



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Ana Bilim Dalı

**YURTTAŞLIK DÜŞÜNCEİ BAĞLAMINDA ULUS DEVLET
VE SORUNLARI**

Hasan DEMİR

Doktora Tezi

Ankara, 2019

YURTTAŞLIK DÜŞÜNCESİ BAĞLAMINDA ULUS DEVLET VE
SORUNLARI

Hasan DEMİR

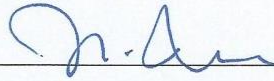
Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara 2019

KABUL VE ONAY

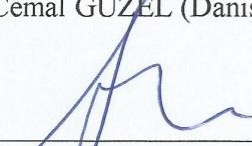
Hasan Demir tarafından yazılan “Yurttaşlık Düşüncesi Bağlamında Ulus Devlet ve Sorunları” başlıklı bu çalışma, 24/06/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.



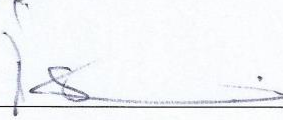
Prof. Dr. Ş. Halil TURAN (Başkan)



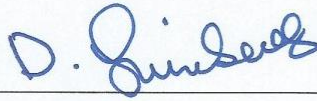
Prof. Dr. Cemal GÜZEL (Danışman)



Prof. Dr. Kurtuluş DİNÇER



Prof. Dr. İsmail H. DEMİRDÖVEN



Prof. Dr. David GRÜNBERG

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

YAYINLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı(kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma ama iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricinde YÖK Ulusal Tez Merkezi / H. Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden Ay ertelenmiştir. (2)
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. (3)

22/07/2019


Hasan Demir

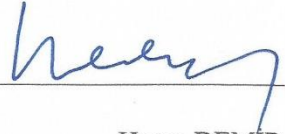
“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. Şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü ve fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir*. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7. 2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Prof. Dr. Cemal GÜZEL** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.



Hasan DEMİR

TEŞEKKÜR

Önerileri ve yol göstericiliği kadar tez ile ilgili özgür bir alanda çalışmama olanak sağlayan ve tezi yöneten sayın Prof. Dr. Cemal Güzel'e, öğrenimim süresince hemen her konuda çekinmeden kendilerine danışabileceğimi bildiğim Hacettepe Felsefe bölümünün tüm hocalarına, eğitime olan inancını asla kaybetmeyen babam M. Zeki Demir'in şahsında tüm aileme, olmasaydı neredeyse olmazdı diyebileceğim eşim Zeynep Demir'e, ders ve tez döneminde dahili ve harici konularda arkadaşlığını esirgemeyen Fahrettin Taşkın'a çok teşekkür ederim.

ÖZET

DEMİR, Hasan, *Yurttaşlık Düşüncesinin Gelişimi Bağlamında Ulus Devlet Ve Sorunları* Doktora Tezi, Ankara, 2019

Araştırmanın konusu tarihsel geçmişine bakıldığında hemen her zaman bir imtiyaz ve var olma aracı olarak düşünülmüş olan yurttaşlık düşüncesinin ve pratiğinin ulus devletler gibi homojen yapılarda uğradığı kırılmadır.

Antik Yunan'da devlet ve yurttaşlık kavramı daha çok ideal alanın bir nesnesi olarak tartışılmışken, Roma İmparatorluğu'nda bu durum farklı bir boyuta taşınarak somut ilişkilerin belirlediği, belirli yasaların rehberliği ve gözetiminde hukuki bir statü kendisini ortaya koymuştur. Her iki kültürün, hem düşünsel hem de pratik anlamda, - Ortaçağ'ı da kapsayan ve uzun süren bir sessizlikten sonra- tekrardan ortaya çıkan Avrupa kent devletleri ve buna bağlı olarak yeniden tartışılmaya başlanan yurttaşlık düşüncesine olan etkileri oldukça önemlidir. Bütün bu geçmişe bağlı olarak, modern düşünce ile birlikte tarihinden farklılaşarak yeniden şekillenmeye başlayan yurttaşlık düşüncesi, bugün hala etkisinde olduğu Fransız Devrimi özelinde büsbütün başka bir konuma yerleşmiştir. Bu bağlamda tarihsel mirasın yeniden işlenmesiyle ortaya çıkan millet, milliyetçilik ve cumhuriyet düşüncesi, yurttaş ve devlet ilişkisinin bürokrasi çerçevesinde giderek belirginleşmesi ile de harmanlanarak yepyeni bir yurttaş ve devlet anlayışı ortaya koymuştur.

Tezin konusunun da üzerine inşa edildiği asıl kırılma noktası burasıdır. Tebaa olmaktan çıkan her tek insan artık yurttaş olarak ulusun en önemli parçası ve meşruiyetin dayanağı olarak tarihsel bir konum elde etmiştir. Söz konusu olan bu yeni yurttaş, artık başka bir düzlemde başka anlamlara gelmektedir. Tam da bu noktada ulus devletler, bir sözleşme ile toplumu oluşturan her tek bireye diğeri ile aynı düzlemde eşitlik sağlayan, aynı zamanda hukuk veya yasalar karşısında eşitliği temel alan politik birliktelikler olarak bu yeni yurttaşın inşasında önemli bir rol oynamıştır. Ancak ulus devletler gibi üniter yapılar içerisinde yurttaşlık, tekil, saf ve rafine bir özne olarak şekillenip her tek bireyi yurttaşla dönüştürerek siyasal yapı içerisinde bir yerde konumlandırırken diğeri taraftan güçlü bir birleşme adına ulus ve onu oluşturan yurttaş bölgesel kültür ve iç çeşitliliğin bastırılmasının bir aracı olarak kullanmıştır. Bu yurttaş, artık tarihsel geçmişinde olduğu gibi imtiyaz sahibi

yurttaştan farklı olarak ulus devletin inşasında hemen herkesin zorunlu olarak elde ettiği biçimsel yurttaş olarak tekleşme, aynılaşma ve homojenize etmenin enstrümanına dönüşmüştür.

Bu türden bir kırılmanın sonucu olarak, inşa sürecindeki ulus devletlerin kurucu unsuru olarak yurttaş, homojen bir birliktelik tasavvuru olarak ulus düşüncesinin ulusal kimlikle bütünleştiği hayali birlikteliğin temel unsuru olarak merkeze yerleşmiş ya da öyle olduğu iddia edilmiştir.

Anahtar Sözcükler

Ulus, Devlet, Yurttaşlık, Milliyetçilik, Demokrasi, Kimlik, Çoğulculuk

ABSTRACT

DEMİR, Hasan, *On The Problems Of Nation-State In Relation To The Thought Of Citizenship* Ph. D. Dissertation, Ankara, 2019

The subject of the study is the breaking suffered by the idea and practise of citizenship in homogenous structures such as nation states, and idea and practise that has been deemed as a tool of privilege and existence throughout history.

In ancient Greece, the concepts of state and citizenship have been discussed more as an object of ideal area while in Roman Empire this has been taken to a different dimension and revealed itself as a legal status that determines tangible relations and is guided and supervised by certain laws. Both of these cultures had significant effects in terms of both theoretical and practical terms, on European city states that re-appeared after a long period including medieval times and on the concept of citizenship, which has become being discussed again following the re-appearance of city states. Based on this background, the concept of citizenship has changed its original form through the modern ideology and became reshaped, and after the impact of the French revolution, it has taken its current form. In this sense, the thoughts of nation, nationalism and republic that have appeared through the re-processing of historical heritage have been mixed once the citizen-state relation has become more visible within the frame of bureaucracy, leading to a brand-new understanding of citizen and state.

This is the actual breaking point, on which the subject of this thesis has been constructed. Any man who stops being a subject and becomes a citizen, is now the most important piece of the nation and has earned a historic status as the basis of legitimacy. This newly gained status of citizenship now has different meanings on a different plane. At this exact point, nation states sign a contract with every single individual that make up the community, giving him/her equality on the same plane with others and the political associations based on equality in terms of law have played an important role on the construction of this new type of citizen. However, unitary structures such as nation states have shaped citizenship as a singular, pure and refined subject and turned each single individual into a citizen and placed him/her within the political structure and at the same it has used nation and citizen as

a tool to suppress regional culture and variety. This citizen has become an instrument to turn people into a singular, same and homogenized individual in a compulsory manner, much different than the former type of citizen.

As a result of such a breakage, and being the founding element of newly-appearing nation states, citizen has been placed at the centre of nation and an imaginary association where the thought of nation merges with national identity.

Key Words

Nation, State, Citizenship, Nationalism, Democracy, Identity, Pluralism,

İÇİNDEKLER

KABUL VE ONAY.....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	ix
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: YURTTAŞLIK DÜŞÜNCESİNİN TARİHSEL PRATİKLERİ....	12
1.1. ANTİK YUNAN VE ROMA İMPARATORLUĞU.....	12
1.2. SİYASETİN YENİ PRATİĞİ: ORTAÇAĞDA HİRİSTİYANLIĞIN YÜKSELİŞİ, PAPA VE KRALIN SAVAŞI.....	26
1.3. UHREVİ OLANDAN SIYRILAN SİYASETİN YENİ DEVLET TEORİSİ.....	34
1.4. İLK DÖNEM ORTAÇAĞ KENT DEVLETLERİ, HALK VE ÖZGÜRLÜK.....	36
1.5. KENT DEVLETLERİNİN YÜKSELİŞİ.....	42
2. BÖLÜM: TEBAADAN ULUSAL YURTTAŞA.....	48
2.1. FRANSIZ DEVRİMİ ÖZELİNDE DÜŞÜNCE DÜNYASININ ÖZNESİNE DÖNÜŞEN HALK YA DA <i>TIERS ÉTAT</i>	48
2.2. DÜŞÜNCE DÜNYASININ ÖZNESİ OLARAK <i>TIERS ÉTAT</i> 'NİN DEVRİM PRATİĞİ.....	51
2.3. İTİBARSIZ BALDIRI ÇIPLAKLIKTAN VE KÖYLÜLÜKTEN YURTTAŞLIĞA.....	59
2.4. DEVRİMLER SONRASI MİLLET ULUS DÜŞÜNCESİ: İNSAN TOPLULUKLARINDAN MİLLETE.....	65
2.5. MUTLAK EGEMEN OLARAK ULUS: MÜLK YURTTAŞINDAN ULUSUN YURTTAŞINA.....	68

2.6. ULUSUN BİR PARÇASINA DÖNÜŞEN ZORUNLU YURTTAŞ.....	70
2.7. ULUS DEVLETİN POTASINDA ERİYEN HOMOJEN YURTTAŞ....	73
2.8. EDİLGEN UYRUKTAN FAAL YURTTAŞA: KAMUOYU VE DEVLET.....	78
3.. BÖLÜM: ULUS DEVLET VE ONUNHOMOJEN YURTTAŞI.....	82
3.1. YENİ DEVLET, YENİ YURTTAŞ.....	82
3.2. MODERN YURTTAŞIN PARADOKSU.....	86
3.3. HOMOJEN YURTTAŞTAN MİLLİYETÇİ YURTTAŞA.....	89
3.4. ULUSUN İNŞASINDA MİLLET VE MİLLİYETÇİLİKLER.....	92
3.5. MODERNİZMİN ÜRÜNÜ OLARAK ULUS VE DEVLET.....	99
3.6. TÜRDEŞLEŞEN HALK: ULUSA ÜYELİK VE DİL BİRLİĞİ.....	104
3.7. HOMOJEN ULUS DEVLET TASAVVURU VE ÇOK KÜLTÜRLÜLÜK.....	111
3.8. HETEROJEN TEBAADAN HOMOJEN ULUSA: ÇOK KÜLTÜRLÜLÜK SORUNU.....	115
3.9. KİMLİKLERİ DIŞLAYAN EVRENSEL YURTTAŞLIKTAN KENDİNİ YÖNETME HAKKINA.....	119
SONUÇ.....	124
KAYNAKÇA.....	135
EK 1: TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU.....	142
EK 2: ETİK MUAFİYET FORMU.....	143

GİRİŞ

Ulus devlet ile şekillenen yurttaşlık düşüncesi, tarihsel olarak kendisini önceleyen yurttaş kavramından oldukça farklıdır. Aynı şekilde modern devlet kavramı da ne yunan *polis*lerine ne Ortaçağ kent devletlerine ne de monarşik yapılanmalara benzer. Burada devlet artık yasama, yürütme, yargı gibi güçlerin ulusal bir hükümetin elinde merkezileştiği, ilkesel olarak bütün yurttaşlarının eşit olduğu, siyasi katılıma olanak sağlayan, yöneten yönetilen ilişkisinin hukukça belirlendiği, net bir şekilde sınırları belirlenmiş bir siyasi sistem olarak karşımıza çıkar. Tam da bu noktada yöneten yönetilen ilişkisi de artık karşılıklı sorumluluk esasına dayanarak ikili bir konum oluşturur; siyasi iktidar ve toplum (Leca, 1998, s.14). Bu, aynı zamanda siyasi kurumlarıyla egemen olan otorite ile yurttaş arasındaki ilişkinin de temelini oluştur

Bu türden bir sivil toplumda ya da Hobsbawm'ın deyimiyle “yirmi birinci yüzyılda, bir halk hükümeti modeli olarak ulus devlette” (Bauman, 2017, s.9) artık her tek insan politik, hukuki ve yasal olarak eşittir. Güç kullanma tekeli elinde bulunduran modern devlet ise bu hakları mutlak otoritesini kullanarak güvence altına alır. Bu da özellikle 19. yüzyıldan bu yana yurttaşlığın ancak devletle anlam kazanan bir konuma geldiğini ya da bu konuma yükseltildiğini gösterir. Yurttaş artık modern ulus devletin kurucu unsurlarından biri olarak iktidar ile karşılıklı bir egemenlik ilişkisine girmiştir. Yönetenin ve yönetilenin en azından kağıt üzerinde eşit haklara sahip olduğu bu türden bir ilişkiyi ayakta tutan şey ulusa bağlı her yurttaşın özgürlük, egemenlik ve özellikle eşitlik, ilkesine bağlı olarak konumlandırılmış olmasıdır. Bu yönüyle ulus bünyesinde barındırdığı ilkelerle beraber düşünüldüğünde yurttaşların toplamından fazlasını ifade eder. Schulze bunu şu şekilde dile getirecektir “Ulus, ulus devlette sadece üyelerinin toplamından ibaret olmaya razı değildir. Halk ulusla aynı şeydir ve ulus kendisini sadece kültürel değil, aynı zamanda siyasi bir varlık olarak da görür. Halkın oluşturduğu ulus, kimliğini devlet içinde bulur ve geliştirir; halk kendisini özgür bir şekilde ulus devletler ortamında yönetir ve yabancı bir

*Aiskhylos, Zincire Vurulmuş Prometheus.

yönetimden bağımsız olur” (Schulze, 2005, s.195) Bu bakımdan ulus devletin yurttaşlık kavrayışı, yurttaşlığın tarihsel geçmişine göre farklılık arz eder. Bu konuda İngiliz siyasetçi Graham Wallas’ın Fransız Devrimi sonrası Avrupa devlet adamlarının düşündüklerine yönelik tespiti dikkat çekicidir:

“Hiçbir yurttaş, bireylerin teker teker potasında eridiği bir ulus modelin varlığına inanmadıkça, devletini tasavvur da edemez, ona siyasal yakınlık da duyamaz ve gerçekten de yurttaşları birbirine benzemedikçe ve kimi önemli yönlerden kendisine benzemedikçe böyle bir modelin varlığına inanmayı sürdürmez” (Heater, 2007, s.133).

Özellikle bu anlayış yurttaşlığın ulus devletin sınırları içerisinde bir homojenlik temelinde ele alınması gerektiği düşüncesinin doğmasına ve pekişmesine neden olmuştur. Ayrıca tarihi boyunca var olmanın olanağı olarak yurttaşlığın artık başka bir bağlamda, farklı bir temelde ele alınmaya başlandığını gösterir. Asıl kırılma ya da sapma noktası burasıdır. Tarihsel geçmişine bakıldığında yurttaşlık düşüncesi ve kavramının Yunan, Roma, ve Ortaçağ şehir devletleri ile yakından bir ilişkisi olduğu ortadadır. Ancak yurttaşlık kavramı ve pratiği örnekse Ortaçağ şehir devletlerinde ve öncesinde de daha çok bir imtiyaz ya da ayrıcalık çerçevesinde ele alınmış, hatta aynı zamanda kimlerin yurttaş olmadığını da belirlemenin bir aracı olarak kullanılmıştır. Bu, her ne kadar modern yurttaşın bugün tasavvur edemeyeceği bir durumsa da tarihsel olarak yurttaşlık kavramı, güç ilişkisi içerisinde yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkinin belirlenmesi bakımından önemli bir şablon olduğu gerçeğini de ortadan kaldırmaz. Nitekim günümüze yakın bir yurttaşlık tasavvurunun pratikte ortaya çıkması neredeyse binlerce yıl almış, pratikte siyaset alanının bu en kullanışlı kavramı doğal olarak büyük değişikliklere uğramıştır.

Antik Yunan’de yurttaşlık için zorunlu olarak ortak bir dile sahip olmak gerekiyordu. Bunun yanında şahitlerle ispatlanmış Yunan bir babadan olma zorunluluğu ile doğrudan kan bağına gönderme yapılarak diğer tüm olasılıklar dışarıda bırakılmış, herhangi bir istisnaya da yer verilmemiştir. Roma İmparatorluğu’nda ise böyle bir şey mümkün olmamıştır ve doğası gereği imparatorluk sınırları içerisinde farklı kültürler yurttaşlık kavramını farklı bir bağlamda tecrübe etmişlerdir. Ortaçağ kent devletlerinde ise yurttaşlık daha çok hukuki bir duruma atıfta bulunarak kent sınırları içerisindeki mülk sahiplerinin mevcut yönetimle olan ilişkisini belirleyen bir kavram

olarak şekillenmeye başlamıştır. Bu bağlamda Kent devletlerinin yurttaşlıkla olan ilişkisinde öne çıkan kavramlardan biri de kent sınırları dahilinde de olsa özgürlük olmuştur. Tam da bu noktada T H. Marshall'a göre özgürlük kavramı evrensel bir nitelik kazanmaya başladıkça yurttaşlık kavramı da yerel olmaktan sıyrılıp ulusal bir nitelik kazanmıştır. (Marshall ve Bottomore, 2000, s.29)

Yine de yurttaş ancak 18. yüzyılda, bütün bir tarihsel geçmişi de arkasına alarak ortak yasalar altında yaşayan ve aynı yasama meclisi tarafından temsil edilen bir ortaklar birliğinin en önemli parçası ve temeli haline gelmiştir. Aslında 18. yüzyıl radikal değişimlere rağmen yurttaşlık ve ulus ilişkisinin nispeten esnek olduğu bir yüzyıldır. Örnekte Fransa 1791 Anayasasında yabancılara da yurttaşlık fırsatı tanır ve etnik, ırksal, kültürel açıdan milliyet ile yurttaşlık arasında zorunlu bir ilişki kurmaz. Yurttaşlık burada belli bir milliyet çerçevesinde kurulmamıştır. Nitekim Fransız devriminde ulus söz konusudur ancak milliyet henüz söz konusu değildir. Hatta Fransız devrimci anlayışı kendilerince “iyi” yabancılara da yurttaş “düzeyine çıkarırken “kötü” yurttaşları yabancı kabul etmiştir. 1793 anayasası da yurttaşlık hakkını devrime bağlılık ve yurttaşlık zihniyetine sahip olmaya bağlamıştır (De Wenden, 1998, s.42). Bu bakımdan Fransa’da egemen ulusa üyelik, vatandaşlığın temelinde siyasal ve hukuki biçimde tasavvur edilmiştir ve bu şekilde de kurumsallaşmıştır. Milliyet, devrimci anayasada vatandaşlıktan ayrı bir şekilde tanımlanmamış, etno-kültürel hatta hukuki açıdan tanımlanmıştır. J.L.Tallien’in deyişi ile “Fransa’daki tek yabancılar, kötü vatandaşlardır” (Brubaker, 2012, s.74). Bu alıntı devrimin özellikle yabancılara karşı geliştirdiği tutumun tam bir temsili olarak görülmesi de ulusluğa ilişkin siyasal tutumun bir göstergesi olarak kabul edilir. Yine de ne şekilde olursa olsun modern anlamda ulusal vatandaşlık, Fransız Devrimi’nin bir icadıdır (Brubaker, 2009, s.59).

Fransız Devrimi öncesi politik ve sosyal düzeni ifade etmek üzere kullanılan *Ancien régime*, özü itibarıyla eşitsizlikler üzerine kurulmuş, daha doğrusu eşitsiz ilişkilerle belirlenmiş bir toplumsal ilişkiye atfen kullanılan bir tanımlamadır. Üstelik bu eşitsizlik sadece olgusal bir eşitsizlik değil, eşitsizliğin hukuki olarak düzenlendiği bir topluma işaret eder. Sınıflar arasındaki eşitsizlik hukuki bir kategori olarak toplum içerisinde yerini almış, örnekte vergi vermektan muaf olanların, vermekte

olanlarla olan ilişkisi bugünün aksine neredeyse tamamen içselleştirilmiştir. Burada R.R Palmer'in *ancien régime*'in yasal yapısına yönelik söyledikleri yeterince açıklayıcıdır;

sonraki kuşakların eşitsizlik dediği şey, toplumun dokusuna işlemiştir... İlke olarak herkesin yasa ya da gelenekçe tanınmış hakları vardı, ancak kişinin sahip olduğu haklar ait olduğu toplumsal kategoriye bağlıydı (Brubaker, 2009, s.60).

Buradaki önemli detaylardan biri kişinin sahip olduğu haklarının devletle olan ilişkisinden ziyade bağlı olduğu toplumsal kategoriye göre belirleniyor olmasıdır. Bu bağlamda *Ancien régime*'de, ulus devletlerin aksine bireyin devletle ya da daha doğrusu mevcut iktidar yapılanmasıyla olan ilişkisi dolaylıdır. Zaten oldukça sınırlı da olsa bu mevcut iktidar yapılanmasıyla bireyin kurduğu ilişkide belirleyici olan şey ait olduğu sınıftır. Hak ve yükümlülüklerin belirlenmesi de bireyin ait olduğu bu sınıfa belirlenir. Hangi tabakaya ait olduğu, özgür bir kentte bir burjuva mı olduğu, soylu ya da din adamı olup olmadığı, herhangi bir loncaya üyeliği veya herhangi bir üniversiteye, dini kuruma, ya da parlamentoya üye olarak dahil olması bu hak ve yükümlülüklerin belirlenmesi konusunda etkilidir ve bunlar yasalarca belirlenmiştir (Brubaker, 2009, s.60). Bu bakımdan *ancien régime* ayrıcalıklar ve imtiyazlar temelinde işleyen, ve modern vatandaşlığın özünü oluşturan kamusal hak ve yükümlülüklerin eşitlikçi ve özgürlükçü bir çerçevede yer bulmadığı bir dönem olarak görülür. Dolayısıyla devletle sınırlı ve dolaylı bir ilişki içerisinde olsa bile vatandaş ile yabancı arasındaki farklılıklar ne ideolojide ne de pratikte net değildir. Bu açıdan vatandaşlık da ne tutarlı bir biçimde tanımlanabilmiş ne de kodları sistematik bir biçimde ortaya konabilmiştir. Özellikle vatandaş ve yabancı arasındaki ilişkide veraset söz konusu olduğunda ortaya çıkan problemler soruna yönelik geçici çözümlerle, *ad hoc* bir biçimde çözülmüştür. Devrim'in temelden değiştirecekleri ise tüm bunları vatandaşlığın icadı ile çözmek olacaktır. Brubaker'a göre kuram ve uygulamada vatandaşlığı merkezi bir konuma oturtan Fransız Devrimi olmuştur (Brubaker, 2009, s.60).

Bu yönüyle Fransız Devrimi, ulus, devlet, demokrasi, milliyetçilik ya da yurttaşlık söz konusu olduğunda tarihsel araştırmalarda hemen her zaman bir kırılma noktası olarak görülür ve kendisine büyük bir önem atfedilir. Fransız Devrimi, devrimler

tarihinde tebaa ve onun üzerindeki mutlak güç olarak yetkili bir hükümdar arasındaki ilişkinin değişmesi ya da değişmiş gibi görünmesinde kuşkusuz en önemli ayaklarından biridir. Halkın egemenliği düşüncesi ile tersyüz edilen iktidar ve yönetim meselesinde, Pierre Bourdieu'nün demesince tikelliklerden ayrıştırılmış, feodaliteden kopmuş, şahsiyet özelliklerinden azade bir iktidar, yani kamusal bir iktidar (Bourdieu, 2016, s.349) nasıl oluşmuştur sorusu merkeze alındığında başvurulacak en önemli dönem Fransız Devrimi ile sonuçlanan dönemdir. Ancak Bourdieu Fransız Devrimi'ni uzun bir sürecin sonucu olarak görür ve bunda da haklıdır. Özellikle krallar ve papalar arasında yüzyıllar süren gerilimin yanında yönetimde söz hakkı isteyen prensler arasındaki mücadele düşün dünyasında siyasi anlamda pek çok önemli tartışmanın merkeze alınmasına neden olmuştur. Mülkiyet hakkı, oy hakkı, kralın yetkilerinin sınırlandırılması, Ortaçağ boyunca¹ neredeyse telaffuz dahi edilmeyen demokrasi düşüncesinin yeniden ele alınıp tartışılması, Ortaçağ kent devletlerinde yurttaşlık düşüncesinin Antik Yunan temelli tekrardan ele alınması bunlardan bazılarıdır.

Bu bağlamda ele alındığında Fransız Devrimi Bourdieu'ya göre de bir eşige işaret eder. Ona göre bir kopuş değil bir ilan etme sürecidir. Alimlerin ya da cübbelilerin yükselişinin bir aşamasıdır ve aslında cübbelilerin² zaferinin bir göstergesidir. Yani aslında mutlak bir başlangıçtan ziyade 12. Yüzyılda başlayan uzun bir sürecin sonucudur. Bir başlangıç olduğu kadar bir sonuçtur. Böylesi bir sonucun ışığında cübbe soylularının kazandığı zafer Bourdieu'ya göre ayı zamanda ulus devletin de zaferidir. Devletin bu soyluları hem ulus devleti ve dolayısıyla kurumlarını üretecek hem de bu kurumlarla ilgili getirileri tekeline alarak kendisine mal etmiştir. (Bourdieu, 2016, s.410)

Fransız Devrimi'ne ilişkin burjuva devrimi söylemi her ne kadar eskimiş bir tespit olsa da aslında değerini korumaktadır. Buna göre devrim *ancien régime*'in ayrımcı tutumunun aksine her bireyin yasalar önünde eşit olduğu mülkiyet hakkının korunduğu ve yasalarla sağlama alındığı bir burjuva toplumu ortaya çıkarmıştır. Artık iç içe geçmiş ayrıcalıklar, bölgesel serbestiler ve dokunulmazlıklar, lonca

¹ Schmitt'e göre 500'den 1100'e kadar Avrupa, hakim zümresi feodal beylerin okuma ve yazma da dahil bütün manevi kültürü kilise'ye ve din adamlarına devrettikleri feodal-zirai bir kara yığınydı. (Schmitt, 2009, s.104)

² *Ancien régime*'de cübbe soylusu aileden soylu olmayan ama kral tarafından bir göreve atanan yüksek rütbeli eğitilmiş, bürokrat ve memurları ifade eder.

tekelleri, mali muafiyetler, devredilmiş senyörlük hakları gibi ayrımcılıklar devrim sürecinde kapsam dışında bırakılmış biçimsel de olsa ortak haklara sahip, ortak yükümlülükleri olan yasa önünde eşit bireylerden oluşan bir sınıf yaratılmıştır. Devrim, ayrıcalık temelli özel hukukun yerine kamu hukuku, ayrıcalıkların yerine de vatandaşı getirmiştir. Fransız Devrimi'nin demokratik bir devrim ortaya koyduğunu söylemek aslında öncesinde ortaya konan sivil eşitlik ilkesine ek olarak siyasal haklardan dolayısıyla siyasal eşitliklerden söz etmek demektir. Sivil eşitlik ve siyasal eşitlik arasındaki ayırım aslında yapay bir ayırımdır çünkü üçüncü tabaka, *tiers état* sivil eşitliğin yanında aynı zamanda siyasal temsil hakkı da talep etmiştir. Bunu yaparkenki amacı da vatandaşlık temelinde ayrıcalıkları ortadan kaldırmaktır. Bu bakımdan Sieyes'in

siyasal haklar da toplumsal haklar gibi, vatandaşın niteliklerine bağlı olmalıdır, bu yasal özellik herkes için zenginliklerine bağlı olmaksızın aynıdır. Seçmen olabilmek için belirli koşullara sahip olan herkes, kendini temsil ettirme hakkına sahiptir, fakat bu temsil başkalarının temsilinin bir parçası olamaz. Bu hak tektir ve nasıl birlikte yaptıkları yasa tarafından eşit bir şekilde korunuyorlarsa, bu hakkı da eşit şekilde uygularlar (Sieyes, 2009, s. 570).

derken buna işaret eder. Yani “sivil haklar gibi siyasal haklar da kişinin vatandaşlık vasfından türer” (Brubaker, 2012, s. 64). Bu tavır Fransız Devrimi söz konusu olduğunda yeni bir tavidir. Sivil ve siyasal eşitlik talebi olarak vatandaşlık artık Ortaçağ kent devletleri, Roma ya da Antik Yunan'daki deneyimlerden farklı bir özellik taşır. Böylece yurttaşlık artık Ortaçağ kent devletlerinin alanından çıkarılmış ulus devletin alanına taşınmıştır. Buradaki en belirgin özellik ve ayırım şudur; vatandaşlık bir ayrıcalık bir imtiyaz olmaktan çıkarılıp genel bir hakka dönüştürülerek siyasal hakları vatandaşlık hakları biçiminde kurumsallaştırmıştır. Kadınların pasif vatandaşlar olarak dışarıda bırakılması gibi çeşitli sorunlar ve eksiklikler çerçevesinde tam bir dönüşümden kısa vadede söz etmek mümkün değilse de kendisinden önceki vatandaşlık tasavvurlarına karşılık en belirgin özellik bu olmuştur. (Brubaker, 2012, s. 68). Bu da modern ulusal vatandaşlık düşüncesinin gelişiminde oldukça önemli bir rol oynamıştır. Vatandaşlığın icadının bir diğer önemli ayağı ulusal devrim düşüncesidir. Yasalar karşısındaki eşit ve devletle doğrudan bir ilişki içerisinde olan vatandaş militan ve seferberliğe hazır bir

ulusçuluğu eskinin vatandaşlığa kayıtsız ve kozmopolit yapısının yerine ikame etmiştir. Devrim böylece cemaat ayrıcalıklarını ortadan kaldırıp ulus devleti hem de yeni sınırlar kurup uluslar arasındaki çatışmaları güçlendirerek ulusçuluğu yaratmıştır. Ulus içindeki hukuksal ayrımları yıkarak vatandaşlığa ortak bir töz kazandırmıştır. Bu da yurttaş eşitliğidir. Ulus ve yurttaşlık düşüncesine değer katmış modern ulusçuluğa ideolojik temelleri sağlamıştır (Brubaker, 2012, s. 73). Son olarak Fransız Devrimi'nin en belirgin özelliği devlet kurucu nitelikte bürokratik yapıyı kurabilmiş olmasıdır. Bu bürokratik yapı *ancien régime*'e ait imtiyazları, senyörlük sistemini, dağınık nüfus alanlarını ortadan kaldırıp etkili bir devlet idaresine yönelik ortaya çıkabilecek engelleri ortadan kaldırmıştır. Bunun dışında devletle ilişkisi dolaylı olan bireyin devrim sonrası vatandaşlık kapsamında devletle olan ilişkisi daha doğrudan olmuştur. Üyeliğin bu dönüşümü ile devlet hem daha çok kaynak hem de daha geniş kontrol elde etmiştir. Dolaylı ilişkinin yerine gelen doğrudan ilişki devlete vergilendirme, askerlik ve yabancıları ayırt etme noktasında avantajlar sağlamıştır. Doğrudanlaşma ile güçlenen devlet ile vatandaş arasındaki ilişki vatandaşlığın rasyonel olarak ele alınmasına neden olmuştur. Kimin vatandaş olup kimin olmadığı da kesin bir şekilde belirlenmiş, üyelik resmileştirilmiş ve sistemleştirilmiştir. Bu bağlamda ulusal vatandaşlık kurumunun gelişiminin modern ulus devletin gelişimiyle ilişkisi çok yakındır. Fransız Devrimi'nin bu konudaki rolü de oldukça büyüktür ve modern ulusallık düşüncesini derinden etkilemiştir. Burjuva devrimi olarak yasalar karşısında eşitliği sağlayarak genel üyeliğin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Demokratik devrim olarak kendisinden önceki aktif vatandaşlık kavramını yeniden ele almış onu imtiyazlı bir konumdan, özel bir statü olmaktan çıkarıp her ne kadar uygulamada olmasa bile ilkesel olarak genele yaymış, onu yeniden şekillenmeye başlayan sivil toplumda genel bir statü olarak konumlandırmıştır. Ulusal devrim olarak farklı ulus devletler arasındaki sınırları ve varsa husumetleri kesinleştirerek netleştirmiştir. Bürokratik ya da başka bir deyişle devleti güçlendiren bir devrim olarak devlete olan üyeliği dolaylı olmaktan çıkarıp doğrudanlaştırarak onu düzenlemiştir. İşte icat edilmiş, bugün bilinen anlamıyla ulusal vatandaşlık, bütün bu gelişmelerin damgasını taşımaktadır (Brubaker, 2012, s. 74).

Bu türden bir vatandaş modeli de modern ulus devletlerde siyasi meşruiyetin temel dayanağıdır. Meşruiyet sorununun bu denli önemli olduğu siyaset alanında bu türden bir meşruiyetin temellerini oluşturan öğeleri, kutsallaştırmak, dokunulmaz kılmak

yani genel olarak gerçekte olduğundan farklı kılarak üste konumlandırmak onu kullananlar tarafından her zaman önemsenmiştir ve kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan ulus, halk, genel irade ya da yurttaşlık gibi kavramlar, ulusun geleceğinin de teminatı olarak görülmüş ve taşıyabileceklerinden fazlasına maruz kalarak ulus devletin inşasındaki en önemli enstrümanlara dönüştürülmüşlerdir. Baskı, zor ve yaptırım gücünü tekeline almış modern devletler ise genel olarak milliyetçilik temelinde bahsi geçen kavramlara içerik kazandırarak özellikle içeride süreklilik sağlamaya çalışmışlardır. Bu durum modern devletlerde ulus söz konusu olduğunda onun içeriye yönelik temel tutumudur. Bunun yanında bir de dışarıya yönelik bir tutum söz konusudur. Burada ise ulus, sınırları belli bir toprak parçası üzerinde diğer ulusların arasında yerini alan bağımsız siyasal bir birlik olarak tanımlanmıştır. Hobsbawm'ın özetleriyle

Pek çok açıdan on altıncı on yedinci yüzyıllardaki büyüyen Avrupa prensliklerinin öncelediği ama sistemli olarak Fransız devrimleri çağında şekillenen karakteristik modern devlet, çoğu açıdan yeni bir olguydu. Modern devlet, yönettiği insanların hepsini kucaklayan (tercihan sürekli ve bölünmemiş) bir toprak parçası olarak tanımlanıyor, kendisi gibi diğer toprak parçalarından belirgin sınır çizgileriyle ayrılıyordu. Modern devletin politik düzlemde kendi halkı üzerinde, ara yöneticiler ve özerk kuruluşlar sistemine gerek duymayan, doğrudan bir egemenliği ve yönetimi söz konusuydu ve eğer mümkünse, topraklarında yaşayan herkese aynı kurumsal ve idari düzenlemeleri (ama Devri Çağı'ndan sonra artık geçmişin dinsel veya laik-ideolojik düzenlemeleri söz konusu değildi) dayatmanın yollarını arıyordu... Kısacası devlet, teritoryal olarak tanımlanan bir "halk"ı yönetiyor ve bunu kendi toprakları üzerinde en yüce "milli" yönetim organı olarak (ve temsilcilerini giderek en ufak köydeki en mütevazî fertlere kadar yayarak) sürdürüyordu (Hobsbawm, 2014, s.102-103).

Bu açıdan bakıldığında bir "ulusal topluluk" söz konusu olduğunda milliyetçilik de içeride ve dışarıda siyasal birliğin tutkalı ve aynı zamanda birey ile devlet arasındaki duygusal ilişkinin olanağını sunan bir yapı olarak karşımıza çıkar. Milliyetçilik, ya şahsında belirlediği toplumların ortak ya da daha doğrusu öyle olduğu düşünülen özelliklerinden yola çıkarak onu inşa eder ya da daha sonradan ortaya çıkabilir. Milliyetçiliğin modern devlet ile olan ilişkisi bu bakımdan öncelik ve sonralık

bakımından çok da net değildir ve oldukça tartışmalıdır. Nitekim kimi durumlarda devlet ya milliyetçilikten önce gelir ya da devlet milliyetçiliğe sonradan olanak sağlayarak onu geliştirir ve inşa eder. Bu hususta bir devletleri olmadan önce Yahudi milliyetçiliği “devleti olmayan uluslar”a örnek teşkil ederken Arap milliyetçiliği ulusu olmayan milliyetçilikler olarak görülmüştür (Leca, 1998, 14).

Yine de Balibar ulusal devletin kurduğu her türden cemaati bir *kurgusal etniklik* olarak görür. Her ne kadar Fransa ve ABD gibi kimi ulusların inşasında ideolojik bir biçim olarak milliyetçilik ve yurttaşlık düşüncesi o toplumun uluslaşması sürecinde etkili olmuşsa da ona göre;

Hiçbir ulusun doğal olarak etnik temeli yoktur, fakat toplumsal oluşumlar ulusallaştıkça içerdikleri, paylaştıkları, ya da hükmettikleri topluluklar da ‘etnikleşir’; yani sanki kendiliğinden bir ilk kimliğe, kültüre, çıkarlara sahip olan, bireyleri ve toplumsal koşulları aşan doğal bir cemaat oluşturmuşçasına geçmişte ya da gelecekte temsil edilir hale gelir (Balibar,2013, s.119).

Bu türden bir “etniklik” yaratma çabası ulusun keyfi bir soyutlama ya da düşünce olarak kalmamasını sağlaması bakımından da önemli olmuştur. Aynı zamanda devletin ulusun hizmetinde sürekliliği olan, önceden var olan bir birliğin ifadesi olarak tarihsel bir misyon edinmesine de olanak sağlamıştır (Balibar ve Wallerstein, 2013, s.119).

Ayrıca ulusun bir anlamda yeniden yaratılan tarihselliği ve buna bağlı olarak tasavvur edilen etnik yapısı, içeride ortak bir geçmişe dayanıyor olma klığı bakımından zaman zaman birliği sağlamanın aracı olarak kullanılırken, dışarıda yani uluslar arası alanda da kendisini diğerlerinden ayırt eden temel özellik olarak öne çıkarılır. Bu bakımdan “ulus, hem bir bireyler topluluğu olarak oluşturulan bir siyasal gruptur, hem de diğer uluslara göre siyasal bir bireydir” (Leca, 1998, s.14).

Tüm bu işlevlerine rağmen ulus ve ulusun üzerine inşa edildiği etnik yapılar Anderson’un meşhur tabiri ile hayal edilmiş bir birlikteliklerdir ve bu temelde oluşturulmuş yurttaşlık düşüncesi tarihsel geçmişinden farklılaşarak bir kırılmaya neden olmuştur. Homojen bir birliktelik olarak tasavvur edilen ulus devletler

...hayal edilmiştir, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de her birinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam eder (Anderson, 2015, s.20).

Tabii bir ulusun inşasında bu durumun yaratılabilmesi ve üyeleri için bu durumun pekiştirilebilmesi için Thiesse'ye göre kimi kimlik doğrulama listelerine ihtiyaç duyulur; örnekte ulusun birbirini çok sınırlı bir şekilde gören üyelerinin kurucu ataları ve bu ulusun çağlar boyu devam etmiş bir sürekliliğinden söz edilir. Milli değerler doğrultusunda bir kişinin şahsında somutlaşmış kahramanları, belirli bir dili, kültürel ve tarihsel abideleri, ve bunların yer aldığı mekanları vardır, folklorik giysileri damak zevki hatta sembolik hayvanları vardır. Bu kimlik doğrulama listeleri ulusun tüm temsiliyetlerini ifade eder ve bu listenin öğrenilmesi ulusal bir birlik içerisinde kurumsallaşmış olan öğrenimin de temel bir parçası haline getirilir.³

Bu bağlamda araştırmanın konusu tarihsel geçmişine bakıldığında hemen her zaman bir imtiyaz ve var olma aracı olarak düşünülmüş olan yurttaşlık düşüncesinin ve pratiğinin ulus devletler gibi homojen yapılarda bu türden inşa süreçleri sonucunda uğradığı kırılmadır.

Tez üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Antik Yunan'da ve Roma İmparatorluğu'nda yurttaşlık düşüncesi ve pratiği ele alınmış, Ortaçağ'ı da kapsayan ve uzun süren bir sessizlikten sonra Avrupa kent devletleri ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yurttaşlık düşüncesinin günümüze olan etkileri incelenecektir. Buradan hareketle bütün bu geçmişe de bağlı olarak, modern düşünce ile birlikte tarihten farklılaşarak yeniden şekillenmeye başlayan yurttaşlık düşüncesi, Fransız Devrimi özelinde ele alınacaktır.

İkinci bölümde bütün bu tarihsel geçmişe de bağlı olarak ortaya çıkan millet, milliyetçilik ve cumhuriyet düşüncesinin kökenlerine bakılacak, yurttaş ve devlet ilişkisinin bürokrasi çerçevesinde giderek belirginleşmesi ile beraber sözleşme kuramları ve mülkiyet hakkının modern ulus devletlerdeki yerine bakılacak, bu doğrultuda ulusun inşası, birey ve ulus devlet gibi başlıklarda konu yurttaşlık özelinde ele alınacaktır.

³ Thiesse, A. M. Ulusal Kimlikler Ulusaşırı Bir Paradigma, , "Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek" içinden der. Diechoff, A., Jaffrelot, C. (D. Çetinkasap, Çev) İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2010, s.154-155

Üçüncü bölümde asıl kırılma noktası olarak tebaa olmaktan çıkan her tek insanın yurttaş olarak ulusun en önemli parçası ve meşruiyetin dayanağı olarak ne türden bir tarihsel bir konuma oturtulduğuna bakılacaktır. Nitekim ortaya çıkan bu yeni yurttaş, artık başka bir alanda başka anlamlara gelmektedir. Toplumu oluşturan her tek birey artık diğeri ile aynı türden bir eşitliğin de öznesi haline gelir. Hukuk veya yasalar karşısında eşitlik temelli bu politik birliktelik, yeni yurttaşın inşasında da oldukça oneli bir rol oynamıştır. Fakat bu bölümde bakılacak olan şey, ulus devletler gibi üniter yapılarda yurttaşlığın nasıl da saf ve rafine bir özne olarak tasavvur edilip merkeze yerleştirildiğidir. Bu yeni düzende yurttaşlığın milliyetçilik temelinde yeniden inşa edilip ulus devletin temeline yerleştirilmesinde ne tür bir yol izlendiğine bakılacak, yurttaşa dönüşen her tek bireyin siyasal yapı içerisindeki konumunun getirdiği tekleşme ve aynılaşma sürecinin izlerine ve sonuçlarına bakılacaktır.

I. BÖLÜM: YURTTAŞLIK DÜŞÜNÇESİNİN TARİHSEL PRATİKLERİ

1.1. ANTİK YUNAN VE ROMA İMPARATORLUĞU

Tarihsel geçmişine kısaca bakıldığında yurttaşlık, Antik Yunan’da, Roma’da ya da Ortaçağ kent devletlerinde neredeyse Fransız Devrimi’ne kadar hemen herkese sunulan bir hak olmaktan ziyade bir “ayrıcalık” ya da “imtiyaz sahibi olmak” anlamına gelmiş, sınırlı sayıda insanı kapsamıştır. Nitekim yurttaş olabilmenin koşulları yine aynı şekilde çeşitli değişikliklere uğramıştır. Aslında Antik Yunan kültüründe sofistlerle birlikte gelen “dünya yurttaşlığı” ve buna bağlı olarak eşitlik düşüncesi oldukça eski olmasına karşın bir ayrıcalık olarak yurttaşlığın bu şekilde bir pratiği söz konusu olmamıştır. Yine de sofistlerden Antiphon’a göre;

Herkes her bakımdan ister barbar ister helen olsun yaratılıştan eşittir. Bu durumu herkese yaratılıştan gerekli şeylere bakarak anlayabiliriz. Herkes bu gerekli şeyleri aynı yoldan tedarik etme olanağına sahiptir, ve böyle bir durumda ne bir barbar ne de bir Helen bizden farklıdır. Zira hepimiz ağzımız ve burnumuzla nefes alıp veriyor, yemeğimizi ellerimizle yiyoruz.⁴ (Capelle, 1995, s.130)

Ancak Antik Yunan düşüncesinde bu durum derinlemesine bir tartışma konusu olmamıştır ve hatta ayrıcalık olarak yurttaşlık doğal kabul edilmiştir. Soy, zenginlik, sosyal konum, cinsiyet, gibi farklılıklara dayanan nesnel koşullar bu durumun ortaya çıkmasını sağlayan doğal sebepler olarak görülmüştür. Bu bakımdan Antik Yunan’da merkezdeki sorun hiçbir zaman eşitlik olmamıştır ki bu durum Solon’un yasalarında da belirgin olarak kendini gösterir. Antik Yunan’da eşitlik ilkesine en çok vurguda bulunan yönetici ise Perikles’tir. Perikles, devlet işleri ile uğraşmayı yurttaşın birincil görevi olarak görmüş, bu doğrultuda her yurttaşın devletin her kademesinde görev yapmasını uygun bulmuştur. Nitekim yaptığı düzenlemelerle alt tabakadan, üstelik

⁴ Antiphon’dan akt. Capelle, W. Sokrates’ten Önce Felsefe, s.130

yoksul olanların da yönetimde yüksek mevkilere gelmesinin yolunu açmıştır (Öztürk, 2013, s. 50) Ancak bu yaklaşım daha sonrasında pek çok düşünür tarafından eleştirilmiş, halkın iktidarı ya da halkın yönetimde söz sahibi olması her zaman tehlikeli görülmüştür.⁵ Bu düşünürlere göre sağlıklı bir toplum bu türden “demokratik” yöntemlerle kurulamaz. Toplumsal düzende ve yapıda asıl önemli olan Platon’un da Aristoteles’in de sıklıkla vurgu yaptığı üzere zorunlu olarak bir arada yaşayan herkesin üzerinde düşeni iyi yapmasıdır. Sağlıklı bir toplum ancak böyle kurulabilir. Bu toplumun temelindeki ilke de bu bağlamda eşitlik değil, adalettir. Adalet ise uyum, ölçü ve dengeye bağlıdır. Örnekte Platon’a göre ruhun farklı bölümleri olduğu gibi farklı insan tipleri ve farklı sınıflar söz konusudur. Önemli olan da bu sınıflar arasındaki dengeyi sağlamaktır. Ancak bu denge sağlanırsa mutlu bir toplumdaki söz edilebilir (Platon, 1995, s. 50). Bu bağlamda Platon’un eşitlik temelli bir demokrasiden hazzetmediği ortadadır. Demokrasinin kökeninde fakirler ve fakirlerle birlikte gelen düzensizlik ve özellikle keyfilik vardır (Platon, 1995, s.239-241). Bu yönüyle demokrasi düzene değil kaosa işaret eder. Otoritenin dağılması da başıbozukluğu körükler. Platon en sonunda bu başıbozukluktan tiranlığın çıkacağı sonucuna varacaktır (Platon, 1995, s. 247-248).

Yöneten yönetilen ilişkisinde, ister “gelişmiş” ilişkilerce belirlenmiş olsun ister olmasın yönetenlerin ve yönetilenlerin bir itaat ilişkisi içerisinde belli bir düşünce çerçevesinde toplanması her zaman zorunlu olmuştur. Antik Yunan bu bağlamda bugün hala kullanılan terminolojiye de büyük oranda kaynaklık eden bir siyaset anlayışı ortaya koyar. Nitekim M.Ö 8. yüzyılda kurulan Yunan polisleri 5. ve 4. yüzyılda basit de olsa bir “devlet” düzenlemesi içerisinde kendisinden önceki krallıklardan farklı bir yapılanmaya işaret ediyordu. Özellikle bu dönemde tragedyalarda ve felsefi eserlerde yönetime ve toplumsal yapıya yönelik sorun merkeze geçmiş gibidir. Tam olarak bugünkü anlamda olmasa da olsa “demokratik” bir ortamda halkın yönetime katılması, yönetime ilişkin yazılı eserlerin yoğunluğu ve daha çok da bir siyaset kurumunun doğması ve gelişmesi Antik Yunan’da düşüncelerin tartışılmasına ve yetkin bir biçimde ifade edilmesine yol açmıştır. Yurttaşlık ise yasalara bağlanarak “hukuksal” bir çerçeve kazanmış, böylesi bir

⁵ *Demos*’un günümüzdeki anlamıyla “halk”tan farklı anlamlar içerir. Yani *Demos* bir diğer anlamda *halk* olarak görülmekten ziyade bir *güruh*, başka bir deyişle kamusal tartışma ve kamu hizmeti için gereken eğitimi alamayacak kadar fakir ve demogoglar tarafından iktidar sözü verilerek kolaylıkla kandırılan cahil ve kindar kitleler olarak görülmüyordu. (Crick,2012, s.28)

toplumsal ilişkide artık yurttaş, yasalar karşısında diğer yurttaşlara karşı da sorumlu olmuştur. Wood'a göre

Eski Yunan Polis'ini oluşturan yurttaş toplumunda, temel siyasi ilişki, yöneticilerle yönetenler arasında değil, yurttaşlar arasındaydı. Bu, yurttaşların toplumsal ya da iktisadi eşit olduğu anlamına gelmemekteydi ama toprak sahipleri ve köylüler, aynı toplulukta, yurttaşlıkla ilgili olarak eşitler (Wood, 2013, s. 149).

Sistemin devamı için vatandaştan beklenen ise yönetime katılmaktır. Ne şekilde olursa olsun Atina'da yönetime katılmak her erdemli insanın görevleri arasındadır. Bunun yolu da yurttaş olmaktan geçer. Yurttaşlık da bu faaliyetlere katılacak kadar varlıklı, sağlığı yerinde Atinalı olmayı gerektirmiştir. Antik Yunan'da yurttaşlık herkesi kapsayın herkesin yararlanabileceği bir hak değildir. Yunan olmağına bağlı olarak köleler, kadınlar, yabancılar ve çocuklar düşünüldüğünde bir tür ayrıcalıktır ve onları kapsamaz. Bunun doğal karşılanmasının nedeni Antik Yunan düşüncesinde ve hatta modern devletlerin kurulmasına kadar geçen süre içerisinde insanların eşit olduğu düşüncesinin kabul görmemiş olmasıdır. Örnekte Platon'un Devlet'i için de durum aynıdır. Platon'un Devlet'inde herkes kendi doğasına en uygun işi yapmalı ve biri diğerinin işine karışmamalıdır çünkü her insan için sadece bir tane uygun rol vardır. Ona göre kimileri yönetici olmak için doğar kimileri de çalışmak veya diğer türden işleri yapmak için. Bu anlamda Platon'un devleti yurttaşlık temelinde ele alındığında sınıfsal bir devlettir denilebilir. Bu bağlamda devletin dört temel 'değeri'nden söz edilir. "Ölçülülük", "cesaret", "bilgelik" ve "adalet". Aslında "adalet" bu ilk üç değere sonradan katılır ve devletin kuruluşunda ortaya çıkar. Adalet bu anlamda, yani devlet bağlamında her şeyi ile mükemmel işleyen bir devlette herkesin kendi üzerine düşeni, kendi işini yapmasıdır (Platon, Devlet, s. 122). En nihayetinde amacı insanın mutluluğunu sağlamak ve onları erdemli birer insan yapmak olan devlette üç sınıftan söz edilir; çalışanlar; üretici sınıf ya da zanaatkarlar, koruyucular ya da askerler ve yöneticiler. Ona göre ancak bu üçlü tamamlandığında bu öğelerden oluşmuş bir toplum "siyasi" kimlik kazanmış bir "devlet" olabilecektir.

Platon'a göre insanların doğuştan sahip olmadıkları erdemleri sonradan kazanmaları mümkün değildir ve bu erdemler eğitimle de sonradan kazanılamazlar. Yönetici olan

zaten hamurunda yöneticilik olduğu için yönetici olacaktır ve bu durum yine kendi sınıfındakilerin çocukları ile devam edecektir. Bu anlamda yöneticiler akıl sahibi olarak mayasında altın olanlardır, koruyucu sınıf cesaret erdemi ile eşleştirilir ki onların mayasında da gümüş vardır, mayasında tunç olanlar ise üretici sınıf olup herhangi türden "özel" bir erdemle eşleştirilmemişlerdir. Onlar daha çok geleneğe göreneğe bağlı "bayağı erdemler"le yetineceklerdir (Platon, Devlet, s.105). Bu devlette her seferinde katı bir şekilde istenen ve belirlenen şey her sınıfın kendi işini başkasınınkine karışmadan, başkasınınkine göz dikmeden iyi bir şekilde yapmasıdır.

Her şeyi ince elemek zorunda olan- "Yöneticiler... kendi çocukları tunçla ya da demirle katışık doğmuşlarsa hiç acımadan hamurlarına uygun işlere koşacak onları; çiftçi ya da işçi yapacak. Çiftçi ve işçi çocuklarının arasından mayası altın ve gümüş ile katışık doğanlar olursa, onları gözetecek, kimilerini önderliğe kimilerini bekçiliğe yükseltecektir (Platon, 1995, s. 105).

Bütün bunlar her ne kadar adil bir devletin nasıl olur da ayakta kalabileceğine yönelik düşünceler olsa da insan doğasından hareketle her bireyin eşit görülmediğini de ortaya koyar.

Aristoteles için ise devlet yurttaşların toplamıdır. Bu bakımdan eğer bir devlet tanımlaması yapılacaksa ona göre önce yurttaşın ne olduğuna bakmak gerekecektir. Ancak devletin tanımı gibi yurttaşın da net bir tanımını yapmak oldukça zordur. Bunun için de yurttaşı, yurttaş olamayan kadınlardan, kölelerden, yabancılardan ve belli bir yaşın altındakilerden ayıran şeyin ne olduğuna bakmak gerekecektir. Bu bağlamda Aristoteles için yurttaşlar ve yurttaş olamayanlar arasındaki fark yurttaşın yargı ve yetkeye katılmasıdır. Ona göre "Yurttaşı bütün ötekilerden etkinlikle ayıran Yargı'ya ve Yetke'ye katılması, yani yasal, siyasal ve yönetsel görevler almasıdır" (Aristoteles, 2010, s.70). Böylesi genel bir tanıma rağmen Aristoteles'e göre yurttaşın anlamı, ilişki içerisinde olduğu devletin yönetim biçimine göre de değişiklik gösterecektir ki ona göre bu tür bir tanımlama da daha çok demokratik bir sisteme uygundur (Aristoteles, 2010, s.71). Burada asıl önemli olan yurttaşın devletle devletin yurttaşla kurduğu karşılıklı ilişkiye işaret edilmesidir. Devlet ancak yurttaşla var olurken yurttaş da devletin işleyişinde aldığı rolle var olur. Bu karşılıklı

ilişki de bir anayasaca belirlenir.⁶ İlişki biçimi değiştiğinde, yani örnekte demokrasiden oligarşiye ya da tiranlığa geçildiğinde anayasa, dolayısıyla devlet de değişmiş olur çünkü devlet, yurttaşların bir anayasa içerisinde birleşmeleri demektir (Aristoteles, 2010, s.73). Ancak bu devlet, o devleti oluşturan herkesten oluşmaz (Aristoteles, 2010, s.77). Bir anayasaya bağlı olarak pek çok yurttaşlık biçiminden söz edilebilir. Bu da Aristoteles’in yurttaşlık kavrayışının yurttaşın yükümlülükleri ile bağlı olduğu anayasaca belirlendiğini gösterir. Bu yurttaşın ne şekilde olursa olsun yönetim ayrıcalıklarında bir payı vardır ve bu yurttaşlık ne türden bir anayasayla yönetilen bir devletse o devletin içinde anlam kazanır (Aristoteles, 2010, s.78). Anayasa ise *politeuma*’nın, yani yurttaşlar topluluğunun toplamıdır ve çeşit çeşittir. Ona göre

“Anayasa”dan biz çeşitli yetkelerin ve özellikle bütün ötekilerin üstünde olan egemen yetkenin örgütlenişini anlıyoruz. Yurttaş topluluğu her yerde egemendir; anayasa da *politeuma*’nın toplamıdır. Örneğin, demokratik anayasalarda en üstün olan halk ya da demos’tur, oligarşilerde ise azınlıktır. İşte bir anayasayı ötekenden bu ayırmaktadır – yurttaş topluluğunun birleşimi; aynı araç ötekilere de uygulanabilir (Aristoteles, 2010, s.79).

Bu bağlamda devlet de ona göre yalnızca aynı yerde yaşayan ve üyelerini kötülükten koruyan, mal ve hizmetlerin değiş tokuşunu sağlayan bir topluluk olarak tanımlanamaz. Bunlar bir devlet için önemli şeylerdir ama sadece bunlarla devlet olunmaz. Devletin asıl görevi herkesin, aileleri ve akrabaları için de iyi yaşamalarını, yani tam ve doyurucu bir yaşam sürmelerini olanaklı kılmak içindir (Aristoteles, 2010, s. 84-85). Bir “yapılanmanın” devlet olarak adlandırılabilmesi için erdemlerle ilgilenmesi gerekir. Yurttaşlarını erdemli, iyi ve adil yapacak gücü de ancak bu şekilde elde edebilir ki asli görevi de bunu yapmak olmalıdır. Bu devletin özneteliğidir (Aristoteles, 2010, s. 84). Ona göre her çeşit bilgi ve etkinlikte erek, iyiliktir. Bu da özellikle devletin ve yurttaşın etkinlikleri için de geçerlidir. Devlet söz konusu olduğunda iyilik demek adalet demektir ve bu bütün toplumun iyiliği için geçerlidir. Bir toplulukta adalet herkesin iyiliği demektir (Aristoteles, 2010, s. 90-91).

⁶ Anayasa burada *politeia*’nın yani “siyasal yönetim”in, toplumsal yapının tamamının çevirisi olarak kullanılmıştır.

Aristoteles temelde yurttaşlık ve devlet söz konusu olduğunda herkesin yurttaş olduğu bir yapılanmadan söz etmez hatta bundan özellikle kaçınır.

Bir yurttaş, gerçekten “devlet yönetimine katılma yeteneği ve olanağı bulan bir kimse” midir, yoksa işçileri de yurttaş sayacak mıyız? Eğer sayarsak, yönetimden pay almadıkları halde, onlara da yurttaş adını verirse, o zaman yurttaşın iyiliği her yurttaşın iyiliği olmaktan çıkacaktır, çünkü işçi buna sahip değildir ve o da yurttaştır... Örneğin köleler de yukarıda anılan katlardan herhangi birine girmezler, azatlılar da öyle. Devletin var olması için bulunması gereken bütün insanlara yurttaş demeliyiz diye bir düşünceyi bir an bile aklımızdan geçirmiyoruz (Aristoteles, 2010, s. 77)

Aristoteles’e göre birçok yurttaş türü olmakla birlikte “tam anlamıyla yurttaş, yönetim ayrıcalıklarında payı olan bir kimsedir” (Aristoteles, 2010, s. 78). “Tam olarak yurttaş” yönetimde söz sahibi olacak yetenekleri elinde bulunduran kimse olarak görüldüğünden yönetilen yurttaştan farklı konumlanmıştır.

Zaten Antik Yunan’ın yurttaşlık kavrayışı eşitlik söz konusu olduğunda günümüzünkünden oldukça farklıdır. Aristoteles de herkesin her şeyi eşit paylaştığı bir yönetim biçimi olarak demokrasiyi aşırı demokrasi olarak görür. Bu türden bir demokrasi de ayakta kalabilecek bir demokrasi değildir ona göre. Çünkü bu türden bir demokraside yöneticiler kendilerine mümkün olduğunca adam bağlayabilmek için pek çok kimseyi yurttaş yaparlar. Böylece yönetici bu yolla hep kendini tutanları çoğaltırlar. Oysaki halk sayıca yukarı ve orta sınıfı geçmemelidir. Aksi durumda anayasa bozulur ve ülkenin ileri gelenleri demokrasinin varlığını çekemeyecek kadar kızmaya başlayacaklardır. Aşağı sınıftan insanlar bu durumun gerçekleşmemesi için çok az miktarda yönetime katılabilirler ama eğer bu katılım büyürse göze batar ki bu da düzenin yıkılması anlamına gelir (Aristoteles, 2010, s. 186-187). Antik Yunan düşüncesinde bu bakımdan esas olan Aristoteles için de geçerlidir denilebilir. Asıl olan düzenin korunması ve kollanmasıdır. Yıkıcı ögeler mümkün olduğunca uzaklaştırılmalı, yıkıcı olduğu görülen özelliklere karşı uyanık olunmalı ve çok sayıda koruyucu ögeyi kapsayan yazılı ve yazısız yasalar benimsenmelidir (Aristoteles, 2010, s.186).

Pratikte ise Atina'da yurttaşlar servet ölçülerine göre dört sınıfa ayrılır. Sırasıyla, beş yüz kileliler⁷, atlılar, çiftçiler ve işçiler (Aristoteles, 1998, s. 20-219). Burada her sınıfın üyesine varlık düzeyine göre görev verilir. En üst sınıf devlet memurluklarında, meclis ve jüri mahkemelerinde görev alabilirken en alttaki işçi sınıfı sadece bu mahkemelere katılma hakkına sahiptir. Sosyal yapı büyük oranda mülkiyet ilişkisine belirlense de bu durum Roma'daki kadar belirgin ve hukuki bir zemine oturtulmamıştır. Mülkiyet ilişkisi sadece Atina'daki yurttaşların diğer yurttaşlarla olan ilişkisini belirleyen bir şeydir. Yani Yunan Polisinde yurttaş olmak sadece mal varlığına ya da mülkiyete bağlı değildir çünkü yurttaşlık Atina'da yaşayan herkesi kapsamaz. 18 yaşını aşmış, anne babasının Atinalı olduğunu ispatlamış erkekler yurttaşlık hakkı elde edebilir. Antik Yunan'da devlet ile toplum iç içe geçmiştir. Pek çok kez devletten söz edilirken sözü edilen şey aslında toplumun kendisidir. Bireyin hem devletle hem de toplumla kurduğu politik ilişki etik bir aidiyet ilişkisine de işaret eder (Öztürk, 2013, s. 44). Ayrıca şehir devletler, akılcı ve özgür insanlar için gerekse dış tehditlere karşı gerekse iç anlaşmazlıklara karşı kolektif bir güvence işlevi gören kamusal bir arena olarak görülmektedir (Turner, 2012, s. 122).

Roma'ya gelindiğinde ise durum farklılaşacaktır. Antik Yunan'daki devlet ve toplum arasındaki iç içe geçmiş sıkı bağ nispeten çözülecek, devlet, daha çok hukuksal yapıda örgütlenmiş bir varlık, yani belirli yasaların daha sistematik ve daha örgütlü organize olduğu bir kurum olarak karşımıza çıkacaktır. Antik Yunan'da Yurttaşlık etnik kimliğe bağlılık konusunda oldukça katıdır ve yurttaşlığın kesin koşulları arasında örnekse Atinalı bir anne babadan olma zorunluluğu vardır. Bu durum Roma'da değişiklik gösterir. Genişleyen topraklarla birlikte homojen bir birliktelik olarak etnik yapıyı korumak zaten artık mümkün değildir. Tam da bu yüzden Roma'da yurttaşlık daha çok mülk ile ilişkilendirilmiştir.

Romalıları, diğer bütün eski uygarlıklardan ayırt eden özelliği, kesin biçimde tanımlanan, kimseyle paylaşılmayan, kişiye ait özel alana ve özgün mülkiyet kavramlarına dayanan mülkiyet rejimleriydi (Wood, 2008, s.135).

⁷ Büyük çiftlik sahipleri

Roma'da bu bağlamda mülk sahibi olmakla özgür olmak arasındaki ilişki yurttaşlık özelinde daha da somutlaşmış yöneten yönetilen ilişkisi de buna göre şekillenmiştir. Bu bağlamda Antik Yunan'dan farklı olarak Roma, sınırlarını genişletmek adına savaşmaya, farklı bölgelerden birbirinden bağımsız toplulukları bir arada tutabilmek adına *Curia* Meclisleri'nde de görüleceği gibi yönetmeye, ihtişamlı şehirler kurmak adına mühendisliğe odaklanmıştır. Ortaya çıkacak olan sorunlar da daha çok kurumsallaşmış askerler ya da hukukçular tarafından çözülmeye başlanmıştır (Öztürk, 2013, s. 71). Bu yönüyle Roma, Devletin icadı söz konusu olduğunda daha çok hukuki ve politik bir düzlemde düşünceler üretmiş ya da bu düşüncelerin üretilmesinin olanağını sağlamıştır (Russ, 2014, s.53).

Bunun için Roma'da toplumsal yapıya bakılacaksa eğer, siyasal ve kültürel toplum ailelerden müteşekkil birlikler olarak *Gens*'lerden, *Gens*'lerin birlikteliği olan *Curia*'lardan ve *Curial*'ardan oluşan *Tribus*lardan oluşmaktaydı. Burada şematik bir durum söz konusudur. Her her *Tribus* on *Curia*'dan, *Curia* on *Gens*'ten, her *Gens* on aileden oluşmaktadır. Aile ya da *Gens*'lerde daha çok kan bağı ve akrabalık söz konusu iken *Curia*'larda durum farklıdır. *Gens*'lerin bir birlikteliği olarak *Curia*'lar daha çok siyasi bir birlikteliğe işaret etmiştir. Bu açıdan bakıldığında Roma'da halk, kan akrabalığından ya da soy birliğinden ziyade komşu kardeşliğine ya da kimi zaruri politik birlikteliklere dayalı suni bir düzenin tezahürüdür denilebilir (Demircioğlu, 1998,s. 50-51). Bu yönüyle

Curia'lar Roma'da aynı zamanda en eski meclis olan *Curia* Meclisi'nde bir oy verme birliği idiler. Üstelik orduya da bu birlikler içinde asker toplanırdı. Yani Roma cemaati siyasi ve askeri iradesini bu *Curia* birliklerinde gösterirdi. Bundan dolayıdır ki Roma'da tam hukuklu vatandaş, *Curia*'lı (*quiris*) diye anılırdı. (bunun cemi *quirites* tam hukuklu vatandaşlar manasına gelir) bunların hepsini gösteren roma cemaatine de Roma *Curia*'lıları topluluğu (*populus Romanus Quiritium* veya *populus Romanus quirites*) denirdi (Demircioğlu, 1998,s.51).

Kralın mutlak emriyle yönetilen Roma'da ihtiyarlar meclisi olarak da bilinen senatonun ilk biçimi *Curia* Meclisinde çıkan kararları krala bildirmekle yükümlüdür ama bu kararlar kralları asla bağlamamıştır. *Curia* Meclisleri tam vatandaş hukukuna bağlı *Patricius*ların bir araya gelip genel konularda kararlar alan bir meclis olarak karşımıza çıkar. Ancak bu meclis asla halkın fert olarak katıldığı bir meclis değildir.

her *Curia*'nın bir oyu vardır ve o oyun *Curia*'yı temsilen kullanıldığı bir topluluklar meclisidir.

Tek kişiyi topluluk ve devlet *raison*'una feda eden Roma düşüncesinin bulduğu bu usul ta muahhar cumhuriyet devrinin meclislerinde bile görülmektedir. Yani roma halk meclislerinde ferdi temsil prensibi hiç tatbik edilmemiştir. Roma bu hususta hem eski Hellen devletlerinden hem de modern devletlerden tamamıyla ayrılmış bulunmaktadır. (Demircioğlu, 1998,s. 55).

Bu açıdan Roma'da Sınıfsal yapı da hukukun sistematik yapısı dolayısıyla çok daha belirgindir denilebilir. Siyasal iktidarı da elinde bulunduran *patricius*lar ile aynı hakları elde etmeye çalışan, alt tabakayı oluşturan *plebler* arasındaki mücadele Roma'da siyasal yapının oluşmasında da oldukça etkili olmuştur. (Akin, 2013, s.27). Sonrasında *Pleblerin* kendi meclislerini oluşturarak kısmen de olsa yönetimde söz sahibi olmaları ile bu mücadele zamanla sönümlenmişse de bu çatışma, yurttaşlık hukukunun gelişmesi bakımından oldukça verimli sonuçlar doğurmuştur. Roma'da yurttaş demek, Atina'nın aksine soy birliği ya da benzeri bir bağdan bağımsız olarak bireyin içinde yaşadığı toplumda hem özel hem de kamusal alanda belli bir hukuka bağlı olarak imtiyazlı olmak anlamına gelir.⁸ Yani yurttaş olmak, daha önce sözü edilen şartları yerine getiren Yunan olmağın neredeyse zorunlu bir sonucu ve ancak Yunan olmakla birlikte var olabilen bir statü olmaktan çıkmış daha hukuki ve karşılıklılık esasına dayanan bir zemin kazanmıştır. Bu aslında yurttaşlık düşüncesinin ilk kırılma anlarından biri olarak değerlendirilebilir. Nitekim Roma İmparatorluğu'nun çok kültürlü yapısı aslında zorunlu olarak, çok daha sonra yurttaşlığı soy birliği veya etnik olanla ilişkilendiren modern düşüncenin işinin ne kadar zor olduğunu ya da ne kadar daha yol katetmesi gerektiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Teknik olarak bakıldığında egemen sınıf olan *patricius*lar aslında bir anlamda Roma'nın "gerçek" vatandaşlarıdır. Mülkiyetin yurttaş olmağla ilişkisi ise Antik Yunan'da olduğundan daha belirleyicidir. Büyük toprak sahipleri olarak *patricius*lar, ticaret ve mülkiyet hukukundan, eşitliğe dayalı evlilik hukukuna, katılımcı ve aktif seçim hukukundan, memurluk yapma ve memurluğa seçilme

⁸ "Kamusal hukuk, Roma devletiyle (*status rei Romanae*) ilgilidir; özel Hukuk ise bireylerin çıkarlarıyla ilgilidir" (Wood,2008, s.135)

hukukuna, kendileri hakkında verilen kararlara itiraz edebilme hukukundan meclis ve devlet idaresinde söz söyleme hukukuna kadar neredeyse tüm toplumsal hukuki ağı kullanabilen ve bundan tam olarak yararlanan kesim olarak yönetimde söz sahibi olmuşlardır. (Demircioğlu, 1998, s52) Nitekim Wood'a göre

Egemen aristokrasiyle Roma'da uyum mekanizmasının siyasi biçimi, Atina usulü demokrasi değil, aristokratik senatonun egemen olduğu cumhuriyetti. Bununla birlikte aristokrasinin egemenliği hem cumhuriyet, hem de İmparatorluk dönemlerinde sürekli gündemdeydi ve başlangıcından itibaren cumhuriyetin kalbinde bir sıkıntı vardı. Bu devlet özel servetlerin üstüne kurulmuştu; devlet, özel mal mülk sahiplerinden oluşan egemen sınıf üyelerinin bireysel hırslarının ve kazanç elde etmelerinin bir aracıydı; bunlar birbirleriyle zenginlik ve güç için rekabet ediyorlardı ama bunların üstünde bir devlet gücünün yokluğunda, ilişkiler, kırılğan dostluk ilişkilerine dayanılarak yürütülüyordu (Wood, 2008, s.126-127).

*Patricius*lar “tam hukuklu vatandaş” olarak tüm bu haklardan faydalanırken diğer taraftan vatandaş olmayanlardan, yabancıardan ve kölelerden farklı olarak *Plebler* vardır. *Plebler* Roma toplumunda çoğunluk ama ikinci sınıf vatandaş konumunda, hukuki ağın sınırlı bir alanına dahil olabilen kesimdir. *Plebler* yabancılar ya da köleler gibi tamamen vatandaşlık hakkından yoksun olmamakla birlikte *Patricius*lar gibi tam vatandaşlık hakkına da sahip değillerdir. Ticaret ve mülkiyet hukukundan faydalanabilen ancak örneğe eşitliğe dayalı evlenme hukukunun bir parçası olamadıklarından *Patricius*'larla evlenememekte, askere alınmamakta, dolayısıyla orduya dahil olamamaktadırlar. Askerlik yapma ya da daha doğrusu orduya hükmetme hakkı da *Patricius*'ların elinde olduğu için baskıyı ve zoru uygulayacak olan kuvvet de *Patricius*'ların ellerindedir. Sonuç olarak seçme ve seçilme hakkı yani “oy kullanma hakkı olmayan vatandaş” olarak *cives sine suffragio* olarak anılıyorlardı (Demircioğlu, 1998, s. 52).

Bu durum genişleyen Roma devletinde ihtiyaçlar doğrultusunda her ne kadar uzun sürmemişse de *Patricius*lar çoğunlukla ordunun merkezinde bulunmuşlardır. Ancak genişleyen Roma'nın asker ihtiyacının tamamı *Patricius*lardan karşılamak bir süre sonra mümkün olmamıştır. *Pleblerin Patricius*larla iç içe geçmesine olanak sağlayan

yegane şey de bu olmuştur. Özellikle savaşlar dolayısıyla zamanla telafisi mümkün olmayacak şekilde azalan *Patricius*lar *Plebler* den asker temin etmek zorunda kalmış, bu da *Plebler*in hak talebinin bir kısmının karşılanmasının yolunu açmıştır. Bir süre sonra da *Plebler* kendilerini *Patricius*ların karşısında tam hukuklu vatandaş olmak yolunda mücadele veren bir zümre olarak görmeye başlamışlardır (Demircioğlu, 1998, s.53)

Bununla birlikte katı Toplumsal yapı bir süre sonra değişmeye başlamış, kentteki *Tribus* sayısı artmış ve eskiden olduğu gibi aşiret türü bir yapılanmadan uzaklaşarak belirli bir bölgeyi kontrol eden idari bölgelere dönüşmüşlerdir. Bu *Tribus*lara üyelik için ise artık orada doğmak ya da *Patricius* olmak şartı ortadan kalkmış, sadece o bölgede yaşamak yeterli olmaya başlamıştır. Diğer taraftan *Plebler* için kendilerine tanınan hakların yasayla belirlendiği bir meclisin kurulması zorunlu hale gelmiş böylece *Gens* ve *Curia* Düzeni yerine yüzler yani *Centuria* meclisleri kurulmuştur. Bu meclis *Particius* ve *Plebleri* ayırım görmeksizin siyasi iradenin ortaya konduğu meclisler olmuşlardır. Her ne kadar zengin kesim bu meclislerde daha fazla oy hakkına sahipse de bu oldukça önemli bir değişime işaret eder (Demircioğlu, 1998, s. 58).

Çünkü bununla artık tam vatandaş hak ve imtiyazlarının doğumla ve *Patrici*'lerden olmak değil, mülk ve servet sahibi olmakla tayin edilmesi esası üstünde bir prensip kabul edilmiş oluyordu ki bu, *Pleb* 'lerle *Patrici*'lerin siyasi müsavatına doğru atılmış önemli bir adımdı (Demircioğlu, 1998,s. 59).

Sonrasında cumhuriyet döneminde iyiden iyiye kurumsal bir yapıya kavuşan Roma'da *Patrici*'leri barındıran *Curia* meclisi ve *Patricius*ları ve *Plebleri* mülk esasına göre sınıflayan ve sonradan kurulan *Centuria* meclisi işlevinden çok şey kaybetmemiştir. Pratikte daha fazla işleve sahip olan, pratik pek çok konu ile ilgilenen ve halk nezdinde daha fazla karşılığı olduğu söylenebilecek olan *Centuria* meclisi faal olsa da tam manasıyla demokratik bir cumhuriyetten henüz söz edilemez. Yurttaşlar arasında bir denklik söz konusu değildir ve hükümeti işlevleri ile beraber elinde bulunduran kesim aristokrat kesimdir. Buna karşılık uzunca bir süre toplumsal hayatta yükün büyük bir kısmı sırtlanan *Pleb*'ler durumu değiştirmek için çalışmış hatta şehrin dışına çıkıp kendi meclislerini kurmuşlardır. *Patricius*'lar hem ekonomik hem de askeri olarak bu türden bir ayrılığın altından

kalkamayacaklarından *Pleb*'lerin özetle üç talebini kabul etmişlerdir. İlki *Pleb*'lere genel af ilan edilmesi, ikincisi özgürlüğünü kaybeden *Pleb*'lerin azat edilmesi ve son olarak *Pleb*'lerin hukukunu savunacak iki kişinin tanınması (Demircioğlu, 1998,s. 91). Sonrası yüzyıllarda *Pleb*'ler yönetimde iyice güçlenmiş, *Patricius*'larla evlenme hakkı kazanmış, *consul* olmuş, memuriyetler elde etmiş iyiden iyiye Roma halkı olarak söz sahibi olmuştur.

Roma'da yurttaşlığın Antik Yunan'a göre daha evrensel bir hal alarak daha kolay dağıtılır ya da kazanılır bir hak olmaya başlaması, iki uygarlık arasındaki önemli farklılıklardan başında gelir. Roma'da yurttaşlık, artık soy birliği ya da benzeri bir bağdan bağımsız olarak bireyin içinde yaşadığı toplumda hem özel hem de kamusal alanda haklara sahip olunduğu anlamına gelir. Ancak bunları elde edebilmenin yolu askerlik hizmeti veya emlak üzerinden alınan kimi vergilerin ödenmesi zorunluluğundan geçer ve toplumsal yapı kendisinden önceki pek çok toplumda olduğu gibi katmanlı bir yapı sergiler. Bu katmanlı yapıyı belirleyen yegane şey ise mülktür. Roma bu anlamda Wood'a göre devlet ile mülkiyet arasındaki ilişkiyi daha önce hiç görülmedik bir seviyeye çıkarmıştır (Wood, 2008, s.131).

Eski Atina'dan farklı olarak aristokrasinin kolektif gücü, toprakların görülmedik ölçüde oligarşinin elinde yoğunlaşması için yeterliydi ve Roma egemen sınıfının başlıca kariyeri toprak edinmek ve mülklerinin idaresiydi. Eyaletlerdeki emperyal hizmetler bile mülkiyetlerini arttırmak için tebaayı yağmalama vasıtasıydı (Wood, 2008, s.130).

Ancak M.Ö. 5. yüzyılda cumhuriyetin kurulması ile beraber *patriciuslar* bu konumlarını ve dolayısıyla haklarını kısmen de olsa kaybetmiş, yönetimi çok az da olsa *pleblerle* paylaşılmak zorunda kalmışlardır. Yine de pek çok kurumu ellerinde bulundurmaları nedeniyle güce uzunca bir süre hükmeden kesim *patriciuslar* olmuştur. Fakat zamanla zanaatkar ve küçük esnaftan müteşekkil *plebler* güçlenerek *patriciuslarla* yarışır düzeye gelmiş, böylece siyasal ve hukuksal alanda *patriciuslarla* eşitlik talebinde bulunabilmişlerdir. Büyüyen Roma'nın sırtını büyük oranda bu kesime yaslaması da bu türden bir hak talebini *plebler* açısından meşrulaştırmıştır denilebilir. Nitekim savaşlar dolayısıyla ihtiyaç duyulan insan gücü yine *pleblerin* orduda yer almalarını sağlamıştır ki bu da *patriciusların* pek çok alanda kimi haklardan ödün vermesi anlamına gelmiştir. Bu durum *pleblerin* yeni haklara sahip

olmalarını sağladığı gibi yönetimde *consul* ve *senatus* gibi önemli kurumlarda kısıtlı da olsa yer bulmalarına olanak sağlamıştır. Öyle ki M.Ö. 3. yüzyılda zengin *plebler* önceleri sadece *patricius*ların katıldığı *senatusta* çoğunluğu bile elde etmişlerdir.

Roma hukuku ise yurttaşlar hukuku (*ius civile*) olarak başlarda örf adet ve geleneklere bağlı sözlü hukuka dayanmış ve yine *patricius*ların tekelinde olmuştur. Dönemin toplumsal düzeni içerisinde sorun çıkarmayan bu uygulama sadece *patricius*ların yargıç olabildiği bir toplumda sorun teşkil etmeye başlamış, sonrasında *plebler*in hak talebi 12 levha kanunlarının çıkmasına neden olmuştur. *Plebler* böylece kimi haklara kavuşmuşsa da bu, *patricius*larla eşitlendikleri anlamına gelmemiştir. Bu kanunlar geleneksel hukuku aristokratlardan yana değiştirmemiş, aristokrasi ile halk arasındaki dengesizliği ortadan kaldırmamıştır. Bu kanunlar bir anlamda var olanın yazılı hale gelmesinden başka bir şey değildir. Halk açısından anlamı sadece bu kurallara bağlı kalınacağı sözüdür (Wood, 2008, s.133).

*Plebler*in siyasal haklar konusundaki mücadeleleri sonrasında ulaşabildikleri son makam ise zaman zaman yönetim konusunda etkisi azalsa da senato üyeliğidir. Hatta senatoda çoğunluğu elde eden zengin *plebler* daha sonrasında kendi siyasal ve hukuksal düzenlerini de kurmaya başlamışlardır. Ancak bir süre sonra senato etkisini kaybedecek hatta sonrasında cumhuriyet rejiminin de sonu anlamına gelecek olan, M.Ö. 27’de *principes* olarak Augustus’un seçilmesi ile imparatorluk dönemine geçilecektir.

Bu dönemler aynı zamanda Roma imparatorluğunun sınırlarının hızla büyüdüğü ve pek çok kişiye vatandaşlık hakkının verildiği dönemlerdir. Bu da vatandaşların meclislerde oy kullanma olanağını pratikte zora sokan bir durum olmuştur. Yüz binlerce yurttaş artık ne yönetim konusunda oluşturulan toplantılara katılacak zamana ne de paraya sahiptir. Yine de Roma’da yurttaş olmanın getirdiği kimi yararlar vardır. Nitekim Roma dışında İtalya’daki kent devletleri de bu statüden yararlanmaya çalışmış, en nihayetinde M.Ö. 90 yılında Julius Caesar’ın çıkardığı kanun, *Lex Julia* kabul edilince pek çok insan vatandaşlık hakkı elde etmiştir. Roma da vatandaşlık böylece neredeyse “ulusal” bir kimlik kazanmış daha sonra 212 yılında imparator Caracalla, *Antonine Anayasası* ile imparatorluğun eyaletlerindeki özgür insanların yurttaşlık statüsü almasını kolaylaştırmış böylece farklı şehirlerdeki farklı statüdeki insanlar arasındaki ayrım ortadan kalkmaya başlamıştır (Eco, 2014,

s.63). Ancak burada da temel amaç aslında vergi alınacak insanların sayısını arttırmaktır. Yurttaşlık statüsünün bu derece yaygınlaşması, getirdiği avantajların da kaybolmasına, anlamını yitirmesine neden olmuştur. Böylece imparatorlukla birlikte yüzlerce yıllık mücadele ile elde edilen haklar yerinden edilmiş, bu hakların temsil edildiği pek çok kurum imparatorun şahsında toplanmaya başlamış, geri kalanları da işlevsizleştirilmiştir. İmparatorun bedeninde somutlaşan iktidar hiyerarşik olarak düzenlenen memurluklarla yürürlüğe konmuştur. Fakat Roma İmparatorluğu 5. Yüzyılda Anglo-Saxonların, Vandalların ve Gotların “barbar” saldırılarında iyice çökmüş hatta yok olma noktasına gelmiştir. Değişen sosyal yapı ve düzenle birlikte artık eskisi gibi kurumları ile var olan bir Roma imparatorluğundan söz edilemeyeceği gibi yurttaşlığından da söz edilemeyecektir. Bu durumu Wood şu şekilde özetler;

Genellikle feodalleşme dönemi olarak tanımlanan 6. ile 10. yüzyıllar arasında Roma İmparatorluğu'nun yerine “egemenliğin parsellenmesi” geçti... Bu süreç ister yavaş ister devrimci biçimde olsun, emperyal devlet yerini, devlet işlerinin dikey ve yatay olarak öldüğü parçalı yargıya bıraktı. Kapsayıcı devletin egemenliğinin yerine, mahalli ya da bölgesel yönetimler aracılığıyla örgütlenme ve coğrafi parçalanmışlık geçti (Wood, 2008, s.177).

Bu noktadan itibaren lordlar kendilerini ayakta tutan köylülerle birlikte var olmaya başlamışlardır. Varlıkları bu bağlamda köylülerle kurdukları ilişkilerce mümkün olabilmektedir. Parsellenmiş egemenlik burada belirleyici kavram olarak dönemin ayırt edici özelliğini ortaya koyar. Yani köylünün tebaa olarak monarkla kurdu ilişkisinin aksine feodal devlet “parsellenmiş egemenlik dolayısıyla parçalara ayrılmıştır. Artık vergiyi toplayan devlet değil lordlardır. Devletin gücünün ve otoritesinin bir parçası olarak lordlar kişisel mülkiyetlerine bağlı topraklarda yaşayan ve çalışan köylülerle kişisel bir ilişki kurarak devletin işlevini geçmiş zamanların aksine kendileri yerine getirerek idare, yargılama ve yaptırım gibi kamusal rolleri üstlenmişlerdir (Wood, 2008, s178-179).

Ayrıca bu dönemlerdeki en önemli gelişmelerden biri, Hıristiyanlığın pagan bir din olmaktan çıkıp yükselişe geçerek kültürü belirlemeye başlamasıdır.

1.2. SİYASETİN YENİ PRATIĞI: ORTAÇAĞDA HİRİSTİYANLIĞIN YÜKSELİŞİ, PAPA VE KRALIN SAVAŞI

Hıristiyanlığın kurumsallaşması ve büyük kitlelere yayılması ile birlikte ki bu kendi değerleri ve dayatmaları doğrultusunda potansiyelini ortaya koyabilme cesareti gösterebilmek anlamına da gelir, Roma imparatorluğu, iktidarın meşruiyeti ve kaynağı konusunda sorunlar yaşamış bu sorunlar çoğu kez imparator ile papa arasında ciddi sürtüşmelere neden olmuştur. Bu bağlamda kilisenin zamanla hiyerarşik biçimde örgütlenmiş bir devlet kurumu niteliği kazanması, siyasal erkin kimin elinde olacağı ya da yönlendirileceği meselesini de beraberinde getirmiştir.

Aslında Hıristiyanlığın kaderi kendisi de bir Hıristiyan olan Constantinus ile değişmiş ardından gelen İmparator Theodosius ile de Hıristiyanlık “devlet dini” haline gelmiştir. Öncesinde yayılmaya başladığı süre boyunca Hıristiyanlar aslında gizli örgütlenmiş hatta pagan Roma İmparatorluğunda çeşitli işkencelere maruz kalmış, hapsedilmiş ya da sürgün edilmişlerdir.⁹ Ancak Hıristiyanlığın gelişmesi ve yayılması ile beraber kurumsallaşarak güçlenen Hıristiyanlık kendilerine yapılanları diğer inançlara yapmıştır. Hıristiyanlık dışındaki diğer türden inançlar pagan kabul edilerek bu sefer de baskı ve işkence kendilerine yönlendirilmiştir. Hıristiyanlığın bu doğrultuda giderek kurumsallaşması ise pratikte, siyaset alanında kimi sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Siyasette iktidarı paylaşmak iktidar sahibinin isteyeceği son şey olması dolayısıyla güç ilişkisi bakımından kral ile papa arasındaki savaşın siyaset tarihindeki sonuçları Avrupa tarihi söz konusu olduğunda muazzam olmuştur.

Bu bağlamda dünyevi alanda giderek güçlenen Roma Kilisesinin bir süre sonra kendisini belirleyici kurum olarak en üstte konumlandırması, yani Roma piskoposunun güç sahibi olarak kendisini bütün piskoposların üzerinde konumlandırması, papalık kurumunun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Burada

⁹ Hıristiyanlara yönelik artan baskılar 303 ile 313 arasında oldukça yoğunlaşmış hatta bu döneme tarihte “büyük Hıristiyan zulmü” anlamında “grösste christenverfolgung” adı verilmiştir. Diocletius, Roma’da istikrarın sağlanması adına Galerius’un da teşviki ile uzun soluklu bir Hıristiyan avına çıkmış, kiliseleri kapatmış, Hıristiyan ibadetlerini yasaklamış, Hıristiyan külliyatını yakmış ve Hıristiyan yetkilileri hapsedmiştir.

Papa artık sadece ruhani alem hakkında değil dünyevi sorunlar hakkında da konuşan biri olmuş böylece kilise de dünyevi meselelerin çözümü konusunda söz sahibi bir kuruma dönüşmüştür. Bu da Hıristiyanlığın siyasal iktidarı meşrulaştırma biçimi ile dünyevi iktidarı simgeleyen Roma imparatorluğunun kendi iktidarını meşrulaştırma biçimi arasında bir gerilime yol açmıştır (Ağaoğulları ve Köker, 1997, s. 130). Öncesinde bu gerilime yol açacak düşünceler aslında Augustinus tarafından dile gelmiş, kilisenin, dünyevi yöneticileri kontrol altına almasının yolları hazırlanmıştır. Tanrı Devleti adlı kitabında Augustinus bir anlamda politik olanın temellerini atmış, temeline de cennet bahçesinin hikayesini yerleştirmiştir. Ona göre Adem'in günah işlemesi dünyanın temel yapısını değiştirmiştir. Bu günah tanrının cennetinden düşüşüne sebep olmuş ve İsa'nın tekrar gelmesi ile sonuçlanacak bir tarihi başlatmıştır. Nitekim Hıristiyan inancının temelinde kurtuluş vardır. Bu kurtuluş, doğuştan günahkar olan insanın günahlarının cezasından kurtuluşunu temsil eder. Ebedi kurtuluş için de tanrının egemenliği gerekmektedir. Günahlarından kurtulmamış insanın özgür olması da söz konusu değildir. Özgürlük anlayışı bu anlamda Hıristiyanlıkta tanrı fikri ile de doğrudan ilişki içerisindedir. Yaratılıştan özgür olan insan ilk günahı işlememiş olan insandır, yani Adem'dir. Bu tanrı katındaki insanın durumudur. Sonrasında ilk günahı işleyen insan içindeki tanrısal sese kulak vermeli tanrı katındaki insana tekrar ulaşmalıdır. Bunun için yapması gereken de İsa'nın dediklerini dinlemektir. Dünyevi insan ancak bu şekilde özgür olabilecektir. Yani yaratılıştan özgür olan insan ile ilk günahın cezasını dünyevi yaşamda çeken özgürlükten yoksun insan arasında Hıristiyanlıkta bir ayrıma gidilmiştir (Ağaoğulları ve Köker, 1997, s. 130). ki Augustinus'un Tanrı Devleti de bir anlamda bu ayrıma dayanır. Ona göre gerçek devlet, yeryüzünde bulunmayan bir devlet olan tanrının devleti veya krallığıdır, oysa insan devleti, tarih boyunca insan günahının ve cennette tanrının karşılıksız iyiliğinden vazgeçişin, düşüşün bir sonucu olan yeryüzünde tezahür etmiştir (Tannenbaum ve Schulz, 2011, s.123). Augustinus'a göre cennetteki özgürlüğü, konan yasağı çiğneyerek suistimal eden insan artık dünyada düzene, itaate ve toplumsal işbirliğine zorlanmıştır. Bu sebeptendir ki insanlar yeryüzünde bir devlete ihtiyaç duyarlar. Çünkü devlet olmazsa anarşi olur. Ona göre adaleti temel alan gerçek devlet ise Tanrı Devleti'dir.¹⁰ Augustinus bunu şu şekilde dile getirir:

¹⁰ Tanrı devleti, kilise ve onun etki ettiği alan değildir. Görünmeyen bilinmeyen bir devlettir. Yeryüzü devleti de herhangi bir devlet ya da Roma İmparatorluğu değildir. Bu anlamda Augustinus aslında

Gerçek adalet, sadece kurucusu ve yöneticisinin İsa olduğu bir devlette bulunur; eğer biz onu devlet olarak adlandırmaya razı olursak, onun toplumun zenginliği olduğunu inkar edemeyeceğimizi görürüz (Tannenbaum ve Schulz, 2011, s.123).

Temelde Augustinus'göre Adem ve havanın cennetten düşmeleri evrensel düzeni ve uyumu bozmuştur. İnsan artık ilk günahı işlemiş olduğu için ve bunu da nesilden nesile aktardığı için günahlarla dolu bir dünyada yaşamaya mecbur kalmıştır. Bu anlamda insanlar "düşükleri" yeryüzünde aynı zamanda bencilce davrandıklarından bir düzene, bir itaat düzenine yani devlete ihtiyaç duyarlar. İşte bu dünya yeryüzü devletidir ve eşitsizliklerin dünyasıdır. Ama bu aynı zamanda bu türden bencilliklerin olmadığı sevgiye ve eşitliğe dayalı bir de tanrı devletinin olduğuna işaret eder. Daha doğrusu böylesi bir devlet ancak İsa'nın yönettiği bir tanrı devleti olabilir. Yeryüzü devletinde ise imandan yoksun olanlar yüzünden böyle bir devlet kurulamamaktadır. Oysa tanrı insanı kendi suretinde yaratmış ve onu denizdeki balıklara, havadaki kuşa, yeryüzünde sürünen tüm sürüngenlere egemen olsun diye yaratmıştır. Onu hayvanlardan üstün kılmıştır, başkasını kölesi yapsın kendisini başka insanlardan üstün tutsun diye değil. Başkasını köle yaptığı gibi kendi tutkularının kölesi olsun diye de yaratmamıştır. Zaten eski (adil) dönemlerde insanlar insanlara krallık değil hayvanlara çobanlık yapıyordu. Ama işlenen günahların sonucu olarak kölelik ortaya çıkmıştır. Köleliğin başlıca nedeni bir diğerini egemenliği altına alma günahıdır (Augustinus, 1911, s.1975-1975).

Augustinus gökyüzü devletini açık bir şekilde yeryüzü devletinin üzerinde konumlandırır. Yeryüzü devleti her türden sıkıntının yaşandığı bir devlettir. Burada

kiliseyi devlet karşısında konumlandırmaz ya da bir güç olarak ileri sürmez. Bu daha sonra 492-496'da papalık yapmış olan Galesus ile başlayan bir süreçtir. Bu bağlamda Augustinus'un siyaset felsefesi, temelde insanın iki şehrin vatandaşı olduğu düşüncesine dayanır. Bu görüş aslında Augustinus için de yeni bir görüş değildir. Nitekim insanın dünyevi ve manevi bir dünyaya ait olduğu, beden ve ruh olmak üzere iki yönlü olduğu düşüncesi Antik Yunan'a hatta daha öncesine dayanır. Augustinus'un yapmak istediği ise daha çok insanın bu ikili yönünü Hıristiyanlık düşüncesi ile bağdaştırmak olacaktır ki bu fikrin üzerine inşa edileceği geleneksel görüş şu şekilde özetlenebilir; İnsan, bedensel arzuları ya da bedensel yönü ile hırs, şehvet, iştah ve arzuları bakımından dünyevi olana yönelir. Bu türden her yönelim aslında gelip geçici olana yönelmiş olmaktır. Maddi olanın, yani bir anlamda oluşa ve bozuluşa tabi olanın verdiği haz da bu yüzden gelip geçici olacak ve nihai mutluluk vermekten uzakta olacaktır. Bu maddi dünya sonlu bir dünyadır. İnsana ebedi mutluluk vermez. Ebedi mutluluğu, hakikatin bilgisini, değişmez olanın özünü verecek olan ise ruhani yönü ya da akıl yönüdür. Bu yönü ile insan hakikatin, değişmeyen bilginin bilgisine varabilir. Gerçek mutluluk insanın bu yönü ile edindiği bilgide saklıdır.

insan sürekli olarak bir sıkıntıdan diğerine geçer. Kavga ile ceza davaları ile dolu, huzur bozucu ve kanlı ayaklanmaların, iç savaşların korkusu ile dolu bir dünyadır burası (Augustinus, 1911, s.1937). Oysa insan ne şekilde olursa olsun barış içerisinde mutluluk içerisinde yaşama eğilimindedir. Bunu istemeyen tek bir insan bile yoktur.

Bunun için yapılması gereken imanla yaşamaktır. Ebedi barışı yeryüzündeki ilişkiler ağında bulmaya çalışanlar imanla yaşamayanlardır. İmanla yaşayanlar ise ruhlarına yüklenen bedenlerinin ağırlığına daha kolay dayanabilmek için ebedi olana yönelenlerdir. Barış ve adalet de ancak tanrının izinden gitmekle mümkün olabilir. Tanrı, ruhu yönetir ruh da bedeni. Bu anlamda ruhun beden üzerinde doğru bir denetim kurabilmesi için tanrıyla olan bağı koparmaması gerekir. Dolayısıyla eğer bir kimse tanrıya hizmet etmiyorsa itaat etmiyorsa ondan adil olması da beklenemez. Çünkü ruhu bedeni üzerinde aklı kötü eğilimler üzerinde bir denetime sahip değil demektir. Böylesi insanlardan meydana gelen bir toplulukta da adaletin aranması saçma olur (Augustinus, 1911, s.2013). Böylesi bir toplulukta adalet olmayacağı gibi sevgiden de söz edilemez. Bir halk Augustinus'a göre ancak yüksek çıkarların korunması adına bir araya geliyorsa gerçek ve yüksek bir halk olabilir. Birbirlerine aşağı çıkarlar düzeyinde bağlılarsa da aşağı bir halk olacaklardır. Bunun ebedi olanağını sağlayacak olan da tanrı devletidir.

Burada uzun bir şekilde Augustinus'a yer verilmesinin nedeni bir bütün olarak siyasetin düşünsel ve olgusal olarak din temelli derin bir kırılmayla karşılaşmış olmasıdır. Nitekim çoğu yorumcuya göre Augustinus'un geleneksel pek çok siyasal kavramı dini konular için yeniden formüle etmesi, siyaseti Yunanlıların ve Romalıların değerlerinden uzaklaştırmış ve Hıristiyan Kilisesini muazzam bir güç ve dünyevi otoriteler üzerinde kontrolle donatan bir söylem içerisine sokmuştur (Tannenbaum ve Schulz, 2011, s. 131)

Bu bağlamda din temasının siyasette yoğunluk kazandığı 4. ve 5. yüzyıllar, siyasi olanın, kurumsallaşmaya başlayan dini öğelerle belirlenmeye ya da en azından ortaklık talebinin şekillenmeye başladığı yüzyıllar olarak karşımıza çıkar. Bu türden bir kurumsallaşmanın ve bunun sonucunda elde edilen gücün önünü açan en önemli olay ise 325 yılında yapılmış olan İznik Konsülü'dür. Dini çelişkiler ve kaygılardan ziyade imparatorluğun geleceği için Constantinus'un çağrısı üzerine bir araya gelen, kimi kaynaklara göre 300 kimine göre 2000 kadar din adamı, bir tartışmaya, İsa'nın tanrı olup olmadığı tartışmasına son vermek amacıyla toplanmıştır. Bu tartışmada iki

taraf vardır. Bir tarafta İsa'nın tanrının yeryüzünde bedenleşmiş hali olduğu inancına liderlik eden İskenderiye Piskoposu Athanasius, onun karşısında da Mısırlı rahip Arius.

Arius, temelde Roma kilisesinin kabul ettiği, İsa'nın tanrı olduğu fikrine karşı çıkar. Burada zaten temel tartışma İsa'nın tanrı olup olmadığı tartışmasıdır. Constantinus'un etkisi altındaki Roma kilisesi bu toplantıya büyük bir çoğunlukla katılırken, Arius çok daha az bir temsil gücü ile katılmış, en nihayetinde konsilden Athanasius'un haklı olduğu, yani İsa'nın tanrı olduğu yönünde bir karar çıkmıştır. Bu kararın sonucunda da İsa'nın ilahlaştırılmasının en somut ifadesi olarak İznik Yemini, daha sonraki Hıristiyanlık geleneğini şekillendirecek ve yerleştirecek şekilde şöyle belirlenmiştir.

Her şeye gücü yeten, görülen ve görülmeyen, bütün şeylerin Yaradanı olan bir tek Baba Allah'a inanıyoruz; Bir tek Rab İsa Mesih'e inanıyoruz: Allah'ın Oğlu, Baba'dan doğan biricik Oğul, yani Baba'nın özvarlığından oluşan Allah'tan Allah, Nurdan Nur, gerçek Allah'tan gelen gerçek Allah, yaratılmış değil, doğurulmuş, Baba'nın aynı öz varlığına sahip olan, Kendi aracılığıyla gökteki ve yerdeki her şey yapılmış, biz insanlar için ve kurtuluşumuz için gökten inmiş, insan bedeni almış ve insanlar arasında yaşamış, sıkıntı çekmiş ve üçüncü günde ölümden dirilmiş, göğe yükselmiş, dirilerle ölüleri yargılamaya gelecek olan O'dur; Ve Kutsal Ruh'a da inanıyoruz.¹¹

İznik Yemini yayınlandığı tarihten sonra Hıristiyan inancının temeli haline gelmiş ve bu yemine bağlı olmayan herkes sapkın olarak nitelendirilmiştir. Her ne kadar tanrının iradesinin bu konsülde tecelli ettiği iddia edilmişse de aslında tecelli eden şey Roma İmparatorluğu'nun iradesidir çünkü imparator Constantinus'un Roma Kilisesi üzerinde büyük bir ağırlığı vardır. Sonuç olarak kutsal ve hatasız olarak kabul edilen bu metnin sonucunda Ariuşçular aforoz edilmişse de Mısır'da ve Vandallar, Vizigotlar, Ostrogotlar, Lombardlar gibi Hıristiyanlığa henüz tam ısınmamış topluluklar içerisinde varlığını sürdürmüştür (Gül, 2012, s.35).

İznik Konsülü'nden çıkan sonuçla beraber, İmparatorlar tarafından da desteklendikten sonra iyice yayılarak toplumsal bir güç elde eden Hıristiyanlık, 494-

¹¹ <http://sorularlahristiyanlik.blogspot.com.tr/2012/11/iznik-konseyyinde-ne-oldu.html>

496 yılları arasında papalık da yapmış olan Galesius'un çabaları ile siyasi bir temele oturmuştur (Kelsen, 2007, s.164). Böylece kilisenin zamanla hiyerarşik biçimde örgütlenmiş bir devlet kurumu niteliği kazanması, siyasal erkin kimin elinde olacağı meselesini de beraberinde getirerek uzun soluklu bir tartışmaya zemin hazırlamıştır ki, bu tartışma daha sonra Avrupa siyasi tarihinde iki kılıç kuramı olarak anılacaktır. Gelasius'un Doğu Roma İmparatoru Anastasios'a İncil'den bölümlerle¹² desteklediği bir mektup göndermesi ile başlayan bir tartışma olarak iki kılıç kuramına göre biri dünyevi, diğeri ruhani olan her iki kılıç vardır. Tanrı İsa'ya, biri dinsel, diğeri dünyevi iktidarı temsil eden iki kılıç vermiştir. Bu iki kılıç aslında İsa'nın şahsında bir arada iken, ölümünden sonra dinsel iktidar kılıcı papalara, dünyevi iktidar kılıcı da imparatorlara geçmiştir. Galesius ruhani gücün sahibi olarak kendisini dünyevi gücün üzerinde konumlandırmıştır.

İki kılıç vardır. Bu dünya, temel olarak, saygıdeğer imparatorun kraliyet gücüyle ve rahiplerin kutsal otoritesiyle yönetilir. Bunlardan rahiplerinki daha önemlidir çünkü onlar kralın adamlarının hesabını bile kutsal mahkemenin karşısında vermek zorundadır. Sevgili oğlum, size saygın biçimde insanlara hükmetmek izninin verildiğinin farkındasınızdır ama kutsal şeyler söz konusu olduğunda ruhban sınıfın önünde başınızı tevazu ile öne eğip, onların elinden kurtuluşunuzun yollarını beklersiniz. Tanrısal mucizelerle karşılaşmasında ve bunların doğru biçimde değerlendirilmesinde dini düzenin üstünde değil ona tabi olmanız gerektiğini teslim edersiniz. Ve bu konularda onları, sizin iradenize tabi olmaya zorlamak yerine, siz onların hükümlerine bağlı olursunuz (Wood,2013, s.188).

Yani biri dünyevi, diğeri ruhani olan her iki kılıç da aslında kilise erkine aittir; ruhani kılıç kilise tarafından, dünyevi kılıç ise kilise için kullanılır; ruhani kılıcı rahip kullanır, dünyevi kılıç ise rahibin onayı ve izni ile kral ve şövalyeler tarafından kullanılır. Bu da demektir ki kılıç, kılıcın altında bulunmalı ve dünyevi otorite ruhani otoriteye bağımlı olmalıdır (Ağaoğulları ve Kökker, 1997, s. 21).

Roma Kilisesinin savı budur ve her türden iktidarın kendisi altında konumlanması gerektiği üzerinden şekillenir. Toplumsal yasalar da kiliseye göre tanrıların yasalarıdır. İktidarın meşruiyetin temelinde ise dünyevi ilişkiler değil tanrı vardır. Kral kendisini krallığına kabul eden tanrıya borçludur. Krallığı sadece kılıcı

¹² Luka 22/7. Petrus İsa'ya seslenmektedir, "işte burada iki kılıç"

sayesinde değil tanrı sayesinde bu krallığa sahip olmuştur. “Tanrı *Cristus vincit, Christus regnat, Christus emperat* dediği zaman ‘kılıç yönetir ve kazanır’ dememekte, aksine ‘Mesih kazanır, ‘Mesih yönetir, Mesih hükmeder’ demektedir” (Le Goff, 2015, s.299). Yani her türlü iktidarın kaynağı tanrıdır, kilise her iki kılıcın da sahibidir. Birini elinde tutarken diğerini de dünyevi meseleleri halletmesi için krala verir. Bundan dolayıdır ki krallar aslında kiliseye hizmet etmekle kalmaz iktidarlarının meşruiyetini de ondan alırlar. Ancak İmparatorlar ya da kralların elbette elde ettikleri gücü kaybetmek gibi bir niyetleri yoktur. Böylece Ruhani olanın temsilcisi olan papa ile dünyevi alemlerin temsilcileri olan kral arasında sürecek olan uzun mücadele başlamış olur.

Özellikle XII. Ve XIII. yüzyılda bu karşıtlık temelinde sürdürülen savaş çok şiddetli bir hal almaya başlar. Aslında sadece dünyevi olanlar üzerindeki bir anlaşmazlıklar silsilesi olarak tarihe geçen bu sürtüşmeler, sonrasında düşün dünyasında verimli tartışmalara neden olmuştur. İlginçtir IV. yüzyılda hararetli bir şekilde başlayan tartışma uzunca bir süre, neredeyse XIII. yüzyıla kadar bir suskunluk dönemine girse de son dönem Ortaçağ’da tarafını belirlemek zorunda kalan pek çok papaz ya da düşünür fikirlerini belirtme olanağını bulmuş, bir anlamda zıt kutuplarda bir tartışmayı tekrar başlatmışlardır.

Fiili iktidar söz konusu olduğunda ise İlk ciddi tartışma 1239’da Papa IV. İnnocenti ile İmparator II. Friedrich arasında başlamış, daha sonrasında iyice sertleşen bu tartışma en net ve somut biçimde Güzel Philippe olarak da bilinen Fransa kralı IV. Philippe ile papa VIII. Bonifatius arasında yaşanmıştır. Aslında temel sorun, savaşlar dolayısı ile finans sıkıntısı yaşayan kralın zenginlik içerisinde yaşayan papayı ve papazları vergiye bağlamak istemesi sorunudur. Papa çıkardığı bir fermanla¹³ vergiye bağlanma talebine sert bir şekilde karşılık vererek aforoz tehdidinde bulunur ve ruhban sınıfından olmayanları ruhban sınıfının düşmanları olarak ilan eder. Kral Philippe bu tehdidi ciddiye almaz ve hatta İngiltere ile olan savaşlarında dönemin piskoposlarından Bernard Saisset’yi düşmanla işbirliği yaptığı gerekçesi ile tutuklayarak sert tavrını sürdürür. Papa tüm olanlara çıkardığı fermanlarla tepki gösterse de bir süre sonra geri adım atmak zorunda kalır. IV. Philippe 1301’de topladığı *États Généraux*’da yaptığı konuşmada kendisinin üzerinde başka bir güç tanımadığını ilan eder. Bu bir anlamda dünyevi iktidarın kılıcının ruhani iktidarın

¹³ Clericis Laicos

aracılığı ile değil doğrudan kendisinin tasarrufunda olduğunun da ilanıdır. Ancak mücadeleyi bırakmayan papa hala iki kılıç kuramına¹⁴ göndermelerde bulunarak kralın papaya bağımlı oluşu iddiasını sürdürür. En nihayetinde Fransa kralı IV. Philippe Roma’da Papayla husumeti de olan Sciarra Colonna’nın yardımıyla Papa VIII. Bonifatius’u tutuklatır ve hapse atar. Hatta papa Anagni’de tokatlanarak küçük düşürülmüş, papalık merkezi de Avignon’a sürülmüştür (Le Goff, 2015, s. 103).

Papa bölgedeki halkın desteği ile hemen kurtarılır ama bir ay sonra ölür. Bu olay siyaset tarihinde laik devlet düşüncesinin oluşması noktasında bir temel olarak görülür. Nitekim sonrasında gelen papalar da IV. Philippe’e karşı yayınlanan fermanları geri alarak pek çok haktan feragat ettiklerini açıklamışlardır.

Ortaçağ’daki bu tartışmalardan da hareketle Aydınlanma düşüncesi ile birlikte iyiden iyiye ön plana çıkarılan şey, aklın siyasete de hakim kılınması dolayısıyla kesin bilgi ortaya koyma çabası olacaktır. Bodin ile teorisi oluşturulmaya başlanan devlet ve egemenlik kuramının Ortaçağda iktidarı ikiye bölen iki kılıç kuramının etkisini kaybetmeye başladığı dönemlere denk gelmesi tesadüfi değildir. Nitekim Schmitt, Bodin gibi modern anlamda egemenliğin teorisini ilk kez ortaya koymaya çalışan birinin Fransa’dan çıkmasını, bir Fransız olmasını tam da bu noktada önemli bulur. Ona göre yakasını dini tahakkümden ilk kurtaran ülke Avrupa’da Fransa olmuştur. Bu anlamda “kilise”yi “devlet kilisesi”ne dönüştüren ilk ülkedir Fransa. Nitekim kilise demek kendi başına bir kurumken devlet kilisesi söylemi onu devlete bağlı devletin altında bir kurum olarak belirlemek demektir. Bu da yeni bir hukukun kurulması anlamına gelmektedir ve modern anlamda dünyevi olandan hareket eden egemenlik düşüncesinin iyiden iyiye yerleşmeye başladığının bir güçlü işareti olarak görülür.

Bunun karşısında bir güç olarak ortaya çıkmış olan ruhani kılıcın ilkesini belirleyen yasa ise tanrısaldir ve dini öğelere göre belirlenir. Ancak bu türden bir yasanın

¹⁴ *Plenitudo Potestatis*; Biri ruhani yani tanrısal olan, diğeri dünyevi ya da toplumsal olan iki kılıçtan ilki yani ruhani olanın ilkesini belirleyen yasa tanrısaldir ve dini öğelere göre belirlenir. Ancak bu türden bir yasanın uygulama alanının toplumsal, gerçek ilişkileri de bağliyor olması ikili bir dinamik ortaya koymuştur çünkü bu dini yasalar toplumsal hareketlerin sonucunda ortaya çıkmış pratik yasalar değildir. Kralın yasası yani dünyevi olanın yasası ile Papanın yani uhrevi olanın yasasının gerilimi burada başlamış, neticede savaş, özellikle Avrupa modern toplumlarında sekülerizmin zaferi ile sonuçlanmış, modern hukuk anlayışı da bu temel üzerinde inşa edilmiştir.

uygulama alanının toplumsal, gerçek ilişkileri de bağliyor olması ikili bir dinamik ortaya koymuştur çünkü bu dini yasalar toplumsal hareketlerin sonucunda ortaya çıkmış pratik yasalar değildir. Kralın yasası yani dünyevi olanın yasası ile Papanın yani uhrevi olanın yasasının gerilimi burada başlamış, neticede savaş, özellikle Avrupa modern toplumlarında sekülerizmin zaferi ile sonuçlanmış, modern hukuk anlayışı da bu temel üzerinde inşa edilmeye çalışılmıştır.

1.3. UHREVİ OLANDAN SIYRILAN SİYASETİN YENİ DEVLET TEORİSİ

Hıristiyan kilisesi ve Kutsal Roma İmparatorluğu arasındaki mücadelenin temel motivasyonu, emperyal bir düzenin merkezi olmaya çalışmaktır. Poggi'ye göre bu iki güç arasındaki benzerlikler ya da karşılıklı bağımlılıklar bu mücadelede aslında bir tikanıklığa neden olmuş bu tikanıklık da giderek özerkleşen devletler arasında yeni ve bütünüyle değişik bir ilişki biçiminin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu ilişki biçimi de daha sonrasında 1648'deki Vestfalya Barışı ile kutsanmıştır. Vestfalya barışı her biri kendi toprakları üzerinde egemen olan, birbirine eşit ve herhangi bir dünyevi otoriteden bağımsız çok sayıda devletin bir arada bulunduğu bir sistemin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu bağlamda egemen devletlerin üzerinde bir otorite ya da örgüt düşüncesi geçerliliğini kaybetmiş, bu yeni sistemle uluslar arası hukuka dayanan ve devletlerin birbirinin üstünde değil de aralarındaki güç dengesine dayalı yeni bir sistem kurulmuştur (Poggi, 2007, s. 110).

Bu bağlamda kral ile papa arasındaki sürtüşmenin düşün ve siyaset hayatına etkisi güçlü olmuştur. Meşruiyetin kaynağı konusunda pek çok düşünür sistematik bir şekilde olmasa bile iktidarın kaynağı ve meşruiyeti probleminden hareketle bir devlet teorisi ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu çaba bir noktada da politik olanın kurulması, dayanaklarının uhrevi olanlardan uzaklaştırılarak yeniden oluşturulması çabasıdır. Tam da buradan hareketle Aristoteles'in "İnsanların birbirlerinin yardımını aramaya gerek duymadıkları zaman bile, toplumda yaşamak için doğal bir istekleri vardır" (Aristoteles, 2010, s.79). şeklinde ortaya koyduğu düşünceleri tekrardan merkeze oturmuş, artık siyasi olan, dini temellerinden sıyrılmaya ve dini kuralları dışlamaya başlamıştır ki bu aslında şu demektir; eğer bir araya gelmek ve bir düzen kurmak insanların doğasında varsa, bunun için tanrısal bir şeye de ihtiyaç yoktur. Bu

aynı zamanda ruhban sınıfın ortaya koymaya çalıştığı tanrı merkezli devlet düşüncesine de temelden karşı çıkmak anlamına gelir.

Öte yandan Aristoteles'in şahsında Antik Yunan'a dönmek demek aslında meseleyi en başından ele almak demektir ki bu da şu türden bir anlayışın yolunu açmıştır; toplumsal herhangi türden bir yapı, tanrısal olması dolayısı ile değil de “doğası gereği” bir arada yaşama eğiliminde olan insanların, kurdukları düzen içerisinde, yönetimi temsil eden kılıçlardan birini başkasının, yani tanrının aracılığına ihtiyaç duymadan doğrudan elde edebilmesi mümkündür.¹⁵

Aslında bütün bu tartışmaların kaynağında politik olanın yeniden kurulması meselesi vardır. Küçük bir kısmına değinilen bu tartışmalar günümüz tartışmalarından da çok uzakta tartışmalar değildir. Daha sonrasında hemen her düşünürün, daha doğrusu bir devlet teorisi ortaya koymaya çalışan her düşünürün kaçamayacağı şey politik olanı belirleyen ne olduğuna karar vermektir. Siyasetin temelinde ne vardır, kaynakları nelerdir, ne gibi ilkeler üzerinden şekillenir, nelere dayanır ve kim ya da kimler tarafından belirlenir meselesi tarih ile bağlantısı içerisinde siyasi olanı belirleyen ve en önemlisi de tekrar ele alınması gereken temel meseleler olarak karşımıza çıkar.

Tam da bu noktadan hareketle, Ortaçağ boyunca siyaseti ve kültürel hayatı derinden etkileyen Hıristiyanlığın etkisinin giderek azalması, bahsi geçen soruların ve sorunların tekrar merkeze alınması anlamına gelir ki bu bir anlamda siyasetin de hemen her alanda olduğu gibi yeniden başlangıcı yeniden doğuşudur. Nitekim süreç içerisinde dini olana karşı iktidarını muhafaza etmek isteyen ve ilerleyen süreçte de zaferi kazanan mutlak kralın başı çok geçmeden bu güce ortak olmak isteyen ya da en azından keyfiliğini bir noktaya kadar engellemeye çalışan diğer güç odaklarınınca belaya girmiştir. Bunun tipik bir örneği olarak 1215 yılında İngiltere Kralı John'un, baronların isteği üzerine 15 Haziran 1215'te imzaladığı ve baronların özgürlüklerinin

¹⁵ Aristoteles'e göre “...önümüzdeki, yalnızca bir işbirliği yapıp yapmama sorunu değildir; çünkü besbelli ki, insan arının ya da topluluk içinde (sürü halinde) yaşayan başka herhangi bir hayvanın olmadığı anlamda bir siyasal hayvandır. Çoğu kez dediğimiz gibi, doğa hiçbir şeyi boşuna yapmaz; insanı siyasal bir hayvan yapmak amacıyla da, bütün hayvanlar arasında yalnız ona dili, anlamlı konuşma yetisini vermiştir... İnsanla öteki hayvanlar arasındaki gerçek ayrılık, yalnız insanların iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış'ı, haklı ile haksız'ı sezebilmeleridir. İşte bir aile ya da şehri meydana getiren şey de, bu konularda ortak bir görüşü paylaşmaktır. “Aristoteles, Politika Kitap I, Bölüm II. (Aristoteles, 2010, s.9-10)

güvence altına alındığı Magna Carta Libertatum¹⁶ imzalanmış, bu belge ile İngiliz kralları ve kraliçeleri belli yükümlülükler altına sokularak karşılığında bir parlamentoyu kabul etmişlerdir. Ancak Magna Carta, kralın yetki ve gücünü feodal aristokrasinin çıkarları yönünde kısma talepleriyle belirlenmiş olduğundan, sanıldığı gibi bir insan hakları talebi örneği oluşturmamıştır. Magna Carta'nın devrimci özelliği Schulze'ye göre kralın sözleşmenin şartlarına uyup uymadığını denetleyecek 25 barondan oluşan bir komiteyi şart koşmasıdır (Schulze, 2005, s.28). Bir siyasi organ olarak bu durum daha sonra parlamentoya dönüşerek bir kalıcılık kazanacaktır. Magna Carta'nın şartları arasında baronların krala vereceği verginin parlamentoya onaylanması da vardır. Mali olarak sürekli bir zorluk içerisindeki I. Edward bu durumu aşabilmek adına küçük taşra soylularını, toprak sahiplerini ve kent temsilcilerini "halk tabakası" olarak parlamentoya katılmaları için çağırarak, kral ve zümreler tarafından paylaşılan ikili bir yönetimin temelleri yavaş yavaş atılmıştır (Schulze, 2005, s.28). Magna Carta bu yönüyle bir temel arayışında, parlamentonun doğuşuna yönelik en ciddi belge olarak gösterilir. Ancak bu sefer de kral ile ona karşı bir güç odağı olarak biçimlenmeye başlayan parlamento arasındaki savaşın tohumları atılmıştır. Çünkü parlamento demek kralın yetkilerinin de sınırlandırılması demektir. Örnekte İngiltere'de bu durum kendisini pek çok kez ortaya koymuş, parlamentoda kralın yetkilerinin sınırlandırılması ve buna karşı kralın verdiği mücadele neticesinde İngiltere pek çok kez iç savaşa sürüklenmiştir. Bu iç savaşların en önemlilerinden biri de I. Charles döneminde yaşanmıştır ki krala başkaldıran Oliver Cromwell'in püritenlerden oluşturduğu ordusuna yenilen I.Charles parlamentoda Kurulan özel mahkemede yargılanıp suçlu bulunarak 30 Ocak 1649'da kafası kesilerek idam edilmiştir (Akal vd. 1994, 166-168). İlerleyen bölümlerde Ortaçağ'da önemli bir istisna olan (Heater, 2007, s.67) İtalyan kent devletleri, Fransa ve parlamentosu özelinde nasıl bu noktaya geldiği gösterilecektir.

1.4. İLK DÖNEM ORTAÇAĞ KENT DEVLETLERİ, HALK VE ÖZGÜRLÜK

Yöneten yönetilen ilişkisi söz konusu olduğunda siyaset tarihinin odak noktası hemen her zaman yönetici sınıfın egemenlik becerisi, yönetilen sınıf üzerindeki

¹⁶ Büyük Özgürlük Fermanı. Burada "büyük", olmasının nedeni önemine atfen değil biçimine yönelik bir sıfattır (Schulze, 2005, s.26).

etkisi, statüsü, ilişki ağları ya da diğer güç odakları içerisindeki organik yapısı olmuştur. Bu tarz bir siyaset tarihi okuması özellikle Ortaçağ tarihi söz konusu olduğunda çok daha belirgindir. Nitekim Ortaçağ'da kral ile tebaa arasındaki ilişki Antik Yunan'da ya da Roma'da olduğundan çok daha mesafelidir. Siyasi hayata katılım sıradan insanlar için imkansız olduğu gibi yurttaşlık statüsü de anlamını öncüllerine göre neredeyse kaybetmiştir. Henüz ne yurttaşlardan müteşekkil bir toplum söz konusudur ne de bu toplumun siyasi olarak karşılıklı bir ilişki içerisinde bulunduğu bir devlet.

Modern siyaset kuramının terimleri olarak özgürlük, hukuk ve devlet söz konusu olduğunda Ortaçağ'ın en zayıf kurumu devlettir ve hatta Ryan'a göre modern anlamda neredeyse mevcut bile değildir (Ryan, 2011, s.55). Dönemin Ortaçağ kent devletleri ulus devletleri incelemeleri bakımından oldukça önemli olsalar da net bir şekilde devlet ile yurttaş arasındaki ilişkisinden söz etmek henüz mümkün değildir. Ortaçağ kent devletlerindeki yurttaşlar, köleliğe ya da derebeylik düzenindeki lordluğa karşı bir muafiyet, bir tür ayrıcalık ya da statü olarak düşünülen *burger*lerdir.¹⁷ Poggi'nin deyişiyle "tek tek güçsüz olan bireylerin ortak hareket edebildikleri merkezler" olarak özgün bir yapı ortaya koymuşlardır (Poggi, 2007, s.54)

Bu bağlamda genel olarak Ortaçağ kent devletleri, ticari ilişkilerin barış ve güvence altına alındığı, buna bağlı olarak tüccarların ticari faaliyetleri ile beraber kişisel özgürlüklerinin de korunduğu, kalelerle korunaklı hale getirilmiş sınırları belli farklı bir yapılanma olarak karşımıza çıkar. Bu kentlerde tüccarlar artık lordların kestirilemeyen kararlarına bağlı kalmak zorunda değillerdir. Ortaçağ kent devletlerinin önemli özelliklerinden biri de prensliklerin ve lordlukların aksine çitler kaleler ve kulelerle sınırlarının kesin olarak belirlenmiş olmasıdır. Bu sınırlar aynı zamanda sadece coğrafi değil kentin yasal sınırlarla diğer bölgelerden ayrıldığı anlamına da gelir.

Kent devletlerinin sakinleri, dışında kalan bölgelere göre daha özgürdür. Günlük pazarları, ayrı bir mahkemeleri, hizmet ve diğer konular hakkında kimi ayrıcalıkları vardır. Kent devletlerinin hukuku da, kral ya da prens tarafından bahşedilen bir

¹⁷ Dilimize de burç olarak geçen *burg* Almandaca kale hisar anlamındadır. *Burger* bu hisarın, kalenin içinde yaşayan yurttaş anlamındadır.

ayrıcalık olan yurttaşlığa kent sakinleri olarak kendi düzenlemelerini de ekledikleri kent tüzüğüne belirlenmiştir. Örnekte Nürnberg gibi bazı kentler hukuklarını Roma hukukuna göre yeniden revize etmiş ve bu doğrultuda geniş kapsamlı bir yasal düzen ortaya koymanın ilk örneklerini oluşturmuşlardır (Höfert, 2011, s.77-78)

Bu bağlamda sınırları belirlenmiş kentsel mekan, kişisel özgürlük vaat etmiş ve bu kentlerde bir yıldan fazla kalmayı başaran herkese kent sakinlerinin, *burger*lerin yasal topluluğuna katılma olanağı kazanmıştır. Her kim ki herhangi birisi tarafından iade edilmesi istenmeksizin bu kentte bir yıl bir gün süreyle kalırsa, diğerlerine karşı korunarak özgürlükle ödüllendirilmiştir.¹⁸ Fakat kent devletlerinde bu şekilde kimi hakların kazanılması söz konusu olduğu gibi kazanılmış hakların kaybedilmesi de olanak dahilindedir. Bir yurttaş eşi ve çocukları ile birlikte bir kenti bir yıldan fazla terk ederse vatandaşlık haklarını kaybedebilmektedir (Blickle, 2006, s.37-38).

Höfert'e göre 19. Yüzyıl liberal burjuvazisi kendi mücadelesinin bir yansımasını Ortaçağ kent sakinlerinin bu özgürlüğünde bulmuştur. Bu türden bir özgürlük düşüncesi ona göre sürekli suçlanan feodal dönem ile taban tabana zıt bir düşünce olarak görülse de Höfert, böylesi bir tarih yazımının tüm hatları ile doğru olmadığına, eşitlik ve özgürlük düşüncesinin kent devletlerinde bu düzeyde belirgin bir şekilde yaşanmadığına dikkat çekerek itirazda bulunur (Höfert, 2011,s.78). Haklı olarak Höfert'in itirazlarının temelinde kent devletlerinde mahkemelerin birbirinden farklı kararlar verdiği, yasaların modern dönemlerde olduğu kadar açık ve seçik olmadığı, onaylanan ya da onaylanmayan davranışların kesin sınırlarının olmadığı, yurttaşlar arasındaki çatışmaların açık seçik yasalardan çok yargıçların yorumuna bağlı olduğu, bu kent devletlerinin yasal kurallardan çok daha derinlerde yatan ahlak kurallarınca düzenlendiği gibi düşünceler vardır (Höfert, 2011,s.80-81). Bu yönüyle kentler ona göre ne bağdaşık bir ahlak ve fazilet sistemi içerisinde ne bireysel bir yaşam tarzı sürdürme olasılığı sunmuş ne de kentsel mekandan şiddeti uzaklaştırabilmiştir. Yargılamalarda kişiye özel durumlar sıklıkla ortaya çıkmıştır. Bir insan loncalara ne kadar uzaksa hakkı o kadar az korunmuş o kadar ağır cezalandırılmıştır. Kasabaya egemen olan sakinler komünü değil konseydir. Konseylerin de sınırını yasalar değil onu oluşturan ortak değerler ve bu değerlerin onu oluşturan aileler, ruhban sınıfı ve loncalardır. Ayrıca dönemin hukuk bilimi de

¹⁸Almancada da bu durum şu şekilde bir deyimle ifade edilir "*Statluft macht frei, nach Jahr und Tag.*" (Le Goff, 2015, s.326), (Hühns vd.,1963,s123), (Höfert 2011, s.77-78)

bugün bildiğimiz disiplinden farklı olarak ahlak felsefesinin otoriter bir rejimi yorumlayan ve destekleyen bir dalından başka bir şey değildir (Höfert, 2011,s. 81-83). Ona göre insanların yasal statüsünü feodal kişisel ilişkiler yerine mekanın belirlediği görüşü yanlıcıdır. Kentler, içerisinde yaşayanlar için yeni yaşam biçimleri sunmuşsa da kent sakinleri farklı gruplar ve yasal kurallardan oluşan bir ağ içerisinde mekansal değil kişisel statüleri ile yer almaya devam etmişlerdir.

Ancak yine de yazının ve kağıdın kullanılması ile dosyalar açılmış arşivler kurulmuştur ki bu durum ve deneyim erken dönem modern devletleri önceleyen şeyler olarak oldukça önemlidir. Yazının kentlerde yoğun bir şekilde kullanılması yazılı yasaların ortaya çıkmasına sebep olmuş, bu da aslında daha çok tebaanın denetlenmesi ve disipline edilmesi için kullanılmıştır. Ona göre

...bu yolla, kent hukuku, yasal açıdan eşit yurttaşlar fikrini desteklememiş; tersine, erken modern devlet için merkezi önemi olan bir unsur ortaya çıkarmıştır: otoritesi tarafından denetlenen ve disipline edilen tebaa (Höfert, 2011,s.84).

Yani bütün yurttaşlarına eşit haklar sunan bir Ortaçağ kent devleti tasavvuru doğru değildir. Höfert'e göre kent hukuku, yurttaşları yeni egemenin yöntemine karşı koruyabilecek bir sistem değil tam tersine yeni siyasal tebaa ve devlet modelinin ayarlanmasına yardımcı olmuştur (Höfert, 2011,s.87).

Le Goff'a göre de Ortaçağ kent devletlerindeki meslek birlikleri üyelerini fiziksel ekonomik ve dinsel olarak koruma altına almışsa da sanıldığı gibi eşitlikçi kurumlar olmamışlardır. Hatta bunlar üyelerini koruma altına almaktan çok çoğu zaman baskı altına almıştır (Le Goff, 2015, 321-323).Yine de kent devletlerini oluşturan bireylerin arasındaki yeminin devrimsel olarak aşağıdakini yukarıya bağlayan vasallık bağından farklı olarak dikey değil yatay yapı sergilemesi ona göre önemlidir. Kent devletleri her ne kadar feodaliteye karşı bir meydan okuma olmamışsa da dönemine kadar görülmemiş bir olgu olarak dönemin insanları için yeni bir gerçeklik ortaya koymuştur. (Le Goff, 2015, 323). Ona göre kent toplumu öyle ya da böyle belli bir ölçüde estetik, kültürel ve manevi bir topluluk yaratmayı başarmıştır (Le Goff, 2015, 325).

T. H Marshall ise Ortaçağ kent devletlerinde zaman zaman eşit yurttaşlık kavramı ile karşılaşabildiğini ifade eder ancak bu durumun sadece yerel anlamda

tanımlandığına dikkat çeker. Ona göre feodal toplumlarda ister özgür olsun ister toprağa bağlı köylü olsun, sıradan ya da soylu olsun fark etmez hiçbir türden insan hakları ya da ödevleri yasalarca tanımlanmamıştır. Bu yüzden de toplumsal sınıfların eşitsizliğine karşı yurttaşların eşitliği ilkesi geliştirilememiştir (Marshall, 2000, s.32).

Ancak özellikle XI. ve XII. yüzyılda İtalya’da konsüllere dayalı bir hükümet biçimini seçen kent devletlerine rastlamak mümkündür. Pisa, Lombardia, Toskana, Milano, Arezzo, Lucca, Bolonya, ve Siena gibi kent devletleri bunlardan bazıları olarak öne çıkar. Bu kent devletlerinin yönetimi XII. Yüzyılın ortalarında önemli bir değişikliğe uğrar. Konsüllerin yönetimi, *podesta* olarak adlandırılan bir memuru merkeze alan ve seçimle gelen çok daha istikrarlı bir hükümet biçimiyle aşılmıştır. En yüksek güç olarak *potestatisin* de sahibi olarak *podesta* şehrin dışından gelen başka bir şehrin yurttaşı olan 6 ay süre ile görev yapan bir memurdur. Şehrin dışından olmasındaki amaç ise yargı ve kararlarında yerel bağılıkların etkisinde kalmaması içindir. Buradaki en önemli şey *Podesta* ’nın bağımsız bir hükümdar değil, altı ay gibi sınırlı bir süre ile maaşlı bir memur statüsünde olmasıdır. Kendisini seçen yurttaşlara karşı sorumlu olan bu memur şehirden ayrılma izni almadan önce tüm hesaplarının ve verdiği yargı kararlarının resmi ve ayrıntılı bir incelemesini sunmak zorundadır.

Bu türden bir yapılanma ise Ortaçağ için oldukça yeni bir örgütlenmeye işaret eder ki bu da şehirlerde soydan geçen monarşinin tek sağlam hükümet biçimi olduğu yönündeki hakim varsayıma bütünüyle ters bir yaşam biçimi meydana getirmiş olmasıdır (Skinner, 2014, s.23-24).

Ancak bu türden bir yapılanma çok geçmeden Kutsal Roma İmparatorluğunun bir eyaleti olarak görülmüş ve imparatorluk tarafından çeşitli biçimlerde saldırılara uğramışsa da bu saldırılar kent devletleri için bir mücadele alanı açmış ve onlara özgürlüklerini koruma yönünde bir meşruiyet kazandırmıştır. Skinner’e göre “Lombardia ve Toskana şehirleri yalnızca imparatoru savaş meydanından püskürtmekle kalmamış aynı zamanda kağıt üzerindeki efendilerine karşı süregiden direnişi meşrulaştırma yollarını aradıkları bir ideolojik silah cephaneliği de yaratmayı başarmıştı” (Skinner, 2014, s.26). Skinner, bunun ne kadarının bilinçli bir şekilde yapıldığı meselesinin tartışmalı olduğunu¹⁹ kabul etse de ona göre bir dizi resmi

¹⁹ George Holmes bu kentlerin “kendi özgürlük kavrayışlarını muğlak ve belirsiz bir anlamın ötesine taşıyamadıklarını” iddia eder. (Skinner,2014, s.26)

bildiri ile kent devletini savunanların kafasında kendi özgürlüklerini savunurken en az iki tane net fikir vardır;

Birincisi kendi siyasal yaşantıları üzerindeki tüm dış kontrolden bağımsız olma haklarının bulunduğu fikridir, yani bir egemenlik iddiasıdır. Bununla örtüşen diğer fikirse, kendi kendilerini uygun olduğunu düşündükleri şekilde yönetme haklarının olduğu fikridir. Yani mevcut cumhuriyetçi anayasalarının bir savunusudur...Elçiler özgürlük idealinden bahsederken akıllarında iki ana fikir olduğunu açıkça ortaya koymuşlardı. Her şeyden evvel özgürlük derken imparatorun bağımsız olduklarını kastediyorlardı; zira ısrarla “imparatorun barışını kabul etmeye” ancak “özgürlüklerimiz çiğnenmediği sürece istekli oluruz” diyorlardı. Ayrıca özgürlük derken mevcut yönetim biçimlerini sürdürme haklarını da kastediyorlardı, çünkü “imparatorun kadim yargılama yetkisini inkar etmek arzusunda olmadıklarını” belirtse de “bize atalarımızın mirası olan özgürlüğümüzden ancak canımızla birlikte feragat edebiliriz” demek konusunda da ısrarcıydılar (Skinner, 2014, s.26-27).

Roma İmparatorluğu'nun saldırılarına karşı kendi özgürlüklerini korumak konusunda iradesini ortaya koyan İtalyan kent devletlerinin bu tavrı aslında oldukça önemlidir. Daha da önemlisi imparatorluğun mevcut tahakkümünün üzerine çıkacak şekilde düzenlenen pek çok hukuki reform gerçekleştirilemeye çalışılmış, her ne kadar zayıf da olsa bir takım düzenlemelere gidilmiştir. Bu da kent devletlerinin Roma'nın malı ve dolayısıyla yönetimi altında olduğu iddialarına karşılık verilen mücadeleye hukuki bir zemin kazandırmış, Roma hukuku yeniden tartışmaya açılmıştır. Örnekte imparatoru fiilen savaş meydanında yenen Lombardia ve Toskana'da Roma hukuku dersleri vermiş olan Saxoferratolu Bartulus, “hukukla olguların çeliştiği yerlerde yasanın olgulara uygun hale getirilmesi gerektiği” (Skinner, 2014, s.29) düşüncesindeydi. Bu tutum aslında *merum imperum*'u yani yasa yapma gücünü kent devletlerinin de kullanabileceği yönünde atılmış adımlardan biriydi çünkü fiilen kendilerinin üzerinde bir otoriteden söz etme olanağı yoktu. Buradan hareketle

bir üst otoritenin tanınmadığı günümüz İtalya'sındaki ve özellikle de Toskana'daki şehirlere bakıldığında, ben bunların kendi içlerinde özgür bir oldukları ve dolayısıyla kendi içlerinde *merum imperum*'u ellerinde tuttukları, kendi nüfusları üzerinde imparatorun genel olarak sahip olduğu

iktidar kadar bir iktidarı bulunduğu yargısına varıyorum (Skinner, 2014, s.30).

diyerek kentlerin kendi hukukunu kurabilecekleri noktasına varır. Ancak burada sorun temyiz hiyerarşisinde son mevkinin ya da kişinin kim olduğu sorunudur. Her ne kadar mevcut düzende üstün bir imparator figüründe son bulan bu hiyerarşik durumun kendi yasalarını yapan bir kent devleti söz konusu olduğunda değişebileceğini belirten Bartulus'a göre pekala halkın kendisi ya da onların hükümeti tarafından bir yurttaşlar sınıfı temyiz hakimi olarak davranabilir. Çünkü ona göre böyle bir durumda halkın kendisi mevcut en üstün güçtür ve dolayısıyla *sibi princeps*, yani kendi kendisinin imparatorudur (Skinner, 2014, s.31). Yöneten yönetilen ekseninde bu durum aslında oldukça önemli bir kırılmanın da habercisi olarak siyaset tarihinde yerini alır. Bu şehirlerin kendisini bu şekilde ortaya koymasına destek ironik bir şekilde imparatorlukla mücadele halindeki papalıktan gelir. 1167 yılında birliğini kuran Lombardia'ya papa 3. Alexander para sağlamış imparatorluğun ilerlemesinin durması için yeni bir şehir kurulmasına tavsiyesinde bulunmuştur. Papalık bu doğrultuda belli bir süre imparatorlarla müzakerelerde bulunmuş, pazarlıklar yapmış, yeri geldiğinde onları aforoz etmişse de asıl amaçları yine yönetimde söz sahibi olmaktan başka bir şey değildir (Skinner, 2014, s.32-33).

1.5. KENT DEVLETLERİNİN YÜKSELİŞİ

Ortaçağ kent devletleri klasik feodal düzenin etkisini yavaş yavaş kaybetmeye başlamasıyla beraber aslında başka bir tür mekansal yapılanmaya gidilmesinin bir sonucudur. Bu yapı içerisindeki en önemli özellik kendisini merkeze alan tüccarların ya da zengin bir kesimin de yükselmeye başlamasıdır. Burada kendisini merkeze almak demek yönetimde pay sahibi olmak ya da doğrudan yönetici olma talebinin dile getirilmeye başlanması anlamına gelir ki bu da aslında net olarak siyaset alanında yöneten yönetilen ilişkisinde bir kırılmaya neden olur. Artık sadece kral ve tebaasından söz etmek yetmez. Loncalar gibi başka türden güç odakları yöneten yönetilen ilişkisinde bir değişken olarak kendi tavrını siyasi olarak ortaya koyar.

Ekonomik olarak ise sınırları belirlenmiş bir alanda yaşayan bu kentli bu kesim bir tüketici olarak yine kırsal kesime bağlıdır. Buradaki önemli noktalardan biri de

kentlerin kendi etrafındaki kırsal alanı tarıma açmış olmaları ya da bu bölgedeki tarımı geliştirmiş olmalarıdır. Böylece kentler kendi etrafındaki alanlarla birlikte aslında oldukça önemli bir konuma yükselmişlerdir. Le Goff'a göre 10 ve 14. yüzyıllarda köyden kente göç Hıristiyanlık dünyasının en önemli olgularından biridir ve kentler bünyesine aldıkları yeni insanlarla yeni bir toplum yaratmışlardır. Kırsal kesim düşünülürken oldukça azınlıkta kalmalarına rağmen kentler kendi kurallarını kırsal kesimin kurallarının yerine koymayı başarmıştır. Bu türden bir gelişmeye kayıtsız kalmayacak kesimlerden biri de ruhban sınıfı olacaktır. Özellikle kentlerde üniversitelere yerleşen bu kesim kürsülerden insanları yönlendirmeye başlamışlardır (Le Goff, 2015, s.82-83) Diğer taraftan kentlerin hem kültürel hem de iktisadi olarak gelişip büyümesine kayıtsız kalmayan bir diğer kesim de imparatorluktur.

Bu şekliyle Ortaçağ kent devletleri, çok geçmeden tekrardan papa ile imparatorların da çekişme alanına dönüşmüştür. Nitekim papalık XIII. Yüzyılın sonunda orta İtalya'nın geniş bir bölümünü maddi olarak ele geçirmiş başlıca şehirlerin çoğu üzerinde de oldukça etkili bir güce sahip olmuştur. Ruhani kılıcın dünyevi kılıcın üzerinde olduğu savından hareketle meşruiyet kazanan bu tavır ve durum çok geçmeden itirazların da hedefi olmuş ve buna bağlı olarak bir dizi İtalyan şehri papalığın politikalarında olduğu kadar propagandalarında saldırganlaşan tutumuna karşı savaş açmıştır. Burada söz konusu olan önemli şeylerden biri özellikle Lombardia ve Toskana'da kilisenin ileri sürdüğü iktidar ve dokunulmazlık iddialarına karşı siyasal bir ideolojinin geliştirilmeye başlanmasıdır. Fakat imparatorluğa karşı kendi özgürlüklerini korumak adına savaş açan kent devletlerinin aynı zamanda papaya karşı savaşırken dengenin sağlanması adına imparatorluğu işin içine tekrar dahil etmek zorunda kalmaları başka türden sorunların önünü açmıştır (Le Goff, 2015, s.34-35). Dengenin korunması konusundaki bu tutumun tipik örneği doktorlar ve eczacılar loncasına da üye olan Dante Alighieri'dir. Bütünün parçadan üstün olduğu savından hareketle Dante bu noktada imparatorun yana net tavır koymuştur. Ona göre bütün krallıkların üzerindeki bir kral ya da imparator adaletin üstünlüğünü sağlayacak yegane güçtür çünkü iki prens arasında çıkacak bir çatışma daha geniş bir yargı yetkisine sahip olan üçüncüsünün hakemliğine ihtiyaç duyar. Diğer taraftan "tanrının insan doğasına bahsettiği en büyük hediye" olan özgürlüğü en üst düzeye çıkaracak olan imparatorun hakimiyetidir. Bu bağlamda;

Kilisenin Roma hükümetine otorite verebileceği iddiasına gelince, Roma, iktidarını ya Tanrıdan ya kendinden ya bazı imparatorlardan ya da bütün insanların ya da insanların büyük bir kısmının evrensel rızasından almış olmalıdır; Kilisenin bu tür bir iktidarı için mümkün olan başka bir yol yoktur; fakat Kilise, iktidarını bu yollardan hiçbiri ile elinde bulunduramaz: dolayısı ile Kilisenin elinde iktidar yoktur (Tannenbaum ve Schulz, 2011, s.158)

Dante'nin imparatorluktan yana bu denli açıktan tavır koymasına neden olan olayların başında kuşkusuz 1310 yılında Lüksemburglu Henry'nin (VII. Heinrich) imparatorluk idealini tekrar gerçekleştirmek adına İtalya'ya inmesidir. İmparatorun ölümüyle sonuçlanan süreç imparatorluk yanlılarının da papadan kurtulmak adına farklı bir yola başvurmasının önünü açmıştır.

Kuskuşuz bu dönemin en önemli düşünürlerinden biri de Padovaalı Marsilius'tur. Padovaalı Marsilius'un temel motivasyonu papalığa karşı çıkmak olmuştur ama öte yandan bu gücün imparatorluğa devrinden de yana değildir.

Bu doğrultuda Marsilius, ruhani olanın dünyevi olan her şeye üstün olduğuna yönelik düşünsel "gelenekten" kopmuş, dünyayı dünyevi yasalarla temellendirme çabasına girmiş insanların daha iyi daha mutlu bir yaşama sahip olabilmesi için insan hayatının çeşitli yasalarla güvence altına alındığı bir devlet yapılanmasından söz eden bir düşündürdür. Ona göre bu yasalar da gücünü mevcut siyasal anlayıştan doğan bir güçten alacaksa eğer, artık kilisenin buyruklarına, ya da tanrının emirlerine bağlı kalmak zorunda da olmamalıdır. Marsilius'a göre

yasa, 'basiretten' ve 'siyasal anlayıştan doğan' bir tartışma veya beyandır, yani yasa, adalet ve fayda ile bunlara zıt şeylerin sorunlarıyla ilgili siyasal basiret tarafından yapılan ve 'yaptırım gücü'ne sahip olan, yani, herkesin riayet etmeye zorlandığı verili bir emrin bulunduğu bir kişiye itaatle ilgili ya da bu tür bir emirden yola çıkarak yapılan bir buyruktur (Tannenbaum ve Schulz, 2011, s.159).

Kilise de bu bağlamda bir yargısal kurum olarak görülemez. *Plenitudo potestatis*'e açıktan karşı koyan Marsilius'a göre

Ne zaman bir Romalı ya da başka bir yerli piskopos, herhangi bir hükümdar, topluluk ya da tekil kişi karşısında tam iktidarın kendisinde olduğunu

söylese, bu iddia uygunsuz ve yanlış olur, insanların emsallere ve ilahi metinlerin dışına, ya da daha ziyade karşısına düşer (Skinner, 2014, s.30).

Bu bağlamda Marsilius, çıkarılacak yasaların yurttaşların iradesine bağlı olarak çıkarılması gerektiğini söyler. Ona göre yasalarını yapmak ve onaylatmak için mutlak birinci yetki, yalnızca, en iyi yasalara tek başına kaynaklık edebilecek insanlara aittir . Ancak böyle yasalarla yapılmış bir devlet istikrar ve güven verebilir. Buna bağlı olarak Marsilius söz konusu olduğunda önemli olan noktalardan biri yasa koyucuların seçimle gelmesi gerektiği yönünde fikir belirtmiş olmasıdır.

Yasa koyucunun ya da yasanın ilk ve etkili sebebinin, halk ya da yurttaşlar bütününe ya da onların en ağır kısmı meclisin seçimi ya da yurttaşlar genel meclisinde ifade edilen irade aracılığıyla yapılacak şeyleri ya da sivil yasalara göre yapılmayacak şeyleri, geçici bir acı ya da ceza hükmüyle emretmek ya da belirlemektir. “daha ağır kısmı” ile kastettiğim şey, yasanın yapıldığı topluluktaki kişilerin nicelik ve niteliğini göz önüne almaktır (Tannenbaum ve Schulz, 2011, s.159).

Bu da bir grup tarafından seçilen yasa koyucuya yetkilerin verildiği anlamına gelir. Aynı şekilde daha öncesinde de değinildiği üzere şekilde Saxoferratolu Bartulus da Roma Hukuku ile birlikte halkın bütünüyle devlette egemen güç olması gerektiğini söylüyordu. Ona göre halk egemen olduğunda ancak tam anlamıyla özgür olabilirdi. Bu da her türden yasanın kaynağı olarak gösterilen ilahi düşüncenin dışarıda tutulması anlamına geliyordu ve kilise için tehlike arz ediyordu.

Ancak belirtmek gerekir ki döneminde benzeri pek çok metinde sıklıkla dile gelen halk, yasamacı ya da yurttaş gibi kavramlar asla günümüzdeki anlamlarıyla kullanılmamıştır. Hatta krala ya da papaya karşı yüceltilen bir kavram olarak kullanılan halk ya da yurttaş aslında sadece bir “ad”dan ibarettir. Çünkü henüz bu günkü anlamda sosyal, ekonomik ve siyasal koşullar olarak olgunlaşmamıştır. Yine de halk ya da yurttaş özellikle Marsilius’un düşüncesinde iki önemli noktaya işaret eder; ilki, yasanın kaynağını halka dayandırıp bu dünyadaki insan ilişkileri ile sınırlamak, ikincisi kralın iktidarını dinsel bir dayanak olmaksızın meşrulaştırmaya çalışmak (Ağaoğullarıve Köker, 1997, s.60).

Yine de bu türden tartışmalar kuskusuz dönemin kent devletleri için birtakım hakların iddia edildiği önemli tartışmalardır. Günümüze göre tam anlamıyla bir

devlet ve yasa teorisi ortaya konmamışsa da modern siyasi düzenin temelleri atılmıştır denilebilir. Aynı zamanda sivil bir toplum anlayışı temel alınarak ruhani olana karşı gelmenin yolu açılmış bu da modern anlamda devlet kuramına daha da yaklaşmanın önünü açmıştır.

Zaten Ortaçağ kent devletlerinin sakinleri de hemen hemen tarihin her döneminde olduğu gibi sürekli olarak siyasi etkinlikte bulunan kimseler değillerdir. Siyasal özerklik istemenin ve kendi kendine yetme isteğinin temel motivasyonlarından biri ticaret ve zanaatın yürütülmesini mümkün ve karlı kılan bir yasal çerçeve ve yönetim oluşturmaktır (Poggi, 2007, s.56). Ortaçağ kimi haklara sahip olmaklık bakımından yurttaşlık düşüncesinin yeniden ele alındığı dönemler olmuşsa da bu tartışmalar tam olarak kuramsal bir çerçevede ele alınmamıştır. Gelişen ekonomik ilişkiler ve ticaret ağı yöneten yönetilen ilişkisi bağlamında bir düzenleme gerektirmiş özellikle tüccarlar bu konuda en fazla özgürlük talep eden kesimler olarak öne çıkmışlardır.

Ticaretin en dinamik olduğu kentler büyüdükçe bu kentlere mensup olanların özgürlük talebi de buna bağlı olarak güçlenmiş, bu doğrultuda pek çok kent her ne kadar kendilerini de kapsayan krallıklara ya da imparatorluklara bağlı kalmışlarsa da özellikle loncalar etrafında örgütlenerek belirleyici bir konum elde etmiştir. Bir loncaya üye ya da çirak olmak ise bu kentlerin çoğunda tam bir yurttaşlık elde etmek anlamına gelmiştir ki bu yurttaşlar da özellikle İtalya’da çeşitli kent meclislerine üye olarak kimi yasaları onaylamaya hatta atamalar yapmaya başlayarak bir anlamda yönetime katılmaya başlamışlardır. Yine de bu durum halkın doğrudan yönetime katıldığı anlamına gelmez. Marsilius’un yukarıdaki alıntısından da anlaşılacağı üzere yurttaş, “yasanın yapıldığı topluluktaki kişilerin nicelik ve niteliğine” bağlı olarak belirlenen, kendi deyimiyle “sivil toplumda toplumsal statüsüne göre yönetime, oy vermeye ya da yargıya katılan kişi”dir (Ağaoğullarıve Köker, 1997, s.60).

Ortaçağ kent devletlerinde yöneten yönetilen ekseninde tartışılan özgürlük sorunu retorik bir tartışma değildir ve kaynağını kent pratiğinde ortaya çıkan gerçek ilişkilerden alır. Bu bağlamda Poggi’ye göre kent devletlerinde yurttaşların kendilerini yönetmek istemelerinin en önemli nedeni liderlik ve savaşmak değil, mala ve üretime bağlı yaşam biçiminin korunması zenginleştirilmesidir ki bu talebi feodal yönetim biçimlerinin karşılaması artık olanaksızdır. Her ne kadar köyü, kilise topluluğunu, kırsal haneyi, ormanı, otlak ve ortak toprakları bir düzene sokmuşsa da mevcut yasalar ve düzenlemeler yerel pazarlar ve malikane ekonomisine bağlı

panayırları kapsayan dar yasalar vardı ve bu yasalar kentlerin yeni ekonomisinin gerektirdiği kuralları türetebilecek esneklikte değildi. Bu bağlamda kent yönetimlerinin hükümdarlardan temel talebi, feodal sistemin esas ve usullerinden muaf olacakları bir hukuksal alan yaratma olanağına sahip olabilmektir (Poggi, 2007, s.57).

II. BÖLÜM: TEBAADAN ULUSAL YURTTAŞA

2.1. FRANSIZ DEVRİMİ ÖZELİNDE DÜŞÜNCE DÜNYASININ ÖZNESİNE DÖNÜŞEN HALK YA DA *TIERS ÉTAT*

Fransa Kralı IV. Philippe²⁰ ile Papa VIII. Bonifacius arasında yaşanan gerginliğin nedeni 1296 yılında Kralın din adamlarını da vergiye tabi tutması üzerine patlak vermiş, para konusunda bir sıkıntısı olmayan papalık ya da kilise paraya ihtiyaç duyan kralların hedefi haline gelmiştir. Papa buna karşılık vergide ısrar eden krala karşı yayınladığı *Clericis Laicus* fermanı ile aforoz tehdidinde bulunmuş vergi verilmesini yasaklamıştır. Ancak Fransa kralını takip eden İngiltere Kralı I. Edward da 1297 yılında topraklarındaki kilise adamlarını vergiye bağlamış aslında birbirine düşman olan bu iki krallık bir anlamda papaya karşı birleşmişlerdir. Bu tutumun aslında laik kesimin bir tepkisi olduğunu anlayan Papa, geri adım atarak 1297 de yayınladığı *Etsi De Statu* fermanı ile ülkenin korunması gibi koşullarla papanın onayını almaksızın din adamlarından ve kiliseden vergi alma hakkı tanımıştır. Ancak papa ile olan mücadelesini kazanan kral daha büyük boyutlarda kazanımlar elde etmek için çalışmalarını sürdürmüş 1301 yılında Pamiers Piskoposu Bernard Saisset, İngiltere ile işbirliği yaptığı gerekçesi ile Fransa kralı tarafından tutuklanıp yargılanmış, Bonifacius buna sert tepki göstermiş ve kilise kurulunu toplantıya çağırmıştır. Fakat Güzel Philippe kurula katılımları yasaklamış ve bu konuda destek alabilmek için de üç toplumsal katmanın temsilcilerini ilk kez hepsinin birlikte katıldığı bir mecliste toplamıştır. Adını buradan alan *États Généraux* ilk kez bu şekli ile toplanmış, böylece kral dünyevi konularda kendinden başka otorite tanımadığını bu meclise onaylatmıştır. Daha sonra VIII. Bonifacius'un tutuklanmasına kadar giden süreçte kral mutlak iktidarını pekiştirmiş egemenlik yolunda önemli bir adım atmıştır (Ağaoğulları ve Köker, 1997, s.18-21) ancak Fransa kralları süreç içerisinde hiçbir zaman meclisi toplamaya hevesli olmamış hatta bunu önlemek için de ilerleyen süreçte ellerinden geleni yapmışlardır.

*Ancien Régime*²¹ olarak da adlandırılan devrim öncesi Fransa'sında toplum bu meclisin yani *États-Généraux*'un²² dağılımına bakılarak betimlenir. *États-généraux*,

²⁰ Güzel Philippe olarak da bilinir. 1268-1314

²¹ *Ancien Régime* ya da "eski rejim" olarak da adlandırılan bu dönem Fransız Devrimi ile yıkılan Fransız monarşisini ve buna ait dönemi ifade eder.

devrim öncesinde kralın çağrısıyla toplanan, yasama yetkisi olmayan, hukuksal olarak tanımlanmış üç toplumsal tabakadan oluşur; soylular sınıfı *noblesse*, ruhban sınıfı, *clergé* ve ruhban ve soylular sınıfı dışında kalan halk ya da *tiers état*. 28 milyon nüfusu ile dönemin Fransa'sında *tiers état* toplumun büyük bir çoğunluğunu oluşturan kesimdir. Ülkenin tüm eyaletlerinden gelen temsilcilerinden oluşan “genel meclis” olarak *États-généraux* Fransız Devrimi'ine giden süreçte Fransa'daki toplumsal yapıyı göstermesi bakımından oldukça önemlidir (Hazan, 2016, s.21).

Soylular devletin yüksek kademelerinde, ordu komutasında görev alan geniş arazilere sahip olan feodal hukukun gerektirdiği biçimde köylülerden vergi toplayan kesimdir. Rahipler de imtiyazlı bir kesim olarak sadece asiller tarafından yargılanan yine toprak sahibi ve ekonomik olarak güçlü ve örgütlü bir gruptur. *Tiers état*²³, yani üçüncü sınıf ise bu iki sınıfın dışındaki herkestir ve hukuki ve siyasal ayrıcalıklardan yoksundur. Devrimden önce burjuvazinin monarşiye ve aristokrasiye karşı mücadelesine yön veren düşünürlerden biri olan Emmanuel Sieyes *Tiers état* hakkında sorduğu ünlü üç sorusu ve sorulara cevabı şu şekildedir; “Üçüncü tabaka nedir? Her şey. Siyasal düzende şimdiye kadar ne olmuştur? Hiçbir şey. Ne istiyor? Bir şey olmayı!” (Sieyes, 2009, s.555). Birinci ve ikinci soru bir tespit veya saptama iken üçüncü soru ve cevabı, mevcut gidişatı tersine döndürme çabasında temel motivasyon kaynağı olarak belli bir amaca yöneliktir; yani hiçbir şey olanın bir şey olma çabası. Bu devrimci bir tavidir ve Sieyes bu noktadan hareketle bütün düşüncesini kendi deyimiyle “yirmide on dokuzu oluşturan” (Sieyes, 2009, s.557). üçüncü tabakayı halk ya da ulus olarak bir yere oturtma üzerine kurar. Sieyes'e göre üçüncü sınıf artık “halk”tır, her şeydir, ulustur ve devleti yönetme hakkı ona aittir.

²² Genel Meclis

²³Tek zenginlik kaynağı olarak toprağın değersiz -aslında iş gücü olarak oldukça değerli- parçası olarak özellikle köylüler mevcut sistem içerisinde en aşağı düzeyde görülmüş kesimdi ve neredeyse kendisi için bir çıkış yolu yoktu. Yine de bu sınıf tamamen köylüleri barındırmaz. Kitapçılar, saray çalışanları, maliyeciler, hukukçular, eczacılar, cerrahlar, doktorlar, öte taraftan pratikte iş gören her türlü alet edevatın ve yiyeceğin karşılanmasında çalışanlar ve loncalar şeklinde örgütlenen, giyecekleri ayakkabıları, yiyecekleri, ev ile ilgili her türlü ihtiyacı karşılayanları kapsar. Bunun dışında yazar çizerler, gazeteciler, edebiyatçılar, felsefeciler, tiyatrocular oyuncular gibi nispeten el işçiliğinde çalışmayanları da kapsayan bu sınıf aslında mevcut düzene karşı oldukça öfkelidir. Kendi içerisinde bile örnekse el işçiliği yapanlar ve yapmayanlar şeklinde ayrılan *tiers état* aynı zamanda tüm öğeleri ile toplumsal düzeni ayakta tutan esas kesimdir. Burjuvazinin tam da bu noktada Fransız Devrimi'nin itici gücü olarak görülmesi haksız bir tespit değildir. Nitekim ne soylular ne de ruhban sınıfına dahil olamayan burjuvazi *tiers état*'nin en üst tabakası olarak özellikle daha da yüksek bir motivasyonla hareket etmiştir.

Ona göre *Tiers état*, bünyesinde bir ulusu, bir devleti oluşturacak tüm güçlere de sahiptir;

Tam bir ulus oluşturmak için gerekli olan her şeyin *tiers état*'nin içinde bulunmadığını söylemeye kim cesaret edebilir? O, bir kolu hala zincirli, güçlü ve gürbüz bir adamdır. Ayrıcalıklı sınıf kaldırılırsa ulusta bir şey eksilmez, artmış olur. O halde *tiers état* nedir? Herkestir, ama kösteklenmiş, baskı altında bir “herkes”. Ayrıcalıklı sınıf olmasa *tiers état* ne olacaktır? Yine herkes, ama özgür ve mutlu. O olmadan hiçbir iş yürümüyor, ötekiler olmasa her şey daha iyi gidecek Ayrıcalıklıların ulusa yararlı olmak şöyle dursun, onu zayıflatmaktan, ona zarar vermekten başka bir şeye yaramadıklarını göstermek yetmez, bundan başka, soylu sınıfın toplumsal örgütlenme içine girmediğini kanıtlamak gerekir. Soylu sınıf, ulus için bir yük olabiliyor ama ulusun bir parçası olamıyor. Bunu kanıtlamak gerekir (Sieyes, 2010, s.162-163).

Sieyes burada ayrıcalıklı asiller sınıfı ile eşitlikler temelinde bir zemin yaratmak yerine pozisyonu bir adım daha ileriye taşıyarak onları toplumu bozan ve bulunduğu pozisyonu tembellikle suistimal eden bir kitle olarak görür. Bu yüzden bu sınıf bir ulus içerisinde yerini almazsa toplum daha ileriye gitmiş olacaktır çünkü aslında bu türden bir pozisyonu kötüye kullanan bir kitleye ulus içerisindeki herhangi bir alanda hiçbir ihtiyaç yoktur. Ona göre

...hiç olmazsa bu kötüye kullanımlar ne kadar az olursa, ne kadar az olursa, devletin o kadar düzenli bir duruma geleceğini itiraf etmek gerekir. Bunların içinde en kötüsü sadece ayrıcalıkların değil, fakat aynı zamanda tüm bir vatandaş sınıfının da toplumsal uğraş içerisinde hareketsiz kalmayı zafer sayacağı ve oluşmasına hiçbir şekilde katkıda bulunmadığı üretimden en büyük payı alacağı düzendir. Hiç kuşkusuz, böyle bir sınıf, tembelliği nedeniyle ulusa yabancı gelecektir (Sieyes, 2009, s.558-559).

Böylece ulusun geneline dahil olmamakla birlikte onu bozan ve yozlaştıran bir kesim olarak ayrıcalıklı sınıf dışarıda tutulur çünkü Sieyes'e göre ulus “ortak bir yasa altında yaşayan ve aynı *yasa koyucu* tarafından temsil edilen bir ortaklar topluluğudur” (Sieyes, 2009, s.558-559). Eğer asillerin toplumun geri kalan büyük vatandaş toplulukları ile aynı yasaya tabi olmadıkları ve ayrıcalıklı oldukları ortadaysa bu durum ortak yasa ve ortak düzenden tamamen kopulduğu anlamına

gelmektedir. Bu da ulus içerisinde ayrıcalıklı bir yer edinildiği anlamına gelir ki ulus içerisinde aynı zamanda *egemenlik içerisinde egemenlik* sahibi bir halk topluluğu oluşturmak demek olacağından aslında kabul edilebilir bir şey değildir. Çünkü üçüncü tabaka ulusa ait olan her şeyi kapsıyorsa ve her şeyse ulustan ayrı düşen hiçbir şey o ulusa dahil olamaz ve kendisini ulustan sayamaz (Sieyes, 2009, s.559).

Sieyes'in her şey olarak tanımladığı *Tiers état* gerçekten de soylular ve ruhban sınıfının dışında kalan hemen herkesi kapsar. Büyük oranda şehrli fakir kesimleri, hırsızları, yoksul köylüleri, dilencileri, ameleleri, işçileri, çiftçileri, kapsayan bir kesimse de içinde aydınları, memurları, hukukçuları, doktorları, bankacıları, sanayicileri ve diğer önemli meslek gruplarını da barındırır. Aslında burjuva kesimi olarak adlandırılan bu ikinci grup ve diğerleri arasında bir hiyerarşi söz konusudur ki genel olarak toplumun tüm katmanlarında tabakalı bir yapılanma vardır. Burjuva sınıfı olarak adlandırılabilir saray memurları hukukçular bilim adamları ve okuryazar kesim vs. ile el emeği ile çalışan üreten kesim arasında keskin bir ayırmadan söz edilebilir. Soylu sınıfı burjuvaziyi nasıl görüyorsa burjuvazi de emekçi kesimi öyle görmektedir. *Tiers état*'nın her şey olarak görülmesi bu bağlamda da devrimci bir yaklaşımdır. Nitekim tarihsel olarak kısa sayılabilecek birkaç yüzyıl önce toprakla beraber alınıp satılan bir kesimin bu denli merkeze oturması ya da oturtulmaya çalışılması bu bağlamda dönemine göre oldukça radikal bir düşüncedir. Feodal dönemde Fransız bir köylünün 38, bir atın ise 100 *Sous* ettiği (Huberman, 1974, s.15)dönemlerden bu noktaya gelmek elbette kolay olmamıştır.

2.2 DÜŞÜNCE DÜNYASININ ÖZNESİ OLARAK TIERS ÉTAT'NIN DEVRİM PRATIĞİ

Devrim öncesi Fransa'sı hem siyasi hem de ticari anlamda oldukça sorunlu yılların yaşandığı bir Fransa'dır. 1734- 1817 yılları arası tarım alanında fiyat artışının tarih boyunca tanık olunmuş en yüksek artışın yaşandığı yıllardır. Özellikle bağcılık alanında 1770'ten başlayarak 1775'e kadar yapılan zararına satışlar 1780 ile 1785 arasında daha da artmıştır. Özellikle 1785 yılındaki kuraklık hayvancılığı neredeyse yok etmiş son olarak 1788'deki kıtlıkla üretimin neredeyse tamamını üstlenen

emekçi kesimin elinde hemen hemen hiçbir şey kalmamıştır. (Lefebvre, 2015, s. 122).

“‘Halk’ (imalatçılar, dükkan sahipleri, hizmetliler) arasında olduğu kadar, emekçiler (“avam”), köylüler –kendi kendilerine yetecek kadar ürün elde etmeyen küçük mal sahipleri ve çiftlik kiracıları ya da tahıl üretmeyen bağcılar- ve aynı zamanda kentliler arasında da bu sıkıntıların sorumluluğunun hükümete ve egemen sınıfa ait olduğu ortak bir kanı oluşmuştur (Lefebvre, 2015, s. 123).

Bunun akabinde toplumdaki kıtlık söylentileri yaygınlaşmış soylulara ve vergi memurlarına karşı bir tepki oluşmaya başlamıştır. Hemen her yerde çıkan isyan ve pazar yerlerinin dağıtılmasına kralın kolluk kuvvetleri yetişememiş taşımacılık durma noktasına gelmiştir. Özellikle taşrada durum oldukça vahimdir. Aşar ve derebeylik vergisi oldukça ağır gelmeye başlamış daha 14 Temmuz’dan çok önce Provence, Gap, Camr sis, ve Picardie’de çiftçi ayaklanmaları ortaya çıkmıştır. Dilencilik, gasp, yağma ve çiftliklerin istilası normal bir hal almaya başlamıştır (Lefebvre, 2015, s. 123-124).

1783’te göreve getirilen maliye bakanı Calonne güven ortamı yaratmak ve krizi atlatmak için bir takım harcamalara girişmiş sonuçta yapılan borçlanma tam tersi bir sonuç ortaya çıkararak 1787de derin bir krize neden olmuştur. Yapılan reformlar ve mali planlar yerel meclislerce hayata geçirilmeye çalışılmış ama başarılı olunamamıştır. Bu da uzun bir süreden beri toplanmayan *États-G n raux*’yu gündeme getirmişse de bu durum bir tehlike olarak görülerek vazgeçilmiştir. *États-G n raux*’ toplanmasına yönelik talep güçlendikçe kralın otoritesi azalmış buna karşılık kamunun desteğini almak adına 1788’de geniş kapsamlı yasal ve kurumsal reformlar devreye sokulmuş ama başarılı olunamamıştır. Sonuçta Calonne’un yönetimini devralan Brienne daha önce görevden alınan Necker’i göreve önererek istifa etmiş Necker de göreve gelir gelmez 1614’ten beri toplanmayan *États-G n raux*’yu 1789’da toplayacağını ilan etmiştir. Jules Michelet “1789’da *États-G n raux*’nun toplantıya davet edilmesi, milletin doğuşunun gerçek tarihidir. Bu davet, bütün milleti, haklarını kullanmaya çağırdı” şeklinde dile getirir (Garan, 1973, s.51). Meclisin toplanacak olması bu anlamda kurumsal ve kültürel felce uğramış olan mutlak monarşinin de sonu anlamına gelmekteydi (Doyle, 2015, s.54-57).

Ancak meclisin nasıl toplanacağı bir sorun haline gelmiş bu konuda da tartışmalar devam etmiştir. En son 1614 yılında toplandığı şekliyle toplanması gerektiği talebi mevcut felç durumunun devam etmesi anlamına geldiğinden bu talep reddedilmiştir. 1614'te meclis üyeleri üç ayrı düzende yerini almış din adamlarının temsilcileri, soyluların temsilcileri ve üçüncü olarak da *Tiers état* ya da geriye kalan herkes. Ancak bu düzende ve sıralamada yapılan oylamalarda ilk iki grup üçüncüyü oylarıyla alt edebilmekteydi. Bu türden bir güçler dağılımı ve oylama 18. Yüzyıl Fransa'sında mevcut koşullar içerisinde kabul edilebilirliğini artık fiilen kaybetmişti ve kabul edilemezdi. Bu durum ayrıcalıklı güçlerin ulusun çoğunluğu karşısında güç sahibi olmaları olarak değerlendiriliyordu. Sieyès'in ünlü Üçüncü Sınıf Nedir başlıklı broşürü de bu koşullar altında yazılmıştır (Doyle, 2015, s.59-60). Sonuç olarak meclis 5 Mayıs 1789'da açılmış *Tiers état*'nin soylular ve ruhban sınıfına yaptığı birleşme çağrısı reddedilmiştir (Doyle, 2015, s.61).Yapılan bu toplantılarda *Tiers Etat* üç sınıfın bir arada toplantı yapmasını ve adam başına oy verilmesini talep ederken imtiyazlı soylu sınıf *États-Généraux*'nun eskisi gibi, 1614'teki haliyle üç ayrı sınıf halinde toplanmasını istiyordu. İki sınıf arasında arabuluculuk yapacak olan kral 6 hafta süren tartışmalara yabancı kalmış en nihayetinde *Tiers Etat* soylular ve din adamlarının muhalefetini dinlemeyerek kendisini meclisin tek temsilcisi ilan ederek kendisine 17 Haziran 1789'da *Assamble Nationale* (Milli Meclis) adını vermiş ve üyeleri krallık için bir anayasa oluşturulmadan ayrılmamak üzere ant içmişlerdir (Garan, 1973, s.65). Buna tepki veren Kral 23 Haziran'da herkesin kendi salonunda toplanması gerektiği emrini verdiyse de *Tiers Etat* Halk Meclisi olarak toplantılarını sürdürmüştür. Kralın buna karşı “ne yaparlarsa yapsınlar, kalsınlar” demesi bir anlamda mutlakiyetin mağlubiyeti kabul etmesi anlamına geliyordu ki sonrasında ruhban ve asiller sınıfından 47 kişi bu Halk Meclisi'ne katılmış, aynı gün 400 Paris seçmeni meclisin güvenliği için gözlem bürosu kurmuş ve kral üç sınıfın birleşerek halk meclisini kurmaları emrini vermek zorunda kalmıştır. Böylece bir anlamda medeni eşitliğin de önü açılmış, kral meclisin bir anayasa yapması konusunda verdiği emirle de milletin temsilcilerine yasama yetkisi vermiştir ki bu, hakimiyetin kraldan seçilmiş milletvekillerinin temsil ettiği millete anlamına geliyordu (Garan, 1973, s.81). Fransız Devrimi'nin temelini oluşturan bu durumun ortaya koyduğu şeydu; ulus egemense kral artık egemen değildir (Doyle, 2015, s.62).

Bütün bu süreç içerisinde Meseleyi çok net biçimde okuyamayan kral XVI. Louis olup bitenlere karşı kendi programını uygulayacağını ilan etmiş, bu toplantının hazırlıkları dolayısıyla her zaman bir araya geldiği mekanda toplanamayan milli meclis 20 Haziran'da bir tenis kortunda toplanarak Fransa'ya bir anayasa yapmak üzere ant içmişlerdir. Kral yaptığı toplantısında ise 10 ile 17 Haziran arasında dile gelen tüm görüşleri geçersiz sayarak grupların yine ayrı ayrı toplanmaları talimatını vermiş ama reddedilmiştir. Ulusal meclisin kararlılığı karşısında otoritesi sarsılan krala olan güven azalınca da soylular ve ruhban sınıfı gruplar halinde ulusal meclise katılmışlardır. Fakat 26 Haziran'da kimi askeri birlikler Versailles sarayına davet edilmiş, meclisin askerlerin çıkarılması konusundaki ısrarına karşılık Necker'in görevden alınıp yerine onlara muhalif olan Breteül'ün getirilmesi ile durum daha da vahim bir hal almıştır (Doyle, 2015, s.64). Buna karşılık Paris halkı krala sert bir tepki göstermiş seçmenlerin kurduğu gözlem komitesi Paris belediyesinin yerine geçtiğini ilan etmiştir. Burjuvalardan toplanan milis kuvvet halktan silah temin etmiş *Bastille* idarecileri de kendilerinden istenen silahları vermediği için burjuva muhafızlar *Saint-Antoine* mahallesinin işçilerinin yarımıyla 14 Temmuzda devlet hapisanesi görevi gören eski kaleyi ele geçirerek cezaevi müdürünü öldürmüştür (Garan, 1973, s.66-67). Bütün bunların neticesinde merkezi otoriteyi sağlayamayan ve tebaasına karşı savaşmayacağını ilan eden Kral XVI. Louis 17 Temmuz'da yeni rejimi kabul etmiştir. Otoritenin her bölümünde yaşanan dağılmanın sonucunda belediyeler artık iş göremeyen hükümetin işlerini yapmaya kalkışınca Fransa kendiliğinden bağımsız komünler şeklinde dağılarak federasyon şeklinde gruplaşmaya başlamıştır. Bir süre sonra Paris'te ortaya çıkan isyan ve karmaşa kırsal kesime sıçramış köylü halk, feodal erkin simgelerine yaygın saldırılar gerçekleştirmeye başlamıştır. Bu türden bir kaosu önlemek adına 4 Ağustosta Kurucu meclis tüm feodal hakları lağvederek vergi önünde bütün Fransızların eşitliği kabul edilmiş etmiştir. Buna bağlı olarak aynı zamanda milletvekilleri imtiyazlarından vazgeçmiş, memurlukların satılması usulü kaldırılmıştır. Tamamlanan reformların sonunda isyan dalgası durulmuş, meclis de yaptıklarını krala atfederek onu "Fransız hürriyetinin kurtarıcısı" ilan etmiştir. Böylece meşruti krallığa doğru giden Fransa'da Kurucu Meclis, anayasadan önce "dünyaya örnek olacak" (Garan, 1973, s.81-82) bir beyanname yayınlamaya karar vermiş neticede 14 Temmuz 1789'da bir anlamda monarşik otoriteyi temsil eden Bastil Hapisanesi'nin basılmasıyla doruk noktasına

çıkan süreç, 26 Ağustos 1789'da İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi ile *ancien régime*'in sonunun gelmesi ile son bulmuştur.

Beyannamenin temelinde her türlü egemenlik ilkesinin esasen milletin elinde olduğu, hukukun genel iradenin bir ifadesi olduğu ve tüm yurttaşların kamu haysiyetine, tüm halka açık yerlere ve kamu görevlerine eşit ölçüde uygun olduğu düşüncesi vardır. Temelde 17 maddelik beyannameye göre insan hür ve eşit bir varlık olarak mülkiyet edinme ve baskıya karşı koyma hakkına sahip olacak ve millet, her türlü hakimiyetin kaynağı olarak gösterilecekti. Ayrıca bütün vatandaşlara yasa önünde eşit olmak ve yapılacak bu yasalara da şahsen ya da temsilcileri ile katılma hakkı tanınıyordu. Hiç kimse bu yasalar dışında bir güçle yargılanamayacak, kanunlar çerçevesinde fikirlerini özgürce ifade edebilecek yazabilecek ve yayınlayabilecekti. Toplum, her memura, yaptığı işten dolayı hesap sorma hakkına sahip olacak, mülkiyet, tecavüz edilemez temel haklardan biri olarak kamu yararı söz konusu olduğunda el konacak malların karşılığı ödenecek, hiç kimsenin mülkiyeti keyfi olarak elinden alınamayacaktı.²⁴ Tam da bu yüzden Hazan'a göre bildiri, *ancien régime*'in aslında ölüm fermanıydı ve bundan sonra devrimciler her zaman bu "insan hakları kayası"na tutunmuşlardır (Hazan, 2016, s.84).

1791'de kabul edilen Fransız anayasasının en önemli bölümlerinden birini teşkil eden beyanname, anayasanın genelinde de korunmuş, getirilen rejim ile de devletin çeşitli yetkilerine uygulanmıştır. Kuvvetler ayrılığı prensibini temele alan bu anayasada kral artık devlet demek değildir. Sadece sorumsuz ve dokunulmaz bir numaralı temsilcidir. Artık devlet maliyesi kralın elinde değildir. Ancak kral diplomatik teşebbüs iktidarına sahiptir ve elçileri ve kumandanları tayin eden bir konumda tutulmuştur. Yasama yetkisi ise iki yıl süreyle seçilen milli hakimiyeti temsil eden daimi dokunulmaz ve dağıtılmaz Teşrif Meclisi'ne aittir. İdari yetkiden ayrılan adli yetki, seçilmiş, yerleri değiştirilemeyen ve bu sebeple de tamamen bağımsız olan hakimlerin elindedir. Aynı zamanda adli mekanizmanın üzerinde iki mili mahkeme bulunmakta, hukuki ve cezai davalar için Temyiz Mahkemesi ve siyasi işler için de Yüksek Mahkeme kurulmuştur. İstisnasız mülk sahibi olan herkesten alınan gayri menkul vergisi, devletin esas geliri olarak belirlenmiş vergi

²⁴İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi,
http://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0nsan_ve_Yurtta%C5%9F_Haklar%C4%B1_Bildirisi.

eşitliği sağlanmıştır. Böylece adli, idari, mali ve iktisadi alanda 1791 anayasası, yüzyıllardan beri süregelen bireyciliğin, merkezileşmenin ve birleşmenin somut bir belgesi olmuştur. Ancak bu şahsi ve bireyci yaklaşıma dayanan yeni mülkiyet kavramı köylülerin elinde olan feodalizmden kalma kimi hakların alınmasına yol açmış onları bir yoksulluğa sürüklemiştir. Diğer taraftan 1791 anayasası asiller ve ruhban sınıfın politik önemini kaybetmesine neden olmuş *Tiers Etat* bu sınıfın içinde erimiş ve tek başına milletin temsilcisi haline gelmiştir (Garan, 1973, s.89-90). Clausewitz'e göre

Fransız Devrimi'nin dışarıya olan olağanüstü etkileri, Fransızların savaşa dahil ettikleri yöntem ve görüşlerden ziyade devlet ve kamu yönetimi içerisinde, hükümetin karakterinde, halkın yönetiminde, vs. yaptıkları değişikliklerden kaynaklanıyordu (Hazan, 2016, s.213).

Bu da bir anlamda Fransa'nın modern tarihini başlatarak öteki dönemi kapattığı anlamına gelir çünkü yıkılan feodal sistemin içinden filizlenen burjuvazi sonrasında uzun bir gelişimin başlıca özelliklerinden birini oluşturacaktır. Bu aynı zamanda Avrupalı derebeylerinin zararına bir yükselişe neden olmuş hemen hepsi yükselen burjuvazinin egemenliği altına girmeye başlamışlardır. Bunda İngiliz Devrimi ve Amerikan Devrimi de oldukça önemli bir rol oynamıştır. Devrimler aynı zamanda uygarlığın genel hareketi göz önüne alındığında, Avrupalıların dünyada egemen olma, keşfetme ve doğaya egemen olma arzusu ile beraber bireysel mutluluk ve insan ırkının mükemmelleşmesi için ekonomiyi, toplumu ve gelenekleri disipline etmenin de yolunu açarak fethedici bir canlılığa neden olmuştur (Levebvre,2015, s.9). Bu yönüyle Fransız devrimi, Batı dünyasının kaderinde bir dönem açmışsa da Lefebvre haklı olarak Fransız Devrimi'nin Amerikan ve İngiliz Devrimleri'nden ayırır. Bunun en önemli nedeni ona göre işin içinde *Tiers État*'nın belirgin ve etkin bir biçimde yer almasıdır. Ona göre 17. yüzyılda İngiltere'de soylular ve burjuvalar hükümdarla iktidarı paylaşarak uzlaşmış, Amerika'da ise hükümdar oy birliği ile elenmiştir. Fransa da ise asiller hem krala kendilerini kabul ettirmek hem de üçüncü sınıfın kendilerine saygı göstermelerini isterken burjuvazi haklar eşitliğinin savunuculuğunu üstlenmiştir. Bu durum halk²⁵ tarafından da desteklenince ve mevcut duruma müdahale edilince eski rejim bir daha dönmemesine çökmüştür. Zanaatkarlar,

²⁵ Halk burada *tiers état* ya da üçüncü sınıf olarak da adlandırılan, dönemin Fransa'sında nüfusun %98 gibi büyük bir çoğunluğunu oluşturan kesimdir.

tüccarlar, köylüler inandıkları haklar eşitliği çerçevesinde mücadeleyi sürdürmüş, devrim bir süreliğine siyasi demokrasiye dönüşmüş ardından da toplumsal demokrasinin önünü açmıştır (Levevre,2015, s.10).

Her ne kadar Hobsbawm “Fransız Devrimi’nin ne modern anlamda bir parti ya da hareket ne de sistematik bir programı uygulamaya çalışan birtakım insanlar tarafından yapıp yönetildiğini” (Anderson, 2015, s.175) söylese de Lefebvre’in düşünceleri abartılı değildir. Fransız devrimi özellikle yurttaşlık ve haklar söz konusu olduğunda sırtına yüklenecek her türlü ağırlığı kaldırabilecek güçte bir devrimdir. Pratik sonuçları kadar sembolik değeri de olan bu Devrim, ulusun inşası, yurttaşlık ve milliyetçilik söz konusu olduğunda da önemini korur. Nitekim 1688 İngiliz Devrimi’nden 1789 Fransız devrimine kadar geçen sürede özellikle burjuvazi geleneksel düzenin değişmesi ya da reforme edilmesi konusunda motivasyonu en yüksek kesim olarak karşımıza çıkar. Yine de bu kesim sınırları kesin olarak belirlenmiş bir topluluğa işaret etmediği gibi devrimin tamamını yüklenerek bir potansiyele de tek başına sahip değildir. Fransa’da “Ulus olarak halk” ve “devlet” artık özdeşlik temelinde bir ilişki kurmaya başlamışsa da benzeri türden bir zemin kendisine en yakın biçimiyle İngiltere’de oluşturulmuştur. Örnekte Fransız Devrimi’den neredeyse iki yüzyıl önce *Vindiciae Contra Tyranos*’ta açık açık halkın kraldan daha üstün olduğu, bir halk olmadığı sürece kralın bir hiç olduğu dile getirilmiştir.²⁶ George Buchanan’ın kaleme aldığı *De Jure Regni Apud Scotus*’ta ise

²⁶ En iyi yönetimin ne olduğu tartışması “bir toprak parçasının etrafının çitle çevrilip burası bana aittir” denildiği günden bu güne tartışılan bir konu olsa gerektir. Ancak nispeten yakın tarihte Stephen Junius Brutus’ takma adıyla 1579’da Basel’ de basılıp 1581’de Fransızcaya çevrilen broşürlerden *Vindiciae Contra Tyranos* (Tiranlara Karşı Direnme Hakkı) bu konuda oldukça güçlü bir metindir; “...krallar şunu hatırlamalı ve bilmelidirler ki, onlar da başkalarıyla aynı hamur ve koşullardan yapılmış olup bağışma ve alkışlarla yerden kaldırılıp halkın omuzlarına alınarak tahtlarına konulmaları, yalnızca daha sonra devletin en ağır yüklerini kendi omuzlarında taşımaları içindir... (kral) kendi kendine krallık edemeyeceği yahut halksız hüküm süremeyeceği, halk ise, tersine, kendi başına varolabileceği ve nitekim krallar olmadan önce de böyle varolduğu için, bundan zorunlu olarak şu sonuç çıkar ki, krallar ilk bakışta halkça başa getirilmişlerdir ve her ne kadar bu kralların oğulları ve yakınları, babalarının erdemlerinin kalıtıcısı olarak bir bakıma bu krallıkları kalıtımsal gibi gösterebilir, bazı krallık ve ülkelerde özgür seçim hakkı bir bakıma gömülmüş gibi görünebilirse de, iyi düzenlenmiş bütün ülkelerde bu görenek hala vardır...(Brutus, S.J. *Vindiciae*. S.152 (Tunçay, M., Der.ve Çev.). Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar, Yeni Çağ, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.) Simdi insanların krallarını seçtiğini ve belirlediğini gördüğümüze göre, bunun sonucunda insanların toplamından oluşan toplumun kraldan üstün olduğunu anlarız, çünkü başka biri tarafından belirlenen kişi, onu belirleyen kişinin altındadır ve otoritesini başka birinden alan kişi gücünü aldığı kişiden daha güçsüzdür... Gerçekte tebaa, hep söylendiğinin aksine, kralın

yasa temel sınır olarak belirlenerek kral buna tabi tutulmaya çalışılmış yasanın mutlak üstünlüğüne işaret edilmiştir.²⁷ İngiltere’de 17. yüzyılın ortalarında *Leveller* hareketinin temel gayesi ise hukuk ve siyaseti insanların doğuştan gelen ve devredilemeyen temel haklarının otoriteye karşı korunmasının araçlarına dönüştürmek olmuştur. Onlara göre birey ve hakları toplumsal yapının temelidir. Bu bağlamda parlamento da halkın üzerinde değil onun bağımsız bir temsilcisi olmalıdır.²⁸ Bir yıl içinde dağılmışlarsa da daha radikal bir şekilde ortaya çıkan *Digger*’lar ise 1649 yılında kamuya ait bir araziye işleyip gelirini yoksullara dağıtmış ve mülkün ortak kullanılması konusunda önemli broşürler dağıtmışlardır. Onlara göre asıl olan ortak mülkiyete önem verilmeli, kötülüklerin yegane sebebi olan özel mülkiyet, özellikle de toprak mülkiyeti ortadan kaldırılmalıdır.²⁹

Açıktır ki yöneten yönetilen arasındaki gerilimin yönetilenin lehine çevrilmesi konusundaki çabalar Fransız Devrimi odaklı düşünüldüğünde yeni değildir ve Fransız Devrimi’nden çok daha önce de neredeyse sistematik bir şekilde yani parlamento, seçme seçilme, yurttaş ve devlet merkezli tartışılmıştır.

köleleri veya esirleri değildir, çünkü onlar ne savaş sırasında esir alınmış ne de parayla satın alınmıştır. (Akt. Alatl, Batıya Yön Veren Metinler II, s. 578-583).

²⁷ Yine *De Jure Regni Apud Scotus*’ta (İskoçya’daki Krallık Yönetimi Üzerine) yasa temel sınır olarak belirlenir “...ki yasalar, bu amaç doğrultusunda halk tarafından yaratılmışlardır; krallar kendi keyiflerine göre değil, fakat halkın onlar için hazırladığı hukuka göre yönetmek zorundadır. Bütün krallarımızın haklarını ondan aldığı halk, krallardan üstündür; ve yurttaşların toplamı, içlerinden herhangi birinin üzerinde sahip olduğu erkin aynısına kralın üzerinde de sahiptir. (Aktaran Ağaoğulları, 1997, s. 276)

²⁸ Bir *Leveller* olan Richart Overton’a göre; “...Biliyorsunuz ki bu ulusun yasaları özgür bir kişi için değer taşımaz. Bu bakımdan baştan sona kadar gözden geçirilmeli, ciddiyetle tartışılmalıdır. Ayrıca her hükümetin şekil ve işleyişi olması gereken genel adalete ve doğru düşünüşe uyacak biçime sokulmalıdır. Aktaran: Sabine, G. Siyasal Düşünceler Tarihi II, s. 168

²⁹ 1649’da yayınladıkları manifestolarında sert bir tonda şunları yazmışlardı “... Ey insanoğulları, karnınız tok sırtınız pek... fakat bilirsiniz ki...mahşer günü başlamıştır... kendilerine zulmettiğiniz halk, toprağın kurtarıcısı olacaktır... eğer merhamet umuyorsanız... zulümden... toprağı alıp satma hırsızlığından, borçlandırmadan ve kira ödemekten vazgeç ve bırak toprak ortak bir hazine olsun” Aktaran: Sabine, G. Siyasal Düşünceler Tarihi II, s.174

2.3 İTİBARSIZ BALDIRI ÇIPLAKLIKTAN VE KÖYLÜLÜKTEN YURTTAŞLIĞA

Lefebvre *sans culottes*'u³⁰ devrimci burjuvaziye *ancien régime*'i yıkmak için gereken manevra kitlesi olarak tanımlar. Aynı zamanda birçok noktada burjuvazi ile de çatışan zaman zaman da birleşerek kendine özgü hedeflerinin peşinden giden bir unsur olarak *sans culottes* Fransız Devrimi'ni eğip bükecek güçte değilse de devrimin önemli bir ögesi olarak karşımıza çıkmıştır. Bu açıdan bakıldığında Devrim'in tarihsel olarak katmanlı yapısını görmek de mümkün olur. Bir yanda konvansiyon ve ona bağlı hükümet komiteleri yani bir anlamda “yukarıdan görünen” tarih ile diğer yanda Paris semtleri, bunların genel meclisleri, devrimci komiteler, dernek şubeleri yani devrimin gelişimi sürecinde “aşağıdan görünen” tarih (Lefebvre, 2015, s.315).

Devrim öncesinde, esnasında ve sonrasında bu ikili yapı çoğu zaman birbirine karışmışsa da tam anlamıyla bir kaynaşmadan söz etmek mümkün değildir. Lefebvre'ye göre bu durum iki sorunun belirginleşmesine neden olmuştur; ilki siyasi içerikli bir sorun olarak baldırı çıplakların demokratik anlamdaki taleplerinin devrim hükümeti ile olan ilişkisinin nasıl kurulacağı, ikincisi toplumsal içerikli bir sorun olarak baldırı çıplakların ekonomik istek ve hak taleplerinin devrimin yönetici unsuru olarak burjuvazinin koştuğu şartlarla nasıl bağdaştırılacağı sorunudur. Bu anlamda halk kitleleriyle yönetici sınıf arasındaki ilişkilerin, yani yöneten ile yönetilen arasındaki gerilimin nasıl çözüleceği sorunu olarak ortaya çıkar (Lefebvre, 2015, s.316-318).

Baldırı çıplakların bu bağlamda devrim sürecinde yöneten yönetilen ilişkisi çerçevesinde geçirdikleri değişim bir halk kitlesinin oluşması adına önemli bir olguya işaret eder. Tam olarak sınırları belli toplumsal bir sınıfa işaret etmeyen baldırı çıplaklar heterojen yapısı dolayısıyla bir sınıf bilincine de sahip değillerdir. Ancak küçük, orta hatta büyük burjuvaziden, meslek loncaları üyelerinden, esnaflardan gündelikçilerden ve zanaatkarlardan oluşan bir kitle olarak karmaşık bir yapıya sahip olsalar da yine de aristokrasiye karşı bir güç olarak mücadele etmesini bilmişlerdir. Bu mücadeledeki temel talepler ise çoğunlukla eğitim hakkı, yardım hakkı ve ekonomi temellidir. 14 Temmuz 1789'dan beri militanca bir mücadele

³⁰ Baldırı çıplaklar

içerisinde olan bu kesim 5 yıllık süreçte yorgun düşmüş, elde edilen kimi kazanımların da etkisiyle motivasyonunu kaybetmiştir. Diğer taraftan baldırı çıplaklar arasındaki bilinçli ve etkin elemanlar zamanla devlette memuriyete geçmiş, bürokrasiye atılan bu adımla beraber semt örgütlerinin siyasi etkinlikleri felce uğramıştır. Özellikle kitlesel silah altına alınmalar, devrim ordusunun oluşturulması kayda değer düzeyde yurttaşın militanca hayatı bırakmasına yol açmıştır. Bu da halkın devrim hükümeti üzerindeki etkisini azaltmış, buna bağlı olarak da yönetimin otoriter eğilimleri pekişmiştir. Bu türden bir alt üst ilişkisi bir anlamda heterojen bir yapı sergileyen toplumun homojen bir yapıya doğru evrilmesinin de yolunu açmıştır. Sonuçta Lefebvre'ye göre "Parisli baldırı çıplaklar olmasaydı devrimci burjuvazi böylesine radikal bir zafer kazanamazdı. 1789'dan 2. Yıl'a kadar baldırı çıplaklar devrimci direnişin ve ulusal savunmanın etkili bir aracı olmuş, halk hareketi 1793 yazı sırasında, Devrim hükümetinin kurulmasını ve bunun sonucunda da içte karşıdevrimin, dışta devrim karşıtı ittifakın yenilgiye uğramasını sağlamıştır (Lefebvre, 2015, s.319-323).

Devrimin Fransa genelindeki bir diğer önemli unsuru köylülerdir. Ancak Paris gibi şehirlerde politize olma durumu ne kadar keskin ve hızlı bir şekilde yayılıp yerleşmişse de bu durum köylüler için aynı hızda olmamıştır. Bu anlamda devrim sürecinde hemen her kesimin fiilen katıldığı genel ve ulusal bir siyasetten söz etmek en azından köylüler söz konusu olduğunda oldukça zordur. *Ancien regime*'de 28 milyonluk Fransa'nın 23 milyonluk en büyük çoğunluğunu oluşturan köylü sınıfı aslında oldukça zor koşullarda yaşayan, koşulları ne olursa olsun vergiye tabi olan kesimdir. Neredeyse bütün yükü taşıyan ve en basitinden açlık gibi temel sorunlarla boğuşan köylüler bu anlamda sadece kendilerini doğrudan ilgilendiren konularda örnekse askere alınma ya da muafiyet gibi konulara daha çok ilgilenen kesimdir. Köylüler devlete toprak vergisi, kiliseye aşar vergisi, derebeyine de beylik hakkı ödemek zorundadır. Bu doğrultuda oldukça küçük bir kesimi tarafından da olsa *États-Généraux* için kaleme alınan şikayet defterlerinde derebeylerine duyulan nefret sıklıkla vergiler bağlamında dile getirilmiştir. 1789 yazındaki "büyük korku" esnasında şatolar ele geçirildiğinde de öncelikli amaç bu hakların kaynağını oluşturan belgeleri yok etmek olmuştur (Hazan, 2016, s.23) Ancak bu durum asla örgütlü bir şekilde olmamıştır. Nitekim hemen herkes için köylü geleneksel olarak egemenlerin ihtiyaçlarını karşılayan, krallık hazinesine hemen herkesten fazla katkısı

olan ve kent halkını beslemeye yarayan cahil ve kaba bir varlıktır (Lefebvre, 2015, s.53). Yine de köylü sınıfı kendi içerisinde homojen bir durumda değildir. İçlerinde işveren konumunda olan nispeten büyük çiftlik sahipleri, ihtiyacı olanı karşıladıktan sonra fazlasını satabilenler ve sadece yaşayabilmek için çalışanları kapsayan sınıf söz konusudur. Tarihsel olarak mülk ile kurdukları ilişki de zayıf olduğundan ekonomik bir güç olarak kendilerini ortaya koyamamış ya da bu doğrultuda bir örgütlenme geliştirebilmiş değillerdir. Bu bağlamda Fransız Devrimi'nde köylünün ve emekçinin rolü tartışmaya açıktır.

1848 ayaklanmalarındaki kitleyi bile henüz olgunlaşmamış, heterojen bir yapıda olduğu için de başarısızlığa mahkum (İnsel, 2013, s.8). olduklarını ileri süren Marx'a bakılırsa Fransa'da köylülerin emekçilerin bir sınıf olmadığı açıktır. *Louis Bonapart'ın On Sekiz Brumier*'inde Marx'ın Fransız köylüsüne yönelik ortaya koyduğu tespit bu noktada çarpıcıdır. Ona göre "bir çuval patatesin bir çuval patates teşkil etmesi" gibi, birbirleriyle aynı büyüklüklerin gelişmemiş bir toplamı olarak köylülerin bir sınıf olduğundan söz edilemez. Marx'a göre Fransız köylüsünün yaşam biçimi bir tarla bir köylü ve bir aile, onun yanında başka bir tarla başka bir köylü ve başka bir aile şeklinde tekillik gösterir. Köylü çiftçiler bütün unsurları aynı vaziyette yaşayan fakat birbirleri ile herhangi bir ilişkiye girmeyen kötü iletişim araçlarının, kötü durumun ve yoksulluğun da etkisiyle üretim halinde olsalar bile yalıtılmış bir durumda yaşarlar. İşbölümü yoktur, kabiliyetlerin farklılaşması yoktur, toplumsal ilişkilerin zenginliği yoktur, her aile tek tek kendine yetecek kadar üretir, geçimi de buna bağlı olarak toplumsal alışverişle değil doğayla değiş tokuş üzerinden şekillenir. Tarla ve köylülerden oluşan bir öbek bir köy, bir öbek köy de bir vilayet eder. Fransız ulusunun en büyük kitlesi olarak köylüler boy boy isimsizlerin düz toplamından ibarettir (Marx, 2013, s.162). Bu anlamda Fransız köylüsü bir sınıf teşkil etmez. Marx'a göre ancak;

Milyonlarca aile, yaşam tarzlarını ilgilerini ve eğilimlerini öteki sınıflarınkinden ayırıştırır ve onlara hasım kılan ekonomik geçim koşullarında yaşıyorlarsa, bir sınıf oluştururlar. Küçük çiftçiler, aralarında sadece yerel bir bağlantı varsa, çıkarlarının aynılığından bir ortaklık, ulusal çapta bir bağ ve bir politik örgütlenme doğmuyorsa bir sınıf oluşturamazlar. Bu nedenle, sınıf çıkarlarını ister parlamento ister anayasa aracılığıyla kendi adlarına savunma kabiliyetlerinden yoksundurlar. Kendilerini temsil

edemezler, temsil edilmeleri gerekir. Temsilcilerinin aynı zamanda efendileri olarak, onların üzerinde bir otorite olarak, onları öteki sınıflardan koruyan ve onlara yukarıdan yağmur ve güneş ışığı bahşeden sınırsız bir hükümet kudreti olarak görünmesi gerekir. Demek küçük çiftçilerin politik nüfuzunun nihai ifadesi, yürütme gücünün toplumu kendine tabi kılmasıdır (Marx, 2013, s.162-163).

Marx, Büyük oranda ortaya çıkan köylü isyanlarına, ordunun köylülere karşı yürüttüğü süre avına, zindana atılan ve sürgüne gönderilen köylülere bu bilincin oluşmadığına dikkat çeker (Marx, 2013, s.163).

Eguen Weber'e göre ise köylülük bir sınıftan ziyade bir duruma işaret eder ve bu durumun temel belirleyicisi mülke göre, dolayısıyla hiyerarşik yapı içerisindeki konuma göre belirlenir. Köylülüğün lokal düzeydeki yan yanallığı içerisinde zenginlik durumu hiyerarşiyi de belirleyen temel unsurdur. Bu anlamda en fazla bir köy ile diğer bir köy arasındaki sorundan söz edilebilir. Toplumsal ufuk bununla sınırlı olduğu için siyasi kategoriler de sınırlı kalmıştır. Bu yüzden “yerelliklere dayanan bir toplumsal tabakalar sisteminden, toplumsal sınıflardan oluşan ulusal bir sisteme” (Weber, 2017, 338) geçilebilmesi için belli bir zamanın geçmesi gerekecektir. Bu bakımdan devrim emeğin ya da ücretlinin koşullarını düzelterek ya da köylüler arasında ilişkileri geliştirecek adet ve gelenekleri değiştiren çok az şey yapmıştır. Emmanuel Labat'nın deyimiyle Devrim “köylerin, mezarların, çiftliklerin üzerinden, toplumsal ve iktisadi yaşamı, hayatın gündelik rutinini etkilemeden geçmişti” Nihayetinde 1847 Bellac yakınlarında çıkan yiyecek isyanı için tutulan raporda bu durum “hiçbir şeyi olmayanların, bir şeyleri olanlara karşı verdikleri bir savaş” olarak rapor edilmişse de sorunun kaynağı siyasi değil ihtiyaçtı (Weber, 2017, 339).

Ancak köylü sınıfı eski rejimin geri geleceği korkusunu her zaman yaşamış olan kesimdir. Devrim sonrası dönemde kısmen de olsa köylüler hakkında yapılan örneğe avlanmaya ilişkin reformlar avın bir takım toprak sahiplerine ya da yerel tiranlara karşı bir geçim kaynağı olarak kullanılmasını sağlamıştır. Angarya işler ve aşar vergisinin tekrar geleceği korkusu da bir anlamda köylü sınıfı her ne kadar politik tavırla olmasa da rahatsız etmiştir. Her on başaktan birini alan papazların ve soyluların kaybettiği haklarının geri geleceği söylentileri köylüleri telaşlandırmış, Barbezieux yakınlarındaki Saint-Michel-Lepaunou'da sopalarla silahlanan 20 kadar

köylü kilisenin sunağına konan çiçek ve tahıl demetlerinin aşar vergisinin yeniden geleceği anlamına geldiği iddiasıyla kaldırmaya çalışmıştır. Yine *Cognak* civarlarında bir başka kilise feodalizmin dönüşünü ima ettiği gerekçesiyle elinde nilüfer ve bir balta tutan resmi kaldırmak adına işgal edilmiş, rahipler dövülmüş, hakaret ve tehdit edilmiştir. Bütün bunlar feodal yükümlülüklerin geri geleceği korkusuyla yapılmıştır. Bu durum aslında daha ulaşılmaz olanlara duyulan nefretin ulaşılabilir olanlara, soylulara, zenginlere, din adamlarına ya da Protestanlara aktarılması olarak da okunmuşsa da ne düzeyde siyasi bir tavır içerdiği tartışmalıdır. Weber'e göre bu tavır "içine kapalı bir dünya, dışarıdan kaynaklanan siyasi olaylara kendi anladığı ve şehirli gözlemcilerin cahil ve dar görüşlü diye hor gördüğü bir tavidir ve tek sorun kısmen de olsa elde edilmiş özgürlüklerin elden kayıp gideceği endişesi üzerinden şekillenir. Diğer yandan merkezdeki temel sorun vergilerdir. Zaman zaman değişen vergi politikasına göre köylüler ya cumhuriyetten nefret eder ya da sağladığı olanakları hoyratça kullanma eğiliminde olmuşlardır (Weber, 2017, 340- 344).

Köylünün bu anlamda ulusal anlamda bir politikayla doğrudan ilgilenmediği ortadadır. Kimi illerde yapılan yerel seçimlerde örnekte Sarthe'da 1790 seçimlerine yerel idare ve çıkarlar söz konusu olduğu için yüksek katılım gösteren köylüler bir yıl sonra yasama temsilcileri için yapılan seçimlere neredeyse ilgi göstermemiştir çünkü orada söz konusu olan yerel değil ulusal anlamda Fransa'yı kimin yönetip yönetmeyeceğidir (Weber, 2017, 448).

Bu durum daha sonraları yerel siyasete ilgi duyan kesimin sadece ilgi duyduğu için yönetime aday olduğu seçimlerde değişecek, köylü halk ne için oy kullandığından fazlaca haberdar olmadan seçimlere katılacaktır. Hatta bu seçimler sunulan yiyecek ve içeceklerle bağlı olarak çok farklı sonuçlar elde edildiği seçimler olarak karşımıza çıkar. Jacques Lovie, cumhuriyetçi Jules Favre'nin 1869 seçimlerinde hükümet adayının karşısına çıktığı seçimlerde konuyla ilgili olarak bir jandarma onbaşısının şu sözlerine yer verir; "İçecek bir şey ısmarlamak gerekli, hatta fevkalade zaruridir...Daha önce de... sonucu fark etme imkanı bulduk... birkaç şişe ve şarabın yol açtığı... örneğin bu şekilde Jules Fevre'nin taraftarları sadece iki günde 150 oy kazandı, ki bu 4 kırsal komün için devasa bir rakamdır" (Weber, 2017, 352).

Köylü kesimin yerel siyasetle ilgisini belirleyen şey bu bağlamda neredeyse tamamen yerel ilişkilerce belirlenmiştir. Diğer taraftan kasaba ile köyler arasındaki

iletişim arttıkça kasabada siyaset alanındaki gerilim ve hareketlilik köylere de sirayet etmeye başlamıştır. Ayrıca küçük taşra kasabalarında profesyonel memurlukların artması, giderek daha fazla toprak sahibi olmaya başlayan köylülerin bir anlamda kendi bölgesindeki konumunun değişmesi günümüze yakın bir toplumun şekillenmesinin önünü açmıştır. Köylü ve çiftçi sınıf kendi içerisinde katmanlı bir yapıya geçmiş çalışan ile çalıştıran arasındaki ayrım keskinleşmeye başlamıştır. Diğer taraftan kentli kesim ile ilişkisini ekonomik boyutta ilerleten kimi başarılı çiftçiler siyaset alanında söz sahibi olmaya başlamıştır. Köylünün durumu ekonomik anlamda iyileştikçe siyaset alanı da o düzeyde genişlemiştir. Burada asıl önemli şey bu türden bir siyasallaşmanın nasıl olduğudur. Bu türden bir gelişimin önemli ajanlarını “tercümanlar” olarak belirleyen Weber’e göre bu durum okuyarak ya da belli bir düzeyde eğitim alarak değil nispeten iyi okuyup konuşabilen kesimin memuriyeti ve bu memurların toplumla kurduğu ilişkileri neticesinde ortaya çıkmıştır (Weber, 2017, 362). Yıllar içerisinde büyük merkezlerden taşraya bir anlamda kültürel durumu ve daha da önemlisi haberleri taşıyanların sayısı artmış buna katı bir kapalılık içerisindeki köylülük bir anlamda dış dünyayla bağlantı kurmaya başlamıştır.

Dışarıya doğru daha açık hale gelen köylünün durumunun değişmesindeki bir diğer önemli faktör 1870-1940 arası dönemi kapsayan üçüncü Cumhuriyetin tutumudur. Siyasi hizipler ve hükümetler her zaman seçmen kitesini kendi çıkarları için kullanma eğiliminde olmuşlarsa da köylüye ve kamuoyuna bunu Fransa’nın çıkarları adına yönünde bir ikna çabasına girmişlerdir. Bu bağlamda bir diğer siyasallaştırıcı araç seçim pratikleri olmuştur. Yollar düzeldikçe kasabaya gidip oy vermek ya da sandık kurulan yerlerde oyunu kullanmak nispeten kolaylaşmıştır. Oy kullanımıyla okuryazarlık arasındaki ilişki de bu bağlamda oldukça belirleyicidir. Yine de siyaset hemen her alanda neredeyse moda haline gelmiş hemen herkes meyhanelerde gece kulüplerinde siyasi olaylardan söz etmeye başlamıştır. Köylüler her ne kadar ekonominin siyasetin, hukukun ve bilimin nasıl işlediği konusunda emin olmasalar da bunların kendilerini etkilediğini artık biliyorlardı. Kasabaları daha önce işgal eden fikirler sonrasında köylü kentlerine aşılınmaya başlamış, siyaset de bunu teşvik etmek ve ideolojik bir kisve sağlamıştır. Modern siyasetin en önemli parçası olarak görülen sorgulama, meydan okuma ve değiştirme çabası bu güne kadar kendi

içerisinde kapalılığını korumuş olan kırsal kesimde de faaliyete başlamıştır (Weber, 2017, 373-374).

Devrim sonrası Fransa'sı hemen her kesimin aynı anda olmasa da genel olarak özellikle dinin dışarıda tutulmasıyla ussallaşma yolunda bir gelişim göstermiştir. Eski rejimin çökmesi içinde bulunulan koşulları bilinçli bir plan ve prensipler doğrultusunda yeniden şekillendirme konusunda oldukça büyük bir fırsat yaratmıştır. İdari haritalar sınırlar yeniden çizilmiş, farklılıklar belli bir oranda eşitlenmiş ve kural dışılıklar bir şekilde bertaraf edilmiştir. Para birimi, ağırlık ve uzunluk ölçüleri, merkezden yönetilen bir eğitim sistemiyle desteklenen dil, derli toplu yalın yasalarla beraber bir bütünlük sağlanmıştır (Doyle, 2015, s.136). Ancak bu hiç de kolay olmamıştır. Zaman zaman paranoyaklık düzeyinde ortaya çıkan vahşet uygulamaları, resmi kaynaklara göre terör döneminde on altı bin, 1793-1794 arası çatışmalarda isyanlarda ve misillemelerde de yaklaşık yüz elli bin, 1792-1815 arasında ise 1.4 milyon Fransız hayatını kaybetmiştir (Doyle, 2015, s.136).

Sonuç olarak Eguen Weber'e göre bir ve bölünmez bir Fransa için kırk kral çalışmış ama sonunda bunu başaran Devrim olmuştur, yerel partikularizmler ılga edilmiş, güçlü ve yekpare bir ulusal birlik yaratılmıştır. Üçüncü cumhuriyet³¹ döneminde okullarda öğretilen de bu olmuştur; tek halk, tek ülke, tek hükümet, tek ulus, tek anavatan (Weber 2017, s.149) Bu alanda Devrim sonrası Fransa'sı hemen her kesimin aynı anda olmasa da genel olarak özellikle dinin dışarıda tutulmasıyla ussallaşma yolunda bir gelişim göstermiştir. Eski rejimin çökmesi içinde bulunulan koşulları bilinçli bir plan ve prensipler doğrultusunda yeniden şekillendirme konusunda oldukça büyük bir fırsat yaratmıştır.

2.4. DEVRİMLER SONRASI MİLLET ULUS DÜŞÜNCESİ: İNSAN TOPLULUKLARINDAN MİLLETE

Fransız Devrimi'nin Avrupa ve dünya geneline etkisi oldukça büyük olmuş, Amerikan ve Fransız devrimleri ile beraber yurttaşlığa bağlı liberal milliyetçilik düşüncesi iyiden iyiye belirginleşmeye başlamıştır (Öztürk, 2013, s.24). Bu

³¹ 1789 Fransız Devrimi'nden sonra 1792-1804 yılları arasındaki döneme 1. Cumhuriyet, 1848-1852arası döneme 2. Cumhuriyet, 1870-1940 arası dönem 3. Cumhuriyet, 1946-1958 arası 4. Cumhuriyet, 1958'den günümüze kadar olan aktüel dönem 5. Cumhuriyet olarak adlandırılmaktadır.

devrimlerde günümüzdekine en yakın anlamıyla halk denilen kitle her ne kadar kendi dinamikleri ile sınıfsal bir hareketin bilinçli özneleri olarak kendisini ortaya koyamamışsa da merkeze yerleşmiştir. Bu da aslında bir anlamda krala karşı milletin ön plana çıkması demektir ki aynı zamanda cumhuriyet düşüncesinin de temellerinin atıldığı anlamına gelir. Bu türden bir cumhuriyet ise aydınlanmacı bir içeriğe sahiptir çünkü kökenlerini bu düşüncelerden alır ve kendisini aydınlanmanın temel ilkeleri üzerine inşa eder. Ancak aydınlanmanın temel ilkeleri olan ilerleme düşüncesi, bireysel özgürlük ve akılcılık bir noktadan sonra milliyetçilikle harmanlanmaya başlar. Bu bağlamda bireysel özgürlükler temelinde özgür yurttaşlardan oluşmuş bağımsız bir devlet düşüncesi liberal milliyetçiliğin de asıl gayesi olur. Bu da kaba bir milliyetçilik yerine yasaların üstünlüğü, ulusun kendini yönetmesi, hakları ve ödevleri koruyan bir hukuk anlayışı ile desteklenir ki cumhuriyet de bu türden liberal ilkelerle birlikte savunulur (Öztürk, 2013, s.25).

Nitekim pek çok yerde halk denilen şey artık devrim öncesindeki anlamından farklı şeyler ifade etmeye başlar. Bu noktada kavramlar da artık yeniden tanımlanır. Örnekte İspanya Kraliyet Akademisi Sözlüğü'nde 1884 basımından önce modern anlamlarıyla devlet, millet ve dil terminolojisi kullanılmamıştır. Ama 1884 basımından önce *natiôn*³² sözcüğü “bir eyalet, bir ülke ya da bir krallıkta oturanların toplamı” olarak tanımlanırken 1884 basımında “her şeyden üstün bir ortak yönetim merkezini tanıyan bir devlet ya da politik birim” olarak tanımlanmaya başlanmış ve buna ek olarak “bir bütün sayılan bu devletin oluşturduğu topraklar ve bu topraklarda yaşayan insanlar” anlamı yüklenmiştir (Hobsbawm, 2014, s.30). Basitçe tanımıyla “herhangi bir yerde bir eyalet bir krallık ya da ülkede oturanların toplamı”ndan “politik birliktelik içerisinde bu topraklarda yaşayan, en üstün, merkezi bir otoriteyi ve egemeni tanıyan insanlar”a geçiş bu anlamda oldukça önemlidir. Burada “topluluk ya da bir bölgede yaşayanların toplamı” artık millet olmuştur. Bu anlamda milletin “üzerinde yaşadığı toprak parçası” ile arasındaki bağ da bir ulus yaratmak adına güçlendirilmiştir.

Millet ya da ulus kavramı tarihi geçmişi bakımından oldukça yenidir. “Millet”in Fransız ve İngiliz devrimleri ile birlikte “halk” ile ya da devletle eşitlenmesi, ulus devlet düşüncesinin de temelini oluşturmuştur. Aynı zamanda üzerinde yaşanan toprak parçası ile kurulan bağ da güçlenmeye başlamıştır ki bu da pek çok ulus

³² İsp. Ulus, millet.

devletin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yine de ulusun ya da millet düşüncesinin kökleri her ne kadar İngiliz ve özellikle Fransız Devrimi'nde aransa da aslında bu devrimlerin milliyet ilkesine yeterince vurgu yapmadığı yönünde eleştiriler de söz konusu olmuştur. Örnekte Maurice Block Fransız Devrimi'nin “milliyet ilkesi ya da duygusuna tamamen yabancı, hatta düşman olduğunu” iddia etmiştir. (Hobsbawm, 2014, s.35). Bu noktada gözden kaçan şey şu olsa gerektir; Devrim, millet olmaklık yolunda atılmış bir adım değildir, millet olmak devrimin bir sonucu olmuştur.

Aslında Hobsbawm'a göre de millet kelimesi örnekte ABD'nin erken dönem siyasetinde eyaletlerin halkları karşısında üniter ve merkezîyetçi bir dil ortaya koyduğu düşünüldüğü için çok kullanılmamış bunun yerine “halk”, “birlik”, “konfederasyon”, “ortak ülkemiz”, “kamu”, “kamu refahı” ya da “topluluk” gibi kelimeler kullanılmıştır. (Hobsbawm, 2014, s.34). Ancak bu durum her ne kadar ABD'nin etnik yapısıyla ilgiliyse de siyasi alanda tartışmalarda ulus vurgusu ön plana çıkarılarak halk kitleleri birlik ve beraberlik temelinde ele alınmış, her tek insanı öteki ile aynı eşitlik düzeyinde ele alan anlayışla meseleye yaklaşmıştır. Milli birlik ya da ulusal egemenlik, onu oluşturan kitlenin bölünmez bütünlüğüne bağlanmıştır. Nitekim J.S. Mill için;

farklı milliyetlerden oluşan bir ülkede özgür kurumların var olması neredeyse imkansızdır. Yurttaşlık duygusundan yoksun insanlar arasında, özellikle de farklı dillerde okuyor ve konuşuyorlarsa, temsili hükümetin işlemesi için gereken yekpare bir kamuoyu var olamaz (Heater, 2007, s136).

Mill Burada açıkça homojen bir toplumun gerekliliğinden söz eder. Bu toplumdaki yurttaşın hükümetle, dolayısıyla devletle olan ilişkisi de ona fiilen katılmak üzerinden belirlenir. Fiilen katılması hem hükümeti oluşturan hem de onu denetleyen olarak yurttaşın kilit bir rol verilmesi anlamına gelir. Sağlıklı bir toplumsal yapının temelinde bu türden bir örtüşme ona göre şarttır;

ideal olarak en iyi hükümet biçimi, egemenlik ya da son tahlilde en üst kontrol edici gücün tüm topluma verildiği hükümet biçimidir; her yurttaş bu nihai egemenliğin uygulanmasında bir oy hakkına sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda en azından arada sırada yerel veya genel bazı kamu görevlerini yerine getirmek için hükümette aktif bir rol almak için çağrılır (Tannenbaum, ve Schultz, 2011, s.333).

Mill burada tarihsel anlamda yurttaşın lehine bir kırılma olduğunun farkındadır ve ona bugüne kadar hiç edinmediği bir rol yükler. Böylesi bir düzenin *ancien régime*'de kurulması ise mümkün değildir ve yurttaş, tarihinin hiçbir döneminde bu türden bir dönüşüme tanıklık etmemiştir. Mill'in onu oluşturan, kuran ve son kertede sistemin işleyişini denetleyen olarak siyasetin merkezine yerleştirdiği bu türden bir yurttaşlık düşüncesinin temelleri ise Yurttaş Hakları Bildirisi'nde çoktan atılmıştır; Nitekim bildirgeye göre “Bütün yurttaşlar bizzat veya temsilcileri aracılığıyla yasaların oluşturulmasına katılma hakkına sahiptir. Koruyan veya cezalandıran olarak yasa herkes için aynı olmalıdır. Bütün yurttaşlar yasalar önünde eşit olduğu için yeteneklerine uygun olarak ve özellikler ile yetenekleri konusunda ayırım görmeden, her türlü rütbe, mevkii ve göreve de eşit olarak getirilirler”³³ Bu da eşitlik düzeyinde herkesin bir diğeri ile eşit haklara sahip olduğu yeni bir kamuya işaret eder.

Bu yeni yurttaşlık düşüncesinin temelinde yatan şey ise herkese ait ve herkesin hakkı olan özgürlüğün merkeze yerleştirilmesidir. Kırılma bu noktada belirginleşir ve ulus, yurttaş, millet gibi kavramlar sistematik bir düşünceye tabi tutularak tartışılmaya başlanır. Bu artık yeni bir düzendir ve monarşiler düşünüldüğünde kralın otoritesini yerinden ettiği gibi kutsallığının da elinden alacaktır. Artık kutsal olan kral değil ulustur. Kralların dokunuşuyla geçtiğine inanılan sıracı hastalığı için başvuruların sayısı 1774'te yapılan son törende 2400 kişiyken 1825'te X. Charles'ın taç giyme töreninde 120'dir (Hobsbawm, 2014, s.39).

2.5. MUTLAK EGEMEN OLARAK ULUS: MÜLK YURTTAŞINDAN ULUSUN YURTTAŞINA

Yasalarla korunan temel haklardan biri mülkiyet hakkıdır. Bir yönetim altında toplanmanın nedenlerinden birini de mülkiyet hakkının korunması olarak belirleyen Locke'tan³⁴ (Locke, 2019, s.132) devrimler³⁵ sorası ortaya çıkan günümüz ulus devletlerine kadar mülkiyet hakkı belirgin bir yer tutar. Ulus devletlerin de birincil görevi sözleşme güvenliğini ve mülkiyeti açık ve belirgin yasalarla güvence altına

³³ https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0nsan_ve_Yurtta%C5%9F_Haklar%C4%B1_Bildirisi

³⁴ Locke, John. Yönetim Üzerine İki İnceleme, s.132

³⁵ İngiliz, Amerikan ve Fransız devrimleri.

almak olmuştur (Hobsbawm, 2014, s.45). Yurttaşlık ile mülkiyet arasındaki ilişki de bu bağlamda oldukça belirleyicidir. Nitekim Heater'ın 17. yüzyılda İngiltere'de merkezdeki tartışmalardan biri olan yurttaşlık ve mülkiyet ilişkisine dair Daniel Defoe'dan yaptığı alıntı çarpıcıdır.

...Mülk sahipleri ülkenin gerçek sahipleridir: Ülke onlarıdır ve geri kalanlar sadece bir evdeki kiracı gibi geçici misafirlerdir ve mülk sahiplerinin onlara dayattıkları yasalara tabi olmak zorundadırlar; yoksa gitmelidirler, zira mülk sahipleri toprak üzerinde hakka sahipken diğerleri, lütfedilmedikçe orada yaşama hakkına sahip değildirler (Heater, 2007,s.104)

Yurttaş ile mülkiyet arasındaki ilişkinin bu düzeyde kutuplaştırıcı katı bir şekilde ele alınması aslında dönemin ruhuna uygunluğu bakımından şaşırtıcı değildir. Ancak bu türden bir yurttaşlık kavrayışının günümüz yurttaşlık kavrayışından oldukça farklı olduğu da ortadadır. Ulus devletlerin yurttaşlık anlayışı bu bağlamda sadece mülkiyet ve dolayısı ile belli bir güce sahip olmaklığı indirgenemez. Burada artık yurttaşlık Heater'in dilinden aktaracak olursak;

...bireyin (feodalite, monarşi ve tiranlıktaki gibi) başka bir bireyle ya da bir grupta değil esas olarak devlet fikri ile olan bağını tanımlar. Yurttaş kimliği, devlet tarafından verilen haklarda ve hepsi de eşit statüde özerk birer kişi olarak yerine getirilen görevlerde saklıdır (Heater, 2007,s.10).

Tarihsel olarak yurttaşlığın modern devletlerle birlikte kırılma noktası burasıdır. Bireyin başka bir bireyle ya da belli imtiyazlara sahip gruplarla değil devlet düşüncesi ile birlikte var olan bir şey olması onu tarihsel geçmişinden bağımsız kılar ve başka bir zemine oturtur. Bireyin bu bağlamda devletle ilişkisini belirleyen şey de “kanunların nasıl yapılması gerektiğini gösteren kanunlar” olarak anayasalardır. Böylece bireyler üstü olarak anayasa bir anlamda devleti oluşturarak onu güvence altına alır (Pierson, 2011, s.34-35). Modern bir devlette kişiler artık birbirleri üzerinde yönetim yetkisini kullanamazlar, birbirleri ile hukuksal açıdan özgür ve eşit olduklarını kabul etmelidirler. Bu bir anlamda mülk odaklı *homo economicus* olmaktan çıkıp yurttaşlığa geçmektir (Poggi, 2007,s.140)

2.6. ULUSUN BİR PARÇASINA DÖNÜŞEN ZORUNLU YURTTAŞ

Bu bağlamda modern devlet, sınırları belirlemiş bir alanda hemen her bölgedeki insanı yurttaş olması dolayısı ile eşit haklarla donattığı iddiasındadır. Tebaadan yurttaşa geçiş artık bu sınırlar içerisinde doğan ve yaşayan herkese verilmiş bir haktır. Ulusal kimlikler de bu düzlemde ortak bir miras temelinde yeniden inşa edilir. Artık merkezde ulusa dayalı eşitlik ve kardeşlik düşüncesi vardır ve bu düşünce de doğuştan gelme bir ortaklık üzerine kurulur. Ulus artık devredilemez ve kolektif olarak ortaya çıkmış bir miras olarak kuşaktan kuşağa aktarılacak bir düşünce olarak tasarlanmıştır. Thiesse'in örnekleri ile artık Prusyalı bir *junker*³⁶ ile Bavyeralı bir köylü, nüfuzlu, Protestan bir aristokrat ile okuma yazma bilmeyen Katolik bir fukara, Toskanalı bir kentsoylu ile Sicilyalı bir çoban, Macar bir soylu ile onun topraklarında çalışan bir köylü aslında alışık olmadıkları bir biçimde artık eşit sayılmaya başlanmışlardır . Bu türden ulusal kimliklerin oluşturulması Alman, İtalyan, Macar ve diğer Avrupa uluslarında en az bir asır sürmüştür bu da ancak yoğun yaratıcı faaliyetlerle mümkün olabilmiştir. Giderek genişleyen nüfus ve katmanların bu yeni referansları tanımaları ve kendilerini bu referanslarla tanımlamaları, yeni kimlik oluşum süreçlerinde devasa pedagojik çalışmalar yapılmasını zorunlu kılmıştır. (Anne-Marie, 2010, s.153)

Giddens, ulusu bu noktada “tekil bir iradeye sahip, açıkça belirlenmiş bir toprak parçası üzerinde var olan kolektif birliktelik” olarak tanımlar (Pierson, 2011, s.29). Böylece Ulus devletler, siyasal ve ekonomik olarak merkezîyetçi, bütüncü ve kültürel alanda bir standart ortaya koyma çabası içerisinde olarak kendilerini akla dayalı örgütlenmeler olarak ortaya koymuş, sınırları belli bir toprak parçası üzerinde mutlak egemenlik ve zoru tekelinde tutmak gibi özelliklerle karakterize olmuştur. Bu bağlamda iktidarı elinde bulunduran her türden yapı, ister adı devlet olsun ister başka bir şey, bir üst siyasi otorite olarak güce hükmeder, baskı ve zoru tekelinde bulundurur ve onu paylaşmaz. Üniter bir yapı olarak öteki devletler karşısında çıkarını kollar ve kendi mantığına uygun olanı yapar. İçeride ise hukukun soyut ve genel dilini kullanır. Yönetim yetkilerini ve araçlarını kendisinde toplayarak dış ilişkiler dışında kendisine denk bir güç tanımaz (Poggi, 2007, s.139). Max Weber'in

³⁶ Son dönem ortaçağ Almancasında juncherre, junger Herr, Jungherr gibi kullanımlardan gelen Prusyalı soylulara, derebeylerine verilen isim.

modern devletin yapısına ve özüne ilişkin tespiti de yine merkezi gücü elinde bulunduran mutlak egemen ve güç odaklı bir yapılanmaya işaret eder;

sürekliliği olan zorunlu bir siyasal örgüt; idareyi yürüten memurları ve kurulan düzene itaati sağlamak için meşru olarak fiziksel güç kullanım tekeli ellerinde bulundukları sürece devlet olarak adlandırılır... Modern devlet yasama organı tarafından değiştirilebilen, idareyi yürüten memurlarının –ki bu memurlar kurallar ile denetim altında tutulurlar-, örgütlü faaliyetlerinin kaynağı olduğu idari ve hukuki bir düzene sahiptir. Bu düzen salt çoğunluğunu doğumları ile elde eden, kendi üyeleri üzerinde değil, hükümlanlık alanı içinde cereyan eden tüm faaliyetler üzerinde bağlayıcı bir otorite kurma iddiası içindedir. Böylelikle bu örgüt belli bir coğrafi bölgede itaati zorunlu bir yapı haline gelir. Daha da ötesi günümüzde güç kullanımı ancak devletler tarafından veya onun emri ile yapılırsa meşru kabul edilmektedir... Modern devletin güç kullanımını tekeli altına alması, zorunlu hükümlanlığını ve sürekliliğini sağlamak için elzem bir unsurdur” (Pierson, 2011, s.22).

Bu bağlamda modern devletin özellikleri aslında şu şekilde sıralandırılıyor olsa gerektir; Modern devlet baskı, zor ve güç kullanımını tekelinde tutan, sınırları belli bir bölgede mutlak egemenliğe sahip, anayasal bir düzen içerisinde kendisini kurar. Kişiler üstü bir iktidarı vardır, kamu bürokrasisine dayanır, bireyle ilişkisi yurttaşlık ilişkisi üzerinden belirlenir ve otoritesinin meşruiyetini bir temel üzerinden kurarak onu korur. Modern devletin ve kurduğu iktidarın ne olduğunu anlayabilmenin yolu da bu özelliklerin nasıl içeriklendirildiğine bakmaktan geçer.

Burada özellikle iktidar açısından baskı ve zoru tekelinde tutma meselesi neredeyse devlet düşüncesi kadar eskidir. Modern devlet düşüncesinin kuramcılarında biri olarak görülen Hobbes tam da bu doğrultuda zor kullanma hakkını kılıcı elinde tutan egemenin temel unsurlarından biri olarak belirler. Ona göre “

kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez (Hobbes, 2004, s127)

Bu anlamda insanlar arasındaki savaşı engellemenin yolu itaat etmelerini sağlayacak bir güç ortaya koymaktan geçer. Bu da devlette, egemenin tekelinde olan bir şeydir. Hobbes’a göre böylesi bir otoriteden yoksun toplumlarda ortaya çıkacak olan şey

savaştır ve savaş hemen her şeyi yerinden ederek mevcut olanı anlamsız kılar. Böylesi bir ortamda insanların çalışmasının, toprağı işleminin, ticaret ya da denizcilik yapmasının bir anlamı yoktur çünkü mutlak bir güvensizlik durumu hakimdir ve her şey belirsizdir. Savaş ortamında “şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; ve insanların hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer” (Hobbes, 2004, s.95-95). Her türden yasa da meşruiyetini de bu devletten alır. Yurttaşların haklarını bir otoriteye devrettiğı, bunun karşılığında herhangi bir yasanın geçerliliğini ve yaptırım gücünün ortadan kalktığı “doğa durumu”nun getirdiğı anarşi ortamından kurtulduğu bir düzene itaat zorunludur. Devlet, hakkını devreden yurttaşı korumakla yükümlüdür ve bunun karşılığında kurduğu yasa meşruiyetini bu devirden alır. Devletin amacı bireysel güvenlidir (Hobbes, 2004, s.127).

Gianfranco Poggi de modern devletlerin inşasında baskı ve zorun tek elde toplanmasını onun belirleyici özelliklerinden biri olarak görür. Ona göre feodal toplumlardaki birden çok güç odağının elinde olan şiddetin, feodal yapıların çökmesi ile birlikte tek bir egemende, yani ihtişamlı sarayında oturan kralda toplanması mutlakiyetçi ve bütüncü devlet yapılanmasının önünü açmıştır. Poggi, Mutlak hükümdarın, bu tür bir saray inşa ettirip yönetmekle feodal lordların, eski yönetim yetkilerini yeniden elde etmek için girişecekleri herhangi ciddi bir çabaya karşı kendisini güvence altına almış olduğunu belirtir (Poggi, 2007, s.89). Bu bağlamda Güneş Kral’a³⁷ atfedilen “devlet benim” cümlesinin bu dönemlerde kralın gücünün de simgesi olması bakımından dile gelmesi tesadüfi değildir. Ancak sonrasında sivil toplumun egemen güçlerinden biri olarak gelişen burjuvazi ve diğer ekonomik güç merkezleri ile birlikte bu türden mutlak bir kralın tekelindeki egemenlik, anayasal bir temelde tekrardan düzenlenmiştir. Baskı ve zor da böylece tek bir kimsenin tekelinde olmaktan çıkmış bürokratik bir yapı içerisinde devlete devredilmiştir. Anayasallık da bu bağlamda modern devletin önemli unsurlarından biri olarak karşımıza çıkar. *Premodern* devletler olarak adlandırılan modernizm öncesi devletlerde toplumsal, ekonomik, dinsel ve politik güçler genel anlamda ayrışmamıştır ve bu yüzden uygulamalar daha çok keyfi, teokratik ve iktidarı elinde bulunduran hanedanın istekleri doğrultusunda şekillenmiştir. Modern devletlerde ise bu durum kişiler üstü olarak nitelendirilen anayasaya devredilmiştir. “Kanunların nasıl yapılması gerektiğini gösteren kanunlar” olarak anayasa, bir anlamda devleti oluşturarak onu

³⁷ XIV. Louis, 1638-1715

güvence altına almıştır (Pierson, 2011, s.34-35). Dolayısıyla modern devletlerin belirleyici özelliklerinden biri de bireyin üstünlüğünü değil hukukun üstünlüğünü ve bunun meşruiyetini temel alması ile kendini ortaya koyar. Ancak mevcut otoritenin ya da otorite olma iddiasındaki gücün bu türden bir üstünlüğü kabul ettirecek meşruiyet araçlarına ihtiyacı vardır. Bir anlamda bu, devletin, bireyleri, istemedikleri şeyleri yapmaya zorlayabilmek için ne gibi haklı gerekçeleri olabilir sorunu ile de ilişkilidir. Modern devletler ise varlıklarına, bireylerin özgürlüğüne ve özerkliğine el koyan bir organ olarak değil de onların kolektif iradelerinin bir temsili oldukları düşüncesi ile meşruiyet kazandırmaya çalışır. Dolayısıyla birey için devlete itaat aslında dolaylı olarak kendi gereklerini yerine getirebilmek olarak temellendirilir. Modern devlet de “halkın iradesini” temsil ettiği ölçüde meşru sayılır. Modern devletlerin demokrasi ile olan ilişkisi de bu noktada, yani temsil noktasında başlar. Demokrasi böylece modern devletlerde meşru iktidarın yurttaşlar tarafından seçilmesinin olanağı olması bakımından çağımızın da tek geçerli ideoloji olarak görülür. Yurttaşlık kavramı da bu bakımdan modern devletler söz konusu olduğunda vazgeçilmez öğelerden biri olarak karşımıza çıkar. Aynı yurttaş artık devletin mutlak otoritesini kabullenmek zorunda olan ulusun bir parçasıdır.

2.7. ULUS DEVLETİN POTASINDA ERİYEN HOMOJEN YURTTAŞ

XIV. Louis'nin danışmanlığını da yapan Jackues- Bénigne Bousset mutlak monarşiyi en doğal yönetim biçimi olarak görüyordu. Ona göre insanların bir baba otoritesine itaat etmeleri doğaldır ve buna bağlı olarak yönetimin de bu şekilde bir kralın elinde bulunması onu dayanıklı, daimi ve güçlü kılar. Kral tanrının yeryüzündeki temsilcisidir ve onun egemenliğini uygular. Kralın gücü mutlak ve kimseye hesap vermek zorunda değildir. Bu güç olmadan kral ne iyi olanı yapabilir ne de kötü olanı bastırabilir. Kim ki ona itaat etmeyi reddederse insanlık düşmanı olarak ölümle cezalandırılmalıdır. Bütün devlet kralın şahsında vücuda gelir ve halkın iradesi onda etkindir. Kral kötü bir şey yaptığını anlarsa ancak kendi kendisini kınayabilir. Kraliyet makamı akıl gerektirir ve bu gücünü daima ortak yarar için kullanır.³⁸ Kral

³⁸(Bousset,1682, s. 18) (Erişim Tarihi, 09, 04, 2017) <http://www.deutsch-ethik-geschichte.de/Dateien/geschichte%20sek1/K%2008/A%20Das%2018.%20Jahrhundert/1%20Regierung/Bossuet%20Text.doc>

yeryüzünde tanrıyı temsil eder, bu yüzden de hem otoritesi hem de kişiliği kutsaldır. Ona karşı gelmek tanrıya karşı gelmek olacağından kayıtsız şartsız kendisine boyun eğilmelidir. Baskıyı gücü tekeline alan kral tüm yetkilerin sahibidir ve hesap vermek gibi bir zorunluluğu yoktur. İnsanlığın babası nasıl ki tanrıysa kral da yeryüzünde benzeri bir otoriteye sahiptir. Otoritesi akla uygundur ve öğüt almaktan çekinmez ama kimsenin etkisinde kalmadan akıl doğrultusunda hareket eder (Ağaoğulları vd. 2005, s.361) Tüm bunların ışığında bakıldığında XIV. Louis'nin içinde bulunduğu durumu şu şekilde dile getirmesi de şaşırtıcı değildir; “Fransa’da ulus kendi başına bir beden oluşturmaz, tümüyle kralın kişiliğinin içinde yer alır” (Ağaoğulları vd. 2005, s.359)

Kuşkusuz bu düşünceler yeni değildir ve yöneten yönetilen ilişkisi söz konusu olduğunda neredeyse bütün bir geleneği arkasına almış bir tavır olarak değerlendirilebilir. Fransız Devrimi'nin tarih içerisindeki ikonik statüsünü sağlamlaştıran şey de bu geleneği karşısına almış olmasıdır. Bahambra'ya göre ise Fransız Devrimi tarihteki bu yerini neredeyse yaptıklarından çok, üzerinde bu kadar tartışılmış olmasına borçludur. Bu bakımdan asıl olan temel tartışma, “modern toplumun siyasi biçiminin icadı olarak” Fransız Devrimi'nin şahsında ulus devlet düşüncesinin tartışılmasıdır. Bu bakımdan Fransız devrimi sadece bir olaylar silsilesi değil özellikle eşitlik fikri üzerinde kurulacak olan yeni bir çağın gelişine zemin hazırlamıştır (Bahambra, 2015, s.117). Bu bağlamda evrim, bireye özerk bir alan tanımayan mutlak monarşiden kopuşu sağlamış, siyasal yapının ve feodal hukuksal düzenin değişmesi ile geleneksel ilişkiler açısından kurtulan bireyin "kendinde akli barındıran ve kendi kendine yeterli olan insanın" (Ağaoğulları, 1989, s.195) ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu aynı zamanda tebaa olmaktan çıkıp özgür bireylerden, yurttaşlardan oluşan bir halk olma anlamına geldiği için egemenliğini ve meşruiyetini halka dayandıran ulus devletlerin de inşa sürecini başlatmıştır. Dil, kültür ya da etnik köken gibi unsurlar etrafında toplanan yurttaş “halk”a dönüşmüş siyaset ile toplum arasındaki ilişki yeniden şekillenmiştir (Bahambra, 2015, s.118). Ancak bu durum paradoksal bir şekilde bireyi kendi içerisinde eriten bir yapının oluşmasına da neden olmuştur. Bu bakımdan ulus içerisinde birlik tutkusu devlet dışında oluşacak sivil bir toplumun ortaya çıkışını da engellemiş, yurttaşa dönüşen insan artık varlığını devlete borçlu olmaya başlamıştır (Ağaoğulları, 1989, s. 221). Bu da egemenliğini halka dayandıran devletin bir takım kurumlar oluşturarak

yurttaşla olan ilişkisini yeniden şekillendirmesi anlamına gelir. Bu bakımdan modern egemenlik düşüncesi ulus devletin inşasında kilit bir rol oynamıştır (Bahambra, 2015, s.119). Fransız Devrimi'nin belirgin özelliklerinden bir de budur; halk ile ulusun aynı potada eritilerek onu tek bir egemenlik anlayışı çerçevesinde ele alınmasını sağlamak. Oysa Monarşilerde bütünü sahibi olarak kralın iki bedeni vardır; kralın somut bedeni ve tüm bir toplumu kendisinde toplayan ve içeren siyasi bedeni. Kral bu anlamda hem toplumun başı hem de egemen devlet erkinin ahlaki ve hukuksal temsilcisidir. Ancak halkın toplamından meydana gelen bir beden olarak ulusun, kraldan ayrı bir yerde konumlanması, ayrı bir güç merkezi oluşturması, kralı ve dolayısıyla monarşiyi saf dışı etmek anlamına gelir ki bu da cumhuriyetin ve hatta demokrasinin yolunun açıldığı anlamına gelir (Ağaoğulları, 1986, s.139). Ulusun kralın bedeninden ayrılarak başka bir beden oluşturma yoluna girmesi dönemin krallarının da farkında olduğu bir “tehlike”dir. Nitekim XV. Louis, 3 Mart 1766'da parlamentodaki konuşmasında bu duruma izin vermeyeceğini şu şekilde ifade eder;

Monarktan ayrı bir beden yapılma utanmazlığı gösterilen ulusa ilişkin haklar ve çıkarlar, zorunlu olarak benimkilerle birleşmiştir ve yalnızca benim ellerimde bulunur. Ne krallığım içinde ortak yükümlülüklerle ödevlerin doğal ilişkisini bir direniş konfederasyonuna dönüştürecek bir ortaklığın oluşmasına, ne de monarşinin içine uyumu bozacak bir şey yapmayacak olan düşsel bir bedenin girmesine izin veririm. (Ağaoğulları, 1986, s.139).

Bu konuşmadan da açıkça anlaşılmaktadır ki kral kendi otoritesine karşı gelişecek her türden inisiyatif geleceği açısından bertaraf etmesi gerektiğinin net bir şekilde farkındadır. Ancak çok değil, hemen sonrasında Kral XVI. Louis'in kafası, döneminin ve *ancien régime*'in tüm günahları kendisine yüklenerek Paris'te 23 Ocak 1793'te giyotinle kesilecektir.

Bu ve benzeri olaylarla egemenlik artık mutlak otorite olan kralın elinden alınarak halka verildiği savı üzerine gelişecek, Pocock'un deyişiyle “istikrarsız ve kanunsuz durumlarda başvurulabilecek mutlak bir otorite” (Bahambra, 2015, s.119). olarak, halkın en dokunulamaz ilkelerinden biri haline gelecektir. Bahambra bu değişim süreciyle şekillenmeye başlayan halkın egemenliği düşüncesini ve buna bağlı olarak inşa sürecindeki modernizme ilişkin söylemi üç açıdan önemli bulur; birincisi egemenlik düşüncesi “ilahi hak”tan “kolektif irade”ye geçişi sağlamış, “hakiki genel çıkar”ı sosyal düşüncenin merkezine yerleştirmiştir. İkincisi devletin “kamusal

alan”a müdahalesini meşrulaştırmış ve bu da modern devletin çalışma prensibine dönüşmüştür. Üçüncüsü, içi ve dışı olmak üzere devlet, iki yönlü bir yapıya dönüşmüş, örnekte koloniler söz konusu olduğunda dışının içiyle alakasının olmadığı bir “ampirik inceleme nesnesi”³⁹ olarak kurulmuştur (Bahambra, 2015, s.121).

Bu da artık “ulus olarak halk” ve “devlet”in özdeşlik temelinde bir ilişki kuracaklarına işaret eder. Geleneksel olarak mutlakiyetçi, otoriter bir devlet yapılanması yerine ortaya çıkan modern devlet bu temeller üzerinden kurulacaktır. Bu devlet artık sivil düzeni tesis eden, mülkiyeti koruyan ve otoriter olsa da keyfi mutlakiyetçiliklerden kalma teorilerden kopmuş modern bir devlettir. Bu yeni modern devlette yeni modern kurumlar ile beraber yeni toplumsal ilişkiler ortaya çıkmıştır. Bu da modernitenin doğuşuna yönelik en önemli işaretlerden biri olarak görülmüştür (Bahambra, 2015, s.123). Kuşkusuz bunda Fransız Devrimi’nin etkisi oldukça büyüktür. *Ancien régime*’de kralın mülkü olan devlet artık ortak iyinin çıkarını gözetildiği kamusal alana dönüşmüştür. Bu anlamda devlet artık bireyle birlikte düşünülen ve karşılıklılık esasına dayanan bir kurum olarak ortaya çıkar. Fransa’da Ulusal Kurucu Meclis mutlak monarşi ile beraber yapıyı yıkarak bireyi “kendinde akli barındıran ve kendi kendine yeterli olan” varlık olarak konumlandırmış, eşit haklar çerçevesinde kendi kaderini belirleyebilen bir varlık olarak görmeye başlamıştır. Kendi çıkarlarını ve bireyselliğini koruyup gözetilen bu birey, pratikteki zorluklara rağmen teorik olarak da olsa artık herhangi dışsal bir güce bağımlı olmayacaktır. Feodal yapının ortaya koyduğu engellerden sıyrılan birey bu anlamda ürettiği her şeyi ekonomik alanda da dilediğince kullanma hakkına sahip olacak, liberal bakış açısıyla dile getirilecekse “bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler” ilkesine göre hareket edecekti (Ağaoğulları, 2010, s.227-228) İşte bu noktada kamusal alanda inisiyatif kullanma olanağına erişen birey, devlet ile olan ilişkisinde ulusu hem oluşturan hem de bu oluşumun bir parçası olarak yurttaş statüsü kazanarak tarihsel olarak daha önce hiç bulunmadığı bir konum elde etmiştir.

³⁹ Bahambra’ya göre modern dünyanın somut temellerinin atıldığı dönemler olarak Fransız Devrimi tarihi, aynı zamanda siyaset ve toplum arasındaki ilişkinin de yeniden belirlenmesine neden olmuş, bu noktadan sonra devlet artık “ampirik inceleme nesnesi”ne dönüşmüştür. Bu durum özellikle uluslar arası ilişkiler söz konusu olduğunda her bir devletin analitik sınırlarıyla beraber bir anlamda deneysel olarak üzerinde çalışılacak bir objeye dönüştüğünü ifade eder.

Balibar'ın deyimiyle ortaya çıkan yurttaşlık biçimlerini “birbirlerine indirgemek” (Balibar, 2016, s.13) her ne kadar söz konusu değilse de modern devletin yurttaş kavramsal olarak tarihsel mirası ile ilişki içerisinde. Bu yadsınamaz bir gerçektir ancak modern devlet söz konusu olduğunda yurttaşlık geçmişinden neredeyse tamamen farklı bir düzleme oturtulmuştur. Burada artık herkese eşit şekilde uygulanan yasalar yurttaşlık temelinde egemen bir devletin teminatı altındadır. Egemenlik ise yurttaşlardan oluşmuş halktır. Birbirine benzer kılınan bu yurttaşın beklenen ise genel iradeye katılmasıdır. Bu durum Fransız Devrimi'nin de merkeze aldığı ve önem verdiği bir ilkedir. Nitekim Ulusal Kurucu Meclis üyesi Target'e göre;

Bölünmüşlük durumunda doğmuş olan düşmanlıklar, birlik içinde yok olmak zorundadır...; insanları birbirinden ayırarak değil, yaklaştırarak, birbirlerini sevmeye zorlayarak aristokrasi öldürülür ve yurttaşlık yaratılır. Eğer böyle bir amacınız yoksa, kamusal canlandırma (kökten düzeltme) için boşuna uğraşıyoruz demektir. Artık herkes, bütün askerler, kilise mensupları, hukukçular, tüccarlar, çiftçiler önyargılarını bırakıp yalnızca yurttaş olmalıdırlar (Ağaoğulları, 2010, s.227-228).

Sözü edilen bu yurttaş, ulusu da oluşturan ve homojen bir birlikteliğe işaret eden halkın bir parçasıdır. Burada egemenlik ulustadır. Egemenliğin ulusta olması demek de ulusun her tek üyesi ile egemenliği oluşturduğu düşünülen bütün arasında aracısız bir bağın var olduğuna inanmaktır. Ulusa ya da ulus devlete dolaysız üyelik böylece ön plana çıkmaya başlamış ve önem kazanmıştır. Önem kazandıkça da imparatorluklar, krallıklar ya da düklüklerde olduğu gibi kısmi ya da belli bir güç odağına tabi olmak gibi ilişkiler unutulmaya başlamış, hatta neredeyse bu türden bir üyelik biçimini tahayyül etmek güçleşmeye bile başlamıştır (Calhoun, 2009, s.109)

Fransız Devrimi'nin ana tartışma konularından biri olarak modern ulusal vatandaşlık söz konusu olduğunda Devrim, vatandaş topluluğunun resmi olarak sınırlarını belirlemiş, vatandaşlar arasındaki eşitliği ortak hak ve yükümlülükler doğrultusunda garanti altına almış, siyasi haklarını kurumsallaştırmış, vatandaşla yabancı arasındaki ayrımı yasal olarak rasyonelleştirerek ona ideolojik bir ağırlık kazandırmış, ulusal egemenlik düşüncesi ile vatandaşlık ve ulusallık arasındaki bağları ortaya koymuş, en önemlisi de yukarıda da belirtildiği gibi vatandaş ile devlet arasındaki ilişkide *ancien régime* özgü olan dolaylı ilişkiyi ortadan kaldırarak doğrudan ve aracısız bir

ilişki geliştirmiştir. Devrim Brubaker'a göre "hem ulus devleti hem de ulusal vatandaşlık kurumunu ve ideolojisini icat etmiştir." Fransız Devrimi'ni göstererek bir anlamda dünyanın geri kalanına "geleceğin resmini" göstermiştir (Brubaker, 2009, s.59).

Böylece her tek birey artık yurttaş olarak diğerleri ile aynı hukuksal çerçevede kalıp aynı zamanda kendi çıkarını da korumak adına bu yapı içerisinde kalmayı kabul etmiştir. Modern bir toplumda birey, ancak yurttaş olarak kendisini gerçekleştirme ve yasal olarak konumunu koruma olanağı bulmuştur. Diğer taraftan önemli yapısal değişikliklerden biri de şudur ki bu toplumda artık yöneten, yönetilenin rızasını almak zorundadır. Üstelik bunu bir seferliğine yapmaz. Yöneten, meşruluğunu sürdürmek istiyorsa bu durumu meşruiyetinin daimi bir koşulu olarak görmek zorundadır. Bu türden bir kamuoyunun öncekilerden farkı, meşrulaştırma işlevini daimi kılmak ve onu yüzeye çıkarmaktaki rolüdür (Taylor, 2006, s.97).

2.8. EDİLGEN UYRUKTAN FAAL YURTTAŞA: KAMUOYU VE DEVLET

18. yüzyılda iyiden iyiye giderek kurumsallaşan devletin bulunduğu yerden bakınca "partiküllerden" ya da salt bireylerden oluşan toplum, sadece yönetilen bir şeydir (Poggi, 2007, s.97). Ancak sivil toplum büyük ölçüde burjuvazi ile beraber bu döngüyü değiştirmiş devletin etkinliklerini eleştirebilecek bir kitle olarak ön plana çıkmaya başlamıştır. Toplum içerisinde özellikle edebiyat, sanat ve düşün dünyası farklı bir alanda farklı kamular oluşturmaya başlamıştır. Bunlar özellikle daha özel alanlarda özel biçimlerde varlığını sürdüren topluluklardır. Bilimsel dergiler, edebiyat salonları, kafeler, yayınevleri gazete ve dergiler hemen herkesin katkısına açıktır ve herhangi bir konuda kamuoyu oluşturmak adına görelî de olsa kısıtlanmamış bir tartışma ortamı oluşturabilmiştir. Bunların ilk aşaması özellikle bilimsel felsefi ve edebi olmuştur. Diğer taraftan sansür ve baskıyla engellenmediği sürece daha çok siyasi konular ele alınmış yurttaşlık erdemleri ve ulusun sorunları ve refahı arttıracak yöntemler, yasamanın yetki sınırları, dini kurumların konumları ve devletle olan ilişkileri ve dış ilişkilerle ilgili konular tartışılmıştır. Bu türden sivil bir toplumu oluşturan bireyler kendi özel çıkarlarını aşan konularda ve devletle ilişkilerinde onu etkileyecek bir kamuoyu oluşturmaya başlamışlardır. Poggi'ye göre bu türden akıl yürüten bir kamuoyu devletin kendisini hapsedmeye çalıştığı edilgen

ve uyruk konumundan sıyrılabilmesinin olanağını yaratmıştır. Düşünen kamuoyu *arcana imperii*⁴⁰ olarak görülen konuları tartışmaya açmış üstelik daha çok destek alabilmek için tartışmayı daha geniş toplumsal kesimlere yaymakla tehdit etmiştir (Poggi, 2007, s.102)

Tam da bu noktada Habermas'a göre kamusal alan ve kamuoyu ile ilgili kavramların 18. yüzyılda ortaya çıkması bir tesadüf değildir ve anlamlarını da somut tarihsel konumlarından almışlardır. Bu türden bir kamuoyunun varlığı da kararlar alıp verebilen, dinamik bir kamunun varlığına bağlıdır. Bunu sağlayan koşullardan ilki ona göre modern anayasalardır. Söz konusu anayasalar, hak ve özgürlükler, toplumun bir kamusal alan olarak garantiye alınmasını sağlamış ve kamu otoritesini de birkaç işlevle sınırlandırmıştır. Bu anayasalar, aynı zamanda kamusal alan içinde yer alan bireylerin özel alanını korumuştur. Bu bireyler kamusal alan aracılığıyla politik otoriteyi "rasyonel" otoriteye dönüştürebilmek için burjuva toplumunun gereksinmelerini devlete ileten vatandaşlar rolünü oynamışlardır. Böylesi bir ortamda kitle iletişim araçları da önemli rol oynamıştır. Gazeteler artık sadece haberleri yazan yayın organları olmaktan çıkmış kamunun izleyebileceği tartışmaların arabulucusu olmuştur⁴¹

Böylece Taylor'a göre de mekana dahil olduğu varsayılan insanlar birbirleri ile karşılaşmamışlardır ancak medya aracılığıyla ortak bir mekana dahil olmuşlardır. Bu alanda ortaya atılan tezlerden, birbirine göndermelerde bulunan kitaplardan, risalelerden söz etmek mümkündür. Üstelik bunlar kahvehanelerde, salonlarda ve parlamento gibi kamusal alanlarda tartışmaya açık şeyler olarak dolaşıma girmiştir. Bütün bunların neticesinde ortaya çıkan genel görüş ise artık modern toplumda kamuoyu anlamına gelir (Taylor, 2006, s.90).Bu kamuoyu da halk olarak tarihte daha önce hiç olmadığı bir konumda yapısal bir dönüşüme maruz kalmıştır.

⁴⁰ Devlet sırrı

⁴¹ Habermas, J. Kamusal Alan: Ansiklopedik Bir Makale, Birikim Dergisi sayı 70, s.62-66 ve Habermas, J. Kamusal Alan, ÖZBEK, M. (Der.), Kamusal Alan içinde.

Dönemin basın yayın özeti Karl Bücher şu şekilde dile getirir: "Gazeteler salt haberlerin yayımlanmasına yarayan kurumlar olmaktan çıkarak parti politikasının silahı olan kamuoyunun taşıyıcıları ve liderleri olmaya başladılar. Haber toplama ve haber yayımlama arasında yeni bir unsur kendisini gösterdi: editörler kadrosu. Gazete sahipleri için gazete editörlerinin ortaya çıkması, kendilerinin, en son haberleri yayımlayan haber satıcıları olan kimliklerinin kamuoyunu pazarlayıcıları haline gelmesine yol açtı." (Habermas. 1995, s.62-66)

Ancak Poggi'ye göre devlet işlerine uygun bir kamuoyunun gelişmesi bir açıdan mutlakiyetçi yönetimler için büyük bir tehdit değildi ve hatta onlara meşruiyet kazandırıyordu. Burjuvazi ile yönetim arasında bu türden bir ilişki burjuvazinin kendisi için bağımsız kendine yeten kendi yaptırımları olan yönetim yetkileri talep etmemesi ile de pekişmiştir. Burjuvazi hükümdarın egemen olduğunu ve yönetimin de ona özgü olduğunu kabul etmiştir. Bu bağlamda hükümdarın ulus yaratma ve halkın refahını sağlama iddialarını onaylamış hatta onun sorunlarıyla ilgilenmiştir. Yeteneklerini yönetimin yararına kullanılmak üzere kendisine sunmuştur. Diğer taraftan zaten hükümdarın devlet personeli ile burjuvazi arasındaki tarihsel köken, ahlaki ve entelektüel kaygılar bakımından bir benzerlik vardır (Poggi, 2007, s.103). Bu da burjuvazi ile yönetim arasında bir husumet olmadığına, dahası birbirlerine karşı bir tehdit oluşturmadıklarına işaret eder. Sınıf olarak burjuvazi de sivil toplum bireylerine açık görüş ve çıkarlarını koruyan fikirlerin açıkça tartışıldığı bir toplum tasarımını çekici bulmuş, kamu kavramını merkeze yerleştirerek onu kurumsallaştırmıştır. Böylece kamu devleti yönetecek ve denetleyebilecektir. Bu konuda meşruiyetini de toplumun belli başlı görüşlerini temsil etmesinden alacak, ve sivil toplumu yönetimin tebaası olmaktan çıkarıp bir seçmen kitlesi haline getirecektir (Poggi, 2007, s.104) Sistemin merkezine yerleşmiş bir meclis sonrasında seçilmiş temsilciler aracılığıyla belli konularda çoğunluk ve azınlığın düşünce ve eğilimlerini genel ve soyut yasalar haline getirerek devleti bu seçmen kitlesi adına harekete geçirecektir. Egemen güç olarak burjuva sınıfı “aydın” ve “sorumlu” olarak toplumda bireye sınıfına bağlı arıyacılıklar tanıyarak değil onu sistemin işleyen bir parçası haline getirecektir. Meclisten çıkan yasalar da genel ve soyut olduklarından herkese uygulanabilecek, her ne kadar burjuvazi pazarda avantaj sahibi olsa da ona ayrıcalıklı sınıf muamelesi yapılmayacağını garantileyecektir. Kuşkusuz bu türden yapısal bir dönüşüm aynı zamanda yöneten ile yönetilen arasında bir gerilime neden olmuştur. Poggi bu yeni anayasal devlet modeli ile *ancien régime* arasındaki gerilimi gideren iki şeye dikkat çeker; birincisi millet ve ulusal egemenlik kavramlarının önemi, ikincisi ise ortaya çıkmakta olan işçi sınıfının burjuva sınıfına karşı doğal husumetine karşın burjuva siyasal modelinin gerçekleşmesi için mücadeleye katılması (Poggi, 2007, s.104). Bu da birçok batı ülkesinde bu türden siyasal bir dönüşümün devrimlerle desteklendiği anlamına gelir. Ancak toplumsal yapı bu devrimler sonucunda güçlü bir şekilde dönüşmüşse de devrimler öncesi ve sonrası arasında bir süreklilik söz konudur. Bu sürekliliği Poggi

biri dış diğeri iç olmak üzere iki nedene bağlar. Dış neden devletler arasındaki güç ilişkilerinin sona ermemiş olması ve milliyetçiliğin gelişmesi ile beraber Avrupa devletlerinin pazarlar üzerinden birbirleri ile mücadeleye girmesi, iç neden olarak sivil toplumun giderek karmaşık bir yapı sergileyerek sınıf çatışmalarının şiddetlenmesidir. Bu her iki durum söz konusu olduğunda ulusal sınırların korunması, topluma yol gösterme, uzlaşmazlıkları yumuşatma ya da bastırma gibi özellikleri ile güçlü bir devlet yapılanması burjuvazinin çıkarına olmuş dolayısıyla onu ortadan kaldırmak gibi bir amaca yönelmemiştir. Devlet aygıtı bu sebepler dolayısıyla parçalanmamalı, zayıflatılmamalı ve toplum üzerindeki gücünü kullanabilmesi için kamu denetimine tabi tutularak korunmalıdır düşüncesi egemen olmuştur. Burada burjuvazi kendi siyasal programını gerçekleştirirken ulusal egemenlik ve yurttaşların eşitliği gibi potansiyel demokratik ve popülist sonuçlarına karşı da uyanık olmak zorunda kalmıştır (Poggi, 2007, s.103-105).

3. BÖLÜM: ULUS DEVLET VE ONUN HOMOJEN YURTTAŞI

3.1. YENİ DEVLET, YENİ YURTTAŞ

Hegel'den özetlenebilecek şekliyle insanlığın tüm anlamının devlette somutlaştığı ve dolayısıyla tanrılaştığı bu türden bir devlet düşüncesi, gelişen milliyetçiliğin de etkisiyle hukuksal anlamda vatandaşlığı olmayan bireylerin neredeyse insan olmadığı düşüncesinin yaygınlaşmasına neden olmuştur. Bu da bireylerin ancak bir ulus devletin üyesi oldukları sürece var olabilecekleri düşüncesini pekiştirmiştir (Kadıoğlu, 2012, s22). Hatta modern devletler sadece içeridekileri belli bir kalıba sokmakla kalmamış devletlerarası düzende de ilişkileri düzenleyerek devletsiz kalmış milletleri devlet kurmak yönünde milliyetçi özlemlere sevk etmişlerdir (Calhoun, 2009, s91).

Halkın ulus olarak kişiselleştirilmesi ve egemenliğin yegane sahibi olarak ortaya konması da bu modern düşüncenin ürünüdür. Bu ise siyasal iktidarı halka dayandırmaktan farklı bir şeydir çünkü ulus artık halktan fazla bir şey ifade eder. Nitekim 18. yüzyıla kadar sözü edilen halkın egemen olmak gibi bir olanağı mevcut iktidar ilişkisi içerisinde zaten mümkün değildir. Ancak sonrasında halk, ulus olarak egemenliğini ortaya koymuşsa da bu devletin ortadan kalktığı anlamına gelmez. Ulus bu anlamda halkın çeşitliliğinden çok, tek bir parça olarak varsayılır. Ulus artık Rousseau'nun tasavvur ettiği “genel istenç”ten de öte tek bir bedene, ulus adı altında tek bir kişiliğe sahiptir. Bu da ulusal egemenliktir. Halk artık bir siyasal beden veya ulus olarak “bir”dir. Halkın ya da ulusun istenci ise bölünmez bir bütündür. Bunun teminatı da yasalardır. Yasalar da genelin istencinin bir ifadesidir. Bu yasaların en temelinde ise oluşturduğu hukuk karşısında herkesin eşit olduğu ilkesi vardır. Herkes bu yasalara uymak zorundadır. Bu yasa aynı zamanda yönetenin sınırlarını da belirler. Yöneten, kamu yararını bu yasalar çerçevesinde gözeterek onun çıkarlarına hizmet eder. Yönetenin de üzerinde bulunan yasa, keyfiyeti dışarıda tutarak sınırlarını belirler. Böylece yöneticinin keyfi uygulamalarına karşı yurttaşın özgürlükleri güvence altına alınmış olur ve yöneten yönetilen ilişkisi hukuksal bir içerik kazanarak zemin yerleşir. Artık “uyruk” olarak bir monarka değil yurttaş olarak yasalara bağlılık söz konusudur. Devlet ise kurumları ile birlikte bu yasaların

somut bir göstergesi olarak ortaya çıkar ve düzeni sağlamak adına baskı ve zoru tekeline alır. İşte klasik anlamda ulus devlet düşüncesinin şablonu budur. Devlet ve halk arasındaki ilişki de bu şablona göre belirlenir. Ancak burada önemli olan şey devletin otoritesi ve kurumları karşısında çoğu zaman çeşitlilik arz eden halkın ulusa dönüştürülmüş olmasıdır. Ulus düşüncesi ise modern anlamda bir eşitlenmeyi temele alarak bireyselliği kendi içinde eriten, onu homojenize eden bir mantık üzerine kurulur.

Buradan hareketle 20. yüzyıl etnik bilinç ve duyarlılığın geliştiği, kültürel kimliklerin kurumsallaşması ile hak taleplerinin ulus devlet üzerinde baskı oluşturduğu bir yüzyıl olarak şekillenir. Hatta bu yüzyılda kimlik ile ilgili kurulan hemen her türden söylem tam da bu noktada modern bir söylemdir ve çağımıza içkindir (Calhoun , 2014, s. 133) Ancak burada sorun, yöneten yönetilen ilişkisinde bir hak talebinin ve hak sahibi olmanın tarihi olarak toplumun yurttaşlık ya da vatandaşlık başlığı altında ulus devlet düşüncesinde tekleştirilmenin, aynılaştırmanın, homojenize etmenin, enstrümanına dönüştürülmüş olmasıdır. Yurttaşa dönüşen birey tek ve soyut bir birlik oluşturarak türdeş bir halk yani bir ulus olarak varlığını ortaya koyar. Ancak tarihi boyunca hak sahibi olmaklık bakımından var olmanın bir yolu olan yurttaşlık düşüncesi ve pratiği artık mevcut otoritenin ya da devlet egemenliğinin onaylanmasının bir parçası haline gelmiş, bir ulus devlette iktidarı elinde bulunduranlar, insanların bir yurttaş gibi davranması gerektiğini söylediğinde ise bu aslında rejimi onaylamaları gerektiği anlamına gelmeye başlamıştır. Bu anlamda ulus devletin bir diğer belirgin özelliği diğer pek çok siyasi sistemin aksine siyasi sınırların aynı zamanda kültürel sınırlarla da örtüşmesi gerekliliğine yönelik yaptığı güçlü ideolojik vurgudur.

Bununla beraber ulus devletler vergilendirme ve zoru kullanma anlamında şiddeti tekeline alarak bunu meşrulaştırırlar. Bunların ulus devletin tekelinde olması ise onun gücünün esaslı kaynağıdır. Bunu da tüm vatandaşlarını kapsayan bürokratik bir yapılanma ve bu yapının işlerliğini sağlayacak yazılı kanunlarla yapar. Aynı zamanda her vatandaş için aynı olmak kaydıyla eğitim sistemi⁴² ve ortak bir iş pazarı

⁴² T. H Marshall'a göre devlet çocuklara eğitim hakkı tanıyorsa bunu yurttaşlık anlayışının gereği doğrultusunda yapar. Eğitim hakkı doğası gereği yurttaşlık düşüncesinin en önemli parçalarından biridir ve sosyal haklar çerçevesinde yürürlüğe konulur. Bu noktada eğitimin amacı geleceğin yetişkinleri olarak çocukları çocukluk çağında şekillendirmektir. (Marshall ve Bottomore,2000, s.34)

vardır. Bu devletlerin büyük bir çoğunluğunun ki bazıları kimi dilsel azınlıkların kendi anadillerinde konuşmasını yasakladığı olmuştur her türlü resmi yazışmada kullandığı bir de milli dilleri vardır (Eriksen, 2014, s.166). Merkezi bir yapılanma olarak ulus devletin bunları yapabilmesi ise kültürel ve sosyal bir bütünlük gerektirir. Bu da devleti merkezîyetçi ve bütünlükçü bir sosyopolitik yapı olarak ortaya koymak demektir. Yasalara itaatin kendine itaat olduğunu düşünen yurttaş da artık bu üstün güç karşısında rahatsızlık duymaz. Türdeşlerin bütünlüğü olarak tasavvur edilen merkezîyetçi ulus devlet bu itaatin karşılığı olarak kurumları aracılığıyla toplumu düzenler, müdahale eder ve uzlaştırır.

Bütün bunları da artık geçerliliğini ve içeriğini geleneklerden ve dinlerden almayan yasalar çerçevesinde zor kullanarak yapar. Devlet bu türden zora dayalı bir iradenin uygulanabilmesi için idarenin kendisinde olması gerektiğini bilir ve yalnızca bu görevler için görevlendirdiği bireylerin zor kullanımını heybetli, amaçlı ve organize bir hale getirir (Poggi, 2007, s.30)

Bu noktada Pierson modern devlet ile yurttaş arasındaki yapısal ilişkiyi, yani yöneten ile yönetilen arasındaki teması altı noktada ele alır. Pek çoğu çeşitli durumlarda sorunlu olsa da ona göre yurttaşlık; üyelik olarak, statü olarak, bir dizi hak olarak, birtakım görevler olarak, bir evrensel eşitlik olarak ve aktif bir katılım olarak ele alınır. Üyelik yurttaşlığın en belirgin özelliğidir ve katılım ile beraber oy hakkını da beraberinde getirir. Aynı zamanda üye olmayanlarla aradaki sınırı da belirler. Buradaki üyeliğin bir diğer önemli yanı üyeliğin cinsiyete, statüye, ve dini kimliğe bağımlı olmadan yapılabilmesidir (Pierson, 2011, s.176-179). Yurttaşlığın bir diğer özelliği üye olmakla birlikte bu üyeliğin kendisine sağladığı statüden faydalanabiliyor olmasıdır. Ancak bu statü ne elde edilen ne de kazanılan bir şeydir. Hemen her üyeye “atfedilen” bir niteliktir ve daha çok yurttaşın “ben kimim” sorusuna cevap verir. Teknik olarak yurttaşın statüsü bireyin sözleştiği devlette onu bir tarafta konumlandırır ve ona kısmi olarak kimi haklar kazandırır (Pierson, 2011, s.181-182). Bir dizi hak olarak yurttaşlığın temeli onun kişisel ve etnik kimliğinden bağımsız olarak pozitif hukuki bir statüye dayanır. Modern devlette hak sahibi yurttaşın bu hakkı elde etmesi sürecinde kimi tarihsel farklılıklar söz konusu olmuştur. Burada temel iki soru şudur. İlk yurttaşlık prensip olarak aşağıdan gelen bir baskıyla mı yoksa yukarıdan verilen azar azar tavizlerle mi ortaya çıkmıştır. İkinci olarak yurttaşlık onu topluma aktif olarak katmanın bir mekanizması mıdır

yoksa devletin kişinin özeline zorla girmesini engellemenin bir mekanizması mıdır. Tartışmalı olmakla birlikte Fransız yurttaşlığının verdiği haklar bakımından “yukarıdan aşağıya” Britanya yurttaşlığının ise “aşağıdan yukarıya” işlediği görüşü hakimdir. Ancak ne şekilde olursa olsun statüsü itibarı ile yurttaş kimi haklarla donatılmıştır ve bu haklara sahip olmaklığı onun karakteristik özelliklerinden birisidir ve garanti altına alınarak demokrasinin de olanağını sunar (Pierson, 2011, s.183). Bunun için aynı zamanda yurttaşların da bir takım görevleri vardır çünkü sadece haklarla donatılmış bir yurttaşlık görevleri olmadan düşünülemez. Yurttaşlığın bir diğer karakteristik özelliği evrensel olduğu iddiasıdır. Bu evrensellik onu toplumsal cinsiyet veya dini inanç gibi daha yerel kriterlerden kurtardığı iddiasındadır. Ancak bu durum insanlığın bir üyesi olmaktan çok belirli bir ulusun sınırları içerisinde geçerlidir. Bu ulus devletin sınırlarını dışına çıkıldığında da kimi haklardan vazgeçmek zorunda kalınır. Yine de eşitlik temelli evrensellik düşüncesi modern devletlerin güçlü argümanlarından biridir. Feodal dönemde olduğu gibi zenginler, yoksullar ya da ruhban sınıfı için farklı yasalar artık biçimsel olarak da olsa söz konusu değildir. Yine de pratikte bunun sağlanması oldukça zor olmuştur. Özellikle Marksist eleştirinin sınıf düzeyinde böyle bir şeyin pratikte mümkün olmadığına işaret etmesi gibi evrensel eşitliğe bir diğer önemli eleştiri feminist cepheden gelir. Onlara göre varsayılan evrensel eşitlik erkekler arasındaki eşitliğe işaret eder. Asıl olan kadınların da bu bağlamda erkeklerle eşit bir konumda ele alınabilmesidir (Pierson, 2011, s.191-198). Yurttaşlığın bir diğer karakteristik özelliği olarak aktif katılım Yunan ve Roma’da olduğu gibi yurttaşlığın ilk erdemlerinden biri olarak görülür. Ancak günümüzde buna yönelik eleştirinin başında yurttaşlığın bireyin çıkarlarının bir aracına dönüştürülerek bundan uzaklaşıldığı yönündedir. Liberal politika daha çok bireyin tutkularının farkına varmasını ve hükümetlerin buna karışmamasını öngörürken cumhuriyetçi kanat tüm faaliyetlerin toplum yararı gözetilerek yapılmasını ister. Aktif katılım bu anlamda bireyin motivasyonunun ne yönde olması gerektiği konusunda ikilem yaşar gibidir ama ne şekilde olursa olsun yurttaşlık söz konusu olduğunda ona varlık alanı açar. Sonuç olarak yurttaşlık kimin yurttaş olduğu, uygun bir siyasi toplumun nasıl oluşacağı, yurttaşlığın hak ve görevlerinin nasıl bir denge üzerine oturtulacağı ya da yurttaşlığın evrenselliğinin nereye kadar uzayabileceği soruları sorunlu olmakla birlikte yurttaşlığı belirleyen temel öğelerdir. Bu bağlamda bir devlet tartışmasında yurttaşlık temel bir terimdir ve ortaya çıkan problemler sadece yurttaşlık kavramına

ilişkin problemler değil aynı zamanda devlet kavramına ilişkin problemlerdir de (Pierson, 2011, s.174-204). Bu yönüyle bakıldığında yurttaşlık ulusla ilgilidir. Ancak yurttaşın bu türden karakteristik özelliklerinin sıralanması devletle kurulan yurttaşlık ilişkisinin onaylandığı anlamına gelmez ve çeşitlilikler gösterebilir.

3.2. MODERN YURTTAŞIN PARADOKSU

Modern, ulusal yurttaşlık düşüncesinin temelinde sınırları belli bir bölgede, belirli bir siyasal düzen içerisinde, mutlak ve meşru bir egemenin otoritesi altında yaşayan hemen herkesin yasaya itaati vardır. Aslında belirli bir türden yasaya itaat en eski çağlardan beri öyle ya da öyle var olmuşsa da modern yurttaş tarihsel olarak Antik Yunan, Roma ve Ortaçağ kent devletlerinden ayıran temel özellik, yurttaşlığın yöneten yönetilen ekseninde, hem yasayı kendisinin ürettiği hem de kendisinin ürettiği bu yasaya tabi olduğu bir düzlemde yeniden ele alınmasıdır. Ancak yöneten ile yönetilen arasındaki mesafenin özellikle Fransız Devrimi sonrası mekanik olarak da olsa ortadan kalkması ile ortaya çıkan, kimin yöneten kimin yönetilen olacağı krizi, devrimin temel ayaklarından biri de olan “eşit yurttaşlık” temelinde aşılmaya çalışılmışsa da bu durum henüz başarılabilmiş değildir. Rousseau özelinde, aydınlanma düşüncesini de özetleyecek şekilde ele alınacaksa eğer “insanlar güç ve zeka bakımından olmasalar da sözleşme ve hukuk yoluyla eşit olurlar” (Rousseau,1969, s.36) şeklindeki yaklaşım günümüzde de bu noktada sorunu çözmeye oldukça uzaktır. Bir potada eriyen, hemen herkese eşit düzeyde sirayet eden ve yine kendisini oluşturanlardan beslenen bir kavrayış biçimi olarak *genelin istenci*⁴³ düşüncesi ise aslında homojen yurttaş yaratmak adına kendi dönemi

⁴³ Genel olarak bakıldığında Rousseau’ya göre devlet halktan türer ve onunla özdeşleşir. Artık “egemenlik kayıtsız şartsız milletindir”. Bu karşılıklı ilişki aslında bir birlik temeli üzerinden kurulmuştur. Bu bağlamda *genel istenç* önemli bir kavram olarak ortaya çıkar. Her zaman doğru olan *genelin istenci* kamusal yarara yöneliktir ve tekil ile genel arasındaki bir döngüye işaret eder. Halk genelin istencini ortaya koymak adına aslında çoğu zaman yanılmaz ama yanıltılabilir ve aldatılabilir. Böyle bir atlatılmaya maruz kaldığında ise kötülüğe eğilimli görülebilir. Bu anlamda *genelin istenci* manipülasyona açık olması bakımından aslında olgusal bir gerçeklikten ziyade bir tasavvur olarak da düşünülebilir. Nitekim *genelin istenci* ile herkesin istediğini birbirinden ayıran Rousseau’ya göre *genelin istenci* ortak yararı savunurken ötekisi, yani herkesin istediği sadece özel çıkarlara yönelik ki bu da aslında özel istemelerin toplamından başka bir şey de değildir. Fiili olarak düşünüldüğünde ise *genelin istencinde* herkes oyunu vererek düşüncesini ifade eder ve bu oyların toplanmasından sonra *genelin istenci* ortaya çıkmış olur. Ancak buradaki önemli noktalardan biri şudur; *genelin istenci* söz konusu olduğundan olur da birinin düşüncesinin tersi bir düşünce üstün olur ya da öne çıkarsa, bu

içerisinde olduğu kadar sonrasında da oldukça etkili olmuştur. *Genelin istenci* çerçevesinde meydana gelen bütünü Rousseau, ortakları bir birlik olduğunda halk, egemen gücün üyesi olduğunda tek tek yurttaş, devletin yasalarına boyun eğen kişiler olduğunda da uyruk olarak belirler. (Rousseau,1969, s.27-28).⁴⁴

Rousseau'ya göre her kişi aslında iki yönüyle sisteme bağlanmış olur: önce, egemen varlığın üyesi olarak kişilere karşı, sonra da devletin üyesi olarak egemen varlığa karşı. Bu durumda halk bu şekilde birleşti mi birine saldıran bütüne, bütüne saldıran üyelere saldırmış olur. Kendini kuran kişilerden meydana geldiği için de egemen gücün bu kişilerin çıkarına aykırı çıkarı yoktur ve olamaz çünkü bütünün, uyruklara zarar vermesi düşünülemez.

Yurttaşlık tarihinde yöneten yönetilen ilişkisi bağlamındaki temel kırılma noktalarından biri aslında bu düşüncelerde saklıdır. Burada yurttaş, yasa karşısındaki mutlak eşitlik ilkesince belli bir gruba dahil edilerek, tarihsel olarak yurttaşlığın geçmişinden farklı bir zemine oturtulmuş ve bir potada eritilerek homojen bir birlikteliğin tekil unsuru olarak belirlenmiş ya da öyle olması istenmiştir.

Yani fiiliyatta ele alındığında aslında söz konusu olan şudur; bir bütün olarak, sınırları belli bir coğrafyada belirli bir toplum ele alındığında, o toplumu oluşturan

durum sadece o insanın yanıldığını göstermekten başka bir şey değildir ve *genel istenç* zannedilen şeyin de aslında *genel istenç* olmadığı anlamına gelir. (Rousseau, 1969, s.144)

⁴⁴ Burada kuşkusuz modern ulus devletin tüm sorunlarını Rousseau'ya yüklemek gibi bir düşünce söz konusu değildir. Aksine Rousseau Sabine'in de belirttiği gibi çağcılardan farklı olarak meseleye sevimli ve iyi niyetli duygularla, hüsnüniyet ve saygıyla yaklaşmış, hayatı değerli kılan şeyleri alelade duygular hatta içgüdüler olarak belirlemiştir. (Sabine, 1969, s. 267). Rousseau yasanın *genel istencin* işi olduğu açıkça belirtir ve ne çeşitten bir yasayla yönetiliyor olursa yönetilsin ona göre belirli bir yasayla yönetilen her devlet bir cumhuriyettir. Çünkü yöneten, ancak o zaman işleri halkın yarına yönetir ve böylece halk da önemli bir varlık haline gelebilir. Bu anlamda ona göre her meşru hükümet ancak o zaman bir cumhuriyet olabilir. (Rousseau, 1969, s.54). Rousseau'ya göre yine de azınlığın çoğunluğu yönetilmesi doğal düzene aykırıdır çünkü halkın her zaman kamu işleri ile uğraşmak işlerine ara vermeden toplanamaz. Ayrıca demokrasi ya da halk yönetimi iç savaş ve karışıklıklara diğer pek çok yönetime göre daha elverişlidir. Çünkü demokrasi sürekli olarak biçim değiştirir ve bu yüzden de varlığını korumak için sürekli olarak uyanık olmak zorundadır. Ona göre böylesi bir düzen içerisinde yurttaş da her zaman güçlenmeli, direnebilmeli ve tehlikeli de olsa özgürlüğü köleliğe tercih etmelidir. Yönetim kötüye kullanılıyorsa ve bozuluyorsa bu, hükümetin devleti yasalara uygun yönetmediği anlamına gelir. Bu da geri kalan halk için bir efendinin ya da zorbanın ortaya çıktığına işaret eder ki bu noktada zaten toplum sözleşmesi bozulmuş demektir. Bu da haksız itaate ve boyun eğmeye zorlanan yurttaşın isyan etme ve boyun eğmeme hakkını verir. Yine de Rousseau'nun cumhuriyetçi sistemde demokratik bir düzene inanmadığı ortada gibidir. Nitekim ona göre "Bir tanrılar ulusu olsaydı, demokrasi ile yönetilirdi. Böylesi olgun bir yönetim insanların harcı değil" (Rousseau, 1969, s.90-91)

her tek insan yurttaşa, tek tek yurttaşların bir araya gelmesi millete, milletin mutlak egemenliğinin siyasal örgütlülüğü devlete, bu devlete tabi olmaklık ise yurttaşlığa işaret eder. Ancak yurttaştan başlayıp yurttaşlığa dönen bu döngü modern ulus devlette zannedildiği kadar sorunsuz değildir. Modern öncesi dönemlerin yöneten ile yönetilen arasında ortaya koyduğu net çizgi ulus devlette artık bir anlamda bürokrasinin karmaşasında bulanıklaşarak ortadan kalkmış gibi görünmektedir. *Genelin istenci* meselesindeki döngünün bir benzeri olarak ulus devlet bu bağlamda kendi sınırları içerisindeki, her tek yurttaşı yöneten ve yönetilen dolayımından sorunsuz bir şekilde geçmiş bir unsur olarak görmek istemektedir. Oysa Poggi'nin de işaret ettiği gibi "aslında, nüfusun öğeleri tek tek yurttaşlık özellikleriyle donatılmış olsun olmasın; devlet, esasen bir kurallar sistemi, bölünmüş bir toplumun bir bölümünün diğer bölümü üzerinde tahakküm uygulamakta kullandığı bir dizi düzenleme ve uygulamadır. Bu liberal-demokratik devletler için de geçerlidir...Liberal demokraside bile, bir nüfusa hükmedilir; böylece kilit önemdeki siyasal ilişki hükmedenlerle itaat edenler arasındaki ilişkidir ve yurttaşların büyük çoğunluğunun, gündelik hayatlarında, devleti, kendilerinden farklı, deyim yerindeyse, tepelerine dikilen bir şey olarak deneyimlemeleri kaçınılmazdır." (Poggi, 2011a,s.40).

Buradan hareketle söylenebilir ki modern ulus devletin yöneten yönetilen bağlamında yurttaşla kurduğu tahakküme dayalı bu ilişki homojen bir birliktelik ve uyum tasavvuruyla aşılamaz. Ne şekilde olursa olsun ister genelin istenci olarak adlandırılınsın ister ulusun birliği, fark etmez, yurttaş ile devlet arasında mutlak bir uyum ve örtüşmeden söz edilemez ve hemen her zaman bir gerilim söz konusudur. Ulus devletlerin eşitlik, evrensel haklar ve sağlam temeller üzerine oturtulmuş bir sivil toplum ideali de bu noktada artık farklılıklar, belirli hak talepleri, ve parçalanmış bir sivil toplumla uğraşmakla yer değiştirmiş görünmektedir. (Vega, 2011, s. 135). Ulus devletin sivil toplumdaki farklılıkları eşit yurttaşlık temelinde aşma düşüncesi aslında onu daha fazla sorunla boğuşmak zorunda bırakmış, tarihinden beri var olmanın teminatı olarak yurttaşlık eşit yurttaşlık temelinde homojen bir kitle yaratmak adına kimi toplumsal farklılıkları yok etmenin enstrümanına dönüşmüştür.

Bu anlamda modern ulus devletin yurttaşı her ne kadar eşitlik ve özgürlük çerçevesinde ele alınmışsa da tarihsel olarak belirli bir ırka ya da etnik bir birlikteliğe dayandırılır. Ulus devletin temel problemlerinden biri de bu bağlamda yaratılan ya da yaratılmak istenen ulus ile gerçekte olan arasındaki gerilimin bir türlü aşamıyor olmasıdır. Tarihsel geçmişe ve gerçekliğe bakılmaksızın hangi unsurların ön plana çıkarılacağı ve hangilerinin bastırılacağını belirleyen temel motivasyon, ulus inşa sürecinde bu gerilimi aslında göz ardı eder. Yine de milliyetçiliğin, bu problemi aşmak ya da çözmek adına ulus ve devleti örtüştüren, bir ve bölünmez kılan bir ideoloji olarak kendisini her gün yeniden üreten kullanışlı bir enstrüman olarak öne çıkarılması tesadüf değildir.

Temel problemlerden birisi bu noktada ulus devletin evrenselci bir varsayım üzerine kurulmuş olmasıdır. Yurttaşın kamusal alanda birbirlerine homojenlik ve tekbiçimlilik ekseninde eşit oldukları varsayımı, paradoksal olarak aslında toplumsal olarak eşitsizliğe dayalı bir sistemin de temellerini oluşturur. Çünkü birlik ve bütünlük ideali ile kurulan bir ulus devlette kamusal alana katılımın temel zorunluluklarından biri tikellikleri bir kenara bırakma zorunluluğudur. Bu da ulusun üzerine inşa edildiği baskın etnik kesimin belirlediği ve tanımladığı normatif ideallere uymayanların dışarıda bırakılması anlamına gelir.(Gülalp, 2007, s.174)

İster genel istencin isterse de modern ulusun bir parçası olarak yurttaşı tarihsel olarak yurttaşlık kavramından ayıran temel problemlerden birisi de budur. İmtiyaz sahibi olarak premodern yurttaşın, yurttaşlık temelinde dışarıda kalmak gibi bir problemi olmamıştır. Dışarıdaki ve içerideki kesin olarak birbirinden ayrılmıştır. Belirli bir ulusa aidiyetini sorgulayan modern yurttaşın bir kısmının paradoksu ise var olmakla olmamak arasında gidip gelmesinde saklıdır.

3.3. HOMOJEN YURTTAŞTAN MİLLİYETÇİ YURTTAŞA

Ulus devletler teritoryal olarak sınırları belli bir alanda merkezi bir hakimiyet kurarak kişisel ve özel bağlılıklara dayanmayan bir toplum oluşturur. Ulus ise, kültürel ve siyasal bir üst yapı olarak belirlenerek meşruiyetini seçimlere ve vatandaşlığa dayandırır. Seçimler bu anlamda vatandaşın yönetime katılmasının bir aracı olarak ulusun egemenliğine meşruiyet kazandırır ve vatandaşın devletle olan bağımlı kurar. Bu siyasal topluluğu oluşturan her tek vatandaş da kültürel ve tarihi

olarak ulusun bir parçası olarak belirlenir. Ancak bu türden bir vatandaşlık, bağlı olduğu devlet, toplum ya da kültür tarafından tek biçimli olarak tasarlanır. Bu bağlamda ulusal kültür, kendini o kültüre ait hissetmeyen alt kültürlerin üyelerini kendine benzetme zorunluluğu hisseder. Modern ulus devlet örgütlenmelerinin toplum ile siyasal yapı arasında kurduğu bu zorunlu birlik ve bütünlük düşüncesi o ulusu oluşturan kültürlerden birinin tüm toplumun temelini oluşturduğu savından hareket eder. Bu da tarihsel olarak bir hak sahibi olmaklığın teminatı olarak yurttaşlık düşüncesinin artık toplumun tamamı söz konusu olduğunda, o toplumu oluşturan kültürleri ya da etnik grupları karşılıklı olarak var etmek yerine tek yönlü ve yok edici bir kimlik düşüncesi ile ele alındığını gösterir. Bu yönü ile ulus düşüncesi artık bir tasarım olarak farklı türden aidiyetleri, kimlikleri, tek boyuta indirgeyerek bunlar üzerinde denetimi de kolaylaştıran bir üstyapıya dönüşür. Devletin elit kesimi devlete olan sadakati sağlayabilmek için eğitim öğretim sistemini, orduyu ve edebiyatı kullanarak ulusal bütünlüğü güçlendirmeye ve yüceltmeye çalışırken diğer taraftan da bu ulusun özgün bir ulus olduğu düşüncesini yerleştirme eğiliminde olur. Bu konuda devletler ulusun inşası sürecine dahil olduğunda en kıymetli kaynak olarak gördüğü kültüre başvurur (Dieckhoff ve Jaffrelot, 2010, s.89)

Devletle olan ilişkisinde sadakati, hakları ve ödevleri ifade eden anayasal bir kavram olarak yurttaşlık modern ulus devletinin oluşumu sürecinde düşünüldüğünde, yönetimi elinde bulunduran sınıf tarafından halk üzerinde hegemonya kurmanın ideolojik aygıtına dönüştürülmüştür. Yurttaşlık aynı zamanda benzerlik temelinde milliyetçi ideolojinin destekçisi olarak kullanılarak, “benzer” olanların aynı kültüre aidiyetini onaylarken “farklılık” temelinde yabancıların ulusal kültürden dışlanmasını sağlayan bir kuruma olarak da kullanılmıştır (Kaya, 2000, s.137). Gellner’e göre

Örtüşen kültürel özelliklerin tanımladığı etnik grup, kendi varlığından emin olmanın ötesinde kendine ayrıca politik bir sınır da istediği zaman, etnisite politikleşir ve milliyetçiliği doğurur. Buradaki koşul, etnisitenin sınırların, aynı zamanda politik birimin de sınırları olması ve yönetenlerle yönetilenlerin aynı etnik kökenden olmasıdır. Sayıları çoğalan yabancılar, politik birim içerisinde pek hoş karşılanmazlar, yabancıların yönetici olması ise hiç hoş karşılanmaz (Gellner, 2015, s.59)

Bu açıdan ele alındığında belirli bir ulusa bağlı yurttaşlığın yükselişi ile milliyetçilik düşüncesinin yükselişi paraleldir ve bu türden bir ırk ya da soy birliği üzerinden kurulan milliyetçi yurttaş bütüncü bir yapının parçası olarak egemenliğini ilan eder. Yurttaşlık da artık bu türden bir ulusun egemenliğinin ve iradesinin aracı haline gelir. Genelin istenci ya da ulusun iradesi ulus devleti oluşturan ve onu var eden bir irade olarak meşrulaşır. Burada ulusun iradesi her türden iradenin üzerindedir. Yurttaş olma hakkı da artık belirlenmiş ulusal niteliklere doğrudan sahip olmaklık olarak ortaya çıkar.

Ancak ulus devletin inşası süresince yaşanan gerilimlerden biri kuşkusuz yöneten ve yönetilen arasındaki gerilimdir. Ulus devletler, üzerinde etkili olduğu ve kendisine bürokratik, siyasi ve kültürel anlamda yaşam alanı sunduğu kitleyi homojen bir birliktelik olarak kendisine bağlamak eğilimindedirler. Teritoryal olarak sınırları belli bir alanda egemenlik kurmanın ve buna meşruiyet kazandırmanın yolu ise yurttaşın mutlak itaatidir. Yöneten yönetilen ilişkisi söz konusu olduğunda bu karşılıklılık basit ve kaba gibi görünse de aslında oldukça karmaşık ve kırılğan bir denge üzerine inşa edilmiştir. Ulus devletlerin bu bağlamda belirgin özelliklerinden biri vatandaşlık temelinde üzerinde etkili olduğu kitleyi yeniden tanımlamaktır. Ancak sorun yurttaş olarak bireyin bu kalıba ne derecede uyum gösterip göstermediği sorunudur ki bu türden dışsal bir tanımlamaya tabi tutulan kitleler için bu tutum hemen her zaman toplumsal sorunlara yol açmıştır. Nitekim Horsman ve Marshall'a göre de

Ulusal sınırların sabit, dayanıklı ve katı gereklilikleri ile, insanların değişken, geçici ve esnek gereklilikleri arasında her zaman bir gerilim olmuştur. Ulus devletin temel kurgusu etnik, ırksal, dilsel ve kültürel türdeşlikse, sınırlar bu yapıyı yalanlayıp durmaktadır hep (Donnan ve Wilson, 2002, s.11).

Yine de bir devlet etrafında birleşen vatandaş sınırlar dahilinde birbiriyle eşit bir konuma getirilirken diğer yandan uluslaşma adına yeni bir siyasal egemenlik ideolojisiyle yani milliyetçilikle donatılır. Bu yönüyle bakıldığında milliyetçilik yeni inşa edilmiş bir kimliği tanımlarken egemenlik sınırları içerisinde kimin dışarıda kimin içeride olduğunu belirlemenin aracına dönüşür. Aslında bu durum vatandaşlık düşüncesi çerisinde bir aynılaştırma, homojenize etme sürecidir. Bu bağlamda vatandaşlık düşüncesin merkezinde yatan şey, modern bir devlette bireylerin yerel ve

ulus öncesi topluluklarla olan bağının koparmak ve bireyi kenedi tekeline almaktır. Geleneksel bağlarından koparılan bu yeni topluluk ulusu oluştururken bu topluluğun siyasal egemenlik ideolojisi milliyetçiliğin temellerini atar (Gülalp, 2007, s.12)

3.4. ULUSUN İNŞASINDA MİLLET VE MİLLİYETÇİLİKLER

Bir ulusun ne olduğu, kimlerden oluştuğu ya da hangi temeller üzerine inşa edildiği sorusu oldukça önemli bir sorudur. Ulus ve onu oluşturan etnik yapı üzerinde yapılmış hemen her soruşturma eninde sonunda onu oluşturan milletin kökenlerine yönelik kültürel bir araştırmaya yönelik geriye gider. Bu türden bir soruşturmada en önemli nokta bir milleti diğerlerinden ayıran şeyin ne olduğu ve onu o yapan öğelerin tarihsel olarak nasıl şekillendiği sorusudur. Milliyetçilik söz konusu olduğunda ise üç temel iddia söz konusudur. “Birincisi, belirgin ve kendine has bir nitelikte donanmış bir ulus vardır, ikincisi, bu ulusun çıkarları ve değerleri diğer bütün çıkar ve değerlerden üstündür, üçüncüsü, ulus mümkün olduğu kadar bağımsız olmalıdır, onun siyasi egemenliğinin tanınmasını gerektirir” (Leca, 1998, s.15). Kuşkusuz buna pek çok şey eklenebilse de asıl konu milliyetçiliğin yükselişinin yurttaşlık üzerine kurulmuş ulus düşüncesinin yükselişi ile gösterdiği paralelliktir. Bu da aslında ulus bağlamında yurttaşın özgürlüğü söz konusu olduğunda tarihsel bir paradoksa işaret eder.

Bu temelde ulusun inşasında pek çok milliyetçilik türüne rastlamak mümkündür. Özellikle ilkçi⁴⁵ yaklaşım söz konusu olduğunda yukarıda sözü geçen iddialar çok daha önem kazanır. Nitekim ilkçi yaklaşıma göre etnik kimlikleri oluşturan din, dil, kan bağı gibi nesnel veriler kuşaktan kuşağa pek de değişime uğramayan, verilmiş şeylerdir. Bu yönüyle bakıldığında etnik bağlar da fazla değişmeden kuşaktan kuşağa aktarılır. Bunlar her şeyden önce vardılar ve hiçbir şeyden türetilmemişlerdir. Kökenleri kestirilemeyecek kadar uzaktadır. Bu ilk olma niteliği taşıyan duyguların açıklanması ya da bu duyguların dile dökülmesi bu yüzden oldukça zordur. Yani her şeyden önce var olan başka şeyden türemeyen ve toplumsal ilişkilerden bağımsız bir duygu ve heyecana işaret eder (Özkırmı, 2015, s.89-92). İlkçi yaklaşımın en belirgin özelliği bu bağlamda milletleri inşa edilmiş topluluklar olarak değil de doğal yapılar olarak görmesidir (Özkırmı, 2015, s.79). Kişiler bir

⁴⁵ *Primordialist*, hep var olan ve olmuş olan, ilk yaratılan

aileye doğdukları gibi farklı etnik bir topluluklara doğarlar. Bu türden farklı etnik düzeye dağılmış olmak doğal düzenin bir gereğidir ve bu gruplar kendinden olmayanı dışlama eğilimindedirler. Bu aynı zamanda milletlerin doğal sınırları olduğu anlamına gelir. Bir milletin bu anlamda belirli bir kökeni, bir kişiliği, misyonu ve bir kaderi vardır. Tam anlamıyla milliyetçilik olarak adlandırılabilcek olan bu tutum XIX. yüzyıldan eğitim sistemlerine, bir milli geçmiş yaratma konusunda aktif rol üstlenen tarihçilere, bir devlet kurma ya da var olan devleti ele geçirme niyetindeki siyasetçilere hakim olan milliyetçilik görüşlerinin özünü oluşturur (Özkırmılı, 2015, s.83). İlkçi tutum milletlerin yalnızca doğal bir düzen içerisinde var olduklarını iddia eder. Hatta bunu oldukça ileriye ya da daha doğrusu geriye taşıyıp milletleri tanrısal özelliklere yaklaştırarak onları tanrıyla beraber var olma ve her şeyi başlatma niteliklerini yüklerler. Sonuç olarak milletler ilktirler, zamanın başından beri var olmuşlardır ve kendilerinden sonraki süreçlerin gelişiminin kökeninde yatan her şeyi de kendileri belirlemişlerdir (Smith, 2013, s. 77).

Oldukça sorunlu bir yaklaşım olarak varlığı her şeyden önceye dayandığı iddia edilen bir etnik ve milli kültür iddiası aynı zamanda onun mistik bir nitelik kazanmasına neden olur. Ayrıca bu yaklaşım, günümüze kadar gelememiş pek çok etnik grubun neden gelemediğini açıklamaktan da uzaktır. Öte yandan bu türden bir yaklaşımın ciddiyyetten uzak hatta literatürden çıkarılması gerektiğini dile getiren araştırmacılar varsa da (Özkırmılı, 2015, s.96). bu türden bir milliyetçilik aslında ulusların inşa sürecinde oldukça kullanışlı olmuştur.

Diğer taraftan millet ya da ulus üzerinden düşünölen bir milliyetçiliği sadece modernizmin basit bir kavramı olarak görmek istemeyen etno-sembolist yaklaşıma göre milletler yoktan var edilemez ve milli kimlikler geçmişten kalan mitlerin, değerlerin ve sembollerin etkisi altında oluşurlar. Bu bağlamda “rastgele mekansal yakınlık ya da üstün bir gücün baskısı dışında, bireyleri geniş kümelerde birbirine bağlayan nedir? Her şey bir yana, çok uzun bir süre boyunca grup kimliğinin devamını sağlayan çimento nedir” sorusu da oldukça önemlidir. (Armstrong, 2018, s.25) Bunun belirleyicisi olan şey etno-sembolcülere göre bugünün milletlerinin, modern öncesi toplumun devamı olduğudur. Geçmişin sembolleri töreleri mitleri bugünün milletlerini belirleyen şeydir (Özkırmılı, 2015, s.203-204). Anthony D Smith’e göre

İnşacı bakış açısının aksine, etnik-simgeli yaklaşımlar modern milletlerin doğuşunun modern öncesi dönemlerdeki eski ortak kimlik kültürlerinin bağlamına yerleştirilmesi gerektiğinde ısrar eder. Bu topluluklar arasında en önemli tip, belirli bir bölgeyle ilişkilendirilen ve ortak kültür öğelerini ve yanı sıra atalardan kalma mitleri ve tarihi anları paylaşan insan nüfusunu andıran ethne'dir. Ethnie inşacıların ve modernistlerin genelde bir bütün olarak görmezden geldikleri, daimcilerin atladığı bir toplumsal oluşumdur (Smith, 2013, s.122).

Bu bağlamda Anthony Smith millet kavramını “anavatan olarak kabul edilen yerde ikamet eden, ortak mitlere ve paylaşılan bir tarihe, farklı bir kültüre, tek bir ekonomiye, bütün üyeleri için ortak yasalara ve göreneklere sahip olan, adlandırılmış insan topluluğu” (Smith, 2013, s.25). olarak tanımlamayı önerir. Smith'e göre Millet etnik bir topluluk değildir. İkisi de aynı görüngenü ailesine yani kültürel kimliklere bağlı olmakta bir benzerlik gösterebilir de etnik toplulukların siyasi göndergesi yoktur. Tarihsel ülkesine fiilen sahip olmak zorunda olmadığından pek çok durumda halk kültüründen hatta ülke olma boyutundan yoksundur. Millet olabilmek için uzun bir süredir anavatan olarak bellenen yerde ikamet etmek gerekir. Diğer taraftan millet olabilmek için millet olmayı arzulamak, bir halk kültürüne sahip olmak ve kendi kaderini belirleme isteği geliştirmesi gerekir (Smith, 2013, s.24). Milliyetçiliğin çekirdek öğretilerini Smith şu şekilde sıralar “ (1)Dünya, her birinin kendi karakteri, tarihi ve yazgısı olan milletlere bölünmüştür; (2) millet, siyasi iktidarın yegane kaynağıdır; (3) Millete sadakat, bütün diğer sadakatlardan ağır basar; (4) her birey özgür olmak için bir millete bağlı olmak zorundadır; (5) her millet, kendini eksiksiz ifade etmeye ve özerkliğe gereksinim duyar; (6) Küresel barış ve adalet özerk bir milletler dünyasını gerektirir.” (Smith, 2013, s.40). Her ne kadar milliyetçi ideolojiler “toplumsal adalet, kaynakların paylaşılması, ya da çatışma yönetimi gibi büyük toplumsal ve siyasi meselelerle başa çıkabilme yeteneğinden yoksun” (Smith, 2013, s.42). iseler de çekirdek öğretilerden çıkan üç temel ülkü vardır; milli özerklik, milli birlik ve milli kimlik (Smith, 2013, s.43). Özerklik ortak bir iradenin kendi kaderini tayin isteği ve ortaya konan milli özyönetim iradesinin sonucunda halkın halk tarafından ortak özyönetimini ifade eder. Milli birlik, türdeşlikle karıştırılmaması gereken nesnel bir kültürel tekbiçimciliği savunmayan ama ailelerin, kişisel iradelerin ve duyguların toplumsal ve kültürel birliğini amaçlar. Milli kimlik ise kültürel kimliklerden farklı olarak ortak

karakter kaygısı taşır. Burada her milletin bütün üyeleri en azından potansiyel olarak aynı şeyi paylaşır, ortak bir karakterde birleşir. İkinci olarak her milletin kendine ait milli dahilerine bir dönüş ile şekillenir. Bu kimlik kaybolmaya, unutulmaya ya da karanlığa gömülmeye başlayan bir kültürü yeniden kurmak, hatırlamak ve gün ışığına çıkarmak milli kimliğe yeniden dönüşle olur (Smith, 2013, s.46-47).

Tüm bunların sonucu olarak Smith millet ve milliyetçilik kavramının modern bir kavram olduğunu kabul etmekle beraber tamamen modernizmin bir ürünü olduğunu reddeder. Bugünkü haliyle milletlerin geçmişten gelen sembollerle oluştuğunu iddia eder. Bu yönüyle milliyetçilik de ona göre tamamen modernizmin bir kavramı değildir. Ona göre bugün milliyetçiliğin halihazırdaki anlayışlarını, tarihlerini ve yazılarına ilgili inançlarını anlamamızı sağlayacak olan şey etnik simgesel bileşenlerdir. Bunlar göz ardı edilerek yapılmış bir çözümleme de tam anlamıyla bir çözümleme değildir.

Etnik-simgencilere göre, milletin etnisite dünyasının dışında kavranması olanaksız ve belirli milletlerin eski etnik bağlara dayanmadan ortaya çıkmaları olasılık dışıyken, genelde modernistler tarafından anlatılan hikayeler geçmişin, onun etnik ve dini kültürlerinin karmaşık bileşiminin eserlerini bir kenara atan ilerlemeci modernliğin tarihsel olarak kısaltılmış, bir devrim sonrası öyküsüdür (Smith, 2013, s.122).

Yani ona göre modernistlerin gözden kaçırdığı şey milletlerin etnik geçmişini göz önünde bulundurmamak olmuştur. Günümüzün millet kavramı geçmişinden tamamen bağımsız olarak düşünülemez.

A.D Smith'in inşacılar ya da modernistler dediği kesim Millet ve milliyetçilik denilen kavramların devrim sonrası inşa edildiği savı üzerine kurulu bir düşünceye sahiptirler. Bu anlayışa göre Millet ve milliyetçilik kavramları modern çağın bir ürünüdür ve kurulan merkezi devletlerde gelişen laiklik, sanayileşme, kentleşme gibi süreçlerin bir sonucudur. Bu bağlamda milliyetçilik de bu süreçlerden bağımsız olarak düşünülemez. Nitekim bu türde gelişmiş bir kavrayışın öncesinde millet ve milliyetçilik gibi kavramların ortaya çıkmasının siyasi, sosyal ve ekonomik koşulları zaten yoktur. Bu koşullar ancak modern çağda ortaya çıkmıştır. Millet denilen şey milliyetçilik çağında sosyolojik bir zorunluluk olarak kendini göstermiştir. Bu

bağlamda milletleri yaratan milliyetçiliktir, milletler milliyetçiliği yaratmamıştır (Özkırımlı, 2015, s. 102-103).

Aslında modernist yaklaşım savında ve eleştirisinde tutarlıdır. Nitekim bu türden bir tartışmada temel sorunlardan biri, bir devlet yapılanması olarak inşa edilecek topluluğun içerisindeki etnik ve kültürel farklılıkların millet kavramının altında konumlandırılmasıdır. Homojen bir ulus düşüncesi bu anlamda kendi içerisindeki pek çok etnik yapıyı yurttaşlık ile aşmaya çalışmışsa da pek çok ulus devlet, etnik sorunlarla karşı karşıya gelmekten kaçınmamıştır.

Diğer taraftan milletlerin modernizm öncesi de var olduklarına ilişkin kanı günümüz millet ve milliyetçilik kavramları söz konusu olduğunda geçerli değildir. Pek çok aidiyet alanlarından biri olarak etnik bağlılıklar, günümüze değin varlığını sürdürmeyi başaranlar ve başaramayanlardan olmuştur. Günümüze kadar gelmeyi başaranların milletin kültürel malzemesini oluşturdukları doğrudur. Ancak bu topluluklar sadece etnik aidiyetleri ile değil siyasi ve dini bağlılıkları da olan topluluklardır ve hangisinin ağırlık kazanıp hangisinin köreleceğini kestirmek mümkün değildir. Bu yönü ile bakıldığında modern öncesi dönemdeki etnik bilinç ile milli bilinç arasında fark vardır. Bu dönemdeki bağlılıklar modern anlamdaki bağlılıklardan farklıdır. Bundan dolayı modern öncesi çağlarda sözü edilen millet ile bugünkü anlamda millet farklı şeylerdir. (Özkırımlı, 2015, s. 226)

Diğer taraftan Ulus ya da millet tanımlamaları onu herhangi bir çerçevede ve içerikte sunmak isteyenlere sınırsız olanaklar sağlarken aynı zamanda eleştirecek olanlara da aynı zemini sunar. Nitekim Benedict Anderson tam da bu noktadan hareketle “antropolojik bir ruhla” ulus hakkında şu tanımlı önerir “Ulus hayal edilmiş bir siyasal topluluktur –kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir” (Anderson, 2015, s.20). Genel olarak bu hayali cemaatler dinlerin ve monarşilerin yerine geçmek adına milliyetçilikle desteklenen hayali siyasi topluluklar olarak inşa edilmişlerdir (Smith, 2013, s.73).

Bu noktada millet ve dolayısıyla milliyetçilik modern bir kavramdır ve içeriğini sonradan kazanmıştır. Bu bakımdan içinde bulunduğu topluluğu oluşturan her tek insan söz konusu olduğunda parçası olduğu bir milleti diğerinden ayırt edebilmenin nesnel, olgusal ya da rasyonel bir sabiti yoktur. Hobsbawm’un deyişi ile bir

gözlemciye bir fareyi bir kertenkeleden nasıl ayırt edilebileceği anlatılabilir bir şey iken bir milleti diğerinden ayırmanın *apriori* bir yolu yoktur. Bu durumun aşılabilmesi için genel olarak yapılanlar ya dil ve etnik köken gibi tek bir kritere ya da dil, ortak topraklar, ortak tarih ve kültürel özelliklere bakılır. Ancak bu türden nesnel tanımlamalar Stalin'in yaptığı ünlü tanım⁴⁶ da dahil istisnalarının olması dolayısıyla bir noktadan sonra tıkanmışlardır. Çünkü dil, etnik köken vb. kriterler değişken, birden çok anlamlı ve bulanıktır.

Bir milleti millet yapan özelliklerden biri olarak sıkça tekrar edilen dil birliği özelinde örneklenecekse kendisini “tek ve bölünmez” olarak gören Fransa’da 1790 yılında kimi Fransız köylüler ayaklanıyordu çünkü ulusal meclisin çıkardığı kimi kararları yanlış anlamış dolayısıyla da her türlü vergiden ve mecburiyetten muaf oldukları fikrine kapılmışlardı. Bunun neden bu şekilde anlaşıldığını araştırmak isteyen ve nedenlerini ortaya çıkarmak isteyen Ulusal Meclis üyesi Papaz Grégoire Paris’te çıkarılan bu kararlarda kullanılan dilin Fransızların çoğu için yabancı olduğu sonucuna varmıştır. Çünkü dönemin Fransa’sında mecliste kullanılan Fransızca 83 bölgenin en fazla 15 bölgesinde konuşulan bir dildir ve bu bölgelerde 30’dan fazla lehçe tespit edilmiş, Fransızca neredeyse kentli orta sınıfın bildiği yabancı bir dil haline gelmiştir. Hatta Schulze döneminde güneyli bir Fransız ile Parisli bir Fransız arasındaki konuşma için bir tercümana ihtiyaç duyulduğu söyler (Schulze, 2005, s.157).

Heater “en mükemmel Avrupa ulus devleti olan Fransa’da bile” 1789’da nüfusun neredeyse yarısının tek kelime bile Fransızca bilmediğinden söz eder ve bunun döneminde oldukça can sıkıcı bir durum olarak tespit edildiğini dile getirir. Ancak Fransız monarşisi hiçbir zaman tüm nüfusun Fransızca konuşması gerektiği gibi bir fikre kapılmamış ve Fransızca konuşulmasının da kendi menfaatine olacağına dair bir fikre kapılmamıştır.⁴⁷ Krallıkta Bretonca, Baskça, Flamanca, Alsasça, Korsikaca Ok ve Oil ağızları gibi pek çok farklı dil ailelerinden gelen lehçeler ve diller bir arada kullanılmıştır. Fakat cumhuriyetin ilanı ve ulusal egemenlik düşüncesi ile beraber bu

⁴⁶ “Millet, tarihsel olarak evrilmiş istikrarlı bir dil, toprak, ekonomik yaşam ile kendini kültür ortaklığıyla dışa vuran psikolojik yapıdan oluşan bir topluluktur” (Hobsbawm, 2014, s.19)

⁴⁷ 1863 yılında resmi rakamlarsa göre Fransa’nın 37.510 komününden 8.371’i yani ülkenin neredeyse dörtte biri hiç Fransızca konuşmıyordu. Kamu eğitimi bakanlığı (yaşları yedi ila 13 arasında değişen) 4.018.427 okul çocuğundan 448.328’inin hiç Fransızca bilmediğini ve 1.490.269’unun da dile hakim olmadığını gösterecek şekilde bu dili konuşabildiğini ya da anlayabildiğini ama yazamadığını ortaya çıkarmıştır. (Weber, 2017, s.115)

durumun kökünden değişmesi gerektiğine karar verilmiştir. Krallık için konuşulan dil, tebaa söz konusu olduğunda statünün ve yaşanan bölgenin bir göstergesi olmaktan başka bir şey değilken sonrasında yurttaşlar için Fransızca konuşmak ve ulusal dili kullanmak bir ödev haline gelmiştir. *Ancien Régime* ile özdeşleşen dil çeşitliliği yeni rejim için kökü kazınması gereken zorunlu bir görev haline gelmiştir (Anne- Marie, 2010, s.160). Nitekim Bu durumu aşmaya yönelik 1794'te Kamu Güvenliği Komitesi üyesi Barére'in dile getirdikleri dil birliği meselesinin ulus oluşturma sürecinde ne kadar önemli olduğunu özetler niteliktedir;

Yurttaşlar! Özgür bir halkın dili herkes için tek ve aynı olmalıdır... Öyle gördük ki Bas- Breton denilen Bask lehçesi, Alman ve İtalyan dilleri, bağnazlık ve batıl inancın hakimiyetini sürekli kılmış... Devrimin dokuz bakanlığa nüfuzunu engellemiş ve Fransa'nın düşmanlarına yaramıştır... Fransız dilini öğrenerek bu papazlar imparatorluğunu ortadan kaldırın... Yurttaşları ulusal dillerinden bihaber bırakmak vatana ihanettir (Heater, 2007, s.136-137).

Bu katı tutuma rağmen Fransa'nın dil birliği ki o da bir ölçüye kadar ancak 19. yüzyılın sonunda gerçekleşmiştir ve bu dil birliğinin de aslında ulusal birliğin bir nedeni olmaktan ziyade bir neticesi olarak ortaya çıktığı söylenebilir (Lacoste, 1998, s. 52) Dolayısıyla da bunlar, yan dil, etnik köken vb. ulus söz konusu olduğunda sadece propagandif ve programatif amaçlar için uygundur (Hobsbawm, 2014, s. 19-20).

Bu bakımdan milleti Hobsbawm ne asli ne de değişmez toplumsal bir birim olarak görür. Millet ona göre özgül ve tarihsel bakımdan yakın bir döneme aittir ve ancak belirli bir modern teritoryal devletle, ulus devletle ilişkilendirildiği kadarıyla bir toplumsal birimdir. Milliyet ya da millet bununla ilişkilendirilmedikçe tartışmaya da değmez ya da herhangi bir yararı yoktur. Hobsbawm Gellner'in tanımladığı biçimiyle milliyetçilik terimini de "esasen politik birim ile milli birimin uyumlu olması gerektiğini savunan bir ilke" olarak görür. Milletlerin oluşumunda yapaylık, icat ve sosyal mühendislik vardır. Hobsbawm Gellner'in tanımını da onaylar;

milletlerin, insanları sınıflandırmanın doğal, tanrı vergisi bir yolu olduğu, doğuştan gelen bir... politik kader olduğu iddiası bir mittir; bazen önceden var olan kültürleri alıp onları milletlere çeviren milliyetçilik, bazen de

milletleri yoktan icat eder ve genellikle önceden var olan kültürleri tamamen yok eder: Bu bir gerçekliktir” (Hobsbawm, 2014, s. 19-20), (Gellner, 2013, s.128).

Milletler devletleri ve milliyetçilikleri yaratmaz milliyetçilikler devletler ve milletleri yaratır (Hobsbawm, 2014, s. 24). Diğer taraftan millet kavramı sadece Fransız Devrimi'nin yurttaş devleti olarak var olan bir şey değil aynı zamanda ekonomik ve teknolojik gelişmeye de bağlı bir kavramdır. Bu bakımdan milliyetçilik varsayımlar, umutlar, ihtiyaçlar, özlemler ve çıkarlar temelinde de analiz edilmelidir (Hobsbawm, 2014, s. 25). Kaldı ki Fransa, Tanrının ve Kralın yerine ulusu ve genel iradeyi koyarak hem kolektivist hem de yurttaşlık temelinde somut ve tarihsel bir topluma dayanarak ulusu inşa etmiştir (Leca, 1998, s.15)

3.5. MODERNİZMİN ÜRÜNÜ OLARAK ULUS VE DEVLET

Modern devletler doğal sürecin bir sonucu olarak kendiliğinden büyüyen bir yapıdan ziyade oluşturulmuş bir yapıdır ve bilinçli olarak inşa edilmiş bir çerçevedir. Yapma bir gerçekliktir (Poggi, 2007, s.116-117) Bu bağlamda Giddens'a göre “milliyetçilik, psikolojik olarak modern toplumlara has özelliklere sıkı sıkıya bağlıdır...Milliyetçilik egemenliğin kültürel duyarlılığıdır ve ulus devletin sınırları içinde idari gücün koordinasyonu ile at başı gider” (Leca, 1998, s.11) Bu bakımdan egemenliğin dayandığı halk ve millet kavramı da ulus devletlerin vazgeçilmez öğeleri olarak milliyetçilik ekseninde öne çıkar. Ancak milletlerin nasıl oluştuğu, ne kadar büyük bir kültürel geçmişe sahip olsa olsun ulus olma sürecinde nasıl başarılı olduğu sorusu da önemlidir. Tarihsel olarak bakıldığında belirli kültürlerden hangisinin ulus olmakla sonuçlanacağını kestirmek bu anlamda aslında oldukça zordur. Nitekim Gellner'e göre çoğu kültür ya da potansiyel ulus, ulusçuluk çağına ondan yararlanmak için en ufak çaba sarf etmeden girebilmişlerdir (Gellner, 2013, s.126). Bu yönü ile bakıldığında ulusların uluslaşma süreci zorunlu bir sürecin zorunlu bir sonucu değildir. Yine de modern toplumlar homojen ve kendi içinde tutarlı evrenler olmak yerine yoğun makro tarihsel eğilimler tarafından üretilmiş ve işlenmiş, potansiyel olarak birbiriyle çelişen ilkeler ve gelenekler bütünü olarak karşımıza çıkar. (Leca, 1998, s.16).

Gellner'e göre uluslar eşyanın tabiatında var olan doğal türler öğretisinin siyasal uyarlaması olmadığı gibi ulusal devletler de etnik ya da kültürel grupların nihai kaderi değildir. Gerçekte var olan çoğunlukla belirli gruplar halinde yaşayan, birbirine karışan, örtüşen, iç içe geçen kültürlerdir (Gellner, 2013, s.128-129) Milliyetçilik ya da ulusçuluk ise bir ilkedir,⁴⁸ “siyasal birim ile ulusal birimlerin çakışmalarını öngören siyasal bir ilkedir” ve bu ilke ona göre bir duygu ya da hareket olarak ulusçuluğu en iyi şekilde tanımlar (Gellner, 2013, s.71). Bu ulusçuluk da temelde bir devlete ihtiyaç duyar. Gellner her ne kadar Weber'in devleti “meşru şiddet tekeli elinde bulunduran kurum” tanımlamasını günümüzde de geçerli bulsa da tarihsel olarak devletin modern anlamda ortaya çıkıncaya kadarki dönemini üçe ayırarak bir sonuca varmaya çalışır; tarım öncesi, avcı toplayıcı dönem, tarım ve sanayi dönemi. Avcı toplayıcılar siyasal bir işbölümü oluşturacak kadar büyük olmadıklarından, devlet türünden düzenli bir yapıya ihtiyaç duymamışlardır. Buna karşılık hepsinde olmasa da tarım toplumunda kimi devlet yapılanmalarından söz etmek mümkündür. Bunlar biçimleri bakımından birbirlerinden de oldukça farklı olmuşlardır. Bunlardan kimileri kanunlara saygılı, kimileri despot, kimileri güçlü, kimileri de zayıf yapılanmalar olarak nitelendirilebilir. Bu açıdan büyük farklılıklar gösteren oldukça değişken yapıda devletler olmuşlardır. Sanayi toplumlarında ise devletin varlığı artık neredeyse bir zorunluluk halini almıştır. Tarım toplumlarında zaman zaman modern ulus devleti andıran yapılara rastlanmış bu ulusal devleti andıran birimlerin ortaya çıktığı tam olarak yadsınamaz. Ancak tarım toplumlarındaki bu tarz birimler bazen ortaya çıkabilirken modern dünya için bu durum çoğunlukla bir zorunluluktur. Bununla beraber kendisinden önceki dönemlere nazaran modern ulus devletler sanayi toplumlarında oldukça karmaşık, büyük ve genel olarak oldukça yüksek düzeyde işbölümü ve işbirliğine bağımlıdır (Gellner, 2013, s.75-76). Bu yönü ile bakıldığında milliyetçilik ya da ulusçuluk modern devlet olmadan ortaya çıkamaz. Uluslar bu bakımdan doğal değildir ve modern çağda

⁴⁸ Ernest Renan 1882'de Ulus Nedir konulu konferansta ulusun bir ilke olduğunu dile getirmiştir. Ulus bir ırk anlamına gelmez çünkü uluslar etnik olarak karmaşık yapı sergileyebilmektedirler. Ulus dil ya da dil birliği anlamına da gelmez çünkü Latin Amerika ile İspanya, ABD ile İngiltere aynı dilleri konuşsalar da tek bir ulusu oluşturmazlar. Ulus dinsel inançlar doğrultusunda da tanımlanamaz çünkü dinler artık kişisel bir şeye dönüşmüştür ve bütün bir ulusun sınırlarını mezhepler söz konusu olduğunda da belirlememektedir. Ulus çıkar birlikteliği de değildir çünkü gümrük birliği bir anavatan anlamına gelmez. Coğrafya önemli olmakla beraber ulusu belirleyen tek şey değildir. Halk insanla var olur ve insan ruhani bir varlık olarak toprakça belirlenemez. O halde ulus tarihin derin karışıklıklarının sonucu doğan bir hissiyat, ruhani bir ilkedir. (Renan, 2016, s.41-50)

sanayileşmeyle beraber ortaya çıkmıştır. Ulusçuluk ya da milliyetçilik de önceden var olan ulusların dile getirdiği bir duygu değildir. Önceden var olmayan ulusları yaratan ulusçuluktur. Dil, toprak ve din gibi öğeler etkili olsa da bir ulusu yaratmaya yetmez. Bu bakımdan “ulusçuluk ulusların bir ürünü değil tam tersine ulusları meydana çıkararak ulusçuluğun kendisidir. (Gellner, 2013, s.138). Bu bakış açısı çoğunlukla fazla genelleyici bulunduğu için sorunlu görülmüşse de genel olarak milleti ve milliyetçiliği modernizmin bir ürünü olarak görmesi bakımından haklıdır.

Ancak Benedict Anderson, her ne kadar Gellner kültürler arası bir hiyerarşiden değil de ulus olmayı başarıp başaramayanlar arasında ayrıma gitmiş olsa da ulusların icat edilmiş olmağına yönelik tespitlerini sorunlu bulur. Anderson Gellner’in “milliyetçilik, ulusların kendi öz-bilinçlerine uyanma süreci değildir, ulusların var olmadığı yerde onları icat eder” şeklindeki formülasyonuna karşı çıkar. Ona göre Gellner’in bu yaklaşımı, “icat”ı “hayal” ve “yaratım”la değil de “uydurma” ve “sahtekarlık”la düşünmesi noktasında sorunludur. Anderson’ göre böylece Gellner aslında ulusları birbiri ile karşılaştırıp bu karşılaştırmadan diğerine göre avantajlı çıkan “hakiki” topluluklar olduğu yönünde bir imada bulunmaktadır. Anderson’a göre bu türden “hakiki” uluslardan söz etmek ne şekilde olursa olsun mümkün değildir. Tüm topluluklar ya da cemaatler hayalidir. Hatta bu durum yüz yüze görüşen birbiri ile teması olan ilkel köyler de dahil olmak üzere böyledir. Bu bakımdan cemaatler on göre hakikilik ya da sahtelik boyutu üzerinden değil, hayal edilme tarzlarına göre ayrıştırılmalıdır. Örnekte yakın zamana kadar cava dilinde “toplum” diye bir kelime yoktu ya da *ancien régime*’de Fransız aristokrasisinden bir sınıf olarak söz edilse de bu sınıfın üyeleri aslında birbirlerini birinin akrabası, efendisi ya da adamları olarak görmüştür (Anderson, 2015, s.21). Bu bakımdan ulusa atfedilen her şey aslında kendisine sonradan yüklenmiştir denilebilir. Yine de uluslar Anderson’a göre *sınırlı*, *egemen* ve *cemaat* olarak hayal edilir. *Sınırlı* diye ayal edilir çünkü ne kadar esnek olursa olsun hiçbir ulus kendisini geri kalan tüm uluslarla ya da yeryüzündeki tüm insanlarla örtüşecek şekilde hayal etmez. Buna en mesihçi Hıristiyanlar da dahildir ve hiçbir zaman insan ırkının tüm üyelerini kapsadıklarının hayalini görmezler. *Egemen* olarak hayal edilir çünkü egemenlik kavramı Aydınlanma ve Fransız Devrimi ile beraber hanedanlıkların ilahi ve dinsel yönlerinin aşındığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Ulus devlette artık insanlar tanrıya tabi olacaklarsa bile bu tabiiyet doğrudan tanrıyla kurulmuş bir ilişkiye işaret eder. Bu

türden bir olanağı sağlayacak olan ise egemen devlettir. Ulus artık bir *topluluk* bir *cemaat* olarak hayal edilir çünkü bir ulusta ne kadar eşitsizlik ve sömürü söz konusu olursa olsun her zaman derin ve yatay bir yoldaşlık söz konusudur (Anderson, 2015, s.21-22).

Benedikt Anderson'a göre 18. yüzyıl sadece milliyetçiliğin doğuşu değil aynı zamanda dinsel düşünce tarzlarının batışının da yüzyılıdır. Ancak aydınlanma çağı ironik bir şekilde kendi modern karanlığını da beraberinde getirmiş, dinsel inançların kısmen dindirdiği acıların yarattığı boşluğu dolduramamıştır. Bu, her ne kadar ulus düşüncesinin ya da milliyetçiliğin dini aştığı gibi bir iddiası olduğu anlamına gelmiyorsa da ona göre cennet düşüncesi çözülmüş, kurtuluş ve selametın abesliği ortaya konmuştur. Bu türden bir açığın kapanmasına ve bu düşünceleri dünyevi bir şekilde dönüştürecek yegane elverişli kavram ise ulus kavramı olmuştur. Üstelik bu kavram her ne kadar yeni olsa da ulus-devlet bu anlamda ulusun siyasal ifadesi olma iddiasıyla ezeli bir geçmişten kaynaklanıp sınırsız bir geleceğe doğru kesintisiz bir şekilde gideceği düşüncesi üzerine kurulmuştur. Bunu yaparken de kendisini önceleyen büyük kültürel sistemlerle kendisini ilişkilendirmiştir. Birincisi dinsel cemaatler, ikincisi de hanedanlık mülküdür. (Anderson, 2015, s.25-26). Birincil olarak dini cemaatler teritoryal olarak büyük bir bölgeyi benzeri simgelerle ve ortak bir dille ellerinde bulundurmışlardır. Örneğe papalığın iktidarı Latince konuşan ruhbanlar topluluğu sayesinde en güçlü dönemini yaşamış doruk noktasına ulaşmıştır. Ancak bu durum Ortaçağın sonuna doğru iki sebepten dolayı inişe geçmiştir. Birincisi Avrupa dışı dünyadaki keşifler ikincisi de kutsal dillerin itibarını kaybetmesidir. Avrupa dışı keşifler insan ufkunu genişletirken Latince artık öğretilmeye değer tek dil olmaktan çıkmıştır. Pek çok düşünür 16. Yüzyıldan itibaren hızla kendi dillerinde yazmaya başlamış, özellikle Latincenin düşüşü eski kutsal dillerle ilişkilendirilen kutsal cemaatlerin parçalanmasına çoğullaşmasına ve bölgeselleşmesine yol açmıştır (Anderson, 2015, s.32-33). Bu yönüyle ulusun, Ortaçağda Hıristiyanlık aleminin düzeninin bozulmasının bir ürünü olduğu ve Rönesans'ın bireycilik ruhunun bütünleyici bir ulusal düzlemdeki yansımını temsil ettiği görüşleri ile uyuşur (Carr, 2015, s11).

İkinci olarak bir merkez çevresinde örgütlenen krallık, meşruiyetini yurttaş bile olamamış uyruklardan değil kendi kutsallığına dayandırmıştır. Modern tasarımlar söz konusu olduğunda devlet, belirli sınırlar içerisinde her yerde, her anda aynı kesinlikte

aynı şaşmazlıkla işler. Oysa merkezden tanımlanan eski devlet biçimi belirsiz sınırlar içerisinde egemenliği her noktada tem tespit edilemeyen bir devlettir. Heterojen bir yaşama olanak sağlayan da aslında bu türden geçirgenliklerdir. Savaşlar ve hanedanlıklar arası evliliklerle nüfuslar yeni siyasal çerçevelere tabi kılarak büyütülmüştür. Ancak 17. yüzyıldan sonra bölgeler üzerindeki bu türden “otomatik” meşruiyetler inişe geçmiştir. Modern dünyanın ilk devrimlerinden bir olan İngiliz Devrimi’nde başa geçen Oliver Cromwell’in lakabı da “plebyen kökenli bir koruyucu”dur (Anderson, 2015, s.34-35). Hatta Ebenstein’a göre I. Charles’ın başıyla birlikte, kralın ilahi haklar doktrini de yerlere yuvarlanmıştır ve onun akıbeti, bütün hükümdarlara siyasi otoritenin halka, toprağa tanrıdan ve cennetten daha yakın olduğu ikazında bulunmuştur (Ebenstein, 2005, s.201).

Bu yönü ile bakıldığında ulusçuluk, toplumsal düzeni belirleyen iki unsurun, ruhani olarak dinlerin siyasi ve gerçeklik olarak imparatorlukların ve buna bağlı olarak fiili yönetimlerin temellerinin sarsılması neticesinde kendisine bir milliyetçilik temelinde dayanaklar bulmuştur. Ancak ulus olarak tasarlanan cemaatlerin tam olarak bunların yerini aldığı düşüncesi Anderson’a göre dar görüşlülük olur. Yine de kutsal cemaatlerin dil ve soyların gerilemesinin arka planında dünyayı kavramaya yönelik köklü bir değişim vardır ve bir ulusun tasavvur edilmesinde en çok etkili olan şey de ona göre bu kavrayış olmuştur (Anderson, 2015, s.37).

Balibar’a göre ulusun oluşumunun uzun bir “tarihöncesi” vardır ve bunun bir sonucudur. Tarihöncesi olması demek de şu demektir; zaman içerisinde ileri ya da geri kaydırılabilen, hiçbiri kendisinden sonra geleni içermeyen, nitel açıdan farklı olaylar çokluğu anlamına gelir. Üstelik bunlar belirli bir ulusun tarihine ait değildir ama tüm bu olaylar tekrarlamalar yeni siyasal yapılarla bütünleşerek ulusal oluşumların yaratılışında etkili olmuşlardır. Ulusal olmayan devlet aygıtları kademeli olarak ulusal devletlerin unsurlarını oluşturmuş ve toplumu ulusallaştırmışlardır. Bu süreç içerisinde roma hukukunun canlandırılması, merkantilizm, feodal aristokrasinin evcilleştirilmesi ve devlet menfaati düşüncesinin oluşturulması ve olgunlaştırılması ile aşağı yukarı son 200 yılda geri dönülemez bir eşiğe gelinmiş, bunun sonucunda egemen devletler ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda ulus düşüncesi de bu süreç içerisinde yavaş yavaş neredeyse toplumların tümüne yayılmıştır (Balibar, ve Wallerstein, 2013, s.109-110). Bunun cevaplarından birisi kapitalist ilişkilerin gelişmesiyse de sadece bu üretim ilişkilerinden bir ulus biçimi çıkarsamak ona göre

mümkün değildir çünkü parasal dolaşım ve ücretli emeğin sömürsü mantıksal olarak belirli bir devlet biçimini zorunlu olarak gerektirmez. Öyleyse kapitalist üretim biçimi ulus düşüncesinin yaygınlaşmasındaki tek açıklama olamaz. Bu da saf iktisadi mantığın yanında aynı zamanda sınıf mücadelesinin dönüşümüyle de ilgilidir. Dünyanın farklı ekonomik kaynaklarını sömüren farklı burjuvaziler vardır. Bunlardan ulusal burjuvaziler, sanayi devriminden önce diğer sınıflarla kaynaşmak ve uzlaşmak pahasına da olsa üstünlüklerini ortaya koymuşlarsa, bu, hem içeride hem dışarıda içerisinde buldukları mevcut devletlerin silahlı kuvvetlerini kullanmaları dolayısıyladır. Aynı zamanda bu burjuvazi köylülüğü de yeni iktisadi düzenin buyruğu altına almışlardır. Onları üretilmiş malların alıcı piyasası ve “özgür” emek gücü yataklarına dönüştürmüşlerdir. Tam da bu yüzden ulusal devletlerin oluşumu saf iktisadi ilişkilerle değil aynı zamanda sınıf mücadelesinin de somut biçimlerine bağlıdır (Balibar, ve Wallerstein, 2013, s.111-112).

Bunun sonucu olarak her sınıftan bireyin varlığı, tümüyle ulus devletlerde yurttaş statüsüne yani belli bir milliyete aidiyet sınıfına tabi kılınmıştır. Toplumsal bir oluşumun kendine ulus demesi de aynı zamanda onu oluşturan bireylerin doğumundan ölümüne dek gündelik çeşitli pratikler ve aygıtlarla örülmesi anlamına gelir. Bu yönüyle birey *homo nationalist*dir. Ama bunun yanında bir *homo economicus*, *homo politicus* ve *homo religious* olması da gerekir. Burada asıl önemli olan bireyin bu türden bir kuruluşunun tarihsel kökenlerinin ne olduğu ve bu kuruluşun hangi dış ve iç güçlerin etkisinde, ne türden simgesel biçimler sayesinde olanaklı kılındığıdır. Bu aynı zamanda şu demektir; bir toplum nasıl uluslaşmıştır ve bu uluslaşma uygarlık tarihinde ne anlama gelmektedir? Bireylik, milliyetle ne türden bir ilişkiye sokulmuştur? Bütün bu sorular aslında tek bir şeye işaret eder; ulus nasıl olmuştur da artık bir cemaat olarak davranmaya başlamıştır? (Balibar, ve Wallerstein, 2013, s.115).

3.6. TÜRDEŞLEŞEN HALK: ULUSA ÜYELİK VE DİL BİRLİĞİ

ek çok yerel topluluk düzeyindeki etnisite çalışmaları ya da devlet düzeyindeki milliyetçilik çalışmaları etnik ya da milli kimliklerin birer inşa sürecinin sonucu olduğunu ve doğal olmadıklarını vurgular (Eriksen, 2004, s.154). Bu bağlamda halk, içine doğduğu devleti en başından beri başkalarına karşı kendisinininkini olarak gören ve

her türlü siyasal mücadeleyi bu çerçevede algılayan bireylerden oluşmuş, gerçekliğe kayıtlı ya da ona göndermede bulunan bir cemaatin tahayyüldür. Bu halk kendi kendisini ulusal bir cemaat olarak devamlı olarak üretir (Balibar, ve Wallerstein, 2013, s.116). Burada “üretim”in işaret ettiği şey milletlerin çok eski çağlardan beri var olageldiğini ve üstelik doğal olduğunu iddia eden *primordialist* yaklaşımların tam olarak karşısına konumlanması bakımından önemlidir. Çünkü asıl mesele bu ekseninde olduğu gibi milliyetçiliğe dayalı çağın pek çok problemin kaynağı da temelde bu karşıtlıktır. Kuşkusuz Nairn’in de belirttiği gibi ilköğrenme karşı modernizm, enternasyonalizme karşı milliyetçilik türünden büyük ideolojik çekişmelerin kazanılması ya da kaybedilmesi mümkün değildir ve asıl olan gerçekliğin kendisidir (Nairn, 2015, s. 123). Tam da bu noktada araştırma bu “gerçekliğin” nasıl yaratıldığı ya da inşa edildiği ile ilgilidir.

Ulusun kendisini oluşturan parçalardan fazlasına işaret ettiği düşüncesi yaygın bir kanıdır. Bu da ancak hayalle mümkün olabilir. Bu bağlamda Balibar “kurumların işleyişiyle yeniden oluşturulan her toplumsal cemaat hayalidir” (Balibar, ve Wallerstein, 2013, s.116). derken haklıdır. Böylesi bir cemaatte yeni bireysel bir varoluş kolektif bir anlatı örgüsünde yansıtılmış, türetilmiş ve tekrarlana tekrarlana yerleştirilmiş de olsa ortak bir isim kabul edilmiş, çok eski izlere dayanan geleneklere dayanmış da olsa belirli koşullarda bu böyledir. Bu açıklama ona göre yine de “bir halkı halk yapan nedir” sorusuna yeterli bir yanıt değildir. Halk ya da ulusal bireylik fetihler, toplulukların yer değiştirmesi ya da ülkeleşme sürecinde idari ya da bürokratik pratiklere bakılarak yeteri kadar anlaşılabilir. Önemli olan bireyin bir halk olarak örnekse savaşlarda olduğu gibi topluca hareket etmesinin arkasındaki motivasyonu anlamaktır. Ortak yasaya tabi kılınarak inşa edilen bir halk bir birlik oluşturur. Bu birlik süreci, öncesinde özgül bir ideolojik biçimin de inşasını gerektirir ve bu biçim bu yönüyle birleşecek olan toplumu önceler. Bu biçim hem bir kitle görünüşü hem de bir bireyleşme görünüşü gerçekleştirmek zorundadır. Kitleye yönelik bu türden kendisini önceleyen bir çağrı siyasal değerlerin aşılmasında oldukça etkilidir çünkü bu türden bir çağrı daha çok ilkel denilebilecek bir süreçle, yani kin ve nefret duygularının sabitleşmesi süreciyle ve kendilik temsiline süreciyle bütünleştirir. Bu biçim bireyle ya da yurttaşla topluluklar arasındaki iletişimin *apriori* bir koşulu haline gelmek zorundadır. İşte bu biçim, yurtseverlik ya da milliyetçilik olarak adlandırılan şeydir ve ona göre Fransa ve ABD gibi devletler bu türden bir milliyetçilik temeli üzerinde kurulmuşlardır (Balibar, ve Wallerstein,

2013, s.117).

Milliyetçilik ve yurtseverlik bu bağlamda modern zamanların dini gibi görünmektedir çünkü dinler de “ruh”tan ve bireysel kimliklerden yola çıkarak cemaat biçimleri kurarlar. Üstelik bunu törelerin emirlerinden ziyade teolojik söylemlerle yaparlar ve bireyler arasında fedakarlık bağı kurarak hukuk kurallarına “doğruluk” ve “yasa” damgasını vurmaya olanak sağlayıp devletin kutsallaşmasına ve ulusun idealleştirilmesine bir model sunarlar. Ulusal cemaatlerdeki “seçilmiş halk” vurgusu bu anlamda neredeyse zorunludur. (Balibar, ve Wallerstein, 2013, s.118). Bu türden bir analoginin kuşkusuz eleştirilecek hatta ters yüz edilecek pek çok yönü olmakla birlikte geçerli noktaları da vardır. Çünkü neredeyse bölge bölge birbirine yabancı ve hemen her bölgenin hatta köyün bir diğerini düşman olarak gördüğü, çok az iletişim olanağı olan 18.-19.yüzyıl Fransa’sından yurttaşlık temelli bir ulus yaratmak aslında oldukça zor olmuştur.

Bu noktada Eguen Weber’in aktardığı döneme ait bir şarkı sözü mevcut durumu açıklar niteliktedir; “her ülkenin kendi savaşı; her *paysin*⁴⁹ kendi görünüşü; her köyün kendi ağzı; her yerin kendi şivesi; her evin kendi adabı vardır” hatta Limousin bölgesine ait bir atasözü de şu şekildedir “köy değiştirirsen dil değiştirirsin (Weber, 2017, s.87-88) Bu düzeyde ayrılmış bir Fransa’da hemen her *pays* mensubu, kendilerini diğerlerinden ayıran tecrübe, dil, yaşam biçimi, gibi ortak şeylere bağlı olarak ayrı bir entite olarak görmüştür. Bu gruplar kendi aralarında ortak bir aidiyet ve kardeşlik nosyonu oluşturmuş, zamanla yerel gruplardan mesleki gruplara da taşarak aynı loncanın üyeleri haline gelmiş ve böylece dışarıya kapalı bir entite içinde *pays* haline gelmişlerdir. Pek çok Fransız E. Weber’e göre bu yüzden Fransa’yı da -kendilerine öğretiline dek- kendi *paysleri* olarak görmemişlerdir. Bölgesel olarak Fransa’da agresif bir yapının olduğunu şu pasaj oldukça net anlatır;

Yukarı ve aşağı Brötanya arasında gerçek bir düşmanlık, batının kelt diliyle doğunun Fransız diyalektine dayanan bir ayrım vardı. Brötonlar ve Gallo dili konuşanlar (Bröton Yarım adasında konuşulan bir Latin dili) birbirini sevmez ve hor görürler, birbirlerine ve birbirlerinin kadınlarına hakaret ederler ve sadece Fransa’ya -özellikle bu nefrete misliyle mukabele eden Normanlara- karşı duydukları içten hoşnutsuzlukta bir araya gelirlerdi. 1873

⁴⁹ Tercümesi güç bu sözcük Fransızcada daha çok memleket anlamı taşır ve ulusal coğrafyadan ziyade yerel coğrafyaya daha uygun düşer. (Weber, 2017, s. 86)

yılında Mont Saint- Michel'e giden Bröbon hacılara Normanlar tehdit ve hakaretler yağdırmış, kavga ancak kıl payı engellenebilmişti (Weber, 2017, s.87-88)

İşte bu türden bölgesel farklılıklardan derin izler bıraktığı coğrafyadan bir birlik çıkarma düşüncesi sadece ulus devletlere özgü bir yeni bir tavidir. Bu birlik içerisindeki herkes ya da halk, yöneten ya da yönetilen olsun aynı yasalara ve normlara tabidirler. Modern öncesi toplumlarda ise böyle bir şeyden söz edilemez. Yöneticiler hakim oldukları kitle ile aynı normlar tabi değillerdir. Çoğu yerde çok farklı etnik grupların olması dolayısıyla birbirinden farklı norm kümeleri vardı. Ancak ulus devlette bir türdeşleştirme söz konusudur ve bu türdeşleşme millet ile devlet arasındaki mükemmel uyumu yaratmak üzere tasarlanmış fiili milletleştirme politikasının bir sonucudur (Hall, 2008, s.17).

Brubaker kuramsal ve sosyal psikolojik bir gerçeklik olarak ulus devleti, siyasal ve sosyal üyeliği tanımlamanın ve yaşamanın özgün bir yolu olarak görür. Bu türden bir yapılanmaya olan üyeliği ise altı temel norm ile belirler. Bir ulus devlete üyelik, *eşitlikçi, kutsal, milli, demokratik, tek ve sosyal açıdan önemli* olmalıdır (Brubaker, 2012, s.56).

Tüm bu özellikler açılacak olursa ulus devlete üyelik *eşitlikçi* olmalıdır çünkü çoğul, ayrılmış ve temelde eşitsiz olan eski rejim devlet üyeliğinin aksine Fransız Devrimi'nden türeyen bu kavrama göre yurttaşlar artık üniter, aracısız, ayrımsız ve eşitlikçi bir devlet üyesi olarak görülürler. Diğer taraftan bu üyelik, her ne kadar bu durum Fransız Devrimi'nden önceye dayansa da *kutsal* olmalıdır. Bu da o devletin üyelerinin o devlet için fedakarlıkta bulunmalarının olanağını sağlar ve tarihsel olarak daha derin bir geçmişi vardır. Bu durum seküler anlayışla her ne kadar çelişkili gibi görünse de Brubaker'a göre ulus devlet kendisini kutsallıktan özgürleştirirken aynı zamanda onu içselleştirerek dinsel duyguları kendisine mal etmiştir. Devlete üyeliğin *milli* olmağına gelince buradaki üyelik ulusa üyeliğe işaret eder. Burada ulus siyasal bir cemaat olarak bir dil, adet ve karakter topluluğudur. Ulus devlet ise bu türden bir topluluğun gerçek ifadesi meşru temsilcisidir. Devlete üye olanlar bu türden bir topluluğa yani ulusa üye olurlar. O ulusa doğmak ve o ulusta yetiştirilmekle olmuyorsa da bu üyelik asimilasyonla gerçekleştirilir. Bu durum aslında Fransız devriminden ziyade 19. yy milliyetçilik hareketlerinden türemiştir. Ulus devlete üyeliğin dördüncü özelliği bu üyeliğin

demokratik olduğu iddiasıdır. Burada demokrasiye yapılan vurgu ulusa tam üyelikle yönetime katılım sağlamak anlamına gelir. Üye olmayan uzun süreli yerleşiklik demokratik üyelik ilkesinin ihlali anlamına geldiğinden devlete üye olmayanların üye olmaları için kimi araçların sunulmasına neden olmuştur. Bu anlamdaki bir demokrasi fikri ise genel olarak ulus düşüncesi ile beraber Fransız Devrimi'nden ve 19. yy. demokrasi hareketlerinden türemiştir. Ulus devlete üyeliğin *tek* olması her bireyin sadece bir devlete üye olmaklığı anlamına gelir. Aslında bireyin devletlerle dolu bir dünyada tek bir devlete üyeliğinin önemine işaret eder. Bu da uluslararası alanda bireye var olma olanağı sağlar. Çifte vatandaşlık bu bağlamda tasvip edilmeyen hukuki bir problem olarak kendini gösterir. Son olarak ulus devlete üyelik sosyal olarak *önemli* olmalıdır. Burada önemlilik esenlikli bir toplumda önemli ayrıcalıklara sahip olmak demektir. Üyeyi üye olmayandan bir statü vermelidir. Üyelik aynı zamanda nesnel olarak değil öznel olarak da değer atfedilen, kıymet vermeye değer bir şey olmalıdır (Brubaker, 2012, s.57-60).

Bir ulus devlete bağlılık genel olarak bu şekilde sıralanır. Özellikle milliyetçi kanat tam da bunların ışığında bir devlete üyeliği ulusa üyelik olarak belirleyerek klasik ulus devlet modelinin bir bütün olarak geçerliliğini savunur. Ancak buna karşılık çoğulcu anlayışa sahip olanlar bu türden bir modelin geçerli olmadığını, daha ziyade ulus sonrası toplumu yansıtacak çok kültürlü⁵⁰ yeni siyasal üyelik biçimlerine işaret ederler. Brubaker günümüzde özellikle göçmenlik temelinde her iki yaklaşımı da sorunlu bulur. Birincileyin milliyetçiler katı bir şekilde asimilasyonu dayatarak göçmenleri vatandaşlığa dahil etmek isteyerek ülkeyi terk etmelerini talep etmektedirler ki bu yaklaşım sorunludur çünkü milliyetçilerin ulus devlete bakışları onu sosyal ve siyasal zamanda donmuş bir şey olarak bakmalarından kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan bu tutum yukarıda bahsi edilen üyelik normlarının ortaya çıktığı ve cevap verdiği özgün bağlamları göz ardı eden son derece anakronik bir yaklaşımdır. İkincileyin kutsal karakterinden arınmış, ve milliyetten bağımsız tam bir vatandaşlık talep eden çoğulcu yaklaşım ise ona göre ulus devleti tarihin çöplüğüne atma konusunda aceleci davranmaktadırlar. Bu tutum da onların üyelik söz konusu olduğunda değişen ekonomik, askeri ve demografik bağlamları hesaba

⁵⁰ Çok kültürlülük kavramı burada ve geçen her bölümde Daniel Sabbagh'ın da işaret ettiği gibi pek çok liberal demokraside görülen bir olgu durumu olarak kültürel çeşitliliğe değil, bu çeşitlilik olgusuna verilen siyasi öneme atıfta bulunur. Sabgah, D. Milliyetçilik ve Çokkültürlülük, Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek içinden der. (Diechoff ve Jaffrelot, 2010, s.131)

katarak yeniden yorumlandığında bir ulus devlete üye olmağın hala ömrü olan normatif bir geleneğın zenginliğini ve karmaşıklığını görmemelerine neden olmaktadır (Brubaker, 2012, s.62-63).

Burada ele alınacak sorun ulus devlete bu türden bir sosyal üyeliğın milliyetçilikle olan ilişkisinin ortaya çıkarılması sorunudur. Bu da meselenin çoğulculuk temelinde ele alınmasını gerektirir. Nitekim daha önce de değinildiği üzere Fransız Devrimi sürecinde milliyetçilik daha çok etno-kültürel olarak tanımlanmış, devrimci anayasada vatandaşlıktan ayrı bir özellik olarak yer almamıştır. Yani Fransız Devrimi'nde milliyet meselesi ulusa üyelik tartışmaları bağlamında tartışılmış fakat bu türden tartışmalar etnik- kültürel bir temelden ziyade daha çok siyasal bir eksen üzerinde vatandaşlık temelinde tartışılmıştır. Ancak yine de uluslaşmaya etno kültürel bağlamda yaklaşmadığını söylemek örnekte bu konudaki en önemli meselelerden biri olan dil birliği meselesinin tamamen göz ardı edildiği ya da önemsenmediği anlamına gelmez. Hatta zaman zaman ulusun neredeyse etno-dilsel bir varlık olarak tasarlanması gerektiğine yönelik çıkışlar da yapılmamış değildir. Ocak 1794'te Kamu Güvenliği Komitesine verdiği raporda Barère ulus devletin oluşumu esnasında orta çıkacak her türlü kötülüğü neredeyse bir dille özdeşleştirir. Ona göre “ federalizm ve hurafe aşağı Bretonca konuşur; başka ülkeye göç ve cumhuriyete duyulan nefret Almanca konuşur; karşı devrim İtalyanca konuşur; ve fanatizm Baskça konuşur.” Burada farklı bölgelerde konuşulan farklı dillerin bölücü, bütünlüğü bozan ve hatta bütünlük oluşturmanın önünde aşılması gereken bir engel olarak görüldüğü açıktır. Aynı şekilde Abbé Grégoire'nin içeriğini başlığında belli eden “Yerel Lehçeleri Yok Etmenin Gerekliliği ve Yolları, ve Fransız Dilinin Kullanımının Evrenselleştirilmesi Üzerine Rapor”uda şu sözlere yer verilir

“ancak tüm vatandaşlar aynı dili konuştuğunda, tüm vatandaşlar düşüncelerini engelsiz olarak ifade edebilir ve devlet makamlarına eşit erişim fırsatından yararlanabilir” (Brubaker, 2012, s.75).

Fransa'da 1792'de yürürlüğe giren, Öğrenim yasası her çocuğın Fransızca okumasını ve yazmasını şart koşmuş Bakan Barère şu andan itibaren dilin de cumhuriyet kadar tek olmasını zorunlu olduğunu öğrenim Komitesi adına ilan edilmiştir. Yine de Fransız dilinin birliği yirminci yüzyıla kadar uzun ve zorlu bir

sürecin sonunda ancak sağlanabilmiştir. Dilsel çeşitlilik meselesi sadece Fransa'ya özgü bir durum değildir. İspanya'da İngiltere'de ve diğer batı ülkelerinde de durum aynıdır ve lehçeler dilin standartlaşma baskısına direnmiş hatta tamamen farklı diller konuşan hiç de küçük olmayan topluluklar vardır. Örnekte Büyük Britanya'da Galce, ve İskoç keltçesi, İspanya'da Katalan, Bask ve Galiçya dilleri bunlardan bazılarıdır. Ulusun bir homojen bütün olarak tasarlandığı pek çok yerde bile dilin meydana getirdiği birleştirici bağın sağlanması oldukça uzun zaman almıştır. Ulus devletlerde dil birliğinin sağlanması için eğitim sistemlerinin merkezileşmesi ve öğretimin resmi dille yapılması gerekiyordu. Dilin ulusal anlamda birliğe kavuşmasında askere alınmalar da etkili olmuş, diğer taraftan okuryazarlığın artması, seyahat, ve iletişimin ilerlemesi, ticaretin ve sanayinin büyümesiyle ile dilin standartlaşması yolunda kayda değer adımlar atılabilmektedir. (Schulze, 2005, s. 158) Yine de Avrupa'daki ulusal dillerin büyük bir kısmı XIX. yüzyıla kadar belirsizliklerden kurtarılamamış, gramer açısından standartlaşmamıştır.

Hala bu türden bir yaklaşım homojen bir ulus oluşturmak söz konusu olduğunda eskide olduğundan çok daha sistematik bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Ulus devletler, her ne kadar vatandaşlık düzeyinde devletle birey arasındaki ilişkiyi dolaysız kılıp teoride de olsa eşitliği sağlamışsa da bu ilişki dillerin çeşitliliği dışında etnik yapılar söz konusu olduğunda başka bir boyut kazanır. Fransız devrim sürecinde de sıklıkla değinildiği gibi vatandaşlık etno-kimlik tartışmalarından bağımsız bir şekilde ele alınmıştır. Ancak devlet ile kurulan bu türden bir vatandaşlık bağı ya da vatandaşlık üst başlığı ile ele alınan birey devlet ilişkisi, bu ilişkinin dışında kendisini ortaya koyma çabasındaki pek çok farklı dinamiği bastırmanın aracına dönüştürülmüştür. Calhoun'un isimlendirmesiyle "ulusun tali kategorileri", örnekte kadınlar, köylüler ve özellikle ırksal ya da etnik azınlıklar adına bir talepte bulunmak her zaman ulusun varsayılan iyiliğine yöneltmiş bir meydan okuma olarak algılanmış ve bir gerilim yaratmıştır. Çünkü bu talepler genellikle seçkin gruplar tarafından tanımlandığı biçimiyle ulusun birliğini tehlikeye düşüren talepler olarak değerlendirilmiştir. Özellikle bu durum, bir ulusa mensubiyetin etnik homojenlik terimleriyle kavrandığı her yerde çok daha vahim sonuçlara neden olmuştur (Calhoun, 2009, s.110).

3.7. HOMOJEN ULUS DEVLET TASAVVURU VE ÇOK KÜLTÜRLÜLÜK

İdeoloji olarak milliyetçilik temelinde inşa edilen ulus devletler otoriter bir yapı kurar ve ulus devletin bekası için kurulan bu otoriter yapıya itaati meşrulaştırmanın aracı olarak da varsayılan tarihsel kökenleri kullanırlar. Ancak bu başından beri dile getirildiği üzere sorunlu bir yaklaşımdır. Nitekim çok kültürlü toplumlar söz konusu olduğunda hangi kimliğin ne türden meşruiyet araçları kullanılarak öne çıkarılacağı mutlak geçerli bir dayanağı yoktur. Horsman ve Marshall'ın da ifade ettiği üzere

Ulusal sınırların sabit, dayanıklı ve katı gereklilikleri ile, insanların değişken, geçici ve esnek gereklilikleri arasında her zaman bir gerilim olmuştur. Ulus devletin temel kurgusu etnik, ırksal dilsel ve kültürel türdeşlikse, sınırlar bu yapıyı yalanlayıp durmaktadır (Donnan ve Wilson, 2002, s11).

Bu bağlamda ulus, milliyet ve benzeri fikirler temelde tartışmaya açık kavramlardır (Calhoun, 2009, s.136). Tartışmaya açık olması demek yapılabilecek her türden tanımın dünya üzerindeki çeşitliliği kapsayacak düzeyde bir açıklama sunamamasından gelir. Ancak bu durum bu türden kavramlar üzerinde fikir yürütülmeyeceği ya da hakkında konuşulamayacağı anlamına da gelmez. Bu konuda yaygın olan, ulus devletin neliğine ilişkin tek bir tanım yapmak yerine kavrama ilişkin özelliklerin olgusal ya da düşünsel özelliklerini sıralamaktır. Ancak bu yaklaşım da yeterince açıklayıcı ya da kapsayıcı değildir. Örnekte ulusu anlamaya yönelik özelliklerinden birisi olarak dile getirilen

“ulusun özerk ve kendi kendisini sürdürebilir olmasına yetecek büyüklükte olması gerekir” türünden bir saptama her zaman sorunlu olacaktır çünkü bunu kesin olarak belirlemenin bir olanağı yoktur. Ulus olmağın, onu oluşturan insanların çokluğu ya da azlığıyla bir ilişkisi yoktur. Diğer taraftan günümüzde modern küresel ekonomi net bir şekilde göstermektedir ki mevcut koşullar içerisinde tam anlamıyla özerk ve kendisini sürdürebilir olmak pek mümkün değildir. Bu açıdan “siyasi ya da özerklik potansiyeli zemininde hangi ulusların ‘gerçek’ olduğunu belirlemenin nesnel bir yolu da yoktur (Calhoun, 2009, s.137).

Bu bağlamda pek çok etnik kimlik gibi milliyetçi kimlikler de başkaları ile ilişkili olarak inşa edilir. Özellikle uluslar arası düzeyde uluslar, kendi uluslarına dahil olmayan, başka ulusları ya da en azından başka insanların varlığını yadsımaz. “Dışarıda” durum böyleyken “içeride” oldukça farklıdır. Üniter yapılar olarak çoğunlukla homojenlik temelinde inşa edilen modern ulus devletler, paradoksal bir biçimde ulus devletlerin de en büyük sorunlarından biri olan etnik azınlıklar kavramını yine kendisinden türetmiştir. Bu bağlamda söylenebilir ki etnik azınlıklar ya da yerel halklar kavramı en az ulus devlet kadar modern ve aynı zamanda sorunlu bir kavramdır. Yani modernleşme ve ulus devlet gibi sistemler, etnik azınlıklar ya da yerli halklar temelinde yeni sorunlar yaratmış üstelik bu azınlıklara ait her birey istese de istemese de bu sisteme vatandaşlık düzeyinde dahil edilmiştir. Ancak pek çok etnik grup, ulus devletin tüm kapsayıcılığı ile siyasi, iktisadi ve kültürel olarak bütünleştirme çabalarına rağmen farklılıklarını sürdürmeyi başarmışlardır. Üstelik bu temelde ortaya çıkan bir sorun olarak azınlık ve çoğunluk meselesi etnisite ile ilgili pek çok kavramda olduğu gibi göreceli ve ilişkiseldir. Çünkü azınlık kavramı çoğunluğa, çoğunluk kavramı da azınlığa göre belirlenen ilişkide var olan kavramlardır. Günümüz modern dünyasında bu türden ilişkilerin niteliğini ve niceliğini belirleyen şey ise ulus devletlerin coğrafi sınırlarıdır. Sınırlar değiştiğinde azınlık çoğunluk ilişkisi de karşılıklı olarak değişiklik gösterir. (Eriksen, 2004, s.183-184).

Ne şekilde olursa olsun, egemen grup ya da devlet fark etmez, her türlü gücü elinde bulunduran otorite ile azınlıklar arasındaki ilişki çoğunlukla sorunlu olmuştur. Bu sorunlu ilişkide temel belirleyici olan şey ise güçtür. Güç kimin azınlık olarak belirleneceğini, ne zaman kendileri gibi olacağını ya da farklı olmaları gerektiğine karar veren en belirleyici etkidir. (Eriksen, 2004, s.213)

Hatta Habermas’a göre artık uluslar arası alanda hukuk söz konusu olduğunda devletlerin tanınmasında belirleyici ilke olan milliyet ilkesinin yerini de artık etkililik ilkesi almıştır. Kurulan her hükümet neredeyse meşruiyet ilkesine herhangi bir şekilde itibar etmemekte, içte ve dışta egemenliğini ne kadar pekiştirdiği ya da sağlamlaştırdığı ölçüde tanınacağı düşüncesine kapılmaktadır (Habermas, 2015, s.50).

Ulus devletler söz konusu olduğunda temel sav modern dünyada ulus devletin meşruiyetinin de temeli olan egemenliğin, bunu yasallık çerçevesinde kullanma yetkisinin ve bu ekseninde mutlak güç sahibi olmaklığın ulus devletlerde olduğudur. Modern ulus devletler dışındaki diğer tüm toplumsal şiddet türleri *a priori* olarak gayri meşrudurlar ya da son derece kısıtlı ve sınırlıdır. Güç kullanma yetkisi devlettedir. Ulus devletler kendi sınırları dahilinde meşru gücü ve buna bağlı olarak da baskı ve zoru tekelinde bulundurur (Hardt ve Negri, 2011, s.43) Yönetilenler ise bu türden bir güç ilişkisi içerisinde homojen olarak tasarlanmış bir vatandaşlık temelinde var olurlar. Ancak günümüz çoğulcu toplumlarında kültürel olarak homojen bir ulus devlet modelinden gittikçe uzaklaşan güncel gerçeklikler söz konusudur. Kültürel yaşam biçimlerindeki çeşitlilik, etnik gruplar, mezhepler ve farklı dünya görüşleri giderek artış göstermektedir ve üstelik bundan kaçmak da olanaksızdır. Sosyal ve bölgesel sınırlarını adeta nörotik bir şekilde denetleyen ulus devletler artık sınır ötesine taşan ve önüne geçilemeyen gelişmelerle bu sınırlarını çoktan deldirmiştir (Habermas, 2015, s.26-29). Bu durum daha önce de homojenlik temelinde değinildiği üzere elbette başından beri pek çok düşünür için bir sorun ve aşılması gereken bir problem olarak görülmüştür. Örnekte modern devlet düşüncesinin açık savunucusu Carl Schmitt için “homojen bir ulus-devlet alışılmış, homojenlikten yoksun bir devlet ise alışılmadık, barışı tehdit eden bir olgudur” (Habermas, 2015, s.49). Ayrıca Schmitt bu türden bir devlet düşüncesinin ayakta kalabilmesi için güç merkezli hemen her türlü yöntemi mübah görür.

Schmitt'e göre Modern devletler söz konusu olduğunda liberal demokrasi, çoğulculuk ya da heterojenlik ekseninde meydana gelmiş tüm yapılanmalar gücünü kaybetmiş ya da gücünden olmuş yapılanmalardır. Üstelik ona göre bu hastalıklı ideolojiler modern devletler ekseninden bakıldığında yıllar sürmüş inşa süreçlerini sonuçsuz bırakmış, ona zarar vermiş, güçten düşürmüş ve özellikle en belirleyici özelliklerinden biri olan egemenlik hakkını kullanmasının önünde engel teşkil ederek onu zayıflatmıştır. Liberal demokrasiler ise bunun en belirgin ve en zarar verici suçlularından biri olmuş bu ve benzeri ideolojiler zaten zayıflatılmış olan modern devletlerin yok olmakla karşı karşıya kalmalarına neden olmuştur. Bunun en tehlikeli formlarından biri, 19. yüzyılda modern devletin toplumsal kurumlara dönüştürülerek artık mutlak egemenlik ilkesini kullanamaz hale gelmesi hatta kaybetmesidir. Öncesinde güven ve itaat gibi etik değerleri elinde tutan devlet, artık toplumsal yapı

içerisinde birbiriyle çatışan ve mücadele eden diğer kurumlar arasında arabuluculuk görevini üstlenerek olması gereken konumunu yitirmiştir. (Schmitt, 1930, s.29)

Üstelik Schmitt'e göre çoğulculuk sadece devleti güçten düşürmekle kalmaz aynı zamanda halkın da parçalanmasına neden olur. Bu bakımdan devletin karşısına çıkan, ona alternatif olabilecek ve hatta ikinci bir iktidarın önünü açma potansiyeli olan her türden talebin karşısında durur.

Devletin bekası adına bu türden bir birlik düşüncesi ya da birlik olamama kaygısı hemen her ulus devletin en çok üzerinde durduğu ve önemseydiği ilkelerden biri olarak karşımıza çıkar. Bu durum homojen bir yapıda olmayan pek çok devlet için geçerlidir. Schmitt de “demokratik bir devlet, kamusal yaşam ve kamusal hukuk alanında tutarlı biçimde insanlar arası eşitliği tanımak uğruna özünü yitirebilir” (Habermas, 2015, s.50). derken bu kaygıyı yaşamaktadır. Çünkü Habermas'ın da dediği gibi

Ulus devletler aslında, birbirinden ayrı yaşayan etnik grupların barışçı yollarla tek tek devletleşmesiyle değil, komşu bölgelere, soylara, alt kültürlere, dil ve din topluluklarına sirayet ederek ortaya çıkmıştır. Yeni ulus devletler de genelde, asimile edilmiş, baskı altına alınmış ya da marjinalleştirilmiş “alt halklar” pahasına oluşmaktadır. Etno milliyetçi anlayışlarla oluşan yeni ulus devletler ise, neredeyse her zaman kanlı saflaştırma töreleriyle gerçekleşmiş ve yeni azınlıkları sürekli yeni baskıların altına almıştır (Habermas, 2015, s.50).

Burada ortaya konan düşünceler heterojen toplumlardan oluşan ulus devletlerde neden sıklıkla birlik ve beraberlik çağrısının yapıldığını açıklar niteliktedir. Çünkü pek çok çoğulcu toplumda karşılaşılabilen azınlıklar sorunu çok kültürlü toplumlarda kendini çok daha vahim bir şekilde gösterir. Habermas bu sorunun çözümünü bu kadar basit olmamakla birlikte federal yetkilerin paylaşımında, devlet yetkilerinin işlevsel açıdan özgüleştirilerek devredilmesinde ya da yerinden yönetim gibi yerel makamlara aktarılmasında, özellikle kültürel özerklik güvencesinin verilmesinde, sınıflara özgü hakların dağıtılmasında, eşitlik politikasında ve etkin bir biçimde azınlıkların korunmasında bulur (Habermas, 2015, s.53-54).

3.8. HETEROJEN TEBAADAN HOMOJEN ULUSA: ÇOK KÜLTÜRLÜLÜK SORUNU

Daha önce de ifade edildiği üzere çok kültürlülük kavramı burada liberal demokrasilerdeki kültürel çokluğa ya da çeşitliliğe değil, bu çeşitlilik olgusuna atfedilen siyasi bir kavram olarak ele alınmaktadır. Etnik azınlıkların ya da çeşitli kültürlerin bu türden bir siyasi zeminin kazanması ise yine ulus devlet düşüncesinin dayattığı homojenlik temelinde ortaya çıkmıştır. Bu açıdan ulus devletin homojen bir yapı içerisinde kendisini inşa çabası paradoksal olarak kendisini zorda bırakan, özellikle milliyetçilikler bağlamında çok kültürlülük ve etnik azınlıklar gibi problemlere de kaynaklık etmesidir.

Nitekim milliyetçilik öncesi çağlardaki imparatorluklarda, krallıklarda ya da prensliklerde bu türden bir homojenlikten çok heterojenlik söz konusudur. Burada kişinin kimlik referansı, toplumsal statüsü daha çok yerel bir cemaate olan üyeliği ile kendini ortaya koyabilmiş, *ancien régime*'in toplumsal yapısı bir sınıfa tabi olmakla şekillenmiştir. Yönetici sınıf, ordu, din adamları, yerel köylü topluluklar ve tüm bunların bir arada yaşıyor olmasını ifade edecek bir şekilde dile getirilecekse “kültürel heterojenlik”, toplumsal düzene yönelik bir tehdit olarak algılanmamıştır. Bu toplumda bütün bu sınıflar beraberce, yan yana ve kendi içinde kapalı olarak yaşamını sürdürmüştür (Doytcheva, 2016, s.28). Ancak bu türden bir aidiyet kültürü ulusal kimliklerin şekillenmesi ile alt üst olmuştur. Artık uyumsuzlukların ortaya çıktığı yerlerde birlik sağlanmış, sınırlar da kimliklerin üst üste yığıldığı mekanlarda çizilmiştir. Ancak milliyetçilik öncesi dönemlerde var olan kimlikler yaşanan bu dönüşümle birlikte tamamen yok olmamışlardır. Ortaya konan ulusal kimliğe tabi olarak yeniden tanımlanmış ve biçimlendirilmişlerdir. Kimlikler konusundaki bu radikal değişikliğe olanak tanıyan şey ulus denilen “hayali cemaatler” olmuştur. Bu cemaatlerde ortaya yeni bir kültür çıkmıştır ve bu yeni kültürün içerisinde inşa edilen yeni kimliklerin maddi ve simgesel olarak yeniden düzenlenmesinde, kitlelerin birleştirilmesinde ya da harekete geçirilmesinde kullanılacak yeni referansların icadı süresince devasa kültürel yaratım çalışmaları gerçekleştirilmiştir. Bu kültürel yaratım, ulus düşüncesinin ilkesel düzeyde siyasi bir güç olarak ortaya konup yeni bir devlet örgütlenmesinin temeline yerleştirilmesi için her zaman zorunlu bir yaratım sürecine işaret etmiştir. Artık bir hükümdara tabi olan tebaa başka türden tanımlanır olmuş ve hanedanlık tarihinden koparılmıştır. Ulus artık hükümdardan

önce gelen bir şeydir ve ondan sonra da var olmaya devam edecek bir güç olarak tanımlanacaktır. Bu bağlamda meşru egemenlik ulusun kendisindedir (Anne-Marie, 2010, 151-152). Ancak ulus devleti kurmaz, devlet ulusu kurar ve inşa eder. Bunu da özellikle tekelinde tuttuğu eğitim kurumları ile yapar, Yani devlet her ne kadar ulusun ortaya koyduğu güç olarak ortaya çıksa da bu ulusun inşası okul, ordu, hukuk gibi çeşitli kurumlarıyla somutlaşan devletin tekelindedir (Bourdeau, 2016, s.413). Özellikle modern devletler çoğu zaman bu tekeli, varsaydığı tek bir ulusun iradesine bağlama eğiliminde olmuşlardır. Ancak bu üniter yapı özellikle son dönemlerde azınlıklar söz konusu olduğunda esnemek zorunda kalmakta ve buna bağlı olarak da ulus devletin yapısı tartışmalar neden olmaktadır.

“Belirli bir toprak parçası ya da yurttan yaşayan, ayrı bir ortak dili ve kültürü olan, az ya da çok kurumsal olarak olgunlaşmış tarihsel bir cemaat” (Kymlicka, 2015, s.41). olarak tanımlanan ulus, bir halk ya da bir kültür fikriyle sıkı bir ilişki içerisindedir. Ancak bu ve benzeri tanımlara bakılırsa yeryüzündeki pek çok topluluğun tanımda geçen kriterleri karşıladığı görülür. Temel problem ise bu türden ulusların tek bir devlet yapılanması içerisinde bir arada bulunmasından kaynaklanır. Bu durum özellikle göç alan çok etnikli toplumlardan ya da devletlerden farklı bir durum teşkil eder. Çok ulusluluk bu bakımdan çok etniklilikten ya da çok kültürlülüğünden farklıdır. Burada kullanılan biçimiyle ulus ya da halk, Kymlicka'nın vurguda bulunduğu öğelere, yani ortak bir dile, kimliğe, tarihe, ve coğrafi mekana işaret eder.

Kymlicka etnik gruplar ile ulusal azınlıklar arasındaki ayrımın ortaya konmasını azınlık hakları teorisini geliştirmenin en önemli ayaklarından biri olarak görür. Ona göre günümüzde bu hususta mevcut pek çok sorunun ve ortaya çıkan karmaşık durumların çoğu geçmişte bu konudaki haksızlıkların ve tutarsızlıkların bir sonucudur. (Kymlicka, 2015, s.64). Burada temel soru ya da sorun günümüz liberal demokrasileri içerisinde bu sorunun yurttaşlık ve haklar çerçevesinde ele alınarak çözümlenip çözülmeyeceğidir. Çünkü bütün liberal demokrasiler kültürel farklılıklar sonucu ortaya çıkan sorunları bireyin medeni ve politik hakkını korumayı taahhüt ederek aşmaya çalışır. Bu gruplara ait bireylerin ya da bütün olarak grubun farklılıklarını korumak açısından dernek kurma, din, ifade özgürlüğü, seyahat özgürlüğü ve politik örgütlenme gibi konularda demokratik mekanizmaların işleme olukça önemlidir. Çünkü bu haklar sivil toplumu oluşturan bireylerin gruplar ve dernekler kurmalarını bunları sürdürmelerini değişen koşullara uyum sağlamalarını

ve toplumun geneli hakkında görüşlerini ve ilgilerini ortaya koyma olanağı sağlaması bakımından önemlidir. Yurttaşlık hakkının bu şekilde kullanılması ve bu hakkın sağladığı koruma, toplumdaki pek çok meşru farklılık biçimleri için yeterli olabilmektedir. Liberalizmin bireylere verdiği bu önem Kymlicka'ya göre çeşitli kesimlerden, gelen eleştirilere rağmen pek çok sorunun çözümünde etkili olabilmektedir. (Kymlicka, 2015, s.65).

Ancak burada söz konusu olan sorun ulusal ve etnik farklılıklar temelinde düşünüldüğünde bireysel özgürlük taleplerinden farklıdır. Dahası böyle bir sorunun olup olmadığının kabulü bile kendi başına bir sorun olarak ortaya çıkabilir. Pek çok ulus devlet azınlıklar gibi bir sorunu olduğunu dahi kabul etmeme eğiliminde olmuştur. Oysa Kymlicka liberal bir bakış açısıyla toplumsallık kültürlerinin canlılığına özen gösterilmesi gerektiğini savunur. Çünkü ona göre insanlar kendi kültürlerine derinden bağlıdırlar ve gösterilecek bu özen insanların özerkliklerine de katkıda bulunacaktır. Bunun liberalizmin ilkeleriyle çatışmadığı halde pek çok liberal devletin bu türden bir tutum takınmamasını ise tuhaf bulur. İngiliz liberallerin çeşitli sömürgelerde azınlık kültürlerinin mevcudiyeti ile başa çıkmak üzere liberal ilkeleri fazlasıyla esnetmeye çalıştıklarını ima eder. (Kymlicka, 2015, s.110). Oysa azınlıklar söz konusu olduğunda temel soru şudur; bir dili tanımanın, sınırları çizmenin, ve gücü bölüştürmenin en adil yolu hangisidir? Kymlicka'nın yanıtı açıktır:

Bütün ulusal grupların, eğer isterlerse ayrı bir kültür olarak varlıklarını sürdürebilme imkanlarının var olmasını sağlamayı amaçlamalıyız. Bu, kültürel aidiyetin eşit olarak bütün ulusal grupların üyeleri için korunmasını temin eder. Demokratik bir toplumda, çoğunluk ulus her zaman dilinin ve topluluk kültürünün desteklenmesini sağlayacaktır ve kültür etkili kararlarda çıkarlarını korumak için yasama gücüne sahip olacaktır. Sorun, hakkaniyetin aynı desteklerin ve fırsatların ulusal azınlıklara da verilmesini gerektirip gerektirmediğidir. Yanıt bence tartışmasızdır: Gerektirir (Kymlicka, 2015, s.200).

Kuşkusuz bu bakış açısı günümüz dünyasında ne türden yönetiliyor olurlarsa olsunlar modern ulus devletlerin takınmayacağı bir tutumdur çünkü özellikle gücün paylaşımı söz konusu olduğunda egemen devlet, oldukça katı bir anlayışa sahiptir. Fakat günümüzdeki pek çok modern devlet bu türden bir problemi ki bu durumun bir

problem olarak varlığını kabul etmişlerse yurttaşlık ve insan hakları çerçevesinde aşmaya çalışmışlardır.

Bu bağlamda ulus devletler grup farklarına dayalı haklar ekseninde ortaya konabilecek siyaseti de toplumu bir arada tutan ortak yurttaşlık duygusunu zayıflatacağı korkusuyla reddetmeye çalışmışlardır. Onlara göre bu türden haklar ülkenin dağılmasına neden olacak ya da işleyen bir demokrasi için karşılıklı fedakarlık ve uzlaşma arayışlarını zayıflatacak ve bölünmenin kaynağını oluşturacaktır. İşte bu yüzden ortak bir yurttaş kimliği geliştirmenin yegane yolunun ortak ve farklılaşmamış bir yurttaşlık statüsü yaratmaktan geçtiğine inanılmış ya da ona inanılması sağlanmaya çalışılmıştır (Kymlicka, 2015, s.291).

Ancak böylesi bir yurttaşlık kavramı söz konusu olduğunda yapılması gereken şey yurttaşlık ile milliyet arasındaki ilişkiye bakmak olacaktır. Çoğu zaman yurttaşlık milliyet ile ilgili ve ona doğrudan atıfta bulunarak, etnik kökenler temele alınarak kurulurken çoğu zaman da toplumsal sözleşmelere atıfta bulunarak kurulmuştur. Birincisine verilen örnek sıklıkla Almanya iken ikincisine örnek Fransa'dır. Fransa pek çok komşusunun aksine doğum yerine, kökene ve kan bağının bir ürünü olan milliyeti yurttaşlıktan ayrı tutmuştur. Zaten 1791 Fransız anayasası Fransız yurttaşlığına yabancıları da dahil etmiş, milliyet ve yurttaşlığı ırktan, kültürden ve etnik olandan ayırmıştır. Burada önemli olan milliyet ve yurttaşlığın zorunlu olarak örtüşmediği düşüncesidir. Bu düşünceler her ne kadar Fransız Devrimi sonrasında öne çıkmışsa da bu türden sorunsuz bir yurttaşlık düşüncesi Fransa ile beraber neredeyse Avrupa'nın hiçbir yerinde tam olarak işlerlik kazanamamıştır. Bu düşüncenin zemin bulduğu en belirgin örnek ise dünyanın hemen her yerinden farklı milletlerden yoğun bir göç alan Amerika Birleşik Devletleri'dir.

Temelde çok kültürlülüğe yurttaşlık ve yurttaş hakları çerçevesinde bir noktaya kadar evet diyen ulus devlet dayattığı teklif içerisinde bir anlamda kendi yarattığı sorun ile boğuşmak zorunda kalmış ve dolayısıyla paradoksal bir çıkmaza girmiştir. Üstelik bugün pek çok kimlik arayışı, kendi ulusçuluğunu inşa ederek taleplerini yükseltmekte ve bünyesinde bulunduğu ulusal egemenliğinin sınırlarını zorlamakta ve yıpratmaktadır.

3.9. KİMLİKLERİ DIŞLAYAN EVRENSEL YURTTAŞLIKTAN KENDİNİ YÖNETME HAKKINA

Yurttaşlık kavramının tarihsel, siyasal ve düşünsel geçmişi oldukça eskilere dayansa da bugünkü anlamını daha çok ulus devletlerin düzeninde serbest piyasa ekonomisine bağlı kapitalist ilişkiler ağına bağlı olarak kazanmıştır. T. H. Marshall, “yurttaşlık ve toplumsal sınıflar” başlıklı ünlü makalesinde tarihsel gelişimi sürecinde yurttaşlığın son üç yüz yıllık gelişimini 19. yüzyılın sonuna kadar üç farklı eksenin bir araya gelmesiyle oluştuğunu ifade eder. Bunlar, sırasıyla medeni haklar, siyasal haklar ve sosyal haklardır. Ona göre yurttaşlığın gelişimi süreci içerisinde; “medeni hakların oluşumu 18. yüzyıla, siyasal hakların oluşumu 19. yüzyıla ve sosyal hakların oluşumu ise 20. yüzyıla rastlar” (Marshall ve Bottomore, 2000, s.25). medeni haklardan söz ederken bireysel özgürlük, konuşma özgürlüğü, düşünce ve inanç özgürlüğü, mülk edinme, sözleşme yapma adalet hakkı gibi hak ve özgürlükleri kast eder. Siyasal hakların ekseninde seçmen olarak seçme ve seçilme varken sosyal haklardan kastı yaşanan toplumda ekonomik refah ve sosyal güvenlik, eğitim hakkı, sosyal hizmetler gibi haklara sahip olmak, çağdaş bir birey gibi yaşayabilme olanağına sahip olmak kastedilmektedir. (Marshall ve Bottomore, 2000, s.21). Tüm bu geçmişine rağmen ona göre yurttaşlık aslında ancak 1918 sonrasında gerçek anlamda evrensel ve siyasal bir anlam kazanmıştır.

Ona göre toplumun üyelerine bağışlanan bir statü olarak yurttaşlık, üyeler arasında haklar ve ödevler bakımından eşitliği sağlamaya çalışan bir kurum olarak kullanılır. Ancak toplum içerisinde toplumsal sınıfların varlığı bir eşitsizliğe işaret eder. Hatta yurttaşlık, eşitsizlik temelinde gelişen kapitalizmle paralel bir gelişim süreci işlemiştir. İşte bu noktada temel sorulardan biri de şudur; nasıl oluyor da eşitlik temelinde yükselen yurttaşlık düşüncesi toplumsal sınıflar söz konusu olduğunda eşitsizlikler üzerine inşa edilen bir sistemle, yani kapitalizm ile iç içe ve paralel bir şekilde gelişim gösterebilmiştir (Marshall ve Bottomore, 2000, s.37-38).

Marshall’a göre kapitalist sistem toplumsal olarak en alttakilerin durumunu kısmen de olsa iyileştirerek onlar yurttaşlık hakkı vermiş onları sisteme dahil etmiştir. Ancak yurttaşlıkla beraber elde edilen haklar kapitalist topluma egemen olan eşitsizliği ortadan kaldırmak yerine bu eşitsizliğin devamının sağlanmasında önemli bir rol oynamıştır. Bunun başlıca nedenlerinden biri ona göre yurttaşlığın erken dönemde

medeni haklar çerçevesinde ele alınmış olmasıdır. Rekabetçi piyasa ekonomisinin zorunlu öğelerinden biri olan medeni haklar düşüncesi bireysel statünün bir parçası olarak bireye ekonomik mücadele sürecinde bağımsız bir özne olarak hareket etme şansı tanımıştır. (Marshall ve Bottomore, 2000, s.40-41). Her ne kadar geçmiş deneyimlerinden farklı olsa da sözleşme kavramı hemen her toplumun gelişimi sürecinde başvurduğu, bireyin toplum içerisindeki statüsünü de belirleyen bir düzene bir düzene işaret eder. Özellikle feodal dönem sözleşmeleri statüye belirgin bir şekilde vurguda bulunan sözleşmeler olmuştur. Modern sözleşmeler ise her ne kadar sosyal statüyü eşitlik üzerinden belirleyen sözleşmeler olsa da toplumsal statü sistemin bir parçası olarak nitelik değiştirerek de olsa varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Ona göre “ sınıf, iş ve aile gibi unsurlara dayalı statü kavramı eşitlik üzerine inşa edilen ve yeni eşitsizlikleri içinde barındırabilecek yurttaşlık kurumuyla tanımlanan bir kavrama dönüşmüştür. İşte yurttaşlıkla gelen bu yeni statü, kapitalizm ve serbest piyasa için bir tehlike değil tersine onu destekleyen bir işlev kazanmıştır. Bireye yasal olarak yeni olanaklar sunan medeni haklar düşüncesi bireyin bu yeni statüsünü yurttaşlık düşüncesiyle desteklemiştir (Marshall ve Bottomore, 2000, s.41-42). Bu türden bir yurttaşlık kurumu aynı zamanda bireyin ulusal anlamda devletle olan aidiyet ilişkisini de güçlendirmiştir. Feodal dönemden farklı olan bu yurttaşlık anlayışı, içerisinde bulunduğu uygarlık içerisindeki her bireye sosyal aidiyet ve sadakat hissi kazandırarak birleştirici bir kuruma dönüşmüştür. Bu aidiyet ve sadakatin sonucu olarak birey çeşitli haklarla donatılarak yaşamı güvence altına alınmıştır. Medeni haklara sahip olan birey aynı zamanda ulusun da bir parçası haline getirilerek modern anlamda ulusal bir bilincin oluşması sağlanmıştır. Ancak Marshall’a göre kurulan bu yeni düzende baskıcı önlemler ve vergiler mevcut durumu devam ettirmekte yetersiz kaldığından aynı zamanda bu türden önlemlere ek olarak vatansever milliyetçilik devreye sokulmuştur. 18. Yüzyılda medeni haklarla beraber gelişen bu tür vatansever milliyetçilik 20. Yüzyıl milliyetçiliğinin de temellerini oluşturmaktadır (Marshall ve Bottomore, 2000, s.47-48).

Sonuç olarak temel sorun serbest piyasa ekonomisi ile şekillenmiş bir toplumda oy kullanmak gibi siyasal haklara sahip yurttaşın siyasal eşitlik bağlamında eşit, iktisadi anlamda eşitsiz bir toplumda yaşıyor olmasıdır. Sınıflar arasındaki bu gerilimi yönetici kesim eşit yurttaşlık düşüncesini ileri sürerek aşmaya çalışır ya da onu bu gerilimi ortadan kaldırmanın aracı olarak kullanmıştır. Ancak Marshall’a göre

demokratik yurttaşlığın gelişim sürecinin bu aşamasında yani 20. yüzyılda yurttaşlık düşüncesi ile kapitalizm arasında artık bir çatışma söz konusudur çünkü yurttaşlık düşüncesi kapitalist düzende çok fazla değişime uğramıştır (Marshall ve Bottomore, 2000, s.69). Yapılması gereken yurttaşlık kavramının genişletilmesidir. Çünkü aslında biçimsel bir siyasal eşitlik olan oy hakkının kullanılıyor olması ile sosyal ve ekonomik eşitsizliğin sürekliliğinden doğan bir çelişki söz konusudur. Marshall, vatandaşlığın genişletilmesi gerektiği düşüncesiyle bu çelişkiyi çözmek ya da en azından sınırlamak istemiştir (Turner, 2012, s.109)

Marshall'ın eleştirilecek pek çok yanı olmakla birlikte yurttaşlığın eşitlik temasının kapitalist düzen içerisinde sosyal sorunların örtbas edilmesinde kullanıldığı saptaması oldukça önemlidir. Ancak Marshall'ın tarihsel süreci içerisinde ele aldığı yurttaşlık düşüncesinin medeni haklar, siyasal haklar ve sosyal haklar söz konusu olduğunda saptamaları özgün olsa da yeterli değildir. Dışarıda tuttuğu konular günümüzde yurttaşlık çalışmalarında oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle toplumsal cinsiyet, etnik azınlıklar ve doğal çevre gibi konularda gereken önemin verilmediği yönünde eleştiriler olacaktır (Kaya, 2000, s.141)

Bottomore özellikle ulus devletler söz konusu olduğunda bu devletlerin içindeki kimi etnik ve kültürel farklılıkların ayrılıkçı ve özerklik yanlısı hareketleri tetiklediğini ifade eder (Bottomore, 2000, s.105). Bu bağlamda vatandaşlık sadece bir dizi hak ve sorumlulukların yerine getirilmesi ile ilgili bir statü değildir. Aynı zamanda bir kimliktir ve siyasal bir topluluğa olan üyeliğe de işaret eder (Kymlicka ve Norman, 2012, s. 207). Bu bağlamda evrensel bir vatandaşlık anlayışı ya da böyle bir vatandaşlık yaratma girişimi Young'a göre de esas itibarı ile adaletsizdir çünkü tarihsel olarak dışlanmış grupları bastırır. Ona göre "bazı gruplara ayrıcalık tanındığı ve diğerlerinin bastırıldığı bir toplumda vatandaşlar olarak insanların, genel bir bakış açısı benimsemek için kendi özel ilişkilerini ve deneyimlerini arkalarında bırakmaları konusunda ısrar etmek sadece ayrıcalıkları pekiştirmeye hizmet eder; çünkü ayrıcalıklı olanların bakış açıları ve çıkarları bu birleşmiş kamuya hakim olur, diğer grupların bakış açılarını ve çıkarlarını marjinalleştirir veya susturur" (Kymlicka ve Norman, 2012, s. 208-209). Bu doğrultuda gerçek eşitlik de gruptaki farklılıkları göz ardı etmektense onaylamak demek olmalıdır.

Bu türden onayın ortaya koyduğu biçimiyle söz edilecekse "farklılaştırılmış vatandaşlık", yaklaşımı temelde birbirinden ayrılması gereken üç soruna işaret eder;

dezavantajlı gruplar için özel temsil hakları, göçmen gruplar ve dinsel gruplar için çok kültürlülük hakları, ulusal azınlıklar için kendi kendini yönetme hakları. Ancak bu türden bir ayrıma karşı çeşitli eleştiriler de olmuştur. Onlara göre bu türden bir yaklaşımın belirli bir grubun ve bu grubun vatandaşlarının bizzat kendileri tarafından içlerine dönmesine neden olabileceği, dolayısıyla ırksal, etnik, dinsel ve cinsel farklılıklarına odaklanarak örnekte Amerika için geniş çapta kardeşlik umudunun terk edilmek zorunda kalınacağı şeklinde olmuştur. Diğer taraftan bu türden bir vatandaşlık anlayışı toplulukların ortak amaç ve hislerini besleyen bir aygıt olmaktan çıkacağı, böylece hiçbir şeyin toplumdaki çeşitli grupları birbirine bağlayamayacağı, buna bağlı olarak da karşılıklı güvensizlik ve çatışma ortamının çıkacağı yönündedir (Kymlicka ve Norman, 2012, s. 210).

Oysa durum bundan farklıdır. Farklılaştırılmış vatandaşlık anlayışı yukarıda da değinildiği üzere, özel temsil hakları, çok kültürlülük hakları, ve kendi kendini yönetme hakları olarak ele alındığında bu haklar doğrultusunda ortaya konan taleplerin aslında vatandaşlık söz konusu olduğunda birbirinden çok farklı anlamlara geldiği anlaşılabilir. Özel temsil hakları, grup içerisinde zaman zaman yoksullar, yaşlılar, eşcinseller gibi çeşitli grupların baskı koşullarına bağlı olarak bir tepkiye neden olan ve talebe dönüşen haklar olarak görülebilir. Toplumsal baskı ortadan kaldırıldığında bu taleplere yönelik haklara duyulan ihtiyacın ortadan kalkması söz konusudur. Çok kültürlülük hakları da daha çok göçmen gruplara bağlı etnik farklılıklara işaret eder. Genel olarak çift dilli eğitim, etnik çalışmalara yönelik kamusal destek, dini konularda dezavantajlı konuma sürükleyen yasaların iyileştirilmesi gibi konularda hak talebinde bulunulur. Kendini bu gruba ait hissedenler kendi kendini yönetme hakkında olduğu geçici ya da bastırılması gereken sorunlar olarak ele alınmak zorunda değildir. Ancak kendi kendini yönetme hakkından farklı olarak çok kültürlülük hakları kendini yönetmeyi değil daha ziyade içinde yaşadığı toplumla hakları doğrultusunda bütünleşmeyi amaçlar. Kendi kendini yönetme hakkına gelince her ikisinden farklı olarak bu hak daha farklı statüdeki toplulukları hatta tarihsel olarak ulusları ilgilendiren bir talep olarak ortaya çıkar. Bu haklar daha kalıcı ve kendine özgü haklardır. “Bu gruplar, tarihsel topluluklar olmaları bakımından çok az kurumsal olarak tamamlanmış, anavatan toprağı üzerine yerleşmiş, bağımsız bir dil ve tarihi paylaşan ‘kültürler’, ‘halklar’, veya ‘uluslar’dır. Daha geniş siyasal bir topluluğun içinde olan bu uluslar kendi kültürlerini tam ve

özgürce geliştirmek, kendi haklarını güvence altına almak gibi kimi kilit meselelerde kendilerini yönetme hakkı talep ederler. Burada amaç merkezi bir hükümette iyi bir şekilde temsil edilmek değil daha ziyade iktidarın ve yasama hakkının kendi topluluklarına devredilmesidir (Kymlicka ve Norman, 2012, s. 211). Mutlak bir homojenlik üzerinden kurgulanmış bir yurttaşlık tanımlaması tam da bu yüzden belli bir siyasal topluluk içerisindeki her türden sorunun çözümünde kullanılamaz. Ancak yurttaşlık, Marshall'ın da temelde değindiği gibi, siyasi topluluklar içerisindeki bu türden iktisadi, kültürel, etnik, coğrafi, sınıfsal, ulusal, ve hatta düşünsel farklılıkların çözümünde kullanılmak istenen, sihirli bir değnek olarak görülerek benzeri her türden sorunu ortadan kaldırmanın bir aygıtı olarak işletilmektedir. Oysa günümüzde Bhikhu Parekh'in de ifade ettiği gibi "vatandaşlık, siyaset kuramcılarının varsaydığından çok daha fazla farklılaşmış çok daha az homojen bir kavramdır" (Kymlicka ve Norman, 2012, s. 212).

Yurttaşlık düşüncesinin toplumdaki birleştirici gücü yadsınamaz bir gerçektir. Ancak bu durum daha çok homojen toplumlar için geçerlidir. Yukarıda değinilen Marion Young'un farklılaştırılmış vatandaşlık temelinde soruna yaklaşmasının kendini yönetme hakkı söz konusu olduğunda kimi sorunlar yaşaması da kaçınılmazdır.

SONUÇ

Ulusal sınırların sabit, dayanıklı ve katı gereklilikleri ile, insanların değişken, geçici ve esnek gereklilikleri arasında her zaman bir gerilim olmuştur. Ulus-devletin temel kurgusu etnik, ırksal, dilsel ve kültürel türdeşlikse, sınırlar bu yapıyı yalanlayıp durmaktadır hep

Horsman ve Marshall

Antik Yunan polislerinden Roma İmparatorluğuna, Ortaçağ'dan Rönesans'ın şehir devletlerine kadar pek çok siyasi ve kültürel örgütlenmede yurttaşlık, hemen her zaman temel unsurlardan biri olarak görülmüştür. Ancak bütün bu tarih göz önüne alındığında bugünkü anlamıyla yurttaş sadece ulus devletlerde kurucu unsur olarak belirlenmiştir. Burada artık yurttaş tarihi boyunca yüklendiği imtiyaz kalıbından çıkmıştır.

Yapısı ve bürokratik olarak örgütlenmesi itibari ile ulus devletler ise bugün çağın tek meşru devlet yapılanması olarak görülmektedirler. Modern vatandaşlık ise en genel çerçevede söylenecekse eğer sadakat ve bağlılığın da temelini oluşturan bu ulus devlete üyelik olarak tanımlanır (Kadıoğlu, 2012, s. 167) Yurttaş ve devlet arasındaki bu karşılıklılık modern dünyada hala geçerliliğini korumakla beraber pek çok tartışmanın da merkezindedir. Tartışmalar tüm boyutlarıyla sürse de dünyada uluslaşma ve ulus devlet kurma süreci son bulmuş değildir. Nitekim geçen yüzyılın başında bağımsız devlet sayısı 50 civarlarındayken 1989'da 160'a, son dönemlerde de 200'e çıkmıştır. Sovyetler gibi pek çok ulusu bünyesinde barındıran totaliter yapıların çözülmesinin yanında Avrupa'daki bağımsızlık hareketleri ve ayrılıkçı düşünceler de bu durumun ortaya çıkmasına neden olmuştur (Dotycheva, 2016, s10). Ancak başından beri kültürel homojenleşme üzerine inşa edilen bu ulus devletlerin çoğu, aynı zamanda bünyesinde bulundurduğu diğer milletlerin de

kendilerini ulusçuluk⁵¹ düzeyinde ortaya koymasına psikolojik olarak zemin hazırlamış, hatta inşa süreçlerine örnek teşkil etmiştir. Çok uluslu sınırlar dahilinde “diğerleri” için uluslaşma sürecini başlatan ya da bir anlamda bu tepkinin ortaya çıkmasını sağlayan şey, sınırlara egemen olan ulusun, devleti tek ve bölünmez bir yapı üzerine inşa etmeye çalışmasıdır. Çünkü devrimler sonrası ortaya çıkan ulus devletler, heterojen bir şekilde varlığını sürdüren toplumlardaki çeşitliliği artık birlik temelinde aşılması gereken bir problem olarak ele almaya başlamışlardır.

Elbette ki bu tavır daha büyük sorunlara neden olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Ulus devletler inşa süreçlerinde bu türden problemlerin farkına varmış ama çoğunlukla bu durumu örtbas etmeyi tercih ederek meseleyi daha çok eşit yurttaşlık temelinde aşmaya çalışmışlardır. Bu noktada yurttaşlık, problemin çözümüne dair ortaya konan yegane anahtar olarak görülmüş ve ulus bünyesindeki hemen herkesi aynı potada eriterek tanınmanın koşulsuz aracı olarak kullanılmıştır.

Ancak yurttaşlık kavramı ulus içerisinde hemen herkes için tanınmanın bir aracı olarak kullanılırken aynı zamanda çoğunlukla ulusal birliği sağlamanın aracı olarak kullanılmıştır. Benhabib’in yaptığı biçimiyle yurttaş, bu bağlamda en genel tanımıyla

bir ülkede ikamet etmeye yönelik üyelik haklarına sahip, devletin idari yargı yetkisine tabi ve aynı zamanda ideal olarak kendisi adına yasaların çıkarıldığı ve yönetimin uygulandığı demokratik hükümrânın üyesi olan bireydir. (Benhabib, 2016, s.154)

Bu tanımda öne çıkan dört öge vardır; ikamet birliği, idari tabiiyet, demokratik katılım ve kültürel üyelik. Bu, batıdaki modern ulus devletin ideal tipik vatandaşlık modelidir ve sonrasında uluslaşan her toplum bunu bir şekilde kopyalamıştır. (Benhabib, 2016, s.154) Oysa modern ulus devletlerde bu türden bir amaca aracılık eden yurttaşlık kavramı daha çok tek bir milliyete olan bağı öne çıkarılarak şekillendirilmiş bir yurttaşlığa işaret eder. Yukarıda tanımı verildiği biçimiyle yurttaşlık daha çok ulus devlet bünyesinde bireyin politik haklarına atıfta bulunur. Bu türden bir vatandaşlık anlayışı çerçevesinde bireyin her türlü hakkından söz edilebilir ama burada özenle dışarıda tutulan şey farklı bir kimlik çerçevesinde ortaya konan politik taleplerdir. Tam da bu yüzden ulus devletlerde yurttaş daha çok hukuk

⁵¹ Ulusçuluk burada Giddens’in kullandığı biçimiyle “psikolojik bir olay olarak, yani bireylerin bir politik düzenin üyeleri arasındaki toplumsallığı vurgulayan semboller ve inançlar dizisiyle olan ilişkisi” anlamında kullanılmıştır. (Giddens, 2008 s.159)

çerçevesinde tanımlanır. Örneğe devletle olan ilişkisinde “Yurttaş, esasında devletle hukuki ilişkiler içerisinde olan, devlete karşı ödevleri olan ve devletten hesap sorma hakkına sahip kişidir” (Bourdeau, 2016, s. 349). Bu türden bir tanımlama aynı zamanda Fransız Devrimi’nin yurttaşlık anlayışının hukuktan ilham aldığına işaret eder.

Yurttaşlığın devletle olan ilişkisi bu şekilde kurulduğunda dışarıda tutulan şey öteki etnik azınlıklardır. Ama paradoksal olarak ulus devlet kurgusu çoğunlukla kendisini belirli bir etnik kimlik üzerine kurar. Kurulan bu kimliğin ortak bir geçmişi, ortak söylenceleri, ortak anıları, ulusal bir marşı, atalarının uğruna öldüğü bir toprak parçası, ulusal ekonomisi ile beraber yasal hakları ve ödevleri vardır. Fakat bu türden bir yurttaşlık anlayışı günümüzde heterojen toplumlar söz konusu olduğunda artık ihtiyaçlara cevap verememektedir. (Kaya, 2000, 145) Bu, aslında inşa edilen ulus devletin aynı zamanda kendisi ile çeliştiği anlamına da gelir. Çünkü bir yandan ulusu üzerine inşa ettiği etnik kimliğe ağır bir vurguda bulunurken diğer yandan öteki kimlikleri kendi içerisinde, yurttaşlık potasında eriterek homojen bir ulus inşa etmeye çalışır. Bu türden bir yurttaşlık anlayışı da her zaman eleştiriye açık olmuştur çünkü bu yurttaşlık anlayışı millileşen bir yurttaşlık anlayışının merkeze alındığını gösterir ve özellikle çok kültürlü, çok dilli toplumlarda talepleri karşılamaz. Bu doğrultuda genel olarak eleştiri ırk, etnik, cinsiyet, din ve dil gibi farklılıkları dışarıda tutan bir anlayışın, üstelik bu türden kimlikleri yok sayarak yurttaşlığı sadece ulus devlete olan üyeliğe indirgenmesinin demokratikleşme süreçlerini olumsuz etkilediği yönündedir (Kadıoğlu, 2012, s.167). Buradaki temel problemlerden biri de tanınmayan kimliklerin ve bu kimliklerin ortaya koyduğu farklılıkların kamusal alandan alınarak özel alana itilmesidir. Ancak son dönemlerde özel alana itilmiş kimliklerin kamusal alanda da tanınmak istemeleri, sadece ulus devlete üyelik üzerinden şekillendirilmiş bir yurttaşlık anlayışının sorunlar yaşamasına neden olmaktadır.

Yurttaşlığın devletle olan ilişkisinin sadece üyelik olarak sınırlandırılması da bu noktada sorunun esasını oluşturmaktadır. Kymlicka ve Norman’a göre vatandaşlık kuramının kapsamı her ne kadar potansiyel olarak sınırsız olsa da kuramın tartışılmasında göz ardı edilen şeylerden biri vatandaşlık kavramının iki farklı şekilde ele alınıyor olmasıdır; buna göre “belli bir siyasal topluluğa tam üyelik anlamında hukuki statü olarak vatandaşlık ile bireyin vatandaşlığının derece ve niteliğinin o topluluğa katılımının bir sonucu olarak görüldüğü, arzulanır bir etkinlik olarak

vatandaşlık” farklı şeylerdir (Kymlicka ve Norman, 2012). Bu bağlamda üyelik üzerine kurulmuş, sadece hukuksal bir statü olarak vatandaşlık başından beri yapılan eleştirinin de temelini oluşturmaktadır. Giderek daha çoğulcu bir hal alan sosyal ve kültürel yapı söz konusu olduğunda bu türden bir yaklaşımın gözden geçirilmesi gerektiği fikri daha çok merkeze oturmaktadır.

Bu bağlamda yurttaşlık düşüncesinin tarihsel gelişimi çerçevesinde, birinci bölümde, Antik Yunan’dan başlayarak yasaya bağlı bir düzlemde yeni yeni ortaya çıkan halk ve devlet ilişkisi, yöneten yönetilen ekseninde ele alınmış, temel kavramlara kaynaklık eden yurttaşlık kavramının düşünsel ve pratik örneklerine bakılmıştır. Bunun devamında, kendine has bir toplum olarak terminolojiye de kaynaklık eden Antik Yunan’ın, kendisini diğerlerinden kesin sınırlarla ayırdığı ve kurduğu bu ilişki biçiminin tersine, yurttaşlığın, Roma İmparatorluğunda yaşadığı kırılmaya değinilmiştir. İmparatorluk anlayışında içerisi ve dışarıları arasındaki sınırlar net bir şekilde belirlenmediğinden yurttaşlık kavramında da bir esnemeye gidilmiş, ancak bu gidişat gerek Hıristiyanlığın etkisi ve tahakkümü, gerekse imparatorluğun zayıflamasıyla uzunca bir süre konu hakkında konuşulmamasıyla sonuçlanmıştır.

İkinci bölümde bütün bu tarihsel geçmişe de bağlı olarak özellikle yurttaşlık ve buna bağlı olarak hak kavramının Ortaçağ boyunca uzun süren bir sessizlikten sonra, son dönem Ortaçağ kent devletlerindeki yeniden filizlenmesi ele alınmış, özellikle laiklik düşüncesinin iyice belirginleşmesi konusunda kral ile dini otorite olarak papanın savaşına yoğunlaşmıştır. Sekülerizmin zaferiyle sonuçlanan bu savaşta yurttaş ve devlet ilişkisinin belirli bir bürokrasi çerçevesinde giderek belirginleşmesi ile beraber bu doğrultuda ulusun inşasının da zeminini oluşturan Fransız Devrimi’ne bakılmıştır.

Üçüncü bölümde tezin konusunun da üzerine inşa edildiği asıl kırılma noktası olarak tebaa olmaktan çıkan her tek insanın artık yurttaş olarak ulusun en önemli parçası ve meşruiyetin dayanağı olarak nasıl tarihsel bir konum elde ettiğine bakılmıştır. Nitekim söz konusu olan bu yeni yurttaş, artık başka bir düzlemde başka anlamlara gelmektedir. Tam da bu noktada ulus devletler, bir sözleşme ile toplumu oluşturan her tek bireye diğeri ile aynı düzlemde eşitlik sağlayan, aynı zamanda hukuk veya yasalar karşısında eşitliği temel alan politik birliktelikler olarak bu yeni yurttaşın inşasında öneli bir rol oynamıştır. Ancak ulus devletler gibi üniter yapılar içerisinde yurttaşlık, tekil, saf ve rafine bir özne olarak şekillenip her tek bireyi yurttaşa dönüştürerek siyasal yapı içerisinde bir yerde konumlandırırken diğer taraftan güçlü

bir birleşme adına ulus ve onu oluşturan yurttaşı bölgesel kültür ve iç çeşitliliğin bastırılmasının bir aracı olarak kullanmıştır. Bunun ideolojik temeli olarak milliyetçilik düşüncesinin nasıl da ulus devletler olarak olmazsa bir konuma yükseldiğine bakılmış, buradan hareketle ulus devletin inşasındaki bu tekleşme ve aynılaştırma sürecinin kırılma noktalarına yoğunlaşmıştır.

Bu bağlamda söylenebilir ki bir tarihi boyunca bir hak mücadelesi ve dolayısıyla bir var olma aracı olarak kendini ortaya koyan yurttaşlık düşüncesinin ulus devletlerin homojen bir yapı olarak tasarlanan toplumlarında artık etnik kaynaşmanın ve birleşmenin aracına dönüştürülmüş ulus devlet düzeyinde büyük bir kırılma yaşamıştır.

Ulus devletler bir sözleşmenin sonucu olarak ortaya çıkan sivil toplumda o toplumu oluşturan her tek insana diğeri ile aynı düzlemde politik bir eşitlik sağlar. Bu aynı zamanda hukuk veya yasalar karşısında eşitlik demektir. Ulus devlet ya da modern laik devletler ise bu eşitliği güvence altına alan kurumlar olmuşlardır. Bu yönüyle yurttaşlık, devlet düşüncesi ile birlikte anlam kazanan, ilgili olduğu bireyi var eden bir yapı sergileyerek ve modern ulus devletin inşasında anahtar bir unsur olmuştur. Yurttaş artık hak ve görevlerin paylaşılmasında kamusal alanda eşittir. Siyasi hakları kurumsallaşmıştır, yurttaş ile yabancı arasındaki ayrımın yasal ve ideolojik temelleri net bir şekilde ortaya konmuştur. Ulusal egemenlikte yurttaş ve onun bir toplamı olup bu toplamdan daha fazla şey ifade eden ulus arasındaki bağ güçlendirilmiştir. Artık cinsiyetine, ekonomik alandaki statüsüne veya inancına bakılmaksızın yönetime katılmanın asli unsurlarından biri olarak gösterilerek kendisine oy hakkı tanınmıştır.

Ancak tarihsel olarak yurttaşlık düşüncesinin izlediği yol ve uğradığı değişikliklerden hareketle günümüz ulus devletlerinde güçlü bir birleşme adına ulus ve onu oluşturan vatandaş, bölgesel kültür ve iç çeşitliliğin bastırılmasının aracına dönüşmüştür. Ulus devlet gibi üniter yapılar içerisinde yurttaşlık, tekil, saf ve rafine bir özne olarak şekillenmiştir. Yurttaşlık düşüncesi tarih boyunca mutlak egemen karşısında bir hak talebinin en meşru mücadele alanı ve varlığının olanağıyken ulus devlet düşüncesinde herkesi aynılaştırarak yok sayan bir konuma gelmiştir. Bu yönüyle ulus devletin yurttaşı, tarihteki var eden hak tanıyan yurttaş kavrayışından farklıdır ve bu farklılık paradoksal bir duruma işaret etmektedir. Yani her tek bireyin

politik ve kültürel alanda var olmasının arkasındaki yasal dayanak olarak yurttaşlık, bu yönüyle ulus devlette milliyetçi saiklerle, çokluğu birliğin potasında eritmiştir. Üstelik bu durum bir süre sonra mutlak hakikat ya da temel gerçeklik addedilerek ortaya çıkan her türlü fikir ayrılığı çöküş ile ilişkilendirilerek inşa edilen devlet ayakta tutulmaya çalışılmıştır. Bu bir anlamda aslında her tek insanı kralın tebaası olmaktan kurtarıp devletin uyruğu haline getirmektir. Üstelik bu durum Balibar'ın da işaret ettiği gibi "...devlet kendisini durmadan sağlamlaştırdıkça ve devletin kendini mitik, hayali ve kültürel olarak gerçekleştirme biçimleri çoğaldıkça bu gittikçe daha tartışılmaz ve yıkılmaz bir hal almıştır" (Balibar, 2016, s.47). Ulus devletin bu tutumu Balibar'a göre onu tarihsel olarak tehlikeye düşüren önemli tartışma konularından biridir çünkü ulus, her ne kadar etkili olmuş olursa olsun yurttaşlar ortaklığının alabildiği mümkün tarihsel biçimlerden sadece bir tanesidir. Üstelik üye ya da uyruk olmak bu yönüyle bakıldığında Ulus devlet için aslında temel belirleyici kavramlar değildir. Asıl belirleyici olan yurttaşlar arasındaki mutabakat değil karşılıklıdır. Bu anlamda Balibar'a göre ister belirli bir toprak parçasına bağlı, ister doğal bir olgu ya da kültürel bir miras olarak tahayyül edilmiş, ister tarihin bir ürünü, isterse de belirli bir istencin eseri olarak inşa edilmiş olsun, yurttaşlığın temelindeki şey karşılıklılık ve ortaklıktır.

Yurttaşlığın bu şekilde ortaklığın ufkuna yerleştirilmesi kesinlikle mutabakatla ya da homojenlikle eş anlama gelmez, durum tam aksidir, çünkü onun güvence altına aldığı haklar *elde edilmiştir/fethedilmiştir*; yani bu haklar, bir çok toplumsal "tahakkümü" ifade eden imtiyazlara, "özel çıkarlara" ve güce sahip olanların gösterdiği dirence rağmen dayatılmıştır. Çünkü bunlar (Lefort'un bu hususta liberalizmin olduğu gibi cumhuriyetçiliğin de hakim alanlarına karşı çıkarak söylediği gibi) *icat edilmişlerdir* (ve yeniden icat edilmeleri gerekir) ve tıpkı karşılık düşen "ödevler" in ve "sorumluluklar"ın içerikleri gibi hakların içeriği de bu ihtilafli ilişkiden hareketle tanımlanır (Balibar, 2016, s.47).

Tam da bu noktada homojen toplum tasavvuru aslında bu karşılıklılık ilişkisini ihlal etmesi dolayısıyla yurttaşlık tarihinin tüm kazanımlarını devletin bekası adına feda etme eğiliminde olur. Bu da ulus devlet zemininde, insan hakları ile mutlak ulusal egemenlik arasında bir gerilimin ortaya çıkmasına neden olur. Burada ulus devletten ayrı düşünülemeyen ulusal egemenlik, egemenliğini meşru bir temele yerleştirmek

adına belirli bir dil, gelenek ve tarihle besler ve toplumun her tek üyesini bu grubun bir parçası olarak düşünür. Kimin neye hakkı olduğunu belirleyen ve bunu kurumlarıyla denetleyen devlet, yurttaşa bu noktada bir alan belirler ve dışına çıkmasını istemez.

Ulus inşa süreçleri bürokratik olarak devlet aygıtının kurulması ve işletilmesi kadar, bütünün içerisindeki her tek yurttaşı ya da grubu da kapsar. Burada en büyük problem “kellesi uçurulmuş bir kral”dan sonra mevcut düzenin ve yasanın nasıl tesis edileceğidir. Ulus inşa süreci dahilinde devlet, bir yandan yurttaşın gelenekler ve geleneksel hukukla olan organik bağını koparmaya çalışırken diğer yandan kendisini kültürel, tarihsel ve dilsel bir mirasa ve geleneğe dayandırır (Gülalp, 2007, s.12) Çelişki gibi görünen bu durumu aşmanın yolu ise eşit yurttaşlık temelli milliyetçiliktir. Milliyetçilik bu anlamda yeni bir konuma gelmiş olan her yurttaşın yerini de belirleyen bir ideoloji olarak karşımıza çıkar. Kimin ulusa dahil olduğu ya da olmadığı da buna göre belirlenir. Burada temel prensiplerden de biri ulus ile devletin neredeyse kusursuz bir şekilde örtüşmesidir. Ancak bu durum tarihte neredeyse hiçbir ulus devlet tarafından gerçekleştirilememiştir çünkü Arendt’in deyiimiyle “haklara sahip olma hakkı”nın (Benhabib, 2016, s.65) ne türden bir dinamikle belirleneceği ve bu hakkı o topluluk içerisinde en çok kimin kullanacağı sorunu tam olarak çözülebilmemiş değildir. Tam da bu bağlamda 19. Yüzyılın sonlarından itibaren özellikle azınlıklar sorununun, hemen her ulus devletin en önemli problemlerinden biri olarak ortaya çıkması tesadüf değildir ki devletin neye ve kime göre inşa edildiği meselesi bu noktada tartışmaya da açıktır. Schmitt’in *Siyasal İlahiyat*’ın daha girişinde belirli bir realiteye işaret eden “Egemen, olağanüstü hale karar verendir” (Schmitt, 2010, s.13) şeklindeki tespiti bu noktada çarpıcıdır. Bu şu demektir; hukuku kuran egemendir, egemen olağanüstü hallerde yasayı kendisine dayandırarak kuran yegane güçtür. Olağanüstü hallerde ne geleneğe ne de eski hukuksal düzene artık yer yoktur. Egemen yeni hukuku kendisine dayandırarak kuracak tek güç olarak kendini ortaya koyar. Olağanüstü hal nedir sorusuna yanıtı da şu şekildedir.

Her sıra dışı yetki, her inzibati acil durum tedbiri veya kararnamesi olağanüstü hal sayılmaz. Olağanüstü halden bahsedebilmek için prensip olarak sınırsız yekinin söz konusu olması, yani mevcut düzenin bütünüyle askıya alınması gerekir. Böyle bir durumda hukuk geri adım atarken

devletin baki kalacağı aşıkardır. Olağanüstü hal anarşi ve kaostan farklı bir şey olduğu için hukuk düzeni değilse de, hukuki anlamda bir düzen hala mevcuttur. Burada devletin varlığı, hukuki normun geçerliliği karşısında tartışmasız üstünlüğünü kanıtlar... Olağanüstü halde devlet, hukuku, kendini koruma hakkına dayanarak askıya alır. (Schmitt, 2010, s.19)

Yani bir anlamda egemenliğin varlık koşulu da olağanüstü hali ilan edebilme gücüdür. Schmitt'e göre meşruiyetini zorla da olsa ortaya koyan devlet ya da otoritenin hukuk üretmek için ille de haklı olmak gibi bir zorunluluğu yoktur (Schmitt, 2010, s.21). Otoritenin hak elde edilmesi için haklı olması gibi bir zorunluluğu söz konusu değildir.

Antik Yunan'da *Polis*lerin kurulması ile modern devletlerin kurulması arasındaki ilişkiye bakıldığında merkezdeki temel sorunun, kurulan her yeni düzende de zorunlu olduğu gibi bir yasa ve hukuk sorunu etrafında şekillendiği görülebilir. Eski düzen yıkılacaksa eğer yeni düzenin yasasının temeli ne olacağı sorusu bu bağlamda oldukça hayati bir önemdedir. Tam da bu noktada devreye giren Schmitt, modern anlamda Bodin ile başlayan ve Hobbes'un devlet düzeni içerisinde teorize ederek geliştirdiği egemenlik kavramına yaptığı vurguyu ön plana çıkararak mutlak egemeni politik olana karar veren ve hukuku kuran tek güç olarak belirler. Bu da aslında pek çok düşünürün eleştirilerine konu olduğu üzere devletin, hukuki ya da adil olması gerektiğine yönelik talepleri anlamsızlaştırır. Çünkü Schmitt'e göre eğer bir devlet egemen bir devletse zaten meşrudur da. Meşruiyet bu anlamda ona göre hukuki olmakla ilişkilendirilemez. Darbeyi yapan, ortaya çıkan olağanüstü hal durumunda mevcut olanı kendi lehine çevirdiği müddetçe egemen olarak adlandırılır. Bu da Arendt'in ısrarla üzerinde durduğu "Haklara sahip olma hakkı"nın tamamen devre dışı bırakılması anlamına gelir. Nitekim Arendt'e göre "haklara sahip olma hakkı" ancak 18. yüzyıl sonrasında, örgütlenmiş bir topluluğa ait olma hakkını kazanamayan ve bu hakları yitiren insanların ortaya çıkmaya başlaması ile haberdar olduğumuz bir haktır. Yani bu aslında modern ulus devletlerle beraber ortaya çıkmış olan "hak kaybına" ilişkin bir problemdir. Ona göre

Bu kayba tekabül eden ve insan hakları arasında asla adı bile anılmamış olan hak 18. Yüzyıl kategorileri arasında sayılmaz çünkü u devrin geçerli kategorileri hakların kendiliğinden ve insanın doğasından kaynaklandığını farz eder... haklara sahip olma hakkı ya da her bireyin insanlığa insanlığa ait olma hakkı insanlığın kendisi

tarafından garanti altına alınmalıdır. Bunun mümkün olup olmadığı ise hiçbir surette kesin değildir (Benhabib, 2016, s.65).

Frank Michelman bu “haklara sahip olma hakkını kişinin somut politik topluluklar içerisindeki hukuksal statüye bağlar. Ona göre “haklara sahip olma hakkı modern devletçi koşullarda ortaya çıkar ve bir mültecinin ya da uyruksuz bir kişinin, bazı adil koşullara dayalı sosyal hudutlar içinde vatandaşlığa, ya da en azından hukuki bireyliğe kabul edilmeye ilişkin ahlaki talebine eşdeğerdir” (Benhabib, 2016, s.66). Hak talebi burada Benhabib’in de vurguladığı üzere aslında ahlaki buyruğu dile getirir. “Tüm insanlara bir topluluğun mensubu ve bu topluluğun koruması altında bulunmaya hak kazanmış kişiler olarak muamele edin” şeklinde dile geldiğinde aslında bu üyeliğe ilişkin ahlaki bir taleptir ve üyeliğe ilişkin talebe uygun, belli türden bir muameleyi kapsar (Benhabib, 2016, s.66)

Tüm bunların ışığında esas olarak modern ulus devletlerin yurttaşlık temelinde örgütlenmesinin temelinde toplumu ulus öncesi konumundan ayırmak ve buna bağlı olarak yasayı yeniden tesis etmek vardır. Bunun ne türden etik bir sorumlulukla yapılacağı sorusu ise eskimiş olmasına rağmen önemini kaybetmemiştir. Neredeyse 2400 yıl önce Platon’un *Ethnoston Polise* geçmiş Antik Yunan’da yazdığı temel eserlerinden *Politeia* ve *Nomoi*’nin pek çok dile “devlet” ve “yasalar” olarak çevrilmesi tesadüf değildir. Aynı şekilde Antik Yunan tragedyalı hukukun ve siyasetin kurulması aşamasında tartışmaların ne düzeyde ilerlediğini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Vernant ve Naquet’ye göre Antik Yunan’ların tutarlı bir sistem halinde örgütlenen, ilkelere dayalı saltık bir hukuk düşüncesi aslında yoktu, sadece hukuk dereceleri vardı. Bir yandan hukuk gerçek otoriteye, zorlamaya dayanırken öte yandan kutsal güçlerle dünyanın düzenini, Zeus’un adaletini devreye sokuyorlardı (Vernant ve Naquet, 2012, s.18). Tragedyalar da bu bakımdan sadece sahnelenen bir oyun olmaktan öte içinde yaşanan düzenin tartışmalarını ister istemez dile getiren metinler olarak karşımıza çıkmıştır. Vernant ve Naquet bir yazın türü olarak tragedyayı bu bağlamda belirli toplumsal ve psikolojik koşullara bağlı insan deneyiminin özel bir ifadesi olarak görürler (Vernant ve Naquet, 2012, s.23-24). Nitekim *Antigone* çoğunlukla devlet ve gelenek arasındaki çatışmanın bir örneği olarak gösterilir. Bu çatışma yeni düzen kurulurken eskisinin lağvedilmesi ile birlikte ortaya çıkan kriz anları ile de doğrudan ilişkilidir.

Aynı durum ulus devletler söz konusu olduğunda da geçerlidir. E. H. Carr’ın

“modern anlamıyla ulusların, Ortaçağ Hıristiyanlık aleminin uluslar arası (ya da daha doğrusu, uluslar arası öncesi) düzenin bozulmasının ürünü olduğu; ulusların Rönesans’ın maceracı ve mağrur bireycilik ruhunun bütünleyici bir ulusal düzlemdeki yansımasını temsil ettiği yaygın bir kanıdır... ve genel hatlarıyla doğrudur” şeklinde dile getirdiği bu yeni durum da aslında bir kriz dönemine işaret eder ve bir inşa süreci başlatır. Bu da yurttaşlığın ulus denilen yeni bir topluluğun ve milliyetçilik denilen yeni bir siyasal egemenlik ideolojisinin yaratılmasını içerir. (Gülalp, 2007, s.12-13). Bu bağlamda milliyetçiliğin ortaya koyduğu en önemli hedef ulus ve devlet arasında mutlak bir birlikteliğin kurulmasıdır. Asıl ilginç olan neredeyse 150 yıldır bunun bir tasavvur ya mit olmaktan çıkıp gerçekten böyle bir şeyin var olduğu inancının yaygınlaşmaya ve yerleşmeye başlamasıdır. Diğer taraftan ulusun devletle bir ve aynı şey olmadığı ifade edildiğinde ortaya çıkan problemlerden en önemlisi hemen her zaman olduğu gibi azınlıklar sorunu olmuştur. Azınlıklar, homojen olduğu varsayılan topluma nasıl ve ne şekilde entegre edilecektir gibi bir problem ulus devletlerin pek çok yerde hala çözemediği en büyük problemlerinden birisidir. Bu noktada esas sorun egemenliğin gerçekte kime ait olduğu sorundur (Gülalp, 2007, s.13) ve ulus inşa süreçlerinden bağımsız değildir. Ulus devlette çözümün yegane anahtarı olarak görülmüş olan haklara dayalı eşit yurttaşlık kavramı bu anlamda Antik Yunan, Roma imparatorluğu ve Ortaçağ kent devletlerinden farklı olarak kesin bir sapma yaşamış ve ulus devletlerin sınırları içerisinde artık başka bir anlama gelmiştir. Daha önce değinildiği üzere ilginç olan, bunun tartışmasız somut bir gerçeklik hatta hakikat olarak görülmesidir.

Hobsbawm *Milletler ve Milliyetçilik* adlı kitabının girişini oldukça çarpıcı bir benzetmeye açar. Nükleer bir savaşın sonrasında galaksiler arası bir tarihçi kendi galaksisindeki alıcıların kaydettiği uzaktaki “ufak” bir felaketin nedenini araştırmak için artık ölmüş olan bu gezegene ayak basar. Gelişkin silah teknolojisi tüm insanları öldürecek şekilde tasarlanmış ve eşyalara bir zarar vermemiştir. Bu şekilde korunmuş gezegende kütüphanelere ve arşivlere bakan gözlemci bir süre inceleme yaptıktan sonra yeryüzü gezegeninde insanlık tarihinin son iki yüzyılını kapsayan süreç içerisinde “millet” terimini ve bu terimden türetilen sözcükleri anlamadan durumun kavranamayacağı sonucunu çıkarmıştır. Nitekim bu dönemde “millet” terimi insan ilişkilerinin önemli bir bölümünü anlatır gibi görünmektedir. Ama sırrı, zaten tam olarak neyi anlattığının bilinmemesindedir. Bu gözlemci 19. Yüzyılı milletlerin

inşasının tarihi olarak gören Walter Begahot'ı okuduğunda şunu görür; “bize sormadığınız zaman bunun ne olduğunu bilir, ne var ki hemen açıklayamayız ya da tanımlayamayız.” İşte bu gözlem Hobsbawm'a göre Begahot ve bizim açımızdan geçerli sayılabilir ama “‘millet’ fikrine inandırıcılık kazandırır görünen insanoğlunun deneyimini yaşamayan galaksiler arası tarihçiler açısından geçerli değildir. (Hobsbawm, 2014, s.14-15)

Hobsbawm'ın bu türden bir yola başvurması içerik bakımından düşünüldüğünde yersiz değildir ve genel olarak Hobsbawm'ın “milletler yaratılmıştır” düşüncesinin temelini ya da “temelsizliğini” gösterir niteliktedir.

Bu türden bir içerik ile bakıldığında ulus devletlerin milliyetçilik merkezli yurttaşlık belirlemesi kendisine yüklenen yükü aslında kaldıracabilecek durumda değildir ve tarihsel olarak da oldukça kırılğan bir zemine oturtulmuştur.

KAYNAKÇA

- AĞAOĞULLARI M. A. (1986) "*Halk ya da Ulus Egemenliği'nin Kuramsal Temelleri Üzerine Birkaç Düşünce*", AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Ankara, Cilt XLI, Sayı 1-4, s.139 (Erişim Tarihi: 05.08.2018)
<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/ausbf/article/view/5000099532/5000092698>
- AĞAOĞULLARI M.A. (1989) *Fransız Devrimi'nde Birey Devlet İlişkisi*, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi cilt.44 sayı.3 (Erişim Tarihi:24.05.2018)
<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/453/5110.pdf>
- AĞAOĞULLARI, M. A. ve KÖKER, L. (1997). *Tanrı Devletinden Kral Devlete*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- AĞAOĞULLARI, M.A(2010). *Ulus Devlet Ya Da Halkın Egemenliği*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- AĞAOĞULLARI, M.A. ZABCI, F.Ç. ve ERGÜN, R. (2005). *Kral Devletten Ulus Devlete*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- AKAL, C. B., KÖKER, L. ve AĞAOULLARI, M. A. (1994). *Kral Devlet Ya Da Ölümü Tanrı*, Ankara: İmge Kitabevi yayınları.
- AKIN İ. F. (2013). *Devlet Doktrinleri*, İstanbul, Beta Yayınları.
- ALATLI, A. (2014). *Batiya Yön Veren Metinler II*. İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- ANDERSON, B. (2015). *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, (İ. Savaşır, Çev) İstanbul: Metis Yayınları.
- ANNE- MARİE, T. (2010). *Ulusal Kimlikler Ulusaşırı Bir Paradigma, "Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek"* içinden. der.DİECHOFF, A., JAFFRELOT, C. (D. Çetinkasap, Çev.) İstanbul: İletişim Yayıncılık
- ARISTOTELES. (1998). *Atinalıların Devleti*, (S.Y. Baydur, Çev.). İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Yayınları.
- ARISTOTELES. (2007). *Nikomakhos'a Etik*, (S. Babür, Çev.). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- ARISTOTELES. (2010). *Politika*, (M. Tunçay, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ARMSTRONG, A. J. (2018). *Milliyetçilikten Önce Milletler*, (S.E. Türközü Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- AUGUSTİNUS. (1911). *Zweiundzwanzig Bücher Über Den Gottesstaat* (A. Schröder, Çev.) München: Bibliothek der Kirchenfater.

- BAHAMBRA K.G. (2015). *Moderniteyi Yeniden Düşünmek, Post Kolonyalizm Ve Sosyolojik Tahayyül*, (Ö. İlyas, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- BALİBAR, E. WALLERSTEİN I. (2013). *İrk Ulus Sınıf. Belirsiz Kimlikler*. (N. Ökten, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları,
- BALİBAR, E. (2016). *Yurttaşlık* (M. Erşen, Çev.). İstanbul: Monokl Yayınları.
- BAUMAN, Z., BORDONİ, C. (2017) *Kriz Hali ve Devlet*, (Y. Aalogan, Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları, ,
- BENHABİB, S. (2016). *Ötekilerin Hakları, Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar* ,(B.Akkıyal. Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- BLİCKLE, P. (2006). *Von der Leibeigenschaft zu den Menschenrechten: Eine Geschichte der Freiheit in Deutschland*, München: C.H.Beck Verlag.
- BOTTOMORE, T. (2000). *Kırk Yıl Sonra Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, T. H. Marshall, T. Bottomore, *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar* içinden, (A. Kaya. Çev.). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- BOURDİEU, P. (2016). *Devlet Üzerine, College de France Dersleri (1989-1992)*, (A.Sümer, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları
- BRUBAKER W. R. (2012). *Fransa Ve Almanya 'da Göç, Vatandaşlık Ve Ulus Devlet, Karşılaştırmalı Bir Tarihsel Çözümleme. Vatandaşlığın Dönüşümü* İçinden, (A. Kadioğlu Haz.). İstanbul: Metis Yayınları.
- BRUBAKER W.R. (2009). *Fransa Ve Almanya 'da Vatandaşlık Ve Ulus Ruhu*,(V. Pekel, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi
- BRUTUS, S.J. (2009). *Vindiciae. Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar*, İçinden (M. Tunçay, Der.ve Çev.). İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- CALHOUN, C, (2014). *Kimlik Ve Tanınma Politikası, Kimlik Politikaları, Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* içinden, (F. Mollaer, Edit., B. Helvacıoğlu vd. Çev.). Ankara: Doğubatu Yayınları.
- CALHOUN, C. (2009). *Milliyetçilik*, (B. Sütçüoğlu, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- CAPELLE, W. (1995). *Sokrates 'ten Önce Felsefe*, (O. Özügül, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- CARR, E. H. (2015). *Milliyetçilik Ve Sonrası*, (O. Akınhay, Cev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- CRİCK, B. (2012). *Demokrasi*, (Ü. H. Yolsal, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- DE WENDEN C.W. (1998). *Ulus Ve Yurttaşlık, Uluslar ve Milliyetçilikler*, İçinden (S. İdemen, Cev.). İstanbul: Metis Yayınları.

- DEMİRCİOĞLU, H. (1998). *Roma Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- DIECKHOFF A., JAFFRELOT, C. (2010). *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek*, (D. Çetinkasap, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- DONNAN H., WILSON, T.M. (2002). *Sınırlar, Kimlik Ulus Ve Devletin Uçları*, (Z.Yaş, Çev.). Ankara: Ütopya yayınevi.
- DONNAN. H. ve T. M. WILSON, (2002). *Sınırlar, Kimlik Ulus Ve Devletin Uçları*, (Z. Yaş, Çev.). Ankara: Ütopya Yayınları.
- DOYLE, W. (2015). *Fransız Devrimi*, (H. Gür, Çev) Ankara: Dost Kitabevi.
- DOYTCHEVA, M. (2016). *Çokkültürlülük*, (T.A. Onmuş, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- EBENSTEİN, W. (2005). *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, (İ. Özel, Çev.). İstanbul: Şûle Yayınları.
- ECO, U. (2014). *Ortaçağ* (L. T. Basmacı, Çev.) İstanbul: Alfa yayınları.
- ERİKSEN T. H. (2004). *Etnisite ve Milliyetçilik, Antropolojik Bir Bakış*, (E. Uşaklı, Çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- GARAN, M. (1973). *Dünyayı Sarsan İhtilaller*, (Çevirmen yok) İstanbul: A Yayınları.
- GELLNER, E. (2013). *Uluslar ve Ulusçuluk*, (B. Ersanlı, G. G. Özdoğan Çev.). İstanbul: Hil Yayın.
- GELLNER, E. (2015). *Milliyetçiliğe Bakmak*, (S. Coşar, S. Özertürk, N. Soyarık Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- GIDDENS, A. (2008). *Ulus Devlet Ve Şiddet*, (C. Atay, Çev.). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- GÜL, M. (2012). *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık
- GÜLALP, H. (2007). *Vatandaşlık Ve Etnik Çatışma, Ulus Devletin Sorgulanması*, İstanbul: Metis Yayınları.
- HABERMAS, J. (1995). *Kamusal Alan: Ansiklopedik Bir Makale*, (N. Erol, Çev.). Birikim Dergisi sayı 70, s.62-66
- HABERMAS, J. (2015). *“Öteki” Olmak “Öteki”yle Yaşamak, Siyaset Kuramı Yazıları*, (İ.Aka, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- HALL, J.A. (2008). *Milletleri Türdeşleştirmenin Koşulları, 21. Yüzyılda Milliyetçilik İçinden* (U. Özkırmı, Der.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- HARDT, M.& NEGRI, A. (2011) *Çokluk, İmparatorluk Çağında Savaş Ve Demokrasi*, (B. Yıldırım Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- HAZAN, E. (2016). *Fransız Devrimi Tarihi*, (N.C.Sümter, Çev.). Ankara: Say Yayınları.

- HEATER, D. (2007). *Yurttaşlığın Kısa Tarihi*, (M. Delikara, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- HOBBS, T. (2004). *Leviathan*, (S. Lim, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- HOBBSAWM, E. J. (2009). *Fransız Devrimine Bakış*, (O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- HOBBSAWM, E. J. (2014). *Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit, Gerçeklik*, (O. Akınhay, Çev.). İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- HÖFERT, A, *Geç Ortaçağda Devletler, kentler ve Yurttaşlar, Devletler ve Yurttaşları İçinden*, Skinner, Q., Strath , B., (Gökhan A. Çev) 2011. İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları s.78
- HUBERMAN, L. (1974). *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, (M. Belge, Çev.). İstanbul: Bilim Yayınları.
- HÜHNS, E. vd. (1963) *Bürger, Edelmänn: Leben im Mittelalter*, Berlin: Verlag Neues Leben,
- İNSEL, A. (2013) *Louis Bonapart 'ın On Sekiz Brumier 'i*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KADIOĞLU A. (2012). *Vatandaşlığın Dönüşümü, Üyelikten Haklara İçinden "Türkiye 'de Vatandaşlığın Anatomisi*, (Hzrl, A. Kadioğlu, C. Cemgil, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- KAYA, A. (2000). *Yurttaşlık , Azınlıklar ve Çokkültürlülük, Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, (A. Kaya. Çev.). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- KELSEN, H. ve JESTAEDT, M. (2007). *Veröffentlichte Schriften 1905-1910 Und Selbstzeugnisse*, Tübingen: Mohr Siebeck Verlag.
- KYMLİCKA, W. Ve NORMAN W. (2012). *Vatandaşın Dönüşü: Vatandaşlık Kuramındaki Yeni Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme, Vatandaşlığın Dönüşümü, Üyelikten Haklara İçinden*, (Hzrl, A. Kadioğlu, C. Cemgil, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları
- KYMLİCKA, W. (2015). *Çokkültürlü Yurttaşlık, Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- LACOSTE ,Y. (1998). *Ulus Ve Demokrasi Doğal Bir Çift Mi, Uluslar ve Milliyetçilikler İçinden* (S.İdemen, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- LAERTİOS, D. (2015). *Ünlü Filozofların Yaşamları Ve Öğretileri*, (C. Şentuna, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- LE GOFF, J., (2015). *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, (H. Güven, U. Güven, Çev) Ankara: Doğubatı Yayınları.
- LECA, J. (1998). *Uluslar Ve Milliyetçilikler*, (S. İdemen, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları,

- LEFEBVRE, G. (2015). *Fransız Devrimi*, (H. Bucak, Çev.) İstanbul: Hil Yayın
- LOCKE, J.(2019). *Yönetim Üzerine İki İnceleme*, (F. Bakırcı, Çev.). İstanbul: Eski Kitaplar Yayınevi
- MARSHALL, T. H, (2000). *Bottomore, T. Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, (A. Kaya, Çev.). Ankara: Gündoğan Yayınları
- MARX, K. (2013). *Louis Bonapart'ın On Sekiz Brumier'i* (T. Bora, Çev.). İstanbul, İletişim Yayınları.
- NAİRN, T. (2015). *Milliyetçiliğin Yüzleri, Janus'a Yeni Bir Bakış*, (S.Kırdar, M. Ratip Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZKIRIMLI, U. (2015). *Milliyetçilik Kuramları, "Eleştirel Bir Bakış*, Ankara, Doğubatu Yayınları.
- ÖZTÜRK, A. (2013). *Karma Anayasacı Antik Cumhuriyet Geleneği Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme, Res Publica* içinden. Ankara: Doğubatu Yayınları
- PIERSON, C. (2011). *Modern Devlet*, (N.Kutluğ, B. Erdoğan, Çev.). İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.
- PLATON, (1995). *Devlet*, (S. Eyüboğlu, M. A. Cimcoz, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- POGGI, G. (2007). *Modern Devletin Gelişimi-Sosyolojik bir Yaklaşım*, (Ş. Kut, B. Toprak, Çev). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- POGGI, G. (2011a) *Yurttaşlar ve Devlet: Geçmişe Bakış ve Muhtemel Gelecek* (G. Aksay, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları
- POGGI, G. (2011b). *Devlet, Doğası Geleceği ve Gelişimi*, (A. Babacan, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- RENAN E. (2016). *Ulus Nedir*, (G. Yavaş, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- ROUSSEAU, J.J (1969). *Toplum Sözleşmesi*, (V. Günyol, Çev.). İstanbul: Çan Yayınları.
- RUNCİMAN, D. (2011). *Devlet Kavramı: Kurgusal Olanın Hakimiyeti*, (G.Aksay. Çev). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- RUSS, J. (2014). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni, Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, (Ö. Doğan, Çev.). Ankara: Doğubatu Yayınları.
- RYAN, M. (2011). *Özgürlük, Hukuk ve Ortaçağ Devleti, Devletler ve Yurttaşları İçinden*, (Der. SKINNER, Q., STRATH, B., (G.Aksay. Çev). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- SABGAH, D. (2010). *Milliyetçilik ve Çokkültürlülük, Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek* içinden, (Der. Diechoff, A., Jaffrelot, C, D. Çetinkasap, Çev.) İstanbul: İletişim Yayıncılık.

- SABINE, G. (1969). *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Yeni Çağ, 2.cilt, (A. Ökten, Çev.). Ankara: Türk Siyasi ilimler Derneği Yayını.
- SCHMITT, C. (2009). *Tarih Ve Siyaset Üzerine İki Deneme, Roma Katolikiği Ve Politik Form & Kara Ve Deniz*, (G. Yıldız, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- SCHMITT, C. (1930). *Staatsethik und Und Pluralistischer Staat*, Kant Studien No:35 (Erişim Tarihi: 23.11.2017) <http://tr.scribd.com/doc/86519112/Schmitt-Staatsethik-Und-Pluralistischer-Staat>)
- SCHMITT, C. (2010). *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*, (A. E. Zeybekoğlu, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- SCHMITT, C (2009). *Tarih ve Siyaset Üzerine İki Deneme, Rom Katolikiği Ve Politik Form&Kara ve Deniz*, (G. Yıldız, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- SCHMITT, C. *Staatsethik und Und Pluralistischer Staat*, Kant Studien No:35 s.29 (Erişim Tarihi:15.06.2018) <https://dokumen.tips/download/link/carl-schmitt-staatsethik-und-pluralistischer-staat>)
- SCHULZE, H. (2005) *Avrupa'da Ulus Ve Devlet*, (T. Binder, çev.) İstanbul: Literatür yayıncılık.
- SIEYES, E. (1951). *Tiers Etat Nedir*, (S. Derbil, Çev.). Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt 8, sayı:1-2, s. 126-208.
- SİEYES, E. (2009). *Üçüncü Tabaka Nedir*, (N.Koray, çev.) Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi İçinden (der. M. Tunçay) İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, , s.558-559
- SKINNER, Q. (2014). *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri*, (Buğralılar, E, Yıldırım, B. Çev.). Ankara: Phoenix yayınevi.
- SKINNER, Q. Ve STRATH (2011). *Devletler ve Yurttaşlar*, (G. Aksay, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları
- SMİTH, A. D. (2017). *Etno- Sembolizm ve Milliyetçilik*, (B. F. Çallı, Çev.). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- SMİTH, A.D. (2013). *Milliyetçilik. Kuram, İdeoloji, Tarih*, (Ü. H. Yolsal, Çev.). Ankara: Atıf Yayınları.
- TANNENBAUM, D. G., SCHULTZ, D. (2011). *Siyasi Düşünce Tarihi*, (F. Demirci, Çev.). Ankara: Adres Yayınları.
- TAYLOR, C. (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller*, (H. Koyukan Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- THİESSE, A. M. (2010). *Ulusal Kimlikler Ulusaşırı Bir Paradigma*, , “Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek” içinden, (Der. Diechoff, A., Jaffrelot, C, D. Çetinkasap, Çev.) İstanbul: İletişim Yayıncılık.

- TUNÇAY, M. (2009). *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar, Yeni Çağ*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- TURNER, B. S.(2012). *Vatandaşlık Kuramının Ana Hatları, Vatandaşlığın Dönüşümü, Üyelikten Haklara* içinden (Haz. Kadioğlu, A, C. Cemgil, Çev.).İstanbul: Metis Yayınları.
- VEGA, A. J. (2011). *Aydınlanmanın Farklılıkları, Bugünün Kimlikleri*, (G. Aksay, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları
- VERNANT, J. P., NAQUET, P. V. (2012). *Eski Yunan'da Mit Ve Tragedya* (S. Tamgüç, R. F. Çam, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- WEBER, E. (2017) *Köylülerden Fransızlara, Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914* (Ç.Sümer, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- WOOD, E. M. (2013). *Yurttaşlardan Lordlara, Eskiçağdan Ortaçağa Batı Siyasi Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*, (O. Köymen, Çev.). İstanbul: Yordam Kitap.

EK 1. ORJİNALLİK RAPORU



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih:18/07/2019

Tez Başlığı : YURTTAŞLIK DÜŞÜNCE Sİ BAĞLAMINDA ULUS DEVLET VE SORUNLARI

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 134 sayfalık kısmına ilişkin, 18/07/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 5'tir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç
- 4- Alıntılar dâhil
- 5- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

18/07/2019

Adı Soyadı: Hasan DEMİR

Öğrenci No: N12247683

Anabilim Dalı: FELSEFE

Programı: Doktora

Statüsü: Doktora Bütünleşik Dr.DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR

(Prof. Dr. Cemal GÜZEL)

EK 2.ETİK KURUL MUAFİYET FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih:18/07/2019

Tez Başlığı: YURTTAŞLIK DÜŞÜNCE Sİ BAĞLAMINDA ULUS DEVLET VE SORUNLARI

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.


 18/07/2019

Adı Soyadı: Hasan DEMİR

Öğrenci No: N12247683

Anabilim Dalı: FELSEFE

Programı: DOKTORA

Statüsü: Yüksek Lisans Doktora Bütünleşik Doktora**DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI**



(Prof. Dr. Cemal GÜZEL)

Detaylı Bilgi: <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>

Telefon: 0-312-2976860

Faks: 0-3122992147

E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr