T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
(SİYASET BİLİMİ)

ULUS VE ULUSÇULUĞA EKONOMİ-POLİTİK YAKLAŞIM: KURAMSAL BİR İNCELEME

Doktora Tezi

Günal SEYİT

Ankara-2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
(SİYASET BİLİMİ)

ULUS VE ULUSÇULUĞA EKONOMİ-POLİTİK YAKLAŞIM: KURAMSAL BİR İNCELEME

Doktora Tezi

Günal SEYİT

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet YETİŞ

Ankara-2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
(SİYASET BİLİMİ)

ULUS VE ULUSÇULUĞA EKONOMİ-POLİTİK YAKLAŞIM
-KURAMSAL BİR İNCELEME-

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet YETİŞ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	İmzası
Yrd. Doç. Dr. Bilgay Kuruç	
Prof. Dr. Mehmet Yetiş	
Prof. Dr. Aykut Çoban	
Doç. Dr. Mehmet Akyazı	
Doç. Dr. Galip Yalman	

Tez Sınavı Tarihi 10.06.2016

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (23/03/2016)



Günal SEYİT

Bana sevgiyi öğreten aileme…

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ iv
GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
KAVRAMSAL AÇIKLAMALAR

I. Ulus Karşısında Irk, Aşiret, Milliyet, Halk 8
II. Ulus Kavramı 18
A. Dilsel ve Anlambilimsel Bağlam 18
B. Kavramsal Bağlam: Öznel – Nesnel Ölçütler İkilemi 20
III. Vatan ve Vatanseverlik Kavramları 30
A. Kavramların Siyasal ve Toplumsal İçerimleri Üzerine 30
B. Kavramın Tarihi: Patria 36
1. Dilbilimsel Bağlam 36
2. Siyasal Bağlama Geçiş: Bir Siyasal Hareket Olarak Vatanseverlik 37
IV. Ulusçuluk – Vatanseverlik ve Ulusçuluk – Ulusallık Ayrımı Sorunu 40

İKİNCİ BÖLÜM
KURAMSAL TARTIŞMALAR: EKONOMİ-POLİTİK DÜZLEMDE ULUS VE ULUSÇULUK

I. Ulusun Kökeni ve Tarihselliği Sorunu 51
A. Modernist, İlkçi ve Etno-Sembolcü Yaklaşımlar 51
B. Ulusun Modernite Öncesi Kökleri: Ulusun Etnik Kökeni Sorunu 61
C. Yöntemsel Sorun: Ekonomik-Kültürel Etmenler İkilemi 73

II. Ulusçuluğun Yayılması Sorunu 76
III. Ulus ve Evrenselcilik Sorunu 88

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KAPİTALİZM VE ULUSLAŞMA

I. Kapitalist Gelişme – Uluslaşma İlişkisi 100
A. Ulus Kuramında Kapitalistleşme, Merkezileşme ve Avrupamerkezcilik Sorunu..... 100
B. Merkezileşmenin Ölçeği Sorunu: Kapitalizm ve Ulusal Ölçek 121
C. Uluslaşma Sürecinde Burjuvazinin Konumu Sorunu..... 127
II. Kapitalist Dünya Sistemi, Pazar ve Uluslaşma 133
A. Düz Dünya – Eşitsiz Gelişme İkilemi..... 133
1. Kapitalist Gelişme, Sosyalizm ve Ulusların Yazgısı Sorunu..... 133
2. İki Kapitalizm..... 145
B. Pazar Ekonomisi – Kapitalizm İkilemi: İki Gelişme Yolu İki Ulus 159

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
KAPİTALİST DEVLET VE MODERN ULUSUN ÖRGÜTLENMESİ

I. Ülkesel Kesit 175
A. Ulusal Uzam Oluşumunun Ekonomi-Politik Zemini..... 175
1. Kapitalist Devlet ve Uzam 175
2. Sermaye Birikim Mantığı ve Uzam 185
3. Sermaye Mantığı Karşısında Teritoryal Mantık ve Ulus 200
B. Kapitalist Zamansal Matris ve Ulusun Zamansallığı 203
C. Ulusun İdeolojik Kuruluşu ve Devlet..... 211
II. Dünya Sistemi Kesiti: Devletlerarası Sistem ve Halklık 221

BEŞİNCİ BÖLÜM

SINIF SAVAŞIMI BAĞLAMINDA ULUS VE ULUSÇULUK

I. Ulusçuluk – Sınıf Savaşımı İlişkisinin Tarihsel Görünümü 244

II. İdeolojilerin Sınıfsal Belirlenimi ve İdeolojik Sınıf Savaşımı Sorunu 283

III. İdeolojik Hegemonya Savaşımı İçinde Ulusçuluk 293

A. Kuramsal Öncüller: 'Halk-ulus' Kavramı 293

B. İki Hegemonya İki Ulus 297

C. Halk-ulusun Güncelliği Sorunu 306

D. Eklemleme Pratiği İçinde Ulusçuluk 312

SONUÇ 319

YARARLANILAN KAYNAKLAR 333

ÖZET 354

ABSTRACT 355

ÖNSÖZ

Bu çalışmada ele alınan sorun alanı ile özyaşamöyküm arasında bir ilişki bulunuyor. İlk bakışta, kuramsal düzeydeki bir sorun alanının kişisel yaşam deneyimi ile nasıl bir ilişki içinde bulunabileceği sorgulanabilir. 1989 yılında ailemle birlikte Bulgaristan'dan Türkiye'ye göç edişim, resmî ideolojisi sosyalizm olan bir halk cumhuriyetinin ulusal soruna çözüm üretememesi ile koşullanıyordu. Bu anlamda, henüz çocukluk yıllarımdan başlayarak ulusal sorun, yaşamımı somut olarak etkilemeye başlamıştı. Üniversite yıllarımda, ulusçuluk ile sosyalizm arasındaki ilişkiyi sorgulamaya başladım. Yüksek lisans tezimde, sosyalizm ile Kemalist ulusçuluğun özgün bir sentezini gerçekleştirmeye çalışan Sol Kemalist düşünce geleneğinin izini sürmeye çalıştım. Zaman içinde ulusal sorun, ulusçuluk, sosyalizm konularının kuramsal boyutlarını araştırma gereksinimi duydum. Bu çalışma, söz konusu gereksinimin yol açtığı araştırma sürecinin mütevazı bir ürünüdür.

Çalışmam boyunca danışmanım olarak uzun süre bana yol gösteren emekli hocam Prof. Dr. Tülin Öngen'e, değerli yönlendirmeleri ve verdiği manevi destek ile tezimi bitirmemi sağlayan danışmanım Prof. Dr. Mehmet Yetiş'e, çalışmamı izleyerek yapıcı önerileri ile katkı sağlayan Prof. Dr. Aykut Çoban'a, doktora öğrenimi için Siyasal Bilgiler Fakültesine yönelmem konusunda beni teşvik eden Prof. Dr. Tülay Özüerman'a, kendilerinden çok şey öğrendiğim Prof. Dr. Bilsay Kuruç ve Prof. Dr. Cem Eroğul'a, başta Mehmet Akbulut olmak üzere Siyasal Bilgiler Fakültesi Kütüphanesi ve Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi çalışanlarına, sağladığı burs desteği ile maddi zorlukları aşmamda yardımcı olan Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumuna (TÜBİTAK) teşekkürü borç bilirim.

GİRİŞ

Ken Loach'un yönetmenliğini yaptığı *Bread and Roses* (Ekmek ve Güller) filminin bir sahnesinde, hak arama savaşımı içerisinde işyerini işgal eden göçmen temizlik işçileri, polis müdahalesi öncesi ve sırasında şu sözleri haykırırlar: "*Biz örgütlü bir gücüz! Bizi kimse işten atamaz! Çünkü biz* ***Latiniz****!*". Filmin kendisi, çoğu göçmen olan temizlik işçilerinin hak arama ve örgütlenme çabaları sürecinde sınıf bilincinin nasıl yükseldiğinin izini sürmektedir ve sözü edilen sahne de, filmdeki olaylar zinciri bağlamında, işçilerin sınıf bilincinin en üst düzeyine (kuşkusuz, sınıf savaşımının *iktisadi* düzeyinin sınırlılıkları çerçevesinde) ulaştıkları halkayı temsil etmektedir. İşçilerin, bu uğrakta, -savaşımın özyapısı düşünüldüğünde- izleyicinin bekleyeceği "biz işçiyiz!" sözleri yerine "*biz Latiniz!*" şeklindeki haykırışları, birbiriyle bağlantılı birkaç temel sorun alanını akla getirmektedir.

İşçiler, eylemlerinin amacı ve gereklerine karşın, *söylemlerinde* neden onları birleştirecek ortak zemin olarak sınıfsal konumlarını seçmemişlerdir? İşçiler, o ana dek yaşamlarını çerçeveleyen ve onların "saf sınıfsal çıkarlarını" görmelerini engelleyen, "yanlış bilinç" anlamında ideolojinin çerçevesinden kurtulamadıkları için mi yoksa sadece göçmen olmalarının vermiş olduğu eziklikten kaynaklanan duygusal bir tepkisellik dolayısıyla mı bu ifadeyi (*Latiniz!*) kullanmaktadırlar? İşçilerin kiminin Bolivyalı kiminin Meksikalı vb. olduğunu dikkate aldığımızda ve içinden çıktıkları devletlerin / ulusların çeşitliliğini, dolayısıyla da ortaklaşma zemini olarak devlet-ulus kökeninde birleşmelerinin olanaksızlığını düşündüğümüzde, işçilerin yine de ortak dil, kültür, kader, tarih ve ekonomik yapı temelinde ortaklaşan bir

devlet-üstü ulusallık düzeyini çağrıştıran *Latin*lik temelinde birleşmeleri nasıl açıklanabilir?

Kurgusal olması olası filmin bir sahnesindeki sözün, ulusçuluk ile sınıf savaşımı ilişkisine dair bu türden uzun sorularla tartışma konusu yapılması, gereksiz ve bilim dışı bir çaba olarak görülebilir. Ancak bu soruları somut tarihsel süreçlerin çözümlenmesi çabasının bileşenleri kılmanın sanıldığı kadar zor olmaması gerçeği, filmin kurgusallığından yola çıkarak soruları önemsizleştirme kestirmeciliğinin geçersizliğini kolayca ortaya çıkarır. Örneğin, "bir film kahramanı olmayan", İrlanda bağımsızlık savaşının önderlerinden James O'Connoly'nin ulusal bağımsızlığa yönelik ulusçu savaşım ile sosyalizme dönük sınıf savaşımını kopmaz bağlar ile birbirine bağlayan şu sözleri, bir filmden alınma değildir:

> "*Sosyalizmi içermeyen bir milliyetçilik -Eski İrlanda'nın toplumsal yapısının temelinde bulunan o ortak mülkiyetin daha kapsamlı ve daha gelişkin bir biçimine dayandırılmış bir toplumsal yeniden örgütlenmeyi içermeyen ulusçuluk-yalnızca ulusal vefasızlık, hainliktir.*" (O'Connoly, 1980: 20).

O'Connoly'nin bu sözlerinin ötesinde, somut tarihsel-siyasal olgular da sınıf savaşımı pratikleri ile ulusçuluk arasında yakın bir ilişki bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, II. Dünya Savaşı'ndan sonra sömürge ülkelerde belirginleşen ulusal kurtuluş hareketlerinin birçoğunda ulusçu istemlerin sosyalist bir söylem ile dile gelmesi, sosyalist savaşımın da ulusçu bir kalıba dökülmesi dikkate değer bir olgudur. Diğer yandan, bir zamanlar sınıfsız topluma doğru yürüyen Sovyetler Birliği'nde, ulus düşüncesinin aşılması bir yana, bu yönündeki çabaların yeni bir ulusallık (Sovyet ulusallığı) düzlemi yarattığı bilinmektedir. Çin Halk Cumhuriyeti'nde somutlaşan devrimsel deneyimin de, sosyalizm ile ulusçuluğun

özgül bir bileşimine dayandığı genel kabul gören bir olgudur. Yine, II. Dünya Savaşı sırasında Avrupa'da faşizm karşıtı cephenin, ulusçu ve sosyalist bir eksende yapılandırıldığı da tarihsel bir gerçekliktir. Bütün bu örnekler, ulus – sınıf ve ulusçuluk – sınıf savaşımı ilişkilerinin, Marksizm içindeki ve dışındaki kimi dogmatik indirgemeciliklerin öngördüğünün aksine yalın ve mekanik olmadığının ipuçlarını vermektedir.

Sınıf savaşımı ile ulusal sorun arasındaki somut ilişkiyi ortaya koyan söz konusu tarihsel deneyimi anlamlandırma çabası, ulusal oluşumun tarihsel ve ekonomi-politik köklerini, onun üretim biçimleri ve devlet ile olan ilişkilerini, ayrıca ideolojik düzlemdeki karşılıklarını çözümlemeyi gerekli kılmaktadır. Bu türden bir kuramsal inceleme girişimi, çalışmamızın konusunu oluşturan şu temel sorun alanlarını gündeme taşımaktadır: Ulusların doğuşu ve ulusçu düşüncenin yükselişi, yalın bir biçimde sanayileşmeye, kapitalist ekonomik gelişmeye, burjuva sınıfının çıkarlarına ya da öteden beri süregelen bir kültürel birikimin doğal ürününe indirgenebilir mi? Uluslaşma süreçleri ile kapitalist üretim biçimi arasındaki ilişki nasıl değerlendirilebilir; kapitalist toplumsal biçimlenme ulusal oluşumun zorunlu temeli midir? Kapitalist gelişmenin özyapısı ile ulusal biçimlenme arasındaki ilişki ulusların yazgısını nasıl etkilemektedir; kapitalist gelişimle koşullanan sermayenin uluslararasılaşması eğilimi veri alındığında, kapitalist gelişmenin ulusların sonunu hazırladığı, ulusun çağcıl bir toplumsal kategori olmaktan çıkma eğilimi içinde bulunduğu söylenebilir mi? Modern kapitalist devletin ulus ile ilişkisi nasıl kavramsallaştırılabilir? Ulusçuluk bir burjuva ideolojisi midir? İşçi sınıfı hareketi ile ulusçuluk arasındaki ilişkinin tarihsel görünümleri nelerdir? Bu tarihsel görünümler ışığında, işçi sınıfının ulusçu yönelişleri, sınıfsal bilincin azgelişmişliğinin bir

yansımasına indirgenebilir mi? Birçok somut görünümü içinde egemen sınıfların çıkarları yönünde işleyen bir ideoloji olan ulusçuluk, sınıfsız topluma dönük işçi sınıfı savaşımının bir boyutu haline gelebilir mi; ulusçuluk, burjuvazi karşıtı bir hegemonik projenin çatısını oluşturabilir mi?

Soruların işaret ettiği kavramsal çerçeveden de anlaşılacağı üzere, çalışmamız ağırlıklı olarak Marksist kuram içindeki tartışma izlekleri üzerinden geliştirilecek; ulus ve ulusçuluk konuları; kapitalist gelişme, devlet, ideoloji ve sınıf kuramlarının kesişme noktasında, ekonomi-politik bir zeminde sorunsallaştırılacaktır. Marksizm içi ulus tartışmaları, temelde ulusların kendi kaderlerini belirleme hakkı bağlamında gelişmiş olmasına karşın, bu çalışmada bu özgül sorundan çok ulusal oluşumun tarihi, kapitalizm ve kapitalist devlet ile olan ilişkisi ve sınıf savaşımı içindeki konumu ele alınacak; ulusların kendi kaderlerini belirleme hakkı sorunu ancak işaret ettiğimiz sorun alanları ile olan ilişkisi ölçüsünde çözümlemeye katılacaktır.

Kuşkusuz bu sorunsallaştırma denemesinin, ulusçuluk ve sınıf – ulus ilişkisine yönelik çözümlemelerde *kuramsallaştırma* yönelimi ile *siyasal edimselliğin getirdiği stratejik gereklilikler* penceresinden konuya yaklaşma eğilimi arasındaki gerilim ile karşı karşıya bulunduğu gerçeği göz ardı edilemez: Ulusal sorun, siyasal pratiğin gündeme taşıdığı somut stratejik yeğlemler bağlamında ele alınması gereken bir strateji sorunu mudur yoksa kurama ilişkin bir sorun mudur? Ulusçu hareketler, sınıf savaşımının büyük resmi içindeki işlevsellikleri bağlamında mı ele alınmalıdır yoksa bu işlevselliklerinin ötesinde ulusçu hareketlerin üzerinde yükseldikleri ortak bir ekseni saptayıp bunu kuramsallaştırmak olanaklı mıdır?

Ulusal sorunu konu alan literatür irdelendiğinde, inceleme nesnesinin "*genel olarak* ulus ya da ulusçuluk" biçiminde belirlendiği, dolayısıyla çubuğun kuramsallaştırmadan yana büküldüğü incelemelerde, iki temel sorunun kendini gösterdiği görülmektedir: Birincisi, Avrupa deneyiminden çıkarsanan saptamaların evrensel geçerliliğine yönelik kestirmecilikten beslenen *Avrupamerkezcilik* ve ikincisi, Marksizm'in kimi yorumlarında "sınıfsal", Marksizm dışı kuramda ise "etnisite" temelli ya da "kültürcü" indirgemecilik. Çubuğun pratikten yana bükülmesi ile inceleme nesnesinin "(somut) ulusçu *hareketler*" olarak belirlenmesi durumunda ise sorun, mutlak bir pragmatizm alanına tutsak olmak (örneğin ulusal hareketlere yönelik çözümlemeyi bütünüyle sınıf çıkarlarının güncel gereksinimlerine bağlamak) ve kuramsal varsayımlara ulaşma yolunu tıkamaktır.

Çalışmamız, ulusal soruna yönelik olarak bu yöntemsel gerilimi dikkate alan *kuramsal* bir inceleme olarak yapılandırılırken kuramsal incelemeleri sakatlayan Avrupamerkezci ve kültürel/sınıfsal indirgemecilik, başlıca tartışma alanlarımızdan birini oluşturacak ve bir ulus kuramsallaştırması içinde söz konusu indirgemeci yönelimden kaçınmanın olanakları araştırılacaktır.

Çalışmanın birinci bölümünde ulus ve ulusçuluğa ilişkin kavramsal çerçeve, kavramların siyasallaşma tarihi üzerinden belirlenmekte; bu bağlamda ulus kavramı ile ırk, aşiret, milliyet ve halk kavramları arasındaki ayrım ve ilişkiler ele alınmakta, ulusun uzamsal var oluşuna bağlı olarak vatan kavramı ve bu kavramdan türeyen vatanseverliğin ulusçuluk ile bağlantısı tartışılmaktadır. Bu bölümde ayrıca, nesnel ve öznel ölçütlere dayalı ulus tanımlamalarının sınırlılıkları ve bu sınırlılıkların Marksist ulus kavramsallaştırmaları içindeki yansımaları değerlendirilmektedir.

İkinci bölüm, ulusal sorunun ekonomi-politik bağlamına ilişkin temel tartışma alanlarına yönelik bir giriş niteliğindedir. Bu bölümde, ulusun tarihselliği ve kökeni sorunu; modernist, ilkçi ve etno-sembolcü kuramsal yaklaşımların önermeleri temelinde ele alınmakta ve ulusun modernite öncesi köklerine ilişkin tartışma eşliğinde ulusal oluşumun kültürel bileşenine yönelik öncüller belirlenmektedir. Bunun yanı sıra, ulusçuluğun uzamsal yayılımının nedenleri tartışılmakta, bu tartışmaya dayalı olarak eşitsiz gelişme sorunsalı çözümlemeye sokulmaktadır. Kapitalizmin eşitsiz gelişme eğiliminin belirlediği burjuva evrenselciliğinin ulusal sorun bağlamındaki yansımaları ve ulusçuluğun tikelcilik – evrenselcilik ikiliği çerçevesindeki konumu bu bölümde ele alınan diğer konulardır. Bu bölümde tartışmaya dâhil edilen eşitsiz gelişme sorunu, bu sorunun ulusal sorun ile ilişkisinin ayrıntılı olarak ele alındığı üçüncü bölüme geçiş basamağını oluşturmaktadır.

Üçüncü bölüm, kapitalist gelişmenin uluslaşma süreçlerindeki etkisini çözümlemeyi amaçlamaktadır. Bu çerçevede, uluslaşma sürecinin temelinin siyasal merkezileşme olarak kabul edilmesi durumunda, siyasal merkezileşmeyi koşullandıran ekonomik etmenin kapitalist gelişme ile sınırlanıp sınırlanamayacağı, kapitalist gelişme ile uluslaşma arasında mantıksal bir belirlenim ilişkisinin bulunup bulunmadığı ve burjuvazinin uluslaşma süreçlerindeki konumu irdelenmektedir. Bu bölümde ayrıca, Marksizm içindeki ayrık kapitalizm kavrayışlarına bağlı olarak gelişen kapitalist yayılmanın etkilerine ilişkin türdeş kılma – kutuplaştırma tezleri bağlamında, ulusal oluşumun yazgısı sorunu tartışılmakta; G. Arrighi'nin önerdiği kapitalist gelişme yolu – kapitalist olmayan pazara dayalı gelişme yolu ayrımı üzerinden uluslaşma sürecine yönelik yeni kuramsal izlekler açma girişiminde bulunulmaktadır.

Dördüncü bölüm, kapitalist devletin modern ulus örgütlenmesindeki işlevlerini ülke ve dünya-sistem düzeylerinde çözümlemektedir. Kapitalist gelişme dinamikleri temelinde kapitalist devletin; uzam, zaman ve ideoloji boyutlarında ulusu nasıl oluşturduğu, dünya-sistem düzeyinde devletlerarası sistem kurumsallaşmasının ulusal oluşumu nasıl zorunlu kıldığı, N. Poulantzas, E. Balibar, D. Harvey ve I. Wallerstein'in kuramsal önermeleri ışığında incelenmektedir.

Çalışmamızın son bölümünde, sınıf savaşımı ile ulusçu söylemin tarihsel kesişme noktaları belirlenmekte; bu tarihsel olgulardan yola çıkarak ulusçuluğun, ideolojik sınıf savaşımı içinde işçi sınıfı ideolojisinin bir bileşeni kılınıp kılınamayacağı, burjuvazi karşıtı bir hegemonik söylemin öğesi olarak yapılandırılıp yapılandırılamayacağı kuramsal düzeyde tartışılmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL AÇIKLAMALAR

I. Ulus Karşısında Irk, Aşiret, Milliyet, Halk

Ulus kavramının anlam çerçevesinin belirlenebilmesi, bu kavramın ırk, aşiret, milliyet ve halk gibi ilişkili kavramlardan ayırt edilmesini ya da bunlar ile olan ilişkisinin ele alınmasını gerektirmektedir.

Klasik Marksist yaklaşım, bu kavramları, toplumsal gelişimin belli aşamaları ile bağlantılı olarak değerlendirme eğilimindedir. Bu kapsamda, Klasik Marksist görüş içinde, "ırk" kavramının, *antropolojik* bir kategori olarak görüldüğü belirtilmelidir. Irk; gövde yapısı, yüz ve kafa biçimi, deri, saç ve göz rengi gibi ortak biyolojik özelliklere sahip büyük insan topluluklarını karşılamaktadır. Irkların ortaya çıkışının, ilkel insanların binlerce yıl içinde yaşadıkları *coğrafya ve iklim koşullarının belirleyiciliği* altında biçimlendiği düşünülmektedir (Somer, 1995: 57). Öte yandan "aşiret", *etnografik* bir kategori olup belli bir *akrabalık ilişkisine dayanan* ve *aynı ırktan insanları kapsayan* bir bütünlük olma özelliği göstermektedir. Aşiretlerin, kendilerine özgü dilleri, kendi adet, töre ve gelenekleri bulunmaktadır (Somer, 1995: 58).

Klasik Marksist tez içinde, milliyetler ya da halklar ise, ortaya çıkışları itibarıyla, temelde *aşiretlerin birleşip kaynaşmasına dayanmakta*dır. Milliyet, emek üretkenliğinin belirli bir artık-ürün üretecek kadar geliştiği, ilkel-komünal toplumun dağılmaya başladığı, özel mülkiyetin, sınıfların ve siyasal devletin ortaya çıktığı bir dönemin ürünüdür. Ancak milliyet, aşiretlerin mekanik bir karışımından meydana

gelen, onların basit bir toplamından oluşan bir topluluk değil; aşiretlerin yeni bir temel üzerinde karışımından meydana gelen, dolayısıyla aşiretlerden niteliksel olarak farklı bir topluluktur (Lenin, 1996: 30-1). Aşiretin temelini akrabalık ilişkileri oluştururken, *milliyetin temeli*ni akrabalık ilişkileri değil, henüz sınırlarının belirginleşmesi bakımından kararsız bir görünüm taşısa da *toprak birliği* oluşturmaktadır (Somer, 1995: 58-9). Bu çerçeve içinde bireyler, artık akrabalık ilişkilerine dayanan aşiretsel bağlarından göreli bir özerklik kazanarak sınıf yapılı bir milliyet hâline gelmekte, yani aşiretler toplamı olma özelliğinden niteliksel bir kopuş gerçekleştirmiş yeni bir toplumsal bütünlüğün bileşeni olmaktadır (Somer, 1995: 59). Milliyetler ya da halklar, evlilik ilişkisi ile çakışmayan uzamlarda örgütlenmişlerdir; daha çok, daha geniş mesafedeki ilişkilerle, artığın nihai olarak merkezileşmesiyle, siyasal örgütlenmeyle ve muhtemelen merkezi devletle, atalar ve kökler mitolojisiyle, dinsel inançlarla ve ortak dillerle tanımlanırlar (Amin, 1999: 88-9).

Klasik Marksist tez içinde, milliyetlerin doğuşu, üretim düzeyi bakımından artık-ürünün ortaya çıktığı toplumsal gelişme aşamasına denk düştüğünden, milliyetlerin tarihinin ilk sınıflı toplumların (köleci ve asya tipi) doğuşuna kadar uzandığı düşünülmektedir. Bununla birlikte, sınıflaşma eğilimi gösteren her aşiretsel birimin kendiliğinden milliyete dönüşmediği gerçeği de belirlenmelidir. Öyle ki, üretimin ve toplumsal ilişkilerin gelişme düzeyi bakımından geri kalmış birçok aşiret, topluluk olarak aşiretsel varlıklarını kapitalizmin, hatta eski Sovyetler Birliği'nin kuzeyindeki bazı topluluklar gibi sosyalist toplum düzeninin doğuşu koşullarında dahi sürdürebilmekte; ancak bu aşamalarda milliyet yapısına dönüşebilmektedirler (Somer, 1995: 59). Son olarak, milliyetlerin doğuşunun, yalnızca aşiretsel bütünleşmelerle değil; farklı milliyetlerin kaynaşarak yeni

milliyetler oluşturması ile de gerçekleşebildiği belirtilmelidir (İtalyan milliyetinin Romalı, Germen, Etrüsk, Yunan ve Araplardan; Fransız halkının Galyalı, Romalı, Breton ve Germenlerden oluşması gibi) (Somer, 1995: 59).

Klasik Marksizm'in ulusların doğuş serüvenine yönelik kuramsal incelemesinde *tarihsellik* vurgusu başat önemdedir. Bu anlamda, ulusların doğuşuna uzanan tarihsel süreç, yalın bir niceliksel büyümeye ya da toplaşmaya indirgenmemektedir. Aşiret, milliyet ve ulus arasındaki geçişler, niteliksel dönüşümler ile belirlenen sıçramalı gelişimlerin yansıması olarak okunmaktadır. Öyle ki Lenin, Mihaylovski ile olan tartışmasında, ulusu basitçe klanların toplaşmasına ve milliyeti de akrabalık ilişkilerine indirgeyen, bu oluşumları genel, öncesiz ve sonrasız -tarihsel olmayan- kategorilere bağlayan yaklaşıma karşı kapitalist gelişmenin yol açtığı özgül tarihsel koşulların belirleyiciliğini esas alan bir anlayışı koymaktaydı (Lenin, 1996:30-1).

Bu açıklamalar izleğinde, Klasik Marksist yaklaşımın, toplumun belli bir tarihsel gelişme evresinde aldığı biçim olarak "ulus"u; dil, toprak, iktisadi yaşam ve ulusal kültürün kendine özgü özelliklerindeki ortaklıkla dışavurulan tinsel oluşum birliği üzerinde oluşan, kararlı ve tarihsel bir insan topluluğu olarak kavramsallaştırdığı görülmektedir (Stalin, 1994c: 15). Bu tanımlama, aşağıda görüleceği gibi, nesnel ve öznel ölçütler ikileminde çözümleyici bir çerçeve sunmaktan uzak olsa da, ulus kavramına, Marksist yaklaşım bağlamında yüklenen özgüllüğün ve ulus kavramının milliyet (halk) kavramından ayrıldığı yönlerin belirlenmesi bakımından işlevsel bir zemin oluşturmaktadır. Şöyle ki, yukarıda belirlenen tanımlar izlendiğinde, her ikisi de tarihsel kategoriler olmasına karşın, "ulus" ile "milliyet"i ayıran özelliğin *iktisadi yaşam birliği* olduğu görülmektedir.

Dil birliği[1], toprak birliği[2] ve dışavurumunu kültür birliğinde bulan tinsel ortaklaşma gibi, ulusal topluluğun üç temel öğesini barındıran "milliyet", ancak iktisadi yaşam birliğini sağladıktan yani iktisadi yaşamını *ulusal pazar* ekseninde örgütledikten sonra "ulus" durumuna ulaşmaktadır (Somer, 1995: 60).

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, ulusların yapıtaşı olarak görülen "dil", "tinsel oluşum" ve "toprak birliği" gibi öğelerin, ulusun belirginleşmesinden çok önce, henüz gens (klan), aşiret ve milliyet (halk) gibi topluluklar içinde oluşup gelişmeye başlamış olmasıdır[3]. Bu bakımdan, ilerlemeci tarih görüşü içinde esas alınan tarihsel ardışıklık kavrayışı doğrultusunda, *ulusun, başlangıçta kendini milliyet oluşumu olarak gösterdiği* söylenebilmektedir (Somer, 1995: 58).

Buraya kadar izlenen şemada doğrusal ilerlemeci tarih görüşünün belli izleri seçilebilse de, Klasik Marksizm'in ulusun doğuşu sorunsalı çerçevesindeki bütün tezlerinin, üretim biçimlerinin tarihsel ardışıklığı kavrayışına sıkı sıkıya bağlı olduğu söylenemez. Diğer bir deyişle, Klasik Marksizm'in sorunu ele alışı, bütünüyle, komünden ulusa uzanan tarihsel sürecin her bir basamağının bir üretim biçimine karşılık geldiği görüşüne indirgenmemelidir. Örneğin, Sovyet sosyal bilimci, Afrika

[1] Milliyetsel dil birliği ile ulusal dil birliği birbirinden farklıdır. Milliyet çerçevesinde aslında tek bir ulusal/ortak dil değil, ama bu dilin çeşitli lehçeleri kullanılmaktadır. Uluslaşma sürecinde, genellikle iktisadi bakımdan en gelişmiş bölgenin lehçesi, iktisadi yaşam birliğinin gelişimine koşut ortak, ulusal dil konumunu kazanarak ulusal dil birliği gerçekleşmektedir.

[2] Uluslaşma süreçlerinde "toprak birliği", iktisadi yaşam birliği ya da pazar oluşumuyla doğrudan ilintilidir. Öyle ki, bir milliyetin uluslaşması sürecinde, milliyetin alansal yerleşimi ile iktisadi ilişkilerin alansal yoğunlaşması arasındaki bakışımsızlık, söz konusu milliyet içinden birden çok ulusun doğuşu sonucunu doğurabilmektedir. Dolayısıyla, iktisadi ilişkiler ağı ile örülmemiş toprak birliği, aynı milliyetin çeşitli uluslar durumuna dönüşmesine yol açabilmektedir (Örneğin, Fransız milliyetinin Fransız, Belçika ve İsviçre uluslarını meydana getirmesi; Arap milliyetinin birçok ulus arasında bölünmüşlüğü; Türk milliyetinin Türkî Cumhuriyetler ile temsil edilen ulusal bölünmüşlüğü vb.)

[3] İleride, Poulantzas'ın çözümlemeleri dolayısıyla görüleceği üzere, ilk bakışta ulus öncesi topluluklar ile uluslar arasında ortaklık gibi belirlenen ölçütler, özünde birbirinden farklı tarihselliklere ve anlam dünyalarına sahiptir. Ulusal oluşumun özgüllüğünün belirlenebilmesi, ancak bu farklılığın ayırt edilmesi ile olanaklıdır.

uzmanı G. Staruşenko, ilerlemeci tarih görüşünün odaklandığı çerçeve içinde ulusun, feodalizmden kapitalizme geçiş sırasında ya da kapitalist ve sosyalist toplum düzenlerinin gelişim aşamasında biçimlendiği tezini kabul etmekle birlikte, bu tezden ayrık olarak, Asya ve Afrika'nın II. Dünya Savaşı'ndan sonra bağımsızlığına kavuşan ülkelerinde, *ulusların, ilkel komünal toplumdan kapitalist ya da sosyalist topluma geçiş sürecinde biçimlenebildiği*ni de kabul etmektedir (Simoniya, 1979: 74). Öyleyse, milliyet ve ulus oluşumlarının birbirini izlemesi tarihsel bir zorunluluk değildir; *milliyet öncesi topluluk biçimlerinden ulusal topluluk biçimine geçiş de olanaklıdır*.

Milliyet ile ulus arasındaki ayrımın anlambilimsel izi sürüldüğünde karşımıza çok yönlü bir tablo çıkmaktadır. İngilizce ve Fransızcada *ulus* (nation) sözcüğü genellikle egemen bir devletin nüfusu anlamında kullanılmakta, fakat bazen de Gal ulusu, Katalan ulusu örneklerinde olduğu gibi, ulusal bir devletten yoksun ancak açıkça tanımlanabilir ulusal topluluklara atfen kullanılmaktadır. *Milliyet* (nationality) sözcüğü ise iki ayrık anlama sahiptir. Bunlardan birincisine göre milliyet, bir pasaporta sahip oluş ile tanımlanan, bir devlete üyeliğin hukuksal tanımını ya da kısaca yurttaşlığı karşılamaktadır. İkinci anlam ise, modern etnisite kavramını içermekte, bir kültür ve/veya soy topluluğunu imlemektedir (Nimni, 1991a: 39).

Marx ve Engels, *ulus* sözcüğünü genellikle bir ulusun daimi nüfusunu belirtmek için İngilizce ve Fransızcadaki anlamıyla; milliyet terimini ise, Orta ve Doğu Avrupa'nın *ulusal devletini kuramamış*, dolayısıyla ulus statüsünün en üst basamaklarına çıkamamış *etno-kültürel topluluklar*ına göndermeyle kullanmışlardır. Bu noktada, Marx ve Engels'in "milliyet" ile "ulus" kavramları arasında çizdikleri anlamsal ayrımın izdüşümünü, kökleri Hegel'e uzanan *tarihsel halklar* ve *tarihsel*

olmayan (tarihsiz) halklar ayrımında görmek olanaklıdır. Hegel, *uluslar* ve *devletler* arasında kesin bir ayrım yapmaktadır. Bu ayırma göre, bir grup halk, bir ulus olarak var olabilir; ancak böyle bir durumdaki ulus, dünya tarihinin açılımına katkıda bulunamayacaktır. Bir ulus, sadece istikrarlı bir devlet oluşturabildiği oranda "tarihsel misyonunu" yerine getirebilecektir. Hegel'in, devlete sahip olmadıkları için "uygarlaşmamış halkların" tarihi olmadığına ilişkin düşüncesinin altında bu bakış açısı yatmaktadır (Nimni, 1991a: 43, 52).

Marx ve Engels'te, bu yaklaşımın, farklı bir kavramsal çerçeve içinde yeniden biçimlenmiş olduğu söylenebilir. Buna göre, milliyetler ya kendi devletlerini kurarak "ulus" statüsüne geçecekler ya da "tarihsel olmayan halklar" olarak kalacaklardır (Nimni, 1991a: 39-40). Marx ve Engels'in stratejik sınıf savaşımı penceresinden yürüttükleri değerlendirmelerde, tarihsel olmayan halklar (milliyetler), kapitalist üretim biçimine uyum sağlayamadıklarından gerici oluşumlar olarak nitelenmekte[4], bunların kaderinin eski emperyal rejimlerin (gerici imparatorlukların) kaderine bağlı olduğu görüşü işlenmekteydi. Söz konusu milliyetler, kapitalist gelişme karşısındaki konumları yönünden[5] içsel olarak gerici görülmektedir; bu içsel

[4] Marx ve Engels'in yazılarında "tarihsel olmayan halkları" aşağılayıcı nitelikte birçok ifadeye rastlamak olanaklıdır. Marx, Karadağlılara "sığır hırsızları", "dindarlık taslayan haydutlar"; Meksikalılar için Engels "tembel", Marx "insanların en alçağı" diyordu. Benzer ifadeleri, nüfus bakımından büyük ya da küçük topluluk olmaları ayrımını gözetmeden İspanyollar, İskandinavlar, Çinliler ve Kuzey Afrikalı Bedeviler için de kullanmaktaydılar (bkz. Davis, 1994: 71-3; Nimni, 1991a: 43-4).

[5] Nimni'ye göre, Avusturya Marksizmi'nin önderlerinden Otto Bauer, "tarihsel olmayan halk" nitelemesi ile ilgili olarak Marx ve Engels'in kategorik, kestirmeci, doğalcı ve gerekirci (determinist) yaklaşımından ayrık, daha esnek ve tarihsel bir kavrayış geliştirmişti. Buna göre, Bauer, tarihsel olmayan ulus teriminin mutlak bir ölçüt olmadığını, üretici güçlerin belli bir gelişim aşamasında oluşan bir dizi tarihsel koşulun sonucu olduğunu ileri sürmekteydi. Öyleyse, belli bir tarihsel süreçte tarihsel olmayan halk olarak nitelenen kimi *milliyet*lerin, kapitalist gelişimin daha ileri aşamalarına geçiş ile bağlantılı olarak, yeni bir koşullar dizisi altında *ulusal* yaşama gözlerini açmaları olasıydı (bkz. Nimni, 1991a: 49-50; Munck, 2010: 51). Bauer'in bu formülasyonu, gerçekten de tarihsel olmayan halklar nitelemesi üzerinden etnik-merkezli bir bakış açısına savrulmaktan kaçınmanın anahtarını sunmaktadır. Zira Bauer'in esnek ve tarihsel tutumu kabul edilmezse, tarihsel veya tarihsel olmama niteliğinin etnik bir pencereden belli topluluklara kategorik bir biçimde iliştirilmesinin,

gericiliğin nedeni ise, bu toplulukların yıkımdan kurtulmalarını önlemenin yolunun eski düzenin korunması olarak değerlendirilmesidir (Nimni, 1991a: 40). Bu çerçevede Marx ve Engels, tarihsel milliyetlerin (devlet kurma yeteneği görülen örneğin Polonyalıların, İtalyanların) ulusal hareketlerini desteklerken Avusturya-Macaristan ya da Rus İmparatorlukları içinde gelişen ulusçu hareketleri, devlet kurma birikimine sahip olmadıkları, gerici rejimlerle iç içe oldukları ve köylü ağırlıklı yapıları dolayısıyla kendi içlerinde üretici güçleri geliştirecek bir burjuva sınıfı yaratma yeteneğine sahip görülmedikleri için gerici olarak mahkûm etmekteydi. Bu düşüncenin altında, bir ulus oluşumu için, ortak bir dil ya da geleneklerin, yine coğrafi ve tarihsel türdeşliğin yeterli olmadığı düşüncesi yatmaktaydı. Milliyet uğrağından ulus uğrağına geçebilmek için söz konusu öğelerin yanı sıra belirli bir ekonomik ve toplumsal gelişme düzeyine de ulaşmış olmak gerekli görülmekteydi (Özkırımlı, 1999: 43-6).

Söz konusu "ekonomik ve toplumsal gelişmişlik düzeyi" ölçütünün, ne derece nesnel içerik taşıdığı tartışmalıdır. Marksist kuramda bir topluluğun ulus ya da milliyet, tarihsel halk ya da tarihsel olmayan halk olarak nitelenişi, büyük ölçüde, "ekonomik ve toplumsal gelişmişlik düzeyi" gibi muğlak bir ölçütün stratejik siyasal gerekliliklere tabi kılınması biçiminde gerçekleşmiştir. Marx ve Engels'in konuya yaklaşımında, kapitalist gelişmeye ve demokratik devrime (dolayısıyla uzun erimde proleter hareketin çıkarlarına) karşıt olarak konumlanmış toplumsal grupların "milliyet" olarak nitelenmesi ve bunların kapitalist gelişmenin taşıyıcısı olan "uluslara" tabi kılınması yönünde bir bakış egemendir. Dolayısıyla kavramsal düzeyde milliyet – ulus ayrımı, Marksizm içinde, nesnel bir temelden çok siyasal-

dolayısıyla etniklik ile tarihsel olma-olmama nitelemesinin kaynaştırılmasının önünde bir engel kalmamaktadır.

stratejik bir temele oturmakta; bu temel milliyet ve ulus kavramlarının sınırlarının da muğlak ve esnek olması sonucunu doğurmaktadır. Bunu, Hoffman ve Mzala'nın Marx ve Engels'in ulus kuramını tarihsel bağlamı içinde değerlendirme çabaları içinde (*kavramların hem siyasal stratejilere tabi kılınması hem de muğlaklaştırılması yönünden*) açıkça görmek olanaklıdır:

> "Pan-Slavist hareketlerin Rus Çarlığı tarafından demokratik devrimleri baltalamak ve zayıflatmak için kullanıldığı bir durumda, bir seçimle karşı karşıya kalırız. 1848'in özel koşullarında Çekleri, Hırvatları, Romenleri ve benzerlerini, kendilerini Çarla ittifak yapmak isteyen *uluslar* olarak tanırsak, bundan şu sonuç çıkar ki; eş zamanlı olarak Çekleri, Macarları, Almanları, Polonyalıları ve benzerlerini uluslar olarak göremeyiz, çünkü Pan-Slav hareketi Çar tarafından onları bastırmak için kullanılıyordu. Hangi tarafı destekliyoruz? *Ulus* devrim yoluyla meydana gelir (ve dolayısıyla *daima tartışmalı bir milliyettir*)." (Hoffman ve Mzala, 1992: 46) (vurgular bana ait: vba.).

Klasik Marksist yaklaşımın ekonomi-politik eksenli kavramsal çözümlemesine almaşık nitelik taşıyan ve ulusun doğuşuna giden tarihsel sürecin çözümlenmesinde siyasal kertenin özgüllüğüne odaklanan başka yaklaşımlar da bulunmaktadır. Örneğin Ferry (2010: 294-5), Batı Avrupa özelindeki gelişimi esas alarak sürecin temellerini Eski Roma'ya dayandıran bir çözümleme sunmaktadır. Buna göre, Roma hukuku anlayışında *populus*, soy ve ırk düşüncesine dayalı bir kabile olan *gens*'ten başlayan bir tarihin ürünüdür. Çöküş sürecindeki Roma İmparatorluğu'nda barbar topluluklardan oluşan *gentes*, etnik yönden türdeş olmayan niteliktedir. Göçebe gruplar, yolları üzerinde bulunan ve mutlaka aynı dili konuşmayan kişileri ve aileleri bir araya getirerek kabileler oluşturmaktadır. *Gens*'in birliği, bu bir araya getirme sürecini koşullandıran savaşçı değerlere ve kavgada

gösterilen yiğitliğe bağlıdır; güçlü olanın hiyerarşik konumu, bir araya gelmeyi sağlayan ana etmeni oluşturmaktadır. *Gentes*, ancak bir *lex* ve *rex*'e (yasaya ve krala) ve böylece bir dine kavuştuktan sonra *populus* kimliğini kazanmaktadır. Ferry'e göre bu aşamada bütünleşmenin ilk simgeselliği ortaya çıkmakta; bu simgesellik etrafında inşa edilen halk, özerk bir kişilik, tanınma yolundaki bir varlık olarak biçimlenmektedir. Bununla birlikte, söz konusu biçimlenme ancak, siyasal açıdan *populus patria*'ya kavuştuğunda tamamlanabilmektedir. *Patria* ise ancak, *populus* merkezi bir iktidardan yani Roma'dan, coğrafi olarak belirlenmiş bir imparatorluğun sınırları içinde ikamet izni aldığında ortaya çıkmaktadır. Ferry, bu noktada, halkın toprağa yani vatana yönelttiği bağlılık duygusunun (vatanseverliğin) temellerini, *populus*'un *patria*'ya yaptığı maddi ve manevi yatırımda ve *populus-patria* bileşiminin istikrar sağlayıcı özelliğinde aramaktadır. Zira merkezi iktidar tarafından tanınmanın sağladığı istikrarlı konum, olası sürekli savaş durumuna karşı bir güvence sağlamakta, bu güvence *populus*'un *patria*'ya olan bağlılığını psikolojik açıdan beslemektedir. Bu uğrak, halkın iç ve dış tanımlamaları ile sınır çizerek kendisini kurduğu aşamayı temsil etmektedir. *Gentes* aşamasında, tam anlamıyla *yabancı*'dan söz edilememesine karşın, artık *iç* yani *bizden olan* ya da *alter ego* ile *dış* yani *öteki*, *yabancı* ve *bizden olmayan* ayrımı yapılabilmektedir. *Patria* sayesinde *populus*, kolektif kimliğini oluşturmakta ve bu, vatanseverlik bilincinin ilk biçimini oluşturmaktadır. Fakat bu aşamada *natio* henüz doğmamıştır. *Natio*'nun doğuşu için, genellikle populus'un kimliğini egemen bir devlet biçiminde kurması gerekmektedir ki bu, Hıristiyan Batı İmparatorluğu içinde giderek özerkleşen krallıkların sancılı kuruluş süreçlerinin damgasını vurduğu uzun bir sürece işaret etmektedir. Hıristiyan Batı dünyası içinde krallıkların, özgün kültürlerin mekânı olma iddiası ile

yükselişleri; yurttaşlığın doğuşunun, onun bir ulusal duygunun manevi derinlik ve istikrarını kazanmasının, böylece yalın bir toprağa bağlılık düşüncesinin ötesine geçmesinin koşullarını yaratmıştır. Bu koşullar, ulusun doğuşunun koşulları olmuştur.

Ulus ile halk kavramları arasındaki ayrımın yukarıda açıklanan tarihsel-toplumsal bağlamının dışında bir de egemenlik ve siyasal söylem bağlamının bulunduğu belirtilmelidir. Bu bağlam, temsiliyet ve egemenlik tartışmalarının merkezinde olup kaynağını Fransız Devrimi sürecinde bulmaktadır: Etat Generaux'daki Üçüncü Sınıf temsilcilerinin temsil dayanaklarının nasıl niteleneceği tartışması, sorunun söylem ve kuram düzeyindeki çıkış noktasını oluşturmaktadır. Bu süreçte, Sieyes, Üçüncü Sınıf'ın temsilcilerinin ülke nüfusunun neredeyse tamamının temsilcileri olduğunu ileri sürerek bu temsilcilerin "Fransız *ulusunun* tanınmış ve onanmış temsilcileri meclisi" niteliğini üstlenme haklarının bulunduğunu duyururken, Mirabeau söz konusu temsilcilerin daha çok "Fransız *halkının* temsilcileri" olduğunu belirtmekteydi. Bu ayrışma, yalın bir sözcük seçiminin çok ötesinde anlamlar içermekteydi. Öyle ki, "Ulusal Meclis" adlandırmasının 90'a karşı 490 oy ile kabul edilmesi ile birlikte, "ulusal / millî" sıfatı, sadece meclisin tekelinde bulundurduğu ayrıcalıklı bir egemenlik alanını ifade eder duruma gelmiş; "bu egemenlik alanı, Ulusal Meclis buyruk almaz" söylemi eşliğinde, doğrudan halkın istemlerinin de dışlanabileceği bir temsil anlayışının yolunu açmıştır. 2 Eylül 1791 Anayasası'nın "Bütün güçlerin tek kaynağı olan *Ulus*, bu gücü ancak vekâlet yoluyla kullanabilir" şeklindeki ikinci maddesi hükmü ile bu yapı pekiştirilmiştir. Böylece siyasal ve hukuksal düzlemde *halk*tan *ulus*a geçiş, Fransız Devrimi'nin ilk iki yılı içinde olgunlaştırılan halkın somut örgütlenmesinin "halktan kaçan ve halkın ancak

tapmasına izin verilen uhrevi bir varlığa dönüştürülmesi" sürecine karşılık gelmiştir (Hermet, 2010: 252-3).

II. Ulus Kavramı

A. Dilsel ve Anlambilimsel Bağlam

Dilbilimsel bağlamda "nation" sözcüğünün kökü, *doğan bir şey* anlamındaki Latince *natio* sözcüğüne dayanmaktadır. Bu yönüyle sözcüğün ilk anlamı, *köken* ya da *soya* işaret etmektedir. Bununla birlikte, Romalıların, bu sözcüğü kendileri için kullanmadıkları, daha çok aşağılayıcı bir çağrışımla Roma toplumunun aşağısında ya da dışında olarak gördükleri *yabancı topluluklar* için kullandıkları bilinmektedir. *Natio,* konuşma dilinde, bir aileden büyük fakat klan ya da halktan küçük bir topluluğu, doğuştan benzerlik gösteren bir insan topluluğunu ifade etmekteydi. Bu bakımdan, Roma halkından (*populus romanus*) söz edilebilmekte, fakat Roma ulusu (natio romanorum) denilmemekteydi (Kedourie, 1993: 5).

"Yabancılar topluluğu" anlamıyla *nation*, Ortaçağ üniversitelerinde öğrenci toplulukları için kullanılmaya başlanmış; coğrafi olarak birbirine yakın bölgelerden gelen öğrenciler bir *nation* olarak nitelenir olmuştur. Bu öğrencilerin aynı yerleşim birimlerine yerleştirilmesi ve üniversite içi tartışmalarda belli bir düşünsel konum ile özdeşleşme eğilimleri, sözcüğün anlam kaymasına uğramasına yol açmış; artık sadece ortak bir kökenden gelenleri ya da yabancılar topluluğunu değil, ayrıca amaç birliğini ve belirli bir görüş topluluğunu da içeren bir anlam kazanmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde, sözcüğün bir başka bağlamda, Ortaçağ'ın kilise konseyleri için kullanımı da "görüş topluluğu" anlamını içermekte olup hükümdar ve

prens temsilcilerini bir araya toplayan bu konseylerde benzer görüşleri paylaşanların oluşturduğu grubu karşılamaktaydı. Böylece, *nation*, eski küçültücü çağrışımlarından uzaklaşarak, bir unvan anlamı, aristokrat bir içerik kazanmıştır (Kedourie, 1993: 5-6; Özkırımlı, 2010: 13-4).

Görüldüğü gibi, erken dönem anlam izleği içinde *nation*, modern içeriğinden ayrık olarak belli bir devlet veya siyasal/yönetsel birim ile ilişkiyi çağrıştırmaktan uzaktır. Köken ya da soyun belli bir toprak parçası ile ilişkilendirildiği hâllerde ise, bu toprak parçası yalnızca rastgele biçimlenmiş ve asla çok geniş olmayan bir siyasal birimi oluşturmaktadır (Hobsbawm, 2006: 31-2). Sözcüğün, *natie* biçiminde yabancı bir sözcük olarak girdiği Almanca'da da, 16. yüzyıla kadar *Volk* (halk) anlamını çağrıştırmadığı; bu döneme kadar, Ortaçağ Fransızcasında olduğu gibi *doğum ve soy grubu*nu (*Geschlecht*) ifade ettiği bilinmektedir (Hobsbawm, 2006: 32).

Kavram, süreç içerisinde, "bir arada bulunduğu benzerlerinden ayırt edilmesi gereken lonca ya da başka korporasyonlar gibi daha büyük ve bütünlüklü gruplar"ı karşılama yönünde evrimleşmiştir. Bu evrim iki ayrı eksende gerçekleşmiş ve bir yanda "köken olarak bir yeri veya toprak parçası"nı vurgulayan bir anlam düzlemi oluştururken, diğer yanda (Hollanda dilinde görüldüğü biçimiyle) "aynı *stam*'dan (soy, köken; klan, kabile) geldiği kabul edilen insanların tamamı"nı karşılayan ve vurgunun soy ortaklığına kayması yönüyle etnisite[6] bağlamını işaret eden bir eksen izlemiştir (Hobsbawm, 1993: 104).

Her iki eksende de kapsamı genişletilmiş olmakla birlikte, çağcıl anlamı ile karşılaştırıldığında "yerel" özyapısından kurtulamayan "ulus" kavramı, henüz

[6] *Etnik* sözcüğünün anlambilimsel kökleri, "kâfir" kavramına yani "Hıristiyan veya Musevi olmayan bir halktan olan" anlamına dayanmaktadır. Bu yönüyle, sözcüğün anlamsal içerimi öteden beri *fark*, *farklılık* yönünü barındırmaktadır (bkz. Nairn, 2015: 205).

"devlet" ile kopmaz bağlar içinde bulunmaktan ve günümüzdeki kavranışından uzak bir yapıda olmaya devam etmiştir. Özetle, ulus kavramının ön anlamının, tüm evrimsel gelişimine karşın, çağcıl ve esasen siyasal anlamından oldukça farklı olduğu; siyasal içerimiyle ulus kavramının tarihsel açıdan oldukça yeni olduğu görülmektedir (Hobsbawm, 1993: 104).

Bu tarihsel arka plan, aynı zamanda, kuramsal düzeyde *ulus* ile *halk* arasında belli bir ayrım gözeten Marksist yaklaşımların dayanak noktasını oluşturmaktadır. Öyle ki, tarihsel olarak "ulus" kavramı, "modernlik" çağrışımı ile ele alınırken, "halk" "diyakroniklik" ile nitelenmektedir. Bu bakış açısı, "ulus"un *siyasal*; "halk" ya da "milliyet"in ise, *kültürel* bir kavram olarak ele alınışıyla kendini göstermektedir. Ulus ve halk sözcükleri, *tarihsel* bağlam içinde bu biçimiyle anlamlandırılırken, *siyasal* bağlamda farklı bir çağrışım eksenine bağlı kılınmaktadır. Halk kavramı, tarihsel bağlamda diyakronik, ulus öncesi, siyasal olmayan ve kültürel bir kavram olarak ele alınmasına karşın, siyasal düzlemde tam tersine çağcıl bir kavram olarak kullanılmaktadır. Bu bağlam içinde halk kavramı, belli bir bütünlük kazanmış *somut* ve çağcıl siyasal özne çağrışımına sahipken (örneğin "demokratik halk savaşımı" ifadesindeki "halk" gibi), ulus kavramı ise, *aşkın* karakterli bir oluşuma denk düşmektedir (bkz. Liakos, 2008: 47-8).

B. Kavramsal Bağlam: Öznel – Nesnel Ölçütler İkilemi

Ulus kavramının tanımlanmasına yönelik kuramsal çabalar, bu oluşumu, *nesnel* birtakım ölçütler temelinde açıklayan yaklaşımlar ile *öznel*liği vurgulayan yaklaşımlar ekseninde ayrışmaktadır. Nesnelci yaklaşımlar, ulus olmak için gerekli

ölçütleri belirlerken ya da bazı toplulukların ulus niteliği kazanırken bazılarının neden uluslaşamadığını çözümlerken, genellikle "dil" ve "etnik köken" gibi tek bir ölçüte ya da "dil", "ortak topraklar", "ortak tarih ve kültürel özellikler" bütünlüğünden oluşan bir ölçütler kümesine başvurmaktadır.

Marksist düşüncede ulusu nesnel ölçütler temelinde tanımlama girişimleri, kuramsal tartışmalara yol açmıştır. Stalin ile Bauer arasındaki -ulus kavramına ilişkin- tartışma bu bağlamda ele alınmalıdır. Stalin'e göre ulus; *tarihsel olarak oluşmuş, kararlı bir dil, toprak, iktisadi yaşam ve kendini kültür ortaklığında dile getiren ruhsal biçimlenme*[7] *birliğidir* (1994c: 15). Buna göre, ulusun kurucu öğeleri; dil, toprak, iktisadi yaşam, kültür ve psikoloji birliği (ulusal karakter) olmaktadır. Stalin, bu nesnel ölçütlerin tek başına hiçbirinin ulusu tanımlamak için yeterli olmadığını, ulusal oluşum için bunların bir bütün olarak varlığının gerekli olduğunu vurgulamaktadır (1994c: 11-5). Bu öğelerden hangisinin daha belirleyici olduğu, her ulusun özgül tarihsel biçimlenişine bağlı olarak belirlenecektir. Dolayısıyla ulusun tekil bir ayırıcı özelliği yoktur; uluslar ancak somut olarak karşılaştırıldıklarında, bazen ulusal karakterin, bazen dilin, bazen de toprak ya da iktisadi koşulların daha belirgin biçimde öne çıktığı görülmektedir (Stalin, 1994c: 18). Ancak belli bir kurucu öğenin öne çıkması durumu söz konusu olsa da, ulus yine de sözü edilen öğelerin bütünlüğü ile karakterize olmaktadır.

Görüldüğü gibi, Stalin'in ulus kavrayışı, nesnel ölçütler ekseninde ulusun kurucu öğelerini bir katalog olarak saymakta; bunların, ulusu *birlikte* var edebildiği,

[7] Stalin'in tanımı her ne kadar nesnel ölçütleri öne çıkarsa da, içerdiği "psikolojik oluşum" öğesi, iradi unsura, dolayısıyla öznel ölçütlere dayalı tanımlamaya kapı aralamaktadır.
Löwy'ye göre, "psikolojik oluşum" öğesi üzerinden türetilen "ulusal karakter" kavramı, "bilimsel olmayan" ve "yüzeysel" "folklorik bir kategori olarak" Leninist ulus kavrayışı ile bağdaşmamaktadır (bkz. Löwy, 1998a: 38).

somut durumda katalog öğelerinden birinin öne çıkmasının ulusun kavramsallaştırılmasında söz konusu birliktelik/bütünlük koşulunun göz ardı edilmesini haklı kılmadığı görüşünü esas almaktadır. Buna karşılık Bauer, ulusun kurucu öğeleri kapsamında ortak toprak, soy, dil, töre ve gelenek, tarih, yasalar ve din öğelerini değerlendirirken ulusun bu kurucu öğelerinin salt listelenmesi yerine bunlar arasındaki ilişkilere odaklanan, bunları sadece ulusun "öğeleri", bir sistemin etkili güçleri olarak ele alan yöntem yerine bunların kavranışını aralarındaki etkileşim ve karşılıklı bağımlılık zeminine bağlayan sistematik bir anlayışı egemen kılma arayışına girmektedir (Bauer, 1992a: 92, 94).

Bauer, *ortak tarihi*, ulus kavramsallaştırmasının temeline koymaktadır. Ona göre, ortak tarih, ulusun diğer kurucu öğelerini belirleyen ve üreten bir öğedir. Bu öğe, önce, hangi niteliklerin devralınacağını, hangilerinin de dışlanacağını belirleyerek *ortak bir soya* belirlenimli içeriğini kazandırmakta; buradan geçerek *ortak ahlak ve görenekleri*, *ortak yasaları*, *ortak bir dini*, dolayısıyla *ortak bir kültürel geleneği* üretmektedir. Bu çözümleme içinde, ortak soy ve kültür, ikincil etmenler olarak görünmektedir; zira bunlar sadece ortak tarihin, *ulusal karakteri* yapılandırma süreci içinde kullandığı araçlar olmaktadır. Öte yandan, bir aşama daha kaydedildiğinde, ortak kültürün, ortak bir tarihin ulusal karakteri etkili bir biçimde oluşturmasının aracı olması gibi, ortak dil de ortak kültürün iş görme araçlarından biri olmaktadır (1992a: 92). Bauer, *toprak birliği* ölçütü özelinde, uzamsal ayrılığın kültürel bir topluluk olarak ulusu parçalama eğiliminde olduğunu teslim etmekle birlikte, kültürel birliğin uzamsal ayrılığa karşı korunabilmesi[8] ve bunun doğal bir

[8] Bauer, iletişim ve ulaşım olanaklarının gelişmesi ölçüsünde kültürel birliğin uzamsal ayrılığa karşı korunabilmesi olanaklarının da arttığı, dolayısıyla toprak birliği ölçütünün ulusal birlik için zorunlu önkoşul olma özelliğinin sınırlandığı görüşündedir (1992a: 94).

birlik olarak düşünülebilmesi ölçüsünde, uzamsal ayrılığın ortak bir ulusal karaktere engel oluşturmaktan çıktığı görüşündedir (1992a: 93-4). Böylece, Bauerci tezde ulusallık ile toprak arasındaki bağ kopmaktadır (Townshend, 1996: 37).[9] Sonuç olarak, ulus kavramsallaştırması bağlamında Bauer şöyle bir sistem kurmaktadır: *etkili neden olarak ortak tarih; ortak kültür ve bunun kendi etkilerini üretmesinin aracı olarak ortak soy; ortak kültürün dolayımlayıcısı, onun hem ürünü, hem de üreticisi olarak ortak bir dil* (1992a: 92).

Bauer'in çözümlemesi bir bütün olarak ele alındığında, onun ulus kuramının temelde *ortak tarih* ile *ulusal karakter* arasında bir köprü kurma girişimi olarak belirdiği, ulusun kurucu öğeleri olarak nitelenen nesnel ölçütlerin bu köprünün yapıtaşları ve araçları olarak çözümlemeye sokulduğu ve son kertede, ortak tarihin; geçmişi, şimdiki zamanı ve geleceği kapsayacak biçimde genleştirilmesi yoluyla *ortak yazgı* adı altında ulus kavramının merkezine konulduğu görülmektedir. Bauer'in ulus kavramına ilişkin ulaştığı sonal, kapsamlı tanım şöyledir: *Ulus, ortak bir yazgı dolayısıyla, bir karakter topluluğu şeklinde bir araya gelmiş insan tümlüğüdür* (1992a: 96).

Stalin, Bauer'in bu tanımını, yazgı birliği ile toprak, dil ve iktisadi yaşam birliği arasındaki bağı kopardığı gerekçesi ile eleştirmektedir (Stalin, 1994c: 17-8). Tartışmanın somut olarak üzerine oturtulduğu eksen, ayrı topraklarda yaşayan ve ayrı diller konuşan Yahudilerin bir ulus olarak nitelenip nitelenemeyeceği sorunudur. Bauer, ortak tarihe yaptığı vurgu ve kültürel birliği çözmediği sürece toprak

[9] Kuşkusuz bu yönelimin altında, çok uluslu bir özellik gösteren Avusturya-Macaristan Devletinin bütünlüğünü koruma kaygısı yatmaktadır. Bauer'in ulusal sorunu, ulusal-kültürel özerklik tezi temelinde kültürel bir düzleme özgüleme, bu sorunu depolitize etme çabasının altında da aynı somut kaygının yattığını söylemek olanaklıdır (bu konuda bkz. Townshend, 1996: 38, 45).

birliğinin etkisini ikincilleştiren bakış açısı ile Yahudilerin bir ulus oluşturduğunu ileri sürerken, Stalin ulusun kurucu öğelerinin bütününü bir arada gözeten yaklaşımı ile böyle bir ulustan söz edilemeyeceği görüşündedir (ayrıca bkz. Lenin, 1993b: 85). Stalin, bu bağlamda, Bauer'i şu sözlerle eleştirir:

> Ama, bu durumda ulustan ne kalır? İktisadi bakımdan birbirinden ayrılmış, başka başka topraklar üzerinde yaşayan ve kuşaktan kuşağa ayrı ayrı dilleri konuşan insanlar arasında hangi ulusal topluluktan söz edilebilir?
> Bauer, ulusun 'ayırıcı özelliği' (ulusal karakter) ile onun yaşam 'koşulları' arasında, bunları birbirinden ayırarak, aşılmaz bir sınır çizer. Ama ulusal karakter, eğer yaşam koşullarının yansıması değilse (…) nedir?
> (…)
> Bauer'in, ulusu, ulusal karakter ile özdeşleştiren görüşü, ulusu topraktan ayırır ve onu kendine yeten, bir tür görünmez güç durumuna getirir." (Stalin, 1994c: 17) [10]

Yukarıda Marksist kuram içindeki tartışmalar bağlamında ele alınan nesnel ölçütlere odaklı tanımsal çerçevenin (özellikle Stalin'in katalog yaklaşımının[11]) zayıf

[10] Ayrışmanın düğümlendiği nokta, toprak ile ulus arasında kurulan ilişkidir; Stalin, bu ikisi arasında kopmaz bağlar görmektedir; Bauer ise, toprak birliği ölçütünü bütünüyle göz ardı etmemekle birlikte ikincilleştirmekte; ulusal karakterin oluşumu ve yazgı ortaklığı için bu birliği zorunlu görmemektedir. Bu temel ayrışma, Avusturya Marksizmi'nin *ulusal kültürel özerklik* tezi ile *Leninist ulusların kendi kaderini tayin hakkı* tezi arasındaki ayrımın temelini oluşturmaktadır. Leninist ilke, ulus ile toprak arasında kurduğu kopmaz bağ nedeniyle ulusların ayrılma hakkına çıkarken, Avusturya Marksizmi'nin ulus kavrayışı, ulusal toplulukları toprağa özgülemeyen yaklaşımı ile devletin sınırları içinde bu toplulukların kültürel özerkliklerini tanıma ve bunların toprakla birlikte ayrılmalarının zeminini yok etme amacına yönelmektedir.

Ulusu ülkesellik temelinden soyutlayan Bauerci tez ile ülkeselliği esas alan tez arasındaki ayrışmayı somut olarak en yalın biçimde Avusturya'da Sosyal-Demokrat Partinin ulusal programının görüşüldüğü, 1899 tarihli Brünn Kurultayı'nda görmek olanaklıdır (bu konuda bkz. Lenin, 1993e: 131-2). Kurultay'da Güney Slav Sosyal-Demokratlarının önerdikleri ulusal kültürel özerklik çizgisindeki program maddesi şöyle idi:

> Avusturya'da yaşayan her ulus, *kendisinden olan insanların oturdukları toprak neresi olursa olsun*, ulusal (*dil* ve *kültür*) işlerini tamamen bağımsız olarak yönetmek üzere özerk bir grup olacaktır. (vba.)

Buna karşılık ülkeselliği gözeten ve Kurultay'da kabul edilen madde şöyledir:

> Belli bir ulusun kendi özyönetimine sahip *bölgeleri*, kendi ulusal işlerini tam bir özerklik içinde kararlaştıracak olan tek bir ulusal birlik olacaktır. (vba.)

yönü, gerçek dünyada böylesi ölçütleri içeren geniş birimlerin yalnızca bazılarının "ulus" olarak nitelenebilmesinden kaynaklı olarak ayrıksı durumlar ile sürekli karşılaşılabilmesi gerçeğidir. Nesnelci tanımların karşısına çıkan bu yanlışlayıcı örnekler demeti, nesnelci ölçütlerin ve bunlara dayanan tanım çerçevelerinin tıkanması sonucunu doğurmaktadır. Öyle ki, nesnel ölçütlere dayanan çözümlemelerin ulaştığı son noktada hiçbir ulus, "gerekli koşullar"ın tümüne sahip olamamakta ve ulusların taşıdığı nesnel ölçütleri belirlemeye yönelik envanter girişimleri, birer istisnalar cetveli ile sonuçlanmaktadır (Özkırımlı, 2010: 16).

Bir diğer sorun alanı, farklı öğelerle belirlenen nesnelci ulus tanımlarının kuruluş biçimine ilişkindir. Bu tanımların söylemsel çerçevesi, kendi kendilerini doğrulayacak biçimde kurgulanmış görünmektedir. Her iki kavramsal yaklaşımda da "ortak" sözcüğü, tanımların kurulduğu zemini oluşturmaktadır: "ortak" toprak, "ortak" dil, "ortak" kültür vb. Ulus kavramsallaştırması içinde "ortak" sözcüğüne başvurulurken, ulus imgesi önsel olarak ve kendiliğinden içerilmektedir. Dolayısıyla, bir tür gereksiz yinelemeye dayanan, totolojik nitelikte bir tanımsal çerçeve kurulmuş olmaktadır. Böyle bir kavramsallaştırmanın çözümleyici değeri tartışmalıdır; öyle ki burada yöntemsel olarak, var olanı kendisi ile betimleme durumu söz konusudur. Yine "ortak" olanın nasıl belirlendiği de tartışmalıdır; "ortak olma" durumu neden ulusal denilen ölçekle eşleştirilmektedir ya da bu ölçeğin dayanağı kılınmaktadır? Ele alınan ölçütlerde daha geniş ya da dar ölçekli ortaklaşma durumları neden dikkate alınmamaktadır?

[11] Löwy, Stalin'in ulusal varlığı, katalog öğelerinin tümünün bir arada var oluşuna bağlayan "katı" ve "dogmatik" tutumunun Leninist bakış açısı ile uyumlu olmadığı görüşündedir (bkz. Löwy, 1998a: 38).

Yine, nesnelci ölçütlerin (dil, etnisite, ortak toprak, kültür vb.) bizzat kendilerinin kavramsal açıklık ve kesinlikten yoksun oluşunun, anlamsal bulanıklık ve değişkenlik ile sakatlanmış olan bu ölçütlere dayanan nesnelci ulus tanımlarının güçsüzlüğünü koşullandıran bir diğer etmeni ortaya koyduğu belirtilmelidir (Hobsbawm, 2006: 19-20).

Son olarak, nesnel ölçütler kataloğu biçimindeki ulus kavrayışı; *ulusun ilişkisel var oluşu*nu, bir başka deyişle, ulusun ancak diğer uluslar arasında bir unsur olarak var olması gerçeğini göz ardı etmektedir. Ulus tanımlamasında bu türden bir nesnel ölçütler kataloğuna dayanma eğilimi, metafizik bir yöntemsellik içinde, kavramsallaştırmayı bütünüyle durağan bir sosyolojik ölçütler dizisi ile çerçevelemekte; ulusal oluşumun doğuşunda etken olan -örneğin, kapitalist gelişmenin eşitsiz yapısına dayalı- çelişkili süreçleri ve dinamik ilişkiselliği çözümleme dışında bırakmaktadır (Ehrenreich, 1983: 18).

Öte yanda, nesnel tanımlamanın almaşığı olan öznel tanımlamalar, Renan'ın "bir ulus, her gün yenilenen plebisittir" sözünde dışavurulan ve ulusun kendi kendini var edip yeniden üretmesini vurgulayan *kolektif* kapsamlı kavrayış ile -Avusturya Marksizminin ulusal sorunun çözüm önerisi olarak önerdiği "ulusal kültürel özerklik" tezleri içinde yankı bulan- ulusal bağlılığı, nerede ve kimlerle yaşarlarsa yaşasınlar, o ulusal kimliği sahiplenmeyi seçtikleri durumda *kişiler*e özgüleyen *bireysel* kapsamlı kavrayışı içermektedir.[12] Bununla birlikte, her iki eksendeki öznel tanımın da temeli, ulusların oluşumunda istence (iradeye) yaptıkları vurgu ile

[12] Yukarıda, Avusturya Marksizmi tezlerinden nesnelci ölçütler bağlamında da söz edilmişti. Bu çerçevede, söz konusu tezlerin öznel ve nesnel ölçütleri bir arada içerdiği söylenebilir. Avusturya Marksizmi'nin yaklaşımı içinde söz konusu olan durum, öznelliğin, özgül duruma göre farklılaşan birtakım nesnel ölçütlerle koşullanmasına yönelik bir bakış açısıdır.

belirlenmektedir. Burada kilit unsur, "kendi varlığının ayırdında olma" özelliği olup topluluk üyelerinin kendi topluluklarını ulus olarak nitelendirmeleri, kendi bilinçlerinde ulusun bir temsil veya düşünce olarak var olması belirleyicidir (Özkırımlı, 2010: 17).

Marksist kuramdaki ana akım düşünce, yukarıda ayrıntılı olarak ele alındığı üzere, ulusu ekonomi, dil, toprak gibi nesnel ölçütlere dayandırma eğiliminde olmakla birlikte, Marx ve Engels'in -İrlanda sorunu üzerine kaleme aldıkları- kimi yazılarında öznel tanımlama biçiminin izleri dikkat çekmektedir. Burada, *Britanya'dan özgürleşme istenci* gibi öznel bir ölçüt (bkz. Engels, 1997: 290-1), dönemin kapitalist dünyasının en ileri gücü olan Britanya egemenliği altında olmalarına karşın İrlandalıların Marksizm'in kurucularının gözünde bir ulus -ya da bir tarihsel halk- olarak değerlendirilmesine yol açmıştır. Troçki'de de öznelci tanımlamanın etkileri görülebilmektedir. Troçki, 1939'da Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Afrika kökenli siyahlar sorununu ele alırken, soyut bir ölçütün belirleyici olmadığını; tarihsel bilinç, duygu ve grup dürtülerinin daha önemli etmenler olduğunu belirtirken öznelci kavrayışa yaklaşmaktaydı (Löwy, 1998a: 21; Traverso ve Löwy, 1991: 91).

Bir bütün olarak ele alındığında nesnel ölçütleri gözeten tanımlar karşısında öznelci tanımların, nesnel ölçütler bakımından birbirinden farklı toplulukların tek bir ulus oluşturabildiği örnekleri vurgulayarak nesnelci tanımın kısıtlarını aşma eğiliminde olduğu söylenebilir. Ancak, öznel tanımlar da, "bir ulusu, o ulusu oluşturan üyelerin söz konusu ulusa ait olma bilinciyle tanımlamanın" bir totolojiden (gereksiz yinelemeden) öteye gitmediği ve bu yaklaşımın ulusun tanımı konusunda çözümleyici bir kuramsal çerçeve sunmadığı eleştirisine açık bulunmaktadır. Yine,

öznel tanımlar, ulus tanımında esas aldıkları ölçütleri taşıyan ulus dışı toplulukların varlığını göz ardı etmektedir. Nitekim "dayanışma, kendi varlığının farkında olma ve sadakat" öğeleri, aileden dinsel gruplara ya da gönüllü topluluklara kadar pek çok başka toplulukta da var olabilmektedir. Bu nokta, öznelci yaklaşımın nesnelci yaklaşıma olan eleştirisini tersine çevirmektedir: "Öznel duygular bir ulusu tanımlamanın asgari şartı olabilir, fakat bu duygular kendi başlarına bir ulusu var edemezler." (Özkırımlı, 2010: 18). Oysaki öznelci tanımların aşırı kestirmeci biçimlerinde, ulusların doğuşu ve varlığı için "ulus olma istencinin" tek başına yeterli olacağı gibi gerçeklikle bağdaşmayan ve indirgemeci yargılar egemen olabilmektedir (Hobsbawm, 2006: 21-2).

Anthony Smith, söz konusu kestirmeci yaklaşımı aşma yönünde, öznel etmenlerin bütünüyle iradi düzlemde sınırlandırılamayacağını, bunların topluluk istençlerinin geçici yansımalarına indirgenemeyeceği tezini işlemektedir. Buna göre, günbegün etnik veya ulusal bilinci oluşturan şey; kolektif irade, tavır ve duyguların geçici boyutlarından çok, bellek, değer, mit ve sembolizmin kalıcı kültürel nitelikleridir. Bu kalıcı nitelikler, topluluğa özgü gelenekler yoluyla topluluğun atmosfer ve yapısını biçimlendiren ve daha sonraki kuşaklar üzerinde iz bırakan topluluğa ait kanun, bilim, dil ve sanatta ölümsüzleşmiştir (Smith, 2002b: 24). Öznel – nesnel ölçütler dengesini kurmaya dönük bunun gibi uzlaştırmacı yaklaşımların dayandığı bakış açısı, nesnel ölçütlerin tek başlarına ulusu meydana getirmemesi, ancak bunların ulusu ortaya çıkaran veya sürekliliğini sağlayan ortaklık duygusunun oluşumu için gerekli olduğu, daha açık bir deyişle öznelliğin nesnel ölçütler zemininde filizlendiği tezidir (Özkırımlı, 2010: 18).

Hobsbawm, nesnel ve öznel tanımların kısıtlarını aşma ve bir ulus kuramına kapı aralayacak bir çözümleme ekseni yaratma yönünde, önsel bir ulus tanımı arayışından vazgeçilerek *devlet*in ve *ulusçu siyaset*in (ulusçuluğun) merkeze alındığı bir çözümleme bağlamına odaklanmayı önermektedir. Ulusun özgül ve tarihsel bir oluşum olduğunu vurgulayan Hobsbawm, bu oluşumun ancak belli bir toprak esasına dayanan modern devletle yani ulus-devlet ile ilişkilendirildiği ölçüde bir toplumsal birim oluşturduğunu, bununla ilişkilendirilmediği ölçüde ulusu ve ulusallığı tartışmanın bir yararının olmadığını ileri sürmektedir. Böylece, *ulus kuramında odağı ulus tanımı arayışından devlete ve ulusçuluğa kaydırmak, ulusun ne olduğu sorusunu ulusun nasıl işlediğini araştırarak yanıtlamaya çalışmak anlamına gelmektedir*. Brubaker'in de işaret ettiği üzere; "sormamız gereken 'millet nedir?' değil, daha ziyade, milletliğin siyasi ve kültürel bir form olarak devletlerin içinde ve arasında nasıl kurumsallaştığıdır. Bir pratik kategori, sınıflandırma şeması, bilişsel bir çerçeve olarak millet nasıl işler?" (akt. Özkırımlı, 2010: 156).[13]

Ulusun nasıl işlediğinin çözümlenebilmesi, Özkırımlı'nın işaret ettiği üzere ulusçuluğa ilişkin özel bir kavrayış biçiminin geliştirilmesi ile olanaklı hâle gelmektedir. Bu özel kavrayış, ulusçuluğun "dil aracılığıyla sergilenen ve

[13] Bu nokta, ulusçuluk tartışmalarının bilgikuramsal (epistemolojik) yönü ile ilgili önemli bir soruna işaret etmektedir. Ulusçuluk çözümlemelerinde egemen eğilimlerden biri, "geçici, tarihsel bir durumu kalıcı, doğal, zaman dışıymış gibi sunma" anlamında *şeyleştirme* olarak görünmektedir. Şeyleştirme eğilimi, özcü bir yaklaşım temelinde ulusları, zaman dışı, sabitlenmiş, sınırları belirli gerçek varlıklar, esaslı, kalıcı topluluklar olarak görmekte; onlara kendi içinde türdeşlik ve ortak amaç atfetmektedir.
Ulus ve ulusçuluk sorununa ilişkin çözümlemeyi, "ulus nedir?" sorusu ile başlatmak, söz konusu özcü yaklaşımı örtük olarak benimsemenin yolunu açmaktadır. Çünkü bu soru, inceleme nesnesinin önsel olarak sabitliğini, sınırlarının belirliliğini ve kendi başına varlığını veri almaktadır. Kuşkusuz, söz konusu özcü yaklaşıma yönelik eleştiri, ulus olgusunun gerçekliğine itiraz etmek anlamına gelmemektedir. Çözümleme izleğinde odağı, "ulus nedir?" sorusundan "ulus nasıl işler?" sorusuna kaydırmak ulus olgusuna ilişkin gerçekliğin yeniden kavramsallaştırılmasının, ulusun öz yerine kurumsallaşmış bir form, kolektivite yerine pratik bir kategori, bir varlık yerine olumsal bir olay olarak ele alınmasının yolunu açmaktadır. Bu yol üzerinde, etnik ve ulusal kimlikler; farklı amaçlar, anlam kurguları ve çatışmalar içeren toplumsal süreçlerin içinde kurulan, verili olmayan, sabitlenemez ve akışkan oluşumlar olarak kavranmaktadır (bkz. Özkırımlı, 2010: 155-7).

düzenlenen, basmakalıp ve önceden oluşturulmuş deneyimlemeler kümesi" anlamında bir *söylem biçimi* ya da "farklı sınıfların ve toplumsal grupların toplumun nasıl işlediğini anlamak için başvurdukları diller, kavramlar, imgeler ve temsil sistemlerinden oluşan zihinsel çerçeveler" anlamında bir *ideoloji* olarak ele alınmasına dayanmaktadır.[14] Böylece ulusçuluk, bir dünyaya bakış ve onu yorumlama biçimi, bireylerin onları çevreleyen gerçekliği anlamalarını ve onu biçimlendirmelerini sağlayan bir referans çerçevesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylesi bir ulusçuluk kavrayışı, -ulusların oluşumunda ulusçuluğun belirleyici olduğu savı üzerinden- ulus olmanın siyasal süreçlerin öncesinde nesnel olarak tanımlanamayacağını göstererek nesnel-öznel tanım ikiliğini aşmanın ve ulus sorununu siyasal bağlama yerleştirmenin yolunu açmaktadır (Özkırımlı, 2010: 28, 148).

III. Vatan ve Vatanseverlik Kavramları

A. Kavramların Siyasal ve Toplumsal İçerimleri Üzerine

Vatanseverlik (patriyotizm), erken 18. yüzyılda oluşan bir sözcük ve kavram olup cumhuriyetçilik, demokratizm, liberalizm, sosyalizm, emperyalizm, komünizm, nasyonalizm (milliyetçilik), faşizm gibi birçok –izm'in öncüsüdür. Büyük ve dinamik hareketleri başlatan bu kavramların hiçbiri, onlardan önce ortaya çıkmış

[14] Özkırımlı, ulusçu söylemin işleyiş özelliklerini dört noktada belirlemektedir. Buna göre, ulusçu söylem, *dünyayı "biz" ve "onlar" şeklinde ikiye bölme*ye, her iki tarafa da türdeş ve sabit bir kimlik atfetmeye yönelik dışlayıcı bir düşünce kalıbına sahiptir. İkinci olarak, ulusçu söylem *hegemonya kurucu* bir yönelime sahiptir; yani toplumsal aktörler/tabakalar arasında hiyerarşi kurmaya, bu durumu meşrulaştırmaya ve topluluk içindeki çelişkileri gizlemeye dönük bir yapısı vardır. Yine, ulusçu söylem, ulusu ve kendisini *doğallaştırma eğilimi*ndedir: Göreli ve tarihsel "ulusal değerler", bu söylem prizmasından yansıdığında doğanın hakikatleri gibi görünürler. Son olarak ulusçu söylem, boşlukta var olmaz, kurumlar aracılığıyla işler; onu üreten, yeniden üreten ve dayatan bir kurumsal düzenek vardır (bkz. Özkırımlı, 2010: 30-1).

olan vatanseverlikten ayrı düşünülemez. Bunlar, az ya da çok 'vatanseverlik'in anlam hacminden türetilebilen artçı kavramlar olma özelliğini taşımaktadırlar (Koselleck, 2009: 226).

Bu siyasal ideolojilerin hepsi, onlardan önce gelen ve onları koşullayan vatanseverlik kavramından beslenmektedir. Vatanseverlik kavramının doğasında bulunan *kendi öz Patria'sının sınırlarını çizmek yoluyla, esasen eşit haklara sahip Patria'ları sınırlarının dışında bırakmaya dönük iki yanlı eğilim, modern çağın tüm hareket kavramlarında yapısal olarak tekrarlanmaktadır*. Bu, 'anavatan'ı ister bir 'sınıf'la, ister bir 'ırk'la, bir 'halk'la, bir 'kitle'yle, bir 'ulus'la, bir 'anayasa'yla veya bir 'toplum'la ya da herhangi başka bir şeyle ittifak içine soksun, bütün hareket kavramları için geçerlidir (Koselleck, 2009: 244). Vatanseverliğin bütün çağcıl hareket kavramlarına bu sinmişlik durumu, vatanseverliğin durumsal bir çözümü bulunmayan, zamanın akışı içindeki aşınması ise sadece başka zeminlere kaydırılması sonucunu doğuran sorun alanlarından biri olduğuna işaret etmektedir (vatanseverliğin sabitlenemeyişi ve tutunum gücü).

Vatanseverliğin bütün siyasal hareketlere sinmişliğine yönelik belirlenimin altında yatan olgu, toplumsal düşünce kodları içinde *bireysel çıkarın olumsuz kavranışı karşısında, genel çıkara dönük edime yüklenen olumlu içerik ya da erdem* ile açıklanabilir [Herbert Spencer, "Vatanseverliğin Temeli" başlıklı yazısında bu duruma, "Bencilliğin aşırılığı her yerde bir kusur olarak görülürken vatanseverliğin aşırılığı hiçbir yerde kusur olarak görülmez." sözleriyle işaret etmektedir (akt. Koselleck, 2009: 244)].

Çelişkili olarak, bu düşünsel altyapının, çağcıl dünyanın gelişimine yön veren -ve bireysel çıkar ile varsıllaşmayı kutsayan- kapitalist gelişme koşullarında oluşması dikkat çekicidir. Bu çelişkili görünüm, kapitalizmin liberal savunusunun "herkesin bireysel çıkarını ençoklaştırdığı düzeyde genel çıkarın da en üst düzeyde gerçekleşeceği" önermesine dayandığı anımsandığında çözülebilir. Öyle ki kapitalist dünya-sistemin jeo-kültürü, bir yandan bireysel çıkar güdüsünü "somut birey"in bütün davranış kalıplarının temeline yerleştirirken, diğer yandan atomize bireylerin anomik bir duruma yol açmasını önlemek için, "soyut birey"i devamlı olarak her türlü bencillikten soyutlanmış bir cemaatin üyesi kılacak biçimde işlemektedir. Kapitalizmin her şeyi "akılcılaştırdığı" dünyada, bu akılcılaştırma sürecinden soyutlanmış kimliklerin, dinsel inançların ve vatana yönelik ulusal bağlılıkların halen süregelen varlığı; ayrıca bunların kapitalist gelişmeye koşut aşınmaktan çok pekişen varlıkları, bu çerçevede açıklık kazanmaktadır.

Bauer, bu sorunu Tönnies'in kavramsal çerçevesini izleyerek (bkz. Tönnies, 2001: 22, 52, 249, 257-8) *Gemeinschaft (cemaat) – Gesellschaft (toplum)* ayrımı üzerinden tartışmıştır (Bauer, 2000: 469; Löwy, 1998a: 48). Buna göre, siyasal devlet, sendika, kooperatif gibi *toplumsal* oluşumlarda belli bir *amacın* harekete geçirdiği insanlar söz konusu iken *cemaat* oluşumlarında belli bir amaçtan soyutlanmış adanmacı bağlılık biçimleri esastır. Bauer, bu bağlamda, temelde vatan düşüncesinden ayrılamayacak olan ulusallığı, yol açtığı sadakat biçiminin niteliği ve içerdiği *kardeşlik duygusu* nedeniyle, Kautsky'nin aksine,[15] bir tür cemaat yapılanması olarak değerlendiriyor ve onun toplumsal tutunum gücünün kaynağı hakkında bir ipucu sunuyordu: Kriz zamanlarında insanların kendilerini ve ailelerini

[15] Kautsky, ulusallığın da bir *gesellschaft* biçimi olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyordu (bkz. Davis, 1994: 205).

en etkin biçimde koruma güdüsüyle birlikte hareket etme eğilimi göstermeleri gibi, vatan duygusu ya da ulusallık da, unsurlarından talep ettiği adanmacı sadakat ile aynı bağlılık biçimine ve birlikte hareket etme eğilimine kaynaklık etmektedir (bkz. Davis, 1994: 165, 205-6).

Manuel Castells'in işaret ettiği "rol" ile "kimlik" ayrımı da, vatanseverlik ya da ulusçuluk bağlamında kimliklerin toplumsal tutunum ve siyasal harekete geçirme gücünün etkinliğini ve direngenliğini kavramak bakımından işlevseldir. Castells'e göre, bireylerin, kendilerini tanımlamak için başvurdukları/seçtikleri birçok *rol* (örneğin, işçi, anne, sendika üyesi, sporcu vb.) toplumun kurumları ve örgütlenmesi tarafından yapılandırılan kurallarca tanımlanmıştır. Bunların, insanların davranışlarını belirlemedeki göreli ağırlıkları, bireylerin bu kurumlar ve örgütlenmeler ile arasındaki anlaşmalara, düzenlemelere bağlıdır. Oysaki *kimlikler*, aktörlerin kendileri için bir *anlam kaynağıdır* ve onlar tarafından bir bireyleşme süreci içinde kurulurlar. Kuşkusuz, bu, kimliğin birey düzeyindeki ediniminin kendiliğinden gerçekleştiği anlamına gelmez; kimlikler, egemen kurumların ve ideolojilerin etkinliğinden kaynaklanabilseler de, ancak toplumsal aktörler onları içselleştirdiğinde, kendi anlamlarını bu içselleştirme etrafında örgütlediğinde kimlik durumuna gelmektedir. Bireylerin kendilerini tanımlamak için kullandıkları kimi öztanımların, toplumsal rollere denk düşmesi olasılığı bulunmaktadır; örneğin bir aktörün bakış açısına göre en önemli öztanımı, onun toplumsal rolü (anne olmak, işçi olmak vb.) olabilir. Ancak, şu açık bir eğilimdir ki "kimlikler", içerdikleri özkurulum ve bireyleşme süreçleri bakımından "roller"den daha güçlü anlam kaynaklarıdır. Daha kısa bir deyişle, rollerin kapasitesi *işlev*leri örgütlemek ile sınırlı iken kimlikler *anlam*ı örgütleme yeteneğine ve gücüne sahiptir (Castells, 2008b: 13).

Liberalizm ve sosyalizm gibi ideolojilerin toplumsal tutunum gücü ile vatanseverlik, ulusçuluk ya da dinsel ideolojilerin tutunum gücü arasındaki ayrım, Castells'in işaret ettiği bu ikilik üzerinden çözümlenebilir. Birinci gruptaki ideolojiler, ikinci gruptakilere göre, anlamı örgütleme yeteneği bakımından güçsüzdür. Vatanseverlik, ulusçuluk ya da dinsel ideolojiler, esas olarak bireylerin anlam dünyasına seslenirler;[16] liberalizm ve sosyalizm ise, bireyin anlam dünyasından çok, toplumun yeniden örgütlenmesi, kurumların ve insanlar arası ilişkilerin yapılandırılma biçimi ile ilgilidir. Diğer bir deyişle, bunların etkinlik alanı, ağırlıklı olarak roller/işlevler dünyasıdır; bu ideolojilerin felsefi temellerinin iyi işlenmiş ve gelişkin olması, varlık felsefesine ilişkin tutarlı ve sistematik bir düşünce çerçevesi kurmuş olmaları, bu çerçevenin halksal bir söylem düzleminde kök salmadığı koşullarda, anlam dünyasına seslenme bağlamında etkisiz olmaları sonucunu değiştirmemektedir.

Kimliğin, bireylerin anlam dünyası ile olan bağıntısını ortaya koyduktan sonra, bu anlam dünyasını biçimlendirme pratiğinin toplumsal görünümlerini de çözümlemek gerekmektedir. Bu bağlamda açımlayıcı bir soru olarak, kimliğin toplumsal işlevleri ve yansımalarının neler olduğu sorulabilir? Castells, bu sorunun yanıtını, kimliğin toplumsal kurulumunun biçim ve kökenlerini sınıflandırarak vermektedir. Bu sınıflandırma, konumuzu oluşturan vatanseverlik ile ulusçuluğun, basitçe burjuva sınıfı ideolojisine ya da egemen sınıf ideolojisine indirgenemeyeceğini gerekçelendirme bakımından da işlevseldir. Öyle ki bu

[16] Ulus düşüncesi, bireylerin var oluşlarını zaman içinde sürekliliğe ve uzam içinde bir topluluğa ait olarak algılamalarını sağlayan bir kavramsal çerçeve sunmakta; böylece, bir ulusa ait olma bilinci, bireylerin ölümlü var oluşlarındaki uzam ve zaman kısıtlamalarını aşmalarını sağlamaktadır (MacCormick, N., "Nation and Nationalism, Der: R. Reiner, *Theorising Nationalism*, s. 193'ten aktaran: Özkırımlı, 2010: 63-4). Ulus düşüncesi, bu yönüyle dinsel düşünce ile akrabadır. Her iki söylem çerçevesinin de var oluşun sürekliliğini ve geleceğini kavramaya ilişkin birer perspektifi vardır.

sınıflandırma, kimliğin (ya da konumuz bağlamında, özel olarak vatanseverliğin) yalnızca tutucu bir özle nitelenemeyeceğini, onun egemen yapıya karşı direnişi ve toplumsal yapıyı dönüştürücü edimleri de esinlendirebileceğini göstermektedir.

Castells'in belirlediği birinci tür, *meşrulaştırıcı kimlik* kodu olup bu kod, toplumun egemen kurumları tarafından, toplumsal aktörler karşısında egemenliklerini genişletmek ve akılcılaştırmak için kurulmaktadır. Castells'in "kurumlar" ile "toplumsal aktörler"i, bunlar arasında sanki kesin bir ayrım varmış gibi ayıran, bu anlamda devlet ile sivil toplum arasına katı sınırlar çizen bakış açısının yerindeliğini sorgulamak temel bir gereklilik olmakla birlikte, önemli olan, kimliğin egemen yapının yeniden üretilmesi yönünde işleyebileceğini saptamasıdır. Castells'in sınıflandırmasının bir diğer öğesi ise, egemen olanın mantığı tarafından değersiz görülen konumlarda bulunan aktörler tarafından geliştirilen *direniş kimliği*dir. Son olarak, *proje kimliği*, toplumsal aktörlerin, kendilerine sunulan malzeme temelinde toplumdaki konumlarını yeniden tanımlayan bir kimlik kurmalarını, bunu yaparken bütün bir toplumsal yapıyı değiştirmelerini imleyen bir kimlik türüdür (2008b: 14-5).

Castells, bu biçimler arasında kaymalar olabileceğini de kabul etmektedir. Buna göre, örneğin, direniş yapılı olarak ortaya çıkan kimliklerin, projeler başlatabileceğini ve süreç içinde toplumsal kurumlarda egemen duruma gelip egemenliklerini akılcılaştırmaya yönelik meşrulaştırıcı kimliklere dönüşebileceğini belirmektedir. Bu bakış açısı içinde ortaya çıkan sonuç, sosyal kuramın bakış açısından hiçbir kimliğin (hiçbir ulusçu hareketin) öz olamayacağı, hiçbir kimliğin tarihsel bağlamı dışında kendinde ilerici ya da gerici bir değer taşımadığıdır (2008b: 15).

B. Kavramın Tarihi: Patria

1. Dilbilimsel Bağlam

Siyasal içerimiyle "ulus" kavramının, tarihsel olarak modern devlet ile ilişkilendirilmesi gibi, "vatan" kavramı da modern devletin gelişimiyle koşullanan bir tarihsel arka plana sahiptir. Bu anlamda, dilbilimsel çerçevede ne kadar eski olsa da "vatan" (*patria*) sözcüğünün, günümüzde ele alındığı biçimiyle siyasal kavranışı "ulus" gibi göreli olarak yenidir.

Dilbilimsel tarih yolculuğu içinde, '*patria*' köken sözcüğünün, Yunanca'da babadan gelen soyu, cinsiyeti ve kabileyi belirttiği; Latince'de herşeyden önce -dinsel bir anlam yüklenerek- 'ataşehir' (*Vaterstadt*) Roma'yı tanımlamak için kullanıldığı ve Almanca'da, 12. yüzyıldan bu yana 'anavatan'ı (*Vaterland*) ifade ettiği görülmektedir. "Vatan" kavramı gibi '*Vatansever*' kavramının da Yunanca'da bulunduğu bilinmektedir; ancak bu sözcük de, söz konusu dönemde, henüz siyasal bir içerikten uzak olarak, 'yurttaş'ı (*polites*) değil, tam tersine *aynı kökenden bir hemşehriyi, sıklıkla aynı kökenden bir barbarı veya köleyi* tanımlamaktadır. 'Vatansever'in doğal, siyasal olmayan bu ön anlamı, 17. yüzyılda İngilizce ve Fransızcada hâlâ kullanılmaktadır. Bu dönemde "vatansever" bir hemşehridir: "*one's countrymen*" (Koselleck, 2009: 227).

Hobsbawm, İspanya Akademisi Sözlüğü'nün 1726'daki ilk basımında *patria* kavramının ya da halkın daha çok kullandığı biçimiyle *tierra* sözcüğünün "bir insanın doğduğu yer, kasaba ya da toprak" veya "bir senyörlüğün ya da devletin bir bölge, eyalet ya da ilçesi" anlamını taşıdığını belirlemektedir. Onun saptamasına göre, *tierra* sözcüğünün siyasal bir yön kazanarak "devlet" ile ilişkilendirilmesi 1884

yılına kadar gerçekleşmemiş; yine, -Kastilyaca gibi bağımsız bir dili bulunan ve o dönemlerde dahi bir ulus devlet olarak nitelenmesi yadırganamayacak olan Kastilya'yı içeren- aynı İspanya topraklarında, 1925 yılına kadar, *patria*'yı "yurtseverlerin severek sadakatlerini korudukları geçmişin, günümüzün ve geleceğin maddi ve manevi unsurlarının toplamını içeren kendi ulusumuz" olarak tanımlayan modern yurtseverliğin duygusal tınısı işitilmemiştir (Hobsbawm, 2006: 31).

İspanya'da gelişim böyle iken Avrupa'nın diğer bölgelerinde, vatansever kavramının siyasal içerimler kazanması, 18. yüzyılın erken dönemlerinde bu başlığı taşıyan dergilerin Fransa, İngiltere ve Almanya'da büyük miktarlarda basılmasıyla başlamıştır (bkz. Anderson, 1995: 57-62).

2. Siyasal Bağlama Geçiş: Bir Siyasal Hareket Olarak Vatanseverlik

'Vatansever', 18. yüzyılda vatanseverler tarafından yenilikçi bir kavram olarak ortaya konan ve eylemli bir vatan sevgisi demek olan 'vatanseverlik'e borçluluk duyumsayan siyasal Aydınlanmanın öncü unsuruna dönüşmüştür. Vatanseverin ortaya çıkması ile birlikte, siyasal semantik bütünüyle değişmiştir. Bu yeni anlam yükü ile ortaya çıkan siyasal özne (vatansever), kendisini *egemen*ler ile *tebaa* arasına yerleştirmiştir. Buna göre, vatansever, toplumunun [yalın] bir üyesi olarak 'yurttaş' değildir [seçkinci yön]; ancak aynı zamanda öyledir de [eşitlikçi yön]. O her şeyden önce bir '*civis bonus*', yani 'iyi yurttaş'tır. Kentlileri veya köylüleri, kendisinin de özellikle sadakatle yerine getirmeye çalıştığı hak ve ödevleri konusunda bilgilendirebilen iyi yurttaştır. Bunun da ötesinde o, doğadan akla dayalı bir biçimde türetme yoluyla bu hak ve ödevleri kendisi geliştirmektedir. Bu

bağlamda vatanseverlik seçkinci bir yöneliş olarak doğmuş ve öyle görünmüştür (Koselleck, 2009: 227-8); ancak bu seçkincilik; -çelişkili olarak- genellik, eşitlikçilik ve ortaklaşma arayışını yansıtan bir özü de içermiştir.

Sürecin siyasal düzlemdeki izdüşümü, anavatan sevgisiyle hareket ettiğinden emin olan vatanseverin, bu ülkenin 'baba'sı olan '*pater patriae*'yle, yani hükümdar ile rekabete girmesi biçiminde ortaya çıkmıştır. İdeal-tipik bir ifadeyle, vatanseverler, artık bizzat 'baba'dırlar; yeni, özgür, henüz oluşturulması gereken bir anayasanın babalarıdırlar ve bu anayasanın görevi, hükümdara asıl işlevini, yani meşru ve adaletli bir yönetimin uygulayıcısı olma görevini anımsatmak olacaktır. Aksi durumda hükümdar, bir tiran konumuna düşecektir. Monark, artık, o zamana dek olduğu gibi 'velinimet' değildir; vatanseverin bakış açısından o bir despottur. Böylece anavatan babasızlaştırılmakta, öldürülen baba imgesi yerine yeni bir kolektif eylem öznesi belirmekte ve anavatanın kendisi ortak 'velinimet' olarak benimsenmektedir. Vatanseverler bu düşünce ekseni üzerinde, güç, katılım ve kurumsal devletin -o dönemdeki ifadeyle- 'gerçek bir anavatan' olması için öz yönetimli bir iktidar isterken çağcıl cumhuriyetçi yaklaşımın da temellerini kurmaktaydılar (2009: 228-9). Öyle ki, 1700'lerin ikinci yarısında, De Jaucourt, Fransız Ansiklopedisi'ne vatan ve vatanseverlik üzerine yazdığı maddede, *bir krallığın (royaume) hiçbir zaman 'anavatan' (patrie) olamayacağını* belirtmekteydi (2009: 229).

Vatansever, ancak özerkçe eylemde bulunan ve yeteneklerini ortaya çıkarabileceği tek zemin olan özgür bir hükümetin varlığında edimde bulunan biri olabilirdi. Vatansever, sadece özgür bir anayasa ile yaşayabilir ve ödevlerini yerine getirebilir; siyasal planlarını da bu koşullarda ileriye taşıyabilirdi. Bununla birlikte,

olumsuz siyasal koşullar planlarını gerçekleştirmesine engel olursa, vatansever, başarısızlığına karşın, en azından iyi niyetini ortaya koymuş olurdu. Çünkü erdemin kendisi asla yenilgiye uğramazdı. Dolayısıyla, bu düşünce yapısı içinde, ahlaksal açıdan vatanseverliğin almaşığı yoktu. Vatanseverliğin kaynağında, *kesin bir eylemi zorunlu kılan erdem* vardı. Kısacası, "vatanseverlik", Aydınlanma çağında coşkun bir kavram olarak belirmişti; bu kavram, ergin yurttaşın kendisini yetkilendirmesini meşrulaştıran, *yeniçağın ilk hareket kavramı*ydı (Koselleck, 2009: 229). Vatanseverlik kavrayışı, bu dönemde *anayasal vatanseverliği* somutlaştıracak biçimde cumhuriyetçi bir anayasal devlet düzenine taraf olmayı zorunlu kılmaktaydı (2009: 230).

Bir hareket, ahlak ve erdem kavramı olarak biçimlenen vatanseverliğin bütün biçimlerinde kendini gösteren -ortak- öz, *ortak çıkarın bireysel çıkardan önce gelmesi gerektiği* düşüncesi ve *anavatan için ölmenin kutsanması* idi (2009: 235).[17] Vatanseverliğin siyasal bağlam kazanması modern çağa denk düşen bir olgu olmakla birlikte, kavramın anavatan için ölmeyi kutsayan özsel içerimi, antik çağdan ve Hıristiyan düşüncesinden[18] kaynaklanmaktaydı. Bu bağlamda kavramın anlam dünyası, bir yandan modernizme özgü iradeci bir coşkuyu, önce yaratılması gereken anavatanın geleceğini kurmaya yönelik bir atılımı, adaletli ve halka uygun bir

[17] *Dulce et decorum est pro patria mori*: Güzel ve şanlıdır, anavatan için ölmek.
Koselleck, Horatius'un bu dizesinin, yaygın algının tersine, ölümü vaat eden ve onu kutsamaya dönük bir deyiş olmadığını, vatan için ölmeyi teşvik edici bir içerikten çok, geriye dönük (nostaljik) bir anlam örgüsüne sahip olduğunu ileri sürmektedir: "*Philippi yakınlarında aldığı yenilgiden sonra Brutus intihar etmiş, onun yanında savaşan ve bir lejyona komuta eden Horatius hayatta kalmıştı. Maddi varlığını kaybetmiş ve affa uğramış, hakiki, gerçek anavatanı bulamadan hayatta kalmaya zorlanmış biri olarak, geriye, yitirdiği hakiki cumhuriyete bakarken, sadece telafi edilemez olana bir çağrı değil,* ***bir hatıra olarak*** *da kaleme almış olmalıydı, o dizeyi.* ***Bunun, patria'sı uğruna katılıp kaybettiği iç savaş anısına, telafi edici değer atfedilen nostaljik bir dize olduğu, yeniçağın profesyonel vatanseverinin gözünden kaçmıştır***." (vba.) (Koselleck, 2009: 236-7).

[18] Hıristiyan düşüncesinde "Kutsal Topraklar için ölme görevi" 13. yüzyıldan bu yana kutsanmış bir işlev olmuş; üstelik sadece Kutsal Topraklarla değil, herkesin anavatanı ile de ilişkilendirilmiştir: "Tanrı, kral ve anavatan" *–Deo, Rege et Patria–* için savaşma ve ölme, 13. yüzyıldan beri kutsanmış ve kahramanlaştırılagelmiştir (Koselleck, 2009: 238-9).

anayasa için taraf olma zorunluluğunu, -içeriği ne biçimde oluşturulmuş olursa olsun- anavatanların evrensel düzeninin olanaklılığına yönelik bilinçli bir düşünümü kapsarken (Koselleck, 2009: 235); bir yandan da Hıristiyanlıktaki göksel krallık için ölmeyi kutsallaştıran eğilimi yercilleştirilmiş yeni bir düzlemde -*patria* için ölme: *siyasallaştırılmış vatansever ölüler kültü* / *her yurttaşı asker olarak düşünen siyasal ölüler kültü* (2009: 237)- yeniden üretmeye dönük bir imgeleme sahip olmaktaydı (2009: 236).

IV. Ulusçuluk – Vatanseverlik ve Ulusçuluk – Ulusallık Ayrımı Sorunu

En genel anlamda ulusçuluk, belli bir *topluluğun* çıkarlarına bağlı olma, yurtseverlik ise belli bir ülkenin çıkarlarını savunma, *ülke* çıkarlarına bağlı olma anlamına gelmektedir. Bu anlam çerçevesi içinde ne ulusçuluğun ne de yurtseverliğin saldırgan bir öze sahip olduğu, bunların zorunlu olarak başka topluluklara karşı düşmanca siyaset yürütme anlamına geldiği söylenemez (Davis, 1994: 8). Bununla birlikte, "ulusçuluk" ya da "milliyetçilik" kavramının[19], "yurtseverlik" ya da "vatanseverlik" kavramının aksine ender olarak, bu durumlarda da sadece köktenci sağ hareketler tarafından kendi toplumsal ve siyasal hareketlerini adlandırmak için kullanılıyor olması, anlambilim (semantik) açısından dikkat çekici bir durumdur.[20] Bu durumun, "iyi vatanseverlik" ile "kötü vatanseverlik" arasına konulan öznel

[19] Çalışmamızda "ulusçuluk" ile "milliyetçilik" sözcükleri eş anlamlı olarak kullanılmakta; bunlar arasında kavramsal bir ayrım görülmemektedir (dilbilimsel bakımdan ulusçuluk sözcüğünün tam karşılığının, "milliyetçilik"ten çok, Türkçe'de pek kullanılmayan "milletçilik" sözcüğü olduğunu dikkate almak kaydıyla). Bu eş anlamlılık temelinde, çalışmamız içinde "ulusçuluk" sözcüğü yeğlenmekle birlikte, siyasal yazında kavramın "vatanseverlik" ile olan ilişkisi çerçevesindeki tartışmalarda ağırlıklı olarak "milliyetçilik" sözcüğünün kullanılmış olması dolayısıyla ('milliyetçilik' sözcüğünün çağrışımı 'ulusçuluk'a göre daha 'kötü' ve 'kirli'dir) bu bölüm özelinde bu sözcüğün kullanılmasında sakınca görülmemiştir.

[20] İrlandalı milliyetçiler, ancak 19. yüzyılın sonuna doğru, kendilerini 'milliyetçi' olarak nitelemeye cesaret edebilmişlerdir (Hobsbawm'dan akt. Koselleck, 2009: 243).

çizginin yol açtığı ayrım ile koşullanmakta olduğu söylenebilir. Siyasal söylemde "milliyetçilik", genellikle "kötü vatanseverliğin" karşılığı olarak kodlanmaktadır (Koselleck, 2009: 245).

Koselleck, *vatanseverliğin anlamsal sabitlenemezliği* koşullarında, bu ayrımın anlamsız olduğu görüşündedir. Buna göre, iyi vatanseverlik ile kötü vatanseverliğin (ya da vatanseverlik ile milliyetçiliğin) ahlaki olarak karşı karşıya getirilmesi, hiçbir sonuç doğurmamaktadır. Kötü vatanseverliğin, lanetlenmesi gerektiği düşünülen 'milliyetçilik' ile özdeşleştirilmesi de, "iyi vatanseverliğin daima kendi kampımızda, kötüsünün ise karşı kampta bulunduğunu varsayan semantik kuralı ortadan kaldırmamaktadır" (2009: 245). Dolayısıyla, "vatanseverliğin" varoluşsal (ontolojik) sabitlenmesinin en az "milliyetçilik" kadar zor olduğu ve daima çıkarlara bağlı olan dil kullanımının işlevselci bir çözümlemeyi zorunlu kıldığı (2009: 245) gerçeği veri alındığında, bu *iki kavram arasına nesnel bir sınır çizmenin olanaksızlığı* açık biçimde ortaya çıkmaktadır.

Tom Nairn de, Marksizm'in milliyetçi hareketlere yönelik bakışında egemen olan ilkeyi, "bütün milliyetçi mücadele ve hareketlerin kötü olduğu, ancak özel ve pragmatik olarak tanımlanabilen şartlar altında bazılarının -sadece bir süreliğine ve nitelikleri iyice belirlenmiş şekilde- iyi olabileceği" biçiminde belirlerken, tarihsel deneyimin, söz konusu iyi – kötü ayrımını muğlak kılacak bir seyir izlediğini anımsatmaktadır (1975: 5-6, 17-8). Nairn, Leninizm savunusuna yönelik yazılarında Hobsbawm'ın, Marksistlerin sürekli olarak ilerici ulusal hareketler kategorisini genişletmek zorunda kaldıklarını teslim ettiğini (bkz. Hobsbawm, 1977: 10) aktarmaktadır. Dolayısıyla, Marksizm bakımından da iyi – kötü milliyetçilik ayrımının nesnel ve öngörülebilir bir zemine oturmadığı görülmektedir:

> (…) enternasyonalist pozisyon, birkaç milliyetçiliği misafir odasına davet etmeyi uygun kılacak pragmatik nedenler aramakla işe koyuldu ve dışarıda kalmış olanlar var mı diye telaşla etrafına bakınır duruma geldi (Nairn, 2015: 75).

İyi – kötü milliyetçilik/vatanseverlik ayrımı üzerinden türetilen anlambilimsel kural, haklı olarak Michael Billig tarafından da sorunsallaştırılmaktadır. Billig, vatanseverlik ile milliyetçiliği buluşturan, birbirine eklemleyen ve bunlar arasında öznel ayrımlar yapmayı yersiz kılan bağlamı, *ulus-devlete duyulan sadakat*te bulmaktadır. Billig, bu sadakatin ideolojik savunusunun söylemsel düzeyde geliştirilen söz konusu ayrımla olanaklı kılındığı görüşündedir:

> Ulus-devletimize karşı duyduğumuz sadakat savunulabilir ve hatta övülebilir. Bu savunmayı mümkün kılmak için retorik bir ayrım yapmak gereklidir. 'Bizim' milliyetçiliğimiz, milliyetçilik olarak takdim edilmez; o, tehlikeli, akıl dışı, aşırı ve yabancıdır. Bizimkisi için yeni bir hüviyet, farklı bir ad bulunmuştur. 'Bizim' milliyetçiliğimiz 'vatanseverlik' olarak belirir: Faydalı, gerekli ve çoğu zaman Amerikalı bir güç (Billig, 2002: 68).

Görüldüğü gibi, vatanseverlik – milliyetçilik ayrımını meşrulaştırmaya yönelik ilk ideolojik bileşen, *biz – onlar ayrımı* biçiminde kendisini göstermektedir: *Bizim* iyi, uygar ve gerekli vatanseverliğimiz karşısında, *onların* akıl dışı, tehlikeli ve köktenci milliyetçiliği.

İkinci bileşen, milliyetçiliğe atfedilen *etnik birlik anlayışı* ve bu birliğe yönelen *duygusal bağlılık*tır. Milliyetçiliğin, "uygar" vatanseverlikten ayrık olarak, bu *etnik bilinç* temelinde akıl dışı ve ilkel güçleri harekete geçirdiği varsayılmaktadır. Bu kavrayışın bir diğer yansımasını, milliyetçilikler arasında ayrım yapan, bu çerçevede siyasal milliyetçilik – kültürel milliyetçilik ikiliğini kuran

tezlerde de görmek olasıdır. Esasen ortak bir kültürel kalıta dayanan (din, dil vs.) *kültürel ulus* karşısına bir anayasanın ve ortak siyasal tarihin üstüne kurulan *siyasal ulus*un varlığını koyan bu tezler, milliyetçilik düzeyinde, Batı tarzı sivil, akılcı ve evrenselci milliyetçilik ile Doğu'nun kültürel, mistik ve tikelci/yöreci (particularist) milliyetçiliğini birbirinden ayırmaktadır (bkz. Kohn, 1967: 329).

Söz konusu ayrımın temelleri, Marx'ın görüşlerinin olgunlaştığı 1830'ların Prusya'sına; ulusun etnik, devletçi ve demokratik kavrayışlarının savaşım içinde bulunduğu döneme kadar uzanmaktadır (bkz. Benner, 2006: 16-20). Marx'ın, romantizm biçiminde kendini gösteren ulusun etnik kavranışına yönelik karşıtlığı, 20. yüzyıl başında Alman tarihçi Friedrich Meinecke'nin ortaya koyduğu *staatsnation – kulturnation* ayrımında yeniden biçimlenmiştir. Meinecke, Marx'ın demokratik ulus kavrayışına benzer biçimde, *staatsnation*'u bireysel ve kolektif özerkliğe, "özgür irade" temeline dayandırıyor; bu kavramı, ulusun öznel ölçütler zemininde kuruluşunun soyutlaması olarak sunuyordu. Öte yanda ise *kulturnation*, ulus-devlet benzeri bir siyasal oluşumun dolayımını gerektirmeyen ve dil, din, tarih gibi ölçütler ekseninde belirlenen nesnelci bir içerik taşımaktaydı. Söz konusu ayrım, iyi vatanseverlik – kötü milliyetçilik ayrımını gerekçelendiren bir içerikle, Kohn'un düşüncesinde, Batı ve Doğu milliyetçiliği ayrımı olarak biçimlenmiştir (Brown, 1999: 284).

Kohn; Batılı, sivil, insancıl milliyetçiliği, gelişmiş bir sivil toplum ve orta sınıfın toplumsal/siyasal ağırlığına bağlamaktaydı. Oysaki Almanya örneğinde görüldüğü üzere; özgürlük karşıtı, faşizan ulus hareketleri de orta sınıfın omuzlarında yükselebilmiştir. Doğuya atfedilen "kültürel milliyetçilik" de, Kohn'un kavrayışının aksine, etnik bağnazlığın dar sınırlarına, gericiliğe, savaşçılığa ve baskı eğilimine

indirgenemez. Örneğin, kültürel bir ulusçuluk hareketi olduğu kuşku götürmeyecek olan Risorgimento ulusçuluğunun özgürlükçü karakterini yadsımak güçtür. Üstelik tarihsel deneyim, birçok noktada -birbirine mutlak bir karşıtlıkla kodlanmaya çalışılan- kültürel ve sivil milliyetçilik biçimleri arasında geçişkenlikler olduğunu, kültürel bir içerikle filizlenen hareketlerin giderek sivil milliyetçilik biçimine evrilebildiğini ya da bunun tersinin gerçekleştiğini; sivil milliyetçiliklerin otoriter biçimler alabildiğini (Jakobenizm, Endonezya'da Sukharto örneği) dolayısıyla kültürel – sivil milliyetçilik ayrımı zemininde ulusal hareketlere belli bir öz yüklemenin doğru olmadığını göstermektedir (Brown, 1999: 287, 298-300).

Öte yandan, kültürel birlik ya da etnisite, kavramın içerdiği muğlaklık bakımından "iyi" ve "kötü" milliyetçilikleri ya da vatanseverlik ile milliyetçiliği birbirinden ayırmak için nesnel bir ölçüt oluşturma gücüne sahip değildir. Şöyle ki, eğer "etnik" terimi, soy birliğine atıf yapan çerçevenin ötesinde kültürel aidiyet ile eş anlamda değerlendirilecek olursa (ki genelde durum budur) hemen her tür milliyetçiliğin etnik olarak nitelendirilmesinin yolu açılmaktadır; çünkü her milliyetçilik şu ya da bu biçimde bir halka ait olmayı tanımlarken kültüre göndermede bulunmaktadır (Dieckhoff, 2010: 88). Nitekim tarihsel olarak da ulusal oluşumun doğuşunda kültürel ve siyasal yönler birlikte gelişmiştir. Bu yönleri birbirinden katı bir biçimde ayırmak olanaksızdır. Kültürel kaynaklara dönüş, milliyetçiliğin siyasallaşması yolunda zorunlu bir geçiş aşaması olmuş; imparatorlukların dağılma sürecinde milliyetçi öncüler, kültürel özelliklerde ısrar ederek öncelikle kendi halklarını diğer halklardan olabildiğince ayırmaya ve böylece siyasal bağımsızlık amaçlarına sağlam bir meşruluk zemini kazandırmaya çalışmışlardır (Dieckhoff, 2010: 98). Siyasal ulus kavrayışının doruk noktasını

oluşturan Fransa ve İngiltere örneklerinde dahi kültürel yönün bütünüyle dışlandığı söylenemez. Ulusal dilin seçim sürecindeki gerilimli durum, bu bağlamda belirgin ipuçları sunmaktadır:

> (…) Fransız örneği, kesinlikle salt siyasal bir ulusun yaratılmasına indirgenemez. Fransa'daki deneyim daha ziyade, devletin kâğıt üzerinde vatandaşlık bağına dayanan bir ulus oluşturulmak için (toplumsal, ekonomik ve aynı zamanda kültürel) her türlü kaynağı seferber etmesine bir örnek oluşturur. Olağanüstü bir vesayet gücüne sahip olan devlet, Fransa'da (…) ulusal bir kültür yaratarak bir ulus inşa etme rolüne soyunmuştur (Dieckhoff, 2010: 94).

> Vatandaş ve İnsan Hakları, Bretonların ve Occitansların kendi dillerini Fransa'nın okullarında kullanabilmeleri hakkına varacak kadar geniş tutulmadı: Kuzeyli langue d'oil, yasaların da desteğini arkasına alarak kendini la langue d'oc üzerine dayattı. On dokuzuncu yüzyılda Galce ve Aşağı ülke İskoççası Britanya okullarında resmen yasaklanmışlardı (Billig, 2002: 38).

Bu örneklerden bir adım ileri giderek Dieckhoff'un uluslaşma süreçlerine ilişkin genelleyici çıkarsamasına da katılmak olanaklıdır. Buna göre, salt vatandaşlık bağı ile örülmüş toplumlaşma (*Vergesellschaftung*) halkı ulusal bir topluluk olarak kaynaştırmakta yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla ulusa aidiyeti temellendiren siyasal bağın fiiliyatta ortak bir kültüre dayanan ve çekirdeği ulusal dil olan bir bağ ile perçinlenmesi zorunlu olmaktadır. Tarihsel deneyim, Weberci terimlerle ifade edilecek olursa, bireylerin aynı ulusa aidiyetinin sadece rasyonel çıkarlara dayanmadığını, böylesi bir aidiyetin cemaat olmayı (*Vergemeinschaftung*), yani aynı kimliği paylaşan ulusal bir cemaate aidiyet gibi öznel bir duyguyu da gerektirdiğini göstermektedir (Dieckhoff, 2010: 94-5).

Öyleyse, ulusun siyasal ve kültürel bileşenleri, öte yandan etnisite ile ulusal varlığın kuruluşu, birbirinden kesin çizgiler ile ayrılamadığına göre, bu ayrımlar üzerinden vatanseverlik – milliyetçilik ayrımını türetmek de nesnel bir zemine oturmamaktadır. Bu bağlamda, Michael Ignatieff haklı olarak "vatanseverlik, milliyetçilik olmadan olanaklı mıdır?" sorusunu gündeme taşımaktadır. Bu ikilik çerçevesinde söz konusu olan şey, çoğu kez madalyonun iki yüzüdür. Aynı yönde, C. A. Byly'e göre de, vatanseverlik, ulusçuluğun tarihsel matrisini oluşturmaktadır; ulusçuluğun doğuşuna olanak tanıyan kültürel malzemeyi sağlamaktadır. Vatanseverliğin bu işlevi, onun kaçınılmaz olarak toprak ve cemaate dönük kimliksel formlarla bütünleştirilmesine yol açmakta; bu anlamda milliyetçilik ile iç içe girmektedir (bkz. Jaffrelot, 2010: 25-6). Billig'in anımsattığı gibi, somut-olgusal düzeyde, vatanseverliğin taşıyıcıları addedilen toplumların sunduğu tarihsel deneyim de, "biz" – "onlar" ayrımı ve etnik birlik-akıl dışılık-fanatik duygusal bağlılık eksenlerinde kurulan vatanseverlik – milliyetçilik ayrımını anlamsızlaştırmaktadır:

> 'Biz', 'onların' milliyetçiliğini dehşetle anarken bu kadar unutkanlık normaldir. Birleşik Devletler askerî güçlerinin yaptığı savaşlar; Vietnam ve Irak'daki bombardımanlar; Birleşik Devletler başkanlarının tumturaklı duruşları; yüceltilen bayrağın sonu gelmez teşhiri: Tüm bunlar milliyetçiliğin çok hararetli sorunlarından ayrı tutulurlar. Gerekirse, tehlikeli bir aşırılık olmaktan çok sağlıklı bir gereksinim olan vatanseverliğin, o kalpleri ısıtan ışıltısı altında takdim edilebilirler (Billig, 2002: 69).

Vatanseverlik – milliyetçilik ayrımının dayandığı üçüncü ideolojik bileşen, vatanseverliğe yüklenen *savunmacı*, milliyetçiliğe yüklenen *saldırgan* özdür. Buna göre, vatanseverlik, insanın ülkesine duyduğu sevgiye dayandığından savunmacı, buna karşılık milliyetçilik, onu savaşların önemli nedenlerinden biri durumuna

getiren bir saldırganlık niteliğine sahiptir.[21] Billig, bu ölçütün de geçerli olmadığı kanısındadır; zira milliyetçilerin en aşırıları dahi kendilerini vatansever olarak nitelendirmekten sakınmamakta; saldırgan edimleri savunmacı hareketler olarak sunabilmektedir. Saldırganlık – savunmacılık ayrımının muğlaklığı, buna dayandırılan vatanseverlik - milliyetçilik ayrımını da muğlaklaştırmakta, öznellik alanına çekmektedir: "Ulus-devletler dünyasında herkes kendilerinin defansif davrandıklarını, savaşa tercih ettiklerinden değil zorunluluktan girdiklerini iddia eder." (Billig, 2002: 70).

Billig, böylece vatanseverlik – milliyetçilik ayrımı söyleminin üstündeki ideoloji örtüsünü kaldırırken ortaya çıkan öz, *içselleştirilmiş ulus-devlet düşüncesi* ve *banal* (sıradanlaşmış) *milliyetçilik* olmaktadır. Yurtseverlik ile milliyetçiliği birbirine bağlayan çerçeve budur:

> Kendi inançları*mız* hakkında konuşurken, 'vatanseverlik', 'sadakat' veya 'sosyal özdeşleşme' gibi başka kelimeler kullanmayı tercih edebiliriz. Böyle terimler 'millet' sözcüğünü ve böylelikle de milliyetçilik hayaletini uzakta tutarlar; en azından 'bizim' bağlılıklarımız ve özdeşleştiğimiz kimlikler söz konusu olduğunda. Sorun bu gibi terimlerin 'sadakatin' ve 'özdeşleşmenin' nesnesini, yani ulus-devleti göz ardı etmeleridir (Billig, 2002: 26) (vya.).

Billig'i izleyerek banal milliyetçiliği ve bunun ulus-devletin sürekli yeniden üretimindeki rolünü ayırt etmek, vatanseverlik ile milliyetçiliğin ortak köklerini belirlemek bakımından önemlidir. Banal milliyetçilik, ulus olma düşüncesinin

[21] Sovyet Bilimler Akademisi'nin bir yayınında söz konusu yaklaşımın izlerini açıkça görmek olasıdır:
> (…) marksistler için yurtseverlik duygularının esas olarak uluslararası çelişkiyi ifade eden olumsuz bir ideolojiden ibaret olan milliyetçilikle hiçbir ilgisi yoktur. Milliyetçilik şovinizme dönüşebilir, ama hiçbir zaman yurtseverliğe dönüşemez. Yurtseverlik insanın yurdunu sevmesi, ona sadakatle bağlanmasıdır, yoksa asla başka halklara, başka uluslara karşı nefret, güvensizlik beslemek, onları hor görmek demek değildir. (Yabloçkov, 1979: 212).

(ulusallığın) yurttaşlara sürekli anımsatılması temelinde işlemektedir. Billig, bunu "dalgalanan – dalgalanmayan bayrak" metaforları aracılığı ile açıklamaktadır: Etken, harekete çağıran ve açık milliyetçi söylemi yansıtan "dalgalanan bayraklar" karşısında adetleşmiş, rutinleşmiş, örtük olarak ulusallık duygusunu, ulusal kimliği ve uluslar dünyasında var olunduğunu sürekli anımsatan "dalgalanmayan bayraklar". Billig, "yurtseverliğin" atfedildiği "müesses uluslarda" (Amerika Birleşik Devletleri ve Batı Avrupa ülkeleri) dalgalanmayan bayrakların nasıl işlediğinin, söylem düzeyinde ulus-devletin nasıl yeniden üretildiğinin izini sürmektedir (bkz. Billig, 2002: 55-62, 111-2, 200-1). Bu izlek üzerinde ulaşılan sonuç, açıkça milliyetçi söylem olarak nitelenemeyecek olan ve vatanseverlik adı altında dalgalanmayan bayraklar aracılığı ile ulusallığa yönelik üretilen her söylemsel öğenin, örtük olarak milliyetçiliğin toplumsal-söylemsel yeniden üretiminin bir parçası olduğudur. Bu vatanseverlikte söz konusu olan, milliyetçiliğini inkâr eden ama ulus devlete ve ulusumuza sadık olmaya çağıran banal milliyetçiliktir. Burada milliyetçiliğin inkârı milliyetçidir; çünkü "kendimizi" kendi yurdunda oturan demokratik, hoşgörülü ve makul bir ulus olarak kuran ortak duyu kavrayışının bir parçasıdır (Billig, 2002: 184).

Vatanseverlik – milliyetçilik ayrımı sorunu ile ilintili bir diğer sorun alanı "ulusallık" ile "milliyetçilik" arasında kurulan ayrımdır.[22] Buna göre, "ulusallık", tarihsel olarak koşullanmış bir ulus olma durumunun nesnelliğine, verili oluşuna göndermede bulunurken "milliyetçilik", bir ideolojik ya da edimsel yönelimi çağrıştırdığından öznel, değer yüklü, normatif bir içerik taşımaktadır. Lenin, söz konusu ayrımı gözetirken işçi hareketinin başvuracağı kılavuz ilkeyi de saptıyordu:

[22] Bu ayrımı gözeten görüşler için bkz. Kim, 1979:14; Yabloçkov, 1979: 211.

> Nationalité[23] ilkesi, burjuva toplumunda, tarihsel bakımdan kaçınılmaz ve zorunlu bir ilkedir, ve bu toplumu ele alan bir marksist, ulusal hareketlerin tarihsel haklılığını, kesin olarak kabul eder. Ama bu kabul edişin, milliyetçiliği savunma biçimini almaması için, o, ulusal hareketlerde ilerici ne varsa ancak onu desteklemekle yetinmelidir; öyle ki, proleter bilinci, burjuva ideolojisi tarafından karartılmış olmasın.
> Feodal uyuşukluktan çıkan yığınların uyanışı ilerici bir şeydir, nasıl ki bu yığınların halkın egemenliği uğruna, ulusun egemenliği uğruna her türlü ulusal baskıya karşı savaşımı da ilerici bir şeyse. (…) Bu, özellikle olumsuz bir görevdir. Proletarya, milliyetçiliği desteklerken aşırı davranışlara gidemez, çünkü daha ileride, milliyetçiliği güçlendirmeyi hedef tutan burjuvazinin olumlu eylemi başlar (Lenin, 2007: 32).

Ulusallık ile milliyetçilik arasındaki kavramsal ayrımı izleyen bakış açısı içinde, ulusallığın zorunlu olarak ulusçuluğu içermediği; fakat her ulusçuluğun zorunlu olarak bir ulusallık temeli üzerine kurulduğu tezi de işlenmektedir. Buna göre, ulusallığın özü, yapılanış biçimi ve sınıfsal özyapısı, ona dayanan ulusçuluğun özyapısını da belirlemektedir.

Bu noktada sorulması gereken sorular şunlardır: Ulusallığın verili oluşu ya da nesnelliği tezi ne ölçüde geçerlidir? Ulus kuramı içinde yankı bulan "devletin ulusa önceliği" ve "devletin milliyetçilik aracılığıyla ulusu yaratması" tezleri dikkate alındığında, ulusallığın milliyetçiliğin öznel kuruluş çerçevesinden bütünüyle bağımsız olduğu söylenebilir mi?

Bir ulus yaratım sürecinde, onun sınırlarını çizme, tarihini yaratma, "öteki"sini belirleme, özelliklerini soyutlama çabalarının tamamı, ideolojik düzeyde

[23] Özgün çeviride, ayraç içine alınmış bu sözcüğün karşılığı olarak "ulusal özellik" ifadesi kullanılmıştır; bizce bu ifade yerine "ulusallık"ı kullanmak daha yerinde olurdu.

ulusçu bir düşünce kalıbı içinde belirlenmektedir. Bundan dolayı, "milliyetçilik"ten bağımsız, ondan soyutlanmış bir "ulusallık"tan söz etmek olanaksızdır. Ulus tanımlamasının, ulusal sınır çizme (kendi ulusunu düşünsel düzeyde diğerlerinden ayırma anlamında) ediminin kendisi, milliyetçi tasavvurun dışavurumudur; bu yönüyle, ulusun milliyetçilikten türemesi gibi, ulusallık da milliyetçiliğin ürünüdür. Siyasal kuramda, milliyetçiliğe öznel olumsuz değer yargıları ile yaklaşan, enternasyonalizmin milliyetçilik ile çeliştiği görüşünü işleyen, ancak ulusların varlığını da nesnel olarak kabul eden ve bu temel üzerinde "milliyetçilik" ile "ulusallık"ı birbirinden katı bir biçimde ayırmaya çalışan bakış açısına bu nedenle kuşku ile yaklaşmakta yarar görülmektedir.

Bununla birlikte, milliyetçilik ile ulusallık arasındaki kavramsal-yapısal bağlantıyı göz ardı etmemek kaydıyla, sınıf savaşımının *öz* ve *biçimi* arasında, ulusallık bağlamı ile ilgili bir ayrımın belirlenebileceği de kabul edilmelidir. Şöyle ki, işçi sınıfı savaşımının da ötesinde, genel olarak siyasal savaşımın *öz* olarak *ulusal* olduğunu belirtmek, o savaşımın karakterinin milliyetçilik ile belirlendiği; *biçim* olarak *ulusal* olduğunu belirtmek ise, savaşımın amaçlarının milliyetçi olmadığı, sadece onun gerçekleşme düzeyinin ulusal düzey olduğu anlamına gelebilmektedir. Marx, *Gotha Programının Eleştirisi*'nde ve Engels ile birlikte *Komünist Manifesto*'da bu ayrımı açıkça ortaya koymuştur:

> Besbelli ki, işçi sınıfı, savaşım verebilmek için sınıf olarak kendi ülkesinde örgütlenmelidir ve her ülke, ayrı ayrı bu savaşımın sahnesidir. İşte işçi sınıfının savaşımı, bu anlamda ulusal nitelik taşır, içeriği bakımından değil, ama Komünist Manifesto'nun da dediği gibi, 'biçimi bakımından' ulusal (Marx ve Engels, 1989: 34).

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL TARTIŞMALAR: EKONOMİ-POLİTİK DÜZLEMDE ULUS VE ULUSÇULUK

I. Ulusun Kökeni ve Tarihselliği Sorunu

A. Modernist, İlkçi ve Etno-Sembolcü Yaklaşımlar

Ulusun kökeni ve tarihselliği sorunu, ulus/ulusçuluk kuramının temel sorun alanlarından biri olup ulus ile devlet ve ulusçuluk arasındaki belirlenim ilişkisine ve bununla bağlantılı olarak ulusun modern bir oluşum olup olmadığına ilişkin tartışmalara dayanmaktadır. Bu tartışmaların çevresinde döndüğü iki temel soru, modern öncesi etnik topluluklar ile modern uluslar arasındaki ilişkinin nasıl tanımlanabileceği ve ulusların "icat" ve "hayal" mi edildiği, yoksa önceden var olan kültürel malzeme kullanılarak yeniden mi kurgulandığıdır (Özkırımlı, 2010: 34).

Tezleri, Marksist ulus kuramı içindeki ana eksenlerden birini temsil eden E. Hobsbawm, E. Gellner'i izleyerek ulusçuluğu "siyasal birim ile ulusal birimin uyumlu olması gerektiğini savunan ilke" anlamında ele almakta ve ulusçuluğun ulusa önceliğini savunmaktadır. Buna göre, uluslar, devletleri ve ulusçulukları yaratmamakta; tam tersine devletler ve ulusçuluklar, ulusları kurmaktadır. Fakat bu süreç, salt ulus kurma istencine dayalı gerçekleşmemekte; bu istencin varlığını ve sonuca ulaşabilme olanaklarını belirleyen bağlam, toplumsal örgütlenmenin ve dolayısıyla teknolojik ve ekonomik gelişmenin ulaştığı belli bir gelişme düzeyi olmaktadır (Hobsbawm, 2006: 23-5). Bu nokta, ulusun modernliği sorunsalına işaret etmektedir: Ulusal oluşumun kökeni nedir? Ulus, modern bir oluşum olarak görülebilir mi; öyleyse hangi tarihsel sürecin ürünüdür?

Modernist tezin önde gelen temsilcilerinden Gellner, ulusun oluşum ve doğuş sürecini, *sanayileşme* olgusu ile açıklamaktadır. Buna göre, sanayi öncesi dünyada oldukça karmaşık kültür ve iktidar örüntüleri iç içe geçmiş; ancak bunlar ulusal-siyasal sınırlar oluşturacak biçimde birleşmemişlerdir. Burada egemen olan büyük kültürel çeşitlilik, siyasal sarsıntılara yol açmamış, tam tersine var olan toplumsal ve siyasal yapıyı destekleyici işlev görmüştür (Gellner, 1998: 69). Sanayi öncesi (bir başka deyişle ulus öncesi) bu toplumlar, karmaşık ve oldukça dengeli yapılara, rol sistemlerine sahiptir. Kan bağı, bu rollerin düzenlenmesinde ve bireylerin bunlar içinde nasıl konumlanacağının belirlenmesinde temel işlev görmektedir (1998: 72). Sanayileşmenin etkisi, hem kültür hem de iktidarın standartlaştırılması, kültür ve siyasal iktidarın birbirini destekler ve birleşik bir yapı kazanması biçiminde kendisini göstermiştir.[24] Sınai üretimin koşulları altında üretici faaliyetlerin standartlaşması,

[24] Gellner, ulusun tarihsel oluşumunda ya da daha genel düzeyde toplumsal süreçlerin gelişiminde, iktisadi çelişkilere ya da kültürel farklılıklara tek başına ayrıcalıklı, belirleyici bir konum tanımama eğilimindedir. Gellner'e göre bunlar, ancak belli bir sosyo-ekonomik taban içinde (ki bu, sanayileşmedir) birleştiklerinde etki yaratırlar:

> Gerek sınıflar (…) gerekse uluslar (…), en iyi şekilde 'sanayileşme' olarak ifade edilen, belirli bir sosyo-ekonomik kalıbın etkisi altında ortaya çıkar, siyasal öneme sahip olur ve birleştikleri zaman da sınırlar içerisinde değişiklikleri harekete geçirir. Kültürel farklılıklarla işareti verilen ve altı çizilen ekonomik gerilim siyasal etkinliğe sahiptir ve haritayı radikal şekilde yeniden düzenler. Ne ekonomik gerilim ne de kültürel farklılık kendi başlarına hiçbir şey, ya da her halukarda çok az şey elde ederler. Her biri, öncü bir itkiden ziyade birer sonuçturlar. Belirleyici olan sosyo-ekonomik tabandır (…). Her ne kadar daha ayrıntılı önermeleri yanlış olsa da, Marksizmde bu kadarı doğrudur (Gellner, 1998: 250).

Görüldüğü gibi Gellner, yöntemsel olarak, modernist okulun bir diğer kanadını oluşturan Marksizm'in ekonomik yapıya vurgu yapan tezlerini benimsemekte; ancak tarihsel maddeciliğin sınıfsal çelişkilere belirleyici önem atfeden ilkesini bir kenara bırakmaktadır. Nitekim Gellner'e göre, sınıfsal çelişkiler, toplumsal değişim yaratma gücü bağlamında tek başına etkisizdirler.

Gellner, çelişki hususuna ilişkin bu noktaya işaret etmese de, kendi ulus kuramının Marksist ulus kuramlarından ayrı olduğunu özellikle vurgulama gereksinimi duymaktadır. Ona göre, kendi kuramı, ulusçuluğu, öne çıktığı dönemin temel üretim tarzına bağlaması anlamında tarihsel maddeci yönteme dâhil olmakla birlikte, iki yönden bu tezden ayrılmaktadır: İlk olarak, siyasal ulusçuluğun artan gücünü kabul etmesi [Gellner, sanayileşmenin ilerlemesi ile birlikte, küçük kültürel birimlerin yitme, büyüklerin ise siyasal olarak önem kazanma eğiliminde olduğunu ileri sürmektedir (1998: 70). Gellner, bu görüşü ile Marksist kuramdan ayrıldığını belirtmektedir; ancak sermayenin küreselleşmesine koşut olarak ulusun/ulusçuluğun öneminin azalacağına yönelik bakış açısının - Hobsbawm'ın (1977: 11) tezlerinde bunu görmek olasıdır- Marksist kuramda egemen görüş olmadığını, aksi yönde görüşlerin de bulunduğunu anımsatmak gerekir.] ve ikincisi, sermayenin

içsel olarak türdeş ve dışarısı ile farklılaşan siyasal birimlerin doğuşunu koşullandırmıştır. Bu siyasal birimler, aynı zamanda kültürlerin de çerçevesi durumuna gelen, kesin olarak belirlenmiş sınırlara sahip olmuşlardır. Bu yapıda her kültür, kendine ait bir siyasal çatıya gereksinim duyar duruma gelmiş; bu noktada işlev gören devletler, meşruluklarını kültürlerin ve ekonomik büyümenin koruyucusu olma özelliklerinden alır olmuşlardır: Politik birim (devlet) kültürün koruyucusu olmuş, kültür de devletin meşruluğunu ve sembollerini sağlar duruma gelmiştir. (1998: 69, 251). Öte yandan, sanayi toplumunda yeni bir içerik kazanan iktisadi faaliyetin doğasının ve siyasal meşruluğun temel ilkesini oluşturan ekonomik büyümenin mesleki hareketliliği koşullandırması, sanayi öncesi toplumun rol sisteminin çöküşünü ve bunun ilkesini oluşturan kan bağının öneminin yitimini beraberinde getirmiştir. Yeni yapıda, toplumsal rollerin belirlenme düzeneği, bürokratik ve liyakate dayalı bir görünüm kazanmıştır (1998: 72). Modernist yaklaşımın temel tezlerini ortaya koyan Gellner'e göre, ulusal oluşum, sanayileşmenin itkisi ile yürüyen bu sürecin ürünü olmuştur.

Bu çerçevede modernist yaklaşım, ulusun tarihselliği (ulusun ezeli mi yoksa sonradan gelişen, modern bir oluşum mu olduğu) sorunu bağlamında, ulusun, toplum ve tarih bütünlüğü içinde doğal ve zorunlu bir unsur olmadığını; kapitalizm, bürokrasi ve seküler yararcılık gibi modern gelişmelerin ürünü, yani tamamen modern bir olgu olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre, ulus; ulusçuluğun çağdaş koşullara bütünüyle uyum sağlamış olmasından kaynaklı olarak, günümüzde yaygın bir biçimde var olsa bile, aslında kökleri ne insan doğasında ne de tarihsel ilerlemenin özünde bulunan ancak tarihsel koşullara bağlı bulunan bir olgudur.

mülkiyeti ve denetimi üzerinde değil, modern üretim biçimlerinin doğasında bulunan beceri ve eylemler üzerinde yoğunlaşması bakımlarından (bkz. 1998: 70).

Modernist yaklaşım bu eksende, ulusların ve ulusçuluğun 18. yüzyılda belirginleşen siyasal oluşumlar olduğu tezini işlemektedir. Yöntemsel bakımdan bu görüş, hem ulusun yakın geçmişteki yaygın varlığını hem de modern öncesi çağlarda var olmamasını, modern sınai uygarlıklar ile onları önceleyen tarıma dayalı uygarlıklar arasındaki büyük farklılıklara bağlı olarak ele aldığı için, ulus ve ulusçuluk çalışmaları açısından hareket noktasını modernliğin koşulları ve süreçleri içinde görmektedir (Smith, 2002b: 30).

Ulusun ve ulusçuluğun tarihselliği ve çağcıllığı öncülünden hareket eden düşünce çerçevesi, kendi içinde farklı yaklaşımları barındırmaktadır. Modernist tez içindeki bir okul, ulus kuramını açımlamada modern toplumun *ekonomik* temelinin *eşitsiz gelişme* ile belirlenen yapısına odaklanmaktadır (I. Wallerstein, T. Nairn, M. Hechter). Kendi içindeki ayrımlar bir kenara bırakılırsa, temelde kapitalizmin/modernleşmenin eşitsiz gelişme eğilimi sonucu beliren merkez-çevre ikiliği tezini işleyen bu okul, modernleşme sürecine koşut olarak Batı Avrupa merkezli devletlerin, pazar kapitalizmine erken geçmelerinin ve güçlü yönetsel yapılarının avantajlarını, çevre ve yarı-çevre devletlerin aleyhine kullandığı görüşünü ileri sürmekte (Smith, 2002b: 30-1); bu bağlamda, merkez ülke devletlerinin askeri ve siyasi desteği eşliğinde bu ülke burjuvazilerinin çevre ülkelerinin kaynaklarına el koyduğu ve tek yönlü bağımlılık ilişkilerini yapısallaştırdığı tezini ortaya koymaktadır. Buna göre, söz konusu ilişki düzeni, çevre bölgelerdeki seçkinlerin önderliğinde kitlesel direnişlere yol açmış; bu direnişlerin örgütlenme süreçlerinde kitlelerin harekete geçirilmesi, ulusçu ideoloji ve ulusal varlığın emperyal güç tarafından tanınması istemi ekseninde gerçekleştirilmiştir. Bu yaklaşım diğer yandan, kapitalizmin eşitsiz gelişiminin sadece merkez ile çevre ülkeler arasında değil, fakat

aynı zamanda merkez ülkelerin kendi içlerinde de çelişkilere yol açtığını (M. Hechter); bu çelişkilerin yer yer, alt ulusal grupların ekonomik ve kültürel tehditlere karşı ulusal özgürleşme istemi olarak (İskoçlar, Galliler, Flamanlar, Bretonlar, Korsikalılar, Basklar ve Katalanlar gibi) tepkisel biçimde dışavurulduğunu belirlemektedir (Smith, 2002b: 31).

Ulus kuramını eşitsiz gelişme sorunsalına dayandıran yaklaşım, ulusçuluğun gelişimini ve ulusal hareketleri açıklama gücüne sahip olsa da, ulusal ayrımların nasıl doğduğunu, uluslar arasındaki ayrışmanın, karakter farklılaşmasının nasıl geliştiğini açıklama gücünden yoksun olduğu gerekçesi ile eleştirilmektedir. Eşitsiz gelişme tezine yönelen diğer eleştiriler; ne düzeydeki eşitsizliklerin ulusal hareketleri koşullandırdığı konusunda nesnel bir ölçü sunulmaması, merkez ile çevre arasındaki ekonomik çelişkinin neden ulusal bir içerikle yansımak zorunda olduğunun açıklanmaması, Kuzey-Güney İtalya ve Kuzey-Güney İngiltere gibi örneklerde gelişme farklılıklarının neden etnik ya da ulusal ayrışmaları koşullandırmadığının açıklanmaması noktalarında yoğunlaşmaktadır (Orridge, 1981b: 182-8).

Modernist eksendeki bir diğer görüş, modernleşmeyi sınıf çelişkileri ve bu çelişkilerin uluslararası sistem bağlamındaki yansımalarından soyutlayarak ele alma eğilimindedir. Bu görüş, ulusları ve ulusçuluğu modernliğin kaçınılmaz ürünleri ve üreticileri olarak görmektedir. Buna göre, Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi ile başlayan modernleşme süreci, Neolitik Devrim ve yerleşik tarımın doğuşundan itibaren süregelen toplumsal yaşam biçimini büyük bir dönüşüme uğratmış; sanayi kapitalizmi, bürokratik devlet, topyekûn savaş, kitlesel mobilizasyon, bilim ve akılcılık, iletişim devrimi, geleneksel aile değerlerinin çöküşü, geleneksel yapıları yok etmiştir. Aynı teze göre, modernleşme devrimi, büyük bir toplumsal

parçalanmaya yol açmış; fakat aynı zamanda yeni iletişim biçimlerine dayalı bir bütünleşmeyi de beraberinde getirmiştir. Bu yapı içinde uluslar ve ulusçuluk, toplumsal dönüşümün yıkıcı etkilerini kontrol etmeye yarayan -kolay kolay hazmedilemeseler de- gerekli araçlardır: Parçalayıcı ve yabancılaştırıcı bir dünyada en alt düzeyde bir toplumsal uyum, düzen ve anlam sağlayabilecek büyük ölçekli ve güçlü cemaatler ve inanç sistemlerini yalnızca uluslar ve ulusçuluklar sunar. Dahası onlar, toplumsal dönüşümün en güçlü modern faili, rasyonel devletin etkinliklerini meşrulaştıran ve anlamlı kılan tek popüler güçtür. Bu yüzden, uluslar ve ulusçuluğun yok olma olasılığı yoktur; en azından yerkürenin tüm bölgeleri Batı modelindeki gibi gönençli ve istikrarlı bir modernliğe geçene kadar böyle bir olasılık yoktur (Carr ve Deutsch'un yaklaşımları) (Smith, 2002a: xviii-xix).

Modernist yaklaşıma almaşık tezlere bakıldığında, bu alandaki iki ana kuramsal ekseni temsil eden *ilkçi* (*primordialist*) ve *etno-sembolcü* (*ethnosymbolist*) yaklaşımların ortaklaşma noktasının, ulusal oluşumun temellerini modernite öncesine götürmeleri olduğu görülmektedir. İlkçiler; imparatorluk ve kozmopolit ya da çok uluslu kültür gibi eğilimlere karşı(n) varlıklarını sürekli, tekrar tekrar ortaya koyan, biyolojik bir varlık olarak insan (homo sapiens) türüne içkin uluslar bulunduğu görüşünü izlemektedir. Modernist yaklaşım ise, ulus sorununu, modernitenin yol açtığı sistemik siyasal zemin ekseninde, (ulusçuluk/nationalism) -izm boyutu ile ele alma eğilimindedir (Nairn, 2015: 258).

Régis Debray, ulusun üretim tarzlarının dönüşümüne bağlı tarihsel bir oluşum olduğu gerçeğini kabul etmesi yönüyle modernist izleğin içinde yer alsa dahi, ilkçi tezleri çağrıştıran bir yönelimle, ulusu insanın biyolojik var oluşunun uzun erimli yapısallığı ile ilişkilendirmesi bakımından modernist tezin çerçevesinin dışına

çıkmaktadır. Debray, ulus sorununu insan türünün yaşamsallığını düzenleyen genel yasalar çerçevesinde ele almayı önermektedir. Buna göre, entropinin düzensizliğe ve yıkıma yol açma eğilimi, insanoğlunun -yaşamsallığını sürdürebilmesi için- bu eğilime karşı koyma dürtüsünü koşullandırmakta ve söz konusu dürtü, zaman ve mekânda sınırlılıklar yaratma çabası biçiminde somutlaşmaktadır. Bu anlamda ulus, modernitenin çok öncesine uzanan ve insanın biyolojik var oluşunun belirlediği toplumsallaşma gereksiniminin, bu toplumsallaşmaya içkin sınır çizme edimselliğinin, iç ile dışarı arasında çizgi çizme yöneliminin modern çağdaki karşılığı olmaktadır. Bir başka deyişle ulus, insan topluluğunun kültürel örgütlenmesinin *klan*, *polis* ve benzeri biçimlerini izleyen, modern çağdaki biçimini yansıtmakta; modernitenin belirlenimlerini aşan, üretim biçimlerinin dönüşümüne indirgenemeyecek bir özü içermektedir (Debray, 1977: 26-28). Kısacası Debray, modernist tezi derinleştirirken ulusun moderniteyi aşan özünü belirlemekte; bunu yaparken modernist tezin ilkçilik karşısındaki bağışıklığını ve gücünü artırmakta, ulusun modernite öncesi köklerini bütünüyle yadsıma yoluna gitmeden onun modernliğini açıklamanın düşünsel çerçevesini sunmaktadır.

Modernist yaklaşım ile ona almaşık yaklaşımların birbirinden ayırt edilebileceği yöntemsel bağlam, *kültürcülük – ekonomi-politik yaklaşım ayrımı* olabilir. En genel düzeyde ilkçi ve etno-sembolcü tezlerin, *kültür odaklı* olduğu vurgulanmalıdır; bu tezler, kültürde gördükleri süreklilik ölçüsünde ulusun tarihini geriye götürmektedir. Burada ulus, etnik bir temelde yorumlanmakta ve bu kapsamda ulusçuluk da kültürel eksenli bir siyasal hareket olarak kodlanmaktadır (Akbulut, 2014: 21). Modernist bakış ise, ağırlıklı olarak *ekonomi-politik eksenli*dir. Bu bakışın biçimlendirdiği kuramlarda, ulusun ve ulusçuluğun açıklanmasında merkezi kavram

olarak rasyonalizm kullanılmakta ve rasyonalizm, yerel topluluklar ve dinlerin işlevsel bir ikamesi olarak görüldüğünden bireylerin ulusla özdeşleşmesi, modernleşmenin işlevsel bir gereksinimi olarak kabul edilmektedir. Bu kabulün doğal sonucu olarak ulusçuluk da rasyonelleşme sürecinin bir parçası olarak görülmektedir (Akbulut, 2014: 20). Bu çerçevede, modernist tezler, uluslaşma süreçlerinde rasyonelleşme mantığına bağlı siyasal ve ekonomik dönüşümlerin etkisine yaptığı vurgunun ağırlığı ölçüsünde ulusun çağcıllığını vurgulama eğilimindedir.

Modernist, ilkçi ve etno-sembolcü yaklaşımların ayrıldığı bir diğer nokta ise, modern öncesi etnik gruplar ile modern uluslar ya da daha genel düzeyde "geçmiş" ile "şimdi" arasındaki ilişkiyi yorumlama biçimleridir. Modernist yaklaşım, ulusun doğumunu moderniteye bağlarken, ulusların şimdiki varlığının geçerli ve geleceğe yansıtılacak biçimde sürekli kılınması için geçmişe başvurulduğunu; bir anlamda *geçmişin şimdi tarafından kullanıldığı* tezini işlemektedir (bkz. Özkırımlı, 2010: 34). İlkçi yaklaşıma göre ise, *geçmiş şimdiyi ve geleceği belirlemektedir*; uluslar ezelidir, insanlık durumunun doğal parçalarıdır ve bu nedenle varlıklarını çok eski zamanlardan bu yana korumuşlardır.

Etno-sembolcü teze göre ise, *geçmiş bugünün sınırlarını belirlemektedir*. Bu tezin odak noktası, modern uluslar ile modern dönem öncesi etnik gruplar arasındaki ilişkidir. Buna göre, uluslar, modernitenin ürünlerine indirgenemeyecek nitelikte oluşumlar olup geçmişteki etnik simgelere, anılara, mitlere, değerlere ve önceki kuşaklardan devraldıkları kutsal geleneklere gereksinim duymakta ve bunlardan beslenmektedir (Özkırımlı, 2013: 6). Geçmiş; modern ulusu, öteden beri gizil olarak var olan bir kültürel kaynak ve toplumsal örgütlenme biçimi olarak ulus formunu

yeniden üreterek (tekrarlama), ulusları var eden kodları, uzamları taşıyarak (yani süreklilikler yoluyla) etkilemekte; geçmişin öğelerinin sahiplenilmesi ve yeniden anlamlandırılması ulusal doğuşun zeminini oluşturmaktadır (Özkırımlı, 2013: 6-7; 2010: 33-4).

Modernist tezin bakış açısından etno-sembolcü yaklaşım, ulusun gizil varlığını tarihsellikten koparan bakış açısı ile, bir tür "geriye dönük etnikleştirme", geçmişi etnikleştirme tuzağına düşmektedir. Bu yönüyle, etno-sembolcü tez (ilkçi yaklaşımla birlikte), ulusçu söylemin (ulusal yeniden tarih yazımına / yaratımına dayalı) yöntemsel izleğine eklemlenmiş olarak değerlendirilmektedir (bkz. Özkırımlı, 2013: 7-8). Bu perspektif içinde tarih, bugünden geçmişe uzatılan erekselci bir yorumsamaya dönüşmektedir: Uluslar ya öteden beri var olmuş (ilkçi tez) ya da etnik bir tohum hâlinde var olup tarihsel gelişim içinde açılarak ortaya çıkmıştır. Etno-sembolcü düşünce kalıbı içinde ulus, ulusçuların uğruna savaştıkları, var etmeye ya da korumaya çalıştıkları bir şey olarak görülmektedir. Ulusçu söylemin özü benzer bir içerikle biçimlenmektedir: "aşağı yukarı sabit bir toprak üzerinde, yaklaşık olarak tek anlamlı bir adlandırma altında, yüzyıllardır birbirini izleyen kuşakların birbirlerine değişmez bir töz ilettikleri inancı" ve verili bir tarihsel dönemde somut olarak var olan bir insan topluluğunun geçmişe bakarak kendisini artarda sıralanan ve erekselci bir belirlenim taşıyan olaylar zincirinin son halkası veya bu türden bir kader yolunun öznesi/izleyicisi biçiminde görmesi düşüncesi (Balibar, 1993a: 109).

Kuşkusuz "doğrusal kader miti" olarak nitelenebilecek bu ideolojik kurguyu serimlemek, ulusun bir tarih-öncesi çağının bulunduğunu, bu çağa içkin birikim ve olguların, tarihsel olarak ulusal oluşumların doğuşunda etkili olduğu önermesini reddetmeyi gerektirmemektedir. Gerçekten de, sonraları ulusal dilin temelini

oluşturacak olan ve kökleri Ortaçağ'ın sonlarına uzanan devlet dili kurumu; yine, mutlak monarşinin aşama aşama oluşmasına bağlı olarak kendisini gösteren parasal tekelleşme, göreli mali ve idari merkezileşme, hukuksal standartlaşma gibi olgular, ulusal oluşumların doğuşuna olanak sağlayan koşulları oluşturmaları yönüyle, ulusun tarih-öncesini temsil eder görünmektedir. Bu biçimiyle ulusun bir tarih-öncesinin varlığı kabul edilebilir; fakat bu tarih-öncesinin, ulusçu düşüncenin kendisini 'doğrulayan' erekselci anlatısından soyutlanarak çözümlenmesi gerekmektedir (Balibar, 1993a: 110-1). Söz konusu ulus-öncesi olgular/yapılar, ulus-devletlerin ve ulusal oluşumların sonradan doğuşuna bakılarak zorunlu olarak bir tarihsel yönü izleyen, bu anlamda ulusun kaçınılmaz öncülleri olarak görülebilecek nitelikte değildir. Tam tersine, ulusun tarih-öncesi, zaman içerisinde ileri ya da geri kaydırılan, hiçbiri kendisinden sonra gelenleri içermeyen, nitel açıdan farklı bir olaylar çokluğundan oluşmaktadır. Üstelik bu olaylar, varoluşsal olarak belirli bir ulusun tarihine ait olmayıp bugün bize özgün bir etnik kişilik ile donatılmış gibi görünenlerin dışındaki siyasal birimleri de (örneğin ulusal biçimleri aşan emperyal biçimler gibi) içermektedir. Çok başka (örneğin hanedanla ilgili) amaçların peşinde olan, *ulusal olmayan* devlet aygıtları derece derece, ulus-devletin unsurlarını üretmişler ya da *iradeleri dışında* "ulusallaşmış" ve toplumu ulusallaştırmaya başlamışlardır (Balibar, 1993a: 111). Her şey olup bittikten sonra bu olayları ulus biçiminin tarih-öncesine kaydeden şey *zorunlu bir evrim çizgisi değil*, *konjonktürel bir ilişkiler zinciri*dir. Bu olayları, zorunlu bir evrim çizgisinin bileşenleri olarak görme eğilimi -ileride modern devletin zamansal matrisi nasıl biçimlendirdiği konusu ele alınırken görüleceği gibi- büyük ölçüde, devletlerin kurdukları ulusal düzeni öncesiz ve sonrasız gibi sunmaları ile ilgilidir (Balibar, 1993a: 111).

Sonuç olarak, modernist tezi izleyerek ulusun tarihselliğini kabul etmenin, ulusçu söylemin erekselci tarih anlatısının ve tarih kurgulayıcı yönünü açığa çıkarmanın yolunu açtığı; ulusun uğruna savaşılan bir şey olmaktan çok ele geçirilmeye, grupsal/sınıfsal çıkarlar için mal edilmeye ve buna göre kurgulanmaya çalışılan bir kavram olarak çözümlenmesine kapı araladığı görülmektedir (bkz. Özkırımlı, 2013: 8).

B. Ulusun Modernite Öncesi Kökleri: Ulusun Etnik Kökeni Sorunu

Etno-sembolcü tezi, modernist tezin karşısında konumlandırma ve bu iki tez arasında kesin sınırlar çizme hususunda temkinli davranmakta yarar vardır. Çünkü etno-sembolcü tezler içinde, ulusun tarihini modernleşme çağı öncesine götüren yaklaşım esas olmakla birlikte, ulus tarihi içinde *modern ulusun modern öncesi "ulus" ya da "etni" oluşumundan ayrımı*nı vurgulama yönünde bir eğilim de bulunmaktadır. Bu vurgunun ağırlığı arttığı ölçüde, ulusun kökeni ve tarihselliği sorunu bağlamında etno-sembolcü yaklaşımın modernist tez karşısındaki ayırıcı özelliği silikleşmekte,[25] ayrım sadece ulusun modernizm öncesi tarihsel olgunlaşma sürecine yapılan güçlü vurgudan ibaret kalmaktadır. Modernist tezin, "ulus"tan ayrık oluşumlar olarak nitelediği "etni", "halk" ya da "milliyet" gördüğü tarihsel kesitte, sözü edilen etno-sembolcü tez, kimi kez "ulus" olarak adlandırmaktan kaçınmadığı modern ulusun öncülü, yapıtaşı niteliğinde bir oluşum görmektedir.

[25] Kuşkusuz, başka bağlamlardaki -örneğin yöntemsel olarak etno-sembolcü tezin kültürel düzeye, modernist tezin ise daha çok ekonomi-politik süreçlere odaklanması ve ulusun "icat edilmesi" konusundaki uzlaşmazlıktan kaynaklı- ayrımlar saklıdır.

Joseph R. Llobera, Batı Avrupa ayracı için geliştirdiği tezlerinde, Orta Çağ'da ulusçuluğun *modern anlamıyla* var olduğunu savunmanın olanaksızlığını kabul etmekle birlikte, bunun Orta Çağ ve erken modern dönemi içeren uzun bir tarihsel dönem için *ulusal bilincin* doğuşu ve gelişiminden söz etmeyi dışlamadığını ileri sürmektedir (2007: 93). Llobera, *Orta Çağ uluslarından* söz etmektedir. Ona göre, Orta Çağ boyunca olgunlaşan etnik öğeler, modern ulusçuluğun doğuşu için bir ön koşuldur. Modern ulusçuluklar, Orta Çağ gerçekliklerinin yeniden oluşturulmuş biçimleri olup bunların başarı koşulları, onların köklerinin Orta Çağ'a uzanıp uzanmaması ile belirlenmektedir (Llobera, 2007: 95). Görüldüğü gibi Llobera, her ne kadar modern ulusçuluk ile bunun Orta Çağ'a kadar uzattığı ilkel biçimi arasında bir ayrım görse de bu ikisi arasında bir süreklilik ilişkisinin varlığını da vurgulamaktadır. Öyle ki bir Orta Çağ kalıtı olarak nitelendirdiği ulus ve ulusal bilinç oluşumunun sözü edilen çağdaki yapısal ayaklarını belirleme çabasına girmektedir.[26]

[26] Llobera, bu bağlamda ilk olarak, Orta Çağ'daki "halk" kavrayışının, modern içeriğinden farklı olduğunu; bu kavramı karşılamak için kullanılan *natio*, *genis* ve *populus* sözcüklerinin, ortak biyolojik ata ve (aynı yasa ile dile bağlı olmayı içeren) ortak kültürü imlediğini belirtmektedir (29). Bu dönemde halk ya da ulus kavrayışı bağlamında söz konusu olan durum, büyük ölçüde krala duyulan sadakatle koşullanan bir siyasal birlik olup (43, 94) bu kavrayışı besleyen düşünce; "ortak kültürü, dili ve yasaları olan ve siyasal birliğini sağlamış insanların aynı atalara sahip olduğuna" yönelik Orta Çağ inancı idi (27, 29). Llobera, Orta Çağ'daki ulus kavrayışının modern olana göre temel ayrım noktalarından birini, Orta Çağ'da ulus olma bilincine sahip olan kitlenin çok sınırlı bir ölçekte oluşunda görmektedir (bir başka deyişle modern ulusçuluğun ayırıcı niteliği, nüfusu toplu harekete geçirme özelliğidir). Llobera, bu sınırlılığa koşut olarak, modern çağda ulus ile kaynaşık bir kavram olan *patrie* ya da *patria*'nın da, Fransa'da 16. yüzyıla kadar ulus olma duygusunu anlatmak için kullanılmadığını, hatta krallığın tamamı için bile değil, yalnızca prenslik için kullanıldığını aktarma gereksinimi duymaktadır (58). Öyleyse, Llobera'nın nazarında, modernist tezlerin sıkça işlediği gibi, modern ulusçuluğun iki yapıtaşını oluşturan *kitlesellik* (129) (sınırlar içindeki nüfusun bütününü kapsama – herkesi yurttaş kılma ve toplu harekete geçirme) ve *vatan* düşüncesinin Orta Çağ uluslarında eksik olduğu görülmektedir. Peki, bu temel eksikliklere karşın, Llobera'nın Orta Çağ uluslarından ya da bu dönemde oluşan ulusal bilinçten söz etmesini olanaklı kılan şey nedir? Llobera, bu soruya ulus düşüncesinin Orta Çağ'da hangi eksenlerde biçimlenmeye başladığını belirleyerek yanıt vermektedir. Bu eksenlerden birincisi, ortak geleneklerin oluşumuna zemin hazırlayan dilin gelişimi idi (90). İkincisi, erken dönemde ulusun odak noktası kan bağları ve buna bağlı soy mitleriydi. Llobera'ya göre söz konusu mitler, halkların kimliklerini ve diğer halklardan ayrı biçimde yönetilme haklarını meşrulaştırmada kilit rol oynamaktaydı (91). Fiziksel görünüş de, bu dönemde

Aynı yönde olmak üzere, Sovyet bilim doktoru Karen Brutents de, burjuva çağı öncesi ulusçuluğun varlığından söz etmekte, *ulusçuluk-öncesi ulusçuluk* ya da *ön-ulusçuluk* (*pre-nationalism*) olarak adlandırdığı bu düşüncenin modern ulusçuluğun bazı öğelerini içerdiğini belirtmektedir. Brutents'e göre, söz konusu ön-ulusçuluğun varlığını saptamak, "ulusçuluğun tamamen kapitalist ilişkilerin ve burjuva toplumunun ürünü olduğu yolundaki bugüne dek süregelen inancın yanlışlığını göstermek bakımından önemlidir" (1979: 37).

Marksist yöntemi izleyen Miroslav Hroch da, -ulusun tanımı konusundaki uzlaşmazlığı veri almak kaydıyla- ulusun tarihini Orta Çağ'a götürmekte tereddüt etmemektedir:[27]

---

ulusların tanımlanmasında önemli bir rol oynamaya başlamıştı (91). Öte yandan, Llobera, Roma döneminde gerçekleşen idari bölünmelerin ülke tanımlamalarında etkili olduğunu ifade etmektedir (91). Yine, bölgeye özgü yaşam biçimi, alışkanlıklar, adetler ve yasalar olarak kabul edilen kültür de, ona göre, geç Orta Çağ'da ulusu tanımlamaya yardımcı olmuştur (91). Yüzyıl Savaşları gibi büyük savaşlar, kahramanlara tapınma ve görkemli askeri eylemler bağlamında ulusun birleştirilmesine katkı sağlamıştır (92). Son olarak, Hıristiyanlık ile yurtseverlik arasındaki ilişki temelinde, öteden beri bir ülke ile Tanrı arasındaki bağlantının, genellikle bir aziz ile bir ulus arasındaki yakın ilişkiyle kurulmasının sonucu olarak (Aziz James'in Hispanya'yı, Aziz Denis ve Michael'in Galya'yı koruduğu inançlarında olduğu gibi) Hıristiyanlık da ulus duygusunu besleyen kaynaklardan birisini oluşturmaktaydı (92). Llobera'ya göre, tüm bu etmenler bir arada Orta Çağ'daki ulus düşüncesinin temel boyutlarını ve ileride oluşacak modern ulusların nüvelerini temsil etmekteydi.

[27] Hroch'dan alıntıladığımız metinde de görüldüğü gibi, Hroch bu tezi temellendirirken ekonomik indirgemecilikten uzaklaşmakta, ulusun tarihini kapitalist gelişme ile başlatan yaklaşımı yadsıyarak ulusun modernite öncesi tarihsel nüvelerine işaret etmektedir. Kuşkusuz Hroch, bunu yaparken kapitalist gelişmenin modern ulusun doğuşu bakımından yarattığı kırılmayı, belirleyici etkiyi reddetmemektedir. Modern ulusun doğuşunda kapitalist gelişmenin etkisini teslim etmek ile ulusun modernite öncesi tarihinin izini sürmek -büyük toplumsal oluşumların ve yapıların birden ortaya çıkamayacağı, bunların belli bir tarihsel birikimin özel koşullar altındaki sonuçları olduğu varsayımı ışığında- bizce çelişkili bir tutum değildir. Oysaki Ernest Gellner, Hroch'un bu tutumunu "yarı-Marksist" olarak niteleyerek eleştirmektedir. Gellner'e göre, Hroch'un tezinde bir yandan uluslara bağımsız bir tarihsel önem ve gerçeklik atfedilmekte, uluslar sahnenin merkezinde konumlandırılıp sınıf yapısındaki değişikliklerin bir yansımasına indirgenmemekte; fakat bir yandan da feodalizmden kapitalizme geçiş ulusal oluşum çözümlemesinde başat işlevini korumaktadır:

> (Hroch'un yapıtından) iki sonuç çıkarılabilir: Bir yandan ulusların bağımsız ve indirgenemez varlıklarından bahsedilirken, diğer yandan Marksizm tarafından kabul edilen sınıf ilişkileri temel tarihsel realite olmaya devam eder. Buna bağlı olarak, modern ulusların ortaya çıkışının bu büyük dönüşümle ilişkilendirilmesi gerekir. Kitap bunu eşsiz bir ampirik ve kavramsal mükemmellikle yürütür. Biri sanayileşme (veya kitabın terminolojisine göre kapitalizm), diğeri milliyetçilik olmak üzere iki büyük hareketin hiçbirinin diğerini açıklayamadığı öne sürülür. Kitap dikkat çekecek bir şekilde her iki açıdan da indirgemecilikten uzak durur:

> 'Millet' kavramını tamamen saf dışı bıraksak bile modern Avrupa tarihinde belirli bir noktadan itibaren muhtelif türdeki ilişkilerin bir birleşimi ya da (ekonomik, toplumsal, tarihsel, dinî, dilsel, kültürel, coğrafi) bağlarla ve eşit insanlar olarak bir aradalığa dair öznel bir kolektif bilinç algısıyla bütünleşmiş geniş insan topluluklarının var olduklarını inkâr edemeyiz. Pek çok bağın ve ilişkinin karşılıklı olarak birbirinin yerine ikame edilebildiği gözlemlenebilir. Ancak bunlardan üçü yer değiştiremez olarak durur: Birincisi, topluluğun kaderi olarak kabul edilen ortak bir geçmiş hafızası; ikincisi, grup içinde yüksek düzeyde bir iletişimi mümkün kılan dilsel ya da dinî bağlar; üçüncüsü, sivil bir toplum olarak örgütlenmiş vatandaşlar olarak grubun bütün üyelerinin eşit olduğu fikri. Bu grupları adlandırmak için kullanılan "millet" kavramının kabul edilen genel bir tanımının olmaması (…) bu grupların mevcudiyetinden kuşkuya düşmek için yeter sebep değildir. (…)
> (…) milletin zuhur ettiği süreci çözümlemek istiyorsak büyük bir grubun (millet) insicamının vasıfları olan nesnel bağların ve ilişkileri oluşması ve güçlü hale gelmesinin asırlarca devam ettiği olgusunu da göz önünde bulundurmamız gerekir. Ortaya çıkışları ve birleşmeleri önceden yazgılı ve değiştirilemez değildir; uzunlukları ve yoğunlukları eşit olmayan iki evreden geçmişlerdir. İlk evre ekstansif karakterdeydi ve ortaçağda başlamıştı. Yoğun ve tayin edici ikinci evre 19. yüzyılda vuku bulmuştu (Hroch, 2011: 10)

Yine, Marksist okul içinden gelen, ancak çözümlemelerini Marksizm'in Avrupa-merkezci yorumlarının eleştirisi üzerinden geliştiren Samir Amin de,

---

> gerek Marksistlerin gerekse milliyetçilerin kendilerine özel alanları korunurken, hiçbirinin diğeri üzerinde üstünlük kurmasına izin verilmez. Dolaylı bir şekilde, her iki alanın da bağımsız olduğu ifade edilir. Bu bana yanlış geliyor: gerçekte her ikisi de *tek bir geçişin* veçheleridir. (vya.) (Gellner, 1998: 245). Aynı yöndeki eleştiriler için ayrıca bkz. s. 231, 244.

Gellner'in sözünü ettiği "tek bir geçiş", sanayileşmedir. İleride, Hroch'un tezleri daha ayrıntılı olarak ele alınırken görüleceği üzere, Hroch, ulusal oluşuma bağımsız bir varlık tanımamakta; yalnızca ekonomi ile kültür, kapitalist gelişme ile kültürel ilişkiler arasında indirgemeci bağıntılar kurmaktan kaçınmaktadır. Üstelik Hroch, yukarıdaki alıntıda da görüleceği üzere, ulusun tarihini Orta Çağ'a götürürken erekselci bir yaklaşım izlememekte; söz konusu tarihsel temel üzerinde modern ulusların ortaya çıkışlarının ve birleşmelerinin önceden yazgılı ve değiştirilemez olmadığını vurgulamaktadır. Hroch'un bakış açısı içinde bu yazgıyı belirleyen, yapısal ve kültürel dönüşümlerin özgül bileşimidir. Bu nokta, Gellner'in ileri sürdüğünün tersine, ulusal oluşumun tarihi ile iktisadi yapının dönüşümü arasındaki ilişkinin, Hroch'un kuramı bağlamında birbirinden ayrı tutulmadığını göstermektedir.

tarihleri modernite ve kapitalizm öncesi döneme uzanan ulusların varlığını kabul etmektedir. Ulusların doğuşunu feodaliteden kapitalizme geçiş ile ilişkilendiren bakış açısının tersine Amin, kapitalist dünya sisteminin çevresel bölgelerinin tarihi içinde, pre-kapitalist dönemde iktisadi yönden merkezi haraç/talan sistemine dayanan, güçlü bir siyasal merkezileşmenin var olduğu, talancı artığın merkezileşmesini ve yeniden dağıtımını sağlayan kapitalizm öncesi ulusların varlığına (Çin, Mısır ve bazı dönemlerde Arap dünyası) işaret etmektedir [Amin, 1999: 120; aynı yönde bkz. Blaut, 1987: 75 (59. dp), 200-1].

Marksist okul içindeki kimi yorumlarda, Hroch'un ve Amin'in tezlerinin aksine, ulusun doğuşunu bütünüyle kapitalist pazarın gelişimine özgüleme ve bu bağlamda modern ulusun etnik ve kültürel kökenini bütünüyle reddetme yönünde bir eğilimin de varlığını saptamak olanaklıdır. Örneğin Örsan Ö. Akbulut, uluslaşmanın, kapitalizmde pazarın bütünleşik niteliğinin yapısal bir zorunluluğu olarak belirdiğini, uluslaşma sürecinin ortaya çıkardığı bir olgu olarak ulusun etnik bir özünün bulunmadığı tezini işlemektedir (2014: 24). Akbulut'un yaklaşımında üretim biçimi ile toplumsallık formu (etni ya da ulus) arasında neredeyse dolaysız ve tek yönlü bir belirlenim ilişkisi öngörülmektedir. Burada, üretimin işlevsel gerekliliklerinin belirleniminin ötesinde, kültürel ve siyasal düzeylerin özgül tarihsel belirlenimine, bu düzeyler içindeki çelişkilerin özgüllüğüne yer bulunmamaktadır.

Marksist ulus kuramı içinde yaygın bir eğilimi yansıtan Akbulut'un kuramsal çerçevesi içinde ulusun doğuşu sorunu, feodalizmden kapitalizme geçiş sürecine bağlanmaktadır. Buna göre, feodalitenin geçimlik üretime dayalı yapısal niteliği, toprak sahipleri ve serflerin pazar olmaksızın doğrudan doğruya geçim araçlarına ulaşabilmelerine olanak sağlayarak bir yandan elde ettikleri ürünü pazarda satma

zorunluluğunu ortadan kaldırırken bir yandan da üretim ve geçim için gereksinim duydukları araçları satın alma zorunda olmamaları sonucunu doğurmuştur. Toprak sahibi aristokrasi de, ekonomi-dışı zor ile serfin artık ürününe el koyarak yaşamsal yeniden üretimini gerçekleştirmiştir (Akbulut, 2014: 25). Feodal üretimin temeli olan kendi emek gücünü yeniden üretme zorunluluğu, işgücünün hareketsizliğinin temelini oluşturarak halk dillerinin varlığını koruyarak sürekliliklerini sağlamıştır. Böylece, feodal toplumun belirleyici özelliklerinden olan homojenliğin öneminin az olması, işgücü hareketsizliğini ortaya çıkaran geçimlik üretimin içsel bir unsuru olarak oluşmuştur (2014: 25). Feodalitede, mekânsal sınırların belirgin olmaması, siyasal ve kültürel sınırların örtüşmemesine yol açarak yüksek kültürü taşıyan yönetici tabakanın kendi kültürelliğini yaymak ve toplumsal düzeyde egemen kılmak yerine bunu kendinden aşağı olanlardan bir ayrıcalık unsuru olarak konumlandırmalarına, böylece halkın kullandığı sözel diller ile soyluların konuştuğu dilin ayrıklaşmasına neden olmuştur (2014: 26).

Akbulut'un kültürel düzlemde aristokrasi ile halk arasında ortaya koyduğu bu ayrım, A. D. Smith'in feodal toplum bağlamında belirlediği *yanal (aristokratik) etni – dikey (demotik) etni* ayrımına (Smith, 2002b: 110-25; Smith, 2004b: 90) karşılık gelmektedir. Smith'e göre yanal etnide, toplumsal ölçekte derin etki yaratmayan ama bir mekânda düzensiz ve gevşek olarak yaşamını sürdüren topluluklar yer almaktadır. Daha açık bir deyişle yanal etni; soylular, orta sınıf ve ruhban sınıfının (ancak esasın soylular olduğu) taşıdığı yüksek kültür ya da "Büyük Geleneğin" somutlaştırdığı bir oluşumu temsil etmektedir. Büyük Gelenek, aristokratik tabakaları kültürel düzlemde gevşek bir biçimde bir arada tutarken bir yandan da bu tabakaları özellikle kırsal alanda yerleşik halk kültürünü taşıyan nüfusun büyük çoğunluğundan ayırmaktadır

(2002b: 110-1) (yüksek kültürün aristokratik sınıfa özgülenen ayrıcalıklı konumu). Dikey ya da demotik etnide ise, temelleri kente ve kültürün yerel çeşitlemelerini gösteren merkezden uzak kırsal bölgelere dayansa da tek bir etnik kültür, nüfusun en geniş tabakasına değişik düzeylerde nüfuz etmektedir (2002b: 111). Daha esnek ve açık aristokratik etni türünün tersine demotik etnide topluluk, "düşman" veya "yabancı" karşısında topluluğu bir arada tutan etnik ilişkiye önem vermektedir. Bu da dinsel birleşmeler, kültürel asimilasyonlar, hatta iç-evliliklere getirilen yasaklarla birlikte topluluğun kesinleşmiş sınırlarını vurgulamayı gerektirmektedir. Bütün bunlar, din ya da kan bağından çok sınıf bağına dayanan yanal topluluklar ile büyük bir zıtlık taşımaktadır (2002b: 117-8).

Smith, ulusun temellerini, kökleri Antikite ve erken Ortaçağ'a uzanan bu etnik oluşumlara dayandırırken etnilerin kültürel düzlemle sınırlı kalmadığını, bunlar arasında siyasal egemenlik ilişkilerinin de var olduğunu ve etnilerin bağımsızlıkları üzerinde ısrar ederek Antikite ve Ortaçağ'ın büyük imparatorlukları içinde kültürel olarak farklı etnik özel yerleşim alanları kurduklarını belirtmektedir (2002b: 125). Akbulut ise, feodal toplumda yukarıda açıklanan ayrım ekseninde büyük ölçüde sınıfsal özellikler gösteren etnisitenin, siyasal bir içerik taşımadığını, bu yönüyle etnisitenin ulusal oluşumun çekirdeğini oluşturmasının söz konusu olmadığını ileri sürmektedir. Buna göre, feodalitede köylülerin somut bilinçleri, köyle ilgili bir kimlik olup feodal toplum içinde "etnik olan" sadece yaşanılan kültür düzleminde bir gerçeklik olarak var olmuştur (aynı yönde bkz. Billig, 2002: 77). Aynı biçimde, aristokrasinin -Smith'in deyimiyle yanal etninin- sahip olduğu iddia edilen yüksek kültür de, etnik bir içerik taşımaktan çok, bir sınıfın yaşayış tarzını içermektedir (Akbulut, 2014: 26-7).

Akbulut'un aristokratik kültüre ilişkin çözümlemesi Smith'in yanal etni çözümlemesini bütünüyle dışlamasa da, alt sınıflara ilişkin çözümlemesi, Smith'in dikey etni kavramsallaştırmasının belli yönlerini göz ardı eden bir içerik taşımaktadır. Çünkü Smith, yukarıda da vurgulandığı gibi, yatay etninin tersine dikey etnide sınıf bağını aşan bir bütünlük görmektedir. Üstelik dikey etnide bütünleştirici bir öğe olarak kendisini gösteren "düşman" veya "yabancı" algısının yalnızca köy bağlamı ile sınırlı olması söz konusu olamaz. Burada, köy ufkunu aşan bir bütünlük ve toplumsallığın bulunduğu, "düşman" veya "yabancı"nın da aynı biçimde köy sınırlılıklarının ötesinde bir oluşumu yansıttığı kabul edilmelidir. Bu yönüyle, kapitalizm öncesinde biçimlenmeye başlayan etnikliğin, modern ulusal oluşum üzerinde temel belirleyici olmasa dahi belirleyici etmenlerden biri olduğu düşünülmektedir. Uluslaşma sürecinde belirleyici zemin, ekonomik dönüşüm ve pazar bütünleşmesine bağlı siyasal merkezileşmedir; bununla birlikte doğmakta olan ulusun biçiminin ve sınırlarının belirlenmesinde geleneksel toplumdan devralınan kültürel kalıtın, bir başka deyişle etnik kalıtın etkisi göz ardı edilemez.

Bu noktada Avusturya Marksizminin ulus kuramsallaştırması içinde "kültüre" yapılan vurgu anımsanmalıdır. Avusturya Marksizminin öncülerinden Otto Bauer, kültürün özgül konumunu göz ardı etmemiş; kültürel belirlenimin ekonomik kertenin gerekliliklerine indirgenemeyeceği tezini izlemiştir. Öyle ki Bauer, ulusun uzak bir tarihten gelen *kültürel* temellere dayandığı ve zaman içinde üretim biçimlerinden bağımsız olarak ayakta kaldığı değerlendirmesinde bulunmuş; bu ortak geçmişin aynı zamanda ulusun kapitalizm sonrası varoluşunun da ağırlık noktasını oluşturacağını öngörmüştür. Yurttaşların bütününü ulusal kültüre katan bir sosyalizmden yana olan Bauer şunu vurgular: "Cemaati yaratan, müşterek tarih, ortak âdet ve ananeler, ortak

kanunlar ve ortak bir din dolayısıyla da bir geleneksel kültürdür." Buna göre, ulus, "emek ortaklığı" hâline geldiği oranda, "kültür ortaklığı" olarak da serpilecektir (Bauer, 2000: 406; ayrıca bkz. Birnbaum, 2010: 111-2; Anderson, 2003: 362-3).

Köylülüğün ulusal oluşum bağlamındaki ağırlığı sorunu da, kültürel bileşenin sürekliliği ve uluslaşma sürecindeki belirleyiciliği tartışmasının temel başlıklarından birini oluşturmaktadır. Bauer, ayrı bir dile ve adetlere sahip *köylülüğü* bir ulusallık "rezervi" olarak değerlendirerek yalnızca burjuvazinin bir ulusal kültür oluşturma yeteneğinde olduğu yönündeki görüşün sorgulanmasını sağlamıştı.[28] Bauer'in yadsıdığı ve tartışmaya açtığı görüşün izlerini Rosa Luxemburg'un ve Kautsky'nin tezlerinde saptamak olanaklıdır. Luxemburg ve Kautsky, köylülüğün çağdaş ulusal oluşum içindeki rolünü küçümseme eğilimindeydi; onlara göre, ulusların yazgısına bağlı olarak köylü unsurunun vurgulanması, ancak edilgen bir bağlamda, etnik bir grup içinde ulusal özgüllüklerin (konuşma, adetler, giyim ve din) *korunması* söz konusu olduğu ölçüde olanaklıydı. Bununla birlikte, bu geleneksel-köylü tarzıyla korunan bir ulusal kültür, çağdaş siyasal-toplumsal yaşamda etkin bir rol oynayamazdı; çünkü bütünüyle geleneğin ürünüydü, kökleri geçmişteydi ve Marx'ın sözleriyle, çağdaş burjuva kültürü dışında kalarak onun yanı sıra yaşayan bir "barbarlık kalıntısı"ndan ibaretti. Öyleyse, modern koşullarda, tek başına ulusal köylü bir temele sahip hiçbir ciddi siyasal-ulusal hareketin çıkması olanaklı değildi; böyle hareketlerin doğuşu yalnızca kentli sınıfların (burjuvazi, küçük burjuvazi ve burjuva aydınlar) ulusal hareketin destekçileri olduğunda olanaklıydı (Luxemburg, 2014a: 248-9).

[28] Köylülüğün ulusal oluşum içindeki ağırlığına vurgu yapan çağdaş bir yorum için bkz. Nairn, 2015: 155-93.

Luxemburg ve Kautsky'nin bu tezleri karşısında Bauer şu soruları gündeme taşıyordu: Halk şarkıları, halk efsaneleri, kırsal halkın dansları, yüksek düzeyde gelişmiş bir kültür olmasa da, antropolojik anlamda bir kültür oluşturmaz mı? Slav köylülerinin, yüz yılı aşan bir dönemde kendi egemen sınıflarının kültürünü benimseyememeleri, onların belirli bir direnme gücüne sahip olduklarını yeterince göstermez mi? Bu sorularla birlikte Bauer, ulusal gelişmeyi kapitalist gelişmeye özgüleyen genel yaklaşım içinde ulusallığı da yalnızca burjuva sınıfının özel niteliği durumuna getiren bakış açısının tartışılmasının yolunu açmıştır (Davis, 1994: 160-1).

Bauer, uluslaşma tarihinin katı gerekirci-ekonomist yorumunu izleyen, ulusal hareketlerde sadece anakronizm ve küçük burjuvazi tepkiselliğinin izlerini gören başta Rosa Luxemburg'un[29] (bkz. Löwy, 1998a: 32-4) tezleri olmak üzere Marksist akım içindeki egemen çizgiden ayrılmış (Munck, 2010: 49-51); ulus – kültür ilişkisi[30] sorunsalını yeniden ele almıştır.[31] Bauer'in bu tezlerinin, uluslaşmayı

[29] Rosa Luxemburg, ulusal sorunu bütünüyle sınıf savaşımı ve ekonomik yapı düzlemine indirgediği için "kapitalizmin hâkimiyetinde, ulusların kendi kaderlerini tayin etmesinin söz konusu olmadığını" düşünüyordu. Ona göre, "sınıflı bir toplumda, ulusun her sınıfı kendi kaderini farklı biçimlerde belirlemeye çalışır ve burjuva sınıfları için ulusal özgürlük sınıf egemenliğine *tamamen* tabidir" (vba.) (Luxemburg, 2012: 37). Bu anlayış içinde ulusun özgül biçimlenişine, bu özgüllüğün belli yönleri ile sınıfları çapraz kesmesi olgusuna (örneğin ulusal kültürün sadece belli bir sınıf kültürüne indirgenemeyeceği gerçeğine) yer yoktu; ulus adeta iki sınıf arasında keskin bir biçimde bölünerek silikleşiyordu (Luxemburg'un bu görüşünün eleştirisi için bkz. Lenin, 1979c: 78, dp.). Luxemburg'un görüşü, bu yönden eleştirilmeyi gerektirmekle birlikte, burjuva sınıfının ulusal özgürlüğü kendi sınıf çıkarı için feda edebileceğini güçlü bir biçimde vurgulaması bakımından değerliydi.

[30] Bauer'in kültür etmenine ve buradan geçerek iradeci ulus kavrayışına yaptığı vurgu, onun tezlerinin idealist bir bakış açısı içinde biçimlendiği yönünde eleştirilere yol açmıştır. Örneğin Hoffman ve Mzala, Bauer'in tezinin, ulusu, varlığı yalnızca ortak bir kültüre sahip olan bir insan topluluğunun olup olmamasına bağlı, tarihsel olmayan bir kategori biçiminde tanımlamak gibi idealist bir temele dayandığını ileri sürmektedir (Hoffman ve Mzala, 1992: 35). Bu konuda Lenin de aynı tezi ileri sürmüştür (Lenin, 1993d: 121).

Lenin, Bauer'in ulusal kültürel özerklik tezinin, "en ince, bu yüzden de en tehlikeli milliyetçiliği temsil ettiğini" düşünmekteydi (bkz. Lenin, 1993c: 109-10; 2007: 9-10). O ayrıca, Bauer'in ulusal kültürel özerklik tezinin işçi örgütlenmesi içinde bölünmelere yol açacağını düşündüğünden bu teze şiddetle karşı çıkıyordu. Rusya'da işçi sınıfı hareketi içinde *Bund'*un (Yahudi İşçileri Birliği), Bauerci tezi benimsemesi ve hareketi bölen bir eğilim sergilemesi, Lenin'in bu tutumunda etkendi (Munck, 2010: 47). Ulusal soruna ilişkin birçok yazısında, Lenin'in bu karşıtlığını saptamak olanaklıdır. Örneğin bkz. Lenin, 1993a: 77-9; 1993b: 85-6.

[31] Dilin ulusal oluşum süreçlerindeki belirleyiciliği üzerine Bauer ile Kautsky arasında gelişen tartışmanın özeti için bkz. Munck, 2010: 50.

bütünüyle kapitalist ekonomik dönüşüm sürecinin belirleyiciliğine indirgeyen ve kültürel süreklilik etmenini çözümleme dışında bırakan bakış açısını yadsıdığı açıktır.

Peki, Bauerci yaklaşımın yadsıdığı bakış açısı içerisinde ulusun "etnik" kökeni bütünüyle reddediliyorsa, bu durumda kapitalist gelişmeye bağlı olarak gerçekleşen uluslaşma sürecindeki kültürel bileşen nedir? Akbulut'a göre, bu sorunun yanıtı "çekirdek bir etninin kültüründe değil, kapitalistleşmenin doğal sonucu olarak ortaya çıkan uluslaşma ile belirginleşen kişilik-dışı değer ve ilişki sistemine dayanan modern kültürde aranmalıdır" (2014: 34).[32] Böylece Akbulut'un ekonomist olarak nitelenebilecek yorumu içinde, kültürün tarihsel sürekliliği katı bir biçimde kesilmekte, kültürün ekonomik düzey karşısında hiçbir özerkliği kalmamaktadır. "Modern ulusa egemen olan kültür, uluslaşmanın kurucu gücü olan kapitalistin egemen sınıfın yaşam biçimi olarak oluşturduğu kültürelliği" olarak kavranmakta (2014: 34); bu kültürün tarihi adeta kapitalistleşme ile başlamaktadır. Bu bakış açısı, uluslaşmayı bütünüyle ekonomik belirlenime indirgemekte ve onu kapitalistleşmeye bağlayarak kültürel düzeyin tarihsel özgüllüğünü tamamıyla ihmal etmektedir.

[32] Soruya verilebilecek bir diğer yanıt, Balibar'ın düşünsel izleğine başvurarak kapitalist devletin yaratımı olarak *kurgusal etniklik* olabilir. Kurgusal etniklik konusu, kapitalist devletin ulusun örgütlenmesi bağlamındaki işlevselliği çerçevesinde üçüncü bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Balibar, kurgusal etniklikten söz ederken ulusun doğal bir etnik temelinin bulunmadığı tezini işlemektedir. "Doğallık" nitelemesi ile kastedilen, erekselci bir düşün yapısı içinde doğal bir etnik temelin giderek ulusun oluşturucusu olduğu yönündeki bakış açısı ise, ulusun bu böyle bir etnik temelinin bulunmadığı açıktır. Ancak bu niteleme ile ima edilmek istenen şey, ulusun kültürel-etnik bileşeninin hiçbir tarihsel temele sahip olmadan bütünüyle devlet edimiyle oluşturulması ise, bu türden bir nitelemenin tarihsel gerçeklik ile bağdaşmadığı açıktır. İleride kapitalist devletin zamansal matrisi biçimlendirme düzenekleri ele alınırken görüleceği gibi, devlet kuşkusuz tarihi, kültürü yeniden biçimlendirmektedir; belli öğeleri elemekte kimilerini ise öne çıkarmaktadır. Ancak devlet, bunları yaparken tarihsel birikimin ürünü olan bir zemin üzerinde çalışmaktadır. Bu zemin, "ulusal etniklik" için yeniden biçimlendirilmeye hazır olan bir tarihsel ve kültürel birikim havuzu olarak etnikliktir.

Son olarak, Akbulut'un tezinin, ulusal sorunda ekonomist yorumun köktenci biçimlerinden birini temsil ettiği belirtilmelidir. Öyle ki, kapitalizmin; genel eğitim, bilimin gelişmesi, gazetecilik ve sanat yoluyla tamamen *yeni bir kültür* yarattığını ileri süren Luxemburg'un bakış açısı içinde dahi, söz konusu gelişmelerin yalın bir üretim sürecinin basit mekanik uzantıları olmadığı, burjuva toplumsal kültürünün canlı ve bir ölçüde bağımsız bir varlık oluşturduğu, *bu kültürün geleneksel kültür zemini üzerinde yapılandığı* gerçeği reddedilmemektedir. Luxemburg'a göre kapitalizmin maddi süreci, bir ölçüde özerk olan varlığı ve gelişmesi ile birlikte, bütünüyle yeni bir ideolojik 'üstyapı' yaratmakla birlikte, buradaki entelektüel ruhu boşlukta ya da "soyutlamanın kuramsal çorak topraklarında değil, *belirli gelenekler çerçevesi içinde*," kısacası belirli ulusal formlar içinde belirli bir bölgede, belirli bir toplumsal ortamda, belirli bir dille yaratmaktadır. Dolayısıyla kendi kültürüyle belirli bir toprak parçasını ve belirli bir halkı, kültürel bir ulusal bütünlük olarak diğerlerinden ayırmakta, orada entelektüel çıkarların özel, daha sıkı bir bağlılık ve bütünlüğünü yaratmaktadır (Luxemburg, 2014a: 238-9). Kültürün, kapitalist ekonomik sürecin belirlenimlerine indirgenemeyecek özgül tarihsel biçimlenişi tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır:

> Herhangi bir ideoloji, temelde, verili bir çağın maddi ve sınıfsal koşullarının üstyapısından başka bir şey değildir. Ama aynı zamanda, her çağın ideolojisi önceki çağların ideolojik sonuçlarını aklında tutarken, belirli bir bölgede kendi mantıksal gelişmesini de sürdürür. (…)
> *Kapitalizmin verili bir ortamda yarattığı kültürel ve estetik değerler*, kültürel üretimin esas organı, yani dil aracılığıyla belirli bir ulusal niteliğe bürünmekle kalmaz, *geçmiş tarihi apayrı kültürel karakteristikliklerle dolu bir toplumun geleneksel kültürüyle birleşir* de; kısacası, bu kültür, kendine özgü bir varlığa ve gelişmeye sahip ulusal bir kültüre dönüşür (Luxemburg, 2014a: 239-40) (vba.).

C. Yöntemsel Sorun: Ekonomik-Kültürel Etmenler İkilemi

Siyasal kuramda ulusal oluşumların kavranış biçimi ile ilgili iki temel eksenin varlığından söz edilebilir: Ulusun doğuşunu kültürel düzlemde açıklayan yaklaşım ile ekonomi-politik eksende çözümleyen yaklaşım.

Ulusun tarihini ekonomi-politik düzlemde çözümleyen tezlerin karşılaştığı yaygın eleştiri, ekonomik ya da sınıfsal indirgemecilik ile malul olduklarıdır. Almaşık tez de "kültürcülük", kültürcü özcülük eleştirilerine maruz kalmaktadır. Gerçekten de, ulusal oluşumu yalnızca ekonomik gelişmelerin ya da tek başına kültürel süreçlerin ürünü olarak çözümlemek, birçok temel boyutun ve ulusal oluşumu belirleyen yapısal ilişki düzeneklerinin gözden kaçırılması sonucunu doğurmaktadır. Bu sorunun çözümü yönündeki çıkış noktası, ulusun ekonomi-politik bir kategori olarak ele alınışının zeminini oluşturan sınıf düzlemine, sınıf ile ulus arasındaki ilişki düzeneğine, kültürel yapının özgül etkisini göz ardı etmeyen -kültür ile ekonomik yapı arasındaki ilişkiyi gözeten- bir bakış açısıyla odaklanmak olabilir.

Bu noktada Hroch, ekonomik-sınıfsal indirgemecilik eleştirilerinden uzaklaşma yönünde ilk adım olarak ulus ile sınıf arasındaki yapısal ayrımın belirginleştirilmesi gereğine işaret etmektedir. Bu yapısal ayrım, aynı zamanda söz konusu iki oluşumun çözümlenme yöntemine ilişkin ayrımın da ipuçlarını sunmaktadır. Hroch'a göre, toplum içindeki üyelerin tümü özdeş bir yer işgal etmediğinden, bir *ulusun üyelerinin tek bir temel ilişkiye göre nitelendirilmesi olanaksızdır*. Ulusun, üyelerinin tekil bir ilişkinin yitimi ya da güçsüzleşmesi ile gruba aidiyet haklarını kendiliğinden yitirdikleri bir kimlik grubu özelliği de söz konusu değildir. Ulusun üyeleri arasındaki ilişki görece süreklidir; genellikle bir

hamle ile feshedilemez ve her zaman açıkça tanımlanmış bir düzen oluşturmaktadır. Daha belirgin bir grup duygusunun gelişmesi ve grup üyeliğinin doğasının görece daha kalıcı oluşu da buradan kaynaklanmaktadır. Bu kalıcılık, özünü bireyin *bir dizi nesnel toplumsal ilişki* ile olan bağlantısından alan bir tür bilinç olarak ortaya çıkmaktadır. Hroch'a göre, ulus ve sınıf, birbirinden ulusa aidiyetin tam da sınıfa aidiyeti belirleyen üretim araçları sahipliği ilişkisindeki gibi tek tip bir ilişkiden kaynaklanan bağlara göre belirlenmemesi yönüyle ayrılmaktadır (Hroch, 2011: 24). İlişkinin tek bir eksene indirgenememesi, ulus çözümlemesinin kültür ve iktisat boyutlarını göz ardı etmeyen çok boyutlu bir yaklaşımla gerçekleştirilmesi gerekliliğini öne çıkarmaktadır.

Sorunun bir diğer boyutu, ulusal oluşum sürecinin altyapı – üstyapı ikiliği içinde nasıl çözümleneceği ile ilgilidir. Mübadele ilişkileri ve ulusal pazarın gelişiminin, Batı'da modern ulusun oluşumunun en önemli ve belirleyici koşulu olduğu noktasında Marksist kuram içinde belli bir uzlaşının bulunduğu söylenebilir. Burada asıl sorun, altyapıya içkin bu olgular ile üstyapı öğeleri arasındaki ilişkinin nasıl değerlendirileceği noktasında düğümlenmektedir. Bu noktada Hroch'u izleyerek indirgemeci bakış açısından uzak durmanın ve ulusal pazarın gelişimini ulusal oluşumun biricik nedeni olarak sunmamanın önemi vurgulanmalıdır. Çünkü meta üretimi ve üretim ilişkileri; dilsel, kültürel ya da siyasal alandaki gelişmelerden bağımsız olarak gelişmesine karşın bu gelişmenin yoğunluğundaki eşitsizlikleri, dilsel ve siyasal ilişkiler gibi başka bazı ilişkiler ve ulusal koşullar belirlemektedir. Bu belirlenim aksi doğrultuda da işlemektedir: Dil, kültür ve benzeri üstyapı

öğelerinin gelişimini iktisadi ilişkilerin gelişimi belirlemektedir.[33] Örneğin, iktisadi ilişkiler, lehçelerin birleşmesini hızlandırabileceği gibi bunlardan bazılarının bağımsız bir konuma kavuşmasını sağlayan süreci destekleyici etki de yapabilmektedir (Hroch, 2011: 25).

Bir başka deyişle, tarihsel olarak, uluslaşma sürecinde beliren yeni siyasal birimlerin sınırlarını belirleyen yalnızca iktisadi ilişkiler ve gereklilikler olmamıştır. Doğmakta olan ulusun yapı taşlarının doğasını belirleyen daha çok ekonomik gelişme iken ulusun alacağı biçimi belirleyen bölgesel, dilsel ve siyasal ilişkiler olmuştur. Bu ilişkilerin özgül bileşimi, ulusal sınırları çizmiştir. Kapitalizmin başlangıçtan itibaren var olan küreselleşme eğilimine karşın, modern ulusal oluşumların sınırlarının belirişi, istikrar kazanması ve direngen sürekliliğinin anahtarı, kapitalist gelişmenin gerekliliklerine indirgenemeyecek olan söz konusu özgül bileşimde aranmalıdır (Hroch, 2011: 25-7).

[33] Ulusal oluşuma ilişkin belirlenim ilişkilerini ilgilendiren bir diğer temel sorun alanı, iletişim olanaklarının belirleyicilik niteliği ile ilgilidir. K. W. Deutsch, ulusun oluşum sürecinde toplumsal iletişim süreçlerine, yayın olanaklarının gelişimine belirleyici nitelik atfederken, Hroch, ezilen uluslar özelinde gerçekleştirdiği çalışmasında, ulusal hareketin toplumsal bakımdan daha hareketli olan ve daha güçlü iletişim bağlarına sahip kesimi içinde daha hızlı biçimde başarı kazandığı yönünde bir genelleme yapılabileceğini kabul etmekte; ancak toplumsal iletişim ve hareketliliğin temel bir unsur, *a primum movens* olmayıp, daha çok iktisadi ve toplumsal alanlardaki somut dönüşümler ile toplumsal bilinç arasındaki ilişkinin araçları olduğunu vurgulamaktadır (2011: 280-2).
Hroch bir adım ileri giderek -tezlerinin maddeci içeriğini yansıtacak biçimde- ulusun kökeni ve ulusal hareketin doğuşunun başlı başına ulusal ajitasyon üzerinden açıklanamayacağını; uygulamada özdeş ajitasyon biçimlerinin, özdeş yurtseverlik tezahürlerinin farklı uluslar arasında çok farklı sonuçlara neden olduğunu ve hiçbir yerde tek başlarına ulusal hareketi başarılı biçimde kitlesellik evresine taşımaya yeterli olmadıklarını belirtmektedir. (2011: 272)
Bu tezleri ile Hroch, ulusun doğuşunu *tahayyül-iletişim* birlikteliği bağlamında idealist bir düşünsel gelenek içinden açıklama girişimlerine karşı yapının belirleyiciliğini esas alan tarihsel maddeci yöntemi koymaktadır.

II. Ulusçuluğun Yayılması Sorunu

Ulusçuluğun uzamsal var oluşunu açıklama sorunu, dünya sistemi ölçeğinde kapitalist gelişme düzeneğinin açıklanması sorunun bir öğesi olarak görülmelidir. Bu sorun bağlamında birbirine almaşık iki ana bakış açısı, Aydınlanma felsefesi ve modernleşme kuramından beslenen *yayılmacı (diffusionist)* tez ile *eşitsiz gelişme* kavrayışını esas alan tez olarak belirlenebilir.

Yayılmacı tez, Avrupa-merkezci ilerleme düşüncesi üzerinde kurulmuştur.[34] Buna göre, ulusların ve ulusçuluğun doğuşu, toplumsal gelişmenin doğal ve evrimsel bir ürünü olmaktadır (bkz. Hechter, 1975: 6-8). İlerlemenin Avrupa içinde kökleşmesi ve Avrupa dışına yayılması ile birlikte, toplumsal ilerlemenin bir ürünü olan ulusçuluk da yayılma eğilimi göstermektedir. Yayılmacılık görüşü, ulusçuluğun uzamsal genişlemesini, modern ulusların ilk olarak doğduğu Batı ülkelerinden diğer coğrafi alanlara istikrarlı bir düşünsel nüfuz etme (diffusion) süreci olarak yorumlama eğilimindedir. Bu bakış açısı içinde eşitsiz gelişmeye ve çelişkiye yer yoktur. Ulusçu düşünce, doğduğu alanlardan çevresine doğru düz ve pürüzsüz bir zemin boyunca dengeli bir biçimde yayılmaktadır.

Yayılmacı tez, çelişki kavrayışına yer vermediği için ulusçuluğu ve ulusal kurtuluş savaşımlarını sınıf savaşımından soyutlama eğilimindedir. Burada, ulusçuluk, sınıf savaşımından bağımsız bir *ideoloji*, bir *düşünce* olarak ele alındığından ulusçuluğun yayılması da, uzamda düşünsel bir genişleme sürecinden

[34] Blaut, özünde kolonyalizmin örtülü savunusunu ifade eden Avrupa-merkezci yayılmacılık tezinin kodlarını şu noktalarda belirlemektedir: 1. Avrupa'nın doğal ilerleme ve modernleşme eğilimi, 2. Avrupa dışı ülkelerde durağanlığın ve gelenekselin egemenliği, 3. Avrupa'daki ilerlemeci kültürel dönüşümün son kertede düşünsel ve ruhsal bir zemine dayanması, 4. İlerlemenin Avrupa dışı bölgelerde gerçekleşmesinin sadece Avrupa düşüncesinin, kurumlarının ve halklarının yayılımı ile olanaklı olduğu (Blaut, 1989: 260).

ibaret olmaktadır. Böylece, gelişmiş Batı ülkeleri dışında ulusçu hareketlerin belirişi, toplumsal ve sistemik çelişkilerle değil, modernleşme sürecine katılmaları ile açıklanmaktadır. Bu tezin Marksizm içindeki uzantısı, ulusçuluğun çevresel belirlenimlerini ve ulusal kurtuluş hareketlerini, burjuvazinin söz konusu çevre formasyonlardaki doğuşu ile açıklayan yaklaşımdır. Ulusların doğuşunu burjuvazinin yükselişine bağlayan bu yaklaşım, ulusçuluğu da burjuva ideolojisi konumuna indirgeme, onu sınıf savaşımı alanından soyutlayarak bir sınıfın özsel bileşeni konumuna sokma eğilimindedir (Blaut, 1987: 3, 31).

Yayılmacı görüşün düşünsel temellerini Kant'ta bulmak olanaklıdır. Çelişkili ve dengesiz olmayan bir ilerleme düşüncesi, Kant'ın taşıdığı Aydınlanma iyimserliğinin uzantısı olmuştur. Kant, ulusal ayrımların belirginleşmesini ve ulusların yükselişini, evrensel despotizmin oluşumunu engelleyen gelişmeler olarak selamlamaktaydı. Bununla birlikte, kapitalizmle birlikte gelişen ticaret ruhunun ve para gücünün, savaş eğilimlerini törpüleyeceğini ve evrensel barış koşullarını yaratacağını öngörüyordu. İlerlemeye atfedilen bu istikrarlı ve dengeli nitelik, kapitalist gelişmenin yol açtığı toplumsal eşitsizlikler ve savaşlar ile birlikte yanlışlanmıştır. Tom Nairn, bu durumu, "tarihin, Batı felsefesini yenilgiye uğratması" olarak nitelendirmektedir. Bu yanlışmaya karşın yayılmacı tez, Marksizmi de etkileyerek (Blaut, 1989: 262) modernleşme kuramı içinde günümüze değin etkisini sürdürebilmiştir (Nairn, 1975: 9-10, 19-21).

Ulusçuluğun yayılmacılığı tezini işleyen yazarların başında, tarihçi ve ulus kuramcısı Hans Kohn gelmektedir. Kohn'a göre, Aydınlanma Çağı'nda bireyin özgürlüğüne ve ulusal örgütlenmeye dönük İngiltere kaynaklı düşünceler, Fransız düşünürler tarafından diğer ülkelere yayılmış ve 18. yüzyılın ortak bilincine

yerleşecek biçimde benimsenerek, daha sonra Avrupa'nın diğer bölgelerini etkileyecek olan Fransız Devrimi'ne ilham kaynağı olmuştur. Fransız Devrimi'ni izleyen süreçte ulusçu düşüncenin yayılmasını sağlayan ana etmen ise Napolyon Savaşları olmuştur. Bu savaşların yaydığı ulus düşüncesi, Fransız Devrimi'nin ilkelerinden farklı olarak bireysel özgürlük düşüncesi ile değil, daha çok kolektif iktidara duyulan hayranlık ile koşullanan bir ulusçuluk anlayışına dayanmıştır. Kohn; ulusçu yayılımın Alman, İtalyan, İspanyol ve Rus örneklerinde bu anlayışın izlerini görmektedir. Kohn'a göre, ulusçuluğun yayılımının son aşaması sömürge dünyasında gerçekleşmiş; "Asya, bu yeni idealin ışığında kendini yeniden keşfetmiş, bu ideali benimsemiş, öğretmiş ve onun etkisi altında dönüşmüştür" (Jaffrelot, 2010: 49-50).

En saf biçimiyle bu biçimde görülen yayılmacı anlayış, ulusçuluk oyununa katılan yeni unsurların neden başka bir Avrupa ideolojisini değil de ulusçuluğu taklit ettiğini, bu tercihin bilinçli olup olmadığını veya bu tür bir dış kaynaklı etkinin siyasal bir topluluğa duyulan bağlılığı nasıl yıkarak yeni bir bağlılık biçimi yarattığını açıklayamadığı için eleştirilmektedir. Öte yandan, yayılmacı tez, dış dünyanın (Batı) etkisi altında kalan bir toplumun adeta bir "boş levha" (*tabula rasa*) gibi ulusçu dışsal etkiyi özümseyebildiğini varsaymakta; bu varsayımı ile, küresel ölçekte var olan hiçbir söylemin yerel / özgül toplumsal gereksinimlere yanıt verecek nitelikte köklü bir dönüşüme uğramaksızın yeni bir toplumsal bağlam içine aktarılamayacağı gerçeğini göz ardı etmektedir (2010: 50). Son olarak yayılmacı görüş; ulusçuluğa, yapısal etmenler ile ilişkilerden soyutlanmış özerk bir varlık atfetmekte, ulusçuluğu toplumsal/sınıfsal bağlantılarından koparak onun yayılmasını çelişkiden bağımsız bir tür düşünce aktarımı düzeneği olarak

kavramaktadır. Bu içeriği ile düşünsel yayılım tezinin tarihsel gerçeklik ile ne ölçüde uyuştuğu tartışmalıdır.

Söz konusu sorunlar, kuramsal düzeyde, yayılmacı düşünce kalıbının işlevselci yaklaşım ile eklemlenmesi yoluyla aşılmaya çalışılmıştır. İşlevselcilik eğilimli yayılmacılık taraftarları için her ulusçuluk dalgası, zorunlu olarak, aidiyet gereksinimini ortaya çıkaran toplumsal dönüşüm süreçlerine denk gelmekte ve ulusçuluk bu gereksinime verilen bir karşılık olarak ortaya çıkmaktadır. Görüldüğü gibi, soyut nitelikli, herhangi bir nedenselliğe ya da etkene dayanamayan saf yayılmacılık tezine karşılık, işlevselcilik ile eklemlenen yayılmacılık tezi, yayılma eğiliminin nedenlerine ilişkin bir açıklama getirme arayışını yansıtmaktadır.

Bu yaklaşımın en belirgin örneklerini Boyd Shafer ve Elie Kedourie'de görmek olanaklıdır. Shafer, ulusçuluğun filizlenmesinin koşullarını; tarım toplumunun gelenek ve bağlılıkları ile birlikte dağılması, buna karşılık kentsel ve sanayi merkezli yaşam içinde bireylerin yitirdikleri geleneksel statüler karşısında bunları yerine koyacak olanaklardan ve güvenceden yoksun kalmasında, ulus düşüncesi ve ulusçuluğun bu anomik koşullar altında insanlara yeni tanrılar ve umutlar sunmasında bulmaktadır (2010: 51).

Kedourie de, benzer biçimde, ulusçuluğun belli bir toplumun aidiyet gereksinimine karşılık gelmesi noktasına vurgu yapmaktadır. Buna göre, "kendi kaderini belirleme"nin ilk sırada geldiği ulusçuluğun kurucu değerleri Kant tarafından öne sürülmüş, ardından ilk kez Genç Almanlar grubu ile birlikte, ilham kaynağını Fichte'de bulan bir ulusçu hareket içinde somutlaşmıştır (2010: 51; bkz. Kedourie, 1993: 12-43). Bu hareketin ulusçu düşünceyi benimsemesinin nedeni,

genç kuşağın değerler ve toplumsal yapılarda baş gösteren bir sarsıntıya maruz kalması, bu sarsıntının bir psikolojik güvence arayışı doğurması ve ulusçuluğun buna yanıt verebilmesidir: "dönüşsüz biçimde yitirilmiş eski düzenin ikamesini arayan parçalanmış bir toplum ulusçulukta kendisini bulmaktadır" (Jaffrelot, 2010: 51). Kedourie, sömürge toplumlardaki ulusçu eğilimleri de, "istikrar ve birliğin egemen olduğu bir topluluğa aidiyet" bağlamında işlevselci ve yayılmacı tezlerin bileşimi üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Buna göre, sorunun temelinde, Batılı sömürgecilerin, sömürge ülkelerde merkeziyetçi, gayrişahsi ve tek biçimci baskıcı yönetimler kurmuş olmaları yatmaktadır. Bu yönetim biçimlerinin tekdüzeleştirici etkisi, sömürge ülkelerdeki geleneksel yönetimsellik kalıplarının yıkımına yol açmış; sömürge ülkeler, bu yıkımın üstesinden gelmek ve modern devlet erkine tabi oluşlarını dengelemek için Batı'nın ulusçu ideolojisini ithal etmişlerdir. Ulusçuluğun sömürge dünyasına "yayılım"ı böyle bir düzenek içinde gerçekleşmiştir (2010: 52).

Ulusçuluğun uzamsal genişlemesini, bir merkezden çevresine doğru yönelen *düşünsel nüfuz etme süreci*nin dışında bir anlayışla kavrayan *eşitsiz gelişme tezi*nin çıkış noktası, Avrupa merkezci ilerleme ideolojisinin eleştirisidir. Söz konusu ideoloji, ilerlemeyi düz çizgisel bir anlayışla kavramakta ve azgelişmiş ülkelerin de bugünün gelişmiş ülkelerinin izlediği yolu izleyerek kalkınacağı tezini işlemektedir. Bu bakış açısı içinde; modernleşme, "Batılı kurumların ve düşünce biçimlerinin aktarımı yolu ile" kapitalistleşme şeklinde, azgelişmiş dünyanın biricik ilerleme zemini olarak sunulmaktadır. Eşitsiz gelişme tezi ise, kapitalistleşmenin yarattığı kutuplaştırıcı etkiye ve dengesiz gelişmeye işaret etmekte; ilerlemenin tüm toplumlar için ortak ve aynı biçimde olanaklı bir izlek üzerine oturmadığını ileri sürmektedir. Buna göre, kapitalist gelişme, sistemin merkez bölgelerinin çevre aleyhine geliştiği

ve kutuplaşmayı artıran bir özellik göstermektedir. Öyleyse, çevrenin, Avrupa merkezci ilerleme ideolojisinden özgürleşmesi, gelişmenin önkoşulu olarak ortaya çıkmaktadır. Gelişmenin, merkezden çevreye doğru dengeli bir biçimde yayılan ve yeni yeni toplulukların onun yoluna katıldıkları bir kavrayışın dışında ele alınması, ulusçuluğun doğuşu sorununun da Avrupa'dan çevreye doğru bir düşünsel yayılma kalıbının ötesinde çözümlenmesini koşullandırmaktadır.

Eşitsiz gelişme tezini ulusçuluk sorununa uygulayan yazarların başında Tom Nairn gelmektedir. Nairn'in çıkış noktası, özelde Hans Kohn'un, genelde ise liberal kuramın eleştirisidir. Ona göre, Kohn'un ve liberal kuramın temel zayıflığı, iktisadı ihmal etmeleri ve etnik siyasetin yükselişini daha somut bir *kalkınma* çerçevesine yerleştirmeyi başaramamalarıydı. 1960'lardan 1980'lere uzanan süreçte Ernest Gellner ve Anthony Smith'in çalışmaları, bu başarısızlığı gidermişler; ulusçuluğun sanayileşme ve modernitenin sosyo-ekonomik süreçlerinden ayrılamayacağını göstermişlerdi.[35] Nairn, bu düşünsel zeminde, kendi kuramını; modernleşme ya da kapitalizmin olanaklı kılabildiği tek kalkınma / ilerleme biçiminin, genel ve kronik bir *dengesiz kalkınma* olduğu tezi üzerinde yapılandırmıştır (Nairn, 2015: 115-6). Nairn, her ne kadar Avrupa, Asya, Afrika gibi coğrafi terimleri kullanmayı yeğliyor

[35] Eşitsiz gelişme bağlamına işaret eden ulus kuramları, ağırlıkla Marksist eksenli olmakla birlikte, Gellner'de de belli bir eşitsiz gelişme kavrayışının bulunduğu saptanmalıdır (aynı yönde bkz. Orridge, 1981b: 186):

> (…) endüstrileşmenin ortaya çıkışı (…) büyük bir eşitsizlikle başladı, ekonomik ve politik güç ve zenginliğin paylaşımı bakımından devasa uçurumlar yarattı. İleri düzeyde ve azgelişmiş toplumlar arasında, büyük ve acılarla dolu sürtüşmeler ve çatışmalar meydana geldi. Gerek ileri düzeyde, gerekse de azgelişmiş toplumlarda, kendine bir sınır çizme ve diğerlerini dışarda bırakma eğilimi güçlü bir şekilde mevcut. Gelişmiş ülkeler, azgelişmişlerden ucuz emek ithal etmek konusunda çok istekli olsalar da, genelde bu yeni gelen ve kültürel olarak kolayca ayırt edilebilen paryalarla tam vatandaşlığı ve gelişmiş toplumsal altyapıyı paylaşmaktan hoşlanmıyorlar. Sefalet ve kültürel ayrımcılık, bu insanları suç dünyasına itiyor, bu da önyargıları daha da güçlendiriyor. Sonuçta oluşan koşullar, her iki toplulukta da milliyetçi duyguları körüklüyor (Gellner, 1998: 68-9).

olsa da merkez – çevre ikiliği ve bu ikiliğin kaynağını oluşturan eşitsiz gelişme kavrayışı onun kuramında merkezi konumda yer alıyordu. *Buna göre, ulusçuluğun çevredeki (sömürge dünyasındaki) yükselişini açıklayan, merkezden (gelişmiş kapitalist Batı dünyasından) çevreye doğru bir düşünce akışı ya da çevrenin merkezden düşünce ithalatı değil, yapısal birtakım zorunluluklardı*.

Nairn'e göre ulusçuluk, "geri kalmış" kültürlerin ve halkların birbiri ardına modernitenin güçlerini ve yararlarını kendi amaçları uğruna benimseme çabasını yansıtıyordu. Bu halklar, modernite ile karşılaşmalarına koşut, "geri kalmış" olarak yeniden tanımlanmış olmaları ışığında ilerlemeyi arzulamaktaydılar. Ancak, bu halkların ilerleme düşüncesi ve moderniteyle karşılaşmaları sorunsuz değildi ve emperyal bir baskı dalgasına maruz kalma şeklinde gerçekleşmişti. Baskı gören topluluklar, emperyal baskıdan sıyrılarak modernitenin avantajlarından yararlanabilmek için siyasal ve kültürel bağımsızlıklarını ileri sürmek zorundaydılar. Bu ise, çoğu durumda, kendi tarihlerinin dikkatle incelenmesi ve haklı çıkarılması izleği üzerinden ulusal varlıklarının "keşfedilmesi" gerektiği anlamına gelmekteydi. Böylesi bir tarihe bakış olmaksızın milliyetlerin ulus olmaları olanaklı gözükmüyordu. Bu koşullar altında, ulusçuluğun birçok türünde, modernleşme isteği ile tikel bir geçmiş ve geleneğe dair yeni kültlerin birlikte var oluşu kaçınılmazdı.[36] Nairn, bir yüzü geleceğe (modernleşme ve ilerleme arzusuna) diğer yüzü geçmişe bakan (tarih ve gelenek keşfine) bu modern olguyu, Roma tanrısı *Janus* ile simgelemekteydi (Nairn, 2015: 122; 1975: 18).

[36] Aynı yönde; Amilcar Cabral'in, yerli kültürel değerler temelinde halkçı ve ulusal bir kültür inşa etme amacı ile "ilerlemenin gereksinimlerine yanıt verecek" evrensel erimli bir kültür oluşturma çabasını bağdaştırmaya yönelik sözleri için bkz. Cabral, 1976: 71.

Dünya ekonomisinin eşitsiz gelişmeye dayanan yapısı nedeniyle, ulusçuluk çemberi içine girmek zorunda kalan çevre ülkelerin ulusçuluk bayrağına sarılmasında, aydınlar belirleyici konumdaydılar. Nairn'e göre ulusçuluk, aydınlara moderniteye kendi özgün tarzlarıyla ulaşma yolunu göstermekte ve bu anlamda, bir bakıma *çevrenin telafi tepkisi* olarak ortaya çıkmaktaydı. Aydın eksenli bu tepkinin içeriği, "gelişmiş olanın kontrol ve etkisine tabi olmadan onun düzeyine ulaşabilme çabası" biçiminde belirlenmekteydi. Tepkinin örgütlenmesi, güçlü/örgütlü sınıf tabanlarının bulunmadığı koşullarda, çevre seçkinlerini, sınıf-ötesi militan bir topluluğun bilinçli olarak yaratılması zorunluluğu ile karşı karşıya bırakmaktaydı. Popülist bir siyasal zemin yaratma, bu noktada bir zorunluluk olarak ortaya çıkmakta; ulusçuluk da "duygusal gücü" ile kitlelerin idealist (ülkücü) bir düzlemde siyasal ve ideolojik olarak harekete geçirilmesinde etken olmaktaydı (Nairn, 1975: 11-2; ayrıca bkz. Roger, 2008: 53; Özkırımlı, 1999: 105).[37]

Nairn'e göre ulusçuluk, tarihsel-uzamsal olarak eş-merkezli çemberler hâlinde yayılmaktaydı. 19. yüzyıl başından başlayan ardışık çevresel mücadele dalgaları içinde, önce Fransa-İngiltere emperyalist merkezine karşı zamanın çevre ülkeleri olarak Almanya ve İtalya'nın ulusçu tepkisi belirmiş; bu ülkelerin merkeze katılması ile birlikte aynı tepki bu kez Doğu Avrupa ve Japonya tarafından yükseltilmiş; son dalgada ise onların yerine Afrika ve Latin Amerika geçmişti. Ulusçuluk bir *ideoloji* olarak çevrede üretilmekteydi. Ulusçuluğu; İngiltere, Fransa ya da Amerika Birleşik Devletleri icat etmemişti. Bu ülkeler, ulusçuluğun arzuladığı

[37] Roger, bu noktada Nairn'in yaklaşımını, onun, ulusçuluğun başlatıcıları ile ondan etkilenen kitleler arasındaki ilişkiyi tek yanlı olarak ele alması nedeniyle eleştirmektedir. Roger'a göre, Nairn'in kuramında kitleler sürekli olarak egemen sınıfların yönettiği bir yönlendirmenin edilgen nesneleri olarak görülmekte ve bu ikisi arasında herhangi bir etkileşim saptanmamaktadır (bkz. Roger, 2008: 54).

şeylere zaten sahiptiler. Dolayısıyla, ulusçuluğun ilk elden merkez ülkelerde gelişmesinin koşulları ortada bulunmuyordu. Merkez ülkelerde ulusçuluk, eşitsiz gelişmenin diyalektik özyapısının bir yansıması olarak, ancak çevre ülkelerin ulusçu tepkisi yükseldikten ve bu ülkeler ulus-devletlerini milliyetçileştirdikten sonra, bu kez merkezin ulusçu karşı tepkisi olarak ortaya çıkmıştı: İngiltere ve Fransa'nın ulusçuluğu; Almanya, İtalya ve Japonya'nın kalkınmacı ulusçuluğuna tepkinin ürünüydü. Öyleyse, eşitsiz gelişmenin çelişkili doğası içinde, merkezin ulusçuluğu, uzun erimde, çevrenin ulusçuluğu kadar kaçınılmaz bir olguydu (Nairn, 1975: 14-6).

Görüldüğü üzere, Nairn'in kuramında söz konusu olan durum, çevrenin merkez tarafından sömürülmesine karşı çevrenin ulusçu tepkisinden ibaret, mekanik, tek yönlü bir ilişki değildi (37 nolu dp.'a bkz.). Nairn'in kuramı, eşitsiz gelişme zemini üzerinde, ulusçuluğun diyalektik (karşıtlı doğası olan) bir gelişim izlediği ve merkez-çevre kutuplaşması içinde, farklı içeriklerle belirlense bile etkileşimli olarak her iki kutupta da görülebileceği görüşünü izlemekteydi (bkz. Munck, 1986: 146-7).

Sonuç olarak, Nairn'in tezinde ulusçuluk, *modernizmin kutuplaştırıcı (eşitsiz gelişime dayanan) yapısının ürünü olan, yapısal belirlenimini merkez ile çevre arasındaki gelişme savaşımı içinde önce çevrede bulan, diyalektik bir süreç içinde karşıtını merkezde yeniden üreten ve bu düzenek içinde uzam-zaman yayılımını gerçekleştiren bir ideoloji* olarak görülmektedir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere, Immanuel Wallerstein'in ulusçuluk kuramında da, eşitsiz gelişme ve merkez – çevre ikiliği başat konumda bulunmaktadır. Wallerstein'in yaklaşımı içinde de, gelişme savaşımı, ulusçuluğun türediği zemini oluşturmaktadır. Ancak Wallerstein'in

kuramında devlet, devletlerarası sistem ve burjuva sınıfı vurguları öne çıkmakta; ayrıca Nairn'in aksine ulusçuluğun doğuş yeri olarak çevreye yapısal/tarihsel bir öncelik tanınmamaktadır. Wallerstein'e göre, burjuvazi merkezlerde kendi çıkarlarını gütmek için devletin yasal erkini kullanmakta yarar görmekte, rakip merkezlerin burjuvazilerine karşı kendisini dış düzlemde güçlendirmek ve iç pazarını korumak için ulusçuluğu kullanmaktadır.[38] Her merkez devlet, ulusçuluğu dünya-sistemin hiyerarşik, eşitsiz yapılanması içindeki yerini korumak ya da ilerletmek için kullanmaktadır. Bu sistem içinde, ulus ile devlet bütünleşmesini sağlayamamak, sistemin dışına itilmek sonucunu doğurmaktadır. Çevrede ulusçuluğun filizlenmesi de, çevre halklarının bu sistemik hiyerarşi içindeki aşağı konumlarına yönelik bir sorgulamanın / tepkinin ürünü olarak gerçekleşmektedir.

Sonuç olarak Wallerstein'in yaklaşımında ulusçuluğun yayılma zemini, hiyerarşik yapılanmış devletlerarası sistem içinde yer koruma, yukarı tırmanma rekabeti çerçevesinde biçimlenmektedir. Burada ulusçuluk, Nairn'in izlediği görüşün tersine, yalnızca tepkinin (merkez ile çevre arasındaki diyalektik tepkime sürecinin) dışavurumu değildir; burjuvaziler arası savaşımın; devlet dolayımıyla işletilen, bu noktada alt sınıfların seferber edilmesinde de işlevselliği bulunan temel aracıdır. Ulusçuluk bu şekilde kavranınca, onun uzamsal-zamansal yayılımı, sistemik/yapısal bir görünüm kazanmaktadır; hiyerarşik yapılanmış devletlerarası sistem içindeki rekabet, ulusçuluğu zorunlu olarak çağırmaktadır. Ulusçuluk, dünya-sistemine eklemlenme, onun bir parçası hâline gelme ile birlikte, eklemlenen toplumsal formasyon içinde, oyunun kuralları gereği kendini göstermektedir.

[38] Roger, yukarıda sözü edilen Nairn'e yönelik eleştirisini, Wallerstein'e de yöneltmektedir (bkz. Roger, 2008: 54). Buna göre, Wallerstein de, burjuvazinin alt sınıfları ulusçu düşünce içinde seferber etmesinden söz ederken, bu ikisi arasında tek yönlü bir ilişki kurmakta, karşılıklı etkileşim ve çelişki/tepki boyutlarını göz ardı etmektedir.

Nairn ve Wallerstein gibi John Ehrenreich da, ulusçuluğu kapitalist gelişmenin eşitsiz yapısı ile ilişkilendiren yaklaşımı izlemektedir. Ehrenreich'a göre ulusçuluğun yayılımı, kapitalizmin dünya ölçeğinde görülen türdeş kılıcı ve (eşitsiz gelişme temelindeki) ayrıklaştırıcı eğilimleri arasındaki çelişki içinde belirlenmektedir. Türdeş kılıcı eğilimler, işçi sınıfının genişlemesi ve üretim sürecine bağlı olarak bütünleşmesi ölçüsünde proleter sınıf bilincini ve sosyalizmi beslerken, eşitsiz/ayrık kılıcı/parçalayıcı eğilimler ulusçuluğa yol açmaktadır (1983: 13). Kapitalist gelişmenin eşitsiz yapısı, sermaye yayılım düzeninin belirlediği bölgesel dengesizlikler bağlamında iç sömürgeciliğe yol açması bakımından *ülkesel*, emperyalizm ile koşullanan uluslararası sömürünün yol açtığı azgelişme – gelişme bütünlüğü bağlamında da *dünya sistemi* ölçeğinde kendisini göstermektedir. Ülkesel düzeyde; mesleklerin, iş pozisyonlarının ve avantajların dağılımına bağlı rekabet, yerleşikler ve göç edenler arasında etnik rekabet eksenlerinin belirmesine, ulusçuluğun bu zeminde türemesine yol açarken; kapitalizmin çevreye yayılımı, azgelişmişliği ürettiği ve azgelişmiş toplumların kapitalizm karşıtı tepkiselliğini yansıttığı ölçüde dünya sistemi düzeyinde ulusçuluğun kök bulmasına zemin hazırlamaktadır (Ehrenreich, 1983: 11-6).

Ehrenreich, bu bağlamda üç tarihsel aşama saptamaktadır. Birinci aşamada ulusçuluk, kapitalist gelişmenin bütünleştirici, türdeş kılıcı eğiliminin egemen olduğu ve geleneksel sistemi bu doğrultuda yeniden biçimlendirdiği (deyim yerindeyse Marx'ın *Komünist Manifesto*'da betimlediği kapitalist gelişme özelliklerinin görüldüğü) bir çerçevede biçimlenmiştir (1983: 10). Bu aşama, merkez ülkelerde ulusçuluğun yükseliş sürecine karşılık gelmektedir. İkinci tarihsel aşamada, ulusçuluk, kapitalizmin kutuplaştırıcı eğilimlerine bir tepki olarak dünya sisteminin

çevre bölgelerinde yükselmektedir. Bu aşamada, çevre halklarının tüm sınıflarının söz konusu eğilimden etkilenmesi, bunların yıkıcı kapitalist etkiye yönelik savaşımlarının ulusal bir içerik kazanmasına yol açmaktadır (1983: 16). İkinci aşamada çevrenin kapitalist yayılmaya yönelik tepkisini yansıtan ulusçuluk, üçüncü aşamada, Üçüncü Dünya ulus-devletlerinin resmi ideolojisi olarak kurumsallaşmakta ve devrimci içeriğinden uzaklaşarak tutucu bir yapı kazanmaktadır. Bu aşamada ulusçuluk, kapitalist dünya sisteminin çevrede sorunsuz işlemesinde ve sistem karşıtı tepkilerin soğurulmasında işlevsellikle belirlenen bir nitelik taşımaktadır (1983: 27). Sonuç olarak Ehrenreich, ulusçuluğun yayılmasını kapitalist gelişmenin çelişkili yapısına bağlamakta; bu çelişkili yapı içinde ulusçuluğun sonal etkisini, işçi sınıfının kapitalizme, azgelişmiş toplumların da kapitalist dünya pazarına eklemlenmesi olarak sunmaktadır (1983: 8-9; ayrıca bkz. Munck, 1986: 149).

Ulusçuluğu eşitsiz gelişme eğilimi bağlamında kavrayan bir diğer yaklaşım, Michael Hechter'ın erken dönem yazılarında geliştirdiği *iç sömürgecilik tezi*dir. Hechter, düşünsel temellerini Lenin'in Rusya'da kapitalizmin gelişimine ve Gramsci'nin *Mezzogiorno* (Güney İtalya) sorununa ilişkin çözümlemelerine dayandırdığı kuramında (Hechter, 1975: 8-9), ekonomik düzeydeki eşitsiz gelişme ile kültürel gruplar arasında kurulan hiyerarşi arasında bir ilişki görmekte ve bu ilişki üzerinden ulusçuluğun doğuş ve yayılma koşullarını çözümlemektedir. Bu yaklaşımı, Nairn ve Wallerstein'in yaklaşımlarından ayıran temel nokta, Hechter'ın kuramını ulusal toplumsal formasyonun sınırları içinde (tikel bir devlet içindeki bölgeler arası eşitsizlikler) kurarken, diğerlerinin sorunu dünya sistemi ölçeğinde ele almalarıdır.

Hechter'ın tezine göre, kimi kültürel grupların diğerlerinden "daha az ilerlemiş olması" ya da bunlar arasındaki ilişkilerin hiyerarşik bir özyapı içinde

kurumsallaşmış olması, olumsal nitelikte bir toplumsal-kültürel evrim ürünü olmayıp bir "merkez"in belirlenmiş istencinin ürünüdür. Merkez, ekonomik düzeyde zaten var olan katmanlaşma sistemini kurumsallaştırmayı amaçlayan politikalar aracılığıyla sahip olduğu avantajları sabitleştirmeye ve tekelleştirmeye çalışmakta; toplumsal hiyerarşiyi, avantajlı rollerin kendi üyelerine saklı tutulmasını sağlayacak biçimde düzenlemeye çabalamaktadır. Bu yapı içinde bir *kültürel işbölümü* doğmaktadır (Hechter, 1975: 9). Merkez, yalnızca burjuvazinin tutunduğu kutuptur; daha aşağı toplumsal sınıflar çevresel ulusal grupta yoğunlaşmaktadır. Ulusçuluk, bu bağlamda, dezavantajlı grubun, tepkiyle, kendi kültürünü avantajlı merkezin kültürüne eşit ya da ondan üstün sunmaya yönelik savaşımında bir özgürleşme aracı olarak ortaya çıkmaktadır (bkz. Roger, 2008: 71). Dolayısıyla, ulusçuluğun farklı toplumsal formasyonlarda belirişine ve yayılmasına yol açan başat etmen, içsel bir özellik göstermekte; o formasyona özgü kültürel/hiyerarşik işbölümü ve ekonomik eşitsizliğin yarattığı tepkiselliğe dayanmaktadır.

III. Ulus ve Evrenselcilik Sorunu

Ulus kavramı, insan topluluklarını tanımlayan tüm kavramlar gibi en genel düzeyde insana dair toplum projelerinin evrenselciliği ile o genelin alt birimlerini oluşturan toplulukların tikelciliği arasındaki karşıtlığa dayanmaktadır. Evrenselcilik-tikelcilik ikiliği bağlamında ulusa bakmak, farklı ulus kavrayışlarını, bunlara içkin tikelciliklerin evrenselciliğin gerekleri ile nasıl bağ kurduğu -bunları ret mi ettiği, yoksa tersine bunlarla uyarlandığı mı- sorunu yönünden değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda, Aydınlanma felsefesinin taşıdığı ve Fransız Devrimi ile

doruk noktasına çıkmış olan ulus kavrayışının, ulusal gerçekliğin kuruluşunu biyolojik mitlere dayandırmaması özelliğinin altını çizmekte yarar vardır. Bu anlayış içinde ulus, doğalcı olmayan, toplumsal içerikli bir bakış açısı içinde kurgulanmıştır. (Amin, 1999: 111-2). Kuşkusuz Aydınlanmacı bakışın ulus kavrayışı da "toplum sözleşmesi" gibi mitler içermektedir; ancak bunun, ortak ata miti gibi doğalcı mitlerden oldukça ayrık olduğu kabul edilmelidir. Söz konusu ayrımın temeli, biyolojik mitlere dayanan ulus kavrayışının yapısal dışlayıcılığına (belli bir soyun üyesi olmak, ulusal aidiyetin ölçütü kılındığında, o soydan gelemeyen kişilerin o ulusa katılması olanaksızlaşmaktadır) karşılık Aydınlanmacı ulus kavrayışının dışa açıklığı, içermeye elverişli yapısıdır:

> [Fransız Devrimi'nin taşıdığı Aydınlanmacı ulus kavrayışı] Mantıksal olarak, Yahudileri de içine almakta tereddüt etmez ve doruk noktasındayken, sömürgelerdeki köleliği kaldırır ve San Domingo zencilerini 'yurttaş' düzeyine çıkarır. 'Sekülarizm' kavramını hazırlayarak dinsel hoşgörünün ötesine geçer; yeni ulusu geçmişin referanslarından kurtarma iddiasındadır ve Hıristiyanlığı toplumun ideolojik yapısının bir unsuru olarak değil, herhangi bir felsefi görüş olarak değerlendirir. (Dini kurum, ancien régime tiranlığının bir unsuru olarak düşünülmüştü.) Sığınma hakkını kapsayan ve kökeni ne olursa olsun her özgür kişinin kendini yeni ulusun yurttaşı olarak ilan etmesine teorik olarak izin veren 1789 Bildirgesi bu ideolojik ulus kavramının kanıtıydı (Amin, 1999: 113).

Ulus kavramına bağlı olarak vatanseverlik de, ilk bakışta kavramın anıştırdığı tikelci çağrışıma karşın, Aydınlanma düşüncesinde evrenselci bir özyapı ile ele alınmaktaydı.[39] Bu çerçevede; Fransız Devrimi'nin ilk yıllarında vatanseverlik[40] ve -

[39] Anavatan sevgisi kavramı, somut durumlarda birbirinden çok farklı anavatanlar üzerinde uygulanabilir niteliktedir (Koselleck, 2009: 233). Dolayısıyla vatanseverlik kavramı, hem uzamsal sınırları hem de anlamsal doğası bakımından sabit olmayan ve çoğulcu bir imgelem barındırmaktadır.

o dönemde enternasyonalizmin karşılığı olarak kullanılan- kozmopolitizm arasında herhangi bir çelişki görülmemekteydi. Vatanseverlik ve ulusal özgürleşme, insan soyunun bütününün özgürleşmesinin yolu olarak değerlendiriliyordu. 1790'da Jean-Francois Brissot, *Fransız vatanseveri*nin *evrensel vatansever* olmak zorunda olduğunu söylemekteydi: "*un patriote français doit étre patriote universel*". Fransız Devrimi'ne "Prusyalı" bir devrimci olarak katılan Anarcharsis Cloots, tüm insanlık ailesini bir ulus altında birleştirecek, merkezini *aklın Vatikanı* olan Paris'in oluşturacağı evrensel bir cumhuriyetin hayalini kuruyordu. Robespierre de, vatanseverliği ulusal sınırların ötesine taşıyan ve insanlığın bütünü ile buluşturmayı hedefleyen evrenselci bakış açısı ile Cloots'un yaklaşımını paylaşmaktaydı (Kumar, 2015: 591-2).

Fransız Devrimi bağlamında, vatanseverlik, iç savaşta adil olmayan despotizmi yıkma güdüsünü öne çıkaran yönüyle içeriye dönük bir meşruluk tabanı yaratırken bir yandan da dışarıya dönük olarak cumhuriyetçi yayılmacılığı, devrim ihracını meşrulaştırıyordu. Anarcharsis Cloots, 1791 Aralık ayında Jakoben Kulübünde yaptığı konuşmada, Fransa'nın değil, fakat Fransız Anayasası ve özgürlüklerinin Avrupa ölçeğinde yayılması için Fransa'nın devrimci bir savaş başlatması gerektiğinden söz etmekteydi. Bununla birlikte, *Patria* ilkesinin amacı,

Bu imgesel sabitlenememe durumu, kavramın hem evrenselci hem de tikelci (ulusal) ele alınışları için geçerlidir. Örneğin evrenselci eksendeki vatanseverlik, evrensellik iddiasında bulunan eylem öznesinin tarihsel değişimine bağlı olarak farklı bir özyapıyla biçimlenmektedir. Bu anlamda 18. yüzyıl kozmopolit burjuvazisinin anavatanı ile 19. ve 20. yüzyılın proletaryasının anavatanı -biçimsel olarak, evrensellik ilkesi temelinde ortaklaşsa da- imgesel ve anlamsal olarak birbirinden farklıdır. Tikelci düzlemde de, siyasal öznelerin ideolojileri benzer bir ayrışmayı yeniden üretme eğilimindedir.

[40] Fransız Devrimi'nin ilk yıllarında, "ulus" sözcüğü sıkça kullanılıyor, ancak "ulusçuluk" (*nationalisme*) sözcüğü kullanılmıyordu. Siyasal söylemi; vatan, ulus ve vatanseverlik sözcükleri işgal etmekteydi. *Nationalisme* teriminin saptanabilen ilk kaydı, Abbé Augustin Barruel'in 1798-1799 yıllarına tarihlenen *Mémoires pour servir à l'Histoire du Jacobinisme* yapıtıdır. Bu tarihe kadar *sözel düzeyde* kullanılmamakla birlikte, özellikle 1792 yılından sonra, *kavramsal düzeyde*, ileride bir olgu ve hareket olarak belirecek ulusçuluğun esasları olgunlaşmaya başlamıştı (bu konuda bkz. Kumar, 2015: 605, 2 nolu dp.).

insanları Fransız kılmak olarak tanımlanmıyordu; amaç onları sonal hedef olarak evrensel cumhuriyete giden yolda yurttaş kılmaktı. Bu bağlamda vatan ilkesi bakımından asıl olan, onun, yurttaşa, tikelci bir belirlenim içinde ulusal karakter bahşetmesi değil; doğal haklarını güvence altına almasıydı (Kumar, 2015: 593).

Bu dönemde vatanseverliğin, insancıl düşüncenin evrenselci doğası üzerinde temellendiği görüşü egemendi ve vatanseverlerin, tüm insanlar için geçerlilik iddiası taşıyan evrensel ilkeleri izledikleri düşünülüyordu (Koselleck, 2009: 231). 1775'te *Dictionary of the English Language*'te "*The patriot is one who makes the welfare of mankind*" ('Vatansever, insanlığın iyiliğini sağlayandır.') yazmaktaydı. Yine aynı dönemde, de Jaucourt, mükemmel vatanseverliğin küresel olduğunu ve insanların haklarını yüreğinde taşıdığını; 'evrensel vatanseverliğin' (*patriotisme universelle*) bu içerikle kavranması gerektiğini belirtmekteydi (2009: 232). Vatanseverlik, Aydınlanma ruhuna uygun olarak evrenselcilik, insancıllık ve ahlaki değere bağlılık (erdem) çerçevesinde kavranmaktaydı. O kadar ki, 1795 tarihli bir yapıtta (Graf W. F. Von Schmettow vd., *Kleine Schriften*) "Öyle durumlar ortaya çıkabilir ki, *anavatana duyulan sevgi, anavatanın işgal edilmesine cevaz vermeyi bir görev haline getirebilir*" tümcesine rastlanabilmekteydi (2009: 232).

Görüldüğü gibi, Aydınlanma düşüncesinin taşıdığı "ulus", *tikelin evrensel karşısındaki onayı değildi, bizzat evrenselin ifadesiydi* (Amin, 1999: 113). Bu yapısına karşın Aydınlanmacı ulus, evrenselci hedeflerine ulaşmakta başarısız olmuştur. 1848 Devrimleri sonrasında Aydınlanmacı ulusçuluğun evrenselci ekseni yön değiştirmiş; ulusçuluğun tikelci biçimi egemen olmaya başlamıştır. Bu süreç, evrensel düzeyde insanın doğal hakları kavrayışına dayanan devrimci ulusçuluktan, ulusal devletin yurttaşlarına tanınan, dolayısıyla ulusal ölçeğin kendi içine dönük

tikelci bir hak kavrayışı üzerinde temellenen tutucu bir ulusçuluğa geçiş biçiminde somutluk kazanmıştır (Kumar, 2015: 594). Aydınlanma düşüncesi ile birlikte yürüyen kapitalist sistem, evrenselciliğin sınırlarını belirlemiş ve onu *burjuva evrenselciliği* olarak nitelenebilecek dar kalıbın içine hapsetmiştir. Böylece, Aydınlanmanın evrenselci ulus kavrayışı ve Fransız Devrimi, kapitalist yayılmanın iki boyutu içindeki tarihsel sınırlarına çarpmıştır (Amin, 1999: 113-4).

Bu boyutlardan birincisi, kapitalizmin Avrupa merkezlerindeki yayılım süreci ile ilgilidir. Kapitalist yayılmanın Avrupa'daki siyasal izdüşümü, Fransa ve İngiltere'de yaşanan burjuva devriminden giderek uzaklaşan ve modern Avrupa'nın ulus-devlet yapılanmasına işaret eden bir eğilim olmuştur. Ulus-devlet kuruluşunun Prusya askeri gücü ile ancien régime aristokrasisinin burjuva devrimsiz Bismarckçı projeye katılmasının bir sonucu olarak gerçekleştiği Almanya örneği, bu eğilimin özyapısını somutlaştırmaktadır. Bu süreçte, kapitalizmin Avrupa içindeki yayılma sürecinin beraberinde getirdiği yeni toplumsal hegemonyanın meşruluk ölçütleri demokratik değerlere dayandırılmamış; bu değerlerin yerini, kan bağına dayalı bir ulus kavramı temelinde tanımlanan "milliyetçilik" almıştır. Almanya örneğinde, tarihi, geçmişin karanlıklarına uzatılan Alman ulusu, Germen kabilelerinin uzak geçmişinden derin araştırmalar ile gelen kurucu bir mite dayandırılmıştır. Bu mitin önemi, Alman ulusunun tarihini belli bir kopukluk olarak değil, süreklilik içinde kavramasıydı; bu kavrayış dolayısıyla dinsel kalıt ulusal kültürün yapıcı bir unsuru olmaktaydı. Özetle, kapitalist yayılmanın Avrupa ölçeğinde egemen kıldığı yapısal dönüşümün ulus anlayışı bağlamındaki yansıması, toplum sözleşmesine dayandırılan siyasal ulus kavrayışından kökleri biyolojik mitlere bağlanan devletsel ulusa geçiş olmuştur (Amin, 1999: 114).

Aydınlanma düşüncesi içinde ulusa yüklenen evrenselci özün sınırlarını çizen ikinci boyut, kapitalizmin Asya ve Afrika'ya diğer bir deyişle "çevre"ye yayılmasında görülmektedir. Amin'e göre, kapitalist yayılmanın merkez ve çevre üzerindeki etkileri birbirine ters yönde gelişmektedir. Kapitalist gelişme, merkez ülkelerde ulusun dayandığı toplumu entegre ederken çevrede toplumu ve ulusu yıkıma uğratmakta ya da potansiyelini ortadan kaldırmaktadır. Yine, merkezin penceresinden; Aydınlanma'nın demokratik değerlerinin, demokratik siyasal hakların, yurttaşlığın ve sekülarizmin, kapitalist yayılmaya koşut olarak sömürgelere etki etmesi sorunu söz konusu edilmemektedir (Amin, 1999: 96, 116).

Bu iki temel boyut, kapitalist evrenselciliğin, eşdeyişle burjuva evrenselciliğinin sınırlı yapısını ortaya koymaktadır. Bu yapı, iktisadi ve toplumsal boyutları doğası gereği kutuplaşmaya yönelten kapitalizmin dünya çapındaki yayılmasına içkin olan merkez-çevre karşıtlığının zorunlu sonucudur (Amin, 1999: 116). Kapitalizmin, sistemik özelliği olan ve aşamadığı bu kutuplaştırma eğilimi, toplumsal yaşamın diğer boyutları gibi Aydınlanmacı ulus düşüncesinin de kapitalist sistem içindeki sınırlılığını koşullandırmaktadır. Bundan dolayı, kapitalizmin yayılmasının ulus düşüncesini ve ulus-devleti aşındırarak evrenselciliği egemen kılacağı yönündeki düşünce, kapitalist sistemin yapısal özelliklerini göz ardı etmektedir.

Bu tezi destekleyecek biçimde, Avusturya Marksizmi'nin önderlerinden Karl Renner, kapitalist gelişmenin ulusallık bağlamındaki sınırlılığını, bir başka deyişle, emperyalizmin ulus ilkesini yıkıma uğratan yönünü, henüz 1900'lerin başında şöyle saptamaktaydı:

> İç pazarın doyduğu belirli bir üretim aşamasında, ulusal kapitalizm zorunlu olarak, ulusal devletin sınırlarını aşar ve uluslararası bir dünya devleti yaratılmasına doğru hamle yapar. Ama, bu sonuncusu *ancak fiziksel bir anlamda, kendisini oluşturan halkların çeşitliliği bakımından uluslararasıdır; yasal ya da kültürel bir anlamda değil,* çünkü, bu dünya devletindeki halklar topluluğu, daha büyük ya da daha küçük ölçüde kısıtlıdır. Ve yönetici bir ulusun burjuvazisinin hakimiyetine ve sömürüsüne teslim edilmiştir. Bu yüzden, *milliyet ilkesi başı üzerine çevrilmiştir* (…): ulusal *emperyalizm*, burjuva ulusal düşünün bu en yeni evresi kendisiyle birlikte *ulusal düşüncenin kendisinin yıkımını da ve kendisinden doğduğu milliyet ilkesini ortadan kaldırır.* Kapitalizm içsel bir biçimden, dışsal bir biçime doğru, öyle bir şekilde gelişir ki, yönetici bir sınıfın ulus içindeki tüm öbür sınıflar karşısındaki hakimiyeti, gelecekte, dünyadaki tüm öteki ulusların, onların ulusal varoluşunu yıkan bir yönetici ulusa tabi olması durumuna gelecektir. *Milliyet ilkesi bir bağımsız uluslar topluluğu yaratmayı amaçlıyordu; oysa ulusal emperyalizm onları ortak bir kamçı altında köleleştirir* (Renner, 1992: 122) (vba.).

Renner'e koşut olarak Otto Bauer de, kapitalist ulusallık ilkesinin sınırlı evrenselciliğinin ancak sosyalist ulusallık ilkesi ile aşılabileceği tezini işlemekteydi. Bauer, toplumsal üretimin kapitalist meta üretimi biçimindeki gelişiminin, siyasal ve ulusal tikelciliği gerilettiğini kabul etmektedir. Zira işbölümünü geniş ekonomik bölgeler içerisinde genişletme gereği sayısız küçük yönetsel oluşumun yıkıntıları üzerinde büyük ulus-devletleri yaratmıştır. Ancak aynı gelişmenin bir sonucu olarak, "tarihsel olmayan halklar" "tarihsel halkların" boyunduruğu altına girmiş ve yabancı egemenliği dayanılmaz bir durum almıştır (Bauer, 1992b: 103-4). Buna göre, evrenselci bir çerçeve içinde özgür bir ulusal kültürel birliğe ancak toplumsal üretimin kapitalist kabuğunun kırılması ile erişilebilecektir. Ancak bu koşullarda, ulus içerisindeki tüm tikelcilik ortadan kalkacak, bir ulusun öteki halklar üzerindeki

egemenliği olanaksız duruma gelecek, işbölümü insanlığın tümünü kucaklayacak ve insanlığın özgür uluslar biçimindeki siyasal örgütlenmesini önündeki engeller kalkarak gerçek anlamda evrenselliğe ulaşılabilecektir (Bauer, 1992b: 104):

> Politik tikelcilik ve yabancı yönetimi, milliyet açısından, ulusun üyeler ile dışlananlar şeklindeki ayrışmasıyla ve ulusun dar yerel birliktelikler şeklinde çözülmesiyle ve ekonomik bakımdan da, yerleşik tarımla, üretim araçlarının özel sahipliğiyle ve toprak ağalığıyla karakterize edilen bir evrenin politik biçimleridir. Milliyet ilkesi toplumsal üretimin tikel bir evresinde, uniter ve özerk ulusun kuruluş ilkesidir. 19. yüzyılda büyük ulusal devletlerin yapılanması yalnızca, milliyet ilkesinin tam olarak gerçekleştirileceği bir evrenin bir evrenin muştucusudur; tıpkı, modern kapitalizm tarafından ulusal kültürel topluluğun (birliğin) genişletilmesinin sosyalizm tarafından ulusal kültürel topluluğa (birliğe) tam olarak ulaşılmasının muştucusu olması (…) gibi.
>
> Sosyalizmin zorunlu olarak, milliyet ilkesinin gerçekleşmesine yol açtığını görmüş bulunuyoruz. (…) Sosyalist milliyet ilkesi, milliyet ilkesi ile ulusal özerkliğin, daha üst birliğini dile getirir.
>
> (…) Doğanın ortak hakimiyeti için tüm uluslar birleştirilecektir; ama tümlük, özerk bir şekilde gelişmesi ve kendi ulusal kültüründen özgürce yararlanması teşvik edilecek olan ulusal topluluklar içinde örgütlendirilecektir; sosyalist milliyet ilkesi budur (Bauer, 1992b: 104-5).

Ulus kavramı ile bağlantılı evrenselcilik-tikelcilik sorunsalının bir diğer kuramsal bileşeni, ulus-devletler dünyasında ulusçuluğun siyasal konumlanışının tümüyle tikelciliğe indirgenip indirgenemeyeceği ile ilgilidir. Marx ve Engels'in *Komünist Manifesto*'da sözünü ettikleri ve kapitalizmin uluslararası yayılımına koşut olarak yitmeye yüz tuttuğunu ileri sürdükleri "milliyetçi tek taraflılık ve dar kafalılık" kavrayışı, modern ulusçuluğa Marx ve Engels tarafından bütünüyle tikelci bir içerik yüklendiğinin göstergesi olarak değerlendirilebilir mi?

Marx ve Engels'in sözünü ettikleri, "milliyetçi dar kafalılığın", aslında feodalitenin kalıtı olan ve grubun kendine yönelik gurur ve kibir besleyip yabancıları küçümsediği, kendi yaşam alanını oluşturan yakın-merkez dışında (eski orta-çağcıl dille *terra*'nın dışında) yaşayanlara kuşkuyla hatta düşmanca yaklaştığı *geleneksel etnik-merkezciliği* imlediği kabul edilmelidir (Billig, 2002: 94-5). Bu içeriği ile etnik tek taraflılık ve içe dönüklüğün, kapitalizmin gelişme çağında aşınma eğiliminde olduğu konusunda Manifesto'nun öngörüsü tarihsel olarak doğrulanmıştır.

Bununla birlikte, "milliyetçi tek taraflılık ve dar kafalılık" kavrayışını, geleneksel etnik-merkezciliğin ötesinde genel düzeyde ulusa ve ulusçuluğa yansıtmak, böylece kapitalist gelişmeye koşut olarak ulusçuluğun aşınacağı öngörüsünde bulunmak, ancak ulusçuluğa bütünüyle tikelci bir öz yükleyen bakış açısının ürünü olabilir. Ulusçuluğa tikelci bir öz yükleyen bu bakış açısı, ulus-devletler dünyasında ulusçuluğun temelde uluslararası bir ideoloji olduğu gerçeğini göz ardı ederek söz konusu tikelci öz dolayımıyla ulusçuluk ile modernizm arasında bir çelişki saptama eğilimindedir. Böylece ulusçuluk, içerdiği etno-merkezci öğeler yönünden modernist ilerlemeye karşıt bir etmen olarak nitelenmektedir. Oysaki kapitalizmin eşitsiz gelişme eğilimi içinde, ulusçuluğa, etnik vurguları bakımından dahi, kategorik bir modernite karşıtlığı atfetmek doğru değildir. Tom Nairn'in ifadesiyle, "milliyetçilikler, İlerlemenin şiddetli fırtınası içinde tikelliğin kurtuluşu için inşa edilen çeşitlilik dalgakıranlarıdır. Fırtınanın 'içinde' olmak, hem yanında hem karşısında yer almak demektir." (2015: 209). Buradaki tikelciliği koruma çabası, bütünsel bir modernite karşıtlığını yansıtmamakta, tam tersine koşulları değiştirilmiş bir modernleşme istemini ifade etmektedir. Kapitalist gelişmenin eşitsiz yapısından zarar gören sistemin çevresel öğeleri, modernleşme sürecini kendi koşullarına

uydurabilmek için, geçmişten devşirecekleri kültürel öğelerle bir siyasal seferberlik yaratmak zorunda kalmaktadır. Bu bakımdan ulusçu hareketlere içkin "etnik somurtkanlıklar" çoğunlukla ne gericidirler ne de moderniteden kopma çabasını yansıtan evrenselcilik karşıtı tikelciliklerdir. Bu hareketler için söz konusu olan durum, kategorik evrenselcilik karşıtlığı değil, fakat sistemin eşitsiz gelişme koşulları içinde, evrenselciliğe giden yolda, yok olmadan kendine yer açabilme çabasıdır:

> (Etnik) 'somurtkanlıklar', hiçbir zaman etnik saflık, kırsal mutluluk, atalardan kalma topluluk veya ancak anadilde ifade edilebilen tarifsiz hakikatlerle ilgili olmadı. (...) bunlar sadece milliyetçiler tarafından daha geniş bir stratejinin parçası olarak seferber edilen öz savunma araçlarıdır. Hizmet ettikleri stratejik amacın asıl manası, adım uydurarak ilerlemek, kalkınma uç sınırını daha elverişli (veya en azından daha az eşitsiz) şartlar altında yeniden tanımlamaktır (Nairn, 2015: 90-1).

Ulusçuluğun saltık tikelciliğe ve evrenselcilik karşıtlığına indirgenemeyeceği böylece belirlenirken modern dünya sisteminde ulusçuluğun konumunun, geleneksel etnik-merkezcilikten farklı olduğu da vurgulanmalıdır. Modern ulusçuluk kendi ulus imgesini yaratırken "ötekiyi" soyut bir "yabancı" olarak kodlamamakta; onu ulusallık ve ulus-devlet penceresinden değerlendirmektedir. Bu bakımdan ulus-devlet çağında "yabancı" özel bir kategoridir, herhangi bir "öteki" değildir: Yabancı, bizim mensup olduğumuz *devlete* mensup olmayan, bizimle aynı *milliyete* sahip olmayandır (Billig, 2002: 94-5). Dolayısıyla kendi ulusumuz ve ulus devletimiz de, ancak evrensel bir uluslar ve ulus-devletler sisteminin öğesi olarak var olabilir. Ulusçu düşüncenin kodları, bu nedenle yapısal olarak evrenselciliği dışlamayan, onu tikelcilik ile birlikte var eden bir içerik taşımaktadır. Şayet "bizim" ulusumuz bütün özellikleri ile tahayyül edilecekse, *diğer uluslar arasında bir ulus* olarak tahayyül

edilmelidir. Ulusal kimliğe ilişkin bilinç, uluslararası bir bağlam varsaymaktadır. Bu nedenle yabancılar, sadece bizim karşıtımızı simgeleyen "ötekiler" değildir; "onlar" da bizim gibi ulus oluşun (milletliğin) tahayyül edilen evrensel kodunun bir parçasıdırlar (Billig, 2002: 98-9):

> Öteki ulusların dünyası sürekli olarak izleniyor olmasaydı, milliyetçiler, kendi uluslarının milletliğin evrensel kodlarının gereklerini yerine getirdiğini iddia edemezlerdi. Yabancılar hakkındaki steryotipik yargıları da bu derece dillerinin ucunda hazır bekliyor olmazdı. Milliyetçilerin en aşırıları ve en az banal olanları bile bilinçlerini dış dünyaya kapatmazlar; bilâkis sıklıkla yabancıların hayat tarzlarına ve görüşlerine karşı obsesif bir ilgi gösterirler (Billig, 2002: 95-6).

Sonuç olarak ulusçuluk, evrensel bakış açısını ya da ulusların uluslar arası dünyasının imgesini içerdiğinden belirgin bir biçimde modernite öncesi etno-merkezci düşün yapısından ayrılmaktadır. Buna bağlı olarak, ulusçuluğun evrenselcilik – tikelcilik ikiliği çerçevesindeki konumu da, etnik-merkezciliğe atfedilebilecek olan "dar kafalılık ve tek yönlülük" tezi çerçevesinde bir tikelcilik bağlamına indirgenemez.

Ulus, daima uluslar dünyası içinde ulus olduğundan, ulusçuluk, kaçınılmaz olarak tikelin ve evrenselin bir karışımını içermektedir. Ulusçuluk, diğer ideolojiler gibi kendi karşıt temalarını içermektedir ve enternasyonalizm de aslında ulusçuluğun bir parçasıdır;[41] tarihsel olarak onun yükselişine eşlik etmiştir (bkz. Billig, 2002: 99-108). Mao'nun vatanseverlik ile enternasyonalizm arasındaki diyalektik ilişkiyi belirleyen sözleri bu bağlamda anılmalıdır:

[41] Tom Nairn, enternasyonalizmi, ulusçuluğun öteki-benliği olarak nitelemektedir (bkz. Nairn, 2015: 84).

> Enternasyonalist olan bir sosyalist, aynı zamanda, bir vatansever de olabilir mi? Biz inanıyoruz ki, olabilir, üstelik olmalıdır da. Vatanseverliğin özel kapsamı, tarihi şartlar tarafından belirlenir. (…) Biz, şimdi, enternasyonalistiz ve [aynı zamanda] vatanseveriz ve sloganımız şudur, 'Saldırganlara karşı vatanı korumak için savaşalım'. (…) ancak anavatanın savunması için savaşmakla, saldırganları yenebilir ve milli kurtuluşa ulaşabiliriz. Ve ancak milli kurtuluşa ulaşmakla proletaryanın ve diğer emekçi halkın kendi özgürlüklerine kavuşmaları mümkün olacaktır. Çin'in zaferi ve istilacı emperyalistlerin yenilgisi, diğer ülkelerin halklarına destek olacaktır. Bundan dolayı, milli kurtuluş savaşlarında, enternasyonalizm uygulanmış oluyor (Çe-tung, 1967: 148-9).

Mao'nun bu sözlerinde ifadesini bulduğu üzere, enternasyonalizm, sanki rakip bir ideolojik bilinç oluşturuyormuş gibi ulusçuluğun kutupsal karşıtı değildir. Mao'nun proleter enternasyonalizminin köklerinin Sun Yat Sen'in ulusçu savaşımına, Fidel Castro'nun komünist düşüncesinin de José Marti'nin ulusal kurtuluşçuluğuna dayanması, bu anlamda bir rastlantı değildir. Régis Debray'ın, bu bağlamda, Fransız bayrağına (ulusal olana) atıfla "üç renkli bayrak" ile enternasyonal sınıf savaşımını simgeleyen "kızıl bayrak" arasında kuramsal ve pratik düzeylerde bir çelişki olmadığını belirtmesi dikkat çekicidir (Debray, 1977: 40; Davis, 1991: 238-44).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KAPİTALİZM VE ULUSLAŞMA

I. Kapitalist Gelişme – Uluslaşma İlişkisi

A. Ulus Kuramında Kapitalistleşme, Merkezileşme ve Avrupamerkezcilik Sorunu

Ulusal oluşumun ekonomi-politik bağlamı içindeki tartışmalar, ağırlıklı olarak Avrupa tarihinin özgül gelişimine odaklanma, hatta daha da ileri giderek ulus kuramını bütünüyle bu gelişimin ekseni üzerine oturtma eğilimindedir. Böylece, ulusun oluşum tarihi -iktisadi ve toplumsal biçimlenme bakımından Avrupa yolundan ayrık örneklerin var olduğu görülmesine karşın- toptancı bir bakış açısıyla genel olarak kapitalist gelişmenin tarihine bağlanmaktadır.

Ephraim Nimni, Marksist kuram içinde gelişen bu eğilimin köklerini, Marx ve Engels'in çözümlemelerine dayandırmaktadır. Marksizm'in kurucularının ulusal sorun üzerindeki düşüncelerinin somut durumların çözümlemesine dayandığı, bir *kuram* değil bir *görüş* oluşturduğu (Löwy, 1998a: 19), bu görüşün stratejik gerekliliklere bağlı olarak değişkenlik gösterdiği, bu bakımdan belli bir bütünlük ve paradigmadan yoksun olduğu yönündeki yaygın görüşe karşılık Nimni, Marx ve Engels'in çözümlemelerinin bir bütünlüğün parçası olduğunu gösteren temel bir düşünce ekseninin bulunduğu görüşündedir. Nimni'ye göre, bu düşünce ekseninin temel bileşenleri, tarihsel maddeciliğin şu üç temel kavrayışından türetilmektedir: *Evrim kuramı*, *üretici güçlerin iktisadi belirlenmesi* ve -bu iki bileşenden türeyen- *somut durum çözümlemelerindeki Avrupamerkezci eğilim* (Nimni, 1991a: 33).

Evrim kuramının toplumsal dönüşüme uygulanması; tarihsel gelişimin evrensel yasalarının bulunduğu, toplumsal dönüşümün bu yasalar ile kavranabileceği, tarihin evrensel ve hiyerarşik olarak tanımlı aşamalar aracılığı ile ilerleyen bir değişimler dizisi olduğu varsayımlarını içermektedir. Üretici güçlerin iktisadi belirlenmesi bileşeni ise, toplumsal alandaki tüm anlamlı değişimlerin sınıf ilişkileri ya da iktisadi alanda gerçekleştiği tezi üzerinde temellenmekte olup bir tür ekonomik indirgemeciliği yansıtmaktadır. Nimni üçüncü bileşen olarak Avrupamerkezciliği belirlerken, Marx ve Engels'in, ampirik olarak gözlemledikleri Avrupa gelişim kategorilerini evrenselleştirdikleri savını ileri sürmekte; bu savını da Marx'ın "sınai yönden gelişkin olan ülkenin daha az gelişkin olana kendi geleceğinin bir yansımasını sunduğu" yönündeki sözlerine dayandırmaktadır (Nimni, 1991a: 33-4).

Nimni, en genel soyutlama düzeyinde Marx ve Engels'in ulus kuramına rengini veren özü bu şekilde belirlerken daha alt soyutlama düzeylerindeki kuramsal dayanakları da çözümleme iddiasındadır. Buna göre, Marx ve Engels'in bakış açısı içinde *modern ulus, feodal üretim biçiminin yerini kapitalist üretim biçiminin aldığı bir sürecin doğrudan sonucudur*. İktisadi temelde yürüyen bu sürecin doğrudan bir sonucu olarak feodal toplum yavaşça modern devletin yapısı altında bütünleşmiştir. Bu gelişim içinde, yerel ayrımların ortadan kaldırılmasında etken olarak, pazar ekonomisi oluşumunun gerekli kıldığı varsayılan toplumsal tektipleştirme ve kapitalizmin yeni oluşan pazarın katılımcıları arasındaki etkileşimi artırarak feodal birimler arasındaki yalıtılmışlığı kırma süreci gösterilmektedir. Ulusal dillerin doğuşu da, bu tektipleştirmenin somut göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Bu noktada Nimni, Marx ve Engels için modern ulusun temel niteliklerinin ya da gerek-

koşullarının iki noktada ayırdedilebileceği görüşündedir: Modern ulus, rekabet eden sınıfları ile kapitalist sistemi karakterize eden iç işbölümüne olanak tanıyacak büyüklükte bir *nüfusa* ve yaşayabilir bir devletin varlığı için bütünsel ve yeterince büyük bir *toprağa* sahip olmalıdır (1991a: 35).

Nimni'ye göre Marx, Avrupamerkezci bir yönelişle, esas olarak Fransız Devrimi'nin ve kısmen de İngiltere'nin uluslaşma modelinin, ulusal gelişimin evrensel çizgisini yansıttığını düşünüyordu. Buna göre, *devletin merkezileşmesi* ve yukarıda sayılan gerek-koşulları taşımayan küçük ulusal toplulukların özümlenmesi ile birlikte gerçekleşecek *ulusal birleşme, toplumsal ilerleme için tek geçerli yoldu* (1991a: 37, 40). *Modern ulus, burjuvazinin varlık koşullarını sağlamlaştırmanın ve güvenceye almanın bir düzeneği olarak kavranıyordu*. Bu modern ulusun, burjuvazinin gelişimini sürdürmek için elverişli bir zemin yaratabilmesi, *ulusal bir devletin* kurulmasını gerekli kılmaktaydı. Bir başka deyişle, ulusal bir devletin varlığı, ulusal topluluğun kapitalist üretim biçimi içinde varlığını sürdürmesi için temel bir gereksinim olarak görülmekteydi (1991a: 54). Ulusal devlet kurma yeteneğinde olmayan ulusal toplulukların, ulusal devlet kurma yeteneğinde olanlarca özümlenmesi, tarihsel akışın yönüyle uyumlu gelişmeler olarak olumlanmaktaydı.[42]

[42] Bu bağlamda, Marx ve Engels'in o dönem için bir devlete sahip olmayan İrlanda ve Polonya'nın ulusal bağımsızlığını savunmaları, Nimni'nin söz konusu yorumu ile çelişir görünmektedir. Ancak Nimni, burada bir çelişki bulunmadığını, Marx'ın özellikle İrlanda sorunu özelindeki yaklaşımının tarihsel – tarihsel olmayan ulus kavrayışından vazgeçişin işareti olarak değerlendirilemeyeceğini, Polonya ve İrlanda'nın (burjuvazi ile proletarya arasında 'sağlıklı' bir çelişkiyi geliştirme yeteneğine sahip olmaları bakımından) ulusal devlete sahip olmayan tarihsel uluslar olarak değerlendirilmesi nedeniyle bunlar için ulusal bağımsızlığı destekleyici nitelikte bir bakışın egemen olduğunu belirtmektedir (1991a: 46).
Nimni'nin bu yorumuna karşı Traverso ve Löwy, Marx ve Engels'in 1867'de İrlanda sorununu yeniden ele aldıklarında tarihsel – tarihsel olmayan ulus ayrımından uzaklaşarak ezen – ezilen ulus bağlamına yönelmiş olduklarını ileri sürmektedir. Marx'ın ortaya koyduğu ve Lenin'in geliştirdiği bu yeni kavrayışa göre, başka bir ulusu ezen ulus özgür olamazdı; yine ezilen ulusun kurtuluşu da ezen ulus içindeki sosyalist devrimin bir önkoşulu olarak görülmekteydi. Görüldüğü gibi, söz konusu yeni bağlam ile tarihsel – tarihsel olmayan halklar ikiliği arasında temel bir ayrım söz konusudur (bu görüş için bkz. Traverso ve Löwy, 1991: 66).

Burada ulusal topluluklar arasında yapılan ayrım, çalışmamızın başında ele aldığımız tarihsel ve tarihsel olmayan halklar ayrımına denk düşmekteydi.

Marx ve Engels'in özellikle Avrupa dışındaki sömürge toplumlara ilişkin erken dönem çözümlemeleri, *Manifesto*'nun kapitalist gelişmeyi adeta kutsayan söylem biçimi ile uyumluydu. Bu bakış açısı, tarihsel – tarihsel olmayan halklar ayrımı ile de kesişiyor; burjuvazinin -tüm kötücül edimlerine karşın- sömürge dünyada kendi imgesinde bir toplum/ulus yaratması girişimi, Avrupa-merkezci bir bakışla tarihsel sonuçları bakımından olumlanıyordu (bkz. Marx, 1997a: 39-40). Marx, 1853'te, Hindistan ile ilgili olarak şunları yazıyordu:

> Hindistan toplumunun bir tarihi, hiç değilse bilinen bir tarihi yoktur. Onun tarihi dediğimiz şey, imparatorluklarını bu direnmeyen ve değişmeyen toplumun edilgin temeli üzerine kurmuş bulunan ve ardarda gelen davetsiz yabancıların tarihinden başka bir şey değildir. Demek ki, sorun, İngilizlerin Hindistan'ı fethetmeye hakları olup olmadığı değil, Türkler, Persler, Ruslar tarafından fethedilmiş Hindistan'ı, İngilizler tarafından fethedilmiş Hindistan'a yeğleyip yeğlemeyeceğimizdir.
>
> İngiltere'nin Hindistan'da yerine getirmesi gereken ikili bir görevi vardır: biri yıkıcı, öteki yenileyici – eski asyatik toplumun ortadan kaldırılması, ve Asya'da batı toplumunun maddi temellerinin atılması.
>
> (...)
>
> Tarihin burjuva dönemi, yeni dünyanın maddi temelini yaratmak zorundadır (...) Jeolojik devrimler yeryüzünü nasıl yarattılarsa, burjuva sanayisi ve ticareti de yeni bir dünyanın maddi koşullarını öyle yaratırlar. Büyük bir toplumsal devrim, burjuva çağının sonuçlarına, dünya pazarına ve modern üretici güçlere egemen duruma geldiği zaman ve bunları en ileri halkların ortak denetimine bağımlı kıldığı zaman, insanlığın ilerleyişi, yaşam suyunu yalnızca boğazlanmış insanların kafatasından içen o korkunç putatapıcınınkine benzemekten çıkacaktır. (Marx, 1997b: 87, 92-3).

Öte yandan Marx'ın, Hegel'in yüklediği idealist özü reddederek ele aldığı *sivil toplum* kavramı da, onun ulus kuramı içinde başat bir yere sahipti. Nimni bu çerçevede, Marx'ın *Alman İdeolojisi* yapıtında formüle ettiği "üretici güçlerin belli bir gelişim düzeyinde bireylerin maddi ilişkilerinin bütünü" olarak *sivil toplum* kavrayışına ve "sivil toplumun kendisini dış ilişkilerinde *ulusallık*, ülke içinde ise *devlet* olarak gösterdiği" tezine (Marx ve Engels, 1999: 114) odaklanmaktadır. Buna göre, sivil toplumun genel biçimi, devlet ve ulusun daha özgül biçimleri içinde var olmaktaydı. Öyleyse, sivil toplum, yalnızca kendi içindeki egemen güçlerin yansıması olduğuna, kapitalist üretim ilişkileri dışında var olamadığına ve kapitalist üretim biçimi içinde egemen sınıf olarak burjuvazi sivil toplumun içeriğini belirlediğine göre, sivil toplumun özgül biçimlerinden biri olan ulusallık da burjuvazinin rengini taşımalıydı. Bu düşünce akışının tarihsel anlamı şu idi: "*Modern ulus, burjuvazinin hegemonik sınıf olarak yükselme dönemine (kapitalist üretim tarzının güçlenme dönemi) denk düşen tarihsel bir döneme yerleştirilmesi gereken tarihsel bir görüngüdür.*" (Nimni, 1991a: 38). Felsefi ifadesiyle, modern ulus, burjuvazinin hegemonik bir sınıf olarak yükselişinin gölgegörüngüsel (epiphenomenal) bir sonucuydu ve burjuvazinin hegemonik bir sınıf olarak gelişimi anlam kazandığı ölçüde bir içerik kazanmaktaydı. Ulus, kapitalist üretim biçimine geçişte, onun sağlamlaştırılmasında, burjuva egemenliğinin koşullarını güvence altına alma işlevi ile tanımlanıyordu (1991a: 38, 40-1). Marksizm'in kurucularının düşünce dünyası içinde uluslaşmanın burjuva sınıfına ve kapitalist gelişmeye bağlanışının felsefi zemini bu bağlamda belirleniyordu.

Nimni'nin Marx ve Engels'in ulus kuramına ilişkin çözümlemesine bütünsel olarak katılmak, ancak, bu çözümlemeye içkin eleştiriler, doğrudan Marx ve

Engels'in görüşlerine değil, Marksizm'in özellikle Kautsky, Plehanov ve Buharin'in tezlerinde belirginlik kazanan ekonomist yorumlarına yöneltiliyorsa olanaklıdır. Gramsci, Sovyet Devrimi'ni "Kapital'e karşı devrim" olarak nitelendirirken aynı bakış açısı ile savaşım içindeydi. Fakat bir adım ileri giderek *Komünist Manifesto*'daki söylem biçiminin kimi noktalarda Nimni'nin eleştirel yorumlarını haklı kıldığı da ileri sürülebilir (Löwy, 1998a: 17).

Düşünceleri; tarihsel bütünlüğü ve bu bütünlük içindeki kırılmalar, kaymalar, değişimler çerçevesinde ele alındığında Marksizm'in kurucularının ulusal soruna ilişkin görüşlerinin kolaylıkla evrimcilik, ekonomik indirgemecilik ve Avrupa-merkezcilik ile mahkûm edilemeyeceği görülmektedir. Birincisi, Marx ve Engels'teki tarihsel ilerleme kavrayışı, tek çizgisel, evrimci, aşamalı ve sınıf savaşımlarına yer bırakmayan, erekselci bir içerik taşımamaktaydı. Marx'ın 1877'de Mihayilovski'ye (Marx, 1992a: 290-1) ve 1881'de Vera Zasuliç'e (Marx, 1992b: 254, 262) yazdığı mektuplarda böyle bir kavrayışın izlerinin bulunmadığı açıktır (ayrıca bkz. Plekhanov, 1956: 298-300; Munck, 2003: 64-5). İkincisi, *Manifesto*'daki görüşlerini odağa alarak Marx ve Engels'in, tarihsel ilerleme bağlamında mutlak bir burjuvazi ve kapitalizm olumlamasına yöneldiği de söylenemez; zira onlar kapitalizmi "her ekonomik ilerlemeyi toplumsal bir felakete dönüştüren" bir sistem olarak da görmekteydiler (Löwy, 1998a: 18; ayrıca bkz. Mohri, 1979: 36-7). Öte yandan onlar, ulusal sorunu ele alışta, tarihsel – tarihsel olmayan halklar ayrımından, İrlanda tartışması bağlamında görüldüğü gibi, uzaklaşarak *ezen – ezilen ulus ayrımı*na yönelmişler; bu bakımdan Avrupamerkezcilikten ve ekonomik indirgemecilikten uzaklaşmışlardı.

Lenin, tarihsel – tarihsel olmayan halklar ayrımına pek değinmese de, Marx ve Engels'in ulusal soruna ilişkin 1848-1871 dönemi görüşlerini benimsemekteydi; üstelik Marx ve Engels'in erken dönem yazıları ile ezen – ezilen ulus ölçütü arasında bir çelişki de görmüyordu. Lenin'in bu yöndeki görüşünü belirleyen ölçüt, *somut durumun somut çözümlemesi* idi. Lenin, 1848'de somut durumun, Marx ve Engels tarafından ortaya konulduğu gibi olduğunu düşünüyordu: Devrimci halklar (Almanlar, Polonyalılar, Macarlar) özgürlük için savaşıyorlardı ve onların baş düşmanı Çarlık'tı. Çekler gibi halklar ise gerici halklardı; Çarlığın ileri karakollarıydı. Öyleyse, somut durumun somut çözümlemesinden, Avrupa'nın birkaç büyük ulusunun kurtuluş çıkarlarının, küçük ulusların kurtuluş hareketinden üstün olduğu ve demokrasi isteminin bir ülkenin dar sınırları içinde değil, Avrupa ölçüsünde ele alınması gerektiği sonucu çıkıyordu (Lenin, 2007: 142, 172-3). 1848-1871 sürecinden 1898-1916 dönemine geçişte *emperyalizm* gerçeği somut durumu değiştirmişti; sosyalist ilkelerin *uygulanmasındaki* (Lenin, "uygulama" sözcüğünü vurgulayarak ilkenin kendisinde herhangi bir değişiklik olmadığına işaret ediyordu) somut değişiklik de bundan ileri geliyordu:

> (…) eskiden asıl sorun çarlığa karşı (ve çarlığın demokratik olmayan amaçlarla kullandığı küçük ulus hareketlerine karşı) ve Batının büyük devrimci halklarından yana savaşmaktı; bugün asıl sorun, artık birleşmiş olan emperyalist güçlerin, emperyalist burjuvazinin, sosyal-emperyalistlerin cephesine karşı savaşmak, ve emperyalizme karşı olan tüm ulusal hareketleri sosyalist devrim yararına kullanmaktır (Lenin, 2007: 174).

Lenin, Nimni'nin tezinin tersine, Marx'ın İrlanda sorununa yönelik çözümlemesinde de ilkesel düzeyde bir değişiklik görmüyordu. Buna göre, Marx, ulusal sorunu mutlak olarak ele almıyor; somut durumu gözetiyordu. İrlanda sorunu

özelinde Marx, başlangıçta, (sanki ezen – ezilen ulus ayrımını başta da gözetiyormuş gibi) bu ülkenin ezilen ulusun ulusal hareketiyle değil, ezen ulusun işçi hareketiyle kurtarılacağını sanmıştı. Marx, "bütün ulusal toplulukların tam kurtuluşunu ancak işçi sınıfının zaferinin gerçekleştireceğini bildiği için", ulusal hareketi mutlak bir olgu olarak ele almamıştı. Ayrıca, ezilen ulusların burjuva kurtuluş hareketi ile ezen ulusun proleter kurtuluş hareketi arasındaki olası tüm karşılıklı ilişkilerin önceden kestirilmesi olanaksızdı. Süreç içinde olayların gelişimi, İngiliz işçi sınıfının liberallerin yedek gücü konumuna düşmesi ve kısırlaşması, öte yandan İrlanda burjuva kurtuluş hareketinin güçlenmesi ve devrimci biçimlere bürünmesi sonucunu getirmişti. Bu koşullar altında Marx, İrlanda konusundaki görüşlerini "yeniden gözden geçirmiş ve düzeltmişti" (Lenin, 2007: 101).

Lenin'in, Marx ve Engels dönemi Avrupa büyük ulusları ile küçük ulusları arasındaki ilişkiyi çözümleyen bakış açısı, Klasik Marksizm'in, ulusal sorunu, ancak sınıf çıkarlarının bir türevi olarak, ikincil düzeyde ele aldığının açık göstergesidir. Lenin, bu noktadaki görüşünü şöyle açıklıyordu:

> *Ulusların kaderlerini tayin hakkı* dahil, demokrasinin çeşitli istemleri *mutlak* şeyler ***değildir***, bunlar, dünya demokratik hareketinin (bugün sosyalist hareketinin) tümünün bir parçasıdır. *Bazı somut durumlarda, parçanın, bütün ile çelişkiye düşmesi olasılığı vardır; o zaman parça atılır.* Bir ülkedeki cumhuriyetçi hareket bir başka ülkenin entrikalarının aleti olabilir ve bu işe kilise, mali çevreler ya da kralcılar katılabilir; biz o zaman, bu somut hareketi desteklememekle görevliyiz, ama bu bahane ile uluslararası sosyal-demokrasinin programından cumhuriyet sloganını silmek gülünç olur (Lenin, 2007: 173) (vba.).

Ulusal sorunda parça-bütün diyalektiğine ilişkin bu tezden yola çıkıldığında,[43] Marx-Engels-Lenin izleğinde ulusal soruna ilişkin mutlak bir ilkesel tutum saptamanın olanaklı olmadığı görülmektedir. Lenin bakımından mutlak olan tek şey, ulusların kendi kaderlerini tayin hakkının proletarya partisinin programında yer alışıdır; fakat her durumda aynı biçimde uygulanışı değil. Bu hak, programda temel bir ilke olarak yer almasına karşın, sınıf çıkarlarına bağlı olarak somut durumun gerekliliklerine göre ele alınmaktadır. Dolayısıyla, tarihsel – tarihsel olmayan ulus ayrımında olduğu gibi ezen – ezilen ulus ayrımında ve ulusların kendi kaderlerini tayin hakkının uygulanışında da bir mutlaklık durumu söz konusu değildir.

Burada, tartışmamız bağlamında öne çıkan sorun, *ulusal soruna ilişkin bu esnek tutumun ekonomik bağlamda mı yoksa siyasal bağlamda mı kurulduğu*dur. Marx ve Engels'in tarihsel – tarihsel olmayan ulus ayrımını gözettikleri erken dönem yazılarında esnekliğin ya da "somut durum çözümlemesinin" ölçüsü, Hegelci kavramların ve *Manifesto* söyleminin izlerini taşıdığı oranda Avrupamerkezci ve ekonomist bir tını içeriyordu (karş. Löwy, 1998a: 22). Öyle ki kapitalistleşme, tarihin ilerletici gücü olarak uluslar arasındaki bölümlemenin ölçüsü yapılıyordu. Marx'ın geç dönem yazıları ve Lenin'in tezleri ile birlikte esneklik ölçütü ekonomist düzlemden siyasal düzleme kaymış; bu kayma ölçüsünde Avrupa-merkezcilikten uzaklaşılmış, sınıf savaşımının somut görüngüleri içinde belirlenen proletaryanın *siyasal* çıkarları esas ölçü durumuna gelmiştir.

[43] Lenin'in bu görüşünün eleştirisi için bkz. Löwy, 1998a: 60. Aynı görüşün Marx ve Engels'in tezleri üzerinden -parçanın atılmasına dayanak oluşturan bütünün çıkarının nasıl belirlendiğini sorgulayan- eleştirisi için bkz. Debray, 1977: 32.

Sonuç olarak, Marksist kuram içinde ulusal soruna bakışta, bu sorunun kültürel ve siyasal özgüllüğünü dikkate almayan, uluslaşmayı bütünüyle kapitalist gelişmenin gerekliliklerine indirgeyen, bu indirgemeci tutumun bir uzantısı olarak Batılı ulusların gelişim şemasını ulusal gelişimin evrensel şeması olarak sunan bir düşünce geleneğinin varlığı yadsınamaz. Yine, bu düşünce geleneğinin bütünüyle, Marksizm'in kurucu yapıtlarının yanlış yorumuna dayanan bir izlek olduğunu söylemek de güçtür; özellikle *Manifesto*'da olmak üzere, Marx ve Engels ile onları izleyenlerin yapıtlarında uluslaşmayı kapitalist gelişmeye özgüleyen, Batı'daki uluslaşma şemasını evrenselleştiren Avrupamerkezci yaklaşımın belli başlı izlerini ayırdetmek olanaklıdır.

Bu izlerin zemini, uluslaşma ile kapitalistleşme arasında mutlak bir ilişki kuran ve bu ilişkiyi evrenselleştiren kuramsal düzlemdir. Batı Avrupa'da modern ulusun doğuşuna karşılık gelen ekonomik süreç, gerçekten de kapitalist ilişkilerin gelişimine ve toplumsal işbölümündeki büyümeye bağlı olarak, farklı sınıf bağlantılı bireylerin iktisadi yapılar içinde birbiriyle giderek daha sıkı bağlantılı duruma gelmesiyle birlikte gerçekleşmiştir. Kapitalizmin basit meta üretimi aşamasından kitlesel üretim aşamasına geçişine koşut mübadele/pazar ağları, yerel düzeyi aşarak ulusal düzeyi biçimlendirmeye başlamıştır. Pazar ağı ve üretim araçlarının parçalı yapısının ortadan kalkmasının zorunlu sonucu, ulusal düzeyde *siyasal merkezileşme* olmuştur. O zamana değin sadece ittifak anlaşmalarının bir araya getirdiği; çıkarları, hukukları, yönetimleri ve amaçları farklı bağımsız eyaletler, aynı mevzuatla tek bir bütün içinde ve tek bir gümrük bölgesinde birleştirilmiştir.

Marx, Engels ve Lenin'de modern ulus kavrayışı, ekonomik düzeydeki bu dönüşüme dayandırılmıştır. Marx ve Engels, *Manifesto*'da, modern ulusların oluşum

sürecindeki ya da toplumsal gelişimin ulusal biçimlenişindeki belirleyici etmen olarak ortak bir ekonomik yaşama yol açan kapitalizmin yükselişini görmüşlerdi (aynı yönde bkz. Stalin, 1994f: 296-7). Bu çerçevede, üretimin, mülkiyetin ve nüfusun dağınık durumunun ortadan kalkması ve yoğunlaşmasının siyasal merkezileşmeyi zorladığını ve bağımsız eyaletlerin bir ulus içinde bir araya toplanan basit bağlaşıklıklar tarafından bütünleştirildiğini saptamışlardı. Lenin de, kapitalist üretim tarzı altındaki modern ulusların gelişiminden, burjuva toplumsal gelişim çağındaki kaçınılmaz bir ürün ya da biçim olarak söz etmekteydi (bkz. Hoffman ve Mzala, 1992: 35). Lenin'in özellikle erken dönem yazılarında, uluslaşmayı bütünüyle kapitalist gelişmeye bağlayan, ulusal bağların kültürel özgüllüğünü gözetmeyip bunları burjuva bağlarına indirgeyen bakış açısı egemendi.[44] 1894'te, Rusya'daki uluslaşma sürecini tartışırken şöyle yazmaktaydı:

> Bölgeler arasındaki artan değişim, adım adım büyüyen meta dolaşımı ve küçük yerel pazarların, bir tek, tüm Rusya pazarı halinde toplanması ile sağlanmıştır. Bu sürecin önderleri ve efendileri tüccar kapitalistler olduğundan, bu *ulusal bağların yaratılması, burjuva bağların yaratılmasından başka bir şey değildir.* (Lenin, 1996: 31) (vba.).

Lenin, ulusların ayrılma hakkına yönelik savunusunu gerekçelendirirken dahi kapitalist gelişme – merkezileşme – uluslaşma ilişkisi zemininde kurulan *Manifesto* mantığını örtük olarak izlemekteydi. Lenin'in bu noktada Marx ve Engels'in erken dönem yazılarından ayrıldığı tek esaslı nokta, emperyalizm çözümlemesi temelinde ezen – ezilen ulus ayrımını esas almasıydı; ancak bu ayrımı somut durumun

[44] James Blaut, Lenin'in ulusal soruna ilişkin yazılarında 1914 yılının bir kırılma noktasını temsil ettiği görüşündedir. Buna göre, ulusçuluğu bir burjuva ideolojisine indirgeyen ve en gelişkin yansımasını Stalin'in 1913 tarihli makalesinde (Stalin, 1994c) bulan akım; Lenin'in, katı nesnel ölçütlere dayalı ulus tanımlamasından vazgeçen, ulusçuluğa bakışta (emperyalist) ekonomizmden uzaklaşan ve ulus sorununun siyasal boyutlarını vurgulayan tezleriyle birlikte aşılmıştır (bkz. Blaut, 1987: 70-1; ayrıca bkz. Munck, 2003: 68).

çözümlenmesine özgüleyen esnek bir içerik ile ele alması ölçüsünde Marx ve Engels çizgisinin tutarlı bir izleyicisi konumunda idi. Yukarıda görüldüğü gibi, bunu kendi yazılarında açıkça belirtmekteydi. Bu bakımdan, Lenin'in "merkeziyetçilik", "birleşme" ve "büyük devlet" üzerindeki ısrarının altında kapitalist gelişmeyle ilintilendirilen *Manifesto*cu kuramsal zeminin bulunduğunu yadsımak güçtür:

> (…) ulusların birbirine kaynaşmasına da ancak ezilen ulusların kurtuluşu ve ulusal baskının gerçekten ortadan kaldırılması yolaçabilir, bunun olabilirliğinin siyasal ölçütü de ayrılma özgürlüğündedir. Budalaca bir sistem olan küçük devletler sistemine ve, *insanlık için iyi bir talih olarak, kapitalist gelişme tarafından amansızca yıkılmakta olan ulusal yalnızlığa (isolation)* karşı en iyi ve tek siyasal araç, ayrılma özgürlüğüdür (Lenin, 1993g: 214) (vba.).

Burada sözü edilen siyasal merkezileşmenin kavranış biçimi, uluslaşma sürecinin kuramsallaştırılması bakımından belirleyici önemdedir. Bu bağlamda ekonomik dönüşüm ile siyasal merkezileşme (ya da en genel anlamda "uluslaşma") süreci arasındaki ilişkinin nasıl çözümleneceği hususunda tartışmayı derinleştirmek gerekmektedir: *Uluslaşma sürecinin temel çerçevesi siyasal merkezileşme olarak kabul edilecekse, bu merkezileşmeyi koşullandıran ekonomik etmen "kapitalist gelişme" ile sınırlanabilir mi? Kapitalist gelişme ve kapitalist pazar oluşumu, ulusal oluşumun gerçekleşmesinde tekil belirleyici etmen midir?*

Örsan Ö. Akbulut, tarihsel olarak İngiltere'nin uluslaşma sürecinden çıkarsadığı kuramsal yaklaşımı içinde, kapitalizm ile uluslaşma arasında yapısal bir bağıntı kurmaktadır. Bu bağıntıya dayalı olarak öne sürülen temel tez, kapitalist gelişmenin -Brenner'den ödünç alınan bir kavram ile- *kendiliğinden-merkezileşme*ye (self-centralization) yol açtığı ve bu kendiliğinden-merkezileşmenin başlıca

boyutlarından birinin de uluslaşma olduğudur (Akbulut, 2014: 30-1). Yalnızca İngiltere'nin -16'ncı yüzyıldan itibaren biçimlenmeye başlayan- özgün tarihsel deneyimi içinde belirdiği öne sürülen söz konusu kendiliğinden-merkezileşme olgusunun, kapitalist gelişmeye bağlı olarak pazarın bütünleşik bir yapı kazanması ile koşullandığı belirtilmektedir. Akbulut'a göre, kapitalist pazar bütünleşmesinin üç boyutu bulunmaktadır: işgücü hareketliliği, meta dolaşımı (metalaşma) ve para sermayenin dolaşımsallığı ya da hareketliliği (2014: 29-30). İngiltere'de bu etmenler ekseninde dönüşen üretim yapısı ile birlikte oluşan bütünleşik pazar, İngiltere coğrafi alanını / mekânını dönüştürmüş; İngiltere, pazara dayalı üretimin bütünleştirdiği bir mekân olarak yapılanmıştır. Dolayısıyla, dönüşen ve oluşan İngiliz devletinin siyasal sınırları "*temel olarak ekonomik dönüşümle ortaya çıkan*" bütüncül piyasa zemininde biçimlenmiştir (2014: 30).

Akbulut, kendiliğinden-merkezileşme sürecinin birinci boyutu olarak ele aldığı *merkezileşme*nin, erken-kapitalist/modern dönem monarşilerine ilişkin çözümlemelerde esas alınan zor ya da güç yoğunlaşmasına indirgenemeyeceği görüşündedir. Şöyle ki, İngiltere özelinde "merkezileşme", her şeyden önce aristokrat sınıfın kapitalistleşmiş belli bir kesimi ile burjuvazinin ortaklığında somutlaşan bir sınıf bağlaşıklığı olarak biçimlenmiş; bu bağlaşıklık pazar bütünleşikliği temelinde gerçekleştiğinden, *merkezileşme üretimin bağımlı bir değişkeni olarak ortaya çıkmıştır*. Dolayısıyla, tarihsel olarak İngiltere örneğinde kapitalist merkezileşme, sadece zor/güç yoğunlaşması değil, işgücü-meta-sermaye hareketliliğine dayalı üretim yapısının ve mekânının tamamlayıcı bir unsuru olmuştur (2014: 30).

Kendiliğinden-merkezileşme sürecinin ikinci boyutu olarak, bütünleşik pazar ile oluşan yeni mekânda, tek ve kapsayıcı bir hukuk sistemi yoluyla işgücü, meta ve sermaye dolaşımının kolaylaştırılması ve sürekliliğinin sağlanması öğesi sunulmaktadır (2014: 30-1). Akbulut'un belirlediği üçüncü boyut ise, *uluslaşma*dır (2014: 31):

> Uluslaşma, tarihsel olarak, İngiltere örneği kapsamında kapitalistleşmeyle birlikte oluşan kendiliğinden-merkezileşme sürecinin bir unsuru olarak, mekanın siyasal olarak homojenleştirilmesinde ve dolaşımın sürekliliğinin sağlanması bakımından ulusal-tek dil yoluyla, bütünleşik kapitalist piyasanın bir tamamlayıcısı olarak somutluk kazanmıştır. Süreç, feodalitedeki, işgücü hareketsizliğinden, işgücü-meta ve sermaye hareketliliği kapsamında ortaya çıkan piyasanın ayırt edici niteliğinin bütünselliğinde oluşmuştur (2014: 39-40).

Akbulut'un kuramsal çerçevesi içinde uluslaşma sözcüğünün, bu çalışmada kullandığımız genel "ulus oluşum süreci" anlamının ötesinde terimsel bir nitelik taşıdığı görülmektedir. Sözcüğün imlediği kavram, İngiltere'nin somut tarihsel deneyiminden çıkarsanmış olmakla birlikte, gelişmekte olan kapitalist üretim ilişkilerinin -kültürel ve etnik etkilerden bağışık olarak- adeta mutlak anlamda belirlediği bir süreç olarak, sanki bir ideal tip olarak ele alınmaktadır. Batı Avrupa'daki diğer ulusal oluşum örnekleri bile (Fransa ve İspanya gibi), ulusun kurulmasında kapitalist pazarın belirleyici etkisi azaldığı ölçüde bu ideal tipten sapmalar olarak görülmektedir. Akbulut, bu belirleyici etkinin azlığının milliyetçilik ile ikame edildiği görüşündedir. Bu anlamda özel bir kavram olarak "uluslaşma" ile "milliyetçilik" birbirini dışlayan olgulardır:

> Uluslaşma ile milliyetçiliğin birbiri yerine kullanılmasından kaynaklanan (…) eksik yorum, uluslaşma ve ulus-devlet

> bakımından Fransa örneğinin öne çıkarılmasını gerektirmiştir. Fransa ve Fransız Devrimi örneği, milliyetçiliğin ortaya çıkması ve bir hareket olarak yaygınlaşması bakımından bir tarihselliği temsil etmektedir. İngiltere'de *hem kapitalizmin oluşumunda hem de devletin biçimlenmesi aşamalarında milliyetçilik olgusu öne çıkmamış* ancak *uluslaşma bir olgu olarak kapitalistleşmeyle birlikte ortaya çıkarak*, İngiltere ilk ulus devlet olma niteliğini bu anlamda elde etmiştir (2014: 31) (vba.).
>
> (…) uluslaşma, İngiltere örneğinde olduğu gibi, milliyetçi bir hareket olmaksızın kapitalizmle birlikte gelişen bir olgudur (2014: 40).

Görüldüğü gibi, Akbulut'un kuramsal yaklaşımı, kapitalist gelişme ile uluslaşma arasında, kendiliğinden-merkezileşme dolayımıyla gerekirci (determinist) bir ilişki kurma eğilimindedir. Bu ilişkinin en saf biçimiyle belirdiği İngiltere örneği dışındaki örneklerde ise, söz konusu ilişki yine esas olmakla birlikte, "bütünleşik piyasanın yokluğu ya da tam oluşmamış olması" (2014: 35) ölçüsünde ideal tipten sapmalar gerçekleşmekte ve merkez kapitalist ülkelerden çevreye gidildikçe sapmanın büyüklüğü ölçüsünde kapitalist pazarın etkisi, ideolojik düzeyde milliyetçilik ile ikame edilmektedir. Sonuç olarak Akbulut, uluslaşma ve dolaylı olarak da milliyetçilik kuramını, bütünüyle İngiliz uluslaşma deneyiminin imgesi üzerinden kurmakta; temel ölçüt olarak bu deneyimi gözetmektedir. Avrupa-merkezci olarak nitelenebilecek bu yaklaşım, uluslaşmanın ölçütü olarak belirlediği merkezileşmeyi bütünüyle kapitalist pazar gelişimine indirgemesi ve *merkezileşmeyi koşullandıracak başka pazar biçimlerinin de bulunabileceği, kapitalist gelişmeye dayanmayan ulusal oluşum örneklerinin de var olabileceği* gerçeğini göz ardı etmesi yönüyle eleştiriye muhtaçtır. Samir Amin'in geliştirdiği ulus kuramı, bu bağlamda işlevsel ve aydınlatıcı bir kuramsal açılım olarak görülmektedir.

Samir Amin, Avrupa-merkezci ulus kavrayışının yerine, toptancı ve indirgemeci yaklaşımdan uzak bir çerçevede, evrensel uzanımlı bir ulus kuramının konulabileceği iddiasındadır. Amin'in çıkış noktası, Çin ve Mısır toplumları tarihindeki uluslaşma süreci ile Avrupa'daki kapitalistleşmeye bağlı ulusal oluşum süreci arasındaki nesnel ayrımdır. Amin'in arayışı, bu ayrımı göz ardı etmeyecek nitelikte kapsayıcı bir ulus kuramının köşe taşlarını oluşturmaktır.

Amin, bu doğrultuda, toplumsal gelişme aşamalarına ilişkin geleneksel şemaları sorgulayarak işe başlamaktadır. Bu bağlamda, kapitalizme geçiş tartışmaları içinde "kapitalist gelişmeye açık feodal toplum yolu" ile "gelişmeye kapalı, durağan Asya Tipi Üretim Tarzı" arasında kurulan Avrupa-merkezci ikiliği reddetmekte; *gelişmiş kapitalizm öncesi toplumun evrensel biçimi olarak* ***haraçlı üretim tarzı*** kavramını önermektedir. Amin'in ortaya koyduğu tarih tezinde, evrensel nitelikte üç ardışık toplumsal evre belirlenmektedir: İlkel komünizmi izleyen uzun geçiş dönemine karşılık gelen *komünsel evre*; gelişmiş kapitalizm öncesi toplumların tümünde belirgin olan *haraçlı evre* ve son olarak dünya sistemi durumuna gelen *kapitalizm*. (Amin, 1993a: 154-5)

*Komünsel evre*de, artı-değer, sınıfların ve devletin oluşmasını sağlamayacak kadar düşük düzeydedir; üretici güçlerin düşük gelişme düzeyi ile soy zinciri, klan ve kabileye dayanan ilişkiler birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Üretici güçlerin ilkel komünizm evresinin ötesine geçerek (yerleşik tarım) gelişmesini sağlayan ve bir noktadan sonra bu gelişimin sürmesini engelleyen de bu akrabalık ilişkileridir. Bu örüntü içinde, üretimin düzenlenmesi soy ve köy sınırlarını aşmaz. Bu evrede yer alan mülkiyet biçimleri komünsel mülkiyet özelliği gösterirler ve mülkiyete konu değerin kullanımı egemen kertede baskın olan akrabalık sistemlerine göre

düzenlenmiştir. (1993a: 158-9) İkinci evreyi temsil eden *haraçlı evre* ise, devletlerin varlığını, bir başka deyişle akrabalığın egemenliğinin aşılmasını olanaklı kılan ve gerektiren bir üretici güçler gelişim düzeyine karşılık gelmektedir. Bu evredeki mülkiyet biçimleri, egemen sınıfa tarım arazisinin kullanımını denetleme ve böylece üretici köylülerden haraç toplama olanağını veren biçimlerdir. Bu basamakta üretim düzenlemesi, artık soy ve köy sınırlarının ötesine taşarak devletsel toplum düzeyinde gerçekleştirilmektedir. Haraçlı üretim tarzının en önemli özelliği, üretim fazlasının ekonomi dışı yollardan ele geçirilmesidir; sömürücü sınıfın el koyduğu üretim fazlası, üretim tarzına adını verecek biçimde "haraç" durumuna gelmektedir.[45] Haraçlı üretim tarzının bir diğer özelliği de, üretim düzeninin değişim (mübadele) değerini değil, kullanım değerini esas almış olmasıdır. Bu evrede, artı-değerin sömürücü sınıf tarafından ele geçirilmesi, yalnızca zora başvurarak gerçekleştirilmemektedir; devlet dini (Hristiyanlık, İslamiyet, Hinduculuk, Budacılık, Konfiçyusçuluk) biçiminde kendisini gösteren ideolojik egemenlik de haraç aktarımına dayanak oluşturmaktadır. (1993a: 159-63)

Konumuz bakımından "haraçlı üretim tarzı" kavramı belirleyici önemdedir. Çünkü bu kavram, Amin'in evrensel uzanımlı ulus kuramı geliştirme çabası içinde kilit konumda bulunmaktadır. Amin, yukarıda sözü edilen (kapitalist gelişmeye açık feodal toplum yolu ile gelişmeye kapalı, durağan Asya Tipi Üretim Tarzı arasında kurulan) Avrupa-merkezci ikiliği bu kavram üzerinden aşma iddiasındadır. Söz konusu ikiliğin temeli ya da belirleyici ölçütü, kapitalizme geçiş için elverişlilik bağlamında toplumsal-iktisadi yapının durağan olup olmaması ölçütüdür. Amin'e

[45] Komünsel tarzda ise, üretim fazlası, sömürücü bir sınıf tarafından ele geçirilmez; bu fazlayı kolektif olarak kullanmak ya da yeniden üretimin gereklerine uygun olarak dağıtmak üzere yönetici bir topluluk tarafından merkezde toplanır (Amin, 1993a: 160).

göre, kullanım değerini esas alan haraçlı üretim biçiminin; değişim değeri, rekabet ve birikim üzerinde temellenen ve üretici güçlerde sürekli devrimi gerektiren kapitalist üretim biçimi ile karşılaştırılması durumunda durağan görünmesi kaçınılmazdır. Bununla birlikte Amin, kapitalizm öncesi toplumun evrensel biçimi olarak haraçlı üretim tarzının, durağan olmadığı, sadece feodal Avrupa'da değil, Mısır, Çin, Japonya, Güney Asya, Doğu Arap dünyası, İran, Kuzey Afrika, Sudan ve Akdeniz'de haraçlı toplumların üretici güçlerini geliştirerek önemli ilerlemeler gerçekleştirdikleri tezini işlemektedir. (1993a: 163). Görüldüğü gibi Amin, haraçlı üretim tarzı kavramsallaştırması üzerinden, geleneksel olarak biri durağan diğeri kapitalist gelişmeye açık görülen toplumsal yapıların bütününü haraçlı biçim kapsamında değerlendirmektedir. Buna göre, feodalizm de haraçlı yapının bir biçimidir:

> Feodalizm kölecilikten doğmamıştır; bunların zaman içinde birbirini izlediği doğru değildir. Feodalizm sınıfsız toplumdan sınıflı topluma geçişin yasasına tabidir: Komünsel aşamayı haraçlı aşama izler. (…)
> Feodal mülkiyet ile haraçlı mülkiyet arasında esaslı bir fark yoktur. Feodal mülkiyet haraçlı mülkiyetin ilkel bir türüdür ve ayırt edici özelliği de siyasal iktidarın zayıf ve merkezileşmemiş olmasıdır. Asya'da 'devletin toprak üzerindeki tartışmasız mülkiyeti' ile senyörün özel mülkiyetini karşıtlaştırmak, doğruyla yanlışı iç içe sokmaktır. Çünkü devletin tartışmasız mülkiyeti üretimin teknik örgütlenmesi düzeyinde değil, vergiyi meşrulaştırmak amacıyla üstyapı düzeyinde kendini duyurur. Avrupa feodalizminde Hıristiyanların Tanrısı'nın tartışmasız mülkiyeti (toprak ekilmelidir ve köylülerin toprağı kullanma hakkı vardır vs.) daha silik bir versiyonuyla da olsa, devlet mülkiyetinin basit bir biçimidir. Ayrıca, üretici güçler geliştikçe siyasi ademi merkeziyetçilik yerini merkezileşmeye bırakacaktır. Ve bu açıdan, Avrupa'daki mutlak monarşiler gelişmiş haraçlı biçimlere çok yakındır.

> İlkel feodal tarz aşamalı olarak, gelişmiş haraçlı biçime evrilir (1993a: 166-7).

Öyleyse, her biri -Avrupa feodal toplumu gibi- haraçlı evrede bulunan Avrupa dışındaki toplumların kapitalizme geçişlerini engelleyen, içsel durgunlukları ya da mülkiyet yapıları değildir. Amin, buradaki kırılmanın sırrını feodalizmin gelişmemiş / çevresel haraçlı tarzının yarattığı avantajda bulmaktadır:

> Feodal tarz da haraçlı tarzın oluşturduğu büyük ailenin bir üyesi olarak, bu tarza mensup diğer tüm üyeler için de geçerli olan aynı temel çelişmeyle (üretici köylüler karşısında sömürücü haraççı sınıf) belirgindir. Feodal tarzın tamamlanmamışlığından kaynaklanan büyük esnekliği, bünyesinde kapitalist tarza özgü tohumların ortaya çıkıp hızla aşılmasını sağlamıştır (1993a: 174-5).

Amin, bu ekonomi-politik çözümleme temelinde, Avrupa gelişme yolu dışındaki toplumlara durağanlık atfedilemeyeceğini, sorunun kaynağının haraçlı üretim tarzı içindeki bölünmenin özgül gelişme eksenlerinde aranması gerektiğini belirledikten sonra bu çerçeveyi ulus kuramına yansıtmaktadır. Buna göre, Avrupa gelişme yolunda ulus gerçeğinin ortaya çıkışı, devletin belirginleşmesi ve bu düzeyde kapitalizme özgü artı-değerin hem emek hem de sermaye pazarının birleşmesine koşut olarak merkezileşmiş bir biçimde dolaşıma girmesi ile bağlantılıdır. İktidarın ve haraçlı artı-değerin parçalanmışlığının ortadan kalktığı bu süreçte, pazarın ölçeğinde de esaslı bir dönüşüm yaşanmıştır. Çevresel haraçlı (feodal) dönemde pazar, iki esas düzeyde var olmuştur: artı-değerin ticarete konu olan küçük bir bölümünün dolaşıma girdiği uzak bölgeler düzeyi (Avrupa ile Doğu dünyası arasındaki ticaret) ve artı-değerin yine ticarete konu olan küçük bir bölümünün geçimlik ürünler bağlamında dolaşımda bulunduğu yerel pazar düzeyi. Kapitalist

gelişime koşut yaşanan belirleyici dönüşüm, bu iki pazar düzeyi arasındaki ara kademenin gelişimi olmuştur. Böylece, kapitalizm, bir yandan ürünün ticarete konu olan bölümünü artırarak yerel pazarları birleştirirken diğer yandan uzak pazarları (dış ticareti) ulusal pazarın kurulması yönünde bağımlılaştırmıştır. Bunun olanaklılığı, bu süreçleri düzenleyebilecek bir *devlet*in ve yeterince insan gücüne sahip, taşıma ve savunma olanakları ile donatılmış bir *mekân*ın varlığı ile gerçekleşmiştir. (Amin, 1993a: 185-6)

Amin, Marksist kuram içinde ulusu kapitalist gelişmenin özgül ürünü olarak gören yaklaşımın, Avrupa'daki söz konusu somut gelişimin soyut ve genelleştirilmiş bir ifadesinden ibaret olduğunu, Avrupa yolu için geçerli olan bu kuramsal çerçevenin kestirmeci bir yaklaşım ile evrensel gerçekliği yansıtır biçimde ele alınmasının yerinde olmadığı görüşündedir. Amin, ulus çözümlemesinin daha incelikli olarak yapılmasını gereğini, egemen Avrupa-merkezci çözümlemenin Çin ve Mısır örneklerini açıklama noktasındaki yetersizliği ile gerekçelendirir. Bu bağlamda, ulusun doğum ölçütü olarak, kapitalist gelişim yerine *devlet düzeyinde ve devletin müdahalesi ile artı-değer düzeyinde bir merkezileşme*nin bulunup bulunmamasını koymaktadır. Bu ölçüt yeğlemi, Avrupa deneyimini de kapsayan evrensel erimli bir ulus kuramının yolunu açmaktadır. Bu yer değiştirmenin bir diğer işlevi de, etnisite ile ulus arasındaki ayrımı belirginleştirmektir (1993a: 186-7):

> Tarihte ulus kavramı bir yandan gelişmiş haraçlı toplumlarda (haraççı sınıf devlete hâkim olduğu için -Çin, Mısır- haraç da devletin elinde toplanmıştır; oysa gelişmemiş haraçlı toplumlarda -ortaçağ Avrupa toplumları- haraç bölünmüştür); diğer yandan kapitalizmde (…) açıkça fark edilir. Bu da Avrupa'ya özgü koşulların (feodal dönemde ulusların olmayışı, ulus ile kapitalizmin birlikte ortaya çıkışı) ulus gibi

> ortak bir kavramda Avrupamerkezli bir çarpıtma yaratmasını açıklamaktadır.
> Ulus kavramı, ister haraçlı (Çin, Mısır) ister kapitalist (merkezi kapitalizmin bünyesinde doğmuş Avrupa ulusları) olsun, tüm gelişmiş toplumlarda açıkça ayırt edilebilir. Gelişmemiş, çevresel üretim tarzlarındaysa, etnik toplumsal gerçeklik ulusal diye nitelendirilemeyecek kadar belirsizdir. Sözgelimi feodal Avrupa'da durum buydu, çünkü feodal tarz, gelişmemiş bir haraçlı tarzdır. Günümüzde çevresel kapitalist yörelerde de toplum ile ulus arasındaki uyuşum genellikle kaybolur.

Görüldüğü gibi, Amin'in kuramında, kapitalist gelişme ulusal oluşum için belirleyici ölçüt değildir; Amin, siyasal iktidar ve artı-değer düzeylerinde merkezileşmeyi ve buna bağlı devletsel oluşumu ulus kuramının temeline koymaktadır. Öte yandan Amin, ulusçu ideolojinin kurulmasında da devlete belirleyici işlev atfetmekle birlikte, bu ideolojinin kendine özgü bir özerklik kazanarak tarihin akışını etkileyebildiğini ve Batı Avrupa'dan doğuya gidildiğinde kapitalist gelişmenin gerekleri ile çatışan siyasal hareketlere esin kaynağı olabildiğini vurgulamaktadır. Öyle ki, ulusçu ideoloji; Avusturya-Macaristan, Osmanlı ve Rus imparatorlukları örneğinde görüldüğü gibi, devletlere bölünmüş olmanın gereklerine uyarlanan bir kapitalist gelişmeye göre çok daha tutarlı bir kapitalist gelişmenin zeminini oluşturabilecek bazı birliklerin dağılmasına yol açmıştır. (Amin, 1993a: 187-8) Bu son nokta, kapitalist gelişme mantığı ile ulusçu ideoloji arasında aynı yönlü kopmaz bağlar varsayan, ulusçuluğu basitçe kapitalist çıkarların ifadesine indirgeyen tezleri bir kez daha çürütmektedir.

B. Merkezileşmenin Ölçeği Sorunu: Kapitalizm ve Ulusal Ölçek

Klasik Marksist yaklaşımın, modern ulusun doğuşunu, kapitalist gelişmeyle koşullanan ekonomik ve siyasal merkezileşme olgusuna bağladığını, uluslaşmayı kapitalist ekonomik birliğin ve iç pazarın oluşumu ile açıkladığını yukarıda aktarmıştık. Buna göre, -kapitalizme özgüllüğünü veren bir olgu olarak- değişim değerinin mübadelesine dayalı ekonomik ilişkilerin gelişmesi eğilimi, metaların ve paranın dolaşımı üzerindeki -iç gümrük benzeri- engellerin kaldırılmasını zorunlu kılmış; devlet, ekonomik boyutu içinde, metaların ve sermayenin dolaşım uzamını bütünleştirerek ulusal birliğin kurulmasında başat etmen olmuştur. Yukarıda bu ulusal birliğe giden süreci belirleyen merkezileşme olgusunun biçimi ele alınmış; merkezileşmenin zorunlu olarak kapitalizme bağlanıp bağlanamayacağı tartışılmıştı. Bu bölümde bir adım ileri gidilerek *kapitalist gelişim ile koşullansa dahi merkezileşmenin neden ulusal ölçekte gerçekleştiği* sorgulanmaya çalışılacak; bu sorgulama üzerinden kapitalist gelişme ile uluslaşma arasında mantıksal bir belirlenim ilişkisi çıkarsanıp çıkarsanamayacağı değerlendirilecektir.

Bu bağlamda ilk olarak, ulus kuramına ilişkin klasik Marksist görüşlerin temelini oluşturan ve neredeyse sorgulanmadan yinelenen yukarıdaki yaklaşımın, Poulantzas tarafından eleştiri konusu yapıldığı belirtilmelidir. "Ulus" ile "modern ulusu" birbirinden ayıran, ulusun kapitalizmden çok önce var olan toplumsal ilişkilerin genel ürünü ve sınıfsız toplumdan sınıflı topluma geçişe denk gelen özgül bir birim olarak değerlendiren (Llobera, 2007: 135) Poulantzas, *değişim değerine dayalı mübadele ilişkilerinin genelleşmesinin, tek başına, modern ulusun doğuşunu açıklayamadığı*nı düşünmektedir. Ona göre, *"iç pazar"ın bütünleşmesi, metaların ve sermayenin dolaşımındaki engellerin kaldırılması eğilimini zorunlu kılsa da, bu*

birleşmenin, neden esas itibarıyla ulus düzeyinde konumlandığını hiçbir biçimde açıklamamaktadır:

> Elbette iç pazarın birleştirilmesi söz konusudur, ama bu 'iç' nosyonunu tanımlayan şey nedir, kenarları bir içeri ile dışarıyı gösteren kendine özgü bir uzamın yüze çıkışını mümkün kılan şey nedir? Bu kenarlar-sınırlar neden bir başkasını değil de işbu kesimi (ulus) izlemektedir; dahası, sınırların bu belirlenişi, birleşme sorununun bundan böyle onun içinde gündeme geleceği bir alana ilişkin bu çizim, neden ve nasıl olmaktadır? (Poulantzas, 2006: 108).

Poulantzas'ın işaret ettiği bu sorun alanı, Balibar tarafından da ele alınmaktadır. Balibar'ın çözümlemesi, Batı Avrupa özelinde uluslaşma sürecinin tarihsel gelişimi ile -yani olgular düzlemi ile- kapitalizm-pazar-ulus ilişkisini kuran kuramsal düzlem arasındaki ilişkinin tartışılmasına dayanmaktadır. Balibar, bu bağlamda ilk olarak belli bir yön ya da amaç atfedilemeyecek olgusal birikimin, hangi tarihsel aşamadan sonra ulusal oluşumların doğuşuna giden sürece evrildiğini sorgulamakta; kendisinin kavramsallaştırması ile -söz konusu tarihsel kırılmayı ifade eden- *geri çevrilemezlik eşiği* sorununu gündeme getirmektedir: Uluslaşmaya dönük amaçsal bir belirlenimden yoksun olgular birikimi, hangi tarihsel eşikten sonra toplumsal oluşumları uluslaşma yönüne doğru ilerleten etkenler hâline gelmişlerdir? Egemen devletler sistemini ortaya çıkaran ve ulus biçiminin insan toplumlarının neredeyse bütününe yayılmasını dayatan eşik hangi süreçte ve hangi nedenlerle aşılmıştır?

Balibar, söz konusu geri çevrilemezlik eşiğinin tek bir tarihle özdeşleştirilemeyecek olsa dahi yaklaşık olarak 16. yüzyıl ortalarına (İspanyolların Yeni Dünya'nın fethini tamamlamaları, Habsburg hanedanının parçalanışı,

İngiltere'de hanedan savaşlarının sona erişi, Hollanda bağımsızlık savaşının başlaması) denk düştüğünü ileri sürmektedir. Kuramsal ifadesiyle, bu eşik, modern kapitalizme özgü sınıf ilişkilerinin ve pazar yapılarının gelişimine denk düşmektedir (Balibar, 1993a: 112). Balibar, modern siyasal düşünce içinde (ilkçi/primordial yaklaşımları ayırırsak) yaygın kabul gören bu tarihsel denklik görüşünün, iki temel noktada kesinleştirme gerektirdiği görüşündedir.[46]

İlk olarak, kapitalist pazarın ve üretim ilişkilerinin gelişimi ile uluslaşma sürecinin tarihsel çakışması, yalın bir biçimde, *kapitalist üretim ilişkilerinden ulus biçimini çıkarsamanın olanaklı olduğu anlamına gelmemektedir*. Öyle ki, *parasal dolaşım ve ücretli emeğin sömürüsü, usyapısal olarak belirli bir devlet biçimini içermez*. Üstelik *kapitalist birikimin içerdiği gerçekleşme alanı* (kapitalist dünya pazarı) iktisat dışı koşulların dayattığı ya da toplumsal sermayenin belirlenmiş kesimlerince kurumlaştırılmış olan *ulusal sınırları aşmak yönünde özsel bir eğilim taşımaktadır* (Balibar, 1993a:112).

Balibar, bu noktada, geri çevrilemezlik eşiğinin belirlediği tarihsel çakışma üzerinde temellendirilen kapitalizm – ulus ilişkisi ile ulus biçiminin usyapısal olarak kapitalist üretim tarzından çıkarsanamaması arasındaki çelişkinin yarattığı kuramsal güçlüğü, çözümleme düzeyini, *kapitalist üretim tarzı* soyutlamasından *gerçekte var olan kapitalizm*e aktararak aşmaktadır.[47] Bu bağlamda, Braudel ve Wallerstein'in ulusların doğuşunu kapitalist pazar soyutlamasına değil, onun somut tarihsel biçimine bağlayan görüşlerini yeniden ele almaktadır. Söz konusu somut tarihsel

[46] Bu kesinleştirme arayışının dayandığı tezler, Balibar'ı Klasik Marksizm çizgisinden ayırarak büyük ölçüde Braudel-Wallerstein çizgisine yakınlaştırmaktadır.

[47] Bu aktarım, çözümleme eksenini, Marx'ın ve Marksist iktisatçıların "ideal kapitalizm"lerinden alarak emperyalizmin erken görüngülerinin ve savaşların sömürgeleştirmeyle eklemlenmesinin belirleyici işlev gördüğü "tarihsel kapitalizm"e yerleştirir (Balibar, 1993a: 113).

biçim, "farklı birikim ve emek gücü sömürüsü yöntemlerine tekabül eden ve aralarında eşitsiz mübadele ve hâkimiyet ilişkilerinin kurulduğu bir 'merkez' ve 'çevre' etrafında örgütlenmiş ve hiyerarşikleştirilmiş bir 'dünya ekonomisi' biçimidir" (Balibar, 1993a: 112).

Balibar'ın kapitalizm ile ulusal birimlerin gelişimi ilişkisi bağlamında öne çıkardığı ikinci kesinleştirme girişimi, *kapitalist üretim biçimi ile ulusal oluşum arasında gerekirci (determinist) bir ilişki bulunup bulunmadığını* belirleme çabası olarak kendini göstermektedir. Klasik Marksizm'in bu noktadaki yaklaşımını Lenin'in tezleri üzerinden izlemek olanaklıdır. Lenin, ulusal devleti, kapitalizmin "kuralı" ve "normu" olarak görmektedir; buna göre, türdeş olmayan uluslar devleti, geriliği temsil etmekte ya da bir istisna olarak var olmaktadır. Lenin, ulusal ilişkiler bakımından, kapitalizmin gelişmesi için en uygun koşulları ulusal devletin sağladığı hususunda da kuşku duymamaktadır (Lenin, 2007: 57). [48]

Balibar ise, bu sorun bağlamında, yeniden Braudel ve Wallerstein'e başvurarak, *kapitalizmin tarihinde ulusal biçimden başka devletsel biçimlerin de ortaya çıktığı*nı ve bu biçimlerin sonuçta bastırılmadan ya da araçsallaştırılmadan önce bir süre yaşam olanağı bulduğunu, "ulusal" biçime almaşık ya da rakip olduğunu anımsatmaktadır (aynı yönde bkz. Nairn, 2015: 215-20). Bu almaşık biçimler, *imparatorluk* biçimi ve *bir ya da birden çok kenti merkez alan uluslarötesi siyasal-ticari ağ*[49] biçimidir. Esasen, bu biçim çeşitliliği, "kendinde-burjuva"

[48] Lenin'in, Luxemburg'un aksine, emperyalizm koşullarında dahi ulusların kendi kaderini tayin hakkını savunmasının (bkz. Lenin, 2007: 136-7) altında kapitalist gelişme ile ulusal devlet arasında kurduğu bu işlevsel ilişki yatmaktadır. Bu anlamda, ulusların kendi kaderini tayin hakkının doğal ve başat ereği, kapitalist gelişme için en uygun koşulları sağlayan ulusal devletin kendisi olarak görülmektedir (bu konuda bkz. Lenin, 2007: 56-7).

[49] Hanse Birliği ya da Hollanda Krallığının çekirdeğini oluşturan Provinces-Unies (Birleşik Eyaletler) örneklerinde olduğu gibi.

nitelikte tek bir siyasal biçimin değil, birçok biçimin var olduğunu; bu bağlamda "ulusal biçim"in burjuva ussallığının mekanik bir çıktısına indirgenemeyeceğini ya da kaçınılmaz tek biçimi olarak görülemeyeceğini göstermektedir (Balibar, 1993a: 113).

Dikkat çekici bir biçimde, Wallerstein de burjuvazinin önündeki seçenekler ile ilgili olarak aynı tezi işlemekte, fakat ulusal biçimin öne çıkmasını, sınıf savaşımı ve hegemonik proje bağlamından çok almaşık seçeneklerin başarısızlığına dayanarak açıklama yolunu izlemektedir:

> Buradaki örneklerimiz bir ulus-devletin sınırları içerisinde sınıf bilincine ulaşan burjuvazi ile ilgilidir. Tabii ki bu tek seçenek değildi. Bir dünya sınıfı olarak bilinç oluşturabilirlerdi. Birçok grup da böyle bir tanım için girişimde bulunuyordu. Bir tarafta uluslararası tüccar-bankerlerden oluşan çeşitli topluluklar bulunuyordu. Öte tarafta ise, periferi bölgelerinde birçok kapitalist çiftçi grupları vardı.
>
> V. Charles'ın gücünün zirvesinde olduğu dönemde Belçika ve Hollanda'da, güney Almanya'da, kuzey İtalya'da ve başka yerlerde ümitlerini Habsburglar'ın imparatorluk hayallerine bağlayan birçok insan vardı. Eğer bu gruplar sosyal bir tabaka olarak kaldıysa ve henüz bilinçli bir sınıf oluşturmadıysa bile, bu yönde ilerliyorlardı ve bu sadece bir zaman meselesi olarak görünüyordu. Fakat imparatorluk hayallerinin suya düşmesiyle Avrupa burjuvazileri ekonomik ve sosyal geleceklerinin merkez-devletlere bağlı olduğunu farketti. Etnik-dini bağlantılarıyla siyasi eylem alanı olarak ulus-devlete dönebilenler bu şekilde davrandı.
>
> Periferideki kapitalist çitçilere gelince, bunlar hallerinden memnun olarak kendilerini uluslararası yüksek sınıfın bir parçası gördüler. Dünya kültürlerine katılabilmek için, gönüllü olarak yerel kültürel köklerinden vazgeçtiler. Fakat uluslararası bir sınıf oluşturabilmek için merkez devletlerin kapitalist tabakasının işbirliğine ihtiyaçları vardı ve bu da pek öngörülmüyordu. Dolayısıyla, bu periferi kapitalist çiftçileri, gittikçe eski kafalı ve züppe İspanyol-Amerikan

> hacenderoları ya da sonraki yüzyılların potansiyel uluslararası sınıf bilincinden yerel statü dayanışmasına geri dönen ve bu şekilde Batı Avrupa burjuvazisinin çıkarlarına çok iyi hizmet eden doğu Avrupa soylu sınıfı haline gelmeye başladı (Wallerstein, 2004b: 364).

Öyleyse, 16. yüzyılda burjuvazinin (daha doğrusu, dünya ekonomisi kaynaklarını sömüren farklı sektörlere bağlı olarak *farklı burjuvazileri*n) önünde birden çok hegemonya biçimini içeren bir tercih yelpazesinin bulunduğu görülmektedir. Bu yelpaze içinde ulusal biçimin öne çıkması, saf iktisadi ussallık çerçevesinde değil, fakat sınıf savaşımlarının somut görüngülerine dayanılarak açıklanabilir:

> Eğer 'ulusal burjuvaziler' sonunda, sanayi devriminden bile önce (ama 'gecikmeler' ve 'uzlaşmalar', yani diğer egemen sınıflarla kaynaşmalar pahasına) üstün geldilerse, muhtemelen bunun nedeni, hem mevcut devletlerin silahlı güçlerini içeride ve dışarıda kullanmaya ihtiyaç duymaları, hem de köylülüğü yeni iktisadi düzenin buyruğu altına almak, onları mamul malların alıcı piyasası ve 'özgür' emek gücü yatakları yapmak için köylere sızmak zorunda olmalarıydı (Balibar, 1993a: 113-4).

Bu koşullar altında ulus biçiminin ayrıcalığı, tarihsel bir dönem boyunca, yerel olarak türdeş olmayan (heterojen) sınıf savaşımlarına egemen olunmasına ve bunlardan yalnızca bir "kapitalist sınıf"ın değil, *burjuvazilerin*, aynı zamanda hem siyasal, hem iktisadi, hem de kültürel *hegemonya kurabilen* ve bu hegemonyanın sonucu olan *devlet burjuvazilerinin* ortaya çıkmasına olanak sağlamasıdır (Balibar, 1993a: 114; 1993b: 218). Daha açık bir deyişle, ulus biçimi, sınırları belirli bir uzamda ('ulusal ölçek') farklı burjuva kesimlerini tek bir hegemonik proje etrafında

bir araya getirebilme üstünlüğünü -tarihsel olarak- taşımaktaydı.[50] Siyasal merkezileşmenin ulusal ölçekte biçimlenişinde, kapitalist ekonomik gelişmenin ussallığı değil, sınıf ve hegemonya savaşımı belirleyici idi.

C. Uluslaşma Sürecinde Burjuvazinin Konumu Sorunu

Batı Avrupa'da iktisadi düzeydeki merkezileşme olgusuna eşlik eden ve sınıf savaşımı ile hegemonya mücadelesinin belirleyiciliği altında biçimlenen ulusal oluşum, Avrupa coğrafyasının bütünlüğü esas alındığında özgül biçimlenme örnekleri sergilemekteydi. Bu özgüllüğün belirlenmesine yönelik kuramsal çabanın en belirgin yansımalarından birini (Hroch'un kavramsallaştırması ile) büyük ulus – küçük ulus ayrımında görmek olanaklıdır. Yukarıda, en genel soyutlama düzeyinde iktisadi gelişme zemini özetlenen modern uluslaşma sürecinin siyasal-sınıfsal düzeydeki yansıması, Fransa ve İngiltere gibi "egemen" / "büyük" ulus örneklerinde, burjuvazinin Üçüncü Sınıf'ın temsilcisi olarak feodal egemen sınıfın karşısına

[50] Peki, bu tarihsel üstünlüğün günümüz kapitalizmi içindeki durumu nedir? Ulusal biçim, kapitalizmin beş yüzyıllık tarihinin günümüzdeki uğrağında ayrıcalıklı biçim olma özelliğini halen korumakta mıdır, yoksa sermayenin uluslararasılaşması eğilimi içinde, bu konumunu giderek yitirmekte midir? Balibar'ın bu sorulara yönelik yanıtı, özde pek bir şeyin değişmediği yönündedir. Ona göre, sermaye döngüsü her ne kadar kapitalist süreçlerin uluslararasılaşması yönünde belirgin bir eğilime yol açsa da; bu eğilim, *ne tek dünya devleti ne de uluslararası para yönünde* bir oluşuma neden olabilir. Sermayenin uluslararasılaşması, hiçbir birleşmiş toplumsal ve siyasal hegemonyaya yol açamaz; olsa olsa bazı ulusal burjuvazilerin kapitalistleri, devletleri, iktisat politikalarını ve iletişim ağlarını kendi stratejilerine bağımlı kılarak, devletin iktisadi ve askeri işlevleriyle bütünleşerek kendilerine dünya çapında bir üstünlük sağlamaları gibi geleneksel bir girişime yol açar. Oysaki bu stratejiler, ulus-devletin bazı özelliklerini büyük ölçekte *yeniden yaratmak* için (Avrupa Birliği örneği) yapılan girişimlerde dahi, katıksız biçimde ulusaldırlar. Burjuvazinin toplumsal ya da hegemonyacı işlevleri, halen ulusal ya da yarı-ulusal kurumlara bağlıdır. Uluslararası kurumlar, egemen devletin üstlendiği toplumsal çatışmaların düzene sokulması işlevinin ancak küçük bir kısmını yerine getirebilmektedir. Yine, "uluslarüstü" kurumların çoğalmasına karşın parasal ve demografik akışların planlanması da dünya ölçeğinde örgütlenip uygulanamamaktadır. Özetle, sermayenin uluslararasılaşması, Balibar'ın yaklaşımına göre en azından eğilim olarak, daha üst bir bütünleşme düzeyine değil, burjuvazilerin göreli ayrışmasına yol açmaktadır (Balibar, 1993b: 218-9). Bunun dolaylı anlamı, kapitalist dünya sistemi içinde ulusal devlet ve toplum örgütlenişinin ayrıcalıklı konumunu halen korumakta olduğudur.

dikilmesi ve kendisini bütün ulusun temsilcisi olarak sunması biçiminde gerçekleşmişti. Büyük ulus modelinde, geniş kitlelerin kendi ulusal kimliklerinin farkına vardığı, ulusa bağlılıklarının belirlendiği süreç, bu insanların eski toplumun eski millettaşlarından oluşan egemen sınıfına karşı verdikleri savaşıma koşut bir seyir izlemişti. Bu yönüyle savaşım, toplumsal dönüşümün ve burjuva devriminin organik bir parçası durumuna gelmişti (Hroch, 2011: 32).

Oysaki söz konusu süreç, Avrupa'nın "ezilen" / "küçük" uluslarında[51] (Litvanya, Norveç, Estonya, Finlandiya, Çek, Slovak, Leh gibi) bundan farklı biçimde gerçekleşmiştir. Burada, burjuva toplumunun gelişimi, uluslaşma hareketi ile tam bir koşutluk içinde ilerlememiştir. Bu ülkelerde, söz konusu siyasal birimde yaşayan halk ile etnik olarak özdeş olmayan burjuvazi, eski egemen sınıfın yerine geçmiş; bu yapı içinde, ulusal hareketler sadece yıkılmaya yüz tutan feodal rejim ve onun eski egemen sınıfını değil, söz konusu bölgede yerleşik ulusun üyelerinden etnik olarak farklı yeni bir egemen sınıfı da karşısına almıştır (Hroch, 2011: 29).

Söz konusu yapısal ayrım, ulusal sorunun ekonomi-politik bağlamı içindeki temel sorun alanlarından birini gündeme taşımaktadır: *Burjuvazinin uluslaşma süreci içindeki konumu sorunu*. Marksist tarih yazımında modern burjuvazinin modern ulusun oluşumunda belirleyici konumda bulunduğuna ilişkin yaygın bir anlatı bulunmaktadır. Buna göre, sanayi burjuvazisi, yalnızca feodalizmin yıkımını amaçlayan burjuva devrimine bağlı siyasal ve toplumsal dönüşümlerin en önemli

[51] Hroch'un tanımladığı biçimiyle "küçük ulus", niceliksel bir kategori değildir. Hroch, bu kavram ile uzun bir süre egemen bir ulusa tabi olmuş (bu nedenle tabi olma biçiminin iki taraf için de yapısal bir nitelik kazandığı) ulusları karşılamaktadır. Hroch, iki grup ulusu bu kavramsallaştırma kapsamında değerlendirmektedir: 1- pre-kapitalist geçmişlerinin hiçbir döneminde bağımsız bir siyasal birim oluşturacak kaynaklara sahip olamamış uluslar 2- Ortaçağ'da bağımsız bir siyasal birim oluşturmuş, kendi egemen feodal sınıfına sahip olmuş ancak modern ulus durumuna gelmeden siyasal bağımsızlığını veya temel özelliklerini yitirmiş olan uluslar (bkz. Hroch, 2011: 30-1).

öznesi olarak ortaya çıkmamış; aynı zamanda kendisini ulus ile özdeşleştirerek onun temsilcisi olarak sunmuştur. Böylece, burjuvazinin kendi ulusal pazarını kontrol etme kaygısı, ulusal bilincin ve ulusçuluğun biçimlenmesinde itici gücü oluşturmuştur. Batı Avrupa'nın egemen ulusları için geçerliliği konusunda belirgin bir görüş ortaklığı bulunan bu şemanın, ezilen uluslar bakımından ne ölçüde geçerli olduğu tartışmalıdır.

Ulusal oluşumu basitçe burjuva hareketinin sonuçlarına ve ulusçuluğu da burjuva ideolojisine indirgeyen kestirmeci yaklaşımlar içinde bu tartışmaya yer bulunmamaktadır. Oysaki Hroch'un küçük/ezilen uluslar özelinde yaptığı ayrıntılı araştırmaların sonuçları, söz konusu şemanın ezilen uluslar bakımından sorgulanmasının ne denli yerinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Hroch, egemen ulusların oluşum süreci içinde -üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulunduran ve ücretlinin emek gücünün ürettiği artı-değere el koyan sınıf anlamında- burjuvazinin belirleyici konumundan ve feodalizm karşıtı edimselliğinden yola çıkan bir çözümlemenin benzetme yoluyla küçük uluslara aktarılamayacağı kanısındadır (2011: 207-8).

Hroch, uluslaşma süreci içinde üç evre ayırt etmektedir: A evresi, *akademik ilgi dönemi* olarak adlandırılmaktadır. Ulusal canlanmanın başlangıç aşamasını temsil eden A evresinde, geniş çaplı bir toplumsal etkiye sahip olmayan kesimlerden, genellikle de aydınlardan oluşan bir grup, ezilen ulusun dili, kültürü ve tarihi ile ilgili incelemelere ve derleme çalışmalarına yönelmektedir. Bu aşamada henüz, ulusçuluk düşüncesinin kitleselleşmesi söz konusu değildir; ezilen ulus ile ilgili edimler, bilimsel/entelektüel düzey ile sınırlıdır. B evresi, *yurtseverlik ajitasyonu dönemi* olup

yurtseverlik duygularının geniş kitlelere nüfuz ettiği C evresine yani *ulusal hareketin kitleselleşmesi* evresine geçiş aşamasını temsil etmektedir. B evresi, ulusal bilincin mayalanma evresidir. Bu aşamada, ulus düşüncesinin kitleselleştirilmesinin öznesini oluşturan yurtsever grup sahneye çıkmaktadır (Hroch, 2011: 50-1).

Hroch, ezilen milliyetlerin uluslaşma hareketi içinde burjuvazinin, A evresi bir tarafa, B evresinde dahi belirgin bir rolü bulunmadığı sonucuna ulaşmıştır.[52] Birincil önemdeki B evresinde, yurtsever grup içinde sayısal görünürlüğün[53] (sayıca dikkate değer bir varlık göstermenin) ötesinde ulusal harekete yönelik mali destek ölçütü yönünden bile imalat ve sanayi girişimcilerinin, ticaret burjuvazisinin, mali burjuvazinin ve çiftliklerini kapitalist birer işletme gibi yöneten toprak sahiplerinin belirgin bir etkisinin bulunmadığı görülmektedir.[54] Hroch, ancak C evresinde durumun değiştiğini, bu evreden itibaren, oluşum hâlindeki küçük ulusun burjuva sınıfının[55] ulusal harekete katılımından söz edilebileceğini; bununla birlikte, C

[52] Hroch, Norveç örneğini bu saptama bakımından ayrık tutmaktadır. Bu ayrıksı örnekte, yurtsever grup içinde ticaret burjuvazisinin dikkate değer bir ağırlığı bulunmaktadır (2011: 208).

[53] Hroch, inceleme nesnesi olarak aldığı Avrupa küçük uluslarında, uluslaşma sürecinde belirleyici olan yurtsever grupların toplumsal bileşimlerini şöyle sıralamaktadır: 1- Yurtseverlerin ağırlıklı olarak köylülerden oluştuğu ulusal hareketler (Litvanya, Estonya, Beyaz Rusya), 2- Liderlerinin üçte ikisinin entelijansiya ve orta sınıflara mensup olduğu ulusal hareketler, 3- Liderlerinin sadece ya da ağırlıklı olarak kentli orta sınıflar (Bohemya, Flaman hareketi) ya da kent ve kırsal bölgelerdeki zanaatçı ve küçük tüccarlardan oluşan bir sınıfa mensup olduğu (Slovakya) ulusal hareketler (2011: 239-40).
Görüldüğü gibi, ezilen milliyetlerde, ulusal hareketin kitleselleşmesini sağlayan ana itici gücü oluşturan yurtsever gruplar içinde burjuvazi yer almamaktadır.

[54] Bu noktada küçük burjuvazinin konumu için bir ayraç açmakta yarar görülmektedir. Hroch, ezilen milliyetlerin uluslaşma sürecinde burjuva sınıfının etkinlikten yoksun konumuna karşı, küçük burjuvazinin kilit önemini vurgulama gereğini hissetmektedir. Buna göre, B evresinden itibaren kentli ve köylü küçük zanaat üreticileri ile tüccarlar, ulusal ajitasyona diğer toplumsal kesimlere göre daha açık bir görünüm sergilemiştir. Bu çerçevede küçük burjuvazinin ulusal harekete yönelik artan ilgisi, bu küçük burjuvazinin içinden çıkan ve C evresi boyunca etkin olmaya başlayan burjuvazinin ulusal bilincinin başlangıcı açısından bir toplumsal köprübaşı işlevi görmüştür. Küçük burjuvazinin bir diğer önemi, modern ulusun egemen sınıfı olma gizilgücünü taşımamasına karşın küçük ulusun egemen sınıfı için bir kaynak oluşturmasından kaynaklanmaktadır. (Hroch, 2011: 212)

[55] Egemen ulusların uluslaşma süreci şemasını küçük/ezilen uluslara uygulamaya çalışan, burjuvazinin ulusal hareket içindeki rolüyle ilgili aşırı basitleştirici kimi görüşler, birtakım zanaatsal uğraşları ve arabacı, hancı, çiftçi gibi meslekleri de "doğmakta olan burjuvazi" kategorisi kapsamında burjuva sınıfının içine sokmaya çalışmaktadır. Hroch, söz konusu grupların uluslaşma sürecinin ilerleyen aşamalarında burjuvazinin tabanını oluşturması olasılığını kabul etmekle birlikte, başlangıçtan itibaren bütün üreticileri ve mübadele yapan orta hâlli insanları, hatta "orta sınıfın" bütün unsurlarını genel bir

evresinde bile tüm örnekler için burjuvazinin birleşik bir ulusal pazar oluşturulması sürecinin başında bulunduğunun kesin olarak söylenemeyeceğini, bunun muhtemelen burjuvazinin ulusal hareketin ön saflarına geçtiği süreçte küçük ulusun ekonomik gelişiminin ulaştığı aşamaya bağlı olduğunu belirtmektedir. Hroch, daha ilgi çekici bir saptama ile, küçük uluslarda toplumsal olarak burjuvazi saflarına yükselmenin, ulusçu hareketin öncülüğü iddiasına yönelmek bir tarafa, çoğu zaman egemen ulus ile kaynaşma eğilimine yol açtığını da belirlemektedir (2011: 208-9).

Hroch'un buraya kadar ele alınan çözümlemeleri, küçük uluslar ayracında, burjuvazinin nihai konumunun ikincilliğine işaret eder biçimde yorumlanmamalıdır. Hroch, ulusal hareketin kuruluşunda ve ulusal düşüncenin kitleselleştirilmesi çalışmalarında burjuvazinin izini görmemektedir;[56] ancak ulusal oluşumun tamamlanması için bu sınıfın vazgeçilmez bir konumda bulunduğunu da kabul etmektedir:

> (…) burjuvazi ve köylüler. Bu iki sınıfın katılımı olmaksızın hiçbir milletin sınıfsal yapısı tam teşekkül etmiş (yani kapitalist topluma mahsus sınıfsal yapıya) olamayacağı için, bu iki sınıfın milli harekete katılımı modern ulusun ortaya çıkışının temel önkoşuluydu ve bu sınıfsal yapı ulus inşa sürecinin tamamlanması açısından kaçınılmazdı (2011: 274).

Buradaki sorun "burjuvazinin ulusu kurduğu, ulusun yaratım sürecinde önderlik bayrağını elinden bırakmadığı" yönündeki genelleyici -ve doğru olmadığı anlaşılan- varsayım ile "görece istikrar kazanmış bir toplumsal bütünlük olarak

---

burjuvazi başlığı altında toplamanın, burjuvazi kavramını parçalamak anlamına geldiğini belirtmektedir (bkz. 2011: 210). Gerçekten de, burjuvaziyi tüm uluslaşma süreçlerinin öznesi kılmak için (şemaya uydurmak adına) burjuvazi kavramının kapsamını aşırı genişletmek, kavramın işlevselliğini ortadan kaldırmaktadır.

[56] Hroch'a göre, ulusçu hareket, başını burjuvazi çekmese de, A ve B aşamalarında da bir burjuva toplumu kurulması amacını izlemektedir. Ona göre, burada söz konusu olan durum, burjuva bir toplumun kurulmasına duyulan ilginin, burjuvazi dışında kalan diğer toplumsal gruplar, özellikle de aydınlar ve bazen de küçük ölçekli üreticiler tarafından *temsil edilmesi* olgusudur. (Hroch, 2011: 284-5)

(kapitalist) modern ulusun sınıfsal bileşenleri arasında burjuvazinin temel ve ayrıcalıklı konumunu teslim etme gerekliliği" arasındaki ayrımdır. Hroch'un çözümlemesi ve bulguları, bu ayrımın belirginleştirilmesini olanaklı kılması bakımından değerlidir.

Öte yandan, Hroch'un esas aldığı büyük ulus – küçük ulus bağlamının ötesinde, tarihsel-olgusal düzeyde, bir ulus oluşum sürecinin, burjuva sınıfının oluşmasından önce başlayabileceğini; sosyo-ekonomik gelişmenin çeşitli aşamalarını atlayarak ulusal oluşum aşamasına geçişin olanaklı olabildiğini ileri süren görüşler de bulunmaktadır. Bu görüşü ortaya koyan Staruşenko, birinci bölümde değinildiği gibi, Asya ve Afrika'nın 20. yüzyılda bağımsızlığına kavuşan birçok ülkesinde ulusal topluluğun, ilkel komünal toplumdan kapitalist ya da sosyalist topluma dönüşüm döneminde biçimlenebildiğini belirtmiştir. Bununla birlikte Staruşenko, bu durumun, belli bir sosyo-ekonomik temel oluşmadan da uluslaşmanın gerçekleşebileceği biçiminde yorumlanmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Sosyo-ekonomik yapının ulusal oluşum için belirleyiciliğine işaret eden bu nokta, Klasik Marksist kuramın sert çekirdeğidir. Staruşenko'ya göre, ulusun oluşumu her durumda *meta üretimi ilişkilerinin gelişmesi*ne bağlıdır. Asya ve Afrika uluslaşma süreçleri örneğinde bu ilişkilerin ortaya çıkması, bu toplumların hızla uluslararası ekonomik işbölümüne girmelerinin, uluslararası ekonomik sistemin bir unsuru durumuna gelmelerinin sonucu olmuştur. Bu süreçte, ulusun başında burjuvazi değil, toplumsal formasyonun yapısına göre, geleneksel feodal ya da kabile aristokrasisi, eski ve yeni bürokrasi veya küçük burjuva demokratları gibi güçler yer almıştır. Öyleyse, bu tarihsel örnekler, ulusçuluğun da, sadece burjuvazinin ideolojisi ya da tek bir sınıfın ideolojisi olmadığını, meta-para ilişkileri aşamasına ulaşmış bir toplumun ideolojik

üstyapısını oluşturduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır (Simoniya, 1979: 74-5).

II. Kapitalist Dünya Sistemi, Pazar ve Uluslaşma

A. Düz Dünya – Eşitsiz Gelişme İkilemi

1. Kapitalist Gelişme, Sosyalizm ve Ulusların Yazgısı Sorunu

Marx ve Engels'in, *Komünist Manifesto*'da, kapitalizmin dünya ölçeğinde gelişmesi ile ilgili varsayımları, gelişme ve emperyalizm kuramı bağlamındaki tartışmaların en temel yoğunlaşma alanlarından birini oluşturagelmiştir. Özellikle 1960'lı yıllardan itibaren Marksizm'in "azgelişmişlik" konusuna eğilmesine koşut olarak, bir yanda Bağımlılık Okulu ve Dünya-Sistemleri Analizi, öbür yanda Klasik Marksist tezler biçiminde kendini gösteren Marksizm içi kuramsal yarılma, büyük ölçüde, *Manifesto*'nun kapitalizmin küresel yayılma dinamiklerinin özyapısına ilişkin esinlendirdiği tartışmadan kaynaklanmıştır: *Marx ve Engels'in Komünist Manifesto'da büyük bir öngörü ile ortaya koydukları kapitalizmin küreselleşme eğilimi, "dünyayı düzleştirmek"te midir? Daha açık bir deyişle, Batı Avrupa'da doğan kapitalizm, küresel bir boyut kazandıkça, sonradan egemen olmaya başladığı uzamları, yapısal özellikleri bakımından doğduğu uzama yakınlaştırmakta mıdır, yoksa uzaklaştırmakta / farklılaştırmakta mıdır; bu uzamlar, kapitalist yayılmaya koşut olarak gelişme düzeyleri yönünden türdeşleşme eğiliminde midir yoksa kutuplaşma eğiliminde mi? Eğer türdeşlik ya da "düz dünya" eğilimi egemen ise, bu durum, ulusal ayrımların, dolayısıyla da ulusların ortadan kalkacağına mı işaret etmektedir?*

Manifesto'daki yönelim, ilk bakışta, "*düz dünya*" tezi olarak nitelenebilecek ve -türdeşleşmeye dönük- yakınsama eğilimini esas alan bir çerçevede biçimlenmiş görünmektedir. Nitekim burada, burjuvazinin, ürünleri için sürekli genişleyen bir pazar gereksiniminin itmesiyle yeryüzünün her yanına yayılırken ve ulusların evrensel karşılıklı-bağımlılığını egemen kılan bir süreci yaratırken (Marx ve Engels, 2002: 120-1), *kendi imgesinde bir dünya* oluşturduğu ileri sürülmektedir:

> Burjuvazi, bütün üretim araçlarındaki hızlı iyileşme ile, son derece kolaylaşmış iletişim araçları ile, bütün ulusları, hatta en barbar olanları bile, uygarlığın içine çekiyor. Metalarının ucuz fiyatları, bütün Çin setlerini yerlebir eden, barbarların inatçı yabancı düşmanlığını teslim olmaya zorlayan, ağır toplar oluyor. Bütün ulusları yok etme tehdidiyle, burjuva üretim tarzını benimsemeye zorluyor; onları uygarlık dediği şeyi benimsemeye yani bizzat burjuva olmaya zorluyor. Tek sözcükle, kendi imgesinden bir dünya yaratıyor (Marx ve Engels, 2002: 121).

Manifesto'nun izleyen satırlarında burjuvazinin gelişimi, ticaret serbestliği, dünya pazarı oluşumu gibi etmenlerin belirleyiciliği altında ulusal farklılıkların giderek yitmeye yüz tuttuğundan söz edilmektedir:

> Halklar arasındaki ulusal farklılıklar ve karşıtlıklar, burjuvazinin gelişmesi ile, ticaret özgürlüğü ile, dünya pazarı ile, üretim tarzındaki ve buna tekabül eden yaşam koşullarındaki eşbiçimlilik ile her geçen gün biraz daha yok oluyor (Marx ve Engels, 2002: 121).

Ulus sorununa yönelik bu satırlar bir bütün olarak ele alındığında iki ayrı yorum belirlemek olanaklıdır. Metnin birinci yorumu, kapitalizme direnmenin ve sosyalizme doğru dönüşümün tek yolunu, küresel işçi sınıfı oluşumunun aşamalı olarak gerçekleştirilmesinde, yerel ve ulusal güçlerin tarihsel potansiyellerinin küresel bir mücadele düzlemi içinde birleştirilmesinde görmektedir. Buna göre,

komünist hareketin görevi, farklılaşmış nitelikteki ve çoğu yerel ölçekte kalan hareketleri, tüm anlaşmazlıklarına karşın bir tür ortak amaç içerisinde uygun bir biçimde bir araya getirmenin yollarını bulmaktır (Harvey, 2012c: 451-2).

İkinci yorum, daha mekaniktir; ulusal ayrımların burjuva ilerleme aracılığı ile kendiliğinden yok olmasını, işçi sınıfının siyasal hareketlerinin ve amaçlarının yerelliğinin bozulmasını ve *ulussuzlaştırılmasını* öngörmektedir. Bu çerçevede, komünist hareketin görevi, burjuva devriminin bitiş noktası için hazırlanmak ve bunu hızlandırmak yönünde işçi sınıfını örgütlemektir. Söz konusu ikinci yorumun temelinde, kapitalistleşmenin türdeş kılıcı etkisine yönelik varsayım yatmaktadır (Harvey, 2012c: 452-3).

Kuşkusuz kapitalizmin bir yönüyle böyle bir etkisinin bulunduğu (örneğin aynı tür metaların dünya ölçeğinde yaygınlaşması, üretim tekniklerinin standartlaşması, ortak bir tüketim kültürünün egemen olması eğiliminde olduğu gibi) açık olmakla birlikte, göz ardı edilmemesi gereken yön, kapitalizmin eski kültürel ayrımları, cinsiyet ilişkilerini, etnik tercihleri ve dinsel inançları kendi yararına kullanarak türdeşleşme ile eş zamanlı yürürlüğe koyduğu farklılaştırma yöntemidir. Bunun etkisi, söz konusu toplumsal ayrım biçimlerinin kapitalizmin uzamsal görünümüne yerleşmesidir. Dolayısıyla, uluslar arasındaki ayrımlar, eski düzenin kalıntıları olarak anlaşılmamalıdır. Bu ayrımlar, kapitalistleşmeye koşut olarak kendiliğinden yok edilmemektedir. Uzama bağlı sadakat, hem sınıf savaşımı düzenekleri hem de kendileri için çalışan sermaye ve emeğin aracılığı ile bölünmek yerine çoğalmakta ve bazı yönlerden güçlenmektedir. Sınıf savaşımı, coğrafi olarak parçalanmış toplulukçu çıkarların içinde çözülebilmekte ve burjuva güçleri tarafından sistemin bir parçası durumuna getirilebilmektedir:

> Ücretli emek ve pazar mübadelesi yoluyla elde edilen tüm homojenleştirme içerisinde, sermayenin, eski kültürel ayrımları parçalama, bölüp farklılaştırma, özümseme, dönüştürme hatta alevlendirme, mekânsal farklılıklar üretme, jeopolitik olarak harekete geçme gücünün, Manifesto'da potansiyel olarak tehlikeli bir küçümsenmesi var. Benzer şekilde, bölgesel örgütlenme biçimleri aracılığıyla emeğin harekete geçme ve bu sırada mekâna bağlı sadakatler geliştirme şekillerinin küçümsenmesi var (Harvey, 2012c: 453).

Öte yandan, *Manifesto*'da tarihin ilerleyen yükselişi ve proletaryanın üstün gelişi ile birlikte halklar arasındaki ulusal sınırlamaların ve antagonizmaların ortadan kalkacağı yönündeki belirlemenin, daha temkinli ve söz konusu tarihsel eğilimi bütünüyle düz dünya tezine indirgemeyen başka yorumları da bulunmaktadır. Bu yorumlar, yukarıda işaret edilen birinci yorumu destekleyici niteliktedir. Roman Rosdolsky'nin yorumuna göre, Marx ve Engels, komünist bir toplumda ulusal antagonizmaların ve sınırlamaların yiteceğini umduklarında aslında var olan etnik ve dilsel toplulukların ortadan kalkacağını değil, halkların *siyasal* sınırlamalarının kalkacağını, daha açık bir deyişle kamu gücünün siyasal karakterini yitirmesi ve devletin sönümlenmesi ile birlikte ulus-devletlerin yok olmaya yüz tutacağını anlatmak istemişlerdir. Bu bakımdan *Manifesto'da* ulusal varlık anlamında bir türdeşleşme, ulusların ortadan kalkması savı söz konusu değildir;[57] burada devletin

[57] Önceki bölümlerde Nimni'nin, Marx ve Engels'in ulus kavrayışına ilişkin yorumunu ele almıştık. Nimni'nin *Manifesto* yorumu, Rosdolsky, Traverso ve Löwy'nin yorumuna karşıt içeriktedir. Nimni'ye göre Marx, ulusu ve devleti, sivil toplumun birer formu ve sivil toplumu da burjuvazinin egemenliği ile belirlenen bir oluşum olarak değerlendirdiği için, proletarya devrimi ile birlikte burjuva sınıfının (ve genel olarak sınıfların) varlığına son verildiğinde, sivil toplum da ortada kalkacağından sivil toplumun özgül biçimlerini oluşturan devletler ve uluslar da ortadan kalkacaktı (bkz. Nimni, 1991a: 40-1).
Davis de, *Alman İdeolojisi*'nde Nimni'nin tezini destekleyici nitelikte sözler bulmaktadır. Davis, Marx'ın birçok yerde "ulus" terimini zamanının ulus-devletini belirtmek için kullandığını, sınıf egemenliğine dayanan bir düzenek olarak kavradığı devletin ortadan kaldırılması için çağrıda bulunurken, sınıfların ortadan kalkmasına koşut ulusallıkların da eriyeceğini düşündüğünü belirtmektedir. Ancak Davis'e göre, Marx'ın asıl hedefinde sınıflı toplum ve bu toplum içinde sınıf

sönümlenmesine bağlı ulusun siyasal yüzünün yitmesi gibi bir eğilim ifade edilmeye çalışılmaktadır (bkz. Traverso ve Löwy, 1991: 60).

Erica Benner de, *Manifesto*'daki ifadelerin yorumunda, Marx ve Engels'in, "sınıf" ve "ulus" gibi kavramları, ampirik düzlemde bunların karşıtları ile olan çelişkili ilişkileri bağlamında ilişkisel kavramlar olarak değerlendirdiklerini anımsamanın gereğine işaret etmektedir. Bu çerçevede, Benner, *Manifesto*'daki ifadelerin, ulusların ortadan kalkmasını değil; fakat ulusal kendini beğenmişlik ile koşullanan ve sivil toplum içinde dayanışmacı ilişkilerin filizlenmesini engelleyen *ulusal çelişkilerin, ulusal topluluklar arası burjuva savaşımların ortadan kalkması*nı imlediğini belirtmektedir (Benner, 2006: 42-3; aynı yönde bkz. Orridge, 1981a: 5). Benner'in yorumunu destekleyecek bir öğe olarak, *Manifesto*'da, kapitalist gelişmeye bağlı olarak halklar arasındaki ulusal farklılıkların ortadan kalktığının belirtildiği yerin hemen ilerisinde, bu teze ilişkin bir açıklama niteliğinde değerlendirebileceğimiz ve uluslardan çok bunlar arasındaki düşmanlığın sona ereceğine ilişkin tümcelere rastlanmaktadır:

> Bir bireyin bir başkası tarafından sömürülmesine son verildiği ölçüde, bir ulusun bir başkası tarafından sömürülmesine de son verilmiş olacaktır. Ulus içindeki sınıflararası karşıtlığın kalkması ölçüsünde bir ulusun bir başkasına düşmanlığı da son bulacaktır (Marx ve Engels, 2002: 138).

Lenin'in de sorunu ele alış biçimi, *Manifesto*'nun bu satırları ve Benner'in yorumu ile koşutluk göstermektedir. Lenin, kapitalist gelişmeye bağlı olarak genişleyeceğini, derinleşeceğini ve güçleneceğini öngördüğü proletarya savaşımının

egemenliğine dayanan devlet vardı; Marx, "*ulusa sadece ulus olduğu için saldırılmasını reddediyordu*, aksine ulusçuluğun gelecek için tasarladığı gerçek enternasyonalizmin zorunlu koşulu ve öngereği olduğunu ısrarla belirtiyordu." (vba.) (bkz. Davis, 1994: 17-8).

etkilerine odaklanırken bu savaşımın sonucunda açılacak sosyalizm çağında ulusal ayrımların değil, uluslar arasındaki çelişkilerin ortadan kalkacağı düşüncesini izlemekteydi:

> Kapitalizmi sosyalizm biçimine sokmakla proletarya, *ulusal baskıyı* ortadan kaldırmanın *olanağını* yaratır; 'ancak' – 'ancak'! – halkın 'sempatilerine' uygun olarak devlet sınırlarının çizilmesi dahil, tam ayrılma özgürlüğü dahil, tam demokrasinin bütün alanlarda gerçekleştirilmesiyledir ki, bu olanak, gerçek olur. Ve bu da, *devlet tedricen yokolduğu zaman tamamlanacak olan* en küçük *ulusal sürtüşmenin* bile, en küçük *ulusal güvensizliğin* bile pratikte ortadan kaldırılması için, ulusların gittikçe daha büyük bir hızla birbirine yaklaşması, birbiriyle kaynaşması için bir temel görevini yerine getirecektir (Lenin, 2007: 155) (vba.).

Manifesto'nun yorumu ve kapitalist gelişmenin etkilerinin kavranışı sorunu bağlamında ulusal ayrımların (ulusların) geleceğinin nasıl biçimleneceği konusu, ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı sorunsalı ile de doğrudan ilintilidir. Bu çerçevede, Lenin'in ulusların geleceği sorunu çerçevesindeki konumunu, onun ulusların kendi kaderlerini tayin hakkına yönelik görüşleri üzerinden çözümlemek olanaklıdır. Lenin, sosyalizmle birlikte ulusal ayrımların ortadan kalkacağını düşünmediğinden, ulusal kendi kaderini tayin hakkının da gelecekte gereksiz duruma düşeceği fikrini reddetmekteydi. Lenin, proletaryanın sosyalizme yönelen devrimci savaşımının ulusal özgüllükler gözetilerek yürütülmesi gerektiğini ileri sürerken ulusallığın geleceğine ilişkin öngörüsünü şöyle açıklıyordu:

> Halklar ve ülkeler arasında ulus ve devlet bakımından farklar olduğu sürece, -ki bu farklar, dünya ölçüsünde proletarya diktatörlüğü kurulduktan sonra bile uzun, pek uzun zaman devam edecektir-, bütün ülkelerin işçi sınıfı hareketinin uluslararası taktik birliği, bu farklılıkların silinmesini değil, ulusal ayrılıkların yok edilmesini değil (şu anda bu anlamsız

> bir hayaldir), tam tersine, komünizmin temel ilkelerini (sovyet iktidarı ve proletarya diktatörlüğünü) belli özelliklere doğru bir biçimde değiştirecek uygulamanın ulusal ve ulusal-devlet farklılıklarına, doğru bir biçimde uyarlanmasını ve uygulanmasını gerektirir (Lenin, 1991: 90; aynı yönde bkz. Stalin, 1994f: 303-7).

Öyleyse, sosyalizmde ulusların ortadan kalkması söz konusu olamazdı; ekonomik devrim, (ulusların değil) ulusal baskının ortadan kaldırılmasının ancak ön koşullarını yaratacaktı:

> (…) utkun sosyalizm, tam demokrasiyi uygulamaksızın, zaferini pekiştiremez ve insanlığa, devletin çözülüp dağılmasını getiremez. Kendi kaderini tayin hakkının sosyalizmde gereksiz olduğunu iddia etmek, bu nedenle, sosyalizmde demokrasinin gereksiz olduğunu öne sürmek kadar anlamsız ve deva bulmaz bir şaşkınlıktır.
> (…) Ulusal baskı, ekonomik devrim olmaksızın yokedilemez.
> (…) Ama bununla yetinmek, saçmaya ve rezil emperyalist ekonomizme saplanmaktır (Lenin, 1979c: 92).

Lenin'in bu görüşlerinin temelinde, kapitalist gelişmenin eşitsiz yapısına odaklanan emperyalizm çözümlemesi bulunuyordu. Bu çözümleme karşısında Luxemburg ise, kapitalist gelişmenin türdeşleştirici/düzleştirici eğilimlerine vurgu yaparak ulusların kendi kaderlerini tayin hakkının yadsınmasına yöneliyordu. Luxemburg'a göre, kapitalizm ile birlikte uluslararası ticaretin gelişmesi, ulusal bağımsızlığını elde edememiş toplulukların tarihsel olarak sahip oldukları kendi yazgılarını belirleme araçlarını ortadan kaldırmayı kaçınılmaz kılmakta ve bu toplulukları kapitalist gelişmeyle dünya siyasetinin acımasız tekerleğine bağımlı duruma getirmekteydi (Luxemburg, 2014a: 130). Bu nedenle, bütün etnik gruplar ve milliyetler için kendi kaderini belirlemenin fiilen uygulanma olanağı, tam da çağdaş toplumların tarihsel gelişme eğilimleri nedeniyle bir ütopyaydı (2014a: 124). Söz

konusu eğilimler, kapitalist devletlerin ayakta kalmasının bir koşulu olarak büyük devlet ekonomilerinin oluşması ve kapitalist emperyalizm biçiminde somutlaşıyordu. Luxemburg, somut tarihsel deneyimlerin (İngiltere ve Hollanda örnekleri), kapitalist emperyalizm koşullarında, kapitalist bir ülkenin ulusal devlet aşamasını tamamen atlayıp sömürge sahibi bir devlet yaratabileceğini gösterdiğini ve bunun sonucunun gittikçe daha çok yeni ülke ve halkların, hatta kıtaların bağımsızlıklarının durmadan yok edilmesi olduğunu belirtmekteydi (2014a: 129-30). Öyleyse, bu koşullarda, bütün uluslara kendi kaderlerini belirleme olanağı tanınması düşüncesi, büyük kapitalist gelişmeden, 15. ve 16. yüzyıllardan bile önceki küçük Ortaçağ devletlerine dönmeyi istemekle eş değerdi. Var olan bütün devletleri ulusal birimlere ayırıp ulusal devletler ve devletçikler biçiminde yeni bir giysi uydurmak, baştan aşağı umutsuzca, tarihsel anlamıyla da gerici bir girişimdi (2014a: 129, 133-4; Luxemburg, 2014b: 270).

Luxemburg, bu görüşleri ileri sürmekle birlikte, emperyalizm çağında ulusal baskının varlığını reddetmiyordu. Ona göre, nasıl emperyalizmin, kapitalist temelde, işçi sınıfının çıkarlarına yanıt verebilecek biçimde dönüştürülmesi olanaksızsa, ulusal baskı eğiliminden vazgeçirilmesi, ulusların kendi kaderlerini belirleme hakkının tanınmasını sağlaması da olanaksızdı. Bu nedenle, ulusal baskıya karşı savaşın, *sosyalizm uğruna emperyalizme karşı bir savaş* olarak yürütülmesi zorunluydu. Zira işçi sınıfı, yalnızca kapitalist özel mülkiyete son vererek sınıf egemenliğinin ancak bir parçasını oluşturan ulusal baskıda çıkar aramaktan kaçınabilirdi (Luxemburg, 2014c: 283).[58]

[58] Luxemburg'un ulusal sorun bağlamındaki siyasal konumlanışının çağcıl bir savunusu için bkz. Ryan – Worth, 2010: 55-9.

Luxemburgcu teze göre, ulusal baskının kaynağını oluşturan sınıfsal çıkarlar kaldırıldığında ulusal baskı da son bulacağından, sosyalizmde de (farklı nedenlerle, kapitalizmde olduğu gibi), ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı uygulanamayacaktır. Bu düşünce izleğinin son noktası, Lenin'in eleştirdiği sosyalizmde ulusların ortadan kalkacağı, ulusal birimlerin yerini sosyalist toplum biriminin alacağı görüşüne bağlanmaktadır:

> (...) *ulusun sosyalist toplumda politik-ekonomik bir birim oluşturacağını varsaymamız için de bir neden yok.* Eldeki bütün göstergeler ışığında sosyalist toplum kültürel ve dilsel bir birim karakteri taşıyacaktır; çünkü sosyalist kültürel birimin *bölgesel esasa göre bölünme*si, hayatta kalabildiği sürece, ancak üretimin ihtiyaçlarını karşılayabilir. Bu bölünmeye, kendi güçleriyle ('kendi yazgısını belirleme hakkı'nın gerektirdiği gibi) ayrı ayrı uluslar değil, bütün ilgili yurttaşların ortak eylemiyle karar verilmek zorundadır. *'Kendi yazgısını belirleme hakkı' formülünün sosyalizme taşınması, sosyalist toplumun doğasının tamamen yanlış anlaşılmasından kaynaklanır* (Luxemburg, 2014c: 286) (vba.).

Lenin, Luxemburg ve izleyicilerinin ekonomik indirgemecilik ile belirlenen bu tezlerine, ulusların kendi kaderlerini tayin hakkının *siyasal* özgüllüğünü belirleyerek, bu sorunun temelde siyasal alana ait olduğunu vurgulayarak karşı çıkmıştır. Bu bağlam içinde Lenin, ulusal sorunun kapitalist gelişme ile olan ilişkisini çözümlerken ekonomist yorumların ileri sürdüğünün aksine *ekonomik toplaşma eğiliminin ulusal / devletsel düzeyde de benzer bir toplaşma eğilimi yarattığı görüşünü reddediyordu*. Rosa Luxemburg'un kapitalizmin emperyalist evresinde ulusların kendi kaderlerini belirleme hakkından söz edilemeyeceği tezi üzerinden günümüzde Hobsbawm'ın küreselleşme ile birlikte ulusal hareketlerin rasyonel temellerinin ortadan kalktığı görüşüne kadar uzanan ekonomist düşünce izleğinin

karşısında Lenin, siyasal ve ekonomik düzeyler arasındaki ilişkinin eşitsiz yapısına dikkat çekmekteydi. Kievski (Piyatakov) ile tartışmasında, Lenin şunları yazıyordu:

> Ekonomik toplaşma (concentration) yasası, geniş-ölçekli üretimin küçük-ölçekli üretim üzerinde zaferi, bizim kendi programımızda ve Erfurt programında kabul edilmiştir. Kievski, siyasal toplaşma ya da devlet toplaşması yasasının hiçbir yerde kabul edilmediği gerçeğini gizliyor. (…)
> (…) Eğer açıkça ifade edilseydi ve eğer, büyük-ölçekli üretimin küçük-ölçekli üretimi kovduğuna ilişkin yasayla yanyana, (bu yasayla bağlantılı olarak veya onunla yanyana) büyük devletlerin küçük devletleri kovduğuna ilişkin bir başka 'yasa' öne sürülseydi, bu eğlendirici emperyalist ekonomizme herkes gülerdi (Lenin, 1979c: 58).

Öyleyse, ekonomik düzeyde sermaye yoğunlaşması biçiminde kendisini gösteren kapitalist gelişme, siyasal düzeyde uluslar arasında bir toplaşma olgusu doğurmuyordu. Lenin tam tersine, küçük ulusların her birine diledikleri kadar demokratik özgürlük vermenin, siyasal bağımsızlığa izin vermenin, böylece kendi askeri girişimlerini zarar görme tehlikesine atmamanın, mali sermaye açısından yalnızca gerçekleştirilebilir bir şey olmakla kalmayıp bazen tröstler için, onların emperyalist siyaseti ve savaşı için daha kârlı olduğunu düşünüyordu (Lenin, 1979c: 60). Özetle Lenin, kapitalist gelişmenin ulusları ortadan kaldırdığı ve ulusal sorunu önemsizleştirdiği tezini emperyalizm çözümlemesi bağlamında bütünüyle yadsımaktaydı.

Marksizm'in kurucularının metinlerinde; Lenin, Rosdolsky ve Benner çizgisinin temsil ettiği yorum ekseni ile çelişen nitelikte -bir başka deyişle, ulusların ortadan kalkacağına ilişkin tezi destekleyecek içerikte- yazımların bulunduğu belirtilmelidir. Örneğin Engels, Haziran 1847 tarihli *Komünist İman Yemini Taslağı*'nda "Milliyetler komünizm altında da var olmaya devam edecekler midir?"

sorusuna şu yanıtı vermiştir [söz konusu metin, Ekim 1847 tarihli *Komünizmin İlkeleri* broşüründe de aynı biçimde korunmuştur (bkz. Engels, 2002b: 185)]:

> Ortaklaşalık ilkesi uyarınca birbirleriyle birleşen halkların milliyetleri, bu birlik ile, bir o kadar kaynaşmak zorunda kalacaklar ve, böylelikle, katmanlar ve sınıflar arasındaki çeşitli farklılıklar, temellerinin –özel mülkiyetin– terk edilmesiyle ortadan kalktıkça, bunlar da *kendilerini yok edeceklerdir* (Engels, 2002a: 167) (vba.).

Yine, Kautsky ve Luxemburg, Bauer'in "sosyalizmin, ezilen kitleleri ulusal kültürün içine çekeceği ve ulusallığı geliştireceği" yönündeki tezlerini eleştirirken, sosyalizmde ulusal ayrımların yiteceğini ve uluslararası bir kültürün egemen olacağını öngörmekteydi. Luxemburg, bu konuda şunları yazıyordu:

> (...) Kautsky büyük sosyalist reformun gelecekteki görevinin ulusallaştırma, yani çalışan kitlelerin ulusal ayrılığı olmayacağını, tam tersine, *ayrı milliyetlerin silinip gideceği evrensel, uluslararası bir kültürün* izini süreceğini açıklayarak Bauer'in ana hatlarını çizdiği perspektifi tersine çevirmekte haklıdır (Luxemburg, 2014a: 248) (vba.).

Régis Debray da, Marx ve Engels'in kaleme aldığı metinlerin ulusal ayrımların ortadan kalkacağı öngörüsünü içerdiği kanısındadır. Debray, Marksizm'in kurucularına atfettiği bu öngörünün, genel anlamda burjuva mantığının ve Aydınlanma düşüncesinin ürünü olduğunu, özelde ise Condorcet'ten devralındığını ileri sürmektedir (Debray, 1977: 31). Debray'ın, Marksist düşüne, ulusal ayrımların komünist topluma geçiş ile birlikte ortadan kalkacağı tezi bağlamında yönelttiği eleştiride temel argümanı; söz konusu tezin, tarihin ilerletici gücü olarak "çelişki" kavrayışı ile hiçbir bağıntısı olmayan idealist bir kavramsallaştırmayı esas alması olmuştur (1977: 26).

Marx ve Engels'in metinleri üzerinden buraya kadar izi sürülen yorumsal ikiliği çözmek için, Löwy'nin sunduğu açılıma başvurmak yararlı olacaktır. Löwy, Marx ve Engels'in ulusal ayrımların yazgısı sorununu ele alış biçiminde tarihsel bir değişim yaşandığını kabul etmenin zorunlu olduğu görüşündedir. Buna göre, 1845-1848 yılları arası dönemde Marx ve Engels, sınırların olmadığı bir tür dünya kenti, bir evrensel insanlık cemaati (Gemeinschaft) kavrayışı üzerinden daha çok kozmopolit bir anlayışı izlemekteydiler. Bu çerçevede, 1848 öncesi yazılarında, uluslar arasındaki, kültürel olmasa dahi, ekonomik, siyasal ve toplumsal ayrımların ortadan kalkacağı görüşünü esas almaktaydılar. Ancak, ulusal sorunun yakıcılığını ve karmaşıklığını gösteren 1848 devriminden sonra, bu tutumlarını değiştirmişler ve sorunu hümanizm-kozmopolitizm bağlamının dışında ulusal ayrımların varlığını veri alan somut siyasal bir bağlamda değerlendirmeye başlamışlardır (Löwy, 1998a: 14-5). Lenin'in görüşlerini de, bu ikinci dönem düşüncesinin izleyicisi olarak ele almak doğru olacaktır.

Buraya kadar serimlenen tartışmalardan çıkan sonuç, Marx ve Engels'in *Manifesto*'daki sözleri nasıl yorumlanırsa yorumlansın, kapitalist gelişmenin karakterini belirleme sorununun, ulusal soruna yönelik kuramsal ve pratik yaklaşım biçimi ile yapısal bir bağıntı içinde bulunduğu gerçeğidir. Kapitalist yayılmanın eşitsiz gelişme temelinde kavranışı, Leninist tez üzerinden ulusal ayrımların dirençli yapısını, ulusal hareketlerin emperyalizm çağındaki devrimci potansiyelini ve bu bağlam içinde kendi kaderini tayin hakkının önemini, sosyalizmde ulusların ortadan kalkmayacağı, sadece ulusal çelişkilerin ortadan kalkmasının koşullarının yaratılacağı öngörüsünü esas alırken; düz dünya tezi, Luxemburgcu düşünsel izlek üzerinden ulusal sorunun öneminin küçümsenmesi, kendi kaderini tayin hakkının

muğlaklaştırılması, ulusal sorunun siyasal özgüllüğünün göz ardı edilmesi ve ulusal ayrımların sosyalizmle birlikte ortadan kalkacağı yönündeki ekonomik indirgemecilik düzlemine çıkmaktadır.[59]

2. İki Kapitalizm

Düz dünya sorunsalının, kapitalist gelişmenin etkilerini değerlendirme biçimleri arasındaki gerilim üzerinden ulusların yazgısının nasıl şekilleneceğine

[59] Ulusal ayrımların ve ulusal sorunun sosyalizmdeki yazgısı üzerine bu kuramsal tartışmanın yanında reel sosyalizm deneyimi içinde ulusal sorunun neden aşılamadığı konusunda birkaç noktaya değinmekte yarar görülmektedir.
Liakos, sosyalist dünyada ulus ve ulusçuluk düşüncesinin aşılamamasında etken olan unsurları birkaç temel noktada belirlemektedir. Bu etmenler, aynı zamanda, 1989 sonrasında milliyetçiliğin hızlı yükselişini açıklamada işlevsel veriler sunmaktadır.
Söz konusu etmenlerden birincisi, özellikle Doğu Avrupa düşünce dünyasına egemen olan "nesnelci ulus kavrayışı"dır. Ulusun dil, kültür ve ortak köken ile belirlendiği tezine dayanan bu yaklaşım, sosyalist dönemde dahi bu bölgenin düşünce dünyasından kopmamıştır (Liakos, 2008: 45-6).
İkincisi, sosyalist devletler, dünya devrimi yönündeki ideolojik vaatlerine karşın, dünya devletler sistemine ulus-devletler olarak katılmak zorunda kalmışlardır. Bu koşullarda, ulusçuluğun sistematik üretimi, başka herhangi bir ideolojinin üretiminden çok daha güçlü biçimde gerçekleşmiştir. Bu devletlerin resmi ideolojisi olan Marksizm, ulusçuluk ile kaynaşma eğilimi göstermiş; daha doğrusu, bu *iki ideoloji birbirlerinin kalıbına girmiştir*. Nitekim, etnik ya da coğrafi bir tanımlamaya gönderme içermeyen "Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği"nin kuruluşunu izleyen dönemde oluşan yeni sosyalist devletler (Çin Halk Cumhuriyeti ve II. Dünya Savaşı sonrasında Doğu Avrupa'da kurulan diğer halk cumhuriyetleri), ulusal bir kalıp içinde adlandırılmışlardır (Liakos, 2008: 46).
Üçüncü olarak, milliyetçiliğin, sosyalist devletlerin kuruluş süreçlerinde, büyük ve bütünlüklü milliyetlerin direnişlerini kırmak için bir araç olarak kullanılması; ulus düşüncesinin ve ulusçu eğilimlerin aşılamamasında etkili olan bir diğer etmen olmuştur. Bu siyasa sonucu, milliyetler bakımından, "matruşka biçimi" olarak nitelenebilecek, biri diğerini içine alan kademeli bir yapı oluşturulmuştur. Buna göre, büyük uluslar, onlar karşısında varlıklarını korumayı güvence altına alan kurumlarla donanmış ve büyük ulusların bağımsızlığını aşındıran küçük uluslardan oluşacak biçimde yapılandırılmıştır. Ancak, küçük ulusların yapısında da, aynı kurumsal yapıya ve dengeleyici düzeneklere sahip olan azınlıklar bulunmaktadır. Bir alt kademede ise, bu azınlıklar da daha küçük etnik grupları içermektedir. Özetle, ulus siyasetinin usyapısı, bir ulusçuluğun diğerini içerdiği ve dengelediği bir temel üzerine kurulmuştur. Nesnelci ulus kavrayışını somutlaştıran bu yönelim, ulus düşüncesinin aşılmak bir yana, sürekli olarak yeniden üretilmesinin ve kalıplaşmasının zeminini yaratmıştır. Nüfus, ayrıntılı bir biçimde belirlenmiş nesnel ölçütlere göre, uluslara, milliyetlere ve halklara ayrılarak sınıflandırılmış; sonuç milliyetçiliğin sosyalizmi yutması olmuştur. Katherine Verdery'nin saptamasına göre (*What Was Socialism and What Comes Next?*), bu ülkelerde, gelirlerin ve malların bölüşümü için, zaten var olmayan pazar düzeneklerinin yerine geçen unsur, milliyet ilkesi olmuştur. Böylece, bir kişinin bir grupça içeriliyor olup olmaması, yaşamsal kaynaklara ulaşımının olması ya da bunlardan yoksun kalması anlamına gelmekteydi (Liakos, 2008: 46).
Son bir etmen olarak, halk cumhuriyetlerindeki tarihyazımına dikkat çekilmelidir. Liakos'a göre, bu ülkelerde ulusal tarihyazımı, önceki burjuva düzeninden yeni halk cumhuriyeti ideolojisi ortamına geçişte, milli tarihin bütün mitlerini taşımış ve Marksist-Leninist bir yön kazanması için halkı, işçi sınıfını ve onun öncü partisini vurgulayan küçük uyarlamalar yapmakla yetinmiştir (Liakos, 2008: 47).

ilişkin siyasal-kültürel boyutu yukarıdaki gibi belirlenmekle birlikte, özgül olarak ekonomik bağlama işaret eden ayrı bir yönü de bulunmaktadır.

Thomas Friedman, 2005 tarihli yapıtında (*The World Is Flat: A Brief History of the Twenty First Century*), ulusal ayrımların erimesi bağlamının dışında, salt ekonomik düzlemde "düz dünya" tezini işleyen görüşlerini desteklemek için, *Manifesto* metnine ve özel olarak da yukarıda alıntılanan sözlere göndermede bulunmaktadır (Friedman, 2006: 199-201). Buna karşılık, Dünya-Sistemleri geleneğini izleyen Giovanni Arrighi, Friedman'ın gözden kaçırdığı, Marx ve Engels'in ise öngöremediği şeyin, kapitalizmin son yüz elli - iki yüz yıllık tarihinde ulusların giderek artan karşılıklı bağımlılığının genelleşen kapitalist gelişme sonucunda dünyayı, sanıldığının tersine, "düzleştirmemesi" gerçeği olduğunu ileri sürer (bkz. Munck, 2010: 46). Arrighi'ye göre, "kesin olan, geçen iki yüzyıl boyunca Batı dünyası ile dünyanın geri kalanının giderek artan karşılıklı bağımlılığının, beraberinde *Komünist Manifesto*'da varsayılan yakınsamayı değil, fakat büyük bir ıraksamayı getirmiş olmasıdır" (Arrighi, 2009: 35, 83-4; aynı yönde Löwy, 1998a: 55; Ehrenreich, 1983: 9, 29; Linden, 2007: 151).

Bu ıraksama ya da kutuplaşma tezinin kuramsal dayanakları, Hilferding'in emperyalizm çözümlemesine dayanmaktadır. Lenin'in yeniden gündeme getirerek geliştirdiği çözümleme, Marksizm içinde kapitalizmin eşitsiz gelişme eğilimi ile ulusçuluk arasında kurulan ilişkinin kuramsal özünü oluşturmaktadır (Orridge, 1981a: 7-8). Bu kuramsal öz; kapitalist gelişmenin eşitsiz yapısının, gelişmiş merkezler ile azgelişmiş çevre bölgeler üretme eğiliminde olduğunu, gelişmiş kapitalist merkezlerin, emperyalist süreçler içinde, siyasal ve ekonomik yönden güçsüz olan çevre alanlara girişinin çevre halklarının sömürülmesi ve baskılanması

biçiminde somutlaştığını, bu durumun sınıf çelişkilerinin yanında özgül bir teritoryal (alansal) çelişki düzlemi ürettiğini ve çevre halklarının ulusçu tepkisinin bu özgül düzlemde açıklanabileceğini imlemektedir. Lenin, *Emperyalizm* yapıtında, söz konusu kuramsal özü, Hilferding'e de gönderme yaparak şöyle belirlemekteydi:

> [Emperyalizm ile birlikte] ulusal baskı ve ilhak eğilimleri de, yani ulusal bağımsızlığın bozulması da özellikle yoğunlaşmaktadır (çünkü ilhak, ulusların kendi kendini yönetme hakkının çiğnenmesinden başka bir şey değildir). Hilferding, emperyalizm ile ulusal baskının artışı arasındaki bağıntıyı, çok doğru bir biçimde belirtiyor:
> 'İthal edilmiş sermaye, yeni açılmış ülkelerdeki uzlaşmaz karşıtlıkları iyice derinleştirir; ulusal bilinçleri uyanmakta olan halklarda, o çağrısız konuklara karşı büyüyen direnmeyi uyarır; bu direnme, kolayca, yabancı sermayeye karşı tehlikeli birtakım önlemlere dönüşebilir. Eski toplumsal ilişkiler temelden değişikliğe uğrar; 'tarihin kenarında kalmış uluslar'ın binlerce yıldan beri süregelen tarımsal yalnızlıkları bozulur; onlar da kapitalist girdaba sürüklenirler. Bizzat kapitalizm, yavaş yavaş, boyuneğmiş toplumlara kurtuluşun yollarını ve araçlarını hazırlar. Ve bu toplumlar, bir zamanlar, Avrupa uluslarının en yüce amacı olan bu amaca, ekonomik ve kültürel özgürlüğün bir aracı olarak, birleşmiş ulusal bir devlet kurmaya doğru yönelirler. Bu bağımsızlık hareketi, Avrupa sermayesini, en değerli ve en umut veren sömürü alanlarında tehdit etmektedir ve Avrupa sermayesi, ancak askeri güçlerini durmaksızın artırmak yoluyla egemenliğini koruyabilmektedir (Lenin, 1998: 136-7).

Lenin, bu sözlerin ardından, emperyalizmin artan ulusal baskılara ve buna bağlı artan direnmeye yol açması durumunun, sadece kapitalizme yeni açılmış ülkelerde değil (yani sadece sömürge sorunu bağlamında değil), eski ülkelerde de (merkez ülkelerde baskıya uğrayan ulusal topluluklar bakımından) söz konusu olduğunu belirterek emperyalizmin, ulusal sorunu, sistemik düzeye taşıdığını vurgulamaktadır (Lenin, 1998: 137).

Kapitalizmin eşitsiz gelişme eğiliminin somut biçimi olarak emperyalizm ile ulusçuluk arasında ilişki kurmaya yönelik bu ilk adımı, Stalin'in çözümlemeleri izlemiş; kuramsal izleğin olgunlaşması Stalin ile birlikte gerçekleşmiştir (Orridge, 1981a: 10). Stalin tarafından kaleme alınan ve Rus Komünist Partisinin Nisan 1923 tarihli XII. Kongresi'nde kabul edilen kararda kapitalist gelişmenin eşitsiz yapısı ile koşullanan çelişkili eğilimlerin ulusal sorun ile olan ilintisi açık bir biçimde ortaya konmuştu. Buna göre, kapitalist gelişme, *Manifesto*'daki öngörüyle uyumlu biçimde, 19. yüzyıl boyunca, üretim ve değişim araçlarının uluslararası bir nitelik kazanmasına, ulusal yalnızlığın kalkmasına, halkların ekonomik yaklaşmasına doğru bir eğilim ortaya çıkarmıştı; emperyalizm çağında da dünya pazarlarındaki gelişmeler ve sermaye ihracı gibi etmenler, uluslararası işbölümü ve bütün alanlardaki karşılıklı bağımlılık aracılığıyla en çeşitli halkları birleştirerek söz konusu eğilimi pekiştirmişti. Karar metnine göre, bu süreç, üretici güçlerdeki gelişmeyi yansıttığı ve ulusal yalnızlığı, çeşitli halkların çıkar karşıtlığını giderdiği ölçüde, dünya sosyalist ekonomisinin *maddi öncüllerini* hazırlaması bakımından ilerici bir eğilimdi. Ancak bu eğilim, ilerici bir içerikle belirlenen iç tarihsel anlamı ile uyuşmayan biçimlerde gelişiyordu. Öyle ki, halkların karşılıklı bağımlılığı ve ülkelerin ekonomik birleşmesi, kapitalist gelişmeye koşut olarak eşit haklara sahip halkların el birliği ile değil, kimi halkların diğerlerine bağımlılığı ile, daha az gelişmiş halkların daha çok gelişmiş olanlarca baskıya uğratılması ve sömürülmesi ile gerçekleşmekteydi. Bu koşullarda, birleşme eğiliminin yanı sıra var olan birleşmenin şiddet biçimlerinin bastırılması eğilimi, ezilen sömürgeler ve bağımlı milliyetlerin emperyalist baskıdan kurtulma savaşımı şeklinde büyüyordu. Bu ikinci eğilim, ezilen kitlelerin emperyalizme başkaldırısı anlamına geldiği ve halkların

özgürce onanmış bir bağlaşıklık temeli üzerinde birleşmesini istediği için, dünya sosyalist ekonomisinin *manevi öncüllerini* hazırlaması bakımından ilericiydi (Stalin, 1994d: 343-4). Özetle, Stalin ve Rus Komünist Partisi, halkların ekonomik birleşme süreci (*Manifesto* öngörüsü) ile bu süreci yöneten emperyalist yöntemler (Leninist çözümleme) arasında uzlaşmaz bir çelişki görüyor; Lenin'in belirlediği kuramsal öncül izleğinde, kapitalist eşitsiz gelişmenin tetiklediği ilerici ulusçu tepkinin yapısal dayanaklarını belirliyordu (bkz. Stalin, 1994e: 222-9).

Eşitsiz gelişme sorunsalını ulusal soruna bağlayan tezler, Lenin ve Stalin'in ortaya koyduğu bu kuramsal öncüllerden beslenmekle birlikte, 1960'lı yıllara gelindiğinde yeni bir boyut kazanmıştır. Lenin ve Stalin'in -eşitsiz gelişme eğilimi içinde bulunduğunu kabul etseler de- ilericilik atfettikleri kapitalist gelişme, bu yeni boyut içinde yapısal olarak gerici bir içerikle kavramsallaştırılmaktaydı. Böylece, *Manifesto*'nun ilerici kapitalizm kavrayışı ile olan bütün köprüler de atılmış oluyordu. Öte yandan, Leninizm, ulusların kendi kaderini tayin hakkını, programının temel ilkelerinden biri olarak belirlerken ve bu bağlamda ulusların siyasal bağımsızlığına sosyalist dünya ekonomisine giden yolda kapitalist gelişme bağlamında kurucu bir rol atfederken[60] 1960'ların yeni-Marksist tezleri, kapitalist dünya ekonomisi içinde ulusların siyasal bağımsızlığının genel-yapısal bağımlılığın ortadan kaldırılması sonucunu doğurmadığını vurgulamaktaydı (bkz. Orridge, 1981a: 12). Bu yeni tezler, Arrighi'nin de göndermede bulunduğu Bağımlılık Kuramı ve bu kuramın öncüsü Andre Gunder Frank'ın "azgelişmişliğin gelişmesi" yaklaşımında somutlaşmaktaydı.

[60] Lenin'in bu tezlerine karşı Luxemburg, bağımsız bir devletin (ulusun), üretici güçlerin gelişmesinin vazgeçilmez koşulu olmadığını düşünmekteydi (bkz. Luxemburg, 2014c: 282).

Bu yeni kuramsal çerçeveye göre, kapitalizmin özsel niteliği, kutuplaştırıcı yapısallığı ile belirlenmektedir; kutuplaştırma, sistemin yapısına içkindir. Bu yapı, dünya sistemi ölçeğinde çevre (*küresel Güney*) ile merkez (*küresel Kuzey*: Batı Avrupa, Kuzey Amerika, Japonya) arasında eksenel bir işbölümüne ve çevreden merkeze artık akışına (eşitsiz değişim, kâr aktarımı vb. düzeneklerle) dayanır. Merkezdeki kapitalist ekonomiler *özmerkezlidir*; yani belirleyici bir eklemlenmenin çerçevesinde örgütlenmişlerdir: Söz konusu eklemlenme, donanımların üretimi ile tüketim malları arasında bağlayıcı bir halka oluşturur ve dış ekonomik ilişkiler de bu belirleyici eklemlenmenin gereklerine bağımlı hale getirilir. Böylece, emeğe ödenen ücretlerin, verimlilik artışı ile ilişkilendirilmesi olanaklı olur. Kapitalizmin yayılmasını koşullandıran yapısal bir özellik olarak, hiçbir zaman kendine yetmeyi amaçlamayan, tam tersine, yayılmacı ve saldırgan olan merkezin dışa dönük ekonomik ilişkileri, merkezin yararına değer aktarımları gerçekleştirerek, görünürdeki verimlilik artışının daha da hızlanmasını sağlar. Buna karşılık çevredeki birikim, en başından beri merkezdeki birikimin gereklerine göre biçimlenmiştir; sürekli uyarlanma gereği, çevredeki birikim süreçlerini açıklar. Bu biçimlenme ve onun somut görüngüsü olarak merkeze artık aktarımı, bir yandan çevresel ekonomilerin iç pazarlarında donanım üretimi ile kitlesel tüketime yönelik üretimin eklemlenmesi durumunun gerçekleşmemesi ile somutluk kazanırken bir yandan da iç pazarın gelişmesini sınırlayan bir üretim yapısının doğuşuna yol açmaktadır. Bu yapı içinde, işgücü yüksek sömürüye tabi tutulmakta ve böylece çalışanların satın alma gücü, kısıtlı kalmaktadır. Bağımlılık koşullarında sermaye-yoğun teknolojilerin kullanılması, nüfus artışına oranla çok düşük miktarda yeni iş alanları yaratmakta ve yeni gelir kaynaklarının ortaya çıkmasını sınırlamaktadır. Bu iki etmen, tüketim

malları pazarının gelişmesini doğrudan (olumsuz) etkilemektedir. Diğer yandan, merkeze aktarılan kârlar, yatırıma yöneltilebilecek ekonomik artığın azalmasına yol açmaktadır. Böylece, çevre formasyona sermaye malları sağlayabilecek ve bu sayede sanayinin dünya ölçeğinde dengeli dağılımının ("düz dünya"nın ya da "yakınsama"nın) önünü açabilecek ulusal sanayilerin yaratılma olanakları yitirilmektedir. Öyleyse bu yaklaşımın kapitalist yayılmanın özelliklerine ilişkin kavrayışına yön veren bakış açısının temelleri şu noktalarda belirginleşmektedir:

1- Kapitalizm, çevrede sanayileşmenin ve gelişmenin itici gücü olmak bir yana, gelişme olanaklarını kısıtlayan ekonomik ve toplumsal etkiler doğurmaktadır. Dolayısıyla, Marx'ın Hindistan örneği özelinde söylediğinin tersine, *kapitalizmin, çevredeki işlevi, biri yıkıcı, diğeri yapıcı bir içerikle değil, iki defa yıkıcılıkla*[61] *belirlenmektedir*. Nitekim kapitalizm, bir yandan geleneksel-durağan yapıyı yıkarken, aynı zamanda, yeni ve gelişmeye açık bir toplumun doğuşu için gerekli koşulları da yıkıma uğratmaktadır. Bu doğrultuda, çevredeki ekonomik geriliğin ana nedeni, feodalizmde ya da ekonomik gelişmenin kapitalizm öncesi engellerinde değil, doğrudan doğruya bağımlı kapitalist gelişmenin ayırdedici özelliklerinde aranmalıdır.

2- Emperyalizm çağında eşitsiz dünya sisteminin yapısal özellikleri, bağımsız bir kapitalist gelişme perspektifini olanaksız kılmaktadır. Bu nedenle, "ilerici ulusal burjuvazi" kavrayışının yadsınması,[62] ekonomik ve siyasal bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır. Bu koşullarda, azgelişmişliğe ve bağımlılığa karşı verilecek tek

[61] Bu konuda bkz. Mohri, 1979: 41.
[62] Sosyalist devrime uzanan süreçte "ulusal burjuvazi"nin konumu hakkındaki tartışmalar için bkz. Stalin, 1992; Çe tung, 1967: 96-100.

gerçekçi ve tutarlı yanıt, "demokratik-ulusal" burjuva yolun olanaksızlığını saptamak ve sosyalist devrimin zorunluluğunu kabul etmektir.

3- Kapitalizmin çevre toplumlardaki gerici etkileri, kapitalizmin ulaştığı tekelci aşamada azgelişmiş ülkeler aleyhine işleyen eşitsiz değişim ilişkilerini ve bu ilişkiler üzerinde yükselen dünya işbölümünü korumaya dönüktür. Dolayısıyla, bir dünya sistemi olarak kapitalizm, çevrede, (Frank'ın deyimiyle) *azgelişmişliğin gelişmesi*den başka bir sonuç vermemekte; aynı kapitalist birikim süreci, eşzamanlı olarak merkezde gelişmişliği ve çevrede azgelişmişliği yaratmakta ve sürekli yeniden üretmektedir. Bu doğrultuda azgelişmişlik de, henüz kapitalistleşememenin ya da geleneksel kurumların/ilişkilerin sürekliliğinin değil, kapitalizmin eşitsiz gelişme yasalarına tabi oluşun yansıması olmaktadır. Öyle ki kapitalistleşme de, merkezdeki toplumsal ilişkilerin (ücretli emek-sermaye ilişkisinin) çevreye yansıması biçiminde değil, çevrenin genişleyen *kapitalist pazar*a *ticaret* yoluyla eklemlenmesi biçiminde gerçekleşmektedir. Sonuç olarak, kapitalist yayılma sürecinde sisteme eklemlenen çevresel uzamların, sistemin kutuplaştırıcı yapısı gereği merkeze (merkezin imgesine) yakınsamasından çok, ıraksaması durumu söz konusu olmaktadır (Amin, 1993a: 203; Arrighi, 2009: 35; Frank, 1966: 17-31; Löwy, 1998b: 61; Santos, 1970: 235).

Bu kuramsal çerçeveye, Marx'ın yapıtlarından çıkarsanan önermeler temelinde geliştirilen tepki, Robert Brenner'in eleştirilerinde somutluk kazanmıştır. Aslında Brenner de, azgelişmişliğin gelişmesi yaklaşımının, "kısmen, kapitalist gelişmenin, eski üretim tarzlarını çökerterek, yerlerine kapitalist toplumsal üretim ilişkilerini geçirerek ve bu temel üzerinde, kapitalizmin ilk ana yurtlarındaki kalıbı az çok izleyen bir sermaye birikimi ve iktisadi gelişme sürecini başlatarak az çok

doğrudan ve kaçınılmaz bir süreçten geçeceğini tasarlamış olan *Manifesto*'nun Marx'ına gösterilmiş sağlıklı bir tepki" olduğunu kabul etmektedir (Brenner, 1986: 10). Ancak, bu yaklaşımın, *üretim*den ve sınıfsal ilişkilerden çok; pazara, dolaşım ilişkilerine, ticaretin belirleyiciliğine ve işbölümüne dayanan kapitalizm kavrayışını, bu kavrayışın Marx'tan çok Adam Smith'e dayandığını belirleyerek eleştirel bir çözümlemeye tabi tutmaktadır (Brenner, 1977: 25-92).

Brenner'e göre, Frank çizgisinin ileri sürdüğünün tersine, ne daha fazla sayıda insan ve doğal maddi kaynağın dünya sistemine katılmasına yol açan *ticaretin yayılması*, ne merkezde varsıllığın artırılmasını sağlayan *artık aktarımı*, ne de yönetici sınıfın daha etkin artık çıkarmasına yol açan *emek denetim sistemlerindeki uzmanlaşma*, bir ekonomik gelişme sürecini belirleyebilirdi. Çünkü bütün bunlar, doğrudan kendiliğinden gelişen, teknik emek sürecini ve toplumun bileşimini sürekli kökten yenileyebilen ve yenilemek zorunda olan bir sistemin oluşumunu belirleyemezlerdi (Brenner, 1986: 15; 1977: 31, 37). Oysaki Smith'in modeli, Brenner'in reddettiği bu bileşenlere dayanıyordu. Smith'in modelinde, bir ulusun varsıllığı, üretici birimler arasındaki işbölümünden kaynaklanan üretici işlerin uzmanlaşmasının bir işleviydi; bunun derecesi de pazarın genişliği, ticaretin gelişim düzeyi tarafından belirlenmekteydi (Smith, 2002: 284; Brenner, 1977: 33-4, 37). Dolayısıyla Frank'ı izleyen yaklaşımın kapitalist yayılmayı kuramsallaştırırken pazarın genişlemesine, bu genişlemede ticaretin belirleyiciliğine ve dünya ölçeğindeki işbölümüne yönelik vurguları, Brenner'in gözünde "Yeni-Smithçi" bir kuramsal yönelişe denk geliyordu. Bu yöneliş, ona göre, Marx'ın saptadığı biçimiyle kapitalizme özgüllüğünü veren gerçeği kavramaktan uzaktı. Brenner, Marx'ın düşünsel kalıtını izleyerek "kapitalizm"i, bir bütün olarak ekonominin sınıf

(mülkiyet/artık çıkarımı) yapısının, sistemin bileşenlerini oluşturan "birimlerin" yeniden üretimini belirlemesi temelinde kavramsallaştırmaktaydı. Sözü edilen yeniden üretim, ekonomik birimlerin, emek üretkenliğini yükselterek metalarını ucuzlatmak amacıyla üretimlerini artırma (sermaye birikimini sağlama) yoluyla üretici güçlerini geliştirme yeteneğine bağlıydı. Dolayısıyla, bu kavramsallaştırmada, kapitalizmin özgünlüğünü belirleyen, onun, "emek-gücünün meta olduğu (emek-gücünün metalaşması, üreticinin üretim araçları mülkiyetinden yoksun kalması ve serbest olarak işgücünü satması ile belirlenir) sınıf-yapılı bir yeniden *üretim* sistemi" oluşuydu. Nitekim kapitalizm öncesi ekonomilerin de, ticaretin yaygınlaştığı durumlarda bile, ancak belirli sınırlar içinde gelişebilmesinin nedeni, bunlarda, bir bütün olarak ekonominin yapısının, geçim ve üretim araçlarını üreten birimlerin kendilerini yeniden üretmek için üretici güçleri (emek üretkenliğini) sistematik olarak geliştirmesine ne izin vermesi ne de onları bu yönde zorlamasıydı (Brenner, 1977: 32-3; 1986: 16).

Bu kuramsal izleğin "düz dünya" sorunsalı bağlamındaki uzantısı ise şöyle idi:[63] *Manifesto*'nun kapitalist gelişmenin genelleşmesine ilişkin öngörüsünün gerçekleşmemesinin başlıca nedeni, Bağımlılık Okulu ve Dünya-Sistemleri Okulu'nun öne sürdüğünün aksine, dünya-pazar formasyonu sürecine içkin kutuplaştırıcı eğilimler değil, fakat dünya-pazar formasyonunun uygun -önceden var olan- toplumsal koşullar yerel düzeyde bulunmadıkça, kapitalist gelişmeyi doğurmakta doğası gereği yetersiz kalmasıydı. Buna göre, sermaye sahiplerinin kâr peşinde koşarken yerkürenin her yerine yayılması otomatik olarak "kapitalizm"in varlık koşullarını ("1. üretimi örgütleyenlerin, kendilerini ve pazar ekonomisi

[63] Burada Arrighi'nin çıkarsamalarından yararlanılmıştır (2009: 36-7).

dışındaki kendi kurulu sınıf konumlarını yeniden üretme yeteneklerini yitirmiş olmaları; 2. doğrudan üreticilerin üretim araçları üzerindeki denetimlerini yitirmiş olmaları") yaratmamaktadır. Bu koşullar, daha çok, kapitalist yayılma sürecinde dünya pazarının güdümü altına sokulan ülkelerin tikel toplumsal tarihleri tarafından meydana getirilmektedir (bkz. Linden, 2007: 156-7). Öyleyse, *Manifesto*'nun öngörüsünün gerçekleşmeme nedeni, sınıf savaşımı tarihinin, kapitalist gelişme için gerekli olan koşulları, ancak bazı ülkelerde meydana getirmesiydi (bkz. Harvey, 2012c: 444-5).

Ernest Mandel, bu iki görüşe almaşık bir yaklaşım geliştirmiştir. Mandel, kapitalist dünya ekonomisini; kapitalist, yarı-kapitalist ve kapitalizm öncesi *üretim ilişkilerinin*, kapitalist *mübadele ilişkileri* ile birbirine bağlandığı ve kapitalist dünya *pazarının* egemenliği altında eklemlendiği bir sistem olarak kavramsallaştırır (Mandel, 2008: 79, 414). Mandel'e göre, sermayenin yayılma süreci içinde kapitalist metaların, Marx'ın öngördüğü üzere, kapitalist dünya pazarını yarattığı ve fethettiği, bir başka deyişle, kapitalist meta dolaşımının ve modern kapitalist büyük ölçekli sanayide üretilen metaların egemenliğini yerkürenin en ücra köşelerine kadar yaydığı doğrudur. Bununla birlikte, söz konusu olgu, sermayenin uluslararası genişlemesinin kapitalist *üretim tarzını* evrenselleştiremediği gerçeğini değiştirmemektedir. Tersine, bu süreç, kapitalist üretim tarzının ve özellikle kapitalist büyük ölçekli sanayinin Üçüncü Dünya'da evrenselleşmesini *önleyen*, kapitalizm öncesi ve kapitalist üretim ilişkilerinin özgül bir karışımını yaratmış ve pekiştirmiştir (2008: 94; ayrıca bkz. Palloix, 1974: 39; Löwy 1998b: 50). Buna göre, merkez ülkeler ile sömürgeler ve yarı sömürgeler arasındaki gelişme düzeyi farkı da, kapitalist dünya pazarının, kapitalist meta *üretimini* değil, kapitalist meta *dolaşımını* evrenselleştirdiği gerçeği

ile açıklanmalıdır. Bunun bir başka anlamı, emperyalizmin dışavurumlarının kapitalist dünya ekonomisinde *türdeşliğin yokluğu* ile açıklanmasıdır (Mandel, 2008: 122).

Mandel, söz konusu türdeşlik yokluğunun nedenlerini, sermaye birikiminin -eşitsiz gelişme eğilimi ile belirlenen- doğasında bulmaktadır:

> Marx'ın öngördüğü fakat tam olarak gelişmiş biçimiyle ancak bugünkü geç kapitalizmde ortaya çıkmış olan, sermayenin organik bileşiminde sürekli artışlar ile yeni teknikler ve teknolojinin kesintisiz gelişiminden oluşan 'saf' modelde, kâr düzeyindeki farklar sermayelerin rekabetinden ve bu yarışta geride kalan tüm firmalar, üretim dalları ve alanların acımasızca 'kendi' artı-değerlerinin bir kısmını önde gidenlere teslim etmeye zorlanmalarından doğar. Bu süreç azgelişmiş firmalar, dallar, alanlar ve bölgelerin sürekli üretiminden başka nedir? (2008: 123).

Böylece, gerçekte var olan kapitalizmin ötesinde, saf modelde yani türdeş bir başlangıcın ideal durumunda bile, kapitalist ekonomik büyüme (sermayenin genişletilmiş yeniden üretimi ve birikimi), yine gelişme ve azgelişmenin bir aradalığı ve sürekli kombinasyonu ile eş anlamlı olmaktadır. Öyleyse sermaye birikiminin kendisi, sermayenin eşitsiz ve birleşik hareketinin ortak belirleyici momentleri olarak gelişme ve azgelişme üretmektedir. Sonuç olarak, kapitalist ekonomideki türdeşlik yokluğu, kapitalizmin kendi hareket yasalarının işleyişinin bir çıktısı olarak belirmektedir (2008: 123).

Gerçekte var olan kapitalizmin somut tarihsel izleği içinde, gelişmiş merkez ile azgelişmiş çevre arasındaki ikilik olarak beliren türdeşlik yokluğu, Mandel tarafından üç ayrı tarihsel evrede çözümlenmektedir. Birinci evre olan kapitalist *serbest rekabet çağı*na, sermayenin göreli bir uluslararası hareketsizliği damgasını

vurmuştur. Bu evrede, sermaye yoğunlaşması ve merkezileşmesi temelde ulusal ölçekte kalmıştı ve sistemin ağırlığı, gelişme ve azgelişmenin bölgesel yan yana duruşunda yatmaktaydı (merkez ve çevre ülkelerin kendi içlerindeki bölgesel ekonomik dengesizlikleri ve "iç sömürgeleri" düşününüz!) (2008: 145, 416-7).

İkinci evre olan *klasik emperyalizm çağı*nda sermaye yoğunlaşmasının yapısı giderek daha çok uluslararası duruma gelmiş, sömürge ve yarı-sömürge ülkelerdeki sermaye yatırımları birikim sürecinin önemli bir parçası olmuş ve sömürgelerden gelen artı-kârların katkısında istikrarlı bir artış yaşanmıştır. Bu çağda, emperyalist ülkelerde gelişme ile sömürge ve yarı-sömürge ülkelerde azgelişmişlik olgusu, uluslararası düzeyde kendisini göstermekteydi. Ancak klasik emperyalizm çağı, büyük emperyalist güçler arasında şiddetli bir rekabete tanık olduğundan ve bu rekabet, coğrafi alanlar üzerinde askeri ve siyasal kontrol savaşımı bağlamında emperyalist güçlerin dünya pazarından aldıkları payın savunusunun ve genişletilmesinin temelini oluşturduğundan, bu çağda *sermayenin uluslararası yoğunlaşması*, esas olarak *sermayenin uluslararası merkezileşmesi* biçimini almamıştı. Bu dönemde, sermayenin uluslararası yoğunlaşmasına, ulusal düzeydeki merkezileşmesi eşlik etmekteydi (2008: 145, 417-20).

Üçüncü evre olan geç kapitalizm evresinde, sermayenin uluslararası yoğunlaşması, bu kez uluslararası merkezileşme biçiminde gelişmeye başlamış ve çok uluslu şirket büyük sermayenin belirleyici örgütsel biçimi durumuna gelmiştir. Bu evrede; II. Dünya Savaşı'ndan sonra çevredeki devrimci yükseliş ile belirlenen toplumsal ve siyasal güçler, yine hammadde üretiminde doğal yöntemlere başvuru gerekliliğini giderek azaltan ileri sınai teknolojinin gelişimi, azgelişmiş bölgelere sermaye ihracında göreli bir düşüşe yol açmıştır. Böylece, fazla sermaye, esas olarak

emperyalist merkez ülkeler arasında dolaşma eğilimi göstermeye başlamış; çevrenin sistem içindeki konumu göreli olarak ikincilleşmiş, kapitalizmin eşitsiz gelişme eğilimi bölgesel boyutun yanında,[64] büyüme sektörlerinde gelişme ve diğerlerinde az gelişme şeklinde, sektörel bir boyut da kazanmıştır (2008: 145, 420-25, 460-2).

Sonuç olarak, Mandel'in yaklaşımı içinde de kapitalizmin eşitsiz gelişme eğilimi saptanmakta; bunun dünya sisteminde bir türdeşlik değil, gelişme ve azgelişmenin zorunlu birlikteliğini ürettiği kabul edilmektedir. Mandel, gelişme ve azgelişmişliğin birlikte var oluşunu, sermayenin genişletilmiş yeniden üretim sürecinin yapısal bir özelliği olarak değerlendirmesi yönüyle Brenner'in yaklaşımından ayrılıp Bağımlılık Okulu tezlerine yaklaşmakla birlikte, Bağımlılık Okulu tezlerinden, kapitalist dünya pazarına tabi oluşu kapitalistleşmenin yeter koşulu olarak değerlendirmeyen, pazar ilişkilerini değil üretim ilişkilerini temel alan, dolayısıyla azgelişmiş toplumsal formasyonların kapitalist dünya pazarına tabi olsalar dahi kapitalizm öncesi, yarı kapitalist ve kapitalist üretim ilişkilerinin özgül bileşimini içerdiğini (2008: 486) saptayan yönleriyle ayrılmaktadır.

[64] Mandel, geç kapitalizm evresinde, merkezin çevre ile olan sömürü ilişkisinin ortadan kalmadığını, tam tersine biçim değiştirerek daha da yoğunlaştığını vurgulamaktadır:

> Yeni sömürgecilik ya da yeni emperyalizm, tıpkı 'eşitsiz mübadele'yi bertaraf etmediği gibi (…) gelişmişlik ya da üretkenlik farkında da bir değişiklik getirmez. Aksine, yarı sömürgelerin metropol ülkelerce emperyalist sömürüsünün kaynakları bugün her zamankinden daha bol akmaktadır. Sadece bir çift biçim değişikliği vardır: Birincisi, sömürge artı-kârlarının payı, 'eşitsiz mübadele' yoluyla değer transferine oranla bir gerileme yaşadı; ikinci olarak, uluslararası işbölümü sınai tüketim mallarının gıda ve hammaddelerle olan 'klasik' eşitsiz mübadelesine ilaveten, hafif sanayi mallarının makine, teçhizat ve araçlarla (taşıtlarla) mübadelesine doğru yavaşça hareket etmektedir (Mandel, 2008: 489).

B. Pazar Ekonomisi – Kapitalizm İkilemi: İki Gelişme Yolu İki Ulus

"Düz dünya" sorunsalının esinlendirdiği ve Marksizm içinde "gelişme" sorununun kuramsallaştırılması bağlamında -kapitalizmin tanımlanması/nitelenmesi sorununa kadar uzanan- bir ikilik yaratan yukarıdaki tartışma, özellikle Brenner'in "Yeni-Smithçilik" eleştirisinde somutlaştığı biçimiyle, *pazar ekonomisinin gelişimi* ile *kapitalist gelişmenin* birbirinden ayrılmasını olanaklı kılan bir düşünsel arka plana dayanmaktadır: *Pazarın büyümesine dayalı bir ekonomik gelişmenin* (Smithçi model) *zorunlu olarak kapitalist* (Marx'ın kapitalizm çözümlemesine dayanan model)[65] *olmasının gerekmediği (kapitalist pazar ekonomisi - kapitalist olmayan pazar ekonomisi ayrımı) düşüncesi*.

Bu ayrışmayı saptayan ve işleyen Arrighi (2009: 37), dünyadaki çağcıl gelişme süreçlerini açıklamak için, bu ikiliğin almaşık unsurlarından birine özgülenmek yerine, her iki modelin de, dünyanın farklı uzamlarındaki özgül gelişme süreçlerini açıklamak bakımından işlevsel olabileceğini düşünmektedir. Böylece o, her iki modelden de yararlanarak, kapitalist dünya sisteminde "düzleşme" yerine merkez-çevre ikiliği biçimindeki "kutuplaşma"ya (büyük ıraksama) yol açan ve gelişme sorununa içkin etmenlere dönük çıkarsamalarda bulunur. Bu bağlamda Arrighi, örneğin 18. yüzyıla kadar Batı Avrupa'dan daha varsıl olan Doğu Asya'nın -özellikle de Çin'in- Sanayi Devrimi'nden sonra Batı Avrupa'nın ve giderek ABD'nin gerisinde kalışına, 20. yüzyılın sonundan itibaren ise bu kez yeniden yükselişine ilişkin açıklamalarını, bu iki özgül gelişme modeli (Smithçi model / Marksçı model) temelinde oluşturmaktadır.

[65] Bundan sonra, Marx'ın ortaya koyduğu ve Brenner'in izlediği kapitalizm ve kapitalist gelişme kuramını karşılamak için, "Marksçı model" ya da "Marksgil model" ifadesi kullanılacaktır.

Arrighi'nin esas aldığı pazar temelli iki *ekonomik gelişme yolu*ndan birincisi, verili bir toplumsal çerçevede gerçekleşir; ekonomik büyümeyi sağlamak için bu çerçevenin gizilgücünü (potansiyelini) sömürür, fakat çerçevenin kendisini köklü bir biçimde değiştirmez. Toplumsal çerçeve içerisinde, ekonomik büyüme potansiyelini artırmaya ya da azaltmaya gücü yeten esaslı değişimler gerçekleşebilir. Fakat bunlar, ekonomik büyüme sürecinin içinden çok, *ekonomi dışı süreçler*le eylemlerden kaynaklanır. Bu tür gelişmeyi Arrighi, *Smithyen büyüme*, *Çalışma Devrimi* ve *kapitalist olmayan pazara dayalı kalkınma* kavramları ile karşılamaktadır (2009: 54).

Pazara dayalı ikinci ekonomik gelişme türü ise, içinde gerçekleştiği toplumsal çerçeveyi yıkma ve farklı bir büyüme potansiyeline sahip yeni toplumsal çerçevelerin doğuşunun koşullarını yaratma eğilimindedir. Toplumsal çerçeve, ekonomik sürecin iç dinamiğine bağlı olmadan da değişebilir. Ne var ki bu durumda, ekonomi dışı süreçlerle eylemlerden kaynaklanan değişimler ikincil kalır ya da ekonomik sürecin içinden kaynaklanan değişimlere tabi olur. Arrighi, bu ikinci tür gelişme biçimini adlandırmak için, -yaratıcı yıkım kavrayışına atıfla- *Schumpetergil*[66], *Marksgil* veya *pazara dayalı* ***kapitalist*** *kalkınma* kavramlarını kullanmakta; bu yolu *Sanayi Devrimi*'ni tetikleyen gelişme ekseni ile bağlantılandırmaktadır (2009: 54).

Arrighi'nin yaklaşımında pazara dayalı kalkınmanın kapitalist niteliğini belirleyen özellik, özel mülkiyet, kâr ve birikim güdüsü gibi kapitalist kurumlar ile

[66] Bilindiği üzere, Joseph Schumpeter, *kapitalist* kalkınmanın özyapısal özelliğini, bu kalkınmanın içinde gerçekleştiği toplumsal çerçeveleri yıkma ve daha büyük büyüme potansiyeli taşıyan yeni çerçevelerin doğuşunu hazırlayan koşulları yaratma eğilimi ile tanımlamaktadır (bkz. Schumpeter, 2007: 111-2; Arrighi, 2009: 82). Örneğin yüksek kârlılık sağlayan bir tekno-ekonomik paradigmanın, zamanla kârlılık kaynağı olmaktan çıkışına koşut olarak, bu paradigmanın egemenlik döneminde filizlenen yeni bir tekno-ekonomik paradigma tarafından yerinden edilmesi ve kârlılığın yeniden doğrultulması düzeneğinde olduğu gibi...

eğilimlerin varlığı değil, fakat *devlet erkinin sermaye ile olan ilişkisi*dir. Bu bağlamda esas alınan ölçüt, kapitalistlerin ulusal çıkar aleyhine kendi sınıfsal çıkarlarını egemen kılma yeteneğidir.[67] Dolayısıyla, Arrighi'nin kavramsallaştırmasından, pazara dayalı kapitalist olmayan gelişme yolunda kapitalist örgütlenmelerin ve kişilerin bulunmadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Bu unsurların çıkarlarını devlete dayatmaları ve ulusal çıkarı kendi çıkarlarına tabi kılmaları, söz konusu yaklaşımda kapitalistleşmenin ölçütü olmaktadır:

> Pazar ekonomisine istediğiniz kadar kapitalist ekleyin; devlet kapitalistlerin sınıfsal çıkarlarına tâbi kılınmadığı sürece pazar ekonomisi kapitalist olmayan bir nitelik arz eder (2009: 334-5).

Arrighi, bu bağlamdaki tezlerini Fernand Braudel'in Çin'e ilişkin görüşlerine başvurarak desteklemektedir:

> Braudel, emperyal Çin'i, '*pazar ekonomisi* ile *kapitalizmin* birbirinden ayrı olduğu yolundaki ısrarını destekleyen en güzel örnek' olarak görür. Çin 'yerel pazarlar zinciriyle, küçük esnaf ve gezgin tacir ordusuyla, arı kovanı gibi işleyen dükkanlara sahip sokakları ve kent merkezleriyle … temeli sağlam atılmış bir pazar ekonomisine' sahipti; buna ek olarak, Shanxi eyaletinin tacirleriyle bankerleri ve de Fujian'dan ve diğer güneydoğu kıyı illerinden gelen Çinliler, on altıncı yüzyıl Avrupa'sının önde gelen kapitalist organizasyonlarını oluşturan girişimci topluluklarla büyük benzerlik gösteriyordu. Ne ki, devletin 'herhangi bir bireyin 'anormal' şekilde zenginleşmesine hiçbir şekilde fırsat vermemesi [istisnai uygulamalar hariç] kapitalizmin olmadığı' anlamına geliyordu.
> (…) Doğu Asya'da, Avrupa'daki gibi kendilerini kapitalizmle özdeşleştiren güçlü devletler silsilesine -İtalyan kent devletleriyle Hollanda proto-ulus-devletinden, Britanya gibi (…) ulusal bir devlete varıncaya değin- benzer

[67] Arrighi'nin devlet ile toplumsal sınıflar arasındaki ilişkide, devletin özerkliğini temel alan ve sınıf çıkarlarından ayrı bir genel/ ulusal çıkar kavrayışının varlığı üzerinde yükselen yaklaşımının, Marksist devlet kuramından belirgin bir kopuşu yansıttığı söylenebilir.

> devletlerin olmadığı doğrudur. (…) Avrupa kalkınma yoluna kapitalist rengini veren şey, başka her şeyden çok, bu silsiledir. Öte yandan, bu silsile ile karşılaştırılabilir hiçbir şeyin olmayışı Doğu Asya'da (…) görülen pazara dayalı kalkınmanın kapitalist bir karakter taşımadığının en açık işaretidir (2009: 335).

Arrighi, kapitalist ve kapitalist olmayan pazara dayalı gelişme yollarını ayırt ederken Smith'in kuramına dönmekte ve bu iki yolu, Smith'in "doğal" ve "doğal olmayan kalkınma" yolu kavramsallaştırmaları ile ilişkilendirmektedir. Buna göre, Smith'in, daha çok Çin'in gelişme yolunu nitelemek için kullandığı "doğal gidişat" ya da "varsıllığın doğal ilerleyişi"; sermayenin büyük bölümünün önce tarıma, sonra imalata ve son olarak da dış ticarete yönlendirildiği bir ekonomik gelişme izleğine işaret etmektedir: Daha fazla toprağın daha gelişmiş yöntemlerle işlenmesi, imalat sanayisine yatırım yapma yönünde bir talep yaratmakta, tarımsal ve sınai üretimin artması da daha değerli malların dışarıdan ithal edilmesine elveren bir mal fazlası doğurmaktadır (Smith, 2004a: 407; Arrighi, 2009: 68).[68] Açıkçası Smith,

[68] Burada, Smith'in, "doğal yol" kavramsallaştırmasına ilişkin açıklamalarına ve bu kavramı kullanırken dayandığı düşünsel arka plana değinmekte yarar vardır (ayraç içindeki ifadeler bana ait):
Smith'e göre, eşyanın doğası gereği, geçim maddeleri rahatlık ve lüksten önce geldiği için, geçim maddeleri sağlayan çalışma, kaçınılmaz bir biçimde diğer malları sağlayan çalışmadan önce gelmek zorundadır. Bu yüzden, geçim maddeleri sağlayan kırların işlenip ilerlemesinin (diğer bir deyişle, tarımsal faaliyetin gelişmesinin), rahatlık ve lüks araçları sağlayan kentin büyümesinden (yani manüfaktür ya da imalat sanayii edimlerinin gelişmesinden) mutlaka önce gelmesi gerektir (Smith, 2004a: 404) (*doğal gelişme izleğinde tarımsal gelişmenin sınai gelişmeyi önceleyiği tezinin dayanağı*). Kentin geçimini sağlayan tek şey, kırın artık ürünü veya ekicilerin geçiminden arta kalan fazladır; dolayısıyla kent yalnızca bu artık ürünün çoğalmasıyla büyüyebilir. Ancak, kent geçim maddelerinin tümünü hep çevresindeki kırsal yöreden, hatta bağlı bulunduğu ülkeden almayıp çok uzak ülkelerden getirtebilir; genel kuralın istisnası olmamakla birlikte, bu, çeşitli çağlarda ve uluslarda zenginliğin gelişmesinde önemli farklılıklar doğurmuştur (*dış ticaretin belirleyiciliğine dayalı doğal olmayan gelişme yolu kavramsallaştırmasının ipuçları*).
Smith'e göre, her ülkede olmasa bile, zorunluluğun genel olarak dayattığı bu düzeni, tek tek ülkelerde insanın doğal eğilimleri başlatır. İnsanlara özgü kurumlar bu doğal eğilimlere karşı gelmeseydi, kentler, bulundukları toprakların iyileştirilip ekilmesi sonucunda beslenmesi olanaklı olduğundan fazla büyüyemezlerdi (2004: 404). Diğer bir deyişle, "insanlara özgü kurumlar, işlerin doğal gidişini hiç bozmasaydı, her siyasal toplumda kentlerin zenginlik ve nüfusça büyümesi kırsal arazinin ya da toprakların iyileştirilmesi ve ekilmesinin ardından gelecek ve bununla orantılı olarak gerçekleşecekti." (2004: 405).
Smith, doğal yolda tarımsal gelişmenin önceliği önermesini şu tez ile destekler: "Eşit ya da yaklaşık eşit kârlar olduğunda, çoğu kişi sermayesini manifaktür ya da dış ticaretten çok, toprağın iyileştirilip ekilmesinde kullanmayı yeğler." (2004: 404). Gelişme dizisinin ikinci ayağında, manifaktür ile dış

"doğallıkla" nitelediği bu yolun çerçevesini çizerken, kendine göre, ulusal bir pazar ekonomisini geliştirmenin olası en iyi yolunun *tarım ile **iç ticaret**in büyümesi*nden geçtiğini belirlemektedir. Smith, iç ticaretin önemine özel bir vurgu yapar ve onun diğer ticari faaliyet türlerine göre en büyük olumlu etkiyi (gelir ve istihdam bakımından) doğurduğunu ileri sürer. Şöyle ki, bu büyüme ekseni, tarımsal faaliyetlerle birbirini karşılıklı olarak destekleyici bir ilişki içerisinde olan imalat faaliyetlerinin eşzamanlı gelişmesine fırsat sağlar. Tarım ve sanayideki büyüme de bir meta fazlası yaratır; bu metaları iç pazardan çok, başka metalar satın almak için yurt dışına satmak daha kârlıdır. Dış ticaret, pazarın büyüklüğünü daha da artırdıkça, yeni uzmanlaşmış üretim kollarının ve sermaye birikiminin gelişme fırsatları artar; sermayenin tüketim malları arzında ve o ülkenin üretken emeğini desteklemede kâr elde edecek biçimde kullanılabilme olanakları doğar. Bu gerçekleştiğinde, sermayenin fazla kısmı doğal olarak taşıma ticaretine (yani, bir ülkenin ürün fazlasını bir başka ülkeye taşımaya) aktarılır ve aynı hizmeti başka ülkelere yapmak için kullanılır (Smith, 2004a: 404-7; Arrighi, 2009: 70-1). Görüldüğü gibi bu model, temel dinamiklerini içsel ekonomik büyümede bulan ve giderek dışa yönelen bir model olup tam da azgelişmişliğin gelişmesi kuramcılarının, bağımlı ülkelerin yoksun olduğunu söyledikleri bütünselliğini sağlamış, eklemlenmiş ekonomik yapıyı nitelemektedir. Bu noktada eklemek gerekir ki, Smith'e göre, Çin'in, bu doğal yolda

ticaret arasındaki ikilik konusunda ise, Smith'in görüşü şöyledir: "Bir sermayeye kullanım alanı aranırken, eşit ya da yaklaşık eşit kâr söz konusu olduğunda, tarımın manifaktüre doğal olarak yeğlenmesi gibi, manifaktür de, doğal olarak dış ticarete yeğlenir. Toprak sahibinin ya da çiftçinin sermayesi manifaktürcünün sermayesinden daha sağlam olduğu gibi, manifaktürcünün sermayesi de, her zaman, kendi denetiminde ve gözü önünde bulunduğuna göre, dış ticaretle uğraşan bir tüccarın sermayesinden daha çok güven içindedir." (2004: 407). Özetle, bu temel üzerinde, doğal gelişme yolu kavrayışı bağlamında Smith'in yaklaşımı, büyük kentlerin kurulmasının olanaklı olmasından önce, ülke topraklarının bir bölümünün ekilmesini; dış ticaret ile uğraşmayı ciddi olarak düşünebilmek için de, kentlerde önce manifaktür türünden kaba zanaat işlerinin yürütülüyor olmasını zorunlu görmektedir (2004: 407).

ilerlemekle birlikte, dış ticareti ihmal etmesi, doğal yolda sonuna kadar gitmesine engel olmaktadır.[69]

Yukarıda da belirtildiği gibi, Arrighi, Adam Smith'in "doğal" dediği bu yolu nitelerken "Çalışma Devrimi" (*kinben kakumei – industrious revolution*) kavramına da başvurmaktadır. Bu kavramın üzerinde durmak, ele alınan gelişme yolunun bir diğer yönünü açıklığa kavuşturmak bakımından işlevsel olacaktır. Kavram, ilk defa, Hayami Akira tarafından Tokugawa dönemi Japonya'sını anlatmak üzere kullanılmış olup köylü sınıfının 17. yüzyılda kölelikten kurtulması, aile temelli çiftçiliğin yerini sağlamlaştırması, (nüfustaki artış ve tarım arazilerinin giderek kıtlaşması koşullarında) *ağırlıklı olarak insan emeğine dayanan* bir üretim tarzının doğuşu gibi gelişmelere dikkat çekmektedir: köylülerin daha uzun ve daha sıkı çalışmak zorunda kaldıkları, ancak gelirlerinin de arttığı, bundan dolayı işe değer vermeyi öğrendikleri ve güçlü bir iş ahlakı geliştirdikleri bir dönüşüm süreci. Arrighi'nin yapıtında, kavramın daha çok Kaoru Sugihara'ya atıfla kullanıldığı görülür. Sugihara, *Çalışma Devrimi* kavramını Çin'e ilişkin olarak kullanırken, bu devrimi, Sanayi Devrimi'nin bir ön olgusu olarak değil, 'Batı yolu (Marksgil, Schumpetergil ya da Smith'in deyimiyle doğal olmayan yol) olarak nitelenebilecek *sermaye-yoğun ve enerji-yoğun kalkınma yolunu*' *üretmeye herhangi bir içsel eğilim göstermeyen pazara dayalı bir*

[69] Smith'in bu bağlamda Çin ile ilgili önerisi/görüşü şuydu: "*Çin imparatorluğunun büyüklüğü, sakinlerinin çok fazla olması, değişik iklim kuşaklarının mevcudiyeti ve dolayısıyla değişik vilayetlerinde yetişen ürünlerin farklılıkları ile bunların birçoğu arasında su yoluyla kolay ulaşımın sağlanması bu ülkenin iç pazarını tek başına büyük imalat dallarını ayakta tutacak ve ciddi ölçüde işbölümüne imkan tanıyacak kadar büyük kılmaktadır. Çin'in iç pazarı, belki de, genişlik itibariyle Avrupa'nın tüm ülkelerinin birarada toplam pazarından çok daha küçük değildir. Bununla birlikte daha yaygın bir dış ticaret -özellikle eğer bu ticaretin önemli bir bölümü Çin gemileriyle yürütülseydi- yabancı pazarları bu büyük iç pazara eklemiş olurdu ve böylece Çin'in mamul malları büyük bir gelişme gösterebilir ve imalat sanayinin üretici güçlerinde büyük bir artış meydana gelirdi. Denizciliğin gelişmesi sayesinde Çinliler diğer ülkelerde kullanılan tüm değişik makinaları kullanmayı ve imal etmeyi doğal olarak öğrenecekler ve bunların yanısıra, dünyanın farklı ülkelerindeki sanat ve sanayi dallarındaki tüm diğer gelişmeleri izleyeceklerdi.*" (Smith, 2002: 284-5).

gelişme olarak kavramaktadır. Buna göre, Doğu Asya'daki Çalışma Devrimi'nin doğurduğu en önemli sonuç, burada, hane halkı ve köy topluluğu üzerinde odaklanan bir *emek-soğurucu kurumsal çerçevenin gelişmesi*ydi. Sugihara'nın tezine göre, bu kurumsal çerçeve, büyük yeniliklere, sabit sermaye yatırımlarına ya da uzun mesafeli ticarete pek olanak tanımasa da, emek-yoğun teknolojilerin gelişmesi için mükemmel fırsatlar sunmakta, bu da hane halkının bütün üyelerinin eksiksiz istihdamını sağlayarak yaşam koşullarının gelişmesine katkıda bulunmaktaydı. Bu türden bir kalkınmanın Batılı yoldan kalkınmadan farkı, *diğer kaynaklardan çok insan kaynağını harekete geçirmesi*ndeydi (Sugihara, 2003: 87; Arrighi, 2009: 46-7).

Arrighi, pazara dayalı kapitalist olmayan gelişme yoluna ilişkin çözümlemelerini Smith ve Sugihara'ya dayanarak oluştururken, kapitalist yola ilişkin tezlerini, yine Smith'e dönerek, onun Hollanda'nın izlediği yolu nitelemek için kullandığı "doğal olmayan yol" kavramı üzerinden geliştirmektedir (Arrighi, 2009: 68-9). Doğal olmayan yol, temelde dış ticaretin harekete geçirdiği dinamikler ile koşullanan bir yapıya sahiptir. Bu gelişme yolunda, *dış ticaret*, tarihsel olarak Avrupa'nın kimi kentlerinde görüldüğü gibi, bütün seçkin manüfaktürleri ya da uzak mesafeli ticarete elverişli mallar üreten manüfaktürü devreye sokmuş; manüfaktür ile dış ticaret, birlikte, tarımda büyük ilerlemeler doğurmuştur:

> İşlerin bu doğal akışının her toplumda ortaya çıkması zorunludur ama, Avrupa'nın tüm modern devletlerinde bu sıralama, birçok bakımdan tersine çevrilmiştir. Bu ülkelerin bazı kentlerinin yürüttüğü dış ticaret, kaliteli olan ve uzak pazarlara satış için uygun tüm iyi manifaktür mallarını dışarıya tanıtmış; manifaktür ve dış ticaretin ikisi birlik olarak, tarım alanındaki başlıca ilerlemeleri doğurmuştur. Bu ülkelerin başlangıçtaki yönetimlerinin oluşturup kurumlaştırdığı ve bu yönetimler değişse bile varlığını sürdüren, eğilimler ve gelenekler, bu ülkeleri kaçınılmaz

> biçimde bu doğal düzene aykırı ve ters olan gidişe zorlamıştır (Smith, 2004a: 408).

Böylece, tarihsel süreçlerin soyutlanması yoluyla iki farklı gelişme izleği ayırdedilebiliyorsa, acaba bu gelişme eksenlerinin doğurdukları büyüme potansiyellerinin karşılaştırılması, kapitalist genişleme sürecindeki kutuplaşma olgusunu açıklayıcı bir çerçeve sunabilir mi? Daha açık bir ifadeyle, Batı ile Doğu ya da Kuzey ile Güney arasındaki büyük ıraksamanın, Batı Avrupa'nın, "doğal olmayan"; Doğu'nun ise, "doğal" yolu izlemiş olmasından kaynaklandığı söylenebilir mi? Doğal olmayan yolun sürekli ve sıçramalı büyümeye açıkken, doğal yolun durağanlığa yakınsama eğiliminde bulunduğu ileri sürülebilir mi?

Bu soruların yanıtlanması için, söz konusu iki gelişme yolunun büyüme potansiyellerinin kuramsal düzlemde nasıl çözümlendiğine eğilmek gerekmektedir. Marksist çözümlemeyi izleyen yazarlar,[70] kalkınma ya da gelişmeyi, ücretli emek gücü istihdam eden sermaye-yoğun üretimin emek-yoğun hane içi üretimin yerini alması olarak niteliklerinden, Smith'in "doğal" dediği yoldaki eğilimi, "*involüsyon*" ya da "kalkınma olmaksızın büyüme" kavramları ile karşılamaktadırlar. Örneğin Huang'a göre, Çin'in bazı yerlerinde, önceleri var olan ücretli emek temelli büyük çiftliklerin 17. yüzyıldan sonra yitmesi, kalkınma olmaksızın büyümenin (involüsyonun) bir belirtisidir (akt. Arrighi, 2009: 52). Yine, Brenner de, Batı'daki genişleyici iktisadi dinamizmin ve bu arada "Büyük Iraksama"nın anahtar bileşeni olarak gördüğü "üreticilerin üretim araçlarından ayrılması" olgusunu ölçüt alarak, Çin'de bu koşulun var olmamasını -İngiltere'nin aksine- bu ülkede kalkınmanın

[70] Arrighi, bu niteleme çerçevesinde Robert Brenner ile Philip Huang'ı örnek göstermektedir (2009: 52).

sınırsız bir nitelik kazanamayışının nedeni olarak görmektedir (akt. Arrighi, 2009: 82). Özetle, bu düşünsel çerçeve, Doğu'nun emek-yoğun üretim yapısı ile belirlenen pazara dayalı gelişme yolu karşısında, emeğin üretim araçlarından koptuğu, emeğin metalaştığı, rekabete dayalı Batılı gelişme yolunu (*kapitalist* pazara dayalı gelişme yolu) ayırt etmekte ve Büyük Iraksama olgusunu, birinci yolun durağan yapısı ve ikinci yolun sınırsız büyüme potansiyeli ile açıklamaktadır.

Arrighi'nin saptamasına göre, bu konu bağlamında Adam Smith'in görüşleri ise, doğal yol ile doğal olmayan yol arasında büyüme potansiyeli bakımından keskin bir sınır çizen yaklaşımdan ayrılmaktadır. Buna göre Smith'in yaklaşımı, Huang ve Brenner gibi, Çin ve Avrupa'yı ayrı gelişme yolları izleyen ülkeler olarak görse dahi, onlardan farklı olarak, Avrupa'nın izlediği yolun Çin'inkinden *daha geniş bir büyüme potansiyeli taşıdığını düşünmez*. Tam tersine Smith, *her iki yolun da durağan bir hâle, bir üst düzey denge durumuna ulaşacağını öngörmektedir*: "Çin ve Hollanda, bu duruma çoktan ulaşmışlardır; halen 'sermaye varlığı az' ve 'nüfusu az' olan Kuzey Amerika sömürgeleri de dâhil olmak üzere, bütün ülkelerdeki ekonomik büyüme ensonu benzer bir duruma gelip toslayacaktır." (Akt. Arrighi, 2009: 79-80).

Sugihara'nın da, Smith'e göndermede bulunmamakla birlikte, benzer bir yönelim izlediği görülmektedir. Sugihara, Smith'in düşünsel çerçevesine koşut olarak, Doğu'nun izlediği gelişme yolunun yapısal olarak involüsyona yakınsayacağı ya da durağanlığa tutsak olduğu tezine karşı çıkar. Sugihara'nın Doğu Asya Çalışma Devrimi'nin süreğen önemine dair tezi, Avrupa'ya özgü yolun (ücretli emeğe dayanan büyük ölçekli üretimin) rekabet avantajlarını kabul eder. Ancak Sugihara'nın tezi, yine de, birinci olarak, bu yoldan gerçekleştirilen kalkınmanın kendine özgü sınırları olduğunu, ikinci olarak, bu sınırlara ulaşıldığında Doğu Asya

Çalışma Devrimi'nin ekonomik kalkınmayı daha ileri noktalara götürme yolunda büyük umut vaat ettiğini ileri sürmektedir. Sugihara bu bağlamda Smith'i anmasa da, Doğu Asya'ya özgü küçük ölçekli hane halkı üretiminin üstünlüklerini (özellikle birden fazla işi etkili biçimde yerine getirme yeterliliğine sahip bir işgücünün varlığı, doğal ve toplumsal üretim ortamlarındaki değişmelere esnek biçimde karşılık verilmesi ve üretim yönetimiyle ilgili sorunları sezinleme, engelleme ve çözme) olumlu değerlendirişi yönünden Smithçi görüşe yaklaşmaktadır (Arrighi, 2009: 82-3).

Özetle, "Büyük Iraksama" sorunu çerçevesinde Smith-Sugihara ekseninin, "Doğu ile Batı arasındaki ıraksamanın, salt 'doğal yol ile doğal olmayan gelişme yolunun içsel büyüme potansiyeli bakımından gösterdiği farklılığa' dayanarak açıklanması yönelimi"nden uzaklaşmayı temsil ettiği söylenebilir. Peki, ıraksamanın başat nedeni, uzun vadede, iki yolun büyüme dinamikleri arasındaki fark değilse, nedir?

Smith-Sugihara ekseninin tezlerinden yararlanan ve bu tezleri "azgelişmişliğin gelişmesi" görüşü ile eklemleyen Arrighi, ıraksamacı kopuşun altında yatan etmenleri, *iki ayrı gelişme yolunu izleyen uzamlar/devletler/devlet sistemleri arasındaki egemenlik ilişkilerinin değişen yapısı*nda aramaktadır. Bu görüşün temeli, *ıraksamanın, iki gelişme izleğinden birinin diğerini egemenlik altına alması ve egemenlik altına alınanın olağan gelişiminin yıkıma uğratılması olgusu* ile açıklanmasına dayanmaktadır. Arrighi, söz konusu egemenlik ilişkisinin köklerini, son kertede, yine iki gelişme yolunun özyapısal nitelikleri arasındaki ayrımda bulmaktadır. Ona göre, bu nitelikler arasındaki ayrımın tarihsel yansıması, -büyük ıraksamayı önceleyen süreçte- Doğu Asya ile Avrupa arasında görülen *zenginlik ve*

*güç arayışı bakışımsızlığı*nda (asimetrisinde) görülmekteydi. Bu bakışımsızlık, "doğal olmayan yol"da, gelişimini dışa yönelme ve egemenlik alanlarını genişletme seçeneğinde arayan Avrupa'nın, silahlanma noktasında Doğu'nun önüne geçmesine ve Doğu'yu kendi egemenliğine tabi kılmasına giden süreci hazırlamaktaydı:

> Avrupa devletleri Batı'yı Doğu'ya bağlayan deniz ticareti yolları üzerinde özel bir denetim kurmak için sonsuz sayıda savaşa girdiler, çünkü Doğu'yla ticaret üzerinde kontrol sağlanması onların zenginlik ve güç arayışında önemli bir kaynak demekti. Oysa Çin yöneticileri için komşu devletlerle barışçıl ilişkiler kurmak ve kalabalık nüfuslu hükümranlık alanlarını tarıma dayalı bir ulusal ekonomiye entegre etmek, bu ticaret yolları üzerinde kontrol sağlamaktan daha önemliydi (Arrighi, 2009: 327).

Bu bakımdan, Batı tipi (kapitalist) gelişme yolunun dış ticarete odaklı yayılmacı özyapısı, militarizm, sanayicilik ve meta üretiminin birlikte yarattığı sinerji ile somutlaşır ve bu sinerji durmaksızın denizaşırı alansal yayılmayı körüklerken (ve yine bu yayılmadan beslenirken), Doğu tipi (pazara dayalı) gelişme yolu, bu türden bir itkiden yoksunluk koşullarında, Batı'nın sınai-askeri güç bütünlüğü karşısında savunmasız bir konumda bulunmaktaydı. İki sistem karşılaşmadan önce, Doğu Asya devletleri, Batı Avrupa devletlerine göre çok daha uzun barış dönemleri yaşamışlardı ve Çin, bu yapı içinde, sürekli savaş ve yayılma ekonomisine başvurmadan dünyanın en büyük pazar ekonomisi olarak varlığını sürdürme olanaklarını bulabilmişti. Ancak, izlediği kalkınma yolunun yapısal sonucu olarak Avrupa tarzı denizaşırı yayılmacılığa ve silahlanma yarışına girmemesi, Çin'i ve tüm bir Doğu Asya sistemini, gelişen Avrupa güçlerinin askeri saldırıları karşında kırılgan hale getirmekteydi. Bu koşullar altında Avrupa'nın saldırısı

gerçekleştiğinde, Doğu Asya'nın, küreselleşen Batı sistemine bağımlı eklemlenmesi kaçınılmaz bir sonuç olarak belirmekteydi (Arrighi, 2009: 339).

Dikkate değer bir nokta olarak, Marksçı alanyazında sıkça işlenen tezin aksine, Arrighi'nin çözümlemesinde, bu bağımlı eklemlenme sürecinin altında yatan başat etmen, Batı Avrupa'nın *ucuz metaları ve ekonomik rekabet gücü* değildir. Ona göre, *askeri güç*,[71] Doğu Asya'nın Batı'ya bağımlı kılınmasında anahtar etmendir; dahası, askeri gücün kullanımı, doğrudan doğruya, Britanyalı tacirlerin Çin pazarına yasal yollardan egemen olamayışının bir sonucudur (Arrighi, 2009: 341).[72] Sonuçta, artarda gelen savaşlar ertesinde Çin, Doğu Asya devletler sisteminin merkezi olma özelliğini yitirmiş ve yaklaşık bir yüzyıl boyunca küresel kapitalist sistemin bağımlı ve giderek çevresel bir üyesi haline gelmiştir (Arrighi, 2009: 344).[73]

Buraya kadar yapılan çözümlemelerin konumuz bakımından önemi şu temel noktada belirlenmektedir: *Pazara dayalı gelişme yolu ile kapitalist gelişmenin ayırt edilmesi, ulusların doğuşunu açıklamaya yönelik kuramsal öncüllerin yeniden gözden geçirilmesi gerekliliğini gündeme getirmekte; ulusların doğuşunun kapitalistleşme ile koşut olduğu görüşünün sorgulanmasını gerektirmektedir. Öyle ki, iki ayrı gelişme ekseni ve buna bağlı toplumsal biçimlenişlerin varlığının ayırt*

[71] Mandel'in çözümlemesinde de askeri gücün belirleyici etkisine yapılan vurgu dikkat çekmektedir. Mandel, İngiliz kapitalizminin Çin'deki Afyon Savaşlarını, İngilizlerin Hindistan seferlerini, ABD'nin Meksika'daki genişleme savaşını, Fransa'nın Cezayir deneyimini örnek göstererek serbest rekabetçi kapitalizm çağının en "liberal" ve "saf" burjuva devletlerinin bile hiçbir zaman uluslararası pazarları ele geçirmek için askeri güç kullanmaktan vazgeçmediğini vurgulamaktadır (Mandel, 2008: 413-4). Bununla birlikte Mandel, Arrighi'den ayrık olarak ucuz metaların yıkıcı etkisini ikincilleştirmemektedir.

[72] Arrighi'nin, bu tezine dayanak olarak sunduğu kanıtlar için bkz. Arrighi, 2009: 339-41.

[73] Arrighi'ye göre, Çin'in kapitalist dünya sisteminin çevresine kaymasının nedenleri, sadece bağımlı eklemlenişine indirgenemez. Bu temel etmenin yanı sıra, Arrighi, kapitalist dünya sisteminin usyapısına tabiyetin bir yansıması olarak Doğu Asya devletler sisteminin özgül ilişkilerindeki değişime de vurgu yapmaktadır. Buna göre, Doğu Asya sisteminin başat güçleri olan Çin ve Japonya'nın Batı kalkınma yolunun izleğini takip ederek silahlanma yarışına girmesi ve birbirlerine yönelttikleri askeri saldırılar, sözü edilen sonucun doğuşunda etkili olan bir diğer etmen idi (bkz. Arrighi, 2009: 344-6).

edilmesi, pazara dayalı kapitalist olmayan gelişme yolunu izleyen -örneğin Çin gibi- gelişmiş uygarlıklarda, uluslaşma süreçlerinin kapitalistleşme ile değil, genişleyen -kapitalist olmayan- pazar ilişkileri ve bu ilişkilerin çerçevesini çizen merkezi devlet yapılanmalarından da kaynaklanıyor olabileceği düşüncesini öne çıkarmaktadır. Dolayısıyla, yukarıdaki tartışma, kapitalist toplum-devletin yanı sıra merkezi haraçlı devlet-toplum yapılanmalarının da bir uluslaşma sürecinin zeminini oluşturup oluşturamayacağının tartışılmasına olanak sağlamaktadır.

Öte yandan, tarihsel örneklerin ışığında, pazara dayalı kapitalist olmayan gelişme stratejisinin -kapitalist yolun askeri gücü öne çıkaran dışa dönük yayılmacı birikim seçeneğinden farklı olarak içsel gelişme dinamiklerine ve ticari ilişkilere dayanan- barışçıl ve uluslararası eşitliğe dayalı doğası veri alındığında, *uluslar arasında eşitliğe dayanan bir "dünya-pazar toplumu" olanağını* da tartışma gündemine girmektedir.

Öyle ki Arrighi, Adam Smith tarafından ortaya konmuş olan ancak kapitalist dünya sisteminin askeri ve ekonomik egemenliği ile belirlenen iki yüzyıllık bir süreç için ertelenen bu olanağın günümüzde yeniden gündemde olduğunu düşünmektedir:

> Yeni Amerikan Yüzyılı Projesi'nin hüsranla sonuçlanması ve Çin'in ekonomik gelişmede sağladığı başarı bir arada değerlendirildiğinde, Smith'in dünyadaki uygarlıklar arasında eşitliğe dayalı bir dünya-pazar toplumu vizyonunun gerçekleşmesini -Ulusların Zenginliği'nin yayınlanmasından bu yana geçen yaklaşık iki buçuk asırlık zaman dilimi göz önüne alındığında- hiç bu denli olası kılmadığı görülür (2009: 22).[74]

[74] İlginç bir biçimde, Türkiye'de sol Kemalist düşüncenin erken Cumhuriyet dönemindeki temsilcilerinden Kadro dergisi başyazarı Şevket Süreyya Aydemir'de de benzer bir düşüncenin izlerine rastlamak olanaklıdır.
Aydemir, 1932 yılında yayımladığı yapıtında, 1929 Dünya Ekonomik Bunalımı'nın sonuçlarını yorumlarken, dünya ölçeğindeki ekonomik eğilimlerin ve başta ulusal kurtuluş hareketleri olmak üzere dünya sisteminden kopuşa yönelen hareketlerin eşitlikçi bir dünya-pazar toplumunun itici

Arrighi, bu çerçevede, Joshua Cooper Ramo'ya atıfla kullandığı bir kavramla, Washington Uzlaşması'na almaşık bir *Pekin Uzlaşması*'na yol açması olanağından söz etmektedir. Bu olanak, "dünyanın her yerindeki uluslar için Çin öncülüğünde bir gelişme yolunun ortaya çıkması" olasılığına işaret etmektedir. Bu yolun amacı kalkınmanın ötesinde, aynı zamanda bu ulusların tam anlamıyla bağımsız olmalarına olanak tanıyacak biçimde uluslararası düzene uymalarını sağlamak, onların kendi yaşamsal ve siyasal seçimlerini korumaktır. Ramo, özellikle küresel Güney'deki uluslar açısından çekici olan bu Uzlaşma'nın iki özelliğine dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi *yerelleşme*dir ve bu özellik, gelişmeyi, bir yerden diğerine zorunlu olarak farklılık gösteren yerel gereksinimlere uydurmanın gerekliliğini kavramayı öngörmektedir. Bu özellik aynı zamanda, "gelişme" yolunda her ülkeye aynı reçeteyi öneren Washington Uzlaşması'nın da karşı tezi niteliğindedir. İkinci özellik ise, *çok-taraflılık*tır ve ekonomik yönden karşılıklı bağımlılığa, siyasal ve kültürel farklılıklara saygı göstermeye dayanan yeni bir küresel düzen kurmada, devletler arası işbirliğinin önemini imlemektedir (2009: 379).

---

güçleri olabileceğini yazmaktadır. Bu yönüyle Aydemir'de, Samir Amin'in "kopuş" (*delinking*) kavrayışının erken bir ifadesinin bulunduğu ileri sürülebilir:

> Amerika İngiltere'ye, İngiltere Fransa'ya, Fransa Almanya'ya, nihayet, millî kurtuluş hareketlerine girişen yeni özgür devletlerle birçok sömürge ve yarı sömürgeler de metropollere karşı kapılarını kapıyor ve birbirlerine serbest pazar olmaktan çıkıyorlar. Bu kapanış, bu her memleketin yarın yeni ve bu dünkünden daha başka bir iktisadi birlik, bir başka İktisadî Bütün (cüz-ü tâm) olarak meydana çıkmak için şimdi kendi kabuklarına çekilişleri, kendi kendilerine yeterlik davalarına sarılışları, kendi terim'ini bile bulmuştur: Otarşi
>
> (…) Bu eğilim, her ülkenin yapısı içinde, kendine uygun bir iktisat nizamının doğuşuna sebep olacaktır. Aslında bir geçiş (intikal) safhası olan bu otarşi perdesinin arkasından, yarın *bir başka mübadele nizamı* doğacaktır. Ve bu nizam altında birbirleriyle karşılaşacak olan yeni ve iktisatça 'bütün' birtakım millet yapıları çıkacaktır.
>
> (…) kuvvetle iddia edilebilir ki, bu otarşi nizamını yarın, harcıâlem tüketim eşyası yerine, her memleketin diğerine bakarak daha elverişli şekilde yapabildiği spesifik maddelerin karşılıklı mübadelesine dayanan daha *adaletli bir pazar sistemi* alabilir (Aydemir, 1990: 60-1; ayrıca bkz.: 66, 69) (vba.).

Arrighi, Ramo'nun yanı sıra Arif Dirlik tarafından da ele alınan ve ikincisinde "*Yeni Bandung*" kavramı ile karşılanan bu olanağın, Kuzey-Güney ikiliğini ve uluslar arasındaki gelişmişlik hiyerarşisini koruyacak bir çerçeveye dönüşmesi olasılığından/tehlikesinden söz etmekle birlikte (bkz. 2009: 380-1), yine de çağcıl dünyadaki eğilimlerin, bir Pekin Uzlaşması'nın ya da Yeni Bandung'un yaşam bulması bakımından oldukça elverişli koşullar getirdiğini ileri sürmektedir.[75] Arrighi'nin bu konuda iyimser olduğu açıktır. Öyle ki, ona göre,

> (…) yeni bir Bandung eski Bandung'un yapamadığını gerçekleştirebilir: Küresel pazarı, Güney-Kuzey güç

[75] Sözü edilen ekonomik temeller ya da küresel eğilimler, Arrighi'nin çözümlemesi izlenerek başlıca şu noktalarda özetlenebilir:
a. Dünyanın geri kalanında üretilen artıklar hâlâ ABD'nin finans merkezlerine akmakta, böylece hem ABD'nin artan açıklarını kapamakta hem de küresel Güney de dahil olmak üzere dünyanın çeşitli yerlerinde yeniden yatırıma aktarılmaktadır. Fakat bu artığın önemli ve giderek artar bir kısmı, hem döviz rezervi biriktirebilmek hem de diğer Güney ülkelerine doğrudan akmak üzere ABD finans merkezlerini bypass etmekte, böylelikle de IMF'nin ve Kuzey'in denetimindeki diğer finansal kuruluşların Güney üzerindeki egemenliklerini gevşetmektedir (2009: 382).
b. Çin, çok miktarda ABD Hazine Bonosu satın almasına karşın, hem Güney'in artığının yine Güney ülkelerine yönlendirilmesinde, hem de Kuzey ülkeleri ile Kuzey'in finansal kuruluşlarının Güney'deki Çin'e komşu ülkelerle uzak ülkelere sunduğu ticaret, yatırım ve yardım olanaklarının karşısına çekici seçenekler koymakta öncü bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda Çin, Güney ülkelerine, kendi doğal kaynaklarına çok daha elverişli koşullarla erişim olanağı sunmakta, pek bir siyasal koşul dayatmaksızın ve pahalı danışmanlık ücreti talep etmeksizin büyük miktarda borç açmakta; uzak bölgelerde Kuzeyli rakiplerinin çıkardığı maliyetin neredeyse yarı fiyatına büyük ve karmaşık altyapı projeleri geliştirebilmektedir (2009: 382-3).
c. Çin'in başlattığı eğilimi destekleyen ve bütünleyen petrol varsılı kimi ülkeler de, kendi artıklarını yeniden Güney'e yönlendirmektedirler. Örneğin, Venezüella'nın, petrol fiyatlarının yükselmesinden elde ettiği hasılatı, Latin Amerika ülkelerini Kuzeyli gruplara tabi olmaktan kurtarma doğrultusunda kullanmasının büyük bir siyasal ve simgesel önemi vardır. Yine, Suudi Arabistan ve diğer Batı Asya ülkelerinin kendi artıklarının en azından bir kısmını Birleşik Devletler ve Avrupa'dan alıp Doğu ve Güney Asya'ya yönlendirmeleri de dikkate değer bir olgu olarak görülmektedir (2009: 383).
Bu ekonomik eğilimlere karşın ABD Doları'nın yaygın kullanımı ve rezerv para olma özelliğini koruması, kimi yazarlarca ABD hegemonyasının devam ettiği biçiminde yorumlansa da, Arrighi bu noktanın bir hegemonya işareti olarak değerlendirilemeyeceği görüşündedir:

> Çıplak hâkimiyetin zıttı olarak ABD hegemonyası, pek muhtemel ki, zaten sona ermiş durumdadır; fakat tıpkı Britanya hegemonyasının bitiminden otuz-kırk yıl sonra bile sterlinin uluslararası para birimi olarak kullanılmaya devam etmesi gibi, dolar da uluslararası para olma özelliğini korumaktadır. Ne ki burada *asıl önemli olan mesele Asya ülkeleriyle diğer Güney ülkelerinin mübadele aracı olarak ABD dolarını kullanmaya devam edip etmeyecekleri değildir* –öyle görünüyor ki bu ülkeler daha uzun bir süre ABD doları kullanacaklardır. *Mesele, daha çok, bu ülkelerin kendi ödemeler dengesi fazlalarını ABD'nin güdümündeki organların tasarrufuna bırakmaya ve böylelikle Kuzey'in hâkimiyetini berkitmeye devam mı edecekleri yoksa bu fazlaları Güney'in kurtuluşu yolunda bir araç mı olarak kullanacakları meselesidir* (2009: 384) (vba.).

> ilişkilerinin birbirine eşitlenmesinin bir enstrümanı olarak harekete geçirerek kullanabilir. Eski Bandung katı siyasi-ideolojik temellere sahipti ve bu temeller monetarist karşıdevrim tarafından kolayca yok edildi. Oysa bugün doğabilecek yeni bir Bandung'un temelleri esas olarak ekonomiktir ve çok daha sağlamdır (2009: 384-5).

Sonuç olarak, Arrighi'nin kuramsal çerçevesi içinde, dünya sisteminin dönüşümünün birbirine almaşık iki ana eksende gelişme olasılığı öngörülmektedir. Arrighi bu ikiliği şu sözlerle açımlamaktadır:

> Çin (…) ben-merkezcil/pazara dayalı kalkınma, mülksüzleştirme *olmaksızın* birikim, maddi kaynaklardan çok beşeri kaynakların mobilizasyonu ve kitlesel katılım yoluyla yönetim gibi geleneklerini yeniden canlandırmada ve konsolide etmede başarılı olursa, o zaman Çin'in kültürel farklılıklara tam anlamıyla saygılı bir uygarlıklar toplumunun doğuşuna kesenkes katkıda bulunacak bir pozisyonda olma şansı artar. Fakat bu yeniden oryantasyonun başarısız olması halinde Çin, pekâlâ, yeni bir toplumsal ve siyasal kaos ortamının merkez üssüne dönüşebilir; bu da Kuzey'in, dağılıp gitmekte olan kendi küresel egemenliğini yeniden tesis etme ya da, (Schumpeter'in sözleriyle), Soğuk Savaş düzeninin tasfiyesine eşlik eden o büyük şiddet dalgasının dehşeti içerisinde insanlığın tamamen yanıp kül olmasına yardımcı olan gayretlerin önünü açacaktır (2009: 389).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KAPİTALİST DEVLET VE MODERN ULUSUN ÖRGÜTLENMESİ

I. Ülkesel Kesit

A. Ulusal Uzam Oluşumunun Ekonomi-Politik Zemini

1. Kapitalist Devlet ve Uzam

Ulus kuramı içinde ulusal oluşumların kurucu unsurları olarak kavramsallaştırılan *toprak*, *dil* ve *gelenek/kültür birliği* gibi öğelerin değişmez yapıdaki tarih aşırı özler gibi değerlendirilmesi yönünde genel bir eğilim bulunmaktadır. Bu bakış açısının ekonomi-politik düzlemdeki yansıması içinde, modern ulusun doğuşu ve devletle olan ilişkisi, kendine özgü bir öze sahip toprak, dil ve gelenek gibi öğelerin toplanması-bütünleşmesi sonucunu doğuracak meta değişiminin genelleşmesine (pazar bütünleşmesi) bağlanmaktadır. Oysaki modern ulusun oluşumu için belirleyici olan etmenler, bunların kapitalizm öncesi toplumsal oluşumlar içinde olduğundan bambaşka bir anlam taşımaktadır. Bu anlam farklılaşması ise, "pazar sorununu 'iç' pazarın birliği sorunu olarak konumlandıran" (bir 'iç' ve 'dış'ı var eden) ve kapitalizmin eşitsiz gelişmesini, "tarihsel zamanlar" ile "farklılaştırılmış uzamlar" -uluslar, ulusal toplumsal oluşumlar- arasındaki eşitsizlik olarak üreten farklılıktan kaynaklanmaktadır (Poulantzas, 2006: 109).

Peki, bu farklılığı koşullandıran şey nedir? Toprak, tarihî gelenek, dil; modern ulus olan bu yeni şekillenmeyi devlet üzerinden nasıl ve neden çizmektedir? Görünüşte tarih aşırı bu öğelerin, modern ulus olan bu odaksal noktada eklemlenmesini mümkün kılan şey nedir? Bu öğeler, modern ulus olan bu kapalı

alanın nirengileri haline gelerek neden farklı şekilde işlemektedirler? [76] Poulantzas bu soruların yanıtını, kapitalizmin, *zaman ve uzam matrislerinde* yarattığı *dönüşüm*de bulmaktadır. Buna göre, ulusun tanımlayıcı öğeleri olarak görülen *toprak* ve *geleneğin*, ulus ve kapitalizm öncesi oluşumlar içindekinden tümüyle farklı bir anlam taşımasının nedeni, bunların çok daha temel değişimlerin (onları taşıyan uzam ve zaman matrislerindeki değişimlerin) içinde kayıtlı olmaları ve kapitalist uzam ve zaman matrislerinin kapitalizm öncesi toplumsal oluşumlardakinden bütünüyle farklı olmasıdır (Poulantzas, 2006: 108-9).

Poulantzas'a göre, Marksist araştırmaların temel hatalarından biri, uzamsal ve zamansal dönüşümlerin ideolojik-kültürel düzeye içkin olgular olarak görülmesi; bunların, toplumların ve sınıfların *algılayış* biçimlerine ilişkin dönüşümler olarak nitelenerek çözümlemelerde bunlara ancak ikincil rol biçilmesi olmuştur. Oysaki uzamsal-zamansal matrislerdeki dönüşümler; toplumsal işbölümünü, devletin çatısını, ekonomik, siyasal ve ideolojik iktidarın kapitalist uygulama ve tekniklerini ilgilendirmektedir ve temsiliyetlerin, mitosçu düzenin, dinin, felsefenin ya da "yaşanmışın" gerçek özlerini oluşturmaktadırlar. Temelleri üretim ilişkilerinde ve toplumsal işbölümünde yatan bu uzamsal ve zamansal matrisler, Poulantzas'a göre, iktidar kurumlarının ve uygulamalarının da ilk maddi çerçevesini kurmaktadır (2006: 110-1).

[76] Poulantzas, bu sorulardan kaçınmanın, zorunlu olarak, "ulus"un toplumsal gerçeklik içindeki ağırlığını küçümseme eğilimine yol açacağını belirtmektedir. Ona göre, bu durum; toprak, dil ve geleneğin, ulusal oluşumun öneminin daha az olduğu geçmişte de aynı özü gösterdiği düşüncesine bağlı olarak iki biçimde gerçekleşmektedir (Poulantzas, 2006: 108-9): İlk olarak, sermayenin uluslararasılaşması sürecinin, söz konusu öğelerin önemini ikincilleştirdiği varsayımı altında, ulusun tarih sahnesinden çekilme eğiliminde olduğu yönündeki yaygın görüş olarak (Marksist kuram içinde Hobsbawm ve ardılları ile küreselleşmeci tezlerin çoğunluğunda görülen anlayış) ve ikincisi, sosyalizme geçiş tartışmaları bağlamında ulusun kendine özgü ağırlığını önemsememe biçiminde. Poulantzas, Marksizm içindeki başat akımın bu yaklaşımı izlediğini ileri sürmektedir (2006: 109).

Poulantzas'ın bu kuramsal öncülleri bağlamında, ulusun temel bileşenlerinden birini oluşturan *toprağın* (vatan) -uzamsal matrisin dönüşümü bağlamındaki- tarihsel izleği ele alındığında, bu bileşenin, uzamın üretim tarzlarına göre değişen ayrımsal matrislerine tabi olduğu görülmektedir. Dolayısıyla toprak ya da vatan, içinde kayıtlı olduğu uzamsal matrisi belirleyen üretim ilişkilerinin tarihsel dönüşümüne bağlı olarak, bambaşka bir gerçeklik olarak biçimlenmektedir. Daha açık bir deyişle, kapitalist toplumdaki "toprak" ile kapitalizm öncesi toplumsal oluşumlar içindeki "toprak" ya da "uzam" birbirinden çok farklı gerçeklikleri ve anlam dünyalarını temsil etmektedir. Bu farklılığı yaratan ise, uzamın (örneğin, antik kent / feodal kent / modern kent ayrımında) farklı üretim tarzları içindeki çerçevelenme, bölgelenme, kullanılma ve sahiplenilme biçimlerinden çok, uzamın üretimini belirleyen ve üretim tarzının özgüllüğü içinde kayıtlı olan düzeneklerdir:

> Bu düzenekler uzamı üretebiliyorlarsa, nedeni toplumsal yönden kullandıkları aynı (bir) uzamı farklı biçimlerde çerçevelemeleri ya da bölgelendirmeleri değil, ama esasen kendi yapılarında mevcut o ilk ve ayrımsal matrisleri maddileştirmeleridir. Uzamın üretilmesinin soy bilimi, onun sahiplenilmesinin tarihine kıyasla önceliklidir (Poulantzas, 2006: 112).

Poulantzas, antik ve feodal toplumlardaki uzamsal matrisler (bunların kendi arasında da kimi ayrımların bulunduğuna değinerek) ile kapitalist toplumdaki uzamsal matris arasında temel bir ayrım saptamaktadır. Buna göre, emekçinin sahiplenme ilişkileri içinde henüz üretim araçlarından ayrılmamış olduğu ve işbölümünün kapitalist işbölümüne özgü ayrıştırmalara yol açmadığı kapitalizm-öncesi üretim biçimleri; *kesiksiz*, *türdeş*, *bakışımlı*, *tersine çevrilebilir ve açık bir uzam* gerektirmektedir. Bu çerçevede Batı toplumlarında antik uzam, bir *merkez*i,

polis'i (onun da kendi merkezi *agora*'sı) olan, ama terimin çağcıl anlamıyla *sınırları bulunmayan* bir uzamdır. Bu uzam, *eşmerkezli* ama *dışarısının bulunmaması* anlamında *açık* bir uzamdır. Merkez olarak *polis* ve onun merkezi olarak *agora*, başlıca özellikleri farklılaşma ve kademeli düzen değil de türdeşlik ve bakışımlılık olan bir uzamda yer almaktadır. Siyasal düzlem de bu uzamsal matrise göre biçimlenmiştir. Türdeşlik ve bakışımlılığa dayalı uzamsal matris, sitenin siyasal örgütlenmesinde ve yurttaşlar arasındaki isonomia'cı (yasa önünde eşitlik öngören) yapıda yeniden üretilir. Uzamsal türdeşliği somutlaştıran bir belirti olarak, kölenin uzamı aynı zamanda efendinin de uzamıdır (2006: 113-4).

Bu matrisin biçimlendirdiği uzam içinde, siteler (uzam içinde dağınık noktalar olarak) dışarıya kapalı oldukları için değil, ama kendi merkezlerine dönük oldukları için; bir dizinin halkaları oldukları için değil, fakat tek bir yerin içindeki dağılmalar oldukları için birbirlerinden o kadar da ayrılmış değildirler:

> İşbu uzamda yer değiştirilmez, yürünür. Her zaman aynı yere gidilir, uzamın her noktası bir öncekinin tastamam yinelenmesidir: koloniler yalnızca Atina ve Roma'nın kopyalarını kurmak için oluşturulur, her yörünge, kökensel merkeze dönüşten başka bir şey değildir ve bir güzergâhın olması mümkün değildir. Kentler kırsal alanlara 'açıktır', sınırları daha başka doğru parçalarına kıyasla genişleyebilecek ya da daralabilecek toprak yoktur. (Poulantzas, 2006: 113-4).

Antik çağın uzamı her ne kadar türdeş ve açık olsa da, birtakım uçları da bulunmaktadır: *Barbarlar*. Poulantzas, bu uçların söz konusu uzamın mutlak arka yüzünden başka bir şey olmadığını düşünmektedir. Bunlar, ayrışık olmakla birlikte, aynı uzamın bir parçası olmadıkları gibi, her türlü olanaklı uzamın da radikal

sonudurlar; bu bakımdan onlar aslında, uzamdaki bir bölünme değil, bir *uzam-dışılık*, bir *yer-olmayan*dırlar.

Poulantzas'a göre, bu antik uzamsal matris; türdeşlik, kesiksizlik, tersine çevrilebilir olma ve açıklık özellikleri ile, öz itibarıyla, feodal toplumda da kendini göstermektedir. Bu toplumda, "din" etmeni, iktidarın uygulanma biçimlerinde yer alarak ve bunlara doğrudan etkide bulunarak uzamı dinsel bir eksende biçimlendirmektedir:

> Burada da yine yer değiştirilmez: fief, kasaba, kentler ve Kudüs ile çeşitli dünyevî cisimleşmeleri arasında (...) ne kırılma, ne çatlak, ne de güzergâhlar vardır. Hudutlar ve onlar ayıran ara-yerler, duvarlar, ormanlar, çöller bir parçadan ötekine (bir kentten ötekine) geçmek için aşılan boşluklar değil, ama bir ve aynı yolun kavşaklarıdır (Poulantzas, 2006: 115).

Feodal toplumun uzamsal matrisinde de, toprak ya da yurt yerini tutan uzam, -Antik toplumdaki yer-olmayan (barbarlar) ile aynı içerikte olmamakla birlikte, öz olarak aynı biçimde- dinsel ideolojinin belirleyiciliği altındaki "yer-olmayan"a (inançsızlar, kâfirler) göre tanımlanmaktadır (2006: 116).

Poulantzas'a göre, kapitalist toplumun uzamsal matrisi, antik ve feodal biçimlerden kesin olarak ayrılmaktadır. Kapitalist toplumda, işçinin üretim araçlarından bütünüyle ayrılması temelinde gelişen makinalaşma ve büyük sanayinin oluşumuna bağlı toplumsal işbölümü, kapitalizm öncesi üretim biçimlerinden tümüyle farklı bir uzamsal matrisi gerektirmektedir: "fabrikanın üretim zincirinde, Taylorgil işbölümüne özgü *dizisel*, *parçalanmış*, *kesikli*, *bölümleyici*, *hücreleyici* ve *tersine çevrilmez* bir uzam". Bu uzamsal matris; mesafelerden, boşluklardan, dizi hâlindeki kırılmalardan, bölmelerden ve sınırlardan oluşturulmuştur; ancak sonu

yoktur: Kapitalist emek süreci, yönelimsel olarak dünyasallaştırılabilir ve küreselleştirilebilirdir.

Poulantzas, bu sürecin *kesinlikle dizisel parçalanmaları ve bölmeleri gerektiren* bir uzamda kayıtlı olduğunu özel olarak vurgulama gereği duymaktadır. Çünkü sonsuzluğa yakınsama eğiliminde olmasına karşın bölmeleri ve parçalanmaları (sınırları) gerektirmesi, kapitalist üretim biçimine özgü uzamsal matrisin özsel niteliğini oluşturmaktadır. Bu modern uzam, ayrımları aşarak sonsuzcasına yer değiştirilen, her yerin öteki yerden uzaklığına göre tanımlandığı, -sınırlarını değiştirerek özümsenmesi söz konusu olan- yeni parçalarla özdeşleşilerek üzerinde yayılınan bir uzamdır. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, sınırlardaki yer değişikliğinden çok, *modern anlamıyla sınırların*, bir başka deyişle, *her yerde içerileri ve dışarıları belirleyen dizisel ve kesikli bir kuruluş üzerinde yerinden oynatılabilir sınırların ortaya çıkması*dır. Modern ulusun içinde kayıtlı olduğu kapitalist uzamsal matrisin özünü bu sınırlar oluşturmaktadır (2006: 116-7).

Kesikli yapısallığı ile belirlenen modern uzam, sermaye deviniminin, genişletilmiş yeniden-üretimin, değişimin genelleşmesinin ve parasal akışların içinde gerçekleştiği uzamdır. Poulantzas'ın nitelemesine göre, bunlar, baştan itibaren dışarıya doğru yayılsalar da (kapitalist yayılma), *emek süreçlerinin toplumsal bölünüşünde demirlemiş dizisel ve kesikli bir uzamın* (içsel) *sınırlarını aşmak zorundadırlar* (2006: 117):

> Kapitalizmin eşitsiz gelişmesinin kendisi de, uzamsallaştırılmış boyutu içinde, bu kesikli morfolojiyle tözdeştir, sermayenin yayılımı tersine çevrilemez yönelimdeki bu topolojiyle tözdeştir, modern anlamıyla emperyalizm o hudutlarla tözdeştir. *Modern ulusun kurucu*

> *öğesi olarak toprağın* [vatan] *başlangıçları bu kapitalist uzamsal matrisin içinde kayıtlıdır* (vurgular Poulantzas'a ait).

Kapitalist uzamsal matris içinde, sözü edilen ulusal toprağın, yerin doğallığı ile bir ilişkisi kalmamıştır; sınırlarla belirlenmiş bu toprak parçaları, *kapitalist devletin* uzamı örgütleme yöntemlerini tekeline alması yönelimi bağlamında esas olarak "siyasal toprak" niteliğini kazanmışlardır. Modern devlet, bu uzamsal matrisi kendi aygıtları (okul, ordu, merkezileştirilmiş bürokrasi, hapishaneler) içinde maddileştirmekte ve bunlar üzerinden, üstlerinde iktidarını gerçekleştirdiği tebaayı biçimlendirmektedir. (2006: 117). İktidarın gerçekleştiği esas alan, artık devlet tarafından "disipline edilmiş" ve "tutulmuş" olan kentler olmaktadır. Burada, özünde, bir "salıverirken kapatma" edimi gerçekleşmektedir: Doğrudan üreticiler; fabrika, modern aile, okul, ordu, hapishane, kent ve ulus topraklarının içinde çerçevelenmek ve sınırlanmak üzere topraktan salıverilmektedir (işçinin feodal ilişki ağından ve toprak bağlarından kurtulması anlamında). Bu bağlam içinde ulus, yalın bir insan topluluğu olmaktan sıyrılmakta, ideolojik, siyasal ve ekonomik bir yapı hâline gelmektedir. Bu yapı, devletin ideolojik aygıtları içinde yeniden üretilen ve devlet düzeyinde maddileşen bir yapı olma özelliğini taşımaktadır.

Modern devlet ve ulusun özgüllüğü de bu bağlamda anlam kazanmaktadır. Şöyle ki, kapitalist devletin, kendisini diğer devlet biçimlerinden ayıran ve "*zamanı ve uzamı kapmak*" biçiminde somutlaşan bir özgüllüğü vardır. Kapitalist devlet, kendisi tarafından egemenlik ve iktidar şebekeleri hâlinde biçimlendirilen uzamı ve zamanı örgütleme yöntemlerini tekelleştirmeye yönelerek bu matrislerin konumlanışında belirleyici olmaktadır (2006: 111). Bu temel üzerinde *modern ulus*,

devletin bir ürünü olarak belirmektedir. Ulusun kurucu öğeleri (ekonomik birlik, toprak, gelenek), devletin uzam ve zamanın örgütlenmesindeki doğrudan edimine bağlı olarak değişime uğramaktadır.[77] Bu ilişki düzleminde *modern ulus*, devletin ulusla kaynaşması ve ulusun devlet aygıtlarında maddileşmesi ölçüsünde, devletle örtüşme eğiliminde bulunmakta; devlet iktidarının toplum içinde sabitlendiği çapa hâline gelerek bu iktidarın kenar çizgilerini belirlemektedir. Özetle, ***kapitalist devlet ulus ile işlemektedir*** (2006: 111).

Bu noktada, kapitalist uzamsal matris içinde sınırların nasıl belirlendiğini ortaya koymak önemlidir; zira sınırları belirleyen düzeneği ve bu düzeneğin usyapısını ortaya koymak, kapitalist devlet ile ulusal oluşum arasındaki ilişkinin ve devletin ulusal birlik içindeki rolünün aydınlatılması bakımından işlevseldir. Poulantzas'a göre, kapitalist uzamsal matrisin usyapısı içinde "sınırlar" ve "ulusal toprak", çerçevelemekte oldukları şeyin birleştirilmesinden önce gelmemektedirler; bu anlamda, önce içeride olan ve sonra birleştirilmesi gereken bir şey söz konusu değildir (2006: 118) (tıpkı -yukarıda sözü edildiği gibi- ulusal oluşumların doğuşunun, örtük olarak tarih aşırı özlerinin bulunduğu varsayılan toprak, kültür, dil gibi ölçütlerin pazar birliğini getiren iktisadi faaliyetler aracılığıyla toparlanması ve bütünleştirilmesine indirgenemeyeceği gibi). *Kapitalist devlet*, kendini ulusal birliği tamamlamakla sınırlamamakta; bu birliği, yani *modern anlamıyla ulusu kurarak*

[77] Modern devletin, coğrafya bilgisine ve haritacılığa duyduğu ilgi bu açıdan bir rastlantı değildir. Devletin sınır çizme edimi ile coğrafya bilgisi arasında yakın bir ilişki söz konusudur. Nitekim modern devletin askeri gücü ile haritacılık her zaman el ele yürümüştür. Emperyalist dönem ile birlikte haritacılığın temeli, dünyanın sömürüye açık alanları üzerinde bölgesel hakların daha önce var olmayan kapitalist biçimlerde dayatılması amacıyla atılmıştır. Harita bilgisine dayalı egemenlik tanımlamaları, ulusların oluşmasına ve devlet iktidarı uygulamalarına yardımcı olmuştur. Haritacılık sayesinde, hem sınırları iyi belirlenmiş alanlar içinde harcanan emeğin ve doğanın ürünlerini mülk edinmedeki hem de toprak mülkiyetindeki sınıfsal ayrıcalıkların "meşru" temeli atılmıştır. Haritacılık, modern devletin elinde ayrıca, uzamın sermaye birikimi için orantılı biçimde düzenlenmesine, daha açık bir deyişle, uzamın etkili bir biçimde yönetilebilmesine, halkın sağlık durumu ve gönencinin geliştirilebilmesi için bölümlere ayrılmasına olanak sağlamıştır (bkz. Harvey, 2012c: 266).

kendini oluşturmaktadır (2006: 118). Bu devlet önceden hazır bir iç pazarı birleştirmek zorunda değildir; ama bir "dışarı" ile karşılaştırıldığında bir "içeri" hâline gelen şeyin sınırlarını koymak suretiyle böylece birleşmiş bir ulusal pazarı kurumlaştırmaktadır (2006: 119).

Devlet, dizisel uzamın sınırlarını koyarak kendini oluşturacağı çerçeveyi belirlerken, sınırları çizilen bu toprak, bu sınır çizme ediminin kendisi içinde ulusal hâle gelmektedir. Ulus ile devlet, sınır çizme edimi içinde toprak temelinde bütünleşmeye yönelirken, modern ulus da iki farklı doğrultuda devleti kaplamaya yönelmektedir: "*Jakobenizm*" olarak nitelenebilecek *var olan devleti kaplamak* ya da "*ayrılıkçılık*" doğrultusunu ifade eden *özerk devlet olarak yükselmek ve kendi devletini yaratarak kendini modern ulus olarak oluşturmak* biçiminde. Bu iki eksen, ulusallığın iki biçimini somutlaştırırken aynı zamanda modern ulus ile devlet arasındaki özel ilişkinin iki görünümünü yansıtmaktadır (2006: 118): Modern çağda ulus, ya devletle birleşmekte (Jakobenizm) ya da yeni bir devlet kurma eğilimi (ayrılıkçılık) içine girmektedir. Devlet, modern ulusu, öteki ulusal geçmişleri kendi tarihinin türevlerine indirgeyerek kurduğundan, modern çağda devleti olmayan uluslar, kültürlerinin, dillerinin ve tarihsel belleklerinin, egemenlikleri altında bulundukları devletler tarafından yok edilmesi tehlikesi ile karşı karşıya kalmaktadırlar (bkz. Llobera, 2007: 135-6).[78]

Siyasal düzlemde, modern ulusal devlet, *ulus-halkın bireylerinin birliğ*ini onları *bireyselleşme*ye yönelttiği aynı devinim içinde gerçekleştirmektedir (2006: 118). Burada eklemleyici düzlem "yurttaşlık" olmaktadır. Yurttaşlık, bir yanda

[78] Engels'in devletsiz ulusları, tarihsel olmayan halklar olarak niteleyen yaklaşımının, burada örtük olarak doğrulandığı söylenebilir (Llobera, 2007: 136).

parçacıl feodal tabiyet ve ayrıcalık hukukundan özgürleşmeyi ve bireyin yasal eşitlik temelinde özne oluşunu belirlerken bir yandan da bireyi, "yasa" ile maddileştiği varsayılan ulusal istencin ve egemenliğin -bu arada ulusal birliğin- nesnesi kılmaktadır.

Modern devlet, aynı devinimle ulusal sınırları koyar ve içeriyi birleştirirken, yine bu devinim aracılığıyla o sınırların dışarısına, tersine çevrilmez, sınırlandırılmış ama sonsuz, sonal ufku olmayan bir uzama dönmektedir. Pazarların, sermayenin ve toprakların yaygınlaşmasını ifade eden bu dönüş, en yalın ifadesiyle *kapitalist yayılma* kavramı ile karşılanabilir. Bu nokta, kapitalist uzamsal matrisin usyapısını da somutlaştırmaktadır. Şöyle ki, bu yapı içinde, *sınırlar koymak bunların yerini değiştirebilmekle aynı şey olmaktadır*: Bu uzamsal matris üzerinde yalnızca türdeşleştirme, özümseme ve birleştirme aracılığıyla, *yönelimsel olarak sonsuza kadar yaygınlaştırılabilir kalan bir içerinin sınırlandırılmasıyla* ilerlemek olanaklıdır. Dolayısıyla bu sınırlar, aslında onların sermaye için aşılabilmesi söz konusu olduğu andan itibaren bir ulusal toprağın sınırları olarak konulmuşlardır. Bu uzam içinde sınırları aşmaksızın yer değiştirmek olası değildir (2006: 119). Bu uzamsal matrisin usyapısı, bir yandan, kapitalizmin başlangıçtan itibaren yayılmacı ve emperyalist doğasını da açıklamaktadır:

> Emperyalizm, emek süreçlerinin ve sermayenin yalnızca uluslar *arası* ya da daha doğrusu uluslar *aşırı* olabileceği bağlamında modern ulusla tözdeştir. Bu uzamsal matris emek süreci ve toplumsal işbölümünde kök salmıştır: Marx, sermaye bir münasebettir (sermaye-emek münasebeti) diyordu ve bu sermaye, çeşitli biçimleri altında ne kadar yurtsuzlaştırılmış ve ulus-suz görünebilse de, eğer kendini ancak ulus-*aşırılaştırmak* suretiyle yeniden üretebiliyorsa, bunun nedeni emek süreçlerinin ve bizatihi uluslar*arası* olan

> sömürünün uzamsal matrisinde devinmekte oluşudur (Poulantzas, 2006: 119) (vurgular Poulantzas'a ait).

Bu yapı içinde, "yayılma", kapitalizm öncesi üretim biçimlerinde olduğundan farklı bir anlam kazanmaktadır. Modern devlet, sonsuzluğa doğru yayılma eğilimi içinde sınır koyarken, sonsuzluğa dönüklüğünü ancak koyduğu sınırları değiştirmek yoluyla gerçekleştirebilmektedir. Burada sınır değişikliği, kapitalizm öncesi sistemlerdekinden farklı olarak *özümseme* ve *türdeşleştirme*yi içermektedir. Dolayısıyla, kapitalist uzamsal matrisin usyapısı içinde yayılma ya da "fetih" özgün bir anlam kazanmaktadır. Burada söz konusu olan, (özümseme niteliği bulunmayan kapitalizm öncesi fetihlerde olduğu gibi) *kesiksiz ve türdeş bir uzamda kendine eklenen yayılmacılıklar değil*, fakat (farklılıkların türdeşleştirilmesi, ulus-devletin sınırları içindeki ulusallıkların ezilmesi ve ulusal toprağın içinde yer alan maddi pürüzlerin silinmesi anlamında) *doldurulan boşluklar* üzerinden genişlemelerdir (2006: 119-20).

2. Sermaye Birikim Mantığı ve Uzam

Marx'ın *Kapital*'de ortaya koyduğu kapitalist birikime yönelik genel kuram, sermayenin uzamsal olarak genişleme ve yoğunlaşma zorunluluğunun dinamiklerini belirlemektedir. Bununla birlikte bu kuramsal çerçeve, tek başına, söz konusu genişleme ve yoğunlaşma eğiliminin somut siyasal görüngülerinin ne zaman, nerede ve nasıl gerçekleşeceğini söylememektedir (bkz. Harvey, 2012c: 310). Marx'ın sermaye birikimi kuramının uzamsal boyuttaki bu eksikliği, Lenin tarafından doldurulmaya çalışılmıştır. Lenin, tezlerini doğrudan Marx'a dayandırmakla birlikte,

Rusya'da kapitalizmin gelişimi ve I. Dünya Savaşı'nda zirveye çıkan emperyalistler arası rekabet üzerine çalışmaları, onun tezlerinin coğrafi ve uzamsal boyutlar kazanmasına yol açmıştır. Lenin, kapitalist birikim dinamiklerine coğrafi bir dışavurum verirken bunu toprağın bölgeselliğinin ifade edildiği temel kavram olarak devlete başvurarak gerçekleştirmekteydi. Ancak Lenin, bu kavramı sunarak sermaye dolaşımı ya da işgücü kullanımının neden ve nasıl küreselden çok ulusal olması gerektiği ve kapitalistlerin veya emekçilerin çıkarlarının neden ve nasıl ulusal çıkarlar olarak ifade edilmesi gerektiği sorularından kaçınmaktaydı (Harvey, 2012c: 386-7).

Bu durum, kapitalist yayılmanın uzamsal boyutlarının, yalnızca devlet kuramına özgülenen bir çerçeve içinde ele alınamayacağını göstermektedir. Devlet kuramını da içerecek biçimde bir kapitalist uzam kuramının geliştirilmesi, bu noktada temel bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Harvey, kapitalizmde devlet işlevlerinin (yerel, bölgesel, ulusal ve uluslararası) önemi ve evrimini, eşitsiz coğrafi gelişimi ve bölgeler arası eşitsizlikleri açıklayan genel bir uzam ilişkileri ve coğrafi gelişim kuramının; toprak değişiklikleri ve sınıf bağlaşıklıklarının nasıl biçimlendiğini ve yeniden biçimlendiğini, toprakların (ülkelerin) ekonomik, siyasal ve askeri güçlerindeki değişimlerin nedenlerini, bir kere oluşturulduğunda devlet gücünün nasıl başlı başına sınırlandırılmamış sermaye birikimine engel olduğunu açıklamak bakımından işlevsel olacağını belirlemektedir (2012c: 387). Böyle bir kuramsallaştırma girişimi, sermaye birikim mantığı ve uzam ilişkisi üzerinden kapitalizm ile ülkesellik/ulus ilişkisinin çözümlenmesine de katkı sağlayacaktır.

Daha önce düz dünya sorunsalı bağlamında ele aldığımız üzere, kapitalizm, her yerde hammaddelerin mevcut olduğu ve her yöne benzer ulaşım olanaklarıyla donanmış homojen bir emek arzına sahip *düz bir yüzey* üzerinde gelişmemektedir. Kapitalizm, Marx'ın *Kapital*'deki ifadesiyle "sadece Doğa'nın değil, aynı zamanda binlerce yüzyılı kapsayan bir tarihin hediyesi" olan ve doğanın varsıllığı ile emeğin üretkenliğindeki büyük çeşitliliği içeren, bu bağlamda birçok farklılıklar barındıran bir çevre içinde kurulmakta; bu çevre içinde büyüyüp yayılmaktadır (Harvey, 2012b: 499-500).

Kapitalizm içinde açığa çıkan güçler, Marx ve Engels'in *Komünist Manifesto*'da belirttikleri biçimiyle, kapitalizm öncesi ekonomi biçimlerine ve bunların kültürel-toplumsal bütünlüğüne hücum etme, bunları eriterek dönüştürme eğilimindedir. Kapitalist genişlemenin bu içererek dönüştürücü eğilimine karşılık, aynı zamanda, onu kendi doğasındaki engellerle yüz yüze getiren ve coğrafi farklılaşmanın yeni biçimlerini üretmeye zorlayan bir yapısallığı da vardır. Emeğin ve sermayenin coğrafi hareketliliğinin farklı biçimleri, birikim çerçevesi içinde etkileşime geçerler; bu şekilde üretici güçlerin dağılımındaki mekânsal düzenlemeleri kurarlar, parçalarlar ve bu parçalardan yeni düzenlemeler çıkarırlar. Bu süreçler, kurumsal düzenlemeler ve toplumsal ilişkiler boyutlarında mekânsal farklılaşmaları beraberinde getirir (Harvey, 2012b: 500).

Öyleyse, kapitalizm içinde en azından kısmen görünür olan teritoryal ve bölgesel bütünlük, verili bir olgu değil; kapitalist gelişmenin çelişik eğilimleri içinde belirlenen ve etkin biçimde üretilen bir bütünlüktür. Harvey'in ifadesiyle, "bu bütünlük, birikim üzerindeki zamansal kısıtların mekânsal kısıtlara dönüştürülmesi sayesinde ortaya çıkmaktadır." Artı-değer, *belli bir zaman kısıtı içinde* üretilmek ve

gerçekleştirilmek zorunda ise, bu kısıtın üstesinden gelinmesi, ancak artı-değerin *belli bir coğrafi alan içinde* üretilmesi ve gerçekleştirilmesi ile olanaklı olmaktadır. Nitekim Marx da, kapitalizmin zorunlu olarak tüm uzamsal engelleri aşmaya ve zamanla uzamı yok etmeye yönelik sürekli bir çaba ile karakterize edildiğini belirlemişti. Marx bir adım öteye geçerek, uzamsal bağlamda kapitalizmin çelişkilerini de ortaya koyuyordu: uzamsal engelleri aşma ve zamanla uzamı yok etme amaçları, ancak sabitlenmiş uzamsal değişiklikler yoluyla (ulaşım sistemleri vb.) elde edilebiliyordu. Bu nedenle, çelişkili olarak, uzamsal örgütlenme/sabitlenme uzamı aşmak için gerekli olmaktadır (Harvey, 2012c: 388).

Bu nokta, kapitalizme içkin eşitsiz coğrafi gelişme eğilimini kavramak bakımından temel önemdedir. Çünkü artı-değer "kapalı" bir bölgede üretilmek ve gerçekleştirilmek zorunda ise, üretim teknolojisinin, bölüşüm yapılarının, tüketim biçimlerinin, emek gücünün değeri, nicelikleri ve niteliklerinin yanı sıra tüm gerekli ve fiziksel ve toplumsal altyapıların da, o bölge içinde birbiriyle bir bütünlük göstermeleri gerekir. Yine, birikim için istikrarlı bir temel korunacaksa, emek sürecindeki her değişimin bölüşüm, tüketim vb.'ndeki değişimlerde bir karşılığının ortaya çıkması gerekir. Böylece, her alansal bütünlük ya da bölge, belli maddi yaşam standartları, emek süreci biçimleri, kurumsal ve altyapısal düzenlemeler ile bağlantılı kendine dönük bir değer yasası geliştirme eğilimine girer (Harvey, 2012b: 500-1).

Kuşkusuz, birikim ve ona bağlı kurumsal düzenlemeler bütünlüğünün bölgesel düzeydeki bu özgülleşme eğilimi, kapitalizmin her zaman yöneldiği evrensellik eğilimi ile belirgin bir çelişki içinde bulunmaktadır. Bu çelişkinin bir dışavurumu ve evrensellik eğiliminin sürekli etkin oluşunun bir çıktısı olarak, bölgesel ekonomiler asla tümüyle kapalı bir hâl almamakta, bölgesel sınırlar her

zaman muğlak ve sürekli dönüşüme tabi olmaktadırlar. Öyle ki, bu kapalılığı olanaksızlaştıran ve bölgesel sınırları muğlaklaştıran etmenler olarak; kapitalistler, bölgeler arası ticaretle meşgul olmaya, eşitsiz mübadele sayesinde kâr elde etmeye ve kâr oranının uzun vadede en yüksek olduğu zaman artık-sermayeleri ortaya koymaya dönük güdülerine karşı koyamamakta; işçiler de maddi yaşam düzeyinin en yüksek olduğu yerlere gitme eğilimi içinde bulunmaktadırlar. Bunların yanı sıra, aşırı birikim eğilimi ve sermayenin değersizleşmesi tehdidi, sürekli olarak bir bölgedeki kapitalistleri kendi sınırlarını genişletmeye veya sermayeleri için daha verimli alanlar bulmaya zorlamaktadır (Harvey, 2012b: 501; Harvey, 2012c: 390). Tüm bu etmenler, sermayenin belli bir uzamda toplaşmasına yönelik eğilimlerin fiziksel ve toplumsal sınırlar ile karşılaşmasına dayanmaktadır (sermayenin ve üretken faaliyetlerin aşırı yoğunlaştığı kentsel alanlarda beliren nüfus yoğunluğunu, çevre kirliliğini, güvenlik sorunlarını, toplumsal/sınıfsal sorunları ve bunların yarattığı maliyet baskısını düşününüz). Öte yandan, birbirine karşıt eğilimlerin bir aradalığı ile belirlenen döngünün ilk uğrağına yeniden dönülecek olursa, aşırı birikim ve toplaşmanın olumsuzluklardan kurtulma yönünde bir çözüm yolu olarak sermayenin dağılma eğiliminin de, güçlü kısıtlayıcı sınırlarla karşılaştığı görülmektedir: a) Fiziksel alt ve üst yapıların kurulması için toprağa gömülmüş büyük miktarlardaki sermaye, b) hem sermayenin hem de emek gücünün yeniden üretiminde önemli bir rol üstlenen toplumsal altyapılar ve c) somut emek süreçlerine bağlı bulunan sermayenin hareketliliği üzerindeki kısıtlamalar, sermayeyi yere bağımlı kılma eğilimindedir. Yine, masraflı fiziksel ve toplumsal altyapıların arzı da, sermaye yoğunlaşması aracılığıyla gerçekleşen ölçek ekonomilerine gereksinim göstermektedir (Harvey, 2012b: 502).

Özetle, tüm ekonomik aktörler (bireyler, örgütler, kurumlar), getiri oranlarının en yüksek olduğu yere yönelmek ile olduğu yerde ve geçmiş taahhütlere bağlı kalarak hâlihazırda vücut bulmuş olan değerlerin karşılığını almak arasındaki derin bir gerilim tarafından damgalanmış bir bağlamda sermayelerinin dolaşımı ya da işgücünün uygulanması hakkında kararlar alır. (Harvey, 2012c: 394-5):

> Sabit ve hareketsiz sermayenin oluşturduğu coğrafi bölge, hem geçmiş sermaye gelişiminin parlak şöhreti, hem de birikimin devamını engelleyen bir hapishanedir, çünkü bu bölgenin inşası 'mekânsal sınırların yerle bir edilmesinin,' hatta en sonunda 'mekânın zaman tarafından imha edilmesi'nin karşıtıdır. (…)
> Kapitalist gelişim, inşa edilmiş çevredeki eski sermaye yatırımlarının değerini korumak ile birikim için taze alanlar açmak için bu yatırımları yıkmak arasındaki bıçak sırtında yürümek zorundadır (Harvey, 2012c: 297-8).

Evrenselleşme ile *bölgeselleşme*, *sermayenin sınırsız akışkanlığı* ile *değerin gerçekleşmesi için sermayenin mekânsal bir sabitliğe kavuşturulması zorunluluğu* arasındaki söz konusu çelişkilerin yansıması, kapitalizmin mekân ekonomisinin gelişiminin, birbiriyle karşı karşıya gelen ve zıtlık içeren eğilimler tarafından baskı altına girmesi olmaktadır.[79] Bu yapısallık içinde bir taraftan mekânsal engeller ve bölgesel farklılıklar bertaraf edilmek zorundadır; fakat bu sonuca erişmenin araçları, üstesinden gelinmesi gereken yeni mekânsal engeller oluşturan yeni coğrafi farklılaşmaların üretimini içerir (ayrıca bkz. Harvey, 2012a: 220):

> Hem sermaye hem işgücünün bir yerden bir yere kısa sürede ve düşük gidere hareket edebilmesi, sabitlenmiş, güvenli ve

[79] Coğrafi yoğunlaşma ve dağılmaya dönük zıt eğilimler arasında istikrarlı bir denge halinin ortaya çıkması kesin değildir. Toplaşmayı ortaya çıkaran güçler, birbirlerinin üzerine kolayca inşa olurlar ve daha ileri düzeyde gerçekleşecek birikime zarar verecek aşırı bir yoğunlaşmayı üretirler. Dağılmaya yol açan güçler de, benzer biçimde, kolayca kontrolden çıkabilirler (bkz. Harvey, 2012b: 502-3). Esasen bu dengesiz döngüsellik, kapitalizmdeki meta fetişizmi ile koşullanan üretim anarşisinin ve kriz görüngüsünün bir başka yansıması olarak görülebilir.

> büyük ölçüde hareketsiz toplumsal ve fiziksel altyapıların yaratılmasına bağlıdır. *Mekânı aşabilme, mekânın üretimine dayanır.* (…) Toplam sermaye ve işgücünün bir kısmının, kalanın daha büyük hareket özgürlüğünü kolaylaştırması için, mekânda hareketsizleştirilmiş, yerde dondurulmuş olması gerekir. Fakat (…) üretime ve bu tür altyapıların idamesine adanmış sermaye ve işgücünün sürdürülebilirliği, sadece kalan sermaye mekânsal yollarda ve zaman içerisinde dolaşımdaysa (…) sağlanabilir. Bu koşul karşılanmazsa (…) bağlanan sermaye ve emek, değerden düşmeye mahkûmdur (Harvey, 2012c: 393-4) (vba.).

Kısacası, *kapitalizmin coğrafi organizasyonu, değer formu içindeki çelişkileri kendine dâhil etmektedir*. Sonuç olarak, sermaye dolaşımında yoğunlaşma ya da dağılma yönünde birbirine karşıt doğrultuda etkide bulunan güçlerin karşılaşması, kapitalizmin eşitsiz coğrafi gelişimini somutlaştırmaktadır (Harvey, 2012b: 501).

Kapitalizmin eşitsiz coğrafi gelişmesine dönük bu türden bir kuramsallaştırma ile, bir yerdeki üretken güçlerin ivmelenen gelişimini ve bu güçlerin gelişiminin bir başka yerdeki göreli duraksamasını ya da toplumsal ilişkilerin bir yerdeki hızlı dönüşümünü ve bir başka yerdeki göreli katılığını daha iyi anlamak olanaklı olmaktadır. Kentleşme, bölgesel ve uluslararası gelişme gibi olgular da, Marx'ın sermaye döngüsüne yönelik çözümlemelerinden çıkarsanan bu kuramsal yaklaşım içinde yerlerini bulmaktadır. Ancak tüm bu olguların, tek yönlü olarak değil, zıtlıklar bağlamında anlaşılması gerektiği vurgulanmalıdır. Kent ve kır, merkez ve çevre, gelişme ve azgelişmişliğin gelişimi arasındaki zıtlıklar, rastlantısal değillerdir ve dışarıdan dayatılmamışlardır. Bunlar, *sermayenin dolaşım sürecine dair genel bütünlük içinde faaliyet gösteren çeşitli ve kesişen güçlerin bütünlüklü ürünüdürler* (Harvey, 2012b: 503).

Harvey, kapitalizmin eşitsiz gelişme eğilimini açımlayan bu kuramsal çerçevenin, sınıf savaşımının uzamsal görüngülerinin çözümlenmesi bağlamında da işlevsel olabileceğini belirtmektedir. Harvey'in bu noktadaki çözümlemelerinin, ulus kuramının ekonomi-politik düzeyde işlenmesi/derinleştirilmesi bakımından esaslı bir zemin oluşturduğu söylenebilir. Şöyle ki, kapitalist sistemde sınıf savaşımının ve sınıf içi hizip çatışmasının mekânsal bir boyut taşıdığı ve belli bir bölgeselleşme eğilimi gösterdiği; bu savaşımların kendilerini sıklıkla toprağa, cemaate, milliyete ve ulusa ilişkin sadakat biçimlerinin belirlediği savaşım görüngüleri (dinsel, ulusal ve etnik savaşlar) ile dışavurduğu dikkate alındığında; Harvey'in kuramı, sınıflar arası ve sınıf içi savaşımların bölgeselleşmesi eğilimini sözü edilen sadakat biçimleri ve insani duygulardan bağımsız biçimde, nesnel olarak açıklamaya olanak sağlamaktadır. Kuşkusuz bu önerme, Harvey'in de işaret ettiği gibi, siyasal ve ideolojik kertelerin kendi özgüllükleri içindeki belirlenimlerin bölgesel çatışmalarda hiç etkili olmadığı ve bu çatışmaların söz konusu türden etkenlerle bağımsız olarak ortaya çıkamayacağı anlamına gelmemektedir. Zira ne siyasal sistemler ne de insanların ülkelerine ve yaşadıkları yerlere bağlılıkları, yalnızca sermaye birikimi süreçlerinin bir yan ürünüdür. Halkın iradesinin olduğu kadar, siyasal tarihlere ve geleneklere ilişkin zihinsel kavrayışların da daima kendine özgü bir rolü vardır (Harvey, 2012a: 206-7). Burada vurgulanmak istenen asıl nokta, *sınıf ve hizip savaşımının bölgeler arası dışavurumlarının* (konumuz bağlamında burada "ulusçuluğun ve ulusçu savaşımın" diyebiliriz) *sermayenin dolaşım süreci içinde maddi bir temeli olduğu*dur (Harvey, 2012b: 503).

Harvey'e göre bu maddi temel, -kapitalizmin eşitsiz gelişme eğiliminde de kendisini gösteren- *toplam toplumsal sermayenin bir kısmının geri kalan sermayeye*

daha fazla hareket esnekliği tanımak için sabit kılınması gerekliliğinden doğan çelişkili duruma dayanmaktadır: Sermayenin değeri, bu sermaye bir kez hareketsiz fiziksel ve toplumsal altyapılara gömüldüğü zaman, korunmaya muhtaç hâle gelmektedir. En asgari düzeyde bu, belli bir bölgede geriye kalan sermayenin belli bir zaman içindeki dolaşımını sınırlayarak, bu tür yatırımların gereksinim duyacağı emeğin sağlanması anlamına gelmektedir (Harvey, 2012b: 504). Söz konusu yapısal sınırlılık, nesnel sınıfsal konumlar temelinde belli bir sınıf bağlaşıklığı örüntüsünü de beraberinde getirmektedir. Bu örüntü, konjonktürel ve stratejik bir sınıf bağlaşıklığının ötesinde, sistemik eşitsiz gelişme eğilimi ile koşullanan ve bir anlamda ulusun nesnel temellerini somutlaştıran yapısal bir belirlenimi yansıtmaktadır.

Belirlenimin ekseni, yukarıda da vurgulandığı üzere, sermayenin değerini koruma ve genişletilmiş yeniden üretimi devam ettirebilme doğrultusunda "hareket" ile "sabitlenme" arasındaki çelişki durumudur. Sabitlenme ve yoğunlaşma yönündeki güçler, hareket ve dağılma yönünde olanlara karşı gelir ve bu karşılaşma, kapitalizmin mekân ekonomisi içinde göreli olarak istikrarlı "*merkez*" ve "*çevre*"lerin yaratımına yol açar. Bu yaratım özünde, kapitalizmin üretim ve toplumsal bölüşümü birbirinden ayrıştıran ve çelişik kılan yapısallığının[80] uzamsal düzleme yansımasından ibarettir: artı-değerin coğrafi üretiminin kendi coğrafi bölüşümünden kopması (merkezin çevre aleyhine varsıllaşması) (bkz. Harvey, 2012b: 527). İşbölümü böylece, bölgesel bir biçim alır ve uzamsal kısıtlar içinde sermaye dolaşımı bölgesel olarak kısıtlanmış düzenlemelere dönüşür. Bunlar, bir

[80] Burada kapitalizmin en temel çelişkisine işaret edilmeye çalışılmaktadır: Üretimin kolektif olarak gerçekleştirilmesi ile kolektif çabanın çıktısı olan ürünün bireysel mülkiyete konu olması arasındaki çelişki.

bölgede devinim halindeki değeri koruyacak ve güçlendirecek sınıf ve hizip bağlaşıklıkları için bir temel sunar. Bu eğilim, sermaye ile emek arasında bir uzlaşma alanı ortaya çıkardığı ölçüde, örgütlü emek kazanılmış işlerini ve ayrıcalıklarını korumak (bkz. Harvey, 2012b: 464-5) için bu türden bağlaşıklıklara destek verebilir. Bu nedenle, sınıf ve hizip çatışmasının bölgeselleşmesi, sermaye dolaşımının bölgeselleşmesine eşlik eder ve onu pekiştirir (Harvey, 2012b: 526):

> Sermayenin bazı hizipleri, diğerlerine göre, kendilerini hareket etmeyen yatırıma daha fazla bağlarlar. [Bu hiziplerin] (...) yere-bağımlı devalüasyon tehlikesini kovuşturacak bir yerel ittifaktan kazanacakları çok şeyleri vardır. Kolayca taşınamayan üretim sermayesi, ittifakı destekleyebilir ve ücretler ve iş koşulları üzerinden çeşitli uzlaşmalar ile yerel emekle yapılan barışı ve yerel emeğin vasıflarını satın alma eğilimi gösterebilir ki bu sayede, emekle kurulan işbirliğinin faydalarından ve yerel piyasalardaki ücret mallarına dönük etkin talep artışından da kazançları olur. (...) bir sömürü denizi içinde imtiyaz adacıkları yaratmayı becermiş emek hizipleri de, ittifak için destek verebilir. Bunun ötesinde, eğer sermaye arasında gerçekleşecek yerelde bir uzlaşma, yereldeki birikim için faydalı ise burjuvazi de bir bütün olarak bunu destekleyebilir. Bu uzlaşmanın temeli de, belli bir bölge içindeki (hem birikim hem de emek gücünün yeniden üretimi anlamına gelen) toplumsal yeniden üretimin korunması için sermayenin farklı hizipleri, yerel hükümet ve hatta tüm sınıfları içeren bölgesel bir ittifakın oluşabilmesi için atılır (Harvey, 2012b: 504).

Birbirine zıt iki sistemik eğilimden sermayenin sabitlenmesi yönünde gelişen eğilimin belirlediği bu türden bir sınıfsal bağlaşıklık, ideolojik ve siyasal düzeyde, var olan cemaat ilişkilerini sıkılaştırmaya ve çeşitli hizip ve sınıf çıkarlarını korumanın bir aracı olarak cemaat veya ulus dayanışmasını oluşturmaya girişmektedir (Harvey, 2012b: 504). Kuşkusuz bu sürece, tüketim, bölüşüm ve emek sömürü biçimlerinin özgül eklemlenmesini içeren bir kurumsal yapılanmanın daha

açık bir ifadeyle bir düzenleme tarzı ve birikim stratejisinin kuruluşu da eşlik etmektedir.[81] Harvey, bu kurumsal yapıyı nitelemek için *yapılandırılmış üretim ve tüketim tutarlılığı* kavramını kullanmaktadır (Harvey, 2012c: 389). Bu yapılandırılmış tutarlılık, üretim biçim ve teknolojilerini, tüketim miktar ve niteliklerini (hem emekçi hem burjuvanın yaşam standardı ve tarzı), emek talebi ve tarzı örüntülerini (aynısının arzını güvence altına almak için emek becerisi ve toplumsal yeniden üretim süreçleri hiyerarşisi) ve fiziksel ve toplumsal altyapıları kapsamaktadır. Bu yapılanmanın, ulusun nesnel zeminini oluşturan bir *uzamsal tutarlılık* durumuna işaret ettiği söylenebilir. Uzamsal tutarlılık, resmi biçimde devlet tarafından temsil edildiğinde daha da belirginleşmektedir. Bu durumda emek süreci ve örgütlenmesi, emeğin yaşam standartları, sermayeye yönelik düzenlemeler, devletin egemen olduğu toprakların bütününde uygulanmaktadır.[82] Uzamsal tutarlılık, toprakla ilgili perspektiflere derin bir tinsel anlam katan ulusal, bölgesel ve yerel kültür ve bilinçlerde (emek mücadelesi gelenekleri de dâhil) ısrar edilmesi ya da bunların yaratılması yoluyla gayrı-resmi biçimde pekiştirilmektedir (Harvey, 2012c: 389-90).

[81] Bu süreçlerin başat aktörü, kapitalist devlettir. Devlet, kendisi de dâhil olmak üzere, toplumsal altyapıların üretimi ve yeniden üretiminin genel yöneticisi işlevini yürüttüğü ölçüde, değer akışlarının yerel, bölgesel, ulusal ve uluslararası yönlerini kontrol altında tutar. Bu yolla, devletin bölgesel kurumsallaşması, yatırım sürecinin dinamiklerinin kendi içinde belirlendiği temel coğrafi düzenleme haline gelir. Bu bölgesel düzenleme, sabit değildir ve farklı zamanlarda yönetimin daha etkin hale getirilmesi vb. için köktenci bir biçimde yeniden düzenlenebilir. Yine de, verili bir anda, devlet gücünün bölgesel düzenlenişi, içinde yatırım süreçlerinin yürüdüğü sabit coğrafi çerçeveyi biçimlendirir. Devletler sonraki aşamada, sermayeyi çekecek toplumsal altyapı koşullarının sunumu çerçevesi içinde birbirleriyle rekabet etmek zorunda bırakılırlar. Aynı zamanda, kendi borçlarını karşılama yönünde para-sermaye için rekabet etmek zorunda da kalırlar. Sonuç olarak, devlet, sermayenin üzerinde siyasi olarak egemenlik kurma gücünü yitirir; hizmetkâr konumunda ve rekabetçi bir duruşa zorlanır. Bir bunalım sürecinde, insan kaynağı havuzlarının devalüasyonu ve yıkımı zorunlu hale gelirse, kimin bu devalüasyon ve toplumsal yıkımın bedelini daha az ya da fazla karşılayacağı konusunda devletler birbirleriyle şiddetli bir rekabete girerler (bkz. Harvey, 2012b: 487).

[82] Modern devletin uzam ile kurduğu tarihsel ilişki (devletin coğrafyaya ilgi duymaya başlaması) hakkında bkz. Harvey, 2012c: 258.

Sermayenin sabitlendiği bu türden bölgesel oluşumların varlığı[83] ve bunlara içkin birikim ritimlerinin eşitsiz gelişimi, dünya ölçeğinde bir uzamsal rekabet düzleminin oluşumunu kaçınılmaz kılmaktadır. Öyle ki, birikim ritimlerinin mekânsal düzlemdeki eşitsiz gelişimi, aşırı yoğunlaştığı ve değersizleşme tehdidi altında bulunduğu alanlardan hareket eden sermayenin demirleyeceği yeni limanın neresi olacağı noktasında, sermaye girişine gereksinim duyan bölgeler çoğulluğu içinde belli bir rekabetin doğuşuna yol açmaktadır. Bu rekabet, olumlu dışsallıkların içerilmesi kadar olumsuz dışsallıkların kimin tarafından üstlenileceğini de belirleyen bir yapıdadır. Böylece, her birikim dairesi içinde somutlaşan özgül sınıfsal bağlaşıklıkların kendi bölgelerinden geçen sermaye ve emek gücü akışlarından kaynaklanan olumlu dışsallıkları elde etmeye ve korumaya çalışması; yerellikler, kentler, bölgeler ve *uluslar* arasındaki uzamsal rekabete yeni bir anlam kazandırmaktadır. Bu koşullar altında ayrıca, özellikle genel ekonomik bunalım dönemlerinde ortaya çıkmak zorunda olan devalüasyonun (sermaye değersizleşmesinin) hangi bölge ya da yerellik (ulus, kent) tarafından üstlenileceğine dair de çetin savaşımlar ortaya çıkmaktadır (bkz. Harvey, 2012a: 217-8, 221; 2012b: 504, 526-7; 2012c: 401):

> Vahşi devalüasyon zamanlarında, bölgelerarası çekişmeler yerlerini, tipik biçimde, devalüasyonun yükünü kimin taşıyacağı üzerinden devam eden mücadelelere bırakır. İşsizliğin, enflasyonun, atıl üretim kapasitesinin ihracı oyunda ortaya konan bahisler haline gelir. Ticaret savaşları, damping, faiz oranı savaşları, sermaye akışı ve döviz üzerinde kısıtlamalar, göç politikaları, kolonyal fetih, haraç ekonomilerine boyun eğdirilmesi ve bu ekonomiler üzerinde hâkimiyet kurulması, iktisadi imparatorluklar içindeki

[83] Sermayenin mutlak sabitlenişinin ya da sınırsız hareketinin, sermayenin mekândaki var oluşunun tek başına gerçekleşmesi olanaksız iki uç varsayımsal biçimini temsil ettiğini; bu anlamda sabitlenmenin de ancak göreli olabileceğini ve sabitlenmenin belirlediği bölgesel bütünlüğün hareket yönündeki eğilimler ile sürekli aşındırıldığını anımsatmakta yarar vardır.

> işbölümünün cebren yeniden organize edilmesi ve son olarak savaş vasıtasıyla rakibin sermayesinin fiziki yıkımı ve cebren devalüasyonu kullanılan yöntemlerden bazılarıdır. Bunların her biri iktisadi gücün, finans temelli gücün ve devlet gücünün bazı yönlerinin agresif şekilde manipüle edilmesini içerir (Harvey, 2012b: 523).

Söz konusu savaşımların öznesi, *yapılandırılmış uzamsal tutarlılığın ve bölgeselleşmiş sınıf bağlaşıklığının ifadesi olarak devlet*tir. Devletin, bu bağlamda, diğer kurumsal yapıların yerine getiremediği özel işlevleri söz konusudur. Birincisi, bölge ve bölgesel bütünlük, diğer aktörlerde olmayan bir dereceye kadar devlet personelinin amacıdır. İkincisi, devlet, yetkesi sayesinde ve yasa, yönetim, siyasal katılım ve müzakere kurumları aracılığıyla, baskı ve askerî güç yoluyla bölgesel sınıf bağlaşıklıklarına daha sağlam bir biçim ve tutarlılık verebilmektedir. Üçüncüsü, geçirgen ve istikrarsız coğrafi alanlara görece sağlam sınırlar dayatabilmektedir. Son olarak, devlet, vergilendirme ve maliye / para politikaları üzerindeki gücü sayesinde, bireysel kapitalistlerin uğraşamayacağı altyapısal yatırımlara girişmek için üretim ve tüketimde yapılandırılmış bölgesel tutarlılığı teşvik edebilir ve koruyabilir. İdeolojik düzlemde devlet, ulusçuluğun teşviki için merkezi bir aktör olarak da ortaya çıkabilmektedir. Devlet, bu işlevleri ile, kendi özgül mantığını sermaye mantığına eklemlemekte ve bölgesel sınıfsal bağlaşıklığın dayanağı olmaktadır (Harvey, 2012c: 396).

Özneleri devletler olan bölgesel sınıfsal bağlaşıklıklar arası savaşımların belirlediği koşullar, topluluk içindeki uyum ve ulusal dayanışma kavrayışını geliştirici etki yaratmakta; ulusal oluşumun ekonomik, siyasal ve ideolojik yönlerini sürekli besleyerek onu yeniden üretmenin maddi temellerini oluşturmaktadır. Ulusçuluk, birçok durumda, tam da bu noktada işlev kazanmaktadır. Harvey'in

ifadesiyle, “yurtseverlik ve ulusalcılığın günümüz dünyasında birçok işlevi vardır ve çok farklı nedenlerden ortaya çıkabilirler, fakat bunlar sıklıkla, *hem sermayenin hem de emeğin devalüasyonunun üstünü kapatmak için kullanılan elverişli bir örtü* de sunarlar.” (Harvey, 2012b: 525) (vba.). Özetle, ulusal oluşum ve uluslar arası savaşım, en ileri soyutlama düzeyinde değer yasasının belirlediği zemin üzerinde yükselmekte; sermayenin çelişkili uzamsal matrisinin (hareket ve sabitlik) bir işlevi olarak varlığını sürdürmektedir.

Bu noktada, yine Harvey’i izleyerek bölgesel/ulusal oluşumları -bunların özünü oluşturan sınıfsal bütünlük/bağlaşıklık temelinde- var eden sistemik yapısallığın, kapitalizmdeki temel sınıflar bakımından dolaysız sonuçlar ürettiğini de vurgulamak gerekmektedir. Zira bölge temelli çıkarların peşinde koşmak, hem sermaye hem de emek hizipleri bakımından uygun bir seçenek olarak görülebilmektedir. Sermaye, bölge/ulus bazlı bağlaşıklık aracılığıyla, coğrafi olarak parçalı bir işçi sınıfı üzerinde egemenlik kurma arayışına girebilmekte; fakat işçi sınıfını bu şekilde parçalamak aslında kendisini de bölmekte ve güçsüzleştirmektedir. Emek ise, söz konusu bağlaşıklık aracılığıyla kendi yerel konumunu, daha devrimci yönelimleri bir kenara bırakma ve kendi içinde bölgesel farklılaşmalara yol açma pahasına güçlendirebilmektedir. Küresel sınıf savaşımı, bu şekilde, her türlü yerel önyargılar ve kabuk bağlamış gelenekleri destekleyen, sürdüren ve yeniden üreten çeşitli bölge-temelli çatışmalar içinde erimektedir (Harvey, 2012b: 504-5).

Öte yandan, toplumsal yeniden üretimin coğrafi özelleşmesi sonucunu doğuran kapitalizme içkin eşitsiz gelişme ve bölgeselleşme eğilimi; dünya coğrafyasını dinsel, ulusal, ırksal ve kültürel temelde göreli olarak istikrar kazanmış birimlerden oluşan bir mozaik biçimine dönüştürürken bu mozaiğin yapıtaşları

arasındaki farklılıklar, (Wallerstein'in kuramında da işaret edildiği üzere) *emek gücünün değeri ve değer üretkenliğindeki uzamsal farklılaşmaları* yansıtır hâle gelebilmektedir (Harvey, 2012b: 463).[84] Sermayedarlar, bu türden farklılaşmaları denetim altına alarak, bunları etkin biçimde *işçi sınıfını bölmek ve yönetmek* için kullanabilmektedir. Bu bakımdan, sermayenin dolaşımı için ırkçılık, cinsiyetçilik, ulusalcılık, dini ve etnik önyargılar son derece önemlidir. Fakat bu eğilimleri besleyen sermayedarlar, çelişkili biçimde, uzun erimde sermaye için aynı ölçüde yaşamsal olan serbest bireysel hareketliliğin önündeki engellerin devamını desteklemiş olmaktadır. Bu nedenle, sermaye sınıfı, duruma bağlı olarak, emek pazarındaki ırkçı, cinsiyetçi, dinsel ve etnik ayrımcılığı ortadan kaldıran toplumsal politikalara destek verme ile karşı çıkma seçenekleri arasında gidip gelmekte; farklı sermaye sınıfı hizipleri kendi konumlarına bağlı olarak bu iki seçenekten birine yönelebilmektedir (bkz. Harvey, 2012b: 464).

Yine ulusal sınıf bağlaşıklığı düzlemine dönecek olursak, sermayeye içkin hareket eğiliminin, yukarıda sözü edilen bölge-temelli bağlaşıklıkların istikrar ve bütünlüğünü parçalama yönünde etki gösterebildiğini vurgulamak gerekmektedir. Bazı sermaye hizipleri, özellikle de mali sermaye, yüksek kârların çekiciliğine daha kolay kapılabilmekte; üretim sermayesi de, zaman zaman, daha üstün mevkilere taşınarak elde edilebilecek göreli artı-değeri göz ardı etmenin maliyetini taşıyamamaktadır. Böylece sermaye hizipleri, yerel bağlaşıklıktan koparak başka uzamlarda daha yüksek kâr arayışına girebilmektedir. Üstelik bağlaşıklığın kurulduğu durumlarda dahi, emek ile sermaye arasındaki çelişkiler devam etmekte;

[84] Burada, belli bir toplumsal formasyon içinde mekan temelinde kendisini gösteren etnik, dinsel ya da ulusal ayrışmanın, emek gücünün değeri ve üretkenliğindeki ayrışma ile çakışması hâline işaret edilmektedir. Merkez ile çevre arasındaki kutuplaşma, bu durumun daha üst bir soyutlama düzeyindeki ifadesi olarak görülebilir.

sınıf savaşımının keskinleştiği oranda, sermaye hizipleri mevcut bölgeden kaçmaya ve serbest göç uygulamaları gibi araçlarla örgütlü emeğin gücünü kırmaya giderek daha fazla eğilimli hâle gelebilmektedir (Harvey, 2012b: 505, 529).

Sınıf ve hizip savaşımlarının bu mekânsal örgütlenişine bakarak kapitalizmin tarihsel coğrafyasının -kendileri de aslında belli başlı mekânsal düzenlemeler olan- üretici güçlerin ve toplumsal ilişkilerin evrimi üzerine kurulu bir toplumsal süreç olduğu sonucuna ulaşmak olanaklıdır. Bu toplumsal süreç, sermayenin hareket ve sabitlenme şeklinde kendisini gösteren karşıt eğilimleri içinde koşullanmakta; sermayenin ve emek gücünün hareketliliğini, söz konusu karşıt eğilimlerin belirlediği çelişkili bir coğrafya içine yerleştirmektedir. Bu yapının ürettiği eşitsiz gelişmenin yansıması olan bölge temelli çelişkiler (bu arada *ulusal ve uluslararası çelişkiler*), birikimin ve birikimin çelişkilerinin etrafında gelişen sınıf çelişkisinin harekete geçirdiği -sermayenin genişletilmiş yeniden üretim düzeneğini besleyecek- yeni mekânlar bulma ya da üretme arayışının işlevi olmaktadır. Sözü edilen yeni mekânlar, yeni kurumsal düzenlemeleri ve emek süreçlerinin yaratımını beraberinde getirmektedir. Bütün bu yapısallık, ulusların maddi temellerini somutlaştıran sınıfsal bağlaşıklıkların ve bölgesel çatışmaların, sınıf savaşımının genel tarihi içindeki ayrıksı durumlardan çok bu savaşımın etkin momentlerini yansıttığını ortaya koymaktadır (bkz. Harvey, 2012b: 506).

3. Sermaye Mantığı Karşısında Teritoryal Mantık ve Ulus

Sermaye birikimi sürecine içkin olan ve yukarıda ayrıntılı olarak ele alınan "hareket" ile "sabitlik" arasındaki çelişki, kuramsal düzeyde devlet ile birey arasında

da bir gerilim durumuna yol açmaktadır. Söz konusu gerilim, kapitalist toplumda var olan bu iki soyut öznenin güdülenimine yön veren mantıksal çerçevelerin bakışımsızlığını yansıtmaktadır.

Kapitalizm, egemen birimlerin, kendisinin temelinde bulunan kurumsal ve idari düzenlemeleri (örneğin mülkiyet haklarını ve piyasa yasalarını) uyuşma içine sokmasını ve bu yönde gerekiyorsa zor kullanılmasını gerektirmektedir. Ancak kapitalizm aynı zamanda, kapitalizmi öylesine dinamik kılan ve sermaye birikimini hareket içinde tutan spekülatif ve yenilikçi girişimci faaliyetlerini yapmakta özgür olan egemen bireylerin de varlığını gerektirir. Bu durum, siyasal örgütlenme bakımından temel bir ikileme işaret eder: Egemen yetkilere sahip bir devlet ile mekânsal engellerden bağımsız olarak kâr peşinde koşma konusunda egemen bir hakka sahip egemen bireyler arasındaki çelişki (Harvey, 2012a: 206).

Devlet ile birey arasındaki bu ilişki tarihsel olarak istikrarsız, olumsal ve derinden sorunlu bir özellik göstermektedir. Siyasal örgütlenmeye, kamu yaşamının nasıl kurulması gerektiğine, yönetimselliğe ve demokrasiye, siyasi otoriteye ilişkin sorular uzama farklı biçimde yerleşmekte; her devlet kendine özgü ayırt edici karakterini, kendi kurumsal, hukuksal, yönetsel çerçevesini geliştirmektedir (Harvey, 2012a: 206).

Bu çerçevenin göreli istikrarı ve durağanlığı, sermayenin devingen eğilimleri tarafından sürekli olarak aşındırılmaktadır (Harvey, 2012c: 397). Öyle ki, kapitalist gelişmenin küresel mekânı genişledikçe, sözü edilen kurumsal yapılanmanın belli başlı ayaklarını oluşturan devlet-finans ve devlet-şirketler bağlarında bir çeşitlenme belirmiştir. Yine aynı bağlamda olmak üzere, devletlerin yetkileri ve teritoryal

karakter kazanan organizasyon biçimleri de zaman içinde evrim göstermiştir. Böylece ortaya, Harvey'in deyişiyle, bir yanda teritoryal dürtüler ve siyasal çıkarlar tarafından yönlendirilen, yer yaratmanın ve halkın iradesinin kamu alanlarındaki ifadelerinin evriminin (*milliyetçilik* gibi) bütün karmaşıklıklarının tutsağı olan bir iktidar mantığı ile, öte yanda özel ellerde ve şirketlerde kâr etme yoluyla sonsuz büyüme arayışı içinde para gücünün birikiminden kaynaklanan bir kapitalist iktidar mantığı arasında bir ayrım çıkmaktadır (2012a: 211).

Teritoryal mantık, devlet aygıtının kendi çıkarları doğrultusunda uyguladığı siyasal, diplomatik, ekonomik ve askeri stratejilerin bütünlüğüne işaret etmektedir. Bu stratejilerin ilk amacı, bu toprak parçasında yaşayan nüfusun faaliyetlerini kontrol etmek, yönetmek ve devletin sınırları içinde güç ve servet biriktirmektir. Bu güç ve servet, içeride halkın çıkarına (veya daha dar olarak sermaye için iyi bir yatırım ortamı yaratmak amacıyla ve yerel kapitalist sınıf çıkarına) ya da dışarıda başka devletler üzerinde etki yaratmak veya iktidar uygulamak için kullanılabilir (Harvey, 2012a: 211).

Buna karşılık, *kapitalist mantık* para gücünün, sonsuz birikim arayışı dolayısıyla mekân içinde ve aracılığıyla ve sınırlar ötesine nasıl aktığı üzerinde odaklanmaktadır. Bu mantık, teritoryal olmaktan çok süreçlere ve içten içe gelişmelere dayanmaktadır. Harvey'e göre, bu iki mantık birbirine indirgenemez; ama yakın biçimde ilişkilidir. Bunların, günümüzde merkez bankaları tarafından temsil edilen devlet-finans bağını oluşturmak üzere bir araya geldikleri bir kaynaşma noktası da vardır. Ancak, her iki mantığın temsilcilerinin (siyasetçiler ve iş adamları) güdüleri, birbirinden kopmaz biçimde iç içe olsa da birbirinden oldukça farklı hatta bazen derinlemesine çelişiktir: Elinde para olan kapitalist bunu nerede kâr elde

edilecekse oraya yatırmak ister, onun hareketlerinin esas güdüsü budur. Bundan dolayı, kapitalistin içinde hareket edebileceği açık alanlara gereksinimi vardır. Devletlerin sınırları buna engel oluşturabilmektedir. Siyasetçiler ve devlet bürokratları ise tipik olarak devletlerinin servet ve gücünü hem içeride hem de dış ilişkilerde arttırmanın peşindedir. Günümüz koşullarında bunu yapmak ya kendi sınırları içinde sermaye birikimini kolaylaştırmalarını ya da başka yerlerden servet çekip almanın yollarını bulmalarını gerektirmektedir (Harvey, 2012a: 212).

Harvey'in teritoryal mantık-kapitalist mantık ikiliği içinde geliştirdiği bu çözümlemede teritoryal mantığın temsil ettiği çerçeve, ulusal oluşumun sermayenin devingenliği karşısındaki dirençli konumunu açıklamak bakımından işlevsel görünmektedir. Öyle ki, üretim örgütlenmesinin ulusal ölçeği aşarak küresel boyut kazandığı koşullarda, ulus-devletlerin ve ulusal oluşumların güçlerini ve varlıklarını halen devam ettirmeleri, kapitalist mantık karşısında teritoryal mantığın göreli özerkliği ve direngenliği ile açıklanabilir olmaktadır.

B. Kapitalist Zamansal Matris ve Ulusun Zamansallığı

Kapitalist devletin ulusu biçimlendirme edimi içinde *uzam* boyutu yanında *zaman* boyutu da belirleyici önemdedir. Ulusal oluşumun özünde kayıtlı olan *zamansal matris*in çözümlenmesi, bu oluşuma içkin kapitalist yapısallığın belirlenmesi bakımından işlevseldir. Kapitalist zamansal matrisin tarihsel özgüllüğünün irdelenmesi, aynı zamanda ulusal oluşumların kurucu öğeleri sayılan *gelenek*, *tarihsel bellek* ve *kültür*ün sorunsallaştırılmasına ve bu öğeler üzerinden modern devletin ulus kurucu işlevinin belirginleştirilmesine olanak tanımaktadır.

Poulantzas, bu bağlamda, yöntemsel olarak yine kapitalist zamansal matris ile kapitalizm öncesi üretim biçimlerinin zamansal matrisi arasındaki ayrım çizgilerini belirleme yoluna gitmektedir. Bu belirlemeden çıkardığı sonuç, zamansal matrisin tarihsel değişimine bağlı olarak, "uzam"ın olduğu gibi "gelenek"in de kapitalizm öncesi toplumlarla kapitalist toplumlarda farklı anlam ve işlevler taşıdığı; bu anlamda geleneğin tarihsel olarak aynı gelenek olarak süregelen bir belirleyen olmadığıdır (Poulantzas, 2006: 121).

Antik çağ ve Ortaçağ zamansal matrisleri,[85] bu dönem toplumlarının - kapitalist üretim biçiminin dayandığı genişletilmiş yeniden-üretimden farklı olarak- basit yeniden üretime dayalı üretim ilişkileri (köleci ve serfçi biçimler) üzerinde temellenmesine bağlı olarak *kesiksiz*, *türdeş*, *tersine çevrilebilir* ve *yineleyici* bir içerikle yapılanmıştır. Burada zaman kavrayışı, döngüsel bir imgelemde anlam bulmaktadır:

> Ardışıklık da, zincirlenme de, olaylar da yoktur. Bunlar *önceye* ve *sonraya* anlamlarını bizzat veren *şimdinin* zamanlarıdır. Antikçağın toplumlarında *aynı*'nın ezeli ve ebedi geri dönüşünün geniş ölçüde çevrimsel zamanı: geçmiş, hep onun bir yansımasından ibaret olan şimdinin içinde yeniden-üremekteyken zaman boyunca ilerleme de şimdiden uzaklaştıran bir güzergâh değildir, çünkü geçmiş Kozmos'un ayrılmaz parçasıdır (Poulantzas, 2006: 121) (vurgular Poulantzas'a ait).

Kapitalist zamansal matris ise, kapitalist üretim ilişkilerinin özgün yapısına bağlı olarak bütünüyle farklıdır. Kapitalist üretim içinde makineleşme, büyük sanayi ve üretim zinciri üzerinde çalışma; *parçalanmış*, *dizisel*, *eşit zamanlara ayrılmış*,

[85] Poulantzas, öz olarak, bu iki zamansal matrisin yinelenme ve süreklilik gibi özelliklerde ortaklaşmaları bakımından esaslı bir ayrıma tabi olmadıklarını ileri sürmektedir. Bununla birlikte, ikincil önemde belli ayrım noktaları da belirlemektedir. Bu konuda bkz. Poulantzas, 2006: 122.

üretime yönelik olduğu için birikimli ve tersine çevrilmez, *üretim üzerinden sermayenin genişletilmiş yeniden-üretimine ve birikime doğru ilerleyen bir zaman*ı gerektirmektedir (tıpkı genişletilmiş yeniden-üretim düzeneği gibi, bir yönü ve hedefi olan ama sonu bulunmayan bir zaman biçimlenmesi) (Poulantzas, 2006: 123). Böylece modern tarihsellik, kapitalizm öncesi zamansal matrislerin yapısından farklı olarak, evrimsel ve gelişimsel türdendir; bu, kendini kat ettiği ölçüde kendini yapan bir zamanın tarihselliği olup burada her uğrak, tersine çevrilmez bir yönde, durmadan yenilenen bir geleceğe yönelik bir olaylar zinciri içinde bir başkasını üretmektedir (2006: 124).[86] Burada "gelenek", kapitalizm öncesi toplumlardaki ile aynı anlamı taşımamaktadır; çünkü *önce* ve *sonra*, artık tümüyle farklı bir zamansal matris içinde konumlanmaktadır. Kapitalist zamansal matriste, tarihsel *şimdi*, önce ile sonra arasındaki *geçiş*ten başka bir şey değildir; geçmiş, artık güncelin içindeki ortak var oluş değil, ama geleceğin yeni bir imlemi hâline gelen şeye doğru biriken dilimlerdir (2006: 127). Bu birikimin kontrolü noktasında ise, modern devlet devreye girmektedir.

Poulantzas'a göre, parçalara ayrılmışlık, dizisellik ve bölünmüşlük özelliklerini taşıyan bir zamansallığı simgeleyen kapitalist zamansal matris, bütünsel olarak devlette ve devlet aygıtlarında içerilmiştir. Devlet, iktidarını uygular ve ulus-halkı oluştururken ("ulus-halkı bireyselleştirme yöntemleri içinde") bu matrisi somutlaştırmaktadır. Bu somutlaştırma sürecinde, parçalanmış, dizisel ve bölünmüş zamanın *birleştirilmesi* de devlet tarafından gerçekleştirilmektedir:

> Modern devlet, norm ve ölçü dayatarak, yani tekil zamansallıkların gösterecekleri değişimlerin atıfsal

[86] Tarih felsefesinin yükselişinin kapitalist toplumun doğuşu ile eşzamanlı oluşu, kapitalist zamansal matrisin birikimli, yönlü, yenilenen ve ilerlemeci yapısının tarih felsefesinin gelişmesine olanak sağlaması ile doğrudan bağlantısı vardır.

> çerçevesini getirerek, zamanı gemlemek ve denetlemek zorundadır: Çeşitli hamle ve gecikmeleri düzenler ve aradaki farkları güvene alır. Kapitalizmin eşitsiz gelişimi, çeşitli devlet kurumlarının oluşturdukları o birikmelere çengellenir, her oluşuma (ekonomide, siyasette, ideolojide ve bunlar arasında) özgü eşitsiz gelişimin tartımları devletin uğraklarında çengellenirler. Devlet, kapitalist oluşumun sektörlerini birleştirir. (...) Devlet bu sektörlerin ileriye ya da geriye gidişlerinin de kodlamasıdır (Poulantzas, 2006: 126).

Kapitalist zamansallığı denetleyen, diğer bir deyişle, yapılar arasındaki zamansallık denksizliklerini düzenleyen kapitalist devlet, geleneğin kuruluşu üzerindeki egemenliği sayesinde ulusun tarihsel yönelimini temsil etmekte, ona yol göstermekte; kısacası ulusu oluşturmaktadır. Bu devlet, ulusu bir zamansal "yürüyüş hâlinde" örgütler. Söz konusu örgütleme dolayımıyla gelenek üzerinde kurduğu egemenliği, *ulus-halkın belleğini biriktirerek tekelleştirme* biçiminde gerçekleştirir. Bu anlamda, kapitalist çağda kendi devleti olmayan bir ulus, geleneğini ve tarihini yitirmekte olan bir ulustur; zira modern ulus-devletin varlığı, aynı zamanda kendi içindeki bağımlı halkların geleneklerinin, tarihlerinin ve belleklerinin silinmesi anlamına gelmektedir. Modern devlet, öteki ulusal geçmişleri bertaraf ederek ve onları kendi tarihlerinin bileşenleri hâline getirerek modern ulusu kurmaktadır (2006: 127-8).[87] Dolayısıyla uluslar genellikle tek bir tarihe sahip değillerdir; anlatılan birden çok sayıda birbirine rakip farklı öykü vardır. Tarihsel öyküler hegemonik savaşımların sonucunda ortaya çıkmaktadır. Farklı gruplar (sınıflar, dinsel cemaatler, bölgesel topluluklar, cinsiyet grupları veya etnik gruplar) ulus adına konuşma gücüne sahip olmak ve kendi özel seslerini ulusun tamamının sesi olarak sunmak peşinde

[87] Burada, bertaraf edilen "ulusal geçmişler" yalnızca etnik oluşumların gelenek ve tarihleri ile sınırlı görülmemelidir. İşçi sınıfının tarihi, simgeleri ve geleneği de ulusal gelenek ve birlik uğruna kapitalist devletçe denetlenerek örtülenir.

koşarlar; başka grupların tarihini de kendi merkezi konumlarına uygun düşecek biçimde tanımlarlar. Bu bakımdan "ulusun sesi" hayali bir kurgudur; gruplar arası savaşımı ve bunun gibi bir kurguyu olanaklı kılan başarısız ulusların ölümlerini görmezden gelmektedir. Ulusal tarihler sürekli olarak yeniden yazılırlar ve her yeniden yazılma, o an için geçerli olan hegemonik dengeleri yansıtır (Billig, 2002: 37, 86-7).

Poulantzas'ın ulusal oluşumun temelinde zamansal matrisin belirleyiciliğine yaptığı vurguya koşut olarak, Wallerstein de -halklık kipleri olarak kavramsallaştırdığı- ırk, ulus ve etnisitede, *geçmişlik* olarak adlandırdığı zamansal boyutun önemine göndermede bulunmaktadır. Bu zamansal boyut, "katı olan her şeyin buharlaştığı" modern dünyada halklık kiplerinin kök bulmasına olanak veren kurgusal tarihselliğin zeminini oluşturduğu gibi, aynı zamanda her şeyin değiştiği koşullarda söz konusu kurgusallığın kaçınılmaz sonucu olan "toplumsal tarihin değişken 'gerçekliği'"nin de nedenini oluşturmaktadır.

Şöyle ki; ırk, ulus ya da etnik grup gibi kategoriler, günümüzün yönlendirilebilir "akılcı" süreçlerine karşı, geçmiş üzerine kurulu iddialarda bulunmaya olanak sağlamaktadır. Bu kategorilerin işlevselliği, "işlerin neden şu anda oldukları şekilde olduklarını ve değişmemeleri gerektiğini; neden böyle olduklarını ve neden değişmeyeceklerini ya da neden bugünkü yapıların yerini, daha eski ve derin -bu nedenle de daha 'meşru'- toplumsal gerçeklikler adına başka yapıların alması gerektiğini gerekçelendirmeleri" ile belirlenmektedir. Bu bakımdan "geçmişlik", insanları belli bir yönde davranmaya iten, bu yönüyle kişilerin birbirlerine karşı kullandıkları bir araç olma özelliği taşımaktadır (Wallerstein, 1993a: 99):

> Geçmişlik bireylerin toplumsallaşmaları, grup dayanışmasının korunması, toplumsal meşruiyetin oluşturulması ya da ona meydan okunması için merkezi bir öğedir. Bu nedenle geçmişlik en başta törel bir görüngü, bu nedenle siyasal bir görüngü ve her zaman için çağdaş bir görüngüdür. Kuşkusuz bu yüzden değişkendir. Gerçek dünya sürekli olarak değiştiğinden çağdaş siyasette geçerli olan da zorunlu olarak sürekli değişmektedir. Bu nedenle geçmişliğin içeriği zorunlu olarak sürekli değişir (Wallerstein, 1993a: 99-100).

Wallerstein, bu yapı içerisinde geçmişliğin, genetik olarak sürekli gruplar (ırklar) açısından mı, tarihsel toplumsal-siyasal gruplar (uluslar) açısından mı, yoksa kültürel gruplar (etnik gruplar) açısından mı tanımlandığının pek az bir farklılık yarattığı görüşündedir. Zira bunların hepsi, halklık kiplerini temsil eden ve "*geçmişliğin icadı*"nı yansıtan siyasal görüngülerdir.

Bu bağlamda, modern emperyalizm de, zamansal parçaların türdeşleştirilmesi, tarihlerin ulus-devlet tarafından özümsenmesi biçiminde kendini göstermektedir (Poulantzas, 2006: 127-8). Kapitalist çağda, kendi devletini kurmaya yönelik ulusal hak istemlerinin, kendi *toprağına* sahip oluşa ve kendine özgü bir *tarih*e ilişkin hak istemleri biçiminde ortaya çıkması, bu durumun bir sonucu olarak değerlendirilmelidir.

Özetle, modern kapitalist devlet, tarih ile toprak arasındaki özel ilişkiyi, bir başka deyişle, modern ulusal oluşumların kesişmesine olanak verdiği ve aynı zamanda kesişme noktasını oluşturduğu uzamsal ve zamansal matrisler arasındaki özel ilişkiyi kurmaktadır. Kapitalist devlet, "içeride bulunan"ı yani ulusu oluşturarak ve bu ayırmanın içeriğinin öncesini ve sonrasını -kısacası tarihini- türdeş kılarak sınır çizmekte; ulusal birlik, *toprağın tarihselleşmesi* ve *tarihin topraklaşması/yurtlaşması*

pratiği içinde ulus-devlette maddileşen bir toprağın ulusal geleneği hâline gelmektedir (Poulantzas, 2006: 128).

Modern devletin, ulusal oluşum düzeneklerinde -kapitalist uzamsal ve zamansal matrisler boyutundaki işlevselliği dolayısıyla- edindiği bu kurucu konum,[88] yayılmacı kapitalist düzen içinde, küreselleşebilir tarih ve uzamın neden ulus-devletleri odak ve belirleyici uğrak olarak aldığını, kapitalizmin eşitsiz gelişiminin demirleme noktalarının ve başlıca odaklarının neden ulusal toplumsal oluşumlar olduğunu ve uluslararası işçi sınıfı tarihinin neden ulusal işçi sınıflarının tarihleriyle kesilenmiş ve parçalara ayrılmış olduğunu açıklamaktadır (2006: 128). Sermayenin uluslararasılaşması aşamasında dahi, modern ulus ve devletin -geçirdiği tüm dönüşümlere karşın- sermayenin yeniden-üretiminin odağı olarak kalmaları, modern ulusun kapitalist üretim ilişkileri içinde yer etmiş katı çekirdeğini belirginleştirmektedir:

> Bir burjuva devleti olan devlet, kesinlikle bir ulusal devlettir; sadece ve basitçe, burjuvazi ulusu kendi çıkarına araçsallaştırmak amacıyla bu devleti kullandığı için değil, ama modern ulus, ulusal devlet ve burjuvazi, kendi aralarındaki münasebeti belirleyen aynı oluşum alanına sahip oldukları için. (...) modern ulus, burjuvazinin keyfince geri alabileceği ya da 'kendi' devleti tarafından terk edilmeye bırakabileceği bir şey değildir. Bu ulus bu devletin içinde kayıtlıdır ve burjuvaziyi egemen sınıf halinde örgütleyen de bu ulusal devlettir (Poulantzas, 2006: 132).

Poulantzas'ın kuramsal yaklaşımında, uzamsal ve zamansal matrislerin üretim ilişkileri ile ilgili olup bu ilişkiler içinde sınıf savaşımları olarak

[88] Poulantzas'a göre, devletin bu konumu, ideolojik düzeneklerden değil, fakat doğrudan doğruya ulus-devletlerin kapitalist uzamsallık ve tarihselliğin maddi örgütlenişi içindeki işlevinden kaynaklanmaktadır (2006: 128).

maddileştikleri ileri sürülür. Poulantzas, soyutlama düzeyleri arasında belirlediği ayrıma uygun olarak (üretim tarzı-toplumsal oluşum/formasyon ayrımı), uzamsal ve zamansal matrislerin ancak somut toplumsal oluşumlar içinde maddilik kazanmış olarak bulunabileceğini belirtmektedir. Ona göre, söz konusu matrisler, belli bir *sınıf-öznenin değil* fakat *sınıf savaşımının*, bir başka deyişle *bir sürecin* (sınıf savaşımı süreci) ürünü olarak ortaya çıkmaktadırlar. Poulantzas, bu kuramsal öncülleri izleyerek biri çözümleyici (analitik) diğeri stratejik iki çıkarsamada bulunmaktadır (2006: 130):

1- *Modern ulus, burjuvazinin yaratısı değil, modern toplumsal sınıflar arasındaki bir güç* ***dengesinin*** *sonucudur*.[89]

2- *Ulus, bu güç dengesi içinde aynı zamanda farklı sınıfların* ***hedefinin*** *uzamıdır*.

Öyleyse modern ulus ile devletin ve bunlar arasındaki ilişkilerin somut tarihsel biçimlenmesi, sınıf savaşımı ve güçler dengesinin sürecinin tarihsel özelliklerine bağlı olmaktadır. Toplumsal oluşumlar ve sınıf savaşımı süreçleri, belli bir uzamsal-zamansal matrise dayandıklarına göre, sınıf savaşımının tarafı olan sınıfların da bu uzamsal-zamansal matrisler üzerinde etkilerinin bulunması kaçınılmazdır. Poulantzas bu anlamda, bir burjuva zamansallığı ve uzamsallığı

[89] Poulantzas'ın modern ulusu burjuvazinin bir yaratımına indirgemeyen, onu modern sınıflar arasındaki ilişkilerin bir sonucu olarak kavramsallaştıran bakış açısı, Marksist geleneği izlemeyen yazarları da etkilemiştir. Örneğin Llobera, ulusçuluğu burjuvazinin ideolojik aracına indirgeyen tezleri eleştirir ve ulusçuluk çözümlemesinin zemini olarak belli bir toplumsal sınıf yerine bir bütün olarak "sivil toplum"un kendisini esas almayı önerirken Poulantzas'ın yaklaşımından ilham almaktadır. Llobera, ulusçuluğun, tarihsel olarak burjuvazi tarafından kendi sınıf çıkarları için kullanılmış olduğunu kabullenmekle birlikte, bunu saptamanın ulusçuluğu burjuva ideolojisine indirgeyen tezleri doğrulamak anlamına gelmediğini, bunun ulusçuluğun gelişimi ve kökenleri hakkında bir açıklama sunmadığını, ulusçuluğun belli bir sınıf ile değil tüm sınıflar ile ilgili olduğunu, bu bağlamda ulusçuluğun gelişiminin sivil toplumun gelişimi ile koşutluk gösterdiğini ileri sürmektedir (bkz. Llobera, 2007: 136-43).

olduğu kadar, bir işçi zamansallığı ve uzamsallığının da bulunduğunu; bütün bunların aynı matrisin bileşenleri olduğunu ve bu matrisin kapitalist toplum içindeki sınıf savaşımı ve güç dengesi sürecinin tarihsel sonucu olarak belirdiğini ifade etmektedir. Buna göre, Poulantzas'ın ulus kuramının vargıları olarak şu noktalara dikkat çekilebilir:

i- Kapitalist devletin belirlediği toprak (uzam) ve tarih (zaman), uzamsal-tarihsel matrisin burjuva bileşeninin emekçi bileşeni üzerindeki egemenliğini (burjuva tarihselliğinin işçi sınıfı tarihselliği üzerindeki egemenliğini) temsil etmektedir. Ancak, bu devlet aynı zamanda sınıf savaşımının ulusal sürecinin bir sonucudur: Tıpkı ulusal kültür, dil ya da tarih gibi devlet de, emekçi ve halkçı savaşımlarla boydan boya sürülmüş stratejik bir tarladır; bu savaşımlar, bozulmuş bir biçimde de olsa orada kayıtlıdır ve devletin işçi sınıfının belleği üzerine kapattığı örtünün altında kazmaya devam etmektedirler. *İşçi savaşımlarının hedefi ve amacı olarak ulusal devlet, aynı zamanda işçi sınıfı tarafından kendi öz tarihinin yeniden sahiplenilmesidir* (2006: 134).

ii- İşçi sınıfı, henüz kapitalist düzen içindeyken dahi, başka toplumsal ilişkilerin ve başka uzamsal ve zamansal matrislerin kısacası *bir başka ulusun nüvelerini* bünyesinde taşımaktadır (2006: 131).

C. Ulusun İdeolojik Kuruluşu ve Devlet

Bir toplumsal oluşumun kendini ulus olarak yeniden oluşturabilmesi, ancak bireyin doğumundan ölümüne dek bir gündelik pratikler ve aygıtlar aracılığıyla bir *homo nationalist* -aynı zamanda *homo economicus*, *homo politicus* ve *homo*

religious- olarak kurabilmesiyle olanaklıdır (Balibar, 1993a: 117). Modern kapitalist toplumda bu kurulumu sağlayan, ulusçuluk dolayımıyla ulus-devletin kendisidir. Ulus-devlet, kapitalist gelişme içinde ulusçuluğa üç temel işlev yüklemektedir. İlk olarak, ulusçuluk, devlet ve sivil toplum arasında yer alan siyasal egemenlik ilişkisi bağlamında yurttaşlık kavramını yaratmaya dönük kurumsal ilişkiyi biçimlendirmektedir. İkinci olarak, ulusçuluk, kültürel ve ekonomik olarak ayrık bölgelerin içsel birliğini, daha türdeş bir devlet yapısına yol açacak şekilde desteklemekte kullanılmaktadır. Üçüncüsü, ulusçuluk, bir devleti diğerinden siyasal ve coğrafi sınır çizme edimiyle ayırmaktadır. Böylece ulus-devlet, yurttaşlık hakları ve ulusal egemenlik adına bütün ulusun tek bir devlete ait oluşunu belirleyen ortak bir bağlılık duygusu yaratmaktadır (Boztemur, 2006: 178).

Bu anlamda ulus-devlet, ulusçuluk aracılığıyla ulusu bir "topluluk" ya da "cemaat" kılan belirleyici halka olarak kavramsallaştırılabilir. Bu cemaatin "hayali" ya da "gerçek" olarak nitelenmesi ile belirlenen ikilik ve buna dayalı tartışmalar, çözümleyici bir çerçeve sunmaktan uzaktır; zira, *kurumların işleyişi ile yeniden oluşturulan her toplumsal cemaat hayalidir*[90] ve bu, dolaylı olarak, bazı koşullarda sadece hayali cemaatlerin gerçek olduklarını belirtmekle aynı kapıya çıkmaktadır (Balibar, 1993a: 118).[91]

[90] Bireysel bir varoluşun kolektif bir anlatı örüntüsüne yansıtılması, ortak bir adın kabul edilmesi ve (yeni durumlar için türetilmiş ve tekrarlana tekrarlana yerleştirilmiş de olsalar) çok eski bir geçmişin izleri olarak yaşanan geleneklere dayanma anlamında "hayali".

[91] Benzer bir us yürütmeyi "nesnellik" bağlamında da gerçekleştirmek olasıdır. A. Norval'ın işaret ettiği üzere *nesnellik, toplumsal olarak inşa edilmiş, zaman içinde tortullaşmış olandan başka bir şey değildir* (akt.: Özkırımlı, 2010: 161). Öyleyse, bugün toplumsal kuramda nesnel olarak nitelenenler, özünde bir yapıntıdır. Aynı durum, ulusun nesnelliği tartışması için de geçerlidir. Ulusun nesnelliğini, günümüz için bir gerçek oluşunu ileri sürmek, onun tarihsel olarak koşullanmış bir yapıntı olma özelliğini göz ardı etmemizi gerektirmemektedir. Aynı biçimde onun kurgusal ya da yapıntı oluşunu belirlemek de onun nesnelliğine, toplumsal-tarihsel bir gerçeklik oluşuna aykırı olmamaktadır.

Ulusal topluluğun, hayali ya da gerçek oluşu bağlamındaki ikiliğin aşılmasından sonra karşılaşılan temel sorun, ulusun nasıl cemaat kılındığı çerçevesinde belirmektedir. Balibar, bu noktada, ulusal oluşumun özünde kayıtlı olan "halk" tahayyülünü çözümleyici kavramsal çerçeve olarak devreye sokmaktadır. Buna göre "*halk*, kendisini daha baştan devlet kurumunun içinde bulan, diğer devletler karşısında bu devleti 'kendisinin' diye kabul eden ve özellikle de siyasal mücadeleleri onun ufkunda gören, örneğin toplumsal devrim ve reform özlemlerini, kendi ulusal 'devletinin' dönüşüm projeleri şeklinde formüle eden bir cemaatin tahayyülüdür." (1993a: 118). Öyleyse ulusu bir cemaat olarak var eden, *halk tahayyülü ile devlet arasındaki bütünleşme ve içiçelik hâli* olmaktadır. Şöyle ki, halk tahayyülü olmadan ne devletin örgütlü şiddet tekeli var olabilmekte ne de -Gramsci'nin ifade ettiği ve ileride ele alınacak olan- ulusal-halksal istenç yaşamsallık kazanabilmektedir.

Öte yandan halk tahayyülü, devletin kurumsal işleyişi ve ideolojik aygıtları olmadan işlerlik kazanamaz. "Devlet" ile "halk" arasındaki bu karşılıklı belirlenim ilişkisi, dolaylı olarak, "halk"ın tek başına, doğal ve kararlı bir varlığa sahip olmadığı; halkın, verili bir oluşum olmadığı anlamına da gelmektedir. Çünkü devlet, kendisini var edebilmek için, söz konusu halkı sürekli yeniden kurar/biçimlendirir; halkı yeniden kurarken eşzamanlı olarak kendisini de yeniden oluşturur. Balibar'ın deyişiyle, "böylesi bir halk doğal olarak var olmaz, bir eğilim biçiminde inşa edildiğinde bile varlığı kesin değildir." Bu önerme, somut düzlemde karşılığını, "hiçbir modern ulusun verili bir 'etnik' temele sahip olmayışı" ile bulur (1993a: 118).

Ulusal oluşumun temeli "halk" tahayyülü ise ve bu halk, verili bir öze sahip değilse, halk nasıl üretilmektedir? Halkın kendisini ulusal topluluk/cemaat olarak devamlı yeniden üretmesi nasıl gerçekleşmektedir; bireyler, nasıl ulusallaştırılmakta, başat bir ulusal aidiyet biçiminde nasıl toplumsallaşmaktadırlar? Balibar, bu soruların çözümü yolunda ilk adım olarak, "bireysel kimlik" ile "kolektif kimlik" arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırır. Ona göre, bu iki kimlik boyutu arasındaki ilişki, bir çatışkı görüngüsüne indirgenemez. Yani, bireysel bir kimliğin karşısına, kolektif kimlik, mutlak bir karşıtlık kodlaması ile yerleştirilemez. Doğru olan, bu iki boyut arasındaki diyalektik ilişkiyi belirlemektir. Buna göre, "her kimlik bireyseldir; ancak tarihsel olanı dışında bireysel hiçbir kimlik yoktur". Daha açık bir deyişle, "toplumsal değerler, kolektif semboller ve davranış kuralları zemininde inşa edilmiş olanı dışında, bireysel bir kimlik hiçbir zaman yoktur. Bireyler hiçbir zaman (kitle hareketlerinin 'kaynaştırıcı' pratikleri ya da duygusal ilişkilerinin yakınlığında bile) birbirleriyle özdeşleşmezler, fakat hiçbir zaman da yalıtılmış bir kimlik edinmezler." Burada asıl sorun, bireysel kimliğin baskın işaretlerinin zamanla ve kurumsal çevreyle nasıl dönüştüğüdür (1993a: 119).

Balibar, bu noktadaki çözümlemesini Althusser'den yararlanarak yapısalcı Marksist önermeler temelinde geliştirmektedir. Buna göre, *"halk", ortak bir yasaya tabi kılınan farklı topluluklardan hareketle inşa edilir*. Fakat her durumda, *birliğin modeli bu inşadan 'önce' gelmelidir*. *Birleşme süreci* -ki bunun başarı düzeyi, savaşta ölüme toplu olarak meydan okuma kapasitesiyle ölçülebilir- *özgül bir ideolojik biçimin inşasını gerektirir*. Bu biçim, hem kitle görüngüsü hem de bir bireyleşme görüngüsü olmak, "*bireylerin özneliğe çağrılması*"nı gerçekleştirmek zorundadır. Söz konusu ideolojik biçim, bireyler ('yurttaşlar') ile toplumsal gruplar

arasındaki iletişimin önsel bir koşulu (kodsal ekseni) hâline gelmek zorundadır. Ancak bunu, bütün farklılıkları ortadan kaldırarak değil, bu farklılıkları "biz" ve "yabancılar" arasındaki bir simgesel farklılık hâline gelecek biçimde görelileştirerek ve kendine tabi kılarak yapmalıdır. Böylece, devletin dış sınırları, devletin zaman ve uzamı içerisinde kişiye "evindeymiş" gibi bir yaşam alanı sağlayan çizgiler olarak düşünülmeye başlanır (1993a: 120). Burada, bir kez daha, Poulantzas'ın ulusçuluk ile "sınır çizme" edimi arasında kurduğu ilişkinin ipuçlarını yakalamak olanaklıdır: Sınır çizme ulusçuluğun varlık koşulu olmaktadır.

Devletin sınır çizme edimine eşlik eden ve ulus düşüncesini var eden *kitlesel bilinç türetme* eylemi, "zor" ve "rıza" ikiliğinin geçişken sınırları çerçevesinde inşa edilmektedir. Böylece, devletin zorlayıcı gücü ve eğitim, ulusun yaratımı yönünde bir arada seferber edilir. Balibar, bu noktada, ulusçu söylem ile dinsel söylem arasında dikkat çekici bir koşutluk saptamaktadır. Fransız örneğinde olduğu gibi "medeni dinler" ya da "devlet dinleri" oluşturma çabaları her ne kadar başarısız olmuşsa da, Balibar'a göre dinsel söylemin "tin"den ve bireysel kimlikten yola çıkarak cemaat oluşturması ve toplumsal bir "töre" emretmesi özelliği; bireyler arasında fedakârlık bağı kurmaya ve hukuk kurallarına "doğruluk" ve "yasa" damgası vurmaya olanak sağlayan devletin kutsallaştırılmasına ve ulusun idealleştirilmesine örnekçe oluşturmaktadır; aynı zamanda, ulusal ideoloji, tartışılmaz bir biçimde, dinsel cemaatleri sağlamlaştıran kutsallık duygusunun -sevgi, saygı, fedakârlık, korku duygularının- aktarılabileceği düşünsel gösterenler (örneğin ulusun *adı* gibi) taşımaktadır (1993a: 120-1).

Bu düzenekler temelinde ulus-devletçe kurulan cemaate, Balibar, "*kurgusal etniklik*" adını vermektedir. Buradaki "kurgusallık", tarihsel sonuçları olmayan basit

ve katıksız bir *yanılsama anlamında değil*, fakat *kurumsal bir yaratım* olma anlamında kullanılmaktadır.[92] Balibar'a göre, hiçbir ulusun doğal olarak etnik temeli yoktur; fakat toplumsal oluşumlar devletin edimselliği içinde uluslaştıkça, içerdikleri (ya da eşzamanlı olarak dışladıkları; zira sınır çizerek "içerme" ediminin kendisi aynı zamanda bir "dışlama" edimidir), paylaştıkları ya da hükmettikleri topluluklar da etnikleşmektedir. Eşdeyişle, sanki kendiliğinden bir ilk kimliğe, kültüre, çıkarlara sahip olan, bireyleri ve toplumsal koşulları aşan doğal bir cemaat oluştururmuşçasına geçmişte ya da gelecekte temsil edilir hâle gelmektedirler (1993a: 121).

Balibar'ın kuramında "kurgusal etniklik", ulusun var oluşunun ve toplumsal tutunumunun/direngenliğinin vazgeçilmez temeli olarak görünmektedir (1993a: 121-2):

> Kurgusal etniklik, yurtseverliğin nesnesi olan *ideal ulusla* kayıtsız şartsız örtüşmez, ancak onun için vazgeçilmezdir; çünkü kurgusal etniklik olmasaydı ulus tam olarak, keyfi bir soyutlama ya da bir düşünce gibi görünmekten öteye gidemezdi, yurtseverliğin çağrısı *kimseye* ulaşmazdı. Devletin önceden varolan bir birliğin ifadesi olarak görülmesine, sürekli olarak, ulusun hizmetinde olma 'tarihsel misyon'uyla değerlendirilmesine ve sonuçta siyasetin idealleştirilmesine olanak sağlayan kurgusal etnikliktir. Her bireye tek bir etnik kimlik atfeden ve böylece tüm insanlığı potansiyel olarak aynı sayıdaki ulusa tekabül eden farklı etnik gruplara ayıran

[92] Balibar'ın işaret ettiği bu nokta, ulusal oluşuma atfedilen "kurgusallık"a ilişkin yanlış anlaşılmaları önlemek bakımından önemlidir. Ulusun kurgusal oluşu, onun bir yapıntı olduğunu imlemektedir; yoksa onun gerçeklikle bir bağlantısı olmadığını ya da bir yanılsamadan ibaret olduğunu değil. Ulus düşüncesi, insanların zihninde var olmaktadır ve toplumsal olarak kurgulanmış olsa da bu kurgunun, yapıntının direngen bir yapısı vardır; ortadan kaldırılması kolay değildir. Kısacası, ulusa ilişkin "kurgusallık" ya da "hayali" nitelemeleri, ancak ulusçu söyleme içkin "doğallık" ve "veri kabul etme" yanılsamalarından (yani ulusun ezeli ve doğal bir olgu olarak veri kabul edilmesi gerektiği düşüncesinden) korunmak anlamında işlevsel görülmelidir; yoksa bu nitelemeler ulusun gerçeklikle, tarihsel-toplumsal bir dayanakla bağlantısı olmadığını ima eder biçimde yorumlanmamalıdır (bu konuda bkz. Özkırımlı, 2010: 150-1).
Bu çerçevede, Benedict Anderson'un "hayali cemaatler" nitelemesi de, Gellner'in işaret ettiği "ulusçuluğun ulusu yarattığı (fakat ulusun ulusçuluğu değil)", ulusun ideolojik bir kurgulamanın ürünü olduğu tezi bağlamında anlam kazanmaktadır; yoksa ulusların hiçbir toplumsal-tarihsel zemininin bulunmadığı ve hayal ürünü oldukları anlamında değil (bkz. Munck, 1986: 147).

> evrenselci bir temsil üzerine, halkı kurgusal etnik bir birlik olarak inşa eden ulusal ideoloji, devletin toplulukları kontrol altında tutmak için kullandığı stratejileri haklı çıkarmakla kalmaz, bu toplulukların taleplerini, aidiyet duygusuna, kelimenin iki anlamında dahil eder: kendine ait olmak ve diğer benzerlerine ait olmak. Bu da kişinin, birey olarak açıkça ismini taşıdığı kolektivite *adına* çağrılabilmesi demektir (vya.).

Görüldüğü gibi, devletin kurumsal yaratımının ürünü olan etniklik, ulus kavramının kurgusal ve eğreti bir düşünce olarak görünmemesini sağlayan, onun 'doğal' bir temele dayandığı izlenimini yaratan anahtar halkayı oluşturmaktadır. Peki, etniklik hangi eksenlerde üretilmektedir? Balibar, tarihsel deneyimin, bu bağlamda iki ana ekseni öne çıkardığını belirlemektedir: *dil* ve *ırk*. Bu iki eksen, birbirinden bütünüyle soyutlanmış değildir; etnikliğin oluşumunda biri diğerinin önüne geçse dahi birbirlerini tamamlayarak eklemlenebilmektedirler. Çünkü ancak, bu ikisinin birbirini tamamlaması durumu, ulusal karakterin (ulusun 'tini' ya da 'özü') halka içkin olduğunu ifade eder; somut bireylere var olan siyasal ilişkilerin ötesine taşan bir aşkınlık görünümü sunar ve "halk"ı mutlak bir biçimde özerk bir birlik olarak sunmaya olanak verir (1993a: 122).

Dil ve ırk, ulusal topluluğu yaratacak bireyler arası tutunum nesnesini doğallaştırmanın (doğal görünür kılmanın) iki ana yolunu temsil etmektedir. Burada diyalektik bir süreç içinde, ***aşkın kılma*** *ve* ***'doğala' başvurma*** *aynı süreç içinde gerçekleştirilir: ulusallığı düşünmeyi olanaklı kılan* ***aşkın****lık düşüncesi (somut halkın yani verili bir zamanda yaşayan somut bireylerin, kendilerini aşkın bir topluluğun tarihsel sürekliliğinin bir uğrağı ya da temsilcisi olarak görmesini düşününüz!) ırkların ve dillerin* ***doğal****lığı görünümü üzerinden yapılandırılır.*

Ulus düşüncesini doğallık görünümüne kayıtlayan başlıca iki etnikleşme kipinden birini oluşturan dil; bireyleri, yazı ve konuşma üzerinden sağlanan iletişim yoluyla her an fiili hâle gelebilecek olan ortak bir kökene bağlamaktadır (bireyler arası her iletişim edimi, bu köken ortaklığı görüngüsünü dışavurur). Devlet, dilsel cemaat ekseninde etnikliği üreten ana kurum niteliğindeki *okul* aracılığıyla, iletişimin gerçekleşeceği ortak ulusal dilin (resmi dil) toplumsal düzlemde egemen kılınmasında işlev görmektedir. Bununla birlikte, dilsel cemaatin kuruluşu, yalnızca resmileştirme ve okullaşma üzerinden yürümemektedir. Sivil toplum düzeyinde, iktisadi ilişkiler ve aile de, ulusal dilin sadece resmileştirilmiş bir görüngü olarak değil, fakat bizzat halkın yaşamının bir unsuru olarak herkesin kendince benimseyebileceği bir gerçeklik olarak görünmesinde etkili olur (1993a: 123-4).

Bireylerin birden çok dili kendilerine mal etme ve kendilerini başka bir dil içindeki söylemin taşıyıcısı kılabilmeleri olanağı, *dilsel temelde kurulan cemaatlerin* yapısal *açıklığı*nı (açık olma durumunu) ortaya koyar. Bireyler, bir dili sonradan öğrenerek bir dilsel cemaatin unsuru olabilirler. Kuşkusuz dilsel cemaatin yapısı bağlamında söz konusu olan bu açıklık, mutlak değildir; zira söylemin üretildiği ve iletişimin içinde gerçekleştiği ulusal dilin içinde dahi göreli sınırlar bulunmaktadır. Bu sınırlar, büyük ölçüde toplumsal farklılaşma eksenleri ile çakışma eğilimi göstermektedir. Örneğin, toplumsal farklılıklar, ulusal dili farklı *konuşma biçimleri* olarak ifade edilebilmektedir (şive ve ağızları düşününüz!) (1993a: 123). Öte yandan, sözü edilen açıklığın, iletişimsel eylemin çağrıştırdığı eşitlikçilik ile tam bir uyumu ifade etmediği de belirlenmelidir. Çünkü biçimsel olarak eşitlikçi olan dilsel cemaat aidiyeti -bu aidiyet, özellikle okul tarafından dolaylı kılındığından- yeniden, topluca sınıf ayrılıklarına denk düşen bölünmeler ve ayırıcı normlar yaratmaktadır. Bunun

yansıması olarak, burjuva toplumlarda okullaşma arttıkça dilsel (dolayısıyla edebi, 'kültürel', teknolojik) uzmanlık farklılıkları, bireylere farklı 'toplumsal kaderler' getiren kast farklılıkları gibi işlev görmektedir (1993a: 131).

Söz konusu kısıtlara karşın kimliğin dilsel inşasının tanım gereği açık oluşu; Balibar'a göre, "dilsel cemaat"in tek başına etnikliğin yaratılması için neden yeterli olmadığını da açıklamaktadır. Esasen, burada söz konusu olan şey, kurgusal etnikliğin dilsel üretimi içinde oluşan dilsel cemaatin açıklığı ile ulus düşüncesinin sınır çiziciliği ya da içerirken aynı zamanda dışlayan yapısallığı arasındaki çelişkidir:

> Dil cemaati *her zaman* var olmuş hissi veren ama sonraki kuşaklara hiçbir kaderi zorunlu kılmayan *edimsel* bir cemaattir. En mükemmel şekliyle, kim olursa olsun herkesi 'asimile eder', kimseyi esirgemez. Sonuç olarak, (öznede kuruluş biçimiyle) herkesi derinden etkiler, ama tarihsel özelliği ancak birbirinin yerine konabilen kurumlara bağlıdır. Koşullar elverdiğinde, farklı uluslara hizmet edebilir (İngilizce ya da İspanyolca hatta Fransızca gibi) ya da onu kullanan toplulukların 'fiziksel' yok oluşlarından sonra da hayatta kalabilir (Latince, 'eski' Yunanca, 'edebi' Arapça gibi). Belirli bir halkla sınırlanması için ek bir özelliğe, ya da bir kapalılık, bir dışlama ilkesine ihtiyacı vardır (Balibar, 1993a: 125) (vya.).

Söz konusu kapalılığı sağlayan dışlama ilkesi, *ırk cemaati* biçiminde kendisini gösterir. Irk cemaati, kendi ölçülerine göre aslen o ulustan olmayanları durmaksızın, kuşaklar boyu, cemaatin dışında ya da "alt" / "dış" sınırında tutmaya yöneldiği için kapalıdır. Hemen belirtmek gerekir ki, buradaki "ırk", antropolojik bir kategori değil; siyasal içerikli bir kavramdır (1993a: 130). Her türden bedensel ya da psikolojik, görünür ya da görünmez özellik, ırksal bir kimlik kurgusu oluşturmak üzere kullanılmaya, dolayısıyla ister aynı ulusun içindeki ister ulus ile sınırlarının

dışındaki toplumsal gruplar arasında "kalıtımsal" ve "doğal" farklılıkları temsil etmeye elverişlidir (1993a: 125). Burada dilsel cemaat örüntüsünden farklı olarak, siyasal bir birlik oluşturan tüm bireyleri ortaklaştıran bir edimsellik değil, fakat yapısal olarak ayırıcı uygulamalar dizisi söz konusudur. Ayırıcı yönüyle bu yapısallık, toplumsal ilişkilerin etnik kalıba dökülmesinde işlev görür: *Irk cemaati, uzlaşmaz karşıtlıkları açığa vuran toplumsal farklılığı, ona "sahte" ve "gerçek" yurttaş arasında bir bölünme biçimi vererek etnikleştirir* (1993a: 126).

Irk cemaati düşüncesi, "akrabalık" kavramı ile yakından ilintilidir. Öyle ki Balibar, ırk düşüncesinin simgesel çekirdeğinin, "bireylerin soy zincirinin bir kuşaktan öbürüne, hem biyolojik hem de ruhsal bir töz ilettiği ve aynı zincirin, bireyleri, 'akrabalık' denilen zamana bağlı bir cemaatin içine aldığı" düşüncesi olduğunu belirtmektedir. Buna göre, ulusal ideolojinin, aynı halkı oluşturan bireylerin hısım olduğu önermesini ifade etmesinden itibaren söz konusu olan şey, ırk cemaati eksenli etnikleşme kipinin ortaya çıkışıdır (1993a: 126). Burada, ulus öncesi topluluk biçimleri ile ırk cemaatini birbirinden ayıran, diğer bir deyişle "ulus biçimi" ile "modern ırk" düşüncesini birbirine eklemleyen nokta, akrabalık kavramının içeriğindeki kaymadır:

> *Bir ırk cemaati düşüncesi ancak, akrabalık sınırlarının klan düzeyinde, komşuluk cemaati düzeyinde ve en azından kuramsal olarak toplumsal sınıf düzeyinde, hayali olarak bir milliyetin eşiğine taşınmak üzere erimesiyle ortaya çıkar:* 'yurttaşlardan' herhangi biriyle ittifakı yasaklayan hiçbir şey olmadığı, hatta tersine bu, 'normal' ve 'doğal' olan tek ittifak gibi göründüğü zaman ortaya çıkar. Irk cemaati büyük bir aile gibi, ya da aile ilişkilerinin ortak kılıfı ('Fransız', 'Amerikalı', 'Cezayirli' ailelerin cemaati) gibi temsil edilmeye elverişlidir (Balibar, 1993a: 126-7) (vya.).

Buraya kadar yapılan açıklamalar temelinde, yapısal özellikleri bakımından birbirleri ile çelişseler de, dilsel ve ırksal etniklik kiplerinin, birbirleri ile eklemlendiklerini hatta birbirlerini tamamladıklarını; yukarıda dil ve ırk cemaatleri bağlamında geliştirilen çözümlemelerin, bu anlamda, "ideal tip"leri belirginleştirmeye dönük olduğunu anımsatmakta yarar vardır. Son olarak, sözü edilen eklemlenme ve tamamlayıcılık ilişkisi içinde, somut olarak hangi etniklik kipinin baskın durumda bulunduğunun, dilsel ve ırksal etniklik kiplerinin özgül eklemlenişinde hangi eksenin öne çıktığının, ulus biçiminin evrimi ve bu biçimin toplumsal ilişkilerin kurulmasında göstereceği etki bakımından belirleyici önemde olduğu vurgulanmalıdır. Daha açık bir deyişle, kurgusal etnikliğin oluşumunda hangi etniklik kipinin egemen olduğu, uluslaşma sürecinin bütünleşmeci ve asimilasyoncu biçimleri arasında köktenci bir ayrıma, hukuk düzenini kurgulama ve kurumları ulusallaştırma bağlamında da birbirinden farklı gelişme eksenlerine denk düşmektedir (bkz. 1993a: 132).

II. Dünya Sistemi Kesiti: Devletlerarası Sistem ve Halklık

Modern dünya sistemi içinde kapitalist devlet ve ulus, bir başına ayrı varlıklar olarak var olmazlar. Bunların varlıkları ve yapıları, kapitalist dünya sisteminin yapısal özellikleri ve kurumsal zemini tarafından belirlenir. Dolayısıyla, dünya sistemi bağlamını ihmal eden bir ulus kuramı, devlet kuramı ya da kapitalist devlet ile ulusun örgütlenmesi arasındaki ilişkiyi çözümlemeye dönük bir kuramsal girişim temel bir eksiklikle sakatlanmıştır. Çalışmamızın bu bölümünde, söz konusu eksikliği gidermek için Wallerstein ve Balibar'ın dünya-sistem eksenli kuramsal

yaklaşımlarına başvurulacak; bu çerçevede ulus ve devlet oluşumlarının kapitalist dünya sistemi içindeki konumları ele alınacaktır.

Ulus kuramının kavramsal çerçevesini belirleyen ve tanımlayıcı özelliklerinin yanı sıra aralarındaki ayrışma noktaları da temel kuramsal tartışma alanlarından birini oluşturan "ırk", "ulus" ve "etnik grup" gibi kavramlar, Wallerstein'in dünya sistemleri yaklaşımı içinde aynı görüngünün farklı biçimleri olarak ele alınmaktadır. Wallerstein'e göre, siyasal kuramda "ırk", her ne kadar, görünür *fiziksel* biçime sahip bir kategoriyi; "ulus", bir devletin fiili veya olası sınırlarına bağlı olan *toplumsal-siyasal* bir kategoriyi ve "etnik grup" da kuşaktan kuşağa geçen ve genellikle devlet sınırlarına bağlı olmayan, bazı sürekli davranışlara sahip olduğu varsayılan topluluklar için kullanılan *kültürel* bir kategoriyi temsil etse de, özünde tüm bu kavramlar "halk" kategorisinin farklı kiplerini ya da biçimlerini oluşturmaktadır (Wallerstein, 1993a: 98). Öyleyse, bir "halk"ın oluş ve davranış biçiminin nedeninin, ya ayırt edici genetik özellikleri, ya toplumsal-siyasal tarihi ya da geleneksel normları ve değerleri olduğu varsayılabilir (Wallerstein, 1993a: 99).

Bu noktada belirleyici önemdeki soru, tek bir kavramın (halk) neden üç ayrı kipsel terim ile temsil edildiğidir. Wallerstein, bu bölünmenin büyük ölçüde kapitalist dünya ekonomisinin tarihsel yapısı ile koşullandığını ileri sürmektedir (Wallerstein, 1993a: 100). Buna göre, söz konusu üç kipsel terimin her biri kapitalist dünya ekonomisinin temel yapısal özelliklerinden biri ile ilgilidir: "*Irk*" kavramı, merkez-çevre zıtlığı biçiminde kendisini gösteren dünya ekonomisindeki *eksenel işbölümü* ile; "*ulus*" kavramı, var olan tarihsel sistemin siyasal üstyapısıyla, yani *devletlerarası sistem*i biçimlendiren ve ondan türeyen egemen devletlerle; "*etnik*

grup" kavramı ise, sermaye birikiminde ücretsiz emeğin büyük payının korunmasını sağlayan *hane yapıları*nın yaratılmasıyla ilgilidir (Wallerstein, 1993a: 100).

Wallerstein'in kuramsal yaklaşımında "ırk" kavramının açımlanmasına olanak sağlayan eksenel işbölümü, dünya ekonomisindeki merkez-çevre ikiliği ile nitelenen uzamsal bir işbölümü görüngüsünü yansıtmaktadır. Buradaki "merkez" ve "çevre", farklılaşmış üretim maliyeti yapılarıyla ilgili olan bağıntısal kavramlardır. Eksenel işbölümünün taraflarını temsil eden merkez ve çevre bölgeler, sistem içinde özgül ekonomik işlevler üstlenmekte (örneğin -günümüzdeki durum her ne kadar bundan farklı olma eğilimi gösterse de- tarihsel olarak çevresel süreçler, hammadde üretimi ile ilgili olup çevresel ürün yetiştirme koşulları ya da coğrafi yataklar, bu süreçlerin coğrafi olarak yer değiştirebilmelerini kısıtlamaktadır), birbirlerinden farklı sınıf yapıları geliştirmekte, farklı işgücü denetim biçimleri kullanmakta ve sistemin işleyişinden eşit olmayan biçimde yararlanmaktadırlar (Wallerstein, 2004b: 176) . Söz konusu ikiliğin yeniden üretimine yol açan etmenlere bakıldığında, devlet yapılarının işlevselliği kendisini göstermektedir. Bu yapıda, ürünlerin bir meta zinciri hâlinde siyasal sınırları geçmeleri ve bu siyasal sınırların devletlerin kontrolü altında olması olgusu, merkezi ve çevresel üretim süreçleri arasındaki uzamsal ayrışmanın, siyasal etmenlerin belirleyiciliği (devlet yapıları) altında korunmasına ve yeniden üretimine neden olmaktadır. Bu anlamda, kapitalist dünya sisteminin temel kurumlarından biri olan devletlerarası sistem, merkez-çevre ikiliğinin devamlılığını güvence altına almaktadır (Wallerstein, 1993a: 100-1).

Wallerstein "devlet"i, kapitalist dünya sistemi içindeki özel bir tür örgüt olarak ele almaktadır. Ona göre, kapitalist dünya ekonomisinde bir kurum olarak devletin rolü, pazardaki bazı unsurların avantajını diğerlerine karşı artırmak; yani

"pazarın serbestliğini" *azaltmak*tır. Bu anlamda, modern bir olgu olarak "devletin egemenliği"; devletin, sınırları içinde meşru zor kullanımını tekeline alması iddiası olup bunun dolaylı anlamı, devletin, üretim unsurlarının akışına müdahale etmede göreli olarak güçlü bir konumda oluşudur. Wallerstein'e göre, bir bütün olarak kapitalist dünya ekonomisinde yapısal işbölümünün siyasal dayanağı işlevini gören şey, devletlerin üretim unsurlarının akışına etki edebilme yönündeki bu güçleridir. Dünya ekonomisindeki ilk uzmanlaşma girişimleri ve işbölümü eğilimlerinin doğuşu, -belli metaların üretimindeki doğal ya da tarihsel-toplumsal pazar avantajları bağlamında- pazar dinamikleri ile açıklanabilse de, bu eğilimleri kemikleştiren, derinleştiren ve pekiştiren devlet sistemidir.

Meta akışlarına etki yapma gücü, tarihsel olarak devletler arasında farklılaşmıştır. Merkez devletler, çevre devletlerden daha güçlü hâle gelmişler ve bu farklılaşmış gücü, devletler arası akış serbestliğini farklılaşmış derecede tutmak için kullanmışlardır. Özellikle merkez devletler, paranın ve malların emekten daha serbest bir biçimde akması için, zaman içinde ve dünya çapında düzenlemeler yapmışlardır. Bunun nedeni ise, merkez devletlerin bu yolla "eşitsiz değişim"in (eşitsiz mübadele) avantajlarından yararlanmalarıdır.

Devletlerin bu işlevselliği, üreticinin yarattığı artık değerin değer aktarım zinciri içindeki paylaşım sürecinde kendisini gösterir. Devletler hem kendi sınırları içinde hem de zincir bu sınırların dışına uzandığında sürece etki ederler. Artık değer aktarım zinciri, ulusal sınırları aştığında, burjuvalar arasındaki paylaşımı merkez devletlerdeki burjuvalar lehine çevirmek üzere devreye devlet işlemleri girer. Eşitsiz değişim ilişkisi bu çerçeve içinde gerçeklik kazanır. Özetle, kapitalist dünya sisteminde merkez-çevre ikiliği biçiminde ifadesini bulan eksenel işbölümü, modern

devlet yapıları (ve bunların bütünü anlamında devletlerarası sistem) üzerinde yükselmektedir (bkz. Wallerstein, 1993b: 154-6).

Merkez ile çevre arasındaki kutuplaşma derecesi çevrimsel olarak değişiklik gösterse de, uçurumun genişlemesi yönünde çağcıl bir eğilim[93] bulunmaktadır (Wallerstein, 2004b: 362).[94] Söz konusu eğilim ile beslenen merkez ve çevre arasındaki uzamsal bölünme siyasal düzlemde kendisini, Avrupa-merkezli bir kapitalist dünya ekonomisinin tüm yerküreyi kaplayacak biçimde yayılması biçiminde göstermektedir. Wallerstein, bu bağlamda, kapitalist dünya ekonomisinin yayılmasına ve merkezi-çevresel üretim süreçlerinin yoğunlaşmalarının coğrafi olarak giderek daha oransız duruma gelişine bağlı olarak, "ırksal" kategorilerin belli etiketler altında belirginleşmeye başladığını iddia etmektedir (Wallerstein, 1993a: 101).[95]

Kuşkusuz, insanlığın uzun evrimi içinde, çevresel koşulların etkisi altında, insan toplulukları arasında genetik ve fiziksel birtakım farklılıkların gelişimi doğal olsa da, bunların siyasal ve ekonomik sonuçlara ulaşacak biçimde "ırk" adı altında kodlanmaları ve sınıflandırılmaları doğal bir olgu olarak görülemez. Burada, ırk kategorilerinin sayısında ve sınıflandırılmasında, siyasal ve toplumsal bir kararın

[93] Söz konusu eğilim, büyük ölçüde dünya ekonomisinde eksenel bir işbölümünün varlığı (yüksek beceri ve büyük ölçekli sermaye isteyen işlerin merkez bölgelere ayrıldığı, dolayısıyla pazarın işleyişinin ödüllerin dağıtımını bu bölgelere lehine olmak üzere eşitsiz dağıttığı işbölümü yapısı) ve sistem içinde merkezi bir siyasal düzeneğin yokluğu ile koşullanmaktadır. Dünya-imparatorluklarda görünenin aksine, dünya-ekonomisi içinde merkezi bir siyasal düzeneğin yokluğu, ödüllerin eşitsiz dağıtımına karşı dengeleyici güçler tarafından müdahaleyi çok güç hâle getirmektedir (bkz. Wallerstein, 2004b: 362).

[94] Wallerstein'e göre bu gerçeği gizleyen etmenlerden birisi, bir dünya-ekonomisinin gelişme sürecinin bu dünya-ekonomisinin sınırlarını genişletmeyi olanaklı kılan teknolojik ilerlemeleri ortaya çıkarmasıdır. Bu koşullar altında, bir bütün olarak dünya-ekonomisinin farklı bölümleri arasındaki ödül eşitsizliği aynı anda gelişmesine karşın; dünyanın belli bölgeleri dünya-ekonomisindeki yapısal rollerini kendi çıkarlarına uygun olarak değiştirebilmektedir. Bir dönemin merkez bölgeleri, başka bir dönem yarı-çevre, yarı-çevre bölgeleri çevre konumuna gelebilmektedir (2004b: 362)

[95] Wallerstein'in gözlemine göre, dünya sistemindeki kutuplaşma arttıkça ırksal kategorilerin sayısı azalma eğilimi göstermektedir (Wallerstein, 1993a: 102).

belirleyiciliğinden söz edilmelidir. Nitekim Wallerstein, siyasal bir olgu olarak ırk ve ırkçılığın, kapitalist dünya sistemindeki eksenel işbölümüyle ilişkili ve aynı zamanda merkez ile çevre arasındaki kutuplaşma eğilimine bağlı olan süreçlerin dışavurumu, itici gücü ve sonucu olduğunu belirtmektedir (1993a: 102). Kutuplaşma arttıkça derinleşen ötekileştirme olgusu, ırkçılık temelinde ifade kazanmaktadır.

Ancak, bu yapısallıkla belirlenen ırk kavrayışı ve ırkçılık, ilk bakışta her ne kadar birilerinin toplumsal alandan dışlanmasını gerektiriyormuş gibi görünse de, aslında modern dünya sisteminin bir içerme tarzıdır[96] (kuşkusuz bu durum, onun aynı zamanda bir dışlama tarzı olduğu gerçeğini değiştirmez). Kimi insanları hiyerarşik sistemin alt basamaklarına yerleştirerek "içeren" ırk normu, bu yerleştirme zorlamasını haklı göstermek ve alt kademelerde olanlar için bunu akla uygun bir şey hâline getirmek için vardır (Wallerstein, 2004a: 70):

> Irkçılık, yabancıya, tarihsel sistemin dışındaki birilerine duyulan nefret ya da böyle birilerinin ezilmesi değildir. Ezilen grupları sürüp atmak değil, tam tersine sistemin içinde kalmalarını sağlamak amacıyla işçileri tarihsel sistem içinde tabakalaştırmaktır. Irkçılık, üretken emeğe, nimetlerden yararlanma hakkı tanımlanırken taşıdığı önceliğe karşın, düşük düzeylerde karşılıklar ödenmesine gerekçe yaratmıştır (Wallerstein, 1992: 87).

[96] Irk normunun özünde, dünya sistemine içkin hiyerarşinin ve uluslararası toplumsal yapının korunması vardır. Wallerstein bu bağlamda, "ırkçılık" ile "ırk ayrımcılığı" kavramlarını birbirinden ayırmaktadır. Ona göre, bu iki kavram, farklı toplumsal örgütlenme düzeyindeki eylemlere atıfta bulunmaktadır: "Irkçılık", dünya düzeyinde (uluslararası düzey) eyleme işaret ederken "ayrımcılık" küçük ölçekli toplumsal örgütlenmeler içindeki eylemlere göndermede bulunmaktadır (Wallerstein, 1993d: 252-3).
Wallerstein'e göre siyasal ve ekonomik bir görüngü olarak "ırk", modern dünya sistemindeki tek *uluslararası statü grubu* kategorisidir. Bu statü grubuna üyeliği belirleyen ise, renkten çok, dünya sistemi hiyerarşisindeki -iktisadi ve siyasal- sıralamadır. Bu anlamda, modern dünya sisteminde "ırk" kavramının doğuşunun, (ulusal toplumsal formasyon düzeyindeki sınıf savaşımını aşan) dünya sistemi düzeyinde bir sınıf savaşımına işaret etmekte olduğu söylenebilir. Nitekim Wallerstein, bir statü grubu kategorisi olarak "ırk"ın, uluslararası bir sınıf kategorisi için ('*proleter uluslar*' kategorisi için) bulanık bir kolektif temsil olduğunu belirtmektedir (252).

"Halklığın" bir diğer biçimini oluşturan "ulus" ise, Wallerstein'in kuramı içinde dünya sisteminin *siyasal* yapısı ile ilişkilendirilmektedir. Bu çerçevede ulus, kapitalist dünya sistemindeki devletlerarası sistem yapılanmasına bağlanmakta; ulusların doğuşu devletlerin edimselliği ile açıklanmaktadır. Bu tezin temel öncülü, devletlerin ulusların yaratımı olduğu yönündeki kanının aksine, *devletin ulusal oluşumu öncelediği* önermesine dayanmaktadır.[97] Wallerstein, ulusların yanı sıra, *ulusçu hareketlerin* de (ulusçu ideoloji de diyebiliriz) devlet yapılarından bağımsız ele alınamayacağını ileri sürmektedir. Buna göre, "birçok bölgede yeni egemen devletlerin kurulmasını talep eden milliyetçi hareketler kesinlikle, *devletlerarası sistemin işlemeye başlamasından sonra*" ortaya çıkmış ve bu ortaya çıkış "çok az istisna ile *daha önceden belirlenmiş olan idari sınırlar içinde*" gerçekleşmiştir (Wallerstein, 1993a: 102-3). Kısacası, Wallerstein'in yaklaşımı da ulus ve ulusçuluğun, ancak devlet zemininde yaşam bulabildiği görüşüne dayanmaktadır.[98]

[97] Bu önermenin tarihsel olarak görece erken (20. yüzyıl başı) bir formülasyonu için bkz. Renner, 1992: 109.

[98] Wallerstein, devlet oluşumu ile ulus ve ulusçuluk arasındaki ilişkiyi belirlerken, modern devletin ve onun erken dönem ideolojisi olan mutlakiyetçiliğin doğuşu ile ulus ve ulusçuluğun doğuşu arasında hem tarihsel hem de niteliksel bir ayrım gözetmenin gerekliliğine işaret etmektedir. Buna göre, bir dünya-sistemi içerisinde güçlü devletlerin oluşturulması, hem güçlü (merkez) devletler hem de çevre içinde ulusçuluğun tarihsel bir ön koşulu olmakla birlikte, "mutlakiyetçilik" ile "ulusçuluk"; "modern devletin doğuşu" ile "ulusçuluğun doğuşu" birbirinden farklıdır. Mutlakiyetçilik, niteliksel olarak devletin varlığını sürdürmesini odak noktası olarak alırken, ulusçuluk "bir devletin üyelerinin kolektif bir dayanışmanın bütün gerekleriyle birlikte, bir statü grubu, vatandaş olarak kabul edilmesidir". Dolayısıyla bunlardan birincisi, devlet aygıtıyla doğrudan ilgili küçük bir grup insanın duygusu iken, ikincisi kitlesel bir duygu niteliği taşımaktadır. Kuşkusuz, güçlü bir devletin savunucuları ulusal duyguyu amaçlarına ulaşmada somut bir pekiştirici olarak kullanmışlardır; ancak bunun gerçekleşmesi zaman almıştır. Zira, 16. yüzyılda kolektif duygu, var olduğu ölçüde, topluluğun bütününe değil, genellikle prensin şahsına yöneltilmiştir. Bu noktanın belirlenmesi, ulus düşüncesi ve ulusçuluğun tarihselliğinin, ayrıca bunların devlet ve sınıf olgusu ile olan ilişkisinin çözümlenmesi bakımından önemlidir. Wallerstein'in tezine göre, *ulusçuluğun burjuva sınıfı içinde ilk gerçek savunucularını bulması, merkantilizmin çatısı altında 17. yüzyılın sonunda ve 18. yüzyılda gerçekleşmiştir*. Modern devletin biçimlenmeye başladığı ve mutlakiyetçiliğin filizlendiği 16. yüzyılda ise, burjuvaların çıkarları henüz devlete bağlı değildir. Bu dönemde burjuvalar, daha çok kapalı değil açık ekonomiler ile ilgilenmektedir. Devlet kurucular bakımından da ulusçuluk bu dönemde pek gündemde görünmemektedir. Çünkü, olgunlaşmamış ulusçuluk, etnik ve toprak bütünlüğüne dayalı çok küçük bir varlık etrafındaki kristalleşmeyi tehlikede bırakmaktadır. Ayrıca, bu dönemde, 'ulusçu' duyguların sınırları monarkın devletinin sınırlarından çoğu zaman daha dardır. Sonuç olarak, erken dönem mutlakiyetçiliğin veya devletçiliğin ulusçuluk karşıtı özellikler taşıdığı görülmektedir (bu tarihsel uğrağa çevrede 18-19. yüzyıllarda rastlanır: Örneğin, Osmanlı Devleti'ndeki Osmanlıcılık düşüncesi

Peki, devletlerarası sistemde her egemen devletin kuruluşunun, bu devletin nesnesi olacak bir ulus ya da halk yaratımına neden olması nasıl açıklanabilir? Wallerstein, "devlet" ile "ulus" arasındaki seçici ilginin nedenini tartışma gündemine taşıyan bu sorunun yanıtını, devletlerin kaynaşma/bütünleşme sorunlarında ve bu kaynaşmadan yarar sağlayacak grupların siyasal eğilimlerinde aramaktadır (bkz. Wallerstein, 2004b: 361). Bu yönüyle Wallerstein'in, ulusun ve ulusçuluğun doğuşunu, sermaye hareketleri ve pazar oluşumları gibi nesnel süreçlerin etkisi bağlamında açıklamak yerine, istence dayalı öznel süreçlerin belirleyiciliğine dayanan bir çerçevede çözümlemeyi yeğlediği görülmektedir:

> Bu sistemde devletlerin kaynaşma sorunları vardır. Devletler bir kez egemen olarak tanındıktan sonra kendilerini iç parçalanma ve dış saldırı tehdidi altında bulurlar. 'Ulusal' duygular geliştiği ölçüde bu tehditler de azalır. Devletin içindeki her tür alt-grup gibi, iktidardaki hükümetlerin de bu duygunun kışkırtılmasından çıkarları vardır. Devletin dışındaki ya da herhangi bir alt-bölgesindeki gruplar karşısında çıkarlarını artırmak için devletin yasal gücünü kullanmakta fayda gören her grubun, taleplerinin bir meşrulaştırılması olarak milliyetçi duyguları kışkırtmaktan çıkarı vardır. Dahası, politikalarının etkisini artıran idari tekbiçimlilik devletlerin yararınadır. Milliyetçilik böyle devlet düzeyinde tekbiçimliliklerin dışavurumu, itici gücü ve sonucudur (Wallerstein, 1993a: 104).

Öte yandan, devletlerarası sistem içinde *devletlerin belli bir hiyerarşi çerçevesinde sıralanması* olgusu, Wallerstein tarafından ulusçuluğun yükselişinde etkili olan bir diğer etmen olarak ele alınmaktadır. Buna göre, devletlerarası sistemin istikrarlı ama değişebilen bir kıdem sırasına sahip hiyerarşik yapısı içinde, belirgin ve dirençli olmakla birlikte değişmez olmayan devletler arası eşitsizlikler, *hiyerarşi*

gibi). *Devlet aygıtını yönetenlerin, baskın bir etnik grubun dışta kalan bölgeleri özümlediği (asimile ettiği) bütünleştirilmiş devletler kurmaya yönelmesi, ancak 19. yüzyıla gelindiğinde olanaklı olmuştur* (Wallerstein, 2004b: 159-60).

*içindeki üst kademeleri doğrulamakla kalmayıp aynı zamanda alt kademeleri suçlayabilen ideolojiler*in doğuşuna yol açıcı süreçler doğurmaktadır. Wallerstein'e göre ulusçuluk, bu türden süreçlerin ürünü olan bir ideolojidir (1993a: 104).[99] Devletlerarası sistemin hiyerarşik yapısı içerisinde, "bir devletin bir ulus olmaması", onun sıralamadaki yerinin değiştirilmesine direnme ya da -sıralamada yukarı çıkacaksa- destekleme oyununun dışında kalması anlamına gelmektedir (Wallerstein, 1993a: 104).

Ezen ve ezilen uluslar ve bunların ulusçulukları arasındaki ayrım da, ulus kavramının -dünya sistemi içindeki hiyerarşiyi yansıtan ve gerekçelendiren- söz konusu yapısal belirlenimini değiştirmemektedir. Bu bağlamda, ulusçuluğun yapısal olarak iki yüzlü yapısı (ezilenlerin ezenlere karşı başkaldırısı / ezenlerin ezilenlere karşı aracı), onun modern dünya sistemi içinde *yurttaşlık* ile olan ilişkisine bağlanmaktadır. Yurttaşlık, her ne kadar halkın siyasal süreçlere dâhil edilmesi kavramı olarak ortaya çıkmışsa da, bu durum, *dâhil etme* ediminin kendisinin aynı zamanda bir *dışlama* edimi olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Bu yönüyle yurttaşlık, "yurttaş" olarak nitelenen kişilere ayrıcalık sağlamanın ve bu ayrıcalık çemberine[100] herkesi dâhil etmeyerek ayrıcalığı korumanın düzeneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla, burada işlevsel olarak söz konusu olan şey,

[99] Daha önce de belirtildiği gibi, ırkçılık bunun bir başka (ve daha 'kaba') bir biçimidir.

[100] Böyle bir ayrıcalık çemberi yaratmanın zorunluluğu, kapitalist dünya sisteminin yapısal belirlenimi (sonsuz sermaye birikimi ve kutuplaşma eğilimi) ve doğuş dinamikleri ile doğrudan bağlantılıdır. Şöyle ki, sistemin nimetlerinin paylaşımına herkesin dâhil edilmesi, sermayenin sonsuz birikiminin sürdürülmesini olanaksız kılar; çünkü bu türden bir paylaşım, artı-değerin, genişletilmiş yeniden üretim düzeneğini besleyemeyecek ölçüde yoğunluktan uzak ve cılız bir biçimde dağıtımı sonucunu doğurur (kapitalizm, eşitsizlik ve kutuplaşma yaratmadan yaşayamaz). Öte yandan ayrıcalık çemberinin kapitalizm öncesi ekonomi biçimlerinde olduğu ölçüde dar tanımlanması, kapitalist dünya sisteminin filizlenme sürecinde yükselen halksal tepkiler karşısında sistemin koruyucu kabuğunun zarar görmesine ve yine sonsuz sermaye birikiminin sürdürülmesinin olanaksızlaşmasına yol açardı (Wallerstein, 2001: 30). Yurttaşlık ile belirlenen yeni bir ayrıcalık çemberi yaratımı, bu yapısal kısıtlar arasında yeğlenen ya da kendisini dayatan bir ara çözüm olarak görünmektedir.

yurttaşlığın, *dışlamayı, açık bir sınıf engelinden, ulusal veya gizli bir sınıf engeline dönüştürme*si olgusudur (Wallerstein, 2001: 29-30).

Bu noktada Wallerstein'in düşüncesinden ilham alarak ulusçuluk ve yurttaşlık düşüncesinin, ayrıcalık dairesinin sınırlarını yalnızca ayrı devletlerin "yurttaşları" arasında çizmediği; fakat bunun ötesine geçerek ayrım çizgisini, devletlerin kendi içindeki -kuramsal olarak eşit olduğu varsayılan- yurttaşlar arasına da uzattığı belirtilmelidir. Şöyle ki, ulusçuluk, modern dünya sistemindeki çeşitli hiyerarşik kademeleme ikilikleri içinden (örneğin, erkeklerin kadınlara göre, beyazların siyahlara, hıristiyanların müslümanlara, heteroseksüellerin eşcinsellere, burjuvaların işçilere, kentlilerin köylülere göre üstünlüğü varsayımları gibi) karşıtlığı oluşturan taraflardan birisini temel alarak bu ikilik öbekleri arasında ilişki kurmakta ve bunları kaynaşmış kategorilere dönüştürerek bir "gerçek yurttaşlık" (iç)çemberi yaratmaktadır (Wallerstein, 2004a: 68)[101]: Türkiye'de sünni müslüman (dinsel düzlem) Türk (etnik düzlem) heteroseksüel erkeklerin (cinsiyet düzlemi) kaynaşmış bir kategori olarak, devlet algısında "gerçek ya da makbul yurttaş"ları temsil etmesi gibi...

Yurttaşlık -dolayısıyla da ulus ve ulusçuluk- kavramına içkin bu içerme-dışlama uygulaması, dünya sistemi düzleminde, nüfusunun geniş çoğunluğunu artı-değerin bölüşümünden ve siyasal karar alma süreçlerinden dışlarken, aynı zamanda dolaylı olarak sistemin merkez bölgelerindeki tehlikeli toplumsal tabakaları (işçi sınıflarını) yatıştırma/soğurma işlevi de görmektedir. Öte yandan, dünya sisteminin hiyerarşik yapısı içinde alt kademede bulunan ezilen halkların milliyetçi eğilimleri ve

[101] Kuşkusuz bu yaratım süreci, devletin ideolojik aygıtları aracılığıyla yürütülen sistemli bir çabanın ürünü olmaktadır.

bunların etnisitelerden devletlere dönüşmesi de, Wallerstein'e göre, sistemin yapısını dönüştürecek devrimsel bir etkiye yol açmamaktadır. Bu örneklerde ulusçuluğun başarısı, söz konusu topluluklardaki orta sınıfların ve belirli bir ölçüde kentli çalışan sınıfların değerin küresel paylaşımına dâhil edilmesinden öte bir sonuç doğurmamaktadır (Wallerstein, 2001: 30).[102]

Buraya kadar yapılan açıklamalar temelinde özetle, ırksal sınıflandırmanın esas olarak merkez-çevre zıtlığını koruma ve ifade etmenin bir biçimi olarak ortaya çıkmasına karşılık, ulusçu sınıflandırmanın köken olarak, hiyerarşik düzenin yavaş fakat düzenli değişimi içinde devletler arasındaki rekabeti ifade etmenin bir tarzı olarak ortaya çıkmış olduğu ve bundan dolayı ulusçu sınıflandırmanın ırksal sınıflandırmanın kabalığına karşı sistemde daha ayrıntılı avantajlar sağladığı görülmektedir. Böylece, siyasal içeriğiyle ırk ve ırkçılık, merkez ve çevre bölgeleri birbirleriyle olan savaşımlarında *bölgeler-içi bir eksende birleştirirken* (merkez-çevre karşıtlığı); ulus ve ulusçuluk, daha ayrıntılı bir sıralama için, devletleri merkez ve çevre bölgeler eksenindeki rekabetin yanı sıra bu bölgeler içi rekabetin bir bileşeni kılacak biçimde *bölgeler-içi bir eksende bölmekte*, ayrıştırmaktadır (merkezin ve çevrenin kendi içindeki devletsel ayrışma ve hiyerarşide yukarı tırmanma savaşımı) (Wallerstein, 1993a: 104-5). Sonuç olarak, Wallerstein'in kuramında hem ırk hem de ulus kavramının, *kapitalist dünya ekonomisinde avantaj elde etme hakkı için ortaya konulan iddialar* (1993a: 105) olarak ele alındığı söylenebilir.

[102] Bir başka deyişle, bu hareketlerin sonucu, dünya sistemindeki ayrıcalık çemberlerini kırmak yerine, söz konusu çemberlere yeni alt gruplar ekleme ile sınırlı kalmıştır.

Etienne Balibar'ın dünya sistemi içinde ulusal oluşumu kavramsallaştırma biçimi, Wallerstein ile büyük ölçüde koşutluk göstermektedir. Balibar'da da dünya sistemi ölçeğinde kendisini gösteren merkez – çevre ikiliği, ulus kuramının merkezinde yer almaktadır. Balibar'ın tezinde, *ulusal birimler*, küresel dünya ekonomisi yapısından yola çıkarak, burada belli bir dönemde oynadıkları role göre, *merkezden başlayarak oluşmakta*; daha açık bir deyişle *merkezin çevre üzerindeki egemenliğinin rakip araçları olarak birbirlerine karşı oluşmaktadır*. Öyleyse, her modern ulus, bir bakıma sömürgeleştirme ve geniş anlamda emperyalist rekabetin ürünü (ya sömürgeci ya sömürge, bazen de ikisi birden) olarak belirmektedir.

Dünya sistemine içkin emperyalist özün yansıması olarak *sermayenin uluslararasılaşması eğilimi*, baştan beri, indirgenemez bir tahakküm ve *sömürü stratejileri çokluğu* ile bir arada bulunmaktadır. Dünya sistemi içindeki özgül hegemonya biçimlerinin çeşitliliği de, bu çokluk ile doğrudan bağlantılı olmaktadır. Öyle ki, her sömürü stratejisi; tekniklerin, finansmanların, artık emek üzerindeki baskıların belli bir üretken birleşimine bağlı olan bir *iktisadi politika* ile nüfusun kurumsal kontrolü ve yönetimi için bir *sosyal politika*nın eklemlenmesini temsil etmekte olup bu eklemlenişin özgül biçimleri farklı hegemonya tarzlarına karşılık gelmektedir. Kapitalizmin gelişimi de, daha önce "düz dünya" sorunsalı bağlamında tartıştığımız gibi sömürü biçimlerinin çeşitliliğini yok etmekten çok -yeni türden işletmeler ve yeni teknolojik yapılar geliştirme yoluyla- bu çeşitliliği artırma eğilimindedir. Söz konusu çok biçimlilikle belirlenen dünya ekonomisinde (oynak) *merkez ve çevre ayrımı, sömürü stratejilerinin coğrafi ve siyasal-kültürel dağılımına denk düşmektedir* (Balibar, 1993b: 220-1).

Balibar'a göre, eşitsizliklerin sadece yavaş yavaş yitmeye mahkûm bir gecikmeyi temsil ettiğini ileri süren gelişme yanılsamalarının tersine, dünya ekonomisinde sermayenin değer kazanması, pratikte *tüm tarihsel sömürü biçimlerinin* [en ilkel olanlardan (ücretsiz çocuk emeği) en 'modernlerine' (iletişim sanayiinde görülen teknikler), en şiddetlisinden (tarımsal gündelikçilik) en uygarına kadar (toplu sözleşme, sendikacılık vb.)] *aynı zamanda kullanılmasını* içermektedir. Dünya sisteminin usyapısı içinde, -birbirinin çağdaşı olmayan toplumsal blokların tehlikeli bir biçimde karşı karşıya geldiği ikili toplumların oluşumunu engellemek için- birbirleriyle kültürel, siyasal ve teknik açıdan bağdaşmaz olan söz konusu sömürü biçimlerinin uzamsal olarak ayrı kalmaları arzu edilse de (Balibar, 1993b: 221)[103] kapitalist gelişmenin somut görüngüleri, birçok noktada bunun gerçekleşmediğini göstermektedir.

Balibar aynı bağlamda, sömürü stratejilerinin çokluğu ile dünya sistemi ölçeğinde *emek gücünün iki yeniden üretim tarzı* arasında görüldüğünü saptadığı bölünmenin kesişme eğiliminde olduğunu belirlemektedir. Bu yeniden üretim tarzlarından biri, kapitalist üretim tarzıyla bütünleşmiştir; kitlesel tüketimden, yaygın eğitimden, çeşitli dolaylı ücret biçimlerinden ve işsizlik sigortasından geçer. Diğeri ise, yeniden üretimi tamamen ya da kısmen kapitalizm-öncesi üretim tarzlarına ya da ücretli olmayan üretim tarzlarına dayandırmaktadır; bu son biçim, "mutlak nüfus fazlası", emek gücünün yıkıcı sömürülmesi ve *ırk ayrımı* görüngüleri ile doğrudan bağlantılıdır (Balibar, 1993b: 221-2). Bu iki tarz, günümüzde büyük ölçüde, *aynı ulusal oluşumlar içinde* var olmaktadır. Bu iki tarzın aynı ulusal oluşum içinde

[103] Wallerstein'in "yarı-çevre" kavramı ile nitelediği alanlar, birbirinin çağdaşı olmayan sömürü biçimlerinin aynı devlet sınırları içinde konjonktürel olarak karşılaştığı bölgelerdir (bkz. Balibar, 1993b: 221)

birlikte var oluşu, bir bakıma ikili bir proletarya görünümüne, sınıfsal bir katmanlaşma görüngüsüne de yol açmaktadır: bu proletaryalardan biri diğerinin sömürüsü yoluyla yeniden üretilmektedir (kuşkusuz bu durum, birinci yeniden üretim tarzı içinde bulunan grubun da sömürüye maruz kaldığı gerçeğini değiştirmemektedir) (Balibar, 1993b: 222).

Sonuç olarak, Balibar'ın kuramı, dünya sisteminin hiyerarşik yapısının ve bu hiyerarşik yapının ulusal oluşum düzeyindeki yansımalarının oluşturduğu iki ayrı çelişki ekseninin bulunduğunu ve kapitalizmin eşitsiz gelişme eğilimi ile belirlenen her iki eksenin de ulus olgusu ile ilintili olduğunu göstermektedir. Dünya sistemi düzeyinde kendisini gösteren merkez-çevre ikiliği, ulusların ve ulus-devletlerin doğuşunu ve biçimlenişini doğrudan etkilemektedir: Merkezde güçlü ve köklü ulus-devletler, gelişmiş kapitalist pazar ve çalışma ilişkileri örüntüleri, görece türdeş kültürel-etnik nüfus dağılımı / Çevrede görece güçsüz ve geç oluşmuş devletler, kapitalizm öncesi ekonomi biçimlerinin kalıntıları, çok etnili ve çatışmalı toplum yapısı. Öte yandan sömürü stratejileri ve emeğin yeniden üretim düzenekleri bağlamındaki -yukarıda sözü edilen- sistemik ikiliğin ulusal düzeye yansıması da, sınıfsal ve ulusal çelişkilerin iç içe girdiği bir düzlem yaratmaktadır. Bu düzlemde, burjuvazi-proletarya çelişkisi ve proletaryanın kendi içindeki katmanlaşmadan kaynaklanan çelişkiler, etnik ya da ulusal biçimler altında kendisini dışavurabilmektedir.

Halklık kiplerinin sonuncusu olan "etnik grup" ya da "etnisite"ye geldiğimizde, bu oluşumun, Wallerstein'in kuramında yine, devlet yapıları ve kapitalist dünya sisteminin ekonomik kurumları ile olan ilişkisi bağlamında çözümlendiği görülmektedir. Wallerstein'e göre, etnik kimlik, modern bir *devlet*

yapısı çerçevesinde ileri sürülen ve gerek onu talep eden topluluğun gözünde, gerekse böyle bir kimliğin var olduğunun başkaları tarafından tanınması yoluyla *sürekli olarak yeniden biçimlenen bir kimlik*tir (Wallerstein, 2001: 59-60). Bu sürekli yeniden biçimlenme olgusu, etnik kimliğin, kendi başına ezeli olmayan; ezeli olarak nitelenişinin ise, siyasal imgelemin bir ürünü yani kurgusal bir soyutlama olarak geçerlilik kazandığı bir kimlik olduğunu ifade etmektedir. Diğer yandan, etnik kimliklerin devlet yapıları içinde kayıtlı oluşu ve etnik istemlerin devletlere yönetilmesi, etnisitenin en az ulus kadar devlet sınırlarına bağlı olduğunu (Wallerstein, 1993a: 105) ve bu anlamda devletlerarası sistemin varlığı ile koşullanan çağcıl siyasal bir görüngü olarak ele alınması gerektiğini göstermektedir.

Wallerstein, etnik grup ve kimlik oluşumunu, kültürel bir olgudan çok ekonomi-politik bir olgu olarak değerlendirmektedir.[104] Kültürel çözümlemenin etnik grubun açıklanması bağlamında açıklayıcı bir çerçeve sunmamasını ise, etnik kimliğin başat unsuru olarak görülen "gelenek"in gerçekte ne kadar geleneksel olduğunu sorgulayarak (*geçmişliğin icadı*) ve etnik kimliğin kurgusal yönünü[105] vurgulayarak gerekçelendirmektedir (bkz. Wallerstein, 2001: 59-60).

---

[104] Wallerstein'in kültür boyutunu ihmal etmesine yönelik eleştirilerin ağırlıklı olarak kültür üzerine odaklanan etno-sembolcü tezler içinden gelmesi rastlantı olarak görülmemelidir. Örneğin bkz. Llobera, 2007: 105-6.

[105] Etnik kimliklerin, ekonomik ve siyasal konjonktürlere bağlı olarak sürekli bölünmeleri, birleşmeleri, yok olmaları ya da yeniden doğmaları, öte yandan etnik oluşumun yapıtaşlarından biri olan etnik çatışmaların tarihe dönülerek icat edilmesi ve tarihin buna göre yeniden kurgulanması, bu kurgusallık nitelemesinin dayanağını oluşturmaktadır.
Wallerstein'in işaret ettiği söz konusu kurgusallık boyutunu Samir Amin de sömürgecilik sorunu bağlamında ele almaktadır. Ona göre, sömürgeci tahakküm uygulamaları etnik gerçekliklerin oluşmasında belirleyici bir rol oynamıştır:

> Köle ticaretinin ortadan kalkmasından sonra genellikle kargaşa içinde olan geniş alanların denetimini elde etmek amacıyla sömürgeciler bu alanları yeniden örgütlemek zorunda kaldılar ve bu amaçla yerel aracılara ihtiyaç duydular. Devletlerin, bağımlı birinin ya da feodal sınıfın yokluğunda sömürgeciler 'şef'i icat ettiler ve ona önceden asla sahip olmadığı hakları verdiler. Fakat tam olarak neyin 'şefi' olacaktı? Zavallı

Öyleyse, etnik grup kavramını, dünya sistemleri analizi içinde ekonomi-politik çözümleme ile eklemleyen halka nedir? Wallerstein'e göre, kapitalist sistem yalnızca, kendisi için asli ve kalıcı olan emek-sermaye çelişkisi üzerine değil, aynı zamanda emek kesiminin kendi içinde var olan ve bazı emekçilerin, yarattıkları artık değerin diğerlerinden daha fazla bir kısmını yitirdikleri karmaşık bir hiyerarşi üzerine de kuruludur.[106] Buna olanak sağlayan anahtar kurum ise, yarı-proleter *hane halkları*dır.[107]

Wallerstein, hane halkı kavramını, "cari gelir ve birikmiş sermayeden oluşan bir ortak fon kullanan göreli olarak istikrarlı yapılar" biçiminde tanımlamaktadır (1992: 20). Hane halkı yapısını ayırdedici kılan şey, grup için gelir sağlama ve bu gelirden kaynaklanan tüketimi paylaşma şeklindeki belirli bir tür zorunluluktur. Hane halkları, genelde karşılıklı güvenlik ve kimlik yükümlülüğünü paylaşan fakat düzenli olarak geliri paylaşmayan klanlardan ya da kabilelerden ya da başka oldukça büyük ve genişlemiş birimlerden tamamen farklıdır (Wallerstein, 2004a: 57). Tipik bir hane halkı üç ilâ on kişiden oluşmaktadır. Bu kişiler, kolektif olarak yaşamlarını sürdürebilmek için, uzun bir dönem boyunca (örneğin otuz yıl) çeşitli gelir kaynaklarını bir araya getirip paylaşmaktadır (Wallerstein, 2004a: 57). Hane, genellikle içinde akrabalık ilişkisi bulunan bir birim olmakla birlikte, akrabalık ilişkisi, hane halkının oluşumu için zorunlu bir ölçüt değildir (Wallerstein, 1992: 21).

---

amatör antropologlar olan sömürge yöneticilerinin ve askerlerin icat ettiği 'kabile'nin (Amin, 1999: 90).

[106] O kadar ki, Wallerstein'e göre, haklar ve gelir artışının belli bir düzeyine gelindiğinde, "proleter", aslında *başkalarının artık değeri ile yaşayan* bir 'burjuva' hâlini almaktadır. (Wallerstein, burjuvazi kavramını, "kendilerinin yaratmadıkları artık değerin bir bölümünü alan ve bunun da bir bölümünü sermaye birikimi yapmak için kullananlar" şeklinde tanımlamaktadır) (Wallerstein, 1993b: 148, 153-4).

[107] Wallerstein bir yapıtında bu grup için "part-lifetime ücretli işçi hanesi" kavramını kullanmaktadır. Bununla kastedilen, hane üyelerinin sadece kısmen ya da yaşamlarının sadece bir kısmında ücretli olmalarıdır (bkz. Wallerstein, 1993a: 105).

Hane halkları, elde ettikleri gelir türlerinin[108] oransal ağırlığına bağlı olarak sınıflandırılmaktadır. Buna göre, gelir havuzu içinde "ücret-gelirin" diğer gelir türlerine göre baskın olma durumu ile belirlenen hane halkları, *proleter hane halkları*; ücret-gelirin göreli olarak geride kaldığı hane halkları ise, *yarı-proleter hane halkları* olarak nitelenmektedir. Kuşkusuz, burada proleter ya da yarı-proleter olmayı belirleyen kesin bir ölçüt ya da eşik yoktur; bu iki kavram, aralarındaki ilişki görelilikle nitelenen bağıntısal kavramlardır. Bu bakımdan söz konusu kavramlar, ekonomi-politik çözümleme için gerekli bir soyutlamanın ürünü olarak görülmelidir.

Wallerstein'e göre, ücretli emek kullanan girişimcinin her zaman ve her yerde daha düşük ücret ödemeyi yeğleyeceği varsayımıyla, ücretli işçilerin işi kabul etmede katlanabilecekleri düzeyin düşüklüğü, ömürleri boyunca içinde bulundukları hanenin türüne bağlı olmuştur. Aynı işi aynı etkililik düzeyi ile yapan ücretli işçilerden, ücret-gelir oranı yüksek hane halkına (proleter hane halkı) üye bireyin, ücretli işi daha az ücrete yapmayı açık bir biçimde akla aykırı bulacağı parasal eşik, ücret-gelir düzeyi düşük olan bir hane halkına (yarı-proleter hane halkı) üye olanınkinden yüksektir. (Wallerstein, 1992: 23). Kabul edilebilecek en düşük ücret eşiği adı verilebilecek bu eşikte görülen farkın nedeni, yaşamda kalma ekonomisi (geçim) ile ilgilidir. Proleter hane halkının öncelikle ücret gelirine bağımlı olduğu durumlarda bu ücret, yaşamda kalmanın ve yeniden üretimin gerektirdiği en az giderleri karşılamak durumundadır. Ancak, ücretlerin toplam hane gelirindeki payı daha küçükse, bireyin, hane gelirine, (çalışılan saatler cinsinden) reel gelirdeki oransal payından daha az katkıda bulunan bir ücret karşılığında işi kabul etmesi olası görünür (Wallerstein, 1992: 23). Zira, bu

[108] Wallerstein hane halklarının elde etmeye uğraştıkları beş gelir türü belirlemektedir. Bu gelir kaynakları; "ücret-gelir", "zorunlu yaşamsal gereksinimleri karşılamaya yönelik faaliyetler", "küçük meta üretimi", "rant" ve "transfer ödemeleri"dir (ayrıntılı açıklama için bkz. Wallerstein, 2004: 58-60).

son durumda, yarı-proleter hane halkı bireyi, yaşamsal gereksinimlerini karşılamak için arada kalan farkı, ücret dışı gelir getiren çalışma biçimlerinden daha geniş oranda karşılama olanağına sahiptir.[109]

Öyleyse, ücretli olmayan çalışma, bazı girişimciler için, işçiye daha düşük ücret ödeyerek kendi üretim maliyetlerini düşürme ve kâr paylarını artırma olanağı sağlamaktadır. Ücretli işçi çalıştıran sermayedarların kendi işçilerini proleter hanelerden çok yarı-proleter hanelerden almak istemeleri, bu çerçeve içinde akla uygun görünmektedir. Bir başka deyişle yarı-proleter hane halkı yapıları, kapitalist sistemin usyapısı ile daha uyumlu birimler olarak karşımıza çıkmaktadır (Wallerstein, 1992: 24).

Söz konusu durum, kapitalist dünya sisteminin olgusal gerçekliklerinden biri olan ve ücret gelirine bağımlılığın toplam yüzde olarak artması biçiminde tanımlanabilecek (Wallerstein, 1993c: 163) *proleterleşme* eğilimi ile açıkça çelişmektedir. Wallerstein, yarı-proleter hane halkı yapısının kapitalist sistem ile olan ussal uyumuna karşın, somut gerçeklikte proleterleşme eğiliminin egemen oluşunu, iki temel etmene dayalı olarak açıklamaktadır. Bu bağlamdaki ilk belirlemesi, proleterleşmenin, yaygın olarak düşünülenin aksine girişimci tabakalardan gelen baskının değil (zira yarı-proleter hane halkının proleter hane halkına dönüşmesi, işverenlerin ödeyeceği en düşük geçim ücretinin düzeyini yükseltecektir), fakat çalışan tabakalardan gelen toplumsal-siyasal baskıların ürünü olduğudur (Wallerstein, 1992: 24; 1993c: 164-5). İşçiler için, reel geliri artırmanın en etkili ve en dolaysız yollarından biri kendi emeğinin giderek daha çok metalaşması olmuştur.

[109] Dünya ekonomisinin çevre bölgelerindeki çok düşük ücret düzeylerini (ve bu düzeylerde insanların yaşamlarını sürdürebilmelerini) açıklayan şey budur (bkz. Wallerstein, 1993c: 164).

İşçiler genellikle, hane halkının üretime yönelik faaliyetleri içinde düşük gelir getiren kısımların, özellikle çeşitli küçük meta üretimi türlerinin yerini ücretli emeğin almasına çalışmıştır. Dolayısıyla, proleterleşmenin arkasında yatan başlıca güçlerden biri işçilerin kendileri olmuştur (Wallerstein, 1992: 32).

Diğer başat etmen, kapitalistlerin kendi aralarındaki rekabet ile ilgilidir. Şöyle ki, durgunluk zamanlarında bazı mülk sahibi üreticiler, kısmen işçilerden gelen siyasal baskıların sonucu olarak kısmen de üretim süreçlerindeki yapısal değişikliklerin rakip mülk sahibi üreticiler karşısında kendi yararlarına olacağı inancıyla, belli yerlerdeki sınırlı sayıda işçi kesiminde proleterleşmeyi artırmak amacıyla gerek üretim gerekse siyaset alanlarında güçlerini birleştirmektedir. Böylece, bir yandan daha etkin üretkenliğin altyapısını oluşturma, bir yandan da malları için gerekli efektif talebi yaratma olanağına (çünkü proleterleşme daha yüksek ücret geliri anlamına gelmektedir ve ekonominin parasal genişlemesine katkısı vardır; bu genişleme kapitalizmin yapısal sorunlarından birini oluşturan efektif talep açığının dönemsel olarak giderilmesine yardımcı olur) kavuşmaktadırlar (bkz. Wallerstein, 1992: 32-3; 1993b: 153; 2004a: 62).

Konumuzu ilgilendiren asıl nokta, proleterleşme yönündeki eğilimi besleyen birinci etmen ile ilgilidir. Zira, Wallerstein'e göre, ücretli işçi çalıştıran sermaye sınıfı, proleterleştirme konusunda tarihsel olarak öylesine isteksiz olmuştur ki, cinsiyete ve yaşa göre işbölümünü (hane halklarının *ücret* gelirlerinin, ağırlıklı olarak *15-65 yaş* arası *erkeklere* tanımlanmış olmasını dikkate alınız!) güçlendirmenin yanı sıra, kendi istihdam kalıpları içinde ve siyasal alandaki etkileme gücü yoluyla tanımlanmış etnik grupların kabul edilmesini özendirerek bu grupları işgücü içinde, yaptığı işe karşılık reel ücret düzeyleri farklı olan özgül rollere bağlamaya da

çalışmıştır. Bu bağlamda *etniklik, yarı-proleter hane yapısı kalıplarını pekiştiren kültürel bir kabuk yaratmıştır* (Wallerstein, 1992: 24-5). Bu olgunun somut düzlemdeki yansıması, daha proleterleşmiş hane yapılarında bulunan daha yüksek ücretli işçilerden, daha çok yarı-proleter hane yapılarında bulunan daha düşük ücretli işçilere kadar, farklı tür hane yapılarında bulunan ücretli işçilerin olduğu her yerde, bu çeşitli hane yapılarının "etnik grup" olarak adlandırılan "cemaatler"de yer alması şeklinde gerçekleşmektedir. Bir başka deyişle, belli bir devletin sınırları içindeki *işgücünün etnikleşmesi, farklı ücret düzeylerinin "akılcılaştırılmasını" sağlayan mesleki bir hiyerarşinin beraberinde gelmektedir* (Wallerstein, 1993a: 106).

Mesleki kategorilerin etnikleşmesinin kapitalist ussallık bağlamında çeşitli avantajları bulunmaktadır. Farklı tür üretim ilişkilerinin, işgücünden farklı "normal" davranış türleri talep ettiği ve bu davranışların genetik olarak belirlenemeyeceği dikkate alındığında, bunların öğretilmesi ve işgücünün bu çerçevede kesimsel ve özgül olarak toplumsallaştırılması gerekmektedir (Wallerstein, 1993a: 106-7):

> Bir etnik grubun 'kültürü' tam olarak, o etnik gruba ait olan anababaların çocuklarına toplumsal olarak öğretmek zorunda oldukları kurallar kümesidir. Kuşkusuz devlet ya da eğitim sistemi bunu yapabilir. Ama genelde, bu özelleşmiş işlevi tek başına ya da fazla açık bir biçimde yerine getirmekten kaçınır. Çünkü bunu yapması 'ulusal' eşitlik kavramını ihlal etmek olurdu. Böyle bir ihlali açıkça ortaya koymaya razı olan devletler sürekli olarak bu ihlalden vazgeçmeye zorlanmaktadır. Ama 'etnik gruplar' kendi üyelerini birbirlerinden farklı şekilde toplumsallaştıra**bilmekle** kalmazlar; belli bir tarzda toplumsallaşmak bir etnik grubun tanımında vardır. Bundan dolayı, devlet için gayrimeşru olan şey, toplumsal bir 'kimliği' savunan 'gönüllü' grup davranışı olarak buyur edilir. (vya.)

Öyleyse "etnik grup", kapitalizmin eşitsiz ve hiyerarşik gerçekliğinin, liberal ideolojinin temel siyasal öncüllerinden biri olan yasa önünde eşitliğe zarar vermeyecek biçimde meşrulaştırılmasına olanak sağlar görünmektedir. Etnikleşme ya da halk olma, tarihsel kapitalizmin temel çelişkilerinden birini –aynı anda hem kuramsal eşitliğe hem de pratik eşitsizliğe kalkışmasını– çözmekte ve bunu dünyanın emekçi tabakalarının zihniyetlerini de kullanarak yapmaktadır (Wallerstein, 1993a: 107).

Bütün bu açıklamalar ile birlikte, Wallerstein'in çelişkili bir biçimde, bir yandan ırk, ulus ve etnisitenin, egemen sistemin işleyişi ve korunması (dolayısıyla egemen sınıfların ve devletlerin çıkarlarının korunması) bağlamındaki işlevselliğinden söz ederken bir yandan da bu oluşumların, "sınıf" ile birlikte, "*kapitalist dünya ekonomisinde ezilenler için birer sığınak olarak kalmaya*" devam ettiğini ve bunların kavram olarak popülerliklerini sağlayanın da bu olgu olduğunu[110] ileri sürdüğü belirlenmelidir (Wallerstein, 1993e: 286). Wallerstein -birincisi ile çelişki içinde bulunan- bu ikinci eksende, nesnel bir kategori olarak "*sınıf*" ile inşa edilmiş "*halklık kipleri*" arasında yoğun bir ilişkinin varlığından söz etmektedir.[111]

[110] Wallerstein'e göre bu durum, aynı zamanda, emekçi sınıfların nasıl olup da, ilk bakışta bağdaşmaz gibi görünen "partikülarizmler" (tikelcilikler) arasında (ırk, ulus, sınıf, etnisite) ani geçişler yapabildiklerini de açıklamaktadır: "Bir sığınak bir an için etkisiz göründüğünde derhal bir başkası aranır." (Wallerstein, 1993e: 286).

[111] Hemen belirtmek gerekir ki, Wallerstein, halklık kipleri ile -Weber'e göndermeyle kullandığı- *statü grubu* kavramı arasında da bir ilişki kurmaktadır. Bilindiği üzere "statü grupları", insanların içine doğdukları ilksel (*primordial*) gruplardır. Bu gruplar, hesaplanmış amaca yönelik birleşmeler üzerine kurulu olmayan bağlılıklarla bağlı oldukları varsayılan hayali aileler; geleneksel ayrıcalıkların varlığı ya da yokluğuyla oluşan gruplar; onuru, saygınlığı ve hepsinden önce (çoğu zaman ortak bir mesleği de içeren) bir yaşam biçimini paylaşan, ancak mutlaka ortak bir gelir düzeyini ya da sınıfsal üyeliği paylaşmaları gerekmeyen gruplardır (Wallerstein, 1993d: 234). Wallerstein'e göre, statü grubu üyeleri ortak bir sınıfsal konumu paylaşmasalar dahi, bu durum, statü grubu oluşumunu ve devamlılığını sağlamada iktisadi ve siyasal etmenlerin belirleyici olmadığı anlamına gelmemektedir. Tam tersine; Wallerstein, tanımlayıcı özellikleri açısından statü gruplaşmalarını anıştıran ırk, ulus, etnisite ya da Afrika'da görünen kabile gibi oluşumların temelinde, iktisadi ve siyasal güdülerin var olduğunu düşünmektedir. Bu anlamda statü grupları, çoğunlukla, sınıf ilişkileriyle temsil edilen özgül toplumsal üretim ilişkilerinin, hukuksal yollardan öznel toplumsal sabitlenmesi olarak görünmektedir

(246). Daha açık bir deyişle statü grupları, -bir bakıma toplumsal sınıfların fosilleri olarak- iktisadi düzlemde kazanılan bir mevzinin (ayrıcalık alanının) iktisadi bağlamından koparılarak, o mevzi sahiplerinin geleneksel alanı olarak kodlanmasının ideolojik biçimi olmaktadır. Fakat bu açıklama tek başına yeterli değildir. Wallerstein, statü onurunun yalnızca geçmişin başarılıları (mevzi kazanmış olanlar) için çağdaş pazarda avantaj elde etme düzeneği, yani Weber'in tanımladığı biçimde "gerici bir güç" olmadığını, aynı zamanda yükselmeye çalışanların sistem içinde amaçlarına ulaşmalarını sağlayan bir düzenek olduğunu belirtmektedir (bu yaklaşım, yüksek düzeyde etnik bilinç ile eğitim arasındaki karşılıklı bağıntıyı açıklamaktadır) (248). Bu kuramsal izlek üzerinde Wallerstein, modern dünya sistemi içinde statü grubunun kazandığı anlamı şöyle belirler: "*Modern dünya durumunda, bir statü grubu biçimsel olarak gayri meşru zeminlerde, bir ulus-devlet içinde malların ve hizmetlerin dağıtımını ve iktidarı ele geçirmek üzere yapılan kolektif bir taleptir.*" (244). Wallerstein bu bağlamda, etnik grup, dinsel grup, ırk, kast gibi oluşumlar arasında işlevsel bir ayrım bulunmadığını savunmaktadır. Buna göre, bunların hepsi tek bir temanın çeşitlemeleridir. Bu tema da "mitsel olarak şu anki iktisadi ve siyasal durumdan önceye uzanan ve sınıfsal ya da ideolojik anlamda tanımlanmış dayanışmaları aşan bir dayanışma olma iddiası taşıyan bir yakınlıkla insanları gruplamak"tır (243). Öyleyse, statü grubu benzeri oluşumlar olarak görünen söz konusu yapılar, bir anlamda, "ulus inşa süreçlerinin öngörülmedik sonuçlarına karşı bir dizi kalıplaşmış yanıt" olarak karşımıza çıkmakta ve işlevleri "insanların, çevrelerinde değerli görülen hizmetler ve mallar hangileriyse onlar için rekabet edebilen siyasal, kültürel veya toplumsal birliklerde örgütlenebilmelerini sağlamak" olan yapılar olarak görünmektedir (243).

Çözümleme çerçevesini dünya sistemi ölçeğine aktardığımızda, statü grubu oluşumlarının, sistem içerisindeki ayrıcalık alanlarının belirlenmesinde işlevsel olduğu gerçeği karşımıza çıkmaktadır. Wallerstein, bu olguyu tarihsel olarak şöyle çözümlemektedir (250):

> Resmi egemenliğin gösterdiği siyasal özerklik derecesi yerel seçkinlerin ya da seçkin grupların, ülkelerindeki eğitim sisteminin hızla yayılması sonucu, dünya sisteminde yukarı doğru hareketlilik elde etme çabalarına olanak sağladı. (...) Dünya sisteminin işleyişi ulusal düzeyde yeterli iş olanağı sağlamaz. Bu da seçkin grupları içlerinden bir kısmını ödüllendirecek ve diğerlerini reddedecek bir ölçüt bulmak zorunda bırakır. Bu bölünmenin belli çizgileri keyfidir ve ayrıntılarda değişebilir. Bölünme bazı yerlerde etnik çizgilerle, bazılarında dinsel, bazılarında ırksal çizgilerle, çoğunda da tüm bunların örtük bir birleşimiyle gerçekleşmektedir.

Wallerstein'e göre, bu statü grubu gerilimleri, *sınıfsal engellenmenin etkisiz ve başarısız dışavurumları*nı yansıtmaktadır. Bu nokta, Wallerstein'in kuramında etnisite-sınıf ilişkisinin (ya da daha genel bir ifadeyle statü grubu-sınıf ilişkisinin) ne biçimde kavrandığını da göstermektedir. Wallerstein, etnik 'gerçekliğin' altında, "yüzeyden çok da uzak olmayan bir yerde" bir sınıf çatışmasının yattığını düşünmektedir. Dolayısıyla, söz konusu ilişkide sınıfsal düzey *belirleyici* konumda görülmektedir (250-1):

> (Etnik ve benzeri statü grubu eksenli) çatışmalara katılan insanlar, genelde etnik (ya da karşılaştırılabilir statü grubu) kategorileri kullanan çözümlemelerle harekete geçirildikleri; dahası, genelde güçlü etnik bağlılıklar gösterdikleri için etnik çatışmalardır. (...)
>
> Eğer statü grubu farklılıklarıyla ilişkili olan (ya da örtüşen) sınıf farklılıkları, değişen toplumsal koşulların bir sonucu olarak ortadan kalksaydı, statü grubu çatışmaları da sonunda ortadan kaybolurdu (şüphesiz yerlerini yenileri alırdı). Statü grubu bağlılıkları, sınıfsal bağlılıklarda kriz anları dışında görülmesi zor bir biçimde bağlayıcı ve etkilidir, ama (...) daha geçicidir. Eğer toplumlar etnik olarak 'bütünleşmiş' olsalardı uzlaşmaz sınıfsal karşıtlıklar azalmazdı; hatta tam tersi doğrudur. Statü grubu bağlanmaları ağının işlevlerinden biri sınıfsal farkların gerçekliğini gizlemektir.

Sonuç olarak, Wallerstein'in dünya sistemi kuramı, -yukarıda halklık kipleri olarak ele alınan- statü grubu oluşumlarını *sınıfların bulanık kolektif temsilleri* olarak ele almaktadır. Bu bulanık çizgiler, birçok toplumsal durumda farklı öğelerin çıkarlarına hizmet etmektedir; ancak, toplumsal çatışma şiddetlendikçe statü grubu çizgileri sınıf çizgilerine yaklaşmakta ve sınıf bilinci görüngüsünü netleştirmektedir (253).

Ona göre, bu yoğun ilişkinin sonucu, modern dünyada *sınıf tabanlı siyasal etkinliklerin büyük bir oranının halk tabanlı siyasal etkinlik biçimini alması* olmuştur. Öyle ki bu durum, "saf" işçi örgütleri olarak değerlendirilen yapıların, halk-dışı katıksız sınıf söylemi kullanmaları hâllerinde dahi büyük ölçüde geçerli olmayı sürdürmektedir (Wallerstein, 1993a: 107-8):

> Dünya solu, dünya işçilerinin yüzyıldan uzun bir zamandır fazla sık bir biçimde, 'halk' biçimleri içinde örgütlendikleri ikileminden yakınmıştır. Fakat bu çözülebilir bir ikilem değildir. Sistemin çelişkilerinden doğmaktadır. Halk tabanlı siyasal etkinlikten tamamen ayrı olan *kendi için* sınıf etkinliği olamaz. (vya).

Sonuç olarak, "halklık", tarihsel kapitalizmin çok önemli bir kurumsal yapımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Halklık kiplerinin ilkel kalıntılar olduğu ve sermayenin küreselleşmesi eğilimi içinde önemlerinin giderek azaldığı yönündeki tezlere karşı Wallerstein, "halklık"ın, tıpkı "devlet" gibi, sistem için asli bir dayanak ve bu hâliyle, sistem daha fazla yoğunluk kazandıkça, önemi giderek artan bir gerçeklik olduğu savını ileri sürmektedir. Halklık kipleri (ırk, ulus, etnik grup), onun için kesinlikle ilkel sabit bir toplumsal yapım değil, "düşman güçlerin birbiriyle mücadele ettiği kapitalist dünya ekonomisinin" karmaşık ve değişken ürünleridir. Wallerstein, "halklığın", bu sistemde hiçbir zaman yok edilemeyeceği veya olduğundan önemsiz bir konuma düşürülemeyeceğini öne sürerken, aynı zamanda, "halklığa" atfedilen erdemlerin sistemi meşrulaştırıcı çıktılar doğurabileceği noktasında uyarıda bulunmaktadır (bkz. Wallerstein, 1993a: 107-8; 2004a: 63).

Statü grubu – etnik grup ilişkisi için ayrıca bkz. Turner, 2000: 73-8.

BEŞİNCİ BÖLÜM

SINIF SAVAŞIMI BAĞLAMINDA ULUS VE ULUSÇULUK

I. Ulusçuluk – Sınıf Savaşımı İlişkisinin Tarihsel Görünümü

Egemen sınıfların çıkarları yönünde işleyen toplumsal yanlış-bilinç ya da yanılsama anlamında bir "ideoloji" olarak nitelenen ve sınıfsal çelişkileri örtmekle suçlanan ulusçuluk -ki birçok tarihsel örnek için bunun doğruluğu tartışma götürmez- sınıfsız topluma dönük sınıf savaşımının bir boyutu haline gelebilir mi? Bir burjuva ideolojisi olduğu ileri sürülen ulusçuluk, çalışan sınıfların ulusal-halksal tarihsel bloğunun kurucu unsurlarından biri olabilir mi? Ulusçuluk, burjuvazi *karşıtı* bir hegemonik projenin (bir karşı-hegemonyanın) çatısını oluşturabilir mi? Ya da daha özlü biçimiyle sorarsak, burjuvazinin bir zamanlar aristokrasi ve krallık karşıtı savaşımda kullandığı ve halen bağımlı sınıfların sistem karşıtı tepkiselliğini soğurmakta yararlandığı silah olan ulusçuluk, burjuvazinin kendisine çevrilebilir mi?

Bu soruların yanıtlanması, ulusçuluğun farklı tarihsel süreç ve uzamlarda aldığı halkçı-devrimci biçimlerin ve bunların sınıf savaşımı ile olan ilişkiselliğinin izlerini sürmeyi gerektirir. Fransız Devrimi sürecinde gelişen ulus anlayışı ve ulusçuluk, bu bakımdan incelenmesi gereken en dikkat çekici örneklerden biridir. Feodal toplumun bağrında gelişen burjuva sınıfının, kapitalist üretici güçlerin gelişimini sınırlayan feodalizmin üstyapı kurumlarını yıkmasını simgeleyen bu devrimin konumuz açısından önemi, devrimi yaratan tarihsel sınıf bağlaşıklığının (burjuvazi ve köylülük), yaratmak istediği "ulus"u nasıl kavramsallaştırdığı ve bu kavrayış üzerinde ulusçuluğunu nasıl yapılandırdığı noktasında düğümlenmektedir.

Fransız Devrimi'nin yürütücüsü olan tarihsel bloğun halkçı-devrimci bakış açısıyla "ulus"u tanımlayan öz; etnik köken, dil, din ve benzeri unsurlar olmamıştır. Burada ulusun özyapısını belirleyen ölçüt, ulusun, özel çıkara karşı ortak çıkarı ve ayrıcalığa karşı ortak yararı temsil etmesidir (Hobsbawm, 2006: 36). Dolayısıyla, ulus, Fransız Devrimi sürecinde, etnik değil, *siyasal* bir kavram olarak anlaşılmaktaydı.

> Fransız Devrimi'nin büyüklüğü, ortak kan, atalar ya da Hıristiyan âlemini değil, birlikte devrim yapmış ve devrimin yasaları altında yaşamak isteyen 'özgür erkekler ulusu'nu (cinsel eşitlik kavramı o dönemde henüz ileri sürülmemişti) referans alan yeni bir ulus kurmasında ifadesini bulur. Dolayısıyla, Fransızcayı konuşmuyor olsalar bile (Alsaslılar) ulusa dahil olan herkesi kapsar. Ancak, dışında kalanların (Fransızca konuşuyor olsalar bile) hak olarak dahil olması gerektiğini kabul etmez (Amin, 1999:113).

Kuşkusuz, bu siyasal kavrayışın, sınıf savaşımı bakımından dolaysız sonuçları vardı; ayrıca bu kavrayışın ve buna bağlı siyasal söylemin kendisi de, büyük ölçüde sınıf savaşımının gereklilikleri ile koşullanmıştı. *Ulusal* egemenliği duyurmaya hazırlanan toplumsal grup, soylular ve ruhban sınıfı dışında kalan halk katmanlarını oluşturan ve nesnel ilişkileri hepsinin *emekleriyle yaşama*ları noktasında ortaklaşan *tiers état* (Üçüncü Tabaka) idi. Krallıkla yönetilen toplumun ilkelerine göre tanımlanan bu grup, sayıları iki yüz bini geçmeyen soylular karşısında, yirmi beş milyon Fransız'ın neredeyse tamamını içermekteydi (Guiomar, 1998: 145). Devrimin temsil etmeyi amaçladığı ve sınıf temelli siyasal bir kavrayış ile imgelenen bu toplumsal kesit, devrimcilerin gözünde Fransız ulusunun somut özünü oluşturmaktaydı. Bu bakımdan, ulusallık ve ulus kavrayışı ile devrimin sınıfsal tabanı arasında doğrudan ilişki kurulmaktaydı: Fransız Devrimi, krallığa ve

soyluluğa karşı *ulus*u öne çıkarırken, bunu, ayrıcalıklara karşı *emek* alanını[112] savunarak gerçekleştiriyordu. Kral ve soylular, ulusun bir parçası değildi; onlar, "yabancı"ydılar (Munck, 1986: 158). Üçüncü sınıf ise, biçimsel olarak eşit tüm bireyleri, başka bir deyişle vatandaşların hepsini kapsadığı için kendisini bütün ulus ile özdeş saymaktaydı (Hroch, 2011: 29).

Bu bakış açısının düşünsel öncülleri, köklerini, henüz Fransız Devrimi öncesinde, J. J. Rousseau'nun görüşlerinde bulmaktaydı. Rousseau, ulusun oluşum sürecinin vazgeçilmez unsurları olarak gördüğü yurttaşlık bilinci ve yurtseverlik duygusunun, ulusun doğuşu yönünde "ortak bir tinsel hâl"in yaratımı anlamında eşitliği esinlendirebilmesi için, sosyo-ekonomik içerimleri olan bazı ölçütleri gerektirdiğini belirlemekteydi. Bu bağlamda, *servet düzeyindeki büyük eşitsizliklerin vatanseverliği toplumdaki egemen tutku olmaktan çıkaracağı*nı düşünen Rousseau, -kuşkusuz, tarihsel ilerlemede kendi yok oluşunu gören küçük burjuvazinin saflarından gelişinin de etkisiyle- cumhuriyetçi erdemlere ve birlik duygusuna uygun düştüğünü kabul ettiği *yoksul-zengin farklılaşmasını içermeyen, küçük mülkiyetler ile tarımsal üretime ağırlık veren otarşik bir ekonomik örnekçe* (model) önermekteydi (Ağaoğulları, 2006: 157-8):

> Herkes yaşamalı ve kimse zenginleşmemeli. İşte bir ulusun gönencinin temel ilkesi budur... Benim düşüncem, özel mülkiyeti tümüyle ortadan kaldırmak değildir; çünkü bu olanaksızdır; fakat özel mülkiyet en dar sınırları içine hapsedilmeli ve onu belirleyecek, yönetecek ve her zaman kamusal iyiliğe bağımlı kılacak bir ölçüt, bir kural, bir fren ile donatılmalıdır... Mirasa ilişkin yasalar her şeyi eşitliğe yönlendirmelidir; öyle ki herkesin bir şeyi olmalı, ama hiç kimsenin fazlası olmamalıdır.

[112] Fransız Devrimi sürecinde, bu "emek alanı", burjuvaziyi de içeriyordu. Zamanla, işçi sınıfı içinde sınıf bilinci geliştikçe, "emek alanı" burjuva sınıfını dışlayan, işçi sınıfı ve yoksul köylülüğü karşılayan yeni bir anlam kazanmıştır.

Yine, Rousseau, "vatanın, yurttaşların ortak anası olduğunu" gösterecek önlemlerin yönetim tarafından alınması gerekliliğine dikkat çekerken, servet eşitsizliklerinin köklü önlemlerle giderilmesinin önemini vurgulamaktaydı:

> (...) bir yerde koruyacak yoksullar ve dizginlenecek zenginler olduğunda, kötülüğün en büyüğü gerçekleşmiş demektir. (...) yasalar hem zenginin hazinelerine hem de yoksulun sefaletine karşı aynı derecede güçsüzdür; birincisi onlardan sıyrılır, ikincisi gözlerden kaçar; biri ağı parçalar, öteki deliklerinden geçer.
> Demek ki servetlerde aşırı eşitsizliği önlemek yönetimin en önemli sorunlarından biridir, ama bunu hazineleri sahiplerinin elinden alarak değil hazine yığma olanağını herkesin elinden alarak, yoksullar için bakımevleri kurarak değil yurttaşları yoksullaşmaya karşı güvenceye alarak yapmalıdır (Rousseau, 2005: 30-1).

Böylece, Rousseau, mülkiyet temelinde tam bir eşitlik olanaklı değilse bile, bu eşitsizliğin siyasal düzeye etki eden ve yurttaşların birbirlerini eşit olarak algılamalarını engelleyecek bir düzeye ulaşmasını önlemeye çalışıyordu. O, ancak bu koşullarda bütün yurttaşların tinsel özdeşlik duygusuna ve vatanseverlik temelinde birlik kavrayışına ulaşabileceklerini (Ağaoğulları, 2006: 158) öngörerek, ulusun somut yapılanışı ile sınıfsal içerimleri olan ekonomik etmenleri ilişkilendirmekteydi.

Bu bağlamda Rousseau, siyasal kuramında "insan" ile "yurttaş" ya da "doğal insan" ile "toplumsal insan" ikiliğini tartışırken, bir bakıma *burjuva bireyi* ile *yurttaş* arasındaki ikiliği ve çelişkiyi de sorunsallaştırmaktaydı (Savran, 1987: 67). Kendi çağının bireysel çıkar güdüleniminden kopamayan toplumsal insanı ile devlete/topluma/ulusa özümlenmiş olan ve varlığını devleti ile olan ilişkisi içinde anlamlandıran Roma yurttaşı arasında da bir karşıtlık ilişkisi kurmaktaydı. Buna göre, burjuva bireyi, kendini devletin (ulusun) koparılmaz/ayrılmaz bir parçası yapmadığı, tersine bireysel çıkar temelli doğal özerkliğini sürdürmekte direndiği

ölçüde çelişik bir var oluş biçimine tutsak olacaktır. Rousseau, burjuva bireyin bu çelişkili var oluşunu, "genel çıkar" ile bireyin özel çıkarları arasındaki çelişkiye bağlamaktadır (Savran, 1987: 68-9). Onun burjuva bireyin bu çelişkili varlığına yönelik eleştirisi, bu birey için, para ve mal düşkünlüğü ile kazanca duyulan açgözlülüğün, kamu işleri ve genel çıkar karşısında öncelik taşıması noktasında somutlaşır ve bu eğilim ekseninde gerçek anlamda yurttaşlıktan söz edilemeyeceği saptaması ile bütünlenir. Zira bir "yurttaş" olabilmek için, bireyin, genel çıkarlar ve vatan sevgisi üzerinde temellenen siyasal yaşamın ayrılmaz parçası haline gelmesi gerekirken, kişisel ilgisini bireysel çıkar çatışmalarının egemen olduğu ekonomi alanı ile (kazanç ereği ile) sınırlı tutmak ve kişisel yaşamın anlamını yalnızca bu alanda bulabilmek, salt "birey" olarak kalmanın ifadesi olmaktadır (Savran, 1987: 69):

> Doğal eğilimlerimiz bir kez normal çığırlarında gelişince ve özsevgiye alışkanlık da eklenince, bunları değiştirmenin zamanı artık geçmiş olur; yüreğimizde yoğunlaşan *insan ben(cil)liği* tüm erdemleri yutup yok eden ve sefil ruhların tüm hayatını oluşturan o aşağılık etkinliği bir kez elde edince, kendi kendimizden çıkıp kurtulmanın zamanı artık geçmiş olur. Vatan sevgisi kendisini boğan bütün o diğer tutku ve arzuların ortasında nasıl çimlenip yeşerebilir? Daha önceden paragözlük, bir sevgili ve boş gurur arasında paylaşılmış bir yürekten yurttaşlara ne kalır? (Rousseau, 2005: 32-3).

Rousseau, toplumsal yaşamda her şeyin kazanca odaklandığı bir düzenin; zenginlik ile sefaletin, genel çıkar yerine geçen özel çıkarların, yurttaşların birbirlerine düşerek ortak yarar ve amaçlara kayıtsız kalmalarının en belirgin nedenlerini oluşturduğunu ileri sürmektedir. O, iyi bir yönetimin, vatan sevgisini ve genel istencin dirilik ve etkinliğini koruyup sürdürmesi koşulunu bu sorunların giderilmesine bağlamaktadır (Rousseau, 2005: 31). Rousseau'nun bu bağlamdaki

çözüm önerisi, yurttaşlara güçlü vatanseverlik duyguları aşılayacak bir kamusal eğitimdir (2005: 31-5). Ona göre, vatanseverlik, bireyin başka yurttaşlara dönük duygusal bir ortaklaşmaya girmesini sağlayarak, bireysel çıkarların giderek kamusal çıkara yönelmesini sağlayacaktır. Vatanseverlik, ayrıca, ortak bir kültürün birey tarafından benimsenmesi ve bireyin bu kültüre özümlenmesini gerektirdiğinden, özel olan ile kamusal olan arasındaki birliğin kurulmasının da dayanağını oluşturacaktır (Savran, 1987: 71).

Rousseau'nun düşüncesinde kamusal eğitimin vatanseverliğe yönelik içeriği ya da genel olarak vatan sevgisi, toplumsal gerçeklikten bütünüyle soyutlanmış ülkücü bir çaba olarak görülmemelidir. Nitekim Rousseau, vatan sevgisinin kamusal yaşam için önemini vurgularken, vatanseverliğin yaygınlaşmasının toplumsal koşullarına da dikkat çekmekte, böylece "ulus" düşüncesinin toplumsal gerçekleşme olanaklarının bağlı olduğu etmenleri belirlemektedir:

> Halkların erdemli olmalarını mı istiyoruz? Öyleyse onlara vatanı sevdirmekle işe başlayalım. (...) orada yurttaş güvenliğinden bile yararlanamıyorlarsa, malları, canları veya özgürlükleri, yasa istemek cüretinde bulunmalarına bile imkân veya izin verilmeksizin, birtakım güçlü adamların keyfine kalmışsa, durum [daha da] beter olacaktır. O zaman, doğa durumunun haklarından bile yararlanamadan ve kendilerini koruyabilmek için güçlerini bile kullanamadan uygarlık durumunun ödevleriyle yükümlü olacaklar, dolayısıyla özgür insanların düşebileceği en kötü durumda bulunacaklardır; bu yüzden vatan sözcüğü de onlar için ancak tiksinç veya gülünç bir anlam ifade edecektir (Rousseau, 2005: 27).

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, konumuz açısından bu çözümlemelerin önemi, ulusun oluşumu ve varlığı ile sınıfsal içerimleri olan ekonomik etmenleri

ilişkilendirme noktasında belirmektedir. Bu çerçevede ayrıca, ulus-sınıf ilişkisinin (ulusallık kavrayışının sınıf ilişkileri bağlamındaki biçimlenişinin), sınıf savaşımının tarihsel gereklilikleri içinde koşullandığını ve Rousseau'nun küçük burjuva köktenciliği içindeki çözümlemeleri ile açtığı yolun, ileride, sınıf savaşımının farklı uğraklarında, bu ilişkinin daha eşitlikçi kavrayışlarına giden yolda bir ilk adım oluşturduğunu vurgulamak gerekir.

Nitekim Rousseau'nun açtığı düşünsel çığırdan ilerleyen Fransız devrimcileri, *soyluluğu* ve devrimin en ileri aşamasında (1793/Jakobenizm iktidarı) *burjuvazinin bir kesimini* ulusallıktan dışlarken, ulus kavrayışlarının sınıfsal ayrıcalıklar ile bağdaşmayan -ve bu bağdaşmazlığın önce siyasal ve giderek ekonomik içerik kazanan- eşitlikçi özünü somutlaştırmaktaydılar. Örneğin Sieyés, "soylu tabakanın kesinlikle toplumsal örgütlenmenin içinde bulunmadığı ve toplumun bir parçası olmadığı" tezini gerekçelendirirken, toplumun ortak bir düzen ve hukukun varlığını zorunlu kıldığını, oysaki soyluların bu ortaklıkların dışında bulunduklarını, ortak hakların düşmanı olduklarını ileri sürmekteydi (Sieyés, 2005: 13-4, 18-9, 103). Ayrıcalıklı tabakayı toplumun sırtındaki bir yük olarak gören Sieyés, buna koşut olarak *tiérs etat*'yı *kendi başına bir ulus* olarak görmekteydi. Ona göre, bir ulusun varlığını sürdürmesi ve gönence kavuşması için gerekli "özel işler"in bütününün ve "kamusal görevler"in büyük çoğunluğunun *tiérs etat* tarafından yerine getirilmesi gerçeği, ayrıcalıklı tabakanın toplumsal işlevsizliğinin somut göstergesiydi (2005: 9-12):

> Tiérs-Etat'nın tam bir ulus oluşturmak için gerekli her şeyi içinde barındırmadığını ileri sürmeye kim cüret edebilir? O, bir kolu hâlâ zincirli olan güçlü ve sağlam bir adamdır. Ayrıcalıklı sınıf ortadan kaldırılırsa, ulus olduğundan daha

> küçük değil daha büyük bir şey olacaktır. Bu hesaba göre Tiérs-Etat nedir? Her şey, ama engeller ve baskılar altında bir "her şey". Ayrıcalıklılar sınıfı olmasaydı ne olurdu? Yine her şey, ama (bu kez) özgür ve gürbüz bir "her şey". O olmazsa hiçbir şey yürümez; ötekiler olmazsa her şey çok çok daha iyi gider (Sieyés, 2005: 12).

Sieyés'e göre, ayrıcalıklılar toplumsal işlevsizlikleri nedeniyle ulusun sırtında bir yük olmanın ötesinde, aynı zamanda tembellikleri ve siyasal hakları nedeniyle de ulusun bir parçası değildiler; *ulusun dışındaydılar* (2005: 12-3). Zira bunların temsilcileri yetkilerini halktan almamakta; dahası genel çıkarı değil, özel çıkarı savunmaktaydılar (2005: 13-4). Özetle, Sieyés'in bakış açısında, yurttaşlığın dışında olan ayrıcalıklı tabakanın ortadan kaldırılması halinde, geriye ulusa ait olan her şeyi kapsayan *tiérs etat*, yani ulusun kendisi kalacaktı.[113]

Sieyés'in soyluluğu ulustan dışlamaya yönelen bu us yürütümü, zamanla Devrim'in sınıfsal dengelerinin dönüşümüne koşut, Jakobenlerin sol kanadının dilinde, bu kez genel olarak *varsılları* ve bu arada *burjuvaziyi de ulus kavramının dışına iten bir söyleme* evrilmiştir. Bu söylem, özellikle 10 Ağustos 1792'den

[113] Sieyés, feodal düzene karşı devrimci bir içerik taşıyan bu görüşleri ortaya koyarken, "eşitliğin" burjuva kavrayışını izlediği için, ulusun özünü oluşturan ortaklaşmanın her alana yayılmaması gereğini de vurgulamaktaydı. Buna göre, eşitliğin gerçekleştirildiği kamusal alanın dışında özel alan bulunmaktadır ve her birey ortak istencin dışındaki bu alanda kendi bireysel istenci doğrultusunda özel amaçlar gütmekte özgürdür (Ağaoğulları, 2006: 232). Sieyés bu bakış açısını, Jakobenizm'in iktidardan düşmesinden sonra, 20 Temmuz 1795'te mecliste yaptığı konuşmada şöyle açıklamaktaydı: "*İnsanlar ortak bir çıkar için birleşirler; bu, onların bütün çıkarlarını ortak kıldıkları anlamına gelmez. İnsanlar, herkesin ulaşmak istediği bir amaç için bir araya gelirler... Yoksa bütün eylemlerini ortak kılmazlar... Ortak kılınan, yalnızca her bireyin haklarını kullanmasını sağlayacak kadar gerekli olan ve kamusal ya da siyasal iktidar olarak adlandırılan şeylerdir.*" (Aktaran: Ağaoğulları, 2006: 232, 89 nolu dp.). Aslında Sieyés, daha önceleri (1789) de, mülkiyet alanındaki eşitsizliklerin, yaş, cinsiyet, boy, renk eşitsizlikleri gibi doğal eşitsizlikler olduklarını ve bunların yurttaşlıkta eşitliği kesinlikle bozmadığını dile getirirken (Sieyés, 2005: 101-2) bu yaklaşımının ipuçlarını vermekteydi.
Sieyés, siyasal kuramında, bağımlı insanlar olarak kabul ettiği kadınları, dilencileri, hizmetçileri seçme ve seçilme haklarından yoksun bırakırken ve bu hakların kullanımını mülkiyet ölçütüne bağlayan anlayışa kapı aralarken (Ağaoğulları, 2006: 203) de, eşitliğin burjuva kavrayışı olarak nitelenebilecek aynı düşünce çizgisini izlemektedir.

sonra[114] devrimci iktidar bloğu içindeki ağırlığı artan alt sınıflar (*sans-culotte*'lar[115]) arasında yankı bulmuş (Hermet, 2010: 252); ayrıca, devrimin en ileri aşamasını somutlaştıran Jakoben iktidar döneminin önderleri tarafından da desteklenmiştir. Öyle ki, Paris'teki Observatoire *section*'unun (mahalle örgütü) Eylül 1793'te yayımladığı bildiride şu satırlar yer almaktaydı:

> Apaçık bir gerçek şudur ki *Ulus sans-culotte'tur ve ellerinde bütün zenginlikleri tutan küçük sayıdaki insanlar Ulus'un içinde yer almazlar*; bu insanlar, ayrıcalıklarının sonuna gelmiş ayrıcalıklı kişilerden başka bir şey değillerdir (akt.: Ağaoğulları, 2006: 289) (vba.).

Öte yandan, Roberspierre, "*Halk yalnızca gerekli olanı, adaleti ve huzuru ister; oysa zenginler her şeye sahip çıkmaya kalkarlar, her şeye hükmetmeyi arzularlar...*" diyerek halk ile varsıl kesimler arasında bir ayrıma giderken burjuvaziye yönelik tutumunu şöyle açıklamaktaydı:

> Kötülük burjuvalardan gelir... İç tehlikeler burjuvalardan kaynaklanır; *burjuvaları yenmek için halkı bir araya getirmek gerekir* (akt.: Ağaoğulları, 2006: 289) (vba.).

Robespierre ayrıca, Rousseau'yu izleyerek, yurttaşlık erdemi ile burjuva sınıf ideolojisinin bireyci ve yararcı içeriği arasındaki çelişkileri de belirleyerek, "ulusal birlik" ile "burjuvazinin sınıfsal varlığı" ve "yurttaş" ile "burjuva birey" arasındaki bağdaşmazlığın düşünbilimsel arka planını ortaya koymaktaydı. Böylelikle,

[114] [Yani, alt sınıfların egemenliği altındaki *Commune*'ün (Paris Belediyesi) ve taşradan -ağırlıklı olarak da Marsilya'dan- gelen *fédéré*'lerin (halktan gönüllüler) katılımı ile gerçekleşen ve kralın tutuklanması ile sonuçlanan büyük halk ayaklanmasının ardından]

[115] Sans-culotte (külotsuz, donsuz), *baldırıçıplaklar* anlamında, Konvansiyon dönemi Fransız devrimcilerine verilen addı. Fransız yurtseverleri, külot pantolonu, Eski Rejim'in bir simgesi saydıklarından 1792'den itibaren çizgili çuha pantolon giymişlerdir. Aristokratlar onları *sans-culotte* olarak adlandırmış; onlar da bu adı gururla benimsemişlerdi (bkz. Rougerie, 1993: 32).

burjuvazinin kamusal birliği tehdit eden unsurlarını yurttaşlık konumundan dışlamanın ideolojik temellerini kurmaktaydı:

> Her uygar devlette ilk göze çarpan şey birbirinden çok farklı iki sınıf insanın varlığıdır: Yurttaşlar ve bireyler. Yurttaşlar, toplumsal görevlerinin bilincinde olarak her şeyi kamu çıkarına yöneltirler... Bireyler, tersine toplumdan uzaklaşan ya da daha doğrusu kamusal iyilik için çalışmaktan çok özel kazançlarını hesaplamayı daha iyi bilen insanlardır; tek kelimeyle, diğerlerinin aleyhine kişisel refahlarını artırmak için eşitlik dengesini bozmak isteyen kişilerdir (akt.: Ağaoğulları, 2006: 332).

Aynı süreçte, Marat ve Saint-Just gibi devrimci önderler de, halk/ulus ile burjuvazi arasındaki karşıtlığı vurgulayan bir söylemi öne çıkarmışlardır (Ağaoğulları, 2006: 289-90, 216 nolu dp.). Özetle, devrimsel hareketin diyalektik akışı içinde Fransız Devrimi'nin en ileri uğrağında, Sieyés'in soyluları ulusun dışında bırakan siyasal yaklaşımı, Jakobenlerin elinde, soyluların yanı sıra yer yer burjuvaziyi[116] de ulustan dışlayan yeni bir toplumsal içerik kazanmaktaydı. Böylece Jakobenler, iktidarda kalabildikleri kısa sürede, alt sınıflar (küçük burjuvazi-köylülük-işçi sınıfı) ile halkın/ulusun özdeşliğine ve bu bağlamda burjuvazi ile soyluluğun ulusallıktan dışlanmasına dayanan bir *sınıf-halk* ya da *sınıf-ulus* kavrayışının -daha sonra sosyalist hareketler içinde başatlık kazanacak olan- erken formülasyonunu oluşturmaktaydılar.

Ulusallık ile ezilen sınıf söylemini bütünleştirmeye dönük siyasa, Fransız İhtilali'nden yaklaşık yüz yıl sonra -geniş anlamda Fransız Devrimi'nin

[116] Kuşkusuz, Jakobenlerin, kategorik olarak burjuvaziyi bir toplumsal sınıf olarak bütünüyle karşılarına aldıkları söylenemez. Nitekim kendileri de küçük burjuva kökenliydiler. Fakat onlar, genel iradeyi temsil ettiklerini düşündükleri ölçüde, çıkarları kendi iktidarları ile (dolayısıyla "ulusun ortak çıkarı" ile) çelişen burjuva kesimleri karşılarına alacak söylemlerde ve siyasal edimlerde bulunmaktan kaçınmamışlardır.

uğraklarından biri olarak değerlendirilebilecek- *Paris Komünü* girişiminde (1871) yeniden yükselmişti. Bu dönemin en etkili sol gruplardan biri olan Blanquiciler, "cumhuriyet" ve "vatan" öğelerini siyasal söylemlerinin merkezine yerleştirmişlerdi. Blanqui yandaşları, bu dönemin "en ateşli yurtseverleri" olarak görülmekteydi (bkz. Rougerie, 1993: 29). Komün deneyimini irdeleyen C. Talés (Maurice Lacoste), Paris *yurtseverliğinin* şiddetinin, 1871 Devrimi'nin büyük bir kısmını açıkladığını belirtmektedir. Talés'e göre, Paris Komünü deneyimi içinde, (ileride Sovyetler Birliği'nin Büyük Yurtseverlik Savaşı dolayısıyla göreceğimiz gibi) tek başına siyasal ve toplumsal *düşünce*ler, kitleleri heyecanlandırmak, onları harekete geçirmek için yeterli değildi. Kalabalıkların ayaklanmayı düşünmeleri için temel, güçlü ve evrensel bir *duygu*nun şiddetli bir biçimde teşvik edilmesi gerekmekteydi. Bu duygu, Marx ve Engels'in Komün çözümlemelerinde ihmal ettikleri (Debray, 1977: 33), ancak Parislilerin tutkulu bir biçimde bağlı oldukları yurtseverlikti. Fransız yurtseverliği, bu dönemde enternasyonalist hareketin bir öğesi olarak olumlanmakta;[117] bu hareketin, dünyaya yayılacak bir devrimin ilk adımı olacağı düşünülmekteydi. Bu nedenle, bütün ülkelerin proletaryası, Fransız yurtseverlerine destek olmaya çağrılıyordu. James Guillaume, Enternasyonalin seksiyonlarına seslenen bir manifestoda "*Cumhuriyetçi Fransa Avrupa'nın özgürlüğünü temsil ediyor. Monarşi ile yönetilen Almanya, despotluğu ve gericiliği temsil ediyor. Bütün cumhuriyetçiler ayağa kalkıp Fransız Cumhuriyeti'nin savunulması için yürümelidir. Fransız Cumhuriyeti'nin nedeni aynı zamanda Avrupa devriminin de nedenidir.*"

[117] Marx, sınıf savaşımının ulusal ve uluslararası düzeyleri arasında keskin sınırlar bulunmadığını, bunların birbirinden katı bir biçimde ayrılamayacağını düşünüyordu. *Gotha Programının Eleştirisi*'nde ulusal devlet çerçevesinin; iktisadi bakımdan "dünya pazarı" çerçevesinin, siyasal bakımdan da "devletler sistemi" çerçevesinin içine girdiğini anımsatıyordu: Örneğin Alman ticaretinin aynı zamanda dış ticaret olduğunu, kısacası "iç"in "dış, "dış"ın da "iç" olduğunu ileri sürüyordu (Marx ve Engels, 1989: 34-5).

diyordu. Aynı yönde Michel Bakunin de, "*Fransız işçileri, Alman aristokrasisinin ve militarizminin Fransa toprakları üzerindeki despotluğuna karşı kayıtsız ve pasif kalırsa, sadece kendi saygınlıklarına, onurlarına, özgürlüklerine ve daha iyi bir gelecek için bütün ümitleriyle birlikte refahlarına da ihanet etmiş olmakla kalmayıp aynı zamanda da bütün dünya proletaryasının davasına, devrimci sosyalizmin davasına da ihanet etmiş olacaktır.*" derken Fransız yurtseverliği ile enternasyonal işçi savaşımı arasındaki ilişkiyi belirlemekteydi (Talés, 2012: 34-5).[118]

Ulusun doğuşunun demokratik biçimi olarak nitelenebilecek bu gelişimde, ülke halkının toplumsal olarak bütünleşik, anlamlı bir bütün olduğu düşüncesine eşlik eden ulusallık vurgusu, iktidarın meşruluk temellerinin dönüştürülmesine (laikleşme) bağlı olarak, halkın siyasal iktidarı meşruluk dışı ilan etme hakkına sahip olmasının da temelini atmıştır (Calhoun, 2007: 107). Öyle ki, ulusçuluğun Avrupa'daki etkileri genişledikçe, uluslaşma sürecini Fransız Devrimi'nde simgelenen devrimci-demokratik biçimiyle yaşamamış olan ülkelerde bile bu gerçeklik kendisini göstermiştir. Örneğin, Kaiser II. Wilhem kendisine "1 numaralı Alman" rolünü biçtiğinde, kendisinin *kendisi ile aynı türden bir sürü içinden biri* olduğunu, işlevinin temsili olduğunu ve dolayısıyla ilkece Alman yoldaşlarına *ihanet*

[118] Marksist kuram içinde Paris Komünü, ağırlıklı olarak merkeziyetçilik ve proletarya diktatörlüğü tartışmaları bağlamında ele alınmıştır. Bu noktada Marx, kapitalist devletin parçalanması sürecinde merkeziyetçilikten vazgeçilmemesinin önemine vurgu yaparken, devlet – sivil toplum ikiliği sorunsalına da değinen bir çerçeve içinde, *ulusal birliğin parçalanmaması* gerekliliğine işaret etmekteydi. Marx, bürokratik, askerî burjuva merkeziyetçiliğine karşı demokratik proleter merkeziyetçiliği koymak için "*ulusal birliği örgütleme*" ifadesini kullanıyordu: "*Ulusal Birlik parçalanmamalı, aksine, Komün Anayasası tarafından örgütlenmelidir. Bu ulusal birlik, aslında sadece asalak bir ur iken, kendisinin bu birliğin hayata geçmesi olduğunu iddia eden, ancak ulusun kendisinden bağımsız, hatta ondan üst düzeyde olmak isteyen Devlet iktidarının yıkılması sayesinde gerçeğe dönüşmelidir.*" (bu konudaki tartışmalar için bkz. Talés, 2012: 200-3).

edebileceğini örtük olarak teslim etmiş oluyordu.[119] Bu düşünce, uluslaşma süreci öncesinde tasavvur bile edilemezdi (Anderson, 1995: 101).[120]

Fransız Devrimi'nde görüldüğü biçimiyle, ulus düşüncesinin, özünde sınıfsal çıkarları yansıtan demokratik istemleri gündeme taşıma siyasasının dayanağı olarak öne çıkarıldığı tarihsel örneklerin bir diğerine, 1820'lerin ve 1830'ların İngiltere'sinde rastlamak olanaklıdır. Bu dönemde, demokratik savaşım yürüten İngiliz Radikalleri içinde kendilerini *hakiki Britonlar* olarak niteleyen ve istemlerini ulus ya da halk adına kaleme alan reformcular, ulus çapında bir uzlaşıma varmışlar ve muhaliflerini *ulus-karşıtı bir hizip* olarak kabul ettirmekte başarılı olmuşlardır. Söyleme dayalı bu plan öyle parlak bir başarı ile uygulanmıştır ki, kendi çıkarlarını savunan kendine özgü "sözde" yurtseverlere ayrıcalıklı ve yoz bir sınıf olarak yeniden biçim verilirken, "sessiz milyonlar" "yurtseverlerin en büyüğü" olarak sahnenin ortasına oturtulmuşlardır (Viroli, 1997: 154).[121] Bu çerçevede, Katolik Özgürlük Yasası ve Reform Tasarısı kampanyalarında, yurtseverlik dili güçlü bir *siyasal birlik* dili olarak işlev görmüş; özgürleşme ve yurttaşlığın genişletilmesi için

[119] Ulusçuluğun bu dönemdeki gücünü kanıtlayan bu türden gelişmeler, bir yandan demokratik birtakım sonuçlara yol açmış olsalar dahi, diğer yandan, hanedanların ve tutucu sınıfların "ulus" içine sokulması yönüyle, ulusçuluk düzleminde bir pasif devrimi de beraberinde getirmiştir (ulusçuluğun devrimci yönlerini, ulusçuluğu kendi çıkarlarına tabi kılacak biçimiyle kabullenerek soğurma stratejisi anlamında). Seton-Watson tarafından "resmi milliyetçilik" olarak adlandırılan olgu, bu eğilimi karşılamak üzere kullanılmıştır. Resmi milliyetçilikler, halkçı düşünüşün ürünü olan topluluklar tarafından *dışlanma* ve *marjinalleştirilme* tehdidi altındaki iktidar gruplarının -öncelikle hanedanların ve aristokratların- verdiği *karşılıklardı* (Anderson, 1995: 102-28).

[120] Öykünün geri kalanını Anderson şöyle anlatmaktadır: "(Kaiser Wilhem) *1918'de Almanya'nın başına gelen felaketten sonra ima etmiş olduğu bu söze yakalandı. Alman ulusu adına davranan sivil politikacılar (açıkça) ve Genel Kurmay (olağan cesaretiyle, gizlice) bilinmeyen bir Hollanda varoşuna sepetlediler onu.*" (Anderson, 1995: 101-2).

[121] İngiliz deneyimine ilişkin örnekleri aktarırken yararlandığımız Maurizio Viroli, "yurtseverlik" ile "ulusçuluk" arasında bir ayrıma gitmekle birlikte, süreç içinde "yurtseverlik dilinin ulusallaştırılması" olgusunun varlığını kabul etmektedir. Nitekim bu örnekleri aktardığımız bölümün başlığı da, Viroli'nin kitabında, "Yurtseverliğin Millileştirilmesi" olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla, bu örnekler bağlamında, Viroli'nin "yurtseverlik" derken, çalışmamızda "ulusçuluk" denilen şeyin kastedildiği açıktır. Nitekim Viroli'nin "yurtseverlik" kavramı ile karşıladığı birçok söylem unsuru, belirgin biçimde "ulusal(cı)" içeriklidir (İngilizlik, Britonluk gibi).

verilen ortak savaşımda toplumsal, kültürel ya da dinsel temelde farklılaşan bireyleri birleştirmekte yardımcı olmuştur (1997: 154).

1840'lara kadar, İngiltere'deki yurtseverlik dili yalnızca anayasa ve parlamento sorunlarını tartışmak için değil, aynı zamanda, kentleşme ve sanayileşme ile belirginleşen toplumsal adaletsizlik sorunlarını dile getirmek için de kullanılmıştır. Böylece, yoksulluk ve sömürü, yurttaşlık değerleri ile bağdaşmaz görülüp reddedilmiş; bu eksende, yurtsever/ulusçu söylem, siyasal ve sivil haklar savaşımından toplumsal adalet savaşımına kaymıştır. Örneğin bir Tory ve din adamı olan Richard Oastler, 1833'te On Saat Tasarısı kampanyasında, fabrika koşullarını araştırmakla görevli Kraliyet Komisyonu'nun tezlerini çürütmek için, söylemini "çocuklara ve işçilere köle gibi davranan *İngiliz değildir*." görüşü temelinde geliştirmiştir:

> Çünkü isterse 5 isterse 6000 mil uzakta olsun, Kölelik aleyhine atıp tutan o aynı *İngiliz-olmayan*, kendi evinde, lanetlenmiş Batı Hindistan Köleliği sistemine en şamatalı muhalefet yürüten bireylerin bizzat uyguladığı, daha acımasız ve daha korkakça bir Kölelik sistemini teşvik ediyor (akt.: Viroli, 1997: 156).

Yine Oastler'ın, 1834 Yoksullar Yasası'na karşı yazdığı yazılarda işlediği tez şudur: "İngiltere özgür insanların bir ülkesi olduğunu iddia eder; şayet yoksullar haklarından yoksun bırakılır ve köle muamelesi görürse *Britanyalı karakteri tahrip olur*; *İngiliz olmanın bizzat doğası değişir*." (1997: 155).

Fransa ve İngiltere'ye göre uluslaşma sürecine daha geç giren İtalya'da da, 19. yüzyılın ilk yarısında, ulusçuluğu demokratik ve toplumcu bir içerikle kavrayan bir düşünce akımı belirmeye başlamıştır. Cumhuriyetçi gelenekten beslenen bu akım,

Giuseppe Mazzini'nin önderliğinde, "özgür ve eşit bireylerin demokratik birliği" anlamında tutucu olmayan ve kapsayıcı bir "ulus" tanımı benimsemiş (Mazzini, 1966: 176); emek kardeşliği ve eşitlik vurgusunu öne çıkararak tanımın demokratik siyasal içeriğine toplumsal bir yön de kazandırmıştır (1966: 176). Bu yönelimi, Mazzini'nin şu sözleriyle somutlaştırmak olanaklıdır:

> (...) Ne zaman kardeşlerinizden biri milli hayatın gelişmesinde oyu ile temsil edilemezse -ne zaman tek bir kişi eğitim görmüşler arasında eğitimsiz olarak ot gibi yaşarsa- ne zaman çalışabilecek ve istekli tek bir kişi işsizlikten dolayı yoksulluk için kıvranırsa, senin olması gerektiği gibi, herkesin olan ve herkes için olan, bir Ülken yoktur (akt. Viroli, 1997: 162).

Mazzini'yi izleyen Carlo Pisacane de, bir özgürlük ideali olarak gördüğü ulusallık ilkesini, bir halkın toplu istencini serbestçe ifadesi, ortak çıkarlar, tam ve mutlak özgürlük, *ayrıcalıklı hiçbir sınıfın*, *grubun ya da hanedanın olmayışı* şeklinde tanımlamaktadır (1997: 169).

Kapitalist dünya sisteminin gelişim sürecinde "merkez" oluşumunun birinci (Fransa ve İngiltere) ve ikinci (İtalya) evrelerinde ulusçuluğun eşitlikçi belirlenimini temsil eden bu örneklerin yanı sıra Hroch'un "küçük milletler" olarak adlandırdığı çevresel ulus oluşumlarında da (Litvanya, Norveç, Estonya, Finlandiya, Çek, Slovak, Leh örnekleri gibi) ulusçuluğun -en azından siyasal düzeyde- benzer bir etkisi bulunmaktaydı. Egemen ulus karşısında ezilen etnik grupların uluslaşma hareketleri içinde, eşit yurttaşlık ilkesi ile zümrelere bölünmüş toplum arasında bir çatışmanın izleri seçilebilmekteydi. Ayrıcalıkların kaynağı ve zümreler arasındaki sınırların koruyucuları egemen ulusun üyeleri olduğundan, halk tabakalarının feodal ayrıcalıklara ve zümreler arasındaki sınırlara yönelik düşmanlığının büyümesi, ezilen

ulusun üyeleri açısından ulusal bir nitelik kazanmıştır. Böylece tüm yurttaşlar için eşitlik savaşımı milliyetine bakılmaksızın eşitlik isteminde ulusal bir ifade bulmuştur. Bütün milliyetlerin eşitliği, tüm ulusların birbiriyle eşitliği ve ulusun bütün üyeleri arasındaki eşitlik düşüncesi bu zeminden kaynaklanmaktaydı. Bu temel üzerinde, ulusal eşitlik istemi ile siyasal-hukuksal düzlemde eşit yurttaşların toplamı olarak ulus kavrayışı arasında ayrılmaz bir birlik söz konusu idi. (Hroch, 2011: 289-90).

Fransız Devrimi'ni izleyen bu örnekler, devrimin yaydığı "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" temalarından beslenen ulusçuluğun demokratik evresini somutlaştırmaktadır. Bununla birlikte, ulusçuluğun toplumsal bir içerik kazanması eğilimi bağlamında ele alınan bu örnekler, toplumsal yönü öne çıkarma *gereksinim*ini ideolojik düzlemde yansıtmaları yönüyle, Fransız Devrimi sürecinde doğan sınıfsal bağlaşıklığın (emek alanı) ve onun üzerinde yükselen "ulus" anlayışının içsel çelişkilerinin -sınıfsal çelişkilere koşut- keskinleşmeye başlamasının göstergeleri olarak da görülebilirler.[122] Nitekim *kuramsal* olarak her türlü ayrıcalığı dışlayan "ulus"un parçaları olan işçiler ve köylüler, gerçek yaşamda ücretli köle olma durumunun ötesine geçememekteydiler. Yavaş yavaş, modern devleti oluşturan

[122] Fransa'daki devrimci ulus kavrayışının geçirdiği evrim ve bu kavrayışın toplumsal gerçeklikle karşılaştığında içsel çelişkilerinin olgunlaşması durumu, sistemik düzeyde de yansımalarını bulmaktaydı. Avrupa'da işçi sınıfı savaşımının yükselişine koşut burjuvazinin devrimci saflardan uzaklaşması, devrimci ulus anlayışının da tutucu ulusçulukla yer değiştirmesi sonucunu doğurmuştur. 19. yüzyılın sonuna uzanan dönemde, -ağırlıklı olarak Fransa düşünce ekseni içinde gelişen- devrimci anayasal vatanseverlik anlayışına almaşık, Prusya eksenli tutucu bir anayasal vatanseverlik kavrayışı da belirginleşmeye başlamıştır. Bu eksen anavatan ile halk/millet arasında özdeşlik kurmaya yönelmekteydi. Bu özdeşlik, yine anayasa dolayımıyla kurulmaktaydı: bir insan kitlesini millet, halk yapacak olan, insanların sayısı ve yaşam tarzları değil; birlik, yasa ve anayasa olacaktı. Bu kavrayışta, eve, aileye bağlılık; anavatan sevgisine hazırlık olarak görülüyordu ve vatanseverlerden oluşacak bir halkın, gerçek aile babalarına dayanan bir halk olacağı düşüncesi egemendi. *Devrimci vatanseverlik kavrayışından farklı olarak, burada, ideal anayasanın ilişkilendirildiği özne ergin vatandaş değil; zümrevî, müstakil aile babasıydı* (Koselleck, 2009: 230-1). Bu ayrışma bir yönüyle de, devrimci Fransa ile uzun süren savaşlar sonrasında çökmek üzere olan Germen İmparatorluğu arasındaki çelişkilerin düşünsel düzlemdeki dışavurumuydu (Koselleck, 2009: 231).

"ulus"un ya da "halk"ın aslında muzaffer burjuvazi olduğu belirginleşmeye başlamaktaydı. Fransız Devrimi, halk – ulus – devlet özdeşliğini yaratmış ve sistemleştirmişti; artık bu özdeşliğin ve sistemin sahibinin burjuvazi olduğu açıkça görülüyordu. Bu eğilimin ilk işaretlerinden biri olarak 1793 yılının devrimci ve radikal Fransız Anayasası'nın yerini, sadece iki yıl sonra, 1795'in "ulusu" tutucu temelde yeniden tanımlayan ve onu *mülk sahipleri topluluğ*u kavramsallaştıran anayasası almıştı (Kumar, 2015: 592, 594).

Alman sosyalizminin önderlerinden Weitling, "ülke" kavramını "mülkiyet" kavramı ile bağlantılandırırak dönemin (19.yy. ilk yarısı) toplumsal gerçekliğini en yalın biçimiyle şöyle betimlemekteydi: "*Ancak mülk sahibi olanın ya da en azından mülk sahibi olmak özgürlüğünden ve olanaklarından yararlananın bir ülkesi olduğu söylenebilir. Bundan yoksun olanın ülkesi yoktur.*" (Akt. Carr, 2002: 373). Bu düşünce biçiminin erken ifadelerinden birine 18. yüzyıl Aydınlanma Çağı düşünürlerinden Voltaire'de de rastlanmaktaydı. Voltaire, kimin gerçekte bir vatana sahip olduğunu soruyor ve ancak bir parça toprağı (mülkü) ve kendisini topluluğun bir üyesi kılan siyasal hakları olan kişinin bir vatana sahip olmasından söz edilebileceğini belirtiyordu (Benner, 2006: 21). Goethe de, 1772'de, Kutsal Roma İmparatorluğu'nda Habsburg hanedanına bağlılığı öğütleyen "*Anavatan Sevgisine Dair*" bir kitaba ilişkin eleştiri yazısında, aynı bakış açısını şu sözlerle dile getiriyordu:

> Bizim bir yurdumuz var mı? Eğer malımızla birlikte kalacağımız bir yer, bizi besleyecek bir tarla, üstümüzü örtecek bir ev bulabilirsek orada bir yurdumuz olmaz mı? (Akt. Kedourie, 1993: 4; Türkçe çeviri için Kedourie, 1971: 4).

Marx ve Engels'in *Komünist Manifesto*'daki "İşçilerin vatanı yoktur" özdeyişi de aslında aynı tarihsel gerçekliği vurgulamaktadır. Bu özdeyiş, sınıf savaşımı izlencesine dönük bir stratejik ilke olarak değil; proletaryanın, *ulusun bir parçası olmaktan yoksun bırakılmasına karşı bir protesto* olarak okunmalıdır (Carr, 2002: 374).[123] Daha açık bir deyişle, burada söz konusu olan, işçilerin, vatanının olmaması nedeniyle, ulusal savaşım düzleminin ötesine geçip savaşımlarını doğrudan enternasyonal düzeyde yürütmeleri *gerekliliği*ne ilişkin bir stratejik yönlendirme değil, toplumsal gerçeklik içinde işçi sınıfının ulustan dışlanmışlığına yönelik bir *saptama*dır. Nitekim *Manifesto*'da "İşçilerin vatanı[124] yoktur" tümcesini izleyen tümce, bu birinci tümcenin saptayıcı yönelimini pekiştirir nitelikte yine saptayıcı bir tonla kaleme alınmıştır: "*Onlardan sahip olmadıkları bir şeyi alamayız.*" (Marx ve Engels, 2002: 138).

[123] Marx'ın söz konusu özdeyişine yönelik yorumunu izlediğimiz Edward Hallett Carr, yapıtında, "*Mazzini'den itibaren 19. yüzyıl düşünürlerinin çoğu, milliyetçiliği enternasyonalizmin antitezi olarak değil, ona varmanın bir aracı olarak görmüşlerdi*" tümcesine iliştirdiği dipnotta konumuzla bağlantılı şu noktayı vurgulamaktadır: "*20. yüzyılın başında bu 19. yüzyıl inancı unutulmuştu. Marx'ın 'işçilerin vatanı yoktur' özdeyişini doğru yorumlayarak, bunun bir yakınma olduğunu söyleyen Jaurés ve Bernstein, enternasyonal sosyalizme karşı milli sosyalizmi savunurken bu özdeyişi öne sürüyorlardı. Plehanov ise, Marx'ın cümlesinin doğru yorumunu, tam da bu istenmeyen sonuca götüreceği için reddediyordu.*" (Carr, 2002: 374-5, dp. 3).
Bir savın doğru yorumuna ulaşmak için, onun hangi tarihsel koşullar ve bağlam içinde söylendiği belirleyici olmalıdır. Fakat Marx'ın bu özdeyişinin doğru yorumu, zorunlu olarak, Jaurés ve Bernstein'ın -bu doğru yorum üzerine kurdukları- tezlerinin haklılığını da gerektirmez. Buradaki sorun (hem yanlış yorumdan yola çıkan Plehanov hem de doğru yorumdan yola çıkan Jaurés ve Bernstein bakımından) ulusçuluk ile enternasyonalizm arasındaki diyalektik ilişkinin koparılması ve bu iki yönelimin mutlak bir karşıtlık temelinde kavranmasıdır.

[124] *Manifesto*'da "İşçilerin vatanı yoktur." tümcesinden önceki tümce "Komünistler, ayrıca, vatan ve milliyeti kaldırmak istemekle suçlanıyorlar." tümcesidir. Özgün Almanca metninde buradaki "vatan" sözcüğünün karşılığı olarak "*Vaterland*" sözcüğü kullanılmaktadır. Erica Benner, bu sözcüğün *Manifesto*'da genellikle olumsuz çağrışım ile kullanılmasını, sözcüğün dönemi içinde taşıdığı anlam yükü ile açıklamaktadır. Benner'e göre, 1840'larda *Vaterland*, İngilizce'deki *country* sözcüğü gibi tarafsız (nötr) bir sözcük değildi. O dönem içinde *Vaterland*, Almanya'da geleneksel devlet (monarşi) taraftarlarının ve etnik ulus kavrayışını egemen kılmaya çalışan romantik akım önderlerinin sözcüğü idi. Ancak bu olumsuz çağrışım, Marx ve Engels tarafından vatan ve ulus "kavramlarına" yönelik kategorik bir karşıtlığı koşullandırmıyordu. Çünkü Manifesto'da birkaç satır sonra işçi sınıfının kendisini "ulus" (nation) olarak kurmasından söz edilmekte; ulus sözcüğü bu kez olumlu bir çağrışımla ele alınmaktadır. Benner'e göre, Marx ve Engels'in asıl kaygısı, tutucu ve devletçi ulusallık anlayışları ile toplumsal dönüşümü amaçlayan devrimci ulusallık anlayışları arasında sınır çizmekti (bkz. Benner, 2006: 54).

İşçi sınıfının vatanının olmadığı yönündeki ifadenin, mülksüzleşme bağlamından ayrı değerlendirilemeyecek olan bir diğer yönü, kapitalizmin yarattığı toplumsal tahribat ve bu tahribatın işçi sınıfı üzerindeki etkileri ile ilgilidir. Öyle ki, modern kapitalizmin vahşi yaşam koşullarına sürüklenen işçi, ulusal ve çoğu kez de bölgesel özelliklerini yitirmektedir. Modern kapitalizm öncesi koşullarda köylülerin, zanaatkârların, kentli küçük üreticilerin ve işçilerin, içinde doğdukları ve büyüdükleri bölgeye, topluluğa, bu topluluğun kültürüne karşı özel bir bağlılıkları varken, modern kapitalizmle birlikte fabrikanın sömürü koşullarına itildiklerinde karşı karşıya kaldıkları aşırı yabancılaşma sürecinin bir sonucu olarak yerel ve ulusal özelliklerini yitirmektedirler (Struik, 2002: 78). İşçi, kapitalizm altında öylesine çiğnenmiş ve değersizleşmiştir ki, çok az gelişmiş bir ulusal kültürü bile özümleme yeteneğinden yoksundur: "Genel sefalet hiçbir özgül ulusal karakter taşımaz" (Davis, 1994: 22). Bu tez bağlamında *Manifesto* ile *Alman İdeolojisi* arasında bir bağ kurmak olanaklıdır. *Alman İdeolojisi*'nde, modern kapitalizm koşulları altında işçi sınıfının konumuna işaret edilen aşağıdaki satırlar, *Manifesto*'da ifadesini bulan "işçilerin vatanı yoktur" söyleminin dayanağını oluşturmaktadır:

> (...) her ulusun burjuvazisi hâlâ özel ulusal çıkarlarını korumaktaysa da, büyük sanayi, *bütün uluslarda çıkarları aynı olan bir sınıf, kendisi için ulusallığın çoktan yok olduğu bir sınıf* (...) yarattı (Marx ve Engels, 1999: 94) (vba.).

Bu bakımdan içinde mülksüzleştirildikleri ve ulusal kültürüne erişme olanaklarından yoksun bırakıldıkları "vatan", ancak bu koşulların devrimci dönüşümü ile, bir başka deyişle, işçi sınıfının iktidarı kazanması ile işçilerin olabilecektir. O zamana değin işçilerin vatanı yoktur. Bu nokta, sorunsalın bir diğer

yönünü tartışmayı gerektirmektedir: *İşçi sınıfının iktidar savaşımının hangi düzlemde yürütüleceği sorunu*.

Marx ve Engels'in *Manifesto*'da, işçi sınıfı bakımından ulusallığı dışlamadığını,[125] tam tersine işçi sınıfının *yeni* bir ulusallık çerçevesi yaratması gerektiğini belirten aşağıdaki sözleri, "işçilerin vatanı yoktur" özdeyişini, içinde yer aldığı metnin bütününden soyutlayarak salt enternasyonalist savaşıma yönelik stratejik bir ilke olarak ele almanın ne ölçüde yanlış yorumlara yol açabildiğini gösterebilmek bakımından dikkate değerdir:

> (...) Proletarya, her şeyden önce, siyasal gücü ele geçirmek, *ulusal sınıf*[126] durumuna gelmek, *kendisini ulus olarak oluşturmak* zorunda olduğuna göre, kendisi, bu ölçüde ulusaldır, ama sözcüğün burjuva anlamında değil (Marx ve Engels, 2002: 138) (vba.).

Marx ve Engels, burada, işçi sınıfının enternasyonalist savaşımının, ancak ulusal düzeydeki sınıf savaşımının en ileri düzeye yükseltilmesi ile olanaklı olabileceğini ortaya koymaktadır (Benner, 2006: 49). İşçi sınıfının kendisini ulus olarak kurması, ulusal sınıf[127] ya da ulusun önder sınıfı olması, bu bakımdan

---

[125] Engels, *Manifesto*'nun yazılmasından yaklaşık üç yıl önce, 1845 yılında, Komünist Birlik'in Londra toplantısı üzerine verdiği haber-yorumda, bu toplantıda konuşan Harney ve Weitling'i (bu kişiler, bu dönemde Marx ve Engels'in mücadele ettikleri "hakiki sosyalistler" olarak nitelenen kozmopolitist grubun üyeleriydiler) şu şözlerle eleştirmektedir:

> Uluslar bizi ne ilgilendirir ki? Fransız Cumhuriyeti bizi ne ilgilendirir ki? Ağır ol, sevgili Almanya. Uluslar ve Fransız Cumhuriyeti bizi çok fazla ilgilendirir. Eski ilkel ulusal bencilliğe ve serbest ticaretin iki yüzlü bencil kozmopolitizmine karşı, aşırı -proleter- parti tarafından her yerde gerçekleştirilmekte olan ulusların kardeşleşmesi, hakiki sosyalizm konusundaki Alman teorilerinin tümünden daha değerlidir (akt. Struik, 2002: 81).

[126] Yararlanılan kaynakta "ulusal sınıf" yerine "ulusun önder sınıfı" ifadesi kullanılmış; ancak dipnotta, editörün notu olarak, 1848 tarihli Almanca baskılarda "ulusal sınıf" deyişinin yer aldığı belirtilmiştir.

[127] Nimni, Marx ve Engels'in ulus kavrayışının dayandığı başat öncüllerden birinin, -kapitalist gelişmenin izleyen seyri ve en ileri noktada da- komünizme geçiş ile birlikte sivil toplumun ve onun özgül görünümlerini yansıtan devletin ve ulusun yitmesi olduğunu düşündüğü için *Manifesto*'da sözü

önemlidir. *Manifesto*'daki ifadeler, ulusal düzeyin iktidar savaşımının ana alanlarından biri olduğunu göstermektedir (Marx ve Engels, 1989: 34-5, 53-4); işçi sınıfının sınıfsal bağlaşıklıklar ve güç birlikleri yoluyla kendisini ulusal düzeyde egemen sınıf olarak kurması (sınıfsız toplum yolundaki bir aşama olarak) başlı başına iktidara dönük siyasal bir hedef olarak görülmektedir (Benner, 2006: 52). Rosa Luxemburg, "*Sosyal Demokrasinin tarihsel misyonu, öncelikle 'ulus'un, yani işçi sınıfının çoğunluğunun iradesinin oluşumu ve devrimcileşmesine dayanır.*" (2014a: 141) derken aynı bakış açısını yansıtmaktadır. Benzer bir yaklaşımın izleri *Alman İdeolojisi*'nde de saptanabilir:

> (...) kendisinden önce egemen olan sınıfın yerini alan her yeni sınıf, kendi amaçlarına ulaşmak için de olsa, kendi çıkarını, toplumun bütün üyelerinin ortak çıkarı olarak göstermek zorundadır. (...) Bir *sınıfa* karşı çıkması yüzünden, sırf bu yüzden devrimci sınıf, kendisini, bir sınıf olarak değil de, hemen bütün toplumun temsilcisi olarak sunar, tek egemen sınıfın karşısında toplumun tüm kitlesi olarak görünür (Marx ve Engels, 1999: 77) (vya.).

Son olarak, *Manifesto*, işçi sınıfının, savaşımı sırasında "ulusun önder sınıfı durumuna gelmek, bizzat *ulusu* oluşturmak zorunda olduğunu" söylerken, işçi sınıfının *yeni bir ulusa üye oluş duygusuna ulaşmasının* da çerçevesini çizmektedir (Struik, 2002: 79). Marx ve Engels'in proletaryanın ulusal sınıf durumuna gelmesi,

---

edilen proletarya ulusallığının taktik bir manevradan ibaret olduğunu ileri sürmektedir: "*Tarihsel gelişim içinde ulus ortadan kaldırılacağına göre, bu burjuvaziden iktidarı, burjuvazinin kendi alanında alabilmek için taktik bir manevradır.*" (Nimni, 1991a: 40-1).
Oysaki *ulusal sınıf* kavramını, taktik bağlamın ötesinde, tarihsel nitelikte ve sınıf savaşımının tarihsel izleği içinde içeriği dönüşen bir adlandırma olarak değerlendirmekte yarar vardır. Marx ve Engels, *ulusal sınıf* adlandırmasını, siyasal ve toplumsal iktidarı ele geçiren ve bu iktidarı üretici güçlerin geliştirilmesi yönünde kullanan sınıf için kullanmaktaydı. Örneğin Engels, 1888'de "19. yüzyılın başlarında İngiliz kapitalistleri ulus içinde öncü sınıf, kendi çıkarları o dönem için ulusal çıkarlar olan sınıf haline gelmişlerdi." demekteydi. Marx ve Engels uzun erimde yalnızca proletaryanın "ulusal sınıf" olarak görülmeyi hak ettiğini ve ancak toplumsal devrimden sonra daha önce savaşım içinde bulunduğu sınıfları özümleyeceğini düşünmekteydi (Davis, 1994: 83-5).

kendisini ulus olarak oluşturmak zorunda olmasına yönelik önermesi,[128] Sieyés'i andırır biçimde, proletaryanın tek başına, tıpkı kadim halk ya da somut ifadesiyle *tiers état* gibi (yeni bir) ulusun belkemiğini oluşturduğu düşüncesini barındırmaktadır (Birnbaum, 2010: 110).

Kökleri Voltaire'e kadar uzanan, Weitling'in ve *Manifesto*'da Marx ve Engels'in ele aldığı biçimiyle işçi sınıfının vatanı olmadığı, burjuva ulusun işçi sınıfını dışarıda bıraktığı yönündeki düşünce, 20. yüzyılın başında Avusturya Marksizmi içinde de yankısını bulmuştur. Otto Bauer, üretim araçlarının özel mülkiyetine dayanan bir toplumda, egemen sınıfların, ulusun tarihinden doğan benzer bir yetişme tarzının ve ortak dil ile ulusal eğitimin bir karakter yakınlığı ürettiği herkesin tümlüğü olarak ulusu oluşturduklarını, ancak halk kitlelerinin ulusun parçası olmadığı tezini işlemekteydi (1992a: 96). Buna göre, öteden beri süregelen soy birliği, modern kapitalist dünya koşullarında artık halk kitlelerini yeterince sıkı bir biçimde birbirine bağlamadığından ve bu kitleler, gelişen eğitim sistemi içinde tam olarak yer almadıklarından halk sınıflarının ulusun oluşturucu öğesi olması söz konusu değildi.

Bauer, bu tezini tarihsel bir çözümlemeye dayandırıyordu. Örneğin, Almanya'da 11 ila 13. yüzyıllar arasında hüküm süren Staufer hanedanı döneminde, ulusun, yalnızca şövalyelerin kültürel topluluğunda bulunduğunu ileri sürmekteydi. Kültürel ortaklığın belirlediği türdeş ulusal karakter, yalnızca bir sınıfın karakteriydi.

[128] Kuşkusuz burada söz konusu olan, öteki halkların ezilmesinin temelini hazırlayan burjuva ulusçuluk anlayışı değildir ("sözcüğün burjuva anlamında değil" derken kastedilen budur). İşçi sınıfının ulusal konumu, bütün ülkelerin işçilerini birleşmeye çağıran enternasyonalizmin öteki yüzüdür (Struik, 2002: 79).

Bu nedenle, Alman köylüleri bir ulus oluşturmuyor; ulusun tebaası/kulları (*Hintersassen*) olarak var oluyorlardı (Bauer, 2000: 54).

Bauer, giderek soy birliğinin dağılmasına koşut olarak doğal kültürel toplulukların daha küçük karakter topluluklarına ayrışması yönünde bir eğilimin varlığını saptamakla birlikte, bu eğilime karşıt yönde işleyen ve ulusu daha sıkı bir biçimde bağlamaya dönük bir eğilimin de varlığını belirlemekteydi. Ancak, bu karşı eğilim yalnızca yönetici sınıflar düzeyinde etkili olmaktaydı:

> Bu, ortaçağ şövalyelerini ve erken kapitalist dönemin eğitilmiş sınıflarını başka her kültürel topluluktan net bir şekilde ayırdeden, sımsıkı örülmüş bir ulus olarak bağlar, onları ekonomik, politik ve toplumsal etkileşim içine sokar, onlar için tek biçimli bir dil yaratır ve aynı entelektüel kültürün, aynı uygarlığın onları etkilemesine olanak verir. Bu ortak kültür bağı yönetici sınıfları tikel bir ulusa bağlar (Bauer, 1992a: 95).

Yönetici sınıfların bu konumuna karşılık halk sınıfları, ulusal eğitim aracılığı ile ulusal kültürün içine çekilmediklerinden ulusun bir bileşeni konumuna gelememektedir. Bauer, kapitalizmin yapısal sınırlılığının, kitleleri ulusa katmasını engellediğini, bunun, ancak sınıfları ortadan kaldıracak, herkesi ulusal eğitim ağının içine çekecek olan sosyalist toplum içinde gerçekleştirilebilir olduğunu düşünmektedir (bkz. Bauer, 1992a: 95-7).

Buraya kadar sunulan kuramsal altyapı üzerinde sosyalist hareketlerin gelişim tarihi incelendiğinde, ulusallığı sosyalist bir kalıba döken, sınıf savaşımını yurtsever ve ulusçu söylem ile harmanlayan, bu temelde ezilen sınıflar karşısında egemen sınıfları ulusallıktan dışlayarak yeni bir ulus kavrayışının temellerini oluşturan başlıca örnekleri belirlemek olanaklıdır.

Bu yönelimin erken dönem örneklerinden biri, *proleter ulusçuluk kuramı* olarak nitelenen tezleri ile İrlanda kurtuluş hareketi önderlerinden James Connolly'de görülmektedir. 1896'da İrlanda Sosyalist Cumhuriyetçi Partisi'ni kuran Connolly, yurtseverlik ile toplumsal eşitlik düşüncesinin birbirinden ayrılamayacağı tezini işliyordu:

> Gerçek yurtseverlik, kişilerin refahını herkesin mutluluğunda arar ve ancak iyi durumda olmayan ölümlülerin yağmalanmasıyla kazanılabilen dünya malı için beslenen bencil arzu ile bağdaşmaz. İşçi sınıfının görevi yurtseverliğe bu daha yüksek, daha asil anlamı kazandırmaktır (akt. Davis, 1994: 129).

Sosyalist yönü içermeyen ulusçuluğun "ulusal ihanet" olduğunu söyleyen Connolly, sosyalizmin gerçek ulusal bağımsızlığın ön koşulu olduğunu düşünüyordu. Onun bu düşüncesi, İrlanda kurtuluş savaşımının somut gerçekliğinden kaynaklanıyordu. Connolly'nin değerlendirmesine göre, İrlanda'da işçi sınıfı dışında hiçbir sınıf Britanyalı lordlardan tam bir kopuşu göze alamazdı. Orta sınıfın, Britanya'ya, ekonomik yapının belirlediği binlerce bağ ile bağlı olduğunu düşünüyordu; öyleyse İrlanda'daki özgürlük savaşımının bozulmamış mirasçısı olarak geriye yalnızca İrlanda işçi sınıfı kalmaktaydı (Davis, 1994: 129-30).

İspanya İç Savaşı'nda da (1936-1939), sosyalizm temelinde yapılandırılan yeni bir ulusallık anlayışı kendini göstermekteydi. 17 Temmuz 1936'da iktidardaki cumhuriyetçi halk cephesi iktidarına karşı gerçekleştirilen darbe girişimi ile başlayan savaşta, İspanyol Komünist Partisi önderliğinde cumhuriyetçiler, faşist/"milliyetçi" cepheye karşı, yurtseverlik söylemi ekseninde, tarihten süzülüp gelen özgün İspanyol ulusal değerlerinin ve özel bir vatan duygusunun taşıyıcısı olan ve sınıfsal belirlenimi

bakımından alt sınıflara dayanan yeni bir *halk* kavrayışı geliştirmişler; böylece savaşın "halk" ile "halk düşmanları" arasında yürüdüğünü esas alan bir söylem çerçevesi içinde savaşın İspanyollar arasında yapıldığını reddetmişlerdi: "İspanyol *halk*ı, ülkeyi yabancı faşistlere satan hain askerlerin ve İspanya oligarşisine karşı savaşıyordu." (Nunez ve Faraldo, 2009: 402-3, 407). Bu bağlamda, İspanyol Komünist Partisi, ulusçuluğu bir toplumsal harekete geçirme (mobilizasyon) stratejisi olarak kullanmaktaydı ve birtakım ulusal-tarihsel mitlere başvurmaktan da kaçınmamaktaydı. İspanya tarihi, bu kapsamda, *halk*ın özgürlük savaşımının tarihi olarak yeniden ele alınmıştı. 1808-1813 arası dönemde Napolyon ordularına karşı verilen savaş, Augustina'nın bu savaşlar sırasında bir kadın savaş kahramanı ikonu olarak yükselişi; yine, daha gerilere gidilerek Ortaçağın Hıristiyan kahramanı Kastilyalı El Cid Campeador figürü ve Roma egemenliğine karşı Viriato, Indibil ve Mandonio gibi aşiret önderlerinin direnişi bu dönemde başvurulan, canlandırılan başlıca tarihsel öğelerdi (2009: 407-8). Ulusal öğeleri komünist tarihsel belleğin önemli öğeleri kılan bu yeni tarih okumasına koşut olarak ulusal-komünist bir edebiyat yaratımı yönünde girişimler de olmuştu. Rafael Alberti ve Arturo Serrano Plaja gibi şairlerin *El Mono Azul* dergisindeki yayınları ve Cesar M. Arconada'nın – Şolohov'un 1928 tarihli *Ve Durgun Akardı Don* romanından esinlenen– 1938 tarihli *Tagus Nehri* adlı romanı bu bağlamda anılmalıdır (2009: 408).

İspanya İç Savaşı boyunca, cumhuriyetçi söylemde "anavatan" vurgusu öne çıkmıştı. Cumhuriyetçi askerlerin anavatanın her köşesinden gelişine işaret edilerek yerelden ulusala uzanan bir eksende toprağın, geleneğin ve özgürlüğün korunması, anavatanın ve devrimin korunması ile özdeşleştiriliyordu (2009: 409). Bu yerelden ulusala uzanan düşünce ekseni, aynı zamanda ulusal soruna ilişkin klasik kendi

kaderini tayin söyleminin de dönüşümü anlamına gelmekteydi. 1920'ler boyunca İspanyol Komünist Partisi, Galiçya, Katalonya ve Bask halkları için kendi kaderini tayin ilkesi temelinde bir siyaset izlerken yeni durumda özgür bileşenlerden oluşan bir *İspanyol ulusu*ndan (dolayısıyla çok uluslu olmayan bir yapıdan) söz ediliyordu. Kuşkusuz, savaşın kazanılması durumunda Sovyetlerin ulus siyasetine koşut olarak bu halkların kolektif haklarının tanınması olasıydı; ancak bu süreçte çok uluslu bir yapıdan değil, bir ulustan söz ediliyordu. 1960'lara kadar etkisini koruyacak olan bu söylem dönüşümü, İspanya'nın kurtuluşunun Galiçya, Katalonya ve Bask halklarının da özgürleşmesinin yolunu açacağı yönündeki yeni ön kabul ile koşullanmaktaydı; artık İspanya'nın bağımsızlığı ile İspanya'nın ulusal bileşenlerinin özgürlüğü arasında birincisi lehine bir hiyerarşi kurulmaktaydı. Böylece sınıf siyaseti ile ulus siyasetinin güncel gereklilikleri birlikte ele alınıyor; ayrılıkçılığı öngören "dar kafalı, bencil, saldırgan" milliyetçilik, "halk düşmanlığı" olarak kodlanarak Franko ajanlarına ve Troçkistlere atfediliyordu (2009: 410-1).

İspanya İç Savaşı sırasında cumhuriyetçi ve komünist hareketin geliştirdiği yurtsever/ulusçu söylem, İspanyol Komünist Partisi'ne sağladığı halk desteği ile İç Savaş sırasında partinin üye sayısında keskin bir yükselişe yol açmış ve bu partinin 1970'lerin ortalarına kadar Franko karşıtı direniş hareketinin öncü gücü olmasını sağlamıştır. Bu söylem çerçevesi, bir hegemonik proje bileşeni olarak komünist hareket ile cumhuriyetçilerin ve diğer demokratik hareketlerin asgari bir programda güç birliği kurmasının zemini sağlamıştır. Bununla birlikte, sürecin önemi bunun gibi konjonktürel stratejik boyutlara indirgenemez. İspanyol Komünist Partisi'nin yurtsever/ulusçu siyaseti, oportünist bir söylem çerçevesi olarak da değerlendirilmemelidir. Burada söz konusu olan, daha çok, sosyalist bir bağlamda

egemen sınıfları dışlayan *yeni bir ulus* kurma, bu ulusun çekirdeğini oluşturma çabası doğrultusunda bir ideolojik sınıf savaşımı kaldıracının yaratılmasıdır (aynı yönde bkz. 2009: 417).

Tarihsel olarak ilk "*Büyük Yurtseverlik Savaşı*" olarak nitelenebilecek olan İspanya İç Savaşı, ulusçuluğun hegemonik bir sınıf söylemi olarak yapılandırılması yönünden, etkilerini II. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında Sovyetler Birliği'nde ve Doğu Avrupa halk cumhuriyetlerinde de göstermiştir. II. Dünya Savaşı sırasında Sovyetler Birliği'nin Almanya'ya karşı yürüttüğü *Büyük Yurtseverlik Savaşı*'nda, İspanya deneyimine benzer biçimde, yurtsever temalara rastlamak olanaklıdır. Kuşkusuz, Sovyetler Birliği'nin sosyalist bir ülke olması itibarıyla burada geliştirilen yurtseverlik söyleminin bağlamı, kapitalist bir toplum içinde egemen sınıfları "ulus"tan dışlama yönünde ideolojik sınıf savaşımının bir öğesi olarak yapılandırılan yurtseverlik söyleminin bağlamından ayrılık göstermektedir. Bununla birlikte, Sovyet örneği, bir yandan, sosyalist bir devlet çatısı altında kitlelerin seferber edilebilmesi için ulusal söylem öğelerine başvurma gereksiniminin baş gösterebildiğini göstermesi (bir başka deyişle sınıf söyleminin kitle mobilizasyonunda tek başına yetersiz kaldığının görülmesi) bir yandan da milliyet üstü bir ulusallık çerçevesinin (Sovyet ulusu/ulusallığı) sosyalist rejimin ve sınıfsız toplum ereğinin korunması için çağrılabilmesi yönlerinden dikkate değerdir. Bu iki yön, sınıf – ulus kaynaşmasının ya da sınıf çıkarları ile ulus çıkarlarının söylemsel bağdaşımının ne kadar etkili bir siyasal güç alanı yaratabildiğini somut olarak göstermektedir.

Anavatanın korunmasında işçi sınıfına düşen görev konusu, daha önce Kautsky tarafından tartışılmıştı. Kautsky, "proleter çıkarların gereklilikleri",

"saldırılanın ve saldırganın kim olduğu", "güç dengesinin kimden yana olduğu" gibi kimi ölçütler geliştirerek savaş sırasında proletaryanın tutumunun nasıl belirleneceğinin yanıtını aramaktaydı. Anavatan savunması, anavatanın niteliği sorunundan (sosyalist ya da kapitalist) bağımsız olarak, buradaki temel vurgulardan biri olarak öne çıkmaktaydı. Kautsky'e göre, "kendi ülkesinin düşmanının kendi sınırlarını aşmasını önlemekte, böylece en amansız biçimiyle, düşman istilası biçiminde savaşın dehşet ve yıkımını önlemekte her ülkenin ve her ülke proletaryasının ivedi çıkarı vardır. Her ulusal devlet içinde, proletarya da kendi ulusal alanının bağımsızlık ve birliğini korumak için tüm enerjisini kullanmalıdır. Demokrasinin, proletaryanın savaşımı ve zaferi için zorunlu olan bu temelin elzem bir parçası budur." (Kautsky, 1990: 103).

Avusturya Marksizmi'nin önderlerinden Max Adler de, proletaryanın sınıfsal konumunun, onun anavatan savunmasına yönelik "doğal eğilimini" ve görevini ortadan kaldırmadığını, anavatan savunmasının işçi sınıfının özgürleşme savaşımının ve özgür gelişiminin önkoşullarını oluşturduğunu belirtiyordu (Adler, 1978: 132).

Lenin, 1916 yılında, Polonyalı sosyalistler (bu arada, Rosa Luxemburg) ve P. Kievski (Y. L. Piyatakov) ile olan tartışmasında, anavatan savunması sorununu ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı sorununa bağlı olarak ele alırken, anavatan savunmasını içeriyor diye ulusların kendi kaderini tayin hakkını reddetmenin gülünçlük olduğunu yazıyordu. Lenin için anavatan savunması ve ulusal hareketler, kategorik karşıtlık (ya da yandaşlık) ile ele alınabilecek türden hareketler değildi (Lenin, 1979a: 14). Ona göre Marksistler, savaşlarda, örneğin Fransız Devrimi'nde ya da Garibaldi'nin savaşlarında olduğu gibi yurdun savunulması gereğini ve 1914-1916 emperyalist savaşında bunun reddini, herhangi bir genel ilkeye dayanarak değil,

her savaşın ayrı ayrı somut tarihsel özelliklerinin çözümlemesinden çıkarıyorlardı (çıkarmalıydılar) (Lenin, 1979a: 14; 2007: 140).

Lenin, anavatan savunmasını, kapitalist dünya sisteminin tarihsel dönüşümü ve emperyalizm sorunu temelinde ele almaktaydı. Buna göre, emperyalizm çağında dünya coğrafyası; ulusal gelişme, ulusların kendi kaderlerini belirleme hakkı ve anavatan savunması bağlamında üç parçaya bölünmüştü. Batı Avrupa'nın ileri ülkeleri (İngiltere, Fransa, Almanya) ve Amerika'da *ulusal hareket geçmişin malıydı*. Bu ülkelerde "ata toprakları" ölü bir sözdü; çünkü ulusal hareket buralarda, 1789-1871 döneminde, ulusal devlet kuruluşunu gerçekleştirerek devrimci işlevini tamamlamıştı. Doğu Avrupa'da ise, *ulusal hareket bugünün olayı idi*. Burada, ata topraklarının savunulması, ölü bir söylem değildi; çünkü *henüz* demokrasinin, ana dilin, baskıcı uluslara ve ortaçağ anlayışına karşı özgürlüğün savunusunu içerme potansiyeli bulunmaktaydı. Son olarak yarı sömürge ve sömürge ülkelerde, *ulusal hareket*, Doğu Avrupa'ya göre yeniydi ve daha çok *geleceğin olayı idi*. Öyleyse, birinci gruptaki emperyalist ülkeler için *gerçekten* ulusal bir hareket söz konusu değildi; "anavatan savunması" söylemi de, ulusal dilin ya da ulusal gelişme hakkının savunulması anlamına gelemezdi. Bu ülkelerde söz konusu söylem, zorunlu olarak, emperyalist siyasetin, sömürgeler üzerinde hak iddia etmenin ve kendi mali sermayesinin yabancı ülkelerdeki etki alanlarını savunmanın karşılığıydı. Emperyalizme karşı ezilen ulusların savaşımları ise, 1789-1871 arası Batı Avrupa ulusal hareketleri gibi, "*gerçekten ulusal savaş*lardı" (Lenin, 1979b: 20; 1979c: 32-44).

Lenin; başını Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg, Franz Mehring ve Clara Zetkin'in çektiği *Alman Enternasyonal Grubu*'nun "emperyalizm çağında artık

ulusal savaşlar olasılığının söz konusu olmadığı" yönündeki görüşünü (1979c: 40) reddediyordu. Ona göre, "sosyalist devrim, ancak, ileri ülkelerde proletaryanın burjuvaziye karşı iç savaşıyla, gelişmemiş, geri ve ezilen uluslarda ulusal kurtuluş hareketi dâhil, bir dizi demokratik ve devrimci hareketi içinde birleştiren bir çağ biçiminde sökün edebilirdi" (1979c: 33, 72).

Lenin, 1916 tarihli bir yazısında, anavatan savunması ile ilgili vargılarını şöyle özetliyordu:

> (…) marksist görüş açısından, 'yurtsever olmayan' gibi genel ve soyut tanımlar, kesinlikle hiçbir değer taşımaz. Ata toprakları, ulus, tarihsel kategorilerdir. Ben, demokrasiyi savunmak ya da ulusal baskıya karşı durmak amacıyla verilen savaşlara hiçbir biçimde karşı değilim; bu savaşlar ya da başkaldırılar sözkonusu olduğu zaman da 'ata topraklarının savunulması' sözünden korkmam.
> (…) Devrimci bir savaş hazırlanırken, demokratlar ve sosyalistler, o savaşta 'ata topraklarının savunulması'ndan yana olduklarını önceden söylemekten korkmazlar. Buna karşılık, gerici bir savaş hazırlanırken, savaş ilan edilmeden önce hiçbir sosyalist, 'ata topraklarının savunulması'ndan yana olacağını önceden söyleme serüvenine girmeyecektir (Lenin, 1993f: 247, 249).

Lenin, Polonyalı sosyalistlerin her türlü yurt savunmasını reddedişlerinin temelinde, onların bir savaş hakkında hükme varırken onun gerçek toplumsal içeriğini (ezilmekten kurtulmak amacıyla ezilen ulusun savaşımı) göz önünde tutmamalarının; ama yalnızca, şu an ezilmekte olan bir burjuvazinin eninde sonunda başka halklara yönelik olarak ezme hakkını kullanacağı olasılığını gözetmelerinin yattığını saptıyordu. Bu tutuma karşı Lenin, başlıca düşman olan büyük devletlerin burjuvazisine karşı, gerici sınıfın bir hareketi olmaması kaydıyla (1979c: 76), her türlü ayaklanmanın desteklenmesi gerektiğini düşünüyordu (2007: 161-3). Böylece,

Leninist düşünce, emperyalist çağın ezilen burjuva uluslarının bile anavatan savunmasına kategorik karşıtlık içermeyen karakteriyle,[129] Stalin döneminde sosyalist anavatan savunması söyleminin yeşermesi için oldukça elverişli bir düşünsel kalıt sunmaktaydı.

Lenin'in, *ulusal gurur*u sınıfsal zeminde kavramsallaştıran çözümlemeleri de aynı bağlamda anılmalıdır. Demokratik savaşım geleneğini yansıttığı ölçüde ulusal gurur, Bolşevik düşünceye yabancı değildi. Bu içeriği ile ulusal gurur duygusu, sosyalizm ve anavatan savunmasının kaynaştırılması, bir arada örülmesi için esaslı bir arka plan sunuyordu:

> Ulusal gurur duygusu, bize, biz bilinçli Büyük-Rus proleterlerine yabancı bir duygu mudur? Elbette ki, değildir! Biz, dilimizi ve yurdumuzu severiz (…). Çarın kasapları, soylular ve kapitalistler elinde, güzel yurdumuzun uğradığı hakaretleri, zulüm ve aşağılamaları görmek ve duymak bizim için çok acıdır. (…) Büyük-Rus ulusu da, bir devrimci sınıf yarattığı için, bu ulus da insanlığa (…) özgürlük ve sosyalizm uğruna savaşımdan da örnekler verebildiği için, yüreklerimiz ulusal gururla doludur (Lenin, 2007: 120-1).

Sovyetler Birliği'nde Stalin'in tek ülkede sosyalizm tezinin egemen oluşuna koşut olarak I. ve II. Kalkınma Planları döneminden başlayarak belirgin bir biçimde "sosyalist anavatanımız" söylemi öne çıkmıştır. Bu söylem, Almanya ve Japonya tehditlerine karşı toplumsal bütünleşmeyi sağlayan bir öğe olarak değerlendirilmekteydi. Söylemin temeli olarak "anavatanın" seçilmesi, Sovyetler Birliği'nin bileşenlerini oluşturan ulusal toplulukların (Rus, Kazak, Kırgız, Tatar vb.)

[129] Lenin, bu konudaki konumunu şöyle belirginleştiriyordu: "*Eğer ezilen ulusun burjuvazisi, ezen burjuvaziye karşı savaşırsa, biz, her zaman ve her durumda, herkesten daha kararlı olarak bu savaştan yanayız; çünkü biz, zulmün en amansız ve en tutarlı düşmanlarıyız. Ama ezilen ulusun burjuvazisi, kendi öz burjuva milliyetçiliğinin çıkarlarını savunuyorsa, biz ona karşıyız. Ezen ulusun ayrıcalıklarına ve zulmüne karşı savaşırız, ama ezilen ulusun kendisi için ayrıcalıklar sağlama yolunda çabalarına destek olmayız.*" (Lenin, 2007: 69).

üstünde yaratılmak istenen yeni ulusallık düzlemi olan Sovyet ulusallığı ve yeni Sovyet insanı (*homo sovyeticus*) ülküsü ile çelişmemekteydi (bkz. Stalin, 1969: 99). Aslında, Sovyet Devrimi'nin, başlangıçtan itibaren ulusçu bir yön içermekte olduğu söylenebilir (Kumar, 2015: 601). Bu ulusçu yön, Fransız Devrimi'nde görülen sınıfsal içerikli ulusçuluk ile benzer bir öze sahipti: Çarlık rejiminin ayrıcalıklı sınıflarına ve İngiliz, Fransız, Alman sermayesinin egemenliğine karşı Rus köylü ve işçilerinin, bir başka deyişle Rus halkının özgürleşme devrimi (2015: 601).

Stalin, 3 Temmuz 1941 tarihli radyo konuşmasında Alman faşizminin, Sovyetler Birliği'nin içindeki ulusal toplulukların kültürlerini, devletlerini ve özgürlüğünü tehdit ettiğini, bu halkların Alman soylularınca köleleştirilmek istendiğini belirterek savaşımın ulusal bağlamını öne çıkarmaktaydı (Chuikov ve Ryabov, 1985: 34). Stalin, bir yandan da, 6 Kasım 1944'te Moskova Emekçi Vekilleri Sovyeti'nin törensel oturumuna sunduğu raporda, Sovyet yurtseverliğinin bütünleştirici içeriğini vurgulama gereği duyuyordu:

> Sovyet yurtseverliğinin gücü, ırkçı ya da milliyetçi önyargılara dayanmaz; halkın kendi sovyetik yurduna karşı bağlılık ve derin özverisine, ülkemizde yaşayan tüm uluslar emekçilerinin kardeşçe birliğine dayanır. Sovyet yurtseverliğinde, halkların ulusal gelenekleri ile, tüm Sovyetler Birliği emekçilerinin ortak hayati çıkarları, uyumlu bir biçimde bağdaşırlar. Sovyet yurtseverliği, bölmek şöyle dursun, tersine ülkemizin bütün ulus ve milliyetlerini, tek bir kardeş aile içinde birleştirir (Stalin, 1994a: 334).

Büyük Yurtseverlik Savaşı sürecindeki ulusal yönelişi, dönemin Sovyet sanatı üzerinden izlemek de olanaklıdır. Alexey N. Tolstoy'un *I. Petro* yapıtında yine P. Pavlenko'nun *Doğuda* adlı romanında yurtsever temalar belirgindir. Dönemin en çok okunanları arasına giren Pavlenko'nun yapıtında, sosyalizm ile yurtseverliğin bir

bileşimi işleniyordu; Sovyet – Japon çekişmesi ekseninde geliştirilen romanda Sovyetlerin Sibirya'daki kalkınma hamlelerine ve yapıcı etkisine işaret edilmekteydi (Lavrin, 2015). Sovyet yönetmen Eisenstein, 1938 tarihli *Aleksandr Nevski* filmiyle, 13. yüzyılda yaşamış bir Rus prensinin, Cermen kavimlerinden Töton şövalyelerinin saldırısına karşı halkı ve soyluları birleştirmesini, Cermenleri bozguna uğratarak yurdunu savunmasını anlatırken Sovyet yurtseverliğinin ateşlenmesi için tarihsel bir zemin sunmaktaydı. Mihail Şolohov, Büyük Yurtseverlik Savaşı yıllarını anlattığı ve 1943-1954 yılları arasında bölümler hâlinde yayımlanan romanının adını *Vatan İçin Dövüştüler* koymuştu. Bu yapıtta da sınıfsal ve yurtsever temalar iç içe geçmiş; Sovyet vatanının korunması sosyalizmin korunması düşüncesi ile harmanlanmıştı. Kitabı Fransızcaya çeviren Jean Cathela yazdığı önsözde, Şolohov'un kahramanları için vatanın, kolhozlarının adeta gözün göremeyeceği, aklın alamayacağı kadar genişletilmiş, bütün Rusya'ya yayılmış biçimi olduğunu belirtmektedir (Şolohov, 1966: 11).

Şolohov, *Ülkemiz Üstüne* adlı öyküsünde de Büyük Yurtseverlik Savaşı'nın -yukarıda Stalin'in sözlerinden de çıkarsanabilecek olan- temel söylemsel öğelerinin örneklerini sunmaktaydı: *Anavatan sevgisi, Sovyet vatanının özgürlüğü ve bağımsızlığı için ölenlerin kutsanması, anavatan savunusu ile Sovyet rejiminin korunması, ayrıca vatan savunması ile enternasyonalist işçi sınıfı hareketi arasında bağ kurulması, Sovyet ulusu övgüsü* gibi… Bu son nokta bağlamında Şolohov, *Sovyet ulusu*ndan "bütün dünya işçileri için bir ümit ışığı durumuna da gelen *ulus*" olarak söz etmekteydi (Şolohov, 1992: 87).

Dönemin ulusçu havasının zaman zaman Sovyet ulusçuluğunun ötesinde *Büyük Rus milliyetçiliğini* de körüklediği anlaşılmaktadır. Aslında, bu milliyetçilik,

onun karşıtı olan *yerel milliyetçilik* ile birlikte henüz 1930'ların başında Stalin tarafından SSCB Komünist Partisi XVI. Kongresi'ne sunulan raporda da saptanmış ve bir "sapma" olarak nitelenerek mahkûm edilmişti (Stalin, 1994b: 320). Ancak, Büyük Yurtseverlik Savaşı sürecinde Rus milliyetçiliğini geri çağıran söylemlerin gelişmesinde, Stalin'in eski Rus prenslerine ve Çarlık döneminin büyük komutanlarına yaptığı göndermelerin ve bu tarihsel kişilikleri kahramanlaştıran söylemlerinin etkisi yadsınamaz. Debray, Stalin'in Troçki karşısındaki üstün gücünün kaynağını, Stalin'in Büyük-Rus ulusçuluğunu harekete geçirmesinde ve böylece kitle bilincine seslenişinde bulmaktadır (1977: 34). Stalin, 7 Kasım 1941'de Kızıl Meydan'da Kızıl Ordu'nun geçit töreni sırasında yaptığı konuşmada, Sovyet yurttaşlarını savaşa çağırırken "ulu ataları" anımsatıyordu:

> Yürüttüğünüz savaş, kurtuluş savaşıdır, haklı bir savaşdır. Bu savaşta ulu atalarımız Aleksandr Nevski, Dimitri Donskoy, Kuzman Minin, Dimitri Pojarski, Aleksandr Suvorov, Mihail Kutuzovun yiğitlik örnekleri sizi şahlandırsın! (Stalin, 1975:36-7; 1969:37-8).

Büyük Yurtseverlik Savaşı bağlamında Şolohov, Büyük Rus milliyetçiliği "sapma" ya da "tehlike"si karşısında uyarıda bulunmayı ihmal etmemekteydi:

> Düşmanlar düşman kalırlar: bazıları basit iftiralar, ilkelce ve kabaca bütün yüzsüzlükleriyle yakıştırmalar yapıyor; kimileri de apar topar tozlu arşivlerinden güve yeniği düşüncelerini çıkarıyorlar: 'Slav varlığının Gizemi' üzerine, 'Rus Fanatisizmi' üzerine. Ve bu saydam giysilerle utançlarından zenginliklerini ve cimriliklerini örterek, Sovyet insanının bu yenilmez gücünü nereden aldığını bir türlü anlayamadıklarını söylüyorlar (Şolohov, 1992: 88).

İspanya ve Sovyetler Birliği'ndeki yurtsever savaşımın, bir başka deyişle ulusal ve sınıfsal savaşımı kaynaştırma deneyiminin bir benzeri Bulgaristan sosyalist

hareketi içinde de yaşanmıştı. Ancak önceki örneklerden farklı olarak Bulgaristan örneğinde sosyalist hareket önünde duran görev, iktidarı ya da rejimi koruyarak anavatanı korumak denkleminin ötesinde, önce Nazi etkisinden kurtulmak (ulusal kurtuluş) ve ardından işçi sınıfı iktidarını kurmak (proletarya devrimi) gibi bir özgünlüğe sahipti. II. Dünya Savaşı sonrasında Doğu Avrupa'da kurulan halk cumhuriyetlerinin izlediği yol daha çok Bulgaristan örneği ile benzeşmektedir.

Bulgar sosyalist hareketinin önünde duran ikili görev, Bulgar sosyalistlerinin adlandırması ile *iç faşizme* ve *dış faşizme* yönelik ikili bir savaşım alanını kapsamaktaydı. İç faşizme karşı yaklaşık 20 yıl süren savaşım, *Birleşik Cephe*, *Halk Cephesi* ve 1942'den sonra *Halk Kurtuluş ve Vatan Cephesi* gibi birkaç aşamadan geçerek 9 Eylül 1944'te başarıya ulaşmıştır. Dış faşizme karşı savaşım ise, Nazi Almanya'sına karşı verilen Yurtsever Savaş ile somutluk kazanmıştır (Gornenski, 1978: 11).

Bulgaristan İşçi Partisi, 1940'ların başından itibaren dış bağımlılığa ve monarko-faşist diktatörlüğe karşı mücadeleyi bir numaralı ulusal görev kabul ediyordu. Parti, geliştirdiği çözümlemede, sosyalizm savaşımında olduğu gibi demokrasi savaşımında da başarının sağlanması için verilen mücadelenin boyutlarının yalnızca bir sınıfın ve bir örgüt ya da partinin güç sınırlarını aştığını değerlendirmekteydi. Sosyalizm için mücadeleyi, ulusal bağımsızlık ve demokrasi mücadelesine bağlayan Bulgaristan İşçi Partisi, bunu, halkların faşizme karşı savaşlarını kapsayan enternasyonalist mücadele bağlamından ayırmıyordu. Böylece, sosyalizm mücadelesi, Bulgar halkının ulusal görevinin bir parçası olarak tanımlanmakta; bütünsel olarak iç ve dış faşizm ile mücadele ulusal bir öze bağlanmaktaydı (Gornenski, 1978: 32-3).

Bu ulusal öz en belirgin biçimde, Georgi Dimitrov'un öncülüğünde hazırlanan ve 17 Temmuz 1942'de yayınlanan on iki maddelik *Vatan Cephesi* programında görülmektedir. Programda, Nazizm ve iç faşizmin tasfiyesi temel öncelik olarak belirlenmekte; bu doğrultuda ulusal bir hükümetin kurulması gerekliliğine işaret edilmekteydi. Bunun için "yönetimdeki hain düşman ve nazi yanlısı hükümet"in devrilmesi gerekiyordu. Parti, Vatan Cephesi programına sosyalist görevleri katmamıştı; halk çoğunluğunu program doğrultusunda faşizme ve emperyalist bağımlılığa karşı savaşa yönelterek işçi hareketini bu mücadeleler aracılığı ile sosyalizm kavgasına doğru yönlendirmekteydi (Gornenski, 1978: 44-6; Dimitrov, 1978:100-2).

Vatan Cephesi programının temelleri, *Komintern'in VII. Kongresinde* benimsenen *birleşik cephe* siyasetine dayanıyordu.[130] Georgi Dimitrov, bu kongreye 2 Ağustos 1935 tarihinde sunduğu raporda, faşizme karşı savaşımda ulusallığın sınıf hareketi tarafından içerilmesinin önemine vurgu yapıyordu:

> Partilerimizin yürüttükleri anti faşist kavganın en zayıf unsurlarından biri, faşizm demagojisine karşı çok yetersiz ve yavaş tepki göstermeleridir. (...)
> Faşizmin ideolojik aşılama gücünü asla küçümsememeliyiz. Tam aksine açık, popüler görüşlere dayanan ve halk kitlelerinin ulusal psikolojisine doğru, iyice düşünülmüş yollardan yaklaşan yaygın bir ideolojik kavga geliştirmeliyiz.
> Faşistler geçmişte yüceltilen yiğitçe ne varsa tümünün mirasçıları ve sürdürenleri olduklarını göstermek için, her ulusun bütün tarihini didik didik etmektedirler. Bu arada halkın ulusal duygularını zedeleyecek ne varsa faşizm

[130] Komintern'in birleşik cephe siyaseti, Maocu düşünceyi ve Çin Komünist Partisi'ni de etkilemiştir. Çin Komünist Partisi'nin Japonya saldırganlığına karşı izlediği "ulusal cephe" siyaseti, köklerini, özgün Çin deneyimi ile Komintern'in birleşik cephe siyasetinin bileşiminde bulmaktaydı (Mao'nun kapalı-kapı taktikleri ile birleşik cephe siyasetini karşılaştırdığı şu metne bkz. Çe-tung, 1967: 108-12). Öte yandan Mao'nun *kendi öz gücüne güvenme teorisi*, sınıf savaşımı ile ulusal savaşımı kaynaştıran, proletarya yurtseverliği ile proletarya enternasyonalizminin birliğini esas alan bir öz içermekteydi (bkz. Fengcheng, 2011: 130, 269-73, 377).

> düşmanlarına karşı silah olarak kullanılmaktadır. Almanya'da yüzlerce kitap yayınlanmaktadır ve amaç birdir: Alman halkının tarihini sahteleştirmek ve ona faşist bir görünüş vermek. (...)
> Mussolini, Garibaldi'nin o yiğit yaşantısından kendisine pay çıkarmak için elinden geleni yapmaktadır. Fransız faşistleri Jan Dark'ı kendi kahramanlarıymış gibi öne sürerler. Amerikalı faşistler Amerikan Bağımsızlık Savaşının, Washington ve Lincoln'ün geleneklerine yönelirler. Bulgar faşistleri yetmişlerdeki ulusal kurtuluş hareketinden ve halkın sevgilisi durumuna gelmiş Vasil Levski'lerden, Stefan Karadja'lardan yararlanmak isterler.
> Komünistler, bunlarla işçi sınıfının davası arasında ilinti yok diyorlarsa, kitleleri geçmişleri hakkında aydınlatamıyorlarsa, tarihsel doğruları gerçek bir Marksist-Leninist ruhla yığınlara götürmüyorlarsa, halkın devrimci geleneğini ve geçmişini bugünkü kavgasıyla birleştiremiyorlarsa, o zaman ulusun büyük geçmişinde değerli ne varsa faşist sahtekârların eline verilmiş, onlara kitlelerle alay etme imkanı tanınmış olur (Dimitrov, 2005: 147-8).

Dimitrov'un tezleri aynı zamanda sınıf hareketinin kendini ulus olarak kurmasının, ulusal kurtuluş ile sınıf savaşımının bağlanmasının, burjuva ulusçuluğunun tasfiyesinin, işbirlikçi burjuvazinin ulustan dışlanmasının da ilk işaretlerini veriyordu:

> Hayır yoldaşlar; halkımızın bugününü ve yarınını ilgilendiren meselelerle olduğu kadar, dünü ilgilendiren meselelerle de ilgilenmek durumundayız. Biz, komünistler, işçilerin meslek çıkarlarına dayanan sınırlı bir politika gütmüyoruz. (...)
> Biz komünistler, her çeşit burjuva milliyetçiliğinin uzlaşmaz düşmanlarıyız. Biz milliyetçi nihilizme de taraftar değiliz ve asla bu şekilde davranmamalıyız. Her Komünist Partisi'nin en önemli görevlerinden biri, işçileri ve bütün emekçi halkı proletarya enternasyonalizminin ruhuyla eğitmektir. Her kim bu durumun kendisine emekçi halk kitlelerinin ulusal duygularıyla alay etme hakkı tanıdığını ya da alay etmeye zorladığını düşünüyorsa gerçek bir Bolşevik değildir ve

> Lenin'in bu konudaki öğretisinden hiçbir şey anlamamış demektir. (...)
> Proletaryanın kendi ülkesindeki sömürücülere ve zorbalara karşı verdiği sınıf kavgasının çıkarları, ulusun özgür ve mutlu yarınlara yönelme çıkarlarıyla çelişkiye düşmemektedir. Aksine, sosyalist devrim ulusun kurtuluşunu ve daha yüksek düzeylere ulaşmasını belirlemektedir. İşçi sınıfı ulusun geleceği için savaşmaktadır; çünkü bugün kendi sınıf örgütlerini kurmakta ve durumu pekiştirmektedir. Çünkü faşizme karşı demokratik hak ve özgürlükleri korumaktadır. Çünkü kapitalizmi devirmek için savaşmaktadır. (...)
> Ezilen bağımlı bir ulusun komünistleri kendi uluslarının halkı arasındaki şovenizme karşı başarıyla savaşabilmek için, pratikte aynı zamanda uluslarını yabancıların boyunduruğundan kurtarmak için de savaşmakta olduklarını göstermelidirler (Dimitrov, 2005: 150-1).

Sonuç olarak, tarihsel gelişme; "ulus" kavramının ve ulusçuluğun imgelediği "ayrıcalıkların ortadan kaldırılması", "toplumsal türdeşlik", "kader ortaklığı" ve "kardeşlik" gibi değerler ile kapitalist toplumda ulusun toplumsal gerçekleşmesi, somut tarihsel yapılanışı (burjuva ulus anlayışı) arasında belirgin bir bağdaşmazlık durumunun söz konusu olduğunu göstermektedir. Yukarıda sınıf savaşımı tarihinden aktarılan örnekler, bu bağdaşmazlığın ve buna bağlı savaşım potansiyelinin belirtileri olarak okunmalıdır. Ayrıca, tarihsel deneyim, sosyalist devrimlerin ulusal kurtuluş hareketleri ile bir arada yürüdüğünü göstermektedir. Bu birliktelik eğiliminin tek istisnası olduğu iddia edilen Sovyet Devrimi dahi, çok kısa bir süre içinde, sosyalizm savunusu ile iç içe girmiş olan 1919 ve 1941 ulusal savunma savaşımları bağlamında ulusal bir boyut kazanmakta gecikmemiştir. Debray'ın vurguladığı gibi, sosyalizm, ulusal bir hareketin kalıbı içinde geliştiğinde, daha az kırılgan ve daha güçlü bir kitle desteğine sahip olmaktadır (1977: 33).

Bu noktada, başlangıçta sorduğumuz soruları yeniden biçimlendirerek sorabiliriz: Ulus kavrayışının ve ulusçuluğun ideolojik çağrışımı ile somut yapılanışı arasındaki çelişki, ideolojik sınıf savaşımının stratejik boyutlarından birini oluşturabilir mi? Bağımlı sınıflar, bu bağdaşmazlık durumunu en ileri düzeyde göstererek (teşhir ederek) iktidar bloğunun hegemonik konumunu sarsma yönünde stratejik bir mevzi kazanabilirler mi? Yoksa ulusçuluk, önsel ve zorunlu sınıfsal belirlenimi olan bir ideoloji olduğundan (burjuva ideolojisi), bu ideoloji düzeyinde yürütülecek sınıf savaşımı, işçi sınıfının ideolojik arınmamışlık ve saf sınıf bilincine ulaşamamışlık (sınıfsal azgelişmişlik) durumunun göstergesi olarak mı değerlendirilmelidir?

Bu çalışmada izlenen öncüllerden biri, ulusçuluğun, *zorunlu olarak* bir burjuva ideolojisi olmadığı[131] ve sınıf savaşımı *içinde oluşan* işçi sınıfı ideolojisinin bileşenlerinden biri olabileceği yönündedir. Buradaki sav, ilk bakışta, ulusçuluğun, tarafsız (nötr) bir kavram olması varsayımından yola çıkan ve onun farklı sınıflar tarafından bu sınıfların kendi çıkarları doğrultusunda kolayca biçimlendirilebilecek bir ideoloji olduğu görüşünün yansıması olarak okunabilir. Fakat bu noktada "tarafsız"lıktan ne anlaşıldığı kilit önem taşımaktadır. Yukarıdaki sav, "ulusçuluğun tarafsızlığı" varsayımına iliştirilecekse, bu tarafsızlıktan anlaşılması gereken şey, "ulusçuluğun, *önsel olarak* sınıfsal *belirlenmemişliği*"dir. Bu içeriğiyle ulusçuluğun tarafsızlığına ilişkin kavrayış, zorunlu olarak, ulusçuluğun sınıfların üzerinde sınıf savaşımından bağımsız olarak asılı durduğu anlamına gelmemektedir. Aslında buradaki vurgu, tam da, ulusçu ideolojinin burjuvazinin bağımlı sınıflar üzerindeki mutlak egemenliği durumunun yalın bir bilişsel bileşeni olarak

[131] "Zorunlu olarak" ifadesine yapılan vurgu, ulusçuluğun burjuvazinin ideolojik hegemonyasının bir unsuru olarak yapılandırıl*abileceği* olasılığını da dışlamamanın yansımasıdır.

kavramsallaştırılmasından uzaklaşmaya ve maddi değer üzerinde olduğu gibi, siyasal alanda, ideolojiler ve kavramlar düzeyinde de sınıflar arası savaşımının varlığını, karşı-hegemonya olanaklarının varlığını saptamaya dönüktür.

Soruna ilişkin tartışmayı derinleştirmek gereksinimi, Marksist ideoloji kuramına, bu kuram içindeki sınıf savaşımı-ideolojik savaşım ilişkisi ve hegemonya çözümlemelerine başvurmayı gerektirmektedir.

II. İdeolojilerin Sınıfsal Belirlenimi ve İdeolojik Sınıf Savaşımı Sorunu

Toplumsal ilişkileri yapısallaştıran ve onların sürekliliğini sağlayan *toplumsal yeniden üretim süreci*, sadece egemen üretim biçiminin yeniden üretiminden ibaret olmayıp aynı zamanda onun koşullarının da yeniden üretimidir. Bu koşullardan biri de ideolojidir (Laclau, 1985: 146). İdeolojinin, üretim ilişkilerinin yeniden üretimindeki işlevselliği, onun aynı zamanda, en yalın ifadesiyle üretim ilişkilerinin dönüştürülmesi / korunması kutuplaşmasında somutlaşan sınıf savaşımının başlıca alanlarından birisi olması sonucunu doğurur. İdeoloji ile sınıf savaşımı arasındaki ilişkilerin çözümlenmesine dönük tartışmanın çıkış noktası, *sınıfsal çelişkilerin diğer toplumsal çelişkiler ile olan ilişkiselliği sorunu*dur. Geleneksel Marksist görüş, bu bağlamda, her ideolojik içeriğin, açık bir sınıfsal anlama sahip olduğu ve her çelişkinin az veya çok karmaşık bir dolayımlar sistemiyle bir sınıf çelişkisine indirgenebileceği tezini işlemektedir. İdeoloji kuramı çerçevesindeki görüşlerinden

tartışma nesnesi olarak yararlanacağımız Ernesto Laclau[132] ise, sınıf indirgemeciliği olarak nitelediği bu yaklaşım karşısında iki tez önermektedir (1985: 114):

1. *Sınıf mücadelesi ancak, sınıfları sınıflar olarak kuran mücadeledir.*

2. *Sonuç olarak, her çelişki sınıf çelişkisi değildir, fakat her çelişki sınıf mücadelesi tarafından üstbelirlenir.*

Laclau birinci tezini, sınıf savaşımı ile -farklı- toplumsal bağdaşmazlık (antagonizma) biçim*leri* arasındaki ilişki düzeyinde kurmaktadır. Bunu yaparken, ilk adım olarak "üretim tarzı" ve "toplumsal formasyon" düzeylerinde yapılan çözümlemelerde "sınıf savaşımı" kavramının kullanım biçimini sorgulamaktadır. Laclau'ya göre, üretim tarzı ve toplumsal formasyon düzeylerinin izdüşümünde kendini gösteren iki *farklı* bağdaşmazlık ekseni ayırdedilebilir ve bunun, "sınıf savaşımı" kavramının kullanımı bakımından dolaysız sonuçları bulunmaktadır. Laclau, iki kutbunu *sınıflar olarak* kuran *üretim ilişkisi*nin bağdaşmaz (antagonistik) niteliğinin[133] sınıf savaşımının eksenini oluşturduğunu, bu eksenin belirlediği mücadele ilişkisi dışında sınıflardan söz edilemeyeceğini ileri sürer. Ona göre, üretim ilişkileri ile belirlenen sınıfsal oluşumlar ve sınıfsal bağdaşmazlık ilişkileri, ancak üretim tarzı düzeyinde anlam kazanır. Siyasal ve ideolojik çelişkilerin anlam kazandığı toplumsal formasyon düzeyinde çözümlemeye geçildiğinde ise, burada farklı bir bağdaşmazlık boyutu söz konusudur. Laclau, bu noktada, kapitalist ve feodal üretim tarzlarının eklemlendiği ve feodal toprak sahipleri sınıfının, egemen

[132] Bu çalışmada Laclau'nun *İdeoloji ve Politika* (özgün adı: *Politics and Ideology in Marxist Theory / Capitalism, Fascism, Populism*) yapıtındaki kuramsal çerçevesi izlenmektedir. Laclau'nun ideoloji sorununa ilişkin görüleri, Chantal Mouffe ile birlikte yazdığı *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* yapıtı ile birlikte farklılaşmıştır.

[133] Örneğin kapitalist toplumda "artı-değer", kapitalistler ile işçiler arasında üretim ilişkisini kurarken aynı zamanda bağdaşmazlığı da oluşturur.

iktidar bloğunda hegemonik sınıf olduğu bir toplumsal formasyon durumunu açıklayıcı örnek olarak sunmaktadır (1985: 113): Burada sömürülenler (egemen fraksiyonun üretim tarzı düzeyinde doğrudan sömürdüğü) salt köylüler değil, bir bütün olarak ezilen kesimlerdir (kentli işçiler, küçük burjuvazi, hatta belki burjuvazinin bir bölümü vb.). Bu durumda da *sınıflar savaşım içindedirler*. Fakat Laclau'ya göre, burada söz konusu olan *sınıf savaşımı* değildir (*sınıf mücadelesi – mücadele içinde sınıflar ayrımı*);[134] çünkü burada sınıfları ve sınıf savaşımını kuran bağdaşmazlık ekseninden farklı bir bağdaşmazlık boyutu vardır: sınıfları sınıf olarak kurmayan, ezilen sınıfları *halk* olarak kuran bağdaşmazlık boyutu. Laclau, bu ikinci tür bağdaşmazlığın -doğrudan bir sınıfsal bağdaşmazlık ekseni olmamasından ötürü- Marksist kuramdaki içeriğiyle "sınıf savaşımı" olarak görülemeyeceğini ileri sürmektedir (1985: 114-5).

Sonuç olarak, *eğer bu bağdaşmazlık bir sınıf bağdaşmazlığı değilse, onu ifade eden ideolojiler de sınıf ideolojisi olamazlar*. Bu tür bağdaşmazlık ekseninde ezilen kesimler kendilerini bir sınıf olarak değil, "ötekiler", egemen iktidar bloğuna "karşı olan", hakkı yenenler (*underdog*) olarak özdeşleştirebilirler. Eğer -üretim tarzı düzeyindeki- birinci çelişki ideolojik düzeyde öznelerin *sınıf* olarak adlandırılması ile ifade ediliyorsa, bu ikinci çelişki de, öznelerin *halk* olarak adlandırılması aracılığıyla ifade edilir. Birinci çelişki sınıf savaşımı alanı; ikincisi ise, *halksal-demokratik* (popüler-demokratik) savaşım alanıdır. Üretim tarzı soyutlama düzeyinde *sınıf çelişkisi* egemen çelişkiyse, toplumsal formasyon düzeyinde de *halk-iktidar bloğu*

[134] Laclau, örneğin, küçük burjuvazinin bir sınıf, feodal toprak sahiplerinin başka bir sınıf olması dolayısıyla bunlar arasındaki savaşımın sınıf savaşımı olduğunun savlanamayacağını düşünmektedir. Çünkü bu türden bir bakış açısı, sınıfların *önceden* kurulmuş olduğunu varsayar ki, bu görüş, sınıfların kendilerini bizzat fiili savaşım içinde kurdukları yönündeki Marksist görüşten ayrılmayı gerektirir (Laclau, 1985: 115). Bu sınıflar siyasal mücadele içinde olsalar dahi, bu mücadeleyi üretim sürecine sokuluşları ile belirlenen sınıfsal doğalarına dışsal bir zeminde yürütürler; yani, sınıflar olarak karşı karşıya durmazlar; iktidar bloğu ve karşıtları olarak konumlanırlar.

çelişkisi egemendir. Bu ikinci çelişkinin anlaşılabilirliği, üretim ilişkilerine değil, belirli bir toplumsal formasyonu oluşturan siyasal ve ideolojik egemenlik ilişkileri bütünlüğüne (*complex*) bağlıdır (Laclau, 1985: 115-6, 180).

Peki, bu iki çelişki ekseni birbirine tamamen dışsal mıdır? Eğer varsa, bunlar arasındaki ilişkiler nasıl yapılanmıştır? Bu sorular, Laclau'nun yukarıda belirtilen ikinci tezinde yanıtını bulur: *Her çelişki bir sınıf çelişkisine indirgenemezse de, her çelişki sınıf mücadelesi tarafından üstbelirlenir.*[135] Nitekim, Marksist kuramın temel

[135] "Üstbelirlenim", Althusser'in Marksist "çelişki" kavrayışına yönelik çözümlemelerinde gündeme taşıdığı bir kavramdır. Althusser düşüncesinde, her toplumsal formasyon, ekonomi, siyaset ve kuram (bilimler) olmak üzere birbirinden ayrı durumlar/düzeyler çokluğundan oluşan karmaşık yapılı bir bütünlüktür. Bu düzeylerin hiçbiri -ekonomi bile- toplumsal oluşumun merkezini oluşturmaz. Her birinin belirli bir dinamiğe göre gelişmesini sağlayan kendi ayırt edici içsel usyapısı (mantığı) vardır. Ekonominin belirleyiciliği son kertededir. Daha açık bir deyişle, ekonomik nedensellik, dolaylı olarak işler; belirli siyasal ve kültürel olayları doğrudan etkilemekten çok, öteki durumları doğrudan biçimlendirme rolünü oynama durumunu (egemen yapıyı) *seçerek* işler. Dolayısıyla, ekonominin son kertede belirleyiciliği, herhangi bir tarihsel konjonktürde veya toplumsal formasyonda hangi düzeyin etkin düzey olacağının ekonomik yapı tarafından belirlenmesine göndermede bulunur. Örneğin, feodal toplumda etkin yapı, siyasal yapıdır. Sömürü ilişkileri, siyasal yapının biçimlendirdiği -ekonomi dışı- güç/zorlama ilişkilerine dayanır. Fakat, siyasal yapının etkin olmasını belirleyen yapı, üretim ilişkilerine ve üretici güçlerin gelişme düzeyine dayanan ekonomik yapıdır. Bu bağlamda, ekonomik yapı ikili konuma sahiptir: 1. belirli bir toplumsal oluşumda ideolojik, siyasal, kültürel yapılar ile birlikte karşılıklı belirlenim ilişkisi içinde yer almak (burada kendisi de belirlenen durumuna geçebilir) ve 2. etkin olacak yapıyı belirleme.
Bu içeriğiyle Althusserci görüş, tarihsel olayların yalın ekonomik nedensellikler ile açıklanamayacağı tezini ileri sürer. Buna göre, tarihsel olaylar üstbelirlenir: Örneğin devrim durumunda, ekonomik yapıda doğrudan karşılığı bulunamayacak birçok farklı etmen, bir araya gelerek tarihsel bir kopuş yaratan tek bir karmaşık oluşumda erir. Bu usyürütüm, üstyapının göreli özerkliği tezini de beraberinde getirir. Zira üstyapı içindeki düzeylerin kendi özgül yapısallığı ve çelişkileri vardır. Üstelik bu çelişkiler ile ekonomik düzeydeki çelişkilerin gelişimi arasında eşitsiz bir ilişki, bir denksizlik (tekabüliyetsizlik) söz konusudur. Açıklayıcı olması bakımından Althusser'in bu eşitsiz gelişme ilişkisini somutlaştırdığı "kalıntılar" (değişimleri, ekonomik yapıdaki dönüşümler ile el ele yürümeyen ulusal gelenekler, ahlak kuralları vb.) sorununa ilişkin çözümlemesine değinmekte yarar vardır. Üstbelirlenim kavrayışından yola çıkarak Althusser'in bu konuda ulaştığı sonuçlar şunlardır (vurgular Althusser'in): "1. *yapı*'daki bir devrim mevcut üstyapıları ve özellikle *ideolojileri* bir çırpıda *ipso facto* değiştirmez (yine de ekonominin belirleyiciliği *biricik belirleyici* olsaydı bunu yapardı), çünkü bunların bu halleriyle *kendi yaşamlarının dışında varlıklarını sürdürmek için*, hatta ikâmetinin varlık koşullarını bile bir süre için yeniden yaratacak, 'salgılayacak' yeterli kararlılıkları vardır; 2. devrimden doğan yeni toplum, hem yeni üstyapısının biçimleriyle hem de özgül (ulusal, uluslararası) 'koşullar'la *eski öğelerin hayatta kalmasını, yani yeniden faaliyete geçmesini* kışkırtabilir." (Althusser, 2002: 142). Althusser'e göre, altyapıdaki dönüşüm ile üstyapı arasındaki bu eşitsiz gelişme olgusu, üstbelirlenim kavrayışı olmaksızın açıklanamaz. [Üstbelirlenim konusunda ayrıca bkz. (Althusser, 2002: 111-43 ve 245-65; özellikle 122-3, 130, 254, 259, 262-3)].
Bu kuramsal arka planı sunduktan sonra, "ideolojik düzeydeki çelişki ve savaşımın üstbelirlenimi" ile neyin kastedildiği açıklık kazanmaktadır: İdeolojik çatışmalar ve yarışma, sınıf ilişkileri ve sınıf mücadelesince (genellikle) doğrudan belirlenmez. Bunlar, belli toplumsal örgütlenme ve süreç biçimleri aracılığıyla iş görürler. Sınıfsal belirlenimi olmayan ideolojiler, üretim biçiminin tarihsellik

önermesi de, bir toplumsal formasyonda üretim ilişkilerinin son kertede belirleyici rol oynadığı yönündedir. Yine, halksal-demokratik savaşımın sadece ideolojik ve siyasal düzeylerde gerçekleştiği (üretim ilişkileri düzeyinde "halk" yoktur) de dikkate alındığında, *sınıf savaşımının halksal-demokratik savaşıma önceliği* vardır. Bu öncelik, halksal-demokratik ideolojilerin kendilerini sınıf ideolojik söylemlerinden asla ayrı olarak değil, fakat onlarla *eklemlenmiş* olarak sunmaları gerçeğinde somutlaşır. İdeolojik düzeydeki sınıf savaşımı, büyük ölçüde bağdaşmaz sınıfların halksal-demokratik çağırmaları (adlandırmaları / *interpellations*)[136] kendi ideolojik söylemlerinde eklemleme uğraşılarından ibarettir. Böylelikle, *halksal-demokratik adlandırma sadece, hiçbir kesin sınıfsal içeriğe sahip olmamakla kalmaz, aynı zamanda en belli başlı ideolojik sınıf savaşımı alanıdır*. Her sınıf ideolojik düzeyde *hem sınıf* olarak *hem de halk* olarak mücadele eder, daha doğrusu, kendi sınıfsal çıkarlarını halkın çıkarlarının tamamı gibi sunarak ideolojik söylemine uygunluk vermeye çalışır (Laclau, 1985: 117-8).

Laclau'nun bu çözümlemesinin temeli, sınıfların, siyasal ve ideolojik düzeylerde *zorunlu* bir var oluş biçimi olmayan, üretim ilişkilerinin bağdaşmaz kutupları (1985: 173) olarak tanımlanmasına dayanmaktadır. Üretim ilişkilerinin ya da sınıf çelişkilerinin son kertede belirleyiciliği kabul edildiğinde, bu sav, "siyasal ve

ve maddiliğine doğal olarak indirgenemeyen bir tarihsellik ve maddiliğe sahiptirler. Fakat sınıfsal olmayan ideolojiler her zaman sınıflarla bağlantılıdır ve bütün ideolojiler, güçleri farklı çatışan sınıflarca kurulan kapsamlı bir toplumsal iktidar sistemi içinde kayıtlıdırlar. Bu anlamda, ideolojik sistemin sınıfsal ve sınıfsal-olmayan öğeleri gibi, yapısı da sınıf güçlerince belirlenir. Farklı sınıflar, sınıfsal-olmayan ideolojilerin farklı biçimlerini *seçer* (Therborn, 2008: 52); onları kendi sınıf söylemlerine eklemlerler. Bu arada bu seçim gelişigüzel gerçekleşmez; sınıfsal güç takımlaşmaları (*constellations*), karşılıklı ideolojik ilişki ve ideolojik değişme olanaklarını sınırlar (52).

[136] Bu kavramların (çağırma/adlandırma) düşünbilimsel temelleri, Althusser'in ideoloji/özne kuramına dayanır. Althusser'e göre, ideolojiler, bireyleri "özne" olarak "çağırır"; yapının yalın taşıyıcıları olan bireyler, ideoloji tarafından öznelere dönüştürülür. Böylece, bireyler, gerçek varoluş koşulları ile ilişkilerini, sanki bu ilişkinin belirleniminin özerk ilkesi kendileriymiş gibi yaşarlar. Bu düzenek "adlandırma" olarak nitelenir (bireylerin özne olarak adlandırılması).

ideolojik üst yapıların *sınıfsal belirlenişi* genel sorunu"nun, bu "üst yapılar düzeyinde sınıfların *var oluş biçimi* sorunu"ndan ayırdedilmesini gerektirmektedir. Bu bağlamda, üst yapıların sınıfsal olarak belirlendiğini ileri sürmek, Laclau'ya göre, bu belirlenişin yaşandığı *biçimi* yani sınıfların bu yapılardaki varlık biçimini ortaya koymak anlamına gelmemektedir (1985: 172). Böylece Laclau, ideolojilerin *içeriği* ile *biçimini* birbirinden ayırmakta ve şu sonuca ulaşmaktadır (vurgular Laclau'ya ait): "*Eğer sınıflar ideolojik ve politik düzeylerde var iseler -zira üretim ilişkileri son kertede belirleme rolünü sürdürürler- ve eğer ideoloji ve politik pratiğin* ***içeriği*** *sınıfların bu düzeyde* ***zorunlu*** *varoluş biçimi olmaktan çıkıyorlarsa, bu düzeylerde varlığı kavrayabilmenin yegane yolu, bir ideolojinin sınıfsal karakterini* ***içeriğinin*** *değil* ***biçiminin*** *verdiğini söylemektir.*" (1985: 174). Bir ideolojinin biçimi ise, Laclau'ya göre, eklemlenme ilkesine bağlı olarak oluşur. Dolayısıyla, bir ideolojinin sınıfsal özyapısı, onun özgül eklemlenişine bakılarak belirlenebilir.

Laclau'nun buraya kadar izlenen usyürütümünün esinlendirdiği temel soru şudur: İdeolojik ve siyasal düzeyde, sınıfların zorunlu var oluş biçimleri yoksa, ideolojilerin ve siyasal biçimlerin zorunlu bir sınıfsal özyapısı yoksa, o zaman eklemleme ilkesinin sınıfsal özyapısı nasıl belirlenecektir? Laclau'nun yapıtlarında muğlak bırakılan bu sorun, "sınıflar ve sınıf savaşımının öznelerinin, ideolojik açıdan *sınıfa özgü ideolojiler* ve siyasal edimsellik biçimlerince oluşturuldukları" tezine dayanılarak çözülebilir (Therborn, 2008: 63-4). Bu görüş kabul edilirse, ideoloji düzeyinde sınıfların varlığı ve buradan geçerek eklemleme ilkesinin ve ideolojilerin sınıfsal özyapısı, inceleme konusu ideolojinin ya da söylemin, sınıflara özgü ideolojiler ile kurduğu ilişki ya da hangi sınıf ideolojisi ile eklemlendiği esas alınarak belirlenebilir. Kuşkusuz, bu çözüm, sınıfların üretim sürecine sokulması ile

belirlenen ve verili sınıfları özsel olarak temsil eden (bu arada, onları temsil ederken aynı zamanda yeniden biçimlendiren ve kendileri de sürekli yeniden biçimlenen) *sınıf ideolojileri*nin varlığını saptamayı gerektirmektedir. Laclau, sınıfların ideoloji düzeyindeki varlığını ve ideolojilerin sınıfsal belirlenmesi sorununu tartışırken, *sınıfsal ideolojiler* ile *sınıfsal olmayan ideolojiler* arasında bir ayrıma gitmediği ve genel olarak ideolojiler üzerinden çözümlemeye yöneldiği için, ideolojilerin ve özgül eklemlenme ilkesinin sınıfsal özyapısının nasıl belirleneceği sorusunu açıkta bırakmaktadır. Bu yönüyle Laclau, aslında, ideolojilerin sınıf çıkarlarının dolayımsız temsiline indirgenemeyeceği ve ideolojiler düzeyinin, yapının bir uzantısı olarak bir sınıfsal indirgeme yönelimi içinde kavranamayacağı tezini *haklı olarak* öne çıkarmasına karşın, sınıfların ideolojik düzeyde bazı zorunlu var oluş biçimlerinin bulunabileceğini (sınıf ideolojileri) ve eklemleme ilkesinin de ancak bunlar üzerinden işleyebileceğini gözden kaçırarak bir başka indirgemeci eksene savrulmaktadır. Fakat bizce bu durum, onun -burada tartışılan- ideolojilerin sınıfsal belirlenimi ile ilgili çözümlemelerinin, ideolojik evrenin sınıfsal olmayan bileşenleri bakımından geçersiz olduğu anlamına da gelmemektedir.

Bu noktada, ideolojik evrenin hiçbir zaman sınıf ideolojilerine indirgenemeyeceği vurgulanmalıdır. Zira, sınıfsal kutuplaşma ve sınıf bilincinin en gelişkin olduğu toplumlarda bile, insan öznelliğinin başka temel biçimleri, sınıfsal öznelliklerle birlikte var olurlar (Therborn, 2008: 39). İnsan öznelliğinin sınıfsal yönü dışında kalan diğer yönleri, *kapsayıcı-varoluşsal*, *kapsayıcı-tarihsel*, *konumsal-varoluşsal*, *konumsal-tarihsel ideolojiler*in[137] farklı biçimleri tarafından temsil

[137] Bu kavramlar, Göran Therborn'un ideolojik evrenin boyutlarına (ideoloji türlerine) ilişkin sınıflamasının unsurlarıdır. Therborn'un bu kavramlara ilişkin tanımlamalarını kısaca şöyle özetlemek olanaklıdır:

edilirler ve bu biçimler, sınıf ideolojileri ile bir eklemlenme süreci içinde var olurlar. Bu var oluşun, sınıf ideolojileri içinde erime ya da indirgenme süreci içinde değil de, bir eklemlenme biçiminde gerçekleşmesi, *ideolojilerin indirgenemez çok boyutluluğu*nun sonucudur. O halde, sınıf ideolojilerinin, örneğin ulusçuluk gibi kapsayıcı-tarihsel ideolojilerle birlikte var olmaları doğaldır ve bu durum, azgelişmiş sınıf bilinçliliğinin bir sapkınlığı değildir (Therborn, 2008: 40).

Öyleyse, ideolojiler, sınıfların siyasal ve ideolojik düzeyde var oluşlarının mekanik dışavurumu olarak kavramsallaştırılamaz; ideolojiler sınıflara kaynaşık, mal-mülk edinilmiş, sahiplenilmiş düşünce dizgeleri değildir (Abercrombie vd., 1983: 65; Therborn, 2008: 8). Fakat bu, sınıfların bu düzeylerde etkin olmadığı anlamına da gelmez (üretim ilişkilerinin son kertedeki belirleyiciliğinden ötürü). İdeolojik sınıf savaşımı vardır; fakat bu savaşım, sınıfların ideolojik düzeydeki varlıklarının zorunlu dışavurumlarının biçimleri olan çeşitli ideoloji

---

-*Kapsayıcı-Varoluşsal İdeolojiler*: Bu ideolojik söylem türü, dünyanın bir üyesi olmaya ilişkin anlamlar (yaşam, acı çekme, ölüm, kozmoz ve doğal düzenin anlamı) sağlar. Yaşamın ne olduğu, iyi ve kötünün ne olduğu, insani var oluşta neyin olanaklı olduğu ve ölümden sonra bir yaşam olup olmadığı ile ilgilenir (mitolojiler, dinler ve laik ahlaki söylemler gibi).
-*Kapsayıcı-Tarihsel İdeolojiler*: Bunlar aracılığıyla insanlar tarihsel toplumsal dünyaların bilinçli üyeleri haline getirilmektedir. Bu toplumsal dünyalar, büyük bir çeşitlilik göstermektedir: etnik grup, ulus, devlet, dinsel kurumlar vb.
-*Konumsal-Varoluşsal İdeolojiler*: Konumsal ideoloji, tanım olarak, bir kimseyi üyesi olduğu dünyadaki belirli bir konuma tabi kılar; onu bu konuma uygun kılar. Bu bağlamda, konumsal-varoluşsal ideolojiler, bireysellik, erkeklik-kadınlık, yaş ve yaşlanma ile ilgili özne biçimlerini oluştururlar.
-*Konumsal-Tarihsel İdeolojiler*: Bu ideolojiler, bir aileler ve soylar yapısı içinde bir ailenin üyelerini, daha geniş bir toplumsal coğrafya içinde bir yerin sakinlerini, belirli bir eğitim düzeyindekileri, belirli meslek sahiplerini ve belli bir yaşam biçimini sürdürenleri, siyasal iktidar mevkilerindeki görevlileri (ve bunun dışında kalanların yerini) ve farklı sınıfların üyelerini biçimlendirir. Konumlar sadece farklılığa göre, tek bir ölçütler (tamamlayıcılık, yarışma ve açık çatışma) dizisi boyunca sıradüzensel (hiyerarşik) derecelenmelerine göre, ayırt edilebilir ve birleştirilebilirler (Therborn, 2008: 36-8).
Hemen belirtmek gerekir ki, Therborn'un ideolojik evrenin çözümleyici sınıflamasının unsurları olarak sunduğu bu dört boyut, ideolojileri somut düzlemde göründükleri haliyle olduğu gibi göstermez. Bu boyutlar belli bir analitik soyutlamanın ürünüdür. Bu bakımdan, somut olarak bir ideoloji, farklı bağlamlarda bu boyutların farklı çeşitlerinden birini daha fazla sergileyebilir. Şöyle ki, örneğin ulusçuluk, hem kapsayıcı-tarihsel hem de konumsal-tarihsel bir ideoloji olabilir. İkinci durumda, ulusçuluk, uluslararası bir dizgede bir konumun öznelerini (bir devletin uyruklarını) biçimlendirir. Dolayısıyla, bir ulusçu ideolojinin esas vurgusu, kapsayıcılık ya da konumsallık üzerinde olabilir (Therborn, 2008: 38-9).

takımlaşmalarının karşılaşması şeklinde değil, sınıf savaşımının ideolojiler düzeyindeki savaşımı üstbelirlemesi ile gerçekleşir. Eşdeyişle, ideolojik sınıf savaşımı alanı, önceden oluşmuş/verili sınıflara organik ve önsel olarak bağlı saf değer sistemlerinin/ideolojilerin/söylemsel içeriklerin çarpışma alanı değildir; ideolojik sınıf savaşımı, üretim düzeyindeki bağdaşmaz ilişkiler temelinde kurulan (oluşan) sınıfların, ancak sınıf savaşımı içinde belirlenen (yani, sınıf savaşımından bağımsız bir belirlenimi olmayan – tıpkı sınıfların da üretim düzeyindeki bağdaşmazlıktan bağımsız olarak var olamayacakları gibi), bir sınıf ideolojisi/söylemine eklemlenene kadar sınıfsal özyapısı belirlenemeyecek olan ve savaşımın taraflarından birine özgülenmemiş olan ideolojiler düzlemindeki savaşımıdır. Laclau'nun sözünü ettiği "tarafsız"lık (*neutral*) kavramı da, ancak, bu kavrama, "sınıfsal olmayan ideolojilerin, önsel ve organik olarak belli bir sınıfa özgülenmemiş olması ya da sınıfların ideolojik düzlemdeki yalın yansımaları/temsilleri olarak görülemeyeceği" anlamı yüklendiğinde açıklayıcılık kazanmaktadır.

Özetle, sınıfların ideolojik ve siyasal düzeylerdeki varlığı, bir sınıfsal indirgeme süreci yoluyla değerlendirilemez. Bu noktada Gramsci'nin şu sözleri anımsanmalıdır: "*Her ideolojik mücadeleye ilişkin olarak yapı içerisinde dolaysız ve ön bir açıklama bulmak isteyen kişiler, gerçekten gafil avlanacaklardır*" (akt.: Hall vd., 1985: 17). Sınıflar, bu düzeylerde bir *indirgeme* süreci değil, bir *eklemleme* süreci içinde var olurlar. Kendi başına ele alınan ideolojik öğelerin [hepsinin olmasa bile bazılarının – sınıf ideolojileri dışında kalanların] hiçbir zorunlu sınıf ifadesi

(çağrışım) yoktur ve sınıfsal ifade, ancak bu öğelerin somut bir ideolojik söylem halinde eklemlenmesi sonucu oluşur (Laclau, 1985: 106, 174-5).[138]

[138] Laclau'nun ideoloji kuramının bu çalışmada yararlanılan ana hatları belirlendikten sonra, klasik Marksist yaklaşımın konuya ilişkin bakışını ve Laclau'nun tezlerine yönelik eleştirilerini ele almakta yarar vardır. Laclau'nun ideoloji kuramına klasik Marksist eksendeki en kapsamlı eleştirilerden birisi Ellen Meiksins Wood'tan gelmiştir. Wood, *Sınıftan Kaçış-Yeni 'Hakiki' Sosyalizm* yapıtında, Laclau'nun çalışmamız içinde tartışılan *İdeoloji ve Politika* kitabına yönelik eleştirisinde, esas olarak, Laclau'nun "iktidar bloğuna karşı halk ikiliği"ni öne çıkartması yönüyle, "üretim ve sömürü ilişkileri ile sermaye ve emek arasındaki doğrudan karşıtlığı, Marksist teorinin ve pratiğin merkezinden uzaklaştırdığı", "ideolojiyi sınıfsal ilişkilerden kopardığı ve özerkliğini genişlettiği" tezlerini işlemektedir (Wood, 1992: 57-63). Wood'un eleştirisini daha ayrıntılı ele aldığımızda, genel eleştiri çerçevesinin ötesinde, Laclau'nun yapıtının Wood tarafından anlaşılma/yansıtılma biçimi bakımından katılmadığımız noktaları kısaca belirlemekte yarar vardır.

1- Wood, çalışmasının 61. sayfasında Laclau'ya atıfla şu saptamalarda bulunmaktadır: *Laclau'nun argümanı, **sınıfsal** çelişkilerin ve mücadelelerin belirlediği ideolojik ifadeler* [interpellations/adlandırmalar kavramı bu kitaptaki çeviride "gensorular" ve "ideolojik ifadeler kavramları ile karşılanmıştır. G.S.] *ile (...) 'halkçı-demokratik' mücadelelerin yarattığı ideolojik ifadeler arasında bir ayrım yaparak başlıyor. Bu tip sınıfdışı ideolojiler, her zaman, sınıfsal ideolojilerle birlikte ('bütünleşerek') ortaya çıkar; ama bunlar, ilke olarak, sınıfa özgü olmayıp özerk ve nötr oldukları için, bir sınıf ideolojisinden koparılıp ya da 'ayrılıp' diğerleri ile birleştirilebilirler. Sözgelimi, egemen sınıfın hegemonyası, büyük ölçüde, halkçı demokratik mücadeleyi kendisine mal ederek muhalefeti nötrleştirme yeteneğine dayanır.*

Öyleyse, argümanın can alıcı noktası buradadır. Sınıfsal bakımdan nötr olan bu ayrılabilir halkçı demokratik 'gensorular', 'en öncelikli [buraya dikkat!; Wood, Laclau'dan alıntılıyor; vurgu bana ait. G.S.] ***ideolojik sınıf mücadelesi alanı**'dır.* [buraya dikkat! Bu tümce Wood'un kendisine ait; vurgu bana ait. G.S.] *Aslında, burada ideolojiye çok büyük bir önem atfedildiği için, bu özerk ideolojik öğelerin, **sınıf mücadelesinin asıl arenası**nı oluşturdukları söylenebilir.*"

Buradaki son tümceye baktığımızda, Wood'un bir önceki tümcede Laclau'dan yaptığı alıntıya dayanarak ulaştığı çıkarsamanın Laclau'nun söylediğinden çıkarsanamayacak nitelikte olduğu görülmektedir. Zira, Laclau, burada alıntılanan tümcede, halkçı demokratik adlandırmaların en öncelikli *ideolojik* sınıf mücadelesi alanı olduğunu söylerken, Wood, bunu, sanki bu adlandırmalar (gensorular) *sınıf mücadelesinin* asıl arenasını oluşturur biçimde sunuluyormuş gibi yorumlamaktadır. Oysaki burada temel bir ayrım vardır: Sınıf mücadelesi ile ideolojik sınıf mücadelesi birbiriyle özdeş değildir; birincisi ikincisini kapsar ve onu aşar. Bu ayrım gözetilmezse, Laclau'nun (Marksist bir eksende geliştirmeye çalıştığı) kuramını Marksist ölçütlerle yadsımak oldukça kolaylaşmaktadır.

2- Wood, kitabının 63. sayfasında, Laclau'nun demokrasinin sınıfsal belirlenmemişliğine ilişkin tezlerini tartışırken, Laclau'nun kuramına yönelik bir çıkarım içeren şu tümceye yer vermektedir (vurgu bana ait): "*Görüldüğü kadarıyla, bu argümanın doğurduğu stratejik sonuç, **sadece** sınıfsal bakımdan esasında nötr olan bu demokratik biçimler genişletilerek sosyalizmin kurulabileceğini ima etmektedir*."

Wood'un bu yorumu, yukarıdaki yorumuyla koşutluk içermektedir. Zira burada da, aslında Laclau'nun gözardı etmediği sınıf savaşımı-ideolojik sınıf savaşım ayrımı, Laclau'da özdeşlik biçiminde ele alınıyormuş (ya da birincisi ikincisine indirgeniyormuş) gibi sunulmakta ve buradan yola çıkılarak ideolojik sınıf savaşımı alanındaki demokratik savaşımın, sınıf savaşımı bütünlüğünün (ve son kertede ekonomik yapının belirleyiciliğini ve sınıf kavramının artı-değer sömürüsü temelinde kurulduğu gerçeğini dikkate aldığımızda, zorunlu olarak iktisadi sınıf savaşımı boyutunu da içermesi gereken bütüncül bir perspektifin) bir sonucu olabilecek sosyalizme ulaşmada tek başına (*sadece*!) yeterli olabileceği gibi bir sonuç çıkarılmaktadır. Laclau'nun kuramından böyle bir sonuç çıkarılabilecek olsa dahi, bu çalışmada konumuz açısından bu bakış açısı benimsenmemektedir.

Kanımca, Wood'un yorumundaki bu iki sorunun da kaynağı, Laclau'nun *İdeoloji ve Politika* yapıtını, Laclau'nun Mouffe ile birlikte yazdığı *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* yapıtının ışığında okuması, bu iki yapıtı ayırmaması ve birinciyi ikinciden çıkarsanan ana eksen üzerinden yorumlamaya çalışmasıdır. Oysaki, radikal demokrasi stratejisini öne çıkaran ve en önemlisi de sınıf perspektifinden

III. İdeolojik Hegemonya Savaşımı İçinde Ulusçuluk

A. Kuramsal Öncüller: 'Halk-ulus' Kavramı

Zorunlu sınıf-bağlantılı olmayan ideolojik öğelerin, nesnel sınıf çıkarlarının ideolojik kertedeki yalın uzantıları olma konumuna indirgenememesi, ulusçuluk ile sınıf söylemleri arasındaki ilişkinin de bir indirgeme süreci değil, bir eklemlenme süreci olarak ele alınmasını gerektirmektedir. Ulusçuluk, önsel sınıfsal belirlenmemişliği ile, ideolojik sınıf savaşımı alanında farklı sınıfların hegemonya savaşımının stratejik ereklerinden *birini* oluşturmaktadır. Farklı sınıfların siyasal söylemleri, her bir sınıfın, kendisini "ulusal çıkar"ın gerçek temsilcisi olarak sunması temeline dayanan eklemleme çabalarını içermektedir (Laclau, 1985: 175). Böylece, ulusçu savaşım ile sınıf savaşımı ilişkisi, hegemonya savaşımı bağlamında belirginlik kazanır. Hegemonya savaşımı, *saf* sınıf ideolojileri arasındaki savaşım değildir. Gramsci'nin belirttiği gibi, "*sorun, herkesin yaşamına sıfırdan başlayarak bilimsel bir düşünce getirmek değil, önceden var olan bir eylemi yenileme ve 'eleştirel' duruma getirme sorunu*" olduğundan (akt. Hall vd. 1985: 19), sınıf hegemonyası, sadece saf bir "dünya anlayışını" diğer sınıflara kabul ettirme anlamına gelmeyip aynı zamanda ve özellikle, değişik "dünya anlayışlarını" (devlet baskısına karşı direnme geleneği, demokrasi, halkçılık, ulusçuluk vb.), bunların -iktidar bloğu dışında kalan "halk" çıkarları (ki bunlar, sınıf çıkarlarından bağımsız değildir) ile olan- gizil çelişkilerini etkisizleştirecek biçimde eklemleme yeteneğini de içerir (Laclau, 1985: 192).

---

uzaklaşıp söylemin kurucu işlevine vurgu yapan ikinci yapıt ile birincisi arasında belirgin bir yaklaşım farkı vardır.

Aslında, eklemleme ve ideolojik hegemonya savaşımı, sınıflı toplumlarda *halk-ulus* ile *sınıflar* arasındaki diyalektik açıklık (aynı toplumsal bütünlük içinde yer alma, kaynaşma eğilimi gösterme, ancak özdeşleşememe; sınıfların, halk-ulusu mutlak olarak özümleyen bir kimliksel bir sabitliğe ulaşamaması) olgusu ile koşullanmaktadır. Halk-ulusun, -Fransız Devrimi'nde görülen emek alanı ('halk-ulus') ile soylular ('yabancılar') arasındaki kesin ayrışmadaki gibi ayrıksı devrimsel uğraklar dışında- hiçbir sınıf tarafından sınıf söylemine bütünüyle özümlenememesi ve bu nedenle, ideolojik alanda bir boşluğun daima bulunması, sınıflı toplumlardaki ideolojik hegemonya savaşımının varlık koşullarını oluşturmaktadır. Yoksa, sınıfların ideolojik savaşımını, savaşım alanının taraflarca bütünüyle kapsandığı/bölüşüldüğü, tam anlamıyla tutarlı bloklar haline gelmiş saf sınıf ideolojilerinin karşılaşması olarak değerlendirmek, ideolojik sınıf savaşımını mekanik bir çatışmaya indirgemek olur ki, bunun toplumsal gerçekliği açıkladığı iddia edilemeyeceği gibi, bu durumda bir "savaşım"ın var olduğu da söylenemez (bkz. Laclau, 1985: 210-1).

Sınıflar, ancak, halksal adlandırmaları kendi söylemlerine eklemleyebildikleri ölçüde hegemonik güçler olarak var olmaktadırlar; bir başka deyişle, sınıflar, halk-ulusu kendi söylemlerine eklemlemeden hegemonyalarını kuramazlar. Bu öncülün bir başka açıdan ifadesi, halk-ulusun dikişsizliği ya da anlamsal/kimliksel sabitlenemezliğidir. Zira, ideolojik hegemonya savaşımı içinde, bağdaşmaz ilişki düzeni içindeki sınıflar, halksal adlandırmaları sürekli kendilerine mal etmeye çalıştıklarından, savaşım devam ettiği sürece, halk-ulus bir sabitlenme durumuna ulaşamamaktadır. Böylece, *halk-ulusun başkalaşımı*, ideolojik hegemonya savaşımı içinde halksal adlandırmaların sınıflarla değişik eklemlenme biçimlerinin sonucu

olmaktadır. Bu anlamda, halk-ulus, verili bir özne değil, ideolojik sınıf savaşımına konu olan ve bu alanda sınıf-öznelerin edimselliği ile kurulan, "hayal edilen", oluşmamış/oluşum halindeki ilişkisel bir toplumsal öznedir.[139]

Görüldüğü gibi, buradaki çözümlemeyle birlikte, ulus kavramsallaştırması bakımından bir yarılma gerçekleşmektedir. Bir yanda, geleneksel olarak ulusçuluk kuramı içinde ele alınan genel anlamıyla; ekonomik, kültürel, psikolojik ve etnik etmenlerin belirleyiciliğiyle ortaya çıkmış tarihsel (ya da kimi görüşlere göre tarihsel olmayan) *birlik* olarak "ulus" kavramı varken, diğer yanda, bir toplumsal formasyon içindeki sınıf savaşımının, ideolojik hegemonya savaşımının konusunu oluşturan bir "ulus" kavramı vardır.

Lenin, ulusal kültüre ilişkin bir çözümlemesinde bu kavramsal yarılmayı örtük olarak belirlemişti. O, tarihsel bir oluşum / birlik olarak "*her ulusun iki ulus içerdiğini*" belirtirken ideolojik ve sınıfsal içerikle belirlenen geniş anlamda "kültürel" ikiliği kavramsal düzeye yansıtıyordu:

> Her ulusal kültür, gelişmiş olmasa bile, demokratik ve sosyalist bir kültürün öğelerini içerir, çünkü her ulusta, yaşam koşulları zorunlu olarak demokratik ve sosyalist bir ideolojiyi doğuran, sömürülen bir emekçi yığını vardır. Ama her ulusta, aynı zamanda (…) bir burjuva kültür de vardır ve bu, ulusal kültürün bir öğesi olarak kalmaz, egemen kültür biçimine bürünür (Lenin, 2007: 21).
> Bütün milliyetçi-sosyalistlere, çağdaş her ulusun, iki ulusu içerdiğini söyleyeceğiz. Her ulusal kültür, iki ulusal kültürü içerir (2007: 29).

Lenin karşısında Luxemburg ise, Lenin gibi ulus içinde çıkarları bağdaşmaz iki sınıf ayırdetmekle birlikte, Lenin'den ayrık olarak bu bağdaşmazlık ve sınıfsal

[139] Kimliğin ilişkisel ve akışkan (sabitlenemez) niteliği konusunda bkz. Özkırımlı, 2010: 51-2.

çelişki temelinde ulus kavramını eritiyor, ortadan kaldırıyordu. Luxemburg'a göre, modern toplumların tarihinde toplumun geniş kesimlerini kapsayan "ulusal" hareketler ve ulusal çıkarlar uğruna savaşlar bulunsa bile, bunlar "genellikle"[140] burjuvazinin yönetici katmanlarının sınıfsal hareketleriydi. Bu burjuva hareketlerin nüfusun diğer katmanlarının çıkarlarını da temsil edebilmesinin tek koşulu, "ulusal çıkarlar" biçimi altında tarihsel gelişmenin ileri biçimlerinin (örneğin feodalite koşullarında kapitalist gelişmenin savunusu gibi) savunulmasıydı. Bu koşulun gerçekleşmesi ise, tarihsel olarak, ancak, işçi sınıfının henüz (burjuvazinin önderliğindeki) "ulus" kütlesinden ayrılıp bağımsız, aydınlanmış bir politik sınıfa dönüşmemiş olması durumunda söz konusu olabilirdi. Öyleyse, ulus ve ulusal hak (kendi kaderini tayin hakkı) gibi kavramlar, proletarya ve burjuvazi arasındaki olgunlaşmamış ve bilinçdışı antagonizma zamanlarının kalıntılarıydı; sınıf bilincine sahip ve bağımsız olarak örgütlenmiş proletaryanın ulus ve ulusal hak savaşımı düşüncesini uygulamaya geçirmesi "göz alıcı" nitelikte bir "tarihsel çelişki" oluşturuyordu (Luxemburg, 2014a: 136).

Görüldüğü gibi Luxemburg'un bakış açısı, ulusu ve ulusçuluğu bütünüyle burjuvazinin çıkar ve ideolojisine indirgeyen yaklaşımın ürünüydü. Luxemburg, ulusun genel kavranışını (yukarıda sözü edilen birinci anlamını) ele alış biçimiyle, "bir ulus içinde -hegemonya savaşımının taraflarını oluşturan- iki ulus" kavrayışına yer bırakmıyordu. Bu kuram içinde hegemonya savaşımı, ancak burjuvazinin devrimci evresinde, işçi sınıfını ve köylülüğü aristokrasi karşısında seferber etmek için vardı; proletarya ve burjuvazinin safları ayrıştıktan sonra hegemonik bir mevki

[140] Luxemburg'un bu "genellikle" belirlemesine başvurmasının nedeni, ulusal hareketlerin öncülüğünü burjuvazinin yapmadığı örnekleri saptamasıydı. Örneğin Polonya ulusal hareketi (*Schlachta*), başlangıçta soyluluğun önderliğinde yükselen bir hareketti (bkz. Luxemburg, 2014d: 86).

olarak ulus, burjuvazinin hanesinde kalıyordu; proletaryanın bu mevki için savaşması söz konusu değildi.

Luxemburg'un tezine karşıt olarak, burada önerilen ideolojik hegemonya savaşımının konusunu oluşturan *ulus* kavrayışı, proletarya ile burjuvazi arasındaki sınıf savaşımının olgunlaşmış evresine dışsal bir olgu değildir. Bu noktada, "iki ulus" olarak ele alınan içeriği ile "ulus"; sabitlenmiş bir kimlik ya da özne olarak görülmemeli, hegemonik eklemlenme süreçleri içinde kurulan ve antagonistik bir iktidar ilişkisinin kutbu olarak yapılandırılan, oluşum halindeki bir siyasal özne imgesi biçiminde kavranmalıdır. Bu anlamıyla "ulus"u birinci eksenden ayırmak için, çalışmamızda -ikinci anlamı karşılamak üzere-, Gramsci'nin ulusal-halksal (*national-popular*),[141] halk-ulus (*people-nation*) kavramlarından (Gramsci, 2003: 130-3, 418) esinlenerek *halk-ulus* veya Amilcar Cabral'in *ulus-sınıf* (*nation-class*) kavramı (Cabral, 1974: 125) kullanılacaktır. Birbirinden tam anlamıyla bağımsız olmayan bu iki kavramsal eksen arasındaki ilişkilerin özgül çerçevesi şöyle nitelenebilir: *Halk-ulus (ulus-sınıf), ideolojik hegemonya savaşımı içinde ulusu kendine mal etmeye çalışır. Aslında yalın bir biçimde ulusu ele geçirmeye değil, kendisi ulus haline gelmeye çalışır.*[142]

B. İki Hegemonya İki Ulus

Halk-ulus'un ideolojik sınıf savaşımı ile ilişkisinin çözümlenmesi, hegemonya kavramının bizzat kendisinin sorunsallaştırılmasını gerektirmektedir.

[141] Michael Billig, Gramsci'nin bu kavramının, 20. yüzyılda sosyalizmin bakış açısının ne kadar ulusallaştığının bir göstergesi olarak okunabileceğini belirtmektedir (Billig, 2002: 122-3).
[142] Gramsci'nin, "*sınıf, devlet iktidarını almaz, devlet haline gelir*" önermesine anıştırma.

Burada temel sorun şudur: *Hegemonya ya da halk-ulusun oluşumu, bir sınıflar arası bağlaşıklık dizgesine (sınıf ittifakına) indirgenebilir mi?* Lenin'de ve Gramsci'nin erken dönem yazılarında [özellikle "*Güney Sorunu*" / *The Southern Question* makalesinde (bkz. Gramsci, 1957: 30-1, 36)] egemen olan bakış açısı, hegemonyanın bir sınıf bağlaşıklığı olarak kavranmasıdır. Bu kavrayışta, işçi sınıfının öncü ve egemen sınıf durumuna yükselmesi, onun, başta köylülük olmak üzere çalışan kitlelerin çoğunluğunu kapitalizm ve burjuva iktidar bloğuna karşı harekete geçirebilecek bir sınıf bağlaşıklığı dizgesi oluşturması koşuluna bağlanmaktadır. *Halk*ın anlamlandırılması da, buna bağlı olarak, sosyalist devrime giden yolda işçi sınıfının önündeki devrimci aşamanın güncel gereklilikleri ve bu gerekliliklerin dayattığı sınıfsal güç birliğine göndermede bulunarak açıklanmaktadır. Böylece, *halk* (ya da bu çalışmada yeğlenen ifadeyle *halk-ulus*), iktidar bloğuna karşı konjonktürel çıkarları ortaklaşan belli sınıfların ve sınıf kesimlerinin aynı safta *sıralanış*ını içermektedir. Kuşkusuz bu sıralama, devrimsel aşamanın içeriğine ve siyasal konjonktüre göre koşullanmaktadır. Örneğin Lenin, -hegemonya kavrayışı konusunda ipuçları sunan bir yazısında (1905 tarihli)- demokratik devrim aşamasındaki Rusya'da, *halk*ın tanımlayıcı bileşenlerini şöyle açıklamaktadır:

> Bizim (...) 'çarlık'a karşı duran ve ona karşı 'kesin bir zafer' kazanabilecek gerçek toplumsal güçlerin neler olduğunda tam bir açıklığa kavuşmuş olmamız gerekir. Büyük burjuvazi, toprak beyleri, fabrikatörler, *Osvobojdenye*'nin[143] başını çektiği 'topluluk', böyle bir güç olamaz. (...) Bunların, proletarya ve köylülüğe karşı kullanmak için, çarlığın, bürokratik, askeri ve polis güçlerine öylesine büyük gereksinimleri vardır ki, çarlığın yıkılmasını isteyemezler. Hayır, 'çarlık üzerinde kesin bir zafer' kazanabilecek tek güç *halktır*, yani eğer esas ve büyük güçleri alır ve kır ve kent

[143] *Osvobojdenye* ("Kurtuluş"): 1902-1905 arasında P. B. Struve'nin önderliğinde yayınlanan *Rus liberal burjuvazisinin gazetesi*.

> küçük burjuvazisini (bunlar da 'halk'ın bir parçasıdır) ikisi arasında paylaştıracak olursak, proletarya ve köylülüktür (Lenin, 1978: 58-9).

Lenin, hegemonyanın somutlaşma alanı olarak *halk*ın, devrimci sınıflar ve sınıf kesimlerinin özgül bir devrimsel aşamaya (verilen örnekte demokratik devrim) denk gelen "*istenç birliği*"ni yansıttığını belirlerken (1978: 98), bu istenç birliğini "sınıfsal çıkarların birliği" ile açıklamaktadır:

> 'Proletaryanın ve köylülüğün devrimci demokratik diktatörlüğü' sloganına karşı ileri sürülen itirazlardan biri, bu diktatörlüğün 'bir tek irade'yi öngörüyor olması ve proletaryanın ve küçük-burjuvazinin bir tek iradesi diye bir şeyin olamayacağıdır. Bu itiraz 'bir tek irade' teriminin soyut, 'metafizik' bir yorumuna dayandığından ötürü temelsizdir. 'Bir tek irade' bir konu üzerinde sağlanırken bir başka konu üzerinde sağlanmayabilir. Sosyalizm sorunlarında ve sosyalizm için savaşımda birliğin bulunmayışı, demokrasi sorunlarında ve cumhuriyet için savaşımda iradenin tekliğini engellemez. Bunu unutmak, demokratik devrimle sosyalist devrim arasındaki mantıksal ve tarihsel farklılığı unutmak demek olur. Bunu unutmak, demokratik devrimin *tüm halkın* devrimi olması özelliğini unutmak demek olur: eğer bu devrim 'tüm halkın' ise, bu demektir ki, bu devrimde tüm halkın gereksinmelerini ve istemlerini karşıladığı kadarıyla, kesin bir 'irade birliği' *vardır*. Demokratçılığın sınırlarının ötesinde, proletaryanın ve köylü burjuvazisinin bir tek iradesinden söz edilemez. Aralarındaki sınıf savaşımı kaçınılmazdır, ama bir demokratik cumhuriyet içersindedir ki, bu savaşım, halkın *sosyalizm uğruna* giriştiği en derin ve en yaygın savaşım haline gelecektir. Dünyadaki her şey gibi, proletaryanın ve köylülüğün devrimci demokratik diktatörlüğünün de bir geçmişi, ve bir de geleceği vardır. Bunun geçmişi otokrasidir, serfliktir, monarşidir ve ayrıcalıklardır. Bu geçmişe karşı savaşımda, karşı-devrimle savaşta proletaryanın ve köylülüğün 'irade birliği' olanağı vardır, çünkü burada çıkarların birliği vardır.

> Geleceği ise özel mülkiyete karşı savaşımdır, ücretli işçilerin işverene karşı savaşımıdır, sosyalizm için savaşımıdır. Burada iradenin birliği olanaksızdır (Lenin, 1978: 97-8).

Klasik Marksizm'in hegemonya kavrayışını yansıtan bu çözümlemeden konumuz bağlamında çıkarsanabilecek belli başlı unsurlar şöyle sıralanabilir:

(a) Lenin'in ifadesiyle "tüm halkın devrimi" (1978: 98) olan demokratik devrim evresi aşıldığında, aynı safta *sıralanış*ları ile halkı oluşturan sınıflar arasındaki çıkar birliği sona ereceğinden, istenç birliği de dağılacak; dolayısıyla "halk" siyaset sahnesinden çekilecektir. Ya da "halk", söylemsel olarak varlığını sürdürse bile, bunun yeni anlamı proleter devrimi amaçlayan işçi sınıfı (ve onun bağlaşığı olan kır proletaryası) ile sınırlı olacaktır. Artık gündemde olan, bir halk devrimi değil, sosyalist devrimdir.

(b) Lenin'in yaklaşımında, "halkın ölümü", daha önce halkı, çıkar ve istenç birliği temelinde oluşturan sınıf bileşenlerinin çelişkileri ekseninde belirlenen yeni bir savaşım dönemini açacaktır. Bu yeni dönemin ana aktörleri, artık halk kimliği içinde buluşamayacak antagonistik sınıflar olacaktır.

(c) Leninist bakış açısında, sınıflar bağlaşıklığı, halkı, önce ortak çıkar ve istenç ekseninde oluşturduğuna ve sonra -demokratik devrimle birlikte "halk" tarihsel gücünü tükettiğinde- bu bağlaşıklığın bileşenleri siyaset sahnesinde bu kez bağımsız kimlikleri ile yükseldiğine göre,

(c-1) sınıflar ve sınıf kesimleri, önceden oluşmuş ve çıkarları somut olarak tanımlanabilecek özerk toplumsal özneler olarak kavranmaktadır;

(c-2) bir dönem halkı oluşturan sınıfsal bileşenler, bu halk savaşımı ya da devrimi aşamasında, birbirleri içinde erimeden, yan yana, önceden oluşmuş/verili kimlik ve nesnel çıkarlarını koruyarak var olmuşlardır; nitekim Leninist anlayışta, sınıfsal bağlaşıklıklarda "proletarya partisinin tam bir sınıfsal bağımsızlığının gereği üzerinde kesin olarak direnmek" (Lenin, 1978: 132) esastır.

(c-3) sınıflar hegemonya sürecinde, siyasal ve ideolojik kertelerdeki ilişkisellikleri ve kurdukları bağlaşıklıklar sonucu, -yapısal kerteden çıkarsanan nesnel çıkarlarının oluşturduğu- kimliksel sabitliklerini yitirmemektedirler.

Kısacası, Leninist hegemonya kavrayışı, işçi sınıfının hegemonik önderliğini, bu sınıfın kendi dar korporatif çıkarlarını savunmakla sınırlı kalmayıp diğer kesimlerin çıkarlarıyla da ilgilenmesi koşuluna bağlamakta; bu süreçte işçi sınıfının ve partisinin, bağlaşıklarına karşı bağımsızlığını korumasını gözetmektedir. Böylece, hegemonik özne olarak kurulan "halk" da, konjonktürel olarak çıkarları ortaklaşan önceden oluşmuş sabit kimlikli sınıfların aynı safta *sıralanış*ı ile oluşmaktadır. Burada halk-ulusun oluşumu yönünde işçi sınıfının önderlik rolü, siyasal düzlemle sınırlı kalmaktadır.

Bu hegemonya kavrayışına almaşık, bir diğer hegemonya anlayışı, Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'ndeki çözümlemelerinden beslenen Laclau ve Mouffe tarafından geliştirilmiştir. Leninist yönelimden farklı bir halk-ulus kavrayışına zemin hazırlayan bu bakış açısında, *hegemonya kavramına, sınıf bağlaşıklığı (ittifakı) çerçevesini aşan bir anlam yüklenmektedir*. Bu bakış açısına göre, "sınıf bağlaşıklığı"nın ötesine giden bir hegemonya kavramı yönündeki belirleyici adım, -Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'ndeki katkısı ile birlikte-

hegemonyanın "siyasal" düzlemden "entelektüel ve ahlaki" düzleme doğru gelişen bir bağlamda ele alınması ile atılmıştır. Zira bu anlayışa göre, *siyasal önderlik*, bağlaşıklığa katılan kesimlerin ayrı kimliklerini korudukları ve çıkarların konjonktürel olarak çakıştığı bir temel üzerinde kurulurken, *ahlaki ve entelektüel önderlik*, bir "düşünceler" ve "değerler" toplamının birçok kesim tarafından paylaşılmasını, diğer bir deyişle, *belli özne konumlarının birçok sınıf kesimini çapraz kesmesini* gerektirir (Laclau ve Mouffe, 2008: 116). Bu öncül, halk-ulusu bir *sınıflar sıralaması* çerçevesinde ele alan Klasik Marksist konumdan belirgin bir ayrılık gösterir.

Bu noktada, Laclau ve Mouffe'un hegemonya nitelemesinin kuramsal kaynaklarının belirginleştirilmesi ereğiyle, sorunun Gramsci tarafından nasıl ele alındığını ve bu yazarların Gramsciyan hegemonya anlayışına ilişkin yorumlarını ana hatlarıyla ortaya koymakta yarar vardır. Gramsci'ye göre, ahlaki ve entelektüel önderlik, ideoloji yoluyla bir tarihsel bloğu birleştiren organik çimento haline gelen daha yüksek bir sentez, bir "kolektif istenç" (*collective will*) oluşturmaktadır. Burada hegemonik ilişkinin kurulduğu düzey, ideolojidir. Gramsci'nin kuramında ideoloji, bir "düşünceler dizgesi" ya da toplumsal eyleyenlerin (faillerin) "yanlış bilinci" ile özdeş görülmemekte; bunun yerine, "ideolojinin maddiliği" öncülü doğrultusunda, bir tarihsel bloğu birtakım temel eklemleme ilkeleri çerçevesinde birbirine bağlayan, kurumlarda ve aygıtlarda cisimleşmiş, organik ve ilişkisel bir bütün olarak kavranmaktadır (Laclau ve Mouffe, 2008: 116-7). Kitlelerin arzularını düşüncelere, değerlere ve somut eylem doğrultularına çevirebildiği ölçüde ideoloji, hegemonik hale gelmektedir.

Gramsci'de "hegemonya" ve "ideoloji" çözümlemesinin, "eklemleme", "kollektif istenç" ve "ahlaki-entelektüel önderlik" gibi geniş içerimli yeni kavramlar aracılığıyla gerçekleştirilmesi, Laclau ve Mouffe'a göre, onun Leninist hegemonya anlayışını aşan iki temel önermeye ulaşmasına olanak sağlamaktadır (bkz. Laclau ve Mouffe, 2008: 117-8):

1- Gramsci'ye göre siyasal özneler -tam olarak ifade edildiğinde- sınıflar değildir; "karmaşık kolektif istençler"dir. Kolektif istenç, dağınık ve parçalı tarihsel güçlerin siyasal-ideolojik eklemlenmesinin bir sonucudur. Tarihsel bir eylem ancak "kolektif insan" (*collective man*) tarafından gerçekleştirilebilir ve bu, heterojen hedefleri olan birçok dağılmış istencin, dünyanın eşit ve ortak bir anlayışı temelinde, tek bir hedef etrafında bir araya geldiği bir "kültürel-toplumsal" birliğe (*cultural-social unity*) varılmasını öngörür. (bkz. Gramsci, 2003: 349). Laclau ve Mouffe'un ifadesine göre, " 'tek bir hedef etrafında bir araya gelmiş' bu 'kolektif insan'a, Leninist sınıf ittifakı nosyonundan daha uzak hiçbir şey yoktur." (2008: 118).

2- Gramsci'ye göre, hegemonik bir sınıfın eklemlediği ideolojik öğeler, zorunlu bir sınıf aidiyetine sahip değillerdir. Organik ideoloji, katıksız sınıfçı ve kapalı bir dünya görüşünü temsil etmez; bunun yerine kendi içlerinde ele alındığında herhangi bir zorunlu sınıf aidiyeti olmayan öğelerin eklemlenmesi yoluyla oluşturulur.[144]

Laclau ve Mouffe, Gramsci'nin, Leninist hegemonya kavrayışının ötesine geçen bu tezlerini kabul etmekle birlikte, Gramsci'nin hegemonya anlayışında korunan Marksist özün reddedilmesi gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu öz şudur:

[144] Laclau ve Mouffe'un bu çıkarsamaya, Gramsci'nin hangi pasajlarına dayanarak ulaştıklarını görmek için bkz. Laclau ve Mouffe, 2008: 118-9; Gramsci, 2003: 195.

Gramsci'ye göre, çeşitli toplumsal öğeler sadece -eklemleyici pratikler yoluyla kazanılmış- ilişkisel bir kimliğe sahip olsalar da, her hegemonik oluşumda her zaman *tek bir* birleştirici ilke olması gerekir ve bu da ancak bir *temel sınıf* (kapitalist toplumda burjuvazi ya da işçi sınıfı) olabilir. Dolayısıyla, toplumsal düzenin iki ilkesi (birleştirici ilkenin "tekliği" ve "zorunlu sınıfsal özyapısı") hegemonik savaşımın olumsal sonucu değil, bütün savaşımlara zemin olan zorunlu "yapısal çerçeve"dir. *Sınıf* hegemonyası, savaşımın bütünüyle pratik bir sonucu değildir; sonal bir varoluşsal (ontolojik) temele sahiptir. Ekonomik temel, işçi sınıfının sonal zaferini tek başına sağlayamadığından (Gramsci'nin ekonomizm eleştirisi anımsanmalı), bu zafer işçi sınıfının ideolojik ve hegemonik önderlik gücüne bağlı olmaktadır. Bununla birlikte hegemonik oluşum, *temel sınıflar* tarafından belirlendiğine göre, kapitalist toplumda işçi sınıfının hegemonyasının başarısız olmasının tek sonucu, burjuva hegemonyasının yeniden kurulması olabilir ki, bu durum, Gramsci'nin yaklaşımında (Marksist görüşe koşut olarak) siyasal savaşımın *sınıflar arasındaki* bir sıfır-toplamlı oyun olarak kavrandığını gösterir. Laclau ve Mouffe'a göre, bu, Gramsci'nin düşüncesinde var olmayı sürdüren "özcü" çekirdeği göstermektedir (Laclau ve Mouffe, 2008: 120).

Buradaki ayrım noktası, Marksizm'in yapı taşını oluşturan, *sınıfların nesnel çıkarlarının var olduğu ve bunların bilinebileceği, toplumsal öznelerin üretim ilişkileri içindeki konumları ile toplumsal-siyasal erekler arasında zorunlu ve mantıksal ilişkilerin bulunduğu, ekonominin son kertedeki belirleyiciliği* gibi öncüller ve buna bağlı olarak *toplumsal*ın içinde diğer özne biçimlerine göre *sınıflara ayrıcalıklı bir varoluşsal konum atfetme* yönelimi ile belirlenmektedir. Laclau, yukarıda ele aldığımız *İdeoloji ve Politika* adlı yapıtından farklı olarak, Mouffe ile

birlikte kaleme aldığı *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* kitabında Marksizm'in bu öncüllerini reddettiği için, Gramsci'nin hegemonya anlayışındaki sınıf vurgusunu özcülükle suçlamaktadır. Bu bağlamda *Laclau ve Mouffe'un hegemonya kavrayışları, hegemonyanın kurulmasında, sınıflara ya da sınıf savaşımına, diğer toplumsal özneler ile başka savaşım eksenleri karşısında ayrıcalıklı bir konum atfetmeyen ve eklemleyici pratiğin* ***kararsız*** *ve* ***olumsal*** *olduğu bir hegemonya kavrayışıdır*.

Bu çalışmada, hegemonya ile halk-ulus arasındaki ilişkinin ve ulusçuluğun sınıfsal çözümlenmesinde, Gramsci'nin *Hapishane Defterleri* yapıtındaki kuramsal öncüller esas alınmaktadır. Laclau ve Mouffe'un da saptadığı, Gramsci'nin Leninist hegemonya anlayışının sınırlarını aştığı yönler, bu bakımdan temel önemdedir. Bu bağlamda, ideolojik hegemonyanın, temel sınıfların eklemleyici uygulamalarıyla gerçekleştiğini ve bu uygulamanın, zorunlu olarak sınıfsal aidiyeti bulunmayan öğelerin sınıf ideolojilerine eklemlenmesi biçiminde somutlaştığını dikkate aldığımızda, *halk-ulus*'un, yalın olarak belli sınıfsal kesitlerin konjonktürel çıkar ortaklıklarına indirgenemeyeceği görülmektedir. Halk-ulusun oluşumu sınıfsal olarak belirlense de, hegemonyayı yansıtan bu oluşum, belli sınıfların çıkar birliği temelinde aynı safta *sıralanış*ına indirgenemez. Çünkü, Gramsci'nin hegemonya anlayışında, -sınıfın ahlaki-entelektüel önderliği ile- dağınık istençlerin ortak bir değerler ve dünya görüşü temelinde birleştirilerek kollektif bir istencin yaratılması söz konusudur. Bu bakımdan, "sabitlenmiş kimlikleriyle sınıfların aynı safta sıralanışı" anlamında bir hegemonya kavrayışı, Gramsciyan anlamda hegemonyayı karşılamaktan uzaktır. Zira, Gramsci'deki kollektif istencin yaratım süreci, sınıfın politik düzeydeki varlığının ilişkisel kavranışını, *sınıfın kendi dışına çıkmasını, kendi*

kimliğine bir savaşımlar ve halksal-ulusal, demokratik istemler çoğulluğunu eklemleyerek bu kimliğini dönüştürmesini gerektirir (bkz. Laclau ve Mouffe, 2008: 122). Sınıfın kendi dışına çıktığı bu uğrak, halk-ulusun oluşum uğrağıdır. Bunun dolaysız sonucu, kollektif istencin ve hegemonyanın somutlaşma alanı olarak halk-ulusun da, verili değil, sınıfsal pratikler yoluyla kurulan bir oluşum biçiminde anlamlandırılmasıdır. Nitekim, Antonis Liakos'un saptamasıyla, "Gramsci'nin yapıtlarında görünen, ulusun, kendiliğinden, bazı özelliklerin tesadüfen bir araya gelmesi temelinde biçimlenen bir toplum olmadığı, fakat bazı sınıfların hegemonik roller oynaması ve dağınık halksal unsurları ulusal unsurlara dönüştürmeleri temelinde bilinçli olarak yapılanan bir toplum olduğudur" (Liakos, 2008: 50). Ulus, kendi kendine ortaya çıkmaz; toplumsal ve kültürel hegemonya kurmayı amaçlayan toplumsal sınıflar tarafından yaratılır ve kurulur (Liakos, 2008: 50; Laclau ve Mouffe, 2008: 218).

C. Halk-ulusun Güncelliği Sorunu

Halk-ulusun, sınıf savaşımı, ideolojik hegemonya ve eklemleme sorunsalı bağlamında kavramsallaştırılması, şu temel önemdeki sorunun tartışılması ile desteklenmelidir: Sınıfların siyasal-ekonomik varlıklarının belirginleştiği ve sınıf çelişkilerinin yoğunlaştığı tarihsel evrelerde, halk-ulus ya da demokratik-halksal adlandırmalar alanı güncelliğini yitirmeyecek midir? Bu anlamda halk-ulus, kapitalist toplumdaki sınıf savaşımının ilkel evresine denk düşen bir özne konumuna işaret etmez mi?

Bilindiği gibi, 1789 ile 1848 arasında Avrupa'daki toplumsal savaşımların ağırlık merkezi, halk kitlelerinin yürütücüsü olduğu demokrasi savaşımı olmuştur. 1789 ve 1848'in barikatlarına, İngiltere'de Çartist ajitasyona ve İtalya'da Mazzinici ve Garibaldici hareketlere egemen olanlar, pek örgütlenmiş ve farklılaşmış olmayan kitlelerdir; *halk*tır ["insanlar" (*populus*)'dan çok, "avam" anlamında *halk* (*people*)]. 1848 ayaklanmalarının başarısızlığı ardından, 1850'lerin uzun gericilik döneminin oluşturduğu büyük kopuş gelmiş; bu dönem sona erip toplumsal savaşım yeniden canlandığında, sahnenin aktörleri değişmiştir. 1870'lerden itibaren sendikalar ve sosyal-demokrat partiler kendilerini gittikçe daha güçlü bir biçimde kabul ettirmeye başlamışlardır (Laclau ve Mouffe, 2008: 231-2). Bu yeni durum çoğu kez, *egemenlik altındaki kesimler açısından daha yüksek bir siyasal rasyonellik momentine geçiş* olarak yorumlanmıştır. Bu bakış açısına göre, demokrasinin (ve ulusçuluğun) biçimsiz özyapısı, toplumun ekonomik temellerinde köklerinin olmaması, onu giderek kırılgan ve istikrarsız hale getirmekte ve kurulu düzene karşı savaşımda sarsılmaz ve kalıcı bir siper olmasını engellemekteydi: Öyleyse, *halk hareketleri, egemen sınıflara karşı uzun dönemli bir savaşımı üstlenmelerine izin verecek olgunluğu ancak bu biçimsiz "halk"ın ayrışması ve onun yerine işçi sınıfının sağlam toplumsal temelinin geçmesiyle kazanacaklardı.* (2008: 232).

Esasen, kapitalist toplumun artan karmaşıklığı ve kurumsallaşması (Gramsci'nin özellikle Batı toplumları için söylediği, "sivil toplumun siper ve istihkâmları"nın çeşitlenmesi) *halk* içinde birleşmesi beklenen kesimlerin korporatifleşmesine ve bölünmesine yol açmakta, *birleşik bir halk kutbunun* (halk-ulusun / sınıf-ulusun) *oluşturulması*nı kolaylaştırmak bir yana, gittikçe zorlaştırmaktaydı (bkz. 2008: 232-3). Bir dönüm noktası oluşturan bu olgunun

(kapitalist toplumun artan karmaşıklığı ve toplumsal çelişkilerin eksenel çeşitlenmesi) belirginleşmesinden sonra, sınıf siyaseti, -sosyalist hareket içindeki izlerini günümüze dek sürdüren- çatışkısal bir stratejik ikilemin ortasında kalmıştır: (1) *Ya* yukarıdaki bakış açısına koşut olarak, *"halkın ölümü" duyurulacak ve saf sınıf siyaseti yükseltilecek;* (2) *ya da toplumun karmaşıklaşması geri dönüşsüz bir uğrak olarak görülecek; bu karmaşıklaşmanın açtığı yeni zorunlu-sınıf bağlantılı olmayan veya zorunlu olarak ekonomik kerteye içkin olmayan savaşım mevzilerini kazanma, ideolojik sınıf savaşımının ekseni yapılarak, yeni bir düzlemde, sistem karşıtı bir kutup olarak halk-ulusun kurulmasına çalışılacaktır*.

(1) Birinci yol, katı sınıfçı perspektife açılan yoldur. Bu yolun izlenmesi, demokratik-halksal adlandırmalar alanının, diğer bir deyişle, ideolojik savaşım düzlemindeki mevzilerin önemli bir bölümünün boşaltılması sonucunu doğurmaktadır. Bu sonucun altında yatan etmen, söz konusu yaklaşımın, ideolojik evrenin birçok öğesini (demokratik-halksal adlandırmalar alanı öğelerini), sınıf indirgemeci bir yönelim içinde, zorunlu ve önsel olarak sınıf bağlantılı olarak kavraması ile koşullanmaktadır. Böylece, örneğin ulusçuluk ya da demokrasi, burjuva sınıfına özgülenerek bu sınıfın ideolojisinin unsurları olarak etiketlenir;[145] bunlara kategorik bir karşıtlık ile bakılır. Bu ideolojik mevziler, işçi sınıfı tarafından

[145] Söz konusu indirgemeci tutumun bir örneği için Sovyet Bilimler Akademisi'nin bir yayınında geçen şu satırlara bkz.:

> Milliyetçilik, ulusu sosyal varlığın tarih dışı, sınıf dışı en yüksek biçimi olarak tanımlayan, ve, sınıf ilişkileri ve engelleri de içinde olmak üzere, bütün öteki biçimlerini geri plana iten bir ideoloji ve politika ve aynı zamanda bir psikolojidir; ulusu, onu oluşturan bütün toplumsal tabakaların ve bireylerin temel çıkarlarının özdeşliğine (ayniyetine) dayanan uyumlu bir bütün olarak (…) görürler.
> (…) bu incelemeye girişirken, her türlü milliyetçiliğin dünya görüşünün beş aşağı beş yukarı burjuva milliyetçiliğine benzediği gerçeğini gözden kaçırmamak gerekir. Bütün milliyetçilikler, kuşkusuz somut politik ve ekonomik programları ya da toplumsal rolleri bakımından değil, ama temel ilkeleri ve esas ideolojik ve teorik durum alışları bakımından, son toplamda aynı kapıya çıkar (Brutents, 1979: 29-30, 35).

boşaltılır; saf/arınmış sınıf söylemi yükseltilmeye çalışılır. Zira, artık "halk ölmüş"; "sınıf erginliğini kazanmış"tır.

Bu yönelimin en belirgin örneği, Komintern'in 1924'teki V. Kongresi'nde ("Bolşevizasyon Kongresi"), "*Komünist Partilerin Bolşevikleştirilmesi*" tezinin kabul edilmesi ile başlayan süreçte görülmektedir. Bu süreçte, "*sınıfa karşı sınıf*" ve "*sosyal faşizm*" tezleri eşliğinde, -ekonomist bir kavrayışın ürünü olarak yakın zamanda geleceği beklenen- bunalım döneminin öncesine rastlayan istikrar ("stabilizasyon") döneminde, Komünist partilere düşen görev, siyasal gücü bütünüyle sınıfçı ve kopuşçu bir kimlik çevresinde toplamak olarak belirlenmiştir.[146] Öyle ki, özellikle VI. Kongre'den (1928) sonra, sınıf örgütlenmesi ve söylemi en dar sınırlarına çekilmiş; sosyal-demokrat hareketler dahi, "sosyal-faşist" olarak nitelenerek düşman sayılmıştır: Sosyal-demokrasinin sol kanadı, en tehlikeli düşman olarak sunulmuş; Komünist partilerin tüm güçlerini sosyal-demokrasiye karşı savaşıma yöneltmesi gerekliliği vurgulanmıştır (Poulantzas, 1980: 164-7; Laclau ve Mouffe, 2008: 108-9). Böylece, Komünist partiler, kendilerini diğer siyasal aktörlerden yalıtarak, kitleye dönük hegemonik bir siyaset ekseninden tamamen uzaklaşmışlardır.

Sonuç, Avrupa'da işçi hareketlerinin yenilgisi ve faşizmin yükselişi olmuştur. İşçi sınıfının ideolojik alanda boşalttığı mevziler, faşist hareketler tarafından işgal edilmiş; ulusal-halksal ideolojik temaların faşist söyleme eklemlenmesi, faşizmin iktidara yürüyüşüne zemin hazırlamıştır. Komünist hareketin katı sınıfçı kalıplara çekildiği bu süreçte, örneğin İtalya'da, Mazzini ve Garibaldi'nin demokratik devrim

[146] Çin Devrimi sürecinde bu siyaset, Mao tarafından kapalı-kapı (closed-door) taktiği olarak adlandırılıyordu. Mao, bu siyasete karşı birleşik cepheyi savunuyordu (Çe tung, 1967: 110-13).

geleneğinin ürünü olan ulusçu-liberal ideolojinin, faşist hareket tarafından nasıl kendine mal edildiğini, Poulantzas şöyle anlatır:

> (...) büyük sermaye, sözü edilen burjuva ideolojisinin (milliyetçi-liberal ideoloji) liberal yönünün geçerliliğini şüphe götürür hale getirerek, milliyetçi-liberal gelenek çizgisini izler gözükmektedir. Bu ideolojinin milliyetçi yönünü kendine mal eder ve değiştirir: (...) Yayılma ve ilhak siyasetlerinin, savaş sırasındaki 'sağ müdahalecilik' siyasetinin, D'Annunzio hareketinin (...) 'milliyetçi emperyalist' ideolojisi, Risorgimento'nun ulusal birliği konusundaki Garibaldi'ci hareketin sürdürülmesi olarak kendini göstermektedir. (...)
>
> Büyük sermaye ve faşizmin, orta sermayenin milliyetçi 'geleneği' maskesine bürünen, ideolojik saldırısı -A. Rosenberg'in yazdığı gibi, Mussolini'nin kahverengi gömleklileri, Garibaldi'nin kızıl gömleklilerini izleyenler olarak kendilerini tanıtmaktadırlar- faşizmin iktidara gelişi sırasında orta sermayenin buna muhalefetinin etkisiz kılınmasının ve faşizmin orta sermayenin 'liberal' temsilcilerinden almış olduğu özel desteğin nedenlerinden biridir (1980: 133).

Komintern'in bu döneminde egemen olan katı sınıfçılık eğiliminin sonucu olarak, ideolojik sınıf savaşımı mevzilerinin işçi sınıfı partilerince boşaltılması olgusu, bir diğer yönüyle, işçi sınıfı hareketinin ekonomik savaşım çerçevesine sıkışması anlamına gelmektedir. Nitekim ele aldığımız süreçteki sınıf savaşımının gelişimini irdeleyen Poulantzas'ın ulaştığı sonuç şudur:

> Faşistleşme sürecinin karakteristiği, işçi sınıfının burjuvaziye karşı mücadelesi gittikçe iktisadi hak talepleri alanında sıkışıp kaldığı halde, burjuvazinin işçi sınıfına karşı savaşının gittikçe siyasal bir karakter kazanmasıdır. Başka bir deyişle, iktisadi ve siyasal savaşın karmaşık bileşimi içinde, işçi sınıfı savaşında iktisadi mücadele gittikçe daha öne geçer (1980: 147).

İşçi sınıfının, 1924 sonrasında Komintern siyaseti ile içine sıkıştığı bu ekonomik ve sınıfçı kalıptan kurtulması ve "halk" kavramını anımsaması için, Komintern'in 1935'teki VII. Kongresi'ni beklemek gerekecektir. Bu Kongre ile birlikte, Komintern'in katı sınıfçı tutumunun yanı sıra, sosyalist siyasetin, ideolojik öğeleri önsel olarak sınıfsal konumlara özgüleyen katı yaklaşımı da dönüşerek, sınıf savaşımının ideolojik hegemonya alanına (halk-ulusun oluşumuna) yeniden yönelmesinin yolu açılmıştır ("Halk Cepheleri" dönemi).

(2) Ele aldığımız sorun bağlamında izlenebilecek ikinci yol, siyasal kertenin özgüllüğünü gözeten, halksal-demokratik adlandırmalar öğelerini kestirmeci bir yaklaşımla sınıfsal konumlara indirgemeyen ve bu öğeleri, ideolojik sınıf savaşımının terk edilmemesi gereken mevzileri biçiminde görüp sınıf söylemine eklemlediği ölçüde sınıfın sınırlarının aşılarak kolektif istencin örgütlenmesine yol açan hegemonik siyaset yönelimidir. Bu yönelim, hegemonya olgusunu işçi sınıfının sınırlarının ötesinde, kitleler ile bağlantılı olarak değerlendirdiğinden, sınıf savaşımının en ileri uğraklarında dahi, halk-ulusun güncelliğini esas alır. Komintern'in VII. Kongresi'nden sonra izlenen "Halk Cepheleri" siyasetinde ve komünist önderlikler altında gerçekleşen, kapitalist dünya sisteminin çevre ülkelerindeki devrimlerde (Çin, Küba, Vietnam) bu yaklaşımın izlerini görmek olasıdır. Bu örneklerde, halksal kitle kimliğinin, sınıf kimliğinden daha geniş ve sınıf kimliğine tamamen yabancı olmayan bir kimlik olduğu kavranmış ve bu kimliğin hegemonya savaşımı içindeki stratejik öneminin ve güncelliğinin ayırdına varılmıştır. Bunun sonucu, işçi sınıfının, halksal-demokratik adlandırmalar alanını yeniden sınıf savaşımının konusu haline getirmesi ile birlikte, halk-ulus haline gelme yönündeki edimselliğinin yükselişi olmuştur.

D. Eklemleme Pratiği İçinde Ulusçuluk

Yukarıda ele aldığımız ikinci yaklaşımın, eklemleme ilkesini ideolojik sınıf savaşımının temeline yerleştirmesi, bu savaşım içinde ulusçuluğun konumuna yönelik yeni bir bakış açısının geliştirilmesini olanaklı kılmıştır. Buna göre, ulusçuluk, bir sınıfın özgülenmiş malı olmadığı gibi, kendi başına bir sınıfsal çağrışım da içermez. Onun sınıfsal bir içerik kazanması, ideolojik sınıf savaşımı içinde sınıf söylemlerinin diğer unsurları ile özgül eklemlenişinden türer. Tarihsel örneklerin gösterdiği gibi, feodal bir sınıf, ulusçuluğu, geleneksel türde hiyerarşik-otoriter bir sistemin devamlılığına bağlayabilir (Bismarck Almanyası). Bir burjuva sınıfı da ulusçuluğu, feodal parçalanmışlığa karşı savaşan merkezileşmiş bir ulus devletin geliştirilmesine bağlarken aynı zamanda sınıfsal çelişkileri etkisizleştirmenin bir yöntemi olarak da ulusal birliğe başvurabilir (Fransız Devrimi). Öte yandan, *bir komünist hareket de, kapitalist sınıfların ulusal davaya ihanet ettiği tezini işleyerek ulusçuluk ile sosyalizmi tek bir ideolojik söylem içinde eklemleyebilir (Çin Devrimi-Mao).*[147]

Ulusçuluğun kendisini ideolojik sınıf savaşımının konusu haline getiren bakış açısının bir uzantısı olarak, Göran Therborn da, -ulusçuluğun tarihsel olarak burjuvazinin iktidara yükselişinde yaşamsal bir işlev görmüş olduğu gerçeğini saptasa dahi- bu ideolojinin varlığının bir sınıfa indirgenemeyeceği görüşünü savunmaktadır. Ona göre, kuramsal olarak, burjuva sınıf ideolojisi ile ulusçuluk arasında -işçi sınıfı ile sosyalizm arasında olana benzer- *seçici bir ilgi* (Therborn, 2008: 79) yoktur (82). Zira burjuva sınıf ideolojisinin temellerini oluşturan pazar akılcılığı (rasyonalitesi) ve yarışmacı bireycilik, burjuvazinin çeşitli kesimlerinin,

[147] Bu örnekler, Laclau tarafından sunulmuştur (1985: 174)

özellikle en üst kesiminin özelliği olan *kozmopolitizm* ile çok daha fazla ortak yöne sahiptir (2008: 82-3). Ulusçuluğun burjuva devrimi ile ilişkisi, bu ideolojinin hanedan ve/veya sömürgeci iktidarın karşısına belli bir toprak parçası üzerinde yaşayan, yasal olarak özgür ve eşit yurttaşlardan oluşan bir devleti koyan bir savaşım ideolojisi sağlaması ile başlamıştır (2008: 83). Dolayısıyla buradaki ilişki, burjuva sınıf değerleri ile ulusçuluk arasındaki özsel bir bağdaşımdan çok, burjuvazinin siyasal iktidara yürüyüşünde, ulusçuluğun, bu sınıfın hegemonik yöneliminin işlevsel bileşenlerinden birini oluşturması ile -tarihsel olarak- koşullanmaktadır.

Therborn'un kavramsallaştırması içinde *kapsayıcı tarihsel* bir ideoloji olarak nitelenen ulusçuluk, aslında bu tür ideolojilerin genel bir özelliği olarak, *yönetici sınıfın meşruiyet formülü olarak icat edilmemiştir*. Therborn'a göre, kapsayıcı tarihsel ideolojiler, tıpkı devletin kendisi gibi, devlet içerisindeki savaşımların tarihsel sonucunu ifade ederler. Değişik somut biçimleri içinde bu ideolojiler, sınıflara bölünmüş toplumun yaşantı ve anılarının ifadeleridirler. Bu nedenle, *hem halk sınıflarının önemli bir parçasını oluşturduğu bir tarihsel savaşım geleneğini, hem de savaşımların yapısı gereği çoğunlukla yönetici sınıfın bir utkusu olan sonucunu ifade eden ikili bir özyapıya sahiptirler* (2008: 83). Therborn, bu kuramsal eksen üzerinde, alt sınıfların ulusçu ideoloji ile birleşmesinin iki olası biçimini saptayarak, bu ideolojinin kestirmeci bir yaklaşım içinde burjuva sınıf ideolojisine özgülenmesi yönelimini geçersizleştirmektedir. Buna göre, birinci olası yol, feodal köylülerin monarka başvurmaları veya II. Enternasyonal'e bağlı çoğu işçi sınıfı partilerinin 1914'te "ulusal dava" etrafında toplanmaları örneğinde görüldüğü gibi, alt sınıfların, *ulusçuluğun egemen sınıflarca belirlenen eğilimiyle birleşme*leridir. İkinci olası yol ise, bir devletin geleneğinin bir parçasını da oluşturan ve onun

tarihsel ideolojisinde kayıtlı *halk mücadeleleri ile birleşme*dir. II. Dünya Savaşı sırasında görülen faşizm karşıtı direniş ve emperyalizm karşıtı kurtuluş hareketleri, bu ikinci tür eklemlenmenin örneklerini oluşturmaktadır. Bir başka deyişle, "alt sınıfın ideolojisinden yola çıkan biri, ya milliyetçiliğe sarılıp boyun eğerek galiplerin davasını savunabilir ya da 'ulusal halkçı' gelenekle birleşerek mücadele geleneğinin yanında yer alabilir" (2008: 83-4).

Ulusçuluğun önsel sınıfsal belirlenmemişliği görüşü, bir yönüyle ulusçuluğun hegemonya savaşımı içindeki stratejik konumuna işaret ederken, bir yönüyle de bu ideolojinin kendiliğindenliğinin siyasal olanaksızlığına dikkat çekmektedir. Daha açık bir ifadeyle, ulusçuluk, kendi başına, yüzer-gezer bir siyasal var oluşa sahip olamaz; ideolojik düzeyde ancak bir sınıf ideolojisine eklemlenmiş bir unsur olarak var olabilir (bkz. Therborn, 2008: 51). Kendiliğinden sosyalist ya da kapitalist olamaz; bu biçimleri kazanması, ideolojik sınıf savaşımı içinde sınıf söylemlerine eklemlenmesine bağlıdır. Gerçekten de bir toplumsal formasyonunun somut biçimlenişi içinde, ulusçuluk, her zaman için sınıf söylemleri ile bağlantılı olarak ortaya çıkar (görünür). Hatta tek bir toplumsal formasyonda birbiriyle çatışma içinde olan birden çok ulusçuluk anlayışı saptanabilir. Bunlar, toplumsal formasyon düzeyinde her zaman sınıf bağlantılı olarak, yani sınıf çıkarları yönünde seferber edilmiş olarak görünür(ler). Bu bakımdan, ulusçuluğun, "önsel sınıfsal belirlenmemişliği" anlamında "tarafsızlığını" ya da sınıfsal olmayan içeriğini, toplumsal formasyonlar içindeki toplumsal savaşımın somut görüngüsü içinde aramak boşunadır. Bu yönüyle ulusçuluğun "tarafsızlığı", çözümleyici bir soyutlamanın gereği olarak kavranmalıdır (karş. Larrain, 1991: 201-3).

Ulusçuluğun sınıf söylemleri ile eklemlenme halindeki var oluşu, daha önce de belirttiğimiz gibi, sınıf savaşımının ulusal-halksal savaşım karşısındaki önceliğinin sonucudur. Bu sonuç, aynı zamanda, ulusçuluğun işçi sınıfının hegemonik-stratejik yönelişinin ötesinde bu sınıfın ideolojik savaşımının ana eksenini oluşturmasının olanaksızlığına da işaret eder. İşçi sınıfı, ideolojik sınıf savaşımı içinde ulusçuluğu kendi ideolojisinin bileşenlerinden biri olarak yapılandırma yeteneğine kavuşsa ve ulusçu dili, iktidar bloğunu ulusallıktan dışlayıcı bir içerikle egemen kılmayı başarsa bile, bu durum, ulusçu savaşımın emek-sermaye çelişkisinin yerine (veya önüne) geçtiği ya da ulusçu savaşımın sonuna kadar götürülmesinin kaçınılmaz olarak sosyalizme yol açacağı biçiminde yorumlanamaz. Ulusçuluk, ancak halk ile iktidar bloğu arasındaki çelişkide işçi sınıfının -kendisini halkın temsilcisi olarak sunma uğraşında- hegemonik siyasal mevzi kazanmasının ve üretim tarzının ana çelişkisini oluşturan emek-sermaye çelişkisini gündeme taşınmasının aracı olabilir (doğrudan bu çelişkinin çözülmesinin değil).

Son olarak, bir ideolojik adlandırmanın halksal-demokratik bir içerik kazanmasının belirleyici koşulunun, onun iktidar bloğu ile karşıtları (halk) arasında bir bağdaşmazlık ekseni oluşturması olduğu da vurgulanmalıdır. Ancak bu bağdaşmazlığı kurma gizilgücüne sahip olan ideolojiler, halkçı-demokratik savaşımın konusu olabilirler. Dolayısıyla, bir ideolojinin bir sınıf söylemine eklemlenme olanağı, bu ideolojinin verili içeriğinin -ki toplumsal formasyondaki somut siyasal savaşım içinde, bu verili içerik, yukarıda belirtildiği gibi, her zaman sınıf bağlantılı olarak görünür- sınıf çıkarları yönünde işlenip dönüştürülmesinin olanaklılığını, diğer bir deyişle, söz konusu sınıfın siyasal tasarılarına uyarlanabilirliğini gerektirir. İdeolojik sınıf savaşımı içinde halk ile iktidar bloğu

arasındaki bağdaşmazlık ekseninin yapı taşları ya da bunlardan hangisini öne çıkacağı ise, ele alınan toplumsal formasyonun tarihsel yapısınca belirlenir. Örneğin, tarihsel arka planlarını dikkate aldığımızda, Almanya'da, İtalya'da ya da Türkiye'de "ulusçuluk"un öne çıkması olasıyken, -demokrasi geleneğinden beslenen- İngiltere'de "demokrasi" ideolojik sınıf savaşımının başat bileşenini oluşturabilir. Aynı şekilde, aynı ülkede farklı tarihsel süreçlerde, farklı siyasal çatışma eksenleri öne çıkabilir (örneğin Türkiye'de 1960'larda ulusçuluk ve kalkınma ekseninin, 2000'lerde demokrasi ekseninin öne çıkması gibi). Çözümlemeyi, dünya sistemi düzeyine aktardığımızda ise, kapitalist yayılmanın kutuplaştırıcı yapısının, sistemin çevresinde, ulusçuluğun ideolojik konumunu öne çıkardığı görülür. Bu bakımdan kapitalist dünya sisteminin çevresinde, kolonyalizm karşıtı savaşımın ulusçuluk ekseninde yürütülmesi, bu deneyimlerde ulusçuluğun sosyalist bir içerik kazanması, sosyalizmin de ulusal kalıba dökülmesi rastlantı değildir. Üstelik bu durum, yalnızca II. Dünya Savaşı sonrasında tasfiye olan *resmi imparatorluklar* (yani doğrudan yönetimi içeren geleneksel sömürge yapıları) zamanında değil, günümüze dek uzanan *resmi olmayan imparatorluk* (doğrudan yönetimi içermeyen yeni sömürgecilik yapıları) döneminde de geçerlidir.

Kapitalist dünya sisteminin çevre ülkelerinde, bu ülkelerin sisteme çevresel unsurlar olarak eklemlenişinin dolaysız sonucu olarak, ekonomik yapı ve burjuvazinin sınıf karakteri ile ulusallık arasında yapısal bir gerilim durumu söz konusudur. Zira, çevredeki sermaye birikimi, en başından beri merkezdeki birikimin gereklerine göre biçimlenmiştir. Bu biçimlenme, çevresel ekonomilerin iç pazarlarında, donanım üretimi ile kitlesel tüketime yönelik üretimin eklemlenmesi durumunun gerçekleşmemesi ile somutluk kazanır (Amin, 1993a: 203). Bu

eklemlenememe durumu ise, verimlilik artışları ile emeğe ödenen ücretler arasındaki bağı koparır. Sonuç, sistemin çevresinde düşük ücret düzeylerine eşlik eden yaygın işsizlik ve geniş halk kitlelerinin (işçi sınıfı, köylülük, ara tabakalar) yoksulluğudur. Bu durum, halkçı-demokratik savaşım düzleminde, halk ile sistemin merkezlerinin gereksinimlerine uyumlaştırılmış bir ekonomik yapının taşıyıcısı olan egemen iktidar bloğu arasında, ulusçuluk ekseninde bir savaşımın nesnel temellerini oluşturur. Bu bağlamda, yapısı merkez ile çevre arasındaki eşitsiz işleyiş ile belirlenen sistemden *kopuş* seçeneği ile sınıf savaşımının gereklilikleri ve ezilen sınıfların -"halk" kimliği ile öne sürdükleri- çıkarları arasında bir örtüşme eğilimi söz konusudur. Böylece, ulusçuluk temelinde yürütülen emperyalizm karşıtı savaşım ile sınıf savaşımını bütünleştiren çerçeve, dünya sistemindeki merkez-çevre çelişkisi ile üretim ilişkileri boyutundaki emek-sermaye çelişkisinin kesişme noktasında somutlaşır.

Öte yandan, yine sistemin yapısal özelliklerinin bir sonucu olarak, çevre ülkelerde burjuvazinin sınıfsal özyapısının aracı (komprador) nitelik taşıması da, halk sınıflarının, burjuvaziyi ulusallıktan dışlamasının, ulusçuluk dilini kendi sınıf çıkarları doğrultusunda hegemonya savaşımı aracı olarak kullanabilmesinin nesnel koşullarını oluşturur. Özellikle, sermayenin küreselleşmesi çağında kapitalist dünya sisteminin çevre ülkelerinde burjuvazinin varlığı ve çıkarları, şimdiye kadar hiç olmadığı kadar -en başta da ekonomik alanda olmak üzere- ulusallık ile doğrudan çelişen bir biçim kazanmıştır. Burjuvazinin ideolojik düzlemde kendisini hâlen ulusallığın ve ulusçuluğun ana taşıyıcısı olarak gösterebilmesinin sınırları, geniş halk kitlelerinin, karşı karşıya kaldıkları mülksüzleşme sürecine daha ne kadar katlanabilecekleri sorunuyla çizilmektedir. Dolayısıyla çevrede, dünya ölçeğinde birikimin gereklilikleri ile koşullanan kapitalist üretim ilişkileri içinde, ulusçuluğun

burjuva sınıfı önderliğindeki iktidar bloğunun ideolojisine eklemlenmesinin nesnel-iktisadi temelleri (örneğin çevre ülkeler burjuvazisi artık, kendi ulusal pazarını korumak gibi bir yönelime dahi sahip değildir) büyük ölçüde erime eğilimindedir.

SONUÇ

Marksizm'in ulus ve ulusçuluk konuları ile olan ilişkisi öteden beri sorunlu olagelmiştir. Bu sorunlu ilişki, siyasal olgulardan doğrudan etkilenmiş; siyasal pratiklerdeki köklü değişimler, ulusal soruna yönelik Marksizm içi kuramsal girişimlerde belirgin kırılmalara yol açmıştır. İrlanda ulusal kurtuluş savaşımının yükselişi, bu kırılma uğraklarından biri olarak değerlendirilebilir; yine, 1914'te emperyalist devletler arası bir paylaşım savaşı olarak kendini gösteren I. Dünya Savaşı'nın başlaması, İspanya İç Savaşı, II. Dünya Savaşı sürecinde Nazizm'e karşı direniş deneyimi, savaş sonrası süreçte sömürge ülkelerde beliren ulusal bağımsızlık savaşımı dalgası ve son olarak 1989'da reel sosyalizm deneyiminin çöküşü, diğer kırılma süreçleri olarak belirlenebilir.

Reel sosyalizm deneyiminin çöküşüne koşut olarak eski sosyalizm coğrafyasında ortaya çıkan "ulusal canlanma", uluslar arası kaynaşmaya yol açması beklenen sosyalist ekonomik dönüşümler karşısında ulusal biçimlerin dirençli bir yapı sergilediği gerçeğini gündeme taşımıştır. Bu durumun Marksist düşünce yönünden yol açtığı sonuç, bir tür tepkisel içerikli kuramsal kutuplaşma olmuştur. Bu kuramsal kutuplaşmanın bir yanında, ulusal soruna yönelik irdelemeyi ekonomi-politik çözümlemeden bütünüyle soyutlayan ve kültürcü özcülüğe hapsolma biçiminde kendini gösteren bir kuramsal konumlanma varken öte yanda ulusal sorunu sınıfçı özcülük ile göz ardı etmeye dönük ekonomist eğilim yer almıştır. Siyasal kuramda beliren bu ikilik içinde ulus sorununa ilişkin çözümlemeler, ya kültür araştırmaları düzeyine indirgenmiş ya da kültür boyutunu bütünüyle ihmal eden, sermayenin küreselleşmesine bağlı olarak ulusal sorunun ortadan kalkacağını

ve ulusçuluğun burjuva ideolojisine içkin tikelci bir kalıntı olduğunu vaaz eden ekonomist yinelemeler biçimini almıştır. Bu kuramsal iklim içinde ulusal soruna ilişkin ekonomi-politik bağlam ihmal edilir duruma gelmiştir. Çalışmamız, ihmal edilen bu bağlamı yeniden tartışmaya açma ve ulus/ulusçuluk konularını sözü edilen kuramsal indirgemeciliklerden uzak bir bakış içinde yeniden değerlendirme çabası olarak görülmelidir. Bu çaba içinde, ekonomi-politik çözümleme esas alınırken Marksizm içinde yer etmiş Avrupamerkezci önermeler de tartışılmış ve kültürün ulusal biçimlenmedeki özgül konumunu göz ardı etmeyen bir kuramsal izlek belirlenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, temel sorun alanı olarak kapitalizm – ulus ilişkisi seçilmiştir.

Marksist kuram içinde ulusal soruna bakışta, bu sorunun kültürel ve siyasal özgüllüğünü dikkate almayan, uluslaşmayı bütünüyle kapitalist gelişmenin gerekliliklerine indirgeyen, bu indirgemeci tutumun bir uzantısı olarak Batılı ulusların gelişim şemasını ulusal gelişimin evrensel şeması olarak sunan bir düşünce geleneğinin varlığı yadsınamaz. Üstelik bu düşünce geleneğinin bütünüyle, Marksizm'in kurucu yapıtlarının yanlış yorumuna dayanan bir yaklaşım olduğunu söylemek de güçtür; özellikle *Komünist Manifesto*'da olmak üzere, Marx ve Engels ile onları izleyenlerin yapıtlarında uluslaşmayı kapitalist gelişmeye özgüleyen, Batı'daki uluslaşma şemasını evrenselleştiren Avrupamerkezci-ekonomist yaklaşımın belli başlı izlerini ayırt etmek olanaklıdır. Bu izlerin zemini, uluslaşma ile kapitalistleşme arasında mutlak bir ilişki kuran ve bu ilişkiyi evrenselleştiren kuramsal düzlemdir.

Bu kuramsal düzlemden türeyen başlıca sorun alanları; kapitalist gelişmenin karakteri ile ulusal oluşum arasındaki ilişkinin ve ulusçuluğun uzamsal genişlemesi

düzeneğinin nasıl kavranabileceği, kapitalist gelişmenin uluslararasılaşma yönündeki ekonomik etkilerinin siyasal düzeyde ulusal ayrımların yitimi biçiminde yansımasını bulup bulmayacağı, ulusların doğuşunda kapitalizm etkisinin kuramsal olarak nasıl açıklanabileceği, kapitalizm ile ulusal toplumsal biçimlenme arasında mantıksal/gerekirci bir ilişki bulunup bulunmadığı ve ulusçuluğun bir burjuva ideolojisi olup olmadığı başlıkları altında belirlenebilir.

Birinci sorun alanı, Marx ve Engels'in *Komünist Manifesto*'da ortaya koydukları kapitalizmin küreselleşme eğiliminin, "dünyayı düzleştirme" eğiliminde olup olmadığı; daha açık bir deyişle, Batı Avrupa'da doğan kapitalizmin, küresel bir boyut kazandıkça, sonradan egemen olmaya başladığı uzamları, yapısal özellikleri bakımından doğduğu uzama yakınlaştırıp yakınlaştırmadığı; bu uzamların, kapitalist yayılmaya koşut olarak gelişme düzeyleri yönünden benzeşme mi yoksa kutuplaşma eğiliminde mi olduğu; eğer benzeşme ya da "düz dünya" eğilimi egemen ise, bu durumun, ulusal ayrımların, dolayısıyla ulusların ortadan kalkacağına mı işaret ettiği alt sorun alanlarını kapsamaktadır. Bu bağlamdaki kuramsal ayrışma, Marksizm içinde, biri kapitalist yayılmanın ilerici işlevini vurgulayan diğeri ise bunu reddeden iki ayrı kapitalizm kavrayışının varlığı ile koşullanmaktadır.

Manifesto'nun bu sorun bağlamındaki tutumunun ne olduğu tartışmalıdır. Bir görüş, *Manifesto*'daki ifadelerin, ulusların ortadan kalkmasını değil; fakat ulusal kendini beğenmişlik ile koşullanan ve sivil toplum içinde dayanışmacı ilişkilerin filizlenmesini engelleyen ulusal çelişkilerin, ulusal topluluklar arası burjuva savaşımların ortadan kalkmasını imlediğini belirtirken diğer görüş kapitalist gelişmenin ulusal ayrımları silme eğiliminde olduğunu ifade etmektedir.

Marx ve Engels'in *Manifesto*'daki sözleri nasıl yorumlanırsa yorumlansın, kapitalist gelişmenin karakterini belirleme sorunu, ulusal soruna yönelik kuramsal ve pratik yaklaşım biçimi ile yapısal bir bağıntı içinde bulunmaktadır. Kapitalist yayılmanın eşitsiz gelişme temelinde kavranışı, Leninist tez üzerinden ulusal ayrımların dirençli yapısını, ulusal hareketlerin emperyalizm çağındaki devrimci potansiyelini ve bu bağlam içinde kendi kaderini tayin hakkının önemini, sosyalizmde ulusların ortadan kalkmayacağı, sadece ulusal çelişkilerin ortadan kalkmasının koşullarının yaratılacağı öngörüsünü esas alırken; düz dünya tezi, Luxemburgcu düşünsel izlek üzerinden ulusal sorunun öneminin küçümsenmesi, kendi kaderini tayin hakkının muğlaklaştırılması, ulusal sorunun siyasal özgüllüğünün göz ardı edilmesi ve ulusal ayrımların sosyalizmle birlikte ortadan kalkacağı yönündeki ekonomik indirgemecilik düzlemine çıkmaktadır.

Bu çalışmada benimsenen kuramsal öncül; kapitalist gelişmenin eşitsiz yapısının, gelişmiş merkezler ile azgelişmiş çevre bölgeler üretme eğiliminde olduğuna, gelişmiş kapitalist merkezlerin, emperyalist süreçler içinde, siyasal ve ekonomik yönden güçsüz olan çevre alanlara girişinin çevre halklarının sömürülmesi ve baskılanması biçiminde somutlaştığına, bu durumun sınıf çelişkilerinin yanında özgül bir teritoryal çelişki düzlemi ürettiğine ve çevre halklarının ulusçu tepkisinin bu özgül düzlemde açıklanabileceğine işaret etmektedir. Bu öncül aynı zamanda, sermayenin küreselleşmesi eğilimi karşısında ulusal oluşumun ve ulusçuluğun rasyonel temelinin yitmekte olduğu yönündeki tezlerin yadsınmasına yönelik kuramsal çerçevemizin dayanağını oluşturmaktadır. Öyle ki kapitalizmin yapısal bir özelliği olan kutuplaştırma eğilimi, söz konusu teritoryal çelişkinin aşılmasını

olanaksızlaştırdığından ulusal çelişkilerin ve ayrımların ortadan kalkması da söz konusu olmayacaktır.

Ulus kuramında Avrupamerkezci düşünce ekseninin belirginlik kazandığı bir diğer alan, ulusçuluğun yayılma özelliklerinin çözümlenmesi noktasında görülmektedir. Burada, *yayılmacılık tezi* ile *eşitsiz gelişme tezi* olarak adlandırılabilecek iki temel yaklaşım ayırt edilebilir. Yayılmacı tez, Avrupamerkezci ilerleme düşüncesi üzerinde kurulmuştur. Buna göre, ulusların ve ulusçuluğun doğuşu, toplumsal gelişmenin doğal ve evrimsel bir ürünü olmaktadır. İlerlemenin Avrupa içinde kökleşmesi ve Avrupa dışına yayılması ile birlikte, toplumsal ilerlemenin bir ürünü olan ulusçuluk da yayılma eğilimi göstermektedir. Yayılmacılık görüşü, ulusçuluğun uzamsal genişlemesini, modern ulusların ilk olarak doğduğu Batı ülkelerinden diğer coğrafi alanlara istikrarlı bir düşünsel nüfuz etme süreci olarak yorumlama eğilimindedir. Bu bakış açısı içinde eşitsiz gelişmeye ve çelişkiye yer bulunmamakta; ulusçu düşüncenin, düz ve pürüzsüz bir zemin boyunca dengeli bir biçimde yayılmakta olduğu varsayılmaktadır.

Yayılmacı tez, çelişki kavrayışına yer vermediği için ulusçuluğu ve ulusal kurtuluş savaşımlarını sınıf savaşımından soyutlama eğilimindedir. Burada, ulusçuluk, sınıf savaşımından bağımsız bir *ideoloji*, bir *düşünce* olarak ele alındığından ulusçuluğun yayılması da, uzamda düşünsel bir genişleme sürecinden ibaret olmaktadır. Böylece, gelişmiş Batı ülkeleri dışında ulusçu hareketlerin belirişi, toplumsal ve sistemik çelişkilerle değil, modernleşme sürecine katılmaları ile açıklanmaktadır. Bu tezin Marksizm içindeki uzantısı, ulusçuluğun çevresel belirlenimlerini ve ulusal kurtuluş hareketlerini, burjuvazinin söz konusu çevre formasyonlardaki doğuşu ile açıklayan yaklaşımdır. Ulusların doğuşunu burjuvazinin

yükselişine bağlayan bu yaklaşım, ulusçuluğu da burjuva ideolojisi konumuna indirgemekte, onu sınıf savaşımı alanından soyutlayarak bir sınıfın özsel bileşeni durumuna sokmaktadır.

Bu tez karşısında benimsediğimiz eşitsiz gelişme yaklaşımında ise ulusçuluk, modernizmin kutuplaştırıcı yapısının ürünü olan, yapısal belirlenimini merkez ile çevre arasındaki gelişme savaşımı içinde bulan, diyalektik bir süreç içinde karşıtını üreten ve bu düzenek içinde uzam-zaman yayılımını gerçekleştiren bir ideoloji olarak görülmektedir. Buna göre, modern dünya sistemi içinde ulusçuluğun yayılma zemini, hiyerarşik yapılanmış devletlerarası sistem içinde yer koruma, yukarı tırmanma rekabeti çerçevesinde biçimlenmektedir. Ulusçuluk bu şekilde kavranınca, onun uzamsal-zamansal yayılımı, sistemik/yapısal bir görünüm kazanmakta; hiyerarşik yapılanmış devletlerarası sistem içindeki rekabetin, ulusçuluğu zorunlu olarak çağırmakta olduğu düşünülmektedir.

Kapitalist gelişmenin eşitsiz karakteri ile ulus/ulusçuluk arasındaki ilişki sorunsalının esinlendirdiği ve "düz dünya" tartışması üzerinden kapitalizmin tanımlanması/nitelenmesi sorununa kadar uzanan bir ikilik yaratan yukarıdaki tartışma, *pazar ekonomisinin gelişimi* ile *kapitalist gelişmenin* birbirinden ayrılmasını olanaklı kılan bir düşünsel arka plana dayanmaktadır. Bu düşünsel arka plan, ikinci temel sorun alanımızı oluşturan ulusların doğuşunda kapitalizmin etkisinin nasıl kuramsallaştırılabileceği sorununu çözümlemek bakımından işlevsel bir zemin sunmaktadır.

Avrupa-merkezci yaklaşım, uluslaşmanın ölçütü olarak belirlediği siyasal merkezileşmeyi bütünüyle kapitalist pazar gelişimine bağlama eğilimindedir. Çin ve

Mısır gibi büyük uygarlıklarda kapitalist dünya-sistemi ile eklemlenme süreçleri öncesinde beliren uluslaşma olgusunu göz ardı eden bu görüşe karşı, çalışmamızda, Arrighi ve Amin'in tezlerinden yola çıkılarak ulusal merkezileşmeyi koşullandıracak kapitalizm dışı etmenlerin de bulunduğu ileri sürülmüştür. Bu bağlamda, ulusun doğum ölçütü olarak, kapitalist gelişim yerine devlet düzeyinde ve devletin müdahalesi ile artı-değer düzeyinde bir merkezileşmenin bulunup bulunmadığı ölçütünün esas alınması önerilmiş; bu ölçüt yeğleminin, Avrupa deneyimini de kapsayan evrensel erimli bir ulus kuramının yolunu açtığı görüşü işlenmiştir.

Öte yandan, pazara dayalı gelişme yolu ile kapitalist gelişmenin ayırt edilmesi, ulusların doğuşunu açıklamaya yönelik kuramsal öncüllerin yeniden gözden geçirilmesi gerekliliğini gündeme taşımakta; ulusların doğuşunun kapitalistleşme ile koşut olduğu görüşünün sorgulanmasını gerektirmektedir. Öyle ki, iki ayrı gelişme ekseni ve buna bağlı toplumsal biçimlenmelerin varlığının ayırt edilmesi, pazara dayalı kapitalist olmayan gelişme yolunu izleyen -örneğin Çin gibi- gelişmiş uygarlıklarda, uluslaşma süreçlerinin kapitalistleşme ile değil, genişleyen -kapitalist olmayan- pazar ilişkileri ve bu ilişkilerin çerçevesini çizen merkezi devlet yapılanmalarından da kaynaklanıyor olabileceği düşüncesini öne çıkarmaktadır. Dolayısıyla, Arrighi ve Amin'in kuramsal açılımları, kapitalist toplum-devletin yanı sıra merkezi haraçlı devlet-toplum yapılanmalarının da bir uluslaşma sürecinin temelini oluşturabileceği düşüncesine kapı aralamaktadır.

Kapitalizm ile ulusal oluşum arasında mantıksal/gerekirci bir ilişki bulunup bulunmadığı sorunu, ulus sorununun ekonomi-politik bağlamı içindeki bir diğer sorun alanı olup ulusların doğuşunda kapitalizmin belirleyiciliği sorunsalının bir bileşeni olarak da görülebilir. Bu soruna ilişkin olarak, çalışmamızda, Batı Avrupa

tarihi özelinde kapitalist pazarın ve üretim ilişkilerinin gelişimi ile uluslaşma sürecinin tarihsel çakışmasının, yalın bir biçimde, kapitalist üretim ilişkilerinden ulus biçimini çıkarsamanın olanaklı olduğu anlamına gelmediği tezi işlenmiştir.

Poulantzas ve Wallerstein'in çözümlemelerine dayandırdığımız bu tez bağlamında ilk olarak, kapitalist birikimin içerdiği gerçekleşme alanının (kapitalist dünya pazarı), ulusal sınırları aşmak yönünde özsel bir eğilim taşımakta olduğu vurgulanmalıdır. Öte yandan, değişim değerine dayalı mübadele ilişkilerinin genelleşmesinin, tek başına, modern ulusun doğuşunu açıkladığı ileri sürülemez; çünkü iç pazarın bütünleşmesi, metaların ve sermayenin dolaşımındaki engellerin kaldırılması eğilimini zorunlu kılsa da, bu birleşmenin, neden esas itibarıyla ulus düzeyinde konumlandığını hiçbir biçimde açıklamamaktadır. Tarihsel olarak, uluslaşma sürecinde beliren yeni siyasal birimin sınırlarını belirleyen yalnızca iktisadi ilişkiler ve gereklilikler olmamıştır. Doğmakta olan ulusun doğasını belirleyen daha çok ekonomik gelişme iken ulusun alacağı biçimi belirleyen bölgesel, dilsel ve siyasal ilişkiler olmuştur. Bu ilişkilerin özgül bileşimi, ulusal sınırları çizmiştir. Kapitalizmin başlangıçtan itibaren var olan küreselleşme eğilimine karşın, modern ulusal oluşumların sınırlarının belirişi, istikrar kazanması ve direngen sürekliliğinin anahtarı, kapitalist gelişmenin gerekliliklerine indirgenemeyecek olan söz konusu özgül bileşimde aranmalıdır.

Aynı bağlamda, modern ulusun oluşum serüveni içinde, 16. yüzyılda burjuvazinin önünde birden çok hegemonya biçimini içeren bir tercih yelpazesinin bulunduğu belirlenmelidir. Bu yelpaze içinde ulusal biçimin öne çıkması, "saf" iktisadi ussallık çerçevesinde değil, fakat sınıf savaşımlarının somut görüngülerine dayanılarak açıklanabilir. Ulus biçimi, sınırları belirli bir uzamda ('ulusal ölçek')

farklı burjuva kesimlerini tek bir hegemonik proje etrafında bir araya getirebilme üstünlüğünü taşımaktadır. Bu biçimin ayrıcalığı, tarihsel bir dönem boyunca, yerel olarak türdeş olmayan sınıf savaşımlarına egemen olunmasına ve bunlardan yalnızca bir "kapitalist sınıf"ın değil, *burjuvazilerin*, aynı zamanda hem siyasal, hem iktisadi, hem de kültürel *hegemonya kurabilen* ve bu hegemonyanın sonucu olan *devlet burjuvazilerinin* ortaya çıkmasına olanak sağlaması olmuştur. Öyleyse, siyasal merkezileşmenin ulusal ölçekte biçimlenişinde, kapitalist ekonomik gelişmenin ussallığının değil, sınıf ve hegemonya savaşımının belirleyici olduğu söylenebilir.

Modern ulusal oluşuma ilişkin ekonomi-politik eksenli çözümlemenin temel boyutlarından biri, uluslaşma ile kapitalist gelişme arasındaki ilişki ise, diğeri ulusun kapitalist devlet ile ilişkisi olmalıdır. Bu bağlamda, ulusal oluşum olgusunun kavranması yönünden, ulusa ilişkin öznel ya da nesnel ölçütlere dayalı tanımlama girişimlerinden çok ulusun modern toplum içinde kapitalist devlet ile olan ilişkiselliğinin nasıl belirlendiği önem taşımaktadır. Kapitalist devletin ulus ile olan ilişkisinin çözümlenmesinde, kapitalist üretim biçiminin egemen oluşuna bağlı olarak uzam ve zaman boyutlarında yaşanan köklü dönüşümler ana inceleme başlıklarını oluşturmaktadır.

Kapitalist toplumun uzamsal matrisi, antik ve feodal biçimlerden kesin olarak ayrılmaktadır. Kapitalist toplumda, işçinin üretim araçlarından bütünüyle ayrılması temelinde gelişen makineleşme ve büyük sanayinin oluşumuna bağlı toplumsal işbölümü; kapitalizm öncesi üretim biçimlerinden tümüyle farklı, fabrikanın üretim zincirinde Taylorcu işbölümüne özgü dizisel, parçalanmış, kesikli, bölümleyici, hücreleyici ve tersine çevrilmez bir uzam kavrayışı ile belirlenen bir uzamsal matrisi gerektirmiştir. Bu uzamsal matris; mesafelerden, boşluklardan, dizi hâlindeki

kırılmalardan, bölmelerden ve sınırlardan oluşturulmuştur; ancak sonu bulunmamaktadır: Kapitalist emek süreci, yönelimsel olarak dünyasallaştırılabilir ve küreselleştirilebilirdir.

Kapitalist uzamsal matris içinde ulusal toprağın, yerin doğallığı ile bir ilişkisi kalmamıştır; sınırlarla belirlenmiş bu toprak parçaları, *kapitalist devletin* uzamı örgütleme yöntemlerini tekeline alması yönelimi bağlamında esas olarak *siyasal toprak* niteliğini kazanmışlardır. Modern devlet, bu uzamsal matrisi kendi aygıtları (okul, ordu, merkezileştirilmiş bürokrasi, hapishaneler) içinde maddileştirmekte ve bunlar üzerinden, üstlerinde iktidarını gerçekleştirdiği tebaayı biçimlendirmektedir.

Modern devlet ve ulusun özgüllüğü de bu bağlamda anlam kazanmaktadır. Şöyle ki, kapitalist devletin, kendisini diğer devlet biçimlerinden ayıran ve "*zamanı ve uzamı kapmak*" biçiminde somutlaşan bir özgüllüğü vardır. Kapitalist devlet, kendisi tarafından egemenlik ve iktidar şebekeleri hâlinde biçimlendirilen uzamı ve zamanı örgütleme yöntemlerini tekelleştirmeye yönelerek bu matrislerin konumlanışında belirleyici olmaktadır. Bu temel üzerinde *modern ulus*, devletin bir ürünü olarak belirmektedir. Ulusun kurucu öğeleri (ekonomik birlik, toprak, gelenek), devletin uzam ve zamanın örgütlenmesindeki doğrudan edimine bağlı olarak değişime uğramaktadır. Bu ilişki düzleminde *modern ulus*, devletin ulusla kaynaşması ve ulusun devlet aygıtlarında maddileşmesi ölçüsünde, devletle örtüşme eğiliminde bulunmakta; devlet iktidarının toplum içinde sabitlendiği çapa hâline gelerek bu iktidarın kenar çizgilerini belirlemektedir. Özetle, kapitalist devlet ulus ile işlemektedir.

Kapitalist uzam boyutunda, kapitalist devletin işleyişini yönlendiren sermaye mantığı ile bu mantığın yol açtığı uzamsal çelişkiler, ulusal oluşumu etkileyen bir diğer başat etmen olarak gözetilmelidir. Bu çerçevede, sınıf ve hizip savaşımının bölgeler arası (uzamsal) biçimlerinden biri olarak ulusçuluğun, sermayenin dolaşım süreci içinde maddi bir temeli bulunmaktadır. Bu maddi temel, -kapitalizmin eşitsiz gelişme eğiliminde de kendisini gösteren- toplam toplumsal sermayenin bir kısmının geri kalan sermayeye daha fazla hareket esnekliği tanımak için sabit kılınması gerekliliğinden doğan çelişkili duruma dayanmaktadır: Sermayenin değeri, bu sermaye bir kez hareketsiz fiziksel ve toplumsal altyapılara gömüldüğü zaman, korunmaya muhtaç duruma gelmektedir. En asgari düzeyde bu, belli bir bölgede geriye kalan sermayenin belli bir zaman içindeki dolaşımını sınırlayarak, bu tür yatırımların gereksinim duyacağı emeğin sağlanması anlamına gelmektedir. Söz konusu yapısal sınırlılık, nesnel sınıfsal konumlar temelinde belli bir sınıf bağlaşıklığı örüntüsünü de beraberinde getirmektedir. Bu örüntü, konjonktürel ve stratejik bir sınıf bağlaşıklığının ötesinde, sistemik eşitsiz gelişme eğilimi ile koşullanan ve bir anlamda ulusun nesnel temellerini somutlaştıran yapısal bir belirlenimi de yansıtmaktadır.

Uzamsal matriste olduğu gibi parçalara ayrılmışlık, dizisellik ve bölünmüşlük özelliklerini taşıyan bir zamansallığı simgeleyen kapitalist zamansal matris de, bütünsel olarak devlette ve devlet aygıtlarında içerilmiştir. Devlet, iktidarını uygular ve ulusu oluştururken bu matrisi somutlaştırmaktadır. Bu somutlaştırma sürecinde, parçalanmış, dizisel ve bölünmüş zamanın *birleştirilmesi* devlet tarafından gerçekleştirilmektedir. Kapitalist zamansallığı denetleyen kapitalist devlet, geleneğin kuruluşu üzerindeki egemenliği sayesinde ulusun tarihsel yönelimini temsil etmekte,

ona yol göstermekte; kısacası ulusun zamansallığını kurmaktadır. Bu devlet, ulusu bir zamansal "yürüyüş hâlinde" örgütlemekte; söz konusu örgütleme dolayımıyla gelenek üzerinde kurduğu egemenliği, *ulusun belleğini biriktirerek tekelleştirme* biçiminde gerçekleştirmektedir. Modern devlet, öteki ulusal geçmişleri bertaraf ederek ve onları kendi tarihlerinin bileşenleri durumuna getirerek modern ulusu oluşturmaktadır.

Modern devletin, ulusal oluşum süreçlerinde -kapitalist uzamsal ve zamansal matrisler boyutundaki işlevselliği dolayısıyla- edindiği bu kurucu konum, yayılmacı kapitalist düzen içinde, küreselleşebilir tarih ve uzamın neden ulus-devletleri odak ve belirleyici uğrak olarak aldığını, kapitalizmin eşitsiz gelişiminin demirleme noktalarının ve başlıca odaklarının neden ulusal toplumsal oluşumlar olduğunu ve uluslararası işçi sınıfı tarihinin neden ulusal işçi sınıflarının tarihleriyle kesilenmiş ve parçalara ayrılmış olduğunu açıklamaktadır. Sermayenin uluslararasılaşması aşamasında dahi, modern ulus ve devletin -geçirdiği tüm dönüşümlere karşın- sermayenin yeniden-üretiminin odağı olarak kalmaları, modern ulusun kapitalist üretim ilişkileri içinde yer etmiş katı çekirdeğini belirginleştirmektedir.

Uzamsal ve zamansal matrisler, üretim ilişkileri içinde kökleşmiş olup somut toplumsal formasyonlarda sınıf savaşımları olarak maddileşmektedir. Bu maddileşme gerçeği, Poulantzas'ı izleyerek biri çözümleyici, diğeri stratejik iki çıkarsamada bulunmamıza olanak tanımaktadır: Modern ulus, burjuvazinin yaratısı değil, modern toplumsal sınıflar arasındaki bir güç dengesinin sonucudur. Ulus, bu güç dengesi içinde aynı zamanda farklı sınıfların hedefinin uzamıdır.

Bu kuramsal öncül, ulusçuluğun bir burjuva ideolojisi olarak nitelenmesine yönelik Avrupamerkezci ve ekonomik indirgemeci tezin sorgulanmasının yolunu açmaktadır. Buna göre, ulusçuluğun kendi başına sınıfsal bir çağrışım içerdiği söylenemez. Farklı sınıfların siyasal söylemleri, her bir sınıfın, kendisini ulusal çıkarın gerçek temsilcisi olarak sunması temeline dayanan ideolojik eklemleme çabalarını içermektedir. Dolayısıyla ulusçuluğun sınıfsal bir içerik kazanması, ideolojik sınıf savaşımı içinde sınıf söylemlerinin diğer unsurları ile özgül eklemlenişinden türemektedir. Bu anlamda, ulusçuluk söylemi, önsel ve zorunlu olarak, burjuva ideolojisinin bir öğesi olarak görülemez. Burjuva sınıf ideolojisi ile ulusçuluk arasında, işçi sınıfı ile sosyalizm arasında olana benzer seçici bir ilgi yoktur. Ulusçuluk siyaseti ve söylemi, sınıfsız topluma ulaşma siyasasının yürütücüsü olacak bağımlı sınıfların hegemonik dili olarak kurulabilir ve bu doğrultuda, burjuvaziyi ulusallıktan dışlamanın aracı olarak işleyebilir. Çalışmamızda sunulan ve Fransız Devrimi'nden günümüze uzanan birçok sınıf savaşımı pratiği, bu görüşü destekleyecek örnekler olarak okunabilir.

Ulusun, böylece sınıf savaşımı zeminine yerleştirilmesi ile birlikte, ulus kavramsallaştırması içinde bir ikilik ortaya çıkmaktadır. Bir yanda, geleneksel olarak ulusçuluk kuramı içinde ele alınan anlamıyla ekonomik, kültürel, psikolojik ve etnik etmenlerin belirleyiciliğiyle ortaya çıkmış tarihsel birlik olarak ulus kavramı varken, diğer yanda, bir toplumsal formasyon içindeki sınıf savaşımının, ideolojik hegemonya savaşımının konusunu oluşturan bir ulus kavramı vardır. Bu ikinci biçimiyle ulus, sabitlenmiş bir kimlik ya da özne değil, hegemonik eklemlenme süreçleri içinde kurulan ve antagonistik bir iktidar ilişkisinin kutbu olarak yapılandırılan, oluşum halindeki bir siyasal özne imgesidir. Bu siyasal imgeyi

karşılamak için, çalışmamızda *halk-ulus* ve *ulus-sınıf* kavramları önerilmiştir. Halk-ulus (ulus-sınıf), ideolojik hegemonya savaşımı içinde ele geçirilmeye çalışılan siyasal, ideolojik ve toplumsal bir konumdur; bu konum, egemen sınıf olma savaşımı içindeki sınıfların ulus haline ulaşma durumlarını temsil etmektedir.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

ABERCROMBIE, Nicholas - HILL, Stephen - TURNER, Bryan S. (1983), "Determinacy and Indeterminacy in the Theory of Ideology", *New Left Review*, (I/142).

ADLER, Max (1978), "The Ideology of the World War", *Austro-Marxism*, (Eds. Tom Bottomore ve Patrick Goode), (London: Oxford University Press).

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (2006), *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, (Ankara: İmge Kitabevi).

AKBULUT, Örsan Ö. (2014), "Kapitalizm ve Uluslaşma", *Amme İdaresi Dergisi*, (47/3).

AKSOY, Atilla (Der.) (1975), *Azgelişmişlik ve Emperyalizm*, (İstanbul: Gözlem Yayınları).

ALTHUSSER, Louis (2002), *Marx İçin*, (İstanbul: İthaki Yayınları) (Çev.: Işık Ergüden).

AMİN, Samir (1992), "Devrim ve Üçüncü Dünya", *Mülkiyeliler Birliği*, (16/143) (Çev.: Yıldırım Koç).

AMİN, Samir (1993), *Kaos İmparatorluğu – Yeni Kapitalist Küreselleşme*, (İstanbul: Kaynak Yayınları) (Çev.: Işık Soner).

AMİN, Samir (1993a), *Avrupamerkezcilik – Bir İdeolojinin Eleştirisi*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev.: Mehmet Sert).

AMİN, Samir (1993b), "Çeperde: Ulusal kurtuluşun sonu mu?", *Büyük Kargaşa – Yeni Toplumsal Hareketlerin Krizi* (Amin-Arrighi-Frank-Wallerstein), (İstanbul: Alan Yayıncılık) (Çev.: Erden Akbulut).

AMİN, Samir (1997), *Emperyalizm ve Eşitsiz Gelişme*, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2. Basım) (Çev.: Semih Lim).

AMİN, Samir (1999), Küreselleşme ve Kapitalizm, (İstanbul: Sarmal Yayınevi) (Çev.: Vasıf Erenus).

ANDERSON, Benedict (1995), *Hayali Cemaatler*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2. Basım) (Çev.: İskender Savaşır).

ANDERSON, Perry (2003), *Tarihten Siyasete Eleştiri Yazıları*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Simten Coşar).

ARRIGHI, Giovanni (2009), *Adam Smith Pekin'de – 21. Yüzyılın Soykütüğü*, (İstanbul: Yordam Kitap) (Çev.: İbrahim Yıldız).

AYDEMİR, Şevket Süreyya (1990), *İnkılâp ve Kadro*, (İstanbul: Remzi Kitabevi) (4. Basım)[148].

BALİBAR, Etienne (1993a), "Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji", *Irk Ulus Sınıf*, (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev. Nazlı Ökten).

BALİBAR, Etienne (1993b), "Sınıf Mücadelesinden Sınıfsız Mücadeleye Mi?", *Irk Ulus Sınıf*, (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev. Nazlı Ökten).

[148] Bu yapıtın ilk basım tarihi, 1932 yılıdır.

BALİBAR, Etienne ve WALLERSTEIN, Immanuel (1993), *Irk Ulus Sınıf*, (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: Nazlı Ökten).

BAUER, Otto (1992a), "Ulus Konsepti", *Avusturya Marksizmi*, (Der: Tom Bottomore ve Patrick Goode) (İstanbul: Kavram Yayınları) (Çev.: Celal A. Kanat).

BAUER, Otto (1992b), "Sosyalizm ve Milliyet İlkesi", *Avusturya Marksizmi*, (Der: Tom Bottomore ve Patrick Goode) (İstanbul: Kavram Yayınları) (Çev.: Celal A. Kanat).

BAUER, Otto (2000), *The Question of Nationalities and Social Democracy*, (Minneapolis: University of Minnesota Press).

BENNER, Erica (2006), *Really Existing Nationalisms – A Post-Communist View from Marx and Engels*, (New York: Oxford University Press).

BILLIG, Michael (2002), *Banal Milliyetçilik*, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık) (Çev.: Cem Şişkolar).

BIRNBAUM, Pierre (2010), "Sosyolojik Kuramlar ve Milliyetçilik", Der: Dieckhoff, Alain ve Jaffrelot, Christophe, *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek – Kuramlar ve Uygulamalar*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Devrim Çetinkasap).

BLAUT, J. M. (1989), "Colonialism and the Rise of Capitalism", *Science and Society*, (53/3).

BLAUT, James M. (1987), *The National Question – Decolonizing The Theory of Nationalism*, (London: Zed Books).

BOTTOMORE, Tom ve GOODE, Patrick (Eds.) (1978), *Austro-Marxism*, (Oxford: Clarendon Press).

BOZTEMUR, Recep (2006), "Tarihsel Açıdan Millet ve Milliyetçilik: Ulus-Devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla Birlikte Gelişimi", *Doğu Batı*, (9/38).

BRENNER, Robert (1977), "The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism", *New Left Review*, I/104.

BRENNER, Robert (1986), "Kapitalist Gelişmenin Kökenleri: Yeni Smith'çi Marxizmin Eleştirisi", *11. Tez*, 3, (Çev.: Sungur Savran, E. Ahmet Tonak)[149].

BROWN, David (1999), "Are There Good and Bad Nationalisms", *Nations and Nationalism*, (5/2).

BRUTENTS, Karen (1979), "Bugünün Ulusal Kurtuluş Devrimlerinin İdeolojik Özellikleri", *Asya ve Afrika Ülkelerinde Ulusal Sorun* (Der.: Georgy KİM), (Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları) (Çev.: Şiar Yalçın).

CABRAL, Amilcar (1974), *Gine'de Devrim*, (İstanbul: Koral Yayınları) (Çev.: Defne Behramoğlu).

CABRAL, Amilcar (1976), *Son Konuşmalar – 'Kaynağa Dönüş'*, (İstanbul: Teori Yayınları) (Çev.: İ. Hakkı Gün).

CALHOUN, Craig (2007), *Milliyetçilik*, (İstanbul: Bilgi Üniv. Yayınları) (Çev.: Bilgen Sütçüoğlu).

[149] Bu kaynak, Brenner'in *New Left Review*'da yayınlanmış makalesinin (Brenner, 1977) kısaltılmış Türkçe çevirisidir.

CARR, Edward Hallett (1990), *Milliyetçilik ve Sonrası*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Osman Akın).

CARR, Edward Hallett (2002), *Bolşevik Devrimi (1917-1923)*, (Cilt: I) (İstanbul: Metis Yayınları, 2. Baskı) (Çev.: Orhan Suda).

CASTELLS, Manuel (2008), Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür – Kimliğin Gücü, Cilt: II, (Çev.: Ebru Kılıç) (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul).

CHUIKOV, Vasily ve RYABOV, Vasily (1985), *The Great Patriotic War*, (Moscow: Planeta Publishers).

ÇE-TUNG, Mao (1967), *Emperyalizmle Mücadele*, (Ankara: Sol Yayınları) (Çev.: Güneş Tözeren).

DAVIS, Horace B. (1991), *Sosyalizm ve Ulusallık*, (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev.: Kudret Emiroğlu).

DAVIS, Horace B. (1994), *İşçi Hareketi, Marksizm ve Ulusal Sorun*, (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev.: Yavuz Alogan).

DEBRAY, Regis (1977), "Marxism and The National Question", *New Left Review*, (I/105).

DIECKHOFF, Alain (2010), "Siyasal Milliyetçiliğe Karşı Kültürel Milliyetçilik Mi?", Der: Dieckhoff, Alain ve Jaffrelot, Christophe, *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek – Kuramlar ve Uygulamalar*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Devrim Çetinkasap).

DİMİTROV, Ilcho (1978), "Bulgaristan Komünist Partisi'nin Demokratik Halk Yönetimi Konusundaki Görüşlerinin Evrimi", *Bulgaristan'da Faşizme Karşı Mücadele ve Sosyalizm*, (İstanbul: Bilim Yayınları).

DİMİTROV, Georgi (2005), *Faşizme Karşı Birleşik Cephe*, (İstanbul: Evrensel Yayınları) (Çev.: Seçkin Cılızoğlu, Ali Özer).

DİRLİK, Arif (2006), *Global Modernite ve Sosyalizm (Üçüncü Dünya Hayaleti, Globalizasyon ve Çin Halk Cumhuriyeti*, (İstanbul: Salyangoz Yayınları) (Der.: Veysel Batmaz).

DOS SANTOS, Theotonio (1970), "The Structure of Dependence", *American Economic Review*, 60/2.

EHRENREICH, John H. (1983), "Socialism, Nationalism and Capitalist Development", *Review of Radical Political Economics*, (15/1).

ENGELS, Friedrich (1997), "İrlanda Tarihi", *Sömürgecilik Üzerine*, (Ankara: Sol Yayınları) (Çev.: Muzaffer Erdost).

ENGELS, Friedrich (2002a), "Komünist İman Yemini Taslağı", *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı).

ENGELS, Friedrich (2002b), "Komünizmin İlkeleri", *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı).

FENGCHENG, Yang (2011), *Mao'nun İdeolojisi – Mao ve Düşünceleri Üzerine Batılı ve Çin'li Düşünürlerin Araştırmaları (1940-2007)*, (İstanbul: Kalkedon Yayınları) (Çev.: Mesut Akın – Deniz Kızılçeç).

FERRY, Jean-Marc (2010), "Avrupa Meselesi ve Ulus-Sonrası Entegrasyon", Der: Dieckhoff, Alain ve Jaffrelot, Christophe, *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek – Kuramlar ve Uygulamalar*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Devrim Çetinkasap).

FRANK, Andre Gunder (1966), "The Development of Underdevelopment", *Monthly Review*, 18/4.

FRANK, Andre Gunder (2010), *Yeniden Doğu – Asya Çağında Küresel Ekonomi*, (Ankara: İmge Kitabevi) (Çev.: Kâmil Kurtul).

FRIEDMAN, Thomas L. (2006), *Dünya Düzdür – 21. Yüzyılın Kısa Tarihi*, (İstanbul: Boyner Yayınları) (Çev.: Levent Cinemre).

GELLNER, Ernest (1992), *Uluslar ve Ulusçuluk*, (İstanbul: İnsan Yayınları) (Çev.: Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Özdoğan).

GELLNER, Ernest (1998), *Milliyetçiliğe Bakmak*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Simten Coşar, Saltuk Özertürk, Nalan Soyarık).

GORNENSKİ, Nikifor (1978), "Bulgaristan Halkının Faşizme Karşı Mücadelesi", *Bulgaristan'da Faşizme Karşı Mücadele ve Sosyalizm*, (İstanbul: Bilim Yayınları).

GRAMSCI, Antonio (1957), "The Southern Question", *The Modern Prince and Other Writings*, (London: Lawrence and Wishart).

GRAMSCI, Antonio (2003), *Prison Notebooks*, (New York: International Publishers) (Çev.: Quintin Hoare, Geoffrey Nowell Smith).

GRAMSCİ, Antonio (2007), *Hapishane Defterleri*, (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev.: Adnan Cemgil).

HALL, Stuart - LUMLEY, Bob - McLENNAN, Gregor (1985), *Siyaset ve İdeoloji: "Gramsci"*, (Ankara: Birey ve Toplum Yayınları) (Çev.: Sadun Emrealp).

HARVEY, David (2012a), *Sermaye Muamması – Kapitalizmin Krizleri*, (İstanbul: Sel Yayıncılık) (Çev.: Sungur Savran).

HARVEY, David (2012b), *Sermayenin Sınırları*, (Ankara: Tan Kitabevi Yayınları) (Çev.: Utku Balaban).

HARVEY, David (2012c), *Sermayenin Mekânları – Eleştirel Bir Coğrafyaya Doğru*, (İstanbul: Sel Yayıncılık) (Çev.: Başak Kıcır, Deniz Koç, Kıvanç Tanrıyar, Seda Yüksel).

HERMET, Guy (2010), "Ulus-Devletin Halkçılığından Ulusal-Halkçılığa", Der: Dieckhoff, Alain ve Jaffrelot, Christophe, *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek – Kuramlar ve Uygulamalar*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Devrim Çetinkasap).

HOBSBAWM, Eric (1977), "Some reflections on 'The Break-up of Britain'", *New Left Review*, (I/105).

HOBSBAWM, Eric (1993), "Program, efsane, gerçeklik", Birikim, (45-6) (Çev. Halil Berktay).

HOBSBAWM, E. J. (2006), *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 3. Basım) (Çev.: Osman Akınhay).

HOFFMAN, John ve MZALA, Nxumalo (1992), " 'Tarihsel Olmayan Uluslar' ve Ulus Sorun: Bir Güney Afrika Perspektifi", *Dünya Solu*, Kış-Bahar.

HROCH, Miroslav (2011), *Avrupa'da Milli Uyanış – Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Ayşe Özdemir).

JAFFRELOT, Christophe (2010), "Bir Milliyetçilik Kuramı İçin", *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Devrim Çetinkasap).

KADT, Emanuel De ve WILLIAMS, Gavin (Ed.) (1976), *Sociology and Development*, (London: Tavistock Publications) (2nd edition).

KAUTSKY, Karl (1990), *Seçilmiş Politik Yazılar*, (Der: Patrick Goode) (İstanbul: Kavram Yayınları) (Çev.: Celal A. Kanat).

KEDOURİE, Elie (1971), *Avrupada Milliyetçilik*, (Ankara: Millî Eğitim Basımevi) (Çev.: M. Halûk Timurtaş).

KEDOURİE, Elie (1993), *Nationalism*, (Oxford: Blackwell Publishers) (4th edition).

KIERNAN, Victor (1965), "The New Nation-States", *New Left Review*, (I/158).

KİM, Georgy (1979), "Milliyetçilik, Proleter Enternasyonalizmi ve Doğuda Devrimci Süreç", *Asya ve Afrika Ülkelerinde Ulusal Sorun*, (Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları) (Çev.: Şiar Yalçın).

KOHN, Hans (1967), *The Idea of Nationalism – A Study in its Origins and Background*, (New York: Collier Books).

KOSELLECK, Reinhart (2009), *Kavramlar Tarihi – Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*, (Ankara: İletişim Yayınları) (Çev. Atilla Dirim).

KUMAR, Krishan (2015), "Nationalism and revolution: friends or foes?", *Nations and Nationalism*, 21/4.

LACLAU, Ernesto (1985), *İdeoloji ve Politika*, (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev.: Hüseyin Sarıca).

LACLAU, Ernesto ve MOUFFE, Chantal (2008), *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Ahmet Kardam).

LARRAIN, Jorge A. (1991), *Marxism and Ideology*, (Gregg Revivals).

LAVRIN, Janko (2015), *An Introduction to Russian Novel*, (New York: Routledge).

LECA, Jean (Der.) (1998), *Uluslar ve Milliyetçilikler*, (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: Siren İdemen).

LENİN, V. İ. (1978), *Demokratik Devrimde Sosyal-Demokrasinin İki Taktiği*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı) (Çev.: Muzaffer Ardos).

LENİN, V. İ. (1979a), "Gelişen Emperyalist Ekonomizm Eğilimi", *Marksizmin Bir Karikatürü ve Emperyalist Ekonomizm*, (Ankara: Sol Yayınları) (Çev.: Yurdakul Fincancı).

LENİN, V. İ. (1979b), "P. Kievski'ye (Y. Piyatakov) Yanıt", *Marksizmin Bir Karikatürü ve Emperyalist Ekonomizm*, (Ankara: Sol Yayınları) (Çev.: Yurdakul Fincancı).

LENİN, V. İ. (1979c), "Marksizmin Bir Karikatürü ve Emperyalist Ekonomizm", *Marksizmin Bir Karikatürü ve Emperyalist Ekonomizm*, (Ankara: Sol Yayınları) (Çev.: Yurdakul Fincancı).

LENİN, V. İ. (1991), *Komünizmin Çocukluk Hastalığı – "Sol" Komünizm*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı) (Çev.: Muzaffer Erdost).

LENİN, V. İ. (1993a), "Letonya Bölgesi Sosyal-Demokratlarının Dördüncü Kongresi İçin Program Taslağı", *Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları*, (Ankara: Sol Yayınları, 2. Baskı) (Çev.: Yurdakul Fincancı).

LENİN, V. İ. (1993b), "Ulusal Sorun Üzerine Tezler", *Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları*, (Ankara: Sol Yayınları, 2. Baskı) (Çev.: Yurdakul Fincancı).

LENİN, V. İ. (1993c), "RSİDP'nin Ulusal Programı", *Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları*, (Ankara: Sol Yayınları, 2. Baskı) (Çev.: Yurdakul Fincancı).

LENİN, V. İ. (1993d), "Ulusal Sorun Üzerine Bir Konferans İçin Tezler", *Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları*, (Ankara: Sol Yayınları, 2. Baskı) (Çev.: Yurdakul Fincancı).

LENİN, V. İ. (1993e), "Avusturya ve Rusya'da Ulusal Programın Tarihine Katkı", *Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları*, (Ankara: Sol Yayınları, 2. Baskı) (Çev.: Yurdakul Fincancı).

LENİN, V. İ. (1993f), "Boris Souvarine'e Açık Mektup", *Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları*, (Ankara: Sol Yayınları, 2. Baskı) (Çev.: Yurdakul Fincancı).

LENİN, V. İ. (1993g), "Sosyalist Devrim ve Ulusların Kendi Kaderlerinin Tayin Hakkı Tezleri İçin Not", *Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları*, (Ankara: Sol Yayınları, 2. Baskı) (Çev.: Yurdakul Fincancı).

LENİN, V. İ. (1996), *"Halkın Dostları" Kimlerdir? ve Sosyal Demokratlara Karşı Nasıl Savaşırlar?*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı) (Çev.: Vahap S. Erdoğdu).

LENİN, V. İ. (1998), *Emperyalizm – Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*, (Ankara: Sol Yayınları, 10. Baskı) (Çev.: Cemal Süreya).

LENİN, V. İ. (2007), *Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı*, (Ankara: Sol Yayınları, 10. Baskı) (Çev.: Muzaffer Erdost).

LIAKOS, Antonis (2008), *Dünyayı Değiştirmek İsteyenler Ulusu Nasıl Tasavvur Ettiler?*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev. Melih Erol).

LINDEN, Marcel van der (2007), "The 'Law' of Uneven and Combined Development: Some Underdeveloped Thoughts", *Historical Materialism*, 15.

LLOBERA, Josep R. (2007), *Modernliğin Tanrısı: Batı Avrupa'da Milliyetçiliğin Gelişimi*, (Ankara: Phoenix Yayınevi) (Çev. Emek Akman – Ebru Akman).

LÖWY, Michael (1998a), *Fatherland or Mother Earth? (Essays on the National Question)*, (London: Pluto Press).

LÖWY, Michael (1998b), *Latin Amerika Marksizmi*, (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev.: İrfan Cüre).

LÖWY, Michael (1999), *Dünyayı Değiştirmek Üzerine – Karl Marx'tan Walter Benjamin'e Siyaset Felsefesi Denemeleri*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev.: Yavuz Alogan).

LUXEMBURG, Rosa (2012), *Rus Devrimi*, (İstanbul: Yazılama Yayınevi) (Çev.: Cangül Örnek).

LUXEMBURG, Rosa (2014a), "Ulusal Sorun ve Özerklik", *Ulusal Sorun – Ulusların Kendi Yazgısını Tayin Hakkı ve Özerklik*, (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev.: Osman Akınhay).

LUXEMBURG, Rosa (2014b), "Kendi Yazgısını Belirleme Kapitalizmde Gerçekleşemez", *Ulusal Sorun – Ulusların Kendi Yazgısını Tayin Hakkı ve Özerklik*, (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev.: Osman Akınhay).

LUXEMBURG, Rosa (2014c), "*Gazeta Robotnicza* Editörlerinin 'Tezleri'", *Ulusal Sorun – Ulusların Kendi Yazgısını Tayin Hakkı ve Özerklik*, (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev.: Osman Akınhay).

LUXEMBURG, Rosa (2014d), "Polonya Sorunu ve Sosyalist Hareket", *Ulusal Sorun – Ulusların Kendi Yazgısını Tayin Hakkı ve Özerklik*, (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev.: Osman Akınhay).

MANDEL, Ernest (2008), *Geç Kapitalizm*, (İstanbul: Versus Kitap) (Çev.: Candan Badem).

MARX, Karl (1992a), " 'Otaçestvenniye Zapski' ('Vatan Yıllıkları') Yazıkuruluna Mektup – Kasım 1877", MARX, Karl / ENGELS, Friedrich, *Kapitalizm-Öncesi Ekonomi Biçimleri*, (Ankara: Sol Yayınları, 3. Baskı) (Çev.: Mihri Belli).

MARX, Karl (1992b), "Vera Zasuliç'e Mektup – Birinci Taslak", MARX, Karl / ENGELS, Friedrich, *Kapitalizm-Öncesi Ekonomi Biçimleri*, (Ankara: Sol Yayınları, 3. Baskı) (Çev.: Mihri Belli).

MARX, Karl - ENGELS, Friedrich (1989), *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, (Ankara: Sol Yayınları, 3. Baskı) (Çev.: M. Kabagil).

MARX, Karl (1997a), "Hindistan'da İngiliz Egemenliği", *Sömürgecilik Üzerine*, (Ankara: Sol Yayınları) (Çev.: Muzaffer Erdost).

MARX, Karl (1997b), "Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları", *Sömürgecilik Üzerine*, (Ankara: Sol Yayınları) (Çev.: Muzaffer Erdost).

MARX, Karl - ENGELS, Friedrich (1999), *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, (Ankara: Sol Yayınları, 4. Baskı) (Çev.: Sevim Belli).

MARX, Karl - ENGELS, Friedrich (2002), *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı).

MOHRI, Kenzo (1979), "Marx and 'Underdevelopment'", *Monthly Review*, (30/11).

MUNCK, Ronaldo (1986), *The Difficult Dialogue-Marxism and Nationalism*, (London: Zed Books).

MUNCK, Ronaldo (2003), *Marx@2000 – Geç Marksist Perspektifler*, (İstanbul: Kitap Yayınevi) (Çev.: Yalçın Yusufoğlu).

MUNCK, Ronaldo (2010), "Marxism and Nationalism in the Era of Globalization", *Capital & Class*, 34(1).

NAIRN, Tom (1975), "The Modern Janus", *New Left Review*, (I/94) (November-December).

NAIRN, Tom (2015), *Milliyetçiliğin Yüzleri – Janus'a Yeni Bir Bakış*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Seda Kırdar – Mehmet Ratip).

NIMNI, Ephraim (1991a), "Marx, Engels ve Ulusal Sorun", *Dünya Solu*, (Bahar) (Çev.: Candan Badem).

NIMNI, Ephraim (1991b), *Marxism and Nationalism,* (London: Pluto Press).

NUNEZ, Xose-Manoel ve FARALDO, Jose M. (2009), "The First Great Patriotic War: Spanish Communists and Nationalism, 1936-1939", *Nationalities Papers*, 37/4.

O'CONNOLY, James (1980), *Ulusal Sorun Sendikal Mücadele ve Devrimci Savaş Üzerine (Seçme Yazılar)*, (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev.: Ayla Olgaç).

ORRIDGE, A. W. (1981a), "Uneven Development and Nationalism: I", *Political Studies*, 29/1.

ORRIDGE, A. W. (1981b), "Uneven Development and Nationalism: II", *Political Studies*, 29/2.

ÖZKIRIMLI, Umut (1999), *Milliyetçilik Kuramları – Eleştirel Bir Bakış*, (İstanbul: Sarmal Yayınevi).

ÖZKIRIMLI, Umut (2010), *Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar – Eleştirel Bir Müdahale*, (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları) (Çev.: Yetkin Başkavak).

ÖZKIRIMLI, Umut (2013), *Tarihin Cenderesinde Yunanistan ve Türkiye'de Milliyetçilik*, (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları) (Çev. Sezin Tekin Özsakınç, Özlem Bülbül).

PALLOIX, Christian (1974), *V. I. Lenin ve Rosa Luxemburgda Emperyalizm Sorunu*, (İstanbul: Ma-Ya Yayınları) (Çev.: Mustafa İşçi).

PLEKHANOV, G. (1956), *The Development Of The Monist View Of History*, (Moscow: Foreign Languages Publishing House).

POULANTZAS, Nicos (1980), *Faşizm ve Diktatörlük*, (İstanbul: Birikim Yayınları) (Çev.: Ahmet İnsel).

POULANTZAS, Nicos (1981), *Portekiz İspanya ve Yunanistan'da Geçiş Süreci*, (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev.: B. Yılmaz).

POULANTZAS, Nicos (2006), *Devlet, İktidar, Sosyalizm*, (Ankara: Epos Yayınları) (Çev. Turhan Ilgaz).

RENNER, Karl (1992), "Ulusal Düşüncenin Gelişimi", *Avusturya Marksizmi*, (Der: Tom Bottomore ve Patrick Goode) (İstanbul: Kavram Yayınları) (Çev.: Celal A. Kanat).

ROUGERIE, Jacques (1993), *Paris Komünü*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Galip Üstün).

ROGER, Antoine (2008), *Milliyetçilik Kuramları*, (İstanbul: Versus Kitap) (Çev.: Aziz Ufuk Kılıç).

ROUSSEAU, Jean-Jacques (2005), *Ekonomi Politik*, (Ankara: İmge Kitabevi) (Çev.: İsmet Birkan).

RYAN, Barry – WORTH, Owen (2010), "On the Contemporary Relevance of 'Left Nationalism'", *Capital&Class*, 34(1).

SAVRAN, Gülnur (1987), *Sivil Toplum ve Ötesi – Rousseau, Hegel, Marx*, (İstanbul: Alan Yayıncılık).

SCHUMPETER, Joseph A. (2007), *Kapitalizm Sosyalizm ve Demokrasi*, (Ankara: Alter Yayıncılık) (Çev.: Hasan İlhan).

SİEYES, Emmanuel-Joseph (2005), *"Üçüncü Sınıf" Nedir?*, (Ankara: İmge Kitabevi) (Çev.: İsmet Birkan).

SİMONİYA, Nodary (1979), "Yeni Kurtulmuş Ülkelerde Milliyetçilik ve Politik Mücadele", *Asya ve Afrika Ülkelerinde Ulusal Sorun* (Der.: Georgy KİM), (Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları) (Çev.: Şiar Yalçın).

SMITH, Adam (2002), *Ulusların Zenginliği*, (Cilt: 2) (İstanbul: Alan Yayıncılık) (Çev.: M. Tanju AKAD).

SMITH, Adam (2004a), *Ulusların Zenginliği*, (Cilt: 1) (İstanbul: Alan Yayıncılık) (4. Basım) (Çev.: Ayşe Yunus, Mehmet Bakırcı).

SMITH, Anthony D. (2002a), *Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik*, (İstanbul: Everest Yayınları) (Çev.: Derya Kömücü).

SMITH, Anthony D. (2002b), *Ulusların Etnik Kökeni*, (Ankara: Dost Kitapevi Yayınları) (Çev.: Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir).

SMITH, Anthony D. (2004b), *Millî Kimlik*, (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: Bahadır Sina Şener).

SOMER, Kenan (1995), "Ulusal Sorun ve Marksizm", *Yeni Marksizm ve Gelecek*, (Sayı: 5 / Bahar).

STALIN, Joseph (1969), *The Great Patriotic War of the Soviet Union*, (New York: Greenwood Press).

STALİN, Josef (1975), *Faşizme Karşı Savaş Konuşmaları*, (Ankara: Çağrı Yayınevi) (Çev.: Yüksel Güvenç).

STALİN, Josef (1992), *Milli Demokratik Devrim*, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2. Baskı) (Çev.: Şule Perinçek).

STALİN, Josef (1994a), "Sovyet Yurtseverliği Üzerine", *Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı) (Çev.: Muzaffer Erdost).

STALİN, Josef (1994b), "Ulusal Sorunda Sapmalar Konusunda", *Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı) (Çev.: Muzaffer Erdost).

STALİN, Josef (1994c), "Marksizm ve Ulusal Sorun", *Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı) (Çev.: Muzaffer Erdost).

STALİN, Josef (1994d), "Parti ve Devlet Kuruluşunda Ulusal Etkenler", *Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı) (Çev.: Muzaffer Erdost).

STALİN, Josef (1994e), "Ulusal Sorun – Sverdlov Üniversitesinde Verilen 'Leninizmin İlkeleri' Adlı Konferanstan (Nisan 1924)", *Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı) (Çev.: Muzaffer Erdost).

STALİN, Josef (1994f), "Ulusal Sorun ve Leninizm – Meşkov, Kovalçuk ve Öteki Yoldaşlara Yanıt (18 Mart 1929)", *Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı) (Çev.: Muzaffer Erdost).

STRUIK, Dirk J. (2002), "*Komünist Manifesto*'nun Doğuşu ve Tarihsel Önemi", *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, (Ankara: Sol Yayınları, 5. Baskı).

SUGIHARA, Kaoru (2003), "The East Asian path of economic development", *The Resurgence of East Asia*, (London: Routledge).

ŞOLOHOV, Mihail (1966), *Vatan İçin Dövüştüler*, (İstanbul: Nobel Yayınları) (Çev.: Gülseren Devrim).

ŞOLOHOV, Mihail (1992), "Ülkemiz Üstüne", *Kin ve Sevgi*, (İstanbul: Yorum Yayınları).

TALÉS, C. (2012), *Paris Komünü 1871*, (İstanbul: Nas Yayınları) (Çev.: Elif Hikmet).

THERBORN, Göran (2008), *İktidarın İdeolojisi İdeolojinin İktidarı*, (Ankara: Dipnot Yayınları) (Çev.: İrfan Cüre).

TOWNSHEND, Jules (1996), *The Politics of Marxism – The Critical Debates*, (London: Leicester University Press).

TÖNNIES, Ferdinand (2001), *Community and Civil Society*, (Ed. Jose Harris) (Cambridge: Cambridge University Press) (Translation: Jose Harris – Margaret Hollis).

TRAVERSO, Enzo ve LÖWY, Michael (1991), "Ulusal Soruna Marksist Yaklaşım: Nimni'nin Yorumunun Eleştirisi", *Dünya Solu*, (Bahar) (Çev.: Turan Kocaoğlu).

TURNER, Bryan S. (2000), *Statü*, (Ankara: Doruk Yayımcılık) (Çev.: Kemal İnal).

VİROLİ, Maurizio (1997), *Vatan Aşkı*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev.: Abdullah Yılmaz).

WALLERSTEIN, Immanuel (1992), *Tarihsel Kapitalizm*, (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: Necmiye Alpay).

WALLERSTEIN, Immanuel (1993a), "Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik", *Irk Ulus Sınıf*, (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: Nazlı Ökten).

WALLERSTEIN, Immanuel (1993b), "Kapitalist Dünya Ekonomisinde Sınıf Çatışması", *Irk Ulus Sınıf*, (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: Nazlı Ökten).

WALLERSTEIN, Immanuel (1993c), "Marx ve Tarih: Kutuplaşma", *Irk Ulus Sınıf*, (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: Nazlı Ökten).

WALLERSTEIN, Immanuel (1993d), "Bağımsızlık Sonrası Siyah Afrika'da Toplumsal Çatışma: Yeniden Değerlendirilen Irk ve Statü Grubu Kavramları", *Irk Ulus Sınıf*, (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: Nazlı Ökten).

WALLERSTEIN, Immanuel (1993e), "*Sonsöz*", *Irk Ulus Sınıf*, (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: Nazlı Ökten).

WALLERSTEIN, Immanuel (2001), *Ütopistik – Ya Da Yirmibirinci Yüzyılın Tarihsel Seçimleri*, (İstanbul: Avesta Yayıncılık) (Çev.: Taylan Doğan).

WALLERSTEIN, Immanuel (2004), *Modern Dünya-Sistemi (I-II)*, (İstanbul: Bakış Yayınları) (Çev.: Latif Boyacı)

WALLERSTEIN, Immanuel (2004a), *Dünya-Sistemleri Analizi -Bir Giriş-*, (İstanbul: Aram Yayıncılık) (Çev.: Ender Abadoğlu, Nuri Ersoy).

WALLERSTEIN, Immanuel (2004b), *Modern Dünya-Sistemi (Kapitalist Tarım ve 16. Yüzyılda Avrupa Dünya-Ekonomisinin Kökenleri)*, Cilt: I, (İstanbul: Bakış Yayınları) (Çev.: Latif Boyacı).

WOOD, Ellen Meiksins (1992), *Sınıftan Kaçış*, (İstanbul: Akış Yayıncılık) (Çev.: Şükrü Alpagut).

YABLOÇKOV, Leonid (1979), "Afrika Milliyetçiliğinin Çeşitli Akımları", *Asya ve Afrika Ülkelerinde Ulusal Sorun* (Der.: Georgy KİM), (Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları) (Çev.: Şiar Yalçın).

ÖZET

Ulus olgusu ve ulusçuluk; siyasal, ekonomik, kültürel, felsefi ve psikolojik boyutları içeren çok yönlü, karmaşık bütünlüklerdir. Bu çalışmada, ulusal oluşum ve ulusçu düşüncenin bu çok yönlü bütünlüğü içindeki ekonomi-politik boyut, kuramsal düzeyde ele alınmıştır. Bu çerçevede ulus ve ulusçuluk sorunu; kapitalizm, eşitsiz gelişme, kapitalist devlet, ideoloji ve sınıf kuramlarının kesişme noktasında çözümlenmeye çalışılmıştır.

Çalışma, öz olarak, ulus kuramı içinde yer etmiş olan Avrupamerkezci ve ekonomik indirgemeci tezlerin eleştirisi üzerinden geliştirilmiştir. Bu bağlamda, bir yandan uluslaşmayı kapitalist üretim biçiminin gelişimine indirgeyen mekanik ve determinist bakış açısı eleştirel bir incelemeye konu edilirken diğer yandan ulusçuluğu burjuva ideolojisine indirgeyen tez karşısında, ulusçuluğun önsel ve zorunlu olarak burjuva ideolojisinin bir öğesi olarak görülemeyeceği, ulusçuluğun sosyalizme dönük işçi sınıfı siyasetinin hegemonik dili olarak kurulabileceği, böylece burjuvaziyi ulusallıktan dışlamanın aracı olarak işleyebileceği ileri sürülmüştür.

ABSTRACT

Nation and nationalism are multidimensional and complex concepts that have political, economic, cultural, philosophical and psychological aspects. In this study, politico-economical aspects of nation formation and the nationalist idea are examined in a theoretical framework. In this context, the study attempts to deconstruct nation and nationalism at the intersection of theories of capitalism, uneven development, capitalist state, ideology and class.

This study is essentially built upon the critique of Eurocentric and economic reductionist approaches that exist in the theory of nation. Within this framework, mechanical and determinist approaches that reduce nation formation to the emergence of the capitalist mode of production are subjected to a critical review. Additionally, it is argued that, as opposed to the view reducing nationalism to a bourgeois ideology, nationalism cannot be seen as an apriori and essential element of bourgeois ideology. Furthermore, nationalism can be constructed as a hegemonic discourse of the socialist working class politics and thus, it can operate as a means of excluding the bourgeoisie from the nationalist discourse.