

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

**MİLLİYETÇİLİKTEN ARINDIRILMIŞ VATANSEVERLİĞİN  
SOSYOPOLİTİK İMKÂN LARI: TEORİK BİR TARTIŞMA**

**Ensar KIVRAK**

**DOKTORA TEZİ**

**Danışman: Prof. Dr. Zeynel Abidin KILINÇ**

**OCAK - 2024**

**T.C.**  
**SAKARYA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**MİLLİYETÇİLİKTEN ARINDIRILMIŞ**  
**VATANSEVERLİĞİN SOSYOPOLİTİK İMKÂN LARI:**  
**TEORİK BİR TARTIŞMA**

**DOKTORA TEZİ**

**Ensar KIVRAK**

**Enstitü Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi**

**“Bu tez 05/01/2024 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

<b>JÜRİ ÜYESİ</b>	<b>KANAATI</b>
Prof. Dr. Zeynel Abidin KILINÇ	Başarılı
Prof. Dr. İsmail HİRA	Başarılı
Prof. Dr. Köksal ŞAHİN	Başarılı
Doç. Dr. Armağan ÖZTÜRK	Başarılı
Doç. Dr. Yusuf Ziya BÖLÜKBAŞI	Başarılı

## ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

**Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?**

**Evet**

**Hayır**

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütölen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğeri bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

**Ensar KIVRAK**

**05/01/2024**

# İÇİNDEKİLER

ŞEKİL LİSTESİ .....	iv
ÖZET .....	v
ABSTRACT .....	vi
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1. BÖLÜM: VATAN KAVRAMI VE SİYASAL BİR DÜŞÜNCE OLARAK VATANSEVERLİĞİN AVRUPA'DA ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ</b> .....	<b>11</b>
1.1. Sekülerleşmiş Dinî Bir Kavram Olarak Vatan: Patria.....	11
1.2. On Sekizinci Yüzyılda Vatanseverliğin Siyasallaşması.....	16
1.2.1. Vatanseverlik Kavramının Ortaya Çıkışına Zemin Hazırlayan Siyasi Gelişmeler .....	17
1.2.2. Siyasal Bir Aidiyet Düşüncesi Olarak Vatanseverlik Kavramının İngiltere'de Ortaya Çıkışı.....	21
1.2.3. Siyasal Bir Kavram Olarak Vatanseverliğin Fransa'ya İntikali.....	24
1.3. Fransız Devrimi Sürecinde Vatanseverlik.....	28
1.4. Birinci Bölüm Değerlendirmesi.....	34
<b>2. BÖLÜM: MİLLİYETÇİLİĞİN DOĞUŞU VE VATANSEVERLİĞİN MİLLİYETÇİLİKLE EKLEMLENMESİ</b> .....	<b>36</b>
2.1. Ulus Bilincinin ve Milliyetçiliğin Doğuşuna İlişkin Farklı Yaklaşımlar .....	36
2.1.1. Eric Hobsbawm: Ön-Milliyetçilikler .....	39
2.1.2. Benedict Anderson: Ulusal Bilincin Kültürel Kökenleri .....	41
2.1.3. Anthony Smith: Ethnieden Millete .....	43
2.2. Ulus Bilincinin Beşiği: İngiltere.....	45
2.3. Siyasi Bir Program Olarak Milliyetçiliğin Yükselişi ve Milliyetçilik Çağı .....	50
2.4. Yükselen Milliyetçilik Karşısından Vatanseverlik: Vatanseverliğin Milliyetçilikle Eklemlenmesi .....	57
2.4.1. Milliyetçiliğin Vatanseverliğin Düşünce Mirasını Devralması: Herder, Fichte ve Mazzini.....	61
2.4.2. Milliyetçiliğin Ekseninde Bir Sıfat Olarak Vatanseverlik Pratiği.....	69
2.5. İkinci Bölüm Değerlendirmesi .....	72

<b>3. BÖLÜM: TEORİK ÇERÇEVEDE VATANSEVERLİK.....</b>	<b>74</b>
3.1. İki Farklı Vatandaşlık Geleneği: Cumhuriyetçi-Toplulukçu Vatandaşlık ve Liberal-Sözleşmeci Vatandaşlık.....	75
3.2. Vatanseverlik Spektrumunun Temeli: Vatandaşlık Bağlamında Tikellik/Yerellik ve Evrensellik Dikotomisi.....	77
3.3. Vatanseverlik Spektrumu: Vatanseverliğin Beş Türü.....	81
3.3.1. Aşırı Vatanseverlik.....	82
3.3.2. Güçlü Vatanseverlik.....	84
3.3.3. İlmî Vatanseverlik.....	87
3.3.4. Sönük Vatanseverlik.....	89
3.3.5. Ahlakî Vatanseverlik.....	90
3.4. Üçüncü Bölüm Değerlendirmesi.....	92
<b>4. BÖLÜM: MİLLİYETÇİLİKTE ARINDIRILMIŞ VATANSEVERLİK TANIMLARI.....</b>	<b>95</b>
4.1. Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverliğin Temeli Olarak Cumhuriyetçi Düşünce Geleneği.....	96
4.2. Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverlik Tanımlamaları.....	102
4.2.1. Anayasal Vatanseverlik.....	103
4.2.2. Sözleşmeli Vatanseverlik.....	112
4.2.3. Özgürlük Vatanseverliği.....	116
4.3. Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverliğe Dair Genel Bir Değerlendirme: Sınıflandırma, Farklılıklar ve Benzerlikler.....	120
4.3.1. Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverlik Tanımlarının Farklılaşan Yönleri: Bir Sınıflandırma Denemesi.....	120
4.3.2. Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverlik Tanımlarının Benzeşen Yönleri: Günümüzde Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverliğin İmkânlarını Sorgulamaya Dair Bir Çıkış Noktası.....	125
4.4. Dördüncü Bölüm Değerlendirmesi.....	126
<b>5. BÖLÜM: İDEAL İLE GERÇEKLİK ARASINDA MİLLİYETÇİLİKTE ARINDIRILMIŞ VATANSEVERLİĞİN İMKÂN LARI.....</b>	<b>128</b>
5.1. İdeal-Tip Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverlik.....	128
5.1.1. Düşünsel Ön Şartlar.....	129

5.1.2. Toplumsal Ön Şartlar .....	137
5.1.3. Kurumsal Ön Şartlar .....	146
5.1.4. Ekonomik Ön Şartlar.....	151
5.2. İdeal-Tip Vatanseverliğin Pratiğe Aktarılmasının Önündeki Engeller .....	155
5.2.1. Günümüzün Hâkim Temel Siyasal Düşünüş Biçimi Olarak Milliyetçilik: Milliyetçiliğin Banallığı .....	156
5.2.2. Günümüzün Temel Kimlik Problemlerinden Birisi Olarak Çokkültürlülük ve Toplumsal Kimliğin Kazanımı Bağlamında Vatanseverlik Eğitimi .....	164
5.2.3. Günümüzün Hâkim Politika Yapım Tarzı Olarak Popülizm .....	178
5.2.4. Günümüzün Hâkim Ekonomik Sistemi Olarak Kapitalizm ve Sosyoekonomik Eşitsizlikler .....	187
5.3. Beşinci Bölüm Değerlendirmesi.....	196
<b>SONUÇ .....</b>	<b>198</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>208</b>
<b>ÖZ GEÇMİŞ .....</b>	<b>229</b>

## ŞEKİL LİSTESİ

<b>Şekil 1:</b> Vatanseverlik Spektrumu.....	82
<b>Şekil 2:</b> Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverlik Düşünürlerinin Vatanseverlik Spektrumundaki Konumları.....	121

## ÖZET

**Başlık:** Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverliğin Sosyopolitik İmkânları: Teorik Bir Tartışma

**Yazar:** Ensar KIVRAK

**Danışman:** Prof. Dr. Zeynel Abidin KILINÇ

**Kabul Tarihi:** 05/01/2024

**Sayfa Sayısı:** vi (ön kısım) + 229 (ana kısım)

Bu çalışma, tarihsel ve kuramsal boyutlarıyla vatanseverliği konu edinmektedir. Çalışma, öncelikle vatanseverlik ve milliyetçiliği birbirinden ayırarak ikisi arasındaki tarihsel ve kuramsal farkları ortaya koyabilmeyi; böylece gündelik kullanımda karşılaşılan iki kavramı birbiri yerine kullanma hatasına düşmeden temelde vatanseverliği konu edinmeyi ve bu arada milliyetçilikle olan ilgisini açıklığa kavuşturarak milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânlarını bu ilgi bağlamında tartışmayı hedeflemektedir. Bu bağlamda çalışmanın temel araştırma sorusu şöyledir: Günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncelerinin toplumsal karşılık bulması ve yaygınlaşarak kitleselleşmesi mümkün müdür? Çalışmanın amacı, günümüz dünyasının siyasi, toplumsal ve ekonomik koşullarını da göz önünde bulundurarak milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesinin kitleselleşme imkânı olup olmadığına dair bir tespitte bulunmaktır. Çalışma boyunca öncelikle vatanseverlik kavramının Antik Dönemden on sekizinci yüzyıla değin anlam dönüşümüne ve on sekizinci yüzyıldan itibaren siyasal anlam kazanma sürecine odaklanılmıştır. Ardından Fransız Devrimi sonrasında siyasi bir program olarak ortaya çıkan milliyetçiliğin vatanseverlik düşüncesi üzerindeki dönüştürücü etkisine yer verilmiştir. Daha sonra vatanseverlik ve milliyetçilik arasındaki kuramsal ilişki ele alınarak milliyetçiliğin giderek güçlenmesi karşısında vatanseverliğin milliyetçiliğin ekseninde bir sıfat haline geldiği ortaya konmuştur. Ardından günümüzde vatanseverliği sınıflandırmada kullanılan ölçütlere değinilerek vatanseverliğin beş farklı türü açıklanmıştır. Daha sonra günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarına yer verilerek bu tanımlar, vatanseverliğin beş türü bağlamında sınıflandırmaya tabi tutulmuştur. Ardından milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarından yola çıkılarak vatanseverliğin ideal-tip kurgusu yapılmıştır. Daha sonra günümüz dünyasının toplumsal, siyasi ve ekonomik koşulları göz önünde bulundurularak bu ideal-tip anlamında bir vatanseverliğin mevcut koşullar altında kitleselleşme imkanına sahip olup olmadığı tartışılmıştır. Çalışmanın sonucunda günümüz dünyasında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin bu koşullar altında kitleselleşme imkanının son derece kısıtlı olduğu ortaya konmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Vatanseverlik, Milliyetçilik, Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverlik, İdeal-tip Vatanseverlik



<b>ABSTRACT</b>	
<b>Title of Thesis:</b> Sociopolitical Possibilities of De-Nationalized Patriotism: A Theoretical Discussion	
<b>Author of Thesis:</b> Ensar KIVRAK	
<b>Supervisor:</b> Prof. Dr. Zeynel Abidin KILINÇ	
<b>Accepted Date:</b> 05/01/2024	<b>Number of Pages:</b> vi (pre text) + 229 (main body)
<p>This study focuses on patriotism in its historical and theoretical dimensions. The study aims to distinguish between patriotism and nationalism and to reveal the historical and theoretical differences between the two; thus, without falling into the mistake of using the two concepts interchangeably in everyday use, the study aims to focus mainly on patriotism and, in the meantime, to clarify its relation with nationalism and to discuss the possibilities of patriotism free of nationalism in the context of this interest. In this context, the main research question of the study is as follows: Is it possible for the ideas of de-nationalized patriotism to find a social response and become widespread and mass? Taking into account the political, social and economic conditions of today's world, the aim of the study is to determine whether the idea of patriotism free of nationalism has the possibility of mass popularization. Throughout the study, we first focus on the transformation of the concept of patriotism from antiquity to the eighteenth century and the process of gaining political meaning from the eighteenth century onwards. Then, the transformative effect of nationalism, which emerged as a political program after the French Revolution, on the idea of patriotism is given. Then, the theoretical relationship between patriotism and nationalism is discussed and it is revealed that patriotism has become an adjective on the axis of nationalism in the face of the gradual strengthening of nationalism. Then, the criteria used to classify patriotism today are mentioned and five different types of patriotism are explained. Afterwards, definitions of patriotism that are free from nationalism are given and these definitions are subjected to classification in the context of the five types of patriotism. Then, based on the definitions of patriotism free of nationalism, the ideal-type fiction of patriotism was constructed. Then, taking into account the social, political and economic conditions of today's world, it is discussed whether a patriotism in the sense of this ideal-type has the possibility of mass popularization under the current conditions. As a result of the study, it has been revealed that the possibility of mass popularization of patriotism free of nationalism in today's world is extremely limited under these conditions.</p>	
<b>Keywords:</b> Patriotism, Nationalism, De-Nationalized Patriotism, Ideal-type Patriotism	

## GİRİŞ

Gündelik konuşmalarda vatanseverlik ve milliyetçilik sıklıkla birbiri yerine kullanılan kavramlardır. Her iki kavram da bir kimsenin ülkesine bağlılığını, ülkesi adına özel kaygılar taşımasını ve gerektiğinde ülkesi için fedakarlıkta bulunmasını işaret eder. Ancak bu çalışma, öncelikle bu iki kavram arasında hem kavramların tarihsel gelişimi itibariyle hem de kuramsal olarak günümüzde karşıladıkları anlam itibariyle belirgin bir farklılık olduğu ön kabulüne dayanır.

Bu iki kavram arasında bir ayırım yapılacaksa, bu ayırım öncelikle bu kavramların iki farklı siyasi geleneğin ürünü olduğunu görmeyi gerektirir. Vatanseverlik kavramının cumhuriyetçi düşünce geleneğinde kilit bir rolü vardır. Birinci bölümde de görüleceği üzere bu, vatanseverliğin on sekizinci yüzyıldaki siyasi rolüne; hatta daha geriye götürmek gerekirse Roma siyasi düşüncesine kadar dayandırılabilir. Bu bağlamda vatanseverliğin temelinde mutlakiyetçiliğe karşı sınırlı yönetimi savunan ve yönetime katılımı talep eden, tiranlık ve yozlaşmanın genelde bu ideallere ve özelde cumhuriyetçiliğe getireceği tehditlerin farkında olan siyasi olarak aktif vatandaş fikri yer almaktadır. Dolayısıyla vatanseverliğin aidiyet nesnesi, üyelerinin yönetime aktif katılım gösterdiği -mümkünse- bir cumhuriyet olarak örgütlenmiş siyasi topluluktur.

On dokuzuncu yüzyılın bir ürünü olan siyasi bir program olarak milliyetçilik ise -on sekizinci yüzyılda siyasal bir anlam kazanan vatanseverliğe göre- daha yeni ve oldukça farklı bir siyasi geleneğin ürünüdür. Milliyetçiliğin aidiyet nesnesi ulustur. Bu bağlamda milliyetçiliğin bağlılığı, ancak bir ulusu temsil ettiği oranda bir devlete yönelebilir ki bu yapının adı ulus-devlettir. Fakat hemen her ulusun kendilerine ait olduğunu kabul ettikleri bir toprak parçası yani bir vatani vardır (Poole, 2007, 129-130). Bu bağlamda milliyetçiliğin en güçlü biçimleri, bu toprak parçasını savunma savaşı vermiş, yani vatanseverliğini bilfiil sergilemiş uluslarda görülebilir. Öte yandan çoğu zaman fark edilmese bile daha görünür olan, milliyetçiliğin gündelik hayatın içine işlemiş türüdür. Michael Billig'in Banal Milliyetçilik (2002) olarak tanımladığı milliyetçiliğin bu türü, çeşitli ritüel ve uygulamalarla, kamusal yaşamın çeşitli sembolleriyle, okul ders kitapları veya paranın üzerindeki resim ve figürlerle gündelik hayatın içine sinmiştir. Dolayısıyla günümüzde ulusal kimlik, geçmişte bir yerde kazanılmış tarihi bir zaferden veya kan bağından çok gündelik yaşamın bu pratikleri içinde gelişmektedir.

Öte yandan ikinci bölümde görüleceği üzere milliyetçilik, on sekizinci yüzyılın sonlarında siyasi bir program olarak ortaya çıkmaya başladığında vatanseverliğin dilini benimsemiş ve bir anlamda bu geleneğin üzerine inşa edilmiştir. Fakat Fransız Devrim Savaşları ve Napolyon'un askeri başarıları, diğer ulusları dışlayıcı karakter kazanmaya başlayınca, daha doğru bir ifade ile henüz gelişmekte olan milliyetçilik dışlayıcı bir karakter kazanınca vatanseverlik geleneği de milliyetçilik çatısı altında marjinalleşmiştir. Bu minvalde vatanseverlik, giderek milliyetçilikle eklenerek bir ulusun belirli amaçlarının gerçekleştirilmesi hedefiyle ilişkilendirilmiştir. İleride görüleceği üzere Jürgen Habermas, John H. Shaar ve Maurizio Viroli gibi kimi düşünürler, vatanseverliğin milliyetçilikle bu şekilde ilişkilendirilmesinin hem kavramsal bir hata hem de siyasi bir felaket olduğu görüşündedir ve bu düşünürler, milliyetçilikle ilişkisini kesmiş bir vatanseverlik pratiğinin gerekli olduğunu savunmaktadırlar (Poole, 2007, 131).

Ancak, söz konusu düşünürlerin ifade ettiği gibi bu durum bir hata veya felaket olsun ya da olmasın, tarihsel bir vakıa; bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Ayrıca bu durum, muhtemelen bir hatadan ziyade gereklilik olarak görülmelidir. Çünkü modernleşen dünyada vatanseverliğin yücelttiği cumhuriyetçi idealler, bu modernleşmenin gereklerine uygun düşmemiştir. Nitekim artık siyasetin uygulama alanını, buna imkân sağlayacak kapasiteyi sunamayacak kadar geniş bir alana yayılmış ve karmaşık bir şekilde örgütlenmiş modern teritoryal ve bürokratik devletler işgal etmiştir. Böylesi bir devasa siyasal yapı karşısında yönetime aktif katılım gibi cumhuriyetçi-vatansever kaygıların yerini giderek birey hak ve özgürlüklerini temel alan daha liberal kaygılar almıştır (Poole, 2007, 133-134).

Fakat öte yandan bu liberal kaygıların gerçekleştirilmesi ve sürdürülmesi, büyük ölçüde yine vatandaşların siyasal yaşama aktif katılımıyla mümkün olmaktadır. Dolayısıyla bu kabil liberal kaygılar, hakları korunan bireyler kadar erdemli vatandaşlara; dolayısıyla aynı zamanda bir vatanseverlik pratiğine de muhtaçtır. Ancak ister liberalizmin hak ideali, ister cumhuriyetçiliğin özgürlük ideali olsun, bunlar günümüzde büyük ölçüde evrensel değerler olarak görülmektedir. Buna karşın milliyetçiliğin değer dünyası, evrensel değerlerden değil; yerel ve ulusa özgü değerlerden müteşekkildir. Cumhuriyetçiliğin ve liberalizmin evrenselliğine karşın, -bu anlamda- milliyetçilik tikelcidir.

Bu kısa girizgahın vatanseverlik ve milliyetçilik arasındaki farklılıklara dair ipuçları vermeye başladığını varsayarak bu tartışmayı burada noktalamak gerekmektedir. Zira iki kavram arasındaki farklılığa ilişkin tartışma, çalışmanın geneline yayılacak ve yer yer tekrar doğrudan ele alınacaktır.

### **Araştırmanın Konusu**

Bu çalışma, tarihsel ve kuramsal boyutlarıyla vatanseverliği konu edinmektedir. Kısaca “bir kimsenin ülkesine olan sevgisi” olarak tanımlanan vatanseverlik, Antik Çağ’dan beri var olan bir kavram olmakla birlikte ancak on sekizinci yüzyıldan itibaren siyasal bir anlam kazanmıştır. Antik Dönemde bir kimsenin doğduğu ve yaşadığı köye veya kente olan sevgisi olarak kavranan vatanseverlik, temel siyasal aidiyet nesnesinin değişimine paralel olarak zamanla Antik Dönemdeki anlamını yitirerek yalnızca doğup büyüyen yerle sınırlı kalmaktan çıkıp bir bütün olarak “kişinin yaşadığı ülkeye olan sevgisi” anlamını kazanmıştır. On sekizinci yüzyıldan itibaren, aynı zamanda merkezi ve mutlak monarşilere karşı iktidarın sınırlandırılması ve halkın yönetime katılımı düşüncesini de içermeye başlayan vatanseverlik, Fransız Devrimi sonrasında milliyetçilik akımının ortaya çıkışıyla birlikte bu akıma eklenerek zamanla milliyetçilikle eş anlamlı olarak anlaşılmaya başlamıştır.

Fakat günümüzde, genel olarak yeni vatanseverlik olarak tanımlanan anayasal vatanseverlik, sözleşmeli vatanseverlik ve özgürlük vatanseverliği gibi milliyetçilikten arındırılmış<sup>1</sup> vatanseverlik tanımları ortaya atılmıştır. Dolayısıyla vatanseverlik, günümüzde milliyetçilikten farklı ve ondan bağımsız olarak da değerlendirilebilmektedir. Bu çalışma, vatanseverlik ve milliyetçilik arasındaki tarihsel ve teorik farklılıkları ve bu bağlamda günümüz dünyasında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliği konu edinmektedir.

### **Araştırmanın Amacı**

---

<sup>1</sup> Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin en önemli temsilcilerinden Maurizio Viroli (1995, 161), *milliyetçilik olmadan vatanseverlik* ya da *milliyetçiliksiz vatanseverlik* anlamında “patriotism without nationalism” ifadesini kullanmaktadır. Bu çalışmada Viroli’nin bu kavramsallaştırmasından mülhem geliştirilen *milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik* kavramı ile ileride görüleceği üzere milliyetçiliğin vatanseverlikle tarihsel olarak yakın ilişkili kavramlar olduğu ima edilmiş; onun milliyetçilikle ilişkisinin koparılması gerektiğine dair düşüncelerin cumhuriyetçi düşünce bağlamında sonradan gelişim gösterdiği iddia edilmiştir.

Çalışma, öncelikle vatanseverlik ve milliyetçiliği birbirinden ayırarak ikisi arasındaki tarihsel ve kuramsal farkları ortaya koyabilmeyi; böylece gündelik kullanımda karşılaşılan iki kavramı birbiri yerine kullanma hatasına düşmeden temelde vatanseverliği konu edinmeyi ve bu arada milliyetçilikle olan ilgisini açıklığa kavuşturarak milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânlarını bu ilgi bağlamında tartışmayı hedeflemektedir. Bu bağlamda çalışmanın amacı, günümüz dünyasının siyasi, toplumsal ve ekonomik koşullarını da göz önünde bulundurarak milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesinin kitleselleşme imkânı olup olmadığına dair bir tespit bulunmaktır.

### **Araştırma Soruları**

Bu bağlamda çalışmanın temel araştırma sorusu şöyledir: Günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesinin toplumsal karşılık bulması ve yaygınlaşarak kitleselleşmesi mümkün müdür?

Bu soruya bağlı olarak çalışmada cevaplanması planlanan diğer araştırma soruları şöyle sıralanabilir:

(1) Vatan kavramının ve vatanseverliğin Batı’da ortaya çıkışı nasıl gerçekleşmiştir ve on sekizinci yüzyıla değin anlamı tarihsel olarak nasıl şekillenmiştir? (2) On sekizinci yüzyıldan itibaren vatanseverlik neden ve nasıl siyasal anlam kazanmıştır? (Birinci bölüm)

(3) Fransız Devrimi sonrasında milliyetçilik akımı vatanseverlik düşüncesini nasıl etkilemiştir? (4) Vatanseverliğin milliyetçilikle eklemlenmesi nasıl gerçekleşmiştir? (5) Neden vatanseverlik milliyetçilikle eklemlenerek onun ekseninde bir anlam kazanmıştır? (İkinci bölüm)

(6) Vatanseverlik, hangi arka plana dayalı olarak türlere ayrılabilir? (7) Vatanseverlik sınıflandırılabilir mi? Eğer bu mümkünse, (8) hangi teorik zeminde ve neye göre bu sınıflandırma yapılabilir? (9) Vatanseverliğin türleri nelerdir? (Üçüncü bölüm)

(10) Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları, bu vatanseverlik türlerine göre kategorize edilebilir mi? (11) Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlamaları hangi ortak düşünsel arka plana sahiptir? (12) Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları içinde değerlendirilen anayasal vatanseverlik, sözleşmeli vatanseverlik ve özgürlük vatanseverliği nedir? (13) Bu milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik

tanımları, vatanseverliğin hangi türlerine tekabül eder? (14) Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları arasındaki farklılıklar ve benzerlikler nelerdir? (Dördüncü bölüm) (15) Günümüz dünyasında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik yaratılmak istenseydi bu nasıl bir ideal-tip vatanseverlik düşüncesine dayanırdı; bu ideal-tip vatanseverliğin gerektireceği düşünsel, toplumsal, kurumsal ve ekonomik ön şartlar nelerdir? (16) Günümüzün hâkim siyasal düşünüş biçimi olarak ele alınan milliyetçilik karşısında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin konumu nasıl değerlendirilebilir? (17) Günümüzün temel kimlik problemlerinden birisi olarak çokkültürlülük düşüncesi bağlamında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik nasıl değerlendirilebilir? (18) Günümüzün hâkim politika yapım tarzı olarak ele alınan popülizm karşısında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin konumu nasıl değerlendirilebilir? (19) Günümüzün hâkim ekonomik sistemi olarak kapitalizm ve temelde onun yarattığı sosyoekonomik eşitsizlikler bağlamında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik nasıl değerlendirilebilir? (Beşinci bölüm) Tüm bu sorulara verilecek cevaplar toplamı, -tekrar-bizi çalışmanın temel araştırma sorusuna götürecektir: Günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncelerinin toplumsal karşılık bulması ve yaygınlaşarak kitleselleşmesi mümkün müdür?

Tüm bu araştırma sorularına cevaplar aramak üzere çalışmanın genel planı şu şekilde özetlenebilir: Çalışmanın birinci bölümünde, öncelikle vatan kavramının Antik Dönemden itibaren politik-teolojik kökenlerine ve vatanseverliğin kabaca on sekizinci yüzyıla değin geçirdiği anlam dönüşümüne değinilecektir. Ardından on sekizinci yüzyıldan itibaren vatanseverliğin ilk olarak İngiltere’de ve ardından Fransa’da siyasal anlam kazanma süreci ele alınacaktır. Daha sonra Fransız İhtilalinin vatanseverlik düşüncesi üzerindeki dönüştürücü etkisine değinilerek milliyetçilik ve vatanseverlik arasındaki tarihsel ilgiye dair bir tartışma başlatılacaktır.

İkinci bölümde, milliyetçiliğin ortaya çıkışı ve Fransız Devrimi sonrasında yayılmasıyla birlikte vatanseverlik düşüncesinin nasıl bir değişim geçirdiği ele alınacaktır. Buna göre öncelikle milliyetçiliğin doğuşuna ilişkin belli başlı teori ve tartışmalara yer verilecek; milliyetçiliğin doğuşu ile vatanseverliğin siyasallaşması süreçleri arasında bir paralellik olup olmadığı tespit edilecektir. Ardından devrim sonrasında vatanseverlik düşüncesinin milliyetçiliğin yayılması sürecinden nasıl etkilendiği ele alınacaktır. Böylece bir bütün olarak milliyetçiliğin vatanseverlik düşüncesi üzerindeki tarihsel etkisi ortaya konacaktır.

Bunu ortaya koymak, oldukça önemlidir. Çünkü, bu sayede birinci bölümde ele alınan vatanseverliğin siyasal anlam kazanma süreci ile milliyetçiliğin doğuşu arasında bir ilişki veya paralellik olup olmadığı tespit edilecektir. Bu tespit, günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesini savunan bazı düşünürlerin iddia ettiği üzere vatanseverliğin milliyetçilikten önce ortaya çıktığı ve dolayısıyla vatanseverliğin, sonradan etkisi altına girdiği milliyetçilikten arındırılabilceği tezlerinin tarihsel olarak temellendirilmesinin mümkün olup olmadığını tespit etmeye yardımcı olacaktır. Bu tespit, günümüzde vatanseverlik ve milliyetçiliğin bütünüyle birbirinden ayırt edilmesinin imkânlarını sorgulamaya ve milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesine dair bir tartışmaya tarihsel dayanaklar sunacaktır.

Üçüncü bölümde, milliyetçilikle ilgili tartışma bir kenara bırakılarak öncelikle vatanseverliğe dair teorik ayrımlara ve sınıflandırmalara gidebilmek için liberal-sözleşmecî vatandaşlık ile cumhuriyetçi-toplulukçu vatandaşlık gelenekleri arasındaki ayrıma odaklanılacaktır. Ardından, vatanseverliği teorik açıdan sınıflandırmada esas alınan yerellik ve evrensellik dikotomisine değinilecektir. Son olarak hem liberal-sözleşmecî ve cumhuriyetçi-toplulukçu vatandaşlık hem de yerellik ve evrensellik dikotomisi arasında konumlanan beş farklı vatanseverlik türü açıklanacaktır. Vatanseverliğin bu beş türü, dördüncü bölümde ele alınacak olan farklı vatanseverlik tanımlarını sınıflandırmada kullanılacaktır.

Dördüncü bölümde ise öncelikle günümüz dünyasında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının dayandığı cumhuriyetçi düşünce geleneğine yer verilecek; ardından milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları içerisinde kuramsal bütünlüğe sahip olan üç vatanseverlik türü -anayasal vatanseverlik, sözleşmeli vatanseverlik ve özgürlük vatanseverliği- tanıtılacaktır. Ardından bu tanımlar, farklılaşan yönleri üzerinden üçüncü bölümde ele alınan sınıflandırma bağlamında bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Bu sayede aralarındaki farklılıklar ortaya konulacaktır. Daha sonra bu tanımların iki temel ortak yönünden hareketle milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânlarına dair bir tartışma başlatılacaktır.

Beşinci bölümde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânlarını tartışabilmek adına öncelikle günümüz dünyasında böyle bir vatanseverlik var olsaydı nasıl olurdu, sorusundan hareketle Weberyen anlamda ideal-tip vatanseverliğin bir tasviri yapılacak ve bu bağlamda gerektireceği düşünsel, toplumsal, kurumsal ve ekonomik ön şartlar

sıralanacaktır. Ardından günümüz dünyasının makro koşulları açısından milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânları tartışmaya açılacaktır. Bu tartışmada, birincisi, düşünsel imkânsızlık kavramsallaştırması ile milliyetçiliğin halen en etkin siyasi aidiyet biçimi olduğu ve banal milliyetçilik olarak günümüz dünyasında güçlü bir şekilde varlığını sürdürdüğü savından hareketle, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin milliyetçiliğin bu konumu sebebiyle düşünsel olarak kitleselleşme imkânının oldukça kısıtlı olduğu iddia edilecektir. İkincisi, pratik imkânsızlık kavramsallaştırması ile çokkültürlülük, popülizm ve sosyoekonomik eşitsizlikler bağlamında bir değerlendirme yapılacaktır. Tüm bu değerlendirmelerden hareketle milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin uygulamada karşılık bulma olanağının son derece kısıtlandığı iddia edilecektir.

### **Araştırmanın Önemi**

Vatanseverlik, günümüzde çoğunlukla ya milliyetçilikle özdeşleştirilmekte ya da bu özdeşliğin geçerli olmadığını kabul edenler tarafından milliyetçiliğin bir antitezi olarak görülmektedir. Yabancı yazında her iki bağlamda da geniş bir tartışma alanı bulunmaktadır. Vatanseverliğe dair pek çok tanım ve sınıflandırma denemesi de onun milliyetçilikten farklı olan yönlerini vurgulayarak milliyetçilikten arındırılmış bir vatanseverliğin imkânlarını sorgulamaktadır. Ancak ağırlıklı olarak vatanseverlik, maalesef hak ettiği entelektüel ilgiyi görememekte; çoğunlukla milliyetçilikle karıştırılarak aynı anlamda kullanılmaktadır.

Türkçe yazın açısından değerlendirildiğinde bazı akademik çalışmaların Batıdaki vatanseverlik tartışmalarını Türkçe literatüre aktardığı görülmektedir. Bazı çalışmalar da vatanseverliğe ancak tali bir bağlamda değinirken; doğrudan vatanseverliğe dair özgün çalışmalar ise yok denecek kadar azdır. Vatanseverliği tali bir konu olarak ele alan çalışmalar çoğunlukla eğitim bilimleri alanında eğitim-öğretim süreçlerinde vatanseverlik duygusunun kazandırılmasına odaklanmakta ya da siyaset bilimi ve sosyoloji alanlarında ise Türk milliyetçiliğinin veya Türk ulus-devletinin oluşumu/gelişimi bağlamında ya da Türk kimliğinin ve vatandaşlık düşüncesinin oluşumu/gelişimi bağlamında vatan kavramını ve vatanseverliği tali olarak konu edinmektedir. Dolayısıyla Türkçe literatürde doğrudan vatanseverliği konu edinen bir kuramsal çalışmaya rastlanmamaktadır. Bu çalışma, hem yerli hem de yabancı yazında



vatanseverliğin tarihsel ve teorik boyutlarıyla ele alınması noktasındaki boşluğa katkıda bulunma iddiasıyla ve vatanseverliğin düşünsel dönüşümü ile özellikle günümüzdeki anlamına/algılanışına ve milliyetçilikle ilgisine odaklanması sebebiyle önemi haizdir.

### **Araştırmanın Yöntemi**

Çalışmanın genelinde tümevarım yöntemi kullanılmıştır. Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin mümkün olup olmadığına dair sorgulama, tarihsel olarak vatanseverlik ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi yola çıkarak, günümüzde de milliyetçiliğin siyaset ve toplum nezdindeki konumundan ve günümüz dünyasının siyasi, toplumsal ve ekonomik makro koşullarından hareketle yapılmıştır. Bu bakımdan çalışma, tek tek parçaların bir araya getirilmesiyle bütüne ilişkin yapılan bir çıkarımı örnekler.

Öte yandan her bölümün kendi içinde farklılıklar gösteren araştırma tekniklerine sahip olduğu da söylenebilir. Birinci ve ikinci bölümlerde konstrüktivist sosyal bilim yaklaşımı benimsenmiştir. Sosyal bilimler alanında yapılmış bir çalışma, izlediği metodoloji ne olursa olsun, örüntüleri bulup açıklamaya çalışır. Konstrüktivizme göre çalışmada ele alınacak bu örüntüler, yanıltıcı ve karmaşık olabilir. Bu sebeple sadece örüntülerin görünen yüzüne bakılarak değerlendirilmesi eksik kalır. Örüntülerin doğasına ve kökenlerine inilmesi, bu bağlamda bir sorgulamaya tabi tutulması gerekir (Moses & Knutsen, 2020, 269). Bu çalışma da birinci ve ikinci bölümlerde vatanseverlik ve milliyetçilik kavramlarını ve ikisi arasındaki tarihsel ilişkiyi bu bağlamda bir sorgulamaya tabi tutar.

Birinci bölüm, aynı zamanda vatanseverliğin Antik dönemlerden Fransız Devrimine değin izini süren ve anlam dünyasının dönüşümünü tasvir eden bir kavramlar tarihi<sup>2</sup> (Koselleck, 2009) bölümüdür.

İkinci bölüm, milliyetçilik kuramlarını eleştirel ve yorumsamacı bir yaklaşımla ele alarak aslında modernistler ile etno-sembolistler arasındaki farklılığın sanıldığı kadar net ayrımlara dayanmadığı; her iki kuramsal yaklaşımın da milliyetçiliğin doğuşunda geçmişin etkisini kabul ettiği savından hareketle milliyetçiliğin modern öncesi kökenlerine atıf yapar ve tarihsel olarak vatanseverlikle milliyetçiliğin net çizgilerle

---

<sup>2</sup> Kavramlar tarihi yönteminin kurucu metinlerinden birisi olan *Kavramlar Tarihi Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatik Üzerine Araştırmalar* (2009) adlı eserinde vatanseverlik kavramına da bir bölüm ayıran Koselleck'in bu bölümü -ileride görüleceği üzere- milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarından birisi olan anayasal vatanseverliğin mucidi Dolf Sternberger'e ithaf etmesi de ayrıca kayda değerdir.

birbirinden ayıramayacağını iddia eder. Bu iddiayı temellendirmek üzere de dönemin düşünürlerinden ve pratik hayattaki uygulamalarından örnekler getirir.

Üçüncü bölüm, vatanseverliğin sınıflandırılması ile ilgili mevcut literatürü aktarmasına karşın yalnızca literatür taramasından ibaret değildir. Vatanseverliğin sınıflandırılması ile ilgili mevcut literatürü anlamlı kılmak üzere bu sınıflandırmayı cumhuriyetçi-toplulukçu vatandaşlık ile liberal sözleşmecî vatandaşlık ve yerellik/tikellik ile evrensellik dikotomileri arasındaki gerilim hatları üzerine yerleştirir.

Dördüncü bölüm, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarını aktaran bir eleştirel literatür taramasının ardından bu tanımları üçüncü bölümde ele alınan sınıflandırmaya göre yorumlayarak aralarındaki farklılık ve benzerlikleri ortaya koyar.

Beşinci bölüm ise milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin ideal-tip, bir anlamda ütöpik tasvirini yaptıktan sonra günümüz dünyasının siyasi, toplumsal ve ekonomik makro koşulları üzerine odaklanarak bu koşulları milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik bağlamında bir incelemeye tabi tutar. Böylece milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin günümüz dünyasında kitleselleşme imkânının kısıtlarını ortaya koyar.

### **Araştırmanın Dili ve Kavramlar Kümesi**

İlk bakışta belirli duygu ve düşünceleri ya da fiziki nesnelere ifade eden semboller, yani harfler, heceler ve kelimeler bütünü olarak görülen dil, daima bundan daha fazlasıdır. Bu bağlamda dil, yalnızca mevcut gerçekliği yansıtan pasif bir araç değil; duyguları harekete geçiren, düşünceyi tetikleyen, imayı mümkün kılan aktif bir güçtür (Heywood, 2017, 2). Bu açıdan bakıldığında, özellikle sosyal bilimler alanında yapılmış bir akademik çalışmada nesnel bir dil kullanımı pratikte mümkün olsa da düşünsel anlamda neredeyse imkânsızdır. Kelimelerin ya da cümlelerin ifade ediliş biçimleri, ilk bakışta nötr gibi görünen ama üzerine düşünüldüğünde bir önyargı ya da ön kabul içeren ifadeler, ima ediliş biçimleri, eş anlamlı sözcüklerden hangisinin kullanılacağına dair tercihler vb. birçok durum, dilin öznel kullanımına birer kanıt oluşturabilir. Örneğin az gelişmiş ülkeler ifadesi ile gelişmekte olan ülkeler ifadesi aynı ülkelere işaret eder. Fakat sonuçta gelişmekte olan ifadesi daha olumlu çağrışımlar içerirken az gelişmiş ifadesi daha olumsuz çağrışımlar içerir. Sonuçta her iki ifade de gelişmiş ülkelerle bir kıyası ima eder ki bu kıyasta az gelişmiş de gelişmekte olan da dezavantajlı durumdadır. Bu arada gelişmişliğin kriterinin ne olduğuna dair hiçbir veri içermeyen bu ifadelerde gelişmişlik

bazı zımnî ön kabullere dayanır. Bu gibi örneklerin de yüzlercesine sosyal bilimsel çalışmalarda rastlamak mümkündür.

Bu çalışmada da akademik bir çalışma olması hasebiyle nesnel bir üslup tercih edilse de pek çok defa karşılaşılabilecek üzere kelime tercihleri, ifade ediliş biçimleri vb. birçok vesile ile dilin öznel kullanımına rastlanabilir. Bu noktada yazarın kişisel tercihlerinin bir ürünü olan bazı öznel kullanımlara değinmekte yarar vardır. Bunlar, yazarın düşünce dünyasına dair bazı ön kabullerin de izini sürmeyi kolaylaştırır. Bu noktada bir örnek olarak çalışma boyunca neden yurtseverlik değil de vatanseverlik kelimesinin tercih edildiğine değinmek gerekmektedir. Çalışma boyunca doğrudan alıntılar haricinde yurtseverlik yerine genellikle vatanseverlik kelimesi tercih edilmiştir. Bu tercihin sebebi tamamen öznel ve tartışmaya açık bir kanaattir. Yazarın kanaatine göre yurtseverlik, daha cumhuriyetçi ve bu anlamda milliyetçilikten arındırılmış bir anlamı ifade ederken vatanseverlik, milliyetçilik ile daha yakından ilgili bir anlam içermektedir. Cumhuriyetçilikle ilgili Türkçe yazında da genellikle yurtseverlik kavramının tercih edildiği görülmektedir. Fakat bu çalışma, genel olarak vatanseverliği milliyetçilikle ilgisi bağlamında ele aldığı ve bu ilgede milliyetçiliğin aktif bir role sahip olduğunu ima ve iddia ettiği için çalışma boyunca yurtseverlik yerine vatanseverlik ifadesi tercih edilmiştir.

# 1. BÖLÜM: VATAN KAVRAMI VE SİYASAL BİR DÜŞÜNCE OLARAK VATANSEVERLİĞİN AVRUPA’DA ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

Bu bölümde, öncelikle vatan kavramının Antik Dönemden itibaren politik-teolojik kökenlerine ve vatanseverliğin kabaca on sekizinci yüzyıla değin geçirdiği anlam dönüşümüne değinilecektir. Ardından on sekizinci yüzyıldan itibaren vatanseverliğin ilk olarak İngiltere’de ve ardından Fransa’da siyasal anlam kazanma süreci ele alınacaktır.

## 1.1. Sekülerleşmiş Dinî Bir Kavram Olarak Vatan: Patria

Carl Schmitt (1888-1985)’in Siyasi İlahiyat adlı eserinin üçüncü bölümü, “Modern devlet kuramının bütün önemli kavramları, dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır.” (Schmitt, 2016, 43) cümlesiyle başlar. Örneğin, devletin kanun koyucu olma özelliği, Tanrı’nın kadir-i mutlak olma özelliğinin sekülerleşmiş bir izdüşümüdür. Modern hukuk düşüncesi için olağanüstü hâl, ilahiyat için mucizenin taşıdığı anlama benzemektedir (Schmitt, 2016, 43). Benzer şekilde vatan anlamına gelen patria kelimesi de antik çağda dinî bir içeriğe sahipken Roma İmparatorluğu döneminde değişime uğrayarak dinî anlamını yitirmiş; Orta Çağ’da Kilise öğretileri ışığında yeniden dinî bir kavram halini almıştır. Modern dönemle birlikte de dinî-Eskatolojik<sup>3</sup> anlamını yeniden yitirerek seküler bir anlam kazanmıştır. Dolayısıyla -iki ayrı veçheden (Antik Çağ ve Ortaçağ) olmak üzere- patriayı bir siyasi ilahiyat kavramı olarak değerlendirmek mümkündür.

Esasen Hint-Avrupa dillerinde baba anlamına gelen pater kelimesinden türetilen ve başlangıçta Eski Yunancada babanın soyunu ve dolayısıyla soy bağıyla bağlı olunan kabileyi belirten (Koselleck, 2009, 227) patria, somut/biyolojik baba ile mistik bir bağlılıkla bağlı olunan soyut/semavî baba ayrımından hareketle ortaya çıkmış bir kavramdır. Nitekim pater, somut/biyolojik babayı; patria ise soyut/semavî bir babayı ifade eden kavramlar olmuştur. Patrianın bu anlamının en net ifadelerinden biri, örneğin Jupiter kelimesinde görülebilir. Latince Jupiter, dyeu pater şeklindeki “ey semavi baba(mız)” hitabının karşılığıdır. Aynı şekilde Grekçede de bu hitap, tanrı Zeus’a yönelmek kaydıyla, Zeû pater şeklindedir. Dolayısıyla patria, bir babaya soy bağı ile bağlı

---

<sup>3</sup> Yunanca “son” anlamına gelen Eskatoloji, terim anlamıyla “kıyamete dair söylem” olarak tanımlanabilir. Hristiyanlığın ortak anavatan olarak gördüğü *Gökyüzü Krallığı* anlamıyla *patria* Eskatolojik bir anlama sahiptir. Zira bu dünyaya ait değildir ve ona ancak kıyametin gerçekleşmesiyle erişilebilir.

olma anlamında kendilerini ortak bir babaya ait hisseden erkek kardeşlerin yurdunu ifade etmektedir. Bir diğer ifadeyle patria, hayalî olarak kurgulanmış bir kardeşlik birliğidir. Bu birliğin Antik Yunan dünyasındaki somut karşılığı kent; yani site-devlet olmuştur. Nitekim Antik Yunan’da kent, siyasal aidiyetin ve sadakatin yöneldiği temel birimdir (Demirhan, 2018, 187, 188, 200, 206). Bu haliyle Antik Yunan kentleri, kardeşliğe dayalı bir birlik olarak doğmuş ve genel olarak bu kentler, birlik kültürünü yansıtan uygun bir dinî sembole; kent tanrısına veya kent azizine sahip olmuştur (Weber, 2010, 130). Bu durum göstermektedir ki başlangıçta patria, Antik Çağda dinî içeriğe sahip bir kavram olarak ortaya çıkmıştır.

Fakat bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, Carl Schmitt’in yukarıda açıklanan siyasi ilahiyat tanımlamasındaki ilahiyatın Hristiyanlığı ifade etmesine karşın patrianın buradaki dinî atfı, Hristiyanlığa değil Antik Yunan’ın çok tanrılı din(ler)inedir. Hristiyanlığa atıfla siyasi ilahiyat kavramı olarak nitelendirilebilecek kavram ise Roma İmparatorluğu’ndan Orta Çağ’a miras kalarak Kilise öğretileri altında Eskatolojik bir anlam kazanan communis patriadan (ortak anavatan) anlaşılan vatan kavramı olmuştur. Antik Yunan’da olduğu gibi Roma’da da patria kavramı, temelde kente atıfta bulunmaktadır. Öte yandan patria, bütün bir imparatorluk topraklarının genişliği sebebiyle tek bir kent olarak anılamayacağından dolayı, respublica Romana yani bir bütün olarak Roma dünyasını ya da imperyal ata yurdunu işaret etmektedir (Kantorowicz, 2000, 111). Bu açıdan imparatorluğun tebaaları, Roma’yı ortak anavatan olarak görseler de her bir kimsenin/topluluğun kendi yerel anavatanı da vardı. Bu ayrım, patria sua veya propria (kişinin yaşadığı şehir) ve communis patria (ortak anavatan/Roma şehri) kavramlarında karşılık bulmuştur. Roma’dan Orta Çağ’a miras kalarak yeniden dönüşüme uğrayan ve Hristiyan teolojisi altında dinî bir anlam kazanan kavram ise ortak anavatanı ifade eden communis patriayı tanımlayan patria kavramı olmuştur (Kantorowicz, 2018, 326). Nitekim Hristiyan evrenselliği, yerel bir anavatanına değil; ortak ve soyut bir anavatanına aidiyeti gerektirmiştir: Gökyüzü Krallığı (Kantorowicz, 2018, 311). Yuhanna, 18: 36’da belirtildiği üzere “İsa, ‘benim krallığım bu dünyadan değildir,’ diye karşılık verdi. ‘Krallığım bu dünyadan olsaydı, yandaşlarım, Yahudi yetkililere teslim edilmem için savaşlırdı. Oysa benim krallığım buradan değildir.’” (İncil, 2008) buyurmuştur.

Fakat Haçlı Seferleri ile birlikte bu seferlere meşruiyet zemini sağlamada patria kavramına Gökyüzü Krallığı anlamından farklı olarak, yeniden başvurulduğu

görülmektedir. Nitekim Haçlılar için kutsal topraklar, fethedilmeyi bekleyen yabancı yerler değil; bizatihi Hristiyanların Gökyüzü Krallığının yeryüzündeki birer izdüşümleri olup zamanla kaybedilmiş fakat yeniden alınmayı bekleyen işgal altındaki patrialarıydı. Dolayısıyla bu seferler, aslında Hristiyanların ve kutsal topraklardaki kiliselerin savunulması için yapılmaktaydı (Kantorowicz, 2000, 114).

On ikinci yüzyıl sonundan itibaren, Haçlı Seferlerine meşruiyet zemini oluşturan işgal edilmiş patria ile üzerinde yaşanılan ülke olarak patria arasında bir analojinin kurulduğu görülmektedir. Bu dönemde Kanon hukukçuları, Kilisenin ve dinin savunulması için olduğu kadar patrianın savunulması için de savaşın meşru bir hak olduğunu iddia etmişlerdir. Özellikle Papa III. Innocentius'un (1198-1216) dini hükümlerinde yer alan "Tanrı için kutsal Fransa, Tanrı tarafından kutsanmış bir krallık" ifadeleri, Fransa'nın kutsandığını ve dolayısıyla onun için canını feda etmeye değer olduğunu göstermektedir (Kantorowicz, 2018, 312-315). Dolayısıyla bu anavatan için ölme olgusu, dinî aidiyete dayanmakta ve haliyle dini bir gerekçelendirmeye atıf yapmaktadır.

Öte yandan, Kilise öğretilerinde Gökyüzü Krallığı ve onun bu dünyadaki çeşitli izdüşümleri ile ilintili olarak iyi tanımlanmış bir kavram olmakla birlikte patrianın tek anlamı bu değildir. Orta Çağda patria kavramının Antik Çağda geçerli olan "yerlisi olunan kent ya da köy" anlamında da kullanılmaya devam ettiği görülmektedir. Örneğin savaşa giden bir şövalye, eve sağ salim dönmeyi arzulayabilir; seyahatte olan bir insan, yurduna ve ailesine kavuşmak üzere bir kente ya da köye geri dönebilirdi (Kantorowicz, 2000, 113). Bu durum göstermektedir ki Orta Çağın gündelik dilinde vatan kavramı, siyasi bir aidiyet nesnesini/unsurunu ifade etmemektedir. Nitekim bu dönemde insanlar ya da topluluklar, belirli bir din, bölge veya kabile aracılığıyla kendilerini toplumsal olarak tanımlayabiliyorlardı (Billig, 2002, 77). Orta Çağa ait temel siyasi aidiyet ise -gevşek bir bağla da olsa- feodal lordlara ve krallara yönelmiştir (Strayer, 2020, 42). Modern öncesi döneme ait bu temel aidiyet düşüncesinin değişmesi veya ortadan kalkmaya başlaması, ancak halk egemenliği düşüncesinin gelişimiyle irtibatlandırılabilir. Fakat patria kavramının bir kent ya da köy yerine belirli bir ülkeyi ifade eden toprağa aidiyeti belirtir bir nitelik kazanması, bu düşüncenin gelişiminden önce gerçekleşmiştir.

Bir krala veya feodal lorda yönelen aidiyetin yanında bir ülke olarak toprağa aidiyetin de gelişim göstermesi, modern devlete giden süreçte yaşanan gelişmelerle yakından ilgilidir. Nitekim bir kral ya da feodal lord gibi somut/gerçek kişilik yerine soyut/tüzel kişilik olan

devlete bağıllığın gelişmesi, bu soyut/tüzel kişiliğin somutlaşmış ifadesi olarak bir vatana aidiyetin gelişmesine de imkân vermiştir. Özellikle devlet maliyesinin kurumsallaşması ile düzenli vergilendirmenin gelişmesi, bu imkânı yaratan önemli bir gelişme olmuştur. Feodal dönemde vergiler, feodal lorda ait kişisel vergilerdir ve herhangi bir şekilde ülke, ulus ya da patria ile ilişkilendirilmiş değildir (Kantorowicz, 2000, 114). Fakat on üçüncü yüzyılın ikinci yarısından itibaren, özellikle Kral IV. Philippe (Adil Philippe) döneminde (1284-1305) Fransa’da duygusal bir boyut kazandırılan vergilendirme, sıklıkla yerel anavatanın savunulması için yapılmıştır. Bu dönemde patrianın fiilen bütün Fransa Krallığını ifade ettiği ve dolayısıyla krallığın, tüm tebaanın communis patriası olarak tanımlanabileceği söylenebilir (Kantorowicz, 2018, 312, 313). Nitekim 1270 yılında Fransız hukukçu Jacques de Révigny (1230-1296) “nasıl ki Roma communis patria ise krallığın Tacı da communis patria’dır.” ifadelerini kullanmaktadır (Kantorowicz, 2018, 326).

Benzer şekilde Papa VIII. Bonifacius döneminde (1294-1303) İngiltere’de krallığın savunulması adına kralın para toplama hakkı, kilise tarafından kabul edilmiştir (Strayer, 2020, 65). Bu durum aslında Feodal Dönemden de bir sapmayı içinde barındırmaktadır. Nitekim kral adına yapılan bu vergilendirme, her biri siyasal bir otoriteyi ifade eden feodal lordları ve vassalları devre dışı bırakmakta; dolayısıyla feodal sistemden bir kopuşu da göstermektedir. Aynı zamanda bu, Kilise öğretilerindeki -ister Gökyüzü Krallığı’nı ister bunun yeryüzündeki izdüşümlerini tanımlayan- patriaya dinî aidiyetin siyasi aidiyete tevil edilerek patrianın seküler-siyasi anlam kazanmasında bir aşamayı ifade etmektedir.

Bu seküler-siyasi anlam dönüşümünü şehitlik olgusu üzerinden de takip etmek mümkündür. Başlangıçta Kilise’nin yalnızca şövalyelerine bahşettiği şehitlik makamı, Haçlı seferleriyle birlikte bu seferlere katılan geniş halk kitlelerine de vadedilmiş bir makam haline gelmiştir (Kantorowicz, 2018, 316). Tıpkı Gökyüzü Krallığı için şehit olmak gibi onun kadar kutsal olmasa da bu kutsamadan payını alan yeryüzündeki patriayı ifade eden örneğin Fransa Krallığı için ölümü göze almak da savaşta öldüğünde şehitlik makamına erişmek için yeterli görülmüştür. Bu durum, uğruna şehit olunan patrianın gökyüzünden yeryüzüne indirildiğini göstermektedir. Hâlâ dini bir niteliği haiz olan bu şehitlik makamının sekülerleşme sürecinde ise Monmouthlu Geoffrey’in (1095-1155) savlarına dikkat çekmek gerekmektedir. Geoffrey, bir kimsenin kendi kardeşleri ya da

topluluğu için kendi canından vazgeçmesini, İsa Mesih'in insanın ve insanlığın kurtuluşu için en yüce fedakarlıkta bulunmasına benzeterek esas kutsiyeti anavatan için ölmeye (pro patria mori) atfetmiştir. Böylece on üçüncü yüzyıla gelindiğinde şehitlik makamı, "seküler devletin savaş kurbanlarına" da intikal etmeye başlamıştır (Kantorowicz, 2018, 323-324).

Sonuç olarak, Roma İmparatorluğu'ndan Hristiyanlığa intikal eden kurmaca bir evrensel imparatorluk düşüncesine dayanan communis patriaya bağlılık, yeni ve sınırları belli bölgesel bir patria olan krallığın tebaalarının ortak anavatanına bağlılığına dönüşmüştür (Kantorowicz, 2018, 327). Bu noktada Fransa Krallığı'na atfedilen kutsiyet sebebiyle patrianın tümüyle seküler bir kavram haline geldiğini iddia etmek mümkün değildir. Fakat yine de patrianın gökyüzünden yeryüzüne indirilmesinin, kavramın sekülerleşmesi sürecinde bir aşamayı ifade ettiği savunulabilir.

Bu noktada IV. Philippe döneminin kraliyet hukukçusu Nogaretli William'ın (1260-1313) savlarının ikinci bir aşamayı oluşturduğu söylenebilir. Nitekim William, Kilisenin birliğiyle birlikte "kralını, onun anavatanını ve Fransa Krallığını" korumaya hazır olduğunu; "vatanım" dediği Fransa Krallığını savunmak uğruna ölmeye gönüllü olduğunu belirtmekte ve bu gönüllülüğü Fransız tebaası olan herkesten beklemektedir: "herkes anavatanını savunmakla yükümlüdür" (Kantorowicz, 2018, 330, 329).

Öte yandan yukarıdaki paragraflardan da anlaşılacağı üzere -patria için ölmek ister dini referansını korumuş olsun isterse de sekülerleşmiş olsun- uğruna ölümün göze alındığı patrianın, krallık topraklarını ifade eden bir kavram olarak yerleşiklik kazandığı görülmektedir. Dolayısıyla anavatan için ölmenin yükselişindeki "temel neden, tarihin belli bir anında, soyut anlamda 'devlet'in ya da bir korporasyon olarak devletin bir corpus mysticum biçiminde ortaya çıkması"dır (Kantorowicz, 2000, 124). Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, patrianın krallık topraklarını ifade eden bir kavram haline gelmesi, tüzel kişilik olarak devlet veya krallık düşüncesinin gelişimiyle paralellik arz etmektedir<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Modern öncesi dönemde devletler, genellikle bir hanedan adıyla anılmış ve ülke, hanedanın veya hükümdarın ortak mülkü kabul edilmiştir. Hanedandan veya hükümdardan bağımsız bir devlet telakkisi ve yönetim yapısının oluşumu, erken modern döneme tekabül eder. Bu türden bir devlet telakkisi ve bunun uygulamada bir karşılığı olarak erken-modern bürokratik yapıların ortaya çıkışı, devlet tüzel kişiliğinin oluşumuna işaret etmektedir. Bu açıdan bakıldığında tüzel bir kişilik olarak devlet, sanıldığı kadar eski bir fenomen değildir. Devlet tüzel kişiliği ile ilgili olarak bkz. Kıvrak, E. (2021). Osmanlı Erken Modern Döneminde Egemenliğin Sürekliliği Sorunu ve Devlet Tüzel Kişiliğinin Gelişimi (1453-1617). *International Journal of Social Inquiry*, 14 (2), 693-714. DOI: 10.37093/ijsi.880809



## 1.2. On Sekizinci Yüzyılda Vatanserverliğin Siyasallaşması

Yukarıda belirtildiği üzere patria kavramı, başlangıçta siyasal bir anlama sahip olmayıp günümüzde memleket olarak ifade edebileceğimiz doğup yaşadığımız yer anlamında kullanılagelmiştir. Fakat Erken Modern Dönemde merkezi/mutlak monarşilerin ortaya çıkışıyla birlikte, patria da anlam dönüşümüne uğramış; krallık topraklarının bütününi ifade eden ve krallıkla doğrudan ilgili olması sebebiyle de siyasal anlamı haiz bir kavram haline gelmiştir. Bu süreçte patrianın geçirdiği bu dönüşüme paralel olarak vatanserverlik de belirgin siyasal sınırlarıyla<sup>5</sup> birlikte söz konusu merkezi/mutlak monarşilerin topraklarına ve tabii bu toprakların idaresini elinde bulunduran monarklara yönelen bir siyasal aidiyet biçimi haline gelmiştir. Ancak bu aidiyet biçiminin yoğunluğu, bir anlamda artık yurttaşla dönüşmekte olan tebaanın siyasal yaşama aktif katılımıyla doğrudan ilintili olmuştur. Tebaanın aktif siyasal yaşama katılımının ön şartı ise yönetimin monarkın çıkarından ziyade öncelikle halkın çıkarına yönelmiş olmasıdır. Dolayısıyla halkın çıkarını gözeten yönetimi sağlamak amacıyla gerçekleşen her türden siyasal faaliyet vatanserverlikle bağdaştırılmış; hatta bir ve aynı şey olarak görülmüştür. Nitekim İngiltere’de 1688 Şanlı Devrimi’nden itibaren benzer her girişim, vatanserverlikle özdeşleştirilmiştir. Dolayısıyla, 1688 Şanlı Devrimi ile 1789 Fransız Devrimi arasında kapsayan süreci; yani kabaca on sekizinci yüzyılı vatanserverliğin yükseliş dönemi (Shennan, 1999) olarak tanımlamak mümkündür.

On sekizinci yüzyıl bir bütün olarak düşünöldüğünde bu dönemin temel karakteristiği, kısaca siyasal düzende yaşanan büyük değişimler olarak tanımlanabilir. Nitekim Paul Hazard’ın *The Crisis of the European Mind: 1680-1715* (1935)<sup>6</sup> adlı eserinde kriz (the

---

<sup>5</sup> Geleneksel imparatorluklar hem çatısı altındaki farklı sosyal ve siyasal kimlikler arasında bağ hem de onları denetimi altında tutan iktidar olarak tanımlanabilir. Bu bakımdan modernitenin doğuşundan önce örneğin çok uluslu imparatorluklar gibi bir tanımlama da mümkün değildir. Zira ulus düşüncesinin kendisi, günümüzde anlaşıldığı şekliyle siyasal bir anlamı haiz değildir (Seton-Watson, 1964, 525). Bu sayede geleneksel imparatorluklar kendi egemenlik anlayışından dolayı kendinden daha küçük diğer sosyal birimleri/toplulukları kendine çekebilme yeteneğine sahiptir. Nitekim tarihte iz bırakmış büyük geleneksel imparatorlukların isminin başına Latince *barış* anlamına gelen “Pax” önekini almasının haklı gerekçeleri olmuştur (Gökalp & Özler, 2021, 161). Bu haliyle imparatorlukların kendisi dışında kalan dünyaya karşı dışlayıcı değil; kapsayıcı olan *imperial* yönetim yapısında siyasal sınırlar da belirgin değilken merkeziteritoryal devletin ortaya çıkışıyla birlikte siyasal sınırlar, devleti tanımlamada önemli bir faktör haline gelerek devletin egemenlik alanını somutlaştıran bir unsur olmuştur. Somutlaşan siyasal sınırlarla birlikte, teritoryal devletin kendine içkin yapısından kaynaklanan -imparatorlukların aksine- kendisi dışındaki dünyaya karşı dışlayıcı ve barışçıl olmayan yapısı, içeride de halkın/tebaanın kendisine olan aidiyetinin güçlenmesine zemin hazırlamıştır.

<sup>6</sup> *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme* (1981) adıyla Erol Güngör tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

crisis) olarak tanımladığı şey, siyasal düzenin sorgulanmasıdır (Shennan, 1999, 689). On yedinci yüzyıl, otoritenin teminat altına aldığı toplumsal tabaka sistemini ve dogmatik prensiplere sıkı sıkıya bağlı bir hayatı temsil ederken; on sekizinci yüzyıl, insanların bu sınırlamalardan, otoriteden ve dogmalardan nefret duyduğu bir dönem olmuştur. “Evvelkiler eşitsiz sınıflara bölünmüş bir cemiyet içinde kaygısız yaşadılar, berikiler ise bir eşitlik rüyası içindeydiler” (Hazard, 1996, 13).

### **1.2.1. Vatanseverlik Kavramının Ortaya Çıkışına Zemin Hazırlayan Siyasi Gelişmeler**

Dolayısıyla bu noktadan itibaren on sekizinci yüzyılda ortaya çıkan vatanseverliği siyasal düzenin sorgulanması bağlamında değerlendirmek yerinde olacaktır. Vatanseverliğin siyasi özgürlük talepleriyle ilişkilendirilmesi, on yedinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Stuart Hanedanı'nın bu özgürlükleri kısıtlayıp kraliyet ayrıcalıklarını güçlendirmeye yönelik girişimlerine karşı çıkararak halkın -yönetime katılım anlamındaki- geleneksel siyasi özgürlüklerini savunanları, vatanseverler olarak adlandırılmasıyla mümkün olmuştur (Dinwiddy, 1988, 55). Bu sebeple öncelikle 1688 Şanlı Devrimine; fakat öncesinde bu devrime giden süreçte önemli bir dönüm noktası olan 1660 Restorasyonuna değinmek gerekmektedir.

On beşinci ve on altıncı yüzyıllarda İngiliz monarşisine hâkim olan Tudor ve Stuart Hanedanları, İngiltere'yi Kıta Avrupası örneklerindeki gibi zaman zaman mutlak monarşi biçimine sokma gayretinde olmuşlardır. Avrupa'nın belli başlı monarşilerinde, halkın temsilini üstlenen bazı organlar mevcuttu. Yine de hiçbirisi İngiltere'deki kadar güçlü ve işlevsel değildi. İngiliz parlamentosu, toplumsal sınıf farklılıklarını keskin bir şekilde yansıtmıyor ve din adamları, ayrı bir sınıf olarak parlamentoda yer almıyordu. Fakat I. Charles'ın (1625-1649) parlamentonun bu gücünü ve etkinliğini kırmak için giriştiği mücadeleler, zamanla bir iç savaşa evrilmiştir. Kralın parlamentoya danışmadan İspanya ve Fransa'ya savaş ilan etmesi ve savaşı finanse etmek amacıyla vergilerin yükseltilmesi üzerine parlamento, 1628 yılında dünya tarihine damgasını vuracak olan ve kralın yetkilerini kısıtlamayı amaçlayan Haklar Bildirisi'ni (Petition of Rights) yayınlamıştır. Bunun üzerine kral, parlamentoyu dağıtmıştır. Ancak 1640 yılına gelindiğinde mali iflas ve orduya olan güven kaybı sebebiyle kral, parlamentoyu yeniden toplantıya çağırması fakat bu arada yine de baskıcı politikalarını sürdürme eğiliminde olmuştur. Bu durumun yarattığı karışıklık içinde Oliver Cromwell (1599-1658), 1642 yılında halktan oluşan bir

ordu toplayarak krala karşı savaş başlatmıştır. İç savaş sırasında parlamento, kralı vatana ihanetten yargılayarak suçlu bulmuş ve 1649 yılında idam etmiştir. Halkın, bir monarkı suçlu bularak yargılaması ve idama mahkûm etmesi, bilinen insanlık tarihinde bir ilkti. Bu ilkin yol açtığı sonuç ise 1660 yılında II. Charles (1630-1685)'ın tahta geçişine kadar İngiltere'nin Commonwealth adıyla bir cumhuriyet rejimine dönüşmüş olmasıdır. Dolayısıyla 1660 Restorasyonu, II. Charles'ın tahta geçişiyle birlikte İngiltere'de geleneksel ve alışıldık monarşik yapının yeniden kurulmasını ifade etmektedir (Sander, 2012, 108-111).

II. Charles'ın ardından, onun Katolik mezhebine mensup kardeşi II. James (1633-1701) 1685 yılında tahta oturmuştur. II. James'in mutlakiyetçi tutumu, parlamento ile kral arasında bir mücadeleye dönüşmüştür. Bu mücadele sonucunda kral, 1688 yılında İngiltere'den kaçmak zorunda kalmıştır. 1689 yılına gelindiğinde parlamento, Haklar Yasası'nı (Bill of Rights) çıkararak hiçbir yasanın kral tarafından yürürlükten kaldırılamayacağını, parlamentonun izni olmadan vergi ve asker toplanamayacağını ve kimsenin keyfi olarak tutuklanamayacağını ilan etmiştir (Sander, 2012, 111). Böylece zamanla İngiltere, keyfi ve mutlakiyetçi yönetime izin vermeyerek temel hak ve özgürlüklerin giderek yerleşiklik kazandığı ve dolayısıyla halkının tebaadan vatandaşa dönüştüğü ilk modern devletlerden birisi olmuştur.

1660 Restorasyonu ve 1688 Şanlı Devriminin vatanseverlik düşüncesi açısından önemini ise o dönemde yaşamış olan Üçüncü Shaftesbury Kontu Anthony Ashley-Cooper (1671-1713), Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times [1711] (2003) adlı eserinde şöyle ortaya koymaktadır: “Tüm insani duygular içinde, en asil ve en çok insan doğası haline gelen, birinin ülkesine olan sevgisidir. Bu [sevgi] [...] özgür ve bağımsız oldukları gerçek bir anayasanın ve yönetimin mutluluğunu yaşayan tüm insanlar tarafından kolaylıkla kabul edilecektir” (Ashley-Cooper, 2003, 399-400). Ashley-Cooper'ın bu cümlelere düştüğü dipnot ise konuya açıklık getirmesi açısından kayda değerdir:

“Zorla bir arada tutulan çokluk, tek ve aynı yönetim altında olmasına rağmen gerektiği gibi birleşmiş değildir. Böyle bir vücut da halk yapmaz. O öyle bir sosyal birliktir ki [...] insanları bir yapan karşılıklı rıza, bazı ortak menfaatler veya çıkarlar üzerine kurulmuştur. Mutlak güç, halkı etkisiz hale getirir. Ve halkın ya da anayasanın olmadığı yerde, gerçekte hiçbir anavatan ya da millet yoktur” (Ashley-Cooper, 2003, 400).

Görüldüğü gibi Ashley-Cooper'ın yaklaşımı, vatanseverliğin ancak meşrutî yönetime dayanan özgür bir ülkede var olabileceğini ortaya koymaktadır ki zaten 1660

Restorasyonu ve 1688 Şanlı Devrimi, anayasal ve özgür bir ülke talebinin tezahürü olmuştur.

Ashley-Cooper'ın yaklaşımını destekleyecek nitelikte, kendini ülkesinin refahına adanma anlamında vatanseverlik tanımını içeren düşünceler uzun zamandır var olmakla birlikte bu terim, öncelikle toprakla yakın bir özdeşleşmeyi ifade etmekteydi. Henüz bu fikri yönetime ve halka sadakat kavramıyla ilişkilendirecek; yani ona siyasal bir anlam yükleyecek bir sözcük -en azından 1720'lere kadar- mevcut değildi<sup>7</sup>. Dolayısıyla bir "izm" olarak vatanseverlik, ancak on sekizinci yüzyılda ortaya çıkabilmiştir. Bu bağlamda soyut devlete bağlılık olarak vatanseverlik tanımı ise ancak 1789 Fransız Devriminden sonra ortaya çıkmıştır (Shennan, 1991, 690). Dolayısıyla bizatihi kendisi vatanseverlik (patriotism) kavramını kullanmamış olmakla birlikte Ashley-Cooper, bu minvalde bir vatanseverlik tanımını mümkün kılan temelleri atmış görünmektedir.

Şu hâlde ilk izmlerden birisi olan vatanseverliği (patriotism) halkın çıkarına olan meşruti yönetime ve halka sadakati ifade eden; halkın çıkarını gözetmeyen mutlakiyetçi yönetimlere itirazı salık veren bir [ön] ideoloji olarak tanımlamak mümkündür (Shennan, 1991, 690). Dolayısıyla vatanseverlik; liberalizm, milliyetçilik ve hatta bir ölçüde muhafazakârlık ve sosyalizm gibi on dokuzuncu yüzyılı etkisi altına alan modern ideolojilerin bir öncülü olarak da görülebilir. Nitekim bu modern ideolojilerin her biri, öncelikle bir kralın tebaası değil bir devletin yurttaşları anlamında insanların özgürlüğü ve eşitliği noktasında hemfikir olarak mutlakiyetçiliği reddetmektedir.

1789'dan sonra vatanseverliğin asıl vatani olacak Fransa'da ise mutlak monarşi on sekizinci yüzyıl başlarında henüz İngiliz tecrübesine benzer bir vatanseverlik ruhu oluşturacak özgürlük ortamına sahip görünmemektedir. XIV. Louis'nin mutlakiyetçi yönetimi (1643-1715) yüzyıllara dayanan Fransız mutlak monarşisinin bir anlamda zirvesi niteliği taşıyordu. On altıncı yüzyılın ikinci yarısından itibaren şiddetli mezhep savaşlarına sahne olan Fransa'da 1598 yılında ilan edilen Nantes Fermanı, bu savaşları sona erdirmekle birlikte Fransa'da mutlak monarşinin güç kazanmasına da yol açmıştır. Nitekim savaşın yol açtığı ekonomik sorunlar ve yoksulluk, köylü isyanlarına sebep olmuş; isyanlara sert tepki gösteren soylular ile köylüler arasındaki çatışma sonucu ortaya

---

<sup>7</sup> Lawrence Stone, 1720'ye kadar İngiltere'de monarşi ile halk arasında "sismik bir uçurum" olduğunu; ancak 1720'lerden itibaren bu uçurumun kapanmaya başladığını öne sürer (Stone, 1980). Bu tarihten itibaren yöneten ve yönetilen arasındaki bu uçurumun kapanması ile vatanseverliğin siyasal anlam kazanması süreci arasındaki paralellik de ayrıca dikkate değerdir.

çıkan anarşi, arabulucu rolü üstlenen kralın otoritesini güçlendirmesini sağlamıştır (Mooers, 1997, 64-65). XIII. Louis'in saltanatı döneminde (1601-1643) ise devletin merkeziyetçi yapısı konsolide olmuş<sup>8</sup> ve ileride Fransız vatani olarak tanımlanacak olan teritoryal Fransa ortaya çıkmıştır (Aydın, 2013, 229).

Fransa'da uzunca bir döneme yayılarak konsolide olan mutlakiyetçiliğe rağmen Fransız siyasi düşünürleri, yasaya göre yönetim ile yasaya rağmen yönetim arasında bir ayrıma varmış görünmektedir. Jean de La Bruyère (1645-1696), *Les Caractères* (1687)<sup>9</sup> adlı eserinde despotik bir rejimde ülke sevgisinin olamayacağını belirtir: “Despotik bir hükümet altında, kişinin yurduna olan sevgisi yoktur; kişisel çıkar, şan ve hükümdara hizmet onun yerini alır.” (Bruyère, n.d., 246). La Bruyère'nin önerisi, yöneticinin ve tebaanın ayrı isteklerinin, haklarının ve yükümlülüklerinin ortak bir siyasi amacı topluca kabul ederek uzlaştırılabileceği yönündedir. “Halkın en ince şeylerine, en ufak ihtiyaçlarına dikkat etmek, iyi bir yönetimin en esaslı yanıdır. [...] Halk yokluk ve kıyım içerisinde acılı, kuşkulu yaşarken, hükümdarın ve çevresinin zaferlerle dolu, ülkenin de güçlü ve gösterişli oluşu ne işe yarar ki?” (Bruyère, 2022, 201-202). Yine bu minvalde François Fénelon (1651-1715) ideal devletin ve devlet adamının yaratılmasını konu edinen ve Türkçeye Tercüme-i Telemak (1862) adıyla Yusuf Kâmil Paşa tarafından tercüme edilen *Les aventures de Télémaque* (1699) adlı eserinde hukukun hükümdar üzerindeki egemenliğine (Shennan, 1991, 691) ve hükümdarın tebaasının haklarını gözetmesine vurgu yapar. Eserin kahramanı Telemakhos'un Girit kralının ne gibi hakları olduğu sorusu üzerine aldığı cevap, Fenelon'un kral ve tebaası arasındaki ideal ilişkiye dair düşüncelerini yansıtır niteliktedir:

“Kralın ne gibi hakları olduğunu sordum. Şöyle cevap verdi: İnsanlar üzerinde her türlü hakkı vardır, fakat kanunların da onun üzerinde her türlü hakkı vardır. İyilik etmekte iktidarı mutlaktır. Kötülük etmek isteyeceği andan itibaren elleri bağlanır. Kanunlar, milleti onun ellerine, tebaasının babası olmak şartıyla, en kıymetli bir emanet gibi tevdi ederler; birçok adamın sefaletleri ve alçakça kölelikleriyle tek bir adamın gururuna ve rahatına hizmet etmelerini değil, tek bir adamın kemali ve

---

<sup>8</sup> Bu dönemde devletin merkeziyetçi ve mutlak yapısını ortaya koyan en iyi ifade, *raison d'état* (devlet akli) kavramıdır. XIII. Louis'nin çağdaşı ve hem başdanışmanı hem de başbakanı olan Kardinal Richelieu'nun (1585-1642) politikalarını meşrulaştırma ve bu politikalara karşı olası tüm itirazları krala itirazla bir ve aynı şey olarak göstermenin bir aracı olarak *raison d'état*, dönemin mutlakiyetçi karakterini yansıtmakta ve bizatihi kavramın kendisi, bu karakteri meşrulaştırıcı bir rol oynamaktadır (Parrott, 2001, 4).

<sup>9</sup> Bu eserin Türkçede iki çevirisi bulunmaktadır: Bedia Kösemihal çevirisi *Karakterler Yahut Çağın Töreleri* (2022) adıyla; Derviş Dilhan çevirisi, *Karakterler* (2022) adıyla yayımlanmıştır.

itidaliyle birçok adamın saadetine hizmet etmesini isterler. Kral [...] insanlara saygı telkin etmesine yarayacak şeyler müstesna olmak üzere, diğer insanlardan fazla bir şeye sahip olamaz. Zaten kral herhangi bir kimseye nazaran daha kanaatkâr, tembelleğe daha düşman, gösteriş ve gururdan daha azade olmalıdır. Diğer insanlara nispetle daha çok servete ve zevke değil, daha çok kemale, fazilete ve şana sahip olmalıdır. Dışarda ordulara komuta ederek vatani müdafaa etmeli, içerde insanları iyi, kâmil ve faziletli kılmak için onlara adalet dağıtmalıdır. Tanrılar onu kendisine yarasın diye kral yapmadılar; onun kral olması halka hizmet etmesi içindir; bütün zamanını, bütün dikkatini, bütün sevgisini halka vakfetmeye mecburdur, nefisini ne kadar unuttur, kendini ne kadar halkın iyiliğine feda ederse krallığa o kadar layık olur” (Fénelon, 1967, 98-99).

Bununla birlikte Fransız mutlakiyetçi tecrübesine rağmen Fransa krallarının kendi çıkarlarıyla tebaanın çıkarları arasında bir özdeşleşme kurgulamak için bazı propaganda faaliyetlerinde bulunduğu da bilinmektedir. Örneğin eyalet valilerine yazdığı 1709 tarihli ünlü mektubunda XIV. Louis, İspanya Veraset Savaşını (1701-1714) sona erdirememesini gerekçelendirmeye çalışırken müttefik koalisyonun talep ettiği koşulları kabul etmesi durumunda bunun Fransız milletine hakaret ve millet adına bir onursuzluk anlamına geleceğini savunmuştur (Shennan, 1991, 693).

### **1.2.2. Siyasal Bir Aidiyet Düşüncesi Olarak Vatanseverlik Kavramının İngiltere’de Ortaya Çıkışı**

Öte yandan vatanseverlik (patriotism) kavramı, 1720’lerde ilk olarak İngilizcede ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla kavramın öncelikle İngiltere’deki dönüşümüne değinmek gerekmektedir. Fakat 1789’dan itibaren Fransa, vatanseverlik düşüncesini şekillendiren merkezî aktör haline gelecektir. Dolayısıyla kavramın İngiliz menşesine değindikten sonra onun Fransız Devrimine giden süreçteki gelişimini ve devrim sonrasındaki dönüşümünü ele almak gerekir.

Başlangıçta İngiltere’de vatanseverlik, yönetime muhalefeti ifade etmek için pejoratif bir anlamda kullanılmıştır. Bu pejoratif anlam, 1688 Şanlı Devrimi’nden sonra Fransa’ya kaçan II. James’i ve Stuart hanedanını yeniden tahta geçirmek amacıyla 1715’te İngiltere’de çıkan Jacobite İsyanlarını destekleyenlerden kaynaklanmaktadır (Shennan, 1991, 692). Bu noktada söz konusu pejoratif anlamın arka planını anlayabilmek adına James’in Latince karşılığı olan Jacob adından türetilen Jacobizm’den ve Jacobite İsyanlarından kısaca bahsetmek gerekmektedir. Şanlı Devrim’in ardından II. James’in

ardılı olan William'ın II. James'i destekleyen İrlanda ve İskoçya'ya karşı başlattığı saldırı, bir iç savaşa sebep olmuş ve bu savaş süresince Fransa, II. James'i destekleyerek onun iktidarda kalmasını sağlamak amacıyla İrlanda'ya asker çıkarmıştır. Bu gelişmeler, İngiltere ve Fransa arasında 1697'ye kadar sürecek bir savaşı başlatmıştır. Fakat İrlanda ve İskoçya'da yeni kral William'a karşı savaşan Jacobitler, başlangıçta başarı gösterebilirler de önce 1689'da İskoçya'da ve ardından 1690 ve 1691'de İrlanda'da giriştikleri muharebelerde yenik düşmüşlerdir. Fakat bu yenilgi, Jacobizm tehdidini ortadan kaldırmamış; 1715 ve 1745 yıllarında İskoçya'da ve Kuzey İngiltere'de tekrar Jacobist isyanlar çıkmıştır (Black, 2020, 115-116).

1745'teki son Jacobite İsyanının da bastırılmasının ve isyanın önemli destekçilerinden Bolingbroke vikontu Henry St John'un 1751'de ölümünün ardından vatanseverliğin pejoratif anlamı da zamanla ortadan kaybolmuş görünmektedir. Bu noktadan itibaren vatanseverlik, kendi ülkelerinin refahıyla ilgilenen ancak siyasi sistemin radikal bir şekilde -örneğin devrim yoluyla- yeniden inşasını hedeflemeyen mutlakiyetçi yönelimlere karşı çıkan muhalif hareketleri tanımlamak üzere kullanılmıştır (Dann, 1988, 3). Fakat yine de St John'un eserleri, İngiltere'de vatanseverlik kavramının -en azından Fransız Devrimine kadarki- anlam dünyasının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. St John, vatanseverliğin ortaya çıkmakta olan modern devletin gelişiminin ayrılmaz parçası olduğunu fark edememiş olsa da onu, tebaa ve devlet ilişkisi bağlamında ele almıştır. *The Idea of a Patriot King* (1740) adlı eserinde, tebaa ve devlet arasındaki ilişki meselesini ele alarak vatanseverliği, monarşiyi zayıflatmadan sınırlama ve özgürlükleri güvence altına alma olarak tanımlar. Monarşinin gücü ile kralın başında olduğu devletin gücü arasında ayrım yapar. Ve bu bağlamda devleti, sadakatin nesnesi olarak tanımlar. St John'a göre her yönetimde mutlak güç bulunmalıdır fakat bunun yalnızca hükümdarın tekeline verilmesi gerekmez. *The Idea of a Patriot King* (1740), *Of the State of Parties at the Accession of King George the First* (1749) ve *A Letter on the Spirit of Patriotism* (1750) adlı üç eseri, St John'un bu görüşlerinin on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında hatırı sayılır bir popülerlik kazanmasını sağlamıştır. St John'un tanımı, vatanseverliğin meşruti yönetim talebini ifade eden özgürlük iddiasıyla özdeşliğini bozarak onu güçlü devlete sadakatle bağlılık anlamına doğru aşındırmıştır (Shennan, 1991, 693-694).

Bu aşınmayı tersine çevirerek vatanseverliğin ortaya çıktığı ilk anlamıyla yani onun temel haklar ve özgürlük talebiyle olan doğrudan bağlantısını yeniden kuran ise Richard Price

(1723-1791) olmuştur. Price'a göre özgürlük ve vatanseverlik arasında bir zıtlık ilişkisi yoktur. Amerikan kolonilerinin bağımsızlığı konusunda takındığı özgürlükçü tavırda ve Fransız Devrimine desteğinde görüldüğü üzere Price, 4 Kasım 1789 tarihli A Discourse on the Love of Our Country adlı söylevinde vatanseverliği diğer ülkelere karşı üstünlük duygusu ve fetih arzusu olmayan bir erdem olarak tanımlamıştır<sup>10</sup> (Shennan, 1991, 695). Price'ın vatanseverlik hususunda dikkat çektiği üç nokta, vatanseverliğin pejoratif anlam kazanmadan önceki tanımını yineler niteliktedir. Price (1789, 6-7)'a göre birincisi; ülke<sup>11</sup> ile kastedilen üzerinde doğduğumuz toprak parçası ya da yeryüzünde bir nokta değil aynı yönetim yapısı ve anayasa altında birbiriyle ilişkili olan, aynı yasalarla korunan ve aynı devlet tarafından birbirine bağlanmış bir yoldaşlar topluluğudur. İkincisi, ülkemize karşı görevimiz olan onu sevmek, onun diğer ülkelerden üstün olduğuna dair herhangi bir kanaat anlamına gelmemelidir. Dolayısıyla, son olarak, ülke sevgisi ile milletler arasında yaygın olan rekabet ve hırs ruhunu ayırt etmek gerekmektedir<sup>12</sup>. Bu bağlamda Price'ın tanımının günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımına oldukça yakın olduğu söylenebilir.

Bu arada Price'ın düşüncelerinde ifade bulan vatanseverlik anlayışının toplumsal bir karşılığı olduğu da söylenebilir. Nitekim İngiltere'de seçmen sayısının %50 oranında artarak erkeklerin yaklaşık beşte birinin oy hakkına erişmesini sağlayan 1832 tarihli İlk Reform Yasası'nın kabul edilmesinde önemli rol oynayan Kral IV. William'ın (s. 1830-37) vefatından sonra dönemin başbakanı Charles Grey'in Lordlar Kamarasındaki konuşmasında William için "Eğer bir hükümdara karakterine göre isim verilecek olsa, Ekselansları kesinlikle 'Yurtsever bir Kral' olarak tanırdı." (Black, 2020, 150-151) şeklinde sarf ettiği sözler, o dönem hâkim olan vatanseverliğin anlam çerçevesini göstermektedir.

---

<sup>10</sup> Bu tanım, ileride milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesinin de temelini oluşturacaktır.

<sup>11</sup> Fransızcadaki *patria* gibi İngilizce'de vatan kavramını karşılayan bir kavram olmadığı için Price, *our country* ifadesini kullanmakta ve kendi dillerinde *patria* gibi bir kavramın olmamasından da yakınmaktadır (Shennan, 1991, 695).

<sup>12</sup> Price bir anlamda sevgi hiyerarşisi kurarak bize yakınlık dereceleriyle orantılı olarak, insanlardan bazılarını diğerlerinden daha fazla ilgi duyduğumuzu kabul etmekte ve doğanın düzeni gereği bir kimsenin hayırseverliğinin kendisiyle başlayıp ailesine, dostlarına, daha sonra ülkesine ve son olarak da tüm insanlığa uzanması gerektiğini ileri sürmektedir (Duthille, 2012, 30).



### 1.2.3. Siyasal Bir Kavram Olarak Vatanseverliğin Fransa'ya İntikali

Fransa'da vatanseverliğin gelişimi ise İngiliz tecrübesinden farklılık arz etmesine rağmen kavramın Fransızcadaki ilk kullanımının İngilizce'den iktibasla yapıldığı görülmektedir. Nitekim on sekizinci yüzyılın ortalarında Fransızca formunu ilk kez kullanmış olmakla bilinen René Louis de Voyer de Paulmy d'Argenson (1694-1757), kavramı İngiliz örneğine açıkça atıfta bulunarak kullanmıştır. 18 Şubat 1750'de günlüğünde "Milord Bolingbroke'un [St John] Patriotisme Anglais'ini okudu[m]" yazmaktadır (Shennan, 1991, 698). Dahası, 1750'de St John'un Idea of a Patriot King adlı eserinin Fransızcaya çevrilmesinin ardından Fransız yazarları arasında toplumu vatanseverliğe özendiren makaleler yazma furyası ortaya çıkmıştır (Greenfeld, 2017, 247).

Louis de Jaucourt (1704-1779) da Encyclopedie'deki patriotisme (vatanseverlik) maddesini kavramın İngiliz menşeyini baz alarak yazmıştır. Jaucourt'un vatanseverlik tanımını, St. John'un A Letter on the Spirit of Patriotism eserinden aldığı ve yer yer St. John'un cümlelerini birebir Fransızcaya çevirerek aktardığı anlaşılmaktadır (Fletcher, 1973, 26). Jaucourt vatanseverliğin mükemmel biçimini, "insan ırkının haklarının eksiksiz bir biçimde bilincinde olmak" şeklinde tanımlamış ve vatanseverliğin insan ırkının haklarının yeryüzündeki tüm halklar için saygın olduğunu ileri sürmüştür (Jaucourt, 1765, 181). Jaucourt'un Encyclopedie'ye bir diğer katkısı olan patriot (vatansever) maddesinde ise İngiliz yazar Joseph Addison (1672-1719)'un 1712'de yazdığı Cato oyunundan vatanseverliğin tanımını içeren bir pasajı aktarmaktadır (Jaucourt, 1765, 181). Pasajın orijinali ise şu şekildedir: "The firm patriot there - Who makes the welfare of mankind, his care" (Sıkı vatansever odur ki - İnsanlığın refahını önemser) (Addison, t.y., 53).

Fransa'nın önemli ölçüde farklı siyasi yapısına rağmen, ortaya çıkan tartışma, giderek İngiltere'dekine oldukça benzer bir biçim almış görünmektedir. Nitekim Baron d'Holbach (1723-1789), "Gerçek vatanseverlik, sadece adil yasalarla yönetilen özgür vatandaşların mutlu ve birlik içinde oldukları ve yurttaşlarının saygısını ve sevgisini aradıkları ülkelerde bulunur" şeklinde yazmaktadır. Dolayısıyla sorun, özgürlüğün nasıl tanımlanacağına odaklanmaktadır. Fransızlar, mutlak monarşi rejimi altında gerçek vatansever olabilir miydi? Bourbon Restorasyonu (1814-1830), bir anlamda halkta vatanseverlik duygularını canlandıracak özgürlük rejimini tesis edebilmiştir. Fakat devrim öncesi durumda bu pek mümkün görünmemektedir. Çünkü sınıf farklılıkları

belirgin olan bir toplumsal yapıda kralın eşitliği teşvik etmesi, öncelikle ayrıcalıklı sınıflar buna karşı çıkacağından mümkün görünmemektedir (Shennan, 1991, 698).

Öte yandan Fransız düşüncesinde vatanseverliğin gelişiminin izini sürmek de mümkündür. Örneğin Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704) devrimden tam 80 yıl önce, 1709'da yayınlanan *Politique tirée de l'Écriture sainte* adlı eserinde vatanseverliği “bütün halklara doğal gelen bir duygu” olarak tanımlar ki Bossuet'ye göre patrie “görmek, zenginlik, hayatın huzuru ve güvenliği; tek kelimeyle, bütün ilahi ve insani şeylerin topluluğu”dur (Greenfeld, 2017, 198).

Fakat Montesquieu (1689-1755) dönemine gelindiğinde vatanseverliğin, Bossuet'in ona yüklediği muğlak tanımdan sıyrılarak cumhuriyetçi ideallerle ilişkilendirildiği görülmektedir. Montesquieu devletin kanunları uygulamadığı durumlarda vatanseverlik erdeminin toplumsal ruhu korumak için gerekli olduğunu savunmaktadır (Shennan, 1991, 699). Montesquieu'nun düşüncesinde vatan sevgisinin özel bir yere sahip olduğu görülür. Nitekim *Kanunların Ruhu* [1748] (2019) adlı eserinin daha ilk paragrafı, vatan sevgisini cumhuriyet rejiminin erdemi olarak tanımlar:

“Bu eserin ilk dört kitabının anlaşılabilmesi için, cumhuriyet yönetiminde [siyasi] erdem olarak adlandırdığım şeyin vatan sevgisi, yani eşitlik sevgisi olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. [...] Monarşiyi harekete geçiren mekanizma nasıl olur ise, cumhuriyetçi yönetimi harekete geçiren mekanizma da siyasi erdemdir. Bu nedenle ben, vatan ve eşitlik sevgisini siyasi erdem olarak adlandırdım.”

(Montesquieu, 2019, xxxiii)

Montesquieu'nun cumhuriyet rejiminin siyasi erdemi olarak tanımladığı vatan sevgisini, eşitlik sevgisi ve kanunlara duyulan sevgi ile bir kabul ettiği görülmekte ve cumhuriyet rejiminde, her şeyin üstünde tuttuğu bu erdemlerin eğitim yoluyla gelecek kuşaklara aktarılmasını salık vermektedir. “Her şey, cumhuriyet yönetiminde bu sevgiyi tesis etmeye bağlıdır. Eğitim bu sevgiyi esinlemeye özen göstermelidir” (Montesquieu, 2019, 45).

Görüldüğü üzere Montesquieu'nun düşüncesinde vatan sevgisi, cumhuriyet rejimine ait bir erdem olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla monarşiyle yönetilen Fransa için vatanseverliğin imkânı sınırlıdır. Bu noktada Montesquieu'nun yaklaşımı, hükümdarın tebaanın haklarına saygılı olması gerektiğini belirtmekten ibaret kalmaktadır (Shennan, 1991, 699).

Öte yandan Rousseau, monarşinin ve Kilisenin gerileyişini fark ederek vatanseverlik yoluyla vatandaşları devlete bağlayacak yeni bir mekanizma geliştirmeye çalışmıştır. Toplum sözleşmesi düşüncesinde ifadesini bulan bu mekanizma, vatandaşların ülkelerine sevgisini beyan etmelerini, yasalarını ve hukuk düzenini kabul etmelerini ve gerektiğinde ülkeleri için fedakarlıkta bulunmaya istekli olmalarını gerektirmektedir (Shennan, 1991, 700). Bu bağlamda Fransız düşüncesinde vatanseverliğin İngilizcedeki anlamına yaklaştığını söylemek mümkündür (Greenfeld, 2017, 254).

Bu noktada Rousseau'nun vatanseverlik düşüncesine odaklanmak gerekir. Nitekim Rousseau, hem genel irade kavramıyla Fransız Devrimi sonrasında inşa edilen siyasal-toplumsal yapının en önemli düşünce temsilcisi olmuş hem de vatanseverliğin bu genel iradeyle ilgisini kurarak tam teşekküllü bir vatanseverlik düşüncesi inşa etmiştir. Editörlüğü Diderot ve d'Alembert tarafından yapılan Encyclopédie'nin (1755) beşinci cildinde yer alan ve İsmet Birkan tarafından Ekonomi Politik (2005) adıyla kitaplaştırılarak Türkçeye tercüme edilen Discourse on Political Economy başlıklı makalesinde Rousseau, vatanseverliğin önemine dikkat çekmektedir. Rousseau'ya göre vatanseverlik, hukuk ve genel irade ile birlikte toplumda meydana gelebilecek hastalık hallerinin önlenmesi için hükümetin koruması gereken şeylerdendir. En büyük erdemler, vatan sevgisi uğruna ortaya çıkmakta ve bu sevgi, erdeme onu tutkuların en soylusu yapan bir enerji vermektedir. Dolayısıyla eğer halkın erdemli olmasını istiyorsak öncelikle onlara vatani sevdirmekle işe başlamalıyız ki bunun yolu eğitimden geçmektedir. Ki bu eğitim, bireysel ya da özel bir eğitim olamaz. Ancak çocukluktan itibaren devlet eliyle verilen ve tüm toplumu kapsayan bir eğitim, vatan sevgisini aşılayabilir.

“Ruhlara millî bir şekil kazandıran, eğilimleriyle, tutkuyla, zorunlulukla vatansever olmaları için fikir ve zevklerini yönlendirmesi gereken şey eğitimidir. Bir çocuk gözlerini açtığı anda anavatanı görmeli ve ölüme kadar ondan başka bir şey görmemelidir. Her gerçek cumhuriyetçi, anasının sütüyle birlikte vatan sevgisini, yani yasaları ve özgürlüğü emer. Bu aşk onun bütün varlığını oluşturur; sadece vatani görür, sadece onun için yaşar; yalnız kalır kalmaz bir hiçtir: artık anavatanı kalmaz, artık yoktur ve eğer ölmediyse, ölüden beterdir. Milli eğitim sadece hür insanlara aittir; ortak bir varlığa sahip olan ve Kanunla gerçekten birbirine bağlı olanlar sadece onlardır” (Rousseau, 1990b, 179).

Gerek kamusal eğitimin çocukluktan itibaren verilmesi gerekse bireysel fikir ve zevklerin genel iradeyle uyumlu hale getirilmesi, her yurttaşta var olan kendini sevme ile ortak

benliği sevme arasındaki çatışmayı ortadan kaldırır (Ağaoğulları, 2010, 156). Fakat Rousseau'ya göre vatan, topluma yabancılar için verebileceğinden daha fazla bir şey vermiyorsa, toplumun da vatani sevmesi mümkün değildir. Bu yüzden devlet, halkına öncelikle yurttaş güvenliğinden yararlanmayı; malları, canları ve özgürlüklerini teminat altına almayı garanti etmelidir. O hlde yöneticiler de yurttaşlarına saygılı olarak kendi saygınlıklarını teminat altına alabilirler ve yine yurttaşlarının özgürlüğüne saygılı olarak kendi g ve iktidarlarını artırabilirler. Bunları teminat altına alabilmenin öncelikli yolu, toplumda servet dağılımındaki aşırı eşitsizliği önlemek ve yasaların gücünü toplumun tüm kesimlerine eşit bir şekilde uygulamak suretiyle adaleti sağlamaktır. Böylece vatan, yurttaşların ortak anası haline gelir. Yurttaşlar da kendilerini evlerinde hissedecek lde yönetime katılmak ve yasal güvencelere sahip olmak dolayısıyla vatanlarına bağlılık gösterirler (Rousseau, 1999, 17-21). Rousseau, bu konudaki düşüncelerini oldukça açık bir şekilde dile getirmektedir: “zel mülkiyeti [...] kısıtlayan, yönlendiren, boyun eğiren ve her zaman kamu yararına tabi tutan bir l, kural, fren oluşturmak amacındayım. Tek kelimeyle, devletin mülkünün olabildiğince büyük, güçlü ve vatandaşların mülkünün olabildiğince kk, zayıf olmasını istiyorum.” (Rousseau, 1990b, 148).

Vatan sevgisi, halkın aydınlanmasını ve böylece toplumsal bir bedende el birliği ederek bütünün gücünü doruğa ulaştırmasını sağlayacak en önemli araçtır. Yurttaşların güçlü bir vatanseverlik duygusuyla donatılması, ortak bir kültürün yaratılarak bunun yurttaşlar tarafından içselleştirilmesini ve bu sayede bireysel iradelerin genel iradeyle uyumlu hale sokulmasını sağlayacaktır. Vatan imgesi sayesinde bir duygudaşlık oluşturan bireyler, bu sayede kendilerini oluşturdukları bütünün ayrılmaz bir parçası haline getirirler. Ancak bu suretle bireyler erdemli yurttaşlara; toplum ise duygu ve düşünce birliğine sahip (ileride adına Fransız ulusu denilecek) bir bütüne dönüşebilir (Ağaoğulları, 2010, 153).

İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı [1755] (1990) adlı eserinde Rousseau, ulusları birbirinden ayıran hayali sınırları aşarak yaratıcının örneğine uygun bir şekilde tüm insanlığı kuşatan kozmopolit ruhun ve doğal merhametin yerini devletlerin ve bu devletler arasındaki ilişkileri düzenlemek üzere devletler hukukunun aldığını belirtir (Rousseau, 1990a, 156-157). Dolayısıyla Rousseau, Aydınlanmanın kozmopolit ideallerini vatanseverliğin gelişimi önünde bir engel görerek mahkm eder (Ağaoğulları, 2010, 154).

Ŗu hâlde on sekizinci yüzyıl öncesinde monarŖi ile olan ilgisi göz önünde alındığında, vatanseverliğin Fransa'da geçirdiği anlam dönüŖümü de anlaşılacaktır. Nitekim on sekizinci yüzyıl öncesinde Fransa Krallığı'nı savunmak uğruna ölmeye gönüllü olmak ve bu gönüllülüğü Fransız tebaası olan herkesten beklemek anlamındaki vatanseverlik, on sekizinci yüzyıla gelindiğinde İngiliz menŖeli vatanseverlik düşüncesinin etkisiyle ortadan kaybolmuŖtur. Dolayısıyla d'Argenson, d'Holbach, Montesquieu ve Rousseau gibi Fransız düşünürlerin vatanseverliğe yaklaşımı, aslında Fransız Devriminden sonra Ancien Régime olarak ifade edilecek mutlak monarŖinin değerler dünyasının yetersizliğini de göstermektedir. Nitekim İngiltere'de belli ölçüde halkın parlamento yoluyla siyasete aktif olarak katılabildiği bir ortamda dahi yine halkın özgürlüğünü ve yönetime katılımını talep eden vatanseverlik düşüncesi tartışma konusu olmuŖken siyasi düzeni pasif olarak kabul etmek durumunda olan Fransız halkında böyle bir tartışmanın ve talebin oluşmaması beklenemezdi. Dolayısıyla Fransız halkının bu kabil taleplerine monarŖinin cevap vermemesi ya da verememesi, devrime giden sürecin en önemli bileŖenlerinden biri olmuŖtur.

Devrim sonrasında ise vatanseverliğin anavatanı artık Fransa olacaktır. Ardından Fransız Devrim Savaşları ve 1830 ve 1848 Devrimleri yoluyla da tüm Avrupa sathına yayılacaktır. Bu süreçte milliyetçilikle de eklemlenen vatanseverlik, zamanla milliyetçi düşünce içinde eriyerek milliyetçiliğin bir bileŖeni olarak görülecektir.

### **1.3. Fransız Devrimi Sürecinde Vatanseverlik**

Vatanseverliğin Fransız Devrimi ve sonrasındaki geliŖimi hususuna gelmeden önce, konu ile ilgili Ŗu noktanın altını çizmekte yarar vardır: devrim öncesinde ve devrim sırasında vatanseverlik, on sekizinci yüzyılda taşıdığı anlama paralel olarak siyasi özgürlük mücadelesine karşılık gelen bir anlama sahiptir (Greenfeld, 2017, 254). Bu sebeple, Avrupa sathında merkezi ve mutlak monarŖilere karşı geliŖen ve daha fazla siyasi hak ve özgürlük talep eden her türlü halk hareketi, Fransızlar tarafından övülerek kutsanmış ve bu tür hareketleri başlatan Fransa dışındaki tüm halk kitleleri, Fransızlarla ortak amacı haiz kardeŖler olarak görülmüŖtür ki nitekim Fransız Devriminin eŖitlik ve özgürlük ile birlikte üçüncü sloganı kardeŖlik olmuŖtur. Fakat devrim sonrasında ortaya çıkan terör dönemiyle birlikte, Fransa dışındaki halk kitleleriyle kurulan özdeŖlik, yerini dışlama ve hatta düşmanlığa bırakmıştır. Bu süreçte özellikle -ileride değinilecek olan- Alman

baronu Anacharsis Cloots (1755-1794)'un idamı sembolik anlamda bir dönüm noktası olarak görülebilir. Dolayısıyla eğer vatanseverliğin dışlayıcı karakter kazanarak Milliyetçilikle eklemlenmesi sürecini bir noktadan başlatmak gerekirse, Cloots'un idamı bu dönemin başlangıcı olarak kabul edilebilir.

Devrim sürecinde vatanseverliğin durumunu ele almadan önce devrime yol açan temel etkenler üzerinde durmak da devrim ve vatanseverlik düşüncesi arasındaki bağlantıyı kurmaya yardımcı olacaktır.

Fransız Devrimine yol açan temel sebeplerin ne olduğu ve devrimin neden gerçekleştiği türünden sorulara devrim üzerine yazılmış sayısız çalışmada cevap aranmıştır.<sup>13</sup> Fakat sebep ne olursa olsun Fransız halkı artık mevcut düzene başkaldırmıştır. "Halk bir kez coşmaya görsün; onun artık nasıl durulabileceği bilinmez; aynı şekilde, durgunken de nasıl karışacağı kestirilemez." (Bruyère, 2022, 192).

1788'de Fransız monarşisinin -1614'ten bu yana États Généraux'yu toplantıya çağırmasına yol açacak şekilde- büyük bir krize sürüklenmesi, Fransız Devriminin kabul görmüş en genel-geçer sebebi olarak görülebilir (Hobsbawm, 2009, 3). Dolayısıyla devlet sisteminin kendini yenileyememesi sebebiyle zaten ortaya çıkmış bulunan ekonomik ve toplumsal krizin giderek derinleşmesi ve devletin bu krizi önleyememiş olması, devrime giden süreci özetlemektedir. Devrim öncesinde Fransa'da ortaya çıkan toplumsal ve ekonomik problemler, dönemin bütün erken-modern devletlerinde zaten ortaya çıkabilecek türden problemlerdir. Fakat Fransa Devleti'nin bu tür problemleri aşacak kapasitede toplumsal işlerliğe sahip olamaması ve devletin işleyişinin tıkanmış olması, devrime giden sürecin en başta gelen sebebi olarak görülebilir. Öyleyse devletin işleyişindeki tıkanmanın temelinde ne vardı? Bu sorunun cevabı, erken-modern devletlerin temel karakteristiğinde aranmalıdır. Feodal dönemin yerleşik devlet gelirlerinin erken-modern devletlerde görülen bürokrasinin hızlı gelişimi ve yayılcı askeri girişimler sebebiyle ortaya çıkan yetersizliği, devletin gelirlerini artırmasını gerektirmiştir (Braun, 1975, 245; Durgun, 2021, 62-63).

---

<sup>13</sup> Peter Dayies'in *The Debate on the French Revolution* (2006) adlı eseri, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Fransız Devrimine dair tarihçiler arasındaki tartışmalara odaklanmaktadır. Bir "tarihler tarihi" olan bu eser; Burke, Thiers, Guizot, Michelet, Tocqueville, Paine gibi Fransız Devrimine ilk tepkileri veren dönemin düşünürlerine yer verdikten sonra Liberallerden Muhafazakarlara ve Marksistlerden Revizyonistlere kadar genel olarak devrimci tarih yazımı içinde başlıca figürler olarak bilinen tarihçilere odaklanmaktadır (Burrows, 2009, 346).

Fransa özelinde, devletin dış ticaret gelirlerinin yetersizliği sebebiyle talep edilen bu gelirler, çoğunlukla vergiler yoluyla halkın omzuna yüklenmiştir. Öte yandan bir dereceye kadar burjuvazinin bağımsız gelişimini sağlayacak düzeyde sermaye birikiminin oluşmasıyla kentleşme ve toplumsal mobilizasyon da giderek artmıştır. Bunun doğurduğu temel sonuç ise geleneksel toplumsal sistemin değişime zorlanması olmuştur. Bu noktada burjuvazinin tek başına değişimi sağlayacak kadar güçlü olmaması ve devletin değişim talebine direnmesi, sistemin tıkanmasına yol açan en temel etkenler olarak görülebilir. Konuya ekonomik sorunlar açısından bakıldığında, aslında XVI. Louis'nin reformlar yoluyla toplumu rahatlatma çabasında olduğu da görülmektedir. Fakat soylular ve din adamlarından oluşan imtiyazlı sınıfların krala muhalefeti, bu reformları başarısız kılmıştır (Durgun, 2021, 62-63, 69, 71).

Öteden beri var olan ekonomik ve siyasi bunalımların yanında; 1788-89 kış aylarının olağan dışı çetin geçmesinden ve sonrasında yaşanan sel ve fırtınaların mahsülü yok etmesinden dolayı -1787'de serbest tahıl ihracatına izin verilmesi sebebiyle rezervler zaten düşük olduğu için- kaçınılmaz sonuç, 1789 hasadından önceki ayların daha da ciddi ekonomik bunalımlar getirmesi olmuştur. Ekmek fiyatları yükselmiş; tüketiciler gelirlerinin çoğunu gıdaya harcadıkça diğer mallara olan talep düşmüştür. 1786'da yapılan ticari anlaşma uyarınca ortaya çıkan İngiliz rekabeti sebebiyle zaten zor durumda olan imalatçılar iflasa sürüklenmiş; tam da ekmek fiyatlarının yükselmeye başladığı dönemde yaygın işten çıkarmalar yaşanmıştır (Doyle, 2001, 37). Sonuçta, devrime giden süreçte yaşanan olayların kontrolden çıkması ve artık geriye dönüşün imkânsız hale gelmesi, belki de başlangıçta monarşinin değişimine yönelik herhangi bir kitlesel talebi olmayan Fransız halkının devrimi gerçekleştirmesiyle sonuçlanmıştır.

Tahıl kıtlığının ve ekonomik sorunların bir isyana dönüşmesi, aslında Fransa için yeni bir olgu değildir. 1775 yılında aynı nedenlere dayalı bir isyan hareketi zaten yaşanmıştı. Fakat 1775 yılında veya sonrasında yaşanan isyanların neden 1789'daki gibi bir devrime dönüşmediği sorusuna verilecek cevap, bu çalışma açısından anlamlıdır. Zira 1789'da Fransa'da halkın siyasi bilincinde 1775'te var olmayan bir boyutu ortaya çıkmıştı: Günlük ihtiyaçlarını karşılayabilecek maddi imkânları kazanabilmek için kitlelerin sadece tüccarlara ya da fırıncılara karşı bir politik mücadelesi yeterli değildi; hükümete karşı da politik mücadele verilmeliydi. Bu bilinç, ileride farklı toplumsal tabakaları devrim idealleri altında birleştirmeyi sağlayacak toplumsal birlik düşüncesine de temel

oluşturmuştur (Rudè, 2020, 52). Ancak ileride şekillenecek olan bu toplumsal birlik düşüncesi sayesinde devrimin kardeşlik ilkesi ortaya çıkacak ve Fransız vatanının yurttaşları, bu toplumsal birlik düşüncesi çatısı altında bir araya gelecektir.

Öte yandan Fransız Devrimi, esasında -dolaylı açıdan da olsa- bir burjuva devrimidir (Hobsbawm, 2009, 10). Nitekim geleneksel toplumsal sistemi çözülmeye zorlayan şey, burjuva sınıfının gelişimi olmuştur<sup>14</sup>. Fakat devrim sürecinin -en azından devrimin erken dönemindeki- gelişimi, bir diğer hoşnutsuz sınıf olan köylünün de etkisiyle gerçekleşmiştir. Sonuç olarak burjuva devrimini Baldırıçiplaklar<sup>15</sup> yapmış; fakat köylüler de bu devrimin nereye kadar gidebileceğini belirlemiştir (Moore, 2012, 149).

Devrim döneminin burjuvası; anayasacılık, kişisel hak ve özgürlüklerin güvenceye alınması, laik devlet ve vergi verenlerin yönetimde söz hakkına sahip olması gibi birtakım ideallere inanmış bir sınıf görünümündedir. Bununla birlikte, bu sınıf sırf kendi çıkarlarını değil; -sonradan adına Fransız ulusu denilecek olan- halkın genel iradesini temsil etme iddiasında olmuştur (Hobsbawm, 2020, 69). 1789 yazına kadar olan süreçte bu iddianın sahibi olan burjuvazi, États Généraux'ta aristokratlarla çatışma halindeki grubu ifade etmek amacıyla vatanseverler olarak tanımlanmıştır. Bu çatışma durumu, on sekizinci yüzyıl ortasından itibaren diğer Batı Avrupa ülkelerinde de görülen anayasa mücadelelerine benzemektedir (Hobsbawm, 2009, 165).

Görüldüğü üzere Fransız Devrimi öncesinde vatanseverlik düşüncesi, İngiltere örneğinde olduğu gibi doğrudan anayasal taleplerle ilişkilendirilmiş değilse de monarşiye ve dolayısıyla ona yakın olan imtiyazlı sınıflara karşı bir muhalefeti ifade etmektedir.

Fakat Moore'un (2012, 148) da ifade ettiği gibi muhtemelen devrim gerçekleşmemiş olsaydı Fransa'yı ana hatlarıyla Alman ya da Japon tecrübesine benzer bir gelişmeyle tepeden inmece ve tutucu bir modernleşme süreci bekliyor olabilirdi. Dolayısıyla devrim süreci, her ne kadar doğrudan anayasal taleplerle ve haliyle -İngiltere'deki gibi-

---

<sup>14</sup> Hobsbawm (2009, 10) devrimin bir burjuva devrimi olduğunu, burjuva sınıfının gelişimine bağlayarak dolaylı yoldan kabul eder. Dolayısıyla devrim, burjuva sınıfının kendi sınıf bilinci içinde ve kendi başına gerçekleştirdiği bir devrim değildir. Fransız Devrimi'nin bu anlamda dolaylı bir burjuva devrimi olduğu düşüncesini devrim üzerine çalışmalarıyla tanınan William H. Sewell ve Colin Jones da paylaşmaktadır. Hatta Swell (1999, 143)'e göre Emmanuel-Joseph Sieyès'in *Üçüncü Sınıf Nedir?* adlı çalışması, *burjuva ideolojisini* temsil etmektedir. Ayrıca, "Burjuvazi, kendi potansiyeli duygusuyla ayrı bir sınıf oluşturmamıştır. Ancak bu, egemen seçkinlerin büyük bölümünün [...] burjuva çıkarlarından etkilenmediği anlamına da gelmemektedir" (Jones, 1998, 157).

<sup>15</sup> Baldırıçiplaklar ya da Fransızca tabirle Sans-culottes, Fransız Devrimi'nin simge karakterleri ve devrimin öncüleridirler. Baldırıçiplakların kendilerini *namuslu vatanseverler* olarak tanımlamaları ise o dönemde vatanseverliğin anlam çerçevesine dair ipuçları sunmaktadır.



vatansever saiklerle bağlantılı olarak ortaya çıkmamış olsa da sonuçta kontrolden çıkan devrim sürecinde yaşanan gelişmeler, vatanseverlikle yakından ilgili olmuştur.

Devrimden sonra toplanan meclise sahip çıkan orta sınıflar, mutlak monarşiye karşı çıkararak bir anayasayla kralın yetkilerinin sınırlandırılmasını; vergilerin azaltılarak düzenli vergiler haline getirilmesini; iç gümrük duvarlarının indirilmesini ve basın özgürlüğünü istemişlerdir (Sander, 2012, 164). Birbiriyle yakından ilgili bu taleplerden ilki, on sekizinci yüzyılda vatanseverliğin mutlak monarşilere karşı özgürlük mücadelesi anlamını tam olarak karşılamaktadır. Dolayısıyla, tüm aşırılıklarıyla birlikte bu taleplerin hepsinin gerçekleştiği devrim sürecinde yaşanan gelişmeler sonucunda, vatanseverliğin yeni anavatanı Fransa olmuştur. Öyle ki devrim sonrasında gündelik hayatta vatanseverliğin pekçok imgelemine bulmak mümkündür. Örneğin yeni devrim takviminin yıl sonunda yer alan beş günlük tatil, vatansever tatiller şeklinde nitelenerek her bir gün erdem, deha, emek, kanaat ve mükafat günü olarak adlandırılmıştır. Devrim adına yapılan tüm festivaller de vatansever festivaller olarak ifade edilmiştir. Üreme, kamusal bir görev addedilerek bekarlık vatansever olmamakla özdeşleştirilmiştir. Örneğin devrimi kutsayan bir geçit töreninde “Kadın yurttaşlar! Vatanaınıza çocuk verin!” yazan pankartlar görmek mümkündür (Darnton, 2020, 16, 22-23).

Böylece Fransa’da gündelik hayatta dahi yerleşiklik kazanan vatanseverlik düşüncesi Fransa’dan da tüm Avrupa’ya ihraç edilmiştir. Fransa’da kurucu meclisin yayınladığı İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, bu ihracın araçlarından birisi olmuştur. Nitekim bu bildiri insanların özgür ve yasalar önünde eşit olması, basın özgürlüğü, özel mülkiyetin dokunulmazlığı gibi tüm Avrupa sathına yayılmaya elverişli genel ve evrensel ilkeleri içermektedir.

Bu arada Fransa’dan kaçan soyluların birtakım uluslararası bağlantılarını kullanarak devrime karşı bir savaş açma hazırlığına girişmeleri sonucunda diğer Avrupa devletlerinin Fransa’ya karşı savaş açabileceklerini gösteren birtakım gelişmeler, 1792’de Fransa’nın Avusturya ve Prusya’ya savaş açmasıyla sonuçlanmıştır (Sander, 2012, 165). Bu durum karşısında Avrupa, kabaca monarşi yanlıları ve vatanseverler olarak tanımlanabilecek bir bölünmeyle karşı karşıya gelmiştir. Fakat Fransa’nın devrim savaşlarındaki tutumu, böylesi bir bölünmenin derinleşmesini imkânsız hale getirmiştir. Savaşlar sonucu Fransız hakimiyetine giren yerlerde monarşiler yıkılarak yerine cumhuriyet rejimleri getirilmiştir. Fakat Fransa’nın tüm bu savaşları finanse etmek ve

ekonomiyi toparlamak için “kurtardığı” yerlerde halkı yağmalaması, “özgürlük yolunda kutsal savaş” algısını yıkarak bu savaşların Fransız monarşisinin savaşlarıyla bir görülmesine sebep olmuştur (Sander, 2012, 167). Bu süreçte Fransa içinde de devrimi savunma ve yayma ideali Fransa’yı savunma düşüncesiyle yer değiştirdi Fransıız ulus bilinci öne çıkmaya başlamış (Aydın, 2013, 237) ve başlangıçta Jakobenlerin benimsediği vatanın birliği ve Fransız vatandaşlarının siyasi ve toplumsal kardeşliği fikri<sup>16</sup>, zamanla Fransız kültürünün saflığı ve Fransızcanın üstünlüğü vurgusuna yerini bırakarak etnik ve dilsel milliyetçilik güç kazanmıştır. Devrimin önde gelen isimlerinden Jakobenlerin lideri Robespierre’in Ocak 1794’te, Cloots’un idamından yalnızca iki ay önce yaptığı bir konuşmada devrimin düşmanlarının Fransızların düşmanlarına dönüşmesinin somut bir örneğini bulmak mümkündür: “Bir Fransız olarak, halkın bir temsilcisi olarak, İngiliz halkından nefret ettiğimi ilan ediyorum (alkışlar). Yurttaşlarımın ona karşı nefretini elimden geldiğince arttıracam. Onların ne düşündüğü umrumda değil! Benim tek umudum askerlerimiz ve Fransızların İngilizlere duyduğu derin nefrettir.” (Hont, 1994, s. 225).

Hem içeride Fransa’nın tutumu hem de dışarıda Fransız ordularına karşı algıdaki değişim, milliyetçiliğin gelişiminde önemli bir rol oynamakla birlikte vatanseverliğin mevcut anlamının değişmesine de yol açan temel etken olmuştur. Nitekim bu süreçte ortak mitler, tarihi anılar, halk kültürü gibi unsurlarla birlikte ortak bir anavatan fikri, şekillenmekte olan ulusal kimliğin ve yükselen milliyetçiliğin temel özelliklerinden birisi haline gelmiştir (Smith, 1991, 13-14).

Devrim Savaşlarına bakıştaki değişimin yaşandığı bu süreçte Fransa içinde yaşanan gelişmeler de dışarıdaki algı dönüşümüne paralel bir seyir izlemiştir. Alman baronu Anacharsis Cloots’un 1794’te idamına giden süreç, bu gelişmeleri örneklemektedir. Paris’te eğitim gördükten sonra ülkesine dönen Cloots, devrimin patlak vermesiyle evrensel bir uluslar ailesi hayalini gerçekleştirme ümidiyle tekrar Paris’e dönerek 1790’da

---

<sup>16</sup> Fransız Jakoben Maximilien Robespierre (1758-1794)’in şu satırları, bu düşünceleri en iyi şekilde yansıtmaktadır: “Evet, içinde yaşadığımız ve doğanın sevgiyle okşadığı bu keyifli topraklar, özgürlük ve mutluluğun coğrafyası haline getirildi; Bu duyarlı ve gururlu insanlar gerçekten şan için doğmuşlardır; Vatanım, kader beni yabancı ve uzak bir memlekette dünyaya getirseydi, senin esenliğin dileklerimizle sürekli cennete seslenirdim, senin savaşların ve faziletlerinin anlatılmasıyla gözyaşlarına boğulurdum; Dikkatli ruhum, şanlı devriminizin tüm hareketlerini huzursuz bir şevkle takip ederdi; yurttaşlarınızın kaderini kıskanırdım; temsilcilerinizin kaderini kıskanırdım. Ben Fransız’ım, ben sizin temsilcilerinizden biriyim; Yüce insanlar! Bütün varlığımın fedakarlıklarını kabul edin; Aranızda doğan adama ne mutlu; Senin mutluluğun için ölebilene ne mutlu.” (Kohn, 1950, 21)

Kurucu Meclis'e girmiş ve meclisteki 36 yabancı içinde en önde gelen isimlerden birisi olmuştur. 1792'de Ulusal Konvansiyon'da da yer almasına rağmen Cloots'un evrensel kardeşlik ideali, yukarıda bahsedilen dışarıdaki Fransız ordusuna karşı algıdaki değişimin içeride de dış düşman algısının değişimine sebep olmasıyla çekiciliğini yitirmeye başlamıştır. Nitekim artık Fransa'nın düşmanları sadece monarşiler değil; aynı zamanda monarşilerin hakimiyeti altındaki uluslar olmuştur. Dolayısıyla devrim hükümeti de vatanseverliği giderek kendisine sadakatle özdeşleştirmiştir. Sonunda Cloots, "bir Alman baronu vatansever olabilir mi?" denilerek yargılanmış ve masumiyeti bariz bir şekilde ortada olmasına rağmen 24 Mart 1794'te idam edilmiştir<sup>17</sup> (Shennan, 1991, 701). Şu hâlde vatanseverliğin başlangıçtaki anlamını yitirme ve dışlayıcı karakter kazanarak milliyetçilikle eklemlenmesi sürecini -sembolik olarak- Cloots'un idamı ile başlatmak mümkün görünmektedir.

#### **1.4. Birinci Bölüm Değerlendirmesi**

Bu bölümde, ilk olarak vatan kavramının ve vatanseverliğin Antik dönemdeki dinî anlamının hem Antik Yunan'da hem de Roma'da sekülerleşme süreçleri tartışılmış ve bu bağlamda vatanseverliğin siyasi ilahiyatın da bir konusu olduğu ortaya konmuştur. Ardından on sekizinci yüzyılda vatanseverliğin siyasallaşması süreci konu edinilerek vatanseverliğin siyasal bir kavram olarak ortaya çıkışına zemin hazırlayan tarihsel gelişmelere değinilmiştir. Ardından İngiltere'de kavramın siyasal anlamda kullanımının ortaya çıkışı ve gelişim süreci tartışıldıktan sonra Fransa'ya intikali ve Fransız siyasi düşüncesindeki izdüşümleri aktarılmıştır. Son olarak vatanseverliğin Fransız Devrimi sürecindeki konumu ve rolü değerlendirilmiştir.

Bir bütün olarak bakıldığında vatanseverlik, Antik dönemlerden beri var olan bir kavram olmakla birlikte onun sınırlı yönetim, siyasi özgürlük ve sivil ve siyasal haklar ekseninde bir düşünce haline gelerek siyasal anlam kazanması süreci, ilk olarak İngiltere'de ortaya çıkmış ve kısa bir sürede, Fransa'nın toplumsal ve siyasi yapı olarak İngiltere'den son derece farklı bir görünüme sahip olmasına rağmen Fransa'da da bir ve aynı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. Bu bakımdan siyasal bir düşünce olarak vatanseverliğin, ulus-üstü ve en azından Avrupa sathında giderek evrenselleşen bir düşünce sistemi

---

<sup>17</sup> Yaklaşık aynı tarihlerde çıkarılan bir yasa ile yabancıların (Fransız olmayanların) Paris'e ve ülkenin stratejik bölgelerine girişinin yasaklandığını (Popkin, 2020, 95) da belirtmekte fayda vardır.

olduğu söylenebilir. Nitekim Fransız Devrimine giden süreç ve sonrasında devrim ideallerinin tüm Avrupa sathına yayılması fikri, bunu doğrulamaktadır.

Fakat Fransız Devrim Savaşlarının ve Napolyon Savaşlarının sonucunda devrimin dışlayıcı karakter kazanması ve sonrasında giderek yükselen milliyetçilik, vatansever ideallerin gölgede kalmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda Alman baronu Cloots'un idamının sembolik önemi, yeniden vurgulanmaya değerdir. Cloots'un idamı, vatanseverliğin milliyetçiliğin eksenine girmesinin de sembolik başlangıcı kabul edilebilir. Bu noktadan itibaren vatanseverlik, yükselen milliyetçilikle aynı anda ve hatta milliyetçilik bağlamında tartışılmak durumundadır. İkinci bölümde, bu noktadan başlayarak ulus bilincinin ve milliyetçiliğin gelişimini konu edinilecek ve yükselen milliyetçilik karşısında vatanseverliğin değişen konumunu tartışılacaktır.

## **2. BÖLÜM: MİLLİYETÇİLİĞİN DOĞUŞU VE VATANSEVERLİĞİN MİLLİYETÇİLİKLE EKLEMLENMESİ**

Bu bölümde, milliyetçiliğin ortaya çıkışı ve Fransız Devrimi sonrasında yayılmasıyla birlikte vatanseverlik düşüncesinin nasıl bir değişim geçirdiği ele alınacaktır. Buna göre öncelikle milliyetçiliğin doğuşuna ilişkin belli başlı teori ve tartışmalara yer verilecek; milliyetçiliğin doğuşu ile vatanseverliğin siyasallaşması süreçleri arasında bir paralellik olup olmadığı tespit edilecektir. Ardından devrim sonrasında vatanseverlik düşüncesinin milliyetçiliğin yayılması sürecinden nasıl etkilendiği ele alınacaktır. Böylece bir bütün olarak milliyetçiliğin vatanseverlik düşüncesi üzerindeki tarihsel etkisi ortaya konacaktır. Bunu ortaya koymak, oldukça önemlidir. Çünkü, bu sayede birinci bölümde ele alınan vatanseverliğin siyasal anlam kazanma süreci ile milliyetçiliğin doğuşu arasında bir ilişki veya paralellik olup olmadığı tespit edilecektir. Ve bu tespit, günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesini savunan bazı düşünürlerin iddia ettiği üzere vatanseverliğin milliyetçilikten önce ortaya çıktığı ve dolayısıyla vatanseverliğin, sonradan etkisi altına girdiği milliyetçilikten arındırılacağı tezlerinin tarihsel olarak temellendirilmesinin mümkün olup olmadığını tespit etmeye yardımcı olacaktır. Bu tespit, günümüzde vatanseverlik ve milliyetçiliğin bütünüyle birbirinden ayırt edilmesinin imkânlarını sorgulamaya ve milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesine dair bir tartışmaya tarihsel dayanaklar sunacaktır.

### **2.1. Ulus Bilincinin ve Milliyetçiliğin Doğuşuna İlişkin Farklı Yaklaşımlar**

Milliyetçilik, her şeyden önce bir ulusa aidiyet hissini yani ulus bilincini gerektirir. Tarih boyunca insanlar ve dolayısıyla toplumlar/topluluklar farklı kimliklerle tanımlanmıştır. Dini ya da milli kimlik gibi herhangi bir toplumsal kimliğin tanımlayıcı unsuru, ilgili failin kendisi hakkındaki görüşüdür. Yani (ulusal) kimlik, bir öteki karşısında da konumlanabilmekle birlikte, öncelikle o kimliğe sahip olanların kendisine ilişkin bir tanımlamadır (Greenfeld, 2017, 32). Modern öncesi dönemde din, bu kimlik tanımlarının önemli bir aracı olmuştur. Kimi zaman da toplum/topluluk içinde öne çıkan bir zümre ya da sınıf, bu işlevi yerine getirmiştir. Fakat modern toplumlarda bu işlevi yerine getiren en önemli ve belki de yegâne kimlik, milli kimliktir (Greenfeld, 2017, 45). Milli kimliğin günümüz modern toplumlarının tanımlayıcı öznesi haline gelmesi de milliyetçiliğin doğuşuna işaret etmektedir. Günümüzde milliyetçilik alanında pek çok uzman ismin

vurguladığı üzere milliyetçiliğin doğuşu, kendinden önce gelen bir takım (modern öncesi) kültürel kimliklerle ve toplumsal yapıyı belirleyen çeşitli dinamiklerle yakından ilişkilidir. Nitekim milliyetçilik, on sekizinci yüzyılda Avrupa sathında ortaya çıkan düşünce akımlarıyla yakından ilintili olmakla birlikte bu yüzyıl, on altıncı yüzyıldan itibaren ortaya çıkan toplumsal ve siyasi pek çok değişimin zirveye ulaştığı bir dönemdir. Dolayısıyla bu noktada farklı bakış açılarıyla ve farklı argümanlarla da olsa ortak paydada bu görüşü paylaşarak temellendiren hem modernist yaklaşımın hem de Etno-Sembolcü yaklaşımın başlıca temsilcilerinin görüşlerine yer vermek gerekmektedir.

Milliyetçilik kuramlarını açıklamada ele alınan üç yaklaşım olan ilkçi, modernist ve etno-sembolcü yaklaşımlar, milliyetçiliğin doğuşu üzerindeki görüş farklılığı temelinde birbirinden ayrılırlar. Milliyetçiliğin ilk kez sistematik olarak incelendiği 1918-1945 arası dönemin hâkim yaklaşımı olan ilkçi yaklaşım, milleti hazır verili bir toplumsal kategori olarak ele almıştır. Dolayısıyla ilkçi yaklaşıma göre milletler, sonradan ortaya çıkmamış, öteden beri var olagelen toplumsal yapılardır (Özkırımlı, 2017, 57).

Öte yandan günümüzde geçerliliği kalmayan ilkçi yaklaşımın aksine modernist yaklaşım, milletlerin ve milliyetçiliğin kökenlerini sorgulamıştır. Bu bağlamda Modernist yaklaşımların ortak paydası, yalnızca birkaç yüz yıllık bir geçmişi olan milliyetçiliğin modern çağa ait olduğu görüşüdür (Özkırımlı, 2017, 102-103).

Etno-Sembolcü yaklaşım ise temelde, günümüzün milletlerinin etnik kökenleriyle, atalarıyla birlikte değerlendirilmesi gerektiğini savunur (Özkırımlı, 2017, 204). Bu açıdan Etno-Sembolcü yaklaşım, İlkçilerin geçmişle kurduğu organik bağ ve bir anlamda süreklilik görüşü ile Modernistlerin geçmişle kurduğu zayıf bağ ve modernleşmeye atfettiği belirleyici rol arasında bir orta yol tavsiye eder (Hutchinson, 2005, 13) ve birçok milletin modern-öncesi dönemdeki etnik kökenlerinin modern milletlerin oluşumundaki sürekli etkisine dikkat çeker (Smith, 2017, 45). Dolayısıyla Etno-Sembolcüler, Clifford Geertz ve Adrian Hastings gibi ilkçilerin etnik duygu ve sembollerin uzun vadeli duygusal gücünü, karmaşık etnik politikaların tarihteki önemini ve modern milletlerin ortaya çıkışındaki rollerini takdir ederler. Bununla birlikte on sekizinci yüzyıl sonrası uluslar dünyasının farklılığını ve bu farklılığı mümkün kılan milliyetçilik, sekülerleşme, bürokratikleşme ve sanayileşme gibi yeni toplumsal süreçlerin oynadığı hayati rolü savunan modernist argümanlara da katılırlar (Hutchinson, 2005, 13-14).

Dolayısıyla Etno-Sembolcülerini Modernistlerden ayıran temel farklılık, Modernistlerin geçmişin etkisine yeterince önem atfetmedikleri eleştirisine karşın Etno-Sembolcülerin etnik soy, etnik cemaat ve çatışma gibi etnik kökenle ilintili olgulara vurgu yapmasıdır. Etno-Sembolcüler, etnik bağlardan oluşan çeşitli örüntüleri, milletlerin ve milliyetçiliğin gelişiminde ve devamlılığında en önemli faktör olarak görürler (Smith, 2017, 41). “İster yeniden benimseme, isterse süreklilik veya tekerrür biçiminde olsun, etnik geçmiş veya geçmişlerin milletin bugünüyle olan ilişkisi, etno-sembolizmin ilgisinin merkezindedir” (Smith, 2017, 58). Bu bakış açısına göre farklı etnik bağlılıklar birçok milletin yaratılmasında merkezi bir role sahiptir (Smith, 2017, 41). Dolayısıyla modern döneme gelindiğinde etnik köken, mevcut siyasi aktörlerin ve kurumların milleti yaratmasına yardımcı olmuştur (Smith, 2017, 44).

İlkçi yaklaşım bir kenara bırakılırsa, Etno-Sembolcü yaklaşımın aslında Modernist yaklaşımı yanlışlamak değil; bir anlamda eksikliğini tamamlamak gayretinde olduğu iddia edilebilir. Nitekim Etno-Sembolizmin öncü isimlerinden Anthony Smith’e göre (2017, 60) Etno-Sembolcü yaklaşım, sembolik ve toplumsal unsurlara odaklanarak Modernistlerin siyaset ve ekonomi merkezli modellerini tamamlamayı amaçlamaktadır. Zira Etno-Sembolcüler, milletlerin iç dünyasına girmeyi başaramadığı için çoğu Modernist açıklamanın başarısız olduğunu düşünmektedir.

Fakat, aşağıda Hobsbawm, Anderson ve Smith örneklerinde de görüleceği üzere Modernist ve Etno-Sembolcü yaklaşımlar, en azından Milliyetçiliğin kökeni konusunda geçmişin etnik-kültürel birikimine az veya çok başvurmak gerektiği konusunda hemfikirdir. Yani milliyetçilik, kendisinden önce var olagelen bir takım kültürel yapılardan, olgulardan ya da düşünce geleneklerinden bağımsız düşünülemez. Dolayısıyla ona atfedilen önem noktasında birbirinden ayrılrsa da hem Modernistlerin hem de Etno-Sembolcülerin etnik kökenin millet inşa sürecinde etkili olduğunu kabul ettikleri söylenebilir. Bu açıdan günümüz İngiltere’inde ve Fransa’sında İngiliz ve Fransız uluslarının ve ulus devletlerinin “birkaç neslin ardından ulaşılmış etnik ve kültürel homojenlik düzeyi bulunmaksızın” ortaya çıkışını düşünmek zordur (Smith, 2017, 44).

Bu, kestirmeden bir çıkarım yapılsa, ulus bilincinin ilk nüvelerinin görüldüğü on altıncı yüzyıldan itibaren, on sekizinci yüzyılda siyasal bir anlam kazanan vatanseverlik ile on dokuzuncu yüzyılda sistemli ve doktriner bir ideoloji haline dönüşen milliyetçiliğin de birbirinden bağımsız gelişen iki farklı düşünce yapısı ya da geleneği olmadığı anlamına

gelecektir. Dolayısıyla günümüzde milliyetçilikten arındırılmış bir vatanseverlik düşüncesinin tarihsel olarak temellendirilmesi, en hafif tabirle, sorunlu görünmektedir. Bu konuya dördüncü başlıkta yer verilecektir. Fakat öncesinde milliyetçiliğin doğuşuna ilişkin farklı yaklaşımlarda geçmişin birikiminin önemini ortaya koymak gerekmektedir.

### **2.1.1. Eric Hobsbawm: Ön-Milliyetçilikler**

Hobsbawm, millet kavramının modern anlamının en iyi ihtimalle on sekizinci yüzyıla kadar geriye götürülebileceğini ifade eder (Hobsbawm, 2014, 13). Bu da milliyetçiliğin değilse bile ulus bilincinin vatanseverlikle eş zamanlı gelişim gösteren bir olgu olması ihtimalini gündeme getirir. Dolayısıyla öncelikle modern anlamda millet kavramından neyin anlaşılması gerektiğini belirlemek gerekmektedir. Hobsbawm'a (2014, 23) göre millet, basitçe, "kendilerini bir "millet" in üyeleri gören yeterli büyüklükteki insan toplulukları"dır. Bu tanım bizi doğrudan ulus bilincine götürse de milliyetçilik, ulus bilincinden farklıdır. Ulus bilincinden farklı olarak milliyetçilik, doğal bir gelişim göstermez; aksine icat edilir. "Bazen önceden var olan kültürleri alıp onları milletlere çeviren milliyetçilik, bazen de milletleri yoktan icat eder ve genellikle önceden var olan kültürleri tamamen yok eder. [...] Milletler devletleri ve milliyetçilikleri yaratmaz, doğru olan bunun tam tersidir." (Hobsbawm, 2014, 24). Fakat tek başına ulus bilincinin oluşması, bunun milliyetçiliği de doğuracağı anlamına gelmez. Bu noktada Hobsbawm, bir ara form olarak ön-milliyetçilik kavramına başvurur.

Hobsbawm (2014, 94-97) ön-milliyetçiliğin en belirleyici kriterini, kalıcı bir politik birime aidiyet bilinci olarak tanımlar. Bu anlamda bilinen en kuvvetli ön-milliyetçi çimento, özellikle geçmişte söz konusu milletin çerçevesini belirleyen bir devlet mevcutsa, tarihsel millettir. Hobsbawm bu noktada, on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı'dan bağımsızlığını kazanan Sırp Krallığı tarihsel millete örnek olarak göstermektedir. Sırp Krallığı tarihsel millet yapan, Katolik ya da Müslüman komşuları karşısında Ortodoks inancına sahip olmaları değil -ki bu onları örneğin Bulgarlardan farklı kılmaz- Osmanlı hakimiyetinden önceki Sırp Krallığı'nın hatıralarının kimi kahramanlık hikayelerinde, şarkılarda ya da en önemlisi Sırp Kilisesinin gündelik ayin kitaplarında korunmasıdır. Fakat tek başına ön-milliyetçilik, kitlesel politik bir güç haline alarak milliyetçiliğe dönüşme potansiyeline sahip değildir. Bu potansiyeli harekete geçirebilecek en önemli unsur, modern bürokratik devletin teknik gereklilikleri olmuştur (Hobsbawm, 2014, 124). Dolayısıyla



milliyetçiliğin ortaya çıkışında ön-milliyetçi unsurlar, ancak modern devletin gereklilikleri bağlamında bir işleve sahip olmuştur.

“Milliyetçilerin gözünde milleti kapsayacak politik birimlerin yaratılması, kendisini yabancılardan ayıran bir topluluğun ön varlığına bağlıyken; devrimci-demokratik bakış açısına göre temel anlayış olan, egemen yurttaşlardan kurulu halk=devlet denklemi insan ırkının diğer kesimleri karşısında bir “millet”i oluşturmaktaydı. Dolayısıyla Devrim Çağı’nda halkı yönetmenin daha fazla zorlaşması nedeniyle, devletlerin, nasıl kurulurlarsa kurulsunlar artık kendi tebalarını da dikkate almak zorunda kaldıklarını unutmamalıyız” (Hobsbawm, 2014, 38-39).<sup>18</sup>

Devletlerin tebaalarını dikkate almaları zorunluluğu, tebaanın ulusa dönüştürülmesi amacıyla ortaya konmuş siyasi bir program olarak milliyetçiliğin doğuşuna yol açan temel etkenlerden birisi olmuştur. Bu kabil bir siyasi programı icat edilmiş gelenek kavramıyla karşılayan Hobsbawm’a göre bu gelenekler, tarihsel bir yenilik olan ulus, ulusal semboller ve tarihler vb. pek çok fenomenle yakından ilgilidir. Bunlar, genellikle üzerinde düşünülmüş fenomenlerdir ve her biri, birer toplumsal mühendislik ürünüdür. Bu bağlamda milliyetçilik de geleneğin icadı sonucu ortaya çıkmış siyasi bir programdır. Örneğin günümüzde İsrail ve Filistin milliyetçilikleri veya ulusları, Yahudilerin veya Filistinli Müslüman Arapların tarihsel kökenlerinden bağımsız bir şekilde yeni olmak zorundadır. Nitekim bugün bölgedeki teritoryal devletlerin varlığı, bundan yalnızca yüzyıl önce bile düşünülemezdi. Bu devletlerin ortaya çıkışı, ancak Birinci Dünya Savaşı sonrasında ciddi bir ihtimal haline gelebilmiştir. Yine bu bağlamda örneğin ulusal dillerin, -konuşulması bir tarafa- okullarda öğretilecek ve yazılacak standartlara kavuşturulması bile kısa bir zaman diliminde ve modern devlet eliyle yaratılmış olan kurgulardır (Hobsbawm ve Ranger, 2006, 17).

Son tahlilde Hobsbawm, ulusların modern öncesi etnik kökenine yalnızca modernleşme sürecinde milliyetçiliğin ortaya çıkışında oynadığı araçsal rol bağlamında bir önem atfetmektedir. Bu açıdan bahsedilen araçsal rol, milliyetçiliğin geçmişin etnik-kültürel

---

<sup>18</sup> Bu bakış açısı, hali hazırda bir devlete sahip Batı Avrupa toplumlarının milliyetçiliğini açıklarken örneğin imparatorluk tebaası konumundaki Doğu Avrupa toplumlarının milliyetçiliğini açıklamaya yetmez. Bu noktada sömürge imparatorluklarının tebaası konumundaki devletsiz toplumların/toplulukların milli hareketlerini devlet öncülüğünde milliyetçiliğin devlet kurmaya çalışan milliyetçiliği doğurduğu (Tilly, 2016, 75) gözleminde hareketle düşünmek gerekmektedir. Bu bağlamda Hobsbawm’ın kendisinin de övgüyle bahsettiği (Hobsbawm, 2014, 18) Miroslav Hroch’un *küçük millet modeline* başvurmak gerekir. Bkz. Hroch, M. (2011). *Avrupa’da Milli Uyanış: Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*. İletişim Yayınları.

birikimi üzerine inşa edilmeyip fakat ondan yararlanarak icat edildiği anlamına gelmektedir. Bu araçsal rolü, Anderson'da da tespit etmek mümkündür.

### **2.1.2. Benedict Anderson: Ulusal Bilincin Kültürel Kökenleri**

Hobsbawm gibi Anderson da milliyetçiliğin doğum çağı olarak on sekizinci yüzyılı işaret etmektedir. Ve yine Hobsbawm gibi Anderson'a göre de ulus, ondan önce gelen bir takım kültürel kökenlerden destek alarak inşa edilmiş; daha doğrusu hayal edilmiştir. Fakat Hobsbawm'ın tarihsel milletinden farklı olarak Anderson, bu kültürel kökenleri dinsel cemaat ve hanedanlık mülkü olarak ikiye ayırmaktadır. Bu iki unsur, egemen olduğu dönemlerde, günümüzde milliyetçiliğin oynadığı role benzer bir şekilde kilit bir role sahipti. Örneğin çok geniş coğrafyalara yayılmış olan İslamın, Hristiyanlığın ya da Budizmin oluşturduğu dinsel cemaatleri bir arada tutan, toplumsal ve siyasi her alanda dinin oynadığı yadsınamaz roldü. Dinin oynadığı bu rolü mümkün kılan da Klasik Arapça, Latince ya da Pali<sup>19</sup> ve Çince gibi kutsal bir dildir (Anderson, 1993, 25-27). İleride görüleceği üzere Hristiyan dünyanın kutsal dili Latince ile başlayacak olan dilin kutsallığındaki aşınma, ulus bilincinin doğuşuna işaret edecektir. Öte yandan Anderson'un hanedanlık mülkü kavramı, Hobsbawm'ın tarihsel millet kavramıyla daha yakın bir benzerlik taşımaktadır. Fakat bununla beraber hanedanlık mülkü de meşruiyetini tebaanın rızasından çok kutsallık anlayışından yani yine dinden alıyordu (Anderson, 1993, 33).

Bu kültürel kökenler üzerine milliyetçiliğin doğuşunu, Anderson temelde kapitalizmin gelişimine ve özellikle matbaanın kapitalistleşmesine bağlamaktadır. Milliyetçiliğin böylece doğuşu, kutsal cemaatin, klasik dillerin ve hanedanlık soylarının eski önemini kaybetmesi ve gerilemesiyle de eş zamanlı bir gelişmedir (Anderson, 1993, 37, 52). Hobsbawm'ın milliyetçiliğin doğuşunu modern devletin bürokratik gerekliliklerine dayandırması karşısında Anderson'un kapitalizmle kurduğu bağlantı, Hobsbawm'ın devlet odaklı bakışının aksine daha sivil-toplumsal bir bakış açısına imkân tanımaktadır. Kapitalizm ve matbaanın halk dillerinin yaygınlaşmasındaki etkisi, milliyetçiliğin doğuşuna da önemli bir katkıda bulunmuştur. Bu etkiyi güçlendiren, kapitalizmden bağımsız üç farklı etkenden bahsedilebilir. Kronolojik anlamda ilk; fakat en az öneme sahip etken, dönemin entelektüel dünyasında kullanımının artması sonucunda Kilise

---

<sup>19</sup> Pali dili, Budizmin kutsal dili olarak bilinmektedir.

Latincesinden farklı bir Latincenin ortaya çıkarak bu dilin dünyevileşmesine sebep olmasıdır. İkinci etken, aslında yine başarısını matbaanın kapitalistleşmesine borçlu olan Reform Hareketidir. Üçüncü etken ise bazı Avrupa monarşilerinin halk dilini idari merkezileşmenin bir aracı olarak kullanmasıdır. Böylece ortaya çıkan siyasal bölünmüşlük, Latincenin birleştirici gücünü kaybederek dinsel otoritenin de zayıflamasını beraberinde getirmiştir (Anderson, 1993, 54-56).

Dinin ve hanedanların bu gerileyişi karşısında kapitalist yayıncılık, üç farklı yolla ulusal bilincin temellerini atmıştır. Birincisi, imtiyazlı sınıfların dili Latince ile halk lehçeleri arasında bir ara iletişim alanı yaratmıştır. Konuşma düzeyinde lehçe farklılıklarının bu lehçeleri konuşanların birbirini anlayamayacak derecedeki farklılığına karşılık matbaanın yazılı dili, anlaşılmaya engel olan bu farklılığı ortadan kaldırmıştır. Bu aynı zamanda aynı lehçeyi konuşan topluluk tahayyülünün ötesinde aynı dili konuşan bir topluluk tahayyülüne de imkân tanımıştır. Böylece bu topluluklar, ulusal olarak hayal edilen cemaatlerin de ilk nüveleri olmuştur. İkincisi, kapitalist yayıncılığın dile sabitlik kazandırması, ileride öznel millet kavramının inşası için gerekli olan kadimlik fikrinin yaratılmasına imkân tanımıştır. Örneğin günümüzde konuşulan Fransızca on beşinci yüzyıl Fransızcasından oldukça farklı iken on altıncı yüzyılda bu farklılığın giderek azaldığını ve on yedinci yüzyıla gelindiğinde genel olarak Avrupa dillerinin modern biçimlerini aldığını söylemek mümkündür. Üçüncüsü, kapitalist yayıncılık, mevcut halk lehçeleri yanında bir iktidar dilinin yaratılmasına da zemin hazırlamıştır. Mevcut halk lehçeleri içerisinde birisi, yayıncılık dili olmaya daha yatkındı ve bu sayede o lehçe, diğer lehçeler karşısında itibar kazanarak iktidarın da dili haline gelmiştir. Yüksek Almanca ya da Kraliyet İngilizcesi, buna örnek gösterilebilir (Anderson, 1993, 59-61).

Sonuçta Anderson'a göre kapitalizmin ve matbaa teknolojisinin gelişimine bağlı olarak ortaya çıkan kapitalist yayıncılık, her bir dilin kendi içinde homojenlik kazandığı ama diğer dillerden farklılığı sebebiyle doğal sınırlara sahip olduğu bir dilsel çeşitlilik yaratmış ve bu sayede yeni bir cemaat tarzının -milletin- hayal edilmesi mümkün olmuştur (Anderson, 1993, 62).

Bu arada diller arasındaki etkileşim sayesinde ortaya çıkan örneğin Almanca-Fransızca/Fransızca-Almanca sözlük gibi eserler -ve belki de en az bunun kadar önemli olan bir dilden diğer dile çeviri eserler- siyasi alanda durum ne olursa olsun, söz konusu iki dil arasında ve dolayısıyla iki toplum -ya da millet- arasında hiyerarşik olarak eşit

statüye işaret etmektedir (Özkırmılı, 2017, 183). Bu durum, bir ülkede toplumsal düzlemde milliyetçiliğin gelişiminin dış dünyadan bağımsız olmadığını/olamayacağını da göstermektedir.

Son tahlilde Anderson da geçmişin etkisini görmezden gelmeyecek onun modern ulusların yaratılmasında oynadığı araçsal role vurgu yapmaktadır.

### **2.1.3. Anthony Smith: Ethnieden Millete**

Anthony Smith, yukarıda kısaca değinilen Etno-Sembolcü yaklaşımın en önemli temsilcisi olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla onun milliyetçiliğin doğuşuna ilişkin görüşleri de Etno-Sembolcü bakış açısının önemli bir örneğidir.

Modernistlerin milliyetçiliğin on sekizinci yüzyıldan daha eskiye gidemeyeceği; çünkü milletleri milliyetçilerin icat ettiği savına karşın Smith, milliyetçiliğin var olabilmesi için öncelikle millet fikrinin varlığının bir ön koşul olduğunu ifade eder. Dolayısıyla bir millet fikri var olmadan milliyetçilikten bahsetmek mümkün değildir (Smith, 2017, 64). Bu sebeple işe, millet fikrinin oluşum sürecinden başlamak gerekmektedir. Bu da bizi etnik köken fikrine götürür. Bu bakış açısı, ilk kez John Armstrong'un Milliyetçilikten Önce Milletler [1982] adlı eserinde sistematize edilmiştir. Armstrong'a göre (2018, 337) etnik kimliklerin ve milletlerin devamlılığı, geçirdikleri dönüşümlerden çok daha önemlidir. Bu sebeple milletlerin oluşum sürecini anlayabilmek için onları komşularından ayıran sembolik sınırlara odaklanmak gerekmektedir.

Smith, Armstrong'un yaklaşımını geliştirmeyi teklif ederek milletlerin oluşum sürecinde etnik kökenin rolüne odaklanmaktadır. Smith'e göre etnik çekirdeği aramak, milletlerin oluşum sürecinin izini sürmek anlamına gelir (Smith, 2017, 67). Milletlerin oluşması için gerekli bir etnik topluluk temeline (ki Smith bunu Fransızca karşılığı olan *ethnie*<sup>20</sup> kavramıyla tanımlar) ve buna ek olarak bazı toplumsal ve siyasal süreçlere ihtiyaç vardır. Bu etnik topluluk temeli; öncelikle belirli bir isme sahip olma, sınırları belli bir bölgede yaşama, ortak köken mitlerine sahip olma ve sembolik kültürlenme olarak sıralanabilir. Fakat belirtildiği üzere bu unsurlar, tek başına millet oluşum süreci için yeterli değildir (Smith, 2017, 72).

---

<sup>20</sup> Anthony Smith, ethnienin *etnik topluluk* kavramının Fransızca karşılığı olduğunu ifade ederek altı ana niteliğini sıralar: “(1) kolektif bir özel ad, (2) ortak bir soy miti, (3) paylaşılan tarihi anılar, (4) ortak kültürün bir veya daha fazla ayırt edici unsuru, (5) belirli bir 'anavatan' ile ilişki, (6) nüfusun önemli kesimleri için bir dayanışma duygusu” (Smith, 1991, 21).

Bu noktada toplumsal ve siyasal süreçler devreye girer. Bu süreçlerin ilki ve belki de en önemlisi yerli yurtlulaşmadır. Yerli yurtlulaşma, bir etnik topluluğun çoğu üyesinin belirli bir tarihi bölge veya anavatanında yaşamasını ve buraya karşı aidiyet duygusuna sahip olmasını ifade eder. Bu bölge savaş, göç gibi gelişmelerle zamanla geliştikçe bunlara bağlı tarihsel hatıralar da bu anavatanla özdeşleştirilir. Bu sayede etnik topluluk, doğallaşarak o bölgenin bir parçası haline gelir. Örneğin günümüzde İsviçre'nin Heidi çizgi filminden aşına olduğumuz Alp Dağları ile özdeşleşmesi, bu türden bir doğallaşmanın sonucudur (Smith, 2017, 72).

İkincisi, paylaşılan adetler ve standartlaştırılmış yasalar. Paylaşılan adetler ve standartlaştırılmış yasalar, bir milleti diğer topluluk türlerinden ayırmak için tek başına yeterli olmasa da topluluğun fertleri arasında birlik ve beraberlik duygusu yaratmak için etkili araçlar sağlayacaktır. Bu adetler ve yasalar, topluluğun sınırlarının ötesindeki adetlere ve yasalara benzemediği ölçüde bir millet topluluğunun üyelerini diğerlerinden ayıracak ve o topluluğa kendi içinde bir birlik ve kardeşlik duygusu aşılacaktır (Smith, 2017, 74).

Üçüncüsü, belirgin bir toplumsal kültürdür. Bu toplumsal kültüre, çoğunlukla bağımsızlık günü veya tarihi bir günü/kişiyi anma günü gibi toplumsal törenler, marşlar, geleneksel kıyafetler gibi pek çok kamusal unsur dahil edilebilir (Smith, 2017, 75). Bununla birlikte din, bir toplumsal kültürün temelini oluşturmak için en güçlü adaylardan birisidir. Bu bakımdan din adamları da toplumsal kültürün inşa edilmesinde ve dolayısıyla ethnienin (etnik/kültürel köken bilincinin) ulusal kimliğe dönüşmesinde önemli roller oynayabilir (Smith, 2002, 205). Fakat toplumsal kültürün tam anlamıyla etkili olabilmesi için yukarıda bahsedilen diğer iki sürecin gelişmiş olması ve sonuçta üçünün de ortak bir noktada buluşması gereklidir (Smith, 2017, 75).

Bu buluşma, nasıl gerçekleşirse gerçekleşsin -ki bu millet oluşumunda çok farklı yolların olduğunu ima eder- yukarıda ifade edilen bu süreçler seçkinlerin bir milleti şekillendireceği/inşa edeceği temelleri oluşturur<sup>21</sup>. Ve millet oluşum sürecinde izlenen farklı yollar, ethnieden millete geçişte belirgin bir dönüm noktası ya da aşamalar silsilesi tayin etmeyi imkânsızlaştırır. Bununla birlikte milletler, toplumsal destek olmaksızın

---

<sup>21</sup> Bu süreçleri tamamlayan tüm ethnilerin ulus-devletleşeceği anlamına da gelmez. Her ethnienin ulusal kimliğin siyasi maliyetini göze alamayabilir. Örneğin İskoç ve Katalon ethnileri, daha büyük ulus-devletler içerisinde kalmayı ve düşük siyasi maliyeti sebebiyle bağımsızlık yerine özerkliği tercih etmişlerdir (Smith, 2002, 200-201).

aydınlar veya belirli bir seçkin sınıf tarafından var edilemezler. Bu toplumsal desteği sağlayacak olan temel ise etnik bağlılık duygusudur. Bu açıdan milleti oluşturan unsurların milliyetçilikten önce geldiği ve milliyetçiliğin kabul görebilmesi için gerekli koşulları sağlamaya hizmet ettiği söylenebilir (Smith, 2017, 84, 85). Bu durumu ilk olarak İngiliz ulusal kimliği örneğinde gözlemlemek mümkündür (Smith, 2002, 22).

## **2.2. Ulus Bilincinin Beşiği: İngiltere**

Yukarıda görüldüğü üzere hem Modernistler hem de Etno-Sembolcüler, milliyetçiliğin doğuşunda milletlerin etnik kökeninin oynadığı rolü -bu role yaptıkları vurgu değişmekle birlikte- kabul etmektedirler. Dolayısıyla milliyetçiliğin doğuşu üzerine ortaya atılan teorilerin neredeyse hepsi, etnik kökene atıfta bulunur. Ve milliyetçilik düşüncesi, bu etnik köken miti üzerine inşa edilen bir ulus bilincinden doğar. Bu sebeple denilebilir ki günümüzde var olan neredeyse tüm milletler, belirli bir etnik kökene veya kültüre atıfla ortaya çıkan ulus bilincinin gelişmesi sonucu siyasi bir program haline gelen milliyetçiliğin ürünüdür.

Anne-Marie Thiesse, *Ulusal Kimliklerin İnşası: 18. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Avrupa* [1999] (2021) adlı eserinde tarihsel bir etnik köken ve kültür miti ile bu mitin yaygınlaştırılması ve standartlaştırılması üzerine ulusal kimliklerin nasıl inşa edildiğini ortaya koymaktadır. Eserin adından da anlaşılacağı üzere Thiesse, ulusal kimliklerin inşa sürecini on sekizinci yüzyıldan başlatır ki bu, vatanseverliğin siyasallaşması ile aynı zamana tekabül etmektedir.

“Modern uluslar, onların resmi tarihlerinin anlattığından farklı şekilde inşa edilmiştir. Kökenleri, çok eski zamanlarda, ulusal tarihlerinin ilk bölümlerinin betimlediği karanlık ve kahramanlıklar içeren çağlarda saklı değildir. Toprakların fetihler ve ittifaklarla yavaşça meydana gelmesi de ulusların doğuşunun kaynağı değildir: Bu, prensliklerin veya krallıkların gürültülü tarihinden başka bir şey değildir. Bir ulusun gerçek doğum anı, bir avuç bireyin bir ulusun var olduğunu ilan ettiği ve bunu kanıtlamaya giriştiği andır” (Thiesse, 2021, 9, 10).

Thiesse’ye göre bunu kanıtlamaya çalışmanın pek çok aracı vardır. Bu araçları, edebi ve sanatsal tarzların ve ifade biçimlerinin yoğun bir şekilde yaratılması süreçleri olarak tanımlamak mümkündür. Burada yaratılan eserler de geçmişin karanlık sayfalarına ve kahramanlık hikayelerine dayandığı ölçüde değerlidir. Dolayısıyla “Halk”ın dudaklarından hasat edilmiş hakiki bir destan, çağdaş bir yazarın kuştüyü kaleminden

çıkana kıyasla daha fazla değer taşır.” (Thiesse, 2021, 22, 24). Bu anlamda örneğin Alman filozof Johann Gottfried Herder (1744-1803)’e göre William Shakespeare (ö. 1616)’in büyük bir yazar olmasını sağlayan İngiltere’nin ve İngilizlerin onun eserlerinin gerçek konusu olması, eserlerinde Romalı Sezar’ın bile Britanyalı gibi hissetmesi ve düşünmesidir (Thiesse, 2021, 39). Benzer şekilde, aslen bir Alman olan ve İngiltere’ye göç eden Georg Friedrich Händel (1685-1759) de Saul (1739) adlı oratoryosunda İngiltere’yi İncil’de söz edilen vatanseverliği yerine getiren bir ülke olarak tasvir etmektedir (Black, 2020, 121). Bu arada Händel’in 1711’deki ilk İngiltere seyahati sırasında sahnelediği Rinaldo (1711) operasının İtalyanca olmasının milliyetçi duygularla hareket eden İngiliz eleştirmenleri kızdırdığı da bilinmektedir (Hunter, 2015, 119).

Shakespeare ya da Händel örneğinin de kestirmeden gösterdiği üzere ilk kez kendisini bir ulus bilinci etrafında tanımlayan toplum/topluluk İngilizlerdir. Dolayısıyla ulus-inşasının ilk kez İngiltere’de başladığını söylemek de mümkündür (Finer, 1975, 89). Bu sebeple Greenfeld (2017, 53) İngiltere’yi Tanrı’nın ilk evladı olarak tanımlamaktadır. İngiltere’de henüz on altıncı yüzyıl başları gibi erken bir tarihte, daha önceleri bir grup ya da ayak takımı anlamında kullanılan millet kavramı, bütün bir toplumu kapsayacak şekilde halk kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Bu anlam dönüşümü, bir bakıma günümüzdeki millet kavramının tanımını doğuruyor ve modern anlamda ilk millet olan İngiliz milletinin doğuşuna işaret ediyordu. Grup ya da ayak takımı anlamından halk anlamına geçiş, aynı zamanda milletin bir bakıma elit statüsüne yükselmesi anlamına geliyordu. Milletin ve dolayısıyla yeni ve toplumun tümünü içine alan bir elit sınıfının karşılığı olarak halk, egemenliğin talibi ve politik alanın temel öznesi haline geliyordu (Greenfeld, 2017, 23-24). Böylece on sekizinci yüzyıla gelindiğinde İngilizler, tıpkı kendilerini seçilmiş bir millet olarak tahayyül ettikleri gibi adalarını da Tanrı’nın seçilmiş ülkesi olarak tahayyül ediyorlardı (Colley, 2003, 30-33).

Bu açıdan bakıldığında, vatanseverliğin milliyetçilikten önce geldiğini söylemek mümkünse bile onun siyasi bir program olarak milliyetçiliğin doğuşuna zemin hazırlayan ulus bilincinden de önce geldiği tartışmaya açık görünmektedir. Nitekim Greenfeld’in iddia ettiği üzere on altıncı yüzyıl gibi erken bir tarihte bile bir ulus bilincinden bahsetmek mümkünse ya da en azından Thiesse’nin iddia ettiği üzere on yedinci yüzyılda halkı ulusal dehanın temsilcisi haline getiren kültürel meşruiyet temellerinin varlığından söz etmek mümkünse (Thiesse, 2021, 39) on sekizinci yüzyılda siyasi bir anlam kazanan

vatanseverliğin, ulus bilincinden önce var olduğunu iddia etmek imkânsızlaşır. Dolayısıyla bu noktada on sekizinci yüzyılda vatanseverliğin siyasal bir anlam kazanmasından önce -en azından vatanseverliğin vatani olan İngiltere’de- bir ulus bilincinden bahsedilip bahsedilemeyeceğine karar vermek gerekmektedir.

Greenfeld, her ne kadar ulus düşüncesi, halkın tümünü henüz kapsamıyor olsa da İngiltere’de ulus bilincinin on yedinci yüzyıl gibi erken bir tarihte bile görülebileceğini iddia etmektedir (Greenfeld, 2017, 56, 57). Bu iddiasını temellendirmek için de dönemin yazılı belgelerine başvuran Greenfeld, bu belgeleri sözlükler, parlamenter belgeler ve dönemin entelektüellerinin eserleri olmak üzere üç ayrı kategoride ele alarak her bir kategoriye ait belgelerdeki ulus bilincine dair unsurlara vurgu yapmaktadır.

İlk olarak dönemin sözlüklerine odaklanan Greenfeld’e göre ulus bilincinin evrimi, sözcük dağılımındaki değişimde görülebilir. 1500 ilâ 1650 yılları arasında pek çok sözcüğün anlamı değişmiş ve kullanımı yaygınlaşmıştır. Bu noktada country (ülke), commonwealth (müşterek) ve nation (ulus) sözcükleri, zamanla ulus bilincinin gelişimine işaret eden sözcükler haline gelmeleri hasebiyle dikkate değerdir. Bu sözcüklerin hiçbirisi 1440 yılında derlenen Promptorium parvulorum adlı İngilizce-Latince sözlüğün 1499 tarihli baskısında karşımıza dahi çıkmazken on altıncı yüzyılda idari birim veya bir kimsenin yaşadığı yer anlamındaki country sözcüğü, patria yani vatan anlamında da kullanılmaya başlanmıştır. Anglikan Piskopos John Rider’ın (1562-1632) sözlüğünde ise country ve nation kelimeleri, eş anlamlı olarak tanımlanmıştır. Yine Thomas Elyot veya Thomas Cooper gibi dönemin bazı sözlük yazarlarına göre commonwealth sözcüğünün dönemin İngiltere’indeki tam karşılığı ise toplum idi (Greenfeld, 2017, 57-63).

Greenfeld’in ikinci kategoride değerlendirdiği parlamenter belgeler, toplumda yaşanan dönüşüme öncülük etmekten ziyade onu titizlikle takip ederek zamanla gelişen ulus bilincinin dilini benimsemiştir. Örneğin kralın mülkü olarak ülke anlamındaki realm sözcüğü, kolektif bir faaliyet olan bir politik organ anlamına doğru bir evrim geçirmiştir. Diğer bir örneği state yani devlet sözcüğü üzerinden takip etmek mümkündür. 1559’dan 1601’e değin çıkarılan bazı yasalarda devlet, commonwealth ile eş anlamlı kullanılır olmuştur. Özellikle Kral I. James’in saltanatında (1603-1625) parlamentonun ülkenin yönetiminde kralla eşit paya sahip olduğu iddiasına paralel olarak İngiltere, artık yalnızca majestelerinin krallığı değil, aynı zamanda bir commonwealth ve aynı anlama gelecek şekilde bir milleti (Greenfeld, 2017, 64-69).



Greenfeld'in üçüncü kategoride ele aldığı eserler ise toplum tabanındaki ulusal bilincin izlerini sürmek için daha elverişli veriler sunmaktadır. Zira bu eserler, bizatihi toplumsal hayatın kendi iç dinamiklerinden beslenmektedir. Edward Hall (1496?-1547?) Chronicle (1548) eserinde dönemin Londra'sında nüfusun önemli bir kısmını oluşturan yabancı zanaatkarlara karşı bir düşmanlığın geliştiğini; bunun temel sebebinin ise ekonomik nedenlerden çok yabancıların İngilizleri aşağılaması olduğunu tespit etmiştir. 1517'de meydana gelen Evil May Day isyanı da temelde yabancı karşıtlığından kaynaklanmıştır. Yine dönemin din adamı ve entelektüellerinden John Bale (1495-1563) ve Roger Ascham (1515-1568) da eserlerinde yabancıların İngilizleri aşağılamaları karşısında İngiltere'yi savunmuştur. Hatta Bale, Chronicle of the Examination and Death of Lord Cobham adlı eserinde vatanseverlikle dinsel coşkuyu harmanlamış; doğdukları ülke için ölenlerin ya da bir commonwealth için canını tehlikeye atanların da tıpkı Hristiyan şehitler gibi ebediyen hatırlanmayı hak ettiklerini ifade etmiştir (Greenfeld, 2017, 74, 75).

Başlangıçta hepsi sadece birer fikir düzeyinde kalan bu gelişmelerin, yeni ve ulus bilincini şekillendirici fikirlere kaynaklık ettiğini ve zamanla toplumsal yapının dönüşümüne de katkıda bulunduğunu söylemek mümkündür. İngiltere özelinde bu dönüşüme zemin hazırlayan üç temel koşuldan bahsedilebilir. Bunlardan birincisi, on altıncı yüzyıl boyunca toplumsal hiyerarşide meydana gelen dönüşüm ve toplumsal hareketliliğin artmasıdır. İkincisi, İngiltere tahtını elinde bulunduran Tudor hanedanının yapısıdır. Üçüncüsü ise Protestan Reform Hareketidir (Greenfeld, 2017, 77).

Bu noktada ulus bilincinin gelişimine katkısını göstermek için bu üç temel koşulun açıklanması gerekmektedir. İngiltere'de halkın bir millet haline dönüşümü, aynı zamanda halkın siyasal katılımıyla ve dolayısıyla parlamentoda temsiliyle yakından ilgilidir. Zira bir halkı millet olarak tanımlamak, onu kendini yönetme hakkına sahip bir elit tabaka konumuna yükseltmek ve ulus olmayı vatandaş olmakla bir görmek anlamına gelmektedir. Bu durum, feodal dönemin toplumsal hiyerarşisinin ve geleneksel sınıflı yapısının ciddi anlamda değişimine işaret etmektedir. Nitekim bu dönemde doğuştan gelen soyluluk, giderek önemini yitirmiş; artık soy adı ile anılmak, yerini bireyin kişisel nitelikleriyle anılmasına bırakmıştır. Bu yolla oluşan yeni aristokrasi tarafından ulus bilinci desteklendikçe de bu fikri rasyonelleştirmeyi ve meşrulaştırmayı hedefleyen nüfus da giderek artmıştır. Roma Kilisesinden kopuş döneminde ve 1540'larda Fransa seferine kaynak tahsis etmek için Anglikan Kilisesinin elden çıkarılan topraklarını satın alanların

oluşturduğu bu yeni aristokrasi ile birlikte eğitim olanaklarının yaygınlaşması, toplumsal sınıfları eşitleyici bir işlev görmüştür. Örneğin dönemin yazarlarından Thomas Starkey (1498?-1538), önceden belirgin bir şekilde ayrılan toplumsal tabakaların arasındaki ayrımların giderek silikleşmesini “ortalama bir adam şimdi bir ev aldı mı prens olur” sözleriyle vurgulamıştır (Greenfeld, 2017, 78, 84, 85). Kendisi de bir soylu ve bir Hümanist olan Starkey, aynı zamanda VIII. Henry’nin Aragonlu Catherine’den boşanmasını ve İngiltere’nin Roma Kilisesi’nden ayrılarak kilisenin millileşmesini de desteklemiştir (Mayer, 1989, 280).

“[Fakat bu dönemde] milliyetçi fikirleri geliştiren ve savunan yazarların birçoğu muhtemelen orta sınıf kökenliydi. Temsilcileri de Avam Kamarasında oturuyordu. [Böylece] parlamentonun artan önemi onlara gerçekten de bir milletin temsilcileri olduklarının bir başka kanıtını sağlıyor olsa da, milli bilinçleri onları parlamentoda daha fazla güç talep etmeye sevk ediyordu. Parlamentonun gücü ve milli bilinç böylelikle birbirini desteklerken, süreç içinde ikisi de güçleniyordu” (Greenfeld, 2017, 86).

Sonuç olarak erken modern dönemde İngiltere’de kalıtsal bir hiyerarşik toplumsal yapıdan ve toplumsal sınıflar arası bir çatışma durumundan söz etmek oldukça güçtür (Black, 2020, 122).

Buna ek olarak İngiltere’yi yöneten Tudor Hanedanının yapısı ve yönetim tarzı da ulus bilincinin gelişimine katkıda bulunan bir diğer unsur olarak değerlendirilebilir. Nitekim İngiltere’de taht, parlamento tarafından kontrol edilen hazineye bağımlıydı. Bu sebeple hükümdarın kişisel eğilimi ne yönde olursa olsun, iç dinamikler despotik bir yönetim tarzı belirlemeye uygun değildi. Dolayısıyla hükümdar, ülke yasalarına uygun hareket etmek ve halkın rızasını gözetmek durumundaydı. Örneğin VII. Henry, halkın refahına yaptığı katkıyla kendi saltanatını meşrulaştırmaya çalışmıştı (Greenfeld, 2017, 87).

Bu durum aslında hükümdarın kişisel karizması ve gücüyle de ilgilidir. Fakat yine de kişisel özellikler, yerleşik siyasal teamüllerin önüne geçmeye yetecek ölçüde değildir. Örneğin VIII. Henry, halefinden daha güçlü bir konumda olmasına rağmen bu durum, onun parlamentoya veya halka karşı saygılı tutum sergilemesine engel olmamıştır. Bu noktada Roma Katolik Kilisesinden kopuş da ayrıca dikkate değerdir. VIII. Henry’nin oldukça kişisel nedenlere bağlı gibi görünen Roma Kilisesinden ayrılma kararı, gelişmekte olan ulus bilincinden hem beslenmiş hem de bu bilincin gelişiminde yeni bir süreci başlatmıştır. Nitekim Henry, İngiltere’nin Hristiyan dünyanın geri kalanından ayrı

bir dini-politik yapı olduğunu iddia ederken bunu kanıtlamak için İngiliz tarihine başvurmuş ve en eski İngiliz eserleri üzerine araştırmalar yapmak üzere tarihçileri görevlendirmiştir. Reform Hareketi ise İngiltere’de kilisenin Roma’dan ayrılmasını ayrıca anlamlı kılmış ve ulus bilincinin gelişmesini kolaylaştırmıştır. Protestanlığın bütün inananların rahipliği savı ve okur-yazarlığı teşvik etmesi, ulus bilincinin gelişimine de katkı sunacak olan bireyselleşmenin ve rasyonalitenin önünü açmıştır. (Greenfeld, 2017, 88-90).

Geniş bir çerçeveden bakıldığında ulus bilinci, en azından İngiltere örneğinde toplumsal sınıf farklılıklarının silikleşmesi ve halkın giderek artan siyasal katılımı ve bu durum karşısında hanedanın tutumu ile Reform hareketinin sağladığı uygun dini ortamda eş zamanlı gelişen bir olgu olarak görünmektedir. Ve ulus bilincinin oluşumunun en erken örneklerinin en azından on altıncı yüzyıla kadar izi sürülebilir. Bu, elbette ki tam teşekküllü ve halk tabanına yayılmış bir ulus bilincinin var olduğu anlamına gelmemektedir. Fakat öte yandan, on sekizinci yüzyılda vatanseverliğin siyasal anlam kazandığı dönemde halihazırda bir ulus bilincinin varlığına da işaret etmektedir. Bu sebeple, vatanseverliğin milliyetçilikten eski olduğunu iddia etmek mümkünse bile ulus bilincinden de eski olduğunu iddia etmek, mümkün görünmemektedir.

Fakat öte yandan, bu ulus bilincinin günümüzde milliyetçilikten hasıl olan ulus bilincinden farklı olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Bu bakımdan İngiliz ulus bilincinin bu erken evresini belki de bir adalılık bilinci olarak da tanımlamak mümkündür. Nitekim adalı olmak, coğrafi bir izolasyona bağlı olarak bir dil ve kültür izolasyonunu ve dolayısıyla homojenliğini de beraberinde getirir. Belki de bu sebeple İngiltere, adı üstünde (Angl’s-terra) İngiliz toprağı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla ulus bilincinin bu erken evresini, aynı zamanda toprak ya da vatan birliğine dayalı bir bilinç olarak da yorumlamak mümkündür. Bu da bizi, -siyasal anlam kazanmadan önceki anlamıyla- bir vatanseverlik düşüncesine götürebilir. Dolayısıyla adına ister ulus bilinci ister toprak ya da vatan bilinci diyelim, her halükârda bu bilincin oluşumu, vatanseverliğin siyasal anlam kazanma sürecinden önce gerçekleşmiş görünmektedir.

### **2.3. Siyasi Bir Program Olarak Milliyetçiliğin Yükselişi ve Milliyetçilik Çağı**

Fransız Devrimi sonrasında özellikle Devrim Savaşları ve Napolyon Savaşlarıyla tüm Avrupa sathına yayılmaya başlayan milliyetçilik, çok çeşitli toplumsal, kültürel ve siyasi

dönüşümlerle ve 1815 Viyana Kongresi, 1830 ve 1848 Devrimleri gibi bir dizi tarihi gelişmeyle on dokuzuncu yüzyılın temel siyasal düşünüş biçimi haline geldiğini ispatlamıştır<sup>22</sup>. Böylece 1815, milliyetçilik çağının doğuşunu simgelemiş ve genel olarak on dokuzuncu yüzyıl, milliyetçilik çağı olarak tanımlanmıştır (Firsoff, 1947, 67'den aktaran Aydın, 2013, 237).

Bu başlık altında öncelikle on sekizinci yüzyıl sonunda Avrupa genelinde sosyo-politik yapıda meydana gelen bir dizi değişim ve dönüşümün bir tasviri sunulacaktır. Bu tasvir, daha sonra gelişecek olan siyasi bir program olarak milliyetçiliğin<sup>23</sup> doğuşuna toplumsal zemin hazırlamış olması itibariyle kayda değerdir. Daha sonra Fransız Devrimi sonrası Devrim Savaşlarının ve Napolyon Savaşlarının milliyetçiliğin yükselişine nasıl zemin hazırladığı tartışılacak; ardından 1815 Viyana Kongresi'nin milliyetçiliğin gelişimi açısından önemi vurgulandıktan sonra 1830 ve 1848 Devrimlerinin milliyetçiliğin yayılma sürecindeki etkisine odaklanılacaktır. Böylece milliyetçiliğin Avrupa'daki başat siyasal düşünüş biçimi ve siyasal örgütlenme modeli olduğunu ortaya koyarak milliyetçiliğin bu yükselişi karşısında vatanseverliğin konumunu tartışabileceğimiz zemini oluşturmuş olacağız.

Yukarıda, birinci bölümde on sekizinci yüzyılın temel karakteristiğinin siyasal düzende yaşanan büyük değişimler olduğundan ve bu değişimlerin siyasal düzenin sorgulanması sonucu ortaya çıktığından bahsedilmiştir. Paul Hazard'ın Avrupa aklının krizi olarak tanımladığı bu değişim ve dönüşüm süreci, aynı zamanda Avrupa'da kamusal alanın doğuşuna ve gelişimine de işaret etmektedir. Nitekim Jürgen Habermas, on sekizinci yüzyılı kamusal alanın yükseliş çağı olarak tanımlar ve en azından on yedinci yüzyıl sonunda İngiltere'de ve on sekizinci yüzyılda Fransa'da gerçek anlamıyla bir kamuoyunun varlığından bahsedilebileceğini ifade eder (Habermas, 1997, 10). Kamusal alanın gelişim sürecinde, başlangıçta burjuva sınıfının gelişimine bağlı olsa da giderek soyluların, din adamlarının, zanaatkarların ve hatta sıradan halkın da katıldığı bir kamusal

---

<sup>22</sup> Milliyetçiliğin temel düşünüş biçimi haline gelmesinin ve ulusal kimliğin bu denli rağbet görmesinin temel siyasi sebeplerinden bir tanesi de özellikle 1772-1815 arası dönemde Avrupa sathında hükümetlerin sürekli değişmesinin, bugün hükümdar olanın hemen yarın düşmana dönüşmesinin sebep olduğu siyasi karmaşa içinde toplumların ya da toplulukların belirli bir siyasi aidiyet geliştirememesinin sebep olduğu kafa karışıklığıdır. "Bu koşullar altında, ulus fikri sınırları belirleyen bir işaret, yargıda bulunmak için gerekli bir ölçüt durumuna gelmiştir" (Schulze, 2005, 154-155).

<sup>23</sup> Siyasi bir program olarak milliyetçilikle kastedilen üç farklı milliyetçilik türüdür. Bunlardan birincisi, hem ulus bilincine sahip olup hem de devleti olan toplumların demokratikleşme sürecidir. İkincisi, ulus bilincine sahip olup devleti olmayan toplumların ulusal birlik ve ulus-devletleşme sürecidir. Üçüncüsü ise devleti olup ulus bilincine sahip olmayan toplumların ulus-inşa sürecidir (Breuilly, 2013, 150).

tartışma ve fikir alışverişi alanından bahsetmek mümkündür. Örneğin İngiltere’de Grub Street, bünyesinde barındırdığı yayınevleriyle, çeşitli gazetelerle ve kamusal tartışma alanı sunan kahvehaneleriyle kamusal alanın hayat bulduğu en önemli yerlerden birisidir (Darnton, 1971, 95). Böylesi bir kamusal alanın varlığı, ilerleyen süreçte eşitlik, ulusal egemenlik, siyasal katılım gibi milliyetçiliğin ön koşulu olan bir dizi fikrin tartışılmasını da teşvik etmiştir. Bu tartışma, sınıflı toplumsal yapının sorgulanmasını da beraberinde getirmiş; giderek büyüyen eşitlik inancı, mevcut sosyal yapıya meydan okumuştur (Rowe, 2013, 129). Dolayısıyla kamusal alanın yükselişi ile milliyetçiliğin yükselişi, birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak görülebilir.<sup>24</sup> Nitekim kamusal alan, yerel ölçekli aidiyetleri aşan ve insanların kendilerini daha geniş ölçekli bir siyasi topluluğun üyeleri olarak görmelerini sağlayan iletişim ve siyasal toplumsallaşma imkânı sunmuştur (Melton, 2001, 274). Bu da göstermektedir ki siyasal bir program olarak milliyetçilik, yalnızca yönetici elitler ya da seçkinler tarafından tepeden inme bir dayatma sonucu gelişmemiş; kamusal alanda gelişen toplumsal ilişkiler üzerinde de yükselmiştir. Buna zemin hazırlayan kamusal alan araçlarının en önde gelenlerinden birisi, özellikle on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren giderek yaygınlaşan kahvehanelerdir. Örneğin sadece Paris’te 1720’de 280 civarında olan kahvehane sayısı, 1750’de 600’e yükselmiş; 1789’da 900’ü bulmuştur (Melton, 2001, 240). Fransa’da Eski Rejim, gelişmekte olan bu yeni siyasal kültüre ve kamusal alana uyum sağlayamamış; devrim sonrasında ise üçüncü tabakanın ulusal meclise dönüşmesi, gelişen kamusal alanın ürünü olmuştur (Rowe, 2013, 129-130).

Devrimin arkasındaki en önemli fikir babalarından birisi olan Sieyès’e göre millet, her şeyden önce vardır, her şeyin nesnesidir. İradesi her zaman yasalır, yasanın kendisidir (Sewell, 1994, 46). Bu fikirler, devrimden sonra devrim ideallerini tüm Avrupa sathına yaymak amacıyla başlayan Devrim Savaşlarına da zemin hazırlamıştır. Bu savaşlar, “Fransız Devrimini karakterize eden sayısız çelişkiden birinin kendini gösterdiği bir alandı: bir yanda, bir bütün olarak insanlığa uygulanabilir belirli evrensel ilkelerin olduğu

---

<sup>24</sup> Fakat Habermas, kamusal alanın yapısal dönüşümünde milliyetçiliğin rolüne dair çok az şey söylemektedir. Habermas’ın bir anlamda bu görmezden gelişinin iki temel sebebi olduğu savunulabilir. Bunlardan birincisi, İkinci Dünya Savaşı sonrasında Almanya’nın milliyetçi geçmişiyle yüzleşmek istemeyişiyle ilgili olabilir. İkincisi, Habermas’ın kamusal alana bakışındaki idealleştirme ile ilgili olabilir. Nitekim Habermas’a göre kamusal alan, ulusal ya da ırksal bir kendini yüceltmenin değil, mantıklı ve eleştirel bir tartışmanın alanıdır ve böyle bir alanda milliyetçiliğin etkisinden bahsetmek bu idealleştirme ile örtüşmemektedir (Melton, 2001, 273-274).

fikri, kozmopolitliğe yönelen bir şey; diğer yanda, Fransa'nın bu ilkelerin ilk kez zafere ulaştığı yer olduğu için özel olduğunun artan farkındalığı" söz konusuydu. Bu doğrultuda 1791 Anayasası, Fransız ulusunun fetih ve işgal amacıyla bir savaşa girmeyeceğini ve bir halkın özgürlüğüne karşı güç kullanmayacağını vadediyordu. Yine bu doğrultuda Ulusal Konvansiyonun 19 Kasım 1792'de yayınladığı bir kararname, özgürlük isteyen herkese kardeşlik ve yardım vaadinde bulunuyordu (Rowe, 2013, 131).

Fakat savaşın artan maliyeti karşısında Fransa'nın savaşı finanse etmek için özgürleştirdiği bölgelerde yağma ve ganimet toplama yoluna gitmesi, Fransız ordularına karşı öfkeyi artırarak direniş hareketlerinin doğmasını da beraberinde getirmiştir. Kısacası, Devrim Savaşları, başlangıçtaki özgürleştirici ideallerini, savaşın yayıldığı bölgelerde yerine getirememiş; aksine bu, Fransa'ya karşı bir öfke ve düşmanlığa sebep olmuştur. Napolyon'un iktidarı ele geçirmesinin ardından, Napolyon Savaşları da bu kötüye gidişi durdurmak yerine daha da kuvvetlendirmiş ve Napolyon Savaşları, Devrim Savaşlarının başlangıçtaki özgürlükçü ve kozmopolit ideallerini tümüyle tersine çevirerek ulus bilincinin giderek güçlenmesine ve Fransa'ya karşı milliyetçi direniş ve ayaklanma hareketlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. 1813'teki Uluslar Savaşı (Battle of the Nations) olarak da bilinen Leipzig Muharebesi, bu noktada önemli bir aşamaya işaret etmektedir. Rus, İsveç, Avusturya ve Prusya koalisyonunun Fransa'yı geri çekilmeye mecbur bıraktığı bu savaş, daha sonraları Alman milliyetçileri tarafından ulusal uyanışın bir aşaması olarak tasvir edilmiştir. Bu savaş, yalnızca Almanlar arasında siyasi-askeri bir birliğin sağlanması bakımından değil, aynı zamanda Fransız koalisyonu içindeki savaştan firar eden Belçikalı ve Hollandalı gibi Yeni Fransızların da Eski Fransızlar kadar Fransa'ya sadık olmadıklarını göstermesi açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur (Rowe, 2013, 135).

Bu savaşların İngiltere üzerinde de benzer sonuçları olmuştur. Savaşlar, İngiltere'de Fransa'ya karşı bir direniş örgütlenmesinin önünü açmıştır. Buna bağlı olarak ortaya atılan İrlanda ile parlamentoların birleştirilmesi, ülke çapında nüfus sayımı, ülkenin ayrıntılı bir haritasının çıkarılması ve ulusal finans sistemi kurulması gibi girişimler, Fransa karşıtı saiklerle ortaya çıkmış ve İngiliz milliyetçiliğinin gelişimini desteklemiştir (Black, 2020, 143). Bu bakımdan İngiliz milliyetçiliğinin, Britanya milletinin düşman bir ötekiye yönelen ve bariz bir biçimde karşı-devrimci saiklere dayanan bir yönü olduğunu söylemek de mümkündür (Colley, 2003, 5).

1789'dan 1815'e değin özellikle Devrim ve Napolyon Savaşlarının yol açtığı bir dizi gelişme, Avrupa çapında büyük teritoryal devletlere rakip devlet yapılarının giderek güç kaybetmesine de zemin hazırlamıştır. Küçük prenslikler ve şehir devletleri ortadan kalkarken İngiltere, Avusturya ve Prusya gibi çok uluslu imparatorluklar da daha az heterojen hale gelmiştir. 1815'e gelindiğinde bu gelişmeler sonucu ortaya çıkan Avrupa haritası, 1789'dakine nazaran ulusal anlamda çok daha homojen ve siyasi sınırları belirgin bir yapıya sahip olmuştur (Rowe, 2013, 142-143).

1815'ten sonraki süreç ise az-çok homojen bir görünüm kazanan mevcut haritanın ulus-devletlerle bezenmesi süreci olarak görülebilir. Bu haritanın, ulus-devletlerin haritası haline gelmesi, temelde üç şekilde olmuştur. Birincisi, devlet önderliğinde ulus inşa eden milliyetçiliktir. Buna göre bir devletin sınırları değişmeden nüfusu ve siyasi iktidarı millileştirilir (Breuilly, 2013, 149). Bu modelin örneğini oluşturan mesela Fransa'da 1870'li yıllara kadar modern anlamıyla tek ve bölünmez bir Fransız ulusunun varlığından bahsetmek zordur. Hatta Eugen Weber, Köylülerden Fransızlara Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914 [1976] (2017) adlı eserinde 1830 gibi geç bir tarihte dahi Fransa kırsalını vahşiler ülkesi olarak tasvir etmektedir (Weber, 2017, 31-55). 1870'lerden önce bugün adına Fransa dediğimiz topraklarda tek bir Fransa değil, Fransalar vardır. Tek bir anadil değil, farklı ana diller vardır. Fransızlar değil, köylüler vardır. Süreç içerisinde yaşanan zihniyet dönüşümleriyle geri kalmış Fransa'nın modern dünyayla ve Paris'in resmi kültürüyle bütünleşmesi, bir bakıma Fransız ulusunun yaratılması anlamına geliyordu (Weber, 2017, 14, 25).

Söz konusu Avrupa haritasının ulus-devletler haritasına dönüşmesinin ikinci yolu, devlet karşıtı milliyetçiliktir. Bu yolla bir ulus, kendi ulus-devletini kurmak amacıyla mevcut bir devlete karşı ayaklanarak bağımsızlığını ilan etmeyi amaçlar (Breuilly, 2013, 149). Klasik çağın Avusturya-Macaristan, Rus ve Osmanlı İmparatorlukları bu yolla parçalanarak birçok ulus-devletin ortaya çıkışına zemin oluşturmuştur.

Üçüncü yol ise parçalanmış bir ulusu tek bir devlet çatısı altında toplamayı amaçlar. Breuilly'nin birleşme milliyetçiliği olarak tanımladığı bu yol, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının önemli milliyetçi hareketlerinin temel karakteristiğidir. Alman ve İtalyan

milliyetçilikleri<sup>25</sup> de bu türden bir milliyetçiliğin örneklerini oluşturur (Breuilly, 2013, 149).

Sonuç olarak, 1815'ten itibaren Kıta Avrupası, yukarıda zikredilen çeşitli yolları izleyerek zamanla birer ulus devletler coğrafyası haline gelmiştir. Bu süreçte 1830 Devrimleri, 1815 Viyana Kongresi'nde Metternich'in çabaları sonucu monarşilerin konsolide edilmesiyle ortaya çıkan siyasal düzen ile bu düzene karşı toplumsal hareketleri ifade eden 1848 Devrimleri arasında -bir ölçüde de başarısız- bir geçiş sürecini ifade eder. Bu dönemde tıpkı 1789 Fransa'sındakine benzer bir şekilde siyasal talepleri olan halk hareketleri ortaya çıkmıştır. Bu halk hareketlerini mobilize eden tek düşünce elbette ki milliyetçilik değildir. Fakat liberal ve milliyetçi düşünceler ile birlikte ortaya çıkan anayasal hak talepleri, mevcut monarşileri bu talepleri dikkate almaya zorlamış ve en azından 1848 sonrası siyasal hayat bu taleplerle şekillenmiştir (Durgun, 2021, 163-164). 1815 sonrası Fransa'da tesis edilen Bourbon monarşisi, 1824'te X. Charles'ın tahta geçmesiyle baskıcı bir yönetim anlayışına sahne olmuş ve devrim öncesi Fransa'sının monarşik yapısını yeniden tesis etmeye çalışmıştır. Bu durum, krala karşı açıktan muhalefetin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. 1830 Temmuzunda Temsilciler Meclisi'nin dağıtılması ve burjuvazinin oy hakkından mahrum bırakılarak yeni seçimlerin yapılacağına duyurulması üzerine halk ayaklanması meydana gelmiş ve bu gelişmeler karşısında kral geri adım atmak zorunda kalmıştır. Bu süreçte Charles'ın yerine geçen Louis Philippe, Fransa kralı değil, Fransızların kralı olarak ilan edilmiş ve böylece vatandaş kral olmuştur. Bu gelişmeler, Fransa'da 1848'e kadar sürecek olan Temmuz Monarşisi dönemini başlatmıştır (Durgun, 2021, 165-166). Sonuçta Fransa'da 1830, yine küçük burjuvazinin çoğunu, köylüleri ve kent zanaatkarlarını oy hakkından mahrum bırakarak anayasal monarşinin yeniden konsolide olmasıyla sonuçlanmıştır (Ellis, 2002, 29).

Aynı yıl Hollanda Krallığı'nın Katolik güney bölgelerinde ortaya çıkan ayaklanmalar, 1831'de Belçika Krallığı'nın doğmasıyla sonuçlanmıştır<sup>26</sup>. Belçika'nın bağımsızlığı, hem

---

<sup>25</sup> Bu nedenle İtalyan milliyetçiliği, öteden beri var olan fakat siyaseten parçalanmış durumdaki İtalyan ulusunu tek bir devlet çatısı altında bir araya getirme idealini *Risorgimento* (yeniden doğuş) hareketi olarak tanımlamaktadır ki bu tanım, daha sonra ortaya çıkacak pek çok milliyetçi hareket için temel referans noktası haline gelecektir (Körner & Riall, 2009, 396).

<sup>26</sup> Hem Hollanda'nın hem de Belçika'nın birlikte Fransız Devrim Savaşlarında yeni Fransızlar olarak Fransa safında yer almasına rağmen 1831'de Belçika'nın Hollanda'dan ayrılarak bağımsız bir krallık haline gelmesi, Fransız Devrim ideallerinin ve özgürleştirici misyonunun nasıl değişime uğrayarak diğer ulusları dışlayıcı karakter kazandığını ve milliyetçiliğin yükselişine zemin hazırladığını göstermesi açısından



diğer ülkelerdeki anayasal hak taleplerini kışkırtmış hem de farklı devletlerin çatısı altındaki ulusal ayrılıkçı taleplere olağanüstü bir teşvik sağlamıştır. Milliyetçilik, bir ilke olarak ulusal hakları savunmak için henüz yeterince güçlü değilse de bir tür ulusal kimliğin bilincinde olan grupların bastırılmasının Avrupa'nın istikrarını ciddi şekilde bozabileceği açıkça görülmüştür (Evans, 2002, 14).

Fakat öte yandan İtalya'da ortaya çıkan ayaklanmalar, Avusturya'nın müdahalesiyle bastırılmış ve İtalya'da milliyetçi hareketler, tümüyle ortadan kalkmasa da en azından başarı şansını şimdilik kaybetmiştir. Bunun en temel sebebi, İtalya'nın ciddi anlamda parçalı ve birbirinden kopuk vaziyetteki sosyo-politik yapısıdır (Smith, 2002, 80).

Almanya'da ise 1834 tarihli Gümrük Birliği Anlaşması, Alman ekonomik birliğini sağlama yolunda önemli bir adım olarak kabul edilmekle birlikte (Aydın, 2013, 238) ne liberal/anayasal ne de milliyetçi/devrimci ciddi bir başarıdan bahsetmek mümkündür (Durgun, 2021, 166-167). Nitekim Almanya'nın tüm bölgelerinde sivil ve siyasi haklar askıya alınmış ve muhalif aktivistler hapsedilmiştir (Strandmann, 2002, 131).

Sonuç olarak 1830 Devrimleri, enternasyonal bir devrimci hareket olmaktan oldukça uzak kalmıştır. Ancak Fransız Devrimi'nin ürünü olan yeni siyasal idealler, Avrupa'nın farklı toplumlarının farklı katmanları arasında yaygınlaşmış; özellikle orta ve alt sınıflar kitlesel bir siyasal bilinç kazanmıştır. Ancak bu bilincin mevcut siyasal düzeni değiştirmeye gücünün yeteceğini söylemek için henüz erkendi (Durgun, 2021, 168).

1848 Devrimleri ise kısa vadede yine başarısız sonuçlar verse de yakın gelecekte bu bilincin mevcut siyasal sistemi yerinden edecek derecede olgunluğa eriştiğini göstermiştir. Avusturya idaresi altındaki Macarlar ve Çekler, özerklikle yetinmek zorunda kalmış; İtalya'nın kuzeyinde Avusturya ordusu yenilgiye uğrasa da İtalyan milliyetçiliği henüz olgunlaşmamış ve programsız bir yapıya sahip olmuştur. Daha sonra ortaya çıkan Mazzini liderliğinde Genç İtalya hareketi ise Roma'da cumhuriyet rejimi ilan etmeyi başarmış olsa da<sup>27</sup> Fransa'nın müdahalesiyle başarısızlığa uğramış; İtalya sathındaki yerel aidiyet bağlarının İtalyan birliğinin kurulmasının önündeki en büyük

---

önemlidir. Ayrıca, Belçika'nın Hollanda'dan ayrılma sürecinde ortaya çıkan ayaklanmaların Belçika'nın tarım toplumundan giderek bir sanayi toplumu haline gelmesi ve dolayısıyla Belçika toplumsal yapısının değişimi ve burjuvazisinin giderek büyümesiyle yakından ilgilidir. Nitekim Hollanda'ya karşı ayaklanma ve bağımsızlık sürecinin taşıyıcıları orta sınıf mensubu toplumsal kesimler olmuştur (Witte et al., 2009, 21).

<sup>27</sup> İleride görüleceği üzere Mazzini, milliyetçiliğin vatanseverliğin mirası üzerine inşa edilmesinde önemli figürlerden birisi olacaktır.

engel olduğu anlaşılmıştır. Alman milliyetçiliği ise Avusturya ve Prusya arasında sıkışıp kalmıştır. Prusya kralı IV. Wilhelm'in anayasal reform ve ifade özgürlüğü vaatleri ise Alman ulusal birliği açısından bir sonuç vermektan uzaktı (Durgun, 2021, 174-175). Sonuç olarak bu dönemde siyasi meselelerde belirleyici bir faktör olarak milliyetçilik, son derecede sorunlu bir konu olarak görünmektedir. Nitekim milliyetçilik fikrinin altında yatan modern ulus kavramı ve ulus bilinci, tam da bu dönemde Avrupa genelinde yaygınlaşıyordu ve henüz evrensel olarak kabul edilmekten ve hatta anlaşılmaktan uzak görünüyordu (Sperber, 2005, 89-90). Bununla beraber milliyetçilik, siyasal taleplerin ifade edilmesindeki kullanışlılığı dolayısıyla giderek daha etkili bir söylem aracı haline gelmiştir. Bu durum, geleneksel-monarşik devletlerin hâlâ hüküm sürmesine rağmen milliyetçiliğin halk nezdinde meşruiyetinin giderek güçlenmesi anlamına gelmektedir. 1848 Devrimlerinde merkezî siyasi düşünce haline gelen milliyetçilik, 1860'larda İtalyan ve Alman ulusal birliklerinin kurulmasının bunu kanıtladığı üzere bir düşünce sistemi olmanın yanında artık siyasi bir program haline de gelmiştir (Durgun, 2021, 170).

#### **2.4. Yükselen Milliyetçilik Karşısından Vatanseverlik: Vatanseverliğin**

##### **Milliyetçilikle Eklemlenmesi**

Fransız Devrimi'nden sonraki sürecin vatanseverlik açısından birincil önemi, devrim sonrasında milliyetçiliğin giderek Avrupa'daki en önemli siyasi düşünce olduğunu göstermesinden ileri gelmektedir. Nitekim özellikle 1848 Devrimleri, milliyetçiliğin artık Avrupa'daki en etkili siyasi güç olduğunu ortaya koymuştur (Sander, 2012, 189). Dolayısıyla Cloots'un idamıyla başlatılabilecek olan vatanseverliğin milliyetçilikle eklemlenme sürecinin zirvesi de 1848 Devrimleri olarak görülebilir. Bu noktadan itibaren milliyetçiliğin yükseliş sürecinde vatanseverliğin milliyetçilikle ilişkisini açıklamak gerekmektedir.

İster ulus kavramından önce var olmuş bir kurgu olsun, ister ulus kavramının ortaya çıkışının bir sonucu olsun, neticede milliyetçilik, var oluşu-özü itibarıyla demokratik bir olgudur (Greenfeld, 2021, 103). Nitekim milliyetçilik, temel toplumsal ve siyasi unsur olarak ulusu kabul etmekte ve ulusun çıkarını her türlü toplumsal zümrenin veya sınıfın üstünde tutmayı salık vermektedir. Bu minvalde Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramıyla temellendirdiği ve Fransız Devriminin sahiplendiği halk egemenliği düşüncesi,

milliyetçilik düşüncesinin etkisiyle ulus egemenliği düşüncesine tevîl etmiştir. Bu bağlamda milliyetçilik de ulusal egemenlik fikrinin bir bileşeni olmuştur<sup>28</sup>.

Öte yandan Avrupa'da Otuz Yıl Savaşlarını sona erdiren Westphalia Barışı (1648) hem tâbi olunan ortak ve tek merkezi imparatorluk fikrini tasfiye ederek yerel-teritoryal egemenlerin hüküm sürdüğü bir Avrupa siyasi rejimi yaratmış hem de bu egemenlik alanlarının sınırlarının netleşmesi, üzerinde ulusal kimliklerin inşasına imkân tanıyan bu devletlerin teritoryal egemenliklerini pekiştirmesine yardımcı olmuştur (Blaney & Inayatullah, 2000). Sonuç olarak Avrupa devletlerinin üzerinde buldukları coğrafyanın siyasi sınırlarının netleşmesi, bu toprakların vatan olarak tanımlanmasını sağlamış ve aynı zamanda bu sınırlar içerisinde ulusal kimliklerin inşa edileceği teritoryal zemini meydana getirmiştir (Aydın, 2013, 226). Tüm bu gelişmelerin en temel sonucu, siyasi aidiyet nesnesinin toplumsal sınıf, din, Kilise, yerel otorite veya bir monarktan ulusa yönelmesi olmuştur. Sonuç itibarıyla giderek tüm Avrupa sathında öncelikli olan toplumsal kimlik, belirli bir vatan toprağı içerisinde yaşayan -ya da yaşaması hedeflenen- ulusal kimlik haline gelmiştir.

Bu noktada önemli bir örnek, vatanseverliğin, milliyetçiliğin gelişim sürecinde nasıl temel bir rol oynadığını göstermektedir. Siyasi bir program olarak milliyetçiliğin henüz doğmakta olduğu on dokuzuncu yüzyıl başlarında İngiliz filozof William Hazlitt (1778-1830), adeta doğmakta olan hayali cemaatleri işaret ederek değil 60 milyon, 16 milyon insanla bile bireysel bir bağımızın olamayacağını ifade etmektedir. Yine Hazlitt, yaşadıkları dönemde vatanseverliğin Antik dönemdeki yerel aidiyet bağından çok daha fazlası olduğunu; ortak dil, edebiyat, yerel ve ulusal örf ve âdetleri içerdiğini söylemektedir (Hazlitt, 1817, 236-238). Dolayısıyla Hazlitt'in vatanseverlik tanımı, yerel bir topluluğa aidiyet anlamına gelmeyip onun akıl ve düşünce dünyamızın bir yaratımı olduğuna işaret etmektedir (Bromwich, 2014, 85-86). Hazlitt'in tanımında vatanseverlik, on sekizinci yüzyıldaki özgürlükçü anlamından ziyade Antik dönemdeki yerel aidiyet anlamında kullanılmış görünmektedir. Ancak yine de ulusa ait unsurları işin içine katmış olması itibarıyla kayda değerdir.

---

<sup>28</sup> Dolayısıyla uygulamada demokrasinin var olup olmadığından bağımsız olarak milliyetçilik, teorik planda, tanım gereği demokratik bir kavramdır. Günümüzde de hükümetler, demokrasiden ne kadar uzak olurlarsa olsunlar, kendi iktidarlarını ulusun iradesinin bir ifadesi olarak meşru gösterme gayretinde ve dolayısıyla demokratik olma iddiasındadırlar (Billig, 2002, 39).

Hazlitt'in vatanseverlik tanımının da gösterdiği üzere, milliyetçiliğin gelişim sürecinde vatanseverliği tartışırken, öncelikle neyin vatanseverlik ve neyin milliyetçilik olarak tanımlanacağına dair net bir ayrım ortaya koymanın mümkün olmadığını belirtmek gerekmektedir<sup>29</sup>. Fakat öte yandan Fransız Devrimine kadar olan süreçte, vatansever (patriot) ve vatanseverlik (patriotism) kavramlarının yaygın kullanımına rağmen ulus/millet (nation) ve milliyetçilik (nationalism) kavramlarının ön planda olmadığı söylenebilir. Ayrıca nation kavramı ile neyin kastedildiği de bu noktada önem arz etmektedir. Bugün ulus kavramı her zaman siyasi bir bağlamda ve ulus-devletle bağlantılı olarak düşünülse de on sekizinci yüzyılda Fransa'da yaygın olarak iki anlamı karşılamaktadır: birincisi, özdeş bir grup insan olarak ulus ve ikincisi, siyasi egemenliğin kolektif sahibi olarak ulus. İkinci anlamıyla kavramın, çoğunlukla günümüzde sivil toplum olarak ifade edilen *societas civilise* mensup olanları, yani sadece siyasete ve egemenliğin uygulanmasına katılma hakkına sahip olanları ifade ettiği bilinmektedir. Dahası, henüz XIV. Louis döneminde (1643-1715) ulus kavramı neredeyse hiç kullanılmıyor ve kelimenin ne anlama geldiğini bilen çok az insan bulunuyordu (Greenfeld, 2017, 247). Ancak ilerleyen süreçte vatanseverler, siyasi muhalefetlerini açıklamak ve haklı çıkarmak için giderek daha fazla ulusal argümanlara başvurmuşlardır -ileride de görüleceği üzere İtalyan düşünür ve siyasetçi Mazzini, bunun iyi bir örneği olacaktır-. Bu süreçte vatanseverler, kendilerini ulusun temsilcileri ve savunucuları yani -kelimenin siyasi anlamıyla- ulus olarak adlandırmışlardır. Böylece belirli sınıflar, haklarını ulusal haklar olarak ilan edebilmiş ve monarkın/kralın bu ulusal hakları tanımalarını sağlamak için mücadele edebilmişlerdir. Dolayısıyla on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru bu iki anlam (ulus ve sivil toplum), tedrici olarak birleşmiştir. Hans Kohn'un *Nationalism: Its Meaning and History* (1965) adlı eserinde yaptığı milliyetçilik tanımı da vatanseverlik ve milliyetçiliğin bu kesişimine paralel bir tanım niteliğindedir. Kohn'a göre "milliyetçilik, ağırlıklı olarak hükümet gücünü sınırlandırmaya ve yurttaşlık haklarını güvence altına almaya yönelik siyasi bir hareketti." (Kohn, 1965, 29). Bu dönemde Fransa'nın okur-yazar veya en azından yarı okur-yazar kesimleri olan orta sınıflar ve kent sakinleri, kendi varlıklarının gelecekte Fransız milletinin varlığına ve kendilerinin ona yardım etmek için tükenmez bir çaba göstermelerine bağlı olduğunun giderek daha çok farkına varmışlardır. Bir bakıma millet olma ideali, sıradan halk

---

<sup>29</sup> Bu ayrım, ilerleyen sayfalarda Amerika örneği bağlamında biraz daha netleştirilecektir.

kesimleri için yeni bir soyluluk statüsü kapısını aralamıştır. Bu farkındalığın, Fransız toplumunu millet olma yolunda ilerletirken aynı zamanda onları giderek daha vatansever bir çizgiye kaydırıldığı da söylenebilir (Greenfeld, 2017, 285).

Nihayetinde, genelde Avrupa sathındaki özelde ise Fransa'daki vatanseverler, bütün ulus için tam bir siyasi egemenlik ve özerklik talep etmişlerdir. Böylece vatanseverlik, zamanla mevcut koşullarda devrimci bir program olan milliyetçiliğe dönüşmüştür. Fransız kralının kulu olmaya dayalı bir Fransız kimliği yerine yurttaşlardan oluşan bir sivil topluma üyelik anlamında yeni bir milli kimliğin ikame edilmesi, son derece karmaşık aşamalardan geçerek gerçekleşen tedrici ve uzun soluklu bir gelişme süreci olmuştur (Greenfeld, 2017, 246). Dolayısıyla vatanseverliğin mutlakiyet karşıtlığı ve özgürlük yanlılığı ile milli kimliğin oluşum sürecinde krala aidiyetin yerini özgür yurttaşlar topluluğu olarak Fransız kimliğine aidiyetin alması, vatanseverliği ve milliyetçiliği organik bir bağ içine sokarak ortak bir paydada buluşturmuştur.

Böyle bir gelişme, toplumu demokratik bir ulus olarak tasavvur eden bir uzlaşmayı gerektirmektedir. Bu bağlamda Rousseau, toplum sözleşmesi teorisi ile, eşit haklara sahip bir yurttaş topluluğunun kendisini demokratik bir şekilde yöneteceği ve sosyal yaşamın tüm yönlerinin halkın mutabakatı temelinde düzenleneceği bir toplum kavramını formüle eden ilk düşünür olmuştur. Bu sözleşme, ulusun tüm sakinlerini kapsayacak; kimse dışlanmayacak; halk ve ulus bir ve aynı anlama gelecektir (Dann, 1988, 2-8). Dolayısıyla on sekizinci yüzyılın ortalarında Rousseau ile Fransa'da başlayan bu süreç, Cloots'un idamına giden süreçle birlikte yine Fransa'da zirvesine ulaşmıştır. Sembolik anlamda Cloots'un idamı, milliyetçiliğin ortaya çıkışından itibaren iki farklı yayılma yolu olarak Fransa'yı örnek alan ve onun teşvikiyle oluşan ulusal hareketler ile Fransız iktidarına ve yayılmacılığına karşı bir tepki olarak ortaya çıkan ulusal hareketler ayrımında bundan böyle baskın olan yolun -Fransa'nın da tercihi olan- ikincisi olacağını göstermiştir.

Bu açıdan 1848 Devrimleri, dışlayıcı karakteri belirginleşen milliyetçiliğin de zirvesini temsil etmektedir. Nitekim 1848 yılında İtalya, Almanya, Avusturya, Macaristan gibi Avrupa sathında meydana gelen ayaklanmalar, ulusal nitelikte ayaklanmalardır. Dolayısıyla 1848 Devrimleri, Avrupa'daki en güçlü siyasi aidiyet nesnesinin ulus olduğunu göstermiştir. Nitekim milliyetçilik, uluslararası alanda ulusların kendi kaderini tayin etmesi anlamında ve iç politikada ulus inşası ve ulus-devletleşme süreci anlamında Avrupa'daki en etkili siyasi güç olmuştur (Sander, 2012, 189).

Bu süreçte vatanseverlik ise giderek milliyetçi duyguların dışı vurumunda ifade bulan bir sıfat olarak daha tâli bir role bürünmüştür. Dolayısıyla milliyetçiliğin yükselişi, kavram olarak vatanseverliğin siyasi bir düşünce biçimi veya bir fikir hareketi rolüne son vererek onu kendi anlam dünyası ekseninde bir tanıma indirgemıştır. Artık vatanseverlik, yalnızca mutlakiyetçi rejimlere karşı muhalefeti ve halkın yönetime katılma talebinin dışı vurumunu simgeleyen bir düşünce biçimi değildir. Bunları zaten gerçekleştirmiş veya gerçekleştirmek üzere kendi ulusunu harekete geçirmiş siyasi birer program olarak milliyetçiliklerin ekseninde bir sıfat haline gelmiştir.

Bu sıfat tanımlamasına uygun bir biçimde vatanseverliğin nasıl milliyetçiliğin bir aracı haline geldiğini görebilmek için sırasıyla Alman düşünürler Johann Gottfried Herder (1744-1803), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) ve İtalyan düşünür Giuseppe Mazzini (1805-1872)'nin düşüncesinde takip edilebilecek bir fikirler silsilesinin izini sürmek gerekmektedir. Böylece düşünsel/teorik anlamda milliyetçiliğin vatanseverliğin mirasından nasıl faydalandığını ve vatanseverliğin giderek nasıl milliyetçiliğe tevیل edildiğini ortaya koymak mümkün olacaktır.

#### **2.4.1. Milliyetçiliğin Vatanseverliğin Düşünce Mirasını Devralması: Herder, Fichte ve Mazzini**

Milliyetçiliğin, vatanseverliğin düşünce mirasını devralması sürecinin Fransız Devrimi'nin olağanüstü etkisiyle gelişen Alman ve ardından İtalyan düşüncesinin politikleşmesi sürecinin bir ürünü olduğu söylenebilir. Nitekim özellikle Alman siyasi düşüncesinin 1790'ların başında kaleme alınmış hemen hemen her metni, doğrudan veya dolaylı Fransız Devrimi'nden ilhamla kaleme alınmıştır. Dönemin yazarları, çok geniş yelpazede farklı felsefi meselelerle hemhâl olsa da zamanla tüm bunlar, belirli politik amaçları meşrulaştırmak üzere kullanılmaya başlanmıştır<sup>30</sup> (Beiser, 2021, 15). Son tahlilde, Almanca Aufklärung olarak tanımlanan Aydınlanma düşüncesi, belirli bir yönetim şeklini savunmamakla birlikte keyfi otoriteye ve yasalara aykırı bir şekilde özgürlüklerin kısıtlanmasına koşulsuz bir şekilde karşı çıkması anlamında politik bir harekettir. Ki bu hareket, felsefeyi kendi içinde bir amaç olarak değil, halkın aydınlanması ve eğitilmesi yolunda bir araç olarak görme eğilimindedir. Böylece Aydınlanma

---

<sup>30</sup> Bu görüş aynı zamanda Alman Aydınlanma düşüncesine yönelik yaygın bir görüşün de reddi anlamına gelmektedir: temellerini Madame de Staël'in (1766-1817) attığı ve Alman Aydınlanma düşüncesini temelde apolitik olarak değerlendiren bu yaygın görüşe bir karşı çıkıştır.

düşünürleri, tedrici reformlardan yana olmuş ve anayasal/siyasi değişim ve dönüşümlerden önce halkın aydınlanmasını savunmuşlardır. Bunun da temelinde, teorinin pratiğe aktarılmasını hedeflemek anlamına geldiği söylenebilir (Beiser, 2021, 28).

Teoriden pratiğe izlenen bu yolda teoride halihazırda mevcut olan vatanseverlik düşüncesinin pratiğe aktarılması gayretiyle birlikte nasıl milliyetçiliğe tevیل edildiğini Alman filozoflar Herder ve Fichte’de görmek mümkündür.

#### **2.4.1.1. Johann Gottfried Herder**

Milliyetçilik düşüncesinin kurucu isimlerinden birisi olarak kabul edilen Herder’in (Özkırımlı, 2017, 12) düşüncesinde ulus, belirli tarihi ve coğrafi koşullarda kendine özgü bir dil-kültür evreni yaratmış bir topluluktur. Bu bağlamda Herder, toplumların ayrışmasını ve çeşitlenmesini kendini gerçekleştirme eylemi olarak görmüştür. Bu kendini gerçekleştirme eylemi içerisinde diğer ulusların da aynı yöndeki hedefine saygı duyulmalı ve böylece her ulusun kendini gerçekleştirme süreci dışarıdan müdahaleye kapalı olmalıdır (Durgun, 2018, 26-27). Herder’in bu bakış açısı, daha baştan onun milliyetçiliğinin yayılcı ya da dışlayıcı karakterde olmadığını göstermektedir. Dahası Herder, ulusu devletle özdeşleştirmeyi reddetmiş ve kültürel veya politik şovenist düşünceye karşı çıkmıştır. Ona göre siyasi düzenin temeli, merkezi bir devlet değil, ortak kültür ve ulusal karakterdir. Dolayısıyla halkı bir araya getirerek ulus haline getiren şey, “devlet değil, ortak dil, tarih ve din olmak zorunda”dır (Beiser, 2021, 334). Herder’e göre dil, bir milletin mevcudiyetini ifade eden birincil unsurdur (Kedourie, 2017, 82). Bu da onun ulusunu siyasi değil kültürel bir birliktelik haline getirir. Bu bağlamda Herder, politik düşüncesinin ilk dönemlerinde devletin varoluş amacını sorgulayacak kadar ileri gitse de daha sonraları, devlete araçsal bir rol yükleyerek onu ulusu inşa etmenin ve bu bağlamda ulusal-kendini gerçekleştirme ediminin bir vasıtası olarak görür. Bu bakımdan halkın özgürlüğüne saygı gösteren ve yönetime katılımını teşvik eden yönetimler olarak monarşiden ziyade cumhuriyet rejimine sempati besler. Ancak örneğin bu çalışmanın birinci bölümünde değinilen Ashley-Cooper veya Richard Price gibi mutlak monarşilere karşı doğrudan tavır alan bir düşünceye sahip olmaması, onu vatanseverliğin on sekizinci yüzyıldaki anlam dünyası çerçevesinde tanımlamayı zorlaştırır. Fakat yine de Herder ulusun kendini gerçekleştirme yolunda cumhuriyet rejimini monarşilere tercih ederek (Beiser, 2021, 333-334), on sekizinci yüzyıl vatanseverliğinin mutlakiyet karşıtlığı ve

özgürlük düşüncesinin milliyetçiliğe tevil edilmesinde önemli bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ancak bu noktada Herder'in milliyetçiliğini siyasi bir program olarak ulus-devlet merkezli milliyetçilikten ayırmak gerekmektedir. Herder'in milliyetçilik düşüncesinde iki temel unsur vardır. Birincisi, ulus ve devleti birbirinden ayırarak düşüncesinin merkezine yalnızca ulusu koymaktadır. Dolayısıyla ulusun merkezi devleti meşrulaştırması değil, onun yerini alması gerekir. İkincisi, Herder tüm ulusların kültürel olarak eşit değerde olduklarını savunur ve bu anlamda şovenist değil kültürel çoğulcudur. Tam da bu sebeple Herder, Fransız Devrimi gerçekleştiğinde devrim ideallerini ve Fransız halkının özgürleşmesini desteklemiştir. Ancak devrim sonrasında ortaya çıkan şiddet ortamını tasvip etmemiş; devrim sonrasında böyle bir rejimin vücut bulmasını insanların gerekli ahlaki eğitime sahip olmadan siyasi ve hukuki sınırlarının kaldırılmasına bağlamıştır. Dolayısıyla siyasi özgürlükleri mümkün kılan bir rejim, öncelikle halkın kendi kendisini yönetebileceği eğitimi vermelidir (Beiser, 2021, 348).

Bu eğitime sahip bir halkın oluşturacağı siyasi birlik de yalnızca (halkın ahlaki eğitime sahip olması anlamında) ahlaki ve (iktidarın yasayla sınırlandırılması anlamında) hukuki değil, ortak kültür ve ulusal karaktere de sahip olmalıdır (Beiser, 2021, 334). Bu anlamda Herder'in görüşleri, on sekizinci yüzyıl vatanseverlik düşüncesinin özgürlük ve sınırlı yönetim ideallerini ortak kültürel ve ulusal sınırlar içerisinde gerçekleştirmesi gerektiği görüşüyle vatanseverlik ve milliyetçiliği ortak bir paydada buluşturuyordu. Bu sebeple Herder, Fransız devrim ideallerini onaylasa da Devrim Savaşları yoluyla devrim ideallerinin tüm Avrupa sathına yayılması girişimlerini hiçbir zaman desteklemeyecek, ulusların kendi kaderini tayin hakkına saygı duyulması gerektiğini savunacaktır. Bu sebeple Herder, Fransız ordularının durdurulmadığı takdirde kendi ideolojilerini tüm Avrupa sathına dayatacaklarını öngörmektedir. Hayatının son dönemlerinde Devrim Savaşlarının yıkıcılığına şahit olarak öngörülerini doğrulayan Herder'in Napolyon Savaşlarıyla birlikte kendi ülkesinin de işgaline şahit olmaya ömrü yetmeyecektir (Beiser, 2021, 349-350).

#### **2.4.1.2. Johann Gottlieb Fichte**

Bu noktadan itibaren Fichte Napolyon Savaşlarının devam ettiği bir dönemde verdiği eserlerle, Alman vatanseverliğinin en önemli temsilcilerinden birisi olarak karşımıza çıkacaktır (Levi, 2002, 113). Ancak Fichte'yi vatansever olarak tanımlamanın kolaylığına



karşın onu liberal ya da sosyalist gibi herhangi ideolojik bir perspektifte tanımlamak oldukça zordur. Bu zorluğun iki sebebi olduğu söylenebilir. Birincisi, Fichte'nin yaşadığı dönemde siyasi ideolojilerin henüz emekleme döneminde olması sebebiyle, onu bir ideolojik perspektifle tanımlamak anakronik bir yaklaşım olacaktır. İkincisi ise Fichte'nin erken dönem ve geç dönem eserleri arasında gözlemlenebilen düşünce farklılıklarıdır. Bu farklılığın temel sebebi, başlarda Fransız Devrimine karşı olumlu yaklaşımı ve devrim ideallerini onaylamasına, hatta devrimi özgürlükle tanışmanın bir vesilesi olarak görmesine (Gooch, 1916, 71) karşın devrim sonrasında ortaya çıkan Devrim Savaşlarının ve Napolyon Savaşlarının bir sonucu olarak başlangıçtaki devrim ideallerinden sapmadır. Dolayısıyla bu çalışmada onun düşüncelerinin rafine hale geldiği geç dönem eserlerinden birisi ve vatanseverlik ile milliyetçiliği ortak paydada değerlendirdiği en önemli eseri olan Alman Ulusuna Söylevler [1807-1808] adlı eseri bağlamında bir değerlendirme yapılacaktır.

Fichte'nin düşüncesinde özgürlük ve hakların güvenceye alınması, bireylerin birbirlerini karşılıklı olarak tanımalarına ve dolayısıyla toplumsal bir sadakat ve güven duygusuna dayanmak durumundadır. Bu sadakat ve güven duygusunun, hiçbir bağlayıcılığı olmayan öznel koşullar olduğu söylenebilir. Bu sebeple insanların doğal haklarına saygı gerektiğinde zor kullanmak suretiyle de sağlayabilecek bir otoritenin varlığı kaçınılmazdır. Bu otoritenin varoluş gerekçesi özgürlüğün korunması olduğu için, son kertede özgürce tesis edilmesi gerekir. Böylece Fichte'nin düşüncesinde devlet, toplum sözleşmesinin bir ürünü olarak algılanır ve meşruiyetini hukuka dayandırmak durumundadır ve özgürlüğün ifadesi olarak görülmesi gerekir. Fichte'nin geç dönem eserlerinde ise devletin bu araçsal rolü genişletilerek devlet; halkın güvenliği, refahı ve eğitimini sağlamakla da yükümlü kılınır (Cevizci, 2009, 815-817). Tüm bu yükümlülükleriyle de devlet, keyfi yönetimden azade olmalıdır ve devletin idarecileri, halkın ortak iradesini temsil etmelidir (Uslu, 2021, 61).

Fichte'nin devlete atfettiği roldeki değişim, aslında on sekizinci yüzyıl vatanseverliğinin milliyetçiliğe tevlinin de ipuçlarını verir. Zira devlete sadece hak ve özgürlükler bağlamında bir rol atfederken devletin bizatihi kendisinin de meşruiyetini bu özgürlüklerden alması, on sekizinci yüzyıl vatanseverlik düşüncesinin özgürlük taleplerine ve keyfi yönetime karşı çıkışlarına denk düşerken; devletin rolünün hak ve özgürlüklerin teminatı olmaktan eğitim vermeye değin genişletilmesi, bu eğitimin

vatandaşlık eğitimi olmanın yanı sıra bir ulusa aidiyet ve o ulusu bir arada tutan otorite olarak ulus-devlete sadakat eğitimi de olması, siyasi bir program olarak milliyetçiliğe denk düşmektedir.

Ancak Fichte'nin milliyetçiliği, yayılmacı ya da dışlayıcı karakterde değildir. Nitekim Alman Ulusuna Söylevler'in Sekizinci Söylevi, "dünyevi asliliğin ve tanrısal yaşamın yurdu olarak ulus ve vatani görmek" ve "bunları sevmenin asillik olduğuna hükmetmek" (Ateşoğlu & Kılıçaslan, 2006, 418) ile birlikte Fichte, dünyayı Almanlar ve Alman olmayanlar şeklinde ikiye bölmez. Ona göre özgürlüğe inananlar ve inanmayanlar vardır ve özgürlüğe inananlar, nerede ve kim olursa olsun Alman ya da gerçek ulus sayılır. Ancak Fichte, 1806'da yayınlanan *Der Patriotismus und sein Gegenteil* (Vatanseverlik ve Karşıtı) adlı diyaloglarında, bu özgürlüğün kazanılması görevini üstlenme olasılığı en yüksek olanların Almanlar olduğunu da keşfetmiştir. Fakat sonuçta Fichte'nin milliyetçiliği belki biraz da paradoksal bir biçimde kozmopolitliği de içerisinde barındırır. Nitekim Fichte'ye göre doğal olarak Alman vatanseverler, insanlığın amacı olarak özgürlüğe önce Almanlar arasında ulaşılmasını ve daha sonra tüm insanlığa yayılmasını istemelidir<sup>31</sup> (Kohn, 1949, 325). Bu bakımdan milliyetçilik, vatanseverliğin bir biçimidir; gerçek vatansever, öncelikle üyesi olduğu ulus içinde insanlığın en yüksek amaçlarını -ki bu en başta özgürlüktür- gerçekleştirmeye çalışır. Böylece vatanseverlik, bu amaca her şeyden önce mensubu olduğumuz ulus ölçeğinde ulaşma ve bu ulustan tüm insanlığa yayılma iradesi olarak tanımlanır. Dolayısıyla "gerçek vatanseverlik, yalnızca kendi ulusunun üyelerine değil, aynı zamanda diğer ulusların üyelerine de bu hedeflerin nasıl gerçekleştirilebileceğine dair bir örnek sağlama umuduyla, kişinin üyesi olduğu ulusta bu tür hedefleri gerçekleştirmeye çalışma" anlamına gelir (James, 2020, 245).

Bu açıdan Fichte'nin düşüncesinde vatanseverlik ve milliyetçilik bir arada yer alır ve ulus düşüncesi, özgürlük ekseninde tanımlanır. Böylece ulus bilincine sahip olan vatanseverler, genel olarak insanlık ailesinin birer ferdi olmanın yanında kendi özgürlüklerine sahip çıktıkları ölçüde de Alman olarak tanımlanırlar.

Dolayısıyla Fichte'nin, çoğunlukla iddia edilen aksine dışlayıcı milliyetçiliğin atası sayılması doğru görünmemektedir. Sonuç itibariyle Fichte'nin temel amacı, Napolyon

---

<sup>31</sup> Bu noktada tüm insanlığın, Alman düşünürleri için esasen Avrupa, hatta Batı Avrupa anlamına geldiğini ifade etmek gerekmektedir. Bu bağlamda Fichte'ye göre "Alman, felsefe yoluyla dünyayı yönetmeyi üstlenmediği müddetçe, Türkler, Zenciler, Kuzey Amerika yerlileri en sonunda onu devralacak ve onun sonunu getirecektir." (Greenfeld, 2017, 549).

işgaline karşı Almanları örgütleyerek onları özgürlükten mülhem bir vatanseverlik ve ulus bilincinden mülhem bir milliyetçilik etrafında örgütlemektir. Bu bakımdan Fichte bir eylem insanıdır da. Zaten onun felsefesinde düşünce ve eylem birbirinden ayrılmaz. “Fichte sadece düşünmek ve bu düşünme sonrasında zihninde yeni bir düşünce dünyası kurmak istemez; tersine o, düşüncelerinin, çevresinde ete kemiğe bürüneceği bir etki yaratmasını bekler.” (Ateşoğlu, 2006-2007, 130). Ancak Fichte, 1813’te başlayan kurtuluş mücadelesini de desteklemez. Çünkü ona göre bu, sonuç olarak Alman prenslerine hizmet edecek ve özgürlük getirmeyecektir (Ateşoğlu & Kılıçaslan, 2006, 423). Nitekim Napolyon ordularının yenilmesinin ardından 1815 Viyana Kongresinden sonra I. Wilhelm’in Prusya’sının gerçekleştirdiği reformlarla güçlü ve merkezi bir krallık olarak kendini yeniden konsolide etmesi, Fichte’yi haklı çıkarmıştır. Ki bu reformların öncülerinden olan Baron vom Stein (1757-1831)’in söz konusu reformların Almanlar arasında yurttaşlık bilincini, vatanseverliği ve milli gururu geliştireceğini ön görmesine (Simon, 1954) rağmen sonuç onun beklentisinin aksine olmuştur<sup>32</sup>.

#### **2.4.1.3. Giuseppe Mazzini**

Yaklaşık aynı dönemde yaşamış ve on sekizinci yüzyıl vatanseverlik düşüncesini milliyetçilikle ilişki içerisine sokmuş bir diğer düşünür ise aynı zamanda Fichte hayranı olan İtalyan düşünür ve aktivist Giuseppe Mazzini (1805-1872)’dir. Mazzini, on sekizinci yüzyıl vatanseverliğinin ideallerini paylaşmakla birlikte bunun tek başına yeterli olmadığını ve ulusal-kültürel değerlerin de hesaba katıldığı daha geniş bir söyleme ihtiyaç duyulduğunu ortaya koymaktadır (Viroli, 1997, 158). Bu bağlamda Mazzini, on sekizinci yüzyıl vatanseverliğinin özgürlük talebi ve mutlakiyetçiliğe karşı çıkış düşüncelerini ulus zeminine aktararak yeniden canlandırmaya çalışmıştır (Acton, 1996, 28). Nitekim Mazzini için patria, bize daha tanıdık ve yakın oldukları için başkalarından daha çok bildiğimiz ve sevdiğimiz insanlarla bir arada yaşadığımız bir evdir (Viroli, 1997, 163). Dolayısıyla Mazzini’ye göre günümüzde bir toplumu giderek daha fazla birleştiren şey, vatanseverliktir (Sullam, 2015, 54). Ancak Mazzini’nin vatanseverliği, ulusal sınırları hesaba katan bir vatanseverliktir. Öte yandan bu yaklaşım, yabancıları dışlayıcı bir karaktere sahip olduğu anlamına da gelmez. 1844’ten 1858’e değin kaleme aldığı

---

<sup>32</sup> Stein-Hardenberg Reformları olarak bilinen bu reform süreci, Prusya Devletinin mutlakiyetçi yönünü güçlendiren sonuçlar doğurmuştur. Alman tarihçi Hagen Schulze’a göre (1999) sonuçlar Alman tarihinde o denli etkili olmuştur ki ileride Hitler’in totaliter bir lider olarak ortaya çıkışına dahi zemin hazırlamıştır.

metinlerden oluşan *An Essay on The Duties of Man* (1892) adlı eserinin İnsanlığa Karşı Görevler başlığında ortak bir vatanseverlik idealinde buluşan yabancıları da kardeşlerimiz olarak tanımlar (Mazzini, 1892, 48). Fakat kendi ülkemizden olmayan bu kardeşlerimiz için çoğu zaman elimizden birşey gelmez. En iyi ihtimalle onlar için iyi duygular besleyebilir ve zaman zaman yardımlaşabiliriz ama ortak birşey uğruna onlarla birlikte hareket edemeyiz. Dolayısıyla Mazzini'nin bizi ile insanlık arasında bir farklılık vardır ve bu farklılığı temsil eden olgu, ulustur. Bu açıdan Mazzini'ye göre kendi ulusumuza hizmet etmeden insanlığa hizmet etmek mümkün değildir (Viroli, 1997, 165). Dolayısıyla "İnsanlar, insanlığı oluşturan uluslarla ilişki kurmadan önce, ulusal bir varlığa sahip olmalıdırlar. [...] Gerçek ülke, ortak bir amaç doğrultusunda çalışmak için kardeşçe bir uyumla birbirine bağlı, özgür ve eşit insanlardan oluşan bir topluluktur." (Mazzini, 1892, 60, 62). Bu görüşleriyle de Mazzini, hayranı olduğu Fichte'nin düşüncesini takip ettiğini göstermektedir.

Öte yandan Mazzini, ulus ile insanlık arasında bir ayırım yaparken vatan sevgisinin evrensel ilkelere bağlılıkla bir arada olması gerektiğini de savunmaktadır. Bu bağlamda örneğin Alman şair Goethe ile İngiliz şair Byron'u birbirini tamamlayan iki eksik parça olarak tanımlaması, onun evrensel-ahlakî ilkelere bağlılığına işaret etmektedir. Mazzini'ye göre iki farklı dünyanın şairi olarak Goethe ve Byron'un kesiştiği noktada, geleceğin şiiri ortaya çıkacaktır. Bu kesişim, insanlığın yeni uyumunun ve birliğinin bir nişanesi olacaktır (Mazzini, 1910, 392).

Bu doğrultuda Mazzini'ye göre kendi ülkesi, baskı ve şiddete başvurursa ya da kendi çıkarları için adaletsizliğe yönelirse var olma hakkını kaybeder (Viroli, 1997, 166). Dolayısıyla Mazzini'nin vatanseverliği, milliyetçiliği içermekle birlikte onun milliyetçiliği bu bakımdan dışlayıcı ya da şovenist bir milliyetçilik değildir. "Doğru prensipte kendi ülkemiz için çalışırken, insanlık için çalışıyoruz. Ülkemiz, insanlığın yararı için kullanmamız gereken kaldıracın dayanak noktasıdır. Dayanak noktasını terk edersek, kendimizi yalnızca insanlık için değil, ülkemiz için de işe yaramaz hale getirme riskiyle karşı karşıya kalırız." (Mazzini, 1892, 60). Bu bağlamda Mazzini'ye göre, birey kendini ulusta gerçekleştirir; ulus, kendini insanlıkta gerçekleştirir<sup>33</sup> (Wight, 2005, 101). Dolayısıyla Mazzini, milliyetçi olarak tanımlanabilmekle birlikte onun milliyetçilik

---

<sup>33</sup> Mazzini'nin bu fikirleri, ileride eski Birleşik krallık başbakanı Lloyd George'un (1863-1945) onu Milletler Cemiyeti'nin babası olarak tanımlamasını sağlamıştır (Anderson, 1996, 2).

düşüncesi, aynı zamanda barışçıl bir uluslararası düzenin de temelidir (Urbinati, 2008, 399). Nitekim Mazzini'ye göre, herhangi bir vatanseverlik arayışı, her zaman evrensel-ahlaki ilkelerle sınırlandırılmalıdır: “Kendinize her zaman şunu sorun: [...] Şu anda yaptığım şey tüm insanlar tarafından yapılsaydı, bunun insanlığa faydası mı yoksa zararı mı olurdu? Ve eğer vicdanınız size bunun zararlı olacağını söylüyorsa, harekete geçmekten vazgeçin; ülkeniz için acil bir menfaat gibi görünse bile vazgeçin.” (Urbinati & Recchia, 2009, 12-13).

Ancak tıpkı hayranı olduğu Fichte gibi Mazzini'nin düşünceleri de pratikte bir karşılık bulamamış hatta bir anlamda yine Fichte gibi Mazzini'nin de korktuğu başına gelmiştir. 1861'de birleşik İtalya'nın kurulmasıyla kral olan II. Vittorio Emanuele idaresinde İtalya, I. Wilhelm'in Prusya'sı gibi ne Fichte'nin ne de Mazzini'nin hayalini kurduğu on sekizinci yüzyıl vatanseverliğinin ideallerine dayalı bir ulusal birlik değil, merkezi ve mutlak monarşilerin hükmü altında bir ulus-devlet olmuştur (Mazzini, 1910, 375). Mazzini'nin öngördüğü üzere “günümüzde insanlığın yaşamı yok eden kötülüğü, tüm insanlar tarafından kabul edilen ve yeryüzünü cennete, evreni Tanrı'ya yeniden bağlayacak olan ortak bir inancın, ortak bir düşüncenin eksikliğidir. Bu ortak inançtan mahrum insan cansız madde önünde eğilmiş ve kişisel çıkar putunun tapıcısı olmuştur. Ve bu ölümcül tapınmanın ilk rahipleri krallar, prensler ve kötü hükümetlerdir.” (Mazzini, 1892, 145).

Hem Herder ve Fichte hem de Mazzini'nin düşüncelerinden de anlaşılacağı üzere vatanseverliğin düşünce mirasını devralan milliyetçilik, kendi içinde bir ulus bilincini telkin ederken diğer uluslara karşı dışlayıcı ya da şovenist bir karakterde değildir. Barışçıl bir uluslararası sistemin temel siyasi birimleri olarak ulusları görür ve bu bakımdan diğer uluslarla barışçıl ilişkileri öngörür. Ancak liberal milliyetçilik olarak tanımlanabilecek bu kabil bir milliyetçilik düşüncesi, Avrupa'da egemen düşünce olamamış; on dokuzuncu yüzyıl milliyetçiliği Prusya veya İtalya gibi merkezi ve mutlak monarşilerin güdümünde şekillenmiştir.

Öte yandan Herder, Fichte ve Mazzini'nin düşüncelerinde somutlaşan bu vatanseverlik ve milliyetçilik ilişkisi, bir ulus-inşa sürecinden ziyade uluslar-arası düzen inşa sürecine atıflar içermektedir. Fakat bu bakış açısı, vatanseverlik ve milliyetçilik arasındaki tarihsel ilişkiyi ve milliyetçiliğin vatanseverliğin düşünce mirasını nasıl devraldığını açıklamaya tek başına yeterli değildir. Bunu ortaya koyabilmek için vatanseverlik pratiğinin ulus-inşa

süreci anlamında nasıl milliyetçiliğin bir aracı haline geldiğini de ortaya koyabilmek gerekmektedir.

#### **2.4.2. Milliyetçiliğin Ekseninde Bir Sıfat Olarak Vatanseverlik Pratiği**

Milliyetçiliğin ekseninde bir sıfat tanımlamasına uygun biçimde vatanseverliğin nasıl milliyetçiliğin bir aracı haline geldiğini gösteren en somut örneklerden birisi, 1900 yılında Charles R. Skinner'in hazırladığı ve New York Eyaleti Yasama Meclisi tarafından yayınlanan *Manual of Patriotism: For Use in the Public Schools of the State of New York*<sup>34</sup> adlı kitaptır. Okullarda okutulmak üzere hazırlanan bu kitap, Amerikan ulus-inşa sürecinin bir örneği olduğu kadar vatanseverliği milliyetçilik bağlamında ele alması dolayısıyla da bu çalışma açısından önemlidir. Fakat kitap hakkında bir değerlendirme yapmadan önce Amerika'da milliyetçiliğin ortaya çıkışına ve onun nevi şahsına münhasır yapısına kısaca değinmek gerekmektedir.

Bilindiği gibi günümüz Amerika'sı büyük oranda Avrupa'dan kitlesel göçlerle oluşmuştur. On yedinci yüzyılın başlarından itibaren kıtaya kitlesel göçler meydana gelmiş ve bu ilk yerleşimciler, koloniler kurarak burada yerleşik hayata geçmişlerdir. İlerleyen süreçte ortaya çıkacak olan Amerikan milliyetçiliğini diğer örneklerden farklı kılan da temelde bu göç olgusuna dayanması ve sabit ya da tek bir etnik köken mitine sahip olmamasıdır. Fakat İngiltere'ye bağlı olarak ortaya çıkan bu ilk kolonilerde yaşayan halk da tabii olarak genelde İngilizlerden oluşmuştur. Ve onların İngiltere'den ayrılmış olması, ülkelerini zihnen de arkalarında bıraktıkları anlamına gelmemiş; gittikleri yerlerde İngiltere ile özdeşlikler kurmak için gayret etmişlerdir. Bunun en bariz örneklerini Amerika'da ilk yerleşim yerlerine verilen adlarda görmek mümkündür. Boston<sup>35</sup> ya da Cambridge<sup>36</sup> isimleri İngiltere'deki yer isimlerinin birer kopyası ve Virginia, Carolina ve Georgia, İngiliz kral ya da kraliçelerinden mülhem yer adlarıdır. Bu örneklerin de gösterdiği üzere İngiltere'den gelen ilk yerleşimciler, ülkelerini geride bırakmamış; Amerika'da da bir İngiliz olarak yaşamlarına devam etmişlerdir. Bu demek oluyor ki bu ilk yerleşimciler geldikleri toplumda yerleşik olan duygu ve düşünce dünyasını da beraberlerinde getirmişlerdir. Dolayısıyla konuya bu çalışmanın

---

<sup>34</sup> Bu eser, bundan böyle *Vatanseverliğin El Kitabı* olarak anılacaktır.

<sup>35</sup> İngiltere'nin doğusunda Lincolnshire'da bulunan bir sahil kasabasının ve aynı zamanda Amerika'nın ilk koloni yerleşimlerinden Massachusetts eyaletinde bulunan bir şehrin adıdır.

<sup>36</sup> İngiltere'de Londra'nın kuzeyinde bulunan bir şehrin ve aynı zamanda yine ABD Massachusetts'te bulunan bir şehrin adıdır.

bağlamından bakıldığında Amerika'ya göçler sürerken aynı zamanda ulus bilincinin ve milliyetçiliğin de Avrupa'da doğmakta ve gelişmekte olan bir düşünce olduğunu hatırlamak gerekmektedir. Bu bakımdan Amerika'ya ilk göçmenlerin, yer adlarında olduğu gibi belli ölçüde anavatana sadakati gösteren imgeler taşısa da bugünkü anlamda bir ulusal kimliğe henüz sahip olmadığı söylenebilir.

Hatta uzunca bir zaman bu durumun devam ettiği de iddia edilebilir. Nitekim Slovakya'nın kırsal bölgelerinden Amerika'ya göç eden Slovakların, genellikle ulusal kimliklerinin bilincinde olmadığı ve kendilerini "Macaristan olarak adlandırılan bölgenin belli bir köyünden" olmaya atıfla tanımladıkları bilinmektedir. Bu, kimliklerin soyut bir ulus bilinci yerine somut bir yer adına atıfta bulunduğunu göstermektedir (Brass, 1991, 39). Bu durum, ulusal kimlik sahibi olmanın doğal olduğu bir dünya ile ulusal kimliklerin var olmadığı eski bir dünyanın buluşması olarak görülebilir (Billig, 2002, 78).

Fakat bu durumun zamanla değiştiği açıktır. Amerika'nın zamanla Avrupa'nın her yerinden kitlesel göçler alması ve özellikle on dokuzuncu yüzyıldan itibaren gelen göçmenlerin bir ulusal kimliğe sahip olma ihtimali yüksektir. Bu durum, bu yeni göçmenlerin Amerika'ya sadakatini mümkün kılacak yeni bir kimlik inşasını gerektirmiştir. Bu yeni kimliğin öteki kimliği meşru bir kimlik olarak kabul etmesi, "potansiyel bölücü bir gücü dizginlemiş, huzursuzluğu engellemiş ve millete sadakati temin etmiş"tir (Greenfeld, 2017, 725-726). Dolayısıyla Amerikan kimliğinin, göçmenlerin ulusal aidiyetlerini reddetmemekle birlikte yeni bir ulusal üst-kimlik yaratmaya çalıştığı söylenebilir.

Bu bakımdan Amerika'nın başlangıçta Smith'in ethnie olarak adlandırdığı bir köken bilincine sahip beyaz, Anglo-Sakson ve Protestan göçmenler temelinde ortaya çıktığı, ancak zamanla Amerikan kurucu babalarının ve seçkinlerinin siyasi ve ekonomik politikaları ile diğer göçmen toplulukların farklılaşan kültürel katkılarıyla geliştiği söylenebilir. Böylece Amerikan ulusal birliğinin temeli, Anglo-Amerikalıların ortak etnik kökeninden ve mirasından (ethniesinden) ayrılmış; Bağımsızlık Bildirgesi, Amerikan anayasası, Kurucu Babaların ve bağımsızlık savaşında ölenlerin yüceltilmesi gibi bir takım yolla kutsallaşan daha genel ortak değer, hatıra, mit ve sembollerle bezenmiştir<sup>37</sup> (Smith, 2017, 157).

---

<sup>37</sup> Ancak bu bezemelerin gerçekleri örten bir makyaj boyutu olduğunu da göz ardı etmemek gerekmektedir: "Devrim, [...] acımasız vahşileri ve yerli isyancıları Amerika'nın düşmanları olarak tanımlıyor ve böylece onları yeni Amerikan cumhuriyetinde mutluluğun peşinden koşmaktan diskalifiye ediyorlardı. [...] Afro-

Dolayısıyla milleti oluşturan topluluklar çeşitlerip kültürel açıdan farklılaştıkça, milletin üyelerinin ortak soydan türediği ve ortak bir tarihe sahip olduğu yönündeki düşünce zayıflamaya başlamıştır. Ortak köken miti, zamanla Amerikan ulusunda cisimleşen sembolik bütünün yalnızca bir parçası haline gelerek yerini yeni üretilen mit ve hatıralara bırakmıştır (Smith, 2017, 160). Vatanseverliğin tam da bu noktada devreye girerek bu mit ve hatıraları pratikte kurmaya hizmet ettiği söylenebilir. Bu bağlamda vatanseverliğin yaratmak istediği ulus, özellikle Avrupa’da örneklerine rastlanan romantik karakterli ve atalardan kalma volksseelesi<sup>38</sup> olan halk dili topluluğu değil; siyasi sembol, mit ve ortak siyasi/kültürel değerleri paylaşan bir topluluktur. Bu açıdan vatanseverlik, yakın geçmişteki fedakarlıklara, paylaşılan hatıralara ve topluluğun mevcut değer ve sembollerine yaptığı vurgu dolayısıyla milliyetçilikten bir dereceye kadar farklılaşabilir. Fakat son tahlilde vatanseverlik, böyle bir ulus yaratmanın bir aracıdır ve bu yolu takiben ortaya çıkan ulusun yalnızca bu bakımdan bir farklılığını yansıtır (Smith, 2017, 88-89). Dolayısıyla vatanseverlik, tıpkı Amerikan örneğinde olduğu gibi milliyetçiliğin güdümünde, ulus yaratmanın bir aracı haline gelmiş olur. Nitekim bu ulus, Amerika’ya göçü kontrol altına alan bazı seçici kriterlerle ve kimin Amerikalı olup olmayacağını tanımlamak üzere sarf edilen çabalarla şekillenmektedir (Spencer & Wollman, 2002, 110).

Dolayısıyla yukarıda bahsedilen Vatanseverliğin El Kitabı’nı değerlendirirken bu perspektiften bakmak gerekmektedir. Kitabın iç kapağında Amerikan bayrağının yer alması ve altında yazan “With its Red for love, and its White for law, And its Blue for the hope that our fathers saw Of a larger liberty” (Kırmızısı sevgi için, beyazı yasa için ve mavisini atalarımızın gördüğü daha büyük bir özgürlük ümidi için) ifadeleri, Amerikan bayrağının oluşturulmak istenen yeni ulusal kimliğin en önemli sembollerinden biri olarak kabul edildiğini göstermektedir. Eserde yer alan vatanseverlik tanımı da yakın geçmişteki fedakarlıklara, paylaşılan hatıralara ve topluluğun mevcut değer ve sembollerine işaret etmektedir: “Vatanseverlik, tarihine aşinalıktan, kurumlarına saygıdan ve olanaklarına olan inançtan doğan vatan sevgisidir ve yasalarına itaat ve

---

Amerikalıların ve Kızılderililerin devrimin siyasi tarihinde oynadıkları rolün hikâyeye dahil edilmemesi; Kızılderililerin ve köleleştirilmişlerin hayatlarını ulusal anlatıya dokunmadan aktarma eğilimi, aynı zamanda [ulus inşa etmeye dair] ortak davanın bizatihi kendisinin sonuçlarıdır.” (Parkinson, 2016, 673).

<sup>38</sup> Herder’in kültürel görecelik ve tarihselcilik fikrinden mülhem *Volksseele* kavramı, her kültürü ayrı bir kolektif kimlik olarak gören ve kendi bağlamında incelenmesine ve yargılanmasına izin veren *etnik ruh* anlamına gelmektedir (*German literature - The 20th century*, t.y.).



bayrağına saygı ile kendini gösterir” (Skinner, 1900, i). Ve kitabın amacı şu şekilde ifade edilmektedir: “Bu [kitapta] kabul edilen ve takip edilen plan, ülke sevgisinin en iyi gençlik zamanlarında büyüdüğü inancıyla, Amerikan tarihindeki önemli olaylar ve gururlu isimlerin başarıları üzerine ülke sevgisini konu alan en seçkin literatürü sunmaktır” (Skinner, 1900, ii).

Ayrıca kitap, yeni bir seküler ulus yaratmanın bir aracı olarak sivil din<sup>39</sup> pratikleri örneğidir de: “[vatanseverlik duygusunun kazanılması] ancak çok tekrar ve sürekli yinleme ile başarılı bir şekilde yapılabilir. Bu gerçek o kadar iyi tespit edilmiştir ki, her gün her devlet okulunun açılış alıştırmalarından birkaç dakikanın bu kitapta bulunan veya önerilen materyale riayet etmeye ayrılmasını tavsiye etme konusunda kendimi emin hissediyorum ve ayrıca, milletimizin tarihindeki büyük günlerin ve büyük isimlerin anılmasında daha kapsamlı tatbikatlar yapılacaktır” (Skinner, 1900, ii).

## 2.5. İkinci Bölüm Değerlendirmesi

Bu bölümde ilk olarak ulus bilincinin ve milliyetçiliğin doğuşuna ilişkin farklı teorik yaklaşımlara yer verilerek bu yaklaşımların ortak noktası olan geçmişin etkisi üzerine odaklanılmıştır. Bu bağlamda ulus bilincinin uzun bir döneme yayılarak geliştiği ortaya konmuş ve ulus bilincinin ilk örneği olarak İngiltere’ye değinilmiştir.

Ulus bilincinin gelişim sürecinin on altıncı yüzyıla kadar geriye götürülebileceğini gösteren kimi örnekler, vatanseverliğin siyasallaşma süreci olan on sekizinci yüzyıldan çok daha eski olduğu için, vatanseverliğin gelişim süreciyle ulus bilincinin gelişim sürecinin büyük ölçüde örtüştüğü sonucuna varılabileceği iddia edilmiştir. Dolayısıyla ulus bilinci ile siyasi bir program olarak milliyetçiliği birbirinden ayırmak suretiyle vatanseverliğin siyasal anlam kazanma süreciyle, ulus bilincinin gelişim sürecinin paralellik arz ettiği; ancak siyasi bir program olarak milliyetçiliğin on dokuzuncu yüzyılın bir ürünü olmak hasebiyle görece yeni olduğu ortaya konmuştur. Bu bağlamda neyin vatanseverlik ve neyin milliyetçilik olarak tanımlanabileceği noktasındaki muğlaklığa vurgu yapılarak vatanseverlik ve milliyetçiliği tarihsel olarak net çizgilerle birbirinden ayırmanın mümkün olmadığına işaret edilmiştir. Fakat öte yandan siyasi bir program

---

<sup>39</sup> Durkheim’e göre “seküler törenlerin toplumda coşkulu bir ortamın doğmasını ve bu ortamın devam etmesini sağlayıcı bir işlevi vardır. Benzer şekilde Bellah da milli bayramların ve önemli tarihi olayların ve şahsiyetlerin, hem bireyler üzerinde hem de toplumda milli dayanışmayı ve milli birliği sağlayıcı etkisi olduğunu savunur. İşte bunun adı sivil dindir.” (*Sivil Din Ansiklopediler - TÜBİTAK*, t.y.) Kemal Ataman’ın konuyla ilgili eserine verdiği başlıktan da anlaşılacağı üzere sivil din, ulus olmanın kutsal temelidir.

olarak milliyetçiliğin, vatanseverliğin kavram dünyasını ödünç alarak bir ölçüde onun oluşturduğu temeller üzerinde yükseldiği iddia edilmiş ve bu iddia, önce Herder, Fichte ve Mazzini'nin düşüncelerinde somutlaşan milliyetçilik düşüncesiyle ve ardından Amerikan okullarında okutulmak üzere hazırlanan Vatanseverliğin El Kitabı örneği ile desteklenmiştir.

Bu iddia, ilerleyen bölümlerde vatanseverliği teorik bağlamda tartışırken, milliyetçilikten bağımsız ya da milliyetçilikten arındırılmış bir vatanseverlik düşüncesinin imkânlarını sorgulama noktasında tarihsel dayanakları olan sağlıklı bir teorik tartışma zemini oluşturmaya yardımcı olacaktır. Bu tartışmada, -anlaşılacağı üzere- vatanseverliğin ve milliyetçiliğin tarihsel olarak birbirinden net çizgilerle ayrılamayacağına dair bir çıkarımdan hareket edilecektir. Bu çıkarım, çalışmanın temel iddialarından birisidir. Zira ileride görüleceği üzere milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürleri, vatanseverlik ve milliyetçiliği birbirinden bağımsız gelişim göstermiş iki farklı düşünce olarak kabul etmekte ve günümüzde ikisi arasında var olduğu kabul edilen yakın ilişkinin en iyi ihtimalle fahiş bir hata olduğunu iddia etmektedirler. Fakat bu bölümün de gösterdiği üzere vatanseverlik ve milliyetçilik hem ortaya çıkışları ve gelişimleri itibariyle oldukça yakın ilişkilidir hem de milliyetçiliğin vatanseverliğin düşünce mirası üzerinde yükselmesi milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin iddia ettiği gibi bir anomali değil, bu tarihsel yakın ilişkinin bir ürünüdür.

Öte yandan vatanseverliğin ve milliyetçiliğin tarihsel olarak birbirinden net çizgilerle ayrılamayacağına dair bir çıkarımın günümüzde de geçerli olup olmadığının tespit edilebilmesi için milliyetçiliğin günümüz dünyasındaki konumunun değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu değerlendirmeden hareketle milliyetçilikten arındırılmış bir vatanseverliğin imkânlarının tartışılması gerekmektedir. Bu tartışmaya esas itibariyle beşinci bölümde yer verilecek; öncesinde ilk olarak vatanseverlik, milliyetçilikten tamamen bağımsız olarak teorik çerçevede ele alınacak; ardından milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin dayandığı düşünsel zemine ve milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarına yer verilecektir.

### 3. BÖLÜM: TEORİK ÇERÇEVDE VATANSEVERLİK

Günümüzde vatanseverlik; edebiyat, müzik ve sanatta sıkça karşılaşılan bir tema ve pek çok eserin ilham kaynağı olmasına rağmen uzun bir dönem siyaset felsefesi ve siyaset teorisinde oldukça ihmal edilmiş bir konu olarak görünmektedir. Fakat bu durumun özellikle 1980’li yıllarla birlikte değiştiğini söylemek mümkündür. Bu değişim, kısmen liberal siyaset teorisinin yaygın etkisine bir tepki olarak gelişen ve onu eleştiriye tabi tutan cumhuriyetçi-toplulukçu siyaset teorisinin yeniden canlanması ile ilgilidir. Buna ek olarak Alasdair MacIntyre, 1984’te verdiği “Vatanseverlik Bir Erdem midir?” başlıklı konferansında, bu soruya net bir şekilde “evet”, diyerek vatanseverliğin bir erdem olduğunu şiddetle savunmuş; vatanseverliğe dair yeni bir tartışmayı başlatmıştır. Bu konferans da yine söz konusu değişimin tetikleyicilerinden biri olarak görülebilir.

Ayrıca, milliyetçiliğin dünyanın birçok yerinde güçlü bir şekilde yeniden canlanması, vatanseverliğin de yeniden bir tartışma konusu haline gelmesini sağlamıştır (Primoratz, 2021). Siyasi düşüncede milliyetçiliğe alternatif oluşturacak güçlü bir karşıt görüş olarak vatanseverliğin imkânlarına dair sorgulama, vatanseverlik üzerine yapılan tartışmaları alevlendirmiştir.

Bu tartışmalar, genellikle ahlak felsefesi bağlamında, vatanseverliğin ahlaki olarak kabul edilebilir bir duygu olup olmadığına ve/veya öteki karşısında nasıl konumlanması gerektiğine odaklanmaktadır. Tüm bu tartışmaların ürünü olarak ortaya çıkan çeşitli vatanseverlik anlayışlarını evrensellik ile yerel bağlılık olmak üzere iki aşırı uç arasında bir spektruma yerleştirmek mümkündür<sup>40</sup>. Buna göre spektrumun evrensellik ucu, her türlü yerel aidiyet bağlarını ahlaken geçersiz kabul ederek bir anlamda evrensel yurttaşlık düşüncesini savunurken spektrumun yerel bağlılık ucu, bir kimsenin ülkesinin iyiliği için kendisini sorgusuz sualsiz feda edebilecek derecede bir vatanseverliğe ve bunun ahlaken en doğal şey olduğuna hüküm vermektedir. Fakat aşağıda ele alınacak olan farklı vatanseverlik türleri, yalnızca bu iki aşırı uçta değil, bunlar arasındaki bir hatta farklı noktalarda konumlanmaktadır. Bu çalışmada buna vatanseverlik spektrumu adı verilmiştir.

---

<sup>40</sup> Bu çalışmada vatanseverliğin ahlaki değeri üzerinden yapılan sınıflandırmaya sadık kalmakla birlikte vatanseverlik türleri, liberal ve cumhuriyetçi/toplulukçu olmak üzere iki farklı vatandaşlık geleneği ve evrensel ve tikel arasındaki gerilim bağlamında da değerlendirilmiştir.

Bu bölümde, öncelikle vatanseverliğe dair teorik ayrımlara ve sınıflandırmalara gidebilmek için liberal-sözleşmeci vatandaşlık ile cumhuriyetçi-toplulukçu vatandaşlık gelenekleri arasındaki ayrım netleştirilecektir. Ardından, vatanseverliği teorik açıdan sınıflandırmada esas alınan yerellik ve evrensellik dikotomisine değinilecektir. Son olarak hem liberal-sözleşmeci ve cumhuriyetçi-toplulukçu vatandaşlık hem de yerellik ve evrensellik dikotomisi arasında konumlanan beş farklı vatanseverlik türü açıklanacaktır.

### **3.1. İki Farklı Vatandaşlık Geleneği: Cumhuriyetçi-Toplulukçu Vatandaşlık ve Liberal-Sözleşmeci Vatandaşlık**

En basit tanımıyla vatandaş, “siyasi bir topluluğun haklarla ve yükümlülüklerle donatılmış üyesidir”. Vatandaşlık ise bu hak ve yükümlülüklerle birbirine bağlanmış bireyler ve devlet arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Bu ilişkinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair iki farklı yaklaşım da iki ayrı vatandaşlık geleneğinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Cumhuriyetçi-toplulukçu vatandaşlık geleneği daha ziyade yükümlülüklerle odaklanırken liberal-sözleşmeci vatandaşlık geleneğinin odağında haklar bulunmaktadır. Bu sebeple cumhuriyetçi gelenek vatandaşlığı “aidiyet ve sadakat duygusunu ifade eden kimlik” olarak görürken liberal gelenek, onu “hukuki bir statüye bağlayarak objektif şekilde” tanımlamaktadır (Heywood, 2017, 250).

Genelde vatandaşlık düşüncesinin ortaya çıkışı ve özelde cumhuriyetçi geleneğin belirginleşmesi, Antik Yunan ve Cumhuriyet Roma’sına kadar geriye götürülebilmekle birlikte günümüz modern anlamını Fransız Devrimi’nin yarattığı vatandaş anlayışıyla kazanmıştır. Liberal gelenek ise siyasi liberalizmin düşünsel arka planına dayanmakla birlikte Amerikan Devrimi’nin yarattığı vatandaş anlayışıyla belirginlik kazanmıştır (Başkır, 2022, 356-357).

Cumhuriyetçi gelenekte gerçek vatandaşlık, ortak yarara bağlılık ve kamusal hayata aktif katılım gibi sivil erdemler gerektirir. Bu açıdan vatandaşlık, yalnızca bir yasal statü değil, bir erdemdir de. Siyaset halkın işidir ve iyi vatandaş, bu işin yürütülmesinde bilgi sahibi olmalı ve kamuya açık bir rol oynamaya çalışmalıdır. Bu cumhuriyetçi standartlar, böylece bir vatandaşın ne olması gerektiğine dair bir ideal sağlar. Ancak tüm idealleştirme girişimleri gibi cumhuriyetçi vatandaşlık ideali de az-çok aşırı biçimler alabilir. En aşırı haliyle cumhuriyetçi anlayış, vatandaştan sorgusuz sualsiz sadakat ve tam bir fedakârlık

talep eder (Dagger, 2002, 149-150). Ki bu anlayışın ürünü olarak ortaya çıkan vatanseverlik, aşırı vatanseverlik olarak tanımlanacaktır.

Liberal gelenekte ise vatandaşların topluma veya devlete karşı sorumlulukları son derece sınırlıdır. Çünkü liberal gelenekte vatandaşlık, bireyin haklarının elde edilmesi ve korunmasını sağlayan devlet ve birey arasında yasal bir statüdür. Dolayısıyla cumhuriyetçi geleneğin bir erdem olarak kabul ettiği kamusal ya da siyasal alana katılım, liberal gelenekte bireylerin kendi kişisel tercihlerine bırakılmıştır. Nitekim bireylerin sahip olduğu haklar, hem mantıksal hem de ahlaki olarak toplumdan ve devletten önce gelmektedir ve vatandaşlık statüsünün birincil amaçlarından biri, bu hakları güvence altına almak ve korumaktır (Oldfield, 1990b, 179). Bu sebeple liberal geleneğin (en azından) aşırı yorumu da vatandaşlığın sosyo-kültürel ve tarihsel arka planını görmezden gelerek onu yalnızca hukuki/formel bir sözleşme statüsüne indirger (İnce, 2022, 205). Ki bu statünün kişinin tercihine bağlı olmayıp tamamen şans eseri doğmuş olmasından hareketle ortaya atılan vatanseverlik görüşü, ahlaki vatanseverlik olarak tanımlanacaktır. İlk bakışta bu iki vatandaşlık geleneği arasında bir zıtlık ilişkisi olduğu anlaşılrsa da günümüzde vatandaşlık üzerine tartışmalar, iki uç arasında bir tercihe değil, bu ikisi arasında bir uzlaşma arayışına dayanmaktadır. Bu arayışın 1990'lı yıllardan itibaren izini sürmek mümkündür. Bu arayışın ortaya çıkmasında ve vatandaşlığa duyulan ilginin artmasında bir dizi faktörün etkisinden bahsedilebilir. Özellikle Amerika'da ve genel olarak Batı dünyasında oy kullanmaya dair bir ilgisizlik, sosyal devlet anlayışının vatandaşları giderek devlete daha bağımlı hale getirmesi, çokkültürlülük tartışmaları ve Avrupa'ya artan yabancı göçü, küreselleşme ve ulusal egemenliğin küreselleşme lehine aşındığına ilişkin tartışmalar vatandaşlık tartışmalarını yeniden canlandırmıştır. Tüm bu tartışmalar, bir taraftan siyasal ve kamusal hayata katılım konusundaki ilgisizlik sebebiyle liberal geleneğin eleştirisine kapı aralarken çokkültürlülük ve çok etnili vatandaşlık gibi bağlamlarda da hem liberal hem de cumhuriyetçi geleneğin eleştirisine imkân tanımıştır (Kymlicka, 2016, 396).

Vatandaşlığa ilişkin tüm bu ikilik ve tartışmaların vatanseverliğin sınıflandırılması açısından değerini ortaya koyabilmek için ise öncelikle bir anlamda bu iki geleneğin aşırı yorumu olan komüniteryanizm/toplulukçuluk ile kozmopolitanizm arasındaki zıtlık ilişkisine vatandaşlık perspektifinden bakmak gerekmektedir.

### 3.2. Vatanseverlik Spektrumunun Temeli: Vatandaşlık Bağlamında

#### Tikellik/Yerellik ve Evrensellik Dikotomisi

Tikel ve evrensel arasındaki zıtlık ilişkisi, oldukça uzun bir tarihe ve geniş bir düşünsel alana yayılmış durumdadır. Felsefeden siyaset bilimine, antropolojiden hukuk bilimlerine değin pek çok sosyal bilim disiplini farklı perspektiflerden ve farklı bağlamlarla tikellik ve evrensellik arasındaki gerilimi konu edinmiştir.

Konuya vatandaşlık açısından bakıldığında tikellik ile evrensellik uçlarına -her ikisi de liberalizm eleştirisinden yola çıkan- cemaatçilik/toplulukçuluk/komüniteryanizm ile kozmopolitanizm karşılık gelmektedir. Aslında bu zıtlık ilişkisinin temelde komüniteryanizm ile liberal bireysellik arasında olduğu söylenebilir (Kymlicka, 2016, 395). Nitekim temelde komüniteryanizm, mevcut liberal düşüncenin hakimiyetine karşı geliştirilen eleştiriler bütünüdürün oluşturduğu bir düşünce çizgisidir. Bu düşünce çizgisini savunan Charles Taylor, Michael Walzer, Michael Sandel ve Alasdair MacIntyre gibi düşünürlerin tamamı, liberalizmin bireyciliği ve bireyselleşmeyi esas alması dolayısıyla cemaatin önemini kavrayamadığını iddia ederek eleştirilerini bu temel üzerine inşa ederler<sup>41</sup>. Bu durum, bireyciliğin tümüyle reddi anlamına da gelmemektedir (Okumuş, 2022, 65-66). Örneğin Charles Taylor, bireyciliğin modernitenin en önemli kazanımı olduğunu; bireycilik sayesinde insanların kendi yaşam tarzlarını kendileri seçme, hangi inançları benimseyeceklerine vicdanen karar verme, atalarının kontrol edemediği bir dizi yolla hayatlarının gidişatını belirleme gibi haklara sahip oldukları bir dünyada yaşadığımızı ifade etmektedir. Hatta çoğu kimse daha da ileri giderek bunun hâlâ eksik olduğunu, ekonomik sınırlamaların, aile yaşamı kalıplarının ya da geleneksel hiyerarşilerin kendimiz olma özgürlüğümüzü hâlâ çok fazla kısıtladığını düşünmektedir (Taylor, 1992, 2).

Fakat öte yandan aşırı bireyselleşme, zamanla benmerkezci anomalileri doğurmuş ve bireyselleşme ideali, öznenliğe evrilmiştir (Okumuş, 2022, 67). “İnsanlar artık daha yüksek bir amacın, uğruna ölmeye değer bir şeyin duygusuna sahip değiller”dir (Taylor, 1992, 4). Bu sebeple bireycilik, güçlü bir birey olma kapasitesi için gerekli olan sosyal ve ahlaki gereklilikleri bile erozyona uğrattığı gerekçesiyle eleştiriye tabi tutulmuştur.

---

<sup>41</sup> Aynı temelden hareket etmelerine karşın komüniteryan düşünürlerin arasındaki kayda değer düşünce farklılıkları, komüniteryanizmi sistemli bir doktrin olarak kabul etmeyi imkânsız kılarak onu bir anlamda bir “iddialar kümesi” ya da düşünce çizgisi olarak tanımlamayı gerektirir.

Aşırı bireyselleşme, “bireyin sınırlarının bulanıklaşmasına yol açmış, kişisel özgürlüğün, bünyevi biricikliğin ve kişinin kendine duyduğu sorumluluk hissini gelişmesini ketlemiştir adeta” (Simmel, 2009, 211). Dolayısıyla komüniteryanizm, modern-öncesi geleneksel cemaatlerin yüceltilmesi anlamına gelmemekle birlikte<sup>42</sup> “insanın aidiyet, kök salma ve bağlanma ihtiyacına” odaklanmaktadır (Okumuş, 2022, 86). Liberalizm karşısında böyle bir düşünceden hareketle ortaya konan vatandaşlık perspektifi ise Kymlicka (2016, 450)’nın cumhuriyetçi yeniden doğuş olarak adlandırdığı sivil cumhuriyetçilik düşüncesinde karşılık bulmaktadır.

Dolayısıyla sivil cumhuriyetçilik, vatandaşlık pratiğine, bireylerin kamusal yaşama ve siyasal karar alma süreçlerine katılmaya nasıl motive edilebileceğine odaklanır. Bu anlamda sivil cumhuriyetçilik komüniterdir. Bireyleri birbirinden ve kendi topluluğundan ayıran şeyleri değil, diğer bireylerle paylaştıkları ve onları topluluğa entegre eden şeyleri vurgular (Oldfield, 1990a, 145). Vatanseverlik de bu bağlamda paylaşılan ortak bir duygudur. Fakat bu, sivil cumhuriyetçiliğin bireyselliği görmezden geldiği anlamına gelmemektedir. Bu bağlamda bireyselleşmenin önemini vurgulamak üzere sivil cumhuriyetçi düşünce, modern siyaset düşüncesinin bazı kurucu isimlerine başvurur:

“Hegel’e göre, tikel ve evrenselin bilinçli ya da öznel birliği içinde daha yüksek bir etik yaşam biçimini hem gerekli hem de mümkün kılan tam da farklılaşmadır. Bireyler arasındaki yetenek ve beceri farklılıkları, Machiavelli’yi cumhuriyetçi hükümetlerin doğası gereği prensliklerden daha güçlü ve daha dayanıklı olduğu sonucuna ulaştırmıştır; çünkü bireyler bu becerilerden yararlanarak ortaya çıkan her türlü sorunla başa çıkmada daha esnek olabilirler. Tocqueville’in düşüncesinde bireysellik övülecek bir şeydir; çünkü o, insan özgürlüğünü en çok ifade eden şeydir, kendisi en yüksek ifadesini politik özgürlükte bulur” (Oldfield, 1990a, 146).

Modern toplumların çoğul ve heterojen yapıları gereği kamusal yaşama katılım için çeşitliliğin doğurduğu daha geniş imkânlar söz konusudur. Bu nedenle sivil cumhuriyetçilik ideali, vatandaşlık pratiklerini ve kamusal yaşama katılımı ciddiye alan bireylerin olduğu her yerde bulunabilir. Buradaki temel sorun topluluğa bağlılığın nasıl oluşturulacağıdır (Oldfield, 1990a, 174). Fakat bu soruya somut cevapların olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Sivil cumhuriyetçilik de dahil olmak üzere iyi

---

<sup>42</sup> Komüniteryanizmin aşırı yorumu belki bu anlamda kullanılabilir. Fakat bu kabil bir yorumun günümüzde makul bir savunusunun olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Ancak bu çalışmada vatanseverlik spektrumunun anlaşılır kılınması amacıyla vatanseverliğin aşırı yorumu, komüniteryanizmin aşırı yorumuyla bağdaştırılacaktır.

vatandaşlığa ilişkin temel tezler, bireyler daha iyi ve daha düşünceli olursa toplumun da daha iyi olacağı savından ibaret kalmaktadır (Kymlicka, 2016, 444).

Liberalizme bir diğer eleştiri de kozmopolitanizm<sup>43</sup> cephesinden gelmektedir. Kozmopolitanizm, günümüzde siyasi liberalizmin ulus-devleti verili kabul ederek kendi içinde bir sorgulamaya tabi tutmamasını ve liberal vatandaşlığın ulus-devlet sınırlarıyla çerçevesini eleştirmektedir. Özellikle küreselleşme tartışmalarının yoğunlaşmasıyla ve Avrupa Birliğinin hem genişlemesi hem de derinleşmesiyle birlikte, vatandaşlığın ulus-üstü biçimlerine gerek duyulduğunu savunan David Held, Derek Heater, Bruce Robbins ve Danielle Archibugi gibi düşünürlerin temsil ettiği yeni bir kozmopolitan vatandaşlık düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Fakat kozmopolitanizm düşüncesi, Antik dönemlere dayanan uzunca bir geçmişe sahiptir. Kavram, Yunanca kosmou ve polites kelimelerinin birleşmesiyle ortaya çıkmıştır. Cosmo; dünya, evren anlamına gelirken polites, belirli bir siyasal yapının veya topluluğun üyesine karşılık gelmektedir ki Antik Yunan dünyası için bu, site devleti yani polistir. Dolayısıyla kozmopolitan; dünya vatandaşı, küresel-siyasal toplumun üyesi anlamına gelmektedir. Sinoplu Diyojen, bu iki kelimeyi birleştirerek kendini dünya vatandaşı olarak tanımlayan bilinen ilk filozoftur. Diyojen'e göre insan yaşamının yalnızca yerel kültürel geleneklerin ve sosyal yapıların himayesi altında yürütülmesi ve yönlendirilmesi gerekmez, çünkü herhangi bir bireysel varoluş, genel bir insanlık durumunun somutlaşmış halidir. Dolayısıyla medeni olmak, yerel toplulukların ve yerin/sitenin ötesini görmek, yani yerel kökenler ve belirli grup üyelikleri tarafından tanımlanmayı reddetmek anlamına gelmektedir (Rapport, 2012, 523).

Daha sonraları Kinik Felsefe Okulu tarafından devam ettirilen kozmopolitanizm, Romalı Stoacılar tarafından Roma'nın emperyal siyasi yapısını ve onun genişleme politikasını meşrulaştırmak amacıyla Roma'nın iktidar ideolojisi ile bağlantılı olarak yorumlanmıştır. Böylece kozmopolitanizm, geç Antik Çağın bir eleştirisi olmaktan çıkarak Roma İmparatorluğunun meşruiyet aracı haline getirilmiş oluyordu (Douzinas, 2017, 19).

---

<sup>43</sup> Kozmopolitanizmin küresel kamusalılık, sivil toplum, küresel demokrasi, dünya vatandaşlığı, küresel adalet ve eşitlik sorunları, yeşil ve çevreci hareketler, göç ve mültecilik, küresel iş birliği ve kurumsallaşma gibi pek çok ilgi alanı bulunmakla birlikte bu çalışma bağlamında kozmopolitanizmden dünya vatandaşlığı anlamında bahsedilecektir.



Modern kozmopolitanizm düşüncesi ise Immanuel Kant'ın Fransız Devrimi öncesi ve sonrasına denk gelen on iki yıllık süreçte kaleme aldığı düşüncelerine dayanmaktadır<sup>44</sup>. Kant'ın düşüncesinde ahlaki yükümlülüklerin dünyanın her yerinde aynı geçerlilikte olması ilkesi, bir dünya yönetimine ya da en azından bir takım evrensel kurallara uygun olarak yönetilen uluslararası bir rejim fikrine kapı aralamaktadır (Abramson, 2017, 332-333). Bu noktada Kant'ın tercihi uluslararası rejim fikrinden yanadır. Kant'ın kozmopolitanizm düşüncesi, basit anlamıyla bir dünya vatandaşlığından ziyade bir devletler birliği fikridir ve dolayısıyla onun kozmopolitanizmi bir dünya cumhuriyeti değildir. Bu husus önemlidir; zira günümüzün kozmopolitan vatandaşlık düşüncesi, Kant'ın kozmopolitanizm düşüncesine dayanır ve aynı şekilde bir dünya cumhuriyeti düşüncesi değildir. Kant'a göre kozmopolitan dünya sistemi, bir anlamda ulusların barışçıl federasyonunu oluşturan devletler arasındaki sosyal sözleşme sayesinde ortaya çıkacaktır. Ki böyle bir sözleşme kurucu bir yasaya bağlı olmayıp zorla oluşturulmuş değil gönüllü bir koalisyon olacaktır<sup>45</sup> (Douzinas, 2017, 168).

Kant'ın düşüncelerinin doğrudan etkisinin görüldüğü günümüz kozmopolitan vatandaşlık düşüncesi, günümüzün hâkim temel siyasi unsuru olan ulus-devletleri esas alan demokrasi kavrayışının daha ulus-üstü bir demokrasi kavrayışına ihtiyaç duyduğu eleştirisinden yola çıkmaktadır. Günümüzün küreselleşen dünyasında hayatlarımız üzerinde giderek etkisi artan ulus-üstü kurumların ve başka ulusları, başka bölgeleri veya kısaca kendi vatandaşı olmayanları da etkileme kapasitesine sahip ulusal kararların ulus-üstü etkileri, kozmopolitan vatandaşlık üzerine düşünmeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda liberal demokrasiye yöneltilen en önemli eleştirilerden biri de ulusun sınırlarını aşan bir demokrasiye duyulan ihtiyacı görmezden gelmesidir. Bu noktada şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: Kozmopolitanizm, ulus-devletleri kozmopolit bir demokrasi

---

<sup>44</sup> Bu süreçte kaleme alınmış iki eseri zikretmekte yarar vardır: “Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View” (1784) ve “Towards Perpetual Peace: A Philosophical Sketch” (1795).

<sup>45</sup> Bu koalisyonda, katı hukuki sınırlamalarla birlikte savaş ilanı için halkın rızasına başvurulması gerekliliği, savaşları en aza indirecek ve düşmanı ortadan kaldırmaya veya köleleştirmeye yönelik savaşlar hukuk dışı kabul edilecektir. “Ancak kolonizasyon, medeni olmayan halklara kültür getirdiği ve kolonileştirilen ulusun bozuk karakterini ıslah ettiği gerekçesiyle haklılaştırılabilir” (Douzinas, 2017, 169). Kant'ın bu düşüncesi, kolaylıkla fark edilebileceği üzere açıkça ırkçıdır. Bu bağlamda Aydınlanmanın bir ürünü olan ırk kavramının yaratıcılarından birisi de Immanuel Kant'tır. Hatta Kant, ırk teorisinin yaratıcısı olarak bile görülebilir. Nitekim Kant'ın *Fiziksel Coğrafya* ve *Güzel ve Yüce Duygusu Üzerine Gözlemler* adlı eserlerinde ırkçı olarak nitelendirilebilecek pek çok şey vardır. Bunun en bariz örneklerinden birisi, bir kimsenin baştan ayağa kara olmasının onun aptal olduğuna dair açık bir kanıt olduğunu söylemesidir (Bernasconi, 2020, 47).

düşüncesinin gelişimi önündeki engeller olarak mı görmektedir; yoksa bu kabil bir demokrasinin temeli olarak mı görmektedir (Kymlicka, 2016, 440)?

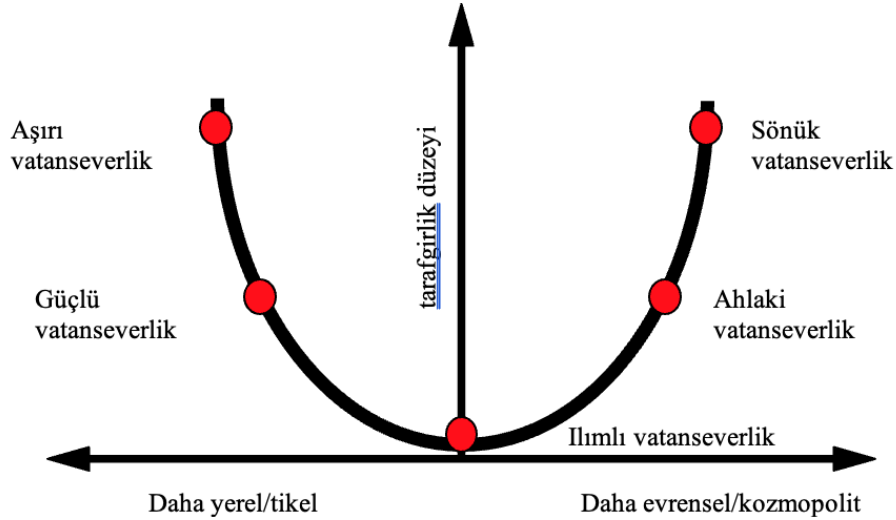
Yukarıda belirtildiği üzere günümüzün kozmopolitan demokrasi düşüncesi, genellikle Kant'ı izleyerek ulus-devletleri mahkûm etmeyip onları kozmopolitan demokrasinin gelişiminde bir basamak olarak değerlendirmektedir. Ulus-üstü düzeyde anlamlı bir demokrasi teorisi ve bunu uygulamada kitlesel katılım sağlamanın güçlükleri düşünüldüğünde, kozmopolitan demokrasiyi ulus-devletlerin kazanımları üzerine kurmak gerekmektedir (Held, 1995, 232). Bu bağlamda kozmopolitan demokrasi kurumları, meselelerin ulusal düzeyde tartışılıp karara bağlanmasından sonra ulus-üstü platformlarda müzakere edilmesi yoluyla daha sağlıklı çalışacaktır. Dolayısıyla ulusal demokrasilerin sağlığı, ulus-üstü bir demokrasi ve yurttaşlık bilincinin gelişimi için bir temel şart haline gelmektedir (Kymlicka, 2016, 443). Ve bu kozmopolitan demokrasiyi mümkün kılacak ulus-üstü kurumlar, bugünkü ulus-üstü kurumlar değildir. Nitekim örneğin mevcut uluslararası hukuk mahkemeleri, demokratik hesap verebilirlik açısından oldukça sınırlı kanallara sahiptir. Özellikle Güvenlik Konseyinin belirleyici gücü ve yapısı nedeniyle Birleşmiş Milletler demokratik bir kurum değildir. Ki bu örnekler rahatlıkla çoğaltılabilir (Young, 2000, 176).

Yukarıda görüldüğü üzere günümüzde vatandaşlık açısından yerellik ve evrensellik arasındaki gerilim, her ikisi de liberalizm eleştirisinden hareket eden komüniteryanizm ile kozmopolitanizm arasındaki zıtlık ilişkisinde karşılık bulmaktadır. Öte yandan hem liberal-sözleşmeci hem de cumhuriyetçi toplulukçu vatandaşlık gelenekleri vatanseverliğin sınıflandırılmasında ve teorik perspektiften değerlendirilmesinde göz önünde bulundurulması gereken faktörlerdir. Aşağıda, bir vatanseverlik spektrumu oluşturarak vatanseverliğin beş farklı türünü ortaya koyarken hem komüniteryanizm ile kozmopolitanizm arasındaki zıtlık ilişkisi perspektifinden hem de liberal-sözleşmeci ve cumhuriyetçi toplulukçu vatandaşlık gelenekleri perspektifinden yararlanılarak bir teorileştirme ve sınıflandırma yapılacaktır.

### **3.3. Vatanseverlik Spektrumu: Vatanseverliğin Beş Türü**

Vatanseverlikten neyin anlaşılması gerektiği noktasında ülkemize duyduğumuz bağlılık tanımında genel olarak bir fikir birliği olsa da bu bağlılığın ahlaki değeri ve konumu itibarıyla geniş bir görüş yelpazesi mevcuttur. Yelpazenin bir ucunda vatanseverliği

kimliğimizin önemli bir bileşeni olarak gören ve daha ileri giderek onun ahlaki olarak zorunlu olduğunu, hatta ahlakın özünde bulunduğunu iddia eden görüş vardır. Bu yaklaşımın en uç noktasında ise Makyavelci bir bakış açısıyla patrianın üstün çıkarlarının ahlaki kaygılardan önce geldiğini savunan görüş bulunur. Yalpazenin diğer ucunda ise ahlaki temelde evrensel ve tarafsız bir olgu olarak anlayan ve kozmopolit bir yaklaşımı benimseyen; dolayısıyla yerel aidiyeti ve sadakati dışlayan görüş vardır. Bu görüşün taraftarları, vatanseverliği bir tür grup egoizmi; evrensel adalet ve ortak insani dayanışma duygusuyla çelişen bir tutum olarak düşünme eğilimindedirler. Bu iki uç arasında vatanseverliği; aşırı, güçlü, ılımlı, sönük ve ahlakî olmak üzere beş kategoriye ayırmak mümkündür (Primoratz, 2021).



**Şekil 1: Vatanseverlik Spektrumu**

**Kaynak:** Yazar tarafından oluşturulmuştur.

### 3.3.1. Aşırı Vatanseverlik

Niccolò Machiavelli (1469-1527) aşırı vatanseverliğin ilk ve en önemli temsilcisi olarak görülmektedir (Primoratz, 2021). Machiavelli'nin siyasal perspektifinin bir uzantısı olarak vatanseverlik ile ilgili düşüncesini anlayabilmek için, öncelikle onun siyasal düşüncesine bakmak gerekmektedir.

Machiavelli, siyasetin amacının, olması gerekeni düşünüp tasarlamak değil olanı inceleyip açıklamak olması gerektiğini belirtir. Böylece yeni siyaset kıtasını keşfettiğini, siyasete yeni bir yaklaşım getirdiğini dile getirir. Siyaseti hem göksel bir güce ve ondan

kaynaklanan dini dogmalara hem de geleneksel ahlaki değer yargılarına bağımlı olmaktan kurtarır. Böylece siyaseti Orta Çağ'da Hristiyanlık ile Antik Çağ'da da ahlak ile yoğuran anlayışlar, bir kalemde silinip atılır (Ağaoğulları, 2013, 324-5).

Machiavelli'ye göre tüm zamanlar ve mekanlar için ideal bir devletten bahsedilemez. Böylece meşruluk, teorik açıdan dışarıda bırakılmış olur. Fakat teorik alandan pratik alana taşınır: iktidarı ele geçirmek ve korumak için yapılan her eylem, başarıya ulaştığı anda meşrudur. Dolayısıyla siyasal özne, hiçbir ahlaki kritere bakmaksızın içinde bulunduğu duruma göre en uygun aracı kullanmalıdır. Bu sebeple Makyavelizm'den siyasal başarı için zorunluluk doğrultusunda davranmak, dolayısıyla gerekiyorsa kötülüğü seçmek anlaşılmalıdır: araçlara değil amaca bakılır (Ağaoğulları, 2013, 326, 332, 341).

Bu bağlamda Machiavelli'nin vatanseverlikle ilgili düşünceleri Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler [1531] (Discourses on Livy) (1996) adlı eserinde görülmektedir.

Machiavelli, vatanseverliğe dair görüşlerini Roma'dan örnekle şöyle aktarmaktadır:

“[...] Romalılara çok alçaltıcı koşullar koyan [...] Samnitler tarafından konsül ve Roma ordusu kuşatılmış ve bu nedenle konsüller sersemlemiş gibiydi ve tüm ordu umutsuzluk içindeydi. Roma konsülü Lucius Lentulus, anavatanı kurtarmak için herhangi bir politikadan kaçınılması gerektiğini düşünmediğini söyledi. Çünkü Roma'nın yaşamı, bu ordunun yaşamından ibaret olduğundan; onun her durumda kurtarılması gerektiği ve anavatanın ister alçaklıkla ister şanlı savunulsun, her durumda iyi savunulması gerektiği görülüyordu. Çünkü o ordu kendini kurtarırsa, Roma'nın rezilliğini ortadan kaldırmak için de zamanı olacaktı; şanlı bir şekilde ölürse kendini kurtaramadığı için Roma ve özgürlüğü de yitirilmiş olacaktı. Ve böylece onun tavsiyesi yerine getirildi. Bu tavsiye, anavatanına dair kendisinin düşüncelerine başvuru herhangi bir vatandaş tarafından dikkate alınmayı hak ediyor. Çünkü kişi tamamen anavatanının güvenliğini düşünüyorsa, adil ya da haksız, merhametli ya da zalim, övgüye değer ya da aşağılık herhangi bir değerlendirmeye girmemelidir. Gerçekten de diğer tüm kaygılar bir yana bırakılarak, tamamen hayatını kurtaran ve özgürlüğünü koruyan politika neyse o izlenmelidir. Bunun örneği, Fransızların krallarının görkemini ve krallıklarının gücünü savunmak için yaptıkları söz ve eylemlerde görülebilir. Çünkü onlar, 'böyle bir politika kral için ayıptır' diyen sestten daha sabırsız bir ses duymazlar. Çünkü kralın, iyi ya da kötü talihli olsun, verdiği herhangi bir kararda utanmaya maruz kalamayacağını

söylerler, çünkü kaybetse de kazansa da, ‘hepsi’ -derler- ‘kralın işleridir”  
(Machiavelli, 1996, 300-301).

Anlaşılabacağı üzere, Machiavelli’ye göre “bir kimsenin ülkesinin güvenliği, tamamen alınacak bir karara bağlı ise adalete veya adaletsizliğe; nezakete veya zulme ya da bu kararın övgüye değer veya rezil olmasına dikkat edilmemelidir” (Machiavelli, 1998, 515). Machiavelli’nin vatanseverliği, onun siyasal öğretisiyle uyumlu biçimde amaçlara odaklanan ve bu doğrultuda her türlü aracı meşru kılan; ahlakî açıdan değer-bağımsız bir görünüme sahiptir. Günümüzde bu tür vatanseverliği “haklı ya da haksız da olsa bizim ülkemiz!” yaklaşımında görmek mümkündür ki bu, hiç de az rastlanan bir düşünce biçimi değildir. Ülkelerinin temel çıkarlarının tehlikede olduğu düşünüldüğünde, hem siyasi iktidarlar hem de sıradan vatandaşlar tarafından sıklıkla benimsenebilmektedir.

Machiavelli’nin yaklaşımı, açıkça cumhuriyetçi bir perspektife sahiptir. Böyle bir rejim altında vatanseverlik, siyasi istikrarın devamlılığı için gerekli olduğu kadar soylular ve halk arasındaki gerilimi ortadan kaldırmanın da bir aracıdır (Heywood, 2017, 252). Dolayısıyla onun vatanseverliği, cumhuriyetçi/toplulukçu karakterinin yanı sıra toplumsal farklılıkları ortadan kaldırmaya yönelik bir araç olduğu nispette tikelcidir de. Fakat bu yargı, anakronizm hatasına düşmeyi de göze almayı gerektirir. Nitekim Machiavelli’nin yaşadığı dönemde ne günümüz anlamıyla bir liberal-toplulukçu vatandaşlık düşüncesinden ne de sivil cumhuriyetçilikten bahsedilebilir. Bu açıdan Machiavelli’yi günümüz standartlarına göre yargılayarak mahkûm etmek, -hafif tabirle- kolaycılığa kaçmak olacaktır. Ancak Machiavelli’nin savunduğu türden bir vatanseverlik perspektifi ile günümüz dünyasında karşılaşmak da oldukça sıradan bir durumdur. Bu itibarla bizatihi Machiavelli’nin kendisini değilse bile günümüze miras kalan onun düşüncelerinden mülhem vatanseverliği aşırı vatanseverlik olarak tanımlamak mümkündür.

### **3.3.2. Güçlü Vatanseverlik**

İskoç filozof Alasdair MacIntyre, güçlü vatanseverliğin en önemli temsilcisi olarak bilinmektedir. MacIntyre’ın vatanseverlik düşüncesi, liberal evrenselcilik ile cemaatçi/toplulukçu tikelcilik arasındaki gerilim temelinde şekillenmektedir. Dolayısıyla öncelikle bu iki uç arasında yukarıda bahsedilen gerilimi hatırlamak; ardından

MacIntyre'in vatanseverlik perspektifini bu bağlamda bir yere konumlandırmak gerekmektedir.

26 Mart 1984 tarihinde Kansas Üniversitesi'nde verdiği "Vatanseverlik Erdem midir?" başlıklı konferansında Alasdair MacIntyre, vatanseverliği liberalizmin belirli evrensel değerlere ve ilkelere bağlılığıyla karşılaştırır. Buna göre vatanseverlik hakkında çatışan görüşleri, iki uçlu bir spektruma benzeterek bir uca vatanseverliğin bir erdem olduğunu belirten görüşü yerleştirir ve diğer uçta vatanseverliğin bir kusur olduğunu söyleyen görüş vardır (MacIntyre, 1984, 3). Bu uçta yer alan liberal görüş için tıpkı matematiğin kuralları veya ilkeleriyle onları kimden öğrendiğimizin ve bu öğrenme sonucunda ortaya çıkan bağlılığımızın bir ilgisinin bulunmaması gibi ahlaki ilkeleri nereden veya kimden öğrendiğimiz, bu ilkelerin ne olduğuyula ve onlara olan bağlılığımızla da aynı derecede ilgisizdir. Dolayısıyla böylesi bir ahlakî bakış açısı ile vatanseverlik sistematik olarak uyumsuz görünmektedir. Ancak öte yandan bu uyumsuzluk, illaki bir çatışma durumunu gerekli kılmaz. Nitekim vatanseverlik de dahil olmak üzere aile, dostluk, futbol takımı taraftarlığı gibi tüm özel bağlılıklar, uygulamada her zaman ahlakın sınırlamaları içinde kalacak şekilde sınırlandırılabilir (MacIntyre, 1984, 6).

Fakat MacIntyre'a göre, ahlakî ilkeleri kimden ve nasıl öğrendiğimiz, hem ona bağlılığımız hem de içeriği açısından belirleyici bir öneme sahiptir. Nitekim ahlaki kuralları ancak "topluluğun yaşam tarzı içinde ve onun sayesinde" anlayabilir ve içselleştirebiliriz ki bu "ahlakın temel bir özelliğidir" (MacIntyre, 1984, 8).

"Elbette, belirli bir tarihsel toplulukta geliştirilen ahlaki kurallar, diğer belirli topluluklarda, özellikle ortak bir tarihe sahip topluluklarda [...] bağlılık gösterilen kurallara sıklıkla benzeyecek ve bazen aynı olacaktır. Ancak, bir bütün olarak ele alınan kurallar dizisinin karakteristik olarak bazı ayırt edici özellikleri olacaktır ve bu ayırt edici özellikler genellikle o belirli topluluğun üyelerinin bir veya daha fazla kuralın sorgulanmasına ve yeniden formüle edilmesine veya yeni bir şekilde anlaşılmasına yol açan daha önceki bir duruma [...] tepki verme biçiminden kaynaklanacaktır" (MacIntyre, 1984, 8).

Bu durumda içinde bulunduğumuz toplum; tarihiyle, gelenekleriyle ve kurumlarıyla kimliğimizi belirlediği kadar ahlakımızı da belirler. Dolayısıyla içinde bulunduğumuz toplumun bize kazandırdığı bir kimlik olduğu kadar bir ahlak anlayışı da vardır. Bu tür bir ahlak anlayışı, ahlakın "bütün toplumsal yapıların bu yapılardan bağımsız olarak yargılanmalarını sağlayan ölçütler" (MacIntyre, 2006, 363) şeklindeki tanımından

oldukça farklıdır. Çünkü ahlakın belli evrensel temel özellikleri olduğunu kabul etmekle birlikte onun dışı, yani bir topluma veya bireylere yansımalarının farklı olduğunu ortaya koyar. Örneğin farklı toplumların ahlak anlayışı, çocukların anne-babalarını sevip onlara saygı duyması gerektiği hususunda hemfikir olabilir. Ama bu sevgi ve saygıdan neyin anlaşılması gerektiği, yani bunun dışavurumunun nasıl olacağı çok farklı şekilde cevaplanabilir. Dolayısıyla insanlar evrensel ahlaki ilkelere sahip olsalar dahi insan davranışlarını şekillendiren genel bir ahlaka değil, belirli bir toplumun ahlak anlayışına sahiptir (MacIntyre, 2006, 364).

Ancak liberal evrenselciliğin tarafsızlığı; bireyleri köksüzlüğe, hiçbir yerin vatandaşı olamamaya mahkûm etmektedir. MacIntyre, “bu soyutlama ve kopma eylemini gerçekleştirmeyi kendime nasıl reva görebilirim?” (MacIntyre, 1984, 12) diye sormaktadır. Çünkü toplumda vatanseverlik bağlarının çözüldüğü varsayılırsa, liberal tarafsızlık görüşünün vatanseverlik yerine ikame edebileceği ruha dokunan (substantial) bir şey kalmayacaktır (MacIntyre, 1984, 16).

Bu nedenle MacIntyre’a göre,

“Ülkemizin tarihinde kök salmış vaziyetteki [...] hangi suçlarını telafi etmekle yükümlü olduğumuz; milletimize ne gibi faydaları için şükran duyduğumuz kabilinden başkalarının bize ya da bizim başkalarına ne borçlu olduğumuzu anlayamayız. Bize neyin borçlu olduğunu ve bizim ne borcumuz olduğunu anlamak ile parçası olduğumuz toplulukların tarihini anlamak [...] birbirinden farklı değildir.” (MacIntyre, 1984, 16)

Bu bakış açısı, MacIntyre’ı vatanseverliğin ahlakla çelişmediği sonucuna götürür. Hatta vatanseverlik, daha ziyade temel bir ahlaki erdemdir (MacIntyre, 1984, 10).

Vatansever sadakatin nesnesi kişinin ülkesi ve devletidir. Dolayısıyla vatanseverin bağlılığı, iktidarın statükosuna değil, “bir proje olarak tasarlanan ulusadır”. Bu açıdan, ülkenin çıkarı adına yine o ülkenin hükümetine karşı çıkılabilir. Bu bağlamda MacIntyre’ın vatanseverliği, potansiyel olarak eleştirel ve rasyoneldir. Yine de ülkenin bazı büyük çıkarları, sorgulama ve eleştiriden azadedir (MacIntyre, 1984, 13). Çünkü “vatanseverlik, kişinin ülkesini yalnızca kendi ülkesi olduğu için değil, o ülkenin kendine has özellikleri, değerleri ve başarıları olduğu için sevmesidir” (MacIntyre, 2006, 359). Ve yeri geldiğinde kişinin bu özellikleri, değerleri ve başarıları koruması gerekebilir. Herhangi bir toplumun hayatta kalmak için ihtiyaç duyduğu bir dış kaynak, kendi toplumumuzun da eşit derecede ihtiyaç duyduğu bir kaynak olabilir. Böyle bir durumda

bir vatanseverin kendi toplumunun çıkarları için mücadele etmesi, son derece meşru bir hak olarak görülecektir. Kişinin kendi ülkesiyle kurduğu yakınlık, bunu mümkün kılan sebepleri ve kaynakları savunmayı gerektirebilir (Jones & Vernon, 2022, 16).

### 3.3.3. İlimli Vatanseverlik

İlimli vatanseverlik, liberal-evrensel ahlak anlayışı ile vatanseverlik arasındaki çatışmanın zannedildiği kadar derin olmadığı görüşü üzerine temellendirilmektedir. Yukarıda görüldüğü üzere MacIntyre, liberal-evrensel ahlak anlayışını ahlakın göreceliliği teziyle mahkûm etmişti. İlimli vatanseverlik, ahlakın göreceliliğine dair bu savı kabul etmekle birlikte bunun yine de vatanseverliğe dair ılımlı bir yol tutmak için engel teşkil etmediği savından hareket etmektedir. Bu bağlamda Marcia Baron (2002) ve Stephen Nathanson (1989; 1993), evrensellik ile uyumlu bir vatanseverlik türü önermektedir. Böylesi bir vatanseverlik düşüncesi, evrensellik ve yerellik arasında her iki düşünceye de imkân verir.

Marcia Baron, liberal ahlakla uyumlu bir vatanseverlik -kısaca liberal vatanseverlik-versiyonu önermektedir<sup>46</sup>. Baron'a göre "vatanseverlik, tarafsızlık gereksinimiyle tutarlı olmalı, uygun şekilde tikellikle dolu ve bir erdem olmak için makul bir aday olmalıdır" (Baron, 2002, 75). Benzer bir yaklaşımla Nathanson da vatanseverliğin hem bir kimsenin ülkesine özel ilgisini hem de onu ahlaki olarak kabul edilebilir bir tutum haline getiren yabancılara karşı saygıyı içerdiğini savunmaktadır (Nathanson, 1993, 38).

Dolayısıyla ılımlı vatanseverlik, tarafsızlık ve tarafgirlik arasındaki çatışmanın MacIntyre'in iddia ettiği kadar derin olmadığını ileri sürmektedir: ahlak, her iki tür düşünceye de imkân tanımaktadır ki bu ılımlı vatanseverliği vatanseverlik spektrumunun tam ortasına yerleştirir. Bir yandan, kişinin ülkesine ve milletine olan bağlılığı da dahil olmak üzere yerel düzeydeki bağlılıklarını hesaba katması genellikle haklı gerekçelere dayanır. Öte yandan, evrensel ve tarafsız bir bakış açısıyla bu tür bağlılıklar üzerinde düşünerek bunların uygun kapsamını ve ağırlığını belirleyebilir. Örneğin, belirli konularda ve sınırlar dahilinde bir Amerikalının Amerikalı olarak yargılanması ve Amerikan çıkarlarını ilk sıraya koyması hem yerel düzeyde tarafgirlik açısından hem de evrensel ve tarafsız bir bakış açısından meşru ve değerli olarak görülür. Ki bu durum, bir

---

<sup>46</sup> Hatırlanacağı üzere kozmopolitanizm de komüniteryanizm de liberalizm eleştirisinden hareket etmektedir. İlimli vatanseverlik, her iki eleştiriye de hak vererek fakat liberal ahlak anlayışını da mahkûm etmeyerek bir orta yol belirlemeye çalışır.



Türk'ün Türk olarak yargılanmasında ve Türkiye'nin çıkarlarını gözetmesinde ya da bir Yunan'ın Yunan olarak yargılanmasında ve Yunanistan'ın çıkarlarını gözetmesinde de aynıdır. Dolayısıyla insanların ailesine, arkadaşlarına veya toplumuna yönelik tercihlerini ve ahlaki yükümlülüklerini bu şekilde düşünmek gerekmektedir. Söz konusu tarafsızlık sadece kendimiz için değil; belirli sınırlar dahilinde tutulması şartıyla tüm insanlar için meşrudur (Primoratz, 2007b, 24).

Stephen Nathanson da benzer şekilde evrensel ahlakın gerektirdiği tarafsızlığın, kişinin ülkesine ve yurttaşlarına olan bağlılığı da dahil olmak üzere belirli bağlılıklara ve özel yükümlülüklerle izin verdiğini savunmaktadır. Bu noktada Nathanson, Hıristiyan öğretisi üzerine düşüncelerini temellendirmektedir. Örneğin, On Emir çoğunlukla evrensel ve tarafsız bir dile sahiptir. Ancak aynı zamanda “babana ve annene saygı göster” emir kipini de içermektedir. Dolayısıyla Nathanson'un temel iddiası, vatanseverliğin kişinin ülkesi için özel bir endişeyi içerdiği; ancak bu endişenin sınırsız, dışlayıcı ve saldırgan olması gerekmediği şeklindedir (Nathanson, 1989, 551).

Aile ve arkadaş çevresi türünden diğer özel bağlılıklar gibi, kişinin ülkesine olan bağlılığı da evrensel olarak geçerli olan ahlaki kurallarla sınırlandırılabilir. Bu türden bir vatanseverlik, insanların ülkelerinin ve vatandaşlarının çıkarlarını yalnızca ahlaki kuralların izin verdiği ölçüde geliştirmelerini teşvik eder. Örneğin, şartlar bir vatanseverin ülkesi için savaşmasını gerektirdiğinde o, bunu ancak savaşın adil olması ve adil kalması koşuluyla yapacaktır. Öte yandan aşırı vatansever için, savaşın amacı veya yöntemi haklı ya da haksız olsun, ülkesi için savaşmak, vatanseverliğin bir gereği olacaktır. Yine örneğin, ılımlı vatanseverlik, genel olarak -evrensel düzeyde- insanlara yönelik kaygının bazen kişinin ülkesine ve yurttaşlarına yönelik kaygının önüne geçmesi ihtimaline izin vermektedir. Aşırı vatanseverlik ise aksine, bir çıkar çatışması söz konusu olduğunda bir kişinin ülkesinin ve yurttaşlarının çıkarlarını, haklılık veya adillik bakımından sorgulamaksızın diğer ülkelerin ve onların sakinlerinin çıkarlarına tercih etmesini gerektirecektir (Primoratz, 2007b, 24).

Sonuç olarak ılımlı vatanseverlik açısından bazı durumlarda, haksız veya insanlık dışı ise, kişinin kendi ülkesinin uygulamalarına veya politikalarına desteği reddetmesi gerekecektir. Fakat bu bile sonuçta kişinin ülkesinin çıkarına olacaktır. Nitekim kendi ülkesinin haksız bir davada diretmesine fırsat vermeyerek onun uluslararası toplum

nezdinde itibarının zedelenmesine izin vermemiş olacak ve dolayısıyla uzun vadede daha büyük ve haklı çıkarları için ülkesinin meşruiyetine imkân vermiş olacaktır.

### **3.3.4. Sönük Vatanseverlik**

Sönük vatanseverlik, vatanseverliğin aidiyet nesnesini soyut bir kavram olarak anlaşılan vatan yerine somut bir şekilde var olan vatandaşlar topluluğu olarak belirler. Dolayısıyla sönük vatanseverliğe göre yalnızca bilerek ve isteyerek; kendi iyiliğimiz için kaygılanarak bize faydası olan kimselere ahlaki olarak bir minnet borcumuz vardır.

O hâlde şöyle bir soru sorulabilir: her bir bireyin beraber yaşamının sağladığı kazanımlar için kendi toplumuna karşı bir minnet borcu var mıdır? Bu soruya genel olarak yasalara uyma durumuna veya toplumsal iş birliğine katılma durumuna bağlı olarak farklı cevaplar verilebilir. Fakat yasalara saygılı ve toplumsal iş birliğine katılan kişilerin büyük bir çoğunluğu, bilinçli bir ortak amaç gütmemiştir. Bazı insanlar, nedenlerini fazla düşünmeden üzerine düşeni yapmaktadır. Bazıları ise üzerine düşeni yapmanın uzun vadede en kazançlı yaklaşım olduğunu düşünmektedir. Bazılarıysa toplumuna ve devletine karşı fedakârca hareket etmektedir. Sönük vatanseverlik taraftarlarına göre sadece -oldukça küçük bir azınlık olan- bu son gruba giren insanlara karşı duyduğumuz minnettarlık, yerindedir. Çünkü bir kimsenin ülkesinden edindiği faydalar, çoğunlukla genel olarak yasalara bağlılıkla ve özelde de vergi vermek yoluyla karşılığının ödendiği faydalardır (Primoratz, 2021). Bu yaklaşım, sönük vatanseverliği, vatanseverlik spektrumunda evrensellik ucuna yaklaştırır. Çünkü bir anlamda bu, tikelliğin reddi olmasa da azımsanması anlamına gelir.

Fakat yine de bir kimsenin ülkesi, başka herhangi bir yabancıya borçlu olduğunun ötesinde hiçbir şey borçlu olunmayan bir yer değildir. Daha ziyade her bir vatandaşı için çeşitli faydalar üreten ve dağıtan iş birliğine bağlı ortak bir teşebbüs; bir anlamda zımni bir sözleşmedir. Bu iş birliğini düzenleyen; sorumlulukların ve menfaatlerin dağılımını belirleyen kurallar, vatandaşların refahı için yabancılar tarafından duyulmayan özel bir ilgiyi gerektirir. Bu ilgi, vatandaşlar tarafından gündelik hayatın akışı içerisinde farkında olmadan yerine getirilebileceği gibi farkında olarak; bilerek ve isteyerek de yerine getirilebilir. Bir vatanseveri, vatandaştan ayıran da bu farkındalıktır. Şu hâlde kendi ülkesinin veya vatandaşlarının iyiliği/menfaati için farkında olarak, bilerek ve isteyerek özel bir kaygı duyanlar vatansever olarak addedilirken; vatandaşlar bu iyiliği/menfaati,

toplumsal-siyasi sistemin işleyişi içerisinde farkında olmadan, özel bir kaygı gütmeyen yerine getirir. Dolayısıyla bir vatansever aynı zamanda bir vatandaş iken; bir vatandaş, - kelimenin bu anlamıyla- vatansever olmayabilir (Primoratz, 2021).

Andrew Mason (1997), vatandaşlara bu farkındalığı kazandırma bağlamında bir vatanseverlik görüşü ileri sürmektedir. Buna göre vatandaşlık, her bir vatandaşın diğerlerine olan belirli özel görevlerine dayanır.

“Vatandaşlığın özünde bir değeri vardır, çünkü bir kişi, vatandaş olması nedeniyle, diğer üyeleriyle eşit statüye sahip olduğu ve bu şekilde tanınma sağladığı müşterek bir beden üyesidir. Bu müşterek beden, üyelerinin varoluş koşulları üzerinde (hiçbir üyenin bireysel olarak sahip olmadığı derecede) önemli bir kontrole sahiptir. Onlara kanun ve politikaların belirlendiği kültürel ortama katkıda bulunma, bu kanun ve politikaların oluşumuna doğrudan ve dolaylı olarak katılma fırsatları sunar. [...] Vatandaş olmanın bir parçası da özel yükümlülükler üstlenmektir: bu yükümlülükler, taahhüt edilmesi gereken şeye veya sadık yurttaşlara tatmin sağlar ve katkıda buldukları daha geniş ilişkiler ağının iyiliği ile gerekçelendirilir. Vatandaşlar bilhassa, kamusal hayata tam anlamıyla katılmakla ve diğer yurttaşların ihtiyaçlarına öncelik vermekle yükümlüdür” (Mason, 1997, 442).

Son tahlilde sönük vatanseverlik için, bir kimsenin ülkesine ve yurttaşlarına yönelik özel ilgiyi bir görev olarak görmemesi doğal ve meşrudur. Gerçekte böyle bir endişe gösteriyorsa, bunun ahlaki açıdan değerli olduğunu iddia etmesi de aynı derecede doğal ve meşrudur. Yine de vatanseverlik ahlaki bir erdem olarak düşünülebilir. Bazı ahlaki erdemler herkes için zorunlu kabul edilirken bazı erdemler zorunlu değildir. Fakat onlara sahip olmak iyi addedilir (Primoratz, 2007b, 30). Aynı durum, vatanseverlik için de geçerlidir.

### **3.3.5. Ahlakî Vatanseverlik**

Ahlakî vatanseverlik, alışıldık vatanseverlik tanımlamalarının aksine, -ülkesinin doğal güzelliklerini korumak, ülkesini daha müreffeh kılmak, diğer ülkeler karşısında ekonomik veya siyasi yönden daha güçlü kılmak gibi- temelde bir kimsenin ülkesi için duyacağı türden bir tikelci sevgiyi ve kaygıyı ifade etmez. Ya da en azından bu türden kaygılar, ikincil konumdadır. Ahlakî vatanseverlik için esas kriter, ülkesinin ahlakî<sup>47</sup> sicilidir (Primoratz, 2007b, 32).

---

<sup>47</sup> Buradaki ahlakilik, anlaşılacağı üzere MacIntyre’in mahkûm ettiği evrensel ahlak anlayışıdır.

Dolayısıyla bu tür bir vatansever, ülkesinin ahlaki gereklilikleri yerine getirdiğini ve hem yurtiçinde hem de uluslararası alanda ahlaki değerleri desteklediğini görmek isteyecektir. Kendi ülkesinde daha adil ve insancıl bir toplum için çalışacak; ülkesinin sınırlarının ötesinde adil hareket etmesini isteyecek ve kendisine istediği kadar uzak ve yabancı olsun, ihtiyaç sahiplerine karşı her zaman ortak insani dayanışma sergileyecektir. Bu açıdan da ahlaki vatanseverlik, tikelci kaygıları bir kenara bırakması dolayısıyla spektrumun evrensellik ucuna yaklaşır.

Ayrıca ülkesinin ahlaki bütünlüğüne yönelik mevcut endişelere ek olarak, geçmişteki ahlaki sicili ve bunun şimdiki etkileri ile de ilgilenecektir. Ülke tarihinin karanlık sayfalarını keşfetmeye yönelik girişimleri destekleyecek; ülkesinin tarihinde işlenmiş yanlışları kabul edecek ve bu geçmişi özür dilemek ya da mümkünse düzeltmeye çalışmak suretiyle ülkesinin sicilini temize çıkarma gayretinde olacaktır (Primoratz, 2007b, 32).

Dahası, böylesi bir vatanseverin sıradan bir vatanseverin aksine, ülkesinin somut değerleri ve başarılarıyla gurur duymaması olası bir durum iken; kendi ahlaki kimliğinin ülkesinin kimliğiyle iç içe olduğunu bilerek gurur uyandırdığı zaman ülkenin ahlaki sicilinden gurur duyacaktır. Dolayısıyla vatanseverliği, her şeyden önce ülkesine ve yurttaşlarına eleştirel bir yaklaşımla ifade edilecektir. Şimdiki ya da geçmişteki yanlışlar için ahlaki sorumluluk gereği üzerine düşeni yapmaktan kaçınmayacak; daha çok isteyerek omuzlayacaktır. Bu nedenle, ahlakî vatanseverlik, esasen kolektif sorumluluk duygusu olarak kabul edilebilir (Primoratz, 2007b, 32-33).

Biri haksızlığa uğradığında, bir başkası bu haksızlıktan çıkar elde eder. Aynı şekilde bir ülke böyle bir politika uyguladığında, en azından vatandaşlarının bir kısmı ve bazen de tümü bundan yararlanır. Bazen böyle bir politika, ülke sınırlarının ötesindeki insanları da etkileyebilir ki anlaşılacağı üzere bu tez, kozmopolitanizmin liberalizm eleştirisiyle de örtüşür. Bütün bu durumlarda, adaletsizliğin veya temel insan dayanışmasının eksikliğinin sorumluluğu, öncelikle kararları verenlerde ve uygulayanlardadır. Fakat aynı zamanda sorumluluk, bu tür kararların verilmesine ve uygulanmasına destek verenlere de ait olacaktır. Ancak bu bağlamda, kararların alınmasında veya uygulanmasında hiçbir rolü olmayanlara da birtakım sorumluluklar düşmektedir. Ahlakî vatanseverlik için bu tür politikaların zararlı etkilerinin giderilmesi konusunda endişelenmek bir görevdir. Böylece dolaylı yoldan ahlakî vatansever kendi ahlakî kimliği için de endişesini dile getirmiş

olacaktır (Primoratz, 2007b, 33-34). Sonuçta bu endişe de ülkesine dair özel bir endişe değil, evrensel ahlak anlayışına dair bir endişedir.

### **3.4. Üçüncü Bölüm Değerlendirmesi**

Vatanseverlik için bu bölümde ortaya konan sınıflandırma, temelde ahlak felsefesi bağlamında vatanseverliğe dair tartışmaların ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu çalışma bağlamında sınıflandırmaya kozmopolitan ve toplulukçu vatandaşlık anlayışları perspektifi de eklenerek konuya hem vatandaşlık teorileri hem de tikellik ve evrensellik bağlamında da bir bakış açısı getirilmiştir.

Bu bakımlardan değerlendirildiğinde, Machiavelli'nin düşüncelerinden mülhem ve günümüzde de çokça takipçisi olan aşırı vatanseverlik, spektrumun tikelci ve toplulukçu ucunda konumlandırılmış, “haklı ya da haksız da olsa bizim ülkemiz!” düsturu dolayısıyla da ahlaki açıdan değer-bağımsız olarak tanımlanmıştır. Fakat bu tür vatanseverlik, kendisine en yakın konumda olan güçlü vatanseverlik tarafından bile bu ahlaki maluliyeti dolayısıyla mahkûm edilmiştir.

MacIntyre'in düşüncelerinde hayat bulan güçlü vatanseverlik, yine tikelci/toplulukçu kaygıları ön plana çıkan ve dolayısıyla cumhuriyetçi vatandaşlık geleneğine yakın olan bir görünüme sahiptir. Onu aşırı vatanseverlikten ayıran temel nokta ise ahlaki açıdan değer-bağımsız olmaması iken ılımlı vatanseverlikten ayıran şu soruya verdiği cevaptır: Herhangi bir toplumun hayatta kalmak için ihtiyaç duyduğu bir dış kaynak, kendi toplumumuzun da eşit derecede ihtiyaç duyduğu bir kaynak ise bu durumda vatanseverlik, nasıl bir tepki vermeyi gerektirir? Güçlü vatanseverliğe göre böyle bir durumda bir vatanseverin kendi toplumunun çıkarları için mücadele etmesi, son derece meşru bir hak olarak görülecektir.

İlmlı vatanseverlik ise yukarıda da görüldüğü üzere hem tikelci hem evrensel, hem toplulukçu hem de kozmopolit idealleri eşit derecede kıymetli görmesi sebebiyle spektrumun tam ortasında konumlanmayı hak etmektedir. Nitekim ılımlı vatanseverliğe göre tarafsızlık ve tarafgirlik arasındaki çatışma MacIntyre'in iddia ettiği kadar derin değildir ve ahlaki bir yaklaşım, her iki tür düşünceye de imkân tanımaktadır. İlmlı vatanseverlik, genel anlamda ve evrensel düzeyde insanlara yönelik kaygının bazen kişinin ülkesine ve yurttaşlarına yönelik kaygının önüne geçmesi ihtimaline izin vermesi

söz konusu olsa bile böyle bir tutum, son tahlilde yine kişinin ülkesinin çıkarına olacak, onun gelecekteki imajına olumlu katkı sunacaktır.

Sönük vatanseverlik, hem vatanseverliğin aidiyet nesnesini soyut bir kavram olarak anlaşılan vatan yerine somut bir varlık olan vatandaşlar topluluğuna indirger hem de yalnızca bilinçli bir şekilde bu vatandaşlar topluluğuna hizmet edenleri vatansever olarak tanımlarken bu bilince sahip olmayanları da ahlaken kusurlu bulmaz. Bu açıdan vatanseverlik, hem tikelciliğe mahkûm edilmez hem de cumhuriyetçi/toplulukçu vatandaşlık geleneğinden uzaklaşır. Fakat bu durum aynı zamanda sönük vatanseverliğin evrensellik ucuna yerleştirilmesine de manidir. Nitekim her bir vatandaşı için çeşitli faydalar üreten ve dağıtan bir iş birliğine bağlı ortak teşebbüs olarak vatansever tutum, bir anlamda zımni bir sözleşmedir. Bu iş birliğini düzenleyen, sorumlulukların ve menfaatlerin dağılımını belirleyen kurallar, vatandaşların refahı için yabancılar tarafından duyulmayan özel bir ilgiyi de gerektirir. Bu gereklilik, sönük vatanseverliği evrensellik ucunda yer alan ahlaki vatanseverlikten de ayırır.

Ahlakî vatanseverlik, bir kimsenin ülkesi için duyacağı türden tikelci bir sevgiyi veya kaygıyı ifade etmez. En azından bu türden kaygılar, ikincil konumdadır. Ahlakî vatanseverlik için esas kriter, ülkesinin ahlakî sicilidir. Ahlakî vatanseverliğe göre biri haksızlığa uğradığında, bir başkası bu haksızlıktan çıkar elde eder. Aynı şekilde bir ülke böyle bir politika uyguladığında, en azından vatandaşlarının bir kısmı ve bazen de tümü bundan yararlanır. Bazen böyle bir politika, ülke sınırlarının ötesindeki insanları da etkileyebilir ki böylece kozmopolitanizmin liberalizm eleştirisi, ahlaki vatanseverlik perspektifinden haklı çıkarılmış olur. Öyleyse ahlaki vatanseverliği vatansever yapan nedir, sorusu gündeme gelebilir. Ahlakî vatanseverlik için kendi ülkesinin çıkarına fakat başkasının zararına olan politikaların zararlı etkilerinin giderilmesi konusunda endişelenmek evrensel-ahlaki bir görevdir. Fakat bu endişe, nihayetinde kişinin ülkesinin ahlaki sicilinin de bozulmasını engelleyeceği için vatanseverce bir tutum olarak görülmeye layıktır. Yine de burada esas kaygının ülkenin çıkarları değil, evrensel ahlaki tutum sergilemek olduğu söylenebilir. Zaten bu sebeple ahlaki vatanseverlik, spektrumun evrensellik ucunda yer almaktadır.

Sonuç olarak herhangi birinin veya bir toplumun vatanseverliği, bu beş tür vatanseverlikten birine denk düşebilir veya yakın olabilir. Cumhuriyetçi/toplulukçu geleneğin baskın olduğu toplumlarda vatanseverlik spektrumun tikellik ucuna yakınken

liberal/sözleşmeci geleneğin baskın olduğu toplumlarda vatanseverlik spektrumun evrensellik ucuna yakın olacaktır. Fakat genel olarak her iki geleneğe sahip toplumlarda da vatanseverliğin uçlara değil, ılımlı vatanseverliğin yer aldığı merkeze yakın olması daha olasıdır.

Ancak öte yandan, tüm bu veriler bize vatanseverliğin milliyetçilikle ilgisi bağlamında herhangi bir şey söylemek için neredeyse hiçbir şey sunmamaktadır. Çünkü burada yapılan sınıflandırma siyasi olmaktan ziyade ahlâkî perspektiften ve dolayısıyla ahlâk felsefesi bağlamında bir değerlendirme sunmaktadır. Ancak bu bölüm, sonraki bölümde ele alınacak olan milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının hangi tür vatanseverlik içerisine dahil edilebileceğini göstermesi ve bu minvalde bir değerlendirme yapılabilmesi için teorik bir zemin sunmaktadır.

Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları arasındaki farklılıkların tespiti, spektrumdaki konumlarını belirlememizi kolaylaştırırken bu tanımlar arasındaki benzerlikler, günümüzde genel olarak milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının toplumsal ve siyasi bir karşılığının olup olmayacağına; böylesi bir düşüncenin kitleselleşip kitleselleşemeyeceğine dair bir tartışmaya zemin hazırlayacaktır. Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının vatanseverlik spektrumundaki ve tikellik-evrensellik dikotomisi karşısındaki konumları dördüncü bölümde konu edinilecektir.

## 4. BÖLÜM: MİLLİYETÇİLİKTEN ARINDIRILMIŞ VATANSEVERLİK TANIMLARI

Bazı siyaset teorisyenleri, vatanseverliği istikrarlı ve iyi işleyen bir yönetim biçiminin ethosu olarak görme eğilimindedir. Dolayısıyla yerellik ve evrensellik arasında bir orta yol ararlar. Bu ethosu tartışan bazı teorisyenler, vatandaşlar arasındaki ortak köken, dil veya kültür gibi siyaset-üstü bağları bir kenara koyarak vatanseverliğin siyasi bir türünü savunmuşlardır. Bu teorisyenlerden bazıları, etnik ve kültürel olarak heterojen bir nüfusa sahip bir ülke sevgisini sözleşmeli vatanseverlik (covenanted patriotism) olarak tanımlayarak bu tür vatanseverliğin hâkim olduğu örnekler olarak Amerika Birleşik Devletleri veya İsviçre'yi göstermişlerdir.

Milliyetçiliğin özellikle yirminci yüzyılın ortalarında Avrupa'da görülen feci etkileri, diğer bazı teorisyenleri liberal, demokratik ve çok kültürlü devletin birlik ve istikrarının alternatif, ulus-sonrası bir temeli olarak anayasal vatanseverliği (constitutional patriotism) öne sürmeye yöneltmiştir. Yine başkaları, vatanseverliğin aslen siyasi bir kavram olduğunu ileri sürerek vatanseverliği, Roma İmparatorluğu'ndan beri her şeyden önce kişinin kendi devletinin yasalarına ve kurumlarına ve bunların mümkün kıldığı hak ve özgürlüklere duyduğu sevgi olarak tanımlamışlardır. Bu bakımdan vatanseverliğin merkezi değerinin özgürlük olduğu söylenebilir. Tarihsel olarak vatanseverlik, özgürlük tanımı çerçevesinde kendi kendini yönetme nosyonuna vücut vermiştir (Taylor, 2006, 99). Vatansever söylem ve tutkunun ulus-devletin hizmetine sunulması ve milliyetçiliğin gölgesinde kaybolması, ancak on dokuzuncu yüzyılda meydana gelmiştir. Dolayısıyla milliyetçilik reddedilmeli ve orijinal özgürlük vatanseverliği (patriotism of liberty) canlandırılmalıdır (Primoratz, 2007a, 1-2).

Dolayısıyla bu bölümde, öncelikle, anayasal vatanseverlik, sözleşmeli vatanseverlik ve özgürlük vatanseverliği gibi çeşitli vatanseverlik tanımlamaları açıklanarak birbirleriyle ayrışan ve benzeşen yönleri üzerinden bu tanımlamaların vatanseverlik spektrumu üzerindeki olası konumları ve vatanseverliğin hangi türüne dahil edilebilecekleri tartışılacaktır.

Ardından milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının ortak özellikleri tartışılarak bu tanımların birbiriyle benzeşen yönleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu tespit, günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşebilmesi için



nasıl bir sosyopolitik atmosfere ihtiyaç duyabileceğini ortaya koymaya yardımcı olacaktır.

Ardından, beşinci bölümde, böylesi bir siyasi atmosferin günümüzde mevcut veya mümkün olup olmadığı tartışılarak milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin toplumsal karşılık bulma ve kitleselleşme imkânlarına dair bir çıkarımda bulunulacaktır.

#### **4.1. Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverliğin Temeli Olarak Cumhuriyetçi Düşünce Geleneği**

Günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin birer örnekleri olarak karşımıza çıkan anayasal vatanseverlik, sözleşmeli vatanseverlik ve özgürlük vatanseverliği gibi bir dizi vatanseverlik tanımının ortak özelliği; cumhuriyetçi düşünce geleneğinin birer ürünü olması, dolayısıyla milliyetçiliği reddederken cumhuriyetçi düşünce mirasına atıf yapması, kendisini çağdaş cumhuriyetçi düşünce içinde konumlandırmasıdır. Bu sebeple milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarına geçmeden önce, cumhuriyetçilikten; ondan farklı olarak da çağdaş cumhuriyetçilikten kısaca bahsetmekte yarar vardır.

Temelde monarşi karşıtlığından hareket eden cumhuriyetçi gelenek, kısaca “denge denetim mekanizmaları üzerine kurulu, yurttaşların katılımıyla oluşmuş yasalarla ve müşterek iyiyi gözetmek suretiyle işleyen bir özyönetim biçimidir” (Başkır, 2022, 350). Bir özyönetim biçimi olması itibarıyla de aslında cumhuriyet, hükümdarsız bir yönetimi ifade eder (Taşkın, 2017, 53).

Günümüz dünyasını şekillendiren pek çok siyasi kavram gibi cumhuriyetçilik de Antik Yunan ve Roma’dan günümüze miras kalmıştır. Ancak cumhuriyetçi gelenek, Antik Yunan’ın düşünce ve pratiklerinden ziyade dönemin en önemli düşünür ve eleştirmenlerinden birisi olan Aristoteles’e dayanmaktadır (Okutan, 2006, 17). Bu bağlamda Aristoteles’in ortaya koyduğu Politeia kavramında karşılık bulan bu düşünceye göre uygulanabilir en iyi yönetim, sınırlı mülkiyet ve geniş siyasal katılım ilkelerine dayalı bir orta sınıf rejimidir. Böyle bir yönetim, halkın ortak yararını gözetecek ve yine halk eliyle oluşturulmuş yasalara uygun olacaktır. Politeia, Aristoteles’in deyişiyle, demokrasi ve oligarşinin iyi yanlarının, yani sınırlı mülkiyet ilkesinin ve geniş siyasal katılımın bir araya getirildiği karma bir yönetim biçimidir. “Bütün anayasal düzenin ne demokrasi ne de oligarşi olması istenmektedir - amaçlanan, ikisi arasında, bazen “siyasal

yönetim” dedikleri, orta bir düzendir” (Aristoteles, 2019, 54). Mülkiyet ve zenginlikte aşırıktan uzaklaştığı için Politeia, doğal olarak orta sınıfa dayanmaktadır (Ağaoğulları, 2013, 149).

Daha sonra Roma’ya intikal eden cumhuriyet fikri, Latince’de res publica tamlamasıyla ifade edilir. Bu tamlamada res, bu dünyaya ait olma, dolayısıyla idealden uzak ve kusurlu olma durumunu ima ederken; publica, hem devlet hem de vatandaşlar için ortak olan anlamında kamu kavramına karşılık gelir. Bu anlamda cumhuriyet, res yönüyle sürekli olarak iyileştirilmesi ve desteklenmesi gereken bir niteliğe sahipken publica yönüyle de bu iyileştirme ve destekleme misyonunu erdemli vatandaşlara verir (Tilmans, 2002, 107). Böyle bir rejim de vatandaşların ortak meselelerde birlikte karar alabilecekleri ve kamusal hayatı şekillendirebilecekleri ortak alanları, yani kamusal kurumları gerektirir (Pettit, 1998, 220). Böylece kurumlar, cumhuriyetin Roma yorumunda vazgeçilmez bir rol üstlenir tıpkı günümüzde, çağdaş yorumunda da olduğu gibi<sup>48</sup>.

Öte yandan cumhuriyet rejiminin zayıf yanı, aşırı mülk edinme, kamusal meselelere ilgisizlik ve aşırı bireyselleşme gibi yurttaşların kendi ahlaki ve siyasi tutumları sebebiyle ortaya çıkan yozlaşmadır. Tarihsel açıdan pek çok bileşenin bir araya gelmesiyle gerçekleşmiş olmakla birlikte Roma cumhuriyetini çöküşe götüren en önemli etmenlerden birisi de bu türden bir yozlaşma olmuştur. Dolayısıyla klasik cumhuriyetçi düşüncenin temel kaygısı, iyi yasalara ve erdemli yurttaşlara sahip olmaktır.

Bu yurttaşlık erdemlerinin ne olduğu ve bu erdemlerin nasıl kazandırılması gerektiğine dair tartışma, Amerikan ve Fransız örneği olmak üzere iki farklı modern cumhuriyetçi düşüncenin şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Bu iki düşünce, yurttaşlar arasında erdem yitirilmesi tehdidinde yol açacak yozlaşma sorununa iki farklı çözüm getirmiştir. İngiltere’den bağımsızlığını elde eden Amerikan devrimcileri, bu yozlaşma sorununa çözüm olarak yalnızca kamusal meselelere ilgisizlik ve aşırı bireyselleşme gibi bu sorunların doğuracağı sonuçları ortadan kaldırmayı tercih etmiş; bu ayrışmaları uzlaştırmak üzere siyasi katılım kanallarını ve fren ve denge mekanizmalarını devreye sokmayı hedeflemiştir (Sellers, 1994, 52). Bu bağlamda Amerikan cumhuriyetçiliğinde, cumhuriyetçiliğin klasik unsurlarının yanında liberalizm etkisinden de bahsedilebilir. Nitekim Anglosakson/Amerikan cumhuriyetçiliği, Machiavelli’den mülhem

---

<sup>48</sup> İleride de görüleceği üzere Habermas ve diğer anayasal vatanseverlik teorisyenleri ile birlikte hem sözleşmeli vatanseverlik hem de özgürlük vatanseverliği teorisyenleri de bu kurumların önemine vurgu yapacaktır.

cumhuriyetçi düşüncenin yanı sıra siyasi liberalizmin atası olarak kabul edilen John Locke (1632-1704)'un düşüncelerinin de izlerini taşımaktadır.<sup>49</sup> (Pocock, 2003, viii). Dolayısıyla Amerikan cumhuriyetçi geleneği, birlik/uzlaşma ideali yerine denge ve denetim mekanizmalarını mümkün kılan kurumlar vasıtasıyla yurttaşların farklılaşan ilgi ve taleplerini doğal karşılayarak bunu haklar temelinde bir ortak yaşamın doğal bileşenleri olarak kabul etmiştir (Winch, 2002, 299).<sup>50</sup>

Fransız örneğinde ise Amerikan örneğinin aksine yurttaşların farklılaşan ilgi ve talepleri ile ortak iyi arasındaki gerilimi dengelemek yerine bertaraf etme düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Rousseau'nun genel irade düşüncesinden mülhem bu yaklaşıma göre yurttaşlık kültürü, devlet ile toplum arasındaki ilişkinin ötesinde yurttaşların tüm varoluşunu şekillendiren yurttaşlık erdemlerini gerektirir. Nitekim böylesi bir cumhuriyet rejiminin devamlılığı, yurttaşlık bilincine ve kültürüne bağlıdır. Dolayısıyla cumhuriyetçi ilkelerin toplumda karşılık bulabilmesi ve içselleştirilebilmesi için bir formasyon veya eğitim süreci gereklidir (Sezer, 2012, 16). Böylece Rousseau, ortaya attığı sivil din düşüncesiyle hem yurttaşlık erdemlerinin öğretilmesini hem de ortak iyi ile kişisel çıkarlar arasındaki gerilimin ortadan kaldırılmasını hedefler. Dolayısıyla günümüzde cumhuriyetten ne anlaşılması gerektiğine dair tartışmalar, bu iki eksen arasında "cumhuriyet, yurttaşların özgürce yaşamalarına (ve bir anlamda kendi işlerine bakmalarına) hizmet edecek bir hukuksal/anayasal çerçevenin ve rejimin/yönetimin adı mı; yoksa yurttaşlardan aktif (ve hatta varoluşsal boyutta işleyen) bir katılım talep eden etkin yaşam (vita activa) biçimi" midir, (Başkıran, 2022, 356-358) soruları etrafında şekillenir.

Modern dünyada cumhuriyetçilik düşüncesi böylece iki farklı gelenekten beslenmiş olmasına rağmen özellikle on dokuzuncu yüzyıl boyunca meydana gelen siyasal gelişmeler ve reform hareketleri, cumhuriyete içkin yukarıda bahsedilen sorunlara liberalizm bağlamında cevaplar aradığı; liberalizme alternatiflerin ise yine cumhuriyetçi

---

<sup>49</sup> Bu noktada James Harrington (1611-1677)'un ütopya türünde kaleme aldığı *The Commonwealth of Oceana* (1656) adlı eserinde ortaya koyduğu düşünceleri, iki geleneğin sentezinin somut izdüşümlerini oluşturur (Pocock, 2003, viii). Harrington, İngiltere'nin kral tarafından ve soylular aracılığıyla yönetilmesinin, toplumsal nedenlerin ortaya çıkardığı ve yine toplumsal nedenlerin sona erdirebileceği tarihsel bir olgu olduğunu savunmuştur. Kralın ve soyluların gücünün feodal haklara dayandığını; bunların yok olmasıyla monarşi ve aristokrasi yönetiminin de sonsuza kadar imkânsız hale geleceğini iddia etmektedir (Pocock, 1980, 6).

<sup>50</sup> Hatta ileride de görüleceği üzere John Schaar (1981), Amerika'nın başlangıçtaki bu özelliğini yitirip bir anlamda Fransız tarzı bir cumhuriyetçiliğe doğru evrilerek milliyetçiliğin güdümüne girdiğini, sonuç olarak bunun da bir yozlaşma olduğunu ifade etmektedir.

gelenekten değil, genellikle bir diğer siyasi ideoloji olan sosyalizmden geldiği için, cumhuriyetçi düşünce mirası görmezden gelinmiştir (Honohan, 2002, 1-2, 6-7). Öte yandan ikinci bölümde gösterildiği üzere milliyetçiliğin yükselişi ve bir anlamda Fransız tarzı cumhuriyetçi/özgürlükçü düşüncenin milliyetçiliğe tevil edilmesi de yine cumhuriyetçi düşüncenin gerileme sebeplerinden birisi olarak görülebilir. Dolayısıyla cumhuriyetçi düşüncenin yeniden canlanması da bir anlamda liberalizm ile hesaplaşma şeklinde ortaya çıkacak ve bu hesaplaşma, özellikle cumhuriyetçi düşüncenin merkezî kavramlarından birisi olarak kabul edilen vatanseverlik cephesinde milliyetçilikle de yapılacaktır.<sup>51</sup>

Özellikle 1980'li yıllarla birlikte cumhuriyetçi düşüncenin yeniden bir canlanma sürecine girdiği görülür<sup>52</sup>. Bu canlanma, aslında yalnızca cumhuriyetçi düşüncede değil, bir bütün olarak liberalizm eleştirisine dayanan ve liberalizmin klasik hasmı sosyalizmin kavramsal çerçevesini de aşan toplulukçuluk, çokkültürlülük ve feminizm gibi yeni eleştirel yaklaşımlarda da görülebilmektedir. Çağdaş cumhuriyetçilik de bu bağlamda karşımıza çıkan ve temelde liberalizm eleştirisinden hareket eden bir düşünce çizgisini ifade eder (Tunçel, 2010, 6). 1980 sonrasında cumhuriyetçi düşüncenin yeniden canlanmasında özellikle Philip Pettit (1945-) ve Quentin Skinner (1940-)'in çalışmalarının önemli bir payı vardır. Hem Pettit hem de Skinner, liberalizme alternatif bir düşünce olarak cumhuriyetçiliği yeniden gündeme getirir.

Belirtildiği üzere liberalizm, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren cumhuriyetçi düşüncenin gerileyişinin baş müsebbibi olarak görülmüştür. Zira liberalizm toplumsal, siyasi ve ekonomik her alanda on dokuzuncu yüzyılın taleplerine yanıtlar veren bağımsız bir kuram halini almıştır. Liberalizmin bu denli genel kabul görmesi, cumhuriyetçi düşüncenin de belli sınırlar içerisine hapsolarak gerilemesine sebep olmuştur. Buna ek olarak cumhuriyetçiliğin ulus-devletle ve dolayısıyla milliyetçilikle bir arada anılması, onun kamusal hayata aktif katılım ilkesinin liberalizmin bireycilik idealine karşı bir argüman olarak algılanmasına sebep olmuştur. Ayrıca liberalizme dair eleştirilerin de genellikle sosyalist düşünce geleneği içerisinden gelmesi, cumhuriyetçi düşüncenin unutulmaya yüz tutmasında önemli bir etken olarak görülebilir (Tunçel, 2010, 4).

---

<sup>51</sup> Maurizio Viroli'nin özgürlük vatanseverliği, tam anlamıyla milliyetçilikle hesaplaşmanın bir ürünüdür.

<sup>52</sup> Nitekim anayasal vatanseverlik tartışmaları bu dönemde alevlenmiş, aşağıda ele alınacak olan diğer milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları da yine 1980 sonrası dönemde ortaya çıkmıştır.

Dolayısıyla 1980'li yıllarla birlikte çağdaş cumhuriyetçi düşüncenin ortaya çıkışı ve gelişimi de temelde liberalizm eleştirisine dayanır. Ayrıca çağdaş cumhuriyetçilik, aynı zamanda günümüzde liberalizme güçlü bir alternatif sunan komüniteryan/toplulukçu düşünce ile de arasına mesafe koyarak kendisini bir anlamda liberalizm ve toplulukçuluk arasında bir yere konumlandırır. “Toplulukçuluğun kültürel tamlık adına siyasal olanı dışlayan bakış açısı, farklar adına gelişen demokratik talepleri karşılamada yetersiz kalışı” (Tunçel, 2010, 8) çağdaş cumhuriyetçi düşüncenin toplulukçu düşünceye karşı da bir alternatif sunma potansiyelini gündeme getirir.<sup>53</sup> Bu bağlamda çağdaş cumhuriyetçiliğin en önemli isimlerinden birisi olan Philip Pettit, Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi (1998) adlı eserinin önsözünde, cumhuriyetçi düşüncesinin temellerini attığı bir önceki eseri The Common Mind (1993)'da “aynı anda hem anti-kolektivist hem de anti-atomist olan bir sosyal felsefeyi” savunduğunu ifade eder. “Bu felsefe, bireylerin sosyal güçler toplamının elinde oyuncak olduğunu reddetmesiyle anti-kolektivisttir; [...] herşeye rağmen kendi başına birey nosyonunun öz olarak düzmece olduğunda ve insanların öz olarak sosyal yaratıklar olduğunda ısrar etmesiyle anti-atomisttir” (Pettit, 1998, 13).

Çağdaş cumhuriyetçi düşüncenin nevi şahsına münhasır yönünü anlayabilmek adına, onun liberalizm ve toplulukçuluk arasındaki konumlanışı yanında özgürlüğe ve bununla yakından ilgili olarak siyasal katılıma dair yaklaşımına da göz atmak gerekmektedir. Çağdaş cumhuriyetçi düşünürler, özgürlüğün liberalizmin pozitif ve negatif özgürlük tanımlarına sıkışmış olmasını eleştirerek özgürlüğe kendi veçhelerinden bir bakış getirme gayretindedirler. Kısaca tahakkümsüzlük olarak özgürlük şeklinde tanımlanan bu yaklaşıma göre “yurttaş haklarımıza ve özgürlüklerimize fiilen sahip olmak yeterli değildir; eğer hür-insanlar sayılacaksa bunlara belli bir şekilde sahip olmamız zorunludur. Bunları asla, yalnızca bir başkasının lütfu ya da iyi niyetiyle değil, haklarımızı ve özgürlüklerimizi elimizden almaya yeltenecek keyfi iktidar sahibi olan herkesten bağımsız bir biçimde daima elimizde tutmak zorundayızdır” (Skinner, 2018a, 210). Dolayısıyla tahakkümsüzlük olarak özgürlüğün birincil ilgisi tercih özgürlüğü değil, kişinin özgürlüğüdür (Pettit, 2008, 103). Cumhuriyetçi anlayışa göre özgür kişi,

---

<sup>53</sup> Aşağıda görüleceği üzere John Schaar'ın sözleşmeli vatansızlık düşüncesi de liberalizm ve toplulukçuluk arasında bir konuma sahiptir.

toplumsal yaşamda önemli olduğu düşünülen tercihlerinde dışarıdan bir kontrole karşı sistematik olarak korunan ve güçlendirilen kişidir (Pettit, 2006).

Bu bakımdan liberalizmin özgür sayılmak için yeterli koşul kabul ettiği medeni hak ve özgürlüklerden yararlanabilme, çağdaş cumhuriyetçilik açısından özgürlük için yeterli koşul değildir. Çağdaş cumhuriyetçilik, negatif özgürlüğün yerine onu tahakkümsüzlük olarak ele alan ve onu kapsayıcı bir nüfus için merkezi bir role yerleştiren bir yaklaşımdır (Maynor, 2003, 60). Bu noktada, liberalizmin esas olarak böylesi bir keyfi iktidar ya da tahakkümün de zaten karşısında konumlandığı akla gelebilir. Bu doğru olabilir, fakat cumhuriyetçi düşünürlerin vurguladığı, bu türden tahakküme karşı çıkışın ilk olarak liberalizmin değil cumhuriyetçi düşüncenin gerçekleştirmiş olduğudur (Tunçel, 2010, 11) ki Skinner, böylesi bir özgürlük düşüncesinin modern dünyadaki temellerini 1649 yılında I. Charles'ın idamına kadar geriye götürür (Skinner, 2018b, 36-38). Birinci bölümde de ele alındığı gibi I. Charles'ın idamı ve sonrasında 1688 Şanlı Devrimine giden süreçte meydana gelen siyasi gelişmeler ile vatanseverlik düşüncesi arasındaki ilişki de dikkate alındığında, Skinner'in cumhuriyetçi özgürlük düşüncesiyle vatanseverlik arasındaki yakınlık bağı daha iyi anlaşılacaktır.

Çağdaş cumhuriyetçilik açısından günümüzde de yurttaşları bir arada tutan ortak iyinin tahakkümsüzlük olarak özgürlük olduğu ve bunun da yönetimde keyfiliğin yerine hukukun üstünlüğü sayesinde güvenceye alındığı ve aktif siyasal katılım ile sürdürüldüğü ifade edilebilir (Pettit, 1998, 26-28). Bu ortak iyiyi ve hukukun üstünlüğünü mümkün kılan ise cumhuriyetin yasaları ve kamusal/siyasal kurumlarıdır. Bu noktada çağdaş cumhuriyetçiliği klasik cumhuriyetçilikten ayıran en temel ayrımlardan birisi ortaya çıkar: siyasal katılım. Çağdaş cumhuriyetçi düşüncede siyasal katılım, klasik cumhuriyetçiliğin aksine amaç değil araçtır. Nitekim “siyasetin başlıca amacı özgürlüktür ve katılım sadece bu özgürlük adına bir aracı olarak değerli bulunabilir” (Tunçel, 2010, 10). Dolayısıyla çağdaş cumhuriyetçiler için siyasal katılımdan ziyade temsil düşüncesi ön plandadır. Bu aynı zamanda çağdaş cumhuriyetçi düşüncüyü liberalizmle iç içe geçmekle malul eder. Bu noktada ikisi arasındaki ayrımları ortaya koymak bu çalışmanın sınırlarını aşacaktır<sup>54</sup>. Ancak şu noktayı vurgulamak konuya açıklık getirmeye yardımcı olacaktır: Çağdaş cumhuriyetçiler, özgürlüğü her şeyden önce tahakkümden korunma

---

<sup>54</sup> Liberalizm ile çağdaş cumhuriyetçi düşüncenin karşılaştırmalı bir analizi için bkz: Ahu Tunçel, (2010). *Bir Siyaset Felsefesi: Cumhuriyetçi Özgürlük*. Bilgi Üniversitesi.

olarak kabul ettikleri için onlar açısından siyasal katılım da öncelikle bir tahakkümün ortaya çıkması ihtimalinden kaçınmanın/korunmanın en temel yoludur. Bu bakımdan siyasal katılım, sahip olunan bir haktan önce özgürlükleri gerçekleştirmenin bir aracıdır. Sonuç olarak çağdaş cumhuriyetçilik, hem liberalizmden hem de klasik cumhuriyetçilikten etkilenmiştir. Bu bakımdan her iki kuramdan da izler taşımakla birlikte belli ölçüde her ikisinin de eleştirisini içerir (Tunçel, 2010, 12). Bu arada toplulukçu düşünceye karşı da son derece mesafelidir. Bu çalışma bağlamında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarını açıklarken çağdaş cumhuriyetçi düşüncenin tüm bu özelliklerini de göz önünde bulundurmak ve çağdaş cumhuriyetçiliğin milliyetçiliği homojen bir ulus yaratma ideali bağlamında toplulukçuluk ile malul gördüğünü vurgulamak gerekmektedir. Nitekim aşağıda da görüleceği üzere ele alınan üç milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımında da milliyetçiliğe karşı eleştirel ve bir anlamda dışlayıcı yaklaşımın izini sürmek mümkündür.

#### **4.2. Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverlik Tanımlamaları**

1980 sonrası yalnızca cumhuriyetçi düşüncenin değil, yukarıda zikredilen diğer eleştirel yaklaşımların da (yeniden) canlanmasına bağlı olarak vatanseverliğin de belli bağlamlarla ve tabii bu arada milliyetçilikle ilişkisi bağlamında da yeniden tartışmaya açıldığı gözlemlenmektedir. Bu bakımdan karşımıza çıkan ve vatanseverliğin milliyetçilikle olan ilişkisini sorgulayarak milliyetçilikten arındırılmış bir vatanseverlik tanımı ortaya koyan başlıca üç yaklaşımdan bahsedilebilir. Kronolojik olarak bunlardan ilki, Dolf Sternberger (1907-1989) tarafından ortaya atılan, ancak daha sonra Jürgen Habermas (1929-) tarafından geliştirilerek günümüzde de pek çok düşünür/teorisyen tarafından halen tartışılmakta olan anayasal vatanseverliktir. İkincisi, Amerikan örneğinden hareketle düşüncelerini ortaya koyan ve Amerika'nın bağımsızlıktan hemen sonraki vatanseverliğe yeniden dönmesi gerektiğini savunan Amerikalı siyaset teorisyeni John Schaar'ın (1928-2011) ortaya attığı sözleşmeli vatanseverliktir. Üçüncüsü ise İtalyan düşünür Maurizio Viroli'nin (1952-) ortaya attığı ve tam anlamıyla çağdaş bir cumhuriyetçi perspektif sunma amacıyla; bu amacını gerçekleştirmek üzere de milliyetçilikle hesaplaşma içine giren özgürlük vatanseverliğidir.

#### 4.2.1. Anayasal Vatanseverlik

Anayasal vatanseverlik, (constitutional patriotism-Verfassungspatriotismus) modern demokratik devletlerde anayasanın, bir zamanlar ulus tarafından sivil dayanışmanın yaratılmasında oynadığı rolü oynayabileceğini ve oynaması gerektiğini savunan teorik bir yaklaşımdır. Böylece, anayasaya bağlılık ve aidiyet duygusu, vatandaşlar için bağlayıcı bir unsur ve motivasyon kaynağı olarak belirli bir ulusal kimliğe bağlılığın yerini alır (Allen & Mendieta, 2019, 66).

Alman menşeli bir kavram olan anayasal vatanseverlik kavramının ortaya çıkışını anlayabilmek için, öncelikle Weimar Cumhuriyetinden itibaren Alman siyasi tecrübesini hatırlamak gerekmektedir. Dolayısıyla bu başlık altında, öncelikle Alman siyasi tecrübesine kısaca değinilecektir. Ardından, anayasal vatanseverlik kavramına zemin hazırlayan bu siyasi tecrübe ışığında, kavramın ortaya çıkışından önce, fikirleriyle kavramın temellerini atan Karl Jaspers (1883-1968) ve Rudolf Smend (1882-1975)'in bu bağlamdaki düşüncelerine yer verilecektir. Daha sonra Dolf Sternberger (1907-1989)'in ilk kez ortaya koyduğu haliyle anayasal vatanseverlik kavramı ele alınacak; Jürgen Habermas'ın Avrupa anayasası arayışı çerçevesinde kavrama katkıları değerlendirilecek; ve son olarak anayasal vatanseverliğe dair en büyük eleştirilerin başında gelen toplumsal-yerel değerlerden yoksunluk eleştirilerine karşın Jan-Werner Müller (1970-)'in bu bağlamda kavrama yaptığı katkılardan bahsedilecektir.

Birinci Dünya Savaşı sona erip Alman Kayzeri II. Wilhelm ülkeden kaçtığına, daha önce herhangi bir demokrasi tecrübesi olmayan Almanya birden demokratik bir cumhuriyet haline gelmiştir. Weimar Kasabasında kaleme alınan yapay<sup>55</sup> bir anayasa metni ile kurulan Weimar Cumhuriyeti, böylece hem geçmişten gelen demokratik bir kültüre dayanmayan hem savaşın galibi devletler ve “içerideki hainler” tarafından dayatılan hem de Versay Antlaşması ile ekonomik olarak sakat bırakılmış bir cumhuriyet olarak doğmuştur. Dolayısıyla “Weimar Almanyası, cumhuriyetçileri olmayan bir cumhuriyet ve demokratları olmayan bir demokrasiydi” (Roskin, 2016, 206-207).

1920'lerin ortalarında görece istikrar kazanan Alman ekonomisi, 1929 Ekonomik Buhranı ile birlikte giderek güçsüzleşmiştir. Ekonomik bunalımlar ve artan işsizliğin doğurduğu siyasi sonuç ise Nazilerin yükselişi olmuştur. Başlangıçta küçük bir azınlık

---

<sup>55</sup> Burada yapaylıktan kasıt, anayasanın halk tabanına dayanmaması; savaşın galibi müttefikler ve “Reich'a ihanet eden yandaşları tarafından Almanya'ya dayatılmış” olmasıdır (Roskin, 2016, 206-207).



partisi olan Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi, 1932’de yapılan seçimlerde Almanların oyunun yaklaşık üçte birini kazanarak iktidara gelmiştir. Bu süreçte Nazilerin yükselişini Giovanni Sartori, kutuplaşmış çoğulculuk kavramıyla açıklamaktadır. Buna göre Weimar Almanya’sında ya da 1930’ların İspanya’sında olduğu gibi çok partili demokrasiler, aşırı derecede hastalandığında hem sağ hem de soldan güçlü bir muhalefetle karşılaşmaktadırlar. Aşırı ideolojik bir ortamda oy rekabetine giren partiler, daha radikal çözümler sunarak bir tür açık artırma siyaseti gütmektedirler. Bunun sonucunda seçmenler, merkezden uçlara doğru; demokrasi karşıtı partilere yönelmektedirler. Dolayısıyla Ekonomik Buhranın hemen öncesinde, 1928 yılında Nazilerin küçük bir azınlık partisi olmasına rağmen 1932’de iktidarı ele geçirecek çoğunluğu sağlayacak şekilde oy alması, Sartori’nin kutuplaşmış çoğulculuk sendromuyla açıklanabilir. Ve görüldüğü üzere bu sendrom, Weimar Cumhuriyetinin sonunu getirmiştir (Roskin, 2016, 207-208).

Weimar Cumhuriyetinin başarısızlığı ve Nazi tecrübesi, ileride Alman siyasi hayatında -deyim yerindeyse- bir travma yaratmıştır. Karl Jaspers, bu travmanın aşılması noktasında Alman siyasi düşüncesine önemli katkılar sunmuştur. 12 yıllık Nazi döneminden sonra Almanya’da ilk yapılması gereken şeyin, insanların birbirleriyle konuşması olduğunu söyleyen Jaspers “kimse suçsuz değildir” (Jaspers, 2015, 47) diyerek Alman kamuoyunda barışçıl bir hesaplaşmanın yolunu açmaya çalışmıştır (Örnek, 2017, 3). Nitekim Almanlar, Nazilere geçit vererek siyasi suç<sup>56</sup> işlemiştir ve bu suçluluktan kurtulmanın yolu, öncelikle toplumun kendini bundan politik olarak sorumlu kabul etmesidir (Çiçek, 2008, 186-187). Bu bağlamda Jaspers, kolektif sorumluluk kavramını savunmuştur. Çünkü Jaspers’e göre, Almanya’nın temel sorunu olan demokratik bir siyasi kimlik ve toplumsal bütünleşme, ancak Almanların kolektif sorumluluk üstlenmesiyle sağlanabilirdi (Jaspers, 2015). Jaspers’in eşitler arasındaki özgür iletişim felsefesine dayanan bu iddiası, sonraları Jaspers’in öğrencisi Dolf Sternberger tarafından da üstlenilmiştir. Sternberger, anayasal vatanseverlik kavramının mucidi olarak literatüre geçecektir.

Öte yandan, çoğu kişinin o sırada dünyanın en ilerici anayasası olarak gördüğü Weimar Anayasası, sonunda demokrasi düşmanları tarafından suistimal edilen bir mekanizma

---

<sup>56</sup> Siyasi suç kavramı için bkz. Çiçek, H. (2008). *Karl Jaspers’in Siyaset Felsefesi*. Dergâh Yayınları, s.185-190.

haline geldiği için savaş sonrasında düşünürler, tam anlamıyla liberal demokratik bir anayasanın hayatta kalıp kalmayacağı konusunda endişeye düşmüşlerdir. Carl Schmitt'in "demokrasinin düşmanlarına karşı anayasayı kim koruyor?" şeklindeki sorusu, savaş sonrası Almanya'da birçok siyasi tartışmanın merkezinde yer almıştır. Bu tür bir vesayet için adaylar, güçlü bir başkandan devlet bürokrasisine ve hatta sendikalara kadar çeşitlenmekteydi<sup>57</sup>. Ancak kısa süre sonra Anayasa Mahkemesi, demokrasiyi düşmanlarına karşı savunma rolü için en güçlü aday olarak ortaya çıkmış ve mahkeme, 1958 tarihli Lüth Kararı<sup>58</sup> ile birlikte kendisini hemen hemen her türlü hukuki ve siyasi kararın yargı denetimini yapmaya yetkili hale getirmiştir. Ayrıca mahkeme, yurttaşların devlette kendilerini evlerindeymiş gibi hissetmelerinin (Sich in diesem Staat zu Hause Fühlen) nasıl sağlanabileceği sorusuyla da meşgul olmaya başlamıştır (Müller, 2007b, 18-19).

Potansiyel yurttaşlık evsizliği (civic homelessness) konusundaki bu endişeyi ele almak için uygun görünen temel yaklaşım, başlangıçta Rudolf Smend tarafından önerilen bütünleşme teorisi (theory of integration)<sup>59</sup> olmuştur. Smend, Weimar Cumhuriyeti sırasında var olan yasal pozitivizmin en önemli muhaliflerinden birisi olmuştur. Hukukçuların siyasi entegrasyonu gerçekten dinamik bir süreç olarak anlamak için hukuk teorisi ve sosyolojinin yardımını almaları gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda ancak temel yasaların ve özgürlüklerin devleti savunma amacıyla değil; paylaşılan siyasi değerleri veya ilkeleri somutlaştırma amacıyla düzenlenmesi durumunda bütünleşmenin mümkün olabileceğini savunmuştur. Fakat bu, tek başına yeterli değildir. Smend ayrıca demokratik bütünleşmenin en iyi şekilde demokratik sembollerle gerçekleştirilebileceğini savunmuştur. Bu tür semboller, ülkenin bayrağını, milli marşını ya da topraklarını içerebilir. Ancak esas önemli olan, ülkenin siyasi sistemine duyulan genel güven ve gururdur (Müller, 2007b, 19-20). Anayasal vatanseverlik düşüncesi, tam da bu siyasi sisteme duyulan güven ve gururdan hareketle kendisine meşruiyet zemini arayacaktır.

---

<sup>57</sup> Bu noktada Schmitt'in tercihi açıkça güçlü bir başkandan yanadır (Schmitt & Kelsen, 2015, 14). Schmitt ve Kelsen arasındaki tartışma için ayrıca bkz. Schmitt, C., & Kelsen, H. (2015). *The Guardian of the Constitution: Hans Kelsen and Carl Schmitt on the Limits of Constitutional Law* (L. Vinx, Ed.; L. Vinx, Çev.). Cambridge University Press.

<sup>58</sup> Esasında, ifade özgürlüğü ile ilgili bir karar olan Lüth kararı, anayasa yargısının fren-denge mekanizmalarının başat aktörlerinden biri haline gelmesini temsil etmektedir.

<sup>59</sup> Smend'in entegrasyon teorisi, belirli bir kişiler toplamının hangi durumlarda ve ne dereceye kadar bir sosyal grup oluşturduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır (Landecker, 1950, s. 48). Smend'in entegrasyon teorisi hakkında bkz. Landecker, W. S. (1950). Smend's Theory of Integration. *Social Forces*, 29(1), 39-48.

Smend'e göre anayasa, siyasi düzenin tam merkezinde yer almaktadır. Dolayısıyla, bütünleşme sorununun ışığında anayasa, ülkenin siyasi kültüründen ve geleneklerinden türetilen bir değerler düzenini bünyesinde barındırmalıdır. Anayasa Mahkemesinin kararları, net bir hiyerarşiye oturtulabilecek bu değerlere dayandırılmalıdır. Ancak böylece, bizzat Anayasa Mahkemesinin müzakereleri ve kararları toplumsal bütünleşmeye katkıda bulunacaktır; hâkimler tarafından yönetim yoluyla yabancılaştırılmak yerine vatandaşlar, siyasi sistemlerini daha iyi anlayacak ve kurumlarıyla özdeşleşeceklerdir. Smend'in bu öngörüsü haklı çıkmış ve hem savaş sonrası Alman hukuk teorisinde hem de siyasi hayatında anayasa, olağanüstü öneme sahip olmuştur. Dolayısıyla Anayasa Mahkemesi, zamanla ülkenin en saygın kamu kurumlarından biri haline gelmiştir (Müller, 2007b, 19-20).

Dolf Sternberger'in Federal Cumhuriyetin otuzuncu yıl dönümü münasebetiyle kendi anayasal vatanseverlik kavramını açıkça ortaya koyması bu arka plana dayanmaktadır. Aslında 1959 gibi erken bir tarihte, Sternberger "anayasal devlette vatansever bir duygu" hakkında düşünmüş ve 1960'ların başında Staatsfreundschaft (devlete karşı dostluk) kavramını geliştirmiştir. Bu açıdan, 1970'te Verfassungspatriotismus (anayasal vatanseverlik) kavramının kendisi ilk kez ortaya çıktığında Sternberger'in düşüncesinde yaklaşık on yıllık bir temele sahip olduğu söylenebilir (Müller, 2007b, 21).

Ayrıca kendi anayasal vatanseverlik anlayışına teorik tutarlılık kazandırmak için Sternberger, Aristoteles'in ve Hannah Arendt'in cumhuriyetçiliğinden<sup>60</sup> yararlanmış; anayasal vatanseverliğin ulusla bağlantılı olmadığını iddia ettiği, Aristoteles'e kadar uzanan bir vatanseverlik geleneğini temellendirmiştir. Sternberger, en azından on sekizinci yüzyılın sonuna kadar, tüm vatanseverlik biçimlerinin anayasal vatanseverlik olduğunu -yasaların ve ortak özgürlüklerin sevgisi olarak anlaşıldığını- savunmuştur (Müller, 2007b, 21). Bu haliyle Sternberger'in anayasal vatanseverlik düşüncesi, milliyetçilikten arındırılmış bir vatanseverlik olarak görünmektedir. Hatta bu noktada Sternberger'in anakronik bir yaklaşımla milliyetçilik öncesi vatanseverliği anayasal vatanseverlik olarak tanımlaması, anayasal vatanseverliğin milliyetçilikle kurulacak en ufak bir ilişkisine dahi müsaade etmeyeceği şeklinde yorumlanabilir.

---

<sup>60</sup> Nitekim Arendt de "tarihimizin başından beri siyasetin salt varlığını tayin eden" ülkünün "tiranlığa karşı özgürlük ülküsü" (Arendt, 2012, 11) olduğunu ifade ederek cumhuriyetçi geleneği özgürlük idealiyle özdeşleştirmektedir.

Jürgen Habermas ise kendi anayasal vatanseverlik versiyonunu ilk olarak 1986 yılında ünlü tarihçilerin tartışması<sup>61</sup> sırasında ve *The Inclusion of the Other* ve *The Postnational Constellation* gibi metinlerinde geliştirmiştir. Ernst Nolte ve Andreas Hilgruber gibi revizyonist tarihçilere karşı Habermas, Nazi tecrübesinin benzersiz tarihsel bir kötülük olduğunu ve sonuç olarak Alman kimliğinin doğrudan bir ulus olma duygusuna dayanamayacağını savunmuş; dolayısıyla Almanlar için uygun bir alternatif kolektif kimlik olarak kendi düşünce arka planına dayanarak geliştirdiği anayasal vatanseverlik versiyonunu sunmuştur. Dolayısıyla Habermas'ın anayasal vatanseverliğini anlamak için öncelikle onun kolektif kimlik ve ulusun rolü hakkındaki görüşlerini dikkate almak gerekmektedir.

Habermas, temelde geleneksel ve post-geleneksel kimlik arasında bir ayrım yapar. Geleneksel bir toplumda, toplumun geleneksel ahlakı ve dünya görüşleri gibi kolektif kimlik de düşünmeden kabul edilir. Geleneksel ahlak anlayışı ve dünya görüşü sözde doğal ve siyaset öncesi bir veridir. Günümüzün bütün toplumlarını içeren gelenek-sonrası toplumda ise kolektif kimlik, kamusal alanda verilen nedenler ışığında benimsenir. Ulusal kimlik de bu bağlamda gelenek sonrası toplumlara özgüdür. Geleneksel toplumun sosyal yapısı erken modern dönemde çözülmeye başlayınca, ulus, sosyal bütünleşmenin yeni ve başarılı bir örneği olarak ortaya çıkmıştır (Finlayson, 2007, 176). Dolayısıyla Habermas, ulusu Fransız Devrimi'nden kalma modern çağın bir ürünü olarak görür. Ulus fikri; dilbilimciler, tarihçiler ve yazarlar tarafından inşa edilmiş ve eğitim sistemi ve kamusal alan aracılığıyla yaygınlaşmıştır<sup>62</sup>. Fakat buna rağmen, ulus bazı yönlerden geleneksel bir kolektif kimlik olarak algılanır. Üyeleri, onun yarı-doğal ve siyaset öncesi olduğunu varsayarak onu içselleştirir. Habermas'ın anayasal vatanseverliğinin temel iddiası, ulus ile demokrasinin kurumları arasındaki bu ilişkinin doğal ve verili olmadığı yönündedir. Demokratik bir siyasal sistemin, ulusun toplumsal dayanışma oluşturma yeteneğine bağlı olmasına gerek yoktur; demokratik bir sistem bunu bizatihi kendisi üretebilir. Habermas'ın görüşüne göre bireylerin geleneksel kimlikten gelenek ötesi kimlik düzeyine doğru ilerlediklerini varsayarsak; anayasa, sivil bir dayanışma ve bağlılık

---

<sup>61</sup> Tarihçilerin tartışması, Habermas'ın 11 Temmuz 1986'da haftalık *Die Zeit* gazetesinde yazdığı ve Üçüncü Reich'a ilişkin tarih yazımındaki son eğilimleri ve tarihsel yansımayı eleştiren bir makale vesilesiyle 1980'lerin ortalarında meydana gelen kamusal bir tartışmadır. Bkz. Allen, A., & Mendieta, E. (Eds.). (2019). *The Cambridge Habermas Lexicon*. Cambridge University Press, 165-168.

<sup>62</sup> Daha önce de belirtildiği üzere Habermas'ın ulus bilincinin ya da milliyetçiliğin gelişiminde kamusal alanın rolünü görmezden geldiğini ya da en azından azımsadığını da unutmamak gerekir.

kaynağı olarak ulusun yerini alabilir. Hatta neredeyse tüm çağdaş ulus-devletlerin çok etnili ve çok kültürlü olduğu düşünüldüğünde, kolektif kimlik temelinde böyle bir değişime şiddetle ihtiyaç vardır. Ancak anayasal vatanseverlik, ulusal kimliği doğruca ortadan kaldırmayı değil, onu merkezsizleştirmeyi ve siyasi işlevinden yoksun bırakmayı amaçlar (Allen & Mendieta, 2019, 66-67).

Somut ifadeyle anayasal vatanseverlik, yurttaşların kendi ülkelerinin anayasasına bağlılık ve aidiyet duygusu geliştirmelerini içerir. Önemli olan, fiilen var olan gelenekler ve kurumlar ile evrensel normlar ve fikirler arasında bir uzlaşma kurabilmektir. Bunu sağlamanın yolu, toplumsal bağlılıkları ve aidiyetleri eleştirel düşünmeye ve gerekirse revizyona tabi tutmaktır (Müller, 2007b, 29). Vatandaşlar, evrensel ahlaki normları temsil eden ve herhangi bir liberal-demokratik anayasada bulunabilecek; dolayısıyla kendi anayasalarında bulunan ilkeleri, kendi toplumlarının nevi şahsına münhasır tarihsel deneyiminin ışığında yorumlarlar. Bu bakımdan toplumlar, bu evrensel ilkeleri soyut olarak değil, kendi milletlerinin tarihi bağlamında içselleştirirler. Buradan ulaşılabilecek sonuç ise her ülkenin anayasal vatanseverliğinin, o ülkenin üzerinde uzlaştığı belirli bir geçmişe göre farklılık arz edeceği şeklindedir (Allen & Mendieta, 2019, 67).

Anayasal vatanseverlik, kamusal alanda gerçekleşen anayasa yapma, eleştirme ve anayasa üzerinde düşünme çalışmaları etrafında döndüğü için anayasaldır. Yurttaşlar topluluğu üzerinde bağlayıcı bir etkiye sahip olması, onlara yurttaş dayanışması ve anayasanın yapıcılığı olarak kolektif bir kimlik sağlamanı açısından vatanseverdir. Anlaşılabileceği üzere anayasal vatansever kimliğin oluşumu önemli ölçüde kamusal alanda fikir ve irade oluşumu çerçevesinde gerçekleşir. Dolayısıyla sözde doğal ve siyaset öncesi ulusal kimliğin aksine, rasyonel söylemin açık ışığında oluşturulur. Buna göre Habermas'ın anayasal vatanseverliği, her bir topluluğun belirli tarihi ve kültürüyle ve onun kimlik ve ortak iyi hakkındaki endişeleriyle –Habermas'ın ifadeleriyle, “etik-politik kendi kendini anlamasıyla”– yakından ilintilidir. Dolayısıyla soyut yasal, ahlaki ve politik ilkelere dayandırılmış olsa da, anayasal vatanseverlikle ilişkilendirilen kolektif kimlik, somut bir birlikteliği ifade eder (Allen & Mendieta, 2019, 67). Ancak ne yazık ki Habermas'ın bir Avrupa anayasasının kabul edilmesine yönelik uzun süredir devam eden desteği ve bir Avrupa anayasal vatanseverliğinin Avrupa Birliği'nin ulusötesi politikasını gerçekleştirmesine izin verecek bir yurttaş dayanışmasını sağlayacağına dair umudu,

Avrupa Birliği Anayasası'nın ulus bilincinin güçlü olduğu Fransa ve Hollanda tarafından halk oylamasıyla veto edilmesi sonucu büyük bir çıkmaza girmiş görünmektedir.

Sternberger'in anayasal vatanseverliğinin savunmaya değer demokratik kurumlara odaklanmasına karşın Habermas, vatandaşlar arasında ortaklaşa akıl yürütme<sup>63</sup> için bir alan sağlayan kamusal alana odaklanmıştır. Kamusal alanda, vatandaşlar birbirlerini özgür ve eşit olarak tanıyabilecek, demokratik öğrenme süreçlerine katılabileceklerdir. Böylece vatandaşlık, pasif ve miras alınan bir olgudan ziyade özgür ve eşit vatandaşlar arasında bu iletişim sürecinde ortaya çıkan bir olgu haline gelecektir. Sternberger esas olarak devlete odaklanırken; Habermas vatandaşlar arasında dayanışmaya ve devam eden bir karşılıklı öğrenme sürecine yol açan kısıtlanmamış karşılıklılık esasına odaklanır (Müller, 2007b, 31). Ciaran Cronin'in işaret ettiği gibi, Habermas'ın argümanında iletişimsel süreçler hâlâ gerçek siyasi kurumların dışında, kamusal alanda konumlanmaktadır. Ancak yine de siyasi kararların normatif çerçevesini değiştirdikleri için siyasi sistem üzerinde dolaylı bir etkiye sahiptirler (Cronin, 2003, 9).

Çok sayıda eleştirmen, anayasal vatanseverliğin belirli bir anayasal yönetim biçimine bağlılık sağlayıp sağlayamayacağından şüphe duymuştur. Başka bir deyişle, Habermas'ın teorisinde evrenselci normların merkezi yeri göz önüne alındığında, anayasal vatanseverliğin yerel-toplumsal düzeyde ayırt edici bir kimliğe dayanıp dayanamayacağı sorusu sorulmuştur (Müller, 2007b, 32). Nitekim milliyetçilik, Habermas'a göre belirli bir siyasi topluluğa üyeliği belirlemenin bir aracı olduğu için faydalıydı. Dolayısıyla milliyetçilik, Robert Dahl'ın "Bütün insanların [...] demokratik sürece hakkı olduğunu söylemek, öncelikli bir soruyu akla getiriyor. Bir insan topluluğu ne zaman kendisini demokratik olarak yönetmeye yetkili bir varlık -bir halk- oluşturur?" (Dahl, 1989, 193) sorusuna bir cevap vermeye çalışır. Ulus fikri, anayasal ilkelerin kendilerinin yanıtlayamadığı bir soruya yanıt verir. Dolayısıyla "kimlerin otoritesi altına girileceğini anayasal ilkelerden önce gelen bir şey [ulus bilinci] belirlemektedir" (de Greiff, 2002, 431). Ayrıca anayasal vatanseverlik, aynı zamanda ulusal kültüre karşı son derece eleştirel bir tutumu da gerektirdiğinden kültürel açıdan tarafsız da değildir. Duygusal

---

<sup>63</sup> Burada ifade edilen akıl yürütme, gelişigüzel bir kullanım olmayıp özelde Habermas'ın ve genelde eleştirel teorisinin akıl çağı olarak da bilinen Aydınlanma'nın devamı olduğu yönündeki iddiaya atıfta bulunur. Bu bağlamda Habermas, bireyleri akli kullanma yoluyla özgürleşmeyi sağlayacak kamusal alana davet eder (Çiğdem, 1997, 52).

düzyede de ulusal bilinç gibi bir gurur duygusundan çok fazla yararlanmamaktadır (Cronin, 2003, 14).

Mevcut ulusal gelenekler, Şu ya da bu Şekilde anayasal vatanseverliğin Őekli ve tarzı üzerinde derin bir etkiye sahip olacaktır. Çünkü anayasal vatanseverlik, siyasi duygunun bir nesneden diğerine (yani ulustan anayasaya) yeniden yönlendirilmesi yerine, onun daha karmaşık biçimlere dönüşmesine işaret etmektedir (Cronin, 2003, 14). O halde, Ciaran Cronin'in işaret ettiği gibi, anayasal vatanseverlik, post-ulusal olduğu kadar post-milliyetçidir. Bu ağıdan anayasal vatanseverlik ulus karakterini öldürmez; sadece onu destekleyici bir role havale eder -ki bu daha önce belirtilen ulusal kimliğin merkezlesztirilmesi ile aynı Şeydir-. Anayasal vatanseverliğin bu yönü dolayısıyla her zaman dikkate değer karŐıtları olduğu görölmektedir. En önemlisi, eleŐtirmenler uygun bir ulusal kimliğe olan ihtiyacın anayasal vatanseverlikle karŐılanamayacaĐını savunmuşlardır (Müller, 2007b, 42-43).

Bu eleŐtirilere Jan-Werner Müller, kendi anayasal vatanseverlik yorumu yoluyla cevap vermeye çalışmıştır. Müller'in çıkış noktası, anayasal vatanseverliğin temelde Alman tecrübesine dayalı olarak ortaya çıkmış bir kavram olmasının, onun başka örneklere uygulanamayacağı anlamına gelmediği tezine dayanmaktadır (Müller, 2006, 294). Çünkü Müller'e göre anayasal vatanseverlik -kavramın bazı savunucularının iddia ettiğinin aksine- kendi başına büyük ölçüde toplumsal dayanışma üretmez (Müller, 2007b, 48). Dolayısıyla anayasal vatanseverlik, ortak tarihin, ortak dilin veya kültürün ürettiği tarzda bir ulusal aidiyet bağının doğrudan yerini alabilecek alternatif bir bağlılık ya da aidiyet duygusu yaratmanın bir aracı değildir. Müller, anayasal vatanseverlik iddialarını, vatandaşlara ortak yönlerini yeniden düşünmek için araçlar sağlaması gerektiği fikrine dayandırır. Dolayısıyla anayasal vatanseverlik; toplumsal bağı, sosyolojik olarak duygusal olmaktan ziyade daha rasyonel sonuçlara götürecektir bir Şekilde kuramlaŐtırır. Böylece, anayasal vatanseverlik, anayasal bir rejim altında birleşen bir toplum için ulusal aidiyeti oluşturan duygusal öğelerin yanına anayasal düzene/sisteme bağlılığı da ekleyerek ona rasyonel bir öğe eklemiş olur. Müller, bu teorik söylemini somutlaŐtırmak adına, bir ülkenin anayasal vatanseverlik perspektifine sahip olup olmadığını sorduğu bazı sorularla ölçmektedir<sup>64</sup>. Bir ülkenin çokkültürlü toplumsal yapısına dair o ülkenin

---

<sup>64</sup> Bu ölçütler için bakınız: Muller, J. W. (2007). A general theory of constitutional patriotism. *International Journal of Constitutional Law*, 6(1), 72–95.

anayasal/siyasi tutumunu baz alan ve milliyetçi tutum karşısında yer alarak çokkültürlülüğe uygun anayasal ya da yasal zemini sağlayan ülkeleri anayasal vatanseverliğe uygun ülkeler olarak tanımlamaktadır (Müller, 2007b, 93-95).

Ayrıca, anayasal vatanseverlik, uygulamadaki imkânlarından bağımsız olarak yine de Avrupa Birliği anayasası gibi bir ulusötesi norm inşası ile uyumlu olmaya da devam etmekte ve hatta bunu teşvik etmektedir (Müller, 2007b, 93). Craig Calhoun ve John Erik Fossum, anayasal vatanseverliği bu bağlamda ele almakta ve hem Avrupa birliği gibi ulus-üstü siyasal birliklere hem de Kanada gibi çokkültürlü ülkelere uygun bir model olarak tasvir etmektedirler.

Calhoun, bir toplumda dayanışma ve birlik ruhunun sağlanmasını temin eden toplumsal tahayyülün ne olduğu sorusunu sorarak bunu sağlayan temel bileşenlerinden birinin anayasa fikri olduğunu savunmaktadır. Kamusal alan, yalnızca yasal düzenlemelerin yapılmasında değil siyasi kimlik üzerinde anlaşmaya varılmasında ve dolayısıyla aynı zamanda toplumsal dayanışmanın sağlanmasında da oldukça önemli bir role sahiptir. Günümüzde milliyetçiliğin biçim değiştirerek bir bakıma ulus-sonrası bir örgütlenme modeline kapı aralaması, siyasi kimliğe ve toplumsal dayanışmaya yeni bir temel oluşturmayı gerekli kılmaktadır (Calhoun, 2002, 171; Calhoun, 2002, 305-306). Calhoun'a göre, anayasal vatanseverlik bu temeli oluşturmaya yeterli bir perspektif sunmaktadır. Hatta, bir ülke özelinde anayasal vatanseverlik, bunu sağlamak için kamusal alana ihtiyaç duysa da Avrupa Birliği gibi ulus-ötesi birlikler için, örneğin bir Avrupa kamusal alanı olmaksızın elde edilmesi de mümkündür. Avrupa özelinde bunu sağlamanın yolu, birleşik bir Avrupa kültürünü beslemeye veya empoze etmeye çalışmak yerine çoklu, süreksiz ve bazen çatışan kamusal alanları ve kamusal katılım biçimlerini teşvik eden ve koruyan kurumlar inşa etmektir (Calhoun, 2001, 38).

John Erik Fossum (2007) ise tam da Calhoun'un bu argümanından hareketle pratikte Avrupa Birliği'nin ne derecede anayasal vatanseverlik çerçevesine uygun düştüğünü Kanada örneği ile karşılaştırarak tespit etmeye çalışmaktadır. Fossum'a göre anayasal vatanseverlik, farklılıklara ve çoğulluğa saygı duymaya ve bunları barındırmaya elverişli bir toplumsal birlik zeminine imkân verir. Fakat temelde anayasal vatanseverlik genellikle kendi içinde çelişkili bir kavram olarak görülebilir. Nitekim anayasal vatanseverlik, aynı anda temel hakların evrenselliği ile yerel düzeyde toplumsal bir bağlılık ve aidiyet arasında bir köprü kurma girişimi olarak anlaşılmaktadır. Dolayısıyla



kavram, görünüşte birbirine zıt iki çekim alanını barındırır: tikellik ve evrensellik (Fossum, 2007, 3).

Fossum, uygulamada anayasal vatanseverliğin bu iki zıt kutup arasındaki konumlanışına göre “Anayasal Vatanseverlik I” ve “Anayasal Vatanseverlik II” ayrımı yapmaktadır. Bu ayrımında birinci tür, tikelci yönü ağır basan anayasal vatanseverliği tanımlarken; ikinci tür, evrenselci yönü ağır basan anayasal vatanseverliği tanımlamaktadır (Fossum, 2007, 8). Böylece Fossum, anayasal vatanseverliği, uygulanma şekline göre iki aşırı uç arasında salınan, dolayısıyla çeşitli versiyonlara sahip olma ihtimalini içinde barındıran göreceli bir kavram haline getirmiştir. Daha doğrusu, kavramın mevcut düşünsel göreceliliğini somutlaştırmıştır. Son tahlilde Fossum, anayasal vatanseverliğin kozmopolitliği içerdiğini kabul etmekle birlikte “bu kozmopolitlik devletten ne derece bağımsızlaşabilir?” (Fossum, 2007, 17) sorusunu cevapsız bırakmaktadır.

Son olarak, anayasal vatanseverliğe ilişkin eleştirilerden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Anayasal vatanseverliğe ilişkin eleştirileri, temelde iki başlık altında toplamak mümkündür. Birincisi, yukarıda da bahsedildiği üzere toplumu bir arada tutacak uygun bir ulusal kimliğe duyulan ihtiyacı karşılama noktasında anayasal vatanseverlik güçlü bir aday olarak görülmemektedir. İkinci eleştiri ise devletin aksine anayasaya odaklanmanın sorunlu bir yaklaşım olduğu görüşüne dayanmaktadır. Bu argümana göre, anayasalar bir devlet olmadan var olamazlardı. Dolayısıyla devletçi düşünürler tekrar tekrar anayasanın evrenselci değerlerinin toplumsal uyumu sürdürmek için yetersiz olduğu suçlamasında bulunmaktadırlar. Bu sebeple kendileri milliyetçi olmamasına rağmen pek çok düşünür, örneğin Almanya’da bölünmenin anomalisi ortadan kalktığına Almanların artık normal bir ulusal bilinç oluşturacağını düşünmüştür. Dolayısıyla onlara göre anayasal vatanseverlik gibi yapay bir kavram, -“profesörler için vatanseverlik”- artık bir kenara bırakılabilirdi (Müller, 2007b, 44).

#### **4.2.2. Sözleşmeli Vatanseverlik**

Legitimacy in the Modern State (1981) adlı eserinde Amerika örneğinden hareketle sözleşmeli vatanseverlik (covenanted patriotism) düşüncesini geliştiren Amerikalı siyaset teorisyeni John Schaar (1928-2011)’a göre, temelde Amerika bağımsızlığından itibaren Abraham Lincoln (1809-1865)’ün düşüncelerinde hayat bulan gerçek vatanseverliğe sahipti. Ancak zamanla Amerika’ya aşırı göçler sonucu ortaya çıkan ayrımcılık ve milliyetçilik ile kapitalist ekonominin bir ürünü olarak ortaya çıkan aşırı bireyselleşme,

bu gerçek vatanseverliğin ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Schaar, Lincoln'de örneklenen gerçek vatanseverliğe geri dönüşün mümkün olmadığını farkında olarak; ancak yine de bu vatanseverlik düşüncesinden yola çıkarak günümüze dair bir vatanseverlik yorumu getirmeye çalışır.

Dolayısıyla önce Schaar'ın Lincoln'de örneklediği gerçek vatanseverlikten anladığı şeyin ne olduğunu ortaya koymak; ardından bu vatanseverliğin unutulmasının ardında yatan sebeplerden bahsetmek ve son olarak da Schaar'ın güncel vatanseverlik yorumuna açıklık getirmek gerekmektedir.

Schaar'a göre aslında sözleşmeli bir topluluk düşüncesine dayalı vatanseverlik deneyimi, Amerikan toplumunda Lincoln'ün ortaya koyduğu vatanseverlikten daha eskiye dayanır. Amerika'nın ilk yerleşimcilerinden olan Püriten New England topluluğu, sosyal kurumları topluluk sözleşmesinin uygulanmasını sürekli teşvik etmek; yani bir anlamda kamusal yaşama ve karar alma süreçlerine sürekli katılımı sağlamak üzere tasarlamıştır. “Püritenler, tecrit edilmiş özel çiftliklerin kurulmasını caydırmışlar ve tüm insanları şehirlerde, birbirlerinin görüş alanında ve toplantı yerlerinde yoğunlaşmış olarak tutmaya çalışmışlardır.” Dolayısıyla böyle bir toplulukta topluluğa üyelik, doğuştan kazanılmış bir hak değil, bilinçli tercih ve çabanın sonucu kazanılmış bir ödül olarak görülmekteydi. Kamusal kurumlar da bunu teşvik etmek ve çabayı denetlemek üzere tasarlanmıştı. Lincoln'ün de ısrarla vurguladığı, bu kurumların rolüdür. Halka hitap ettiği bir konuşmasında, “altında yaşadığımız kurumları oluşturan bilgeliğin, vatanseverliğin ve ilkelere bağlılığın bir araya topladığı yerde dururken bulmaktan” duyduğu derin duyguları dile getirmiştir. Başka bir konuşmasında ana tema olarak siyasi kurumların devamlılığını seçmiştir (Schaar, 1981, 291-294). Lincoln ile hemen hemen aynı dönemde, benzer bir yaklaşımı, bir dönem dışişleri bakanlığı görevinde de bulunmuş olan Amerikalı siyasetçi Daniel Webster'in (1782-1852) konuşmalarında da görmek mümkündür:

“Özgürlüğün ve birliğin temiz havasının zevkini çıkaralım. [...] Bu eyaletleri bir arada tutan bir monarşist taç yok; onları çepeçevre sarmış bir despotik iktidarın demir zinciri de yok; onlar, biçimi bakımından halka dayalı, temsili özellikte, eşitlik ilkeleri üzerine kurulmuş ve umuyoruz, ebediyet yaşayacağını hesap ettiğimiz bir hükümet altında yaşıyor ve o hükümete güveniyor. [...] Her gün soluduğu hava özgürlük ve vatanseverliktir onun; henüz genç olan damarlarında girişim ruhu, cesaret ve şanlı zaferler ve şöhret aşkı dolaşiyor” (Greenfeld, 2017, 711).

Schaar'a göre, Webster'in ve Lincoln'un yaşadığı dönemde hitap ettiği kitleler, onun neyi kastettiğini anlıyordu, çünkü onlar, başta devletin kendisi olmak üzere siyasi kurumların hangi mücadelelerden sonra ortaya çıktığını ve onlar için ödenen bedelleri biliyordu. Fakat sonraki nesiller, ödenen bedellerin bizatihi tanıdığı olmadıkları için bu bilinçten giderek yoksun kalmıştır (Schaar, 1981, 292-293). Bu bağlamda Schaar, gerçek vatanseverlik bilincinin ortadan kalkmasında iki temel etkenden söz eder. Birincisi, aşırı göçlere bağlı olarak gelişen etnik ayrımcılık ve milliyetçilik; ikincisi, siyasi liberalizm ve ekonomik kapitalizme bağlı olarak gelişen aşırı bireycilik kültürüdür.

Tıpkı anayasal vatanseverlik düşüncesini ortaya koyarken Habermas'ın yaptığı gibi Schaar da milliyetçiliği olumsuzlayarak işe başlar. Schaar'a göre milliyetçilik, vatanseverliğin kanlı kardeşidir. Ancak günümüzde vatanseverlik ve milliyetçilik, aynı şeyler olarak algılanmaktadır. Schaar, ulus devletin zaferiyle birlikte milliyetçiliğin vatanseverliği silinmez bir şekilde lekelemesinden dolayı iki kavram arasında ayırım yapmanın giderek imkânsızlaştığını vurgulamaktadır (Schaar, 1981, 285). Amerika özelinde ise özellikle 1890-1920 yılları arasındaki büyük göçler ve Amerika'nın bir dünya gücü olarak ortaya çıkması, yeni gelen göçmenlerin asimile edilmesi yoluyla sadakatlerini sağlama çabasına yol açmıştır. Bu da propaganda ve sadakat testleri gibi bir dizi dayatma ile milliyetçiliğin giderek güçlendiği anlamına geliyordu. Dolayısıyla vatanseverlik, kurucu ilkelere ve kurumlara sadakatten ziyade belirli doktrinleri benimsemek ve politikaları desteklemek olarak anlaşılmaya başlanmış; ardından, Yerliler, Siyahiler, Meksikalı Amerikalılar ve Doğulular giderek sözleşmeden dışlanmışlardır. Sonuçta bu, sözleşmeli vatandaşlık anlayışının ortadan kalkmasına yol açmıştır (Schaar, 1981, 293, 295).

Öte yandan başlangıçta vatansever bağlılığı pekiştirmenin araçları olarak düşünülerek vatanseverlikle ilişkilendirilen özel günlerin resmî tatil yapılması, zamanla aksi sonuç doğurarak ortak anma ve siyasi sözleşmenin yenilenmesi<sup>65</sup> hedefinden sapmış; bu tatiller, insanları alışveriş ve seyahat gibi tüketime dönük alışkanlıklara sevk ederek tüketim ekonomisine katkı sağlar hale gelmiştir. Oysa vatanseverlik; ortak hatıralar, gelenekler, ve kurumlar gibi bir dizi mirasa sahip olmak demektir; hatta çoğu durumda toplumsal kimlik ve bu miras iç içe geçmiştir. Ancak hem etnik ayrımcılık ve milliyetçilik hem de

---

<sup>65</sup> Siyasi sözleşmenin yenilenmesinden kasıt, farklı vesilelerle insanlara ait oldukları siyasi birliğe aidiyetlerinin tazelenmesi eylemi, bir çeşit ritüelizasyon olarak tarif edilebilir.

tüketim ekonomisi ve aşırı bireyselleşme, bu miras bilincini yok etmektedir. Dolayısıyla günümüzde miras bilincine dayalı vatanseverlik deneyimi neredeyse imkânsızdır. Çünkü günümüzde vatandaşlar ortak mirasımızla değil; “bireysel hak ve özgürlüklerimizle” tanımlanmaktadır. “Özetle, liberalizm ve kapitalizm sözleşmeyi yozlaştırırken, ırkçılık [ve milliyetçilik] onu nüfusun geniş kesimlerinden mahrum etmiştir” (Schaar, 1981, 286-288, 294).

Schaar’ın günümüz için çözüm önerisi ise siyasal eğitime odaklanmaktadır. Siyasal eğitimden kasıt; mevcut yasalara saygıyı aşılama, geçmişteki mücadelelerin hikayesini mümkün olan her fırsatta tekrar tekrar hatırlatmak ve yorulmadan kuruluş ilkelerini öğretmektir. Böylece ortaya çıkacak olan siyasi üyelik anlayışı, yalnızca sözleşmenin otoritesini kabul edenleri sözleşmeye davet ettiği için ırk veya etnik kimlik gibi “dar görüşlü ve ilkel kardeşlikleri” de dışlar. Böylece sözleşmeli vatanseverlik, Amerikan toplumuna herhangi bir ulusa karşı üstünlük ya da düşmanlık duygusu değil, toplumu oluşturan uluslar arasında bir bağlılık duygusu yaratır (Schaar, 1981, 293).

Bu noktadan sonra milliyetçilik karşısında nasıl tedbir alınması gerektiğine değinen Schaar’ın yaklaşımı, bir nevi toplumsal mühendislik izlenimi vermektedir: Schaar’a göre milliyetçilik, günümüzde çok yaygınlaştığı için doğal karşılanmaktadır. Ancak milliyetçilik doğal değil, yapaydır. Doğal olan, Lincoln’de örneklenen vatanseverliktir (Schaar, 1981, 298). Fakat öngörülen gelecekte milliyetçiliğin ortadan kalkacağını söylemek mümkün değildir. Bu sebeple vatanseverlerin görevi, ilke olarak milliyetçiliği zayıflatmak ve milliyetçiliğin devletle olan sıkı bağını keserek gerçek vatanseverliği devlete sadakatle değil, topluma sadakatle tanımlamaktır. Nitekim milliyetçiliğin aksine vatanseverliğin sadakati ulus-devlete değil, topluluğadır (Schaar, 1981, 300, 304-305).

Bunu başarmanın yolu ise bir dizi somut adımı gerektirmektedir. En temelde yapılması gereken, toplumun kendi içindeki bağları güçlendirmek üzere ortak ve kamusal hayata aktif katılımı teşvik etmek; katılım yollarını çeşitlendirmektir. İkinci adım, eğitime bireyleri özgürlüğe ve kamusal hayata katılıma hazırlama misyonu yükleyerek müfredatı buna göre düzenlemektir. Yine bu minvalde yerel ve etnik tarihe, tarihsel olayların kronolojik bir anlatısı olarak değil, insanların karar alma süreçlerine katılımının ve ortak eylemlerinin sonucu şekillenmiş ortak bir geçmiş olarak geniş yer vermektir. Atılması gereken bir diğer adım, aşırı bireyselleşmeye yol açan “[yönetimden] başkası sorumlu ve ben sadece burada yaşıyorum” kabilinden duyguları teşvik edecek her türlü eylemden

kaçınmaktır. Son olarak Schaar, “maddi şeylerde disiplinli bir kemer sıkmayı, lüksün azaltılmasını, gereksiz tüketimin ve teşhirin ahlaki ve eğitsel yollarla bastırılmasını” savunmaktadır: “rahatlık tanrılarını reddetmeliyiz” (Schaar, 1981, 307-308).

Sonuç olarak Schaar’ın vatanseverlik perspektifi de tıpkı anayasal vatanseverlik gibi milliyetçiliği mahkûm ederek milliyetçiliğin vatanseverliğin mirası üzerinde yükseldiğini, ancak bu yükselişin gerçek vatanseverliği yozlaştırdığını iddia etmektedir. Anayasal vatanseverlikten farklı olarak bir anlamda vatanseverliğin ekonomi-politiğini de yapan Schaar, kapitalizmin ve tüketim ekonomisinin aşırı bireyselleşmeye yol açtığını vurgulamakta ve bunun vatanseverliğin gerektirdiği kamusal yaşama aktif katılımı ve kamusal erdemleri yozlaştırdığını iddia etmektedir. Çözüm olarak da kamusal hayata aktif katılımın önünü açacak günümüz şartlarına uygun bir dizi somut adım atılması gerektiğine vurgu yaparak kendi vatanseverlik perspektifini ortaya koymakta; ancak bu adımların ne olduğuna dair ayrıntılı bir tasvirden kaçınmaktadır.

#### **4.2.3. Özgürlük Vatanseverliği**

İtalyan felsefeci Maurizio Viroli’nin *For Love of Country An Essay on Patriotism and Nationalism* (1995)<sup>66</sup> adlı eserinde geliştirdiği ve özgürlük vatanseverliği (patriotism of liberty) olarak adlandırdığı (Viroli, 1995, 17) vatanseverlik anlayışı da tıpkı anayasal vatanseverlik ve sözleşmeli vatanseverlik gibi cumhuriyetçi geleneğin mirasını devralmak amacındadır. Viroli’nin temel iddiası, cumhuriyetçi geleneğin ürünü olan vatanseverliğin milliyetçilikten çok daha eski olduğu, fakat on sekizinci yüzyıl sonlarından itibaren ve özellikle on dokuzuncu yüzyıl boyunca milliyetçiliğin vatanseverlik mirasını kullanarak yükseldiği ve bir anlamda kendi içinde erittiği argümanından hareket etmektedir. Buradan hareketle Viroli, günümüzde milliyetçiliğin bu olumsuz etkisinin ortadan kaldırılarak milliyetçilikten arınmış bir vatanseverliğin mümkün olduğunu savunmaktadır.

Viroli’nin iddiası, temelde vatanseverlik ve milliyetçiliği rakip olarak algılamasına dayanmaktadır. Ona göre bu iki düşünce, birbirine her zaman rakiptir ve milliyetçilik, on dokuzuncu yüzyıl boyunca bu rekabette vatanseverliğe üstün gelmiş; vatanseverliğin düşünce mirası üzerine inşa edilmiştir (Viroli, 1997, 19). Bu noktada milliyetçiliğin tanımına dair farklılıkların ve (yurttaş milliyetçiliği, etnik milliyetçilik gibi) farklı

---

<sup>66</sup> Eser, *Vatan Aşkı Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme* (1997) adıyla Ayrıntı Yayınları tarafından Türkçeye kazandırılmıştır.

milliyetçilik türlerinin farkında olsa da Viroli milliyetçiliği bir tür etnik homojenlik (Viroli, 1997, 24) veya ırkçılık düşüncesi (Viroli, 1997, 12) olarak tanımlamaktan geri durmamaktadır. Milliyetçiliği mahkûm eden bu tanımdan hareketle Viroli vatanseverliğe günümüz dünyasında bir alan açmakta; böylece özgürlüğe bağlı vatanseverliği “geçmişten bulup çıkarmaya değer” (Viroli, 1997, 28) bularak bu uğurda gayret etmektedir.

Dolayısıyla Viroli, işe cumhuriyetçi vatanseverlik mirasının izini sürmekle başlamaktadır. Modern vatanseverlik dili, Antik Yunan ve Roma mirası üzerine kuruludur (Viroli, 1997, 29). Bu sebeple Antik Yunan’dan Romaya, Cicero’dan Livius’a ve ardından Orta Çağ düşünürlerinden St. Augustinus’a ve Thomas Aquinas’a devam eden bir düşünce çizgisinin izini sürer (Viroli, 1997, 30-33). Ardından cumhuriyetçi düşüncenin hayat bulduğu on beşinci yüzyıl Floransa Şehir Devleti’ne değinir (Viroli, 1997, 39) ve Machiavelli’yi dönemin cumhuriyetçi vatansever düşünürü olarak kutsar (Viroli, 1997, 41).

“Machiavelli’ye göre, vatan aşkı olağanüstü dönemlerde büyük ve verimli işleri başarmakta gerekli gücü vermektedir, ama bu aşk aynı zamanda olağan koşullarda nezaket alışkanlıklarını geliştirir; ruhları ferahlatır ve onlara iyi bir cumhuriyetin ihtiyaç duyduğu düzeni ve ölçüyü verir. [...] Machiavelli, aynı zamanda, Cumhuriyet yozlaşmadıkça, Roma halkının hem erdemli hem de sivil hayatın kurallarına saygılı davrandığını önemle belirtir. Ortak özgürlüğün düşmanlarına karşı savaşırken bile, yasallık sınırlarını ihlal etmezler. [...] Machiavelli’nin serpilip gelişmesini istediği erdem yurttaşlara şehrin üzerinde kendi tahakkümlerini dayatmaya girişen haris insanlar ve çetelere karşı duracak güç ve irade veren özgürlük aşkıydı. Başka bir deyişle, bu cumhuriyet aşkıydı.” (Viroli, 1997, 45,47).

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere Viroli’nin Machiavelli’yi cumhuriyetçi vatansever olarak kutsaması, Machiavelli’nin günümüzde vatanseverlik literatüründe hâkim olan aşırı vatansever tanımı içerisinde değerlendirilmesinden farklı bir yaklaşımı içermektedir. Bu bağlamda Viroli, Machiavelli’nin Romalılar için kurduğu “ortak özgürlüğün düşmanlarına karşı savaşırken bile, yasallık sınırlarını ihlal etmezler” cümlesi sayesinde Machiavelli’yi aşırı vatanseverliğin “haklı ya da haksız da olsa bizim ülkemiz!” sloganına mahkûm olmaktan kurtarır. Böylece Viroli, bir anlamda Machiavelli’yi aşırı vatansever tanımlamasından azade kılarak ılımlı vatansever tanımına yaklaştırmaktadır. Nitekim

Viroli'ye göre Machiavelli'nin vatanseverliği “doğru yorumlandığında [...] özgürlük sevgisi ve saygısıydı”<sup>67</sup> (Viroli, 1997, 51).

Fakat Viroli, Machiavelli'den itibaren vatanseverlik düşüncesinde bir gerileme olduğunu ifade ederek bu gerilemenin temel nedeni olarak elverişsiz politik bağlamdan bahsetmektedir (Viroli, 1997, 54). Viroli'nin kastettiği şey, merkezi ve mutlak monarşilerin yükselişine bağlı olarak Avrupa genelinde mutlakiyetçiliğin yaygınlaşması ve bunun vatanseverliğin gerektirdiği özgürlüğü kısıtlaması hatta yok etmesidir. Bu bağlamda merkezi ve mutlak monarşilerin dünyasında vatanseverlik, devlete ya da bizihi monarka sadakat anlamına gelir (Viroli, 1997, 55).

Viroli'ye göre bir kez daha gerçek vatanseverlik dili, on yedinci yüzyıl sonu ve özellikle on sekizinci yüzyıl boyunca İngiltere örneğinde hayat bulur. İngiltere'ye atfedilen ve on sekizinci yüzyıl boyunca Avrupa sathına yayılan bu vatanseverlik “halkın etnik arka planı ve tarihi ile ilgili kaygılardan ve korkulardan bağışiktır” (Viroli, 1997, 71) ve mutlakiyetçi rejimlere direnme ve özgürlük talebi anlamına gelir ki bu, modernlerin (mutlak monarşilerin) politikasına karşı antiklerin (cumhuriyetçilerin) politikasıdır (Viroli, 1997, 75-76).

Fakat on sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca milliyetçiliğin gelişimi, vatanseverliği tali bir konuma iter. Viroli, Alman düşünürler Fichte ve Herder gibi Fransız Michelet ve İtalyan Mazzini'nin düşüncelerinde milliyetçiliğin vatanseverlik mirasını nasıl devralarak onun üzerine inşa edildiğini açıklamaya çalışır. Bu anlamda milliyetçilik, ancak vatanseverliğin düşünsel mirasının omuzlarında yükselir. Sonuç olarak milliyetçilik, vatanseverliğe üstün gelir (Viroli, 1997, 174-175).

Viroli'nin düşüncesinde milliyetçilik, genellikle aşırılıkla özdeşleştirilir. O'na göre milliyetçiler için milli kültür, “yabancıların kültürel ve politik istilası ya da kendi vatandaşlarının zayıflığı ve yozluğu tarafından tehdit edilen bir servettir” (Viroli, 1997, 181). Vatanseverlik ve milliyetçilik, “insanın başka insana duyduğu nazik sevgi ile canavarca şehvet, hastalıkla aşırılık ve bencil ihtiras kadar farklı şeylerdir” (Viroli, 1997, 184). Kendisi de bir İtalyan olan Viroli'nin milliyetçiliğe karşı bu olumsuz yaklaşımının

---

<sup>67</sup> Machiavelli'nin *doğru yorumlanması* sorunsalı, siyasi düşünce tarihine ilişkin tartışmalarda Machiavelli'ye dair bir takım farklı bakış açılarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bazıları onu despotizm, güç ve çıkarla ilişkilendirerek ahlaksız bulurken bazıları da görüşlerinin yanlış yorumlandığını, *ashında* Machiavelli'nin özgürlükçü ve ahlaken değer-bağımsız bir siyasi düşünür olduğunu iddia etmektedir. Neticede bu görüş farklılığının izleri, günümüzün yaygın vatanseverlik sınıflandırmalarındaki hâkim görüşler ile Viroli arasında da gözlemlenmektedir.

temelinde Nazi Almanya'sı ve Faşist İtalya tecrübelerinin öğrettiği dersler olduğu açıktır. Ancak Viroli'nin milliyetçiliği bu şekilde mahkûm etmesi, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesini kolayca savunmasına zemin hazırlar.

Viroli'nin savunduğu özgürlük vatanseverliği, kendisinin de ifade ettiği üzere Habermas'ın anayasal vatanseverlik düşüncesi ile Gian Enrico Rusconi'nin -anayasal vatanseverliğin milletin özgün tarihsel ve kültürel geçmişiyle bağını kopardığını ifade ederek bu bağı yeniden kurması gerektiğini savunan- düşüncesi arasında orta noktada konumlanır. Rusconi'ye göre anayasal vatanseverlik, etnik ve kültürel unsurlar karşısında değil, ancak onlar aracılığıyla ve onların içinden geçerek mümkündür. Bu anlamda Rusconi'ye göre anayasal vatanseverliğin doğru yorumu, “yurttaş dayanışmasının titiz ve eleştirel bir irdlemeye ihtiyaç duymakla birlikte, ortak bir kültür ve ortak bir tarihe ait olmanın kabul edilmesi sonucu” ortaya çıkar (Viroli, 1997, 188). Nitekim “bütün ülkelerde, kişi milli tarih ve milli kültür içinde ve aracılığıyla yurttaş olur” (Viroli, 1997, 188). Böylece Viroli, Habermas'ı evrenselci politik değerler safına yerleştirirken Rusconi'yi etnik-kültürel kökenlere sadakat safına dahil eder. Ve her ikisini de olumsuzlayarak ikisi arasına kendi özgürlük vatanseverliği fikrini yerleştirir:

“Habermas, kendini Alman milliyetçiliğinden ayırmak için, yurttaşlığı mümkün olduğu kadar evrensel ve politik kılmak istemektedir; Habermas'ın konumundaki soyutluktan sakınmak için ise, Rusconi yurttaşlığı mümkün olduğu kadar milli kılmak istiyor. İkisi de zıt yönlerde aşırıya gidiyorlar. [...] Eğer biz, Rusconi'nin ister görüldüğü gibi, güçlü bir demokratik yurttaşlık -yani, ortak özgürlüğü savunmaya ve paylarına düşen sosyal görevleri yapmaya daha büyük eğilim duyan yurttaşlık- istiyorsak, ihtiyacımız olan şey yurtseverliktir ve biz aynı zamanda etnik-kültürel değerlerle özdeşleşmeyi kışkırtmak yerine azaltmaya çalışmalıyız” (Viroli, 1997, 189-190).

Viroli'ye göre her iki düşünür de cumhuriyete duyulan politik sevgi ile kendi kültürel kimliği arasındaki bağlantıyı doğru kuramamıştır. Etnik-kültürel birlik üzerine inşa edilen bir yurttaşlık kültürü vatanseverliği mümkün kılabilir fakat aslolan ortak tarih ve etnik köken temeline dayanan bir kültürü vatanseverlik kültürüne dönüştürmektir. Bu bakımdan etnik-kültürel kimliği öne çıkarmak yerine özgürlük vatanseverliğini yaygınlaştıracak politik değişiklikler tasarlanmalıdır. Bunun da en temel yolu; yönetime, sivil topluma ve siyasal karar alma süreçlerine katılımın artırılmasıdır (Viroli, 1997, 191). Fakat Viroli, bunların nasıl sağlanacağına dair kayda değer bir somut argüman



geliştirmemektedir. Modern cumhuriyetçi düşüncenin malül olduğu üzere Viroli de ideal olanın bir tasvirini sunarken bu ideale en azından nasıl yaklaşılacağına dair bir yol haritasına ya da somut araçlara sahip değildir. Zaten kendisi de sahip olduğunu iddia etmez ve bu yüzden adından da anlaşılacağı üzere eseri, vatanseverlik ve milliyetçilik üzerine yalnızca bir deneme ibaresini içerir. Hatta Viroli, günümüz dünyasının bu ideale ulaşma ya da yaklaşması konusunda oldukça karamsar görünmektedir: “belki de, modern yurttaşlar artık kendilerini [...] “daha yüce amaçlara” ve “soylu çıkarlara” adama yetisi taşımıyorlar; belki de, kültürel, sosyal ve dinsel bakımdan aşırı bölündük ve kendimizi ortak özgürlüğe adayamayacak kadar kendi kabilemizle özdeşleşmeye kaptırdık” (Viroli, 1997, 201).

### **4.3. Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverliğe Dair Genel Bir Değerlendirme: Sınıflandırma, Farklılıklar ve Benzerlikler**

Daha önce de ifade edildiği üzere milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının ortak noktası, cumhuriyetçi düşüncüyü temel almaları ve milliyetçiliği olumsuzlayarak mahkûm etmeleridir. Fakat bu ortak temele rağmen kendi içinde bir dizi farklılığı da içermektedirler. Bu noktada elbette çok sayıda farklılık tespit etmek mümkündür. Ancak kabaca bu farklılıklar iki temel kategoride toplanabilir. Aşağıda, öncelikle söz konusu iki temel farklılık noktasından bahsedilecek, ardından benzerlik noktalarına değinilerek bu benzerliklerden hareketle milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin günümüzdeki imkânlarının tartışılacağı zemin oluşturulacaktır.

#### **4.3.1. Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverlik Tanımlarının Farklılaşan Yönleri: Bir Sınıflandırma Denemesi**

Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları arasındaki bu farklılıkları; birincisi, vatanseverlikten neyin anlaşılması gerektiğine dair farklılıklar ve bu bağlamda vatanseverlik spektrumundaki konumları arasında ortaya çıkan farklılaşma ve ikincisi, ortaya çıktıkları ülkeler arasındaki farklılıklar ve buna bağlı olarak düşünsel bağlam farklılıkları şeklinde ifade etmek mümkündür.

Daha önce de belirtildiği üzere, Erik Fossum’a göre anayasal vatanseverlik, aynı anda temel hakların evrenselliği ile yerel düzeyde toplumsal bir bağlılık ve aidiyet arasında bir köprü kurma girişimi olarak anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kavram, görünüşte birbirine zıt iki çekim alanını barındırır: tikellik ve evrensellik (Fossum, 2007, 3). Anayasal

vatanseverliğin bu köprü kurma çabası, onu, vatanseverlik spektrumunda yerellik ve tikellik arasında konumlanan ılımlı vatanseverlik tanımına yaklaştırır. Ancak bu noktada anayasal vatanseverliğin iki düşünürü Habermas ve Müller arasında bir ayrıma gitmek gerekmektedir. Nitekim daha önce de ifade edildiği üzere Müller, Habermas'ın anayasal vatanseverlik teorisinde evrenselciliğin ön planda olduğunu ve yerel-toplumsal bir kimliğe dayanmadığını ileri sürmektedir. Bu sebeple Habermas'ı -en azından Müller'e göre- spektrumun evrensel aidiyet tarafına yakın konumlandırmak daha olasıdır. Yine de Habermas'ın anayasal vatanseverliğinin her topluluğun kendi tarihi, kültürü ve ortak iyi hakkındaki endişelerine -Habermas'ın ifadesiyle etik-politik kendi kendini anlamasına-dayandığı düşünülduğünde, spektrumda evrenselci uca değil; ılımlı vatanseverliğin evrensel/kozmpolit tarafında bir noktaya konumlandırmak gerekmektedir. Ayrıca Habermas'ın bir Alman olduğu düşünülduğünde, en azından anayasal vatanseverlik düşüncesini geliştirirken ülkesinin Nazi geçmişiyle doğrudan bir hesaplaşma içerisine girmemesi ve ülkesinin geçmiş ahlakî sicili ile olabildiğince az alakadar olması, onun anayasal vatanseverlik düşüncesini ahlakî vatanseverliğin tikel/yerel tarafında konumlandırmayı kolaylaştırır. Öte yandan Müller, anayasal vatanseverliği, doğrudan anayasal düzene bağlılığı sağlayacak bir araç olarak görmez. Onu, ortak tarihin, kültürün veya ulusal aidiyetin vs. -toplumsal bağlılığı üreten her ne ise onun- yanına konumlandırır. Böylece anayasal vatanseverliğin tek başına toplumsal aidiyet üretmek için yeterli olmadığını ortaya koyarken onu toplumsal aidiyeti mümkün kılan diğer unsurlarla birlikte düşünmek gerektiğini vurgular. Son tahlilde bu vurgu, Müller'in anayasal vatanseverlik düşüncesini Habermas'ın daha tikel/yerel tarafına konumlandırmayı gerektirir<sup>68</sup>.

John Schaar'ın ortaya koyduğu sözleşmeli vatanseverlik düşüncesi ise vatanseverliği, bir ülkenin kurucu ilkelerine ve kurumlarına sadakatle eşdeğer tutmaktadır. Schaar'a göre vatanseverlik, ortak hatıralar, gelenekler ve kurumlar gibi bir dizi toplumsal mirasa sahip olmayı ve çoğunlukla bu miras ile kolektif kimliğimizin iç içe geçmesini gerektirir. Schaar'ın kolektif kimliğe ve ortak mirasa yaptığı bu vurgu, onun vatanseverliğini güçlü vatanseverliğe yakın konumlandırmayı makul gösterir. Fakat öte yandan sözleşmeli vatanseverliğin herhangi bir ulusa karşı üstünlük ya da düşmanlık anlamına gelmemesi ve toplumda var olan farklı ulusal/etnik grupların arasında bir bağlılık duygusu

---

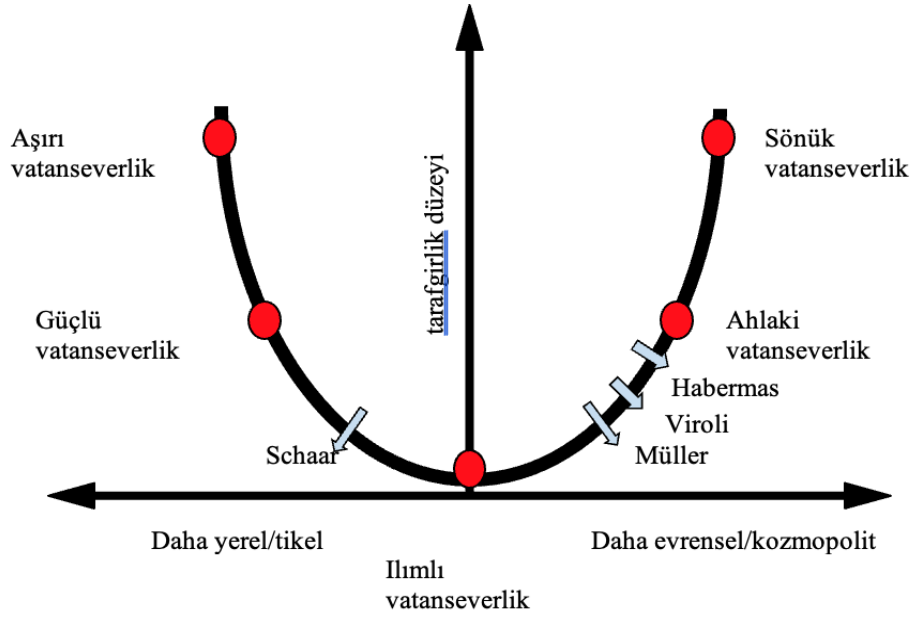
<sup>68</sup> Bkz. Şekil 2.

oluşturmayı hedeflemesi itibarıyla güçlü vatanseverliğin evrensel/kozmopolit tarafına yakın olmasını gerektirir. Hatta Schaar'ın esas aldığı Amerikan toplumunun çok etnili/çok uluslu yapısı göz önüne alındığında, Schaar'ın hedefinin bir Amerikan ulusu yaratmak olmayıp bilakis bunu hedefleyen milliyetçiliğe karşı bir tutum sergilemek olduğu görülür. Bu da Schaar'ın sözleşmeli vatanseverliğini ılımlı vatanseverliğe yaklaştırmaktadır. Şu hâlde Schaar'ın sözleşmeli vatanseverliğini güçlü vatanseverlik ile ılımlı vatanseverlik arasında bir konumda ılımlı vatanseverliğe daha yakın konumlandırmak gerekmektedir<sup>69</sup>.

Viroli ise anayasal vatanseverliğe dair değerlendirmelerinde Habermas'ın anayasal vatanseverliğini evrenselci politik değerler safına yerleştirerek olumsuzlar. Fakat öte yandan bu, etnik-kültürel kökenlere gözü kapalı teslimiyet anlamına da gelmemektedir. Bilakis etnik-kültürel değerleri ve kimliği öne çıkarmak yerine kendisinin ortaya koyduğu özgürlük vatanseverliği düşüncesini pekiştirecek siyasi değişikliklerin tasarlanması gerektiğini savunur. Bunun en temel yolu ise halkın sivil topluma ve siyasal karar alma süreçlerine katılımının teşvik edilmesidir. Bu bakımdan Viroli'nin özgürlük vatanseverliği, Müller'in ortaya koyduğu anayasal vatanseverlik düşüncesine yakın gibi görünmektedir. Ancak öte yandan Müller'in ortak tarihe ve kültüre, yani kolektif kimliğe yaptığı vurgunun Viroli'nin vurgusundan daha güçlü olduğu, Viroli'nin ortak tarihi ve kültürel unsurlara, dolayısıyla kolektif kimliğe daha temkinli yaklaştığı da iddia edilebilir. Bu bakımdan Viroli'nin özgürlük vatanseverliğini, Müller ile Habermas arasında bir konuma yerleştirmek daha olası görünmektedir. Özetle tüm milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin spektrumdaki konumlanışlarının Şekil 2'deki gibi olacağı iddia edilebilir:

---

<sup>69</sup> Bkz. Şekil 2.



**Şekil 2:** Milliyetçilikten Arındırılmış Vatandaşlık Düşünürlerinin Vatandaşlık Spektrumundaki Konumları

**Kaynak:** Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Ancak yine de tüm bu konumlandırma ve sınıflandırma çabalarının da son derece göreceli olduğunu ifade etmekte yarar vardır. Zira burada ele alınan her üç vatandaşlık tanımının düşünürlerinin kendilerini böyle bir sınıflandırma ya da konumlandırma niyetinde olmadığını ve kendi vatandaşlık görüşlerini ele aldıkları toplumsal ve siyasi bağlamların birbirinden son derece farklı olmasının da onları bu şekilde bir kefedeyi değerlendirmeyi malûl kıldığını ifade etmek gerekmektedir.

Dolayısıyla bu noktada milliyetçilikten arındırılmış vatandaşlık düşünürlerinin kendi anlam dünyalarını oluşturduğu toplumsal/siyasi ortam ve temelde bu ortamı mümkün kılan içine doğdukları ülke farklılıklarından bahsetmekte yarar vardır. Sternberger, Habermas ve Müller olmak üzere yukarıda zikredilen üç anayasal vatandaşlık düşünürü de Alman kökenlidir. Anayasal vatandaşlık düşüncesi de başlangıçta bizatihi Alman siyasetini merkeze alır ve Almanya'nın siyasi problemlerine cevap vermeyi hedefler. Öte yandan John Schaar, içinde doğduğu Amerika'nın toplumsal/siyasi olarak yozlaştığı kanaatinden hareketle bu yozlaşmaya bir panzehir olarak sözleşmeli vatandaşlık düşüncesini geliştirir. Maurizio Viroli ise İtalya'dan hareketle kendi özgürlük vatandaşlığı düşüncesini geliştirir. Bu bakımdan bu üç vatandaşlık tanımı da -her ne kadar anayasal vatandaşlığın başka ülkelerde ve hatta ulus-üstü yapılarda da

uygulanabileceğine dair iddialar olsa da- temelde ortaya çıktıkları ülkelerin siyasi bağlamının izlerini taşırlar ve yine ortaya çıktıkları ülkelerin sosyo-politik problemlerine bir cevap ararlar.

Bu bakımdan anayasal vatanseverlik, kökenleri Weimar Anayasasının ve 1929 Ekonomik Buhranının yol açtığı siyasi krizlere kadar dayandırılan Nazi anomalisinin sebep olduğu -deyim yerindeyse- tarihi travmanın yaralarını sarmak üzere ortaya konmuş somut bir çözüm yolu olarak sunulmuştur. Daha sonraları kavrama kendi yorumunu getiren Habermas da anayasal vatanseverliğin bu vizyonunda önemli bir değişikliğe yol açmamıştır. Aksine Habermas da Nazi tecrübesinden hareketle Alman kimliğinin bir ulus olma duygusuna dayanamayacağını savunmuş ve kendi anayasal vatanseverlik düşüncesini ulusal aidiyetin yerini doldurmak üzere teorileştirmiştir.

John Schaar'ın çıkış noktasını ise on dokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyıla değin Amerikan toplumunun ve siyasetinin dönüşümü ve bir anlamda yozlaşması oluşturmaktadır. Schaar'ın çıkarımları olan kurucu ilkelere ve kurumlara sadakatin yerini etnik ayrımcılık ve milliyetçiliğe bırakması ve kapitalist ekonominin yol açtığı aşırı bireyselleşme ve tüketim kültürünün vatanseverliği yok etmesi, temelde Amerikan toplumuna özgü bir anomali olarak görülmektedir. Bu bağlamda Schaar'ın ortaya attığı sözleşmeli vatanseverlik düşüncesi de yine Amerika'nın önceden sahip olduğu Lincoln'ün şahsında somutlaşan vatanseverliğin güncel koşullara göre yeniden uyarlanmış bir versiyonu olarak düşünülmektedir. Dahası Schaar'ın örneğin anayasal vatanseverlikte olduğu gibi kendi düşüncesinin başka toplumlara ya da ulus-üstü yapılara uygulanabileceğine dair bir iddiasına da rastlanmamaktadır.

Benzer şekilde İtalyan düşünür Maurizio Viroli de kendi özgürlük vatanseverliği düşüncesini yine bir İtalyan düşünür olan Machiavelli'nin siyasi düşüncesinden hareketle kurgulamış; Machiavelli'yi döneminin vatanseveri olarak tanımlamıştır. Alman menşeli anayasal vatanseverliği tarihsel ve kültürel bağlardan kopuklukla malûl görerek kendi özgürlük vatanseverliği tanımını yaparken de kendi düşüncesini bir diğer İtalyan düşünür olan Rusconi ile Habermas arasında bir konuma yerleştirmiştir.

Öte yandan yukarıda bahsedildiği üzere bu iki temel farklılık noktasına rağmen her üç milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesi de cumhuriyetçi düşünce mirasını devralma ve milliyetçiliği olumsuzlayarak mahkûm etme noktasında benzerlik göstermektedir. Bu benzerlikler, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin günümüzde

toplumsal bir karşılık bulabilmesine/kitleselleşebilmesine dair yürütülecek bir tartışmaya temel oluşturacaktır.

#### **4.3.2. Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverlik Tanımlarının Benzeşen Yönleri: Günümüzde Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverliğin İmkânlarını Sorgulamaya Dair Bir Çıkış Noktası**

Yukarıda bahsedilen her üç vatanseverlik türü de doğrudan veya dolaylı; açık veya örtük bir biçimde cumhuriyetçi düşünce mirasını devralarak kendini bu bağlamda tanımlamakta ve milliyetçiliğin, -deyim yerindeyse- cumhuriyetçiliğin üstüne çöken bir düşünce akımı olduğunu belirterek onu mahkûm etmektedir. Bu bağlamda milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları, cumhuriyetçi düşüncenin bazı temel ilke ve unsurlarının üzerine inşa edilmiştir.

Bu başlık altında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının milliyetçilik karşısındaki tutumları ile cumhuriyetçi düşünceyle aralarında kurdukları organik bağ açıklanacak ve bunlardan hareketle günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânlarına dair bir tartışmaya zemin hazırlanacaktır.

Hatırlanacağı üzere sınırlı iktidar, kamusal alan, siyasal yaşama aktif katılım ve bunları mümkün kılan kurumların varlığı çağdaş cumhuriyetçi düşüncenin öne çıkan unsurlarındandır. Dolayısıyla günümüzde cumhuriyetçi düşünceyi temel alan milliyetçilikten arınmış bir vatanseverlik, temelde bu unsurlara atıf yapmak durumundadır. Nitekim anayasal vatanseverlik de kamusal alanda gerçekleşen siyasal karar alma süreçleri, eleştiri ve düşünme ile ortaya çıkan iradeyi ifade eder (Allen & Mendieta, 2019, 67). Kamusal alanda vatandaşlar birbirlerini eşit ve özgür bireyler olarak görür ve siyasal karar alma süreçlerine katılırlar (Müller, 2007b, 31). Benzer şekilde Schaar da sözleşmeli vatanseverlik düşüncesini geliştirirken gerçek vatanseverlik olarak tanımladığı ve hayırla yâd ettiği on dokuzuncu yüzyıl Amerikan toplumunda kamusal yaşama ve siyasal karar alma süreçlerine sürekli katılımın teşvik edildiğini ve insanları kamusal alanda bir arada tutmak üzere kurumsal yapıların tasarlandığını vurgulamaktadır (Schaar, 1981, 291-294). Yine benzer şekilde Viroli de yönetime, sivil topluma ve siyasal karar alma süreçlerine katılımın teşvik edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Viroli, 1997, 191).

Cumhuriyetçi düşünceyi temel alan bu ortak yaklaşımlarının yanı sıra her üç vatanseverlik düşüncesi de bu kez milliyetçiliğin karşısında konumlanmak bakımından

da yine birbiriyle benzeşmektedir. Hatırlanacağı üzere anayasal vatanseverliğin ilk ortaya çıkışı Nazi tecrübesinin yarattığı siyasi travmanın bir sonucu olarak aslında en temelde milliyetçiliğin, daha doğru bir ifadeyle ulus bilincinin yerine toplumda siyasi birliği oluşturacak yeni bir bilinç kazandırmayı hedeflemiştir. Schaar da kapitalizmin yol açtığı aşırı bireyselleşme ile birlikte milliyetçiliği ve etnik ayrımcılığı toplumda önceden var olan gerçek vatanseverliği yok eden iki temel anomali olarak tasvir etmektedir. Virolı ise milliyetçiliği genellikle aşırılıkla özdeşleştirmekte ve onu vatanseverliğin rakibi olarak görerek kendi vatanseverlik düşüncesini bu rekabet, hatta bir anlamda düşmanlık üzerine inşa etmektedir. Virolı'ye göre milliyetçilik, vatanseverliğin düşünce mirasını devralarak onu kendi kötü emellerine alet etmiştir.

Tüm bu bakımlardan farklı versiyonlarıyla anayasal vatanseverlik de, sözleşmeli vatanseverlik de, özgürlük vatanseverliği de cumhuriyetçi düşünce mirasını devralırken milliyetçiliğe karşıt bir tutum içerisindedir. Dolayısıyla, bu çalışmanın temel araştırma sorusu olan milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin günümüzde toplumsal bir karşılık bulabilmesine/kitleselleşebilmesine dair bir imkân var ise bu öncelikle günümüz dünyasında cumhuriyetçi düşüncenin öncelikle vurguladığı sınırlı iktidar, kamusal alan, siyasal yaşama aktif katılım ve bunları mümkün kılan kurumların varlığı ile birlikte bu tanımlar içerisinde izi sürülebilen bir dizi bazı gerekliliklerin de halihazırda mevcut olmasını gerektirmektedir. Bununla birlikte milliyetçiliğe karşıt tutumları sebebiyle de yine günümüz dünyasında milliyetçiliğin temel siyasal aidiyet unsuru olup olmadığına ve yine milliyetçiliğin ne derece siyasi bir güce sahip olduğuna bakarak milliyetçiliğin böylesi bir vatanseverlik düşüncesine/düşüncelerine kitleselleşme imkânı tanıyıp tanımayacağına odaklanmak gerekmektedir.

#### **4.4. Dördüncü Bölüm Değerlendirmesi**

Birinci ve ikinci bölümlerde vatanseverliğin tarihsel olarak ortaya çıkışı ve gelişimi ile onun milliyetçilikle ilgisine odaklanılmıştı. Üçüncü bölümde ise çağdaş dünyada milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin mümkün olup olmayacağına dair bir tartışmaya zemin hazırlamak üzere teorik çerçeve sunulmuştu. Bu bölümde ise öncelikle günümüz dünyasında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının dayandığı cumhuriyetçi düşünce geleneğine yer verilmiş; ardından milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları içerisinde teorik bütünlüğe sahip olan üç vatanseverlik türü -

anayasal vatanseverlik, sözleşmeli vatanseverlik ve özgürlük vatanseverliği- tanıtılmıştır. Ardından bu tanımlar, farklılaşan yönleri üzerinden üçüncü bölümde ele alınan sınıflandırma bağlamında bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu sayede aralarındaki farklılıklar ortaya konmuştur. Daha sonra bu tanımların iki temel ortak yönünden hareketle milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânlarına dair bir tartışmaya zemin hazırlanmıştır. Bu ortak yönler, cumhuriyetçi düşünce mirasına dayanmaları ve milliyetçiliğe karşı olumsuz bir tutum sergilemeleri şeklinde ortaya konmuştur. Dolayısıyla çalışmanın bundan sonraki kısmında ideal-tip vatanseverliğin nasıl olması gerektiğini ortaya koyarken aslında cumhuriyetçi düşüncenin toplumsal ve siyasal tahayyüllerinin de izi sürülebilecektir. Ayrıca ideal ile gerçeklik arasında mukayese yaparken her bir mukayese başlığı altında farklı konulara odaklanılmasına rağmen milliyetçilik tümünde tekrar tekrar tartışmaya dahil olacaktır.

Bu tartışmaya beşinci bölümde yer verilecek; fakat öncesinde Weberyen anlamda ideal-tip vatanseverliğin gereklilikleri üzerinde durulacaktır. Böylece ideal anlamda milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik ile günümüzün koşulları arasında bir karşılaştırma zemini oluşturularak ideal ile gerçeklik arasında vatanseverlik tartışması başlatılacak ve günümüz dünyasında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin toplumsal karşılık bulma/kitleselleşebilme imkânı değerlendirilecektir.



## 5. BÖLÜM: İDEAL İLE GERÇEKLIK ARASINDA MİLLİYETÇİLİKTEN ARINDIRILMIŞ VATANSEVERLİĞİN İMKÂNLARI

Çalışmanın bundan sonraki kısmında, farklı milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının yukarıda bahsedilen benzer yönlerinden hareketle öncelikle Weberyana anlamda bir ideal-tip<sup>70</sup> ya da bir ütopya olarak milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik kurgusu yapılarak bu ideal-tipin sahip olması gereken temel özellikler sıralanacaktır. Böylece aslında “günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik nasıl olmalıdır?” sorusunun cevabı aranacaktır. Ardından günümüz dünyasının bu ideal-tipe ait temel özellikler açısından bir değerlendirmesi yapılarak milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin günümüzde kiteselleşip kiteselleşemeyeceğine dair çıkarımlar yapılacaktır. İdeal ile gerçeklik arasındaki bu karşılaştırma, ideal-tip vatanseverliğin gerektirdiği düşünsel, toplumsal, kurumsal ve ekonomik ön şartlar ile sırasıyla bunlara karşılık gelen banal milliyetçilik, çokkültürlülük, popülizm ve sosyoekonomik eşitsizlikler konuları üzerinden yapılacaktır.

### 5.1. İdeal-Tip Milliyetçilikten Arındırılmış Vatanseverlik

Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının benzer yönleri, aslında ideal-tip anlamında bir vatanseverlik tanımına ulaşmak için gerekli ipuçlarını vermektedir. Bu başlık altında bu ipuçlarından hareketle tam teşekküllü bir ideal-tip vatanseverlik tanımı ve bu tanımın gerektirdiği temel özellikler ortaya konulacaktır.

Yukarıda ele alınan milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarından hareketle ideal-tip vatanseverliğin dört ayrı ön şartı gerektirdiği iddia edilebilir. Bunlar; düşünsel ön şartlar, toplumsal ön şartlar, kurumsal ön şartlar ve ekonomik ön şartlar olarak sıralanabilir. Bu ön şartların her biri, bir diğeri ile yakından ilgili olabileceği için çok net çizgilerle birbirinden ayıramayabilir. Ancak bir ideal-tip ortaya koyabilmek için kuramsal açıdan böyle bir ayrıma ihtiyaç vardır.

---

<sup>70</sup> Weberyana anlamda ideal-tip, belli bir kavrama, olguya ya da duruma ilişkin bir soyutlamadır. İdeal-tip, ele alınan ya da yaratılan tiplerin öne çıkan, başat ve asli özelliklerine odaklanır. Bu odaklanma ile ideal tip olarak ele alınan şeyin pek çok özelliği dışarıda bırakılarak idealleştirilmiş olur. Ancak bu idealleştirme mükemmel form anlamında bir ideal değil; o şey hakkında genel geçer ve bütünlüklü bir bilgi sunan soyutlamadır (Nişancı, 2021, 197-198). Bu başlık altında da milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin ideal-tip kurgusu bu bağlamda yapılacaktır.

### 5.1.1. Düşünsel Ön Şartlar

Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımı, aslında bir toplumsal aidiyet düşüncesine işaret etmektedir. Buna göre toplumun, milliyetçiliğin belirleyiciliğinde bir ulus bilinci yerine milliyetçilikten bağımsız bir düşünce olarak vatanseverliğin belirleyiciliğinde bir kolektif kimlik bilincine dayanmasını gerektirir. Bu bakımdan düşünsel anlamda milliyetçilikten arındırma tabiri, bireylerin zihnine siyasi bir aidiyet nesnesi olarak ulusun ve o ulusu bir arada tutan milliyetçiliğin yerine toplumu ve o toplumu bir arada tutan vatanseverliği koymaya karşılık gelir. Bu bağlamda bir ülkeyi oluşturan yurttaşlar topluluğunu ulus olarak tanımlamaktan kaçınarak farklı ulusal azınlıkları ya da birden fazla etnik unsuru, göçmenleri vs. bir arada tutan bir aidiyet duygusu olarak vatanseverlikten bahsedilmelidir.

Nitekim örneğin anayasal vatanseverlik, ulusal kimliği tümüyle ortadan kaldırmayı değil ama onu merkezsizleştirmeyi ve siyasi işlevinden yoksun bırakmayı; fiilen var olan kurumlar ve gelenekler ile evrensel norm ve değerleri uzlaştıran yeni bir siyasi aidiyet biçimi oluşturmayı hedefler. Bu aidiyet biçimi içerisinde anayasal vatanseverlik düşünürlerinin ulus bilincinin akıbetinin ne olacağına dair görüş farklılıkları mevcutsa da bu bilincin merkezi bir role sahip olmaktan son derece uzak olduğu kesindir.

John Schaar ise sözleşmeli vatanseverlik düşüncesini formüle ederken Amerika'ya gelen göçmenlerin ortak hatıralar, gelenekler ve kurumlar yoluyla başlangıçta ortak bir aidiyet duygusu geliştirdiğini; daha sonraları milliyetçiliğin ve etnik ayrımcılığın bu duyguyu bozulmaya uğrattığını ifade etmektedir. Bu sebeple de toplumu oluşturan farklı ulusal kimlikler arasında yeniden ortak bir bağlılık duygusu yaratmayı hedeflemektedir.

Viroli de etnik ve kültürel değerlerle toplumsal anlamda özdeşleşmeyi azaltmaya çalışmayı tavsiye eder. Bu noktada milliyetçiliğin geçmişte oynadığı toplumsal aidiyet biçimi olma rolünü de görmezden gelmeyerek günümüzde milliyetçiliği bir kenara bırakabilmeyi; ortak tarih ve etnik köken temeline dayalı bir kültürü vatanseverlik kültürüne dönüştürmeyi umut eder.

Dolayısıyla son tahlilde her üç milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesi de ulus bilincini siyasal aidiyetin merkezi unsuru olmaktan çıkararak vatanseverlik merkezli bir siyasal aidiyet kültürü inşa etmeyi ummaktadır. Bu sebeple ideal-tip vatanseverliğin, günümüzün siyasal aidiyet biçimi olan ulus bilincini mümkün kılan milliyetçiliğin yerine

aynı ülkeyi paylaşan vatandaşların ortak siyasal aidiyet biçimi olarak vatanseverliği koyduğu söylenebilir.

Bir siyasal aidiyet biçimi olarak vatanseverliğin mümkün olabilmesi için ise iki temel unsurdan bahsedilebilir. Bunlar; bireyci ve toplulukçu düşünce arasında denge ile ülkenin kurumlarına duyulan güven ve gurur duygusudur.

#### **5.1.1.1. Bireyci ve Toplulukçu Düşünce Arasında Denge**

En baştan, öz bir biçimde ifade etmek gerekirse ideal-tip vatanseverlik, ne liberalizmin aşırı yorumundaki gibi vatandaşların atomize bireyler haline gelmesini ne de cemaatçiliğin aşırı yorumunda olduğu gibi bireyin topluluk içinde erimesini kabul etmeyerek bu iki uç arasında bir denge kurmaya çalışır. Öte yandan milliyetçiliğin en azından etnik versiyonları, bir tür cemaatçilik -ortak tarih, gelenek, değerler, idealler vb.- gerektirdiği için cemaatçi olarak tanımlanabilir. Bu nedenle cemaatçi-liberal tartışması, bu çalışma bağlamında bir araç olarak kullanılacaktır.

Hatırlanacağı üzere, üçüncü bölümün başında modern vatanseverlik düşüncesinin bireycilik ile cemaatçilik arasında bir denge gözetme idealiyle sivil cumhuriyetçiliğin argümanlarına dayandığına işaret edilmişti. Dolayısıyla vatanseverliğin ideal-tipleştirilmesinde bu husus, normatif anlamda belirleyici bir yere sahiptir. İdeal-tip vatanseverlik, hem liberal hem de cemaatçi düşünürlerin birbirlerine karşı eleştirilerinden faydalanarak bu normatif perspektifini ortaya koyabilir. Bu bakımdan ideal-tip vatanseverlik, liberal ve cemaatçi düşüncenin bir sentezi olarak görülebileceği gibi hem liberal hem de cemaatçi argümanlarla çatıştığı ölçüde de her ikisinin de birer antitezi olarak görülebilir.

Cemaatçilik, genel anlamda liberalizmin birey anlayışını Hobbes'un<sup>71</sup> gayri-ahlakî ve atomist insan doğası görüşüyle özdeşleştirerek neredeyse tüm toplumsal sorunların temelinde liberalizmin bu birey görüşünün yer aldığını öne sürmektedir. Liberalizmin birey görüşü, özellikle bireysel sorumluluğu ihmal ettiği için ahlaki açıdan eksik görülmektedir. Bu bağlamda kamusal alan ikincil bir role indirgenirken özel alan ise hayatın merkezine yerleştirilmektedir (Kılınç, 2010, 2, 6). Sonuç olarak cemaatçi

---

<sup>71</sup> İlginç bir şekilde hem liberaller hem de onların önde gelen eleştirmenleri olan cemaatçiler, "Hobbes'un siyaset teorisine sanki diğerinin kampındaki tahtın arkasındaki gizli gücümü gibi davranmaktadır. Her iki taraf da diğerini Hobbesçulukla suçlamaktan büyük mutluluk duymakta ve kendi saflarında Hobbes'un düşüncesinin izlerini inkâr etmekten çekinmemektedir. Hobbesçuluk, Hobbes'un kendi zamanında olduğu gibi, ciddi bir suçlama olmaya devam etmektedir" (Berkowitz, 1999, 35).

düşüncede liberalizmin bireyi, güçlü bir ahlakî karaktere, toplumsal-medenî bağlara ve toplumsal sorumluluğa sahip olmayan bir kimse olarak resmedilir (Terçek, 1997, 17). Cemaatçilere göre liberalizm, bireyin hak ve özgürlüklerine aşırı ya da yanlış yönlendirilmiş bir vurgu yaparak bireyciliğin toplumsal bütünlüğü yıpratıcı bir biçimini beslemektedir (Newman, 1989: 254). Bu sebeple liberalizmde iyi vatandaş (kamusal alan) ile iyi insan (özel alan) olmak arasında bir bağ yoktur. Haliyle devletin insanı terbiye etmek, eğitmek gibi bir misyonu yoktur (Spragens, 1999, 213). Buna karşın liberal toplumların yaşadığı türden toplumsal sorunların temelinde geleneği, kültürü ve toplumsal değerleri kişisel tercihin konusu olarak gören ahlakî otonomi ilkesi vardır (Kılınç, 2010, 13). Bu bakımdan günümüz liberal siyaset pratiği, liberal siyaset teorisinin bir yansıması olduğu ölçüde toplumsal dokuyu tehdit etmiştir. Oysa cemaatçi toplum idealinde devlet, iyi anlayışları arasında tarafsız kalmak bir yana, sivil erdemleri teşvik etmeli, aidiyet duygusunu desteklemeli ve bunun temelini oluşturan ortak değerleri beslemelidir (Mason, 2003, 22). Cemaatçilerin talepleri, yalnızca devletin rolüyle ilgili de değildir. Cemaatçiliğin talepleri arasında ailenin güçlendirilmesinden okullarda ahlaki eğitimin kazandırılmasına; siyasi reformlar yapılmasından, kamu güvenliğinin artırılmasına kadar geniş yelpazede öneriler yer almaktadır (Walker, 1998, 147).

Cemaatçilere karşı liberal düşünürler ise cemaatçilerin liberal teoriyi tek bir bütün olarak yorumladığı eleştirisinden yola çıkarak farklı liberalizmler olduğunu; dolayısıyla tek bir liberal toplumsal-siyasal teoriden bahsetmenin mümkün olmadığını vurgulamaktadırlar. Bu bağlamda, liberalizmin birey görüşünün Hobbes'un birey görüşüyle özdeşleştirilmesini indirgemecilik olduğu gerekçesiyle eleştirmektedirler. Nitekim Hume, Smith ve Mill gibi liberaller, antik düşünürlerinki gibi siyasal katılım ve kamusal fayda merkezli olmasa da toplumsal/medeni yurttaşlık erdemlerinden bahsetmektedirler (Kılınç, 2010, 2, 18).

Modern liberaller ise günümüzde var olmaya devam eden geleneksel ya da dini kaynaklı hayat tarzlarını sürdüren toplulukların da grup haklarını gözeten bir liberalizmden bahsetmişlerdir. Bu bağlamda grupların gerek kamusal gerekse özel alanlarda kendi yaşam tarzlarını devam ettirmelerine imkân tanıyacak ölçüde ve siyasal düzen ve istikrarın gerektirdiği en az ölçüde ve araçsal nitelikte erdemlerden bahsetmektedirler. Dolayısıyla modern liberallerin erdem anlayışı araçsaldır; ortak ahlakî veya kültürel erdemleri reddeder. Bu bakımdan modern liberallere göre cemaatçilerin önerdiği ortak

ahlakî erdemlere sahip ideal toplum anlayışı, günümüz toplumlarının çokkültürlü ve değer-çoğulcu özelliklerine uygun düşmez. Zira günümüz toplumları son kertede çokkültürlü ve/veya değer-çoğulcu toplumlardır. Dolayısıyla günümüz dünyasında ne liberalizm kimlik ve aidiyet kaygısını göz ardı ederek toplumsal problemleri ele alabilir ne de cemaatçilik ortak ahlaki temele dayalı bir homojen toplum vizyonundan söz edebilir (Kılınç, 2010, 24-26).

Bu bağlamda ideal-tip vatanseverlik hem toplumu yalnızca belirli bir ulusal aidiyeti içeren homojen bir bütün olarak görmemesi anlamında liberal-çoğulcu ve çokkültürcü hem de belirli bir etnisite, ulus ya da kültürü merkeze almadan sınırları içerisinde yaşanan ve imkanlarından faydalanılan ülkeye toplumsal ve siyasi aidiyeti ve bu aidiyeti mümkün kılan kamusal erdemleri vatandaşlarından talep etmesi bakımından cemaatçidir. Dolayısıyla ideal-tip vatanseverlik, cemaatçilik kadar talepkâr olmadan ve tek geleneğe ya da kültüre dayanmadan, değer çoğulculuğuna alan sağlayarak daha makul bir iddia ile ortaya çıkmaktadır.

Ancak bu noktada ideal-tip vatanseverliğin cemaatçi unsurlar içerdiğini ifade etmekte bir çelişki var gibi görünmektedir. Zira cemaatçilik, belli bir cemaati esas alır. Cemaat ise bir miktar homojenlik göstermek zorundadır. Ortak gelenek, kimlik ve değerler olmadan cemaatçilik düşünülemez. Öte yandan ideal-tip vatanseverlik, etnik ya da kültürel anlamda toplumun homojen yapıda olmasını gerektirmez. Bu durumda mevcut çelişkiyi çözecek olan, toplumsal homojenlikten anlaşılan şeyin ne olduğuna verilecek cevap olabilir. Cemaatçilik, genel anlamda toplumları homojen yapılar olarak görmeye imkân tanıyan ortak etnik/ulusal aidiyet ya da ortak inanç faktörlerine başvurmaktadır. Cemaatçi düşünce için ortak kimliği ya da aidiyeti mümkün kılan bu faktörlere karşın ideal-tip vatanseverlik, kendi kurgusundaki toplumsal homojenliği bu faktörlere dayandırmaz.

İdeal-tip vatanseverliğin homojenlik ile neyi işaret ettiğine dair bir açıklama getirebilmek için milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının toplumsal aidiyet kurgusuna tekrar başvurmak gerekmektedir. Hatırlanacağı üzere anayasal vatanseverliğin kurucu ismi Sternberger, ulusla bağlantılı olmadığını iddia ettiği ve yasaların ve ortak özgürlüklerin sevgisi olarak anlaşılan bir vatanseverlikten bahsetmektedir. Habermas ise geleneksel ve post-geleneksel kimlik arasında bir ayrım yaparak günümüzün post-geleneksel toplumlarında ulusun toplumsal dayanışma oluşturma yeteneğine ihtiyaç duyulmadığını; demokratik bir sistemin bunu bizatihi kendisinin üretebileceğini iddia

eder. Bunun da yurttaşların kendi ülkelerinin anayasasına bağlılık ve aidiyet duygusu geliştirmeleriyle mümkün olacağını savunur. Önemli olan, fiilen var olan gelenekler ve kurumlar ile evrensel normlar ve fikirler arasında bir uzlaşma kurabilmektir. Bu uzlaşmanın nasıl sağlanacağına dair ise Habermas'ın net olarak ortaya koyduğu somut bir argümanı yoktur. Kabaca, bunu sağlamanın yolu, toplumsal bağlılıkları ve aidiyetleri eleştirel düşünmeye ve hatta revizyona tabi tutmak olarak tanımlanır. Ancak son kertede bu argüman, cemaatçiliğin ulusal, etnik ya da kültürel duygu temelli aidiyetinin yerine daha rasyonel bir aidiyet düşüncesini merkeze alır. Bu hususta bir diğer anayasal vatanseverlik düşünürü olan Müller'in argümanları ise duyguları görmezden gelmez. Hatırlanacağı üzere Müller, bir toplum için ulusal aidiyeti oluşturan duygusal öğelerin yanına anayasal düzene bağlılığı da koyarak ona rasyonel bir öğe eklemiş olur. Böylece aslında cemaatçilik kadar talepkar olmaksızın ama bunun yanı sıra cemaati mümkün kılan duyguları göz ardı etmeksizin daha makul bir iddiada bulunmuş olur.

Yine hatırlanacağı üzere Amerikan toplumu özelinde bir değerlendirme yapan sözleşmeli vatanseverlik düşünürü John Schaar'a göre ise topluluğa üyelik, doğuştan kazanılmış bir hak değil, bilinçli tercih ve çabanın sonucu kazanılmış bir ödüldür. Bu bakımdan toplumsal aidiyet, vatandaşlık pratikleri içerisinde kazanılan bir duygu olmak bakımından cemaatçiliğin talep ettiği ortak etnik/ulusal ya da kültürel aidiyete dayanmaz. Daha doğrusu bu aidiyet, vatandaşlık pratikleri içerisinde gelenekselleşerek zamanla bireylerin zihninde ortaya çıkar ve vatanseverlik olarak gelişir. Zaten bu sebeple Schaar, siyasal eğitime özel bir önem verir. Siyasal eğitimin kazandırdığı aidiyet duygusu, ulus ya da etnik kimlik gibi cemaatçiliğin talep edeceği türden bir aidiyeti de dışlar. Nitekim böylesi bir aidiyet düşüncesi, herhangi bir ulusa karşı üstünlük ya da düşmanlık duygusu değil, farklı ulusları aynı çatı altında toplayan bir aidiyettir.

Bir diğer milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürü olan Viroli'ye göre ise ortak tarih ve etnik köken temeline dayanan bir kültür, vatanseverlik kültürüne dönüştürülmelidir. Bu bağlamda Schaar ile paralel bir düşünce izleyen Viroli, bunun yolunun yönetime, sivil topluma ve siyasal karar alma süreçlerine katılımın artırılmasını sağlamaktan geçtiğini savunmaktadır. Bu bakımdan Viroli de cemaatçiliğin talep edeceği türden aidiyetleri tümüyle ortadan kaldırmadan onlara ikincil bir rol yükler ve esas aidiyet duygusunun vatandaşlık pratikleri içerisinde kendiliğinden gelişen vatanseverlik olduğunu iddia eder.

Son tahlilde vatanseverliğin hem cemaatçilik kadar talepkar olmaksızın ve tek ulusa, geleneğe ya da kültüre vs. dayanmaksızın hem de değer çoğulculuğuna alan sağlayarak daha makul bir aidiyet iddiası ile ortaya çıktığı söylenebilir. Bu aidiyetin vatandaşlara nasıl kazandırılacağı sorusu ise özellikle Schaar'da görüldüğü üzere (siyasal) eğitim sorununu gündeme getirmektedir. İdeal-tip vatanseverliğin bu bağlamda nasıl bir vatanseverlik eğitimi talep etmesi gerektiğiyle ilgili tartışmaya aşağıda, toplumsal ön şartlar başlığı altında yer verilecektir.

### **5.1.1.2. Ülkenin Kurumlarına Duyulan Güven ve Gurur**

Bireyci ve toplulukçu düşünce arasında denge, aslında liberalizmin aşırı yorumundan mülhem atomize birey ile cemaatçiliğin aşırı yorumundan mülhem organik toplum tasavvurları arasında bir orta noktayı işaret etmektedir. İdeal-tip vatanseverlik, kamusal hayata ve siyasal karar alma süreçlerine aktif katılımı teşvik ederek bireyin hem toplumsal anlamda hem de siyasal anlamda atomizasyonuna karşı çıkar. Öte yandan toplumu organik veya doğal bir oluşum olarak görmeyerek ulus bilincini siyasal aidiyetin merkezî unsuru olmaktan çıkarır ve aynı ülkeyi paylaşan -ve belki de farklı etnik kökenlerden gelen- vatandaşların oluşturduğu ülkeye/topluma aidiyeti onun yerine koyar.

Bu aidiyetin mümkün olabilmesi için gerekli bir diğer unsur da ülkenin kurumlarına duyulan güven ve gurur duygusudur. Zira ülkenin kendine özgü toplumsal, siyasi ve ekonomik her türden kurumuna ve sistemine karşı genel güven duygusunun yoksunluğu aidiyetin sorgulanmasına sebep olabilecektir. Aşağıda kurumsal ön şartlar içerisinde bahsedilecek olan bu kurumsal yapıların ve mekanizmaların sağlıklı çalışmaması, toplumda genel bir güven sorununa, ardından önce bu kurum ve yapılara karşı, nihayetinde de topyekûn ait olunan ülkenin kendine karşı bir güvensizlik ve utanç duygusuna sebep olabilir. Dolayısıyla ideal-tip vatanseverlik, iyi işleyen kurumsal yapı ve mekanizmalarla birlikte bunların genel güven ve gurur duygusu aşılacak şekilde o ülkeye özgü yapılar olduğuna dair genel kabul gerektirecektir.

İlgili yazında, bireylerin toplum olarak birbirlerine ve ülkenin kurum ve yapılarına, kısaca siyasal güvene ilişkin geniş bir tartışma alanı mevcuttur. Siyasal güven, bireylerin birbirlerine karşı kamusal sorumluluklarını yerine getirme konusunda duydukları inancın düzeyine ve vatandaşların bir bütün olarak siyasete ve özellikle vaatlerini ve topluma karşı görevlerini dürüst ve adil bir biçimde yerine getireceklerine dair siyasi liderlere besledikleri güvene dayanmaktadır. Bu bağlamda liberal gelenekte siyasal güven,

benzeşen kişisel çıkarlar aracılığıyla taahhüt edilen gönüllü sözleşmeler yoluyla ortaya çıkar. Cemaatçi gelenekte ise siyasal güvenin temeli, toplumsal görev duygusu ve ortak ahlaki değerlerden kaynaklanmaktadır (Heywood, 2016, 123). Siyasi kurumlara ve yapıya güven, bir anlamda bu iki geleneği bünyesinde birleştiren bir görünüme sahiptir. Zira bu kurum ve yapılar, bireylerin kişisel çıkarlarını teminat altına alırken, aynı zamanda kamusal katılımın ve ortak toplumsal değer ve normların da yaratım merkezi haline gelir.

Vatandaşların bireysel hak ve özgürlüklerini gözeten hukuk normlarının teminat altında olduğu, siyasal katılım anlayışının toplumsal olarak benimsendiği ve ekonomik refahın toplumun genel çıkarı temel alınarak düzenlendiği bir toplumda siyasal kurum ve yapılara dair güvenden bahsedilebilir. Siyasi kurum ve yapıların vatandaşların beklentilerini karşılayabildiği durumlarda, toplumun genel anlamda kendilerini pozitif hissetmesi ve diğer bireylerle iş birliğine, dolayısıyla kamusal katılıma daha istekli olması mümkün olacaktır. Dolayısıyla ülkenin siyasal kurum ve yapılarına güven duygusu ile siyasal ve kamusal katılım arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur (Uslaner, 2003, 172-173).

Bu bağlamda bir güven duygusu ile bu duygunun bir tezahürü olarak ortaya çıkan toplumsallaşmanın beş farklı göstergesinden bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki, hükümet politikalarının etkililiği ve hükümetin siyasal sistem uygulamalarıdır. Dolayısıyla hükümetin siyasal performansı, siyasal güven düzeyinin şekillenmesinde önemli bir unsurdur. Hükümet politikalarının etkisizliği veya verimsizliği ve buna bağlı olarak ortaya çıkacak sistemin işleyişindeki sorunlar, vatandaşları siyasal kinizme<sup>72</sup> sevk ederek güvensizliği körükleyecektir. İkinci gösterge ise siyasal liderlerin tutumudur. Siyasi tutumla ilgili kayda değer pek çok şey olmakla birlikte bu çalışmanın konusu bağlamında öne çıkan en önemli unsur, toplumu oluşturan farklı toplumsal grupları belirli bir hedef ya da ideal etrafında bir araya getirebilen ve toplumsal birlikteliği inşa edici tutum sergileyen liderlik özellikleridir. Üçüncü gösterge, vatandaş için genel ekonomik durum ve sosyoekonomik eşitliğe karşı güven duygusudur. Ekonominin ideal-tip vatanseverlik açısından önemine, aşağıda ekonomik ön şartlar başlığı altında değinilecektir. Yine de burada ekonomik göstergelerin, siyasal güvenle doğrudan ilişkili olduğunu vurgulamakta

---

<sup>72</sup> Kısaca vatandaşların siyasal sistemden ümidini kesmesini nitelemek için kullanılan siyasal kinizm kavramı, siyasal yapı ve mekanizmalara karşı güvensizliği, küçümsemeyi, şüphe duymayı ve hayal kırıklığını ifade eder. Bu anlamda siyasal kinizm, siyasal kurumlara ve yapılara karşı toplumsal yabancılaşmanın da bir ifadesidir (Southwell, 2012, 72).



fayda vardır. Dördüncü gösterge, vatandaşa sunulan sağlık, eğitim, altyapı gibi mahalli müşterek hizmetlerdir. Bu tür hizmetlerin beklentilere karşılık vermesi, siyasal kurum ve yapılara güvenin pekişmesini sağlayacaktır. Yerel düzeydeki hizmetlerin sağlanması ve beklentilerin karşılanması, vatandaşların ulusal düzeyde de güven duygusunu olumlu etkileyecektir. Beşinci ve son olarak, uluslararası toplum nezdinde ülkenin sahip olduğu imaj, vatandaşlarının genel siyasal güven duygusuna etki etmektedir (Cheema, 2010, 6-7). Son tahlilde, ideal-tip vatanseverliğin temin edilebilmesi, siyasi kurum ve yapılara güven hususunda bu beş temel unsurun sağlanmasıyla yakından ilgilidir.

Ayrıca, bu beş unsurun temel teminatı ve anayasal vatanseverliğin dayanak noktası olarak anayasanın öneminden de bahsetmek gerekmektedir. Anayasa, tüm bu siyasi kurum ve yapıların merkezinde yer almaktadır. Dolayısıyla anayasa, bireysel hak ve özgürlükleri teminat altına alırken aynı zamanda hem bireyler hem de etnik, kültürel vb. azınlık grupları olarak farklılaşan toplum kesimleri arasında toplumsal ve siyasi aidiyeti de temin etmelidir. Hatta bir anlamda bu ikisini kendi nezdinde birleştirmelidir. Anayasal vatanseverliğin önemli temsilcilerinden Habermas'a göre "doğru anlaşılmalı bir haklar teorisi, bireyin kimliğinin olduğu yaşam bağlamlarındaki bütünlüğünü koruyan bir [anayasal] tanınma politikası gerektirir" (Habermas, 1994, 113). Habermas'ın bunu gerçekleştirmek üzere iki seviyeli bir teorinin gerekli olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır:

"Ulusun tüm yurttaşlarını birleştiren siyasi bütünleşmenin etik özü, kendi iyi anlayışları etrafında bütünleşmiş olan ulus içindeki etik-kültürel topluluklar arasındaki farklılıklara karşı tarafsız kalmalıdır. Bu iki entegrasyon düzeyinin birbirinden ayrılmamasına rağmen, bir ulusun vatandaşları özgürlük kurumlarının varlığını ancak kendi devletlerine belli bir sadakat geliştirerek sürdürebilirler" (Habermas, 1994, 137).

Dolayısıyla bu sadakati temin etmenin yolu, anayasal düzeyde tanınan bireysel hak ve özgürlükler kadar yine anayasal düzeyde tanınan kültürel hakları da gerektirmesi anlamında çokkültürlülükten geçmektedir. Nitekim bir diğer anayasal vatanseverlik teorisini Fossum'a göre "kültürel haklar gibi grup bazında farklılaşmış haklar vatandaşlara kendi kültürlerine erişim imkânı sağlar ve dolayısıyla temel sivil ve siyasi hakların kullanımı için gerekli kaynakları sağladığı sürece haklı çıkarılabilir" (Fossum, 2001, 193). Örneğin bazı vatandaşlar, göçmen olarak sonradan dahil oldukları ulusun atalarından kalma anılarını paylaşmayabilirler. Ancak topluluk kimliklerinden sıyrılmak

ile liberal-bireyci değerleri reddetmek arasında bir seğim yapmaya zorlanmadıkları sūrece, bu ulusa olan bağlılıkları pekişecektir. Dolayısıyla ideal-tip vatanserverliğin gerektireceği tūrden bir anayasanın, liberal-bireyci özerklik anlayışının grup aidiyeti ile gerilim içinde olmadığı daha sofistike bir vatandaşlık vizyonu sunması gerekir (Ram-Prasad, 2013, 693-694).

Son tahlilde ūlkenin siyasi kurumlarına duyulan güvenin ve gururun tesis edilebilmesi, bařta ideal-tip vatanserverlięin talep edeceęi tūrden bir anayasayı gerekli kılar. Bununla birlikte bu anayasaya dayanan ve kamusal hayata ve siyasi karar alma sūreçlerine katılımı teřvik eden siyasi kurum ve mekanizmaların varlıęını da gerektirir. Ařaęıda, kurumsal ön řartlar bařlıęında hem bu tūr bir anayasanın somut gōrūnūmūnün hem de siyasi kurum ve mekanizmaların nasıl olması gerektięi, ideal-tip vatanserverlik baęlamında tekrar konu edinilecektir.

### **5.1.2. Toplumsal Ön şartlar**

Hatırlanacaęı ūzere on sekizinci yūzyılda vatanserverlięin siyasallařması, esas itibariyle mutlakiyetçilięe karřı bir bař kaldırı hareketi ve halkın yōnetime katılımı talebiyle özdeřleşmekteydi. Bu bakımdan vatanserverlik, herhangi bir toplumsal sınıf ya da tabaka yerine halkı bir būtūn olarak siyasetin ūznesi haline getirerek onun eřitlikçi yōnūne vurgu yapmaktadır. Gūnūmūzde her ne kadar on sekizinci yūzyılın toplumsal sınıfları ve statū hiyerarřileri kalmamıř olsa da gūnūmūzūn farklılařan toplumsal sınıfları, farklı toplumsal gruplar, farklı etnik veya kūltūrel unsurlar gibi ayrımlar, toplum denilen olguyu homojen bir būtūn olarak gōrmeyi imkānsız kılmaktadır. Bu baęlamda ideal-tip vatanserverlięin, ūncelikle toplumların gerek sosyo-politik anlamda gerekse sosyo-ekonomik anlamda bu heterojen yapısını kabul ederek bunu meydana getiren farklı unsurlara eřit derecede yařam hakkı, siyasi karar alma sūreçlerine ve kamusal hayata katılım imkānı saęlaması gerekecektir.

Bu baęlamda sosyo-ekonomik boyuta ařaęıda, ekonomik ön řartlarda deęinilecektir. Ancak konu sosyo-politik boyuttan ele alındıęında iki temel sorun alanı gūndeme gelir: birincisi, gūnūmūz toplumlarının ulusal aidiyet merkezli birlikler olma ūzellięi dūřūnūldūęünde ideal-tip vatanserverlięin çokkūltūrlūlūęe yaklařımı, ikincisi ise siyasi karar alma sūreçlerine ve kamusal hayata katılımın toplumsal bir norm haline gelebilmesi ięin ideal-tip vatanserverlięin aile, sosyal çevre ve eęitim gibi toplumsal kurumlara karřı yaklařımıdır.

### 5.1.2.1. Çokkültürlülük ve Çokkültürlü Toplumsal Yapı

Çokkültürlülük konusunda her üç milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik içinde de ilkeler tespit edebilmek mümkün olmakla birlikte en net ilkeleri anayasal vatanseverliğin önemli temsilcilerinden Jan Werner Müller ortaya koymaktadır. Müller'e (2007a) göre bir ülkenin anayasal vatanseverliğe sahip olduğunu söyleyebilmek için bazı şartları taşınması gerekmektedir: Birincisi; bir ülkenin göç politikalarının niteliği ile ilgilidir. Göç politikalarını etnik tercihlerin belirlemesi, anayasal vatanseverliğe aykırılık teşkil edecektir. İkincisi; vatandaşlık elde etme kriterlerinin ve topluluğa üyelik ritüellerinin ülkenin siyasi/kurumsal değerlerine mi; yoksa daha ziyade bir ulusal kültüre ait değerlere mi odaklandığı ile ilgilidir. Daha doğru bir ifade ile ülkenin siyasi kurumlarına sadakat yeterli midir; yoksa ulusal bir topluluğa üyelik için kendi değerlerini ve yaşam tarzını terk ederek söz konusu topluluğa entegrasyon gerekli midir?<sup>73</sup> Üçüncüsü; topluluğa üyelik sürecinde üyelik testlerinin ve ritüellerinin başvuran herkese uygulanıp uygulanmadığı ile ilgilidir.<sup>74</sup> Dördüncüsü; göç rejimlerinin ve üyelik hak ve yükümlülüklerinin kamuoyu tarafından meşrulaştırılmasının siyasi değerlere ve anayasal esaslara göre yapılıp yapılmadığı ile ilgilidir?<sup>75</sup>

Görüldüğü üzere Müller, anayasal vatanseverlik bağlamında çokkültürlülüğü göç ve entegrasyon üzerinden okumaktadır. Ancak bu okumanın doğru olmakla birlikte eksik olduğu iddia edilebilir. Nitekim çokkültürlülük yalnızca göç ve entegrasyon ile ilgili değil; devletlerin çok uluslu ya da çok etnili yapısı ile de yakından ilgilidir. Bu bağlamda ideal-tip vatanseverliğin yalnızca göç ile söz konusu ülkeye gelenlerle ilgili değil; genel anlamda o ülkenin içerisinde var olan ve zaten vatandaşlık haklarına sahip olan diğer ulusal azınlıklar veya etnik unsurlarla ilgili de bir perspektife sahip olması beklenir. Bu bakımdan ideal-tip vatanseverlik, farklı ulusal azınlıkları ve etnik unsurları, topluluğun

---

<sup>73</sup> Müller bu noktada açık ve katı ayrımlar yapmanın zorluğunu da aynı ölçüde kabul eder.

<sup>74</sup> Müller bu noktada üyelik testlerinin uygulanmasının liberal milliyetçiliğe ya da gizli bir şekilde belirli bir ulusal kültüre bağlı kalan bir cumhuriyetçilik biçimine işaret edebileceğini savunmaktadır. Bazı Alman eyaletlerinin sadece Müslüman ülkelerden vatandaşlık için başvuranlara belirli testler uygulamasını örnek vererek bunun anayasal vatanseverlikten ziyade *liberal milliyetçiliğe* ya da bir çeşit *ulus kültürüne bağlı bir cumhuriyetçiliğe* denk düşeceğini ifade eder (Müller, 2007a, 64). Ancak Müller'in düşüncesinde liberal milliyetçiliğin ya da ulus kültürüne bağlı bir cumhuriyetçiliğin ne olduğuna dair belirgin ayrımlar yoktur. Bu sebeple konu, son derece kafa karıştırıcı görünmektedir.

<sup>75</sup> Burada da yine, kesin ve katı ayrımlar yapmak zor olacaktır. Ancak yine de Müller, göçü akrabalık veya tarihi bağlar ve ortak miras gibi ulusal hassasiyetlere işaret eden ayrımlar üzerinden meşrulaştıran rejimler ile anayasal vatanseverliği uygulayan rejimler arasında bir fark olduğunu savunmaktadır (Müller, 2007a, 64-65).

kurucu unsurlarından olması durumunda Schaar'da görüldüğü gibi topluluğun ortak hatıralarından, geleneklerinden ve kurumlarından kaynaklanan bir aidiyet duygusunda birleştirme iddiasında olur. Söz konusu ulusal azınlıkların ve etnik unsurların topluluğa sonradan dahil olması durumunda ise ideal-tip vatanseverliğin bu unsurları ortak hatıra, gelenek ve kurumların sayesinde halihazırda var olan aidiyete davet etmesi beklenecektir. Her iki durumda da ideal-tip vatanseverliğe dair bir ön şart kurgulamak üzere cumhuriyetçi-toplulukçu vatandaşlık ile liberal-sözleşmecî vatandaşlık ekollerinin belli ölçüde birleşiminden doğan bir vatandaşlık perspektifinden bahsedilebilir. Bu melez vatandaşlık perspektifini cumhuriyetçi liberalizm kavramıyla formüle eden siyaset teorisyenlerinden birisi olan Richard Dagger'a göre vatandaşlık, iki ayrı ekol arasında zorunlu bir tercihten ibaret değildir. Buna göre liberal ekolün vaadettiği hakları ve özgürlüğü korurken topluluğun ortak iyisini ve kamusal faydayı temin etmek de mümkündür (Dagger, 1997, 5). Bu görüşe göre, iki ekol arasında var olduğu iddia edilen mutlak bir ikilik ve ayırım (Ignatieff, 1995, 57) sanıldığı kadar katı değildir. Bu bakımdan cumhuriyetçi bir gereklilik olarak kamusal erdemlere sahip katılımcı yurttaşlık ile liberal bir amaç olarak yurttaşların kendi bireysel gelişimlerini sağlamaları ve bireysel çıkarları arasında bir paralellik kurulabilir. Dolayısıyla liberalizmin gerektireceği özerklik ve haklar ile cumhuriyetçiliğin gerektireceği kamusal erdemler birbiriyle gerilim içinde değil; bilakis birbirini tamamlayan unsurlar olarak görülebilir. Liberalizm, bireysel hakların kullanılmasını savunurken, aynı zamanda toplumun tüm üyelerinin haklarına saygı gösterme ahlaki yükümlülüğünü de kabul eder. Buna karşın cumhuriyetçi kamusal erdemler topluma siyasi aidiyet ve bağlılık gerektirdiği ölçüde bireyi göz ardı etmek zorunda değildir. Çünkü diğer bireylerin haklarına saygı duymanın kendisi de kamusal erdemdir. Böylece, iki vatandaşlık geleneğinin birbiriyle uzlaşısından bahsetmek mümkün hale gelmektedir (Heater, 2008, 177-178).

Öte yandan ideal-tip vatanseverliğin çokkültürlü toplumsal yapı talebi, cumhuriyetçi düşünceye dayanması bağlamında yine de belli ölçüde toplumsal homojenlik talep etmek durumundadır. Nitekim bir topluluğun kendi içinde bütünleşmesi, üye olmayan yabancıların zımnen reddi ve üye olan herkesin aynı çıkarlara sahip olduğu, en azından çıkar birliği bakımından homojen bir yapıda olduğu anlamına gelir. Ancak öte yandan çokkültürlülük, temelde çoklu kimliğin toplumsal kabulü anlamına gelir. Dolayısıyla bu noktada bir çelişki var gibi görünmektedir (Heater, 2008, 78). Fakat daha önce de

belirtildiği üzere ideal-tip vatanseverlik, etnik ya da kültürel anlamda toplumun homojen yapıda olmasını gerektirmez. Dolayısıyla bu çelişkiyi çözecek olan toplumsal homojenlikten anlaşılan şeyin ne olduğudur. Genel olarak cemaatçilik ve belli ölçüde cemaatçi karakter sergileyen cumhuriyetçi düşünce<sup>76</sup>, sıklıkla toplumları homojen yapılar olarak görmeye imkân tanıyan ortak etnik/ulusal aidiyet ya da ortak inanç faktörlerine başvurmaktadır. Ancak cemaatçi düşünce için ortak kimliği ya da aidiyeti mümkün kılan bu faktörlere karşın ideal-tip vatanseverlik, kendi kurgusundaki toplumsal homojenliği bu faktörlere dayandırmamalıdır. Yukarıda da bahsedildiği üzere önemli olan, aidiyete temel oluşturacak fiilen var olan gelenekler ve kurumlar ile çokkültürlü toplumsal yapının gerektireceği evrensel normlar ve fikirler arasında bir uzlaşma kurabilmektir. Bu bağlamda ideal-tip vatanseverliğin aidiyeti de milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının işaret ettiği kurumlara, yapılara ve toplumun ortaklaşa sahip olduğu kültür ve geleneklere yönelecektir. Dolayısıyla ülkenin kurumlarına duyulan genel güven ve gurur, çokkültürlü toplumsal yapıyı sürdürmenin temel dayanağı haline gelmektedir. Ancak bu genel güven ve gurur duygusu sayesinde farklı etnik köken ya da kültürel vs. aidiyete sahip olan toplum kesimlerinin, ortak bir paydada buluşabilmesi ve vatanseverliğin gerektirdiği kamusal hayata ve siyasal karar alma süreçlerine aktif katılımı mümkün olacaktır.

#### **5.1.2.2. Vatanseverlik Eğitimi**

Öte yandan siyasal karar alma süreçlerine ve kamusal hayata katılımın toplumsal bir norm haline gelebilmesi için; yani bir anlamda ideal-tip vatanseverliğin uygulamada tesis edilebilmesi için vatanseverlik eğitiminden ve bu eğitimi mümkün kılan aile, eğitim kurumları ve sosyal çevre gibi toplumsal kurumların rolünden de bahsetmek gerekmektedir. Nitekim yukarıda bahsedilen aidiyet duygusunun kazandırılması, kendiliğinden gerçekleşebilecek bir durum değildir. Bu noktada aile, eğitim kurumları ve sosyal çevre devreye girmektedir. Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin de bu hususlarda belli ilkeleri ortaya koyduğu söylenebilir. Bu bağlamda bireylere vatanseverlik duygusunun kazandırılması, yalnızca aileye ya da yalnızca eğitim

---

<sup>76</sup> Bu noktada cemaatçilik ile cumhuriyetçi düşünce arasındaki temel fark, meseleyi daha anlaşılır kılacaktır. Heater'a göre cemaatçilik, ortak aidiyet ve kamusal görev duygusu talep etmesi bakımından cumhuriyetçi geleneği izlemektedir. Fakat cemaatçilik, siyasal karar alma süreçlerine aktif katılımı ve cumhuriyetçi özgürlük anlayışını programından çıkardığı ölçüde cumhuriyetçilikten ayrılmaktadır (Heater, 2008, 77).

kurumlarına düşen bir görev değil, tüm toplumsal kurumları kapsayan bir süreç olarak düşünülebilir.

Bu bakımdan vatanseverlik eğitiminin birinci basamağını aile oluşturur. Genel olarak aile, bir kimsenin ülkesine olan aidiyet duygusu da dahil olmak üzere toplumsal kimliğini şekillendirmede önemli bir rol oynar. Bu rolün kapsamı oldukça geniş görünmektedir. Zira aile, genellikle bireyler için değerlerin ilk ve birincil kaynağıdır. Kişiyeye; ülkesine ve onun tarihine, kültürüne ve kurumlarına karşı sadakat ve bağlılık duygusu aşılar. Bu değerlerin kazanımı, vatanseverlik eğitiminin birinci basamağını oluşturur. Bununla birlikte aile; kamusal hayata aktif katılım ve siyasal karar alma süreçlerine ilgi gösterme, ülkenin kurumlarına ve siyasal sistemine karşı saygı ve bağlılık duyma gibi yollarla genç kuşaklar için rol model olabilir. Dahası, aileler çocuklarını, ülkenin ve vatandaşlarının refahına yönelik sorumluluk duygusunu teşvik eden toplum hizmetleri ve gönüllü faaliyetlere dahil ederek ya da bilim, sanat, edebiyat, müzik, vs. gibi alanlarla çocuklarını tanıştırmak çocukların kendi ülkelerinin insanlığa yaptığı katkıları görmelerini sağlayabilir ve bu sayede vatanseverlik duygusunu güçlendirebilir.

Ancak yine de bunlar, aşırı idealize ve genelleyici ifadelerdir. Gerek genel anlamda eğitim konusunda, gerekse bu eğitimde aile, eğitim kurumları ya da toplumun rolü konusunda ciddi bir tartışma alanı bulunmaktadır. Her şeyden önce, eğitimin tek amacı, bireyleri içine doğdukları toplumun yaşam biçimine uygun vatandaşlar haline getirmek değildir. Bu bakımdan eğitimin ikili bir rolü vardır. Eğitim, bireyleri vatandaşlar haline getirmenin yanı sıra her bir bireyi kendi iyiliği için geliştirme görevini, yani bireysel gelişimi de hedefler. Bu bakımdan daha baştan, eğitimin bu iki hedefinden hangisine ağırlık vereceği ya da hangisini önceleneceğine dair bir tartışmanın var olduğu görülmektedir. Hem bu ikisi arasındaki ağırlık açısından hem de vatandaşlık eğitiminin kapsamı ve içeriği açısından her bir devletin benimsediği toplum tasavvuru ve siyasi ideoloji bağlamında bir eğitim vizyonuna sahip olduğu söylenebilir (Heater, 2008, 164). Bu bağlamda temel ayrım, yine cumhuriyetçi-toplulukçu vatandaşlık geleneği ile liberal-sözleşmecî vatandaşlık geleneği arasındadır. Özellikle cumhuriyetçilik, Aristoteles'ten günümüz cumhuriyetçilerine değin eğitim konusunda oldukça zengin bir düşünce mirasına sahiptir. Aristoteles, Politika adlı eserinin sekizinci kitabının hemen başında bir yasa koyucunun birinci görevinin gençlerin eğitimini düzenlemek olduğunu ifade eder. Nitekim çocuklar ve gençler geleceğin yurttaşları ve egemen topluluğudur. Bu bakımdan

eğitim, kamuyu ilgilendiren bir sorundur; gençleri poliste katılımcı bir hayata hazırlamalıdır (Aristoteles, 2019, 286-287).

Benzer görüşlerin Rousseau'da da izini sürmek mümkündür. Rousseau, eğitimin devlet tarafından kontrol edilmesini ve erken yaşlardan itibaren ortak bir yurttaşlık ruhunun aşılmasını tavsiye etmiştir. “Eğer onlara devletin yasaları ve genel iradenin emirleri aşılırsa ve her şeyden önce bunlara saygı duymaları öğretilirse birbirlerini kardeş olarak sevmeyi, toplum iradesine aykırı hiçbir şey istememeyi öğreneceklerinden şüphe etmeyiz” (Rousseau, 1999, 23). Montesquieu da Rousseau ile benzer vurguyu yapmaktadır. Montesquieu, cumhuriyet rejiminin siyasi erdemi olarak tanımladığı vatan sevgisini, eşitlik sevgisi ve kanunlara duyulan sevgi ile aynı şey olarak kabul etmektedir. Cumhuriyet rejiminde her şeyin üstünde tuttuğu bu erdemlerin eğitim yoluyla gelecek kuşaklara aktarılmasını tavsiye etmektedir. “Her şey, cumhuriyet yönetiminde bu sevgiyi tesis etmeye bağlıdır. Eğitim bu sevgiyi esinlemeye özen göstermelidir” (Montesquieu, 2019, 45).

Öte yandan liberal-sözleşmeci gelenekte eğitim, bireyin kişisel gelişimine öncelik vermekle birlikte yurttaşlık eğitimini de tümüyle göz ardı etmez. Bu anlamda liberal düşüncenin erken örneklerinden birisini John Stuart Mill (1806-1873) temsil etmektedir. Mill, yaşadığı dönemde, Antik dönem Atina yurttaşları gibi kamusal işlere ilgi duyma ve bu ilgiyi eğitim yoluyla sağlama noktasındaki başarıyı ülkesi İngiltere'nin sağlayamamış olmasından hayıflanmaktadır. Oysa insan hayatı, bu tür faaliyetler sayesinde yücelir (Heater, 2008, 173). Dahası, bireylerin kişisel gelişimi, aynı zamanda onların iyi birer yurttaş olmalarını ve kamusal ve siyasal hayata katılımlarını da teşvik edecektir. Bu bakımdan Mill'in düşüncesinde herhangi bir bireyin bireysel gelişiminin aynı zamanda toplum bilincine sahip katılımcı bir yurttaşın gelişimi anlamına geldiğini de söylemek mümkündür. Bu bakımdan bir devletin kendi vatandaşı olarak doğan her insanın belli bir seviyeye kadar eğitim görmesini istemesi ve bunu zorunlu kılması da son derece doğaldır (Mill, 2009, 206-207). Bu anlamda Mill, karakter oluşumu bilimini ethology (etoloji) olarak adlandırmakta (Mill, 1882, 837) ve pek çok eserinde bir bütün olarak etoloji temasını işlemektedir. Örneğin Temsili Hükümet Üzerine Düşünceler [1861] yurttaşlık karakterinin oluşumuyla; On Liberty [1859], bireysel karakterlerin oluşumuyla ilgilidir (Ball, 2000, 25). Mill, insanlığı ortalama ya da toplu olarak ele aldığımızda ikincil öneme sahip olan hususları bir kenara bırakırsak, “insan doğasının farklı kurucu unsurlarının

genel yasalarının, genel olarak insanoğlunda oluşacak belirli karakter tipi” inşa etmeyi mümkün kılabileceğini savunmaktadır (Mill, 1882, 848).

Son tahlilde, eğitim konusunda da cumhuriyetçi gelenek ile liberal gelenek arasında tümüyle bir zıtlık ilişkisinin olduğunu söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla eğitim, bir ya/ya da seçimini içermez. Bu bağlamda Dagger, eğitimi, liberal “hakların cazibesini korurken toplumsal görevin, topluluğun ve ortak iyinin cazibesini güçlendirmeyi” vaat eden bir şey olarak görür (Dagger, 1997, 5). Sonuçta liberal gelenek, bencil bireycilik olarak yorumlanmadığı sürece cumhuriyetçi gelenek ile uyum içerisinde olabilir.

Yukarıda da değinildiği üzere, bu uyumu cumhuriyetçi liberalizm kavramıyla formüle eden siyaset teorisyenlerinden birisi olan Richard Dagger, eğitimin temel amacının hem liberal özerkliği (autonomy) hem de kamusal erdemleri teşvik etmek olduğunu belirtir. Bu iki ilke de birbiriyle yarış halinde değildir. Aksine, örneğin bireysel gelişimi hedefleyen okuma-yazma ve temel matematik gibi eğitimler bile yurttaşlık erdemlerinin kazanılmasına katkıda bulunur. Zira bu temel becerilerden yoksun olanlar, en az geçim ve ekonomik kazanç konusunda yaşayacakları sıkıntı ve başkalarına bağımlılık kadar siyasal bilgi ve rehberlik konusunda da başkalarına bağımlı olacaklardır (Dagger, 1997, 119, 121). Dahası, liberal gelenek bireyin haklarına ağırlık verirken toplumun tüm üyelerinin haklarına saygı gösterme yükümlülüğünü de kabul eder. Benzer biçimde, cumhuriyetçi kamusal erdemler topluma bağlılık gerektirirken bireyi göz ardı etmek zorunda değildir. Nitekim diğer bireylerin haklarına saygı duymanın kendisi de kamusal erdemdir (Heater, 2008, 178). Bu bakımdan iki geleneğin eğitimden beklentileri arasında bir uyumdan bahsetmek mümkündür.

İdeal-tip vatanserverliğin de bu iki düşünce geleneği arasındaki uyuma uygun bir vatanserverlik eğitimi öngördüğü söylenebilir. Aslında Schaar’ın siyasal eğitime dair kısa bahsi dışında milliyetçilikten arındırılmış vatanserverlik düşünürlerinin vatanserverlik eğitimi ile ilgili kayda değer bir yol haritası ortaya koymamış olması, eğitime dair bir ideal-tip kurgulamayı zorlaştırmaktadır. Ancak milliyetçilikten arındırılmış vatanserverliğin temel taleplerinden hareketle nasıl bir eğitim sorusuna bazı cevaplar verilebilir.

Bu noktada temel sorunlardan biri, kültürel çoğulculuk ile ortak toplumsal aidiyet duygusu yaratma arasındaki gerilime cevap verebilmektir. Günümüz toplumlarının genellikle çokkültürlü toplumlar oldukları düşünüldüğünde, toplumsal çoğulculuğun



cumhuriyetçi düşüncenin gerektireceği belli ölçüdeki ortak toplumsal kimlik inşası ile uyumlu hale getirilmesi problemi ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda ideal-tip vatanseverlik eğitiminde, baskın toplumsal grubu temsil eden unsurların eğitim müfredatı içerisinde de baskın konumda olması, mevcut çoğulculuğu görmezden gelme anlamına geleceği için ciddi sorun teşkil edecektir. Dolayısıyla bir kez daha, toplumsal kimliğin inşasında etnik ya da ulusal unsurlardan ziyade vatandaşı olunan ülkeye aidiyeti mümkün kılan kurumsal yapılara, ortak kültürel unsurlara ve geleneklere vurgu ön plana çıkarılmalıdır. Bu bağlamda John Schaar'ın siyasal eğitim tasavvurunu tekrarlamakta fayda vardır. Siyasal eğitimden kasıt; mevcut yasalara saygıyı aşmamak, geçmişteki mücadelelerin hikayesini mümkün olan her fırsatta tekrar tekrar hatırlatmak ve yorulmadan kuruluş ilkelerini öğretmektir. Böylece ortaya çıkacak olan siyasi üyelik anlayışı, yalnızca sözleşmenin otoritesini kabul edenleri sözleşmeye davet ettiği için ırk veya etnik kimlik gibi “dar görüşlü ve ilkel kardeşlikleri” de dışlar. Böylece sözleşmeli vatanseverlik, toplumda herhangi bir ulusa karşı üstünlük ya da düşmanlık duygusu değil, toplumu oluşturan uluslar arasında bir bağlılık duygusu yaratır (Schaar, 1981, 293).

Schaar'ın genel hatlarını çizdiği bu vatandaşlık anlayışının küresel ölçekte uygulanmasına yönelik bir proje olan ve UNESCO tarafından desteklenen Küresel Vatandaşlık Eğitimi (Global Citizenship Education) de ideal-tip vatanseverlik eğitimi kurgusuna katkıda bulunabilir. Küresel Vatandaşlık Eğitimi, cemaatçi vatandaşlık geleneğinin izlerini taşıyan ulusal değerler, tarihi miras ve siyasi aidiyet ritüelleri yerine aktif vatandaşlık, evrensel değerler, çoklu kimlikler ve sosyal adalet gibi daha kozmopolit ideallere odaklanmaktadır. Buna göre küresel çapta vatandaşlık eğitimi; eski ulus merkezli vatandaşlık anlayışını terk ederek küresel göç, çokkültürlülük, farklı toplumsal grupların eşitlik arayışı ve küreselleşme gibi faktörleri dikkate alan yeni bir forma bürünmelidir (Fozdar & Martin, 2020, 372). Bu yeni vatandaşlık eğitimi ideali, ilk bakışta ideal-tip vatanseverliğin gerektirdiği türden bir vatandaşlık eğitimi ile de büyük ölçüde uyumlu görünmektedir.

Bu düşünceye göre herhangi bir ulusun vatandaşı, aynı zamanda küresel çerçeve içindeki yerini tanıyan ulusal bir vatandaşdır. Bu bağlamda farkındalıklarını ulusal vatandaşlığın ötesine taşıyarak küresel ölçekte insanlarla ilişki kurabilirler (Schattle, 2009, 3). Pashby ise yerel ve küresel düzeyde başkalarıyla ilişki kurabilmenin küresel vatandaşlık kavramının temelini oluşturduğunu ifade etmektedir. Paylaşılan yerel ve küresel ilgi

alanları veya faaliyetler aracılığıyla başkalarıyla bağlantı kurulabilir. Bu da küresel bir kamusal alanı ve sürekli katılımı teşvik eder (Pashby, 2018, 277). Ayrıca, bu tür bir vatandaşlık anlayışı küresel ölçekte hoşgörüyü de geliştirebilir. Böylece, çok kültürlülük üzerine düşünmek ve başkalarıyla etkileşim kurmak, küresel vatandaşı aktif bir sosyal adalet savunucusuna dönüştürme potansiyeline sahip olacaktır. Bu sebeple küresel toplum ve sosyal adalet konularıyla ilgilenmek, küresel vatandaşlığı da mümkün kılacaktır (Gardner-McTaggart & Palmer, 2018, 277).

Öte yandan, okullarda bu türden vatandaşlık duygularını yaratmak için benimsenen müfredat kadar okulların fizikî yapısına dair gerekler de vatanseverlik eğitimi açısından önem arz etmektedir. Bunlardan ilki, ölçek sorunudur. Görece büyük ve çok sayıda öğrenciyi barındıran okulların doğal olarak bireysel gelişimi de daha çok destekleyeceği; en azından benzer ilgi veya yeteneklere sahip öğrencilerin bir araya gelmesine imkân sağlayacağı ileri sürülebilir. Dolayısıyla bir okul büyük olmadığı sürece kapsamlı olma ve farklı ihtiyaç ve ilgi alanlarına sahip öğrenciler için imkanlar sunma konusunda yetersiz kalabilir. Ancak öte yandan öğrencilerin büyük okullarda kendilerini kaybolmuş hissetmesi ihtimali ile birlikte öğrencilerin daha az denetlenmesi ya da kontrol altında tutulması ihtimalini de beraberinde getireceği düşünüldüğünde, büyük okulların bireysel gelişim açısından dezavantajları da görünür olmaktadır. Büyük okullardaki kaybolmuşluk hissine karşın küçük okulların iş birliğini teşvik etme ve öğrencilerini daha iyi kontrol altında tutma imkanlarına sahip olduğu kabul edilirse, öğrencilerin büyük okullardaki akranlarına kıyasla daha fazla ortak faaliyette bulunma ve etkinliklere katılma ve böylece ortak aidiyet duygusu geliştirebilme imkanına sahip oldukları iddia edilebilir. Dolayısıyla küçük okullardaki öğrencilerin sadece kişisel gelişimleri bakımından değil, aynı zamanda ortak toplumsal kimlik ve aidiyet duygusu kazanmaları bakımından da daha avantajlı durumda oldukları söylenebilir. Eğer iddia edildiği gibi okulun ortak faaliyetlerine katılımın yarattığı kendine yeterli duygusu ve özsaygı ileride kamusal hayata ve karar alma mekanizmalarına katılımı da teşvik ediyorsa, küçük ölçekli okulların vatanseverlik duygusunun kazanılması açısından daha verimli olacağı da söylenebilir (Dagger, 1997, 123-124). Bu husus, anayasal vatanseverliğin ortaya çıkışına kaynaklık eden yurttaşların devlette kendilerini evlerindeymiş gibi hissetmeleri kaygısını hatırlatmaktadır. Nitekim insanlar, en çok kendilerini evlerine yakın hissettiklerinde kendileri dışındaki dünyaya karşı duyarlı olurlar. Dolayısıyla vatanseverlik eğitiminde daha küçük çaplı ve

olabildiğince dar bir alana hitap eden okulların daha etkili olacağı iddia edilebilir. Zira bu okullar, çocukların tıpkı bir gün vatandaşlar olarak bir araya gelecekleri ve kamusal hayata katılacakları gibi öğrenciler olarak da bir araya geldikleri, tanıyıp bildikleri ve içerisinde aktif olarak buldukları özel ortamlar olacaktır.

Ancak aşırı küçük ölçekli okullar da beraberinde başka sorunları gündeme getirecektir. İlk olarak çok dar bir mahalle ya da semte hizmet eden okullar, toplumun tüm sosyo-kültürel veya sosyo-ekonomik çeşitliliklerini yansıtır nitelikte olmayacaktır. Bu da aslında toplumsal farklılıklar ölçeğinde farklılaşan bir öğrenci profilinin mevcut olmaması anlamına gelecektir. Dolayısıyla çok küçük çaplı okullar, bir anlamda mikro ölçekli bir homojen toplumun temsili olacaktır. Söz gelimi belli ve tek bir etnik topluluğun yaşadığı bir semte hizmet eden bir okulun tüm öğrencileri, yalnızca o etnik kimliği temsil edecekleri için gerçekte içinde yaşadıkları toplumun çeşitliliğinin farkında olamayacaklardır. Aynı durum, aynı sosyoekonomik sınıflardan gelen öğrencilere hitap eden küçük çaplı okullar için de geçerli olacaktır. Son tahlilde küçük ölçekli olma ile farklı toplumsal kesimleri temsil etme kabiliyeti arasında bir denge gözetilmelidir.

Bu dengeyi olumsuz etkilemesi muhtemel bir diğer husus ise özel okullardır. Sosyoekonomik imkânı yeterli olan vatandaşların kendi çocuklarının daha nitelikli eğitimin verildiği özel okullarda eğitim almasını istemesi, son derece doğal bir talep olarak karşılanmalıdır. Ancak öte yandan bunun diğer öğrenciler açısından doğuracağı çifte standart sorunu ve özel okulların belirli bir sosyoekonomik sınıfa hitap etmesinin doğuracağı farklı toplumsal kesimleri temsil etmemesi sorunu da bu noktada ideal-tip vatanserverliğin gereklilikleri açısından sorunlar doğurmaktadır. Bu hususta alınabilecek tek somut tedbir de kamu okullarının kalite standartlarının yüksek tutulması ve böylece özel okullar ile kamu okulları arasında en azından eğitimin niteliği açısından farklılıkların azaltılması gibi görünmektedir.

### **5.1.3. Kurumsal Ön Şartlar**

Genel olarak cumhuriyetçi düşünce içinde siyasi kurumlar, kendi kendini yöneten vatandaşların siyasi eşitliğini sağlamayı hedeflemektedir. Bu amaçla günümüz cumhuriyetçi düşünürleri müzakereci bir siyaset biçimi çağrısında bulunmaktadır. Dolayısıyla bu noktada önemli olan, yurttaşlar arasında tartışma ve müzakereyi teşvik eden siyasi kurumların inşasıdır. Bu kurumlar, kendi özel çıkarını güden grupların ya da aktörlerin değil, ortak çıkarın temsilcisi olmak durumundadırlar (Sunstein, 1988, 1549).

Yine bu kurumlar, özel çıkarların gücünü sınırlandırmak, yurttaşlık eğitimi yoluyla bireyleri kamusal ruha sahip yurttaşlar olmaya hazırlamak ve onlara kamuyu ilgilendiren tartışma ve müzakerelere katılabilecekleri arenalar ya da forumlar sağlamak üzere yapılandırılmalıdır (Dagger, 2004, 175).

Bu bağlamda genelde cumhuriyetçi düşünce içinde, özelde ise milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları içerisinde en çok öne çıkan ilkelere birisi, vatanseverliği tesis edecek siyasi/kurumsal yapıların bulunması olmuştur. Adından da anlaşılacağı gibi başta anayasa olmak üzere bu kurumlara en çok atıf yapan anayasal vatanseverliktir. Schaar'ın sözleşmeli vatanseverliği ile Viroli'nin özgürlük vatanseverliği ise anayasal vatanseverliğe nazaran, vatanseverliğe daha düşünsel/teorik bağlamda odaklanmakta ve dolayısıyla vatanseverliği pratikte mümkün kılacak kurumsal yapılara daha az atıf yapmaktadır. Ancak her üç milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesinin de ortak noktalarından birisi, bu kurumsal yapıların gerekliliğine duyulan inançtır.

Meseleye biraz daha anayasal vatanseverliğe yakın perspektiften bakıldığında, bu kurumların başında anayasa ve bu anayasanın mümkün kıldığı kurumsal yapılar gelir. Ancak kurumsal yapılar ile pratikte en çok ilgilenen anayasal vatanseverliğin bile somut anlamda ve net çizgileriyle ortaya koyduğu bir anayasa ve kurumlar modeli olduğu söylenemez. Öte yandan Habermas'ın Avrupa Birliği Anayasası ideali ile Müller'in çokkültürlülüğü tanıyan ve koruyan anayasa tanımı, ideal-tip vatanseverliğin nasıl bir anayasa talep edebileceğine dair ipuçları sunmaktadır.

Habermas, 1990'lı yıllar boyunca ve 2000'li yılların başlarında uzunca bir dönem Avrupa Birliği anayasası fikri üzerine kafa yormuş bir düşünür olarak bazı çalışmalarında ulus-üstü ve kapsayıcı bir anayasanın normatif çerçevesini çizmiştir (Walker, 2019, 508). Bir Avrupa anayasası olasılığını somut olarak tartışmaya başladığında, Habermas'ın vurgusu büyük ölçüde katalizör olarak anayasa (Habermas, 1995, 303) düşüncesi üzerine olmuştur. Habermas'a göre, ortak insani değerlerin ve karşılıklı anlayışların bağlayıcı dokusu olarak anlaşılan toplumsal bütünleşme, giderek büyüyen uluslararası ekonomik ilişkilerin ve sistem bütünleşmesi olarak adlandırdığı küreselleşmenin gerisinde kalmıştır (Habermas, 1998, 500-501). Dolayısıyla bir Avrupa anayasası girişimi, toplumsal bütünleşme ile ondan açık ara ileride olan sistem bütünleşmesi aradaki farkı kapatmayı amaçlamıştır. Ancak bu sayede Avrupa siyasi topluluğunu mümkün kılacak olan -

ulusötesi sivil toplum, Avrupa kamusal alanı ve ortak siyasi kültür olmak üzere- üç temel unsurun inşa edilebileceği zemin oluşturulabilir (Walker, 2019, 509). Bu bağlamda Habermas, “ortak soy, dil ve tarih tarafından şekillendirilmiş bir kader topluluğu”; kısaca bir yurttaş-ulus yerine, yurttaşlar ile demokratik olarak yetkilendirilmiş kurumlar arasında aktif bir alışverişin ürünü ve “kendi kendini gerçekleştiren bir kehanet” olarak gönüllü yurttaşlığı tercih etmektedir (Habermas, 2001, 5).

Habermas’ın yurttaşlık tanımı da bu bağlamda tüm Avrupalıları kapsamaktadır. Dolayısıyla Avrupa Birliğini egemen olmayan ya da uluslararası bir örgüt olarak tanımlamaktan kaçınarak çifte egemenlik kavramını öne sürmüştür (Habermas, 2015, 554). Bu bağlamda bağımsız Avrupa devletlerinin birer vatandaşı olmanın yanı sıra Avrupa Birliğinin üyeleri olarak ikili kimlikleriyle bireysel vatandaşlardan oluşan bir karma kurucu iktidar fikrini ortaya atmıştır (Habermas, 2012, 36).

Çifte egemenlik ilkesinde ulusal boyut, ulus-üstü boyut üzerinde bir fren ve denge mekanizması geliştirmeye de imkân tanımaktadır. Bu fren-denge unsurları arasında ulus-üstü yetkilerin sınırlı olarak verilmesi ilkesi, ulusal anayasal kimliğe saygı, anayasanın revizyon prosedürlerinde oybirliği ilkesi ve Avrupa Parlamentosu sandalye sayılarının daha küçük üye devletlere ayrıcalık tanıyacak şekilde formüle edilmesi gibi somut olarak ifade edilmiş gereklilikler yer almaktadır (Habermas, 2017, 171).

Ancak Habermas’ın Avrupa anayasası düşüncesi, ulus-üstü bir norm formülasyonu olması dolayısıyla ideal-tip vatanserverliğin gereklilikleri bakımından doğrudan bir ideal oluşturmaz. Öte yandan bir ideal-tip kurgusu için örnek teşkil edebilir. Habermas’ın katalizör anayasa, çifte egemenlik ve kendi kendini gerçekleştiren bir kehanet olarak yurttaşlık kavramsallaştırmaları, bu kurguya imkân tanıyacaktır. Buna göre katalizör anayasa, siyasi aidiyeti ulustan topluma ve siyasi kurumlara aktarır ve tek tek bireyler ile kurumlar arasındaki yakın temasa odaklanır. Öte yandan çifte egemenlik, nasıl ki ulus-üstü düzeyde farklı ulusal birimlerin her birinin eşit egemenliğini ifade ediyorsa, ideal-tip vatanserverlik açısından da etnik, kültürel vb. farklı toplumsal grupların eşit düzeyde egemenlikten pay almaları anlamına gelebilir. Zira kendi kendini gerçekleştiren bir kehanet olarak yurttaşlık, tüm bu farklılıkların tanındığı ve yaşam hakkına sahip olduğu bir toplumsallaşma zeminine işaret etmektedir.

Habermas’tan farklı olarak, Müller’in çokkültürlü toplumlarda ulus-merkezli tutumdan kaçınarak çokkültürlülüğü tanıyan ve koruyan anayasalara sahip ülkeleri anayasal

vatanseverliğe uygun olarak tanımlaması (Müller, 2007a, 93-95) ideal-tip vatanseverliğin anayasa tasavvuruna dair başka ipuçları da sunmaktadır. En başta Müller, çoğunlukla anayasal kimlik olarak adlandırılan anayasal vatanseverliğin aidiyet nesnesini anayasal kültür tanımıyla değiştirerek işe başlar. Nitekim Müller'e göre kimlik çok statik bir tablo çizer ve odağı somut bir yazılı belgeyle daraltma eğilimindedir. Kültür ise paylaşılan sembollerin, üyelik ritüellerinin yanı sıra anayasa mahkemeleri gibi anayasal esaslarla ilişkilendirilen ve en azından kısmen bunları ifade eden saygıdeğer kurumların da gerekliliğine işaret eder (Müller, 2007a, 80). Böylece aslında kültür ile kurumları bir araya getirir.

Kimliğin aksine kültür terimi, hem homojen toplumsal yapının olmadığına hem de anayasanın öncelikle altta yatan bir ulusal çekirdek kimliğe dayanmadığına vurgu yapar. Anayasal kültür, çoğunlukla genel bir anayasal çözüme ulaşan anlaşmazlıkların ve köklü çatışmaların sonucu olarak ortaya çıkar. Cumhuriyetçi siyaset teorisyenlerinin ileri sürdüğü gibi bu çatışmalar, aslında toplumu bütünleştirici ve ileriye dönük siyasi istikrar sağlayıcı bir etkiye de sahip olabilir (Müller, 2007a, 80). Nitekim bu tür toplumsal çatışmalar, demokratik bir toplumun temel direkleri olarak da görülmektedir (Hirschman, 1994). Dolayısıyla anayasal kültür, farklılaşan siyasi taleplerde bulunma ve çatışmanın yanı sıra bu çatışmanın doğal bir süreç olduğunu kabul etme anlamına da gelecektir. Başka bir deyişle, meşru olarak algılanan çatışma, belirli bir anayasal kültür için uzlaşmanın da uzun vadede önünü açacaktır (Müller, 2007a, 81).

Ancak öte yandan anayasal kültürü karakterize eden siyasi tartışma ve anlaşmazlıkların çözüm yöntemleri, belirli ulusal ve tarihsel bağlamlarla da ilişkilidir. Bununla beraber anayasal normlar da vatandaşların kendi geleneklerine ve yaşadıkları toplum içindeki farklılaşan etnik ya da ulusal kültürlere bakışlarını dönüştüreceklerdir. Kısacası anayasal kültür, evrensel anayasal normlar ile belirli kültürel bağlamlar arasında bir aracı konumundadır (Müller, 2007a, 82).

Son tahlilde, toplumdaki siyasi çatışmaların tartışma ve çözüm zemini olarak başta anayasa ve daha sonra diğer kurum ve mekanizmalar, toplumsal/siyasi uzlaşmayı ve dolayısıyla toplumsal/siyasi aidiyeti temin etmeye hizmet etmeleri bakımından ideal-tip vatanseverliğin gereklilikleri arasında yer alacaktır.

Bu bağlamda anayasaya ek olarak demokratik siyasal katılımı mümkün kılan kurum ve mekanizmaların da gerekliliğinden bahsedilebilir. Hatta bunlar, adil ve düzenli seçimlerin

yapılmasının da ötesinde halkın karar alma süreçlerine aktif katılımını teşvik eden ve mümkün kılan kurum ve mekanizmalar olmalıdır. Bu sebeple ideal-tip vatanseverlik, liberal demokrasilerin demokratik kurumlarıyla yetinmez; bunu olabildiğince doğrudan demokrasi formuna da yaklaştırmaya çalışır. Anayasal vatanseverliğin önemli isimlerinden Habermas'ın iletişimsel eylem kuramına dayanan müzakereci demokrasi ve katılımcı demokrasi gibi görece yeni demokrasi kuramları da aslında bu doğrultuda bir demokrasi ideali sunmaktadır. Liberal demokrasinin aksayan yönlerine işaret eden ve bu bağlamda alternatifler üreten bu demokrasi tanımlarına göre genel anlamda hem liberal demokrasiler etnik ve kültürel azınlıklar gibi farklı toplumsal grupların siyasi temsiline imkân tanımada hem de halkın siyasi katılımını teşvik etmede başarısız olmuştur. Bu durum, ilk olarak ideal-tip vatanseverliğin talep edeceği kamusal hayata ve siyasi karar alma süreçlerine katılım açısından; ikincisi, çokkültürlü toplumsal yapının tanınması ve temsili açısından olmak üzere ideal-tip vatanseverliğin iki ön şartı açısından olumsuz bir tabloya yol açmaktadır. Dolayısıyla formel anlamda adil ve düzenli seçimlerin yapılması yeterli olmayıp halkın siyasi katılımını teşvik edici bir toplumsal/siyasi zeminin yaratılmış olması ve farklı toplumsal kesimlerin bu zeminde siyasi temsiline ve kamusal katılımına imkân tanınması, ideal-tip vatanseverliğin kurumsal ön şartları içerisinde ifade edilebilir.

Yukarıda da görüldüğü üzere yalnızca anayasal vatanseverlik düşünürleri değil, sözleşmeli vatanseverlik ve özgürlük vatanseverliği düşünürleri de kamusal alanın ve siyasi katılımın önemine vurgu yapmışlardır. Örneğin Schaar, kamusal hayata aktif katılımı teşvik etmek ve katılım yollarını çeşitlendirmek gerektiğini vurgulamış; hatta bunun gelecek kuşaklara kazandırılabilmesi için eğitime önemli bir rol yüklemiştir (Schaar, 1981, 307-308). Violi de toplumda vatanseverliği yaygınlaştıracak şekilde yönetime, sivil topluma ve siyasi karar alma süreçlerine katılımın teşvik edilmesi gerektiğini belirtmektedir (Violi, 1997, 191). Ancak her üç milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin de somut bir kurum ve mekanizmalar tanımlanmamış olması, bu kurum ve mekanizmaların niteliği noktasında bir muğlaklık doğurmaktadır. Bu da aslında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin genel teorisinin olmadığı anlamına gelir. Zira her türden toplumsal veya siyasi sorunlara karşı evrensel çözümler getirmenin zorluğu ortadadır. Günümüzde neredeyse tüm toplumların kültürel olarak farklılıklar içeren ve bu farklılıklara bağlı olarak belli ölçüde bölünmüş toplumlar olduğu kabul edildiğinde, belki

de Robert Dahl'ın demokrasi için öne sürdüğü öneriyi, ideal-tip vatanseverliğin ön şartları açısından da kabul etmek gerekmektedir: “Şu sonuca varmak kaçınılmaz görünüyor: kültürel olarak bölünmüş ülkelerin sorunları için genel çözümler yoktur. Her ülkenin özelliklerine göre çözümler üretilmelidir” (Dahl, 2015, 213).

Yine de ideal-tip vatanseverlik, başta toplumun tüm kesimlerini kapsayan ve temsil eden bir anayasa olmak üzere çeşitli kurum ve mekanizmalar yoluyla halkın kamusal hayata ve karar alma süreçlerine katılımını ve bu sayede kendini ülkesine karşı sorumlu ve ülkesine ait hissetmesini sağlamayı hedefleyecektir.

#### **5.1.4. Ekonomik Ön Şartlar**

Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları, milliyetçilikle hesaplaşma bağlamında ortaya atılmış düşünceler olması itibariyle esasında siyasi perspektiften bir ideal tablo sunar. Ancak ekonomi de bu siyasi tabloyla yakından ilgilidir. Hatta Aristoteles'ten günümüze cumhuriyetçi düşünce içerisinde de ideal bir siyasi tasarımla birlikte ekonomik tasarımın da izi sürülebilir. Hatırlanacağı üzere Aristoteles'in Politeia'sı geniş siyasal katılımı birlikte sınırlı mülkiyet ilkesine de dayanmaktadır. Bu anlamda Politeia, mülkiyet ve zenginlikte aşırılıktan uzaklaştığı ölçüde başarıya ulaşabilecek, toplumsal olarak orta sınıfa dayanan bir yönetimin adıdır. Bu noktada yine Roma Cumhuriyeti'ni çöküşe götüren kamusal meselelere ilgisizlik ve bireyselleşme gibi siyasi ve toplumsal etmenlerin yanı sıra aşırı mülk edinme gibi ekonomik etmenlerin de varlığı hatırlanabilir.

Çağdaş cumhuriyetçi teori de her ne kadar ekonomik etmenler üzerinde yoğun bir vurguya sahip olmasa da benzer kaygıları gütmektedir. Bu anlamda genelde cumhuriyetçiliğin ve özelde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin başat küresel ekonomi modeli olarak kapitalizme karşı tutumuna odaklanmak gerekmektedir. Bu hususta anayasal vatanseverlikte ve özgürlük vatanseverliğinde ekonomik ön şartların izini sürmek oldukça zor olsa da sözleşmeli vatanseverliğin teorisyeni John Schaar'ın Amerikan kapitalizmine itirazları, ekonomik bir ön şart modeli tasarlamayı kolaylaştırmaktadır.

Hatırlanacağı üzere Schaar'ın düşüncesinde Amerika'nın kuruluşundaki doğal vatanseverliğin zamanla bozulmasına yol açan iki temel etmen vardır. Bunlardan ilki, milliyetçilik; ikincisi ise kapitalizmdir. Schaar'a göre kapitalizm ve tüketim ekonomisinin



sebepe olduğu aşırı bireyselleşme, kamusal yaşama aktif katılımı ve kamusal erdemleri yozlaştırarak vatanserverliğin bozulmasına sebepe olmaktadır.

Bu çıkarımlardan hareketle genel olarak cumhuriyetçi düşünceden ve özel olarak Schaar'ın düşüncesinden yola çıkarak milliyetçilikten arındırılmış vatanserverliğin iki temel ekonomik ön şartından bahsedilebilir. Bunlardan ilki, gelir dağılımında adalet; ikincisi ise kapitalist ekonomi modelinden çıkıştır. Bu bakımdan kapitalist ekonomi modelinde görülen; birincisi, servetin/gelirin adaletsiz dağılımı, bireysel özgürlük üzerinde olumsuz etkiye sahiptir. İkincisi, kapitalist ekonomik yaşamın yurttaşların yurttaşlık bilinci ve kamusal ve siyasal hayata gönüllü katılım isteği üzerindeki olumsuz etkisi, aşırı bireyselleşmeye yol açmaktadır.

Dolayısıyla, cumhuriyetçiliğin kapitalizmle prensipte herhangi bir şekilde bağdaşmadığı sonucuna varmak mümkündür. Kapitalizmin uzun vadede servet dağılımında yüksek düzeyde eşitsizlik yaratma ve sürdürme ihtimali ile özellikle çalışan ve işçi sınıfı gibi görece dezavantajlı toplumsal kesimleri kamusal ve siyasal katılımın gerektirdiği boş zaman ihtiyacından mahrum bırakması, kapitalist ekonominin ideal-tip vatanserverlikle zıtlıklarını özetlemektedir. Bu noktada daha da ileri gidilerek ideal-tip vatanserverliğin çalışma saatleriyle ilgili de bir ön şartı olduğu iddia edilebilir. Zira ideal-tip vatanserverlik, vatandaşların kamusal hayata ve siyasal karar alma süreçlerine aktif katılımını sağlayacak ölçüde boş zamana sahip olmasını ve çalışma saatlerinin buna göre düzenlenmesini talep edecektir.

Son tahlilde ideal-tip vatanserverliğin ekonomik anlamda iki ön şartı olarak toplumsal dayanışma duygusunu sağlamak üzere gelir dağılımında adaleti ve aşırı bireyselleşmenin önüne geçmek için tüketim ekonomisini kontrol altına almayı gerektirdiği söylenebilir.

Ancak bu noktada yukarıda da görüldüğü üzere Fransız modeli cumhuriyetçiliğin tek tip yurttaşlar yaratma eğiliminin aksine Amerikan modeli cumhuriyetçiliğin, farklılıkları tanıyarak bir arada tutma eğilimi dolayısıyla gelir eşitsizliğine ve kapitalizmin yükselişine de imkân tanıdığı iddia edilebilir. Bu bakımdan kapitalizmin gelişiminde Amerika'nın öncü rolünü açıklamak da kolaylaşmaktadır. Bu da aslında bir dilemmayı ortaya koymaktadır: toplum içindeki farklılıkların kabul edilmesi, gelir bakımından da toplumsal farklılaşmanın meşrulaştırılması anlamına gelmektedir. Bu sayede kapitalizmin Amerikan toplumundaki yükselişini siyasal faktörler açısından açıklamak da

kolaylaşmaktadır. Schaar'ın bu hususun altını çizerken Fransız modeli cumhuriyetçiliğin kurucu isimlerinden Rousseau'ya atıf yapması da özellikle kayda değerdir.

Yine de kapitalizmin uç versiyonları değilse bile sosyoekonomik adaleti gözeten bir ekonomi modeli ile milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin sosyoekonomik gerekleri arasında bir uzlaşma zemini sağlanabilir gibi görünmektedir. Böylesi bir uzlaşma zemininin izlerini yine çağdaş cumhuriyetçi düşüncenin ekonomi-politiğinde takip etmek mümkündür. Öte yandan yalnızca cumhuriyetçi kuramcılar değil, diğer birçok vatandaşlık kuramcısı, kamusal hayata aktif olarak katılabilmek için bireylerin belirli bir sosyo-ekonomik konumda olması gerektiğine inanmışlardır. İnsanların sosyo-ekonomik statüleriyle ilgili sorunlara dikkat edilmedikçe, birer vatandaş olarak hareket edemedikleri ve siyasi alanda aktif katılım gösteremedikleri söylenebilir (King ve Waldron, 1988, 425-426). Dolayısıyla ideal-tip vatanseverliğin gerektireceği türden bir vatandaşlık tasviri için ekonomik ön şartların da altı çizilmelidir. Bu bağlamda çağdaş cumhuriyetçi düşüncenin ekonomi-politik ilkelerinden hareketle yukarıda Schaar'ın ekonomi-politik düşünceleri desteklenerek ideal-tip vatanseverliğin ekonomik ön şartları somutlaştırılabilir.

Cumhuriyetçi ekonomi-politik, hem ekonomik ve toplumsal hayattaki çok çeşitli güç eşitsizliklerinin ortadan kaldırılmasını hem de ekonomik bağımlılığın azaltılarak cumhuriyetçi özgürlüğü olumlu yönde etkileyen siyasi önlemlerin alınmasını gerektirir (Casassas, 2013). Bu gereklilikleri sağlamak üzere cumhuriyetçi düşüncenin üç ekonomi-politik ilkesinden bahsedilebilir. Bunlar, gelir bakımından (1) alt sınır ve (2) üst sınır oluşturmak ve (3) ekonomik kurumlarda demokratik kontrolü sağlamak, şeklinde sıralanabilir (Casassas & De Wispelaere, 2016, 287). Nitekim özgürlüğün ekonomik bir kaynakla desteklenmesi gerektiği düşüncesi, hiç kimsenin altına düşmemesi gereken bir gelir seviyesinin gerekliliğine işaret eder. Bunu sağlamaya yönelik somut uygulamalara da rastlamak mümkündür. Örneğin Güney Afrika'da uygulanan her bir vatandaşa bedelsiz toprak verilmesi uygulaması, vatandaşların kendilerine ekonomik güvence sağlamalarında önemli bir rol oynamıştır (James, 2007). Daha geniş ölçekte, genel sağlık hizmetleri, ücretsiz eğitim, sosyal konut desteği gibi refah politikalarının da benzer bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Zira bu tür refah politikaları, gelir bakımından bir alt sınırı destekleyici niteliğe sahiptir. Böylece gelir bakımından alt sınır, geniş çerçevede uygulanan sosyal refahı hedefleyen bir dizi kamu politikasıyla birlikte cumhuriyetçi özgürlüğü (Casassas & De Wispelaere, 2016, 289) ve dolayısıyla kamusal hayata ve

siyasal karar alma süreçlerine aktif katılım gösteren bir vatandaşlıkla birlikte tüm bunlardan mülhem bir vatanseverliği de teşvik edecektir. Bu haliyle revizyonist (evrimsel) sosyalizmin -en azından ekonomik- idealleriyle ideal-tip vatanseverliğin ekonomik ön şartları arasında bir benzerlik kurulabilir. Revizyonist sosyalizmin parlamenter yollarla çalışan nüfusun durumunu iyileştirme ve sosyal adalete yönelik kamu reformları için mücadele etme (Bernstein, 1991, 23-24) hedefleri ile ideal-tip vatanseverliğin ekonomik ön şartları uyumlu görünmektedir.

Öte yandan yukarıda bahsedilen gelir alt sınırını somut olarak tespit etmenin zorluğu da ortadadır. Ancak normatif anlamda bu alt sınır ilkesini yalnızca cumhuriyetçi düşünürlerde değil, modern liberal düşünürlerde de görmek mümkündür. Örneğin John Rawls, tüm vatandaşları kendi işlerini yönetebilecek ve eşit koşullar altında karşılıklı saygı temelinde sosyal iş birliğine katılabilecek bir konuma getirmenin gerekliliğinden bahsetmektedir (Rawls, 2001, 139).

Gelire ilişkin alt sınır ile birlikte üst sınır uygulamasının da aynı şekilde vatandaşlar arasında cumhuriyetçi özgürlüğü teşvik etmenin ve dolayısıyla ideal-tip vatanseverliğe dönük bir hedefi desteklemenin araçlarından birisi olduğu iddia edilebilir. Nitekim ekonomik tekelleşme ve büyük ekonomik güç birikimleri, bu tekel ve güç sahibi ekonomik birimlerin piyasaya giriş engelleri yaratarak, fiyatları önceden belirleyerek, stratejik kaynakların kullanımını ve yatırımları kontrol ederek vb. (White, 2011) ekonomik hayatı oligarşik bir yapıya dönüştürmeye hizmet edecektir. Bu sebeple cumhuriyetçi düşünce, kazanç farklılıklarının yapılan işle orantılı olarak makul bir sınırdan kalmasını savunmaktadır. Zira aşırı eşitsizlik; güven ve sosyal dayanışmanın sürdürülmesinin zor olduğu parçalanmış bir topluma yol açar. Bu bağlamda Pettit'in ifadesiyle, cumhuriyetçi düşüncenin öngördüğü "eşit statüde özgürlük ideali, maddi eşitsizliklerin ne ölçüde büyük olabileceği konusunda önemli kısıtlamalar getirir" (Pettit, 2014, 298). Bu bağlamda örneğin eski Amerikan Başkanı Roosevelt (1882-1945), ekonomik ve siyasi gücün yoğunlaşmasını teşvik eden oligarşik yapıları demokrasinin doğal düşmanları ve 1929 Ekonomik Buhranının gerçek suçluları olarak görmüştür. Roosevelt modeli olarak adlandırılan ekonomik ilkeler, -ekonomik eşitsizliğin ortaya çıkmasına izin vermekle birlikte- vatandaşların ekonomik yaşamlarına ne ölçüde müdahale edebileceğine dair önlemler içermiştir (Casassas & De Wispelaere, 2016, 291-292).

Alt sınır ve üst sınır ilkeleri, son olarak, ekonomik kurumlarda demokratik kontrolü sağlamakla ilgili bir diğer ilkeye kapı aralamaktadır. Tıpkı siyasal karar alma süreçlerine katılım gibi cumhuriyetçi düşünce, ekonomiyi şekillendiren kuralların belirlenmesinde ve kararların alınmasında da katılımı teşvik etmektedir. Zira cumhuriyetçi bir ekonomi-politiğin amacı vatandaşların üretim, dağıtım, tüketim ve hatta yatırım gibi ekonomik alanlarda etkin bir şekilde kendi kaderlerini tayin edebilmelerini sağlamaksa; ekonomik örgütlenmenin tüm düzeylerinde piyasa şartlarının demokratik katılımı ile belirlenmesi gerekecektir (Casassas & De Wispelaere, 2016, 293).

Kısaca, ideal-tip vatanseverliğin, genel çerçevede gelir dağılımında adaleti tesis etmek ve kapitalist ekonomi modeline karşı koymak üzere ilkesel olarak ekonomik anlamda üst sınır ve alt sınır gibi ilkelerle vatandaşların sosyo-ekonomik eşitliğini güvence altına almayı, bu eşitliği lehte veya aleyhte bozacak her türlü ekonomik tekelleşmenin ve yoksullaşmanın önüne geçmeyi, yine vatandaşların kamusal hayata ve siyasal karar alma süreçlerine katılımını engellemeyecek düzeyde ekonomik özgürlüğe sahip olmalarını ve ekonominin demokratik yönetimini talep ettiğini söylemek mümkündür.

## **5.2. İdeal-Tip Vatanseverliğin Pratiğe Aktarılmasının Önündeki Engeller**

Bu başlık altında, yukarıda ideal-tip olarak kurgulanan vatanseverliğin uygulamada karşılık bulmasının imkanları tartışılacaktır. Buna göre öncelikle günümüzün hâkim temel siyasal düşünüş biçimi olarak milliyetçiliğin her şeyden önce insanların zihinlerinde milliyetçilikten arındırılmış vatansever aidiyeti kurgulamalarının önündeki en büyük engel olduğu iddia edilecektir. Ardından toplumsal kimlik bağlamında bir tartışma başlatılarak ideal-tip vatanseverliğin gerektireceği tarzda bir çokkültürlü toplumsal kimliğin imkanları ve bu kimliği inşa etmede eğitimin rolü tartışılacaktır. Daha sonra, ideal-tip vatanseverliğin en önemli gerekliliklerinden birisi olarak karşımıza çıkan demokratik siyasal katılım bağlamında bir tartışmaya yer verilecek ve bu noktada karşımıza çıkan popülizm ekseninde bir açıklama getirilecektir. Son olarak ideal-tip vatanseverliğin gereklerinden bir diğeri olan sosyo-ekonomik eşitlik bağlamında bir tartışmaya yer verilecektir.

### **5.2.1. Günümüzün Hâkim Temel Siyasal Düşünüş Biçimi Olarak Milliyetçilik: Milliyetçiliğin Banallığı**

Genel olarak on dokuzuncu yüzyıl boyunca milliyetçiliğin ideolojik nüfuzunun artması ve vatandaşlık haklarının siyasi, sosyal ve ekonomik boyutlarıyla genişlemesiyle birlikte, milliyetçilik bireylerin gündelik hayatında giderek daha fazla yer edinmiştir. Dolayısıyla, milliyetçi söylem ve pratikler; rutin konuşmalar, günlük ritüeller ve çeşitli sıradan aktiviteler yoluyla düzenli olarak hayata geçirilir olmuştur. Bu durum, milliyetçiliğin modern dünyada insan öznelliğinin baskın unsuru haline geldiğini göstermesi açısından son derece önemlidir. Dolayısıyla milliyetçiliğin siyasi meşruiyetin ve toplumsal dayanışmanın temel birimi olarak kabul edildiği ve ulus devletin tek meşru siyasi yönetim biçimi haline geldiği bir dünyada, milliyetçilikten kaçınmak mümkün görünmemektedir. Bu bağlamda toplumsal düzeyde milliyetçilik, günümüz dünyasında sıradan bireylerin gündelik yaşamlarının temelini oluşturan, büyük ölçüde sorgulanmayan bir inançlar ve sosyal uygulamalar bütünü olarak görülebilir (Malešević, 2019, 278-279).

Ernest Renan, milleti zihinsel bir ilke olarak tanımlarken bu ilkeyi oluşturan iki şeyden bahsetmektedir. Bunlardan ilki, anıların korunması, ikincisi ise “güncel geçerliliği olan bir anlaşma, beraber yaşama arzusudur” (Schulze, 2005, 97). Banal milliyetçiliğin bu ikincisine denk düştüğü, hatta bu beraber yaşama arzusunu mümkün kılan ve sürdüren şey olduğu söylenebilir. Ancak Billig’e göre günümüzde milliyetçilik “ya yeni devletler kurmak isteyenlerle ya da aşırı sağ siyasetle ilişkilendirilir.” (Billig, 2002, 15). Yukarıda değinildiği üzere milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları da bu bağlamda milliyetçiliği aşırılıkla ve/veya ırkçılıkla ilişkilendirmişler ya da bir ve aynı şey olarak görmüşlerdir. Bu bakımdan milliyetçilik, bir anomalidir ve günümüzde bir takım siyasi ayrılıkçı hareketlerle ya da marjinal sağ siyasi partilerle ilişkilendirilmektedir. Billig’in temel tezi ise milliyetçiliğin bunlardan ibaret olmadığı; müesses milletler olarak tanımlandığı günümüzde Batı demokrasisinin temsilcisi ülkelerde millet olmanın ve dolayısıyla milliyetçiliğin sürekli işaret edildiği ve hatırlandığı yönündedir. Millet olma; siyasi söylemi, kültürel üretimi ve hatta günlük haberleri ve medyayı biçimlendiren bir zemin oluşturmaktadır.

“Birçok küçük vesileyle uyruklara her gün milletler dünyasındaki milli konumları hatırlatılır. Ancak bu hatırlatma o kadar aşına, o kadar sürekli ki, bir hatırlatma olarak bilinçli bir şekilde kayda geçirilmez. Banal milliyetçiliğin mecazi imgesi,

bilinçli olarak, ateşli bir tutkuyla sallanan bayrak değil, kamu binasının önünde fark edilmeden dalgalanan bayraktır. Milli kimlik tüm bu unutulmuş hatırlatıcıları kapsar.” (Billig, 2002, 18).

Bu bakımdan Billig, müesses ulus-devletler olarak tanımladığı batılı demokrasilerde milliyetçiliğin yeniden üretiminin biçimlerini de kapsayacak şekilde milliyetçiliğin tanımını genişletmektedir. Dolayısıyla milliyetçilikten, yalnızca ayrılıkçı siyasi hareketler ya da bir çeşit şovenizm anlaşılmalıdır.<sup>77</sup> Bu bağlamda Billig, “yeni milletler oluşturmak için çarpışan”, açıkça ifade edilen ve çoğunlukla şiddetle dışa vuran siyasi hareketleri tanımlamak için kullanılan milliyetçilik tanımlarının yanına bir başka milliyetçilik türü olarak bunlarla karşıtlık içerisinde olan banal milliyetçiliği yerleştirir (Billig, 2002, 26).

Müesses uluslar, milliyetçiliği iki yolla başkalarının üzerine yansıtırlar ve böylece kendi milliyetçilikleri görünmez hale gelir. Bu iki yoldan birincisi yansıtıcı milliyetçiliktir. Buna göre “milliyetçilik, milliyetçi hareketlerin dünya görüşleriyle özdeş tutulur ve ortada böyle hareketler bulunmadığı zaman, milliyetçilik artık bir mesele olarak görülmez.” İkincisi ise doğallaştırıcı milliyetçiliktir. Buna göre ulus-devletlere sadakat, genel-geçer ve tüm insanlığa özgü bir şey olarak tasvir edilir. Bu bağlamda milliyetçilik, bir kimlik ihtiyacına cevaptır ve esas böylesi bir kimliğin olmaması bir problem olarak görülür. Böylece, uluslar ve ulus-devletler dünyası verili kabul edilerek “mevcut bilinç koşullarının doğal görünmelerini sağlar” (Billig, 2002, 27).

Billig’e göre vatanseverlik tam da bu noktada devreye girer ve milliyetçilik hayaletini uzakta tutar. Ancak vatanseverliğin sadakatının de son tahlilde ulus-devlete yöneldiği göz ardı edilir. Bu bakımdan vatanseverlik, doğal iken milliyetçilik ötekine özgü bir durum olarak görülür. Zaten bu sebeple Billig, banal milliyetçiliğin odağının öteki değil biz olduğunu ifade eder (Billig, 2002, 26-27). Bizim milliyetçiliğimizi tehlikeli, aşırı ve yabancı olandan ayırmak için ona yeni bir ad bulunmuştur. Böylece bizim milliyetçiliğimiz vatanseverlik olarak belirir ki bu faydalı ve gereklidir (Billig, 2002, 68). Bu bakış açısıyla bazı sosyal bilimciler, milliyetçiliğin ve vatanseverliğin özensiz bir dil kullanımıyla birbirine karıştırılmaması gerektiğini savunmaktadır. Örneğin Walker Connor, basında, televizyon haberlerinde ve hatta çoğu akademik eserde sıkça rastlandığı

---

<sup>77</sup> Hatırlanacağı üzere başta Viroli olmak üzere milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünceleri, Billig’in bu savının aksine milliyetçiliği aşırılıkla özdeşleştirmişlerdir.

üzere milliyetçiliğin kişinin devletine veya ülkesine ve onun siyasi kurumlarına duygusal bir bağlılık anlamına geldiğini; bu bağlılığın daha doğru bir ifadeyle vatanseverlik olarak adlandırıldığını savunmaktadır. Ancak doğru kullanımda milliyetçilik, kişinin kendi halkına, etnik grubuna duygusal bir bağlılığı ifade eder. Bu nedenle örneğin İngiliz, İskoç veya Galler milliyetçiliğinden bahsetmek uygundur, ancak Briton (British)<sup>78</sup> milliyetçiliğinden bahsetmek doğru değildir; bu sonuncusu vatanseverliğin bir tezahürü olarak görülmelidir. (Connor, 1993, 374).

Yine Connor'a göre bir devlet, vatanseverlik duygusunu aşlamak için birçok etkili araca sahiptir -ki bu siyasal toplumsallaşma olarak da adlandırılır-. Çok etnili devletler bile sadakat aşlamaya çalışırken çoğu zaman milliyetçi söylemi benimsemektedir. Örneğin Connor, kendi çocukluk dönemlerinde Amerikan vatanseverliğinin aşılması için okullarda nasıl ortak atalardan ve kurucu babalardan geldiklerinin anlatıldığını ifade etmektedir (Connor, 1993, 387). Billig'e göre vatanseverlik ve milliyetçilik arasındaki çelişki de bu noktada ortaya çıkar. Connor'a göre aşılacak istenenin vatanseverlik olmasına rağmen bunu aşlamak üzere milliyetçiliğin söylemlerinin kullanılması, Connor'un vatanseverlik olarak ifade ettiği şeyin de aslında bir çeşit milliyetçilik olduğunu göstermektedir: bu milliyetçilik, sorunsuz, rasyonel ve uyumludur; banal milliyetçiliktir (Billig, 2002, 69). Öğrencilerin her gün bayrağa sadakat andı okumaları gibi Amerikan ulusuna aidiyetin işaret edildiği milliyetçi biçimler, sıklıkla görmezden gelinmiştir (Billig, 2002, 20).

Bu görmezden gelme örnekleri, yalnızca bundan ibaret de değildir. Küçük vesilelerle uyruklara hergün milletler dünyasındaki milli konumlarının hatırlatılmasının pek çok farklı yolu vardır. Bu yolların ayırıcılığı olmak, "aşinalığı yüzünden gözlerden kaçan bir ideolojinin" (Billig, 2002, 22) farkına varmayı sağlayacaktır. Ancak bunun farkına varmak o kadar da kolay değildir. Zira bize olağan ve sıradan gelen pek çok şey,

---

<sup>78</sup> *British* ve *English* terimleri Türkçede genellikle aynı anlama gelecek şekilde kullanılır. Ancak farklı anlamlara sahiptirler. *British*, Birleşik Krallık'ta yaşayan herkesi kapsayan bir terimdir. Birleşik Krallık, İngiltere, İskoçya, Galler ve Kuzey İrlanda'yı içerir (Bu noktada Büyük Britanya ile Birleşik Krallık arasındaki farkı da göz ardı etmemek gerekir: Birleşik Krallık; İngiltere, İskoçya, Galler ve Kuzey İrlanda'dan oluşan bir devlettir. Dolayısıyla, Birleşik Krallık terimi bu dört ülkeyi birden ifade eder. Büyük Britanya ise İngiltere, İskoçya ve Galler'den oluşan adadır. Büyük Britanya terimi Kuzey İrlanda'yı kapsamaz. Dolayısıyla, Birleşik Krallık terimi, hem Büyük Britanya adasını hem de Kuzey İrlanda'yı ifade ederken, Büyük Britanya terimi sadece İngiltere, İskoçya ve Galler'i ifade eder). Bu nedenle, *British* terimi sadece İngiltere ile sınırlı değildir ve İskoçlar, Galliler ve Kuzey İrlandalılar da *British* tanımını içerisinde kabul edilirler. Öte yandan "English" terimi sadece İngiltere ile ilgilidir ve İngiltere'de yaşayan insanları ifade eder.

milliyetçiliğin ideolojik inşalarıdır. “Bunlar modern çağda tarihsel olarak üretilmiş, ancak sanki her zaman mevcut olagelmışler hissi uyandıran icat edilmiş sürekliliklerdir.” Örneğin modern öncesi dönemde konuşulan bir dili doğru ya da yanlış yazmak gibi bir durum söz konusu değildir. Telaffuzun standartlaştırılması, dilbilgisi yapılarının meydana getirilmesi ve o dilin sadece belirli bir formunun resmi dil olarak kabul edilmesi modern çağa özgü bir durumdur ve milliyetçiliğin bir sonucudur (Billig, 2002, 39-40).

Bu bağlamda örneğin Flemenklerin bağımsızlığı, hem etnik hem de dilsel olarak kendi yollarına gitmelerini sağlamış ve Flemenkler, aşağı Frenk lehçesinden yazılı bir dil geliştirmişlerdir. Kapitalist gelişme ve burjuva sınıfının güçlenmesi bu eğilimleri hızlandırmış ve yeni bir ulusun yaratılmasına katkı sağlamıştır (Schmidt, 1993, 156). Böylece önceleri bir dilin lehçesi formunda olan bir konuşma dili, belirli bir ulusun dili haline gelmiştir. Benzer bir durum, günümüzde Norveççe ve Danca arasında da söz konusudur ki bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Tüm bu örneklerin gösterdiği şey ise aynı dilin farklı lehçelerinin müstakil bir ulus ile özdeşleşmesinin, onu bir lehçe olmaktan çıkararak ulusal bir dil haline getirdiğidir. Bu bakımdan dillerin isimlendirilmesi, milliyetçiliğin odakta olduğu bir hegemonya mücadelesinin sonucudur (Billig, 2002, 44). Sonuç olarak dil meselesi, banal milliyetçiliğin en eski ve en güçlü göstergelerinden biridir.

Banal milliyetçilik, pek çok başka yolla da ortaya çıkabilir. Ulusal bayrakların gündelik dalgalandırılması bunun en bariz örneklerinden biridir. Antik Dönemlerde bir gemi filosuna komutanın gemisini gösterme görevi üstlenen bayraklar, Orta Çağda savaş alanlarının karmaşasında askerler için toplanılacak yeri işaret etmek üzere kullanılmıştır. Bu bakımdan eskiden pragmatik amaçlara hizmet eden bayraklar, günümüzde ise ulusal duygunun bir odağı olarak sembolik bir işleve sahiptir (Billig, 2002, 52) ki bunun gibi pek çok başka sembolik imge, banal milliyetçiliğin birer tezahürü olarak görülebilir. Örneğin kamu binalarının önlerinde ya da üniformaların göğüs kısmında karşımıza çıkan ve bizden o an için bir selamlama ya da itaat talep etmeyen dalgalanmayan bayraklar da banal milliyetçiliğin en bariz görünüşlerinden biridir. Bu bakımdan bir ulus-devlet ortaya çıktıktan sonra eğer süregelen bir iç veya dış tehditle de karşı karşıya değilse önceden bilinçli olarak sergilenen ulus olmanın sembolleri ortadan kalkmazlar; göze batmayacak şekilde yeniden imlenmeye devam ederler. Böylece “sembolik düşüncelilikten sembolik düşüncesizliğe bir geçiş olur” (Billig, 2002, 52-53).



Bu bağlamda Billig'in Yaser Arafat üzerinden verdiği örnek banal milliyetçiliğin sembolizmini gözler önüne sermektedir. 1993 yılında Arafat'ın yakında Filistin bayrağının Kudüs'ün surlarında, minare ve katedrallerinde dalgalanacağını ifade ederken aslında kastettiği, uzun vadede dalgalanmanın son bulmasını temenni etmesidir. Arafat, "rutin bir biçimde sergilenen Filistin bayraklarının özgürce işlerinin peşinde koşan vatandaşlarca fark edilmeyeceği bir zamanın geleceğini" ummaktadır (Billig, 2002, 54). Nitekim 2012 yılına gelindiğinde Filistin'in Birleşmiş Milletler'de üye olmayan gözlemci devlet statüsü elde etmesi bile önemli bir kazanım olarak görülmüştür. Filistin'in bu uluslararası kazanımı da en nihayetinde Filistin'e ulusal itibar kazandırmıştır.

Ayrıca, yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı üzere Billig'in dalgalanmayan bayraklar ifadesi, somut bir cisim olarak dalgalanmayan bayraklar kadar bir metafor olarak dalgalanmayan bayrakları da ifade eder. Bunun en bariz örneklerinden birisi de birçok ülkede okullarda her gün ya da en azından haftada bir yapılan bayrak törenleridir. Bu törenler, ulus olmanın hatırlatıldığı özel anlardır. Örneğin Amerika'da 1880'lerden beri öğrenciler her sabah Amerikan bayrağı karşısında ve genellikle bir eli kalbinin üzerinde hazırolda dururlar ve Amerikan değerlerine bağlılık yemini ederler<sup>79</sup> (Billig, 2002, 62). Ancak ilginç bir şekilde bu bayrak törenlerinin siyahi ya da yerli öğrencilerde ilgi uyandırmazken beyaz öğrencilerin ilgisini daha fazla cezbediğine ve onların duygularını dışa vurmaya yardımcı olduğuna dair veriler vardır. Robert Coles, *The Political Life of Children* (1986) adlı eserinde Amerikan bayrağına bağlılık yemininin, en azından bazı ilkokul çocukları için bir can sıkıntısı vesilesi olabildiği tespitinde bulunmaktadır. Coles, eserinde, söz konusu eseri için saha çalışması yaptığı sırada Alabama Eyaletinin kırsal bir şehrinde siyahilerin çoğunlukta olduğu bir okulda görüştüğü bir öğretmenden şunları aktarmaktadır: "Bir keresinde bir kız öğrencim vardı, yaşı oldukça ufaktı; bana bayrak selamının ve onlara tarihimiz hakkında okuduklarımın tek kelimesine bile inanmadığını söyledi". Aynı öğretmen, Coles ile yaptığı görüşmede öğrencilerin ilgisizliği sebebiyle bayrak törenlerini yapmadan derse başladıklarını da ifade etmiştir. Öte yandan Coles, beyaz çocuklar için durumun aksini gösterdiğini ortaya koymaktadır. "Üst-orta sınıf aileler arasında, kendileri için dostane olduğu açık olan bir sisteme karşı güçlü bir sadakat

---

<sup>79</sup> İkinci bölümde milliyetçiliğin vatanseverliğin düşünce mirası üzerine nasıl inşa edildiği tartışılırken ele alınan Skinner'in *Manuel of Patriotism* (1900) adlı eserinde öne sürdüğü vatanseverliğin kazandırılmasına dair tavsiyelerine yüz yıldan fazla bir süredir uyuluyor olması, gerçekten kayda değerdir. Bu aynı zamanda milliyetçiliğin bir kez inşa edildikten, yeni nesillere ulus bilinci kazandırıldıktan sonra birdenbire ortadan kaybolup gitmediğini; banal milliyetçilik şeklinde toplumda yaşamını sürdürdüğünü de göstermektedir.

duygusunun” gözlemlenebileceğini ifade ederek beyaz öğrencilerle yaptığı görüşmelerden örneklerle bu savını desteklemektedir (Coles, 1986, 35-36).

Coles, yaptığı araştırmadan hareketle milliyetçiliğin zihnin hemen her köşesine nüfuz ettiği; kimliğin giderek milliyetçi duygularla bağlantılı hale geldiği ve yetişkinlerin “gözyaşları, tüyleri diken diken olmuş etleri, bağırışları ve çığlıkları” ile çocuklar için büyük bir örneklik teşkil ettiğini tespit etmiş ve milliyetçiliğin gündelik yaşamda devamlılığını sağlayan en önemli unsurlardan birisi olarak başta ebeveynler olmak üzere yetişkinlerin oynadığı role vurgu yapmıştır (Coles, 1986, 60). Coles’un bu çıkarımından hareketle banal milliyetçiliğin devamlılığında ya da daha doğru bir ifadeyle milliyetçiliğin banal görünümlerinin devamlılığında genç nesillerin örnek aldığı ailelerinin ve yakın çevrelerinin de birer dalgalanmayan bayrak vazifesi görebildiği söylenebilir.

Öte yandan görülmesi çok da kolay olmayan ama bayrakların oldukça da güçlü bir şekilde dalgalandırıldığı başka alan daha vardır ki Billig’in kendisi de eserinde bu alandaki bayrakları işaret etmeyi sona saklar. Felsefede karşımıza çıkan bu banal milliyetçiliği Billig, son dönemin önemli siyaset ve toplum felsefecilerinden Amerikalı Richard Rorty (1931-2007)’nin düşüncesi ile örnekler. Rorty’nin felsefesinin detaylarına girmek, bu çalışma bağlamında gerekli değildir. Ancak özetle Rorty’nin siyaset düşüncesinden bahsetmek, Billig’in bu düşünce içinde izini sürdüğü dalgalanmayan bayrakları görmeyi kolaylaştıracaktır.

Rorty bir liberaldir. Ancak onun liberalizmi, çağdaşı Rawls ya da diğer liberal düşünürler gibi liberalizmin felsefi temellendirmesine dayanmaz. Günümüzde liberalizmi savunmanın tek geçerli sebebi, denenmiş diğer siyasal sistemler karşısındaki başarısıdır. Günümüzde Amerika’yı liberal demokrasiler içerisinde üstün bir konuma yerleştirmeyi sağlayan şey, liberalizm sayesinde özel hayatın ve kamusal hayatın birbiriyle uyum içinde ve özgürce yaşanabilmesidir ki insan hayatı için en yüce ideallerden birisi budur. Dolayısıyla Rorty, -bir Amerikalı olarak- kendisine “Biz kimiz?” diye sorduğunda, Amerikan tarihinin hem kendi vatandaşlarına hem de yabancılara karşı acımasızlıklarla dolu olduğunu bilmesine rağmen seçici bir tarih okumasıyla Amerikan ütopyasını cisimleştirir (Gürsoy, 2013, 760, 765) ve bu ütopya ile gurur duyar. Nitekim Rorty’e göre “bireyler için özsaygı ne ise ülkeler için de ulusal gurur odur: kendini geliştirmek için gerekli bir koşuldur” (Rorty, 1997, 3). Tam da bu sebeple Billig’e göre Rorty’nin

“milliyetçiliği, milliyetçiliğini inkâr eden ama ulus devlete ve ulusumuza sadık olmaya çağırın banal milliyetçiliktir. Kendi ulusumuzu milliyetçi olmayan ve hoşgörülü bir ulus olarak tahayyül eden bir milliyetçiliktir.” Ancak “milliyetçiliğimizin inkârı milliyetçidir: çünkü bu, “kendimizi” kendi yurdunda oturan demokratik, hoşgörülü ve makul bir ulus olarak kuran ortak duygu muhayyilesinin bir parçasıdır” (Billig, 2002, 184). Dolayısıyla tüm felsefi estetiğine rağmen Rorty’nin düşüncesi, bizi hoşgörüsüz kalabalıklar tarafından kuşatılmış hoşgörülü ve kucaklayıcı insanlar olarak tasvir eder. “Elbette hiç kimse mükemmel değildir; ancak başkaları kadar kötü olmadığımız için “kendimizle” gurur duyabiliriz” (Billig, 2002, 188). Bu gurur, Rorty’nin kendimizin sınırlarını sürekli genişletmemiz gerektiği savına da temel oluşturur. Ötekini kendine dahil etme gayreti, kendi hoşgörülü etnik-merkezciliğimizi ötekinin hoşgörüsüz etnik-merkezciliğinden ayırır ve bizim olanı, öteki karşısında üstün bir konuma yerleştirir (Billig, 2002, 195). Böylece Billig, dalgalanmayan bayrakların felsefi düşüncenin derinliklerindeki soyut örneklerini de bulup çıkarır.

Billig, yaptığı tespitlerle ve bu tespitlere -çoğunlukla kendi ulusundan- getirdiği örneklerle günümüzde hâlâ milliyetçi bir dünyada yaşadığımız gerçeğini ortaya koyar. Bu milliyetçilik, on dokuzuncu yüzyılın ateşli milliyetçiliği değildir belki ama en az onun kadar milliyetçiliktir. Zira o, ne toplum ile ulusun eş anlamlılığında vazgeçer ne ulus-devletin günümüzün başat siyasal organizasyonu olma vasfını zedeler ne de kolektif kimliğin ve temel siyasal aidiyetin merkezine ulustan başka bir kavramı yerleştirir. Böylece Billig, kendi kendine sorduğu milliyetçiliğin ortaya çıkıp siyasi olarak başarı sağladıktan sonra ona ne olduğu sorusuna Miroslav Hroch’un Avrupa’da Milli Uyanış: Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi (2011) adlı eserinde ortaya koyduğu milliyetçilik kuramı<sup>80</sup> üzerinden bir cevap verir. Bir anlamda Hroch’un ortaya koyduğu -entelektüel ilgi, ulusal duyguların gelişimi ve ulusal hareketin kitleselleşmesi şeklindeki- milliyetçiliğin üç evresine bir yenisini ekleyerek üçüncü evreden sonra milliyetçiliğin birdenbire ortadan kaybolmadığını; banal milliyetçilik olarak varlığını sürdürdüğünü iddia eder.

---

<sup>80</sup> Hroch’a göre milliyetçiliğin yayılma sürecinde etnik topluluklar, birer ulus-devlet olma yolunda üç evreden geçerek ulus-inşa süreçlerini tamamlamaya çalışırlar. Bu evreleri; A Evresi (entelektüel ilgi dönemi), B Evresi (vatanseverliğin ve milli duyguların gelişim (ajitasyon) dönemi) ve C Evresi (milli hareketin kitleselleşme dönemi) şeklinde sıralamak mümkündür (Hroch, 2011).

Özetle Billig, ulusu büyük ölçüde bir analiz birimi olarak kabul eden toplumsal düşüncede önemli bir boşluğu tespit etmiş ve ulusal olanın toplumsal yaşama gömülü hale gelmesinin olası yollarına işaret etmiştir (Skey, 2009, 342). Billig'in bu yaklaşımı, genelde sosyal bilimler alanında ve özelde milliyetçilik çalışmalarında oldukça destek görmüştür. Billig'in çalışmasının ardından gündelik rutinler ve pratikler aracılığıyla ulusal olanın (yeniden) üretimine, yayılmasına ve tartışılmasına odaklanan çok sayıda teorik ve ampirik çalışma kaleme alınmıştır. Bunların birçoğu banal milliyetçiliği Billig'in sınırlı kaldığı Amerika ve İngiltere dışındaki dünyaya taşıyarak ulusun gündelik (yeniden) imlenişini ve üretimini farklı ulus örnekleri üzerinden betimlemiştir. Örneğin Yumul ve Özkırmı, *Reproducing the Nation; Banal Nationalism in the Turkish Press* (Ulusun Yeniden Üretimi; Türk Basınında Banal Milliyetçilik) adlı makalesinde araştırmanın sonuçlarının Billig'in İngiltere örneğindeki bulgularından farklı olmadığını tespit ederek Türk gazetelerinin sürekli olarak ulus olmayı bayraklaştırdığı; milliyetçi ideolojinin temel önermelerinin verili kabul edilerek tüm tartışmaların milliyetçi söylemin parametreleri çerçevesinde yürütüldüğü tespitinde bulunmaktadır (Yumul & Özkırmı, 2000, 800-801). Buna benzer pek çok çalışma da farklı ülke toplumları nezdinde ve farklı şekillerde banal milliyetçiliğin farklı görünümünü ortaya koymaktadır.

Öte yandan, Billig'in teorisine kimi eksik yanları olduğu gerekçesiyle eleştiriler getirilmiş olsa da (örneğin Skey, 2009) banal milliyetçiliği reddeden ya da yanlışlayan bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Bu bakımdan banal milliyetçilik tezi, yaşadığımız uluslar ve ulus-devletler dünyasında milliyetçiliğin bir gerçeklik olarak daima karşımızda durduğunu göstermektedir. Bu gerçekliği göz önünde bulundurarak meseleye milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânları açısından bakıldığında nasıl bir tablo ortaya çıkar? Bu soruya düşünsel imkânsızlık kavramı üzerinden bir cevap verilebilir. Düşünsel imkânsızlık, milliyetçiliğin günümüzde halen hegemon ideoloji olduğunu ve bütün toplumsal/siyasi düşünme biçimlerimizi etkilediğini; bu sebeple milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin belirli bir toplum/belirli bir ülkenin vatandaşları nezdinde genel kabul göremeyeceğini; siyasal mobilizasyon sağlayamayacağını; zira toplumun

geneline hâkim milliyetçilikten bağımsız bir toplumsal/siyasal düşünüş biçiminin mevcut olmadığını iddia eder.<sup>81</sup>

Ancak bu, tek başına yeterli bir cevap olmayacaktır. Bunu desteklemek üzere bir de pratik imkânsızlık kavramına başvurmak gerekmektedir. Nasıl ki banal milliyetçiliğe milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin düşünsel olarak kitleselleşemeyeceğini iddia etmek üzere başvurulmuşsa, günümüzde mevcut olan çokkültürlülük problemi, popülizmin küresel yükselişi ve giderek derinleşen sosyoekonomik eşitsizlikler de milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin pratik olarak/uygulamada kitleselleşme imkânını sorgulamaya yardımcı olacaktır.

## **5.2.2. Günümüzün Temel Kimlik Problemlerinden Birisi Olarak Çokkültürlülük ve Toplumsal Kimliğin Kazanımı Bağlamında Vatanseverlik Eğitimi**

### **5.2.2.1. Çokkültürlülük**

Çokkültürlülük, temelde liberal siyasal teorinin bireyi ve bireyin hak ve özgürlüklerini merkeze alan siyasal-toplumsal tahayyülüne karşı bir tepki niteliğindedir. Bu bakımdan liberal toplumsal teori, bir toplum içerisindeki çeşitli etnik ya da ulusal farklılıklara karşı kör iken çokkültürlülük, bu farklılıkların tanınmasıyla ve farklılıklarla nasıl baş edilmesi gerektiğine dair çıkar yol arayışlarıyla ilgilenir (Hall, 2000, 209). Burada farklılıktan kasıt, toplumun genelinden ayrışan örneğin müzik veya spor zevki, cinsel yönelim ya da toplumsal sınıf gibi farklılıklar değildir (Shorten, 2022, 5). Çokkültürlülük, herhangi bir açıdan farklılık veya kimlik tanımıyla ilgili olmayıp “kültürle kaynaşmış ve ondan beslenen farklılık ve kimliklerle, yani bir grup insanın [...] yaşamlarını düzenlemekte kullandıkları inançlar ve uygulamalar bütünüyle alakalıdır (Parekh, 2000, 3). Çokkültürlülüğün liberal teorisyenlerinden Will Kymlicka, bu farklılıklara sahip gruplar olarak en genel çerçevede ulusal azınlıkları ve göçmenleri (veya daha geniş anlamda bu göçmenlerin oluşturdukları etnik grupları) işaret etmektedir (Kymlicka, 2003, 10-11). Burada ifade edilen farklılıklara sahip grupların siyaset felsefecilerinin ve siyaset kuramcılarının gündemine girmesi ve dolayısıyla çokkültürlülük tartışmalarının şiddetlenmesi, 1980’li yılların ortalarına tekabül etmektedir. Kymlicka (2016, 453-456) çokkültürlülük tartışmalarının bu tarihlere rastlamasını, temelde komünizmin çöküşünün

---

<sup>81</sup> Armağan Öztürk (2016, 253) de benzer bir çıkarımı liberalizm bağlamında yaparak genelde cumhuriyetçi vatanseverliğin ve özelde Viroli’nin düşüncelerinin liberalizm karşısındaki başarısızlığını vurgular.

yarattığı etnik milliyetçilik dalgasına bağlamaktadır. Öte yandan 1990'lı yıllarda Kanada'da Quebec, İspanya'da Katalonya ve Birleşik Krallık'ta İskoçya gibi ayrılıkçı ulusal hareketlerin giderek güç kazanması, çokkültürlülük tartışmalarını alevlendirmiştir (Kymlicka, 2016, 465-466).<sup>82</sup>

Çokkültürlülük tartışmalarını, tartışmaların seyri açısından üç aşamada izlemek mümkündür. Buna göre ilk aşamayı, Sovyetler Birliğinin dağılmasından önceki süreç oluşturmaktadır. 1970'li ve 80'li yılları kapsayan bu süreçte çokkültürlülük, liberal siyasal teoriye cemaatçi bir tepki olarak görülebilir. Nitekim bu dönemde çokkültürlülük, belirli kültürel cemaatlerin üyeleri olarak hareket eden ve grup haklarının tanınmasını isteyenleri kapsayan bir görünüme sahiptir. Cemaatçiler ise iyi hayata ilişkin bireysel bir kavrayışa sahip değillerdir. Bu kavrayışı içine dahil oldukları yaşam biçiminden miras alırlar. Bu bakımdan çokkültürlülük, bireysel özgürlük ve bireysel tercihler ile topluluğun yaşam biçimi arasında bir denge arayışıdır; bireyselleşmenin topluluğun yaşam biçimi üzerindeki etkisini azaltmaya çalışır. Dolayısıyla bu dönemde çokkültürlülük, liberalizmin cemaatçi eleştirisini desteklemek ve bireyciliğe karşı topluluğu önemseyen azınlık grupları savunmak anlamına gelmektedir (Kymlicka, 2016, 466-68).

Çokkültürlülük tartışmalarının ikinci aşamasını liberal bağlamdaki tartışmalar oluşturur. Aslında bu aşamada çokkültürlülüğün odağında Batılı toplumlardaki etnik ve kültürel unsurlar yer almaktadır. Genel olarak Batı toplumlarındaki etnik ve kültürel farklılıklara sahip gruplar, liberalizme karşı bir muhalefet halinde değildir. Tersine, bu toplumların eşit birer üyesi olmayı amaçlarlar. Örneğin Kanada'daki Quebec bölgesi, çokkültürlülük bağlamında haklar talep ederken hâlâ "kentli, seküler, çoğulcu, sanayileşmiş, bürokratikleşmiş, tüketimci bir kitle kültürüne sahip çağdaş, liberal bir toplumdur". Dolayısıyla çokkültürlülükle ilgili tartışmaların odağını liberal-cemaatçi gerilimi oluşturmaz. Bunun yerine, liberalizm içinde çokkültürlülüğe ayrılması gereken alan tartışmanın odağında yer alır. Bu bakımdan çokkültürlülük, liberalizmin eşitlik ve

---

<sup>82</sup> Kymlicka'ya göre çokkültürlülük kuramı, yurttaşlık kuramına bir alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Yurttaşlık, yalnızca haklar ve sorumluluklarla tanımlanan hukuki bir statü değildir. Bunun bir de ulusal kimlik ve aidiyet boyutu vardır. Bireyin siyasi bir topluluğa üye olması anlamında yurttaşlığın ulusal kimlik boyutu da vardır. Yurttaşlığın getirdiği sosyal haklar, dışlanmış grupların ortak bir ulusal kimlikle bütünleşmesine imkân tanıyacak ve ortak bir aidiyet duygusunun kaynağı olacaktır. Bu sayede başta işçi sınıfı olmak üzere Batılı toplumlarda dezavantajlı grupların ulusal kültüre entegre edilmesi yoluyla komünizm ya da Bolşevizm gibi fikirlerin yayılması önlenmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla yurttaşlık kuramı, ulus-inşa süreçleriyle ve dolayısıyla milliyetçilikle yakından ilgilidir (Kymlicka, 2016, 454-456). Çokkültürlülük ise bu yakın ilişkiye bir alternatif olarak ortaya çıkacak fakat ileride görüleceği üzere milliyetçilikle uyumlu bir formülasyona doğru evrim geçirecektir.

özgürlük ilkeleriyle tutarlı, ancak azınlıklara özel haklar tanınmasını meşru gören bir düşünce yapısıdır. Azınlık hakları, içinde buldukları toplumun toplumsal ve siyasi baskınlığı karşısında azınlık grupların savunulmasını mümkün kılar (Kymlicka, 2016, 469-472, 477). Bu noktada azınlık grubu kendi içinde bireysel özgürlükleri koruyorsa ve gruplar arasında hiyerarşiyi değil, eşit ilişkileri destekliyorsa, azınlık haklarının liberal ilkelerle tutarlı olduğu söylenebilir (Kymlicka, 2003, 47).

Çokkültürlülük tartışmalarının üçüncü aşamasını ise ulus-inşa sürecine bir yanıt olarak çokkültürlülük tartışmaları oluşturur. Çokkültürlülüğün bu çalışma açısından önemi de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bu aşamada çokkültürlülük düşüncesi, öncelikle Batılı liberal toplumların milliyetçilik karşısındaki konumlanışına dair yeni ve cesur bir bakış açısı getirmektedir. Buna göre etnik milliyetçilik ile yurttaş milliyetçiliği arasındaki ayrımlar düşünüldüğü kadar net değildir. Batılı demokratik toplumlara özgü olduğu iddia edilen yurttaş milliyetçiliği, etnik-kültürel kimliğe karşı zannedildiği gibi kayıtsız değildir.<sup>83</sup> Bir toplum içerisindeki etnik ve kültürel çeşitlilik, devletin bilinçli politikalarının bir ürünü olarak inşa edilen birlikle sınırlandırılır (Kymlicka, 2016, 480-481; Parekh, 2000, 294). Örneğin Amerika, bilinçli olarak böylesi bir toplumsal kültür yaratmaya ve vatandaşlarını bu kültüre entegre etmeye çalışmıştır.<sup>84</sup> Bu bakımdan bütün Batılı liberal demokrasiler, ortak bir ulusal dil ve ulusal kültür geliştirme hedefi gütmüşlerdir. Dolayısıyla ulus-inşa süreçleri, demokratik devletlerde dayanışmayı ve siyasi meşruluğu sağlamaya yönelik “liberal-milliyetçi” stratejinin bir parçası olmuştur. Bu stratejinin farkına varan geniş yelpazede bir çokkültürlülük kuramcısının katkılarıyla ulus-inşa sürecinin merkezî önemini tanıyan yeni bir çokkültürlülük yaklaşımı ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımda temel soru, çoğunluğun ulus-inşası yönündeki çabalarının azınlık gruplar açısından çeşitli adaletsizlikler yaratıp yaratmadığı ve yaratması durumunda azınlıkların bu adaletsizliklerden nasıl korunacağı sorusudur (Kymlicka, 2016, 481-483). Nitekim toplumları bölen sınırların çizilmesi ve siyasi yetkinin dağıtılması; eğitim, sağlık ve güvenlik gibi kamusal hizmetlerin sağlanması ve hatta resmî

---

<sup>83</sup> Kymlicka bu noktada ABD’den örnekler vererek Amerika’yı kuran elli eyaletin sınırlarının çizilmesi ve eyaletlerin birliğe katılması ile ilgili kararların alınma zamanının belirlenmesinde her bir eyalette İngiliz kökenlilerin çoğunlukta olmasını sağlama kaygılarının güdüldüğünü ortaya koymaktadır (Kymlicka, 2016, 480-482). Yukarıda, Amerika özelinde vatanseverliğin milliyetçiliğin bir aracı olarak nasıl işlev gördüğünü ortaya koyarken de aslında Amerikan ulus-inşasının bu yönüne vurgu yapılmıştır.

<sup>84</sup> Yukarıda, İkinci Bölümde Amerikan vatanseverliğinin milliyetçiliğin ekseninde bir sıfat olarak ulus-inşa sürecinin bir parçası olduğunu göstermeye çalışırken bahsedilen de tam olarak budur.

tatillerin belirlenmesi gibi toplumsal ve siyasi hayatı etkileyen pek çok şeyin ulusal kimliği yansıtan bir boyutu vardır. Pratikte görünen bu yönünün yanı sıra ulusal kimliğin duygulara hitap eden bir yönü de vardır. İnsanların çoğunun, miras aldıkları ulusal kimliklerine bu kimliklerin yok sayılmasına göz yummayacak kadar derinden bağlı olduğu söylenebilir. İnsanlar bir ulusa mensup olmanın kendilerine kazandıracığı zengin kültürel mirasa değer verir ve kendi yaşamları ile atalarının yaşamları arasında bir süreklilik ilişkisi kurarlar. Haliyle, milliyetlerini yalnızca tarihi bir tesadüf ya da kozmopolit idealler için kenara atılacak bir kimlik olarak görmeleri gerektiği fikri çoğu insan için cazip değildir (Miller, 1995, 184). Dolayısıyla çokkültürlü bir toplumda, hem pratikteki hem de duygulara hitap eden bu boyutları göz ardı etmeden; ancak onun azınlıklar açısından oluşturabileceği dezavantajları da dikkate alarak bir denge siyaseti güdülmelidir (Kymlicka, 2003, 194; Levey, 2008, 273).

Bhikhu Parekh (2000)'ten Will Kymlicka (2003)'ya, Yael Tamir (1993)'den Tariq Modood (2017)'a kadar pek çok çokkültürlülük kuramcısında bu üçüncü aşama çokkültürlülük yaklaşımının izini sürmek mümkündür. Hatta Parekh'in görece erken tarihli bir iddiasına göre çokkültürlü bir toplum, içerdiği çeşitli etnik ve kültürel gruplar arasında ortak aidiyet duygusu yaratmak için ulusal kimliğe özellikle önem vermelidir. İlk bakışta çelişki gibi görünen bu durumu, Parekh şöyle açıklamaktadır: İlk olarak, ulusal kimlik toplumun tümünün paylaşabileceği değerler, kurumlar vb. çerçevesinde tanımlanmalıdır. İkincisi, çoğunluğun sahip olduğu ulusal kimlik, diğerlerini dışlamadan çoklu kimliklere izin vermeli ve her iki kimlik de birbiriyle uyumlu olmalıdır. Üçüncüsü ise tanınma tek başına yeterli olmayıp tüm vatandaşlar toplumun eşit derecede değerli ve meşru üyeleri olarak kabul edilmelidir. Uygulamada oldukça zor görünse de Parekh, bu şartların sağlanmaması ve baskın grubun kendi kimliğini tüm topluma zorla kabul ettirmesi gibi durumlarda azınlık grupların da kendilerini milliyetçi ve hatta ayrılıkçı düşüncelere iteceğini savunmaktadır (Parekh, 2000, 294-298).

Andrew Mason, bu ideali pratikte mümkün kılmak adına devlete aidiyet ile topluma aidiyet arasında bir ayrım yaparak bir devletin vatandaşlarının, o devlete ait olduklarını düşünmeksizin de toplumsal bir aidiyet duygusuna sahip olabileceklerini iddia etmektedir (Mason, 1999, 271-272). Bu iddiadan hareketle çokkültürlü bir toplumun siyasi sisteminin belirli bir ulusal kültürü yansıtacak şekilde olabileceği, ancak vatandaşlarının farklı kültürleri, çeşitli yaşam biçimlerini ve iyi anlayışlarını sürdürmekte özgür olacağı



söylenbilir. Bu ideal durumun pratikte uygulanması ise oldukça zor görünmektedir. Zira devlet, çok çeşitli hak ve özgürlüklere saygı duysa ve adil gelir dağılımı ya da kamu görevine girebilme gibi hakları temin etse bile, azınlık gruplarının üyeleri yine de bir dereceye kadar yabancılaşmış hissedebilir. Bu bakımdan hak mahrumiyetinden ziyade toplumsal yabancılaşma, ulusal azınlıkların üyelerini etkileyen temel sorun olarak kabul edilmelidir. Her halükârda azınlıklar, işlevsel olarak siyasi işleyişten ve dolayısıyla siyasal toplumun yaşamından dışlanabilir. Bu gerilimin her liberal-ulusal topluma özgü olduğu ve çözülmesinin son derece güç olduğu görülmektedir (Tamir, 1993, 163).

Tamir'in bu çözümlemesi, günümüzde çokkültürlülük yazınında sıkça karşılaşılan bir tartışma alanıdır. Günümüzde ilgili yazının idealize edilmiş bir çokkültürlülük savunusundan milliyetçilik ve ulus bilinci ile iç içe geçmiş bir çokkültürlülük tasavvuruna doğru kaydığını söylemek mümkündür. Nitekim “kozmpolitan milliyetçilik” (Brett & Moran, 2011), “çoğulcu milliyetçilik” (Dikici, 2022), “çokkültürlü ulusal kimlik” (Chin, 2021), “çokkültürlü milliyetçilik” (Modood, 2019) ya da “milliyetçiliğin yeni bir formu olarak çokkültürlülük” (Modood, 2020) gibi çokkültürlülük ile ilgili teorik tartışmalarda giderek milliyetçiliğin merkeze alındığı, çokkültürlülüğün kavramlarının ise milliyetçiliğin başında bir sıfat haline geldiği gözlemlenmektedir. Özetle, bu süreç, çokkültürlülük ve milliyetçiliği yanyana değerlendirmeyi gerektirmektedir.

Çokkültürlülüğün ulus-merkezli yorumu şeklinde formüle edebileceğimiz bu yeni çokkültürlülük yaklaşımına göre Batı toplumları, çokkültürlülük tartışmalarının ortaya çıktığı günden bugüne kültürel tanınma ve çokkültürlü toplumsal hayat bağlamındaki taahhütlerini yerine getirememiştir (Spektorowski & Elfersy, 2020, 308). Bu taahhütlerin yerine getirilebilmesi için de milliyetçiliği tümüyle bir kenara bırakmak zorunlu değildir. Zira milliyetçilik, daima dışlayıcı bir karakterde olmak zorunda değildir. Aksine milliyetçilik, çokkültürlü bir toplumun temel dayanaklarından birisi olabilir. Dolayısıyla milliyetçilik hem ulus inşa etmenin, ulusal kimliği ve ulusal kültürü yaratmanın hem de farklılıkların tanınmasının ve birbiriyle uyumlu hale getirilmesinin bir aracı olabilir (Dikici, 2022, 146; Spektorowski & Elfersy, 2020, 310). Bu bakımdan çokkültürlülük ile milliyetçiliğin birbiriyle uyumsuz olmadığı ve aslında çokkültürlülüğün, milliyetçiliğin toplumsal birlik ve aidiyet unsurlarının günümüzün heterojen toplumlarına göre uyarlanmış bir yeniden inşası olduğu söylenebilir. Böylece çokkültürlü ulusal kimlik, mevcut ulus merkezli ulusal kimliğe bir alternatif oluşturabilir (Chin, 2021, 112). Bu

düşüncenin temelinde yatan argüman ise şu şekilde ifade edilebilir: çokkültürlülük, ancak ulusal kimlik ve kültürler içerisinde anlamlı olabilir. Zira bizatihi çokkültürlülük kavramındaki kültürün kendisinden kasıt, çoğunlukla ulusal ya da etnisite merkezli bir kültürel kimlik tanımıdır. Bu bakımdan bu kimlikleri mümkün kılan milliyetçilik, çokkültürlülüğe aykırı olmak bir tarafa, çokkültürlülük için kurucu bir unsur olarak görülmelidir (Pinar, 2010, 25).

Dolayısıyla çokkültürlü bir toplumda, ilk olarak hâkim unsurun ulusal kimliğine yönelik bir koruma gereklidir. Nitekim toplumda artan kültürel çeşitliliğin milliyetçi tepkiyi tetiklediğine dair bulgular vardır (Koopmans, 2005, 4). Buna göre kültürel çeşitliliğin arttığı zamanlarda insanlar, kimlik kaybı duygusuna karşı bir savunma olarak milliyetçiliğe ve ulusal aidiyete daha fazla yönelebilmektedirler (Carls, 2022, 140). Bu bakımdan toplumun çoğunluğu kendi ulusal kimliği konusunda kendisini güvende hissetmezse, diğer azınlık grupların entegrasyonu zaten işe yaramayacaktır. Öte yandan, çokkültürlü toplumsal yapıya açık bir kapsayıcı milliyetçilik türü, milliyetçiliğin dışlayıcı karakterdeki aşırı türleri karşısında bir koruma sağlayacaktır. İlk bakışta bu durum, bir çelişki gibi görünebilir; ancak dışlayıcı milliyetçiliğin çözümü, milliyetçiliği topyekûn terk etmek değil, azınlıkların topluma entegrasyonuna engel olmayacak kapsayıcı bir milliyetçiliği teşvik etmektir (Spektorowski & Elfersy, 2020, 311-314). “Ulusun farklı entegre etnik parçalardan oluşacak şekilde genişletilmesi” (Taras, 2018, 2) anlamında çokkültürlü milliyetçilik olarak tanımlanan bu milliyetçilik, hem liberal milliyetçiliğe hem de dışlayıcı milliyetçiliğe bir alternatif oluşturur. Ulusal kimliğin çok kültürlü vatandaşlık için önemini kabul ederken azınlık gruplarının grup haklarını da tanımak suretiyle liberalizmin yaptığı gibi sadece bireysel hakları değil, grup haklarını da teslim etmektedir. Öte yandan azınlıkların çoğunluk kültürüne uyumunu ve entegrasyonunu da milliyetçiliğin bir özelliği haline getirmektedir (Modood, 2020, 312). Bu sebeple çokkültürlü bir toplumda çeşitliliğe saygı duymanın yanı sıra bu çeşitliliği bir arada tutacak ulusal aidiyet duygusunun yaratılması için devlete daha fazla görev düşmektedir (Modood, 2019, 17).

Günümüzde Avustralya, çokkültürlü milliyetçiliğe örnek olarak gösterilen ülkelerin başında gelmektedir. Avustralya çok kültürlülüğü, ulusal kimlik, vatandaşlık ve kültürel çeşitliliğe yönelik kapsayıcı bir yaklaşıma sahiptir. Buna göre Avustralya kurumları ve kültürüne belirli bir temel statü atfedilir. Ancak bu statünün ayrıcalıkları ciddi şekilde

sınırlandırılmış; kültürel azınlıklara eşit vatandaşlık hakları ve fırsatları sağlanmıştır. Bu anlamda Avustralya çokkültürlülüğü, çoğunluk kültürün kültürel-milliyetçi yönlerinin liberal-demokratik yönlerini aşmasını ve ihlal etmesini kontrol etmeye çalışan bir çerçeveye sahiptir (Levey, 2019, 99). Avustralya genelinde yapılan ampirik bir araştırma da bunu destekler nitelikte veriler içermektedir. Bu araştırma, Avustralya toplumunun güçlü bir şekilde milliyetçi olduğunu fakat aynı zamanda kültürel çeşitliliğin toplumsal faydalarını da benimsediklerini ortaya koymaktadır. Çalışma ayrıca Avustralya toplumunun çokkültürlülüğü güçlendirmek ve farklılıklarla bir arada yaşama konusundaki endişeleri en aza indirmek için Avustralya milliyetçiliğinin ve tarihinin kaynaklarından yararlandıklarını da göstermektedir (Brett & Moran, 2011). Bu bakımdan Avustralya çokkültürlülüğü, milliyetçilik ve ulusal birlik fikirleriyle bağdaştırılmış bir çokkültürlülük örneği oluşturmaktadır (Rajkhowa, 2015, 99).

Günümüzde yalnızca Avustralya değil, Kanada, Amerika, İngiltere, Hindistan gibi çokkültürlü bir topluma sahip olan pek çok ülke, çokkültürlü milliyetçilik perspektifinden ele alınmakta ve ve çokkültürlü uluslar olarak tanımlanmakta ya da bu bağlamda tartışılmaktadır (Ashcroft & Bevir, 2019). Dolayısıyla bu noktadan itibaren, özellikle anayasal vatanseverliğin vurguladığı milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin gerektireceği çokkültürlülük ilkesinin, yeniden milliyetçilikle birlikte düşünülmesi gerekmektedir. Burada anayasal vatanseverliğin ortaya koyduğu çokkültürlülüğün özellikle Kymlicka'nın birinci ve ikinci aşama çokkültürlülük olarak ifade ettiği liberalizme alternatif bir toplulukçu kimlik ve liberalizm içinde çokkültürlülüğe ayrılması gereken alan ile ilgili olduğu söylenebilir. Öte yandan milliyetçilik bağlamında ortaya çıkan üçüncü aşama çokkültürlülük, milliyetçiliğe dışarıdan bir alternatif değil, ancak içeriden bir yorum getirerek milliyetçiliğin yerine çokkültürlülüğü geçirmeyi hedeflemez. Aksine, her iki kavramın birbiriyle muhtemel uyumuna vurgu yaparak çokkültürlülük ile milliyetçiliği aynı potada birleştirir. Bu birleşimde milliyetçilik, ulusal aidiyet duygusu bağlamında değerlendirilerek dışlayıcı, şovenist ya da popülist gibi olumsuzlayıcı sıfatlarından arındırılır. Bir anlamda günümüzdeki banal tanımıyla karşımıza çıkar. Böylece aslında toplumun çoğunluğunun kendi ulusal kimliğinden ödün vermeden ve ötekini kendi kimliğini ve aidiyetlerini de tanıyarak diğer ulusal azınlıklarla ya da etnik gruplarla bir arada yaşamasının formülü ortaya konmuş olur.

Öte yandan böylesi bir çokkültürlü milliyetçilik tanımı, etnik merkezli milliyetçilik ile yurttaşlık merkezli milliyetçilik arasındaki ayrımların da idealize edildiği gibi net ayrımlara dayanmadığını iddia etmiş olur. Ulusal kimliğin hem etnik köken bileşenini hem de yurttaşlık ve bu yurttaşlığı mümkün kılan ortak kültür ve kurumlar vb. bileşenini bir arada barındırır. Dolayısıyla milliyetçilikten arındırılmış değil, milliyetçilikle uyum içinde bir çokkültürlülük düşüncesini ortaya koyar. Bu bağlamda, özelde anayasal vatanseverliğin ve genelde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin gerektirdiği çokkültürlü toplum ideali, çokkültürlülüğün günümüzdeki formülasyonu ile uyumlu görünmemektedir. Dolayısıyla milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin ideal-tip gerekliliklerinden birisi olarak çokkültürlülük, günümüzde çokkültürlü toplumları ifade etmekten uzaktır. Bu açıdan milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin çokkültürlülük bağlamında da kitleselleşme imkânının oldukça kısıtlı olduğu iddia edilebilir. Son tahlilde, çokkültürlülüğün günümüzdeki yorumlanışı ve milliyetçilikle uyumlu görünümü göz önüne alındığında, ilk bakışta çokkültürlü toplumlarda kitleselleşme imkânı daha yüksek gibi görünen milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin, bu toplumlarda dahi kitleselleşme imkânının son derece sınırlı olduğu iddia edilebilir.

#### **5.2.2.2. Vatanseverlik Eğitimi**

Hatırlanacağı üzere yukarıda, Robert Coles, *The Political Life of Children* (1986) adlı eserinde, yaptığı araştırmadan hareketle milliyetçiliğin zihnin hemen her köşesine nüfuz ettiğini; kimliğin giderek milliyetçi duygularla bağlantılı hale geldiğini ve ebeveynlerin ve yetişkinlerin milliyetçiliğin gündelik yaşamda devamlılığını sağlayan en önemli faktörlerden birisi olduğunu ortaya koymaktadır (Coles, 1986, 60). Yine Coles'un bu çıkarımından hareketle milliyetçiliğin banal görünümünün devamlılığında genç nesillerin örnek aldığı ailelerinin ve yakın çevrelerinin de birer dalgalanmayan bayrak vazifesi görebildiği vurgulanmıştı. Ancak Coles, okullarda izlenen müfredatın çocukların ve gençlerin siyasal aidiyetlerini nasıl etkilediğine ya da dönüştürdüğüne dair bir tartışmaya girmemiştir.

Günümüzde, vatandaşlık eğitiminde yükselen yeni trend; ulusal değerler, tarihi miras ve siyasi aidiyet ritüellerine odaklanmak yerine aktif vatandaşlık, evrensel değerler, çoklu kimlikler ve sosyal adalet gibi daha kozmopolit ideallere odaklanmaktadır. Küresel vatandaşlık eğitimi (global citizenship education) olarak tanımlanan ve yukarıda ideal-tip vatanseverliğin eğitime dair ön şartlarında da değinilen bu vatandaşlık yaklaşımına

göre, dünyanın dört bir yanında vatandaşlık eğitimi; eski ulus merkezli vatandaşlık anlayışını terk ederek küresel göç, çokkültürlülük, farklı toplumsal grupların eşitlik arayışı ve küreselleşme gibi faktörleri dikkate alan yeni bir forma bürünmelidir (Fozdar & Martin, 2020, 372). Bu yeni vatandaşlık eğitimi ideali, ilk bakışta ideal-tip vatanseverliğin gerektirdiği türden bir vatandaşlık eğitimi ile de büyük ölçüde uyumlu görünmektedir. Ancak, bu ideale daha eleştirel yaklaşıldığında bu uyumluluğun da sorgulanması gerektiği ortaya çıkacaktır. Dahası, ister özel olarak küresel vatandaşlık eğitimi ilkeleri bağlamında olsun, isterse de genel anlamda ideal-tip vatanseverliğin gerektirdiği türden bir vatandaşlık veya vatanseverlik eğitimi ideali bağlamında olsun, bu ilke ve idealler ile gerçeklik arasındaki fark, bu çalışma bağlamında önem arz etmektedir. Bu sebeple öncelikle küresel vatandaşlık eğitimi ideali ile ideal-tip vatanseverliğin talep edeceği türden bir eğitimin ön şartları arasında bir uyum olup olmadığı tartışılacaktır. Ardından bu ilke ve ideallere uygun bir vatandaşlık eğitiminin ne derece başarılı olduğu; bir diğer ifadeyle milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkanlarına ne kadar katkıda bulunduğu sorularına odaklanmak gerekmektedir. Bu bağlamda aşağıda dünyanın farklı ülkelerinden örneklerle ideal ile gerçeklik arasındaki ilişkiye dair somut veriler içeren çalışmaların bulgularına yer verilecek ve bu çalışmalardan hareketle ideal-tip vatanseverlik eğitimini formüle etmede başvuru olan hem cumhuriyetçi liberalizm kavramının hem de küresel vatandaşlık idealinin mevcut gerçeklikle ilişkisi tartışılacaktır. Modern anlamda vatandaşlık, ortaya çıkışı itibariyle dışlayıcı karakterde olmuştur. Yalnızca erkekler, beyazlar, toprak sahipleri gibi toplumun belirli üyelerini kapsamıştır. Ancak son yüzyıllık süreçte tüm ulusu kapsayacak şekilde genişletilmiştir (Massoumi & Meer, 2014, 88). Daha da yakın zamanda, küreselleşme süreçleri ve göç gibi sebeplerle giderek küresel vatandaşlık, küresel sivil toplum, ulus-sonrası vatandaşlık ve ulus-ötesi esnek vatandaşlık gibi yeni vatandaşlık tanımları ortaya atılmıştır. Bu gibi yeni ve kapsayıcı vatandaşlık tanımlarının temel sorunu, vatandaşlığın temelde bir aidiyet duygusu ve başkalarına karşı sorumlulukla ilgili olması sebebiyle ortaya çıkan çelişki durumudur. Basitçe ifade etmek gerekirse, vatandaşlık özü itibariyle bir aidiyet talep etmekte ve bu aidiyete sahip olmayanları dışlama eğilimi göstermektedir. Ancak küresel vatandaşlık, çokkültürlü vatandaşlık gibi yeni vatandaşlık tanımları, toplumda ulusal ya da kültürel vb. homojenliği esas almadığı için aidiyet duygusu yaratmada sorun yaşayabilmektedir (Fozdar & Martin, 2020, 373).

Öte yandan küresel vatandaşlık düşüncesinin kendisi, bu eğitimi verme sorumluluğunu ulus devletlere yüklemesi itibariyle yine ulusu ve ulus devleti temel alır. Bu bakımdan da kendi içinde bir çelişkiyi barındırdığı söylenebilir. Bununla beraber, en önemli eleştirilerden birisi de küresel vatandaşlık eğitiminin uluslararası boyutta mevcut olan sosyo-ekonomik eşitsizlikleri pekiştirmeye ya da en azından bu eşitsizlikleri görmezden gelmeye hizmet ettiği yönündedir. Bu bakımdan da neoliberal küresel ekonomi-politiği meşrulaştırmanın ve yeniden üretmenin bir aracı olarak görülmektedir (Tijsterman, 2014, 185). Dolayısıyla küresel vatandaşlık, nihayetinde kapitalist ekonominin çıkarlara hizmet eden hegemonik neoliberal fikirlerin bir tezahürü olarak da okunabilir. Bu açıdan bakıldığında, küresel ölçekte kamusal ve siyasal katılımın yeterli olmadığı durumlarda, küresel vatandaşlık neoliberal küresel yapıya örtük bir meşruiyet tanıma anlamına gelebilir (Armstrong, 2006, 353).

Ayrıca, İrlanda ve Kanada'daki vatandaşlık müfredatın karşılaştırmasını yapan bir çalışma, küresel vatandaşlığın öğretildiği yerlerde, cumhuriyetçi yurttaşlığın talep ettiği türden bir kamusal meselelere ilgi gösterme ve siyasal karar alma süreçlerine katılımdan; kısacası eleştirel yaklaşımdan ziyade daha yumuşak yaklaşımların benimsendiğini göstermektedir (Pashby & Andreotti, 2015). Bu bağlamda küresel vatandaşlık, küresel sivil katılım biçimlerini marjinalleştirmekte ve küresel meselelerle ilgilenme işini ulus-devletlere bırakmaktadır. Böylece, gerçek anlamda katılım gösteren dünya vatandaşları yerine sadık ulusal vatandaşlar imal edilmektedir (Fozdar & Martin, 2020, 374). Singapur ve Hong Kong özelinde yapılan bir çalışma da bu durumu destekler nitelikte bulgular içermektedir. Buna göre, görünüşte küresel yurttaşlık eğitimi küresel olmaktan ziyade depolitize ve ulus-merkezlidir. Çalışma, küresel bağlamın, ancak ulusal ekonomik çıkarları desteklemek üzere küreselleşmeye uyarlanabilir işçiler üretmeye hizmet ettiğini ortaya koymaktadır (Alviar-Martin & Baildon, 2016, 17). Bu bakımdan küresel vatandaşlık vizyonu ve bunu kazandırmaya yönelik bir eğitim müfredatı, sonuçta siyasi olarak kendi kaderini tayin etme arzusundaki aktif yurttaşlar yerine “depolitize olmuş uysal bir mal ve hizmet tüketicisi” sözde yurttaşlar imal etmeyi amaçlamaktadır (Armstrong, 2006, 355). Sonuç olarak küresel yurttaşlık vizyonu, siyasal olarak aktif ve katılımcı yurttaşlar yaratmak yerine küresel düzene uyum sağlamış bir yurttaşlık yaratma amacındadır (Drainville, 1998, 37).

Bu konuda daha da ileri giden eleştirel bir görüşe göre küresel sivil toplum faaliyetlerinin ne küreselleşme süreçlerinden özerk olması ne de bu süreçlere özellikle meydan okuması mümkün görünmemektedir (Robinson, 2003, 170). Küresel yurttaşlık oluşturmaya ilişkin çabalar, insanlar arasında eşitlik sağlamaktan ziyade eşitsizliğin bir aracı olarak işlev görmektedir. Drainville'e göre IMF ve Dünya Bankası gibi kurumların küresel yurttaşlık yaratma girişimlerine verdiği destek, neoliberal ekonomi politikalarına meşruiyet kazandırmak ve "tahriş edici unsurlardan ve dirençten arınmış sürdürülebilir bir küresel düzenin sosyal ve siyasi altyapısını oluşturmak" amacındadır. Zira küresel yurttaşlık vizyonuna hizmet eden uluslararası hükümet dışı organizasyonlar uzun yıllardır var olsa da IMF ve Dünya Bankası ancak 1980'lerde bu tür kurumlarla ilişki kurmaya, hatta onları beslemeye ve finanse etmeye başlamıştır. Bu bakımdan bunun demokratik yurttaşlık ve siyasi hesap verebilirliğe duyulan ilgi ile pek ilgisi yok gibi görünmektedir. Bu durum daha çok 1890'lerde IMF karşıtı ayaklanmalar, Latin Amerika'da neoliberal liderlerin görevden alınması ve daha sonra Asya genelinde ve Meksika'da yaşanan mali krizler gibi küresel finansal sistemi endişeye sokan gelişmelerle ilgilidir (Drainville, 2004, 136).

Son tahlilde küresel vatandaşlık vizyonu ve bu tür bir vatandaşlığı yaratma girişimi olarak küresel vatandaşlık eğitimi ile ideal-tip vatanserverliğin talep edeceği türden bir eğitimin ön şartları arasında bir uyum olmadığı söylenebilir. Küresel vatandaşlık vizyonu, bireyler arasındaki ulusal, etnik, dini, kültürel vb. ayrımları görmezden gelmesi ve dolayısıyla çokkültürlü yurttaşlık vizyonu ile de uyumlu olması bakımından ideal-tip vatanserverliğin talepleriyle uyumlu gibi görünmektedir. Ancak bu tür bir yurttaşlığın küresel ölçekte siyasal katılımı sağlaması ve bir anlamda kendi kaderini tayin edebilmesi mümkün görünmemektedir. Bu bakımdan da kamusal ve siyasal olarak aktif yurttaşlık ideali, küresel yurttaşlık vizyonu içerisinde olası görünmemektedir. Dolayısıyla bu türden bir yurttaşlık yaratmaya ilişkin bir eğitim süreci de kamusal ve siyasal açıdan aktif küresel yurttaşlar oluşturamayacaktır.

Öte yandan, en azından çokkültürlülük ve toplumsal eşitlik bağlamında ideal-tip vatanserverliğe uygun bir eğitim vizyonuna sahip olması bakımından küresel vatandaşlık eğitiminin pratikte ne derece başarılı olduğu da bu çalışma bağlamında tartışılması

gereken bir sorudur. Bu soruyu cevaplamak üzere konu ile ilgili ampirik çalışmalara başvurmak gerekmektedir.<sup>85</sup>

Günümüzde Avustralya, sahip olduğu toplumsal kimlik, çokkültürlü olarak tanımlanmaya oldukça müsait olan ülkelerin başında gelmektedir (Moran, 2011, 2153). Bu bakımdan da küresel vatandaşlık eğitimi vizyonuna en yakın eğitim müfredatına sahip olması beklenecek ülkelerden birisi olarak görülebilir. Ancak Avustralya özelinde yapılan bir çalışma, vatandaşlık eğitiminin son otuz beş yıllık serüveninin özellikle Avustralya'nın yerlileri, Anglosakson-beyaz yerleşimcileri ve diğer göçmen grupları arasındaki ilişkinin şekillendirdiği ideolojik bir çatışma alanı haline geldiğini vurgulamaktadır (Macintyre & Simpson, 2009, 128). Yine Avustralya özelinde vatandaşlık müfredatının içeriğine ilişkin yapılan bir çalışma, müfredatın daha baştan sömürge geçmişine dayalı bir tarih anlatısını benimseyerek yurttaşlığı Anglosakson-beyaz Avustralyalı kimliği etrafında işlendiğini göstermektedir. Bu bağlamda müfredat, demokratik değerlere, özgürlüğe ve farklılığa ilişkin “retorik bir selamlamayı” içerse de “temelde muhafazakâr, dar görüşlü ve milliyetçi bir” yurttaşlık vizyonuna sahiptir. Dolayısıyla “bu başlangıç, küresel veya kozmopolit bir yönelimin öne çıkma ihtimalinin düşük olduğunu göstermektedir” (Fozdar & Martin, 2020, 379).

Başka bir çalışma, zaman zaman yapılan değişikliklerle Avustralyalı çeşitli etnik unsurların isimlerinin müfredattan kaldırılarak bu isimlerin genel bir tabir olarak toplumsal gruplar ifadesiyle yer değiştirdiğini ve Avustralyalı olarak tanımlanan değerlerin milliyetçi bir bakış açısıyla ulusal bütünlüğü teşvik etmeyi hedeflediğini ortaya koymaktadır (Ho, 2014, 38). Sonuç olarak müfredatta, ulusal uyuma odaklanılmakta ve çeşitlilik, çözülmesi gereken bir sorun olarak görülmektedir. Bu bakımdan müfredatın çokkültürlülüğü de bir gerçeklik olmaktan çok görünümüdür (Fozdar & Martin, 2020, 380-383).

Çin ve Amerika üzerine yapılan karşılaştırmalı bir çalışma da yine benzer bulgulara sahiptir. Çalışmada yurttaşlık müfredatına ilişkin sunulan örnekler, milliyetçilik söyleminin halen en güçlü söylem olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca, vatandaşlık eğitimini destekleyen öğrencilere yönelik çeşitli programlar ve faaliyetler, milliyetçilik söyleminin kozmopolit idealler ve küreselleşme söylemi üzerindeki güçlü etkisine de

---

<sup>85</sup> Bu bağlamda başvuru çalışmaları büyük çoğunluğunun küresel ya da en azından uluslararası ölçekte değil, ulus ölçeğinde yapılan çalışmalar olması da ayrıca kayda değerdir.



işaret etmektedir. Özellikle Amerika’da küreselleşme söylemine ilişkin bulgular, terörizm ve göç gibi uluslararası ölçekli meselelerin küresel-kapsayıcı değil ulusal-dışlayıcı bir perspektiften ele alındığını göstermektedir. Son tahlilde müfredat, küresel vatandaşlık vizyonunu zayıf bir biçimde ele almaktadır. Vatandaşlık eğitiminde esas kaygıyı ise ulusal birlik düşüncesi oluşturmaktadır. Çin özelinde ise sosyalist-uyumlu toplum inşa etmek üzere ironik bir biçimde milliyetçiliğe başvurulduğu ve vatandaşlık eğitiminde milliyetçilik söyleminin baskın olduğu vurgulanmaktadır. Ulusal istikrar ve güvenlik kaygıları sebebiyle başvurulduğu anlaşılan milliyetçilik söylemi, Çin’deki vatandaşlık eğitiminin merkezî unsuru olmaya devam etmektedir. (Camicia & Zhu, 2011, 611, 614-615).

Çokkültürlü olarak tanımlanan Batı Avrupa ülkelerinden Hollanda’daki vatandaşlık eğitimi üzerine yapılan bir çalışmanın bulguları ise liberal değerler, milliyetçilik ve çokkültürlülük arasındaki daha karmaşık bir ilişkiye işaret etmektedir (Siebers, 2018). Hollanda örneğinde, paradoksal olarak etnik milliyetçi kavramların ana bileşenlerini tam da liberal değerler oluşturmaktadır. Hollandalı kimliğinin inşasında cinsel tercih özgürlüğü de dahil olmak üzere özgürlükler, eşcinseller için eşit haklar, cinsiyet eşitliği, bireycilik ve hoşgörü gibi son derece liberal değerler ön plana çıkmaktadır. Tüm bu değerlere sahip olmak, Hollandalı olarak tanımlanmanın ölçütleridir. Böylece “liberal-evrenselci yurttaşlık değerleri, Hollanda ulusu bağlamında tikelci bir karaktere bürünerek ulusal kimliğin temel yapı taşlarına dönüştürülmektedir. Dolayısıyla Hollanda’da vatandaşlık eğitimi de bu yapı taşlarına odaklanmakta ve eğitim süreçlerinde öğrenciler arasında ortaya çıkan kimlik çatışmaları ve dışlama da yine bu bağlamda meydana gelmektedir. Söz konusu çalışma, Hollanda toplumundaki göçmen öğrencilerin ulusal aidiyetten dışlanmasının, çoğunlukla bu yapı taşlarını benimsememesinden kaynaklandığını vurgulamaktadır (Siebers, 2018, 35-36).

Danimarka özelinde yapılan başka bir çalışma ise benzer bulgulara ulaşarak tartışmayı daha ileri bir düzeye taşımakta ve “Avrupa ülkeleri, milliyetçiliğe mi dönüyor; yoksa göçmenlerden liberal insanlar yaratmayı amaçlayan mükemmeliyetçi, hatta baskıcı bir liberalizme doğru genel bir eğilimi mi izliyor?” sorusunu sormakta ve sonuç olarak bu ikisinin kombinasyonuna işaret etmektedir (Mouritsen & Olsen, 2011, 691). Bu çalışmaya göre vatandaşlık eğitimi de bu bağlamda hem etnik ve kültürel çeşitliliğe

yeterince vurgu yapmamakta hem de azınlıklardan eğitim yoluyla Danimarka ulusal kültürüne entegrasyon talep etmektedir (Mouritsen & Olsen, 2011, 703).

Benzer şekilde Batı dışındaki çokkültürlü toplumlarda ve özellikle post kolonyal ülkelerde de vatandaşlık eğitiminin giderek milliyetçiliğe evirildiğini gösteren bulgular vardır (Kumar, 2022). Örneğin Hindistan'da vatandaşlık eğitiminin bağımsızlıktan bugüne genel hatlarını izleyen bir çalışmaya göre son yıllarda Hindu milliyetçiliği, vatandaşlık eğitiminin önemli bir bileşenini oluşturmaktadır. Haziran 2021'de yapılan vatandaşlık eğitiminde reforma ilişkin bir anket sonucunda Hint tarihinin ve kültürünün görkemine ilişkin vurgunun artırılmasının talep edildiği ortaya çıkmıştır. Aynı çalışma, günümüzde Hindistan'da toplum genelinde dışlayıcı milliyetçiliğin ve yabancı düşmanlığının giderek yükseldiği bir ortamda eğitimin de bundan etkileneceğini vurgulamaktadır (Kumar, 2022, 67-68). Bu bakımdan da çalışma, en azından Hindistan özelinde, son derece karamsar bir tabloya işaret etmektedir.

Sonuç olarak hem küresel vatandaşlık ideali hem de cumhuriyetçi liberalizmin vatandaşlığa ilişkin her iki geleneği uzlaştırıcı yaklaşımı, uygulamada büyük güçlüklerle karşı karşıya görünmektedir. Hem küresel vatandaşlık ideali, son tahlilde küresel siyasal katılım üretememekte; aksine küresel neoliberal ekonomi-politiğe hizmet eden katılım anlamında pasif ve küresel ölçekli meselelere ilgisiz ya da en azından bu ilgiyi kendi ulus-devletinden bekleyen sözde dünya vatandaşları imal etmektedir. Hem de yukarıda ele alınan ülke örnekleri, cumhuriyetçi liberalizmin öngördüğü liberal ve cumhuriyetçi değerlerin bir birleşimi olarak ortaya çıkan vatanseverlik eğitiminden ziyade her iki geleneğin de ötesinde, milliyetçiliğe vurgu yapması itibariyle cemaatçi olarak tanımlanmaya müsait bir vatandaşlık eğitimi ile karşı karşıya olduğuna işaret etmektedir. Nitekim hatırlanacağı üzere cemaatçilik, ortak aidiyet ve kamusal görev duygusu talep etmesi bakımından cumhuriyetçi geleneği izlemekle birlikte kamusal alana ve siyasal karar alma süreçlerine aktif katılımı ve cumhuriyetçi özgürlük anlayışını programından çıkardığı ölçüde de cumhuriyetçilikten ayrılmaktadır. Bu bakımdan günümüz dünyasında eğitim, liberal ya da cumhuriyetçi değerlerden önce cemaatçi değerlere dayanıyor gibi görünmektedir. Küresel ölçekte giderek azalan siyasal katılım ve bununla ters orantılı olarak yine küresel ölçekte yükselen popülizm, ideal-tip vatanseverliğin talep ettiği türden bir vatandaşlık vizyonunun genç nesillere kazandırılmasında giderek daha başarısız olduğuna işaret etmektedir.

### 5.2.3. Günümüzün Hâkim Politika Yapım Tarzı Olarak Popülizm

Birinci bölümde ele alındığı üzere on sekizinci yüzyıldan itibaren vatanseverliğin siyasal anlam kazanması, temelde mutlak monarşi karşısında iktidarın sınırlandırılmasını ve halkın yönetime aktif katılımını talep eden bir düşünce hareketini ifade eder. Düşünsel anlamda bu tarihsel kökeni takip eden milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları da çağdaş cumhuriyetçi düşünce çerçevesinde bu talebi sürdüren bir görünüme sahiptir. Dolayısıyla günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşme imkânı, büyük ölçüde otoriter eğilimlerden ziyade daha demokratik bir siyasi zeminin ve aktif siyasal katılımın sağlanmasına bağlıdır. Günümüz dünyasına bu açıdan bir bakış, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşme imkânına dair bir çıkarımda bulunmaya yardımcı olacaktır.

Günümüzde popülizmin hem otoriterleşme ile demokratikleşme hem de apolitik tutum ile siyasal katılım arasındaki sarkaç hakkında bir fikir edinmek için önemli ipuçları verdiği söylenebilir. Dolayısıyla buradan itibaren popülizmin küresel yükselişi ve bu yükselişin milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşme olasılığını nasıl etkilediği veya etkileyebileceği üzerinde durulacaktır.

Günümüzde oldukça revaçta bir siyasal fenomen olmasına rağmen popülizm, diğer pek çok kavram gibi aslında oldukça köklü bir geçmişe sahiptir. Türk siyasi hayatını anlamada önemli bir anahtar kavram haline gelmiş olan merkez-çevre yaklaşımıyla ünlü Edward Shils, 1950'ler gibi erken bir tarihte yaptığı tanımlamayla, yerleşik ve toplumdaki soyutlanmış bir yönetici sınıfa karşı halkta hoşnutsuzluk ideolojisinin bulunduğu her yerde popülizmin de var olduğundan bahsetmektedir. Shils'e göre -merkez-çevre yaklaşımını hatırlatırcasına- popülizmi anlamamanın yolu, bu seçkinler ile halk arasındaki ilişkiyi anlamaktan geçer (Shils, 1996, 100). Seçkinler ve halk arasında bir çatışma durumu ortaya çıktığında popülizmden bahsedilebilir. Bu çatışma ortamında halkı temsil eden bir popülist liderin varlığı da elzemdir (Tella, 2007, 196). Bu arada halkın bütünü temsil edebilecek bir liderin varlığı da ancak halkın homojen bir yapıda olduğu (Worsley, 1969, 229) ön kabulüne dayanır.

Isaiah Berlin, popülizmin iki temel niteliğini şu şekilde ifade eder: ilk olarak popülizm, kurumsal yapılardan evvel halka inandığı ve güvendiği için siyasal kurumlarla ilkesel olarak ilgilenmeme anlamında apolitiktir. İkincisi, her ne kadar farklı halk kitlelerine hitap etse de çoğunluk -hatta bütün bir (gerçek) halk- adına konuştuğu için çoğulcu değil,

çoğunlukçudur (Berlin vd., 1968, 173-174). Bu bakımdan popülizm, temelde iki temaya sahiptir: birincisi seçkin karşıtlığı ve ikincisi bütün bir halka hitap etme çabası ve iddiası. “İstisnasız tüm popülizm biçimleri bir tür halkı yüceltme ve halka hitap etmeyi içerir ve hepsi bir anlamda anti-elitisttir” (Canovan, 1981, 294)<sup>86</sup>. Tüm bu özellikleriyle popülizm, kimi çevrelerce<sup>87</sup> liberal demokrasinin hegemonyasına bir eleştiri ve alternatif sunduğu iddiasıyla umutla karşılanmış ve gerçek demokrasiyi güçlendirici ve halkı özgürleştirici bir proje olarak görülmüştür<sup>88</sup> (Taggart, 2004, 28). Ancak sonraları kavram, geniş çevrelerce olumsuz anlamlarla yüklenerek dışlanmış olsa da son zamanlarda hatırı sayılır sayıda politikacı tarafından ve özellikle Yeni Sol düşünürleri<sup>89</sup> tarafından bir utanç vesikası olarak görülmek yerine elitler karşısında halk adına konuşma ve halk ile temas halinde olma anlamında olumlu çağrışımlarla hüsn-i kabul görmüştür (Moffitt, 2022, 12). Ancak günümüzde sorgusuz bir şekilde popülizme bu denli iyimser yaklaşmak pek mümkün görünmese de kesin olan şudur ki kavram, küresel bir yükselişe sahne olmaktadır. Cambridge Sözlüğü tarafından 2017’de yılın kelimesi seçilen popülizm hakkında son dönemde deyim yerindeyse bir literatür patlamasının yaşandığı da söylenebilir<sup>90</sup>. Bu bağlamda iki hadise, popülist bir lider olarak tanımlanan Donald Trump’ın Amerikan başkanı seçilmesi ve popülist siyasi partilerce kampanyası yürütülen Brexit’in referandumla onaylanması, popülizmi siyaset biliminin kenarda kalmış bir konusu olmaktan çıkararak yoğun bir şekilde tartışılan ve hakkında yazılıp çizilen

---

<sup>86</sup> Canovan’ın popülizmin kökenlerine dair sorgulamasında on sekizinci yüzyıl vatanseverliğinin merkezî düşünürlerinden biri olan Bolingbroke’a (St. John) atf yapmış olması da ayrıca kayda değerdir: “Bolingbroke, kurtuluşu parti çekişmelerini sona erdirecek vatansever bir kralda arıyordu.” O kral ki yönetmek ya da daha doğru bir ifadeyle tüm partilere boyun eğdirmek için kendisini halkın başına koyacak siyasi bir liderdir ve tıpkı günümüzde popülist liderlerin kendileri hakkında iddia ettiği gibi kral da bir bütün olarak halkı temsil etmektedir (Canovan, 1981, 264).

<sup>87</sup> Bunların en öne çıkanlarından birisi, 1968’de kurulan ve günümüzde de yayın hayatına devam eden Yeni Sol fikirlerin savunusuyla tanınan *Telos Journal* (Telos Dergisi) çevresidir.

<sup>88</sup> Günümüzde popülizme karşı bu kadar iyimser yaklaşmak pek mümkün görünmese de onun demokrasiyi sağaltıcı yönlerine vurgu yapanlar da vardır. Ancak günümüzde popülizm, pek çok bakımdan geçmişin birikiminden farklı bir görünüm sunmaktadır.

<sup>89</sup> Yeni Sol’un önemli düşünürlerinden Mouffe’a göre popülizmin amacı, liberal demokratik işleyişin karşısında yeni bir hegemonik oluşum inşa etmektir. Bu oluşum, demokrasinin kurtarılması ve derinleştirilmesi için gerekli koşulları yaratacaktır. Ancak yine de bu, tam teşekküllü bir siyasi program değil, “politik sınır inşası stratejisidir” (Mouffe, 2019, 90).

<sup>90</sup> Web of Science veri tabanında yer alan ve “popülizm” veya “popülist” terimlerini konu edinen bilimsel çalışmalara ilişkin ortaya çıkan bibliyometrik verilere göre 2000 ilâ 2004 yılları arasında yılda 79 ilâ 95 arası bilimsel çalışma yayınlanırken bu sayı 2005’ten itibaren kademeli olarak yükselmiş ve 2016’ya gelindiğinde 562 olmuştur. Trump’ın Amerikan Başkanı olarak göreve başlamasıyla birlikte 2017 yılında bu sayı neredeyse ikiye katlanarak 1000’i geçmiştir. Bundan sadece 3 yıl sonra, 2020’de bu sayı 2108 olmuştur (*Analyze Results*, 2023). Akademik dünyaya ilişkin bu veriler dahi popülizmin küresel yükselişini gözler önüne sermektedir.

konularından birisi haline getirmiştir (Moffitt, 2022, 13). Günümüzde, küresel ölçekte artan siyasi kutuplaşma, seçkin karşıtı tutum ve giderek partizanlaşan medya gibi faktörler birlikte düşünüldüğünde popülizmin daha uzunca bir süre siyasi ve entelektüel dünyayı meşgul edeceği söylenebilir. Bu bakımdan popülizm, günümüzde siyasetin merkezî kavramlarından ve çağdaş siyasetin dayanak noktalarından birisi olarak görülmektedir (Moffitt, 2020, 16; Moffitt, 2022, 21).

Popülizm çalışmalarının tanınan ismi Benjamin Moffitt, popülizmin küresel yükselişini günümüzde demokrasinin işleyişine dair bir dizi temel soruna dayandırmaktadır. Bu bağlamda küresel ekonomik krizlerin etkileri, Avrupa Birliği içinde birlik ile üye devletler arasındaki egemenlik krizleri, ana akım siyasetin içinde insanların giderek kendilerinin temsil edilmediğini düşüncülerinden kaynaklanan hayal kırıklıkları ve genel anlamda demokrasiye olan inancın sorgulanmaya başlanması popülizmin küresel yükselişinin temel sebepleri olarak görülebilir (Moffitt, 2020, 15). Popülizmin bu yükselişini tanımlamak üzere ilgili yazında popülist *Zeitgeist*<sup>91</sup> (Mudde, 2004), popülist dalga<sup>92</sup> (Krastev, 2007) veya popülist diriliş<sup>93</sup> (Roberts, 2007) gibi kavramlara başvurulmuştur. Bu bağlamda popülizmin günümüzün siyasi atmosferini küresel çapta etkisi altına alan bir fenomen olduğu yönünde bir fikir birliğinden söz edilebilir. Benjamin Moffitt, *Popülizmin Küresel Yükselişi (The Global Rise of Populism)* [2016] (2020) adlı eserinde bu yükselişi bütünlüklü bir biçimde tasvir etmektedir.

Küresel yükselişine ilişkin bu fikir birliğine karşın, popülizmin tanımı konusunda bir uzlaşıdan bahsetmek ise zor görünmektedir. Ancak yine de popülizmin belli temel nitelikleri bağlamında bir mutabakat sağlandığı da iddia edilebilir. Buna göre popülizmin

---

<sup>91</sup> Zamanın ruhu anlamına gelen *zeitgeist* kavramı ile popülizmin yan yana gelmesi, popülizmin küresel yükselişini en iyi ifade eden tamlamalardan birisini oluşturmaktadır. Mudde, *popülist Zeitgeist* tanımıyla popülizmin küresel yükselişinin genel olarak kabul edildiği üzere bir patoloji olmadığını ve popülizme karşı düşmanca tutumun ancak onun yükselişine sebep olduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda Mudde, popülizmi sessiz çoğunluğun isyanı olarak tanımlamaktadır (Mudde, 2004, 557).

<sup>92</sup> Krastev'in popülizmin yükselişini liberal demokrasinin krizlerine bağladığı makalesine verdiği başlık da oldukça manidardır: "Liberal Mutabakatın Garip Ölümü" (The Strange Death of the Liberal Consensus) (2007). Bu makalesinde Krastev, popülizmin artık sadece belirli partilerin ya da siyasi aktörlerin bir özelliği olmadığını; bilakis Avrupa'da siyasetin yeni durumu olduğunu ifade etmektedir. Bunun sonucunda, temel siyasi çatışmanın eskiden olduğu gibi sol ile sağ ya da reformcular ile muhafazakârlar arasında olmadığı bir siyasetin ortaya çıktığını; asıl çatışmanın demokrasiye giderek daha fazla şüpheyle yaklaşan elitler ile liberalizme giderek daha fazla düşman olan öfkeli halklar arasında gerçekleştiğini iddia etmektedir (Krastev, 2007).

<sup>93</sup> Roberts, her ne kadar popülist diriliş ifadesini Latin Amerika özelinde kullanmış ve popülizmin geçmişe dayalı en silinmez izinin Latin Amerika'daki siyasi manzarada bulunabileceğini savunmuş olsa da popülizmin dünyanın pek çok yerinde sayısız biçimiyle ortaya çıktığını ve küresel bir fenomen haline geldiğini de ifade etmektedir (Roberts, 2007, 3).

belli başlı niteliklerinden bahsetmek mümkündür. Bunlardan en bariz olanı, popülizmin en başta halk ve elitler arasındaki bir ayrıma dayanmasıdır. Bu bağlamda elitler, halk ile en azından çıkar çatışması içerisinde olan ya da halka yabancılaşmış tarafı ifade ederken; halk da ahlakî açıdan saf ve homojen bir bütün olarak görülür (Taggart, 2004, 20; Müller, 2021, 36; Moffitt, 2020, 73-74). Bu bağlamda popülizm, halka odaklanırken halkın ötekisi olarak da seçkinleri işaret eder. Bu ikilikte halkın sözcüsü de popülist liderlerdir. Bu açıdan popülizm; seçkinler, halk ve popülist liderler olmak üzere üç temel aktör dolayımıyla gerçekleşir.

Bu dolayımında popülizmin icracısı popülist siyasi liderlerdir. Dolayısıyla popülizm, kişisel bir liderin çok sayıda takipçisinin doğrudan, aracısız, kurumsallaşmamış desteğine dayanarak hükümet gücünü elde etmeye çalıştığı veya kullandığı bir siyasi strateji olarak tanımlanabilir. Halk ile lider arasındaki bu doğrudan ilişki, (örneğin siyasi parti üyeliği ya da geleneksel siyasal toplumsallaşma araçları gibi) yerleşik aracı örgütleri atlar ya da onları kurumsallıktan uzaklaştırarak liderin kişisel iradesine tabi kılar. Bu bakımdan çoğu takipçisinin söz konusu popülist liderle kurumsallaşmış bir bağı yoktur (Weyland, 2001, 14). Bu minvalde Latin Amerika popülizmi üzerine çalışmalarını tanıyan Kenneth Roberts da popülizmin baskın kişiliğe sahip bir lider tarafından yönlendirilen yukarıdan aşağıya bir siyasi seferberlik süreci olarak anlaşılması gerektiğini öne sürmektedir (Roberts, 2007, 1).

Popülizmin bir diğer temel aktörü olan halk ise yukarıda belirtildiği üzere ahlakî açıdan saf ve homojen bir bütün olarak görülür. Bu sebeple popülist liderler, daima adına konuştukları homojen bir halk inşa etmeye çalışırlar (Müller, 2021, 67). Popülist liderler, inşa edilen bu halkı temsil etmeyi değil; fakat halk adına konuşmayı hedeflemektedir. Burada ciddi bir ayrımın farkına varmak gerekmektedir: popülist liderler halkı temsilden ziyade doğrudan halk adına konuşma iddiasıyla -çoğulculuk, muhalefet ve siyasal katılım olmak üzere- liberal demokrasinin üç temel bileşenini erozyona uğratırlar.

Birincisi, popülistler halkı bir bütün olarak görmek suretiyle onun içindeki farklılıkları ve buna bağlı olarak halkın içinden yükselebilecek farklı sesleri görmezden gelme eğilimindedirler. Bu da aslında sıradan halk tasavvuruna dayanmaktadır. Zira gerçek halk, liberal demokrasinin kötü işleyişi içerisinde sesleri giderek duyulmaz olan kitleleri ifade etmektedir ki popülist liderler de bu kitlelerin sözcüsü rolüne bürünmektedirler (Müller, 2021, 43-44, 108). Halkı homojen olarak görme eğilimi, onun içinden

çıkabilecek farklı seslere karşı popülistleri sağır yapar (Müller, 2021, 36). Yalnızca kendilerinin halkı temsil ettiklerini düşünmeleri, olası farklı siyasi sesleri ve aktörleri siyasetin dışına itme eğilimini ortaya çıkarır. Bu tutum, yalnızca popülist liderler veya siyasi partilere özgü de değildir. Bu lider veya seçmenlerin siyasi tutumları da genelde çoğulculuk karşıtıdır. (Akkerman vd., 2014, 1344-1345). Bu bağlamda popülistler, halkın tek bir bütün olduğu; bu bütünün tek bir siyasi temsilcisinin olduğu ve dolayısıyla yönetimin bölünmemesi gerektiği düşüncesine sahip olmak bakımından (Müller, 2021, 37) holizm (bütüncülük) felsefesi gütmektedirler (Rosenblum, 2008, 11).

İkincisi, popülistler kendilerine karşı herhangi bir muhalefeti meşru görmeme eğilimindedirler. Bu bağlamda rakiplerine karşı onlar halkın düşmanlarıymış gibi davranırlar ve onları siyasetten dışlamanın yollarını ararlar. Bu durum, popülistlerin kendilerini halkın tek sözcüsü olarak görmelerinden kaynaklanır (Müller, 2021, 16; Moffitt, 2022, 126).

Üçüncüsü ise popülistler, gerçek halkı savunma amacıyla -sözde- iradeleri seçim sonuçlarına yansımayan sessiz yığınların sesi olma iddiasındadırlar. Bu bakımdan da aslında halkın temsilcisi değil, bizatihi onun cisimleşmiş halidirler (Moffitt, 2020, 102). Bu bağlamda popülistlere göre gerçek halk, demokratik işleyişin dışına itilmiştir. Eski ABD başkanı Richard Nixon'ın ünlü sessiz çoğunluk tanımı, popülistlerin bu bakışını yansıtmaktadır. Bu sessiz çoğunluk yani gerçek halk sesini çıkarmaya başladığında ise zaten popülistler iktidara gelecektir (Müller, 2021, 44, 108).

Popülist liderler veya siyasi partiler popülizmin icracısı olarak kabul edilirse<sup>94</sup>, popülizmin bir siyaset yapım tarzı<sup>95</sup>, siyasi bir üslup olduğu söylenebilir (Canovan, 1999; Taguieff, 1995; Moffitt & Tormey, 2014). Bu üslubun icrası ise günümüzde medya (özellikle İnternet ve sosyal medya gibi yeni medya) aracılığıyla mümkün olmaktadır.

---

<sup>94</sup> Halkın -ya da en azından popülist hareketin destekçilerinin- de günümüzün teknoloji ve enformasyon dünyasında popülizmin icracısı oldukları söylenebilir. Nitekim Facebook, Twitter, Youtube gibi yeni medya araçları sayesinde sıradan insanlar da popülist liderlerin paylaşımlarını yeniden ve yeniden paylaşarak, bu paylaşımları farklı formlarda yeniden yorumlayarak popülizmin icra sürecine dahil olabilirler. Ritzer ve Jurgenson (2010), -popülizm özelinde değil ama genel olarak günümüzde kapitalizm ve dijitalleşme bağlamında- bu durumu *prosumers* (üretici-tüketiciler) kavramıyla açıklamaktadır.

<sup>95</sup> Jagers ve Walgrave, popülizmi siyasal iletişim tarzı olarak tanımlamaktadır. "Popülizm, esasen halka yakınlık gösteren, aynı zamanda düzen karşıtı bir duruş sergileyen ve belirli nüfus kesimlerini dışlayarak halkın (ideal) homojenliğine vurgu yapan bir siyasi üslup olarak düşünülmektedir" (Jagers & Walgrave, 2007, 319).

Günümüz dünyası, medya araçlarını etkin kullanan popülist liderlerin küresel ölçekte<sup>96</sup> ortaya çıkışına ve siyasetin medyatikleşmesine sahne olmaktadır. Dolayısıyla günümüzde popülizm, popülist liderlerin oyuncu; medyanın sahne ve halkın izleyiciler olduğu bir oyun ya da performans olarak tasvir edilebilir (Moffitt, 2020, 18-20).

Bu bağlamda popülizmin icrasını mümkün kılan bir sahne olarak medyanın önemi ön plana çıkmaktadır. Medyanın popülist siyasi iklimin yaratılmasında ve popülist liderlerin veya hareketlerin yükselişinde son derece etkili olduğu söylenebilir. Nitekim günümüz dünyasında medyanın insanları yönlendirme noktasındaki etkisi göz önüne alındığında, popülist liderler medyanın baştan çıkarıcı gücünü göz ardı edemezler. Bu durum, medyanın suç ortaklığı olarak tanımlanabilir (Mazzoleni, 2008, 62). Bu noktada özellikle radyo ve televizyon gibi geleneksel medya araçlarını geride bırakan yeni medya araçlarının da belirleyici rolüne vurgu yapmak gerekmektedir. Youtube, Twitter ve Facebook gibi yeni medya araçları, İnternet siteleri ve forumlar, popülist aktörlerin örgütlenmelerinde ve seslerini duyurabilmelerinde oldukça önemli bir araçtır<sup>97</sup> (Moffitt, 2020, 136-137).

Bu noktaya kadar popülizmin ne olduğuna, nasıl icra edildiğine ve günümüz dünyasındaki küresel etkisine dair genel bir çerçeve sunulmuş oldu. Buradan itibaren popülizmin tanımından ve icrasından hareketle popülizm, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik bağlamında bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Baştan ifade etmek gerekirse popülizmin ve onun küresel çapta yükselişinin, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşmesini pratikte imkânsız hale getirdiği savunulabilir. Bu savunuyu temellendirmek üzere günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin ihtiyaç duyduğu siyasal zemin ile popülizm arasında bir karşılaştırmaya gitmek mümkündür. Hatırlanacağı üzere sınırlı iktidar, kamusal alan, siyasal yaşama aktif katılım ve bunları mümkün kılan kurumların varlığı ideal-tip vatanseverliğin öne çıkan unsurlarındandır. Dolayısıyla günümüzde cumhuriyetçi düşüncüyü temel alan milliyetçilikten arınmış bir vatanseverlik perspektifi, temelde bu

---

<sup>96</sup> Popülizmin akademik ilgiye mazhar olduğu ilk dönemlerde, Amerika popülizmi (McCarthyçilik) ya da Rusya popülizmi (Narodnik Hareketi) gibi bölgesel popülizmlerden bahsedilirken günümüzde popülizm küresel bir fenomen haline gelmiştir. (Moffitt, 2020, 18).

<sup>97</sup> Bu arada medya, yalnız popülistleri değil, tüm siyasi aktörleri kendine çeken bir özelliğe sahiptir. Günümüzde pek çok şeyle birlikte siyaset de medyanın mantığına, taleplerine ve işleyişine bağımlı hale gelmektedir. Kültür, din, çalışma hayatı, sosyal ilişkiler vb. hayatın belli başlı alanlarının ve bu arada siyasetin kendisinin de medya mantığına uygun hale gelmesi anlamında medyatikleşme, günümüzün önemli fenomenlerinden birisidir (Hjarvard, 2008, 105).



unsurlara dayanmak durumundadır. Ancak popülizm, günümüzde tüm bu unsurlar üzerinde dejeneratif bir etkiye sahiptir. En başta milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik, homojen bir toplum/ulus mantığına dayanmadığı için özü itibariyle çoğulcudur. Nitekim hatırlanacağı üzere örneğin anayasal vatanseverlik, böylesi bir aidiyet nesnesinin inşasını hedefler. Ancak popülizm, daha önce de ifade edildiği üzere çoğulculuk karşıtı bir siyasi fenomendir. Popülizm, toplumun belirli kesimlerini gerçek halk kabul ederek bunun dışında kalanları marjinalleştirir ve halk tanımının dışında bırakmaya çalışır<sup>98</sup> (Moffitt, 2020, 214; Mudde & Kaltwasser, 2013, 499). Bu durumun, özellikle milliyetçi-sağ popülist siyasi partiler ya da liderler söz konusu olduğunda belirli bir ulus ya da etnik kimlik merkezli hale gelerek milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşmesi önünde ciddi bir engel oluşturduğu söylenebilir. Örneğin Avrupa genelinde popülistlerin halkın ötekisi olarak müslümanları düşmanlaştırdığına dair veriler vardır. Bu popülist parti ve hareketler, kendilerini sözde hoşgörüsüz İslam'a karşı demokrasi ve Batı değerlerinin savunucuları olarak tanıtmaktan da önemli siyasi kazanımlar elde etmişlerdir (Betz, 2007, 50).

Bu anlamda en azından sağ popülistlerin temel siyasi hedeflerinden birinin, etnik-ulusal hakimiyetin yeniden tesis edilebilmesi için çok kültürlülük deneyimlerine son vermek olduğu söylenebilir. Böylece tesis edilecek etnik-ulusal hakimiyet, entegrasyonun kesinlikle çoğunluk kültürü tarafından belirlenmesi ve kontrol edilmesi anlamına gelecektir. Betz ve Johnson'un etnokrası olarak adlandırdığı bu politika, "nitelikli vatandaşlık hakları temelinde ve (ırk, soy, din veya dil açısından tanımlanan) etnik aidiyetin ayırt edici ilke olduğu bir sistemi temsil etmektedir" (Betz & Johnson, 2004, 320-321). Popülizmin bu kadar etkin olduğu bir siyasi atmosferde bu durum, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliği mümkün kılacak çoğulcu bir ortamın sınırlarının iyice daralması anlamına gelecektir.

Sağ popülizmin homojen halk inşası çabası, etnik-merkezli olmak itibariyle daha bariz olsa da hem sağ hem de sol, tüm popülist hareketlerin özünde homojen bir toplum ideali vardır. Kendilerinin de bu homojen toplumun temsilcileri olduklarını iddia etmeleri dolayısıyla popülistlerin demokrasi algısının Rousseau'nun genel irade kavramından

---

<sup>98</sup> Popülizmin ötekisinin seçkinler olduğu hatırlandığında, böyle bir dışlama pratiği çelişkili gibi görünebilir. Ancak popülistlere göre söz konusu ötekilerin -örneğin göçmenlerin- bir sorun alanı olarak ortaya çıkması, seçkinlerin *gevşekliği* ya da *görmezden gelmesi* sebebiyledir. Son tahlilde bu gibi toplumsal "sorunların" kaynağı da yine seçkinlerdir (Moffitt, 2020, 216).

mülhem bir demokrasi anlayışına benzediği iddia edilebilir. Popülizmin saf halk ile yozlaşmış seçkinler/ötekiler arasındaki bariz ayrımı, genel iradenin var olduğu fikrini güçlendirmektedir (Mudde & Kaltwasser, 2013). Ancak bariz olan farklılık şudur ki genel irade, halkın katılımını gerektirir. Popülistler ise halkı, demokratik süreçlerin dışında görerek halkın sürekli siyasetle uğraşmasını istememeleri sebebiyle temsil kurumuna karşı çıkmaktadırlar (Müller, 2021, 46-53). Popülistlerin tercih ettiği temsil, siyasi değil ahlaki bir temsildir ki bu alışıldık temsilden ziyade popülistlerin kendilerini halkın temsilcileri değil, bizzatıhi cisimleşmiş hali olarak gördükleri anlamına gelmektedir (Moffitt, 2020, 202).

Popülizmin, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşmesi imkânı hususunda bir başka etkiye daha sahip olduğu iddia edilebilir. İktidarın sınırlandırılması, on sekizinci yüzyılda siyasal anlam kazanmasından bu tarafa vatanseverliğin taleplerinden birisi olagelmıştır. Ve günümüzde de milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları, çağdaş cumhuriyetçi düşünce perspektifinden bu talebini açık veya örtük olarak sürdürmektedir. Ancak popülizmin, sınırlı iktidar konusunda da aşındırıcı bir etkiye sahip olduğu iddia edilebilir<sup>99</sup>. Nitekim popülistler, fren ve denge mekanizmaları hakkında bir takım olumsuz yaklaşıma sahiptir. Popülistlere göre bu mekanizmalar, çoğunluğun iradesi önündeki engellerden ibarettir (Kaltwasser, 2013, 3). Bu sebeple popülistler iktidara geldiklerinde, bu fren ve denge mekanizmalarını mümkün kılan anayasaları da kendi görüşleri minvalinde değiştirme eğiliminde olmaktadır<sup>100</sup> (Müller, 2021, 82).

Popülistlerin nazarında anayasalar, günümüzde halkın iradesinin yansımaya engel olan ve dolayısıyla demokrasiyi kısıtlayan unsurlar olarak görülmektedir. Bu sebeple halkın iradesini yansıtacak şekilde değiştirilmeye muhtaçtırlar. Değiştirildiklerinde ise anayasaların siyaset için bir çerçeve olma özelliğini kaybederek iktidarın rahat hareket etmesini sağlayacak bir dayanağa dönüştüğü iddia edilebilir (Müller, 2021, 85-86).

Son olarak, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşmesine imkân tanınması muhtemel bir başka unsur olan kamusal alan ve siyasal katılma konusunda da popülizmin

---

<sup>99</sup> Popülistler, ilk bakışta otoriter bir yönetim yanlısıymış gibi görünseler de bunun doğru bir yaklaşım olduğu söylenemez. Zira otorite yanlıları bir takım yasal prosedürlere takılmamayı, bu anlamda onlardan kurtulmayı dilerken popülistler daha ziyade kendi işlerine yarayacak yasal çerçeveler çizme konusunda isteklidirler (Müller, 2021, 17).

<sup>100</sup> Müller (2021, 82), 2012'de yürürlüğe giren Macaristan Anayasasını bu duruma örnek olarak göstermektedir.

olumsuz bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Daha önce de belirtildiği üzere günümüzde popülizm, medya aracılığıyla/dolayısıyla icra edilmektedir. Bu da siyasetin medyatikleşmesi anlamına gelir ki bu medyatikleşme sürecinde popülizmin oldukça önemli bir payı vardır. Siyasetin giderek internet ve yeni medya merkezli hale gelmesinin siyasal katılımı ve siyasal iletişimi kolaylaştırdığı yönünde tezler mevcut (Bucy & Gregson, 2001; Schulz, 2014, 58) olsa da söz konusu popülizm olduğunda, işin renginin değiştiği söylenebilir (Mazzoleni, 2014, 54). Nitekim medyanın sahne olduğu bir popülizm performansında popülizmin icracısı genellikle popülist liderlerdir. Ve liderlerin halkı temsilden ziyade halk adına konuşma amacıyla oldukları hatırlandığında, medyanın belki halkın politize olmasını kolaylaştırdığı ama bunun siyasal katılım anlamına gelmeyeceği söylenebilir. Zira böyle bir durumda halk, genellikle lideri destekleyenler ve desteklemeyenler olmak üzere ikiye bölünerek herhangi bir kendine ait siyasal tercihi yansıtmaz, bilakis yalnızca liderin siyasi tercihinin tarafı ya da muhalifi olur (Moffitt, 2020, 217). Çoğunluğun yönetimine dayanan ancak görüş ve çıkar birliğine dayanmayan liberal-demokratik işleyişin aksine popülizmde muhalefetin ifade bulması için tanınmış alanlar ya da kurumsal mekanizmalar yoktur. Siyasi alan, vatandaşların ya lideri alkışlamayı ya da liderin ve dolayısıyla halkın ve ulusun düşmanı olarak dışlanmaya mahkûm olmayı seçebilecekleri bir kampa indirgenmiştir. Böylece lider kültürü, kurtuluşun ya da çöküşün kaynağına dönüştürülür. Dolayısıyla popülist liderler sadece tarih tarafından yargılanabilirler ve günlük eylemlerinden sorumlu tutulmazlar (De La Torre, 2007, 388).

Bunlar popülizmin liberal-demokrasi tanımı içerisinde tercihinin demokrasiden yana olduğuna işaret eden göstergelerdir (Kaltwasser & Mudde, 2019, 100-105). Bu bakımdan popülizmin liberal demokrasiyi aşındıran özellikleridir de. Bu durumda şu soru akla gelebilir: Popülizmin demokrasiyi aşındıran özellikleri milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânlarını da kısıtlıyorsa, iyi işleyen bir demokratik sistemde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşmesi kendiliğinden mümkün olur mu? Bu soruya kısmen evet cevabı verilebilir. Ancak bu tek başına yeterli değildir. Zira yukarıda da değerlendirildiği üzere günümüzde demokrasiden anlaşılan liberal demokrasi de milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin dayandığı cumhuriyetçi düşünce geleneği tarafından eleştiriyeye maruz kalmaktadır. Bu noktada cumhuriyetçi düşüncenin liberalizm eleştirisini hatırlamak, bu soruya doğrudan evet cevabı vermeyi oldukça zorlaştıracaktır.

Öte yandan bu noktada düşünsel imkânsızlık da tekrar akla gelmelidir. Banal milliyetçiliğin düşünsel anlamda milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânlarını kısıtladığından bahsedilmişti. Popülizmin küresel yükselişi ve onun giderek medya mantığı içerisinde işler hale gelmesi yani medyatikleşmesi sebebiyle milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkân sınırlarının giderek daha fazla daraldığı iddia edilebilir.

#### **5.2.4. Günümüzün Hâkim Ekonomik Sistemi Olarak Kapitalizm ve Sosyoekonomik Eşitsizlikler**

Bu başlık altında öncelikle tarihsel olarak milliyetçilik ve kapitalizmin nasıl birbiriyle ilişki içerisinde gelişim gösterdiği ortaya konulacak; ardından bir anlamda bu tarihsel ilişkinin şekillendirdiği günümüz dünyasında temelde kapitalizmin sebep olduğu sosyoekonomik eşitsizliklerin milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânlarına etkisi tartışılacaktır.

Liah Greenfeld, *Milliyetçilik: Moderniteye Giden Beş Yol* adlı eserinin devamı niteliğinde olan *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth*<sup>101</sup> (2001) adlı eserinde kapitalizm ve milliyetçiliğin tarihsel olarak birbirini etkilediğini ve sürekli büyümeye dayalı modern ekonomi anlayışının gelişimine ortaklaşa katkıda bulunduğunu iddia etmektedir. Bu bağlamda milliyetçilik, kapitalizmin ruhudur. Zira milliyetçilik, modern kapitalist ekonomi modelinin arkasındaki itici güçtür (Greenfeld, 2001, 58). Basitçe ifade etmek gerekirse milliyetçiliğin ortaya çıkardığı uluslararası rekabet ve üstünlük mücadelesinin ekonomideki karşılığı sürekli büyüme mantığına dayalı bir ekonomi modeli olarak kapitalizm olmuştur.

Greenfeld'e göre Sanayi Devriminin şafağında İngiltere dünyanın en gelişmiş ekonomisi değilken onu ekonomik bir atılıma iten ve mucize niteliğinde bir yükselişe imkân tanıyan şey, milliyetçilik olmuştur. Aynı dönemde, aynı derecede Protestan-Kalvinist inanca ve daha güçlü bir ekonomiye sahip olan Hollanda yerine İngiltere'nin bu atılımı gerçekleştirmesinin ve modern ekonomik sistemde uzun süre kalıcı bir hakimiyet tesis

---

<sup>101</sup> Greenfeld'in milliyetçilik üçlemesi olarak bilinen *Nationalism: Five Roads to Modernity* (1992), *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth* (2001) ve *Mind, Modernity, Madness: The Impact of Culture on Human Experience* (2013) adlı eserlerinin kronolojik anlamda ilkinin ve sonuncusunun Türkçeye çevrilmiş olup *The Spirit of Capitalism* eserinin çevrilmemiş olması da ilginç bir durum olarak kayda değerdir.

etmesinin yalnızca Weber'in Protestan Ahlakı<sup>102</sup> teziyle açıklanması oldukça zordur. Greenfeld, milliyetçiliği bu noktada devreye sokarak milliyetçiliğin aynı zamanda uluslararası rekabet anlamına geldiğini ifade etmekte ve rekabet alanları arasında ekonominin de yer aldığını belirterek modern ekonominin karakteristik özelliği olan sürekli büyümenin milliyetçilik tarafından teşvik edildiğini iddia etmektedir. Bu bakımdan tıpkı ulus bilincinin doğum yeri olduğu gibi İngiltere, modern kapitalist ekonomik sistemin ileriye dönük arzusunun ve sürekli büyüme mantığının da doğum yeridir (Greenfeld, 2001, 22-24).<sup>103</sup>

Walt Whitman Rostow da Modern kapitalist ekonominin ortaya çıkış sürecinde milliyetçiliğin etkisine dair Greenfeld ile paralel bir düşünceye sahiptir. Rostow'a göre "kaçamayacakları bir rekabet tuzağına yakalanan Avrupa ulus devletlerinin birbirlerinden öğrendikleri" iktisadî açıdan büyük bir öneme sahiptir. Ulus devletlerin yükselişi, sanayinin düzenlenmesini doğrudan doğruya ulusal bir temelde sağlama ve devlet çıkarlarıyla ilgili olduğuna inanılan imalat sanayini teşvik etme çabalarına yol açmıştır. Böylece 1750'ler gibi erken bir tarihte en azından İngiltere ve onun yanı sıra Fransa'da devletin ekonomiyi ulusal çıkarlar doğrultusunda düzenleme hakkına, hatta görevine sahip olduğuna dair yaygın bir kanaat oluşmuştur (Rostow, 2014, 39-40, 50).

Milliyetçiliğin modern kapitalist ekonominin arkasındaki tetikleyici güç olduğu iddiası, Schaar'ın Amerika'da gerçek vatanseverliğin ortadan kaybolması sürecinde milliyetçilik ve kapitalizmi aynı anda suçlu bulmasını akla getirmektedir. Hatırlanacağı üzere Schaar'a göre Amerika'da milliyetçiliğin etkisiyle etnik ayrımcılığın ve dışlayıcılığın yükselmesi ile kapitalist tüketim ekonomisinin yol açtığı aşırı bireyselleşme ve tüketim kültürü, gerçek vatanseverliğin ortadan kalkmasına yol açmıştır. Ancak görünen o ki Schaar'ın milliyetçilik ve kapitalizmi ayrı ayrı suçlamasına karşın bu ikisi arasındaki yakın tarihsel ilişki, her iki faktörü birlikte değerlendirmeyi gerektirmektedir. Zira erken modern dönemde bile kapitalizmin yükselişi, aynı zamanda cumhuriyetçi düşünceden de bir

---

<sup>102</sup> Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* [1904-5] adlı eserinde, kapitalizmin ortaya çıkışını Protestan inancının yaygınlaşmasına bağlamaktadır. Protestanlık, çalışma ve maddi başarıya değer atfetmesi ve aylıklığı mahkûm etmesi dolayısıyla kapitalizmi teşvik eder. Protestan inancına göre insanlar, öncelikle Tanrı'nın onurunu yüceltmek için çalışmak zorunda olduklarını varsaymaktadır. Bu bağlamda çalışmak, kendilerinin de *seçilmişler* olduklarını gösterir (Weber, 1992, 110-115).

<sup>103</sup> Öte yandan Greenfeld'e göre (2001, 475) her milliyetçilik ekonomik milliyetçiliğin yerleşik bir bileşenine sahip değildir. Bazı milliyetçiliklerde ekonomik faaliyete ve onun ulusal onuru korumadaki rolüne yönelik tutum, Fransa örneğinde görüldüğü gibi tutarsızlıklar içerebilir. Bu bakımdan milliyetçilik, kapitalizmin doğuşunda temel bir neden olarak yer alırken gelişim sürecinde aynı derecede etkili bir faktör olarak görülmeyebilir.

sapmaya işaret etmektedir. Nitekim kapitalizmin kredi ve ticareti teşvik etmesi, Machiavellist anlamda erdeme (virtu ) karşın talihin (fortuna)  ne çıkması anlamına gelmiştir (Pocock, 2003, 425-426). Hannah Arendt de İnsanlık Durumu [1958] adlı eserinde günümüzde teknolojik gelişmelerin emeğin yükünü hafiflettiğini ve insanları kamusal alanda yurttaş olarak hareket etme konusunda daha da özgürleştirdiğini, ancak tüketime kültürü uğruna kamusal yaşamdan giderek daha fazla vazgeçtiğimizi savunmaktadır (1994, 175-186).

Dolayısıyla kapitalist ekonomi mantığı varlığını sürdürürken milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imk nlarına dair i  açıcı bir tablo çizmek de zorlaşmaktadır. Bu zorluğun tarihsel yönü bir tarafa, günümüzde kapitalist ekonomik sistemin yol açtığı tüketime kültürünün, aşırı bireyselleşmenin ve en önemlisi sosyoekonomik eşitsizliklerin milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşmesinin önündeki engellerden olduğu iddia edilebilir. Nitekim hatırlanacağı üzere Rousseau'ya göre vatandaşların özgürlüğünü teminat altına alabilmenin öncelikli yolu, servet dağılımındaki aşırı eşitsizliği önlemek ve yasaların gücünü toplumun tüm kesimlerine eşit bir şekilde uygulamak suretiyle adaleti sağlamaktır. Ancak bu suretle vatan, yurttaşların ortak anası haline gelebilir (Rousseau, 1999, 17-21). Rousseau, gelir dağılımı konusundaki düşüncelerini oldukça açık bir şekilde dile getirmektedir: “ zel mülkiyeti [...] kısıtlayan, yönlendiren, boyun eğiren ve her zaman kamu yararına tabi tutan bir  l , kural, fren oluşturmak amacındayım. Tek kelimeyle, devletin mülkünün olabildiğince büyük, g c l  ve vatandaşların mülkünün olabildiğince küçük, zayıf olmasını istiyorum.” (Rousseau, 1990b, 148).

Genel olarak cumhuriyetçi düşünce içerisinde ve  zelda milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinde benzer iddiaların izini sürmek mümkündür. Hatırlanacağı  zere Schaar da toplumdaki sosyoekonomik eşitsizliklerin vatanseverlik üzerindeki olumsuz etkilerine vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla bu noktadan itibaren günümüz dünyasının h kim ekonomik işleyişine ve sosyoekonomik eşitsizliklerle ilgili karnesine odaklanarak milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imk nlarına dair bir çıkarım yapılabilir.

Gelir ve servet eşitsizliği ile buna bağlı ortaya çıkan sosyoekonomik eşitsizlikler, daima var olagelmiş bir olgu olmakla birlikte Sanayi Devrimi sonrasında son derece görünür olmuş ve modern dönem boyunca toplumların gündemini meşgul eden hem ekonomik

hem siyasi hem de toplumsal anlamda temel problemlerden birisi olarak görülmüştür. Sanayi Devrimi sonrası gelir adaletsizliğinin seyrini dört döneme ayırmak mümkündür. Buna göre Sanayi Devriminin başlangıcından Birinci Dünya Savaşına kadar olan dönemi vahşi kapitalizm dönemi; iki ayrı dünya savaşı sahne olan 1914-1945 arası dönem savaş, kriz ve ekonomik daralma dönemi; gelir eşitsizliği açısından daha olumlu bir tablo sunan 1945-1970 arası refah devleti politikaları dönemi ve son olarak 1980 sonrası gelir eşitsizliğinin yeniden ayyuka çıktığı bir dönem olarak neoliberalizm dönemi şeklinde tanımlanabilir (Sunar & Güvendi, 2020, 4).

Sanayi Devrimi ile birlikte işçi sınıfının ortaya çıkışı ve sermayenin ekonomik öneminin artışı, toplumsal kesimler arasındaki eşitsizliklerin artışı tetiklemiştir. Bu süreçte sanayileşmeyle toplam üretim ve toplam refah artarken genel olarak yoksul kesimlerin ve özelde işçi sınıfının bu artan refahtan aldığı pay oldukça düşük kalmıştır. İki dünya savaşı arası dönem ise eşitsizliklerin azaldığı bir dönem olmakla birlikte bu durum eşitsizlikler açısından olumlu bir tablo anlamına da gelmemektedir. Zira bu dönemde toplumlar savaşların etkisiyle yoksullukta eşitlenmişlerdir. 1945 sonrası uygulanmaya başlayan refah devleti politikaları ile artan refahın toplumsal kesimler arasında adil bölüştürülmesi hedeflenmiş ve 1970’li yılların sonuna değin genel olarak eşitsizliklerin düşüşü devam etmiştir (Atkinson, 2015, 76).

1980’li yıllarla birlikte refah devleti politikaları terk edilmiş ve neoliberal ekonomi modeline doğru bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Atkinson’un (2018) eşitsizlik dönemeci (inequality turn) olarak adlandırdığı bu dönemden itibaren dünya genelinde sosyoekonomik eşitsizliklerde dramatik bir artış gözlenmektedir. Bu artış, birincisi, küresel yüzde bir olarak ifade edilen en zenginlerin gelir ve servetteki payının artması; ikincisi, orta sınıfın daralması ve payının azalması; üçüncüsü, yeni tip yoksullaşma olmak üzere üç ayrı perspektiften gözler önüne serilebilir.

Günümüzde zenginlerin daha da zenginleşmesi üzerinden oluşan gelir adaletsizliği, kendiliğinden meydana gelmiş değil, yaratılmıştır. Büyük şirketler ya da sermayedarlar, sürdürülebilir tekeller yaratmak, siyasi nüfuzlarını kullanarak siyaseti kendi çıkarlarına göre yönlendirmek, yine aynı ya da benzer yollarla devletin cömert desteğini almak gibi yöntemlerle tekel oluşturabilir ya da mevcut tekellerini güçlendirebilirler (Stiglitz, 2015, 95-103). Bu gibi durumların bilinirliğinin arttığı derecede toplumda oluşturacağı

hoşnutsuzluklar, hepimizin aynı gemide olmadığı izlenimini vererek vatanseverliğin toplumsal bir zemin bulmasını zorlaştırabilir.

2020 yılı itibariyle dünya nüfusunun en zengin yüzde 1'lik kısmı -ki bu 2019 yılı sonu itibariyle yaklaşık 77 milyon nüfusa tekabül etmektedir- dünya nüfusunun geri kalan 6,9 milyarının toplam servetinin iki katından fazla servete sahiptir (Time to Care, 2022, 10). Dünya Eşitsizlik Raporu (The World Inequality Report)'nun 2022 yılı verilerine göre günümüzde dünya nüfusunun yüzde 50'sini oluşturan en yoksul kesim, toplam servetin yalnızca yüzde 2'sine sahipken dünya nüfusunun en zengin yüzde 1'i toplam servetin yüzde 76'sına sahiptir (The World Inequality Report, 2022, 27). Bu oranın 2000'lerde yaklaşık yüzde 32; 2010'larda yüzde 46 civarında (Milanovic, 2016, 41) olduğu düşünüldüğünde eşitsizlik makasının son yirmi yılda ne kadar büyük oranda açıldığını görmek mümkündür.

En zengin yüzde 1'in toplam servetten aldığı pay son yıllarda dramatik bir şekilde yükselirken orta sınıfın hem payının hem de nüfus olarak sayısının azalmakta olduğu görülmektedir. 1980'li yıllarla birlikte refah politikalarının terk edilmesinin bir sonucu olarak eğitim ve sağlığın özelleşmesi, kamusal imkânların daralması ve sosyal hareketliliğin azalması, orta sınıfta ciddi anlamda bir gelir kaybına yol açmıştır. OECD vb. birçok rapor, orta sınıfın payının giderek daraldığını, orta gelir grubundan alt gruba düşüşün söz konusu olduğunu ortaya koymaktadır (Sunar & Güvendi, 2020, 15). Bu bağlamda vasıflı işgücü oluşturmasına rağmen orta sınıfın bir üst gelir grubuna geçme olasılığı giderek azalmakta ve orta sınıf kendi içinde konum kaybederek alt-orta sınıfta yoğunlaşmaktadır. Günümüzde giderek artan teknolojik gelişmelere bağlı olarak orta sınıf mensuplarının işini kaybetmesi, esnek, uzaktan veya güvencesiz çalışma gibi durumların giderek artması gibi nedenler hem orta sınıfın gerilemesine yol açmakta hem de orta sınıf mensubiyetinin nesiller boyu aktarımını güçleştirmektedir (OECD, 2019).

Son olarak yeni tip yoksullaşma, gelir dağılımındaki adaleti olumsuz yönde etkileyerek sosyoekonomik eşitsizlik makasının açılmasında rol alan bir diğer faktördür. Yaklaşık son otuz yılda, bir milyardan fazla insanın mutlak yoksulluk sınırının üstünde bir hayata sahip olması, küresel ölçekte yoksulluğun genel düşüşü gibi unsurlar, eşitsizliklerin artışının dramatik etkilerini gölgeleyen bir role sahiptir. Bu bağlamda yoksulluğun azalma trendinde olduğu doğru olmakla birlikte artan refah karşısında orta ve alt sınıfların refahtan aldıkları payın miktarı artarken oranı düşmektedir. Kısacası pasta büyürken alt



ve orta sınıfların pastadan aldıkları miktar da büyümekte, ancak üst sınıflar ile kıyaslandığında pastadan aldıkları toplam pay oransal olarak küçülmektedir. Yara bandı etkisi şeklinde kavramsallaştırılan bu durum, eşitsizliğin vahametini perdelemektedir (Sunar & Güvendi, 2020, 20).

Küresel ölçekte ulusal ekonomilerin son dönemde kapitalistleşmeye ve tüketim kültürüne doğru evrilmesi, hem ülkelerin kendi içindeki hem de ülkeler arasındaki gelir uçurumlarını derinleştirmiştir. Birçok ülkede bireyselleşmenin ve tüketim kültürünün etkisi, toplumsal dayanışma eksikliği ile nitelendirilen yeni tip yoksulluk biçimlerinin giderek büyümesine de neden olmaktadır. Bu aşırı bireyselleşme ve tüketim kültürü, yoksullar arasında önceden var olan izolasyon ve ekonomik dayanışma bağlarını da yok etmektedir (Mittone, 2004, 205).

Sonuç itibarıyla bu tablo, günümüzde sosyoekonomik eşitsizliklerin son derece belirgin olduğunu göstermektedir. Bu durum, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin bir gerekliliği olarak sosyoekonomik anlamda eşitliğe dayalı bir toplum ideali açısından olumsuz bir tablo sunmaktadır. Buna göre kapitalist ekonomi modelinin ve eşitsiz gelir ve servet dağılımının birincisi, kişisel özgürlükler üzerindeki olumsuz etkisinden; ikincisi, yatırımların özel sektör kontrolünde olmasının halk egemenliği ve kamu yararı ilkeleri üzerindeki olumsuz etkisinden; ve üçüncüsü, eşitsizliğin siyasal katılım düzeyi üzerindeki olumsuz etkisinden bahsedilebilir (White, 2011, 561).

Bu olumsuz tabloya ek olarak -tıpkı başlangıçta kapitalizmle ilişkisi dolayısıyla bu eşitsiz dünyanın yaratılmasındaki rolüne benzer bir şekilde- milliyetçilik yeniden devreye girerek söz konusu bu eşitsizliklerin üstünü örten bir görünüme de sahiptir. Ulusun hayalî cemaat olma özelliğine bu açıdan bakan neo Marksist düşünür Kojin Karatani, kapitalist ekonomik yapının ürettiği gerçek eşitsizliklerin ulus kavramı etrafında hayalî bir biçimde telafi edildiğini ve çözüme bağlandığını ifade etmektedir. Bu bakımdan (Greenfeld'in (2021, 19) iddiasıyla paralel bir biçimde) ulus ideali, bir eşitlik talebidir. Devlete ve sermayeye karşı eleştirel bir tavır alır. Fakat aynı zamanda ulus, sermaye-devletin yarattığı çelişkilerin de hayalî çözümüdür. Bu bakımdan ulus ideali, mevcut kapitalist ekonomik yapıyı çöküşten koruyan ve sosyoekonomik eşitsizlikleri görmezden gelen bir özelliğe de sahiptir (Karatani, 2019, 304).

Aslında çoğu milliyetçilik kuramcısında bu doğrultuda iddiaların izini sürmek mümkündür. Örneğin Ernest Renan, ulusun özünü "tüm bireylerin ortak birçok şeye sahip

olması ve aynı zamanda hepsinin pek çok şeyi unutmuş olması” (2016, 38) şeklinde tarif etmektedir. Renan’ın burada unutmadan kastı, bölgesel, etnik veya kültürel farklılıklar olsa da birtakım farklılıkların görmezden gelindiğine işaret etmesi bakımından önemlidir ki bu farklılıklara sosyoekonomik anlamdaki farklılıklar da eklenebilir. Nitekim Benedict Anderson’a göre “her ulusta fiilen geçerli olan eşitsizlik ve sömürü ilişkileri ne olursa olsun, ulus daima derin ve yatay bir yoldaşlık olarak” tasavvur edilmektedir (Anderson, 1993, 22). Ulusu oluşturan bireyler arasındaki farklılıkların sosyoekonomik boyutuna ise belirgin bir şekilde dikkat çeken ilk isimlerden birisi Rosa Luxemburg olmuştur. Luxemburg’a göre ulus kavramı, temelde burjuva ideolojisinin yarattığı kategorilerden biridir ve yurttaşların özgürlüğü, yasa önünde eşitlik vb. kavramlar bu puslu örtünün (milliyetçiliğin) her durumda belirli bir tarihsel gerçekliği nasıl gizlediğini göstermektedir (Luxemburg, 1976, 135).<sup>104</sup>

Benzer iddiaların izini günümüzde de sürmek mümkündür: Milliyetçilik, eşitsiz koşulları gizleyen, ekonomik yeniden dağıtım çağrılarını engelleyen ve böylece toplumsal hoşnutsuzluğun büyümesini önleyen bir yapıya sahiptir. Bu nedenle sosyoekonomik eşitsizlikler giderek büyüdüğünde devletlerin toplumlarına daha fazla milliyetçilik telkin etmesi beklenebilir (Van Evera 1990, 28-29; Posen 1993, 88-89). Bu telkin ile sosyoekonomik anlamda dezavantajlı durumda olan toplum kesimleri, ekonomik statülerindeki düşüklüğe karşın milliyetçilik ile kimliğe dayalı bir yüksek statü elde etmekte ve bu sebeple milliyetçiliğe giderek daha fazla sarılmaktadır (Shayo, 2009, 147). Günümüzde sosyoekonomik eşitsizlikler ile milliyetçilik arasındaki bu ilişkiyi verilerle gözler önüne seren çalışmalar da bulunmaktadır. Örneğin Frederick Solt (2011), yaklaşık 25 yıl boyunca dünyanın pek çok ülkesinden elde edilen bulguların milliyetçiliğin eşitsizliğin boyutlarını gizlediğini ve ekonomik yeniden dağıtım çağrılarını gayri meşrulaştırmak için güçlü bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir. Eşitsizlik arttığında devletler, daha fazla milliyetçi argümanlara sığınmaktadır. Solt’un elde ettiği bulgulara göre ülkeler arasında ve zaman içinde, ekonomik eşitsizliğin daha büyük olduğu yerlerde milliyetçi duygular kayda değer ölçüde daha ön plana çıkmaktadır. Bu bakımdan milliyetçilik, dikkatleri eşitsizliklerden başka yöne çekmeye çalışır. Böylece birçok vatandaş ne eşitsizliğin boyutunu fark eder ne de yeniden dağıtım politikaları talep

---

<sup>104</sup> Bu bakımdan milliyetçilik, burjuvazinin ekonomik çıkarlarına hizmet eden bir görünüme sahiptir. Ancak nihayetinde bu çıkarlar, burjuvazinin milliyetçiliği savunmasının temel nedeni değil, ancak sonradan bir gerekçelendirme olarak okunabilir (Hayes, 1926, 74).

eder. Devletler, milliyetçiliği teşvik ederek daha büyük ekonomik eşitsizlik ve yeniden dağıtım konusunu tartışmadan uzaklaştırır (Solt, 2011, 829). Bu sebeple, ulusal kimliğin zenginlere kıyasla yoksullar arasında daha yaygın olduğu ve milliyetçiliğin ekonomik yeniden dağıtıma olan desteği azalttığı gözlemlenmektedir (Shayo, 2009, 147).

Sosyoekonomik eşitsizliklere bağlı olarak güçlenen milliyetçiliğin etnik çatışmalara da davetiye çıkarabileceği iddia edilebilir. Nitekim devletlerin artan eşitsizlikten duyulan hoşnutsuzluğu gidermek için ulusal gururu körüklemesi, göçmenlere veya ulusal azınlıklara karşı daha fazla düşmanlığa da yol açabilir. Son zamanlarda yapılan bazı araştırmalar, yüksek düzeyde ulusal gurur sahibi bireylerin oldukça kolay bir şekilde hoşgörüsüz ve yabancı düşmanı tepkiler verme eğiliminde olduğunu göstermektedir (Li & Brewer 2004). Buna paralel bir iddia ulusal azınlık ya da göçmen durumundaki topluluklar için de geçerlidir. Sosyoekonomik anlamda keskin farklılıkların toplumun dezavantajlı üyeleri arasında hâkim ulusal kimlikten farklı ulusal kimlikler geliştirmeye çalışan siyasi girişimcilerin ortaya çıkmasını teşvik ettiği söylenebilir (Brass 1991). Nitekim devletin vaat ettiği sosyoekonomik eşitlik açısından hayal kırıklığına uğramış vatandaşlar, hayalî bir birlik olarak ulusa odaklanmak yerine, daha görünür olan etnisiteyi alternatif hayali birlik olarak tasvir eden siyasi bakış açılarını benimsemeye yönelebilir (Brown 1998, 1). Bu da sosyoekonomik eşitsizliklerin körüklediği milliyetçiliğin, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin modern gerekliliklerinden biri olan çokkültürlülüğün alanını hem hâkim ulusal kimlik açısından hem de azınlıklar açısından daraltması anlamına gelecektir.

Öte yandan sosyoekonomik eşitsizliğin milliyetçiliği körüklediği iddialarının aksini savunan görüşler de vardır. Örneğin Karl Deutsch (1964, 146), ekonomik eşitsizliğin üzerine gidilmediğinde, sosyal çatışma ve parçalayıcı eğilimlerin de ortaya çıkacağını ve ulusa olan bağlılığı azaltacağını iddia etmektedir. Benzer bir iddiayı Charles Tilly de gündeme getirmektedir. Tilly'ye göre (1998, 174) ekonomik eşitsizlik, devletin vatandaşları arasında milliyetçi duygular yaratmasını engellemektedir.

Bu noktada bir ayrıma gitmek, sosyoekonomik eşitsizliklerin milliyetçilik üzerinde hem olumlu hem de olumsuz tutuma yol açtığına dair iki farklı görüşün de nasıl doğru olabileceğini göstermek açısından gereklidir. Bu bağlamda pik noktası yaklaşımı, meseleyi aydınlatıcı olabilir. Buna göre bir dereceye kadar milliyetçiliğin sosyoekonomik eşitsizlikleri gizlemek için bir araç olarak işe yaradığı, ancak bu eşitsizliklerin

görünürlüğü arttıkça milliyetçi söylemin işe yaramaz hale geldiği savunulabilir. Çin'deki eşitsizlikler ve milliyetçilik ilişkisi üzerine yapılan bir çalışma, bunu doğrular niteliktedir. Bu çalışmaya göre son yıllarda İngiltere ve ABD'de artan eşitsizlikler, milliyetçiliği de körüklemiş ve sosyoekonomik eşitsizliklerin yükselişi ile yabancı karşıtı milliyetçiliğin yükselişi paralel bir seyir izlemiştir. Ancak Çin'deki eşitsizliğin boyutunun İngiltere ve ABD'deki eşitsizlikten çok daha fazla olmasına karşın Çin için durum farklıdır. Çin'de giderek belirginleşen sosyoekonomik eşitsizlikler ve zengin ve yoksul arasında oluşan ekonomik uçurum nedeniyle özellikle eğitilmiş gençler arasında milliyetçiliğin giderek azaldığı gözlemlenmektedir. Bu bağlamda çalışma, aşırı ekonomik eşitsizlikler nedeniyle hoşnutsuzluk içerisindeki Çinli gençlerin milliyetçiliği bir kimlik olarak benimseme konusunda giderek daha isteksiz olduğuna işaret etmektedir (Chen, 2020).

Sonuç olarak günümüzde var olan ve küresel ölçekte giderek yükselen sosyoekonomik eşitsizlikler, genelde cumhuriyetçi düşüncenin ve özelde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin idealize ettiği sosyoekonomik eşitliğe dayalı toplumdaki aynı ölçüde uzaklaşılmasına işaret etmektedir. Günümüz toplumlarında giderek bir uçurum haline gelen sosyoekonomik eşitsizlikler dikkate alındığında, cumhuriyetçi ekonomi-politiğin işaret ettiği alt sınır ve üst sınır idealinden son derece uzak bir tablonun var olduğu söylenebilir. Yine günümüzde neoliberal ekonominin ve kapitalizmin küresel çaptaki etkileri birlikte düşünüldüğünde, cumhuriyetçi ekonomi-politiğin işaret ettiği bir diğer ideal olan ekonomik kurumlarda demokratik kontrolün sağlanması noktasında da olumsuz bir tablo ortaya çıkmaktadır. Bir önceki başlıkta işaret edildiği üzere popülizmin küresel yükselişi ile birlikte bireylerin siyasal katılımdan giderek uzaklaşmaları da hesaba katıldığında, -ulus ölçeğinin de ötesinde- küresel bir ilgi ve karar alma süreçlerine katılım gerektiren küresel ekonomi-politik konusunda olumlu bir tablo çizmek bir kat daha zorlaşmaktadır.

Yukarıda bahsedilen kapitalizm ve milliyetçilik arasındaki tarihsel bağ ve günümüzde artan eşitsizliklerin dışlayıcı milliyetçiliği körüklediği yönündeki veriler de dikkate alındığında, günümüz dünyasında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin sosyoekonomik açıdan da imkânlarının son derece kısıtlı olduğu iddia edilebilir. Bu noktada sosyoekonomik eşitsizliklerin ve kapitalist ekonomi modelinin daha baskın olduğu toplumlarda milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğe dair imkânların çok daha kısıtlı; refah devleti modelinin uygulandığı ve sosyoekonomik eşitsizliklerin daha az

olduğu toplumlarda ise daha geniş olduğu söylenebilir. Fakat genel çerçevede, küresel ölçekte sosyoekonomik eşitsizliklerin son yıllarda giderek yükseldiği ve bu yükselişin bir sonucu olarak milliyetçiliğin yeniden gündeme geldiği bir tablo göz önünde bulundurulduğunda; milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşme imkânlarının giderek daha da kısıtlandığı iddia edilebilir.

### **5.3. Beşinci Bölüm Değerlendirmesi**

Çalışmanın bu son bölümünde ideal ile gerçeklik arasında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânları değerlendirilmiştir. Öncelikle Weberyen anlamda ideal-tip vatanseverlik kurgusu yapılarak milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin gerektireceği ön şartlar sıralanmıştır. Düşünsel, toplumsal, kurumsal ve ekonomik ön şartlar olarak kategorize edilen bu ön şartların birbiriyle yakın ilgisi vurgulanmış, ancak ideal-tip vatanseverlik kurgusu yapabilmek adına bu ayrımlara ihtiyaç duyulduğu öne sürülmüştür. Buna göre düşünsel ön şartlar; bireyci ve toplulukçu düşünce arasında denge ve ülkenin kurumlarına duyulan güven ve gurur olarak sıralanmıştır. Toplumsal ön şartlar; çokkültürlü toplumsal yapı ve bu toplumsal yapıyı mümkün kılacak aile, sosyal çevre ve eğitim gibi toplumsal kurumlar olarak ifade edilmiştir. Bu noktada vatanseverlik eğitimine özel bir önem verilerek ideal-tip vatanseverlik eğitiminin nasıl olması gerektiğine dair bir tartışma yürütülmüştür. Kurumsal ön şartlar olarak başta anayasa olmak üzere ülkenin siyasi kurum ve mekanizmalarının vatanseverlik açısından önemi ortaya konmuş; kamusal hayata ve siyasal karar alma süreçlerine aktif katılımı mümkün kılan kurumsal mekanizmaların işleyişine vurgu yapılmıştır. Ekonomik ön şartlarda ise gelir adaletine dayalı bir sosyoekonomik yapının ideal-tip vatanseverlik açısından gerekliliği ortaya konmuştur.

Ardından bu ideal-tip kurgusunun gerektirdiği ön şartlar, dört temel konuda değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Buna göre ilk olarak milliyetçiliğin günümüz dünyasında banal milliyetçilik olarak varlığını sürdürdüğü iddiasından hareketle tüm ön şartlara sirayet etmiş düşünsel bir engel olarak milliyetçilikten bahsedilmiştir. Bu bakımdan milliyetçilik, günümüz dünyasında halen siyasi aidiyeti ve kimlik tanımlarını belirleyen en önemli unsurdur. Bu sebeple milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik, öncelikle düşünsel anlamda bir kısıtlamayla malûldür. Bu anlamda da milliyetçilik ideal-tip vatanseverliğin gerektirdiği hem çokkültürlü toplumsal yapı hem demokratik siyasal

katılım hem de sosyoekonomik eşitlik gibi tüm alanlarda milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânlarını kısıtlamaktadır. Bu kısıtlılıkların detaylarına aşağıda, sonuç bölümünde yer verilecektir.

Sonuç bölümünde, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin hem tarihsel kökenleri itibariyle hem de günümüz dünyasının siyasi, toplumsal ve ekonomik koşulları itibariyle kitleselleşme ve toplumsal karşılık bulma imkânlarına dair genel bir çerçeve sunulacaktır.

## SONUÇ

Bu çalışmada, vatanseverliğin milliyetçilikten farklı, ondan arındırılmış bir düşünce olabileceğine dair görüşlerin kitleselleşmesinin/toplumsal karşılık bulmasının mümkün olup olmadığına dair bir değerlendirme yapılmıştır. Bu değerlendirme önce vatanseverlik ile milliyetçilik düşünceleri arasındaki tarihsel bağlam bakımından; ardından günümüz dünyasının siyasi, toplumsal ve ekonomik makro koşulları bakımından yapılmıştır. Dolayısıyla çalışmanın temel argümanı, biri tarihsel diğeri güncel iki alanda temellendirilmektedir. Çalışma, hem milliyetçiliğin ve vatanseverliğin tarihsel gelişimleri sırasındaki birbiriyle yakın ilişkisi itibariyle hem de günümüz dünyasının siyasi, toplumsal ve ekonomik koşullarının elverişsizliği itibariyle milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının sorgulanması gerektiğini iddia etmektedir.

Çalışmanın ilk iki bölümü, tarihsel temellendirmeyi hedeflemiştir. Buna göre ilk bölümde, vatanseverliğin önce dinî anlamıyla, ardından seküler anlamıyla Antik çağdan beri var olan bir düşünce olduğu ve bu bakımdan aynı zamanda siyasi ilahiyatın da bir konusu olduğu gösterilmiştir. Vatanseverliğin siyasal anlam kazanma süreci ise on sekizinci yüzyıla dayandırılmıştır. Vatanseverliğin sınırlı yönetim, siyasi özgürlük ve sivil ve siyasi haklar bağlamında bir düşünce haline gelerek siyasal anlam kazanma sürecinin ilk olarak İngiltere’de ortaya çıktığı ve ardından Fransa’ya intikal ettiği ortaya konmuştur. Bu süreçte vatanseverliğin en azından Avrupa sathında giderek evrenselleşen bir düşünce sistemi haline geldiği gösterilmiştir. Bu sürecin sonunu getiren şeyin ise Fransız Devrimi sonrasında gelişmeler olduğu; Devrim Savaşlarının ve Napolyon Savaşlarının sonucunda devrim ideallerinin yerini şovenizme bırakmasının vatanseverlik düşüncesinde bir dönüm noktası olduğu iddia edilmiştir. Bu noktada Alman baronu Cloots’un idamının sembolik bir öneme sahip olduğu vurgulanmış; Cloots’un idamının vatanseverliğin milliyetçiliğin eksenine girmesinin başlangıcı olarak kabul edilebileceği öne sürülmüştür.

Ancak milliyetçilikle bu ilk somut karşılaşma, vatanseverlik ve milliyetçiliğin öteden beri birbirinden tümüyle bağımsız ve farklı iki düşünce olageldiği anlamına da gelmemektedir. İkinci bölüm bu hususa odaklanarak ulus bilincinin kökenlerinin on altıncı yüzyıla kadar geriye götürülebileceğini göstermiş ve bu bağlamda on sekizinci yüzyılda siyasal anlam kazanan vatanseverliğin gelişim süreci ile ulus bilincinin gelişim sürecinin paralelliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak on dokuzuncu yüzyılda

siyasi program olarak milliyetçiliğin ortaya çıkışıyla birlikte vatanseverliğin milliyetçiliğin eksenine girmeye başladığı savunulmuştur. Bu savunu Fichte, Herder ve Mazzini'nin siyasi düşünceleriyle desteklenmiş; daha sonra Vatanseverliğin Elkitabı'nın milliyetçiliğin ekseninde bir vatanseverlik düşüncesinin somut örneği olduğu gösterilmiştir.

Sonuç olarak, ilk iki bölümde ortaya konduğu üzere, vatanseverliğin siyasal anlam kazanma süreci ile -milliyetçiliğin değilse bile- ulus bilincinin ortaya çıkışı ve gelişimi yaklaşık aynı dönemlere tekabül etmektedir. Bu bakımdan ortaya çıkışları itibariyle siyasal anlamıyla vatanseverlik ve ulus bilinci arasında bir paralellik söz konusudur. Bu paralellik, vatanseverlik ve milliyetçiliği birbirinden bağımsız iki farklı olgu olarak ele almayı zorlaştırmaktadır. Çalışma, tam da bu noktada milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinden ayrılmaktadır. Dördüncü bölümde ele alınan milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının da gösterdiği üzere, bu tanımları ortaya koyan Habermas, Schaar ve Viroli gibi düşünürler, vatanseverlik ve milliyetçiliği birbirinden neredeyse tümüyle bağımsız iki düşünce geleneği olarak ele almakta ve milliyetçiliği dışlayıcılık ve şovenizm gibi olumsuz sıfatlarla malul görmektedirler. Bu durum, esasında onların milliyetçilikten arındırılmış bir vatanseverlik tanımı yapmalarının önünü açmaktadır. Ancak bu, hem tarihsel olarak iki kavram arasındaki ilişki bakımından hem de günümüz dünyasında milliyetçiliğin konumu bakımından sorunlu bir yaklaşımdır. Tarihsel açıdan ele alındığında, ikinci bölümün ortaya koyduğu tablo, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin iddia ettiğinin aksine vatanseverlik ve milliyetçiliğin birbirinden bağımsız iki düşünce olmadığını, hem gelişim süreçlerinin birbiriyle çakıştığını hem de milliyetçiliğin, vatanseverliğin düşünce mirasını devralarak bu düşünce mirası üzerinde yükseldiğini göstermektedir. Bu noktada konuyu açıklayıcı olması amacıyla ulus bilinci olarak milliyetçilik ile siyasi bir program olarak milliyetçilik arasında bir ayrıma gidilmiştir. Bu ayrıma göre, ulus bilinci olarak milliyetçiliğin gelişim süreci ile vatanseverliğin siyasal anlam kazanma süreci hem tarihsel olarak (-ulus bilincinin gelişimi daha gerilere götürülebilmeyle birlikte esas olarak- on sekizinci yüzyıl) hem de coğrafi olarak (-hem ulus bilincinin doğduğu yer hem de vatanseverliğin siyasal anlam kazandığı yer olan- İngiltere) örtüşmektedir. Milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin görmezden geldiği başlangıç noktası tam da burasıdır: on sekizinci yüzyıl İngiltere'si.



Bu düşünürlerin görmezden geldiği bir diğer husus ise siyasi program olarak milliyetçiliğin vatanseverliğin düşünce mirası üzerinde yükselmiş olması; bu bağlamda vatanseverliğin zamanla milliyetçiliğin ekseninde bir sıfat halini almasıdır<sup>105</sup>. Bu noktada milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin temel iddiası, siyasi program olarak milliyetçiliğin hükümetlerin eseri olduğu; bu bakımdan toplumsal bir karşılığının ve dolayısıyla meşruiyetinin olmadığı yönündedir. Kısaca ifade etmek gerekirse, siyasi program olarak milliyetçilik, doğal değildir. Bu bakış açısı, temelde iki açıdan sorunlu görünmektedir. Birincisi, siyasi program olarak milliyetçiliğin yükseliş çağı olan on dokuzuncu yüzyılda, milliyetçilik önemli bir düşünsel aktör olmakla birlikte tek aktör değildir. Bu dönemde giderek yaygınlaşan sınırlı iktidar talepleri ve anayasacılık hareketleriyle birlikte başta liberalizm ve sosyalizm olmak üzere giderek büyüyen düşünce akımları birlikte değerlendirilmelidir. Dönemin girift ve karmaşık düşünceler yumağı ile yine bir o kadar girift ve karmaşık toplumsal ve siyasi olaylar atmosferi içerisinde vatanseverlik düşüncesinin giderek eskide kaldığı; unutulmaya yüz tuttuğu iddia edilebilir. Bu hususta yalnızca milliyetçiliği suçlamak, biraz kolaycılık gibi görünmektedir. İkincisi, siyasi program olarak milliyetçilik, genel anlamda hükümetlerin güdümünde olmakla birlikte yalnızca dönemin hükümetlerinin eseri de değildir. Bu dönemde ortaya çıkan pek çok halk hareketinde ve toplumsal talepte milliyetçi argümanların izini sürmek mümkündür. İkinci bölümün üçüncü alt başlığının gösterdiği üzere bu dönemde milliyetçilik, siyasal taleplerin ifade edilmesindeki kullanılabilirliği dolayısıyla giderek daha etkili bir söylem aracı haline gelmiştir. Bu durum, milliyetçiliğin halk nezdinde de meşruiyetinin giderek güçlendiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu da siyasi program olarak milliyetçiliğin yalnızca hükümetlerin güdümünde olmadığını, toplumsal karşılığının da olduğunu göstermektedir.

Tarihsel perspektiften değerlendirildiğinde bu çalışma, birincisi, ulus bilinci anlamında milliyetçilik (ki bu Hobsbawm'ın (2014, 94) ön milliyetçilik dediği şeydir) ile vatanseverliğin gelişim süreçlerinin örtüşmesi bakımından; ikincisi, siyasi program olarak milliyetçiliğin yalnızca hükümetlerin güdümünde bir düşünce olmayıp toplumsal karşılığının da bulunması bakımından milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin vatanseverlik ve milliyetçiliğin birbirinden bağımsız iki farklı düşünce

---

<sup>105</sup> Bu konuda belki Viroli, diğer düşünürlerden ayrılabilir. Zira Viroli, milliyetçiliğin vatanseverliğin düşünce mirasını devralarak onun omuzlarında yükseldiğini kabul eder. Ancak yine de vatanseverlik ve milliyetçilik arasındaki ilişki bir rekabet ilişkisidir ve bu rekabette milliyetçilik galip gelmiştir.

olduğu ve milliyetçiliğin doğal olmayan yollarla yükselerek vatanseverliğin unutulmasına yol açtığı iddialarına katılmamaktadır.

Öte yandan, bu düşünürlerin iddiasına katılmamak, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımı yapmayı imkânsız hale getirmez. Nitekim her ne kadar tarihsel gelişim olarak iç içe geçmiş durumda olsa da cumhuriyetçi referanslara dayanan milliyetçilikten bağımsız bir vatanseverlik tanımı, ayrımların farkında olunduğu sürece mümkün olacaktır. Buradaki temel problem, yukarıda ifade edildiği üzere milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin, kendi tanımlarını milliyetçiliği olumsuzlayarak ve cumhuriyetçilik ve milliyetçiliği bambaşka iki tarihsel olgu gibi ele almalarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu noktada milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin tarihsel temellendirmelerine tekrar bir şerh düşerek birincisi, milliyetçiliğin her zaman Frankenstein'ın canavarı olagelmediğinin; ikincisi ise milliyetçilik ve cumhuriyetçiliğin -hatta bir üçüncü unsur olarak liberalizmin- hem tarihsel hem de düşünsel olarak iç içe geçmiş, dolayısıyla net çizgilerle birbirinden ayrılamaz kavramlar olduğunun altı çizilmelidir. Bu bakımdan milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin vatanseverlik tanımlarını yaparken ortaya koyduğu hem tarihsel ayrımların hem de milliyetçiliğe karşı konumlanmanın sorgulanması gerekmektedir.

Tekraren, milliyetçiliğin tarihsel olarak her zaman kötücül olmadığını ve cumhuriyetçilik ve milliyetçiliğin hem tarihsel hem de düşünsel olarak iç içe geçmiş bir yapıda olduğunu kabul etmek, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşüncesini imkânsız kılmaz. Bu, yalnızca günümüz dünyasının mimarlarından olan bu düşünceler arasındaki ayrımların, farklılık ve benzerliklerin ve yakın ilişkilerin ayırında olmayı gerektirir. Bunun ayırında olmak, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğe dair bir tanım geliştirmeye engel değildir; aksine imkân sağlar.

Ancak meseleye günümüzden bakıldığında; yani milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşerek toplumsal karşılık bulması, örneğin bir siyasi harekete dönüşmesi, bir siyasi partisinin olması vb. açısından değerlendirildiğinde farklı bir tablo ortaya çıkmaktadır. Zira gündelik kullanımda vatanseverlik ve milliyetçiliğin bir ve aynı şeyler gibi kabul görmüş olması, iki kavram arasındaki tarihsel ve düşünsel farklılıkların ayırında olmayı zorlaştırmaktadır. Bu bakımdan günümüz dünyasında milliyetçiliğin ne olduğuna dair genel bir kanının varlığından bahsedilebilir belki ama vatanseverliğin ondan hangi açılardan farklılık arz ettiğine ve ikisi arasındaki ilişkinin nasıl olduğuna dair

genel bir kanıdan bahsetmek zor görünmektedir. Dahası iki kavramı birbiri yerine kullanma ve aralarındaki farklılıkları görmezden gelme durumu, sosyal bilim yazınında da sıkça karşılaşılan bir durumdur.

Çalışmanın son bölümü, bu farklılıkların ayırında olarak yukarıda bahsedilen teorik temellendirmeyi hedeflemekte ve vatanseverliğe günümüzden bakmaya çalışmaktadır. Fakat öncesinde, üçüncü bölümde milliyetçilikle ilgili tartışma bir kenara bırakılarak vatanseverlik, hem vatandaşlık teorileri hem de tikellik ve evrensellik bağlamında bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Ardından, bu değerlendirme bağlamında bir sınıflandırmaya gidilerek vatanseverliğin ilgili yazındaki beş türüne odaklanılmıştır. Böylece, dördüncü bölümde ele alınacak olan milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının vatandaşlık teorileri bağlamında da anlaşılabilmesinin ve vatanseverlik türleri bağlamında bir sınıflandırmaya tabi tutulabilmesinin önü açılmıştır.

Dördüncü bölümde, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarına yer verilmiştir. Bu tanımların farklılaşan yönleri üzerinden üçüncü bölümde ele alınan sınıflandırma bağlamında bir değerlendirme yapılmıştır. Bu değerlendirmeye göre milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları, vatanseverlik spektrumu üzerinde konumlandırılmıştır. Kendi aralarındaki konumlanışları farklılık arz etse de milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımlarının ılımlı vatanseverlik sınıfına dahil edilebileceği gösterilmiştir. Böylece aslında bu tanımların milliyetçilikle arasına mesafe koyarken bunun, tikelliğin tümüyle reddi ve evrenselliğin/kozmpolit ideallerin koşulsuz kabulü anlamına gelmediği gösterilmiştir.

Daha sonra, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik tanımları arasındaki benzerliklerden hareketle günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin ortak bir tanımlama etrafında kiteselleşmesinin mümkün olup olmadığına dair bir tartışma başlatılmıştır. Bu tartışma, günümüzde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğe dair sorgulamayı öngören teorik temellendirmeye kapı açmıştır.

Beşinci bölümde, günümüz dünyasının düşünsel ve maddi koşullarının milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kiteselleşmesine uygun olup olmadığını test edebilmek üzere öncelikle böylesi bir vatanseverlik tanımının ideal-tip anlamında hangi ön şartları gerektirdiğine odaklanılmıştır. Bu ön şartlar; düşünsel, toplumsal, kurumsal ve ekonomik ön şartlar olarak sıralanmıştır.

Özetle, düşünsel ön şartlar, toplumsal aidiyet tanımı etrafında toplanabilir. Bu bakımdan toplumun, milliyetçiliğin belirleyiciliğinde bir ulus bilinci yerine milliyetçilikten bağımsız bir düşünce olarak vatanseverliğin belirleyiciliğinde bir kolektif kimlik bilincine dayanması gerektiğine işaret edilmiştir.

Toplumsal ön şartlar, öncelikle kamusal hayata ve siyasal karar alma süreçlerine aktif katılım imkânına odaklanmaktadır. Bunun için de bireylerin birer vatandaş haline gelme süreçlerinin önemine vurgu yapılmakta; bu bağlamda aile, sosyal çevre ve eğitimin belirleyici rolüne odaklanılmaktadır. Öte yandan vatandaşlık bilincinin ulus temelli değil; vatanseverlik temelli olmasının bir göstergesi olarak çokkültürlülük olgusuna değinilmektedir. Bu açıdan çokkültürlülük, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin toplumsal gerekliliklerinden birisi olarak ortaya konmaktadır. Bunun yanı sıra bu tür bir vatanseverlik düşüncesine uygun bir vatandaşlık eğitimine ilişkin ön şartlar, küresel vatandaşlık eğitimi ideali ve cumhuriyetçi liberalizm kavramsallaştırması bağlamında tartışılmakta ve bunun da ötesinde okulların fiziki yapısı gibi somut göstergelere de başvurulmaktadır.

Kurumsal ön şartlar, bir ülkenin kamusal/siyasi kurumlarının niteliğine odaklanmaktadır. Bu noktada başta anayasa olmak üzere iktidarı sınırlayan ve kamusal hayata ve siyasal karar alma süreçlerine aktif katılımı teşvik eden kurumsal mekanizmaların gerekliliğine vurgu yapılmaktadır.

Son olarak ekonomik ön şartlarda ise gelir dağılımında adaletin sağlanması ve bu sayede toplumsal sınıflar ve farklı gelir grupları arasındaki ekonomik uçurumun toplumsal/siyasi uçuruma dönüşmesinin önüne geçilmesinin gerekliliğine vurgu yapılmaktadır. Bu bağlamda cumhuriyetçi ekonomi-politiğin gelir bakımından alt sınır ve üst sınır oluşturmak ve ekonomik kurumlarda demokratik kontrolü sağlamak şeklinde sıralanan üç ilkesi, ideal-tip vatanseverliğin ekonomik ön şartları açısından tartışılmaktadır. Ardından günümüzün kapitalist küresel ekonomi sistemi ile ideal-tip vatanseverlik arasındaki uyumsuzluğa işaret edilmektedir. Son tahlilde, tüm bu ön şartlar ideal-tip anlamda vatanseverliğe işaret etmekte ve günümüz dünyasının gerçekleri ile bir mukayese yapmayı kolaylaştırmaya imkân vermektedir.

Çalışmanın son kısmında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin ideal anlamda gerekliliklerinin günümüz dünyasının düşünsel ve maddi koşullarında mümkün olup olmadığına odaklanılmaktadır. Buna göre;

Birincisi, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik, adından da anlaşıldığı üzere milliyetçiliği bir kenara bırakmayı -hatta onu reddetmeyi- gerektirmektedir. Bu noktada çalışmanın temel iddiası, bunun ilk olarak düşünsel, ikincisi ise pratik boyutlarıyla mümkün olmadığı yönündedir. Düşünsel imkânsızlık olarak kavramsallaştırılan bu iddiaya göre milliyetçilik, günümüz dünyasının halen en etkin siyasi aidiyet biçimidir ve banal milliyetçilik olarak güçlü bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Bu bakımdan günümüz toplumlarının toplumsal aidiyetlerini belirleyen merkezî kavramların en başında halen ulusal kimlik gelmektedir. Dolayısıyla milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin milliyetçiliğin bu baskın konumu sebebiyle milliyetçiliğin ötesinde bir düşünce sistemi olarak toplum tabanına yayılma ve kitleselleşme imkânı oldukça kısıtlıdır. Bu bağlamda örneğin milliyetçi siyasi partilerle karşılaşılabilirken milliyetçilikten arındırılmış anlamıyla vatansever partilerle karşılaşmak daha düşük bir ihtimaldir. Buna benzer örnekler çoğaltılabilir.

Öte yandan milliyetçiliğin yol açtığı düşünsel imkânsızlık, aşağıda pratik imkânsızlıklar olarak sıralanacak olan çokkültürlülük, popülizm, kapitalizm ve sosyoekonomik eşitsizlikler boyutlarının tümüne sirayet etmiş durumdadır. Dolayısıyla aşağıda, pratik imkânsızlık olarak formüle edilen milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin neden kitleselleşemeyeceğine dair çokkültürlülük, popülizm ve temelde kapitalizmin yol açtığı sosyoekonomik eşitsizlikler bağlamında argümanlar ortaya konurken tüm bu argümanların milliyetçiliğe bulanmış bir hâlde olduklarının şimdiden altı çizilmelidir.

İkincisi, günümüzde çokkültürlülük, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin açıkça veya zımnen ima ettikleri çokkültürlü toplum algısından farklı bir görünüme sahiptir. Kymlicka'nın üçüncü aşama olarak tanımladığı çokkültürlülük, milliyetçiliğe dışarıdan bir alternatif değil, ancak içeriden bir yorum getirir. Bu iki kavramın birbiriyle uyumuna vurgu yaparak çokkültürlülük ile milliyetçiliği aynı potada birleştirir. Bu birleşimde milliyetçilik, ulusal aidiyet duygusu bağlamında değerlendirilerek -milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin aksine- dışlayıcı, şovenist ya da popülist gibi olumsuz sıfatlarla malul görülmez. Aksine, bir anlamda günümüzdeki banal tanımıyla karşımıza çıkar. Böylece aslında toplumun çoğunluğunun kendi ulusal kimliğinden ödün vermeden ve ötekinin kendi kimliğini ve aidiyetlerini de tanıyarak ulus merkezli bir çokkültürlülük düşüncesinin formülünü ortaya koyar. Dolayısıyla bu çokkültürlü milliyetçilik tanımı, etnik merkezli milliyetçilik ile

yurttaşlık merkezli milliyetçilik arasındaki ayrımların da idealize edildiği gibi net olmadığını iddia etmiş olur. Bu, milliyetçilikten arındırılmış değil, milliyetçilikle uyum içinde bir çokkültürlülük düşüncesine karşılık gelmektedir. Bu bağlamda, özelde anayasal vatanseverliğin ve genelde milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin gerektirdiği çokkültürlülük tanımı, çokkültürlülüğün günümüzdeki formülasyonu ile uyumlu görünmemektedir. Dolayısıyla milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin ideal-tip gerekliliklerinden birisi olarak çokkültürlülük, günümüzde çokkültürlü toplumları ifade etmekten oldukça uzaktır. Bu bağlamda milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin çokkültürlülük bağlamında da kitleselleşme imkânının son derece kısıtlı olduğu iddia edilmiştir.

Meseleye vatanseverlik eğitimi açısından bakıldığında ise hem küresel vatandaşlık idealinin hem de cumhuriyetçi liberalizmin vatandaşlığa ilişkin her iki geleneği uzlaştıracı yaklaşımının uygulamada büyük güçlüklerle karşı karşıya olduğuna işaret edilmiştir. Küresel vatandaşlık idealinin, küresel siyasal katılımı sağlayamadığı; aksine küresel neoliberal ekonomi-politiğe hizmet eden katılım anlamında pasif ve küresel ölçekli meselelere ilgisiz ya da en azından bu ilgiyi kendi ulus-devletinden bekleyen sözde dünya vatandaşları imal ettiği gösterilmiştir. Öte yandan ülke örnekleri, cumhuriyetçi liberalizmin öngördüğü liberal ve cumhuriyetçi değerlerin bir birleşimi olarak ortaya çıkan vatanseverlik eğitiminden ziyade her iki geleneğin de ötesinde, milliyetçiliğe vurgu yapması itibarıyla cemaatçi olarak tanımlanmaya müsait bir vatandaşlık eğitimi ile karşı karşıya olduğunu göstermiştir. Bu bakımdan günümüz dünyasında eğitimin, liberal ya da cumhuriyetçi değerlerden önce cemaatçi değerlere dayandığına işaret edilmiştir.

Üçüncüsü, günümüzde popülizmin küresel yükselişinin milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin uygulamada gerektirdiği sınırlı iktidar, kamusal alan, siyasal yaşama aktif katılım ve bunları mümkün kılan kurumsal mekanizmaların işleyişi noktasında olumsuz etkilere sahip olduğu iddia edilmiştir. Bu iddia, iki bakımdan milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşmesi önünde engeller olduğunu ima eder: birincisi, popülizm, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin gerektirdiği demokratik işleyişi, halkın siyasal karar alma süreçlerinde katılımını erozyona uğratmaktadır. Bu bakımdan da milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin imkânları açısından elverişsiz bir durumun ortaya çıkmasında başat rol oynamaktadır. İkincisi ise günümüzde özellikle sağ popülizm ile dışlayıcı milliyetçiliğin özdeşleştirilmesi de milliyetçilikten arındırılmış

vatanseverliğin imkânlarına popülizm açısından bir maluliyet getirmektedir. Günümüzde özellikle Batı dünyasında karşımıza çıkan sağ-popülist liderlerin ırkçılığa varan dışlayıcı-milliyetçi söylemlerinin giderek daha fazla toplumsal destek bulması ve bu sayede bu liderlerin oylarını yükseltmesi, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşmesi önünde ciddi engeller doğurmaktadır. Son tahlilde, popülizmin küresel çapta yükselişiyle birlikte, günümüzde siyasetin merkezî kavramlarından ve çağdaş siyasetin dayanak noktalarından birisi haline geldiği gösterilmiş ve bu bakımdan milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin uygulamada da karşılık bulma olanağının son derece kısıtlı olduğu ortaya konmuştur.

Dördüncüsü, günümüzde var olan ve küresel ölçekte giderek yükselen sosyoekonomik eşitsizlikler, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin idealize ettiği sosyoekonomik eşitliğe dayalı toplum tasavvurundan giderek uzaklaştığını göstermektedir. Kapitalizm ve milliyetçilik arasındaki tarihsel bağın ve günümüzde artan eşitsizliklerin dışlayıcı milliyetçiliği körüklediği yönündeki verilerin de gösterdiği üzere, günümüz dünyasında milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin sosyoekonomik açıdan da son derece kısıtlı imkânlarla sahip olduğu söylenebilir. Bu noktada, sosyoekonomik eşitsizliklerin ve kapitalist ekonomi modelinin daha baskın olduğu toplumlarda milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğe dair imkânların çok daha kısıtlı; refah devleti modelinin uygulandığı ve sosyoekonomik eşitsizliklerin daha az olduğu toplumlarda ise daha geniş olduğu şeklinde bir şerh düşülebilir. Fakat küresel ölçekte sosyoekonomik eşitsizliklerin özellikle son on yılda dikkat çekici bir şekilde yükseldiği ve bu yükselişin bir sonucu olarak milliyetçiliğin yeniden gündeme geldiği bir tablo göz önünde bulundurulmalıdır. Bu sosyoekonomik tablo, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşme imkânlarının giderek daha da kısıtlandığını ortaya koymaktadır.

Özetle, birincisi, tarihsel gelişimleri itibariyle vatanseverlik ve milliyetçilik arasındaki ayrımlar, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin iddia ettiği kadar net değildir. Bu bakımdan milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik düşünürlerinin milliyetçilik ve vatanseverlik düşünceleri arasında net ayrımlara dayanan tarihsel yaklaşımları sorgulanmalıdır. İkincisi, günümüz dünyasında milliyetçiliğin etkin konumu ve birincil toplumsal aidiyet biçimi olması, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleselleşmesi önünde düşünsel bir engel oluşturmaktadır. Üçüncüsü ise çokkültürlülüğün ulus-merkezli bir düşünceye doğru evrilmesi, popülizmin küresel

ölçekte yükselişi ve giderek derinleşen sosyoekonomik eşitsizlikler gibi günümüz dünyasını oluşturan toplumsal, siyasi ve ekonomik koşullar, milliyetçilikten arındırılmış vatanseverliğin kitleleşmesi önünde uygulamada birer engel oluşturmaktadır.

Bu haliyle milliyetçilikten arındırılmış vatanseverlik, iki kavram arasındaki tarihsel ve kuramsal farklılıkların ayırında olanlar için ancak bir entelektüel ilgi alanı ya da marjinal bir düşünce olarak var olabilir. Eğer toplum nezdinde karşılığı olan, kitleleşme imkânı bulabilecek bir vatanseverlik yaratılmak isteniyorsa -ki bu haliyle bile böyle bir yaratım toplumsal mühendislik anlamına gelecektir- öncelikle vatanseverliğin milliyetçilikle olan tarihsel bağlarının görmezden gelinmemesi ve milliyetçiliğin özünde kötü ve dışlayıcı karakterde bir düşünce olduğu önyargısının terk edilmesi gerekmektedir. Milliyetçiliğe ilişkin böylesi bir bakış, on dokuzuncu yüzyıl dünyası için pek çok yerde ve zamanda geçerli olabilir. Ancak günümüzde milliyetçilik, on dokuzuncu yüzyılın siyasi saiklerinin belirleyiciliğinden oldukça uzaktır. Günümüzde milliyetçilik, gerek banal görünüşleriyle gerekse çokkültürlü milliyetçilik vb. farklı çeşitleriyle yine günümüz dünyasının hem belirleyici temel siyasi dinamiklerinden biridir hem de günümüz dünyasını belirleyen diğer dinamiklerin etkisiyle dönüşüme uğrayarak kendini uyarlamış bir görünüme sahiptir.

Örneğin günümüzde İngiltere ve İskoçya başbakanlarının Hint ve Paki kökenli olması, milliyetçilik açısından nasıl yorumlanabilir? Bu örnekler, İngiltere ve İskoçya'da günümüzde milliyetçiliğin siyasi bir etkisinin kalmadığını söylemeye elbette yeterli değildir. Bunu ancak milliyetçiliğin ve dolayısıyla İngiliz ulusuna mensup olma bilincinin dönüşümüyle açıklamak mümkündür. Her şeyden önce bu isimler, İngiliz Milletler Topluluğuna (Commonwealth of Nations) üye ülke kökenli olmaları sebebiyle İngilizdirler. Ayrıca bu isimler, günümüz dünyasının belirleyici temel dinamiklerinden olan LGBTi gibi yeni toplumsal hareketleri destekleyen ya da en azından bu gibi hareketlere ılımlı bakan kimseler olarak özgürlükçü İngilizlerdir -ki dünyada buna benzer örnekler çoğaltılabilir-. Kısacası günümüzde milliyetçilik, on dokuzuncu yüzyılın dışlayıcı ve şovenist milliyetçiliğinden oldukça farklıdır. Bu sebeple vatanseverliği milliyetçilikten arındırma tartışmasını bir kenara bırakarak günümüz dünyasının milliyetçiliği anlaşılmalı; bu milliyetçiliğe rağmen bir vatanseverlik düşüncesi geliştirmenin yolları aranmalıdır.



## KAYNAKÇA

- Abramson, J. B. (2017). *Minerva'nın Baykuşu: Batı Siyasi Düşünce Tarihi* (İ. Yıldız, Çev.). Dipnot Yayınları.
- Acton, L. (1996). The Nation. In G. Balakrishnan (Ed.), *Mapping the Nation* (pp. 17-38). Verso.
- Addison, J. (n.d.). *Cato, A Tragedy*. John Wood.
- Ağaoğulları, M. A. (2010). *Ulus-devlet ya da halkın egemenliği*. İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları, M. A. (2013). *Sokrates'ten Jakobenlere Batıda Siyasal Düşünceler*. İletişim Yayınları.
- Akkerman, A., Mudde, C., & Zaslove, A. (2014). How Populist Are the People? Measuring Populist Attitudes in Voters. *Comparative Political Studies*, 47, 1324-1353. <https://doi.org/10.1177/0010414013512600>
- Allen, A., & Mendieta, E. (Eds.). (2019). *The Cambridge Habermas Lexicon*. Cambridge University Press.
- Alviar-Martin, T., & Baildon, M. (2016). Context and curriculum in two global cities: A study of discourses of citizenship in Hong Kong and Singapore. *Education Policy Analysis Archives*, 24, (58), 1-31. <https://doi.org/10.14507/epaa.24.2140>
- Analyze Results. (2023). Erişim Tarihi 05 Haziran 2023, gönderen <https://www.webofscience.com/wos/woscc/analyze-results/d955ae21-a90c-4614-a5ff-f0d5a6ae1783-8f89536f>
- Anderson, B. (1993). *Hayali cemaatler: milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması* (İ. Savaşır, Çev.). Metis.
- Anderson, B. (1996). Introduction. In G. Balakrishnan (Ed.), *Mapping the Nation* (pp. 2-16). Verso.
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu* (B. S. Şener, Trans.). İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2012). *Devrim Üzerine: Seçme Eserler 7* (O. E. Kara, Çev.). İletişim Yayınları.
- Aristoteles. (2019). *Politika* (M. Tunçay, Çev.). Remzi Kitabevi.
- Armstrong, C. (2006). Global Civil Society and the Question of Global Citizenship. *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 17(4), 348-356. <https://doi.org/10.1007/s11266-006-9020-6>
- Armstrong, J. A. (2018). *Milliyetçilikten Önce Milletler*. İletişim Yayınları.

- Ashcroft, R. T., & Bevir, M. (2019). Comparative Perspectives on the Theory and Practice of Multiculturalism. In R. T. Ashcroft & M. Bevir (Eds.), *Multiculturalism in the British Commonwealth: Comparative Perspectives on Theory and Practice* (pp. 229-252). University of California Press.
- Ashley-Cooper, A. (2003). *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* (L. E. Klein, Ed.). Cambridge University Press.
- Ateşoğlu, G. (2006-2007, Kasım Aralık Ocak). Fichte ve Alman Milliyetçiliği. *Doğu Batı*, 10(39), 129-156.
- Ateşoğlu, G., & Kılıçaslan, E. A. (Eds.). (2006). *Alman İdealizmi: Fichte*. Doğu Batı.
- Atkinson, A. B. (2015). *Inequality: What Can Be Done?* Harvard University Press.
- Aydın, S. (2013). Milliyetçilik. In Ö. Çaha & B. Şahin (Eds.), *Dünyada ve Türkiye'de siyasal ideolojiler* (pp. 225-289). Orion Kitabevi.
- Ball, T. (2000). The Formation of Character: Mill's "Ethology" Reconsidered. *Polity*, 33(1), 25-48. <https://doi.org/10.2307/3235459>
- Baron, M. (2002). Patriotism and 'Liberal' Morality. In I. Primoratz (Ed.), *Patriotism* (pp. 59-86). Humanity Books.
- Başkır, Ü. D. (2022). Cumhuriyetçilik. In *Çağdaş Siyaset Teorisi* (pp. 349-378). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Beiser, F. C. (2021). *Aydınlanma, Devrim ve Romantizm* (A. Önal, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Berkowitz, P. (1999). *Virtue and the Making of Modern Liberalism*. Princeton University Press.
- Berlin, I., Hofstadter, R., MacRae, D., Schapiro, L., Seton-Watson, H., Touraine, A., Venturi, F., Walicki, A., & Worsley, P. (1968). To define populism. *Government and Opposition*, 3(2), 137-179.
- Bernasconi, R. (2020). *İrk kavramını kim icat etti? felsefi düşüncede ırk ve ırkçılık* (Z. Direk, İ. Esiner, T. Meriç, & N. Öktem, Çev.). Metis Yayınları.
- Bernstein, E. (1991). *Evrimsel Sosyalizm*. (B. A. Cerit & E. Bülayıcı, Çev.). Kavram Yayınları.
- Betz, H. (2007). Against the 'Green Totalitarianism': Anti-Islamic Nativism in Contemporary Radical Right-Wing Populism in Western Europe. In C. S. Liang (Ed.), *Europe for the Europeans: The Foreign and Security Policy of the Populist Radical Right* (pp. 33-54). Ashgate.

- Betz, H., & Johnson, C. (2004). Against the current—stemming the tide: The nostalgic ideology of the contemporary radical populist right. *Journal of Political Ideologies*, 9(3), 311-327. <https://doi.org/10.1080/1356931042000263546>
- Billig, M. (2002). *Banal Milliyetçilik* (C. Şişkolar, Çev.). Gelenek.
- Black, J. (2020). *Kısa İngiltere Tarihi* (E. Duru, Çev.). Say Yayınları.
- Blaney, D. L., & Inayatullah, N. (2000). The Westphalian Deferral. *International Studies Review*, 2(2), 29-64.
- Brass, P. R. (1991). *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*. Sage Publications.
- Braun, R. (1975). Taxation, Sociopolitical Structure, and State-Building: Great Britain and Brandenburg-Prussia. In C. Tilly (Ed.), *The Formation of National States in Western Europe* (pp. 243-327). Princeton University Press.
- Brett, J., & Moran, A. (2011). Cosmopolitan nationalism: Ordinary people making sense of diversity†. *Nations and Nationalism*, 17(1), 188-206. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8129.2010.00451.x>
- Breuilly, J. (2013). Nationalism and National Unification in Nineteenth-Century Europe. In J. Breuilly (Ed.), *The Oxford Handbook of the History of Nationalism* (pp. 149-174). OUP Oxford.
- Bromwich, D. (2014). *Moral Imagination*. Princeton University Press.
- Brown, D. (1998). Why is the Nation-State so Vulnerable to Ethnic Nationalism? *Nations and Nationalism*, 4(1), 1-15. <https://doi.org/10.1111/j.1354-5078.1998.00001.x>
- Bruyère, J. D. L. (n.d.). *The "Characters" of Jean De La Bruyere* (H. v. Laun, Çev.). Scribner & Welford.
- Bruyère, J. D. L. (2022). *Karakterler yahut Çağın Töreleri* (B. Kösemihal, Çev.). Telemak Kitap.
- Bucy, E., & Gregson, K. (2001). Media Participation: A Legitimizing Mechanism of Mass Democracy. *New Media & Society - NEW MEDIA SOC*, 3, 357-380. <https://doi.org/10.1177/1461444801003003006>
- Burrows, S. (2009). The Debate on the French Revolution. *French Studies*, 63(3), 345-346. 10.1093/fs/knp083
- Calhoun, C. (2001). The Virtues of Inconsistency: Identity and Plurality in the Conceptualization of Europe. In L.-E. Cederman (Ed.), *Constructing Europe's Identity: The External Dimension* (pp. 35-56). Lynne Rienner Publishers.
- Calhoun, C. (2002). Constitutional Patriotism and the Public Sphere: Interests, Identity, and Solidarity in the Integration of Europe. In P. De Greiff & C. Cronin (Eds.),

*Global Justice and Transnational Politics: Essays on the Moral and Political Challenges of Globalization* (pp. 275-312). MIT Press.

- Calhoun, C. (2002). Imagining Solidarity: Cosmopolitanism, Constitutional Patriotism, and the Public Sphere. *Public Culture*, 14(1), 147-171. [10.1215/08992363-14-1-147](https://doi.org/10.1215/08992363-14-1-147)
- Camicia, S. P., & Zhu, J. (2011). Citizenship education under discourses of nationalism, globalization, and cosmopolitanism: Illustrations from China and the United States. *Frontiers of Education in China*, 6(4), 602-619. <https://doi.org/10.1007/s11516-011-0147-x>
- Canovan, M. (1981). *Populism*. Harcourt Brace Jovanovich.
- Canovan, M. (1999). Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy. *Political Studies*, 47(1), 2-16. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.00184>
- Carls, P. (2022). *Multiculturalism and the Nation in Germany: A Study in Moral Conflict*. Routledge.
- Cassass, D. (2013). Adam Smith's Republican Moment: Lessons for Today's Emancipatory Thought. *Economic Thought*, 2(2), 1-1.
- Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*. Say Yayınları.
- Cheema, G. S. (2010). Building trust in government: An introduction. In G. S. Cheema & V. Popovski (Eds.), *Building Trust in Government: Innovations in Governance Reform in Asia* (pp. 1-21). United Nations University Press.
- Chen, R.-L. (2020). Trends in Economic Inequality and Its Impact on Chinese Nationalism. *Journal of Contemporary China*, 29(121), 75-91. <https://doi.org/10.1080/10670564.2019.1621531>
- Chin, C. (2021). Multiculturalism and nationalism: Models of belonging to diverse political community. *Nations and Nationalism*, 27(1), 112-129. <https://doi.org/10.1111/nana.12657>
- Coffey, C., Espinoza Revollo, P., Harvey, R., Lawson, M., Parvez Butt, A., Piaget, K., Sarosi, D., & Thekkudan, J. (2020). *Time to Care: Unpaid and underpaid care work and the global inequality crisis*. Oxfam. <https://doi.org/10.21201/2020.5419>
- Coles, R. (1986). *The Political Life of Children*. Atlantic Monthly Press.
- Colley, L. (2003). *Britons: Forging the Nation, 1707-1837*. Pimlico.
- Connor, W. (1993). Beyond reason: The nature of the ethnonational bond. *Ethnic and Racial Studies*, 16(3), 373-389. doi:10.1080/01419870.1993.9993788
- Cronin, C. (2003). Democracy and Collective Identity: In Defence of Constitutional Patriotism. *European Journal of Philosophy*, 11(1), 1-28.

- Çiçek, H. (2008). *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*. Dergâh Yayınları.
- Çiğdem, A. (1997). *Akıl ve toplumun özgürleşimi: Jürgen Habermas ve Eleştirel Epistemoloji üzerine bir çalışma*. Vadi Yayınları.
- Dagger, R. (1997). *Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*. Oxford University Press.
- Dagger, R. (2002). Republican Citizenship. In B. D. Turner & E. F. Işın (Eds.), *Handbook of Citizenship Studies* (pp. 145-158). SAGE Publications.
- Dagger, R. (2004). Communitarianism and Republicanism. In G. F. Gaus & C. Kukathas (Eds.), *Handbook of Political Theory* (pp. 167-179). SAGE.
- Dahl, R. (1989). *Democracy and Its Critics*. Yale University Press.
- Dahl, R. A. (2015). *Demokrasi üstüne* (B. Kadioğlu, Trans.). Phoenix.
- Dann, O. (1988). Introduction. In O. Dann & J. Dinwiddy (Eds.), *Nationalism in the Age of the French Revolution* (pp. 1-12). The Hambledon Press.
- Darnton, R. (1971). The High Enlightenment and the Low-Life of Literature in Pre-Revolutionary France. *Past & Present*, (51), 81-115.
- Darnton, R. (2020). *Fransız Devrimi'nde Devrimci Olan Neydi?* (U. Özmakas, Çev.). Zoomkitap.
- De Greiff, P. (2002, Aralık). Habermas on Nationalism and Cosmopolitanism. *Ratio Juris*, 15(4), 418-438.
- De La Torre, C. (2007). The Resurgence of Radical Populism in Latin America. *Constellations*, 14(3), 384-397. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2007.00453.x>
- Demirhan, A. (2018). Patria'dan Patriot'a: Batılı 'Vatan' Kavrayışı Üzerine Bazı Sorular. *Muhafazakâr Düşünce*, 15(55), 187-209.
- Deutsch, K. (1964). The Price of Integration. In P. E. Jacob & J. V. Toscano (Eds.), *The Integration of Political Communities* (pp. 143-178). J.B. Lippincott.
- Dikici, E. (2022). Nationalism is dead, long live nationalism! In pursuit of pluralistic nationalism: A critical overview. *Ethnicities*, 22(1), 146-173. <https://doi.org/10.1177/14687968211063694>
- Dinwiddy, J. (1988). England. In O. Dann & J. Dinwiddy (Eds.), *Nationalism in the Age of the French Revolution* (pp. 53-70). The Hambledon Press.
- Douzinas, C. (2017). *İnsan Hakları ve İmparatorluk Kozmopolitanizmin Siyasi Felsefesi* (K. Akbaş & R. Sağlam, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Doyle, W. (2001). *The French Revolution: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Drainville, A. C. (1998). The Fetishism of Global Civil Society: Global Governance, Transnational Urbanism and Sustainable Capitalism in the World Economy. In M. P. Smith & L. Guarnizo (Eds.), *Transnationalism from Below* (pp. 35-63). Transaction Publishers.
- Drainville, A. C. (2004). *Contesting Globalization: Space and Place in the World Economy*. Routledge.
- Durgun, F. (2021). *Modern Avrupa Tarihini Yeniden Düşünmek Aydınlanmadan 19. yüzyıl sonuna*. Ketebe Yayınları.
- Durgun, S. (2018). *Memalik-i Şahane'den Vatan'a*. İletişim.
- Duthille, R. (2012). Richard Price on Patriotism and Universal Benevolence. *Enlightenment and Dissent*, 28, 24-41.
- Ellis, G. (2002). The Revolution of 1848—1849 in France. In R. J. W. Evans & H. Pogge von Strandmann (Eds.), *The Revolutions in Europe, 1848-1849: From Reform to Reaction* (pp. 27-54). Oxford University Press.
- Evans, R. J. W. (2002). Liberalism, Nationalism, and the Coming of the Revolution. In R. J. W. Evans & H. Pogge von Strandmann (Eds.), *The Revolutions in Europe, 1848-1849: From Reform to Reaction* (pp. 9-26). Oxford University Press.
- Fénelon, F. d. S. d. I. M. (1967). *Telemakhos'un Başından Geçenler* (Z. İshan, Çev.). Milli Eğitim Bakanlığı.
- Finer, S. (1975). State and Nation-Building in Europe: The Role of the Military. In C. Tilly (Ed.), *The Formation of National States in Western Europe* (pp. 84-163). Princeton University Press.
- Finlayson, J. G. (2007). *Habermas* (T. Kılıç, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Fletcher, D. J. (1973). The Chevalier de Jaucourt and the English Sources of the Encyclopedic Article "Patriote". *Diderot Studies*, 16, 23-34.
- Fossum, J. E. (2001). Deep diversity versus constitutional patriotism: Taylor, Habermas and the Canadian constitutional crisis. *Ethnicities*, 1(2), 179-206. <https://doi.org/10.1177/146879680100100202>
- Fossum, J. E. (2007). Constitutional patriotism: Canada and the European Union. In *RECON Online Working Paper 2007/04*. RECON Online Working Paper Series.
- Fozdar, F., & Martin, C. A. (2020). Constructing the postnational citizen?: Civics and citizenship education in the Australian National Curriculum. *Journal of Curriculum Studies*, 52(3), 372-394. <https://doi.org/10.1080/00220272.2020.1727018>

- Gardner-McTaggart, A., & Palmer, N. (2018). Global Citizenship Education, Technology, and Being. *Globalisation, Societies and Education*, 16(2), 268-281. <https://doi.org/10.1080/14767724.2017.1405342>
- German literature—The 20th century* / *Britannica*. (t.y.). Erişim Tarihi 19 Temmuz 2023, gönderen <https://www.britannica.com/art/German-literature/The-20th-century>
- Gooch, G. P. (1916). Germany and the French Revolution. *Transactions of the Royal Historical Society*, 10, 51-76. <https://doi.org/10.2307/3678338>
- Gökalp, B. & Özler, H. (2021). İki Muhayyile: İmparatorluk ve Ulus Devlet. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 16(2), 155-171. <https://doi.org/10.17550/akademikincelemeler.940311>
- Greenfeld, L. (2001). *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth*. Harvard University Press.
- Greenfeld, L. (2017). *Milliyetçilik: Moderniteye Giden Beş Yol* (A. Yılmaz, Çev.). Alfa Yayınları.
- Greenfeld, L. (2021). *Milliyetçilik: Bir Kısa Tarih* (A. Yılmaz, Çev.). Alfa Yayınları.
- Gürsoy, Ö. (2013). Richard Rorty. In A. Tunçel & K. Gülenç (Eds.), *Siyaset felsefesi tarihi: Plato'dan Žižek'e* (pp. 748-766). Doğu Batı Yayınları.
- Habermas, J. (1994). Struggles for recognition in the democratic constitutional state. In A. Gutmann (Ed.), *Multiculturalism* (pp. 107-148). Princeton University Press.
- Habermas, J. (1995). Remarks on Dieter Grimm's 'Does Europe Need a Constitution?' *European Law Journal*, 1(3), 303-307. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0386.1995.tb00034.x>
- Habermas, J. (1997). *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü* (T. Bora, M. Sancar, & Y. Eke, Çev.). İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (1998). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (W. Rehg, Trans.). MIT Press.
- Habermas, J. (1998). The European Nation-State: On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship. In C. Cronin & P. de Greiff (Eds.), *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory* (pp. 105-128). Wellington Graphics.
- Habermas, J. (2001). Why Europe Needs a Constitution. *New Left Review*, 11, 5-26.
- Habermas, J. (2012). *The Crisis of the European Union: A Response* (C. P. Cronin, Ed.; C. P. Cronin, Trans.). Wiley.
- Habermas, J. (2015). Democracy in Europe: Why the Development of the EU into a Transnational Democracy Is Necessary and How It Is Possible. *European Law Journal*, 21(4), 546-557. <https://doi.org/10.1111/eulj.12128>

- Habermas, J. (2017). Citizen and State Equality in a Supranational Political Community: Degressive Proportionality and the Pouvoir Constituant Mixte. *JCMS: Journal of Common Market Studies*, 55(2), 171-182. <https://doi.org/10.1111/jcms.12517>
- Hall, S. (2000). Conclusion: The Multicultural Question. In B. Hesse (Ed.), *Un/settled Multiculturalisms: Diasporas, Entanglements, Transruptions* (pp. 209-241). Bloomsbury Academic.
- Hayes, C. J. H. (1926). *Essays on Nationalism*. The Macmillian Company.
- Hazard, P. (1996). *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme* (E. Güngör, Çev.). Ötüken Neşriyat.
- Hazlitt, W. (1817). *The Round Table: A Collection of Essays on Literature, Men, and Manners (First Volume)*. George Ramsay & Co.
- Heater, D. (2008). *What is Citizenship?* Wiley.
- Held, D. (1995). *Democracy and the global order from the modern state to cosmopolitan governance*. Stanford University Press.
- Heywood, A. (2016). *Siyaset* (B. B. Özipek, Çev.). Adres Yayınları.
- Heywood, A. (2017). *Siyaset Teorisine Giriş* (H. M. Köse, Çev.). Küre Yayınları.
- Hirschman, A. O. (1994). Social Conflicts as Pillars of Democratic Market Society. *Political Theory*, 22(2), 203-218.
- Hjarvard, S. (2008). The Mediatization of Society. *Nordicom Review*, 29(2), 102-131. <https://doi.org/10.1515/nor-2017-0181>
- Ho, C. (2014). From social justice to social cohesion: A history of Australian multicultural policy. In A. Jakubowicz & C. Ho (Eds.), *'For those who've come across the seas': Australian multicultural theory, policy and practice* (pp. 31-41). North Melbourne: Australian Scholarly Publishing.
- Hobsbawm, E. J. (2009). *Fransız Devrimi'ne Bakış: İki Yüzyıl Sonra Marseillaise'in Yankıları* (O. Akinhay, Çev.). Agora Kitaplığı.
- Hobsbawm, E. J. (2014). *1780'den günümüze milletler ve milliyetçilik: "program, mit, gerçeklik"* (O. Akinhay, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Hobsbawm, E. J. (2020). *Devrim Çağı 1789-1848* (B. S. Şener, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Hobsbawm, E. J., & Ranger, T. O. (2006). *Geleneğin İcadı*. Agora Kitaplığı.
- Honohan, I. (2002). *Civic republicanism*. Routledge.



- Hont, I. (1994). The Permanent Crisis of a Divided Mankind: 'Contemporary Crisis of the Nation State' in Historical Perspective. *Political Studies*, 42(1\_suppl), 166-231. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.1994.tb00011.x>
- Hroch, M. (2011). *Avrupa'da Milli Uyanış: Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi* (A. Özdemir, Çev.). İletişim Yayınları.
- Hunter, D. (2015). *The Lives of George Frideric Handel*. Boydell Press.
- Hutchinson, J. (2005). *Nations as zones of conflict*. SAGE Publications.
- Ignatieff, M. (1995). The Myth of Citizenship. In R. Beiner (Ed.), *Theorizing Citizenship* (pp. 53-78). State University of New York Press.
- İnce, B. (2022). Vatandaşlık. In *Çağdaş Siyaset Teorisi* (pp. 193-218). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- İncil. (2008). *Online İncil*. <https://www.bible.com/tr/bible/170/JHN.18.36.TCL02>
- Jagers, J., & Walgrave, S. (2007). Populism as political communication style: An empirical study of political parties' discourse in Belgium. *European Journal of Political Research*, 46(3), 319-345. <https://doi.org/10.1111/j.1475-6765.2006.00690.x>
- James, D. (2007). *Gaining Ground: 'rights' and 'property' in South African Land Reform*. Routledge-Cavendish.
- James, D. (2020). Fichte's Cosmopolitan Nationalism. In M. F. Bykova & M. F. Bykova (Eds.), *The Bloomsbury Handbook of Fichte* (pp. 245-260). Bloomsbury Academic.
- Jaspers, K. (2015). *Suçluluk Sorunu Almanya'nın Siyasal Sorumluluğu Üzerine* (E. Zeybekoğlu, Çev.). İthaki Yayınları.
- Jaucourt, L. (1765). PATRIOTISME. İçinde D. Diderot & J. le R. d'Alembert (Ed.), *Encyclopédie, Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une Société de Gens de lettres* (C. 12, s. 181). Le Breton; ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition). <https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/encyclopedie0521/navigate/12/587/>
- Jones, C. (1998). Bourgeois Revolution Revivified. In *The French Revolution Recent Debates & New Controversies* (pp. 157-191). Routledge.
- Jones, C., & Vernon, R. (2022). *Vatanseverlik* (Y. Öner, Çev.). Liberus Yayınları.
- Kaltwasser, C. R. (2013). *Populism vs. constitutionalism? Comparative perspectives on contemporary Western Europe, Latin America, and the United States*. <https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:0b3a92d0-401b-4af8-a4bd-89afb98e7454>

- Kaltwasser, C. R., & Mudde, C. (2019). *Popülizm Kısa Bir Giriş* (S. E. Türközü, Çev.). Nika Yayınevi.
- Kantorowicz, E. H. (2000). Orta Çağ Siyasi Düşüncesinde "vatan için ölmek - Pro patria mori". In C. B. Akal (Ed.), *Devlet Kuramı* (pp. 109-128). Dost Kitabevi Yayınları.
- Kantorowicz, E. H. (2018). *Kralın İki Bedeni*. BilgeSu Yayıncılık.
- Karatani, K. (2019). *Dünya Tarihinin Yapısı: Üretim Tarzlarından Mübadele Tarzlarına* (A. Karatay, Çev.). Metis Yayıncılık.
- Kedourie, E. (2017). *Avrupa'da Milliyetçilik* (H. Timurtaş, Çev.). Köprü Kitap.
- Kılınç, Z. A. (2010). Yurttaşlık Ahlakı Olarak Sosyal Sermaye. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 1-37.
- King, D. S., & Waldron, J. (1988). Citizenship, Social Citizenship and the Defence of Welfare Provision. *British Journal of Political Science*, 18(4), 415-443.
- Kohn, H. (1949). The Paradox of Fichte's Nationalism. *Journal of the History of Ideas*, 10(3), 319-343. <https://doi.org/10.2307/2707040>
- Kohn, H. (1950). Napoleon and the Age of Nationalism. *The Journal of Modern History*, 22(1), 21-37.
- Kohn, H. (1965). *Nationalism: Its Meaning and History*. Krieger.
- Koopmans, R. (2005). *Contested Citizenship: Immigration and Cultural Diversity in Europe* (R. Koopmans, Ed.). University of Minnesota Press.
- Koselleck, R. (2009). *Kavramlar Tarihi Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatigi Üzerine Araştırmalar*. İletişim Yayınları.
- Körner, A., & Riall, L. (2009). Introduction: The new history of Risorgimento nationalism. *Nations and Nationalism*, 15(3), 396-401. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8129.2009.00399.x>
- Krastev, I. (2007). The Strange Death of the Liberal Consensus. *Journal of Democracy*, 18(4), 56-63.
- Kumar, A. (2022). Between Criticality and Conformism: Citizenship and Education in Post-independent India. *Journal of Human Values*, 28(1), 57-69. <https://doi.org/10.1177/09716858211058776>
- Kymlicka, W. (2003). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Clarendon Press.
- Kymlicka, W. (2016). *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş* (E. Kılıç, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi.

- Landecker, W. S. (1950). Smend's Theory of Integration. *Social Forces*, 29(1), 39-48. <https://doi.org/10.2307/2572755>
- Levey, G. B. (2008). Multiculturalism and Australian National Identity. In G. B. Levey (Ed.), *Political Theory and Australian Multiculturalism* (pp. 254-276). Berghahn Books.
- Levey, G. B. (2019). Australia's "Liberal Nationalist" Multiculturalism. In R. T. Ashcroft & M. Bevir (Eds.), *Multiculturalism in the British Commonwealth: Comparative Perspectives on Theory and Practice* (pp. 83-103). University of California Press.
- Levi, A. W. (2002). Modern felsefe. In A. Cevizci (Ed.), *Felsefe Tarihine Giriş* (pp. 73-136). Paradigma Yayınları.
- Li, Q., & Brewer, M. B. (2004). What Does It Mean to Be an American? Patriotism, Nationalism, and American Identity after 9/11. *Political Psychology*, 25(5), 727-739.
- Luxemburg, R. (1976). *The National Question: Selected Writings by Rosa Luxemburg*. Monthly Review Press.
- Machiavelli, N. (1996). *Discourses on Livy* (H. C. Mansfield & N. Tarcov, Çev.). The University of Chicago Press.
- Machiavelli, N. (1998). *The Discourses* (B. Crick, Compiler; L.J. Walker, Çev.). Penguin Books.
- MacIntyre, A. (1984). *Is Patriotism a Virtue?* University of Kansas.
- MacIntyre, A. (2006). Vatanseverlik Bir Erdem midir? (H. Çalışkan & S. Çalışkan, Çev.). In M. Rosen & J. Wolff (Eds.), *Siyasal Düşünce* (pp. 358-374). Dost.
- Macintyre, S., & Simpson, N. (2009). Consensus and division in Australian citizenship education. *Citizenship Studies*, 13(2), 121-134. <https://doi.org/10.1080/13621020902731132>
- Malešević, S. (2019). *Grounded Nationalisms: A Sociological Analysis*. Cambridge University Press.
- Mason, A. (1997). Special Obligations to Compatriots. *Ethics*, (107), 427-447.
- Mason, A. (1999). Political Community, Liberal-Nationalism, and the Ethics of Assimilation. *Ethics*, 109(2), 261-286. <https://doi.org/10.1086/233896>
- Mason, A. (2003). Communitarianism and its legacy. In N. O'Sullivan (Ed.), *Political Theory in Transition* (pp. 19-32). Routledge.
- Massoumi, N., & Meer, N. (2014). Multicultural citizenship. In H.-A. v. d. Heijden (Ed.), *Handbook of Political Citizenship and Social Movements* (pp. 86-106). Edward Elgar.

- Maynor, J. (2003). *Republicanism in the modern world*. Wiley.
- Mayer, T. (1989). *Thomas Starkey and the commonweal: humanist politics and religion in the reign of Henry VIII*. Cambridge University Press.
- Maynor, J. (2003). *Republicanism in the modern world*. Wiley.
- Mazzini, G. (1892). *An Essay on The Duties of Man*. Funk & Wagnalls Company.
- Mazzini, G. (1910). Byron and Goethe. In C. W. Eliot (Ed.), *The Harvard Classics Literary and Philosophical Essays French, German and Italian* (pp. 376-396). P. F. Collier & Son Corporation.
- Mazzoleni, G. (2008). Populism and the Media. In D. Albertazzi & D. McDonnell (Eds.), *Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy* (pp. 49-66). Palgrave Macmillan.
- Mazzoleni, G. (2014). Mediatization and Political Populism. In F. Esser & J. Strömbäck (Eds.), *Mediatization of Politics: Understanding the Transformation of Western Democracies* (pp. 42-56). Palgrave Macmillan.
- Melton, J. V. H. (2001). *The Rise of the Public in Enlightenment Europe*. Cambridge University Press.
- Milanovic, B. (2016). *Global Inequality: A New Approach for the Age of Globalization*. Harvard University Press.
- Mill, J. S. (1882). *A System of Logic Ratiocinative and Inductive, Being a connected view of the Principles of Evidence, and the Methods of Scientific Investigation*. Harper & Brothers.
- Mill, J. S. (2009). *Hürriyet Üstüne*. Liberte Yayınları.
- Miller, D. (1995). *On Nationality*. Clarendon Press.
- Mittone, L. (2004). FAIRNESS-BASED ALTRUISM AND REDISTRIBUTION: AN EXPERIMENTAL APPROACH. In F.A. Cowell (Ed.), *Inequality, Welfare and Income Distribution: Experimental Approaches* (pp. 181-214). Emerald Group Publishing Limited.
- Modood, T. (2019). *Essays on Secularism and Multiculturalism*. ECPR Press/Rowman & Littlefield International, Limited.
- Modood, T. (2020). Multiculturalism as a New Form of Nationalism? *Nations and Nationalism*, 26(2), 308-313. <https://doi.org/10.1111/nana.12571>
- Moffitt, B. (2020). *Popülizmin Küresel Yükselişi Performans, Siyasi Üslup ve Temsil* (O. Özgür, Çev.). İletişim Yayınları.
- Moffitt, B. (2022). *Popülizm* (Y. Öner, Çev.). Liberus Yayınları.

- Moffitt, B., & Tormey, S. (2014). Rethinking Populism: Politics, Mediatisation and Political Style. *Political Studies*, 62(2), 381-397. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.12032>
- Montesquieu, C.-L. d. S. b. d. L. B. e. d. (2019). *Kanunların Ruhü*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mooers, C. P. (1997). *Burjuva Avrupa'nın kuruluşu: Mutlakçılık, devrim ve İngiltere, Fransa, Almanya'daki kapitalizmin yükselişi* (B. S. Şener, Çev.). Dost Kitabevi yayınları.
- Moore, B. J. (2012). *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri Çağdaş Dünyanın Yaratılmasında Soylunun ve Köylünün Rolü* (Ş. Tekeli & A. Şenel, Çev.). İmge Kitabevi.
- Moran, A. (2011). Multiculturalism as nation-building in Australia: Inclusive national identity and the embrace of diversity. *Ethnic and Racial Studies*, 34(12), 2153-2172. <https://doi.org/10.1080/01419870.2011.573081>
- Moses, J. W., & Knutsen, T. L. (2020). *Bilmenin Yolları: Toplumsal ve Siyasal Araştırmalarda Rakip Metodolojiler* (K. İlbaşı & E. B. Ersöz, Çev.). Küre Yayınları.
- Mouffe, C. (2019). *Sol Popülizm* (A. Yanık, Çev.). İletişim Yayınları.
- Mouritsen, P., & Olsen, T. V. (2013). Denmark between liberalism and nationalism. *Ethnic and Racial Studies*, 36(4), 691-710. <https://doi.org/10.1080/01419870.2011.598233>
- Mudde, C. (2004). The Populist Zeitgeist. *Government and Opposition*, 39(4), 541-563. <https://doi.org/10.1111/j.1477-7053.2004.00135.x>
- Mudde, C., & Kaltwasser, C. R. (2013). Populism. In M. Stears, M. Freeden, & L. T. Sargent (Eds.), *The Oxford Handbook of Political Ideologies* (pp. 493–512). OUP Oxford.
- Müller, J.-W. (2006). On the Origins of Constitutional Patriotism. *Contemporary Political Theory*, (5), 278-296.
- Müller, J.-W. (2007). A general theory of constitutional patriotism. *International Journal of Constitutional Law*, 6(1), 72-95. 10.1093/icon/mom037
- Müller, J.-W. (2007). *Constitutional Patriotism*. Princeton University Press.
- Müller, J.-W. (2021). *Popülizm Nedir* (O. Yıldız, Çev.). İletişim Yayınları.
- Nathanson, S. (1989, Nisan). In Defense of "Moderate Patriotism". *Ethics*, 99(3), 535-552.
- Nathanson, S. (1993). *Patriotism, Morality, and Peace*. Rowman & Littlefield.

- Newman, S. (1989). Challenging the liberal individualist tradition in America: "community" as a critical ideal in recent political theory. In A. C. Hutchinson & L. J. M. Green (Eds.), *Law and the Community: The End of Individualism?* Toronto: Carswell.
- Nişancı, Z. (2021). *İDEAL TİP*. Erişim Tarihi 15 Ağustos 2023, gönderen [https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/ideal\\_tip](https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/ideal_tip)
- OECD (2019), *Under Pressure: The Squeezed Middle Class*, OECD Publishing, Paris, <https://doi.org/10.1787/689afed1-en>.
- Okumuş, A. (2022). Komüniteryanizm: Cemaatçi Siyaset Felsefesi. In *Çağdaş Siyaset Teorisi* (pp. 65-100). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Okutan, C. (2006). *Cumhuriyetçi paradigma: paradigmatik cumhuriyet*. Paradigma yayıncılık.
- Oldfield, A. (1990a). *Citizenship and Community Civic Republicanism and the Modern World*. Routledge.
- Oldfield, A. (1990b). Citizenship: An Unnatural Practice? *The Political Quarterly*, 61(2), 177-187. <https://doi.org/10.1111/j.1467-923X.1990.tb00809.x>
- Örnek, Y. M. (2017, Aralık). Suçluluk Sorunu: Karl Jaspers - Hannah Arendt. *Antalya Bilim Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 5(10), 119-132.
- Özkırmı, U. (2017). *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*. Doğu Batı Yayınları.
- Öztürk, A. (2016). *Cumhuriyetçilik ve Liberalizm*. Doruk Yayıncılık.
- Parekh, B. (2000). *Çok kültürlülüğü Yeniden Düşünmek: kültürel çeşitlilik ve siyasi teori*. Phoenix Yayınevi.
- Parkinson, R. G. (2016). *The Common Cause: Creating Race and Nation in the American Revolution*. Omohundro Institute of Early American History and Culture, Williamsburg, Virginia.
- Parrott, D. (2001). *Richelieu's army: war, government and society in France, 1624-1642*. Cambridge University Press.
- Pashby, K. (2018). Identity, belonging and diversity in education for global citizenship: Multiplying, intersecting, transforming, and engaging lived realities. In I. Davies, L.-C. Ho, D. Kiwan, C. L. Peck, A. Peterson, E. Sant, & Y. Waghid (Eds.), *The Palgrave Handbook of Global Citizenship and Education* (pp. 277-293). Palgrave Macmillan UK.
- Pashby, K., & Andreotti, V. D. O. (2015). Critical Global Citizenship in Theory and Practice. In J. Harshman, T. Augustine, & M. M. Merryfield (Eds.), *Research in Global Citizenship Education* (pp. 9-34). Information Age Publishing Incorporated.

- Pettit, P. (1998). *Cumhuriyetçilik: bir özgürlük ve yönetim teorisi*. Ayrıntı Yayınları.
- Pettit, P. (2006). The Determinacy of Republican Policy: A Reply to McMahon. *Philosophy & Public Affairs*, 34(3), 275-283.
- Pettit, P. (2008). Republican Freedom: Three Axioms, Four Theorems. In C. Laborde & J. Maynor (Eds.), *Republicanism and Political Theory* (pp. 102-132). Wiley.
- Pettit, P. (2014). *On the People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy*. Cambridge University Press.
- Pinar, W. F. (2010). Hand in Hand: Multiculturalism, Nationality, Cosmopolitanism. *Multicultural Education Review*, 2(1), 25-53. <https://doi.org/10.1080/2005615X.2010.11102868>
- Pocock, J. G. A. (1980). Introduction. In J. G. A. Pocock (Ed.), *Three British Revolutions* (pp. 3-22). Princeton University Press.
- Pocock, J. G. A. (2003). *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton University Press.
- Poole, R. (2007). Patriotism and Nationalism. In I. Primoratz & A. Pavković (Eds.), *Patriotism Philosophical and Political Perspectives* (pp. 129-146). Ashgate Publishing.
- Popkin, J. (2020). *A Short History of the French Revolution*. Routledge.
- Posen, B. R. (1993). Nationalism, the Mass Army, and Military Power. *International Security*, 18(2), 80-124. <https://doi.org/10.2307/2539098>
- Price, R. (1789). *A Discourse on the Love of Our Country* (2nd ed.). London: George Stafford. <https://oll.libertyfund.org/title/price-a-discourse-on-the-love-of-our-country>
- Primoratz, I. (2007). Introduction. In I. Primoratz & A. Pavković (Eds.), *Patriotism Philosophical and Political Perspectives* (pp. 1-14). Ashgate Publishing.
- Primoratz, I. (2007). Patriotism and Morality: Mapping the Terrain. In I. Primoratz & A. Pavković (Eds.), *Patriotism Philosophical and Political Perspectives* (pp. 17-36). Ashgate Publishing.
- Primoratz, I. (2021). *Vatanseverlik* (E. Kıvrak, Çev.). ÖNCÜL ANALİTİK FELSEFE. <https://onculanalitikfelsefe.com/vatanseverlik-igor-primoratz-stanford-encyclopedia-of-philosophy/>
- Rajkhowa, A. (2015). IDENTITY: “Team Australia”: Reviewing Australian nationalism. *Pacific Journalism Review: Te Koakoa*, 21(1), Article 1. <https://doi.org/10.24135/pjr.v21i1.150>

- Ram-Prasad, C. (2013). Pluralism and liberalism: Reading the Indian Constitution as a philosophical document for constitutional patriotism. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 16(5), 676-697. <https://doi.org/10.1080/13698230.2012.691765>
- Rapport, N. (2012). The Cosmopolitan World. In R. Fardon, O. Harris, T. H. J. Marchand, M. Nuttall, C. Shore, V. Strang, & R. A. Wilson (Eds.), *The SAGE Handbook of Social Anthropology Volume 1* (pp. 523-537). SAGE Publications.
- Rawls, J. (2001). *Justice as Fairness* (E. I. Kelly, Ed.). Harvard University Press.
- Renan, E. (2016). *Ulus Nedir?* (G. Yavaş, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Ritzer, G., & Jurgenson, N. (2010). Production, Consumption, Prosumption: The nature of capitalism in the age of the digital 'prosumer'. *Journal of Consumer Culture*, 10(1), 13-36. <https://doi.org/10.1177/1469540509354673>
- Roberts, K. M. (2007). Latin America's Populist Revival. *The SAIS Review of International Affairs*, 27(1), 3-15.
- Robinson, F. (2003). Human Rights and the Global Politics of Resistance: Feminist Perspectives. *Review of International Studies*, 29, 161-180.
- Rorty, R. (1997). *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*. Harvard University Press.
- Rosenblum, N. L. (2008). *On the side of the angels: an appreciation of parties and partisanship*. Princeton University Press.
- Roskin, M. (2016). *Çağdaş Devlet Sistemleri: Siyasi, Coğrafi, Kültürel*. Adres Yayınları.
- Rostow, W. W. (2014). *How It All Began (Routledge Revivals): Origins of the Modern Economy*. Routledge.
- Rousseau, J. J. (1990a). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (R. N. İleri, Çev.). Say Yayınları.
- Rousseau, J. J. (1990b). *The plan for perpetual peace, On the government of Poland, and other writings on history and politics* (C. Kelly & J. Bush, Çev.). Dartmouth College Press.
- Rousseau, J. J. (1999). *Discourse on Political Economy and The Social Contract*. Oxford University Press.
- Rousseau, J. J. (2005). *Ekonomi Politik* (İ. Birkan, Çev.). İmge Kitabevi.
- Rowe, M. (2013). The French Revolution, Napoleon, and Nationalism in Europe. In J. Breuilly (Ed.), *The Oxford Handbook of the History of Nationalism* (pp. 127-148). OUP Oxford.



- Rud , G. (2020). *Fransız Devrimi* (A.  . Dalgıç,  ev.). İletişim Yayınları.
- Sander, O. (2012). *Siyasi Tarih İlk ağlardan 1918'e*. İmge Yayınevi.
- Schaar, J. H. (1981). *Legitimacy in the Modern State*. Transaction Books.
- Schattle, H. (2009). The handbook of practice and research in study abroad: Higher education and the quest for global citizenship. In R. Lewin (Ed.), *The Handbook of Practice and Research in Study Abroad: Higher Education and the Quest for Global Citizenship* (pp. 3-20). Taylor & Francis.
- Schmidt, W. (1993). The nation in German history. In M. Teich & R. Porter (Eds.), *The National Question in Europe in Historical Context* (pp. 148-180). Cambridge University Press.
- Schmitt, C. (2016). *Siyasi İlahiyat Egemenlik Kuramı  zerine Dört Bölüm*. Dost Kitabevi Yayınları.
- Schmitt, C., & Kelsen, H. (2015). *The Guardian of the Constitution: Hans Kelsen and Carl Schmitt on the Limits of Constitutional Law* (L. Vinx, Ed.; L. Vinx,  ev.). Cambridge University Press.
- Schulz, W. (2014). Mediatization and New Media. In F. Esser & J. Strömbäck (Eds.), *Mediatization of Politics: Understanding the Transformation of Western Democracies* (pp. 57-73). Palgrave Macmillan.
- Schulze, H. (1999). The Prussian Reformers and their Impact on German History. *Proceedings of the British Academy*, 100, 61-77.
- Schulze, H. (2005). *Avrupa'da Ulus ve Devlet* (T. Binder,  ev.). Literat r yayınları.
- Sellers, M. N. S. (1994). *American Republicanism*. Palgrave Macmillan, a division of Macmillan Publishers Limited.
- Seton-Watson, H. (1964). Milliyetçilik ve  ok Milletli İmparatorluklar. *BELLETTEN*, 28(111), 525-542.
- Sewell, W. H. (1994). *A Rhetoric of Bourgeois Revolution: The Abb  Sieyès and What is the Third Estate?* Duke University Press.
- Sezer, D. (2012).  oğulluk ve politika: Rousseau, Arendt, cumhuriyetçilik. *Toplum ve Bilim*, (124), 7-35.
- Shayo, M. (2009). A Model of Social Identity with an Application to Political Economy: Nation, Class, and Redistribution. *American Political Science Review*, 103(2), 147-174. <https://doi.org/10.1017/S0003055409090194>
- Shennan, J. H. (1991). The Rise of Patriotism in 18th-Century Europe. *History of European Ideas*, 13(6), 689-710.

- Shils, E. (1996). *The Torment of Secrecy: The Background and Consequences of American Security Policies*. Ivan R. Dee.
- Shorten, A. (2022). *Multiculturalism: The Political Theory of Diversity Today*. Wiley.
- Siebers, H. (2019). Are education and nationalism a happy marriage? Ethno-nationalist disruptions of education in Dutch classrooms. *British Journal of Sociology of Education*, 40(1), 33-49. <https://doi.org/10.1080/01425692.2018.1480354>
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür* (T. Birkan, Çev.). Metis Yayınları.
- Simon, W. M. (1954). Variations in Nationalism during the Great Reform Period in Prussia. *The American Historical Review*, 59(2), 305-321. <https://doi.org/10.2307/1843623>
- SİVİL DİN Ansiklopediler—TÜBİTAK*. (t.y.). Erişim Tarihi 19 Temmuz 2023, gönderen [https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/sivil\\_din](https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/sivil_din)
- Skey, M. (2009). The National in Everyday Life: A Critical Engagement with Michael Billig's Thesis of Banal Nationalism. *The Sociological Review*, 57(2), 331-346. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2009.01832.x>
- Skinner, C. R. (1900). *Manual of Patriotism: For Use in the Public Schools of the State of New York*.
- Skinner, Q. (2018a). *Hobbes ve Cumhuriyetçi Özgürlük*. Dost Kitabevi.
- Skinner, Q. (2018b). *Liberalizmden Önce Özgürlük* (K. Özdil, Çev.). Işık Yayınları.
- Smith, A. D. (1991). *National Identity*. Penguin.
- Smith, A. D. (2002). *Ulusların etnik kökeni* (S. Bayramoğlu & H. Kendir, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Smith, A. D. (2017). *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik* (B. F. Çallı, Çev.). Alfa Yayınları.
- Smith, D. M. (2002). The Revolutions of 1848—1849 in Italy. In R. J. W. Evans & H. Pogge von Strandmann (Eds.), *The Revolutions in Europe, 1848-1849: From Reform to Reaction* (pp. 55-82). Oxford University Press.
- Solt, F. (2011). Diversionary Nationalism: Economic Inequality and the Formation of National Pride. *The Journal of Politics*, 73(3), 821-830. <https://doi.org/10.1017/S002238161100048X>
- Southwell, P. (2012). Political Alienation: Behavioral Implications of Efficacy and Trust in the 2008 U.S. Presidential Election. *Review of European Studies*, 4(2), Article 2. <https://doi.org/10.5539/res.v4n2p71>

- Spektorowski, A., & Elfersy, D. (2020). *From Multiculturalism to Democratic Discrimination: The Challenge of Islam and the Re-emergence of Europe's Nationalism*. University of Michigan Press.
- Spencer, P., & Wollman, H. (2002). *Nationalism: A Critical Introduction*. SAGE Publications.
- Sperber, J. (2005). *The European revolutions, 1848-1851*. Cambridge University Press.
- Spragens, T. A. (1999). *Civic Liberalism: Reflections on Our Democratic Ideals*. Rowman & Littlefield.
- Stiglitz, J. E. (2015). *Eşitsizliğin Bedeli: Bugünün Bölünmüş Toplumunu Geleceğimizi Nasıl Tehlikeye Atıyor? İletişim Yayınları*.
- Stone, L. (1980). The Results of the English Revolutions of the Seventeenth Century. In J. G. A. Pocock (Ed.), *Three British Revolutions* (pp. 23-108). Princeton University Press.
- Strandmann, H. P. V. (2002). The German Revolutions of 1848-1850 and the Sonderweg of Mecklenburg. In R. J. W. Evans & H. Pogge von Strandmann (Eds.), *The Revolutions in Europe, 1848-1849: From Reform to Reaction* (pp. 99-134). Oxford University Press.
- Strayer, J. R. (2020). *Modern Devletin Kökenleri* (E. Candan, Çev.). Say Yayınları.
- Sullam, S. L. (2015). *Giuseppe Mazzini and the Origins of Fascism*. Palgrave Macmillan.
- Sunar, L., & Güvendi, M. A. (2020). "Ortakdaki Fili" Görmek: Dünyada ve Türkiye'de Sosyoekonomik Eşitsizliklerin Tezahürleri. *İnsan ve Toplum*, 10(4), 1-40.
- Sunstein, C. R. (1988). Beyond the Republican Revival. *The Yale Law Journal*, 97(8), 1539-1590. <https://doi.org/10.2307/796540>
- Swell, W. H. (1999). A Rhetoric of Bourgeois Revolution. In *The French Revolution Recent Debates & New Controversies* (pp. 143-156). Routledge.
- Taggart, P. A. (2004). *Popülizm* (B. Yıldırım, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tamir, Y. (1993). *Liberal Nationalism*. Princeton University Press.
- Taras, R. (2018). *Nationhood, Migration and Global Politics: An Introduction*. Edinburgh University Press.
- Taşkın, Y. (2017). Modern Siyasal Hayat: Kurumların Doğuşu ve Küreselleşmesi. In Y. Taşkın (Ed.), *Siyaset: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler* (pp. 49-80). İletişim Yayınları.
- Taylor, C. (1992). *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press.

- Taylor, C. (2006). Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması. In P. d. Silveira, A. Berten, & H. Pourtois (Eds.), *Liberaller ve cemaatçiler* (pp. 77-104). Dost Kitabevi Yayınları.
- Tella, T. (2007). Populism into the Twenty-first Century. *Government and Opposition*, 32, 187-200. <https://doi.org/10.1111/j.1477-7053.1997.tb00157.x>
- The World Inequality Report 2022 presents the most up-to-date & complete data on inequality worldwide: (2022). *World Inequality Report 2022*. Erişim Tarihi 18 Ağustos 2023, gönderen [//wir2022.wid.world/download/](http://wir2022.wid.world/download/)
- Thiesse, A. M. (2021). *Ulusal Kimliklerin İnşası: 18. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Avrupa* (S. Sezer, Çev.). Babil Kitap.
- Tijsterman, S. (2014). Global and cosmopolitan citizenship. In H.-A. v. d. Heijden (Ed.), *Handbook of Political Citizenship and Social Movements* (pp. 177-204). Edward Elgar.
- Tilly, C. (1998). *Durable Inequality*. University of California Press.
- Tilly, C. (2016). *Avrupa'da Devrimler 1492-1992* (Ö. Arıkan, Çev.). Alfa Tarih.
- Tilmans, K. (2002). Republican Citizenship and Civic Humanism in the Burgundian-Habsburg Netherlands (1477–1566). In M. v. Gelderen & Q. Skinner (Eds.), *Republicanism: A Shared European Heritage* (pp. 107-126). Cambridge University Press.
- Tunçel, A. (2010). *Bir siyaset felsefesi: Cumhuriyetçi özgürlük*. Bilgi Üniversitesi.
- Urbinati, N. (2008). The Legacy of Kant: Giuseppe Mazzini's Cosmopolitanism of Nations. In *Giuseppe Mazzini and the Globalization of Democratic Nationalism, 1830-1920* (pp. 10-35). British Academy.
- Urbinati, N., & Recchia, S. (2009). Introduction. In S. Recchia & N. Urbinati (Eds.), *A Cosmopolitanism of Nations: Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy, Nation Building, and International Relations* (pp. 1-30). Princeton University Press.
- Uslaner, E. (2003). Trust, Democracy and Governance: Can Government Policies Influence Generalized Trust? In M. Hooghe & D. Stolle (Eds.), *Generating Social Capital: Civil Society and Institutions in Comparative Perspective* (pp. 171-190). Palgrave Macmillan.
- Uslu, A. (2021). *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi-3*. Yordam Kitap.
- Van Evera, S. (1990). Primed for Peace: Europe after the Cold War. *International Security*, 15(3), 7-57. <https://doi.org/10.2307/2538906>
- Viroli, M. (1995). *For love of country: an essay on patriotism and nationalism*. Oxford University Press.

- Viroli, M. (1997). *Vatan aşkı: yurtseverlik ve milliyetçilik üzerine bir deneme* (A. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı.
- Walker, N. (2019). Habermas's European constitution: Catalyst, reconstruction, refounding. *European Law Journal*, 25(5), 508-514. <https://doi.org/10.1111/eulj.12341>
- Walker, S. (1998). *The Rights Revolution: Rights and Community in Modern America*. Oxford University Press.
- Weber, E. (2017). *Köylülerden Fransızlara Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914* (Ç. Sümer, Çev.). Heretik Yayınları.
- Weber, M. (1992). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Routledge.
- Weber, M. (2010). *Şehir Modern Kentin Oluşumu*. Yarı Yayınları.
- Weyland, K. (2001). Clarifying a Contested Concept: Populism in the Study of Latin American Politics. *Comparative Politics*, 34(1), 1-22. <https://doi.org/10.2307/422412>
- White, S. (2011). The Republican critique of capitalism. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 14(5), 561-579. <https://doi.org/10.1080/13698230.2011.617119>
- Wight, M. (2005). *Four seminal thinkers in international theory: Machiavelli, Grotius, Kant, and Mazzini* (B. E. Porter, B. Porter, & G. Wight, Eds.). OUP Oxford.
- Winch, D. (2002). Commercial Realities, Republican Principles. In M. v. Gelderen & Q. Skinner (Eds.), *Republicanism: A Shared European Heritage* (pp. 293-310). Cambridge University Press.
- Witte, E., Craeybeckx, J., & Meynen, A. (2009). *Political History of Belgium: From 1830 Onwards*. ASP.
- Worsley, P. (1969). The Concept of Populism. In G. Ionescu & E. Gellner (Eds.), *Populism Its Meanings and National Characteristics* (pp. 212-250). The Garden City Press.
- Young, I. M. (2000). Self-Determination and Global Democracy: A Critique of Liberal Nationalism. In I. Shapiro & S. Macedo (Eds.), *Designing Democratic Institutions* (pp. 147-183). New York University Press.
- Yumul, A., & Özkırımlı, U. (2000). Reproducing the nation: 'banal nationalism' in the Turkish press. *Media, Culture & Society*, 22(6), 787-804. <https://doi.org/10.1177/016344300022006005>

## ÖZ GEÇMİŞ

<b>Ad Soyad: Ensar KIVRAK</b>	
<b>Eğitim Bilgileri</b>	
<b>Lisans</b>	
<b>Üniversite</b>	Kocaeli Üniversitesi
<b>Fakülte</b>	İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
<b>Bölümü</b>	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
<b>Yüksek Lisans</b>	
<b>Üniversite</b>	Sakarya Üniversitesi
<b>Enstitü Adı</b>	Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>Anabilim Dalı</b>	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
<b>Programı</b>	Siyaset ve Sosyal Bilimler
<b>Makale ve Bildiriler</b>	
<p>1. Kıvrak, E. (2021). Osmanlı Erken Modern Döneminde Egemenliğin Sürekliliği Sorunu ve Devlet Tüzel Kişiliğinin Gelişimi (1453-1617). <i>International Journal of Social Inquiry</i>, 14(2), 693-714. <a href="https://doi.org/10.37093/ijsi.880809">https://doi.org/10.37093/ijsi.880809</a></p> <p>2. Kıvrak, E. (2020). Milli Nizam Partisi: Tarihsel ve Kuramsal Bir Değerlendirme. <i>Sosyal Ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)</i>, 6(12), 133-153. <a href="https://doi.org/10.25306/skad.689268">https://doi.org/10.25306/skad.689268</a></p>	