

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

**TÜRKİYE’DE ULUS DEVLETİN DÖNÜŞÜM SÜRECİNDE  
ETNİK KİMLİKLER:  
SAKARYA İLİ ÖRNEĞİ**

**DOKTORA TEZİ**

**Handan AKYİĞİT**

**Enstitü Anabilim Dalı : Sosyoloji**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN**

**ŞUBAT – 2017**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRKİYE'DE ULUS DEVLETİN DÖNÜŞÜM SÜRECİNDE  
ETNİK KİMLİKLER: SAKARYA İLİ ÖRNEĞİ

DOKTORA TEZİ  
Handan AKYİĞİT

Enstitü Anabilim Dalı : Sosyoloji


“Bu tez 20/02/2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ	Başarılı	
Prof. Dr. H. Musa TAŞDELEN	Başarılı	
Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN	Başarılı	
Prof. Dr. Ertan ÖZENSEL	Başarılı	
Doç. Dr. İrfan HAŞLAK	Başarılı	

## BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversitede veya farklı bir üniversitede ayrı bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

**Handan AKYİĞİT**



20.02.2017

## ÖNSÖZ

Birçok doktora öğrencisinde olduğu gibi 5 yılın sonunda tamamladığım doktora eğitimimde teşekkür edecek bir hayli fazla isim biriktirdim. Benim için kuşkusuz çok kıymetli olan bu isimlerin hepsini burada zikretmek oldukça zor. Ancak bu tezin mümkün hale gelmesinde isimlerini anmaktan dolayı mutluluk duyacağım birçok değerli kişi var. Öncelikle, bu tezin fikir aşamasından sonuçlandığı güne dek her aşamasında emeği olan ve tezimin olgunlaşmasına büyük katkı sağlayan; fakat bundan da önemlisi akademik ve entelektüel karakterimin şekillenmesinde bana her zaman yol gösteren değerli hocam Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN'a öncelikli olarak teşekkürü bir borç bilirim. Doktoraya başlamanın heyecanını taşıdığım ilk yıllardan bugüne kadar yaşamış olduğum sıkıntıları ve kaygıları anlayarak yol göstermeye çalıştığı için, akademik bir disiplinden uzak olsalar da fikirlerimi, yazdıklarımı sabırla dinleyip kendimi nasıl geliştirmem gerektiği konusunda yönlendirmelerde bulunduğu için de hocama ayrıca teşekkür ederim. Tez izleme komitelerimde öneri ve eleştirileriyle katkı sağlayan değerli hocalarım Prof. Dr. H. Musa TAŞDELEN'e ve Doç. Dr. İrfan HAŞLAK'a ayrıca teşekkür etmek isterim.

Bu süreçte sabır ve anlayışla yardımcı olmaya çalışan Sakarya Üniversitesi Sosyoloji Bölümündeki değerli meslektaşlarıma teşekkürü de bir borç bilirim. Doktora eğitimi sürecinde 2014-6002 012 nolu proje ile çalışmama destek veren Sakarya Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyonuna da teşekkür ederim.

Kuşkusuz bu süreçte en büyük övgüyü ve minnettar dolu ifadeleri hak eden değerli eşim Mahmut AKYİĞİT'tir. Saygıdeğer eşim olmasaydı, eminim doktora tezim bitmek bilmez bir hal alarak sürüp gidecekti. Ayrıca zor günlerimde yaptığı tüm fedakârlıklarla bu tezin yazılmasına en fazla katkıda bulunan annem Armağan ERDAL'a müteşekkirim. Son olarak teşekkürün en kıymetlisi kuşkusuz anne olabilme mutluluğunu bana yaşatan ve doktora tezimle birlikte büyüyen ve belki de en güzel, en ihtiyacı olduğu dönemlerde yeterince vakit ayıramadığım, varlığıyla bana hayat veren kıymetli oğlum Muhammed Emin'e iletiyorum.

Elbette ki bu çalışmanın tüm eksiklikleri ve kusurları şahsıma aittir.

**Handan AKYİĞİT**

**20.02.2017**

# İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>v</b>
<b>TABLO LİSTESİ</b> .....	<b>vi</b>
<b>ŞEKİL LİSTESİ</b> .....	<b>ix</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>x</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>xi</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BÖLÜM 1: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE</b> .....	<b>11</b>
1.1. Kolektif Kimlik .....	11
1.2. Etnisite Kavramı ve Etnisiteye Kuramsal Yaklaşımlar.....	14
1.2.1. Etnik Kimlik Kavramı: Etnisitenin Objektif ve Sübjektif Tanımları .....	14
1.2.2. Etnisiteye İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar .....	22
1.2.2.1. Etnisiteye İlişkin İlk Çalışmalar .....	22
1.2.2.2. Asimilasyonist Etnisite Modeli .....	23
1.2.2.3. Primordialist (İlkeçi/Özcü) Kuramlar .....	26
1.2.2.4. Durumsalcı/Araçsalcı Yaklaşım .....	29
1.2.2.5. Konstrüktivist Kuram.....	31
1.2.2.6. Konstrüktivist Kuram ve Kültür .....	34
1.3. Ulus-Devlet Kavramı ve Temel Kuramsal Tartışmalar .....	35
1.3.1. Ulus: Toplumsal Bir Kavramın Sınırlarını Çizmek.....	35
1.3.2. Ulus-Devlet.....	45
1.3.3. Ulus-Devlet İnşa Modelleri .....	50
1.3.4. Ulus-Devlette Etnik Farklılıkların Yönetimi.....	55
1.3.5. Ulus-Devletin Etnik Farklılıkları Düzenleme Politikalarına Etnisitenin Olası Tepkileri .....	63
1.3.6. Ulus-Devletin Etnik Farklılıkları Düzenleme Politikalarına Etnisitenin Olası Tepkilerini Belirleyen Faktörler .....	67
1.3.7. Ulusal Kimlik: Birliktelik veya Çatışmanın Temel Unsuru .....	74
1.3.8. Vatandaşlık: Ulus-Devlette Siyasal Bütünleşmenin Temel Unsuru.....	84
1.4. Ulusal Birliği Sağlayan Temel İlkelerinin Sorgulanması .....	87

1.4.1. Türdeş Ulus-Devlet versus Çokkültürlü Ulus-Devlet .....	87
1.5. Kuramda ve Uygulamada Çokkültürcülük.....	95
1.5.1. Çokkültürcü Ulus-Devlet Politikaları ve Farklılıkların Yönetimi.....	95
1.5.1.1. Cemaatçi / Toplulukçu (Komüniteryen) Yaklaşım.....	96
1.5.1.2. Çokkültürcülüğe Liberal Yaklaşımlar.....	100
1.5.1.3.Çokkültürcülüğe Modern Liberal Yaklaşım .....	101
1.5.1.4.Çokkültürcülüğe Klasik Liberallerin Yaklaşımları.....	105
1.5.1.5. Çokkültürcülüğe Postkolonyal Yaklaşımlar .....	108
1.5.2. Çokkültürlü Vatandaşlık Tanımlaması.....	111
1.5.3. Çokkültürcülük Uygulamaları .....	114
1.5.3.1. Kültürel (Dar) Çokkültürcülük Uygulamaları.....	114
1.5.3.2. Siyasal (Geniş) Çokkültürcülük Uygulamaları.....	118
1.6.Çokkültürcülüğün Sonuçları ve Etno-Kültürel Farklılıklar Sorununa Çözüm Arayışları.....	120
<b>BÖLÜM 2: TÜRKİYE’DE ULUS-DEVLET İNŞA SÜRECİNİN TARİHSEL VE SOSYOLOJİK ANALİZİ.....</b>	<b>124</b>
2.1. Osmanlı Kimliği.....	124
2.2. Türkiye Ulus-Devlet İnşa Süreci ve Ulusal Kimlik Arayışı .....	129
2.2.1. Ulus-Devletin İnşası Sürecinde Türklüğün Kapsama Alanı .....	129
2.2.1.1. Etnik Grup ve Etnik Kategori Ayırımında Türk Kimliği.....	131
2.2.1.2. Türk Kimliğinin Çoğul Anlamlar Kazanması.....	133
2.3. Osmanlı’dan Türkiye Cumhuriyeti’ne Kültürel Farklılıkların Değişen Konumu.....	139
2.4. Türkiye’de Politik-Teritoryal ve Etno-Kültürel Yurttaşlık Tartışmaları ve Kimlik Siyaseti.....	146
2.5. Türkiye’de Çokkültürcü Kimlik Siyasetine Geçiş .....	152
<b>BÖLÜM 3: TÜRKİYE’DE FARKLI ETNO-KÜLTÜREL GRUPLARA GÖRE ULUSAL BİRLİĞİ VE İSTİKRARI SAĞLAYAN TEMEL İLKELER ARAŞTIRMASI .....</b>	<b>159</b>
3.1. Araştırmanın Konusu Ve Metodolojisi .....	159
3.1.1 Araştırmanın Konusu.....	159
3.1.2. Araştırmanın Problemi .....	160
3.1.3. Araştırmanın Temel Varsayımları ve Hipotezi .....	165
3.1.4. Araştırmanın Amacı .....	168
3.1.5. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları.....	173
3.1.6. Araştırmanın Yaklaşımı.....	174

3.1.7. Araştırmanın Yöntemi .....	179
3.1.8. Araştırmanın Evren ve Örneklemi.....	183
3.1.8.1.Çalışma Evreni ve Özellikleri .....	183
3.1.8.2. Örneklem Grubunun ve Örneklem Alanının Belirlenmesi .....	184
3.1.9. Araştırma Esnasında Yaşanan Sıkıntılar .....	188
3.1.10. Araştırmanın Veri Toplama Tekniği ve Yöntemi .....	189
3.1.10.1. Veri Toplama Teknikleri.....	190
3.1.11. Araştırma Verilerinin Analizi.....	193
3.2. Bulgular ve Yorumlar .....	194
3.2.1. Sosyo-Demografik Özellikler.....	195
3.2.2. Birincil Kimlik (Üst Kimlik ) ve İkincil Kimlik (Alt Kimlik) İkilemi:.....	200
3.2.2.1 Çoklu Kimlik Algısı ve Ulusal Kimliğin Taşıyıcısı Olarak Müslümanlık .....	204
3.2.3. Millet Tasavvuru: Etnik mi - Sivik mi?.....	209
3.2.4. Ulus İnşası ve Toprak İlişkisi: Vatan Algısı.....	210
3.2.5. Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeğinden Elde Edilen Bulgular .....	214
3.2.5.1. Toplumsal Kimlik Olarak Ulusal Kimlik: Kolektif Aidiyetin Temel Ögesi .....	214
3.2.6. Sosyal Mesafe Ölçeği İle İlgili Bulgular .....	222
3.2.6.1. Ulusal Bütünleşme: Etno-Kültürel Gruplar Arasındaki İlişkiler .....	222
3.2.6.2. “Öteki” nin Tarihsel Süreçte Toplumsal İnşası.....	226
3.2.6.3. Etno-Kültürel Gruplar Arasındaki Sosyal Mesafe Düzeyi .....	229
3.2.7. Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinden Elde Edilen Bulgular .....	241
3.2.7.1. Türkiye Ulus-Devlet İnşa Sürecinin Temel Sorunu: Kültürel Yozlaşma.....	244
3.2.7.2. Türkiye’de Ulus-Devletin Meşru Dayanakları: Ulusal Kimlik-Dil ve Kültürel Tanınma Hakları .....	252
3.2.7.3. Türkiye’de Ulus-Devletin Temel Bileşeni: Toplumsal Adalet ve Toprak Bütünlüğü .....	269
3.2.7.4. Türkiye’de Ulus-Devlet’in Girift Boyutu: Farklılığın Eşitliği ve Eşitliğin Sınırları .....	284
3.2.7.5. Ölçekler Bazında Genel Değerlendirme .....	296
<b>BÖLÜM 4: SONUÇ VE ÖNERİLER .....</b>	<b>307</b>
4.1. Türkiye’de Ulus-Devletin Birliğini ve İstikrarını Sağlayan Temel Değerleri Konumlandırmak .....	312
4.3. Türkiye’de İnanç Özgürlüğü ve Laikliğin İlkelerini Meşru Zemine Oturtmak: Devletin Tarafsızlığı, Liberal Çoğulcu Ahlak ve Eşit Formel Vatandaşlık Statüsü .....	325

4.3.1. Din ve İnanç Özgürlüğünde İnkilemler ve Dini Azınlıklar Konusu .....	329
4.4. Türkiye’de Ulusal Birliğin ve İstikrarın Devamında Kayıp Halkayı Keşfetmek: Sosyo-Kültürel Değerlerin Korunması .....	335
4.5. Etno-Kültürel Grupların Tanınma Gayesini Konumlandırmak: “Dâhil Ederek Yansızlık” .....	337
4.6. Türkiye’de Yeni Bir Kimlik Siyaseti Anlayışını Konumlandırmak: Halat Kültürü ...	341
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>348</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>383</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>389</b>



## KISALTMALAR

<b>ABD</b>	: Amerika Birleşik Devletleri
<b>Ak Parti</b>	: Adalet ve Kalkınma Partisi
<b>SMÖ</b>	: Sosyal Mesafe Ölçeği
<b>UBAÖ</b>	: Ulusal Birlik Algısı Ölçeği
<b>UKAÖ</b>	: Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği
<b>bkz.</b>	: bakınız
<b>ss.</b>	: sayfadan sayfaya
<b>vb.</b>	: ve benzeri
<b>vd.</b>	: ve devamı
<b>Vol.</b>	: Volume

## TABLO LİSTESİ

<b>Tablo 1</b> : İlkçi/Özcü ve Durumsalcı Modellerin Karşılaştırılması .....	30
<b>Tablo 2</b> : Ulus Devlet İnşa Yöntemlerinin Temel Dayanakları .....	52
<b>Tablo 3</b> : Etnik Rejim Tipinin Yedi Göstergesi: Üyelik (1-3) ve İfade (4-7) .....	54
<b>Tablo 4</b> : Asimilasyonun Aşamaları ve Göstergeleri .....	60
<b>Tablo 5</b> : Kymlicka'nın Çokkültürlü Toplum Yapısını Dayandırdığı Hak Biçimleri .....	103
<b>Tablo 6</b> : Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet Görevlilerinin Etnik Kimlikleri .....	127
<b>Tablo 7</b> : Türkiye'de Kimlik Siyasetinin Dönemlere Göre Farklı Unsurlarla Birbirini Kapsama Şekli .....	146
<b>Tablo 8</b> : Ulus-Devletin Resmi Yapısının Yöntemsel Düzeni .....	180
<b>Tablo 9</b> : Çalışmanın Araştırma Metodolojisi .....	182
<b>Tablo 10</b> : Etno-Kültürel Grupların Sakarya'da Yoğunluklu Olarak Yaşadıkları Yerler .....	186
<b>Tablo 11</b> : $\alpha=0.05$ İçin Örneklem Büyüklükleri .....	187
<b>Tablo 12</b> : Ölçeklerde Kullanılan Puan Aralıkları .....	194
<b>Tablo 13</b> : Katılımcıların Sosyo-Demografik Özelliklerine Göre Dağılımları .....	196
<b>Tablo 14</b> : Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Dağılımları .....	200
<b>Tablo 15</b> : “Kendinizi İfade Ederken Öncelikli Olarak Hangisini Tercih Edersiniz?” .....	202
<b>Tablo 16</b> : “Kendinizi İfade Ederken İkincil Olarak Hangisini Tercih Edersiniz?” .....	203
<b>Tablo 17</b> : Araştırmaya Katılanların Birincil ve İkincil Kimlik Durumuna Göre Ki-Kare Sonuçları .....	205
<b>Tablo 18</b> : “Hangi Millettensiniz? Sorusu Neyi İfade Etmektedir?” .....	209
<b>Tablo 19</b> : “Vatan Olarak Nereyi Görüyorsunuz?” .....	211
<b>Tablo 20</b> : Katılımcıların “Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği”ne Yönelik Genel Değerlendirmesi .....	216
<b>Tablo 21</b> : Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Türk Ulusal Kimlik Ölçeği Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Kruskal Wallis Sonuçları .....	220
<b>Tablo 22</b> : Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	223

<b>Tablo 23:</b> Kendilerini Türk Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	229
<b>Tablo 24:</b> Kendilerini Arnavut Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	230
<b>Tablo 25:</b> Kendilerini Tatar Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	231
<b>Tablo 26:</b> Kendilerini Abhaz Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	232
<b>Tablo 27:</b> Kendilerini Çerkez Olarak Tanımlayan Katılımcıların, Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	233
<b>Tablo 28:</b> Kendilerini Pomak Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	234
<b>Tablo 29:</b> Kendilerini Boşnak Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	235
<b>Tablo 30:</b> Kendilerini Gürcü Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	236
<b>Tablo 31:</b> Kendilerini Laz/Hemşin Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	237
<b>Tablo 32:</b> Kendilerini Kürt Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	238
<b>Tablo 33:</b> Kendilerini Arap/Sudanlı Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	239
<b>Tablo 34:</b> Kendilerini Roman Olarak Tanımlayan Katılımcıların, Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	240
<b>Tablo 35:</b> Katılımcılardan Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinin Alt Boyutlarına İlişkin Elde Edilen Verilerin Genel Ortalama ve Standart Sapma Değerleri .....	243
<b>Tablo 36:</b> Katılımcıların Kültürel Yozlaşma Alt Boyutunda Yer Alan Sorulara Yönelik Genel Yüzdeler ve Frekans Dağılımları .....	246
<b>Tablo 37:</b> Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Birlik Ölçeği'nin "Kültürel Yozlaşma" Alt Boyutuna İlişkin Genel Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Kruskal Wallis Sonuçları .....	250
<b>Tablo 38:</b> Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Kültürel Yozlaşma Alt Boyutuna İlişkin Genel Puan Ortalamaları .....	251

<b>Tablo 39:</b> Katılımcıların Ulusal Kimlik-Dil Alt Boyutunda Yer Alan Sorulara Yönelik Genel Yüzdeler ve Frekans Dağılımları .....	254
<b>Tablo 40:</b> Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Birlik Ölçeğinin “Ulusal Kimlik-Dil” Alt Boyuna İlişkin Genel Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Kruskal Wallis Sonuçları	266
<b>Tablo 41:</b> Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Kimlik-Dil Alt Boyutuna İlişkin Genel Puan Ortalamaları .....	267
<b>Tablo 42:</b> Toplumsal Adalet-Ayrılmakçılık Alt Boyutuna İlişkin İfadelerin Genel Değerlendirilmesi.....	271
<b>Tablo 43:</b> Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Birlik Ölçeğinin “Toplumsal Adalet-Ayrılmakçılık” Alt Boyuna İlişkin Genel Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Kruskal Wallis Sonuçları .....	280
<b>Tablo 44:</b> Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Toplumsal Adalet-Ayrılmakçılık Alt Boyutuna İlişkin Genel Puan Ortalamaları.....	282
<b>Tablo 45:</b> Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Farklılık Alt Boyutuna İlişkin İfadelerin Genel Değerlendirilmesi.....	288
<b>Tablo 46:</b> Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Birlik Ölçeği’nin “Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Farklılık” Alt Boyuna İlişkin Genel Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Kruskal Wallis Sonuçları .....	293
<b>Tablo 47:</b> Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Farklılık Alt Boyutuna İlişkin Genel Puan Ortalamaları .....	294
<b>Tablo 48:</b> Katılımcıların Cinsiyetlerine Göre Ulusal Birlik Algısı Genel ve Alt Boyutları, Ulusal Kimlik ve Sosyal Mesafe Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin T-Testi Sonuçları	297
<b>Tablo 49:</b> Katılımcıların Yaşlarına Göre Ulusal Birlik Algısı Genel ve Alt Boyutları, Ulusal Kimlik ve Sosyal Mesafe Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) Sonuçları .....	299
<b>Tablo 50:</b> Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Kimlik Ölçeği ve Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinden Elde Edilen Bulguların Karşılaştırılması .....	304
<b>Tablo 51:</b> Katılımcıların Ulusal Birlik, Sosyal Mesafe ve Ulusal Kimlik Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri.....	316
<b>Tablo 52:</b> Halat Kültür ve Çokkültürcülük Kavramı Arasındaki Temel Farklar .....	344

## ŞEKİL LİSTESİ

<b>Şekil 1:</b> Schermerhorn'un Büyüklük ve Güç Kaynağı Açısından Etnik Grup Paradigması.....	17
<b>Şekil 2:</b> Wieviorka'nın Etnisite Üçgen Modeli .....	207
<b>Şekil 3:</b> Merkezi Kültür etrafında Alt Kültürlerden Oluşan Toplum Yapısı .....	225
<b>Şekil 4:</b> Türkiye'de Ulus ve Devlet Arasındaki Temel Bağı Sağlayan Öge: "Ulusal Kimlik" .....	319

**Tezin Başlığı :** Türkiye’de Ulus-Devlet Dönüşüm Sürecinde Etnik Kimlikler:  
Sakarya İli Örneği

**Tezin Yazarı:** Handan AKYİĞİT **Danışman :** Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN

**Kabul Tarihi:** 20 Şubat 2017 **Sayfa Sayısı:** xv (ön kısım) + 383 (tez) + 6(ek)

**Anabilimdalı:** Sosyoloji

İçinde birçok farklı etno-kültürel ve dini grupları barındıran ulus-devletleri, demokratik pratikler ile barış içerisinde bir arada tutmanın yolu nedir? Bu soru, kitle iletişim araçlarının yaygınlık kazanması, küresel düzeydeki göçlerin artması, insan hakları, demokrasi gibi konuların gittikçe önem kazanması ve kolonyalizm sonrasında gerçekleşen post-kolonyal çalışmaların etkisiyle sosyal bilimlerin, özellikle sosyoloji ve siyaset alanının, en önemli sorusu haline gelmiş bulunmaktadır. Sosyal, siyasal ve teknolojik alanda yaşanan bu gelişmeler sonucunda esasında çoketnikli ve çokuluslu bir toplumsal yapıya sahip olan türdeş ulus-devletlerde yaşamakta olan farklı etno-kültürel grupların, kendi kültürel ve dinsel ihtiyaçlarıyla birlikte tarihi miraslarının ve çıkarlarının kamusal alanda hesaba katılması gerektiği ileri sürülmektedir. Günümüzde ise bu argümanları olumlayan temel görüşler kültürel çoğulculuk ya da liberal çokkültürcülük ve cemaatçi (komüniteryan) çokkültürcülük kavramlarıyla adlandırılmaktadır. Özellikle Batı toplumlarında gün yüzüne çıkan ve uygulanan politikaların Türkiye’ye de uyarlanmaya çalışıldığı ve bu politikalara yönelik uygulamaların geliştirildiği görülmektedir. Bu çalışmada Türkiye’de liberal çokkültürcülük meselesi, post-kolonyal yaklaşımların sunmuş olduğu epistemolojik kabuller ve diyalektik bütünsellik ilkesinin yöntemsel yol göstericiliği aracılığıyla ulus-devletin, ulusal kimliğin, etnik kimliğin makro ve soyut tarifleri ötesinde, gerçekte nasıl tecrübe edilerek anlamlandırıldığı tespit edilmiştir. Bunun için çalışma kapsamında Türkiye’de çokkültürcü kimlik siyaseti kapsamında tartışma konusu olan temel konu başlıklarına ve uygulamalarına yönelik ifadeleri içeren Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ) geliştirilmiştir. Bu anlamıyla çalışmanın literatüre önemli bir katkı sağladığı ifade edilebilir. Aynı zamanda Türkiye’nin ulus-devlet yapısının toplumsal dokusunun anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla farklı etno-kültürel gruplar arasındaki sosyal mesafe düzeylerinin analiz edilmesinde Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ), farklı etno-kültürel grupların Türk ulusal kimliğiyle kurdukları aidiyet bağının analizi için Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeğinden (UKAÖ) istifade edilmiştir. Çalışma kapsamında elde edilen bulgular liberal çokkültürcülük tartışmalarının sunduğu temel konu başlıkları dışında Türkiye’de geleneksel kurum ve toplumsal referans konularını değiştiren temel öğelerin dikkatle irdelenmesi gerektiğini göstermektedir. Bundan dolayı Türkiye’de liberal çokkültürcülük politikalarına karşılık “farklılık içinde birlik idealinin barış ve demokratik bir süreç içerisinde gerçekleşmesini sağlayacak nasıl bir kimlik siyaseti geliştirilmelidir?” sorusu tartışılmıştır. Bu kapsamda “halat kültür” (Özensel, 2013) kavramı referans noktası alınarak Türkiye’nin *gizli habitusununa* çığa çıkartılmasını sağlayacak ulusal kimlik temelli tartışılması gerektiği yönünde bir argümanla birlikte Türkiye için yeni bir kimlik siyasetinin ontolojik ve epistemolojik kabulleri temellendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Çokkültürcülük, Halat Kültür, Ulus-devlet, Ulusal Kimlik, Post-Kolonyal Çokkültürcülük.

<b>Title of the Thesis:</b> Ethnic Identity in the Transition of the Nation-State in Turkey: Case of Sakarya Province	
<b>Author :</b> Handan AKYIĞİT	<b>Supervisor :</b> Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN
<b>Date :</b> 20 February 2017	<b>Nu.of pages:</b> xv(pre text)+ 383(main body)+6(App.)
<b>Department:</b> Sociology	
<p>What is the way to keep the nation-states, which contain many different ethno-cultural and religious groups, in peace with democratic practices? This question has become the most important question of the period in which social sciences, especially the field of sociology and politics, became increasingly important in terms of spreading mass communication tools, increasing global migration, human rights and democracy, and post-colonial studies after colonialism. It is argued that, on the basis of these social, political and technological developments; these different ethnic-cultural groups living in homogeneous nation-states with a multi-ethnic and multinational social structure should be considered to interconnect their own cultural heritage and religious needs interests with their historical heritage and interests in the public sphere. Today, the basic ideas that affirm these arguments are called cultural pluralism or liberal multiculturalism, communitarian multiculturalism. It is seen that the policies that emerged and applied especially in Western societies, are also tried to be adapted to Turkey and the applications towards these policies are developed. In this study, it has been determined how the issue of liberal multiculturalism in Turkey, through the epistemological assumptions presented by post-colonial approaches and the methodological guidance of “dialectical unity principle”, actually experienced and interpreted the macro and abstract definitions of nation-state, national identity and ethnicity. For this purpose, the National Unity Perception Scale (NUPS), which contains statements about the main topics and applications, was developed within the context of multicultural identity politics in Turkey. In this sense, it can be said that study has made an important contribution to the literature. At the same time, in order to contribute to the understanding of the social structure of Turkey's nation-state structure, the Social Distance Scale (SDS) has been exploited in analysing the levels of social distances among different ethno-cultural groups, and National Identity Scale (NIS) has been exploited in analysing the belonging ties of different ethno-cultural groups which they interact with Turkish national identity. The findings of the study show that apart from the main topics presented by the liberal multiculturalism debates, the basic elements that change traditional institutional and social reference topics in Turkey need to be scrutinized. Therefore, the question of “what kind of identity politics should be developed in order to enable the ideal of unity in difference to be realized in a peaceful and democratic process” has been discussed in response to liberal multiculturalism policies in Turkey. In this context, ontological and epistemological assumptions of a new identity politics for Turkey have been based on an argument that “rope culture” (Özensel, 2013) term is taken as a reference point and that Turkey should discuss the national identity which will unveil Turkey’s <i>shidden habitus</i>.</p>	
<b>Keywords:</b> Multiculturalism, Rope culture, Nation-state, National identity, Post-colonial multiculturalism.	

## GİRİŞ

Günümüz dünyasının ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarında gerçekleşen dönüşümlerini ve 1980'lerden, özellikle de 1990'dan buyana ortaya çıkardığı en önemli değişim noktalarını, etnik ve kültürel kimlik temelli talepler ve bu taleplerin beslediği çatışmalar oluşturmaktadır. Etnik veya kültürel temelli kimlik taleplerinin artmasında 1980'lerde başlayan post-modernleşme süreci ile 1990'lı yıllardan itibaren sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda etkisini giderek arttıran küreselleşme süreci önemli rol oynamıştır. Bununla birlikte, Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından eski Yugoslavya'da ve Kafkasya'da yaşanan etnik çatışmalar ve Avrupa'da büyük bir göç dalgasının yaşanması sonucunda göçmen nüfusunun hızla artması da kimlik taleplerinin görünür hale gelmesinde etkili olmuştur. Tüm bu gelişmeler sonucunda etnik ve kültürel kimlik temelli taleplerin ve gerilimlere yönelik araştırma alanlarının sosyal bilimlerde merkezi araştırma ve tartışma konumuna geldiği görülmektedir. Özellikle Soğuk Savaş'ın sonrasında 1990'lı yıllardan itibaren küresel anlamda ekonomik, siyasi ve kültürel kodu yaratacağı iddialarının ve Francis Fukuyama (1999)'nın "tarihin sonu dönemine" girdiğimiz önermesinin tam tersine yaşadığımız son çeyrek asır kültürel kimlik talepleri kapsamında oluşan giderek güçlenen "farklılıkların yaşama geçirilmesi ve tanınması" mücadelesini içermektedir. Bunun en önemli nedenleri arasında kuşkusuz Gülalp (2007: 12)'in da yerinde tespitiyle "dış görünümü itibariyle ortak bir siyasal örgütlenme biçimi oluşturan ulus-devlet modelinin, yerel deneyimler düzeyinde şaşırtıcı bir çeşitlilik barındırmasından, devletin vatandaşlığı tanımlarken kullandığı resmi ilkenin, fiili uygulamalardan ayrılmasından" kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı ulus-devletlerde yaşanmakta olan mevcut etnik, kültürel, dinsel vb. temelli hareketlenmelere ve taleplere kalıcı çözümler bulunması, özellikle sosyal bilim yazın alanının en önemli görevi olarak görünmektedir. Çünkü söz konusu olan toplumsal sorunlara kalıcı çözümler bulmadan güvenli ve istikrarlı bir dünya düzeni olasılığından bahsedilmesi çok mümkün gözükmemektedir. Kuşkusuz Türkiye de bu gelişmelerin dışında kalmamıştır. Tam aksine 1980'lerden bugüne kültürel kimlik talepleri siyasetçilerin, sosyal bilimcilerin, hukukun ve anayasanın en temel konuları arasında yer almaktadır.

Türkiye'nin ulus-devlet inşa sürecini ve ulusal kimliğe dair tartışmalarını göz önünde bulundurduğumuzda aslında konunun ne kadar girift boyutlarının olduğu ortadadır.



Türkiye’de “Kürt sorunu”, “İslam kimliği” temelinde yaşanan tartışma ve gerilimler toplumsal tabanda gerilimlere neden olan en başat konular arasında yer almaktadır. Bu konuların bu kadar karmaşık bir hal alması ve çözüme kavuşturulamamasının kuşkusuz birçok nedeni vardır. Hem mikro milliyetçiliğe hem de çoğulculuğa karşılık gelen etnik, kültürel ve dinsel taleplerin taşıdığı farklılık ve çok boyutluluk bu nedenlerin en başında gelmektedir. Dolayısıyla da ahlaki ve etik düzeylerde birlikte yaşama kültürü, ırkçılıkla birlikte önyargıyla gelişen yabancı düşmanlığını seslendirme olasılığını da arttırdığı için çözümsüzlüğü beraberinde getirmektedir. Bu nedenden dolayı günümüz ulus-devletleri yaşamakta olduğu mevcut sorunlara çözüm sunarken nasıl bir yöntem izlemelidir? Farklılıklar ve bu farklılıklardan doğan taleplerin ortaya çıkmasının nedenlerinin nasıl irdelenmesi gerekmektedir? Ulus-devletlerde farklılıklara saygı gösterilirken eşitlik ve farklılık arasında dengenin kurulması nasıl sağlanacaktır? Çokkültürcülük bakış açısıyla yeniden tanımlanan ulus-devlet tüm dünya ülkeleri için kapsayıcı bir biçimde kimlik temelli sorunlara çözüm olarak ele alınabilir mi? Bu sorulara cevap bulabilmek gayesiyle ele alınan bu çalışma bünyesinde birçok zorlukları barındırmaktadır. Bu zorlukların en başında bilimin dili ile günlük hayatın dili arasında benzerliklerinden çok farklılıkların bulunması gelmektedir. Bu durumu Mauss (1970: 19) sosyoloji için şu şekilde anlatmaktadır: “bütün bilimler gibi sosyoloji de bir konuyu incelemeye tariflerle başlar. Önce neden bahsedildiğini bilmek için araştırma alanını belirler ve sınırlar. Bunlar ilk tariflerdir. Yalnız bu tariflerde konu açık bir şekilde gösterilir. Şayet tarifler olmazsa sosyolog çalışması boyunca aynı kelimeye çeşitli anlamlar verebilir. Zaten tarif olmadan bilginler de aralarında anlaşamaz, aynı şeyi tartışıyoruz diye başka başka şeylerden bahsederler”. İşte bu kaygılarından dolayı çalışmanın birinci bölümünde öncelikli olarak kimlik, kolektif kimlik, etnik kimlik, ulus, ulus-devlet, ulus-devlet inşâ modelleri, çokkültürcü ulus-devlet, çokkültürcü ulus-devlet politikaları ve uygulamalarının kuramsal ve kavramsal analizi yapılmıştır. Aynı zamanda ulus-devletin ve ulusal birliği sağlayan temel değerlerin neden günümüzde sorgulanmaya başlandığına yönelik açıklamalardan ve tartışmalardan bahsedilmiştir. Çalışmanın bu bölümünde aynı zamanda literatürde birçok sosyal bilimci tarafından farklı şekillerde tanımlanan kavramların çalışmamızda nasıl ve hangi sınırlar göz önünde bulundurularak ele alınacağı ortaya koyulmuştur. Bunun en önemli nedenini kimlik ve etnik kimlik üzerine yapılan çalışmaların zorluğu ile kişilerin ve toplumların kendilerine ilişkin

tanımlarının (yani kimliklerinin) zaman ve mekâna göre değiştiği gerçeği oluşturmaktadır. Burr (2012: 8) “anlam, tarihsel ve kültürel olarak görecelidir” derken aslında kimliğin, kültürün içinde bulunduğu tarihsel koşullar ve ekonomik, siyasi ve sosyal düzenlemelere bağlı olarak değişebileceğinden bahsetmektedir. Dolayısıyla bu bakış açısıyla baktığımızda sosyal dünyanın bize verili olmadığını, insanla ilgili olan her şeyin bizimde dâhil olduğumuz sosyal ve tarihi süreç içerisinde “inşa” edilerek üretildiğini belirtebiliriz.

“Ulus-devletin karmaşıklığı bir yandan bireyleri ‘geleneksel’ cemaat bağlarından koparmayı amaçlamasından diğer yandan da ulusun tanımında ‘geleneksel’ bir kimliğe de atıfta bulunmasından kaynaklanmaktadır. Çoğu kez bu tanımlamaların kalbinde bazen örtülü bazen de açık bir şekilde etnik ya da dini bir kimlik yatar. Bundan dolayı ulus-devletin ortaya çıktığı günden beri ulusal topluluğun içerisinde mevcut olan temel gerilim söz konusudur” (Gülalp, 2007: 12). Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti ulus-devleti kurulurken tanımlanan Türk ulusal kimliği inşa sürecinin bütünleştirici-dışlayıcı mekanizmalarıyla diyalektik öze sahip bir kategori olarak ele alınması önem arz etmektedir. Bu sürecin analizini yapmak tarih ve sosyolojinin yoğun bir işbirliğini gerektirmektedir. Çünkü Türkiye Cumhuriyeti ulus-devletinin kuruluş aşamasından günümüze kadar uygulamış olduğu *kimlik siyaseti*<sup>1</sup> Osmanlı’dan Cumhuriyet dönemine bazı süreklilikleri ve kopuşları barındırmaktadır. Söz konusu olan kimlik siyasetini anlayabilmek için öncelikli olarak ulus-devletin, ulusal kimlik tartışmalarının ve ulus-devletin temel dinamiklerini içeren konuların ele alınması gerekmektedir. Bundan dolayı çalışmanın ikinci bölümünde Türkiye’de uygulanan kimlik siyasetinin tarihsel ve toplumsal bağlamından koparılmadan diğer ulus-devletlerden farkını ortaya koyabilmek için Türk ulusal kimliğinin farklı tanımlamalarıyla birlikte etnik kimliklerin değişen konumu ele alınacaktır.

---

<sup>1</sup> Bir devletin toplumda vatandaşların etnik kökenlerinin ifade edilmesi, kullanılması ve düzenlenmesine ilişkin koyduğu kurallar bütünü etnisite rejimi olarak tanımlanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kemal Kirişçi ve Winrow, G. W. (2000) *Kürt sorunu: Kökeni ve Gelişimi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s. 37; Şener Aktürk (2015) *Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s.11. Ancak Türkiye’nin hem ulus-devlet inşa süreci hem de toplumsal, sosyal ve kültürel yapısı göz önünde bulundurularak etnik kategorilere ilişkin devletin uygulamış olduğu politikaları ifade etmek için kullanılan *etnisite rejmi* yerine *kimlik siyaseti* kelimesinin kullanılması tercih edilmiştir. Çünkü kimlik siyaseti kavramı sadece etnik kökene dayalı olmaktan ziyade farklı grup kimliği kategorilerini (kültür, din, dil gibi) içeren ve bu kimlik kategorilerine yönelik hem siyasal hem de toplumsal niteliği olan uygulamaları içermektedir. Bkz. Nafiz Tok (2013) *Kültür Kimlik Siyaset*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s. 20; Hakan Bayrı (2011) *Türkiye’de Kimlik Siyaseti*, A kitap, İstanbul, s. 42.

Nihayetinde bu tez çalışmasının alan araştırmasından elde edilen bulguları içeren üçüncü bölümü, ulus-devletlerin öneminin azaldığı, sınırlarının küresel güçler tarafından geçersizleştirilmeye çalışıldığı, ulusötesi toplulukların artık sınırların ötesinde yarattıkları sosyal uzamlarda varlıklarını sürdürdüğü ve dolayısıyla aslında ulus-devlet döneminin sona erdiğini savunanların temel iddialarını analiz etmek amacıyla kaleme alınmıştır<sup>2</sup>. Aynı zamanda Karakaş (2013: 3)’in da ifade etmiş olduğu “kimliklerin asla sabit olmayacağı kompleks ve değişkenliklerine bağlı olarak sürekli yeniden konumlandıkları” yaklaşımıyla Türkiye’de ulus-devlet inşa sürecinden günümüze ulusal kimliğin nasıl bir kolektif aidiyet bağı yarattığı/yaratamadığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylelikle Türkiye’nin küreselleşme saldırısı altında olduğunu düşünenlere karşılık ve belki de demode bir biçimde halen ulus-devletin sınırlarına eski değerini veren bireylerin, ulusal topluluk ve ulusal birliğin temel dinamiklerine yönelik bakış açılarını açığa çıkartmayı hedeflemektedir. Bu nedenle ulusal topluluğu oluşturan farklı etnik kimliklere sahip bireylerin *ideolojik*<sup>3</sup> bileşenlerinin dikkate alınarak ulus-devletin temel dinamiklerinin yeniden sorgulanması gerektiğini göstermeyi hedeflemektedir.

Çalışma genel olarak Türkiye’nin etnik kimlik haritasını çıkarmaktan ziyade teorik düzlemde tartışılan konuların farklı etno-kültürel grupların kendi düşünce ve

---

<sup>2</sup> Ulus-devletlerin sonu geldiğine yönelik bir çalışma yapılmıştır ancak bu konu hakkındaki yorumları ile dikkat çeken çalışma için şu esere bakılabilir: Vertovec, S. (2001) “*Transnationalism and Identity*”, *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27, 4: ss.573–582.

<sup>3</sup> İdeoloji kavramı, sosyal bilimciler tarafından çok farklı anlamlarda kullanılmakla birlikte gündelik yaşantıda da dile getirilen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenden dolayı çalışmada temel olarak ideoloji kavramıyla çalışma boyunca neyin aktarılmaya çalışılacağına sınırlarının belirlenmesi olası bir anlam karmaşasını önlemesi açıısından gereklidir. Bilindiği üzere ideoloji kavramını ve onun işlevini açıklarken genellikle Marx’ın “*camera obscura*” metaforuna başvurulmaktadır. Marx’a göre ideoloji tümüyle alt yapıya bağlı, onun etkisinde kalarak gelişip, oluşan bir değerlendirme yorumlama biçimidir. İdeoloji, alt yapının bağımlı değişkenidir. Burada belirleyici olan toplumun alt yapısı, üretim ilişkileri ve maddi ortamdır. Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Karl Marx – F. Engels (1999) *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, Çev. Sevim Belli, Beşinci baskı, Sol yayınları, Ankara. Ancak bu çalışma boyunca ideoloji kavramı Marx’ın ideolojiye yönelik açıklamalarından ziyade Althusser’in *kültürel ve ideolojik* mücadele yaklaşımına karşılık gelmektedir. Çünkü etnik kimlik ve ulusal kimlik temelinde analiz edilmeye çalışılan Türkiye’de yurttaşlık algısı ve etno-kültürel grupların sosyal, kültürel özelliklerini devam ettirmelerine yönelik tespitlerde ekonomik, sınıf temelli maddi bir ayrıma gidilmemiştir. Althusser’in temel olarak belirttiği üzere toplumsal yapının özne üzerindeki etkisinde öznenin bu bağlamda yeniden inşası üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda ideoloji de sadece zihinsel bir işlem olarak değil, yaşamın içinde oluşan ve ondan kaynaklanan bir pratik olarak da ele alınmaktadır. Yaşamla eş zamanlı ve zamanın gidişyle eş yönlü olarak ele alınan ideoloji modeli çalışmada yer verildiği üzere kültüre çok yaklaşmaktadır. Aynı zamanda Türkiye’de ulus-devlet inşa sürecinde ulusal kimlik döngüsünün de ele alındığı biçimiyle Althusser’in ifadesi ile bu noktada ideoloji, bir sınıfın diğerine kabul ettirdiği, empoze ettiği bir düşünceler dizisi değildir; tüm sınıfların katıldığı, geçmişten gelen fakat geleceğe de uzanan pratikler toplamıdır. Böylelikle ideoloji egemen değer ve nosyonlarını benimseterek onların yaşadıkları sistemle uyumlu hale gelmesini sağlayan önemli bir işleve sahip olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Louis, Althusser (2003) *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev. Alp Tümtekin, İthaki yayınları, İstanbul.

algularından yola çıkarak “mikro” yaşam alanlarında nasıl karşılık bulduğu analizini içermektedir. Bu nedenle Türkiye’nin ulus-devlet inşa sürecinin bir getirisi olarak ve günümüz postmodern yaklaşımların etkisiyle sosyal-siyasal sistemin yaratmaya çalıştığı “kimliksiz” bireyi arayan bir perspektiften uzak durulmaktadır. Çünkü Türkiye’nin toplum yapısına baktığımızda Özkırımlı (2008: 1-14)’nın da ifade etmiş olduğu gibi farklı gruplarda yer alan bireylerin kendi içlerinde yaşamış oldukları değişimin dünyayı “kimliksiz” bir çağa taşımaya yardım ettiği iddiasını abartılı buluyoruz. Böylesi bir hayali cemaatin oluşmasının temelinde dünya devletlerinin ve halklarının henüz çözmekten uzak olduğu birçok ekonomik, politik ve sosyal kültürel engel bulunmaktadır. Bu sorunlar kolektif kimliklerin yeniden tanımlandığı ve derinleştiği küresel boyutta yaygın ve yoğun bir krizler çağına işaret etmektedir. “Kollektif kimliklerin sadece dışa (örneğin başka ulusal kimliklere) değil, aynı zamanda içe (örneğin ulusun içindeki kimlik farklılıklarına) doğru da yayılmacı bir eğilim taşıdığını” (Appiah, 1997: 632) göz önünde bulundurduğumuzda etnik kimliklerin, ulusal kimliğin içinde ‘*öznel bir kimlik*’ alanı yaratarak devam ettiklerini de ifade edebiliriz. Bu noktada:

“(…) ulusal kimlik iddia edildiği kadar akılcı, etnik kimlik görüldüğü kadar doğal ve dinsel kimlik vaaz edildiği kadar sonsuza dek değişmez değildir. Üç kültürel kimliğin tamamı da bu nedenle hem felsefi incelemede hem de günlük uygulamada *diyalojik kimliklendirme* süreçleridir. Günlük hayatta yeniden kendini üretir, sertleşirler ya da yaratıcı halde kullanılır ve incelikli hale gelirler. Bundan dolayı özellikle temelde etnisiteyi somutlaştırarak kaleme alan çokkültürlülük üzerine yazılan yazılar kendilerini yeniden sorgulamalıdır. Tüm kimlikler bağlamı içinde kimliklendirmeler olduğunun ve bu yüzden böyle bir niyet taşımaları da durumsal ve esnek hayal gücü yüksek ve yenilikçi olduklarının farkında olmalıdır” (Baumann, 1999: 138).

Sonuç olarak bu çalışma, kapsamında hem literatür taraması hem de alan araştırmasından elde edilen bulgular kapsamında yapılan analizler çokkültürcü ulus-

devlet modelinin Türkiye’de karşılığının olup olmadığının tespiti açısından önemli soruları ihtiva etmektedir. Açıktır ki Türkiye Cumhuriyet’i ulus-devletin kurulduğu günden buyana ulus-devletin ve ulusal kimliğin inşasında etnik kimliklerin konumuna yönelik tartışmalar çok yapılmıştır. Ancak bu sorunu tümüyle etnik ya da kültürel bir sorun olarak ele almak yeterli değildir. Burada asıl mesele Türkiye ulus-devleti topraklarında yaşayan farklı etno-kültürel gruplar için anlamlı olan gerçek sosyo-kültürel, ekonomik koşulların ve ortamın ne olduğu ve ulusal/toplumsal bağın ne üzerine nasıl kurulduğunun araştırılmasıdır.

Netice itibariyle türdeş ulus-devlete karşılık çokkültürcü ulus-devlet tanımlamalarıyla birlikte ulusal kimlik meşruiyetini kaybetmeye başlamıştır. Bundan dolayı başta siyasi söylem olmak üzere akademik yazın alanında “çokkültürlü vatandaşlık” ideali ulusal kimliğe alternatif olarak sunulmaktadır. Ancak bu çalışmada Türkiye’de ulus-devlet idealinin halen meşruiyetini koruduğu ve etno-kültürel gruplar odaklı yaşanmakta olunan sorunların çözümünün yine Türk ulusal kimliği temelli geliştirilmesi gerektiği savunulmaktadır. Çünkü vatandaşlık odaklı geliştirilen tartışmalar ve öneriler sorunun sadece hukuki ya da siyasi boyutunu ele almakta, ancak bunların toplumsal karşılığı olan ulusa ve devlete yönelik aidiyet bağını oluşturan, toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak olan değerleri göz ardı etmektedir. Bu nedenle Türkiye toprakları üzerinde şimdiye kadar yapılan birçok iktisadi, siyasi ve tarihi araştırmanın aksine böylesi bir sosyolojik çalışma yapılması ile bugünün kusurlu olarak ifade edilen, kriz noktasını oluşturan Türkiye ulus-devletinin temel meşru ilkeleriyle birlikte farklı konu başlıklarını da açığa çıkartılması esas alınmıştır. Bu kapsamda çalışmanın sonuç bölümünde; çalışmanın üçüncü bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alınan katılımcılardan elde edilen bulgular kapsamında öne çıkan konu başlıkları çokkültürcülük politikaları kapsamında değerlendirilmiştir. Türkiye’de ulusal birliği ve istikrarı sağlayan temel değerler belirtilerek “farklılık içinde birlik idealinin barış ve demokratik bir süreç içerisinde gerçekleşmesini sağlayacak nasıl bir kimlik siyaseti önerilebilir?” sorusu tartışılmıştır. Türkiye için yeni bir kimlik siyasetinin içeriği Özensel (2014)’in öneri olarak sunmuş olduğu “*halat kültür*” metafor kavramı referans noktası alınarak geliştirilmiştir. “Halat kültür” kavramıyla temellendirilen kimlik siyaseti Türkiye’ye kendi toplumsal ve tarihsel bağlamından kopmadan geçerli olabilecek yeni bir söylem alanını yaratma potansiyeli taşımaktadır. Sonuç olarak bu çalışma Türkiye’de ‘farklılık içinde birlik’

idealinin çokkültürcü kimlik siyaseti ya da çokkültürlü vatandaşlık zemininde değil Türkiye'nin *gizli habitusunu* açığa çıkartacak ulusal kimlik temelli araştırmaların yapılarak tartışılması gerektiği yönünde bir argümanla birlikte metodoloji geliştirme motivasyonu taşımaktadır.

### **Araştırmanın Amacı**

Dünya hızla dönüşürken yeni dinamikler altında kendisini yeniden tanımlamaktadır. Türkiye'nin de bu dinamikler dışında kalması söz konusu değildir. Önemli olan konu bu süreçte ulus-devletin, ulusal birliğini ve istikrarını sağlayan temel dinamiklerinin bu değişime nasıl cevap ver(ece)diği'dir. Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse ulus-devletlerin dolayısıyla ulusal varlığın eridiği bir değişimden söz edilmesi mümkün müdür? Yoksa ulus-devletin özsel niteliklerini koruyarak, değişim koşullarına adaptasyonlarından mı söz edilmelidir? Türkiye, birçok ulus-devletin de yaşamakta olduğu gibi, kendisine özgü birtakım özellikler çerçevesinde bu değişimleri yaşamaktadır. Bu çalışma söz konusu tartışmaların merkezinde olan etnik kimlikleri mutlaklaştırma/özleştirme tehlikesine düşmeden içinde bulunduğu şartlar bütünüyle ilintili olarak anlamayı ve açıklamayı hedeflemektedir. Türkiye'de yaşamakta olan farklı etnik kimliğe sahip bireylerin kendilerini yaşamış oldukları bölgede ne olarak gördükleri, Türkiye'nin temel değerlerine (dil, din, ulusal kimlik gibi) nasıl baktıkları, farklı etno-kültürel gruplar arasındaki sosyal ayrışma veya kutuplaşma düzeyleri üzerinde fikir üretmesi gereken önemli ve bir o kadar da hassas konuları içermektedir. Dolayısıyla ulus-devletin-ulusal kimliğin-etnik kimliğin makro ve soyut tarifleri ötesinde, gerçekte nasıl tecrübe edildiği çalışmanın temel gayesini oluşturmaktadır. Bu yaklaşımla birçok çalışmanın öne sürdüğü çokkültürcülüğe dayanan kuramların 'geçerliliğinin' test edilebileceğini, hem de bu çalışmalarda iki ayrı uca yerleştirilen kuramla pratiğin arasını doldurarak yeni açılımlar sağlanması da diğer gayeler arasında yer almaktadır. Bundan dolayı bu çalışmada Sakarya'da yaşayan farklı etno-kültürel gruplar özelinden yola çıkarak karmaşık ve çok katmanlı ulusal kimlik-ulus-devlet ve etnik kimlik olgusunun mikro düzeyde nasıl anlamlandırıldığının haritasının çıkarılmasının sağlanması hedeflenmektedir.

## Araştırmanın Önemi

Çalışmanın içerdiği amaçlar doğrultusunda gerçekleştirilecek olunan bu çalışma kimi özellikleri ve sonuçları itibari ile önemlidir. Çalışmada ulusal birlik ve istikrarın temel dinamikleri, ulusal kimlik ve etnik kimlik çözümlenmelerine ve dolayısıyla Türkiye’de kimlik siyasetine sosyolojik bir bakışı katarak yeni bir kapı açmayı hedeflediği için önem taşımaktadır. Aynı zamanda çok etnikli bir yapıya sahip olan ulus-devletlerin, ulusal kimlikle etnik kimliklerin toplumsal dönüşümün temellerinin nerelerde inşa edebileceğine, nasıl sağlanacağına dair çok önemli ipuçları vermesi açısından da önem taşımaktadır. Tüm bunların yanı sıra bu çalışmada Türkiye’de farklı etno-kültürel grupların ulusal kimlik ve ulusal birliği tehdit eden temel unsurlarla ilgili düşüncelerinin de ortaya çıkarılması sağlanacaktır. Böylelikle son zamanlarda özellikle Türkiye’de hem sosyal bilim yazın alanında hem de siyaset alanında çokkültürcü kimlik politikalarının argümanları temelinde “ulus-devlet, ulusal birlik, ulusal kimlik, etnik kimlik” konularına yönelik tartışmalara sosyolojik olarak güncel veri tabanı oluşturulmasını sağlayacağı için ayrı bir öneme sahiptir. Çalışma kapsamında Türkiye’de liberal çokkültürcülük<sup>4</sup> meselesi, post-kolonyal yaklaşımların sunmuş olduğu epistemolojik kabuller ve “diyalektik bütünsellik ilkesi”nin yöntemsel yol göstericiliği aracılığıyla ulus-devletin, ulusal kimliğin, etnik kimliğin makro ve soyut tarifleri ötesinde, gerçekte nasıl tecrübe edilerek anlamlandırıldığını tespit edebilmek için Türkiye’de çokkültürcü kimlik siyaseti kapsamında tartışılan temel konu başlıklarına ve uygulamalarına yönelik ifadeleri içeren Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ) geliştirilmiştir. Bu anlamıyla çalışmanın literatüre önemli bir katkı sağladığı ifade edilebilir.

Pek çok ülkede olduğu gibi Türkiye de bünyesinde barındırdığı din, dil, ırk, mezhep gibi unsurlar açısından farklı gruplar ile heterojen bir toplumsal yapıya sahiptir.

---

<sup>4</sup> Literatürde İngilizce de *multicultural* kelimesinin Türkçe çevirisi çokkültürlü kavramına karşılık gelmektedir. Çokkültürlü kavramı, sosyolojik bir olguyu bir durumu yansıttığı ifade edilmektedir. *Multiculturalism* kavramının Türkçe çevirideki karşılığının esasında çokkültürlüçülük kavramına karşılık geldiği belirtilmektedir. Çokkültürlüçülük kavramı ise bir toplumda farklı kültürlerin bir arada yaşamasını onaylayan bir “tanınma politikası”nı yansıtıyor, bir tavrı barındırıyor, dolayısıyla “gerçekçilik” (realism) ya da “öznellik” (subjectivism) gibi sözcüklerle aynı aileden geldiğini belirtmektedir Cem Akaş (2010), “Terimler Hakkında”, Çokkültürcülük Tanınma Politikası, haz. Amy Gutmann, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul. Ancak Türkçe çevirisinde kimi yazarlar tarafından çokkültürlüçülük kavramının anlam karşılığına çokkültürlülük kelimesinin de kullanıldığı görülmektedir. Çalışmada çokkültürlü kavramıyla ayrımı belirgin bir şekilde ayırt edilmesini sağlayabilmek için tanınma politikalarından bahsederken çokkültürlüçülük kelimesinin kullanılması tercih edilmiştir. Aynı zamanda çokkültürlüçülük kelimesinin Türkçe karşılığındaki kullanımını sadeleştirmek için kavramın çokkültürcülük şeklinde kullanımı tercih edilmiştir.

Dolayısıyla Türkiye'deki toplumsal yapının doğal bir ürünü olan farklı etno-kültürel grupların ulusal kimlikle kendilerini hangi noktalarda özdeşleştirdikleri ve ulusal birliği tehdit eden temel faktörlere yönelik algıları ve farklı etno-kültürel grupların sınırlarının esnek mi yoksa geçişken mi olduğu analiz edilerek gerek bugüne yönelik mevcut durumun ortaya çıkarılması, gerekse geleceğe yönelik gerekli tedbirlerin alınabilmesi açısından önem taşımaktadır. Bu konuda Sakarya birçok etno-kültürel grupları içerisinde barındırması, etno-kültürel gruplar arasındaki temasların, sınırlar arasındaki hareketliliğin, sosyal ve kültürel dışlanmanın, entegrasyon süreçlerinin incelenmesi açısından bölgeye toplumsal bir araştırma alanı özelliği kazandırmaktadır. Bundan dolayı çalışmanın Sakarya'ya ait güncel bir alan araştırması sunması açısından önem taşımaktadır.

### **Araştırmanın Yöntemi**

Diyalektik bütünsellik ilkesinin temel alındığı çalışmada açıklayıcı ve tanımlayıcı nicel araştırma yöntemi esas alınmıştır. Çalışmanın literatür taraması kısmını oluşturan birinci ve ikinci bölümlerde genel hatlarıyla ortaya koyulan çokkültürcü ulus-devlete yönelik teorik tartışmalarla birlikte önerilen kimlik politikalarının Türkiye'deki yansımalarının toplum bağlamında nasıl karşılığı olduğunun analizi yapılacaktır. Bunun için Türkiye'nin ulus-devlet yapısının toplumsal dokusunun anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla farklı etno-kültürel grupların birbirleriyle olan sosyal mesafe düzeylerinin analiz edilmesinde Bogardus tarafından geliştirilen Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ), Türk ulusal kimliğiyle kurdukları aidiyet bağının analizi için Turner ve Tajfel tarafından geliştirilen Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği (UKAÖ) ve çokkültürcü kimlik siyaseti kapsamında tartışılan temel konu başlıklarına ve uygulamalarına yönelik değerlendirmelerin analizi için, bu tez kapsamında araştırmacı tarafından geliştirilen, Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinden (UBAÖ) istifade edilmiştir. Nicel araştırma metoduna bağlı olarak Sakarya'da yaşamakta olan 12 farklı etno-kültürel grup özelinde yapılan alan araştırması sonuçları genel olarak dört alt başlık altında değerlendirilmiştir. Öncelikli olarak araştırma sürecinde yer alan katılımcıların demografik bilgilerine sonrasında ise elde edilen sonuçların ve çalışmanın hipotezlerinin analizini içeren değerlendirmelerle birlikte katılımcıların kimlik algılarına ve Türk ulusal kimliğine yönelik tutumlarıyla birlikte ulusal bütünleşmenin göstergesi olan etno-kültürel gruplar



arasındaki sosyal mesafe düzeyine ilişkin bilgilere yer verilmiş ardından da katılımcıların Türkiye’de çokkültürcü kimlik siyasetinin temel konu başlıklarına ve uygulamalarına yönelik tutumları değerlendirilmiştir. Böylelikle Türkiye’de ulusal topluluğun temel dinamikleri, sosyal kültürel yapısı açığa çıkartılacak, ulusal kimliğin ve ulus-devletin bütünleştirici ve dışlayıcı yönlerinin neler olduğu tespit edilerek farklı etnik kimliğe sahip bireyler üzerinde nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır.

## **BÖLÜM 1: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE**

### **1.1. Kolektif Kimlik**

Kimlik konusu bağlamında kolektif kimlik kavramı, ulusun, ulusal kimliğin tanımlanmasında ve ulusal bütünleşmenin sağlanmasında oldukça önemlidir. Ancak kavramın sınırlarının çizilmesi oldukça güçtür. Kimliğe dair tanımlamalarda Gleason (2014: 23), John Locke'tan buyana kimliğin zihin-beden sorunuyla ilişkili olduğunu Latince idem (aynı) kökünden geldiğini ve İngilizcede 16. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başladığını belirtmektedir. Bostancı (1998: 39), kavramsal olarak sınırlarını çizmenin, onu tanımlamanın zorluklarını belirterek kimliğin, çok genel olarak kendimizi tasavvur etme, yaşama, ilişki kurma, tanınma biçimimiz veyahut kişiler arası ilişki içinde oluşan ve gelişen bir öz imaj, öz bilinç olarak tanımlanabileceğini ifade eder. Karpat (2011: 57) ise kavramın milli devletin ortaya çıkmasıyla güncel bir önem kazandığını, yeni olduğu kadar en çok tartışma yaratan konular arasında yer aldığını belirterek kavramın tanımlamasına ilişkin de fikir birliğinin olmadığını belirtmektedir. Gleason (2014: 42) kavramın özellikle 1950'lerin ufkuna egemen olan Amerikan toplumunun yüz yüze geldiği "ulusal karakter" konusunu tartışmak için uygun olduğundan kimlik kavramının sosyal bilimlerde önemle yükselerek odak noktaya taşındığını belirtir.

Kimliğin bir bireyi diğerlerinden farklı kılan, onu diğerlerinden ayıran olguları ifade eden bir kavram olduğunu belirten Parekh (2014: 53) kavramın birbiriyle yakından ilişkili olduğu iki farklı boyutu olduğunu belirtir: Bunlar kişisel ve toplumsal kimliktir. Kişisel kimlik, bir bireyin mevcut dünyaya olan yaklaşımını ve bu dünyada bulunduğu konumu belirleyen inanış ve bağlılıkları ifade ettiğini belirtmektedir. Toplumsal kimlik ise bireyin kendisini tanımlamasına ve kendisini bunun ayrılmaz bir parçası olarak görmesine vesile olan ilişkilere tekabül ettiğini belirtmektedir. Bu çalışmanın da asıl üzerinde durduğu anlamıyla toplumsal (kolektif) kimliğin ulusa ve topluma ait olan bir kavram olduğu görülmektedir.

"Tajfel ve Turner (1982)'in öncüsü oldukları "Toplumsal Kimlik Teorisi" ise kolektif (toplumsal) kimliği, kişinin kendi kimliği, değeri, yetenekleri, sınırları, değer yargıları,

amaçları vb. gibi kendisi hakkındaki görüşlerinin, duygularının ve tutumlarının tamamını dolayısıyla kendi benliğine ilişkin tanımı; bireyin kendisi için duygusal ve anlamlı olan bir sosyal gruba üyeliğine ilişkin bilgisi olarak açıklamışlardır”(akt. Demirtaş ve Andaç, 2013: 77). Kuram grup üyeliğinin kurumsal ya da biçimsel bir kavram olarak değil ‘biz’liği, ait olmayı içeren psikolojik bir kavram olarak ele almaktadır. Nüfus cüzdanında Müslüman yazan bir birey eğer kendisini gerçekten Müslüman olarak değerlendiriyor ve bunu önemsiyorsa o gruba aittir ve ancak bu durumda bu yönde bir sosyal kimliğe sahip olduğundan söz edilebilir (Demirtaş ve Andaç, 2013: 77).

Toplumsal olarak inşa edilen sosyal kimliğin pozitif anlamda gelişimi ise bireyin toplumla aynı doğrultuda benimsenen dini unsurlara, milliyetçiliğe, toplumsal değerlere, kültüre ve sosyoekonomik etkenlere bağlı olarak geliştiği ifade edilmektedir. Böylelikle toplum, sosyal kimlikler üzerinden bireydeki kontrolüyle toplumsal düzenin devamlılığını, şekillendirilmesi ve değiştirilmesini sağladığı için sosyal kimliğin toplumsal yapılanmayla örtüşen bir yapıya sahip olduğu, bireylerin giydirilmiş sosyal kimliklerinin de bundan dolayı değişkenlik göstereceği belirtilmektedir (Karaduman, 2010: 2888).

Kolektif kimliğin özünü oluşturan ırk, toplumsal cinsiyet, etnik-dinsel köken, bir cemaate bağlılık vb. kategoriler, bireylerin ortaklaştıklarını düşündükleri gerçek ve/veya hayali simge, vasıf ve deneyimler üzerinden “bir-lik” veya “biz-lik” hissini veren bir kolektiviteye ait olmalarında yatar. Bu ortak “biz-lik” duygusuna, kolektif bir fail olma hissi de içkindir. Kolektif fail olmak, algılanan ortak çıkarlar neticesinde kolektif bir eylemde bulunmayı mümkün kıldığı gibi eyleme de davet eder. Buradan yola çıkarak diyebilirizki, kolektif kimlikler, “bizlik” duygusu ve kolektif eylem arasındaki etkileşimle var olurlar (Hinkle ve Brown 1990’dan akt. Demirtaş, 2003: 130).“Dolayısıyla kolektif kimlikte önemli olan bireylerin duygu düşüncelerinden öte, onların topluma hissettikleri bağlıdır. Toplumsal çerçevede düzen, yapılanma, birlik ve bütünlüğü sağlayan kolektif kimliktir. Kolektif kimlik ayrıca etnik ve ulusal kimlikler versiyonuyla diğer toplumlarla olan farklılıkları da ortaya koymaktadır” (Karaduman, 2010: 2887).

Bu anlamda kolektif kimlik insan grubunun kendi hakkındaki bilinci ve duygusuyla ilişkilidir; topluluğun kendine özgü niteliklere sahip olduğu ve biricikliği yönündeki bilinci ve aidiyet duygusudur (Bilgin, 1999: 62). Böylelikle kolektif kimlik aracılığıyla toplumsal aidiyet kadar biz ve onlar ayrımını ortaya çıkarmış olduğunu belirtebiliriz.

Aynı zamanda toplumsal kimlikler kolektif kimlikler normatifliği ve iktidarın tanımlamasını temsil ettikleri içinde mevcut iktidar ilişkileriyle bağ kurarak ayakta dururlar. Toplum, çoğunlukla mensuplarının taleplere uymasının yanı sıra toplumsal kimliklerini içselleştirmelerini yani kendilerini buldukları kategoriye göre tanımlamalarını sağlamak ister. Bundan dolayı toplumsal ilişkilerimizi toplumsal kimliklerimiz olmadan tanımlayamayız. Bu kimlikler, düzenin, öngörülebilirliğin ve dolayısıyla özgürlüğün kaynağıdır ama aynı zamanda buna karşı sabit bir tehdittir (Parekh, 2014: 62).

Kimlik tanımlamaları arasında kişisel/özel kimlik (alt) kimlik ve toplumsal/kolektif (üst) kimlik kavramları üzerine odaklanan bu çalışma için temel alınacak tanım Veen'e aittir. Veen (2000: 42)'e göre kimlik "tarihsel süreçten şekillenerek ve dönüşerek gelen ve kimliğe yeniden şekil vererek yeniden inşa eden kolektif bilinç ve bilgidir". Veen'in kimlik tanımlaması, aynı zamanda bu çalışmanın etnisite kavramına yönelik temel aldığı konstrüktivist kuramla da örtüştüğü için önemlidir. Diğer yandan Veen (2000: 44-47)'in kimlik kavramının gelişimine yönelik ele almış olduğu temel ilkelerin topluma yönelik de geçerli olduğu görülmektedir. Ona göre bir toplumun kimliğini oluşturan ve yön veren temel öğeler tarihsel kökenlerinden gelen zaman içerisinde kendisini yeniden inşa ederek dönüştüren kolektif bilinçve bilgidir. Bu bakımdan Veen'e göre toplumsal (kolektif) kimlik tarihin ürünüdür ve farklı topluluklarla etkileşimi sonucunda zaman içerisinde şekillenmektedir. Bu bağlamda Connolly (1995: 93)'in ifade ettiği gibi "toplumsal (kolektif) kimliğin bir takım anıların, imgelerin, değerlerin, inançların etkisiyle tarihsel süreç içerisinde etkisini göstererek nesilden nesile aktarılan bir inşa süreci" olduğunu ifade edebiliriz.

Sonuç itibariyle "kolektif kimlik toplum içerisinde yaşayan bireyin kendisini ifade biçimini yansıttığı için ulusal kimlik, etnik veya dinsel kimliklerde bunun versiyonları arasında sayılabilir" (Bilgin, 2007: 13). "Belirli bir tarihsel süreç içerisinde grup ya da bireylerin etkileşimi sonucunda gerçekleşen kolektif kimlik 'onlar'a karşı 'biz'in

yaratılmasıyla tanımlanmaktadır. Bu bakımdan kolektif kimlik aynı zamanda aidiyet duygusunun oluşmasına ve bunun sürekliliğinin sağlanmasında ise ortak tarihe, kültüre ve kolektif inanca bağlı olarak gelişmesiyle oluşan bir süreci takip etmektedir” (Connolly, 1995: 45). Bundan dolayı çalışma kapsamında Türk ulusal kimliğinin bu bağlamlar üzerinde açıklanması ve oluşmasıyla birlikte etkilerinin analizi temel alınmaktadır. Böylelikle Türk ulusal kimliğinin, ‘biz’ yaratılma duygusuna bağlı gelişen aidiyet bağı geliştirip geliştirmediği ve ‘öteki’ olarak tanımlananın kim olduğu da açığa çıkartılmış olacaktır.

## **1.2. Etnisite Kavramı ve Etnisiteye Kuramsal Yaklaşımlar**

Bu bölümde etnisite kavramı sübjektif ve objektif analizler bağlamında incelenecek ve etnisite konusu bu alanda öne çıkan özcü/ilkçi (primordialist) ve durumsalcı yaklaşımlar çerçevesinde -tarihsel sıralarına göre- ele alınacaktır. İlgili kuramlara alternatif kuramlar özellikle de konstrüktivist yaklaşım kavramsal ve kuramsal gelişmeler çerçevesince değerlendirilecektir.

### **1.2.1. Etnik Kimlik Kavramı: Etnisitenin Objektif ve Sübjektif Tanımları**

Kimlik kelimesi gibi etnisite ve etnik kimlik de tarif edilmesi güç kavramlardır. Bu kavramlara ilişkin tüm tanımlara burada yer vermek mantıklı değildir çünkü hâlihazırda birçok tanım bulunmakla birlikte tanımlamaların sayısı da sürekli artmaktadır. B. Williams, Banks ve A.P. Cohen’e atıfta bulunan Eriksen ilgili kavramları sıralamanın ve bu kavramların nüanslarını göstermenin faydası olmayacağını, etnisite üzerine yapılan çalışmaların büyük bir kısmının da kavramı tanımsız bıraktığını ifade etmektedir (Eriksen, 2002: 11-13). Benzer şekilde Cornell ve Hartmann *etnik grup*, *etnik kimlik* ve *etnisite* kavramlarını yaygın bir şekilde hem medyada hem de akademik analizlerde kullandığımızı; ancak bu kavramların belirsiz ve tanımlaması güç olduğunu belirterek bu karmaşanın yalnızca medyada değil akademik alanda da geçerli olduğunu ifade etmişlerdir (Cornell ve Hartmann, 1998: 15-16). Dolayısıyla Cornell ve Hartmann (1998: 18-19) belirsizliklerin “etnisite çalışmalarının kaçınılmaz bir parçası gibi gözüktüğünü” söylemiştir.

Etnisite alanında çalışan pek çok bilim adamının belirttiği üzere ‘etnisite’ kavramı oldukça yenidir. Kavram, Oxford Dictionary’de ilk kez 1972 yılında kullanılmıştır. Ancak etnik sözcüğünün tarihi oldukça eskidir, bu sözcük ulus, kan ve akrabalık bağıyla birleşen ancak politik bağları olmayan insan birliği anlamına gelen Yunanca *ethnos* sözcüğünden türemiştir. Ethnos sözcüğü aynı zamanda Latincede putperest ya da dinsiz anlamına gelen *ethnikos* sözcüğünden türemiştir. Sözcük bu anlamıyla 14. yüzyılın ortalarında İngilizce dilinde Hıristiyan ya da Yahudi olmayan kişileri belirtmek için kullanılmıştır (Cornell ve Hartmann 1998: 16; Hutchinson ve Smith 1996: 4; Eriksen 2002: 4; Oxford English Dictionary 1961: 313-314). Etnisite sözcüğü sosyoloji alanına nasıl girmiştir? Cornell ve Hartmann’a (1998: 30-32) göre inanç meselesi ‘biz’ ve ‘onlar’ arasında bir sınır çizmekten daha önemli değildir. Sözcüğün dine yaptığı atıf ortadan kalkmış ancak ‘bizden olmayan’ ‘diğerleri’ fikrine yaptığı atıf bir süre devam etmekle birlikte zamanla “yalnızca diğerlerini değil bizleri de tanımlayan bir kavram olarak sosyoloji alanında yer etmiştir”.

Etnisitenin belirsiz ve tanımlanması güç bir kavram olduğunu belirttikten sonra etnisiteye ilişkin tanımlamaların sübjektif ve objektif olmak üzere iki kategoride incelendiğini ifade etmemiz gerekir. Sübjektif tanımlamalarda kastedilen grubun ayırt edici özelliğine ilişkin öz niteliklerin diğer objektif ölçütlerden ziyade etnisite temelli yapılmasıdır. Bu durum aynı zamanda antropolojik çalışmalarda yerele ait kavramların uygulanması anlamına gelen emik tanımlama olarak da adlandırılabilir, aynı şekilde benzer çalışmalarda araştırmacılara ait kavramların ve tanımlamaların kullanılması da etik olarak adlandırılmaktadır (bkz. Eriksen, 2002: 11). Objektif tanımlamalar belirli etnik işaretler arar ve bir grup bu işaretlere sahip ise ilgili grubunun etnik bir grup olduğu kabul edilir.

Weber, etnisitenin sübjektif tanımlamasını yaparak bu kavrama bir açıklık getirmiştir (Cornell ve Hartmann, 1998: 16). Weber’e göre etnisite sübjektif açıdan sınıf, statü ve cemiyetten farklı bir kategoridir. Etnisiteyi sübjektiflik açısından tanımlayan Weber’e (1968) göre;

“ (...) etnik grup fiziksel tip veya geleneklerin veya her ikisinin benzerlikleri veya herhangi bir objektif kan bağı olmaksızın kolonileşme ve göç hatıraları sebebiyle ortak bir kökene dair sübjektif bir inanç taşıyan insan grupları olarak adlandırılabilir”(akt. Cornell ve Hartman,1998: 16).<sup>5</sup>

Cornell ve Hartmann (1993: 377) Weber'in tanımlamasını değerlendirerek şu şekilde yorum yapmıştır:

“Etnik bağların temelinde gerçek ya da sözde ortak soy yatmaktadır. Etnik bağlar kan bağıdır. *Ortak bir soya olan inanç ortak bir soy olduğu gerçeğinden daha önemlidir.* Önemli olan gerçekte bir kan bağının olması değil böyle bir kan bağının varlığına olan inançtır, ‘mühim olan gerçeğin ne olduğu değil insanların neye inandığıdır’”.

Connor (1994: 16-17) ise Weber'in tanımlamasından yola çıkarak etnisite konusunda şu değerlendirmeleri yapmıştır:

“Etnisite sübjektif bir durumdur, önemli olan kendimizi nasıl algıladığımızdır. Ortak bir soya olan inancın olası temelleri birden fazladır, bu temeller fiziksel benzerlikten ortak kültürel uygulamalara ve gruplar arası etkileşimin ortak tarihsel deneyimine kadar uzanabilir. Bunların herhangi biri ya da birleşimi ortak bir soy olduğu varsayımının temeli ya da gerekçesi olabilir. Bu özgün bağlantının - ortak soy inancının- toplumu oluşturan bir öge olduğu ve bir dereceye kadar birimizi diğerine bağladığı her yerde etnik bir grup vardır.”

Bu sebeple ortak soya olan inanç ve grubun öz nitelikleri Weberci tanıma göre etnik kimliklerin özüdür. Bu gelenek Donald Horowitz ve Schermerhorn'un dâhil olduğu pek çok kişi tarafından devam ettirilmiştir (bkz. Cornell ve Hartmann,1998: 17; Horowitz,

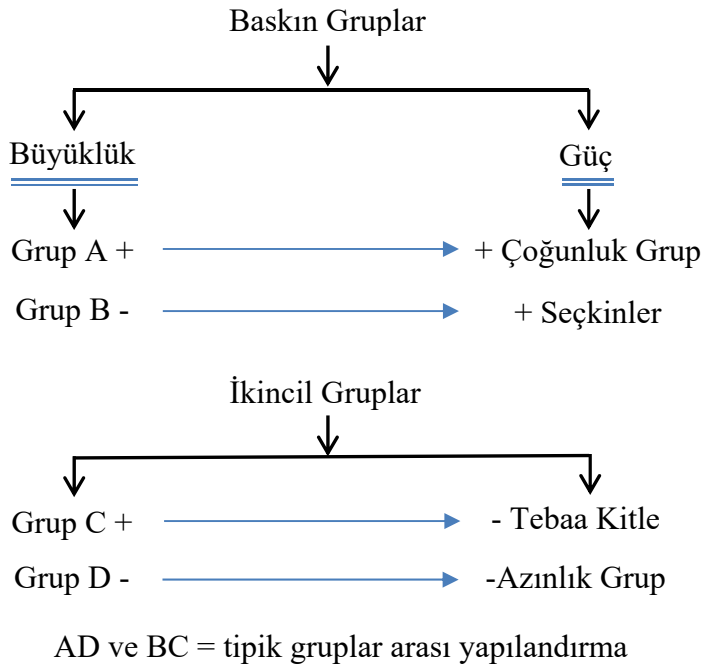
---

<sup>5</sup> Weber'in tanımlaması ve buna ilişkin çıkarımların detayları için bkz. Guibernau ve Rex 1997: s. 2-3. Weber'in etnisite, ırk ve ulus üzerine kendi yazıları için bkz. Max Weber (1997).

1996: 287-290). Weber gibi Schermerhorn (1996: 17) da etnisiteyi sübjektif yaklaşımla yorumlamaktadır:

“daha büyük bir toplum içerisinde bulunan ve gerçek ya da varsayılan ortak soy, ortak tarihi geçmişe ilişkin anılar ve insanların idealleri olarak tanımlanan bir ya da birden fazla sembolik öğenin kültürel odağa alındığı topluluktur. Bu tür sembolik öğeler örneğin akrabalık bağları, fiziksel yakınlık (yerelcilik ve bölgecilik gibi), dini yakınlık, dil ya da diyalekt türleri, kabile yakınlığı, milliyet, soya bağlı özellikler ya da bunların herhangi birinin birleşimi gösterilebilir”.

Schermerhorn etnik grubun bu tanımına eklenmesi gereken üç önemli unsur olduğunu belirtir. İlk olarak etnik grubun üyeleri arasında türe ilişkin bir bilinç olması gerekmektedir. İkinci olarak her toplumda baskın bir grup vardır ve diğer tüm gruplar ikincil gruptur. Son olarak etnik gruplar ile çoğunluk ve azınlık kavramlarını toplumun büyüklüğüne ve güç yapısına göre düşünmek gerekir. Schermerhorn'un *paradigma* olarak tanımladığı aşağıdaki şekil onun etnik gruplara ilişkin sınıflandırmasını açıkça ortaya koymaktadır:



Şekil 1: Schermerhorn'un Büyüklük ve Güç Kaynağı Açısından Etnik Grup Paradigması

**Kaynak:** Schermerhorn, 1996: 17.



Grup C bir çoğunluk grup olarak görülse de Schermerhorn bu grubu pek uygun olmamasına rağmen *tebaa kitlesi* olarak adlandırmaktadır. Schermerhorn Grup B'nin de bir azınlık olabileceğini kabul etse de bu grubun elindeki gücü gösterebilmek için onu *Seçkinler* olarak adlandırmaktadır. Schermerhorn'ın tanımlamasında dikkat çeken etnik grupların daha büyük toplumun, günümüz dünyasında ulus devletin bir parçası olarak kabul edilmesidir. Şekil 1'de açık bir şekilde görüldüğü üzere Schermerhorn (1996: 18) "bir toplumda yaşamakta olan azınlık grubunu etnik grup olarak tanımlanması için etnisiteyi topluluğun büyüklüğüne ve gücüne göre ilişkilendirmiştir. Buna göre, etnik bir grup olan azınlık grup toplumun siyasi ekonomi gibi kurumlarında yer alan görevlere ancak kısıtlı oranda katılabilmektedir." Ancak bu tanımlamada farklı olan gruplara hiçbir kimlik, kültür, din gibi öğelerle ayırım yapmaksızın belirli toplulukları etnik grup olarak tanımlamanın kendi içerisinde bir takım eksiklikleri barındıracağına altını çizmek gerekir. Çünkü böyle bir tanımlama ulus-devlet ve etnik grup kavramları arasındaki ilişkiyi belirsizleştirmekle birlikte, ulus içerisinde hangi grupların etnik grup olarak ele alınması gerektiği hususunda da açmazlara neden olabilecektir. Bu sorun ise etnikliğin sadece sayısal anlamda çoğunluk ya da azınlıkgruba dâhil olmakla alakalı bir durum olmadığının kabul edilmesiyle birliktekavramın tarihsel, mekânsal ve sosyo-kültürel bağlamlarıyla ilişkilendirilerek ele alınmasıyla aşılacaktır. Benzer şekilde Isajiew (1993: 411) etnikliği "egemen/çoğunlukta olan gruba göre azınlıkta olan grup" olarak ilişkilendirerek niteliğinden çok niceliğine önem verilmesinin etnik grupların ayırt edici ve kendilerine özgü taşıdığı nitelikleri göz ardı edeceği içinde eksik bir tanımlama olacağına dikkat çekmiştir.

Schermerhorn (1996) etnik grupların modern toplumlarda ulus-devlet bağlamında anlaşılması gerektiğini iddia etse de, Cornell ve Hartmann (1998: 18) bir etnik grubun, büyüklük ve güç açısından bakıldığında, bir toplumda çoğunluk iken başka bir toplumda azınlık olabileceği görüşündedir. Etnik gruplar yalnızca başka gruplara istinaden var olabileceklerini, tek başına bulunmalarının mümkün olmadığını dolayısıyla her zaman 'biz ve onlar' ikiliği mevcut olduğunu belirtmektedirler.

Schermerhorn (1996)'un tanımını kullanan Cornell ve Hartmann (1998)'a göre etnisitenin subjektif olduğunu söylemek başkalarının etnik kimliği etkilemediği anlamına gelmez. Onlara göre, etnik kategoriler başkaları tarafından şekillendirilirken

etnik gruplar içerdekiler (grup içindeki kişiler) tarafından şekillendirilir. Etnik kimlikler genellikle başkaları tarafından kendilerine yüklenen anlamdan etkilenir. Etnik kategoriler bu şekilde oluşturulur. Bu kimliği talep ettiğimizde ise etnik grupları oluştururuz. Eriksen (2002: 35-37)'e göre 'etkileşimi' ve 'teması' ima ettiği için etnik gruplar, birbirinden kısmen kopuk da olsalar yine de birbirinin farkındadırlar ve onlarla etkileşim içerisindedirler. Bu temas sonucunda yaratılan etnik gruplar kimliklerini dışarıda kalanlara yani kendi grubuna üye olmayanlara göre tanımlayabilmektedirler. Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse "etnik kategorinin temelindeki kan-soy-akrabalık bağı inancını kendi toplumsal pratikleriyle devam ettiren kimseler için etnik kategorinin bir etnik grup gerçekliği vardır. Etnik kategorileri gruplaştıran toplumsal eylemlerin başında grup içi evlilik gelir çünkü etnik grup bir kan bağı algısına dayanır. Evlilik yoluyla kuşaklar boyu gruplar kendi sınırlarını diğer gruplara karşı tahkim ederler" (Barth, 2001: 45-50).

Weber ve Schermerhorn'un etnisite tanımları bu alanda çalışan pek çok araştırmacıyı etkilemiştir ve bazıları bu kavramları kısmen değiştirdiklerini görebilmekteyiz. Ancak tanımlarda değişmeyen nokta ise grupların öz nitelikleri ya da bir etnik grubun üyesi olma ve etnik kimlik algılarını geliştirme fikridir. Bir etnik grubun üyesi olma fikri ya da etnik kimliğin anlamı durağan değildir ve yapısı itibarıyla bağlama göre değişmektedir. Eriksen (2002) etnik azınlıklar, yerli halklar, ulus öncesi topluluklar, çoklu toplumlar içerisindeki birçok etnik gruptan örnekler vererek ve bu toplumlarda etnisitenin anlamını incelemiştir. Yapmış olduğu incelemeler sonucunda etnisiteyi şu şekilde tanımlamaktadır:

"Etnisite, minimum düzeyde düzenli ilişkide buldukları grupların üyelerinden kendilerini kültürel olarak farklı kabul eden özneler arasındaki sosyal ilişkinin bir yönüdür. Bu sebeple etnisite mecazi ya da sözde akrabalığın karakterize ettiği sosyal kimlik olarak da tanımlanabilir. Kültürel farklılıklar grup üyeleri arasındaki etkileşimde düzenli olarak farklılığa neden oluyorsa sosyal ilişki etnik bir ögeye sahiptir. Etnisite, etkileşimde kazanç ve kayıp yönlerine hem de kimlik oluşturulmasında anlam yönüne atıfta bulunur. Böylece politik ve örgütsel olduğu gibi sembolik yönü vardır. Etnik gruplar ortak çıkış

noktaları olan mitlere sahip olma eğilimi gösterir ve çoğunlukla endogamiyeteşvik eden ideoloji güder ancak bu durumun uygulamadaki önemi oldukça değişkendir” (Eriksen, 2002: 12).

Etnisiteye ilişkin *sübjektif* yaklaşımları incelediğimizde, bireylerin bu konuya ilişkin ne hissettiğini göz önünde bulundurmaksızın, bazı grupları ortak kültür ya da dili paylaşmaları sebebiyle etnik grup kabul edip edemeyeceğimiz sorusu karşımıza çıkmaktadır. Etnisitenin objektif tanımlamaları bu soruya olumsuz yanıt vermektedir. *Objektif* yaklaşımlar bu kavramı aşağıdaki özelliklerin bir ya da daha fazlasını kapsayacak şekilde tanımlamaktadır: genellikle dil olmak üzere ortak kültür, din, gelenekler, inanç ve davranış biçimleri ya da ten rengi, saç yapısı veya ulusal köken gibi bazı fiziksel özellikleri içermektedir (Guibernau ve Rex 1997:2; Hutchinson ve Smith 1996: 8-15).

Genel olarak Schermerhorn’un tanımını kabul eden Nash (1996: 24- 28) indeks özellikler olarak adlandırdığı *çekirdek öğeler* ve *ikincil kültürel işaretler* ve etnik grupların karakteristiği olarak gördüğü bazı *ikincil öğeler* önerir. Nash’a göre *akrabalık* (yalnızca üyelerin kan bağı vardır), *komensalizm* (çok yakın ilişkiyi gösteren birlikte yemek yeme) ve *ortak kült* (devam eden değer sistemi ve kutsal semboller) çekirdek etnik işaretleri oluştururken, kılık kıyafet, dil ve fiziksel özellikleri kapsayan ikincil etnik işaretler etnik sınırları görünür kılar.

“Tüm bunlar, insanları ve grupları ayırıcı güçlerini yalnızca belirli farklılıkların çekirdek özelliklerine bağlı ise edinir. Tüm kılık kıyafetten tek bir parça giysiye kadar giyimdeki farklılıklar grup farklılıklarının yüzeysel işaretleri olarak kabul edilir. Kıyafetler özellikle görünür olduğunda ve herkesin içinde kullanıldığında bu ayrıma en iyi şekilde hizmet eder ancak görünür olmadıkları halde grup sınırlarını sağlamlaştıran giysiler de vardır. Bunlara örnek olarak Sihlerin iç giyim ürünleri ve dindar Yahudilerin içlikleri sayılabilir. Etnik sınırların tanımlanmasında kullanılan kıyafet zorunluluğu toplumsal farklılaşmanın çekirdek öğelerine bağlı olmadığı takdirde göstergebilimin bir dalıdır” (Nash, 1996: 25).

Etnisitenin sübjektif ve objektif tanımlarını inceledikten sonra şu çıkarımda bulunabiliriz. Konuşulan dil, alışkanlıklar, din-inanç sistemi, yeme, içme ve giyim gibi alışkanlıklar, değerler düzeneği, sosyal ağın yapısı vs. etnisitenin objektif unsurlarını oluşturmaktadır. Sübjektif yönünü ise aidiyet hissiyatı, öteki anlayışı ve tarih bilinci oluşturmaktadır.<sup>6</sup> Sübjektif ve objektif yönü ile etnisite “başkası tarafından onaylanmanın bir ifadesi olduğu kadar bir topluluğunda kendisini tanıtmamasının da bir ifadesi” (Frishman, 1972: 62) olduğu için bir oluşum özelliği gösterir. Bu oluşum süreci “modern zamanlarda farklı kültürel gruplar arasında ve toplumdaki güçlü stratejik pozisyonlar arasında yer alan etkileşimlerin araçları olarak varlık kazanır. Sonuç olarak kendi varlıklarını geleneksel kültürleri aracılığı politik mekanizmalar üreterek sembolik stratejilerinin düzenlenmesi üzerinde inşa etmeye devam ederler” (Pinheiro, 1990: 22-23). Dolayısıyla “etniklik, çağdaş antropolojik verilerin ışığında belirli kültürel özelliklerin ve soydaşlığın tarihsel olarak belirlediği toplulukları ifade eden standart bir kavram olmaktan çıkmıştır. Onun yerine zamana ve mekâna bağlı olarak, etnikliğe temel olabilecek özelliklerden herhangi birinin öne çıkıp önem kazanmasıyla belirginleşen (bağlamsal) bir kültürel oluşum olarak kabul edilmektedir. Kimi yerde ve zamanda bu özellik dil veya din olurken kiminde ise toprak ortaklığına da ekonomikuğraş ortaklığı olabilmektedir. Hatta mekân değişimine bağlı olarak, diğerleri tarafından algılanma biçiminden doğan ve daha önce belirgin olmayan bir etnik kimliğe yakıştırılmaları ya da bu kimliği benimsemeleri söz konusu olabilmektedir” (Aydın, 1995: 51). Etniklik kelimesi statik nitelikleri olan bir kavram olmasından ziyade - çalışmada ele alınacağı gibi- dinamik ve değişebilen temel nitelikleri olan bir kavram olarak ele alındığında “nesilden nesile aktarılan bazı kalıcı davranış özellikleriyle tanımlanan ve milletten farklı olarak, kuramsal açıdan bir devletin sınırlarıyla bağlantılı bulunmayan kültürel bir kategori” (Erözden, 1997: 21) olarak da karşımıza çıkabilir. Gordon (1964: 34) ‘ben kimim, neyim?’ ve ‘o kimdir, nedir?’ sorularıyla bir insan kendi ‘halkı’ nı tanımlarken diğerleriyle de sınırlar çizdiğini belirtmektedir. Burada diğer etnik

---

<sup>6</sup> Etnisitenin objektif ve sübjektif unsurlarına dair kapsamlı bir analiz için şu eserlere bakılabilir: Barth, Fredrik (2001) *Etnik Gruplar ve Sınırları*, (Çev. Ayhan Kaya ve Seda Gürkan), İstanbul: Bağlam Yayınları; Isajiw, Wsevolod. W. (1993) “Definition and Dimensions of Ethnicity: A Theoretical Framework, Challenges of Measuring An Ethnic World, Science, Politics and Reality: Proceedings of The Joint Canada-United States Conference On The Measurement of Ethnicity”, *Statistics Canada and U.S Bureau of The Census*, Washington D.C: U.S Government Printing Office;

gruplarla sınırların çizilmesini sağlayan ise “ortak geçmişi olduğuna yönelik inanç, ortak dil, din veya kültür gibi değerleri olduğunu farz etme ve ortak bir geleceğe sahip olmak isteyen gruplaşmadır” (Heckmann, 1995: 83).

Sonuç olarak etnisite, etnik grup ve etnik kimlik kavramlarının tanımları açık olmasa bile etnisite dediğimizde kendilerini başka bir gruptan kültür ve gerçek ya da sözde soy açısından farklı kabul eden insan gruplarından ve özellikle de bu farklılıkların başkalarıyla ilişkilere istinaden önem kazandığı durumdan bahsetmekteyiz. Ancak etnisite kavramını kavramsal ya da analitik tanımlar yoluyla anlamaktan ziyade Türkiye’de ulus devlet inşa sürecinde ve günümüzde etnik kimliklerin dönüşümünü toplumsal bağlamda ele alabilmek için teorik yaklaşımlara odaklanmak daha faydalı olacaktır. Takip eden bölümde etnisiteyi ele alan kuramsal yaklaşımlar incelenecektir.

## **1.2.2. Etnisiteye İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar**

### **1.2.2.1. Etnisiteye İlişkin İlk Çalışmalar**

Daha önce de belirttiğimiz üzere Weber sübjektif ve objektif ölçütlere istinaden etnik grupları sınıf ve statü gibi diğer kategorilerden farklı olarak değerlendirmiştir. Marx etnik kimlik ve grupları büyük ihtimalle yanlış bilinç ürünü oldukları için ihmal etmiştir. Genel olarak ifade etmek gerekirse Marksizm hala etnik kimlikler ile kültürel farklılıkları ve etnisiteye ilişkin diğer konuları incelemeye yanaşmamaktadır. Bu durum sınıfların yükselmesiyle etnik sınırların kaybolacağı fikrinden kaynaklanmaktadır. “Durkheim ve Tonnies mekanik ve organik dayanışma türleri ile basit ve karmaşık toplumlar arasındaki farklılıklar açısından grup aidiyetiyle ilgilenmekteydi. Weber dâhil olmak üzere sosyolojinin fikir babalarından hiçbiri etnik kimlik ya da etnik grupları incelemekle ilgilenmedi” (Guibernau ve Rex, 1997: 2). Marx, Weber, Durkheim ve Tonnies’in modern toplumların geleceğine ilişkin yaklaşımlarını inceledikten sonra Rex (2001) laiklik, bilim temelli teknoloji, rasyonel ekonomik hesaplamalar ve bürokratik yönetime dayanan günümüz modern dünyasında yalnızca uluslar ve devletin meydana geleceğini iddia etmiştir. Weber (1997)’e göre (ve modernleşme/milliyetçilik alanında çalışmasıyla tanınan öncü çağdaş sosyolog Gellner’e göre) devlet sınırsız güce ve bu gücü kullanabilmek için ortak kültüre ihtiyaç duyar. Dolayısıyla bağımsız etnik gruplar modernleşme sürecinde ortadan kalkmalıdır (Rex, 2001: 234-238) .

Weber'in etnik ilişkilerin geleceği üzerine tahminleri hakkında yorum yapan Eriksen (2002) etnisite ve milliyetçilik konusuna olan ilgide bu kavramların günümüz toplumlarında gözlenebilir ve belirgin olmasının da önemli bir payı olduğunu belirtmektedir. Max Weber (1980), geçtiğimiz yüzyılın başlangıcında, pek çok olguyu işaret eden spekülative etnik toplumsal eylem (Gemeinschaftshandeln)' kavramını bir kenara bırakmıştır. Bununla birlikte Weber etnisite ve milliyetçilik gibi 'ilkel olguların' modernleşme, sanayileşme ve bireyselleşmeyle birlikte yerini ve önemini kaybedeceğini düşünmüştür. Ancak Weber'in bu öngörüsü gerçekleşmemiştir. Son yüzyılda ve özellikle İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden dönemde etnisite, milliyetçilik ve kimlik bağlantılı politikaların etkisi ve önemi artmıştır (Eriksen, 2002: 2).

Ancak grupların kültürel farklılıklarını incelemekle ilgilenen başka sosyal bilimcilerde vardır. Cornell ve Hartmann'ın (1998) etnisiteye ilişkin kuramsal yönelimlerin tarihine ilişkin özet çalışmasından yola çıkarak erken dönem sosyolojik düşüncenin etnik konuları sosyal Darwinizm açısından incelediğini söyleyebiliriz. Bu yaklaşıma göre farklılıklar cinsiyet farklılıkları gibi biyolojik olarak ele alınıyordu hatta sınıflar arası farklılıklar bile genetik ya da biyolojik farklılıklara dayandırılmaktaydı. Ancak 20.yüzyılın başında Boas, ırklar arasındaki kültürel, sosyal ve ekonomik farklılıkların biyolojik değil kültürel açıdan açıklanabileceğini göstermiştir.

#### **1.2.2.2. Asimilasyonist Etnisite Modeli**

Boas'ın yaklaşımı yalnızca antropolojik değil sosyolojik çalışmaları da fazlasıyla etkilemiştir özellikle de Chicago Okulu sosyologlarından Robert Park ve W. I. Thomas bu yaklaşımdan etkilenmiştir. Dolayısıyla asimilasyonist etnisite modeli Park'ın kimliğe ve göçmen grupların uyum sorunlarına olan eğilimiyle geliştirilmiştir. Park'a göre göçmen gruplar erime potasında yerlerini almadan önce beş aşamadan geçer. Bu aşamalar *iletişim, rekabet, çatışma, uyum* ve son olarak da *asimilasyon*dur. Bu aşamalardan geçtikten sonra göçmen gruplar önyargı ile karşılaşmadan ortak kültürel hayatla bütünleşir (Cornell ve Hartman, 1998: 45-50).

Cornell ve Hartmann, Park tarafından ifade edilen modeli aşağıdaki şekilde değerlendirir:

“Bu gelişmelerle ilgili ortaya konması gereken bazı temel noktalar vardır. İlk olarak bu gelişmeler sonucu etnisite temelde kültürel bir olgu olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. İkinci olarak ise biyolojik kökenli etnik yaklaşıma istinaden sosyolojik ve kültürel temelli dinamik etnik ortaya konmuştur. Yeni yaklaşımda etnisite değişken ve tesadüfidir; değişim gösterebilir. Son olarak, ortaya konan genel asimilasyon sürecine göre azınlık kimlikler zaman içerisinde yol olacaktır. Daha hırslı yaklaşımlara göre ise etnik ve hatta ırksal gruplar çoğunluk toplumun kurumları ve kültürüne uyum sağlayacaktır. Dünya etnik ve ırksal tikelcilikten evrensel bir modele doğru ilerleyecek ve bu modelde bireylerin gelecekleri erdem ve piyasalara (liberal demokratik yaklaşımda) ya da üretim sistemindeki yerlerine (sosyalist yaklaşımda) bağlı olacaktır” (Cornell ve Hartmann, 1998: 43-44).

Cornell ve Hartmann (1998) asimilasyonist modelin eleştirilmesinin ve geçersiz kabul edilmesinin temelinde iki neden olduğunu ileri sürmüşlerdir. İlk olarak, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra kurulan yeni ulus devletler etnik sınırlar çerçevesinde oluşturulmamıştır. Bu yeni kurulan ulus-devletlerin halkları aynı ulusal kimlikte buluşamayacak farklı etnik grupları bir araya getirmiştir. Asimilasyonist modele olan tepkinin diğer sebebi ise hiçbir zaman bir eritme potasının olmamasıdır. Sanayileşmiş ülkelerde etnik kimlikler ve etnik gruplar ısrarcı bir yapı göstermiştir. Hatta etnik kimlik ve grupların 1960’lar sonrasında güçlendiğini söylemek mümkündür. Bu dönem farklı bakış açıları ve eğilimleri içeren etnik çalışmaların yükseliş gösterdiği bir dönemdir. Cornell ve Hartmann’ın çalışması etnisitenin yapısı ve etnik ilişkilerle ilgili bazı varsayımlara da yer vermektedir. Yazarlara göre bu çalışmaların bazıları etnisiteyi yeni, esnek, tartışılabilir, dirençli ve değişmez bir olgu olarak ya da “modern toplumdaki soyutlanmış ya da sosyal eşitsizlikle mücadele içinde olan insanların, ortak bir çıkar ya da neden adına kişilerin tutkularını ateşleyerek, proaktif bir mobilizasyon sebebiyle insanları bir araya getirmek için kullanacakları bir kaynak” olarak kullanılan bir sığınak terim olarak veyahut” bireylerin kendi amaçları doğrultusunda kullanacağı, manipüle edeceği ve şekillendirebileceği ve onu destekleyenler tarafından özellikle seçilmiş,

seçim yapmanın ve mantığın ötesinde derinlere yerleşmiş bir sosyal bir kategori ya da kategori dizisi” olarak değerlendirmiştir (Cornel ve Hartmann, 1998: 50-63).

Cornell ve Hartmann (1998: 50) ilgili çalışmaların temelinde yatan varsayımlara ilişkin görüşlerini aşağıdaki şekilde sürdürür:

“Bir açıdan bakıldığında etnisitenin maddi çıkarlar tarafından güdüldüğü görülür. Etnik kimlikler çıkarıcıdır: Etnik kimlikler bir karşılık söz konusu olduğunda sosyal hayatta öne çıkar, diğer bir deyişle insanlar etnik kavramlar adına örgütlendiği ya da eyleme geçtiğinde bu durumdan politik ya da ekonomik bir çıkar elde edeceklerini düşünür. Diğer bir açıdan ise ortak kültürel uygulamalar etnisiteyi güdümler. Etnik kimlikler bir çıkar kazanma yolu değil bireyleri başkalarından ayıran yaşama, eylemde bulunma, konuşma, yemek yeme, dua etme ve kutlama yapma gibi eylemlerinin ürünüdür. Başka bir açıdan ise etnisiteyi güdümlen insanların dünyayı düşünme, anlama ve tartışmasını sağlayan bilişsel yol haritalarıdır. Etnik kimlikler dünyanın ve benliğin -aile, akran ve deneyimler yoluyla- öğrenilen kavramsal modellerine yerleşmiştir ve sonrasında insanlar bunları kendi eylemlerini düzenlemek ve dünyaya ve kendilerine ne olduğuna ilişkin açıklama yapmak için kullanır. Ancak etnisite farklı şekilde açıklanıp yorumlanabilir. Bazıları etnisiteyi acımasız dünyada bir sığınak olarak ya da insan çeşitliliğinin korunması ve el üstünde tutulması gereken kaynağı olarak görür, onlar için etnisite daha iyi bir geleceğin anahtarıdır. Bazıları ise etnisiteyi insanların farklılıkları ve grup ayrıcalıkları üzerindeki etkisiyle kaçınılması mümkün olan insan trajedilerinde önemli bir paya sahip korkutucu ve yıkıcı bir güç olarak görmektedir”.

1960 ve 1970’li yıllarda iki kuramsal yaklaşım alandaki çalışmaların teorik çerçevesini etkilemiştir. Bunlar *primordialist* ve *durumsalçı* olarak da bilinen *araçsalçı yaklaşım*dır. Etnik kimlik ve etnik bağlara ilişkin bu yaklaşımlar etnisite çalışmalarını uzun zaman



boyunca iki ana kampa bölmüştür ve bunun etkisi de devam etmektedir<sup>7</sup>. Bunların yanı sıra 1970’li yıllarda Van Den Berghe’nin *sosyobiyolojik etnisite* çalışması ve 1980’li yıllarda Fredric Barth ve Cohen’in *konstrüktivist yaklaşımı* birçok etnisite çalışmasını şekillendirmiştir.

### 1.2.2.3. Primordialist (İlkçi/Özcü) Kuramlar

Edward Shills’in sosyal bağ sınıflandırmasından yola çıkan Clifford Geertz (1996) etnisitede primordializmin gücünü görmüştür. Geertz’e göre primordial bağlar sosyal varoluşun varsayılan verilerinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla etnisite sabit ve köktendir. Ayrıca doğum harici, mecburi ve verili olarak kabul edilen değişmez koşullara bağlıdır (akt. Cornell ve Hartmann 1998: 48, Hutchinson ve Smith 1996: 8). Geertz’in kendi ifadesiyle;

“Primordial bağlılık temelde birinci dereceden yakınlık ve akraba bağlantıları içermektedir. Ancak bunların ötesinde belirli bir dinsel topluluk içinde doğmuş olmak, belirli bir dili konuşmak ve belirli sosyal uygulamaları takip etmekten yani kültürden kaynaklanan sosyal varoluşun “verilerinden” yararlanmakta kabul edilir. Bireyin içinde bulunduğu dil, kültür veya akrabalık bağı kendiliğinden gelişen ve kendisini yeniden üreten bir yaptırım gücüne sahiptir. Birey pratik gereklilik, kişisel duygusallık, ortak çıkar veya zorunluluktan değil, ancak büyük oranda bu bağın kendisine atfedilen hesaplanamaz mutlak önemin gücünden dolayı akrabasına, komşusuna veya dindaşına bağlıdır” (Geertz 1963 akt. Rex, 2001: 237).

Geertz (1963)“etnik bağların etnik grupların üyeleri üzerinde kavranması ve anlaşılması güç oldukça kuvvetli bir etkisinin olduğunu iddia eder. Daha da önemlisi bu bağlar o kadar mühimdir ki diğer tüm bağlardan önce gelir. Ayrıca politik ve ekonomik bağlara da indirgenemezler” (akt. Rex, 2001: 138). Hatta bir grubun üyeleri kimlik iddiaları

---

<sup>7</sup> Etnisite kuramlarını iki ana kampa ayıran akademisyenlere ilişkin bilgi için bkz. Hutchinson ve Smith 1996, Cornell ve Hartmann 1998, Eriksen 2002, Eller ve Coughlan 1996, Grosby 1996, Rex 2001. Kuramları ele alan çalışmaların neredeyse hepsi bu kamplaşmaya değindiğinden bu listeyi uzatmak mümkündür.

sebebiyle ekonomik, politik ve hatta fiziksel olarak zarar görsen bile kendilerini yine ilgili etnik kimlikle tanımlayacakları söylenebilir.

Van Den Berghe (1996) insanların etnik bağlarla bağımlı olmasının sebebinin insanların birbirlerine nepotizm ile bağılı olması ve genetik yeniden üreme kapasitelerinin sonucu olarak kapsayıcı uyum (inclusive fitness) ile açıklamaktadır. Berghe'nin (1996) iddiası aşağıdaki şekildedir:

“İlk olarak 15 yıl önce ortaya koyduğum kuram oldukça basittir. Tüm sosyal organizmalar biyolojik olarak nepotizme programlanmıştır diğer bir deyişle başkalarına oranla kendilerinin gerçek ya sözde soylarına daha olumlu yaklaşmaktadır. Darwin'in bir asırdan fazla bir süre önce açıkça gördüğü üzere, sosyal organizmalar nepotizme uygun olarak evrimleşmiştir çünkü yakın ilişki olmayan organizmalara yapılacak fedakârlık biyolojik olarak israftır dolayısıyla evrimleşmemiştir. İnsanlarda ve diğer canlılarda nepotizm izine fazlasıyla rastlanmaktadır. Bu alanda yalnızca insanları ele alan birçok çalışma vardır. Akraba seçimi insanlar arasında bazen bilinçli bazen de bilinçsiz olarak gerçekleşir ama biyolojik anlamda hangisinin gerçekleştiği önemli değildir. Ancak amacımız, bilinçli veya bilinçsiz, kapsayıcı uyumu artırmak ise biyolojik yakınlık derecesini doğru belirleyebilmemiz gerekir”(akt. Rex, 2001: 140).

Berghe'nin yaklaşımı biyolojik indirgemeciliği dolayısıyla eleştirilmiş olsa da primordial bağları nepotizm (akrabacılık) üzerinden açıklaması nedeniyle güçlüdür. Özellikle göçmen gruplar ve hatta etnik grup üyeleri arasında dayanışma bağlamında nepotizmin önemi açısından baktığımızda Berghe'nin önemli bir noktaya değindiğini kabul edebiliriz. Ancak nepotizm etno-ulusçuluk gibi daha geniş etnik oluşumları açıklamakta yetersiz kaldığı için eleştirilmiştir (akt. Hutchinson ve Smith, 1996: 8).

Primordial bağılıklar, bağlar etnik kimliklerin ve etnik ilişkilerin aynı zamanda dünyadaki etnik çatışmaların gücünün bir kısmını açıklayabilse de Cornell ve Hartmann (1998), Eller ve Coguhlan (1996) ya da Rex (2001) gibi birçok kişi tarafından mevcut

eksiklikleri nedeniyle eleştiri almıştır. “Bazı durumlarda bireyler grup kimliklerini politik ve ekonomik çıkarlar doğrultusunda oluştursa da bu her zaman aynı şekilde gerçekleşmez ve tüm dezavantajlarına rağmen bireyler bağlarını etnisiteye bağlı olarak oluşturup geliştirmektedir” (Rex, 2001: 239). Ancak bu her zaman geçerli değildir. Cornell ve Hartmann (1998) öne sürdükleri örneklerle bazen bireylerin hatta bütün bir grubun başka bir yere taşınma sonucu etnik bağlarını değiştirdiğini göstermiştir. Yazarlar bireylerin parçalanmış kimliklerini ifade ettiği örnekler de vererek eleştirilerini şu şekilde sonlandırmışlardır:

“(...) Şu anda dikkat çeken nokta primodialist yaklaşımın etnik kimliğe fazla önem vermeyen insanların durumunu açıklamakta zorluk yaşamasıdır. Daha da önemlisi değişim ve çeşitliliği primodialist yaklaşımla değerlendirmek zordur. Tanımı gereği, primordial ‘verilerin’ değişmemesi ve grup içerisinde fazla çeşitlenmemesi gerekir. Primordialist yaklaşımda ‘insan etnik beneklerini değiştiremeyecek bir leopar olarak kabul edilir... Ancak hem etnik kategoriler hem de bireylerin onlara bağlılık derecesi zaman içerisinde açık bir şekilde değişir. Öte yandan pek çok insan hayatları boyunca bazen de kasıtlı olarak kimlik kaymaları yaşamaktadır (Cornell ve Hartmann, 1998: 50).

Primordial bağların Geertz (1963) ve Berghe (1996)’in iddia ettiği kadar güçlü olmadığı savunulabilir. Birçok araçsalcının da söyleyebileceği gibi bunlar oldukça bağlamsaldır. Bunların statik, sabit ya da zaruri olmadığını fakat dinamik, değişken, esnek ve bazen de göç, dış evlilik ya da bireylerin durumunda veya sınıfında meydana gelecek değişiklikler yüzünden çok yönlü olduğunu belirtebiliriz. Benzer eleştiriler etnik kimlikleri bağlamsal ve bazı grup çıkarlarına bağlı olarak değerlendiren durumsalcılar tarafından yapılmıştır.

#### 1.2.2.4. Durumsalçı/Araçsalçı Yaklaşım

Durumsalçı/araçsalçı<sup>8</sup> yaklaşıma göre etnik kimlikler ve bağlar seçkinlerin toplumda iktidar, refah ve statü kazanmak ve bunları koruyabilmek gibi siyasi ve politik amaçları için yarattıkları manipülasyonun bir sonucudur. Cornell ve Hartmann'a (1998: 60) göre bu yaklaşım asimilasyonist modele tepki olarak doğmuştur ve Cohen, Glazer, Moynihan, Roosens ve Patterson gibi birçokları tarafından aşağıda yer alan iddiaları desteklemek için savunulmuştur. "Etnik kimlikler ve gruplar New York'taki çıkarlarını sürdürmek için yeniden oluşturulmuştur (Glazer ve Moynihan, 1975); etnik kimlik ve gruplar temelde politik olgulardır ve Nijerya'da iktidar, istihdam, vergilendirme, fonlar, eğitim ve politik konum için yapılan yoğun mücadelenin sonucudur (Cohen, 1980); etnik kimlik ve gruplar faydacı bir mantık tarafından üretilmiştir ve pozitif ayrımcılık eylemlerinde görüldüğü üzere politik mobilizasyona neden olur (Roosens, 1984); etnik kimlik ve gruplar bağlamsaldır yani ekonomik ve sosyal mücadele için dayanışma sağlıyorsa oluşturulur; ancak Jamaika ve Guyana'daki Çinli göçmenler örneğinde görüldüğü gibi ihtiyaç duyulmadığı takdirde oluşturulmayabilir (Patterson, 1997)" (akt. Hartman, 1998: 60-62 ). Dolayısıyla etnik kimlikler bir avantaj ya da çıkar sağladıkları durumda oluşturulur aksi durumda oluşturulmaz, kısaca bağlam ve koşullara bağlıdır. Etnik kimlikleri bu şekilde açıklamak etnik kimliklerin esnek, değişken ve tesadüfi oldukları, grupların çıkarları ve duruma göre değişebilecekleri anlamına gelir (Cornell ve Hartmann, 1998: 62-63). Bu ifade aynı zamanda etnisitenin bağımlı bir değişkenden ziyade bağımsız bir değişken olduğu anlamına gelir. Bu bağlamda ilkçi/özcü ve durumsalçı yaklaşımları hem etnisiteyi değerlendirme hem de metodolojileri bakımından birbirinin tersi olduğunu ifade edebiliriz. Etnik kimlik ve bağları salt çıkarlara indirmek ve bir araç olarak görmek doğru mu? Cornell ve Hartmann ilkçi/özcü ve durumsalçı arasında ayrım yaparak etnik kimlik ve grupların oluşumunu yalnızca maddi çıkara bağlamamak gerektiğini belirtir. Araştırmanın odağı çıkar değil koşullar olmalıdır. Çünkü koşullar etnik kimliklerin oluşumunu etkileyebilir bu da grup üyelerinin kendi çıkarlarına ilişkin algılarını değiştirebilir ve bazı etnik kimlikler "çıklarların müdahaleci aracılığı olmadan" oluşmuştur (Cornell ve Hartmann, 1998: 67). Cornell ve Hartmann iç sömürgecilik, bölünmüş emek piyasası kuramı ve

---

<sup>8</sup> Etnik kimlikleri ve etnik ilişkileri oluşturduğu bağlam ve durum açısından inceleyen kuramsal yaklaşımlar Türkçeye durumsalçı ya da araçsalçı olarak çevrilmiştir.

aracı/kuşatılma kuramları gibi kuramsal çalışmalardan örnekler vererek durumsalçı yaklaşımın ırkçı ve etnik düşmanlıklar ile etnik grupların oluşmasına etki eden bazı koşulları açıklamada güçlü olduğunu ancak bu etnik ilişkilerin neden ekonomik ve politik temelde oluşmadığını açıklamada yetersiz olduğunu öne sürer.

**Tablo 1**  
İlkçi/Özcü ve Durumsalçı Modellerin Karşılaştırılması

	<b>Durumsalçı/Araşsalçı (Circumstantialist)</b>	<b>İlkçi/özcü (Primordialist)</b>
Grup oluşumunun gerekçesi	Fayda (politik güç, ekonomik kaynak ve statüye ulaşma) ya da örgütsel deneyim (koşullar etkileşimi sürdürür)	Kan bağı, akrabalık, aile; doğumdan kaynaklı kültürel bağlar
Etnik kimliklerin eğilimi	Politik, ekonomik ve statüye ilişkin çıkarlara eğilim	Yerel topluma yönelik çıkarlar, sıklıkla maddi olmayan ideal çıkarlar
Temel açıklayıcı değişken ve kavramlar	Koşullar, tarih ve yapısal eşitsizlik	Yapı, biyoloji, kültür, sosyal uyum
Etnik bağın yapısı	Araşsal, avantajlı, uygun- durum ve seçimin sonucu	“veriler” derinlere yerleşmiştir, seçim değil koşullara bağlı kalıtım
Geçmişle ilişki	Tarihin ürünü, değişen, değişken	Tarih ve gelenekle bağlantısı olan, durağan, kalıcı
Durumla ilişki	Koşulların ürünü	Koşullardan etkilenmeyen
Etnisite ve sınıf ilişkisi	Çoğunlukla sınıf çıkarına hizmet eden	Sınıf çıkarlarından üstün ve önce gelen
Sosyal bilimsel değişken olarak rol	Bağımlı	Bağımsız

**Kaynak:** Cornell ve Hartman, 1998: 68.

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere ilkçi/özcü ve durumsalçı kuramlar birbirine zıt yaklaşımlardır. Her iki yaklaşımında içeriğinde bazı etnik oluşumları açıklamada yeterli olduklarından dolayı her iki yaklaşımın da etnik konuları açıklamada bazı faydaları olduğu ifade edebiliriz. Ancak her iki yaklaşımında bazı durumları açıklamakta yetersiz kaldıkları görülmektedir. Bu iki yaklaşımı birleştirmek mümkün müdür? Cornell ve Hartmann’ın sözünü ettiği primordial durumsalcılık gerçekleştirilebilir mi? Primordial bağları, etnik ve kimlik bağların bireylerin öz niteliklerine bağlı olduğunu öne süren Weberci sübjektifliğe göre ele alırsak bu bağların gerçekte var olup olmadığı bir önem taşımaz. Etnik oluşumların temelinde yatan koşulların çeşitliliği olabilir. Ancak bu bağlar oluştuğunda ve etnik grubun üyeleri tarafından primordial olarak kabul edildiklerinde, etnik olguyu araştıran sosyal bilimciler tarafından da primordial olarak kabul edildiği açıktır.

### 1.2.2.5. Konstrüktivist Kuram

Bu iki baskın kuramsal yaklaşım dışında etnisiteyi ele alan bazı alternatif yaklaşımlar vardır. Bunlar; Horowitz (1998)'in *sosyal psikolojik yaklaşımı*, Smith'in *etno-sembolik* ve Barth'ın *konstrüktivizm* olarak da adlandırılan *işlevselcilik*<sup>9</sup> yaklaşımıdır. Horowitz'e göre "etnik bağılıklar akrabalık miti ve grup onuruna dayanır dolayısıyla 'ayrılıkçılık ve irredentizm' dâhil olmak üzere stratejileri kültürel ve ekonomik kaynaklar açısından incelenebilir" (Horowitz, 1996: 285). Ancak "etnisite genel anlamda 'bir aile benzerliğidir' ve kan bağları gerçek ya da varsayımsal olsa dahi etnik bağlar verili akrabalık bağlarına dayanarak oluşturulur ve etnik sınır ile stratejilerin değişkenliğine rağmen ekonomik çıkarlara indirgenemez" (Horowitz 1998: 2). Horowitz (1998) minimal primordialist yaklaşımın savunulabilir olduğunu düşünürken aynı zamanda durumsalcı ve primordialist yaklaşımları birleştirmenin faydalı bir çaba olduğu belirtir. Horowitz'in temel varsayımı etnik çatışmalar da dâhil olmak üzere etnik olguların - sınıflandırmadan stereotipleştirmeye ve kültürel farklılıklar oluşturmaya kadar - grup psikolojisi açısından incelenebileceği üzerinedir. Kültürel farklılıklar gruplarda farklılık yaratsa da gruplar da kültürel farklılıklar yaratır (Horowitz, 1996: 287; 1998: 10). Hutchinson ve Smith (1996: 6)'e göre "Horowitz, Henri Tajfel'in grup psikolojisini kullanarak grup değerinin karşılaştırmalı değerlendirmesine ve kolektif stereotiplere odaklanır."

Geçmişten gelen mit ve sembollerin, özellikle de etnik grupların kökenleri hakkındaki mitlerin rolü ve günümüz etnik grup kültürlerinin şekillenmesinde nasıl etkili oldukları *etno-sembolist* olarak adlandırılan kuramsal yaklaşımın temel çalışma nesnesi olduğunu ifade edebiliriz. Hutschinson ve Smith (1996: 3-14), Smith'in etnik grup (ethnie) kavramının Schermerhorn'un etnisite kavramıyla neredeyse aynı olduğunu iddia eder. Smith (2002: 27) geçmişten gelen mitlerin günümüz dünyasında yeni etnik kimliklerin oluşumunda itici gücü olduğunu öne sürer. Bu eğilim araştırma zenginliği sunuyor olsa da etnik oluşumların maddi temelleri kavrayamadığı gerekçesiyle eleştirildiğini belirtmektedir.

---

<sup>9</sup> Bazı Türkçe kaynaklarda yapısal-işlevselcilik olarak da çevrilmektedir.

Konstrüktivist etnisite kuramının kurucusu olarak kabul edilen antropolog Fredrick Barthe'nin kültüre indirgenmesine karşı çıkar (Barth, 1996: 13). Barth etnik grupların, ilgili gruplara başkaları ve grubun kendi üyeleri tarafından atfedilen, öz nitelik (ascription) birimleri olarak düşünülmesi gerektiğini dolayısıyla etnik kimliklerin bir tür sosyal örgütlenme olarak kabul edilmesi gerektiğini iddia eder.

Etnik gruplar diğer gruplarla olan etkileşimleri yoluyla şekillenir ve bu gruplar ile diğerleri arasında sınırlar belirlenir böylece kültür oluşur. Eğer sınırlar değişirse grupların kültürü de değişir. Sınırların devamlılığını sağlayan dil, giyim tarzı ve yemek gibi kültür koruyucuları ya da belirleyicileri olsa da bunlar gruplara ve bağlama göre değişiklik gösterebilir. Ancak sınırlar ötesi işlemler (transactions) sınırın sağlamlaşmasına yardımcı olur (Barth, 1996; Hutchinson ve Smith, 1996; Cornell ve Hartmann, 1998).

Konstrüktivist yaklaşıma göre gruplar arasında devam eden bir süreç olan etkileşim gruplar arasındaki sınır ve limitlerin korunmasını açıklamada anahtar kavramdır. Etkileşime bağlı olarak etnik kimlikler, etnik gruplar, onların öz nitelikleri ve başkaları tarafından onlara yüklenen öz nitelik değişir. Bu yaklaşıma sıcak bakan Cornell ve Hartmann şunları belirtir:

“Bu yaklaşım etnik ve ırksal kimliklerin oluşumuna, yeniden tasarlanmasına ve bazen de zaman içinde dağılmasına odaklanır. Koşullar ve gruplar arasındaki etkileşimi bu sürecin kalbine yerleştirir. Durumsalcılığın temel geçerliliğini kabul ederken, primordializmin başlıca iç görülerini de muhafaza etmeye çalışır ama bunlara aşırı dozda aktivizm-grupların kendi kimlerinin oluşturma ve şekillendirmedeki katkılarına-ekler” (Cornell ve Hartmann, 1998: 72).

Barth (1996)'ın konstrüktivist yaklaşımını da ekleyerek, Cornell ve Hartmann (1998: 81-83) kimlik oluşumunu tanımlamak için üç önemli kavram önerir; *sınır*, *algılanan konum* ve *anlam*. Sınırlar farklı grup üyelerini birbirinden ayırır ve “ten rengi, soy, doğum yeri, kültürel uygulamalar, benzer başka öğeler ya da bir seferde birden fazla öğe” gibi bir dizi ölçüt içerir. Bu ölçütlerden hangisinin kullanıldığı önemsizdir. Grup

üyeleri veya grup dışındaki kişilerin farklı kimliklerini belirleyen herhangi bir ölçüt olabilir. Algılanan konum grup üyelerinin başka gruplara kıyasla kendi konumlarına ilişkin algılarını statü bağlamında ifade eder. Kişilerin kendi grubu veya başka gruplar arasındaki farklılıklar kimlik oluşumunun bir parçasıdır. Burada kullanılan anlam kimliğe yüklenen basit 'biz' ve 'onlar' gibi ya da kişilerin kendileri ya da diğerleri hakkında ürettikleri üstün ve aşağı özellikler gibi anlamlardır. Bu öğelerin herhangi birinde bir değişiklik olursa grupların kimliği değişir ve yeniden yapılandırılır.

Cornell ve Hartmann'ın açıklamaları atfedilmiş (assigned) ve verili (ascribed) ile güçlü (thick) ve zayıf (thin) kimlik kategorileri de kimliklerin gücü ve türlerini ayırmaya yardımcı olur. *Atfedilmiş kimlik* diğerlerinin grup hakkında neler söylediği, *verili kimlik* ise grubun kendi özellikleri konusundaki ifadelerini içermektedir. *Zayıf ve güçlü kimlik* türleri kimliklerin grubun günlük davranışlarını ve grup üyelerinin üye olmayan kişilerle etkileşimi düzenlemede ne kadar güçlü olduğunu gösterir Fakat kimliğin bilincinde olmak etnik bir grup oluşturmak için yeterli değildir. Algılanan ortak çıkarlar, ortak kurumlar ve kültür, etnik grup üyeleri arasında dayanışma oluşturulması ve devamlılığının sağlanması için gereklidir (Cornell ve Hartmann, 1998: 82-85).

Bu çalışmada temel olarak ulus-devlet inşa sürecinde etnik kimliklerin sosyo-ekonomik, kültürel konumu ve ulusal kimlikle nasıl bir aidiyet bağı kurdukları/kuramadıklarını ve ulus devletin temel dinamiklerine ve ulusal birliği tehdit eden temel unsurlara yönelik bakış açılarını anlamak için konstrüktivist yaklaşımdan faydalanılacaktır. Çünkü konstrüktivist etnisite kuramını her şeyden önce etnisiteyi durağan ya da değişmez bir kült, mit olarak ele almaktan ziyade tarihsel ve mekânsal bağlamına oturarak ele almaktadır. Bunun yanısıra etnisite durumsalcı ya da araçsalcı yaklaşımlarla ele alındığında bireylerin neden etnik kimliklerine bağlı kaldıkları ve bir "etnik grubun" üyelerinin neden "kimlik" hareketi içinde yer aldıklarına yönelik açıklama yapılmasına imkân vermiyor. Konstrüktivist etnisite kuramı ise farklı etnik grupların durumsal ve bağlam yönlerine dikkat çekerek kimi etnisitelerin siyasi-iktisadi alanlardaki etkinliğine ya da fail duruma geliş nedenlerini açıklığa kavuşturarak değişen veya tözselleşen (olduğu gibi korunan) kimliklerin toplumsal tasarımlar olduğunun altını çizmektedir. İkincisi, konstrüktivist yaklaşım primordial bağları durumsal bağlamla birleştirdiği ve etnik kimlik ile etnik ilişkilerin dinamik, değişken, esnek ve karmaşık yapısını kabul



ettiği içinde ulus-devletlerde etnik grupların nasıl bir toplumsal doku oluşturduklarını/oluşturamadıklarını anlamada da yol gösterici olabilmektedir.

#### 1.2.2.6. Konstrüktivist Kuram ve Kültür

Sosyal bilimler yazın alanında kültür kavramının içerik ve kapsam bakımından çok farklı anlama karşılık gelecek şekilde açıklanmaya çalışıldığı aynı zamanda çok fazla kullanıldığı görülmektedir.<sup>10</sup> Bu çalışmanın içeriği açısından ise konstrüktivist etnisite kurama bağlı olarak kültür tanımlarının içerisinde iki önemli unsur olarak birey ve toplumun birbirleriyle olan etkileşime yer verilecektir. Çünkü “bir toplumun kültürü kendisinden farklı kültürlerle etkileşim sonucunda hem de kendisine ait özgün özellikleriyle birlikte yeniden inşa edilen bir durumdur. Bundan dolayı tarihsel süreç içerisinde kolektif toplumsal bilinci yansıttığı için bireylerde kültürel kimlik dönüşümsel olarak oluşmaktadır” (Assman, 2001: 134). Keyman (2000: 224)’ın da belirttiği gibi “kültür, değerlerin ve anlamların belirli bir süreç ve mekândâhilinde inşa edilip değiş tokuş edildikleri söylemsel bir pratiktir. Konstrüktivist yaklaşımla kültüre bakıldığında, farklı toplumlar arasında gerçekleşen etkileşimlerin neticesinde kültür hem kendisini hem de toplumları yeniden anlamlandırarak ilişkilerin inşa edilmesinde etkin bir role sahiptir”. Örneğin Avrupa’nın kültürel kimliğinin başlıca kaynaklarından olan Avrupa kültürel kimliğinin sürekliliğine katkıda bulunan İslam düşünürlerinden olan İbn Rüş’un, Aristoteles’in öncülük ettiği Helen düşünce birikimini yeniden yorumlamasında büyük etkisi olduğu belirtilmektedir (Brague, 1992: 29).

Netice itibariyle tarihsel süreç içerisinde inşa edilen ve belli bir ortak benlik anlayışıyla birlikte oluşan kültür ve dolayısıyla kültürel kimliğin, bireylerin içinde bulunduğu topluluğa anlam atıf etmesinde ve kendisini tanımlamasında büyük bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Konstrüktivist kurama bağlı olarak ele alınan etnisite kavramında belirtildiği ve Assman (2001: 135)’ın da vurguladığı gibi “kültür ve kültürel bilinç bunların sürekliliği çeşitli öğeleriyle (dil, din, yaşam tarzı, gelenek, adetlerin) bir bütün olarak etkileşimiyle birlikte var olmaktadır”. Bundan dolayı bu çalışma kapsamında

---

<sup>10</sup> Kroeber ve Kluchohn eserlerinde kültüre ilişkin 164 farklı tanımlaya yer vererek kavramın ne kadar çok farklı boyutlarda ele alınarak tanımlandığına dikkat çekmişlerdir. Bkz. Alfred Louis Kroeber ve Clyde Kluckhohn (1992) “Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions”, *Peabody Museum Papers*, XLVII, Harvard University Press. Ayrıca bkz. Raymond Williams (1988) *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, Londra, Fontana Press.

kültür ve bu bağlamda oluşan kültürel kimlik kavramı da tıpkı etnisite ve kolektif kimlik kavramında olduğu gibi tarihsel süreç içerisinde farklı toplumların etkileşimi sonucunda kendisini yeniden tanımlayarak dönüşen bir süreç olarak ele alınacaktır.

### **1.3. Ulus-Devlet Kavramı ve Temel Kuramsal Tartışmalar**

#### **1.3.1. Ulus: Toplumsal Bir Kavramın Sınırlarını Çizmek**

Ulus kavramının batı dillerindeki gelişimini iki farklı çizgide gerçekleştiğine dikkat çeken Hobsbawn (1995: 32)'a göre “ulus kavramındaki evrim bazen bir toprak parçasına yani insanın kökeninin bulunduğu yere bazen de etnikliğe vurgulama yönünde” gelişmektedir. Ancak Hobsbawn (1995) her iki çizginin de ulusun modern anlamından son derece uzak olduğunu belirtir. Bu iddiasını ise New English Dictionary gibi önemli bir dil bilimsel eseri referans alarak sözcüğün eski anlamının 1908’de “etnik birim”e karşılık geldiğini son zamanlardaki anlam karşılığının ise “bağımsızlık”, “politik birlik” kavramlarıyla ağırlık verilerek ilişkilendirildiğini belirterek ortaya koyar (Hobsbawn, 1995: 33-34).

Ulusun kavram olarak neyi ifade ettiğine yönelik ve anlamsal olarak kullanımındaki farklılıkları ele aldığımızda iki temel yaklaşımın olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ezeliyetçi/ilkçi (*primordialist*) olarak adlandırılan yaklaşım ulusun modern öncesi dönemlerden buyana insan zihninde mevcut bulunduğu ve tarihsel süreç içerisinde değişime uğramadan kaldığına yöneliktir. İnşacı (*constructivist*) olarak adlandırılan ikinci yaklaşım, ulusun ve ulusa bağlı siyasal oluşumun modern dönemin bir ürünü olduğu kanısındadır. Bu iki farklı bakış açısını ele alarak çalışmada ulusun hangi anlamda ele alınacağına sınırlarının çizilmesi önem arz etmektedir.

"

Öncelikli olarak ulusun doğal bir şey olduğunu savunan kuramcılarının ortak özelliğine bakıldığında “ulus” ve etnik” kavramı arasında herhangi bir ayrıma gitmedikleri görülmektedir. Smith (2002: 34) bu görüşün ırk, etnisite, dil, din ve toprağa dayalı bağları referans alarak ulusların veya etnik toplulukların insan deneyiminin bütünleştirici unsurları olduğunu iddia ettiğini belirtmektedir. Connor (1990: 92-103) ulusu, tarihin doğal bir unsuru olduğuna yönelik açıklayan ezeliyetçi/ilkçi (*primordialist*) kuramcılarının, günümüzdeki ulusların kadim tarihteki etnik ve kültürel köklerine, yani “kadim milletlere” dayandıklarını etnik kimliklerin ise zaman içinde

elbette biçim değiştirmekle beraber varlık ve temel nitelikleri açısından devamlılık ve kalıcılık gösterdiklerini savunduklarını belirtmektedir.<sup>11</sup> Smith (2002: 35) “karmaşık siyasal yapılaşmadan önce gelen ve ırk, etnisite dil, din ve toprağa dayalı bağlar gibi unsurların üzerine inşa edilerek temellerini oluşturan siyasal yapılaşmaların aynen cinsiyet gibi insanları farklı gruplara ayırdığını belirterek bundan dolayı da ulus ve ulusçulukla ilgili modern bir şeyin olmadığını” ifade etmektedir. Bu açıdan ele alındığında “herhangi bir ulusu, tarihi en eski dönemlerden başlatılıp bugüne kadar getirilmesinin mümkünlüğü”nün (Erözden, 1997: 67) ortaya koyulduğunu dile getirebiliriz.

Ulus sosyo-biyolojik ve etnik bağlara dikkat çekerek ele alan ezeliyetçi/ilkçi (*primordialist*) görüşe karşılık yapısal inşacı (*constructivist*)<sup>12</sup> görüş ulusu toplumsal, ekonomik ve politik koşullara bağlı modern bir olgu olarak ele alarak açıklamaktadır. Ulus/millet olgusunu yukarıda bahsetmiş olduğumuz temel dinamikleri dışında ele alan modernist teorisyenlere göre ulus “kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme, laikleşme gibi modern” (Özkırımlı, 2008: 98) dinamiklerin ürünüdürler. Bu açıdan bakıldığında ise ulus varlığını “devlet bürokrasi, kapitalizm, sekülerizm ve demokrasi” (Smith, 2002: 27) gibi modern koşulların varlığına borçlu olmaktadır. Smith (2002: 28)’e göre ulusa doğallık biçen temel inanç 20. yüzyılda meydana gelen çeşitli olaylarla sarsılmaya başladığı için ulusun doğallığını ve evrenselliğini reddeden, ulusu yapay bir unsur olarak gören perspektif güç kazanmıştır. Spruyt (2007: 211-215) ise Smith (2002)’in belirtmiş olduğu kırılma sürecinden daha öncesine giderek modern devletlerin ortaya çıkma sürecini İngilizlerin Muhteşem Devrimi (1689) ve Fransız Devrimi ile yani on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda tarih sahnesine çıkmasından en az birkaç yüzyıl önce başlayarak geliştiğini ifade etmiştir. Kohn (1951: 4-7)’a göre:

“bugün anladığımız ulus on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından daha eski değildir. İlk büyük tezahürü Fransız Devrimi’ydi ve bu yeni harekete güç

---

<sup>11</sup> Hatırlanacağı gibi daha önceki bölümde etnisite kuramlarında tartışıldığı üzere kökensel bağları “sabite” olarak tartışan ilkçi görüşü savunanlara yönelik gelen temel eleştiri kökensel bağların nasıl olup da hep aynı kaldıklarına ve neden ortadan kaybolmadıklarına dair açıklamaların getirilemediği yönündeydi. Bu nedenle etnikliği dönüşen bir kimlik olduğunu vurgulayan kuramcılar ulusu doğal ve değişmeyen sosyo-biyolojik temellerde ele alınarak açıklanmasına karşı çıkmaktadırlar.

<sup>12</sup> Türkçede oluşturmacı ya da yapılandırmacı yaklaşım olarak da ifade edilmektedir.

kazandıran unsur da ulusçuluktur... Ulus gelişirken vatan sevgisi, toprak, atalar, dil gibi (...) hep olagelen duyguları ve olguları kullandı (...) ama milliyetçilikte bunlar tamamen dönüştü, yeni farklı duygularla yüklendi ve daha geniş bir bağlama yerleştirildi.”

Kohn'un ifadelerinden de açıkça anlaşıldığı üzere modern öncesi dönemde yer alan toplumların ulustan farklı nitelikler temelinde oluştuğunu ve modern öncesi toplumlar ile ulusların benzerliğinin istisna olarak değerlendirilmesi gerektiğini bildirmektedir.

Ulusların modern döneme ait bir inşa süreci olduğunu vurgusuna yönelik açıklamaları değerlendirdiğimizde ise iki farklı çizgide olduklarını görebilmekteyiz. Modernistlerin bir kısmı ulusu ekonomik temelli açıklarken bir kısmı siyasi boyutu ön plana getirerek açıklamışlardır. Örneğin modern ulus yapılanmalarının oluşumunda kapitalizmin kitap basımı ve yayıncılığı alanındaki etkilerine dikkat çeken Anderson (2000: 52-65) pratikte dillerin çeşitliliğini baş etmek için dilbilim ve söz dizim kuralları çerçevesinde halk dilleri çerçevesine derlemesine dayanan matbaa sayesinde çoğaltılıp piyasa aracılığı ile yaygınlaştırılan yayın dillerinin ulusal bilincin geliştirilmesinde başat etkiye sahip olduğunu belirtmektedir. Halk dillerinin derlenmesine dayanmasına karşın oluşturulan dil alanlarının halk dili boyutunu aşması sosyal alanda halk seviyesini aşan bir öz farkındalığın teşekkülüne neden olmuş, ulusal toplumsal var oluşun önünü açmıştır. Böylece kapitalizm getirdiği yeni üretim ilişkilerinin ve iletişim teknolojilerinin halk dillerinin çeşitliliği ile etkileşimleri sayesinde bu dillerin yaygınlaşmasına katkı sağlamış ortak dil (o dönem için evrensel etkinlik alanını örneklemek için Latinceyi kullanmıştır) tekeli aracılığıyla işleyen ve yeniden üretilen dinsel yükselişin ve dini *hayal edilmiş cemaat*lerin yükselişini örselemiş; yeni ulusal cemaatin hayal edilmesinin önünü açmıştır. Anderson'un dikkat çekmiş olduğu yerli dillerinin üstünde bir dil aralığının oluşması ortak tarih, kültür ve değer anlayışının oluşmasında dolayısıyla millet denilen insan topluluğunun oluşmasının temel dinamiklerinin yaygınlaşmasını da sağlamıştır. Sonuç olarak modern dönemin toplumsal ve ekonomik koşulların el vermesiyle Anderson'un *hayal edilmiş cemaatleri* günümüz ulusal (milli) toplumlarına dönüşmüştür.

Ulusların, evrensel bir zorunluluğun sonucu olmadığını belirten Gellner (1992) ise büyüme yönelimli sanayi toplumunun gerekleri içerisinde hayat bulduğunu

belirtmektedir. “Ulusları insanlar yaratır, uluslar insanların kendi inanç sadakat ve dayanışmaların ürünüdür” (Gellner, 1992: 28). Ulusun modern dönemin ürünü olduğu konusunda çok net olan Hobsbawn (1995) ulusun modern tarihten de eski olacak kadar doğal, temel ve kalıcı olduğuna dair fikrin büyük bir onaya sahip olmasını eleştirmektedir. Hobsbawn (1995: 24)’a göre “ulus, belli bir modern teritoryal devletle - yani ulus devletle- ilişkilendirildiği kadarıyla bir toplumsal birimdir, bununla ilişkilendirilmedikçe milleti ve milliyeti tartışmanın hiçbir yararı yoktur”.

Schnapper (1995: 33) ulusun modern öncesi dönemden buyana doğal, temel ve kalıcı olarak açıklanmasının en önemli nedenini “etnik”lik ile “ulus” kavramlarının aynı anlamda kullanmasından kaynaklandığını belirtmektedir. “Etnik” ile “ulus” kavramlarının aynı anlamda kullanılmasının nedenlerinden birisini etnik grup kavramının 13. yüzyıldan modern demokratik ulusun doğuşuna kadar olan uzun süreçte “ulus” diye tanımlanmış olmasına; diğer bir nedeninin ise, modern ulusların, etnik grupların ilk devlet kurumlarını ve kültürel dokularını miras almaları olarak açıklamıştır. Böyle bir bakış açısının hatalı olduğunu belirten Schnapper’e göre ulus, etniklikle benzer şekilde ilişkilendirilemez. Çünkü “ulus, modern Batı dünyasının bürokratikleşmesi ve akılcılaşmasıyla birlikte gelişen toplumsallaşma sürecinden doğmuş tarihsel bir oluşumdur. Ulus-devlet ise etniğe bağlı olarak gelişen çıkar çatışmalarını ve tutkuları denetim altında tutan siyasal bütünleşmeyi temsil eder. Bundan dolayı ulus, Batıya özgü toplumsallaşma süreciyle birlikte açığa çıkan tarihsel bir oluşumdur” (Schnapper, 2005: 93). Ulusun, dil, din veya kan bağı ile eşdeğer olamayacağını belirten Schnapper, ulusun varlığını meşru kılan *yurttaşlar cemaati* olarak tanımlamaktadır. Ulusun devamlılığında devlet aracı olurken, etkinliğini ise toplumları yurttaşlık aracılığıyla bütünleştirerek (*iç bütünleşme süreci*) sürdürdüğünü belirtir (Schnapper, 2005: 44). Schnapper (2005: 55) modern dönemde ulusun bireylerin dini, kültürel, ekonomik veya tarihi miraslarına olan sadakatlerinin üstüne çıkarak kendilerini ulus içerisinde var ettiğini, özellikle *yurttaşlık* yoluyla ulusal bütünleşmenin sağlandığını belirtmektedir. Ulusu ve ulusçuluğu modern döneme ait bir olgu olarak ele alan Giddens (2008: 160) da ulusu üniter bir devlete konu olan ve belirli bir bölgede var olan bir ortaklık olarak ele almaktadır. Bundan dolayıdır ki ulus-devleti “modern çağın sınırları belli olan üstün bir güç kabı” (Giddens, 2008: 165) olarak tanımlamaktadır.

Sonuç olarak sosyal bilimlerde milletin veya ulusun ne olduğuyula ilgili iki ayrı perspektif mevcuttur. Bu perspektiflerin temel farklılıkları millet veya ulus tanımlamasında vurgu yapmış oldukları öğelerden kaynaklanmaktadır. Ulusun doğallığına veya modernliğine taraf olunması ise beraberinde iki farklı ontolojik kabulü içermektedir. Eğer ulus, uzun tarih dönemleri içinde değişmeden, verili birtakım kültürel ve etnik özelliklere bağlı olarak kalan doğal bir olguysa mekân ve zaman açısından evrensel olduğunun kabulüne dayanır. Bu bakış açısı ulusal bilincin bütün uygarlık tarihinin her döneminde var olduğunun kabulünü beraberinde getirir. Ancak ulus, modern bir olgu olarak ele alındığında, evrensel olmaktan çıkarak modernleşmenin gözlemlendiği tarihsel ve coğrafi mekânlarla var olduğunu kabullenmek anlamına gelmektedir.

Tüm bunların dışında Anthony Smith (2002) ulusların her zaman var olduğu öne sürenler ezeliyetçi/ilkçi (*primordialist*) ile ulusları modernitenin bir sonucu olarak okuyarak sınırlandıran modernist/inşacı (*constructivist*) açıklamaları aşmaya çalışmaktadır. Smith (2002: 30) modern demokratik toplumların etnik kökenlerine ve temellerine uzanarak modernist yaklaşımlara yeni bir açıklama alanını sunmanın temel amacı olduğunu ve bunun içinde sembollerde, belleklerde, mitlerde ve değerlerde yer bulan ve kodlanan duyguların ve algıların kültürel biçimleri üzerinde yoğunlaşmaktadır (Smith, 2002: 38). Schapper (2005)'a benzer şekilde Smith (2002)'te etniklik ile ulus arasında bir ayrıma giderek üzerinde ısrarla durduğu üç temel konu özelinde açıklamalarını temellendirmeye çalıştığını görebilmekteyiz:

- i) Bunlardan ilki ulusların *etnik köken* sorunudur. Smith (2002) ulusların etnik kökeni yani uluslardan önce etnilerin varlığı yönündeki tartışmaları aşmak amacıyla “etnik topluluk” (*ethnie*) kavramını geliştirmiştir. İngilizce de etnik topluluk veya etnik grubu karşılayan bir kelimenin olmadığını belirten Smith, terimin Yunanca karşılığına gelen *ethnos* terimine dikkat çekerek kelimenin biyolojik veya soya dayalı farklılıklardan çok kültürel farklılıkları ifade ettiğini belirtmektedir. Fransızcadaki karşılığının ise “ethnie” olan kelimenin anlamı, tarihsel topluluk bağlamında kültürel farklılıklara vurguyu birleştirmektedir (Smith, 2002: 45-46). Kısacası “Smith’e göre toplumsal gerçekliği oluşturan,

belli bir topluluğa dayanan etnik bağlar ve aidiyetlerken etniler öz bir nitelik olarak vardılar” (Schnapper, 2005: 430).

ii) Smith (2002,1999) çalışmalarında ikinci olarak *ulusların kökensel tarihi* üzerinde yoğunlaşmaktadır. Smith genel olarak, ulusun tarihsel olarak da yakın dönemlere ait olduğunu ve “etnik çekirdek” üzerinde yükseldiğini vurgulamaktadır. Ulusun hakiki bir gerçekliğinin bulunmadığını ancak Batıdaki gelişen üç devrim olan kapitalizm, askeri merkezîleşme ve idari eğitim sonucunda ulusların doğuşlarının kaçınılmaz olmadığı bir zamanda insanlığın bir ideali haline geldiğini belirtmektedir. Smith’in belirttiği üzere kuşkusuz kültürel açıdan homojenleşmiş ve merkezileşmiş devletleri şekillendiren Batıda gelişen üçlü devrim, dünyanın farklı bölgelerinde çeşitli kültürel ortamlarda yükselerek farklı zamanlarda farklı yoğunluklarda toplumları etkilemişlerdir. Bu farklılıklardan dolayı da Smith ulusların iki farklı temeller üzerinde gelişeceğini belirtmektedir. Bunlardan ilki *teritoryal* diğeri *etnik temelli* uluslardır. Teritoryal temelli ulusun ise kesin coğrafi sınırların olması, yasalar ve yasal kurumlar topluluğu olması, bireyin ulusa mutlak üyeliğini sağlayan vatandaşlık ilkesi, vatandaşlar arasında dayanışma duygusunu yaratan, ortak mit ve sembollerden oluşan, vatandaşlığa dayalı din ve ortak bir dili temsil eden homojen bir yapının oluşumu sağlayan ortak kültür olmak üzere dört önemli dayanağı olduğunu belirtmektedir (Smith, 2002: 177-180). Buna karşılık *etnik temelli* uluslarda ise temel olarak ortak köklere, kökensel mitlere ve soya olan bağlılığa önem verildiğini belirtmektedir. Aynı zamanda lehçenin, görenek ve geleneklerin ikame etmesi yaygın olduğundan dolayı normalde kurumlara ve yasalara sahip olunsu bile bunlar bireylerin ulusa sadakatını sağlayan unsur olarak görülmezler. Bundan dolayı etnik temelli ulusların ortak kültürü ve dini bili ulusla eşdeğer tutulmaktadır (Smith, 2002:180-182).

iii) Smith’in vurgulamış olduğu üçüncü konu ise *ulusta etnik belleğin yenilenerek sürdürüldüğü* meselesidir. Smith, genel olarak ulus-devlet ve modernleşme yazılarında kabile bağlarının, etnisitenin modern dönemi öncesine ait bir şey olduğu ve uluslaşma sürecinde ise zamanla yok olduğuna dair inancın yaygın olduğunu belirtir. Ancak Smith bu yaklaşımları eleştirerek, etnisiteye dair olan

sembollerin, belleklerin, mitlerin ve değerlerin ve kodlanan duyguların ve algıların -erimek ve yok olmak şöyle dursun- daimi ve bilinçli olarak sürdürülen ve yenilenen bir olgu olduğunu belirtir. Smith ulusun etnik bağların kültürel miraslarından ve bağlarından yola çıkarak yükselen yeni bir siyasal birim olduğunu belirtir (Smith, 2002: 199).

Touraine (2002: 286), Smith'in modern uluslarda etnik belleğin yenilenerek sürdürüldüğüne ve ulusun etnik bir kökenin mirasından ve bağlantılarından faydalanarak yükseldiğine yönelik açıklamalarına katılmaktadır. Özellikle ulusun etnik bir boyutu olduğunu vurgulayarak ulusun, hem bir ulusal devlet hem de bir halk olduğunu belirtir. Örneğin modern cumhuriyetçi ulus kavramının doğumunda alabildiğince belirleyici rol oynayan Fransızların, uluslaşırken hem gerçek hem de söylem nitelikli kökenlerinin parçalarını kullandıklarını, etnik kümenin üyeleri gibi önce “onlar” ve “biz” arasında belirgin bir sınır çizdiklerini ardından kendilerini “Fransız” diye nitelendirdiklerini belirtmektedir. Bundan dolayı Touraine (2002: 288) etnik kimlik ile ulusun birbirinden tamamen kopuk kavramlar olmadığını; birinin köken topluluğu (kaynak topluluğu), öteki de siyasal düzenlenim kurma istencini gösterdiği için farklı doğrultularda olsalar da ikisinin de birbirine bağlı olduğuna değinmektedir.

Schnapper (2005)'ın etnik grup ve ulus ayrımına giderek yapmış olduğu analizi destekleyen Guehenno (1998) ise ulus tanımlanırken öncelikle onun ne olmadığını belirlenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda öncelikle ulusun sosyal, dinsel ve ırkçı bir grup olmadığını belirterek; sosyal, dinsel ve ırkçı boyuta indirgenemeyen ulusal bütünlüğü sağlayan bağın, tarihsel verilerin tek biçimliliği olduğunu açıklar. Bu çerçeveden hareketle ulusun “insanları ne oldukları temelinde değil, onların geçmişte ne olduklarına ilişkin sahip oldukları hatıranın temelinde bir araya getirdiği” (Guehenno, 1998: 15) anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ulus temelde ortak tarihin, yani yaşanan acıların ve sevinçlerin, ortak yazgının mekânıdır. Fakat burada güçlü bir soy vurgusu söz konusu değildir. Guehenno (1998: 15-16) ulusun tanımlamasında soy vurgusu ile yetinilmiş olunsaydı, genişletilmiş bir kavimden öte bir şey ifade edilememiş olunacağını belirterek ulusun soyun yanında sınırları belirlenmiş bir toprak parçasıyla da tanımlandığını ifade etmektedir. Buraya kadar ifade ettiklerimizden yola çıkarak (özellikle, Hobsbawn, Smith, Guehenno) milli kültürlerin milletlerin tarihsel yaşam



tecrübesiyle oluştuğunu, tarih şuurunun bir kurgudan ibaret olmadığını aksine tarihsel derinliğin milletlerin toplumsal kaynaşmalarındaki işlevsel katkısının büyüklüğünden bahsedebiliriz. Aynı zamanda ulusun öncelikle tarihsel ve topraksal aidiyetten kaynaklandığını, bu aidiyetin ırksal (soya bağlı) ve dinsel bir kökene dayandığını da belirtebiliriz.

Habermas (2002: 21) “ortak tarih, köken ve dil anlayışı etrafında oluşan ulusal bilincin, başka bir deyişle, “aynı” halka ait olma bilincinin, yönetilenleri, tek bir siyasal kamunun üyelerine –birbirlerine karşı sorumluluk duyabilen vatandaşlara- dönüştürdüğünü” ifade etmektedir. Buradan hareketle vatandaşlığın ya da aynı topraklar içerisinde yaşamının devletle birey arasındaki siyasal sözleşmeden ve bazı hukuki haklardan ibaret olmadığını ifade edebiliriz. Burada devletle birey arasındaki ilişki tarihsel ve dilsel ortaklıklar bilincinde temellenmektedir. Bu noktada devlet ve millet kurucu elitler, halkı yeni bir toplumsal mukaveleye ve ortak aidiyete ikna etmek için (her ne kadar içerik ve anlamları değişse de) var olan isim ve tarihsel kategorilere dayanmayı tercih etmeleri olağandır. Dolayısıyla,devlet ve ulus kurucu elitlerin yarattıkları yeni öykülerin başarısı, güncel maddi olgular kadar, tarihsel ve kültürel verilerle ne kadar bağdaştıklarına bağlı olacaktır. Bu perspektifle tutarlı olarak, ulusun nasıl ortaya çıkmış olduğuyla ilgili Suny’nin ifadelerini en yararlı teorik perspektif olarak ele alabiliriz. Ulusu modernitenin bir sonucu olarak değerlendiren Suny (2009: 279-295) ulusu dört temel özellikle temellendirerek açıklamaktadır:

- i) “Ulus modern ve inşa edilmiş sosyal kategoridir. Ama inşa edilirken önceden var olan bağlar, cemaatler ve kimlikler temeli üzerinde inşa edilmiştir. Bu önceden mevcut bağlar, cemaatler<sup>13</sup> ve kimlikler de geçmişte farklı bir zamanda ve farklı şekillerde inşa edilmişlerdir. Her ne kadar sözcüleri ezeliyetçi bir perspektife sahip olsa da etnisitenin kendisi de diğer beşeri kategoriler ve gruplar gibi –daha derin ve oldukça uzun geçmişe sahip olmakla beraber- inşa edilmiş olan, zaman içinde evrilen gerek üyeleri gerekse grup dışındakiler tarafından tartışılan ve bağlayıcı özelliğini ve esnekliğini koruyabilmek için aktörlerin çaba göstermesi gereken bir konudur.

---

<sup>13</sup> Burada cemaat sadece dini cemaat olarak değil her türlü birincil bağlara dayalı insan topluluğu anlamında kullanılmıştır.

- ii) Ulus elbette elitler tarafından etkilenir, şekillendirilir ve hatta bazen yaratılır. Ama bu halk arasında karşılığını bulan temalar, gelenekler ve semboller üzerinde olur. Tarih burada iki şekilde rol oynar. ‘nelerin olduğu’ hatırlanıyorsa ve bunlardan hangileri tarihçiler, gazeteciler ve siyasetçiler tarafından resmi ve kolektif hafıza olarak seçiliyor ve destekleniyorsa.
- iii) Ulus çoğu kez biri ya da öteki yerine aynı zamanda hem *civic* hem de *etnik* tür özellikleri taşırlar. Bu iki tür nadiren tek başına mevcuttur. Birbirleriyle örtüşür ve birbirlerine karışırlar. Bir kere (civic millet bağı) istikrarlı bir cemaate ihtiyaç duyar, bu bağda bir anlamda kültürden gelir, ama bu işaretleri etnik olarak tanımlayabileceğimiz işaretler olmayabilir.
- iv) Ulus hem durumsaldırlar hem de sürekli olarak evrilirler. Ama gene de birçok inşacı teorisyenin düşündüğünden daha kalıcı ve silinmezdirler. Eğer bir millet veya millet inşası projesi başarılı olur ve kalıcılığını koruyabilirse, tahayyül edilmiş cemaatler kısa zamanda kurumsallaşmış cemaatler haline gelirler.”

Özetle, etnisiteye yönelik kuramları tartışırken ifade edildiği üzere çalışmada etnisite kavramı dayanağınonstrüktivist etnisite kuramına bağlı olarak ulusunda hem inşa edilen modern bir olgu olarak ele alınabileceği hem de belli bir tarihe, soya bağlı gelişen doğal bir toplumsal olgu olarak ele alınabileceği kabul edilmektedir. Böyle bir yaklaşım Suny (2009)’in ve Smith (2002)’in de dikkat çektiği gibi içerik ve anlamları tarihsel süreç içerisinde ve mekâna bağlı olarak değişebileceğini kabul etmektedir. Eğer ulusun dayandığı ortak özellikler belli bir etnik soydan geliyorsa ulus etnik bir temelde ortaya çıkabilir, bir etnik gruptan türeyebilir. Ama her ne kadar bir ulus inşa etmek şu veya bu oranda olsa da etnik gruptan daha fazla bir şeyleri gerektirir. Çünkü ulus inşasında ortak bir kimlik oluştururken vatan aidiyeti, din, hukuk ve ideoloji de kullanılabilir. Somer’in yerinde tespitiyle önemli olan belli bir ulusa dolayısıyla da ulus devlete bağlı olma iddiası ve insanların buna nasıl ikna olacaklarıdır:

“İnşa edilen binanın siyasal aidiyet olduğunu, bu inşa sürecinde kullanılan etnik ve diğer bağların ise inşaatta kullanılan taşlar olduğunu söyleyebiliriz. Bu süreçte çevrede mevcut taşlar arasında bazıları

öncelikli olarak seçilmekle birlikte, onlarda üst üste gelebilmeleri için yeniden biçimlendirilirler. Vatandaşlık gibi yeni bağları işte bu tekrardan şekillenmiş taşlarına arasına konan harca benzetebiliriz. Dolayısıyla başarılı bir ulusal/milli kimliğin mutlaka kültürel türdeşliğe dayanması gerekmiyor. Çokkültürlü olarak da tasarlanabilir. Bir milletin ortak kültürel özellikleri taşımasını sadece kolaylaştırıcı bir koşul olarak görebiliriz. Mutlak kültürel homojenlik mümkün değildir. Her millet kendi içinde sınıf, bölge, inanç ve ideoloji farklılıklarından beslenen değişik kültürel renkler barındırır. Millet tasavvurunun başarılı olması için önemli olan koşul bu ortaklığın varlığına dair olan inançtır.” (Somer, 2015: 63).

Sonuç olarak bu çalışmada ulus kavramı “tarihsel olarak evrilmiş istikrarlı bir dil, toprak, ekonomik yaşam ile kendini kültür ortaklığıyla dışa vuran psikolojik yapıdan oluşan bir topluluk” (Stalin, 1912’den akt. Hobsbawm,2010: 19) olarak ele alınacaktır. Bu tanım aynı zamanda -biraz önce değinilen- Suny’in ulus tanımlamasında dikkat çekilen temel konuları içerdiği için tercih edilmiştir. Bu tanımlamalarda dikkat çekilen esas konular arasında bir halkı ulus yapan o halkın ortak kimliğinin içeriğinden çok, bu içerikten çıkartılan duygusal bağ/aidiyet olduğu vurgusudur. Zira bu çalışmanın temel kuramsal dayanaklarından olan konstrüktivist etnisite kuramında dikkat çekildiği üzere bir milletin ortak kimliği değişik içerikler kazanabilir ve farklı bağlara dayanabilir. Bireyler -çalışmanın ilerleyen bölümlerinde tartışılacağı üzere- ortak kimliklerini, ulusla kurdukları bağlarını (etnisite, din ve laik değerler gibi) farklı hakim temeller üzerine kurabilirler. Yani var olduğuna inanılan farklı paydaşlardan kaynaklandığına konsensüs sağlayabilirler. Bazılarında dini aidiyet, bazılarında ortak tarih, hukuk veya etnisite ön plana çıkabilir. Zaten ulusun her üyesinin aynı içerik üzerinde anlaşmasını da bekleyemeyiz. Ama tüm bu farklı grupların millet tanımına uymaları için önemli olan koşul, söz konusu grubun “belli toprak üzerinde kendisini kültür ortaklığıyla dışa vuran psikolojik bağ” inancının (veya iddiasının) varlığıdır.

### 1.3.2. Ulus-Devlet

Etnisite, ulus kavramlarında olduğu gibi ulus-devletin ne olduğu kadar ulus-devlet inşasının ne olduğu ve nasıl geliştiği de sosyal bilimlerin en çok işlenen ve üzerlerinde anlaşma olmayan kavramları arasındadır. Bu konunun etraflıca tartışılması ayrı bir tez konusu olabilir. Bundan dolayı çalışmanın temel konusu kapsamında sadece türdeşlikle ulus-devlet inşası arasındaki ilişkiyi daha öncede ulus millet kavramlarının açıklarken değinilen Suny (2009: 279: 295)'in modern milletin temel dinamiklerini dikkate alarak tartışılacaktır. Kuşkusuz ulus-devlet inşa sürecinde amaç ortak bir ulus kimliğini inşa etmek olduğu için ulus inşasının aktörleri olan milliyetçilerin, hedef kitle olan halkı ikna etmesi gerekir. Çünkü her ulus kimliği başlangıçta sadece bir fikir veya projedir. Ancak burada önemli olan “Hangi projelerin başarılı olacaktır?”. Biraz önce ulus/millet kavramını tartışılırken ifade edildiği üzere, ulus inşası sürecinde her zaman temel olarak iki öge üzerinde durulmuştur. Bunlardan biri toprak diğeri ise etnisitedir; yani ulusun ne olduğu, kimleri kapsadığı ve kimleri dışladığıdır.

Ulus-devlet için kültürel ortaklığın önemli olduğunu ama temel ayırıştırıcı özellik olmadığını söyleyebiliriz. Ulus-devletin de olmazsa olmazı belli bir toprak üzerindeki egemen devletin bir ulusa/milllete ait olma inancı ve iddiasıdır (Smith, 2002; Hobsbawm, 1995). Dolayısıyla ortak kültürel kimliğin önemi dolaylı yoldan millet bilincine sahip olması ve ulus-devletin meşruiyetini temellendirmesi sürecindeki kolaylaştırıcı rolünden kaynaklanmaktadır. Kuşkusuz ortak bir dil ve kültüre sahip insanların ortak ulusal kimliği benimsemesi daha kolay olur.

Ulus-devletin, “aynı kültürü ve aynı dili paylaşan, topluluk bünyesinden çıkan ve o topluluğun çıkarlarına hizmet eden kişiler tarafından yönetilen homojen bir halkın yönetim şekli “olarak yaygın biçimde tanımlandığı belirtilmiştir (Navari, 1981: 13). Ulus-devletin esaslı unsurlarına büyük ölçüde temas ettiğinin söylenebileceği bu yaygın tanımda, topluluğun kültürel ve dilsel birliğinin ve siyasal iktidarın topluluğu temsili ve/veya topluluğun çıkarlarını esas alması gibi hususların ön plana çıktığı görülmektedir. İsbetli olarak, bu ölçütleri sağlayan bir devletin hiçbir zaman vücut bulmadığına dikkat çekilmiştir. “Dünyada bu tarz bir homojenliği paylaşan bir halk, bölgesel ve kültürel farkların olmadığını, aynı dilin konuşulduğu veya aynı dilsel kullanımların paylaşıldığı ve yöneticilerin yönetilenlerden paye, zenginlik veya eğitim

bakımından farklılaşmadığı bir yer bulunmamaktadır; bu yüzden, yaşayan ulus-devletler, unsurları belirtilen ideal/saf tipi yansıtmaktan ziyade ona değişen derecelerde yaklaşabilmektedir” (Navari, 1981: 14). Şu halde, birebir olgusal karşılığının olmaması bakımından ulus-devletin bir kurgu veya siyasal proje olma yanının ağır bastığını söylemek mümkün görünmektedir; bununla birlikte, belirli bir tarihsel bağlamın, siyasal birimlerin bu saf modele yaklaşmasını sağladığını ve belirli tarihsel çevre içinde şekillenen elverişli araçların ulus-devlet projesini düşünülebilir hale getirdiğini ve projenin uygulama alanına taşınmasını sağladığını eklemek gerekir. Diğer bir anlatımla, ulus-devlet kurgusu, tarih dışı bir kategori değildir; belirli sosyo-ekonomik, siyasal koşullar bu projenin ileri sürülebilir hale gelmesini mümkün kılmıştır.

Ulus-devlet bir yanıyla, yaygın olarak kabul gören tanımında da görülebildiği gibi, siyasal iktidarın üzerinde yükseldiği topluluğun, söylem düzeyinde bile olsa, siyasal alanın ölçüsü mertebesine yükseldiği bir dönüşüm doğrultusunun uğrağı görünümündedir. Modernitenin tarihsel çevresi içinde beliren bu dönüşüm doğrultusuyla siyasal iktidarın ilahî referanslardan arınarak meşruiyet kaynağının dünyevileşmesine tanık olunmuştur. Bu çizgi içinde önce, dinsel kurumların manevi varlığına sadakatle desteklenmiş *kişiye (yöneticiye) sadakat*in yerini, *vatana ve devletin manevi varlığına* (kurumlarına) sadakate bırakması gözlenmiştir; bu, devletin kişisellikten arındırılması (gayri şahsileştirilmesi) eğiliminin bir tezahürüdür (Santamaria, 1998: 21-22).

Ulus-devlet de bir yanıyla, “ilk ifadesini modern devlette bulacak olan siyasal iktidarın gayri şahsileşme, kurumsal sürekliliğe kavuşma ve dünyevileşme eğiliminin uzantısında yer almaktadır. Ulus-devletin kendisine yaslandığı ulus, söz konusu sürekliliğin daha kusursuz ve daha soyut bir temsilcisi olarak belirecektir” (Erözden, 1997: 54); ayrıca ulus devlet “*laikleşme* zemini üzerinde kendisini başka kaynaklarla meşrulaştırması yönelimine” (Habermas, 2002: 19) de uygun görülmektedir.

Ulus-devletin, yönetilenlerin siyasal iktidar denkleminin belirleyici bir değişkenini oluşturması şeklindeki veçhesini dikkate aldığı görülen bir tanıma göre, ulus-devlet, “başlıca yürütme, yasama ve yargı işlevlerinin ulusal bir hükümetin elinde merkezileştiği ve ilke olarak bütün yetişkin yurttaşların formel eşitliğine dayalı siyasi

katılımına olanak tanıyan siyasi bir sistem” (Leca, 1998: 11) olarak göstermektedir. İşaret edilmeye çalışılan veçhesiyle ulus-devletin, modern devletin “demokratik bir cumhuriyete dönüşmesinde” rol üstlendiği, “siyasi bir iletişim ortamı”nın yaratılmasında ve modern toplumun aşındırdığı eski birlik bağlarının yerine daha kapsayıcı ve kişileri vatandaşa dönüştüren bir ortak payda yaratmasında başarı gösterdiği belirtilerek olumlандığı görülmüştür (Habermas, 2002: 19-25).

Ulus-devlette egemenliğin ve siyasal eylemin meşruiyetinin kaynağı mertebesine taşınan topluluğun (ulus/millet) kurgulanma şekline bakıldığında ise, ulus-devletin olumlu katkılarına işaret eden iyimser tasvirleri sıkıntıya sokan bir görünümle karşılaşıldığı ileri sürülebilir. Ulus-devlette, devletin temeli olan *siyasal topluluğun*, eş anlolu olarak, dil, gelenek ve karakter topluluğu anlamında bir *kültürel topluluk* olmasının beklendiği görülmektedir. Ancak bu sayede ulus-devletin, ulusun meşru temsilcisi ve gerçek ifadesi olarak *ulusun devletine* dönüşebileceği düşünülmektedir (Brubaker, 1994: 312). Gülalp (2007: 12)’in anlatımıyla:

“Ulus-devletler kendi ulusal topluluklarını çeşitli biçimlerde tanımlarlar, fakat genellikle ulusal kimliğin çekirdek unsurları din, ırk ya da etnisite gibi tarihsel kökenlerden gelen kimliklerin bir bileşimini içerir. Çoğu kez bu tanımın kalbinde, bazen örtülü bazense açık bir şekilde, etnik ya da dini bir kimlik yatar ve bu kimlik devletin vatandaşlarına gösterdiği muameleyi etkiler.”

Ulus-devletin, ulusu, etnik ve dinsel kimlikler üstü gösterme ve bu yolla siyasal topluluğunun içindeki mevcut kültürel farklılıkları aşma çabasının, esasen belirli bir etnik ve yer yer de dinsel bir kültürel bileşimle şekillenmiş bir ulus kurgusuyla sürdürülmesi çelişik görünmektedir. Bu durumun, ulusun aynı anda hem etnikolma iddiası taşıması hem de bir ölçüde dinsel nitelik göstermesi olarak tasvir edilmesi mümkün görünmektedir. Baumann (1999: 36-37) modern ulus-devletlerin yurttaşlarıyla olan etnik sınırları aşmak için ulusu *süperetnos* dönüştürdüğünü bu nedenle de ulus-devletin etnik bağları ve tarihi ve kültürel mirasları aşan tavrından dolayı *postetnik* olarak nitelendirildiğini belirtir. Diğer yandan da ulusu yeni ve daha büyük bir etnos olarak gösterdiğinden *süperetnos* bir görünüme kavuştuğunu belirtmektedir.

Baumann ulus-devletlerin belli bir etnik öz bilinçten uzaklaşarak kendisini yeniden tanımlamaya çalışsa da *süperetnosa* dönüştüğü için Kymlicka (2015: 10)'nın isabetli olarak değindiği gibi ulus-devletlerin “kültürel, etnik kimliklerle ilişkisinde tarafsız olmadığını ulus-devlet, çoğunluğun dilini, tarihini, kültürünü ve takvimini destekleyen bir siyasi yapılaşmaya sahip” olduğunu ifade edebiliriz. Ulus-devletin bizatihi bir tür *kültürel korporasyon* olduğuna işaret eden Walzer (2005: 107)'e göre de “ulus devlet tarihler ve kültürler karşısında tarafsız değildir”. Benzer şekilde Smith (2002a: 113) “ulus-devleti kritik noktaya getiren husus, onun genelde *çoğul olan etnik karakteri*”dir. Daha açık bir anlatımla, ulus-devleti kritik eşiğe taşıyan, onun belirli bir kültürü yaşatma ve genişletmeye odaklı yapısal niteliğiyle siyasal sınırlar içindeki çoğul kültürel durum arasındaki yapısal karşıtlık ve doğal olarak bu karşıtlığın somut gerilim ve çatışmalar şeklindeki pratik sonuçlarıdır.

Beetham (1984: 217)'in da işaret ettiği gibi, ulus-devlet düşüncesi, iki yanlı bir anlayışı somutlaştırmaktadır: “ [...] uluslar, kültürel kimliklerini, ayırt edici yaşam şekillerini korumak için kendi siyasal kurumlarına veya devletlerine gereksinim gösterirler ve devletler, kitle desteğini sağlamak için görece birleşik nüfusu gerektirirler. Teori, ulusun ve devletin çakışması gerektiği şeklindedir.” Gellner (1992: 71)'in tasviriyle, “ulusçuluk, öncelikle siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören siyasal bir ilkedir [...] ulusçuluk, etnik sınırların siyasal sınırların ötesine taşmamasını ve özellikle [...] bir devletin içindeki etnik sınırların iktidar sahipleriyle yönetilenleri birbirinden ayırmamasını öngören siyasal meşruiyet kuramıdır.” Diğer bir anlatımla, ulusçuluk, etno-kültürel bütünlük ile siyasal bütünlüğün çakışması gerektiğini savunmaktadır. Breuilly (1993: 2)'nin, Gellner'in belirlemelerini teyit eden saptamasına göre, ulusçuluk üç temel iddia üzerine kurulu bir siyasal doktrindir:

- i) “Apaçık ve özgün bir karaktere sahip bir ulus vardır.
- ii) Bu ulusun çıkarları ve değerleri diğer bütün çıkar ve değerlere göre önceliklidir.
- iii) Ulus olabildiğince bağımsız olmalıdır. Bu, genellikle en azından siyasal egemenliğin varlığını gerektirir”.

Ulus-devleti, devletle ulusun sınırlarının örtüşmesi olarak (ulusçuluğu da devletin sınırlarının ulusun sınırlarına uydurma çabası) tanımlayabiliriz.<sup>14</sup> Ancak tartıştığımız üzere devletin sınırlarının tarihsel ve göreceli olarak belli bir türdeşliğe sahip olan (etnik veya dini) bir ulusun sınırlarıyla örtüşmesi olmak zorunda değildir. Çoğu kez ulusun sınırlarının da devletin sınırlarına uydurulmaya çalışılmasını, yani devletin toprakları üzerinde bir ortak biz duygusu yaratılma çabasını gözlemliyoruz. Ve bu mutlaka o topraklar üzerindeki başka “biz duygularını” yok saymayı veya yok etmeyi gerektirmiyor:

“Ulus-devlet inşa projelerinin mutlaka türdeşlik üreten öykülere dayanması gerekmiyor. Burada önemli olan ortak bir kimlik üretmeleridir. Ama toplum içindeki dil, etnisite, mezhep gibi farklılıkları veya hayat tarzına dayalı ve ideolojik eğilimleri yadsıyan bunlar arasında bir hiyerarşi kuran öykülere dayanmaları gerekmiyor. Eşitlik, adalet ve hukuk, ortak tarih ve değerler, kültür ve ülkeye dayalı öykülerde aynı sonuca ulaşabilir ve toplum içindeki çeşitliliği yansıtabilir” (Kızılyürek vd. 2010: 5).

Sonuç olarak modern demokratik bir ulus-devlette ortak vatandaşlık, biz duygusu ve egemenlik bilinci oluşturulduktan sonra mevcut olan etnik, kültürel, dini çeşitliliği tanıyarak devamlılığın sağlanabileceğini ifade edebiliriz. Ancak bu biz duygusu ulusal bilinç yaratma gayesinde kültürel farklılıkların tanınarak desteklenmesi tüm ulus-devletlerde görülmediği aşikârdır. Bundan dolayı da tarihsel süreç içerisinde ulus-devlet inşa sürecinde birçok farklı ulus inşa etme deneyimleri geçirildiği ifade edilmektedir.

---

<sup>14</sup>Bu konuda ikili bir tartışmanın söz konusu olduğunu belirtmekte fayda vardır. Zira ulusu, ulus-devletten ayrı bir ideolojik ve siyasi yapı olmasına karşın ulus ile devlet kavramlarının sistematik bir biçimde birbirine karıştırıldığı ifade edilmektedir. Ulus inşasının devlet inşasından farklı olduğunu belirtmekle birlikte, ulusların devletlerle özdeşleştirilmemesi gerektiği belirtilmektedir. Aynı zamanda ulus devlet kavramının, ulusun sınıрыyla belli bir devlette yaşayanların sınırı arasında tam bir çakışma olduğunu varsayması bu iki kavramın birbirine karıştırılmasının ve ulus devletlerdeki ulusal azınlıkların etnik grup olarak görülmesinin başlıca nedeni olarak ifade edilmektedir (bkz. Hüseyin Kalaycı (2010) *Ayrılkçılık*, Liberte yayımları, ss.118-121). Ancak ulus, etnik grup, ulus-devlet açıklamalarına yönelik bu ikili farklılığın temel kaynağı incelenen nesnenin kim tarafından neyi nasıl ele alıp kurguladığını ve çalışmanın yöntemini irdelememiz gerektiğini hatırlatmaktadır. Bu çalışmada temel hedef ulus devlet inşa sürecinde etnik kimliklerin, ulus-devletle ve ulusal kimlikle nasıl dönüşerek nasıl bir toplum kimlik aidiyet yaratıldığı/yaratılmadığı konusunu sosyolojik bakış açısıyla ele almaktadır. Bundan dolayı ulus inşa süreci ulus-devlet inşa süreciyle bir tutulmaktadır. Ulus-devlet bünyesinde bağımsız bir devlet kurmak isteyen veya daha fazla özerklik talep eden gruplar ulus kavramıyla değil, Castells’in çözümlemesinde ifade edildiği üzere belli toplumsal aktörlerin başat olana (yani “meşrulaştırıcı kimlik” olarak ifade edilen ulusal kimliğe) karşı oluşan “direniş kimliği” çözümlemesi bağlamında ele alınmaktadır.



Bundan sonraki bölümde ulus-devlet inşa sürecinde etnisite sorununa vücut veren etkenler ile sorunu aşmaya yönelik teorik ve pratik gelişmelere odaklanılacaktır.

### 1.3.3. Ulus-Devlet İnşa Modelleri

Bugün “ulus devletlere güven yitimine neden olmuş ve devletler nezdindeki kimi yeni kriterler yaratmaya yardımcı olmuş temel problemlerden biri devlet ve ulusun iki ayrı koldan gelip tek bir kanalda kesiştiği ve birlikte aktığı varsayımdır” (Donnan ve Wilson, 2002: 264). “Devletlerin ulusları nasıl inşa ettiğinin, ulusların da devletleri nasıl yarattığının karşılıklı olarak tartışıldığı mevcut bilimsel literatürde sıkça eleştirilmiş olan bu birebir ilişki, ulus-devlet sadece iki devletin, Fransa ve İngiltere’nin tarihsel deneyimlerinden çıkmış yapay bir oluşum olsa bile her ideal ulus-devlet tanımının bütünleyicisidir” (Wallace, 1994: 61).

“Modern devletler homojenleştirici ulus inşası politikası aracılığıyla bünyelerindeki bütün nüfusu ortak ulusal kültüre asimile etmeye çalışırlar. Ancak ulus-devletler farklı etnik kimlikleri tek bir çatı altında toplamayı kısmen başarmışsa da bu homojenleştirmeye direnen ulusal azınlıklar hep olagelmıştır” (Kalaycı, 2010: 101). Biraz önce tartışıldığı üzere türdeş bir ulusun “kan veya toprak” olan iki ana temelden birisine dayanarak kurulduğunu belirtebiliriz. Bu yöntemlerden “kan” temelli olan etnik-ulus modeliyse Alman romantik milliyetçiliğine bağlı olarak gelişen ulus inşa yönteminde temel olarak ulus tarihsel ve kendiliğinden gelişen etnik bütünlük (Smith, 1999; Connor, 1990; Özkırmı, 2008) çerçevesinde ele alınmaktadır. Burada ulusun temel unsurlarını ise ortak soya dayalı oluşan siyasi topluluk anlamına gelen halk ile hukukla ilişkilendirilen din, görenek ve adetler ile yerli kültür oluşturmaktadır. Dolayısıyla “bu tip uluslar etnik türdeşlik istenildiği için etnisite rejimi temel olarak başat etnik grubun dışında kalanların tecrit edilmesi, yok sayılmasıdır. Zorunlu göçler, nüfus mübadeleri ve hatta bazen de doğrudan şiddet içeren politikalarla bu farklı unsurlardan kurtulmaya çalışılır. Bundan dolayı da etnik gruplar açısından en sorunlu olan model” (Smith, 1999: 28-31) olarak ifade edilmektedir.

Diğeri ise toprak temelli, kültürel türdeşliği zorunlu görmesi açısından *yurttaş-ulus modeli* olarak geçen Fransız ve Anglo-sakson yönetim biçimidir. Kültürel türdeşliği esas alan bu iki farklı yönetim biçiminde ulus inşasında önemli olan “siyasal-hukuksal

bağlardır; başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse yurttaşlık bağıdır. Yasalar ve kurumlar vasıtasıyla oluşan ortak bir iradeye sahip olup yerel/etnik kimliklerin ötesine uzanan, merkezi üniter kurumlar etrafında ifadesini bulan bir topluluğun varlığıdır” (Smith, 1999: 25-26). Ancak Fransız ve Anglo-sakson yönetim modelleri benimsedikleri ulusal kimlik ve ulus dinamikleri bakımından farklılık göstermektedir. Fransız tipi yurttaş-ulus modelinde temel öğeler vatana yönelik aidiyet yüksek olmakla birlikte, ortak değerlere, kültüre yönelik verilen önem, kurumlara ve yasalara bağlı topluluk ile bu topluluktaki bireylerin yasal eşitliği gibi unsurlara dayanmaktadır (Smith,1999: 27). Fransız tipi yurttaş-ulus modelinin özünde etno-kültürel farklılıkları yadsıyarak kültürel türdeşliği esas aldığı için farklı etno-kültürel grupların fiziksel varlığı bakımından dışlayıcı olmasa da kültürel kimliklerine ilişkin zamanla sorunlara neden olabileceği (Smith, 2002a: 112) ifade edilmektedir.

Ülkeselliğin, yurttaşlığın ve iradeliğin esas olduğu Anglo-sakson tipi yurttaş-ulus modelinde ise kültürel anlamda “gönüllü asimilasyonist” etnisite rejimi uygulandığı için Fransız ulus inşa modelinden farklılaştığı (Smith, 2002a:116) ifade edilmektedir. Anglo-sakson tipi yurttaş-ulus modelinin ulusun birlik ve bütünlüğünü türdeşlik zemininde değil “farklılıkların birlikteliği” olarak ele aldığını bundan dolayı da üst kimlikten alt kimlikleri ayrı zeminlere oturtarak “aidiyet” ve“sadakat” unsurlarını yeniden tanımladığı ifade edilmektedir. Böylelikle yurttaş bireyler hukuksal ve siyasal olan “üst kimliğe” yani “ulusal kimliğe” sadakatle bağlanırken aynı zamanda kültürel var olma hakkı tanınan alt kimliğine “aidiyetini” sürdürmektedir. Böylece etno-kültürel farklılıklar nispeten sorun olmaktan çıkmaktadır (Özkırımlı,2008: 95-97).

**Tablo 2**  
Ulus Devlet İnşa Yöntemlerinin Temel Dayanakları<sup>15</sup>

		<b>Ulusal Kimlik</b>	<b>Ulusun Unsurları/ Önemli Olan Mitler</b>	<b>Uygulanan temel politikalar</b>	<b>Sonuç</b> a)Toplum yapısı b)Aktör tutumları
<b>Etnik Ulus Modeli</b>	Alman Modeli	Tarihsel/ doğal etnikliğe yani soya bağlı	Hukukun yerine geçen yerli kültür, din ve adetlerdir.	Tecrit politikaları, zorunlu göç, nüfus mübadeleri, Etnik temizlik	a) “Biz”, “öteki” ayrımı, çatışma ortamı, kültürel farklılığı kabullenmeme b)Etnik/ırkçı milliyetçilik, Travma, ayrılma, özerklik isteme, ulusal kimliği benimsememe,
<b>Yurttaş-Ulus Modeli</b>	Fransız Modeli	Üst kimlik olarak kabul edilerek, kültürel türdeşlik, -Yasal eşitlik ortak vatan anlayışı	Anayasaya bağlı yurttaşlık algısı, Ortak Vatan Kader anlayışı,	-(Gönüllü) asimilasyon, segregasyon, -Bireysel haklara saygı temelinde çoğunluğun idaresine dayalı <i>çeşitlilik üstü bütünlüğüne dayalı</i> yaklaşım.	a) Kültürel türdeşlik, ulusal bütünleşme ve uyum ortamı, türdeş toplum, vatanserverliğe bağlı gelişen “yurttaşlık” “kardeşlik”, algısı b) Sivil milliyetçilik, kültürel ulusal kimliğe devlete yönelik “aidiyet”, “Sadakat”
	Anglo Sakson Modeli	Üst kimlik olarak kabul edilerek, kültürel çeşitliliğin korunması, -Yasal eşitlik -Ortak vatan anlayışı	Anayasaya bağlı yurttaşlık algısı, Ortak Vatan Kader anlayışı	-Oydaşma, Çokkültürlü vatandaşlık -Ötekini asimile eden homojenleştirici, tektipleştirici ve kendi ontolojik varlığını ötekinin ötekiliğinin ortadan kaldırılmasını bağlayan asimilasyonist anlayışı reddeder. <i>Farklılıkların birlikteliğini mümkün kılan bir yaklaşım</i>	a) Kültürel çeşitliliğin korunması ve kabulü, ulusal bütünleşme ve uyum ortamı, vatanserverliğe bağlı gelişen siyasal “aidiyet” “sadakat” b) Sivil, kültürel milliyetçilik, ulusal kimliğe devlete yönelik “aidiyet”, “Sadakat”

<sup>15</sup> Bu tablo ulus-devlet inşa yöntemlerine dair bu bölümde tartışılan ve ele alınan temel konular kapsamında ve birçok farklı kuramcılarının açıklamalarına bağlı olarak oluşturulmuştur.

Tablo 2’de görüldüğü üzere “yurttaş-ulus modeli içinde çok sayıda etnik grubu barındırırken, hiçbirinin bir diğeri üzerinde hâkimiyet talebi olamayacağı esası üzerine kuruludur. Ancak etnik-ulus etnik milliyetçilikten beslendiği için hakim bir etnik grubun hakimiyeti üzerine kuruludur” (Smootha, 2005’den akt. Çakmak, 2013: 56). Bundan dolayı da etnik-ulus modelinde devletin hakim etnik gruba üyelik yurttaşlık arasında ayırım yapacağı açıktır. Çünkü “hakim etnik gruba üye olan yurttaşlar birinci sınıf yurttaş olurlarken azınlık durumunda olan diğer etnik gruplar yurttaş olsalar da ikinci sınıf yurttaş olarak sayılmaktadırlar” (Smootha, 2005’den akt. Çakmak, 2013: 56). Azınlıktaki etnik grup üyeleri üzerinde etnik temizliğe kadar giden baskıcı ve dışlayıcı bir politika uygulandığını ifade eden Smootha (2005)’ya göre çoğunlukta olan hakim etnik grubun ülkenin toprakları üzerinde münhasır hakkı olmasının, öte yandan azınlıktaki etnik grubun üyelerinin yurttaşlık hakkını kazanmış olsalar da hakim çekirdek grubun diasporasının üyelerinden daha az değerli sayılmalarının belirgin özelliği olduğu görüşündedir (akt. Çakmak, 2013: 58). Dolayısıyla hakim etnik grup kendi kaderini tayin hakkına sahip olmakla birlikte devleti kuran olarak tüm etnik azınlık gruplar nezdinde de mutlak bir üstünlüğe sahiptir. Aynı zamanda göç politikası, mülkiyet hakkına ilişkin yasal düzenlemeler, azınlıkların aleyhine olabilir. Azınlıktaki etnik grubun üyelerinin ortak iyiye katkı sunmayacaklarını varsayılır. İyi yurttaş olmak bir ayrıcalık sağladığından bu ayrıcalık hakim etnik gruba dâhil olunarak elde edilmektedir (Smootha, 2002’den akt Çakmak, 2013: 59).

Genellikle etnik ve yurttaş-ulus modeli olmak üzere iki farklı ulus inşa modelinin aksine-muhtemelen son dönemler açığa çıkan çokkültürcülük politikalarına bağlı olarak da geliştirmiş olduğu modeli de ekleyerek -Aktürk (2015) etnisite ve ulus arasındaki ilişkiyi düzenleyen devlet politikalarını ‘tek etnili’, ‘çok etnili’ ve ‘anti etnik’ olarak 3 farklı etnik rejimi bağlamında ele alarak Tablo 3’de görüldüğü üzere tasnif etmiştir. Üyelik, ifade eksenlerine bağlı olarak da etnik rejim tipinin yedi göstergesinin olduğunu belirtmektedir.

**Tablo 3**  
Etnik Rejim Tipinin Yedi Göstergesi: Üyelik (1-3) ve İfade (4-7)

Politikalar	Tek etnili	Çok etnili	Anti-etnik
1.Etnik öncelikli vatandaşlık	Evet	Hayır	Hayır
2.Etnik öncelikli göç	Evet	Hayır	Hayır
3.Etnik azınlık statüsü	Evet	Hayır	Hayır
4.Anayasada veya kişisel kimlik belgelerinde birden fazla etnik kategori	Hayır	Evet	Hayır
5.Etnik bölgesel özerklik	Hayır	Evet	Hayır
6.Birden çok resmi dil	Hayır	Evet	Hayır
7.Etnik pozitif ayrımcılık	Hayır	Evet	Hayır

**Kaynak:** Aktürk, 2015: 13.

Tablo 3’de görüldüğü üzere “eğer bir devlet ayrımcı göç ve vatandaşlık politikaları aracılığıyla ulusa üyeliği tek bir etnik kategoriyle sınırlandırmaya çalışıyorsa bu durumda tek-etnili bir rejimi var demektir. Tek-etnili rejimi olan bir devletin ideal tipini andıran 1999 öncesi Almanya ve Japonya bu tipin iyi bir örneğini oluşturmaktadır. Eğer bir devlet çeşitli etnik kökenlerden gelen insanları vatandaş olarak kabul ediyor fakat etnik çeşitliliğin yasal, kurumsal ve kamusal alanlarda ifade edilmesini tasvip etmiyor ve hatta yasaklıyorsa bu durumda anti-etnik bir rejimi vardır. Anti-etnik bir rejimi olan bir devletin ideal tipine benzemesiyle öne çıkan 2004 öncesi Türkiye ve Fransa bunun çok iyi bir örneğidir. Eğer bir devlet, çeşitli etnik kökenlerden gelenleri vatandaşları olarak kabul ediyor (üyelik) ve etnik çeşitliliğin yasal kurumsal ve kamusal bir biçimde ifade edilmesine izin veriyor, teşvik ediyor ve hatta etnik çeşitliliğin ifade edilmesine fiilen iştirak ediyorsa çok-etnili bir rejimi var demektir ” (Aktürk, 2015: 7).

Kuşkusuz bu noktada önemli olan bir ulus-devletin daha kurulma aşamasında millet bilincine sahip, yani kendini, az çok belli bir toprak üzerinde siyasal egemenlik anlamında ayrı bir millet olarak gören Castells (2008)’in deyimiyle ulus-devletin sunmuş olduğu türdeşleştirici ulusal kimliğe ve temel öğelere karşı çıkarak “meşrulaştırıcı kimlik” yerine “direniş kimliği”ni benimseyen birden fazla etnisite varsa ne olacaktır? Veya zamanla bir ulus devletin içindeki bir etnisite, kültürel anlamda veya hem kültürel hem de siyasal anlamda böyle bir “direniş kimliğini” kazanırsa ne olacaktır? Bu durumla ulus devletler demokratik ve evrensel insan haklarıyla tutarlı kalarak nasıl baş edebileceklerdir? Bu soruların cevaplarına yönelik kültürel farklılıklardan kaynaklanan sorunların giderilmesinde veya önlenmesinde tarihsel süreç içerisinde birçok farklı etnik farklılıkları yönetme biçimlerini uygulama yoluna giderek çözüm aradıklarını görmekteyiz. Genel olarak baktığımızda ortak bir kimliğin ve

kültürün öneminin Batı demokrasilerinde kabul edildiğini hatta zamanla gönüllü bir kültürel benzeşmenin arzu edilebilir bir şey olduğu düşünüldüğünü söyleyebiliriz. Çünkü “1970’lere dek devlet politikalarıyla aynılaştırma veya türdeşleştirme anlamında asimilasyoncu bir anlayış Batı ülkelerinde yaygın kabul görmüştür. 1980’lerde ve 1990’lardaysa farklılık ve çokkültürlülük kavramlarına ve çokkültürcü politikalara ağırlık verilmiştir. 2000’lerdeyse bu politikaların bazı sakıncalarını ve ortaklıklarının öneminin fark edilmesiyle daha temkinli ve demokratik bir asimilasyon veya entegrasyon kavramına sınırlı bir dönüş olmuştur (...) Bunda anlaşılana, aynı olmak, daha da önemlisi devlet yoluyla aynılaştırmak değil, sosyoekonomik entegrasyon yoluyla kendi içinde de çeşitlilik içeren farklı grupların ortak yönlerinin gönüllü olarak artmasıyla bir tür gönüllü ve sınırlı benzerleşmedir” (Brubaker, 2004: 116-120). Bundan sonraki bölümde ulus inşa yöntemine bağlı olarak gelişen etnik farklılıkları yönetme biçimlerine ve etnik farklılıklardan kaynaklanan sorunlara yönelik çözüm yöntemlerinden bahsedilecektir.

#### **1.3.4. Ulus-Devlette Etnik Farklılıkların Yönetimi**

Ulus devlet inşa yöntemlerinin ve bunların temel dayanak noktalarına bağlı olarak uygulanan etnisite rejiminin ele alındığı bir önceki bölümde görüldüğü üzere “uluslaşma sürecindeki farklılıklara rağmen temel olarak değişik oranlardan biri yurttaşlıkla diğeri etniklikle ilgili olan iki boyut birbiriyle harmanlanmaktadır” (Smith, 1999: 34). Ancak bu iki boyut uluslaşma sürecinde *süperothosa* dönüşürken çoğu zaman etnik gruplar arasında eşitliği tam sağlayamadığı için etnik sorunların doğmasında önemli bir etkidir.

Ulus-devletler için toprakları üzerinde yaşayan insanların aynı ulusun üyesi olduğu inancına ve biz duygusuna sahip olması hayati önemde olmakla birlikte, bu biz duygusunu yaratmanın ve beslemenin birçok farklı yolu olduğunu görebilmekteyiz. Bütün ulus-devletlerin, esas olarak farklılıklar gösterse de, başlangıçta kullanmış oldukları ulus inşası politikalarında esas amacın kültürel, etnik ve siyasal olarak bölünen ama aynı topraklarda yaşayan, biz duygusuna sahip olmayan farklı etno-kültürel grupların arasında birlikteliği ve ortak kimlik bilincini yaratmak olduğu açıktır. Devlet politikaları yolu ile insanlara aynı milletin üyeleri olduğu anlatılmış ve ortak bir millete ait olma duygusu ve bilinci aşılanmaya çalışılmıştır (Gellner, 1992; Smith, 1998, 2002;

Anderson, 2000; Suny, 2009). Öte yandan, biz duygusunun ve bilincinin geliştirilmesi için kültürel (etnik, dini vb.) anlamda türdeşleştirici bazı politikalar uygulamışlardır. Bu süreçte de genellikle çoğunluğu oluşturan etnik grubun özellikleri ya diğerlerine yayılmaya çalışılmış ya da yeni ve daha büyük bir etnik grup bilinci yaratılmıştır (Deutsch, 1966; Gellner, 1992; Brubaker, 1992). Örneğin ulusa ait tek bir kültür veya dil standart olarak kabul edilerek, kurumsallaştırılarak devlet aracılığıyla herkese öğretilmiş; bu süreçte de birçok kültür ve diller ihmal edilmiş, bazen de görmezden gelinmiştir.<sup>16</sup> Bunların yanı sıra devletler mevcut nüfuslarını kimlik ve kültür politikalarıyla türdeşleştirici politikalara tabi tutmanın yanı sıra sınırlarını ve sınırları içindeki demografiyi de değiştirmek veya değişime göz yummak yoluna gitmişlerdir. Bunu ya mevcut bir devletten ayrılarak farklı bir devlet kurmaya çalışmak şeklinde ya toprakları üzerindeki bazı grupları dışlayarak sindirerek veya sürerek yapmaya çalışmışlardır (Deutsch, 1966: 43-50).

Tarihsel süreç içerisinde ulus devletlerin gelişim evresinden günümüze kadar etnik farklılıkların yönetiminde farklı yöntem ve politikaların uygulandıkları görülmektedir. Ulus-devlet inşa sürecinde Tablo 2’de analiz edilmeye çalışıldığı üzere etnisite ve devlet ilişkilerini düzenleyen politikaların çoğulculuğu içeren bir toplumsal yapıyı benimsediğinde ortak topluluk, entegrasyonu, özerkliği, federalizmi, azınlık statüsünü, asimilasyonu ve dışlamayı içeren bir toplumsal yapıyı benimsediğinde baskı, segregasyon, etnik temizlik ve soykırımı içeren uygulamalara varan bir çizgiye ulaşıldığı görülmektedir. Bu süreçlerin en vahim ve acımasız örnekleri *soykırım* ve *etnik temizlik* olduğunu ifade edebiliriz. “Görece daha az şiddet içermekle beraber zorunlu göç ve nüfus mübadelesi politikalarının da toplumlar ve kültürler üzerinde uzun vadeli tahripkar sosyal, ekonomik ve kültürel etkileri vardır. Bütün bu örnekler Batılı güçlerin ve Rus İmparatorluğu’nun yayılması ve Osmanlı İmparatorluğu’nun gerilemesi ve dağılması süreçlerinde Doğu Avrupa, Balkanlar, Kafkasya gibi Türkiye’de de yaşanmıştır. Bunların bazıları bilinçli politikaların sonucu olarak, bazılarıysa milli devletlerin kurulma sürecinin niyetlenmeyen yan ürünleri olarak ortaya çıkmıştır” (Arı, 1995: 67). Ama “ulus-devletin başarılı olması için mutlak türdeşlik gerekli olsaydı o

---

<sup>16</sup> Bu noktada ihmal edilmekle yok sayılmak arasındaki derin farklılıkların olduğunu vurgulamakta fayda vardır. Kuşkusuz herhangi bir ulus-devlette tüm dil ve kültürlerin yüzde yüz eşit olmasını sağlayabilmek herhalde mümkün değildir. Ama bir kültürün ihmal edilmesi zaman içinde telafisi edilebilir bir durumken, bir kültürün yok sayılması telafisi çok daha zor ve çatışmaya açık durumlar ortaya çıkarabilir.

zaman en çok bu türdeşliği şu veya bu yoldan başaran devletler başarılı olurlardı. Oysaki burada önemli olan nokta türdeşleştirici politikalar ulus devlet için amaç değil araç olduğudur. Amaç, ulusu bir arada tutan bir kimliğin ve değerler kümesinin inşası ve ulus devletin meşruiyetinin sağlanmasıdır” (Miller, 1995: 112).

Bundan dolayı dayandığı öncüllere bağlı olarak ulus-devleti, John McGarry ve Brendan O’Leary’nin etnik çatışma düzenleme metotları taksonomisinde<sup>17</sup> sıralananlar arasında yer alan *soykırım, mecburi kitlesel nüfus transferleri, bölünme ve/veya ayrılma (self-determinasyon), asimilasyon, hegemonik kontrol* şeklindeki metot seçeneklerinden biri veya birkaçına sürüklediğini savunmak mümkün görünmektedir. Kültürel homojenleştirmenin ön planda olmadığı ve bazen mümkün de görünmediği *hegemonik kontrol* yöntemi ihmal edilecek olursa, adı geçen diğer seçeneklerin hepsinin temel amacının, siyasal sınırlar içinde kalan topluluğun kültürel açıdan ‘saf’ hale getirilmesi, diğer bir anlatımla kültürel homojenliğinin sağlanması olduğu görülecektir. Yinelemek gerekir ki, hegemonik kontrol, içerik ve yaygınlık bakımından diğer yöntemlerden ayrılmaktadır. Hegemonik kontrol yönteminin dünya tarihinde, çok etnili toplumların istikrarı için başvurulan en yaygın yöntem olduğuna işaret edilmektedir; ayrıca, bu yöntemin salt otoriter rejimler tarafından değil, biçimsel açıdan liberal demokratik değerleri benimsemiş görüntüsü veren topluluklar eliyle de yürütülebildiği ve hatta vatandaşlık statüsünün eşit olarak herkese açık olduğu demokratik rejimlerde de görülebildiği vurgulanmaktadır. Etnik temelli köleci sistemlerin, *otoriter hegemonik kontrol*ün tipik örneği olduğu kaydedilmektedir; buna karşılık, esasen nicel açıdan azınlık da olabilen bir grubun biçimsel olarak liberal demokratik görünen kurumlar üzerinde tekel kurmasıyla da hegemonik kontrol gerçekleşebilmektedir. Güney Afrika’nın beyaz ahalisinin liberal demokratik kuralları kendi toplulukları için saklı tuttuğu ve fakat siyahî topluluğu baskıladıkları 1991’e dek sürdüğü haliyle Güney Afrika Cumhuriyeti ıkcı apartheid rejimi deneyimi hegemonik kontrolün bu türünü örneklemektedir. Hegemonik kontrolün bu biçiminin belirli bir bölgedeki azınlığın denetim altında tutulması siyasetinde de yaygın biçimde gözlemlendiği kaydedilmektedir.

<sup>17</sup> Söz konusu yazarların taksonomisine göre, i- *farklılıkları yok etme metotları* olarak a- soykırım, b- mecburi kitlesel nüfus transferleri, c- bölünme ve/veya ayrılma (self-determinasyon), d- entegrasyon ve/veya asimilasyon; ii- *farklılıkları düzenleme metotları* olarak, a- hegemonik kontrol, b- hakem usulü çözüm (üçüncü tarafın müdahalesi), c- kantonlaştırma ve/veya federalleştirme, d- ortaklaşma (consociation) veya iktidar paylaşımı olmak üzere, sekiz ayrı etnik çatışma düzenleme metodundan söz etmek mümkündür: John McGarry ve Brendan O’Leary(1993) “Introduction: The Macro-Political Regulation of Ethnic Conflict”, The Politics of Ethnic Conflict Regulation: Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts, John McGarry ve Brendan O’Leary (ed.), New York: Routledge, London, s. 4.



Kosova Arnavutları üzerindeki (2008 yılına dek süren) Sırp egemenliğinin ise bu durumu temsil ettiği söylenmektedir (McGarry ve O'Leary, 1993: 23-24).

Hegemonik kontrolün daha çarpıcı türünün ise, demokrasinin en iptidai kavranışı olan *çoğunluk egemenliği* ilkesinin işletilmesi suretiyle demokratik devletlerde ortaya çıktığı söylenebilir. İki veya daha fazla belirgin etnik topluluğun bulunduğu ve bu toplulukların rejimin temel kurumları ve politikaları üzerinde anlaşamadığı veya temel siyasi tercihler konusunda birbirleriyle çakışma yaratacak şekilde bünyelerinde parçalılık göstermedikleri durumlarda, çoğunluğun egemenliği ilkesinin hegemonik kontrolün bir enstrümanına dönüşebildiği vurgulanmaktadır. Bu tür durumlarda, çoğunluğun, polis teşkilatını, yargısal sistemi tekeline aldığı, oy hakkını kendi egemenliğini sağlamlaştırmak üzere manipüle ettiği, istihdamda ve kamu meskenlerinde ekonomik ayrımcılık ile azınlığın kültürel ve eğitimsel sistemlerine karşı kurumsal ayrımcılık uyguladığı ve azınlığın hoşnutsuzluğunu acımasızca bastırduğuna dikkat çekilmiştir (McGarry ve O'Leary, 1993: 24-25).

Belirtmek gerekir ki, McGarry ve O'Leary'nin olgusal olarak da gösterdiği gibi, hegemonik kontrol metodu da ulus-devlet düşünce ve pratiğine yabancı değildir ve bu yöntem, asimilasyon ve mecburi kitlesel nüfus transferleri yöntemleriyle eş zamanlı yürütülmeye de elverişli durmaktadır. Bununla birlikte, "ulus-devletin önceliği kitle tabanının olabildiğince homojenleştirilmesi olduğundan, kültürel saflığın sağlanmasına yönelik metotlar anahtar bir konum kazanmaktadır. Bunlardan soykırım ve mecburi kitlesel nüfus transferleri yöntemlerinin istisnâî bir nitelik göstermesine karşılık, geniş uygulama alanıyla asimilasyonun yaygınlık ve süreklilik özellikleriyle sivrildiği söylenebilir. Asimilasyon düşüncesinin merkezinde, ulus-devletin 'ırksal' veya 'etnik' açıdan homojen olduğu varsayımı yatmaktadır" (Vasta, 2007: 734).

Eklemek gerekir ki, asimilasyonun daha ziyade entegrasyona yakın anlamda kullanımına da tanık olunmaktadır. McGarry ve O'Leary, asimilasyonu, entegrasyon sözcüğüyle birlikte kullanarak, onu farklılıkları *yeni bir üst kimlik* temelinde elimine etmenin bir yöntemi olarak anmaktadır. Adı geçen yazarlar, buna örnek olarak etnik kimliklerin Fransız kimliği, Sovyet veya Yugoslav kimliği temelinde birleştirilmesinin kabullenilmesini göstermektedir. Göçmen topluluklara nazaran toprağa bağlı etnik toplulukların (etno-ulusal topluluklar) entegrasyon/asimilasyon konusunda daha isteksiz

olduklarını ve bu yüzden entegrasyon / asimilasyon politikalarının daha sert bir zemine çarptığını da teslim eden yazarlar, belirli bir topluluğun diline, kültürüne, dinine, ulusal mitlerine öncelik verildiği ve asimilasyonun bu topluluk esas alınarak geliştiği durumlarda, entegrasyon veya asimilasyondan değil, *ilhaktan* söz edilebileceğini ve bu tür durumlarda bir halkın kültürünün yok edilmesi anlamında *etnik kırım (ethnocide)* şikayetlerinin yükseldiğini kaydetmektedirler; ayrıca, bazı entegrasyon ve asimilasyon biçimlerinin, zorunlu eğitimsel homojenleştirme ve sosyal devlet vatandaşlığının ön koşulu olarak standart kültürel kodların empoze edilmesi gibi zorlayıcılık niteliği taşıdığı da vurgulanmaktadır. Entegrasyon/asimilasyonun *daha nötr* stratejilerinin de ciddi dirençle karşılaştığını ekleyen yazarlar, bu türden nedenlerle birçok liberal demokrasinin çokkültürcülük siyasetinin, entegrasyon veya asimilasyon stratejilerinden daha anlamlı olduğunu kavradığını söylemektedir (McGarry ve O’Laery, 1993: 17-21). Brubaker (2001: 534), asimilasyonun birbiriyle bağlantılı olmak üzere, biri genel ve soyut diğeri ise özel ve organik olmak üzere iki anlamı olduğuna işaret etmektedir; buna göre, genel anlamında asimilasyon benzer hale *gelme* veya *getirilmeye*, daha spesifik anlamında ise *yutma, emilime* gönderme yapmaktadır.<sup>18</sup>

Nauck ve Fuss (2008) ise asimilasyonun dört farklı aşamada gerçekleştiğini belirterek her boyutunun kendi içerisinde farklı göstergelere sahip olduğunu belirtmişlerdir. Tablo 4’de görüldüğü üzere bu boyutlar sırasıyla bilişsel (zihinsel), yapısal, toplumsal ve kimliksel asimilasyon süreçlerini kapsamaktadır.

---

<sup>18</sup> Brubaker, her ne kadar iki anlamın birbiriyle bağlantılı olduğunu belirtse de bu anlamların, ahlaki ve siyasal anlamlarının ve entelektüel saygınlığının keskin biçimde farklılaştığı kanısındadır. Yazara göre, ikinci anlamı kavramı itibarsızlaştırmıştır; buna karşılık ilk anlamının –bazı bakımlardan- *benzer hale gelme* şeklindeki kullanımı, ahlaki açıdan karşı çıkılabilir, göçmen kökenli topluluklar üzerine yapılan çalışmalarda bir kavramsal araç olarak ampirik açıdan yanlış görünmemektedir.

**Tablo 4**  
Asimilasyonun Aşamaları ve Göstergeleri

Boyutlar	Özel Göstergeler
Bilişsel Asimilasyon	Dilde ve kültürel konularda yeterlilik, öz-güven ve öz-saygının gelişmesi, geleneklerde yetkinlik, kurallara yatkınlık
Yapısal Asimilasyon	Gelir elde etme, mesleki saygınlık kazanılması, dikey hareketlilik
Toplumsal Asimilasyon	Etik gruplar arası formal ve informal ilişkiler, ayrımcılığa son verme, toplumun kurumlarına katılım, sosyal mesafenin azalması
Kimlik Asimilasyonu	Ulusal kimliğin benimsenmesi, kamusal amacın ve kuralların doğallaşması, siyasal sadakatin artması, etnik kültürel mirasın ve geleneklerin bellekte tutulması vs.

**Kaynak:** Nauck ve Fuss, 2008: 3.

McGarry ve O’Leary’nin kavramsal çerçevesine bağlı kalınacak olursa, ulus-devletin entegrasyon/asimilasyon rotasının *ilhakçı* bir nitelik gösterdiğini söylemek ve bu bağlamda, ima edildiğinin aksine, Fransa deneyiminin de hayli tartışmalı durduğunu eklemek gerekir. İsbetli olarak, “liberal ulus devletler de dâhil olmak üzere bütün ulus devletlerde farklılığa daha az yer olduğu, bu doğrultuda azınlığın dili, kültürü ve tarihi gibi hususlara kuşkuyla bakıldığı” (Walzer, 1995: 41-42) vurgulanmıştır. Bu durumun, ulus-devlette sadece belirli bir kültürün siyasal iktidar nezdinde meşru ve geçerli sayılması olgusunun sonucu olduğu rahatlıkla söylenebilecektir. Kamali (1999: 92)’nin işaret ettiği gibi, kültürel çeşitliliği sorun ve potansiyel olarak arzu edilmez bir olgu haline getiren, belirli bir kültürü yegâne meşru ve geçerli kültür mertebesine taşıma girişimleridir. Bu tarz girişimlerin, ulus-devletin temel yönelimi olduğu belirtilmelidir. *Farklılıkları yok etme pratiği* olan asimilasyonun ulus-devlette edildiği kilit konum, ulus-devletin salt bir kültürü muteber sayması ve bu doğrultuda farklılıklara tahammülsüzlük göstermesinden kaynaklanmaktadır.

Kültürel düzlemde bakıldığında, Kamali (1999: 83-89)’nin isabetle ortaya koyduğu gibi, *asimilasyon*, çoğunluğu oluşturan egemen grupla *kültürel birleşmeyi* (aynılaşmayı) gerektirmektedir. Buna karşılık *entegrasyon*, toplumsal yaşamın üretimine ve yeniden üretimine etkin katılım ve bir aidiyet ve tatmin duygusunun tecrübe edilmesi ve böyle bir duyguya sahip olunması sorunudur. Entegrasyona dönük süreçlerin, *hedef kitlenin yaşam tarzını bütünüyle değiştirmedeği*, yalnızca onda bazı uyarlamalar yaparak ilgili kitleyi birlikte yaşamının uygun ve gerekli normlarıyla donattığı kaydedilmektedir.

Stepan, Linz ve Yadav (2011) ise tüm bu politikalardan farklı olarak demokratik bir ulus- devletin etnik kimliğe dayalı gelişen sorun ve çatışmalara *devlet–ulus modeli* olarak adlandırdıkları politikalarla çözüm bulmaktadırlar. Devlet-ulus politikaları, millet bilincine sahip gruplara, toprak bütünlüğünü (ve siyasal egemenlik anlamında üniter devleti) tehlikeye düşürmeyecek maksimum özerkliği sağlayan düzenlemeleri içermektedir. “Asimetrik özerklik politikaları” olarak adlandırılan bu düzenlemeler ihtiyaç duyulan bölgelere *yetki devalüasyonunu* öngörmektedir. Karar alma yetkisinin merkezden yerel birimlere devri anlamına gelen adem-i merkeziyetçilikten biraz farklı olarak devalüasyonda, sadece karar alma yetkileri değil belli alanlarda (örn.trafik, eğitim gibi) kamu politikası oluşturma ve uygulama yetkisi tamamen özerk ünitenin eline geçiyor. Asimetrik özerklikte devalüasyon bütün bölgelere aynı şekilde ve oranda yapılmıyor, sadece talep ve ihtiyaç olan bölgelerde yapılıyor. Bu tür uygulamalar İtalya’nın Güney Tirol bölgesi ve Finlandiya’nın Aaland adalarından Mali’nin Tuareg bölgesine, Hong Kong’dan ve Moldova’nın Gagavuzya bölgesinden Rusya Federasyonu’nun parçası Tataristan’a kadar birçok örnekte farklı biçimlerde uygulanmaktadır (Stepan, Linz ve Yadav, 2011: 40-46).

Burada dikkat edilmesi gereken nokta “devlet-uluslar” modelinin hem kültürel anlamda homojenleştirici politikalardan vazgeçmeleri hem de vatandaşlarının (siyasal aidiyet anlamında) tek bir milli kimliğe aidiyet duymalarını beklememeleridir. Yani siyasal anlamda da farklı etnik grupları millet olarak tanıyabilmektedirler. Peki, aynı zamanda ortak bir siyasal ulusal kimliğe de sahip olan devlet-uluslarda aynı anda farklı siyasal kimliklerin tanınması nasıl mümkün olabiliyor? Stepan, Linz ve Yadav (2011: 45)’a göre bu durumun sürdürülebilir olmasını sağlayan koşul, devlet ulusların “türdeş ulus” olarak tanımlanan politikalardan vazgeçmeleridir. Devlet-ulusların vatandaşları tek bir ulusal kimliğe siyasal aidiyet duymamaktadırlar, çoğul aidiyet duyguları olabiliyor ama bu çoğul siyasal ulusal aidiyet duygularını birbirlerini “tamamlayıcı” olarak görmeleri gerekiyor.

Özetle, devlet-uluslarda vatandaşlar aynı anda hem farklı ulusal kimlik duygularına hem de tüm vatandaşları kapsayan ortak ulusal kimliklere (ve bunları temsil eden devlet kurumlarına) aidiyet duymaları mümkün olmaktadır. Bu çalışma için önemli olan konu ise Türkiye bağlamında Türk kimliğinin bu bağlamdaki yerinin açığa çıkartılmasıdır.

Ulus-devlet olarak kurulan Türkiye'nin ulusal (milli) kimliğinin özellikle aidiyet duygusu yaratması ve farklı etnik grupları kapsayıcılığı konunun en grift boyutunu oluşturmaktadır. Çalışmanın önemli konu başlıklarından birini oluşturan bu konu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrı olarak tartışılacak ve analiz edilecektir.

Sonuç olarak ulus-devletin dayandığı öncüller, itibar ettiği siyasal doktrin ve bu çerçevede yönelmiş olduğu hedeflere uygun pratiğin, etnik ve dinsel huzursuzluklar şeklinde vücut bulan bir *kültürel kimlik sorunları* yumağına neden olduğu rahatlıkla söylenebilecektir. İsaletle vurgulandığı gibi, “ulus-devlet, çokkültürlülüğün yaşam bulabileceği *tarafsız* bir alan değil, bilakis, kültürel kimlikler bağlamında kendisi sorun kaynağıdır” (Baumann, 1999: 136).

Larry Diamond ve Marc Plattner “etnik gerilim ve çatışmaları ancak temel insan ve azınlık haklarının güvence altında olmasına ve azınlık haklarının çoğunluğunun iyi niyetine bağlı olmamasına dayanan demokratik değerlerin kontrol edilebileceğini vurgulamaktadır” (akt. Kim, 1995: 333-334).

Son zamanlarda etnik sorunun ve gerilimlerin yerel düzeyde sivil örgütlerin kurulması yolu ile çözümünü yönünde eğilimler yaygınlaştığı belirtilmektedir. Alain Touraine (2004) *Demokrasi Nedir? isimli* çalışmasında etnik çatışmaların ve etnik arındırmaların ulusal toplumu parçaladığını ileri sürerek, sivil toplumun ve siyasal toplumun kültürel farklılıklar korunarak oluşturulmasının dinsel, etnik vb. kimlikler arasında ayırma gidilmesini önlediğini ve herkesin hukuksal-siyasal haklarını garantiye alındığını savunmaktadır. Benzer görüşleri savunan Dahrendorf (1997: 120) ise “etnik çatışmaların ancak insanlar, yurttaş statüsünün kültürel farklılıkların katlanılabilir duruma getirdiği gerçeğini kavradıkları ve benimsedikleri zaman çözülebileceğini; bu sürecin ise yurttaş haklarının genişlemesini ve birtakım gelenekselleşmiş, kökleşmiş sosyal yapıların kaldırılmasını veya sınırlandırılmasını gerektirdiğini” ileri sürmektedir. Demokrasiyi bir süreç olarak ele alan bazı incelemeler ülkesel ve uluslararası siyasal, ekonomik ve psikolojik faktörlerin belirleyiciliği altında demokratikleşmenin etnik çatışmanın çözümünde potansiyel bir yardımcı olabileceği gibi, etnik gerilimin şiddetlenmesine de ortam hazırlayabileceğine ortaya koymaktadırlar.<sup>19</sup> Karl Popper

<sup>19</sup> Etnik çatışmanın çözülmesi ve demokrasi ile ilişkisi hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Levent Ürer (1995) “Ulusal ve Uluslararası Düzeyde Etnik Topluluklar ve Devletler”, Basılmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi.

(2009)'a göre de çatışma, demokrasinin önemli dayanağı olan, diğerin bakış açısını ve perspektifini kavramayı ve kendininkini sınırlamayı gerektiren etnik hoşgörüyü, farklılıkların ortak yaşamını olası şekli olarak görmektedirler.

### **1.3.5. Ulus-Devletin Etnik Farklılıkları Düzenleme Politikalarına Etnisitenin Olası Tepkileri**

Çalışmanın buraya kadar ele alınan temel konuları kapsamında ulus-devlet inşa sürecinde uygulanan 'ideal tip' olarak belirtmiş olduğumuz etnisite rejimlerinden ve bunların etnik farklılıkları düzenleme biçimleri sonucunda oluşturulmak istenilen uluslaşma sürecinden bahsedilmiştir. Ancak bu tartışmaların en önemli dayanağı devlet tarafından etno-kültürel gruplara uygulanan politikalara karşı bireylerin bu sürece nasıl tepki vereceğidir. Aslında biraz önce tartışılan 'ideal tip' olarak ifade edilen ulusal kimlik, ulus, ulus devlet tartışmaları ve uygulanan etnisite rejimleri ulusal birliği inşa etmede kullanılan teorileri anlamada ifade edilen "makro" bir düzeye yani ulusa çağrı yapsa da, esasen herkesin kendi içerisinde yer aldığı "mikro" düzeye bireysel yaşam alanlarında gerçekleşmektedir. Örneğin Parsons (1966: 23-24) bir toplumun sosyal, kültürel, ekonomik vb. alanlardaki her yeni gelişmeye yönelik karmaşık tepkiler verebileceğini belirtmektedir:

- i) "Karşı Direnişe Geçme Eğilimi: Gelişmenin özellikle kültürel alanda yaratacağı etkiye bağlı olarak karşı direnişe geçilebileceğini belirtir.
- ii) Yarı Kabullenme Eğilimi: Gelişmeye karşı tedbirli bir olumlu tepki ve kabullenme eğilimi gözlenebilir. Bu bireylerin hem kendi yaşam şartlarından ödün vermeden iyileştirmeye ve modernleşmeye yönelik tutumu göstermektedir.
- iii) Etkisiz Tepki Eğilimi: Bireyler gelişmeler karşısında herhangi bir çatışma ve direnişe geçmeden sessiz bir şekilde yaşam alanlarında kendi geleneksel yapılarını koruma eğiliminde bulunabilirler.
- iv) Bütünüyle Kabullenme Eğilimi: Bireyler gelişmeye karşı herhangi bir tepki göstermeden tamamıyla çoğunlukta olan toplumsal sistemin içine dâhil olma eğiliminde bulunabilirler. Bunun sonucunda bireylerin kendi özsel kimliği ve kültürü toplumsal sistem içerisinde kayba uğrayabilir."

Parsons'un yaşanmakta olunan gelişmelere yönelik bireylerin vereceği tepkiler sonucunda gerçekleşebilecek olan durumlara yönelik açıklamalarını, ulus-devlet inşa sürecinde yaşanan sosyal, kültürel, ekonomik vb. alanlardaki her yeni gelişmeye karşı etnik grupların olası tepkileri bağlamında ele alınırsa şöyle değerlendirilebiliriz:

- i) Farklı etnik gruplar entegre edilmeye çalışılan yaklaşım ve uygulamalara karşı direnebilir/ isyan edebilir.
- ii) Farklı etnik gruplar entegre edilmeye çalışılan yaklaşım ve uygulamalara gönüllü olarak kabul edebilir/ uyum sağlamaya çalışır.
- iii) Farklı etnik gruplar entegre edilmeye çalışılan uygulamalara karşı ana toplumla ilişkiyi en aza indirerek kendine özerk bir alan ayırma yoluna başvurabilir. Yani kendisine özerk alan yaratma sürecine başvurabilir.
- iv) Farklı etnik gruplar entegre edilmeye çalışılan yaklaşım ve uygulamalara bütünüyle kabul edip parçalanarak, toplumsal-kültürel kimliğini kaybedebilirler.

Wirth (1945) ise ulus-devlet inşa sürecinde devlet tarafından uygulanan yaptırım ve uygulamalar karşısında azınlığın başat gruba verebileceği muhtemel tepkileri dört farklı azınlık grup ekseninde ele alarak ayırt etmektedir (akt. Zanden ve Wilfrid, 1983: 15-16):

- i) Çoğulcu azınlık grup: Grup üyeleri etnik ve kültürel farklılıklarının kabulü için saygı ve hoşgörütalebinde bulunarak toplumla barış içerisinde yaşamak ister. Örneğin İsviçre toplumu.
- ii) Gönüllü asimilasyoncu azınlık grup: Grup üyeleri siyasal sistem tarafından tanımlanan ulusal ortak kimlik ve kültür içerisinde eriyip karışmayı ister. Örneğin Amerika'ya gelen Avrupalı göçmenler.
- iii) Ayrılmakçı azınlık grup: Grup üyeleri ana akım topluma yönelik başta asimilasyon olmak üzere kültürel çoğulculuğu da olumlu bakmazlar. Kendi kültürel kimliklerini sürdürmeyi talep ettikleri gibi kendi ulusal devletlerini kurmak isterler. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bağımsız devlet kurmalarıyla sonuçlanan Çek, İrlandalı, Litvanyalı, Polonya, Letonyalı, Estonyalı ve Finli

milliyetçi hareketler, siyahlar arasındaki Garveyite hareketi ve Yahudiler arasında Siyonist hareketler ayrılıkçı azınlık gruplara örnek olarak gösterilebilir.

- iv) Savaşçı azınlık grup: Bu gruplar etno-kültürel eşitlik ya da politik ve kültürel otonomi talebinin ötesine geçer. Ana akım toplumu oluşturan başat grubun statüsünü tersine çevirmeye çalışır. Amacı diğer azınlık gruplarının üzerinde egemenlik kurmaktır. Örneğin Naziler tarafından desteklenen Südet Almanları, (eski) Çekoslovakya’da Çekleri azınlık statüsüne indirmeye çalışmışlardır.

Zanden (1983: 11) ise azınlık durumunda olan farklı etnisitelere mensup bireylerin tepkilerine yönelik davranış kalıplarını kabullenme, saldırganlık, kaçınma ve asimilasyon olmak üzere analiz etmiştir. Popenoe (1974: 351) de benzer şekilde azınlık durumda olan aktörlerin uygulanan kimlik politikalarına ve yaptırımlara karşı itaat yönelimli olan *pasif kabul*, fiziksel ya da sözlü ifadelerle *saldırganlık* eğiliminde olma, kendini dışarda ve kapalı tutma eğiliminde olan *kendini ayırmaya yönelme* ve kültürel özellikleri kabullenme eğiliminde olan *kültürleşme* süreci olarak dört farklı tepkinin gelişebileceğini belirtmektedir.

Castells (2008: 14-15) ise ulusun ve ulusal kimliğin toplumsal inşasının her zaman iktidar ilişkilerine damgasını vurduğu bir bağlamda gerçekleştiğini ifade ederek etnisitenin üç farklı kimlik oluşum sürecine girebileceğini belirtmektedir:

- i) “Meşrulaştırıcı kimlik: Toplumun egemen kurumları tarafından toplumsal aktörler karşısında egemenliklerini genişletmek ve akılcılaştırmak için inşa edilir.
- ii) Direniş kimliği: Hakim olanın başat olanın mantığı tarafından değersiz görülen aktörler tarafından geliştirilir.
- iii) Proje kimliği: Toplumsal aktörlerin, kendilerine sunulan kültürel malzeme temelinde toplumdaki konumlarını yeniden tanımlayan yeni bir kimlik inşa etmeleri bunu yaparken de bütün bir toplumsal yapıyı değiştirmeyi amaçlamaktadır”.



Ulus inşasında dayatılan politika ve yaptırımlara karşılık azınlık grubu oluşturan etnisitelerin olası tepkileri kuşkusuz Castells (2008: 16)'inde ifade etmiş olduğu gibi “farklı sonuçlar doğurarak toplumu oluşturmaktadır”. Örneğin “meşrulaştırıcı kimlik, bir sivil toplum yaratıyor; başka bir deyişle kimi zaman çatışmalı bir tarzda da olsa yapısal egemenliğin hâkimiyetin kaynaklarını akılcılaştıran kimliği yeniden üreten bir dizi kurum ve örgütlenmenin yanı sıra, bir yapısı ve örgütlenmesi olan bir dizi aktör ortaya çıkarmaktadır. Buna karşılık proje kimliği *dışlayanların dışlananlar tarafından dışlanması* olarak ifade ettiği egemen ideolojilere karşı bir savunmacı kimliği oluşturarak komünlerin ya da cemaatlerin yaratılmasını beraberinde getirmektedir” (Castells, 2010: 16).

Oran (2010: 30) ise ulus inşası sürecinde ve sonrasında devlet ile etnik gruplar arasında üç ilişki biçimi doğabileceğini belirtmektedir:

- i) “Etnik grubun ulusal kimliği benimsemesi sonucu gönüllü asimilasyonun gerçekleşmesi,
- ii) Etnik grubun ulusal kimliği reddiyle devletin sert tepkisi ve baskı, şiddet içeren travmatik durumların görülmesi,
- iii) Etnik grubun ulusal kimliği kabul etmesiyle birlikte kendi etnik kimliğinin de devamlılığı konusunda ısrar etmesiyle devletin ya asimilasyonda ısrar etmesi ya da etnik kimliği tanıması başka ifadeyle çatışma ya da uyum ortamının doğması”.

Sonuç olarak diyebiliriz ki baskı ve şiddet içeren travmatik durumların görülmesi ve etnik grubun ulusal kimliği kabul etmekle birlikte kendi kimliğinde ısrar etmesiyle devletin asimilasyonda ısrar etmesi ya da etnik kimliği tanıması sonuçta ya çatışma ya da uyumun ortaya çıkmasına neden olacaktır. Ulus inşa sürecinde uygulanan kimlik politikalarına veya yaptırımlara karşı azınlık durumunda olan etnisitelerin vermiş oldukları tepkiler farklı kuramcılar tarafından farklı şekillerde tanımlanarak gruplansa da genellikle aynı temalar üzerinden benzer olgusal süreçlerden bahsederek analiz ettikleri fark edilmektedir. Bu olgusal süreçleri özetle şu şekilde ifade edebiliriz:

- i) Azınlık durumunda olan aktörler, asimilasyonu kabul eder ve kültürel kimliğin yitimi gerçekleşerek türdeş bir ulus yaratılmış olunur. Bu süreci etkileyen birçok faktörden söz edebiliriz: Azınlık grubun güvende ve refah durumunda olma güdüsü, ortak değerler, kültürel ve tarihsel bağlara aynı dini inanı paylaşma gibi faktörler bu süreçte etkili olabilmektedir.
- ii) Azınlık durumunda olan aktörler, dayatılan uygulamaya konulan gerekçeleri ve politikaları sorgulayarak ilişkiyi koparmadan özerklik ilkesine dayanarak kendi kültürel kimliğini sürdürbilme girişiminde bulunabilir.
- iii) İsyan ve aykırı durma gibi tepkilerle türdeş bir ulusa dâhil olma ulus-devleti ve yaptırımlarını kabullenmeme gibi süreçlerde gerçekleşebilir. Etnik milliyetçilik bu tepkisel sürece örnek olarak verile bilinir.
- iv) Azınlık durumunda olan aktörler devletle olan ilişkisini kesme yoluna giderek bağımsızlık ilan etme ‘ulus’laşma yoluna başvurma gibi tepkiler verebilir.

Ulus-devletlerin uygulamış oldukları politikalar sonrasında farklı etno-kültürel gruba mensup bireyler üzerinde nasıl bir uluslaşma sürecini beraberinde getirebileceğinin belirleyicilerinin de analiz edilmesi önemli bir konudur. Bundan sonraki başlık altında ulus-devletlerin uluslaşma sürecinde uygulamış oldukları etnisite rejimleri ve kimlik politikaları kapsamında olası tepkilerini belirleyen temel faktörler ele alınacaktır.

### **1.3.6. Ulus-Devletin Etnik Farklılıkları Düzenleme Politikalarına Etnisitenin Olası Tepkilerini Belirleyen Faktörler**

Kuşkusuz azınlık durumunda olan aktörlerin/etnisitenin bu tutumlardan hangisini benimseyeceği çeşitli faktörlerin altında şekillenmektedir. Bunlardan ilkinin uluslaşma modelinin niteliğine bağlı olarak gelişebileceğini ifade edebiliriz. Biraz önce tartışıldığı üzere devletin uygulamış olduğu ulus inşa modeline bağlı olarak etnik gruplarında benimseyeceği tutumlar kadar ortaya çıkan toplumsal yapıda kendi içerisinde kuşkusuz çeşitlilik gösterecektir. Çünkü etnik gruplarında devlet politikalarına direnerek özel haklar ve statü elde etme, devlet içinde ayrı yönetim kurma (özerklik ya da federasyon) veya ayrılma gibi seçenekleri bulunduğu söylenebilir. Bu durumda Tablo 2’de analiz edilmeye çalışıldığı üzere devlet ile etnik gruplar arasında üç ilişki biçimi doğabilir:

Etnik grubun ulusal kimliği benimsemesi sonucu ‘gönüllü asimilasyonun gerçekleşmesi’, etnik grubun ulusal kimliği reddiyle ‘devletin sert tepkisi’ ve baskı ve şiddet içeren travmatik durumların görülmesi ve etnik grubun ulusal kimliği kabul etmekle birlikte kendi kimliğiyle ısrar etmesiyle birlikte devletin asimilasyonist ya da tanınmaya dönük tavrına yönelik çatışma ya da uyumun ortaya çıkması olarak ifade edebiliriz.

Azınlık durumunda olan aktörlerin/etnisitenin tutumlarını etkileyen ikinci faktör, uluslaşmanın gerçekleştiği konjonktürdür. Bu açıdan öncelikle, “etnik grubun kimlik bilincine ne zaman ulaştığı çok önemlidir. Ortak değerler üreten ticaret, ortak pazar, kentleşme, sanayileşme gibi süreçlerden önce doğmuş bir kimlik bilinci etnik grubun gücünü artırır ve asimilasyonun imkânsız kılar. Aksi halde bu mekanizmalar etnik grupları doğal olarak asimile eder veya çok zayıflatır” (Oran, 2010: 32).

Uluslaşmanın gerçekleştiği mekânın yani ülke topraklarının da aktörlerin/etnisitenin tutumlarını etkileyen diğer bir faktör olarak ele alabiliriz. Çünkü “yerlilik ve göçmenlik ile aktör tutumları arasında ilişki kurulabilir. Etnik azınlığın yerli olması halinde kimlik bilinci çok daha güçlü olacağından bu grupların hem asimile edilmeleri çok zordur, hem de ayrılıkçı eğilimler içine girmeleri mümkündür” (Oran, 2010: 31). Buna karşılık etnik grubun göçmen olması halinde ise asimilasyon daha kolay gerçekleşebileceği gibi ayrılıkçı eğilim de neredeyse imkânsız olduğu ifade edilmektedir (Kymlicka ve Norman, 2000: 29).

Ulus-devlet çatısı içerisinde ulusal kimlik bağlamında bireylerin siyasal eyleme geçebilmeleri için etnik kimlik duygularından nasıl yararlandıkları da önem taşımaktadır. Çünkü siyasal ve kamusal alanda kendilerini tanımlama eğilimleri bir bakıma –ulus inşa yöntemleri temel dinamiklerinin ele alındığı Tablo 2’de analiz edilmeye çalışıldığı gibi- milliyetçilikle yani çağdaş devletleri meşrulaştıran temel ideoloji ile yakından ilgilidir. Bundan dolayı etniklik edilgen bir toplumsal kimlik olmaktan daha fazla şeyi ifade etmektedir. Günümüzde ulus-devletler içerisinde birçok çatışmanın temelinde etniklik olgusunun ve buna dayalı geliştirilen milliyetçiliğin olduğu ifade edilmektedir. Bu nedendir ki temel siyasal çatışmaların etniklik boyutunun ulus-devletleri meşru kılan milliyetçilik söyleminde saklı olduğunu dile getirebiliriz. Ulus-devlet, ulusal kimlik, milliyetçilik ve etnik kimlik ve çatışma gibi

konular sıkça dile getirilmeye başlandığı gibi birbirini yaratan süreçler olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>20</sup> Bundan dolayı da milliyetçiliğinde aktörlerin/etnisitenin tutumlarını etkileyen diğer bir faktör olduğunu belirtebiliriz.

Gellner (1992: 2) milliyetçiliği “aynı milli kültürü veya kültürel unsurları paylaşan, aynı siyasal iktidarla ve aynı devletle bütünleşen insanların oluşturduğu” bir yapısallaşma şeklinde tarif etmektedir. Bundan dolayıda insanların ortak bir kültüre bağlılıklarını vurguladıkları noktalarda ortaya çıkan milliyetçiliklerde esas olarak toplumsal homojenliğin, ortak eğitimden kaynaklanan değerlerin anonimlerin öne çıktığını belirtmektedir (Gellner, 1992: 34-35). Vaclav Havel ise milliyetçi ideolojinin devlet siyasetini gerekçelendirmek üzere kullanılması ile etnik hareket arasında yakın bir ilişki olduğunu vurgulayarak ortak etnik kimliğin, genellikle ulusal kimlik kadar imal edilen bir şey olmakla birlikte güçlü bir devingenlik potansiyeli taşıdığını (akt. Bates, 2013: 346) ifade etmektedir. Millas (2003: 103)’a göre “milliyetçi düşünce biçimini ‘bizden olmayanı’ yani öteki kavramını içerdiğini dile getirerek milliyetçi kimliği evrensel değil yerel olduğunu belirtirken ulus-devlet içerisinde etniklik özelinde çatışmaları milli kimliğin zeminine oturtmaktadır. Buna karşılık Türkdoğan (2013: 15-16) modern anlamda milliyetçilik anlayışını etniklik ve ırkçılık temelinden ayrı tutarak milliyetçiliği ve milli kimlik anlayışını çeşitli ırk, kültür ve inançları taşıyan insan topluluklarının bir oluşumu, bir evrim bir gelişme sürecinin ürünü olarak açıklamaktadır. Bu nedenle “milli kimliği” etniklik zemininden dışında tutarak, milliyetçiliği milletin sembolünü milli duygu veya milliyet bağı anlamında ele alınması gerektiğini belirtmektedir.

Milliyetçiliği ‘doğu’ ve ‘batı’ milliyetçilikleri olmak üzere iki gruba ayıran Kohn (1951: 321-323) ‘organik’ doğu milliyetçiliklerine nazaran ‘batı’ milliyetçiliğinin daha çok ‘yurttaşlığa dayandığını’ iddia eder. Kohn’a göre Batı ya da yurttaş milliyetçiliği rasyoneldir ve vatandaşlık temellidir; hâlbuki doğu milliyetçiliği durağandır ve esas

---

<sup>20</sup> Marksist bir tutumla başka bir değişle materyalist bakış açısında etnik kimlikler ele alındığında, ulus-devlet içerisinde dolayısıyla milliyetçilik tartışmalarında emeğin değerini düşük tutma işlevini görürken, ekonominin ve sermayenin yeniden üretilmesini sağlayan faktör olarak okunmaktadır. Buna göre de ulus-devletler ve milliyetçilik burjuvazinin iktidara gelişinin bir aracı olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıntılı bir okuma için şu esere bakıla bilinir: Marx, Karl ve Engels, Friedrich (1968) *Komünist Manifesto*, Çev. Mete Tunçay, Ankara, Bilim ve Sosyalizm yayınları. Bunun zıddı olarak İdealizmin temsilcisi olarak dile getirilen Hegel gibi Alman düşünürlerine baktığımızda ise etnik kimlikleri, ulus-devleti ve dolayısı ile milliyetçiliği her milletin kendine özgü doğası, özü ya da ruhu sonucunda ortaya çıktığını savunduklarını görebilmekteyiz. Bunlara göre milliyetçilik ve ulus-devlet toplumsal bir gerçeklik olmakla birlikte kültürel bir öz olan milletin gelişiminin önlenemez bir parçasıdır. Bu konu hakkında geniş değerlendirmelerin yer aldığı çalışma için şu eserden faydalanılabilir: Lukes, Steven (1995) *Bireycilik*, çev. İsmail Serin, Ark Yayınevi, İstanbul.

olarak akrabalık temeline dayanır. Benzer şekilde bir ayrımı da Smith yapmıştır. Smith'e göre tarihi ülke, yasal-siyasal topluluk, topluluk bireylerinin yasal-siyasal eşitliği ve ortak sivil kültür ile ideoloji Batılı ulus devlet modelinin unsurlarıdır (Smith, 2002: 28). Batılı olmayan etnik ulus modelinin ayırt edici özelliği ise, doğuştan fikri bir topluluk fikrini öne çıkartmasıdır. Batılı millet kavramı bireyin, kendi seçebileceği belli bir millete ait olması gereğini şart koşarken, batılı olmayan etnik kavramlaştırma açısından ulus, öncelikle ortak soydan gelen bir topluluk olarak görülmektedir. Bu modelde ulus, hayali bir üst aile olarak görülür ve özellikle Doğu Avrupa ve Orta doğu ülkelerindeki yerli entelektüellerce çetelesi tutulan soy ve seçerenin kökeniyle gurur duyulan bir görünüm sergiler. Smith (2002) halk figürünün Batılı modelde bulunduğunu ancak halkın, öncelikle ortak yasa ve kurumlara tabi siyasi bir topluluk olarak görüldüğünü belirtir. Etnik modelde ise halk milliyetçi emellerin nesnesini verir ve çağrının nihai retorik merciini oluşturur. Batılı sivil modeldeki hukukun yerini, etnik modelde yerli kültür genellikle dil ve adet almıştır. Varsayımsal soy bağları, halkın seferber edilmesi, yerli dil, adet ve gelenekler, Doğu Avrupa ve Asya'daki sayısız topluluğun izlediği son derece farklı bir ulusal oluşum rotasını yansıtan ve dinamik bir siyasi meydan okuma olan alternatif bir etnik ulus kavramının unsurlarıdır (Smith,2002: 28-30.)

Etnisitenin/aktörlerin ulus-devlete yönelik tutumunu belirleyen bir diğer faktör ulus ile ulus-devletin kültürel değerleriyle mitlerinin örtüşme durumuyla birlikte etnik grupların siyasi örgütlenme çabası içerisinde olma durumuyla ilgilidir. Guibernau (1997: 93) ulus-devletin ortak bir kültür, simge ve değerleri yaratma amacı güttüğünü ancak çoğu zaman bu yapay olarak yaratılmaya çalışılan ulusla milletin kültür ve değerleri arasında uyumun sağlanamadığını belirtmektedir. Bunun sonucunda ulus-devlet ile millet arasında çatışmaların çıkmasına neden olduğunu ifade etmektedir. Frishman (1972: 62) ise ulus-devlet karşısında etnisitenin siyasi bir örgütlenme çabası içerisinde girmesinde en büyük etkenin ortak kan ve soy bağı ile ortak gelenek ve göreneklere sahip toplulukların kendilerini diğer topluluklardan farklı olduklarına yönelik baskın hissin etkili olduğunu belirterek bu yoğun hissin etnik çatışmalara neden olabileceğini ulus-devlete yönelik etnik siyasi örgütlenmelerin temel dayanağını oluşturduğunu ifade etmektedir. Habermas (1996: 121)'ta Frishman'a benzer şekilde siyasi örgütlenmelerin temelini etnisitenin diğer topluluklardan kendilerini farklı hissetmesiyle kimliklerini

yalnızca etnik bir topluluk olarak değil fakat siyasi eylem gücüne sahip bir ulus oluşturan bir halk olarak da korumak isteyenlerin hareketinin milliyetçilik olarak nitelendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bottomore (1990: 633) etnisiteye yönelik gruplanmalarla sınıf temelli siyasi örgütlenmeler arasında ayırım yaparak ulus-devlet içerisinde etnik çatışmaların siyasi bir niteliğe dönüşmesi için ancak sınıfsal eylem bilincinin gerekliliğini öne sürerek Habermas ve Frishman'dan ayrılmaktadır. Çünkü Bottomore göre ulus-devlet içerisinde gerçekleşen etnik gruplaşmalar ve bunlara bağlı gelişen çatışmalar nedenli huzur bozucu olurlarsa olsunlar sınıf bilinci olmadığı sürece sistemi dönüştürme yetisine sahip olamazlar.

Ulus-devlete yönelik etnisitenin olası tepkilerini belirleyen bir diğer faktör olarak karşımıza *yurtseverlik* (*vatanseverlik*) duygusu çıkmaktadır. Ancak milliyetçilik kavramıyla yurtseverlik (*vatanseverlik*) kavramları da genellikle birbirileriyle karıştırılan ve aynı anlamda kullanılan kavramlar arasında yer aldığından dolayı bu kavramlar arasında ki temel farklılıklarının da ifade edilmesini zorunlu kılmaktadır. “Yurtseverlik ülke sevgisidir; ülke sevgisi ise çeşitli sadakat türlerinin bir birleşimi olarak görünürlük kazanmaktadır” (Hayes, 1995: 23). Bu tanımlama çerçevesinden yurtseverlik aidiyet ve sadakat duygularını temel alan olgu olduğunu ifade edebiliriz. Lukacs yurtseverliğin ‘gelenekçi’, ‘derin kökleri olan’, ‘içe dönük’ ve savunmacı olduğunu (1993: 27); milliyetçiliğin ise ‘popülist’, ‘dışa dönük’, ‘saldırgan’ ve ‘savunmacı’ (1993: 25) olduğunu belirtmektedir. Milliyetçiliğin bir ulusa mensubiyet vemensupların toprak itibari ile ve aynı soydan gelme anlamında ilişkili oldukları inancıyla geldiğini söyleyebiliriz. Bundan dolayıdır ki “milliyetçilik sadece yabancılara değil, aynı ulus-devlet içerisinde kendisi gibi düşündüğünü hissetmediği insanlara bile kuşkuyla bakar; bundan dolayı milliyetçiliğin temelinde ırkçı bir ‘öteki’leştirme” (Lukacs, 1993: 259) vardır.

Ancak bir devlete olan kişisel bağlılığın beraberinde sadece milliyetçiliği değil aynı zamanda yurtseverliği (*vatanseverliği*) getireceği de unutulmamalıdır. Connor (1994: 40) bu noktayı şu şekilde vurgular: “bir devlete ve onun kurumlarına olan bağlılık tam anlamıyla vatanseverlik olarak adlandırılmalıdır”. Bu çalışmada bu anlayış temel alındığı için Türkiye’de etnik milliyetçiliğin varlığı, belirli bir grubun mensuplarının etnik olarak farklı olduklarına inandıklarında ve buna dayanarak bağımsızlık veya

özerkliğe yönelik taleplerinin olup olmaması durumuna bağlı olarak sorgulanacaktır. Dolayısıyla vatanseverliğe dayalı gelişen milliyetçilik duygusu da beraberinde farklı etno-kültürel gruplar arasında çatışmaya, ötekileştirmeye neden olabileceği gibi ulus-devletin uyguladığı kimlik politikalarına yönelik olası tepkilerini de etkileyebilecek bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

Pieterse (2004: 20-22) ulus-devletlerin ulus inşa etme sürecinde uygulamış oldukları temel politika ve söylemlere yönelik farklı etno-kültürel grupların olası tepkilerini belirleyen temel faktörleri etnik grupların milliyetçi duygularının yoğunluğuna ve etnik grupların etnik kimliklerine yönelik politikaya dâhil edilme siyaset yapabilme imkânının tanınmasına bağlı olarak gelişeceğini belirtmektedir. Fotev (1999: 166) ise ulus-devletlerde farklı etno-kültürel grupların asimilasyona karşı çıkmasını ve düşmanca eğilimlerin artmasına neden olan temel faktörün etnik milliyetçiliğin artarak *antagonizme* yani diğer etniğin “düşman” olarak, “öteki” olarak görülerek yok edilmesi dönüşmesi gerektiği düşüncesinin gelişmesine bağlı olarak açıklamaktadır.

Ulus-devletlerin ulus inşa sürecinde devlet söylemine ve devletin uygulamaya çalıştığı kimlik politikalarına yönelik olası tepkilerine yön veren diğer bir faktörün etnik kimlik örüntülerinin dile getirilmesi, kültürel değerlerin dolayısıyla kimliğin savunulması, sürdürülme çabası olarak ifade edebiliriz. Çünkü Eley ve Suny (1996)’ın da ifade etmiş oldukları gibi “*kültür insanların sadece paylaştıkları değil uğruna kavga etmeyi seçtikleri*” (akt. Castells, 2003: 45) şeydir. Smith (1996) benzer şekilde ulus-devletlerde etnik kimliklerin kendilerini giderek güçlenerek ifade etmeye devam etmelerini ise şu şekilde açıklamıştır:

“Bir tarih ve kader birliği yolu ile hafızalar canlı tutulur ve eylemler şanlanır. Çünkü bireyler ufkun tümüyle toprağa bağlı olduğu çağlarda ancak tarihsel ve aile bağlarını andırır bir bağı paylaşanların nesiller zinciri çerçevesinde bir tür ölümsüzlük duygusuna ulaşabilirler. Bu anlamda ulusların oluşumu ve etnik milliyetçiliklerin yükselişi siyasi bir ideolojiden çok “vekil din”in kurumsallaşması olarak görünmektedir; bu yüzdende kabul etmeye özen gösterdiğimizden daha kalıcı ve güçlüdürler” (akt. Castells, 2003: 46).

Sonuç olarak içerisinde farklı etno-kültürel grupları barındıran toplumsal yapıya sahip olan ulus-devletlerde benimsenen ulus inşa modeline ve uyguladıkları temel kimlik politikalarına bağlı olarak gerçekleştirilen uygulama ve yaptırımlara karşı bireylerin bu uygulamalara ve yaptırımlara olası tepkilerini açığa çıkartan faktörleri şu ana başlıklar etrafında toparlayabiliriz:

- i) Ulus-etnik kavramının özdeşleştirilme düzeyi: Ulusal dil, din ve tarihsel geçmişin çoğunluğunun etnik unsurları ile özdeş tutulması, çoğunluğa öncelikli konum sağlamakta düşünsel olarak ulusun tamamını çoğunlukta bulunan etnik grubu sahiplenme onunla özdeşleşme eğilimini sağladığını görebilmekteyiz. Bu kanılar çoğunlukta bulunan etnik grupta azınlıkta bulunan etnik gruplara yönelik dışlayıcı tutumların gelişmesine ve tarihte de yaşandığı gibi etnik arındırma, tek etnikli ulus oluşturma girişimlerine başlangıç oluşturabilmektedir. Bundan dolayı azınlıkta bulunan farklı etno-kültürel gruplarda yaşamakta olduğu ulus-devlete yönelik aidiyet ve sadakat bağını olumsuz etkilemektedir. Aynı zamanda etnik azınlıkların kendilerini göç ettikleri ulus-devletin bir parçası olarak görmelerine ve etnik milliyetçiliği geliştirmelerine, yaşadıkları topluma ve yurttaşı oldukları devlete karşı yabancılaşma duygusu yaratabilmektedir.
- ii) Etnik öz bilinç ve milliyetçilikten kaynaklanan sorunlar: Bireylerin etnik öz bilinçlerinin yüksek olması ve önyargıların canlı tutulması zaman içerisinde ulus-devletlerde olgu ve koşullarda meydana gelen tarihsel değişimi dikkate alınmasını engelleyebilmekte, toplulukta kökleşen etnik muhafazakârlığın etkisiyle de ulus-devlete karşı şüphe, kin düşmanca duygular gelişebilmektedir.
- iii) Sosyo-ekonomik koşullardan kaynaklanan sorunlar: Etnik gerilim ve çatışmalar genellikle etnik azınlıkların buldukları bölgelerin az gelişmiş, tarım sektörünün ağırlıkta olduğu, gelir seviyesi düşük, sosyal kurumların gelişmediği, kültürel bakımdan geleneksel eğitim düzeyi düşük bölgeler olmaları, etnik gerginlik ve çatışmaların çıkmasına müsait odakların oluşmasına yol açmaktadır. Bazı devletlerin politikaları haline gelen, gizli sert ve sürekli şekilde ekonomik yöntemlerle uygulanan asimilasyon, verimli bir çözüm



yöntemi, olarak görülmekte, ekonomik ve kültürel eşitsizlik olarak topluma yansımaktadır.<sup>21</sup>

Sonuç olarak ulus-devletlerin ulus inşa etme süreci birçok ögeyi kapsadığı için grift konuları barındırdığını görebilmekteyiz. Ancak bu çalışmanın kapsam ve sınırlılıkları kapsamında etnik grupların ulus-devlete yönelik olası tepkilerini belirleyen en önemli faktörler arasında yer alan ulusal kimliğin özellikle ayrı başlık altında tartışılmasını gerektirmektedir. Bundan dolayı çalışmanın bundan sonraki bölümünde ulusal kimlik olgusu ayrıntılı bir şekilde tartışılarak çalışma için önemini saptanmış olacaktır.

### **1.3.7. Ulusal Kimlik: Birliktelik veya Çatışmanın Temel Unsuru**

Ulus-devletlerin ulus inşa sürecinde farklı etno-kültürel gruplara yönelik uyguladıkları yönetim modellerinde değinildiği üzere ulusal kimlik farklı etnik kimliğe sahip bireylerin, toplumla ve devlet arasında önemli bir bağı temsil etmektedir. Aynı zamanda toplumsal bütünleşmenin sağlanmasında önemli bir harç görevini üstlenmektedir. Bundan dolayı ulusal kimlik ulusal birlikteliğin sağlanmasında en önemli faktör olabildiği gibi etnik çatışma ve ayrılıkçı hareketlerin de temel unsuru olabilmektedir. Dolayısıyla ulusal kimlik “Durkheim’in belirttiği anlamda toplumsal dayanışmanın temel unsuru olarak ele alınabilir. Çünkü kendini ulusal grubun üyesi görenlerin belirli bir dayanışma ilişki biçimi geliştirmeleri ulusal kimliğe kendilerine ait hissetmeleri önem arz etmektedir. Aynı zamanda milliyetçi söylemin, yaşamın, bireysel ve kolektif olarak adlandırılmasında ana paradigma haline gelmektedir. Ulusal kimlik kolektif bir aidiyet yarattığı için bireyleri ortak bir amaç etrafında birleştirmektedir. Ötekilerden farklı olunduğu fikri ise ortak bir kültür somut bir toprağa bağlılık ve bir topluluk oluşturma bilincinden kaynaklanmaktadır” (Guibernau, 1997a: 127).

Hatırlanacağı üzere ulus-devletin toplumsal bağlamını ulus/millet kavramıyla ele alınması gerektiğine değinilmiştir. Bu anlamda “toplumu kendilerine ait bir toprak üzerinde birlik duygusu taşıyarak en azından kısmen farklılık göstermek sureti ile ortak bir kültür etrafında kendilerini diğerlerinden ayrı bir kimlikle ortaya koyabilen grup”

<sup>21</sup> Ekonomik eşitsizliğin etnik ayrılıkçılığa olan etkisi üzerine yapılan ampirik çalışmalar için şu eserlerden faydalanılabilir: Horowitz, Donald L. (1996) “Ethnic Groups in Conflict”, in John Hutchinson and Anthony D. Smith (ed.) *Ethnicity*, Oxford: Oxford University Press, ss.285-291. Horowitz, Donald L.(1998) “Structure and Strategy in Ethnic Conflict”, Paper prepared for the Annual World Bank Conference on Development Economics, Washington, D.C., April 20-21.

(Say, 2013: 9) olarak ele aldığımızda bireylerin ulusal (milli) kimlikle kendisini kolektif bir aidiyet duygusuyla sürdürmelerinde önemli olduğunu göstermektedir. Çünkü bu kabul “onların bir ulus veya aynı zamanda toplum olarak tanımalarını ortaya çıkarmaktadır” (Say, 2013: 12). Bundan dolayıdır ki etnik grup veya etnisitenin ortak din, ortak kültürel değerler, ortak tarih, ortaklaşan bir bizlik duygusu temelinde ulusla benzer şekilde tanımlandığı ifade edilmektedir. Ancak etnikliğin ve ulusun aynı şeyler olmadığı bugün genel olarak kabul görmektedir. Örneğin Keating (1998: 23) “birçok etnik grubun kendilerini bir ulus olarak görmediklerini bundan dolayı da özerklik için mücadele etmediklerini, talepte bulunmadıklarını” belirtmektedir.

“Ulusal kimlik seçilebilir ve değiştirilebilir bir unsur iken etnik kimlik daha derinde insanın ailesinden gelen davranışlarına yansıyan daha özel bir olguyu karşılamaktadır. Devletler, kimliklerini eğer mevcut ise bir ulus üstüne inşa ederler yoksa devleti pekiştirmek için bir ulus icat ederler. Devletin ortaya koyduğu kimlikle ulusal ve etnik kimliğin örtüşmesi istikrara katkıda bulunur. Genellikle devletin vatandaşlarına uygun gördüğü kimliğin, ülke halkının kimliğini en doğru şekilde temsil ettiği düşünülür” (Shaffer, 2008: 13). Ancak Shaffer’in belirttiklerinin aksine son zamanlarda Giddens (2008:14-15)’in çalışmasında belirtmiş olduğu gibi “devletlerin ulusuna öngörmüş olduğu, ulusal eğitim, entegrasyon politikaları, kitle iletişim araçlarının kullanımı vb. ile yaratılmaya çalışılan ulusal kimlik ile kültürel ve dilsel olarak homojen hale gelmiş hiçbir ulus devletin bulunmadığına” yönelik tartışmalar ağırlık kazanmaktadır. Bundan dolayı da farklı etnik gruplar ulusal kimlikle kendilerini özdeşleştiremediklerinden ulusa aidiyet duygusu da gelişmemektedir. Bu süreçte ise özellikle toplumsal ilişkiler de ulusal kimliğin içerisinde geleneğe karşı hissedilen güçlü bağlar ve modernleşen toplumun rasyonel güçleri arasında çatışmalı ilişkinin de önemli olduğunu görürüz. Parekh’e (2002: 202-205) göre ulusal kimlik, üyelerin, toplumlarını o tür bir toplum yapan şeyin ne olduğuna, neden başka bir toplum değil de bu toplum olduğuna ve ona ait olmanın ne getirdiğine ilişkin entelektüel merakını yatıştırır. Toplum, kişinin hiç görmediği ve asla görmeyebileceği ancak uğruna vergi ödemesi, fedakârlıkta bulunması, hatta canını vermesi beklenen milyonlarca insanı kapsamasına rağmen üyelerinin ortak bir kendine bakış etrafında birleştirilerek ortak aidiyet hislerine bir odak ve enerji kazandırdığını belirtmektedir.

Ortak bağılılığın bir ulusal kimlik biçimi olarak tanımlanmasını yanıltıcı bulan Kymlicka (1998: 42) bir devlete, bağılılık duygusu olan “yurtseverliği” ulusal bir gruba ait olma duygusu olan ulusal kimlikten ayırmamız gerektiğini söyler. Çokkültürlü toplumlarda yurtseverlik, farklı bir kültürel/etnik topluluğa mensup kişilerin, kendi kültürel topluluklarına duydukları bağılılıktan zorunlu olarak vazgeçmeden, toplumun tamamına bir bağılılık ya da aidiyet hissetmelerine olanak tanıdığını altını çizmektedir. Nitekim Kymlicka (1998: 44), ulusal bir azınlık üyesinin hem güçlü bir ulusal bilinç taşıyıp hem de güçlü bir, yurtseverlik duygusu ve büyük siyasi bünyeye, bağılılık besleyebilmesini engelleyen zorunlu bir neden olmadığını gösteren, İsviçre gibi, istikrarlı çokuluslu devletlerin önemli örnekleri olduğundan söz eder. Bu yurtseverlik duygusu öylesine güçlüdür ki, İsviçreli halkların bir federasyonu oldukları kadar, bazı yönlerden, tek bir “halk”tır. Yuval Davis (2008: 142) “ulus-devletin ulusal kimliğe yönelik aidiyet siyasetlerini geliştirirken insanların, toprakların ve devletlerin mutlak olarak birbirine bağlı kurgulandığı ve milletin, insan için gerektiğinde uğruna kendisini feda etmesi gereken ailesinin doğal bir uzantısı olduğu bir cemaate dönüştüğünü” belirtmektedir. Özellikle “milli kültür oluşturma sürecinde herkesin belli bir zamanda belli bir yerde rastlantı eseri bir aileye doğduğu andan itibaren ötekilerle paylaştığı hazır donanımlar ve özellikler dizisinden ibaret olan milli kimlik” (Harold, 1975: 38-39) de bir grup kimliği, etnik grup kimliği olmanın ötesine geçmeyecektir. Bu açıdan baktığımızda ulus-devlet, bireylerin nezdinde bu hale gelmesini büyük ölçüde ulusal kimlik oluşturma sürecine bağlı olduğu kesindir. “Ulus-devletlerin ulusal kimlik tanımlamaları yurttaşlık uygulamaları kendi içerisinde sahip oldukları ideolojik farklılık kadar siyasi çıkarlarla alakalı olarak” (Akpolat, 2009: 13) değişiklik göstermiş olsa da ulusal kimlik oluştururken kullanılan metotlar Norman (2006: 43-46)’a göre devletlerarasında genel olarak benzerlik arz etmektedir. Bunlar *asli* ve *tali* faktörler olarak iki ana grup altında açıklanmıştır: asli olan faktörler resmi dil politikaları, göç ve yerleştirme, okullarda öğretilen müfredat, zorunlu askerlik uygulamalarıdır. Muharebelerin ve vatanperver savaşların mitleştirilmesi, ulusal sembol ve tatillerin yaygınlaştırılması, sokakların, şehirlerin, yapıların ve coğrafi şekillerin yeniden adlandırılması, ulusal medyanın kontrol altına alınması ve yeniden düzenlenmesi, sporun teşviki (özellikle uluslararası müsabakalar açısından) tali olan faktörler olduğu belirtilmektedir.

Rubert de Ventos (1994) ulusal kimliğin ortaya çıkışını dört ayrı etkenler dizisinin tarihsel etkileşimine bağlayan teorisi ile ortaya koymaktadır: Etnisite, ülke, din, dil vb. *asal etkenler*; iletişim ve teknolojinin gelişimi, kentlerin oluşumu, modern orduların ve merkezi monarşilerin ortaya çıkışı gibi *üretken etkenler*; dilin resmi gramerle yasalaşması, bürokrasilerin büyümeleri, ulusal bir eğitim sisteminin oluşması gibi *sebep olunmuş etkenler* ve baskın toplumsal grup ya da kurumsal aygıtlar tarafından bastırılan kimliklerin ya da boyun eğdirilen çıkarların savunulmasına dayanan, halkın kolektif hafızasında alternatif kimlik arayışlarını tetikleyen *tepkisel etkenler* (akt. Castells, 2003: 47). Ancak ulusal kimliğin oluşumunda ve günümüzde ulusal birliğin sağlanmasında Rubert de Ventos'un belirtmiş olduğu bu etkenlerden hangisinin nasıl bir rol oynadığının analizi de kuşkusuz tarihsel bağlama bağlı olarak ele alınarak işlenmelidir. Kuşkusuz “hangi kimlik projesinin başarılı olacağını belirleyen milliyetçilerin kendi çabaları ve yaratıcılıkları kadartarihsel, coğrafi ekonomik ve kültürel olgular, ulusu oluşturacak insanların kimlik tercihleri ve ihtiyaçları, iç ve dış siyasal dengeler, uluslararası dinamikleri ve bazen de şans gibi faktörlerdir” (Meyer vd., 1997: 146-147).

Castells (2003: 74) ulusal kimliği güçlendiren niteliklerin farklılık gösterdiğini ifade ederken tarihin paylaşımının önemli bir faktör olduğunu, gelişmiş bir dilin, öz tanınmanın, etnisite kadar sınırlı olmayan gözle görülür bir ulusal sınır çizmenin temeli olduğunun da altını çizmektedir. Çünkü tarihsel perspektife yerleştirdiğimizde dilin, bir kültürel cemaatin devlet kurumlarınca tanınmasından bağımsız olarak özel alanla kamusal alan, geçmişle şimdi arasında bağlantı sağladığını ortaya koymaktadır.

Ulus (millet) inşasına yönelik politikalarına bağlı olarak ulusal kimliği oluşturulması ise iki temel kategoride incelenmektedir. Bunlardan birincisi “hedef temelli” kimlik politikaları, diğeri ise “köken temelli” kimlik politikalarıdır. Bu iki kategorinin Fransız ve Alman ekolleri ya da *subjektif* ve *objektif millet* anlayışları olarak da ifade edildiği görülmektedir (Smith, 1999, 2002). *Subjektif millet* anlayışı olarak da isimlendirilen Fransa'yla özdeşleştirilen milliyetçilikte millet bir fikir, çıkar, sevgi, anı ve umut cemaati olarak tasarlanır. Bu çerçevede, ülke topraklarını, ortak hatıra ve kaderin kaynağı olarak kutsal bir obje hâline getirmek önemli bir hedeftir. Buna ilaveten, yasaların ve vatandaşlığın sağladığı eşitliğe ve haklara vurgu yapılmakta, siyasal hak ve ödevlere önem atfedilmektedir. Bu yaklaşıma göre; ortak mazi, hatıralar, amaç birliği

gibi sübjektif bağlar sayesinde vatandaşlık bilinci gelişecek, fertlerin ülkesel bağlılıkları artacaktır. Almanya ile özdeşleştirilen ya da *objektif milliyetçilikte* etnik köken, bir ırka aidiyet çok daha önemlidir (Smith, 1999: 112-113). Bu modelde entegrasyon amacı ile soya dayalı yaklaşım takip edilmekte, topluluğu birbirine bağlayan bağlar olarak; devamlı canlı tutulmaya çalışılan soy ve kahramanlık mitleri, çekirdek kültüre ait dil, din, gelenek ve kurumların yüceltilmesi, eşsiz kolektif geçmişe vurgu ön plana çıkarılmaktadır (Smith, 2002: 120).

Schlesinger (1987: 240) “ulusal kimlik ve onun oluşturulması, politik eylemliğin önsel bir koşulu olarak var olduğu varsayılacak bir şey değil, bir sorundur” demektedir. Bu açıdan bakıldığında kimlik sürekli bir çekişme alanı olarak görülmektedir. Aynı zamanda ulusal (milli) kültür bağlamında ulusal bir kimliğin de beraberinde ‘yaratılmış’ olmasını, bir kereye mahsus ve ‘tamamlanmış’ ve aynı şekilde ‘bozulması’ mümkün olmayan bir iş olarak göremeyiz. Aksine bu sürekli ve her zaman sorunlu bir süreçtir<sup>22</sup>. Melucci (1989: 34)’nin de ifade ettiği gibi “ulusal kimlik oluşumu hassas bir süreçtir ve sürekli yatırım getirir”. Bundan dolayı “ulusal kimliğin bütünlüğü zaman içerisinde kolektif bellek ve ortak gelenekler, ortak ve yaşanmış bir tarih duygusu vasıtasıyla sürdürülmelidir. Bunun aynı zamanda uzam içerisinde de karmaşık bir biçimde toprak ve sınır belirlenmesi, “onlar” karşısında “bizi” tanımlayan içerme ve dışlama koşulları vasıtasıyla sürdürülmesi gerekir” (Morley ve Robins, 2011: 107). Donald (1988: 32) bu konuda benzer şekilde şu konuya dikkatimizi çekmektedir:

“(…) söylem aygıtları, teknoloji ve kurumlar (basın-yayın kapitalizmi, eğitim, kitlesel yayıncılık ve diğerleri), “ulusal kültür” dediğimiz şeyi doğurmuştur... ulus, bu kültürel teknolojilerin ürünüdür, bunların kökeni değil. Yaratılan şey bir ‘kimlik’ ya da tekbir ‘bilinç’ değildir... hiyerarşik olarak düzenlenmiş değerler yönelimler ve farklılıklardır. Eklemlenici ilke olarak ‘ulus’, bu kültürel ve toplumsal heterojenliğe belli bir sabitlik kazandırır. Ulusal olan öbür kültürlerden farklılığını ortaya koyarak sınırlarını

---

<sup>22</sup> Gramsci (2011)’nin *Hapishane Defterleri* isimli eserinde ifade ettiği gibi devleti istikrarsız dengeler arasında sürekli hareketlilik olarak ‘hegemonik mücadele’ bağlamında düşündüğümüzde ne ulusal kültürün nede ulusal kimliğin sabit, tamamlanmış olmasını düşünemeyiz.

belirleyerek kültürün birliğini tanımlar, fakat bu kurgusal birliktir, çünkü içerideki ‘biz’ daima farklılaşma arz eder.”

Dolayısıyla ulusal bir kimlikten bahsederken ‘farklılık içinde birlik’ idealinin nasıl oluşturulacağı ve bu oluşum sürecinin tarihsel süreçte nasıl bir dönüşüm geçirdiği ulus devletlerin bugünü ve geleceği açısından önem arz etmektedir. Schlesinger (1987: 235) kimliğin içermenin olduğu kadar dışlamanın da ürünü olduğunu; etnik grupları öbür gruplardan ayıran şeyin araya konulmuş olunan *toplumsal sınırlar* olduğunu ifade etmektedir. Bundan dolayı ulus devlet içerisinde farklı etnik gruplar arasında yer alan toplumsal sınırların kültürel bir gerçeklik olmadığını belirtmektedir. Bu şekilde bakıldığında kolektif aidiyet biçimi olarak ulusal kimlik Wright (1985) in değimiyle “bellek süreçlerine bağlı bir olgu” (akt. Schelesinger, 1987: 223) olarak ele alabiliriz. Kolektif bir kimlik ve bu bağlamda aidiyet hissi etnik grupların kendilerini ortak geçmişlerinin anılarına dayanarak tanımlaması ulus-devlete olan bağlılığı da beraberinde getirmesine neden olacaktır (akt. Schlesinger, 1987: 229). Böylece “etnik grupların sürekli bir oluşum içerisinde olabildikleri, sınırlarını sürekli olarak tanımladıkları görüşüne dayanan dinamik bir kimlik fikri geliştirebiliriz” (Schlesinger, 1987: 230). Bu açıdan bakıldığında ve bu çalışmanın temel gayesini de ortaya koymamızda yardımcı olacak şekilde şunu rahatlıkla dile getirebiliriz: “ulusal kimlik, kolektif kimliğin özgül biçimidir” (Schlesinger, 1987: 231).

“bütün kimlikler, bir toplumsal ilişkiler sistemi içinde oluşur ve birbirlerini karşılıklı tanımları gerekir. Kimlik bir ‘nesne’ olarak değil, ‘bir simgeler ve ilişkiler sistemi olarak düşünölmelidir’...herhangi bir failin kimliğinin sürdürölmesi, belirli bir kimlik değil; sürekli yeniden oluşum sürecine bağlı olarak gerçekleşir. Burada odak nokta farklılığın onaylanması, boyutlarının devamlı iç içe geçmesine bağlıdır... Kimlik kolektif eylemin dinamik, *gelişmekte* olan bir yönüdü” (Schlesinger, 1987: 237).

Buraya kadar ifade etmeye çalıştığımız temel noktanın dışında akla şöyle bir soru gelebilir: ‘ulusal kimlik madem kolektif bir aidiyet olarak gelişmekte peki neden bazı

etnik gruplar ulus-devlet içerisinde özdeşlik ve farklılıkları daha belirgin olarak devam etmektedir?’ Bu konuda özellikle Horowitz (1998: 44)’ın şu ifadeleri açıklayıcıdır: “yabancı kültür korkusuyla yabancı ideoloji ve ‘içerideki düşman’ korkusuyla ırkçılıkta kendini gösteren şey şudur. Bilinen sınırlar olmadığı takdirde her şey kargaşalı bir ortamda yok olup gidecek, kimlikler eriyip gidecek ve ‘Ben’ boğulacak ya da ezilip mahvolacaktır”. Dolayısıyla ulusal kimliğe yönelik aidiyet duygusunun gelişimine yönelik sorunu ister ulus düzeyinde isterseniz birey düzeyinde ele alalım sorunun altında yatan şey Horowitz’ın ifade ettiği gibi yok alma ve ezilme ‘korku’su olabilir. Bu tip korkular nedeniyle “etnik kimliğin” savunulması isterseniz buna Mattelart’ (1984)’ın ifadesiyle “kültürel kimliğin savunulması” olarak ifade edelim, milliyetçiliği hatta ırkçılığı beraberinde getirebilir. Bu noktadan itibaren ise sorun farklı etnik grupların ulusal kimliği tanımlamadaki göreceli güçleri ve kültürel kurumlarını bu tanımlı hayata geçirebilmek için kontrol altına alıp alamayacakları meselesidir.

Ele alınan konular kapsamında açıkça görüldüğü üzere ulus-devletlerde ‘farklılık içinde birlik’ idealinin nasıl sağlanabileceğinin açığa çıkartılması önemli olmakla birlikte girift boyutlara sahip bir konudur. Burada da Hobsbawm’ın (2006) “geleneğin icadı” olarak tanımladığı konu yardımcı olabilecektir. Hobsbawm (2006: 65-66), “etnik gruplara yönelik geleneklerin değişmez bir takım inanç ve uygulamaların nesilden nesile aktarıldığı ve bu şekilde edilgen kabul edildiği bir şey olmadığını” belirtmektedir. Benzer şekilde Wright (1985: 90) “gelenek, günlük siyaset odaklı ve güçlü kurumların geçmişten bir takım değerleri seçip bunları çağdaş toplumda harekete geçirmeleri meselesi” olduğunu ifade etmiştir. Bu tip kültürel yeniden üretim mekanizmaları ile yaratılmaya çalışılan ve devamlı yenilenerek “kolektif bilincin” belli bir değişkesi üzerinden kurulan ulusal kimliğin üretileceğini belirtebiliriz.

Hobsbawm (2006) ve Wright (1985)’ın dikkat çektiği gibi ulus-devletlerde “bir ulus ve kültür, somut bir tarihe dayanarak bir kere merkezileşti mi, sonradan bir takım alt birimler oluşturmak istedikleri zaman ya da tutarlı daha büyük bir birlik oluşturmak istedikleri takdirde üstesinden gelinemeyecek zorluklarla” (Baudrillard, 1996: 83) karşılaşılacağı da unutulmamalıdır.<sup>23</sup> Diğer yandan ulusal kültür ya da ulusal kimlik

<sup>23</sup> Baudrillard’ın değindiği konu özelinden yola çıkarak ifade edilmesi gerekirse: bugün Türkiye’de farklı etnik gruplar özelinde yaşanan sosyal-kültürel sıkıntılarının temel dayanak noktasını merkezileşen ve kemikleşen “Türk ruhu” veya “Türk kültürü”ne bağlı olarak geliştiğini ele alabiliriz. Başlangıçta güçlü bir ulus yaratılması için önemli

Schudson (1994: 163)'ın ifadesiyle “toplumları bir arada tutan en önemli bütünleştirici faktör müdür?” Kuşkusuz ulus devleti bir arada tutan çoğu zaman değişik düzenekler mevcuttur: ekonomik ilişkiler, siyasi yapılar ve koşullar gibi. Schudson (1994: 164) bu konuda kültürün ulus devletin içerisinde tutarlı olsa da toplumsal eylem düzeyinde muhakkak bütünleşmeyi gerekli kılmayacağını belirtmektedir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse ulus-devlet bünyesinde yer alan farklı etnik grupların toplumsal eğilimler çerçevesinde sadece kültürel biçimlerini ya da kültürel bütünleşme tarzlarını ekonomik ve politik benzerliklerini de dikkate almadan ele almak ulusal kültürü/kimliği belki fazla ayrıcalıklı kılmak olacaktır. “Toplumların bütünleştirici birtakım kuvvetler olduğunu değil, değişik bütünleşme tarzları olduğunu ortaya atmanın daha uygun” olduğunu belirten Schudson (1994: 165) göre farklı değerlere sahip insanların ortak bir değerler dizisine sadakat gösteren *tutumumlu topluluklar* oluşturabildiklerine dikkat çekmektedir. Bundan dolayı Türkiye’de ulus-devlet tartışmaları içerisinde “farklılık içinde birlik” idealini gerçekleştirebilmek için sunulan çokkültürcü politikaları ve yurttaşlık açılımlarını değerlendirmek için sadece ulusal kimlik, kültür ya da anayasa odaklı değil farklı etnik grupların birbirleriyle olan ilişkilerini ittifak ya da karşıtlık, tahakküm ya da tabiyet ilişkileri içerisinde ve birbirleri sayesinde nasıl bir toplum oluşturduklarına bakılması gerekmektedir. “Güçlük, kültürel ve ulusal kimliklerin nasıl oluştuğunu anlamak ve günümüzde farklı etnik grupların etnik kimlik ve yönelimlerin yeniden oluşturabilecekleri parametreleri incelemekte yatar” (Morley ve Robins, 2011: 106). Belirli anlarda kolektif kimliğin yerleşik tabanının tehlikeye düşebileceğini belirten Morley ve Robins bütünlük ve sürekliliğin parçalanma ve kesintiye uğrama tehlikesiyle karşılaşabileceğini belirtmektedirler. Bu noktada temel sorunun ise bu bunalımın nasıl ele alınması gerektiği konusu olduğunu belirterek iki sürece dikkat çekmektedirler: bu kriz noktası ya geleneksel kimliklerin ve bağlılıkların gerici bir biçime yeniden ortaya konması biçiminde olacaktır ya da yeni bütünlük ve birliktelik biçimlerinin tasavvur edilip edilemeyeceği meselesidir (Morley ve Robins 2011: 107). Bu kaygılardan dolayı çalışmada farklı etnik grupların diğer etnik gruplarla olan ilişki biçimlerini ortaya koyabilmek için sosyal mesafe düzeyini ele alırken bir diğer yandan da ulusal birliği sağlayan temel değerleri “Kültürel Yozlaşma”, “Ulusal Kimlik-Dil”,

---

bir süreç olarak görünse de zamanla farklı olanı ya da yeni bir kültürel tanımlamayı içermeyi kapsamayı reddederek etnik milliyetçiliğin kendiliğinden doğmasına neden olabilmektedir.



“Toplumsal Adalet-Ayrılcılık”, “sosyo-ekonomik ve Kültürel Farklılık” olmak üzere dört alt konu özelinden yola çıkarak değerlendirilmesi hedeflenmiştir.

Khazanov (2003: 87), “kimlikleri inşa etmek yetmez, başarıya ulaşmak için kimliklerin (halk tarafından) benimsenmesi gerekir” demektedir. Bu yüzden “milletler gerçek mi, değil mi?” (veya inşa mı edilmiş, tarihten mi geliyor) tartışmasından çok, hangi millet tahayyülleri ve bunlarla bağlantılı milliyetçi öyküler daha gerçekçi veya hayalci yani “gerçekle ve o günkü şartlarla” daha uyumlu ve uyumsuz diye sormak ve tartışmak daha anlamlı.<sup>24</sup> Örneğin çalışmanın ilerleyen 2. bölümünde inceleyeceğimiz üzere Türkiye örneğindeki millet inşası sürecinde Osmanlı, Türkiye, Müslüman unsurlar, Anadolu, Türk-Kürt ve Türk milleti gibi ad ve tahayyüller gündeme gelmiştir ve bugün liberal çokkültürlülük ve kültürel çoğulculuk yaklaşımları kapsamında yeniden gündeme getirilmektedir. Bunların hangisi daha başarılı olabilecektir? Ya da günümüzde cari olan Türk ulusal kimliği gerçekten başarısız mıdır? Kuşkusuz hangi tahayyüllerin başarılı olacağına güncel sosyal ve maddi olgular kadar tarihsel ve kültürel veriler de etkili olacaktır. Çünkü geçmişte hiç var olmamış, yepyeni bir ad ve içerik kullanarak yeni bir millet inşa etmek kuşkusuz çok zor ve riskli bir proje olurdu. Wimmer (2013)’a göre ulusal kimlik inşa edilirken devlet ve millet kurucu seçkinlerin (elitlerin) temel derdi, modernleşme sürecinde yönetenler ve yönetilenler arasından yeni bir sosyal mukavele yaratmak ve bu mukavelenin meşruiyet kaynağı olacak yeni bir bağ(ortak kimlik) kurmaktır. Peki, bu baği kurgularken elitlerin tarihten gelen etnik kökenlere –yeni etnik milliyetçiliğe- ne kadar vurgu yaptıklarını hangi etkenler belirlemiş olabilir? Wimmer’e göre temel etkenler ve dinamikler tarihten gelen bu kimliklerin kendi özelliklerinden çok, merkezi devletin imkânları ve merkezi devletle yerel mukteditler arasındaki rekabet olmuştur. Ortak kimlik inşa edilirken, etnik kimliklere ne kadar vurgu yapıldığını belirleyen merkezi devletin kaynağı, merkezi devletin kaynakları ve hizmet sunma imkânları oldu. Bunlar ne kadar genişse merkezi devlet farklı etnik grupların mukteditlerini sürece dâhil etmekte o kadar başarılı olmuştur. Böylece, inşa edilen yeni bağ da o kadar kapsayıcı (yani dini veya etnik kökenden çok siyasal aidiyete vurgu yapan) bir ilişki ve kimlik olabilmiştir. Bu kaynaklar kısıtlı olduğu oranda etnik gruplar

---

<sup>24</sup> Özellikle Hamit Bozarslan Türkiye’de Kürt tarih yazımında daha gerçekçi ve daha hayali olduğu dönemleri tartışıyor, ama ikinci tur dönemlerin de en azından bir muhafaza rolü oynadığını söylüyor. Abbas Vali (der.) (2005)Kürt Milliyetçiliğın Kökenleri, Avesta Yayınları, İstanbul, özellikle bkz. s. 54-55.

kendi içlerine kapandılar, inşa edilen millet bağı da siyasal aidiyetten çok etnik kökene vurgu yapmıştır (Wimmer, 2013: 84-87).<sup>25</sup>

Daha önce ifade edildiği üzere çalışmamızın temel gayelerinden biri kolektif bir aidiyet biçimi olarak ulusal kimlik ele alınarak farklı etnik grupların “Türk” toplum yapısına, “Türk”lüğe yönelik tutumlarından yola çıkarak ulusal kimliğin kolektif bir aidiyet duygusu açığa çıkartıp çıkartmadığının analiz edilmesidir. Bu Türkiye’de ulusal birliğin temel dinamiklerini sorgulanmasını sağlayacağı gibi farklı etnik grupların Türkiye’de nasıl bir toplumsal dokuya sahip olduklarının da anlaşılmasını sağlayacaktır. Böylelikle Türkiye için çokkültürlü vatandaşlık ve çokkültürcü ulus-devlet tanımlamalarının geçerliliği tespit edilmiş olacaktır. Sıkça dile getirildiği gibi “insanların belli bir toprağa bağlılık duymaları onunla özdeşlemeleri, belli bir topluluk duygusu sayesinde olmuştur. Topluluk toplumsal bütünleşme demektir; belirli bir grup içerisinde dayanışma ve bütünleşme demektir; çelişki halindeki güçleri gerilim içinde tutmak, uzlaşmak olarak görülmelidir. Modern toplumlarda toplumsal süreçlerin ölçeği ve karmaşıklığı, topluluğun anlamının hiçte basit olmaması gerçeğini doğurur” (Morley ve Robins, 2011: 242). Burada ifade edilen topluluk bağlamını, biraz önce tartışıldığı üzere, ulus devletin toplumsal bağlamı olarak ‘ulus’ ya da ‘millet’ ifadesiyle düşündüğümüzde topluluğun hangi anlamlara karşılık geldiğinin açıklanması önem arz etmektedir. Bu konuda özellikle Elieen ve Stephen Yeo (1988) topluluğun farklı anlamları arasında yaptıkları ayrımlara değinmek faydalı olacaktır. Elieen ve Stephen Yeo (1988: 230) topluluk kavramını ilişki ve ulus devlet düzeyinde olmak üzere iki farklı özellikte açıklamışlardır. Bunlardan ilki olumlu ilişki düzeyi bağlamında ele alınan “insanların kendileri için kendileri tarafından oluşturdukları bir şeyi bir arada tutma, ortak bir kimlik duygusu ve hepsinden daha önemlisi, insan ilişkilerinde karşılıklı bir şefkat söz konusu olan topluluktur”. Ulus-devlet bağlamında ele alınan topluluk her zaman mevcut olan, “biçimsel ve soyut ilişkiye dayalı, kamu yararına dönük olan toplumsal bir

---

<sup>25</sup> Wimmer (2013: 88-89) bu savını modernleşme sürecindeki Fransız ve Osmanlı merkezi devletlerinin kaynaklarına dair verilere dayanarak, Osmanlıdaki etnik ve dini milletlerin neden kendi içlerine kapandıklarını da açıklayarak desteklemektedir. Bu açıklamaya göre Osmanlı’nın yerine geçen Türk milli kimliğinin Sünni Müslümanlığa ve etnik Türklüğe yaptığı vurguyu da devletin kısıtlı imkânlarına bağlamak mümkündür. Diğer yandan ileride daha kapsamlı tartışılacağı gibi kurgulanan modern Türk kimliğinde sadece tarihsel Türklüğe vurgu yapılmamıştır. Aynı zamanda siyasal aidiyete ve vatandaşlığa da dayanma çabası gösterilmiştir. Wimmer’in teorisi doğrusa, Türk devlet kurucu seçkinlerin bu çabalarının da yani değişik etnik grupları kapsayan ve siyasal aidiyete (vatandaşlığa) dayalı bir milli kimlik inşa etme çabalarının- nispeten güçlü devlet meşruiyetinin ve kaynaklarının bir sonucu olduğunu savlamak mümkündür.

sözleşme” (Elieen ve Stephen Yeo, 1988: 231) olarak açıklanmaktadır. Yeo’ların ifade etmiş oldukları anlamda ulus devlet inşa sürecinde yaratılmaya çalışılan topluluk – çalışmada karşılığı olan ulus (millet)-bugün günümüzde sıkça dile getirildiği gibi “tepeden inme topluluk” ile “tabandan yükselen topluluk” olarak sıkça tartışılmaktadır. Bu tartışmanın temelini ise içeriden yaratılmış, yerelleşmiş, daha ahlaki ve insani ilişkileri olan topluluk duygusu ile modern toplumların sistem bütünleşmesine yönelik, daha aşkın ve soyut topluluk anlamları arasındaki çekişme oluşturmaktadır. Aslında günümüz ulus-devletlerin yaşamakta olduğu, özellikle sosyal, kültürel konu odaklı, krizlerin en büyük nedenini bundan meydana geldiğini ifade edebiliriz.

Zizek (1990: 52) ulusu “bir topluluğun rahatını kurduğu özel bir yöntem” olarak ifade etmektedir. Edgar Morin (1990: 30)’e göre ulus “anavatan” ya da “baba yurdu” dur. Bu anlamda ulusal topluluk, “kolektif kabul ve güvenlik duygularını örgütlenme biçimi”dir. Fakat şimdi öyle gözükmemektedir ki ulusal toplulukların rahat ve güvenliklerine dair olumsuz bir şeyler olmaktadır. Günümüzde ulus-devletin otoritesinin aşınmakta olduğu devletin ekonomik ve politik bütünleşmeyi garanti edemediği ve ‘ulusal kader topluluğu’ fikrinin sorunlu hale geldiği bir dönem içerisinde olduğumuz duygusu hakimdir. Söz konusu sorunların en temel kaynağı olarak da ulusal kimlik gösterilmektedir. Ancak ulusal kimlik ulusal bir topluluğu yaratmada öncül bir koşul olarak ele alınsa da yaşanmakta olunan sorunların çok boyutlu olduğu gerçeğinin gözden kaçırılmaması gerekmektedir.

### **1.3.8. Vatandaşlık: Ulus-Devlette Siyasal Bütünleşmenin Temel Unsuru**

Ulus-devletlerde etnik çatışma ve gerilimlerin çözümünde etkili olabildiği kadar ulus-devletin, özellikle siyasal toplum bağlamında, birliğinin ve istikrarının sağlanmasında kilit noktası “anayasal yurttaşlık/vatandaşlık” olarak ifade edilmektedir. Heater (2007: 9) başlı başına sosyopolitik bir kimlik biçimi olan vatandaşlığın devlet fikriyle bağını tanımladığını belirtmektedir. Bu anlamda modern bir olgu olarak karşımıza çıkan “vatandaşlık statüsünün toplumun üyelerini haklar ve ödevler temelinde tam bir eşitliğe kavuşturması” (Marshall, 2000: 37) sosyal özgünlüklerin büyük toplumsal yapı ile etkileşim koşullarını hazırladığı belirtilmektedir. Habermas (2001: 85)’ın ifadesiyle belirtmemiz gerekirse “vatandaşlık, yasal bağlamda bir topluma siyasal üyeliği ve bu üyeliğe dair hakları ifade ettiği gibi; sosyal bağlamda kültürel bir topluma üyeliği de

ifade eder. Ona göre siyasal üyeliğin kültürel bağlamı olmadan ulus devletlerin temel başarılarından olan demokratik vatandaşlığın zeminini oluşturan soyut toplumsal bütünleşme gerçekleştirilemezdi”. Bu bakımdan vatandaşlık, haklarla desteklenen ve gelenek hukuku tarafından korunan bir sadakat ve aidiyet duygusu aracılığıyla bireylerin ulusal bütüne dâhil olma sürecini pekiştirerek sosyal bütünleşmeyi güçlendirmektedir. “Aidiyet ve sadakat duygularının gücü, uğruna verilen mücadelelerin şiddeti ve bu mücadeleler sonunda elde edilen kazanımların büyüklüğü ile doğru orantılı olmaktadır” (Marshall, 2000: 47).

Withol de Weden (1998)’in belirttiği üzere vatandaşlık farklı toplumsal kesimleri haklar ve ödevler temelinde etnik, dinsel, kültürel bağlılıklarından bağımsız ve otoriter bir yaklaşımla dönüştürmeksizin siyasal sisteme bağlanması, ulus-devletlerin toplumsal zemininin belli bir etnik gruba dayanmasının sınırlılıklarını aşmasını mümkün kılmıştır. Bu anlamda vatandaşlık, standart kültürün kökensel sınırları dışında kalan sosyal kesimleri ve bireyleri siyasal ve hukuksal bir sözleşme ile devlete bağlayarak millet olgusunun ırk/etnik bağlılıkları aşan özgül toplumsal dokusunun şekillenmesine katkı sağlamıştır. Smith (2002: 179)’in belirttiği gibi temelde “... aktif toplumsal ve siyasal katılım yoluyla kardeşlik ve dayanışma duygusunu ifade” eden vatandaşlık, “... teorik olarak eşitlerin ve içerdekilerin oluşturduğu ortak bir topluluğa bağlı olan sınıfları ve katmanları düzleyen” bir işleve sahiptir. Buradaki ifadeden vatandaşların devlete sadakatlerinin etkin toplumsal ve siyasal katılımlardan kaynaklanacağı anlaşılmaktadır. Siyasal ve toplumsal katılımlar aynı zamanda devlet egemenliğinin meşruiyet zeminini oluşturmaktadır. Gündoğan (2004: 52) “ulus devletlerde vatandaşlığın din, soy, sınıf dayanışması dinamiklerinin devletin meşruiyet dayanakları olmaktan çıkardığını ve eşitlik, özgürlük, laiklik dinamikleri üzerine kurulu toplumsal alanı devletin meşruiyet alanı olarak oluşturduğunu” ifade etmektedir. Bununla birlikte devletlerin ulusal bütünlüğü sağlanmasında vatandaşlık aidiyetine yönelmelerinin nedenini iki farklı şekilde temellendirebiliriz. Bunlardan ilki “bir devlet içerisindeki farklı etnik grupların her birinin ayrı bir ulusu oluşturduğu fikrinin yaygınlaşmasıyla devletlerin kendi siyasal birliklerini dağılma riskine karşı vatandaşlık bilinci etrafında örgütlenmenin sağlanması yoluna başvurulmasıdır. İkincisi ise sanayileşmiş ülkelere doğru yaşanan göç dalgalarının bu ülkelerde ulus kavramı ile aynı anlamı taşıyan vatandaşlık tanımını yetersiz bırakmasından kaynaklanmaktadır” (Say, 2013: 133). Bundan dolayı ulus

devletlerde bir üst kimlik yaratma aracı olarak siyasal anlamda devlete olan bağılılığı sürdürmenin yolu vatandaşlık anlayışına bağılı olduğunu ifade edebiliriz. Ancak vatandaşlığın, biraz önce ulusal kimlik alt başlığı altında tartışıldığı üzere, tarihsel süreçte değışen toplumsal oluşumlar içerisinde kendisini yeniden tanımlaması şarttır. “Devlete üyelik kapsamında ele alınan vatandaşlık tanımı, ayrı dinsel, etnik ya da kültürel bağları olan bireyleri aynı ulus-devlet içinde aynı sorumluluklara ve haklara sahip bireyler” (İçduygu, 1996: 142) yapacak bir tanım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir üst kimlik aidiyeti olarak vatandaşlığı ulus-devletlerde ulusal birliğin ve istikrarın sağlanmasında önemli bir işleve sahip olduğuna değınen Schnapper (1995: 55-56)’e göre birey, kamusal alanda vatandaşlığın gerektirdiğı sorumluluklarını yerine getirirken özel alanda ise özgül kimlik aidiyeti olan vatandaşlık mantığını yerine getirir. Bundan dolayı modern ulusun bireyi tanımlamasının soyut evrensel değıerlere dayandığından dolayı özgül kimlik aidiyet ve bağlarının yok sayıldığını belirtmektedir. Bu ayırmadan dolayı modern ulus-devletlerde özel ve kamusal alan ayırımının ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Ancak ulus-devletlerde vatandaşlık tanımlamasıyla birlikte ortaya çıkan bu özel ve kamusal alan ayırımı ve tüm bireyleri kimliklerinden ve özgül değıerlerinden arındırarak yasalar önünde eşit sayma ilkesi günümüzde sıkça tartışılan konuların zeminini oluşturmaktadır. Çünkü ulus devletlerin ulus inşa modeline bağılı olarak değışen vatandaşlık uygulamaları ve tanımlamaları beraberinde farklı siyasal topluluk üyelerini oluşturmuştur. Kamusal ve özel alan ayırımı farklı şekillerde gerçekleşmesine neden olmuştur. Bu ayırım esasında ulus-devletlerin etnik farklılıkları yönetmesinde etkili bir aracı olduğu kadar etnik farklılıklardan kaynaklı sorunlarında merkezini oluşturan bir öge olarak görülmesine de neden olmaktadır. Örneğın ulus devletlerde vatandaşlık anlayışının “eşitlik ilkesinin toplumdaki sınıfsal eşitsizlikleri meşrulaştırarak siyasallaştırdığı” (Marshall, 2006: 20), “siyasi ve sosyal haklar dışında ekonomik, ekolojik ve kültürel hakları kapsamadığı için yetersiz kaldığı” (Kymlicka ve Norman, 2000: 30) belirtilmektedir.

Sonuç olarak günümüzde ulus-devletlerin temel sorunu homojen “kültürel topluluğı” idealini “siyasi topluluk” ile bağıdaştırmaktır. Ancak ulus devletlerin vatandaşlık sorunu ile kimlik sorunun birbirinden ayrı olarak ele alınması gerektiğı kadar birbirini kapsayıcı özelliklerde olduğu açıktır. Bundan sonraki bölümde ise ulus-devletin

dayandığı temel öncüller doğrultusunda seçmiş oldukları siyasi doktrinlerine değinilerek günümüzde bunların neden sorgulanmaya başlandığının, ulus-devletin etnik ve kültürel kimlik temelli gelişen sorunların aşılmasına yönelik geliştirilen çözüm stratejileri hakkındaki tartışmalar analiz edilecektir.

#### **1.4. Ulusal Birliği Sağlayan Temel İlkelerinin Sorgulanması**

##### **1.4.1. Türdeş Ulus-Devlet versus Çokkültürlü Ulus-Devlet**

Başta sosyoloji olmak üzere sosyal bilimlerde temel olarak “Weber’in toprak bütünlüğüne sahip olma zor araçlarının meşru tekeli elinde bulundurma ve farklı özelliklerin yanı sıra kendi öz niteliklerinden kaynaklı olarak, devlet dışında herhangi bir sosyal çıkar grubuna indirgenemeyen özerk bir iktidar yapısı olma” (Nugent, 1994: 334) nosyonunu benimseyerek devlete analiz dışı bir veri olarak yaklaşılmaktadır. Ama günümüzde bu anlayışın dışına çıkılarak ulus-devlet üzerine yeni perspektifler geliştirildiğini görebilmekteyiz. En temelinden örnek vermemiz gerekirse ulus-devlet tanımının işlevi ve biçimleri değişime uğrayarak devletin kararlı, türdeş ve üniter bir bütünlük gibi işlediğini varsayan yaklaşım yerini daha farklı ilkelere bırakılması yönünde değerlendirmelere tabi tutulmaktadır. Ayrıca “bir kurum olarak devlet ile devletin bütün ülke içi sosyal grupları ve bölgeleri arasında diyalektik ilişkiler olduğu vurgusu yapılmaktadır. Bugün siyaset sosyolojisinde özellikle kabul gören ulus-devlet anlayışı şunu açıkça kabul etmeye başlamıştır: Devlet, kamu çıkarına hizmet eden bürokratların görev yaptıkları bir kurumlar bütünü değildir yalnızca. Aynı zamanda hepsini bir araya getirerek kamu çıkarını tanımlamaya anlam yaratmaya ve mevcut sosyal kimlikleri tanımlayıp yapının içerisine dâhil etmeye yardımcı olan siyasal ve kültürel biçimleri temsilleri, söylemi, eylem ve etkinlikler, spesifik teknolojiler ve güç örgütlerini ortaklaştırır” (Nagengast, 1994’den akt. Donnan ve Wilson, 2002: 266).

Türdeş bir ulus-devlet anlayışına ve çözümlerinin bırakıldığı sosyal bilim alanında çokkültürlü ve dolayısıyla farklı etnik grupların bir arada yaşadığı ulus-devlet anlayışı hakim olduğu gözlenmektedir. 1970’lere kadar özellikle ilk kez Kanada’da karşılığını buluncaya kadar *çokkültürcülük* (multi-culturalism) ve *çokkültürcü* (multi-culturalist) terimleri sosyal bilim alanında yerini almazken özellikle 1990’lı yıllardan itibaren yaygınlık kazandığını görebilmekteyiz. *Çokkültürcülük* (multi-culturalism) ve

*çokkültürcü* (multi-culturalist) kavramları daha sonrasında Kanada'nın yanı sıra Avustralya ve ABD'den Avrupa'ya kadar uzanarak geniş bir yelpazede ulus-devletlerin toplumsal ve siyasal yapısını etkileyecek şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Bununla birlikte *kültürel çoğulculuk* (cultural pluralism), *çoğul kültürçülük* (pluriculturalism), *kültürlerarasıcılık* (interculturalism) kavramlarının da çokkültürcülükle birlikte benzer ölçüde kullanılması yaygınlık kazanmıştır (Wieviorka, 1998: 881).

Çokkültürcülük kavramının ise üç farklı anlam içeriğine karşılık geldiği ifade edilmektedir: i) tasvir edici ve demografik, ii) normları ve ideolojileri ima eden ve iii) politika ve yönetim modeli anlamıdır. Bunlardan ilki toplumsal yapıların özellikle sosyolojik tahlilinde kullanılan ve bir ulus-devlet dâhilinde yaşamakta olan kültürel farklılıkların varlığını tasvir etmede kullanılmaktadır. İkinci kullanım ise daha çok siyaset felsefesi alanının da kullanılmakla birlikte ulus-devletlere yönelik çokkültürcü bir perspektife dayalı yeni yönetim modellerinin, yasal düzenlemelerin avantajlarını, dezavantajlarını irdeleyen anlamına karşılık gelmektedir. Üçüncü kullanım ise, siyasal ve kurumsal düzenlemeleri tahlil ederek çokkültürcülüğün uygulama sürecinin işleyişiyle birlikte etkilerini anlamaya odaklanan siyaset bilimi temelli yaklaşımı içermektedir (Wieviorka, 1998: 882-883). Çokkültürcülük teriminin özellikle durumsal ve kültürel farklılıkları içeren sosyoloji temelli yaklaşımlarda tahlil konusu olan ilk anlamında karşılığını *çokkültürlülük* (multiculturalitat) terimiyle örtüştüğünü belirtebiliriz:

“Çokkültürlülük bir olgu veya vaka olarak farklı kültürlerin biraradalığına işaret eden sosyolojik/antropolojik bir kavram olarak kullanılırken, çokkültürcülük kavramı ideoloji olarak siyasal iktidar tarafından uygulanan yasa ve düzenlemelere karşılık kullanılmaktadır. Bu ayrım, bir ‘siyasal ideoloji olarak çokkültürcülük’ ile bir ‘olgu olarak çokkültürlülük’ arasındaki farkın altını çizmesi açısından oldukça anlamlıdır” (Kaya, 2006: 116).

Çokkültürcülüğün başlangıç itibariyle ulusal yapısı yığınsal göçlerle şekillenen Anglofon ülkelerde, Avrupalı olmayan göçmenlerin sosyo-kültürel sorunlarını ve ihtiyaçlarına yönelik olarak ortaya çıktığı belirtilmektedir (Modood, 2009: 351).

Bundan dolayı ‘çokkültürcü ulus-devlet’ tanımlamasının temelini insanları bir arada tutan bağın ne olduğu kadar farklı etnik grupların ana siyasal toplumla özdeşleşip aynı zamanda farklı özel bağlarını koruyarak nasıl barış içerisinde birlikte yaşayabileceklerini konuları oluşturmaktadır. Daha önceki bölümlerde de ifade edilmeye çalışıldığı gibi farklı din ve sosyal aidiyetlerden gelen insanların seküler dinamikler temelinde birleşmeleri düşüncesi bir sosyal gerçekliğin mi yoksa bir ideal tipleştirilmenin mi ifadesidir? Ya da tarihsel ve kültürel bağlılıkları olmaksızın siyasal sözleşme temelinde millet oluşturulabilir mi? Bugünkü milletler/uluslar yalnız siyasal bağlılıklardan kaynaklanan aidiyetlerle açıklana bilinir mi; bu anlamda ulusal topluluklarda toplumsal dayanışmanın temel dinamiklerinde bir değişme söz konusu mudur? Bu sorular elbette çoğaltılabilir ancak çalışmamızın kapsam içeriği bakımından bu soruların cevaplarını açıklamak önem taşımaktadır. Çünkü “çokkültürcülüğün türdeş ulus-devlet modellerinde etnik farklılıkları yönetmede kullanılan asimilasyoncu yöntemin benimsediği azınlıkta olan alt etno-kültürel grupları zamanla üst egemen etno-kültürel grup içerisinde elimine etmesini ima eden ‘eritme potası’ fikrini, farklı renkleri içerisinde barındıran ‘mozaik’ fikriyle yerine koymaya çalıştığı görülmektedir” (Wieviorka, 1998: 884).

Genel olarak ulus-devlet yazın alanına baktığımızda ulusal birliğin temellerine ve ulus-devletin geleceğine yönelik serdedilen soruların cevaplarında da çeşitlilik olduğunu görebilmekteyiz. Örneğin Tok (2003: 300)’a göre “çokkültürlü bir devletin birliğini sağlamada aynı siyasal ilkeleri ve değerleri paylaşmak yeterli değildir. Bu noktada ortak bir dilin, farklı etnik grupların birlikte yaşayıp yaşamayacağına, ortak bir milliyet duygusuna sahip olup olamayacağına karar vermede en önemli belirleyici olduğu düşünülebilir”. John Stuart Mill (1993) “kardeşlik hissine sahip olmayan bir halk arasında özellikle farklı dillerde okuyup yazıyorlarsa temsili hükümetin işlemesi için gerekli olan birleşik kamuoyu oluşamaz” (akt. Tok, 2003: 312) dediğinde muhtemelen bunu kastediyordu. Fakat dil ortaklığı barışçı birlikteliği sağlamak içinde ne olmazsa olmaz bir koşuldur; nede tek başına yeterlidir. Örneğin “Sırlar, Hırvatlar, Bosnalılar, Avusturyalılar ve almanlar İngilizler, Amerikalılar, İrlandalılar, Danimarkalılar ve Norveçliler veya Ürdünlüler ve Iraklılar arasında ortak bir duygu yaratmıyor. Daha da ilginç Almanca konuşan Alsaslılar Almanlarla ortak bir ulusal duyguyu paylaşmıyorlar, fakat Fransızlarla paylaşıyorlar” (Weber, 1994 akt. Tok, 2003: 301). Bu nedenden



dolayı “farklı etno kültürel grupların farklılıklarını koruyup ifade ederlerken, aynı siyasal toplum içerisinde barışçı bir biçimde birlikte olup olamayacaklarına ve ortak bir ulusal kimlik geliştirip geliştiremeyeceklerine karar vermede kesin bir ölçüt göremediğini” (Tok, 2003: 302) belirtebiliriz.

Çokkültürlü bir toplumsal yapıya sahip ulus-devletlerde ulusal birliği sağlayan diğer bir faktörün ise *din* olduğu belirtilmektedir. Ancak “din birliğinin bir ülkede farklı ulusal gruplar arasında dayanışma sağlamasına katkıda bulunabileceği gibi ne zorunlu olduğu ne de tek başına yeterli olacağı”na da (Tok, 2003: 302) dikkat çekilmektedir. Devlete ve ulusal kimliğe olan *sadakat duygusunun*, devletin yurttaşlarını birbirlerine bağlayan bağ konumunda olan ulusal kimlik ve bu kimliğe dair belli olgunluğa sahip bir bilincin varlığının önemli olduğu ifade edilmektedir (Heinrich ve Kulesa 2007: 70-76; Hippler 2007: 92-93). Aynı zamanda *vatandaşlık kurumunun* farklı toplumsal kesimleri haklar ve ödevler temelinde etnik dinsel, kültürel bağlılıklarından bağımsız ve otoriter yaklaşımla dönüştürmeksizin siyasal sisteme bağlanması, ulus devletlerin toplumsal zeminin belli bir etnik grup sınırlılıklarını aşmasını mümkün kıldığı ifade edilmektedir. Bu anlamda vatandaşlık, standart kültürün kökensel sınırlarının dışında kalan sosyal kesimleri ve bireyleri siyasal ve hukuksal bir sözleşme ile devlete bağlayarak millet olgusunun ırk/etnik bağlılıkları aşan özgül toplumsal dokusunun şekillenmesine katkı sağlamıştır (Akça, 2011: 107). Bu bağlamda “ulus devletlerde vatandaşlık, din, soy, sınıf dayanışması dinamiklerini devletin meşruiyet dayanakları olmaktan çıkartarak özgürlük eşitlik laiklik dinamikleri ekseninde kurulu bir toplumsal alanı devletin meşruiyet alanı olarak oluşturulduğunu” (Gündoğan, 2004: 52) ifade edebiliriz.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Türkiye’de ise son zamanlarda liberal çokkültürcülük politikaları ekseninde yeniden sorgulanmaya başlanan ulus-devletin temel dinamikleri beraberinde Türkiye için “nasıl bir ulusal kimlik?” tasvir edilmelidir tartışmalarını da beraberinde getirmektedir. Bilindiği üzere Türkiye’de ulusal kimlik idealize edilmiş bir bütünlük ve çokluk biçiminde tahayyül edilmektedir. Ancak bu şekilde idealize edilen ulusal kimliğin “içe kapanma mantığıyla farklı olanı yâdsıma, sürekli mücadele içerisinde olma ve kimliğin tahkim edilmesini beraberinde” (Morley ve Robins, 2011: 46) getireceği tehlikesini doğuracağı ifade edilmektedir. Morley ve Robins’in bu endişesi ilk bakışta yerinde olan bir değerlendirme gibi görünmektedir. Ancak Corm (1989)’un Osmanlı’nın uluslar ötesi imparatorluklarına ve halkının kimlik zenginliğine dikkat çekerek etnik, dini ve dilsel grupların karmaşık dağılım ve dolaşımının olduğu toplumsal yapısına yönelik yapmış olduğu şu değerlendirmeyi göz önünde bulundurarak tekrar okuduğumuz da Morley ve Robins’in bu endişesinin çok da yerinde olmadığını ifade edebiliriz. “Her şeyin mükemmel olduğunu iddia etmiyoruz (...) fakat hiç değilse farklılık bir skandal konusu ya da kimlik kusuru olarak görülmüyordu” (Corm, 1989 akt. Karpat, 2011a: 87). Liberal çokkültürcülük politikaları ekseninde tartışılan ulus-devletin homojen kültür ve kimlik odaklı yapısına karşılık Osmanlı olmak üzere imparatorluk odaklı örnekler sunulduğunda ‘imparatorluklara duyulan özlem’ gibi ifade edilmektedir. Ancak burada dile getirilen kimliğin, ulus-devletin sunabildiğinden daha zengin bir biçimde yaşanabileceğini göstermek; farklı olanla uzlaşma içerisinde olunmasının beraberinde uzlaşma daha da önemlisi farklılığa saygılı olmayı içerdiğinin vurgusudur.

Burada ifade edilen ulusal kimliğin, vatandaşlığın, ulusal dil gibi öğelerin modern ulus-devletlerin inşası sürecinde önemli olduğuna dikkat çekilmesine karşılık çokkültürlü toplumlarda birliğin sağlanması için çeşitli topluluklar arasında ortak bir aidiyet duygusu yaratması için daha kapsayıcı olması gerektiği vurgulanmaktadır. “Çokkültürlü ulus-devlet” yaklaşımına yönelik çalışmalarıyla dikkat çeken Parekh (2002) günümüzde gittikçe artan çokkültürlü bir toplum yapısına sahip olan ulus-devletlerin tüm vatandaşları ve toplulukları için adalet sağlarken çoğulcu bir toplu kültüre ve ortak bir ulusal kimlik bilincine ihtiyaç duyduğunu belirtir. Farklı kültürler arasındaki sürekli diyalogdan doğan çoğulcu toplu kültürlerde diğer kültürlere saygı gösterilmesinin hem de ortak günlük etkileşim dağarcığı oluşturulmasının önemine dikkat çekmektedir. Ulusal kimlik bilincinin, farklı birey ve toplulukların politik toplulukla özdeşleşmesini, onun kendilerine ait olduğunu kabul etmesini ve ona karşı bağlılık hissi geliştirmesini sağlayacağı için ayrı bir öneme sahip olduğunu belirtmektedir.

Tüm bunlara karşılık Parekh (2002: 295-297) ulusal kimliğin, çokkültürlü toplumlarda bu amaçları gerçekleştirmesi için modern dönemde inşa edilen ulus-devletlerin sağladığı bazı şartları günümüzde yeniden reforme etmesine bağlı olduğunu dile getirmektedir:

“İlk olarak (...) ulusal kimlik, etno-kültürel terimlerle değil politik kurumsal terimlerle; tüm üyelerin paylaştığı kurumlar, değerler, halkın söylem biçimleri vs. kullanılarak tanımlanmalıdır. İkincisi, (...) etnik, dinsel ve diğer kimlikler ile ulusal kimlik arasında bir çatışma olmamasına rağmen uygulamada bu kimliklerden biri diğerini dışlayacak veya yok edecek şekilde tanımlanırsa çatışma çıkabilir. (...) Ulusal kimlik diğer kimliklere yeterli alan bırakacaksa, ikisinin de açık ve kapsamlı bir biçimde yeniden tanımlanması ve aralarında en azından bir miktar uyum sağlanması gereklidir (...) Üçüncüsü, bir topluluğun ulusal kimliği, tüm vatandaşlarını kapsayacak ve onların kendisiyle özleşmelerini sağlayacak biçimde tanımlanmalıdır. Ulusal kimlik, kimin topluluğa ait olduğu ve topluluk üzerinde hak iddia edebileceğiyle ilişkilidir. Topluluğun öz tanımı onları dışlıyor ve onlara yabancılar gibi davranıyorsa, azınlıklar, kendilerini onun bir parçası gibi göremezler. Son olarak, ulusal kimlik tanımı tüm

vatandaşları kapsamakla kalmamalı mali, aynı zamanda onları topluluğun eşit derecede değerli ve meşru üyeleri olarak kabul etmelidir.”

Şimdiye kadar tartışmalardan açıkça anlaşılacağı üzere modernleşmeyle birlikte ulus-devletin yaratılmasında temel ilke daima dini, dilsel, kültürel, bölgesel anlamda türdeşlik ilkesi olmuştur. Modern dönemde inşa edilen ulus-devletin türdeşlik ilkesinin gereği içe dönük üniter yapısı bir bütünlük ve tutarlılık arzusunun gerçekleşmesi olarak görünmüştür. Bundan dolayı ulusal bir kültürün, kimliğin ve topluluğun yaratılması farklılık ve karmaşıklık ortadan kaldırmayı arzu ettiği ölçüde ulusal varlığı tehdit etmiş olan öğelerin marjinalleşmesi ya da dışlamasını içerdiği belirtilmektedir. Bauman (1992: 678-679) “türdeşliğin desteklenmesi için yabancıların belirlenmesi, ayrılması ve kovulmasıyla tamamlanmak zorundadır. Bu şekilde bu türden ulusal kimlik “sürekli kuşatma altındaki bir kalenin koşullarını taşır... kimlik onun sınırlarının güvenliği ile ayağa kalkar ya da düşer ve sınırlar korunmadıkları sürece etkisiz” olduklarını ifade etmektedir. Touraine (2002), Avrupa toplumları için en büyük sorunun “birlik öğeleri ararken birbirlerinin farklılıklarına saygı göstermelerini, birbirleriyle bir arada yaşamasını öğretmek” (Touraine, 2002: 32) olduğunu ifade etmektedir. Bundan dolayı barış içinde “farklılık içinde birlik ideali”nin gerçekleşmesi için “ulusal ve kozmopolit değerler arasında daha iyi bir köprü kurmanın yolunu bulmak” (Touraine, 2002: 33) günümüz ulus-devletlerin en önemli konuları arasında yer aldığını dile getirebiliriz.

Smith (1999)’in değindiği üzere “ulusal kimliğin Batılı olmayan ulus modellerinde etnik referanslara dayandırılması”, onun çokkültürlü toplumlarda birliğin sağlanması konusunda etkin bir araç olup olmayacağı konusunda ciddi soru işaretlerinin oluşmasına neden olmaktadır. Nitekim etnik referanslar üzerinden tanımlanan bir ulusal kimlik genellikle birleştirici olmaktan çok, ayırıcı olacaktır. Ulusal kimliğin merkezinde yer alan etnik değerleri paylaşmayan topluluklar, kolektif aidiyet sağlayamayacakları için ortak ulusal kimliği paylaşmak konusunda istekli davranamayacaklardır. Ulus inşa sürecinde uygulanan kimlik politikaları ve etnisite rejimine bağlı olarak etnisitenin geliştireceği olası tepkileri ele alındığı bölümde de tartışıldığı üzere ulusal kimlik içerisinde kendi kültürel/etnik değerlerini bulamayan topluluklar, ulusal kimliğe karşı

kendi kültürel değerlerine daha çok sahip çıkarak “direniş kimliği”ne bürünerek etnik ayrılıkçılık, özerklik gibi istek ve taleplerde bulunabileceklerdir.

Sonuç olarak ulus-devletlerin ve ulusal toplumların toplumsal değişme karşısında değişmeden kaldıkları elbette iddia edilemez. Ancak önemli olan konu bu değişim sürecinin ulus-devletin ve ulusal bilincin ulusal birliği sağlayan temel dinamiklerin bu değişmeye nasıl cevap ver(ece)diğidir. Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse ulus-devletlerin ve ulusal varlığın eridiği bir değişimden söz edilmesi mümkün müdür? Yoksa ulus toplumlarının özsel niteliklerini koruyarak, değişim koşullarına adaptasyonlarından mı söz edilmelidir? Bu soruların cevaplarına küreselleşmeci entelektüeller kuşkusuz “küreselleştirici dinamiklerin ulus-devlet etkileşimini karmaşıklaşmasına sebep olduğu, toplumun hakim devlet ve tekil kültür temelinde yönetilmesi ilkesinin ‘meşruiyet krizine’ neden olduğu” (İçduygu ve Keyman, 2004: 158) yönünde açıklamalarda bulunacaklardır. Anlaşılacağı üzere sorun toplumsal farklılıkların varlığından değil farklılıkların siyasallaşmasından kaynaklanmakta olup toplumsal gruplara tanınacak siyasal hakların devlet yapısına nasıl yansıtacağı konusundaki belirsizlikle düğümlenmektedir (Akça, 2011: 105).

Küreselleşme, göç gibi dinamiklere bağlı olarak devlet egemenliğinin doğasında ve içeriğinde gerçekleşen değişimler inkâr edilemez. Fakat söz konusu değişimlerin ulus-devletlerdeki mevcut bağlılık şekillerini tüketip tüketmediği belirlenmelidir. Nitekim “Avrupa ülkelerindeki tabiat yasalarındaki değişimlerin seyri küreselleşme süreciyle yaygınlık kazanan liberal demokratik düşünce ve politikalara bağlı olarak yaygınlaşan yurttaşlık anlayışının ve artan göçün tetiklediği endişelerle dengelenerek ulus/millet ile yurttaşlık anlayışının canlı birlikteliğine imkân sağladığı görülmektedir. Genel bir değerlendirme ile demokrasinin işleyişinin yurttaşlığın sağladığı güçlü özdeşlik duygusu ile mümkün olabildiğinin ayrıtına varılmış görünmektedir” (Withol de Weden, 1998: 43-48). Bu durum devlete bağlılığın tarihsel kültürel unsurlarının vatandaşlık kurumu aracılığıyla yumuşatıldığı, ulusal kimliğinin tanımlanmasında seküler dinamiklerin kültürel dayanışma ortamına geçişe aracılık ettiği şeklinde değerlendirilebilir. Bundan dolayı ulusal kimliğin ele alınarak, ulusal birliğin korunmasında nasıl yüksek bir işlev kurduğu konusunun da ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Ancak Kymlicka ve Norman (2000) türdeş ulus devletlerin vatandaşlık statüsünün herkesi eşit kıldığı ve ulus devlete yönelik aidiyeti güçlendirdiği yönündeki açıklamalara ciddi eleştirileri olduğu görülmektedir. Onlara göre türdeş ulus devletlerde uygulanan vatandaşlık, etnik çatışma ve gerilimi önlemede bir çözüm değil eşitsizlikleri yeniden üretmektedir:

“[...] birçok çok-etnili ve çokuluslu devlette vatandaşlık retoriği, baskın ulusal grubun çıkarlarını ilerletmenin bir yolu olarak tarihsel olarak kullanıldı. Vatandaşlık söylemi, çoğunluk ve azınlık grupları arasındaki ihtilafların çözümünde nadiren tarafsız bir çerçeveye sundu; daha sık olarak, çoğunluk ulusun dilini, kurumlarını, hareketlilik [mobility] haklarını ve siyasal iktidarını, güya ‘sadakatsiz’ veya ‘musibet’ olan azınlıkları ‘iyi vatandaşlar’a dönüştürmek adına, azınlık zararına genişlettiği bir örtü olarak hizmet etti”(Kymlicka ve Norman, 2000: 10-11).

Sonuç olarak Friedman (1989: 61-62)’ın ifade ettiği şekilde belirtmemiz gerekirse günümüzde “ulusal kimliklerin zayıflaması, yeni kimliklerin ortaya çıkması, özellikle toprağa bağlı, devlet idaresindeki toplumda üyeliğin soyut anlamıyla ‘vatandaşlık’ diye bilinen üyelik biçiminin de çözülmesi, bunun yerini ‘ilkel bağlılıklar’ budunsallık, ırk, yerel topluluk, dil ve diğer somut kültür biçimlerinin alması” söz konusu olmaktadır. “Böylece modern çağ boyunca dil, kültür, tarih ve coğrafya birliği ile ulus düşüncesi etrafında siyasal bütünlük kurma hakkını ifade eden anlayış terk edilmeye başlanarak sadece siyasal bütünlüğü farklılıklara rağmen koruma amacı güden bir vatandaşlık biçimi devletlerin politikası olmaya başlamıştır. Bu vatandaşlık anlayışının en karmaşığı ise çokkültürcülük politikası ile inşa edilmeye çalışılmaktadır. Çokkültürcülükle birlikte ulus-devletin gelişiminde rastlanan ilk özellikler olan merkezileşme politikalarının ve dil birliği ısrarının terki yaşanmaktadır” (Say, 2013: 135). Ancak burada önemli olan konu, ulus-devletlerdeki kültürel birlik idealinin ve siyasi topluluk idealinin farklı temellerde yeniden inşa edilmesi gerektiğine bir işaret olarak ele alınıp alınamayacağıdır? “Bazı değerlendirmelere göre modern ulus-devlet vatandaşlık nosyonlarını değişim ve dönüşüme uğratarak ekonomik faaliyetler üzerindeki devlet

kontrollerini azaltarak, devlet örgütlerini zayıflatıyor gibi görünen süreçleri, kültürel küreselleşme, ekonomik ve politik enternasyonelleşme ve sosyal transnasyonalizm fırtınalarını kısa zamanda içinde savuşturacaktır” (Donnan ve Wilson, 2002: 263). Wallace (1994: 55) “her ne kadar devlet fonksiyonlarının temelinden çöktüğüne ve devletin gücünü yitirdiğine ilişkin sorular ve cevaplar eninde sonunda bir insanın bizzat oynadığı rol ve işlevi algılayışına; ulusun tarihsel gelişimini şekillendirdiği bir algılayışa dayanıyorsa da, unutmamalıyız ki devlet otoritesi ve egemen güçlere dair genel geçer hiçbir yazılı metin yoktur” uyarısında bulunuyor. Tüm ulus-devletlerin genelinde olduğu gibi Türkiye özelinde de benzer ayrışmaların, çatışmaların ve çözümlerin yaşandığı günümüzde bu konuların tartışılması önem arz etmektedir. Bu nedenle ulusun temel dinamiklerini sorgulamak amacıyla farklı etnik kimliğe sahip bireylerden oluşan kişilerin düşüncelerinden yola çıkarak değerlendirme yapmak bu sorunların çözümü için bir çıkış yolu bulmak amacıyla daha sağlam adımlar atılması için yol gösterici olabilecektir.

## **1.5. Kuramda ve Uygulamada Çokkültürcülük**

### **1.5.1. Çokkültürcü Ulus-Devlet Politikaları ve Farklılıkların Yönetimi**

Bir önceki bölümde tartışıldığı üzere geçtiğimiz yüzyıldan itibaren yoğun bir biçimde gerçekleşen göçler, kitle iletişim araçlarındaki ilerlemeler, insan haklarına yönelik söylemlerin artması, kolonyalizm sonrası görüşlerin de etkileriyle birlikte etnik, dinsel ve dil grupları gibi gruplar, farklı etno-kültürel ve dinsel gruplar kendi kişisel ihtiyaç ve çıkarlarının kamusal alanda hesaba katılması gerektiği ileri sürülmektedir. Bireylerin kişisel kimliklerini oluşturan etnik, kültürel ve dini öğelerinin kamusal alanda yer almamasını kendi varlıklarına yönelik bir tehdit unsuru olarak görülmeye başlandığı bundan dolayı da ulus-devletlerde etnik, kültürel ve dini temelli birçok çatışmanın ayaklanmanın görüldüğü dile getirilmektedir. Bu talepler beraberinde günümüz türdeş ulus-devletin özsel yapısını oluşturan temel ilke ve öğelerinin sorgulanarak yeniden düzenlenmesi yoluna gidilmesi gerektiği konusunu gündeme taşımaktadır.

Bu gibi argümanları olumlayan görüşler ve bu kimliklerin korunmasını ve geliştirilmesini sağlayacak toplumsal, siyasal ve kültürel bir alanın inşasını mümkün kılacak olan ulus-devlet modelleri olarak da çokkültürcülük veya kültürel

çoğulculuk, cemaatçi/toplulukçuluk (komüniteryan) yaklaşımları ile adlandırılmaktadır. Entegrasyon ve asimilasyon yaklaşımlarına karşılık alternatif bir yönetim modeli olarak sunulan çokkültürcülük, kültürel çoğulculuk yaklaşımları ‘öteki’ olarak sunulan etno-kültürel gruplarla eşitlik, saygı ve hoşgörü, kültürel tanınma hakkı temelinde siyasal ve toplumsal sisteme ekleme hedeflerini gözetmektedir. Çokkültürlü ulus-devlet tartışmalarıyla gelişen yeni ulus-devlet yönetim modellerinde esas olan farklılıkların toplumsal ve siyasal sistem içerisinde kendilerine özgü özellikleriyle var olabilmelerinin şartlarını kabul ederek siyasal, sosyal ve hukuki anlamda altyapısını oluşturmayı öngörmektedir. Ancak bu yeni çokkültürcü ulus-devlet yönetim modellerinin gözden kaçırdığı temel konu farklı olanı ya da azınlıkta olan etno-kültürel ve dini grupları ana sisteme farklılıklarıyla dâhil etmek tanımak beraberinde ‘biz’ ve ‘öteki’ ayrımının daha da belirginleşerek ve görünür kılmasına devam etmesine de neden olduğu gözlenmektedir. Çalışmanın bu bölümünde ise temel olarak ele alınan bu yaklaşımlar hakkında bilgi verilecektir.

#### **1.5.1.1. Cemaatçi / Toplulukçu (Komüniteryan) Yaklaşım**

Toplulukçu (komüniteryan) görüş temel olarak insanların bir topluluğa ait olmaktan doğan hakların kaynağının toplumsal olduğunu savunmaktadır. Toplumsal nitelikteki hakların liberal çokkültürcülerin ele aldığı gibi sadece bireysel iyi olma durumunu kapsamadığını savunmaktadırlar. Onlara göre devletin tarafsızlığı ilkesi veya bireysel haklar çoğunluk grup karşısında azınlık grupları eşitsiz konuma indirgemektedir. Bundan dolayı bireysel özgürlükler temelinde ele alınan liberal çokkültürcülük kuramları eleştiren toplulukçu komüniteryan görüş grup hakları temelinde kuramlarını geliştirmişlerdir (Bloemraad, Korteweg ve Yurdakul, 2008: 159-160).

Toplulukçu (komüniteryan) yaklaşımın temsilcisi olarak ele alınan Richard Sennett (2004) ve Charles Taylor (1994)’un temel olarak ele almış oldukları konu “kültürlerin tanınması” meselesinde herkesin kendi kültürel kimliğini geliştirebilmesi için imkânların iyileştirilmesi, hakların tanınması gerektiğidir (Çelik, 2008: 323). “Cemaatçiler, liberal yaklaşımı benliği çevre ve toplumsal ilişkilerden izole ederek parçalamakla suçlarlar. Cemaatçi düşüncenin en önde gelen ismi Charles Taylor’a göre çağdaş toplumun önündeki en ciddi sorunlar ahlaki ufkun kararması ve sahiciliğin (authenticity) yok olması ile ortaya çıkmıştır” (Şan, 2006: 79).

Taylor (1996: 25) “tanınma” kavramının üzerinde durarak kültürel kimliğin oluşum sürecinde önemli bir yeri olacağını vurgulamıştır. Tanınma olgusunun bireyin insan olmasının en temel tanımlayıcı ögesi olduğu kadar kim olduğu konusunda da en açıklayıcı faktör olduğunu belirtmektedir. Taylor bireylerin kendisini tanımada ve gerçekleştirme sürecine yönelik yorumlarında ise özellikle Herder’in her bireyin kendisi olma hususunda öznel yolları ve deneyimleri olduğuna yönelik açıklamalarından esinlendiğini de belirtmektedir.

Taylor (1996: 24) tanınmanın gerçekleştirilebilmesi için öncelikli olarak hiyerarşik sosyal sistemin çözülmesi gerektiğini belirterek bunda ancak demokratik toplumlarda ve yönetim sistemlerinde oluşabileceğini belirtmektedir. Bundan dolayı da siyasal sistem içerisinde hukuksal anlamda farklılıkların tanınması için bir takım değişikliklere gidilerek kamusal alanın temel özellikleri değiştirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Taylor (1996: 34-35)’ a göre tıpkı kimliklerin gelişme sürecinde olduğu gibi tanınmanın da *diyalojik* bir biçimde gerçekleştiğini savunmaktadır. Bundan dolayı “kültürel tanınma” toplumsal bir süreci içermektedir. Ancak Taylor kamusal alan ile özel alan ayırımına giderek tanınma sürecini ve kültürel kimlik konusunu da bu noktada farklı şekilde gerçekleştiğini belirtmektedir. Ona göre kişisel tanınma yani bireysel kimlik izolasyonist bir biçimde gerçekleşmez; aksine bireylerle etkileşim sonucunda yani diyalog içinde gerçekleşir. Ve bu kişisel tanınma süreci önemli mücadeleleri de barındırmaktadır. “Eşit tanınma”, kamusal alanda hukuki, sosyo-ekonomik çevreyi ilgilendiren değişiklikleri içereceği için daha büyük mücadeleleri ve sorunları barındırdığını belirtmektedir (Taylor, 1996: 36-38). Taylor (1996: 55)’un kamusal alan kavramını ise iki farklı anlam düzeyinde ele aldığı görülmektedir. Bunlardan ilki temeli Kant’ın evrenselcilik politikasına bağlı olarak ele aldığı kamusal alanda bütün vatandaşların “eşit haysiyette” olduğuna yönelik vurguyu içermektedir. İkincisi ise modern/çağdaş kimlik konusu sonrasında ortaya çıkan “farklılık politikası”dır. Ancak her iki anlayışın temeli *saygıda eşitlik* ilkesine dayansa da çatışma içerisinde olduğu belirtilmektedir. İlkinin yani “evrensellik politikası”nın “farklılık politikası”nı bireylerin istemedikleri aykırı olan bir örnek kalıba girmelerinde ısrarcı olduğu için kimliklerini inkar etmeye zorladığı konusunda eleştirmektedir. Buna karşılık “farklılık politikası”nın da “evrensellik politikası”nı ayırım gözetmeme ilkesini göz ardı ettiği yönündendir. Taylor’un ise özellikle farklılık ilkesinden yana olduğunu görebilmekteyiz. Ona göre



saygıda eşitlik ilkesi farklılıkları görmezden gelerek tarafsız olan ilkesi, esasında tek bir hegemonyacı kültürün yansıması olduğu için kültürel tanınma sürecini karşılamayacağını savunmaktadır.

Cemaatçi düşünürler arasında yer alan Michael Walzer (1996: 106) ise Taylor'un *Tanınma Politikası* isimli makalesinde iki tür liberalizmden bahsettiğini açıklamaktadır. Bunlardan ilki "tarafsız nötr devlet" anlayışı temelinde dinsel ya da kültürel herhangi bir tarafı olmayan, bireylerin fiziksel güvenliği, kişisel hakları ve refahı dışında projesi olmayan devlet anlayışını içermektedir. Diğer liberalizm anlayışının ise, belirli bir ulusal grubun, dilin veya etnisitenin, kültürün sürekliliğini ve egemenliğini korumayan, gelişmesi için imkânlar sunan bir devlet anlayışını içermektedir. Ancak burada esas olan ana nokta farklı bağlılıkları olan vatandaşların da temel haklarının korunmasından geçmektedir.

Taylor (1996)'un biraz önce saygıda eşitlik ve evrensellik politikası temelinde ele alınan tartışmalardaki esas konular bağlamında devletin benimsemesi gereken liberalizm ilkesinin de ikincisine yani belli bir ulusun yükselmesini devamlılığı konusunda taraf olursa dahi farklı etnik, kültürel, dini vb. bağları olan vatandaşlarında temel haklarının korunmasına dayanan ikinci liberalizm ilkesini benimsediğini görebilmekteyiz. Bunun nedenini ise Taylor (1996: 69-70), birinci tür liberalizm hakların belirlendiği kuralların herkese aynı şekilde uygulanmasından yana olmasından ve toplu amaçlara şüpheyle bakmasından dolayı farklılıkları içinde barındıramayacağı şeklinde açıklamaktadır.

Toplulukçu (komüniteryan) görüşün bir diğer temsilcilerinden olan Rainer Baubök (1996: 119) ise "tanınmanın karşılıklılık" içerdiğini yani sadece siyasal sistemin değil özellikle toplumsal yapının da kültürel tanınma kurallarını karşılıklı olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü Bauböck kültürel tanınma sürecinin tek taraflı olmayacağını sürecin karşılıklı uyum içerisinde gerçekleştirilebileceğini aksi halde başarısız olunacağını ifade etmiştir. Bundan dolayı bir yandan etnik ve kültürel azınlık grupları için bir yandan siyasal sistem içerisinde kurumsal olarak yapısal değişikliklere gidilirken diğer yandan da yapısal eşitlik için toplumsal yapıda gerekli koşullar sağlanmasının gerektiğini belirtir.

Christian Joopke (2016: 285) çokkültürcü politikaları özellikle özgürlük ve eşitlik konularına vurgularından ötürü sol hareket içerisinde ele alarak grup kimliklerinin siyasal haklarla ilgili bir alana taşındığında yeni tartışma konusu yarattığını ancak grup kimliklerinin kamusal alanda tanınması için önemli bir yaklaşım olarak değerlendirmektedir. Grup kimlikleri çokkültürcülük temelinde ırksal, kültürel, dinsel, etnik ve cinsel olarak ele alınarak kamusal alanda bu grup kimliklerine eşit hakların tanınması ile ilgili gerekli düzenlemeleri içermesi gerektiğini belirtmiştir.

Ulus-devletlerde çokkültürlülük konusunu toplulukçu (komüniteryan) yaklaşımla ele alan düşünürler, etnik, kültürel ve dini farklılıkların Batı merkezli gelişen evrensel kimlik anlayışı nedeniyle sorunlar yaşandığını belirttikleri için bu konuda kozmopolitan eleştiri yapanlarla benzer görüş sergilemektedirler. Taylor (1994: 42-44) farklılığın evrensel olarak eşit kabul edilmesinin kültürlerarası ilişkiler kapsamında gündeme geldiğini batı merkezli gelişen beyazların üstünlüğüne yönelik yaklaşım diğer kültürleri alçaltıcı yargılamaların temelini oluşturmaktadır.<sup>27</sup> Bundan dolayı Taylor öncelikli olarak toplumlarda gelişen Batı merkezli görüşün aşılarak belli bir ırkın/kültürün üstünlüğüne yönelik yaklaşımın aşılması gerektiğini, kültürlere hak ettikleri eşit değerlerin verilmesi gerektiğini savunur. Ancak kültürel tanınmanın gerçekleştirilmesi sadece farklı olan kültürel azınlıktaki gruplara yaşam alanlarının açılması anlamına gelmediğini vurgulayan Taylor, tanınmanın aynı zamanda kültürel farklılıkların değerli olduklarını kabul etmek anlamına geldiğini belirtmiştir. Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse Taylor çalışmalarında çokkültürlü ulus-devletler yaşanmakta olunan kültürel konulardaki ayrışma ve çatışmanın kaynağını toplumların kendi kültürel değer ve yargılarıyla diğer öteki toplumların kültürel değer ve yargılarının eşit düzeyde değer verilmemesinden kaynaklandığını dile getirmektedir.

Sonuç olarak toplumlardaki farklı grupların kültürel tanınmasını bireyler ekseninde ele almayan çokkültürlülüğe toplulukçu yaklaşan düşünürler farklı grupların tanınmalarının etkileşim içerisinde gerçekleştiğini, tanınma olgusunun sadece siyasi düzlemde belli politik hakların hukuki anlamda verilerek gerçekleştirilemeyeceğini vurgulamaktadırlar.

---

<sup>27</sup> Taylor (1996: 42), Batı merkezli gelişen kültürel topluluğu üstün görme anlayışına Bellow'un "Ne zaman Zulular bir Tolstoy üretirse biz onları okuruz" cümlesini örnek olarak verir. Burada Zulu kültürünü duyarsız bir şekilde ele almanın *de facto* olarak yorumlayarak kültürlerin eşitliği ve aynı değere sahip olması gerektiği ilkesinin açıkça yadsındığını belirtir. Taylor, bunun aynı zamanda hem algılama hem de ahlaki açıdan yanılğı içerdiğini belirtir.

“Toplulukçulara göre, liberal demokrasinin üzerine dayandığı evrensellik, değer yansızlığı ve laiklik gibi idealler ikiyüzlülükten başka bir şey değildir. Bu ideallerin ardında, liberalizmin ortak yararı, yurttaşlar topluluğunun bütününe dikkate almak ve yurttaşlığa ilişkin siyasal erdemleri ve “iyi yaşamı” tanımlamak konusundaki yetersizliği bulunmaktadır. Bu yetersizliğin en belirgin sonucu ise, yurttaşın yaşamın özel yaşam ve kamusal olarak ikiye ayrılması ve sosyo-politik düzenin ahlaki ve dinsel sorunlar karşısındaki sözde yansızlığı/ilgisizliğidir” (Üstel, 1999’dan akt. Şan, 2006: 80).Toplulukçu düşünürler, toplumu birey bazında ele almayarak farklı toplulukların kültürel sembol ve değer ifadelerinin etkisiyle oluştuğunu belirterek özellikle toplumsal yapıda topluluklar arasında eşitlik ve değer anlayışının yerleştirilmesiyle mümkün olabileceğini savunduklarını görebilmekteyiz. Bundan dolayı toplulukçu (komüniteryan) düşünürlerin “kültürel tanınma” olgusuna bireysel değil grup kimliği ve haklarını ele alarak toplumsal temelde yaklaşımlar geliştirdiklerini görebilmekteyiz.

#### **1.5.1.2. Çokkültürcülüğe Liberal Yaklaşımlar**

Çokkültürlülüğü, kültürel farklılıkların tanınmasını grup haklarını ve kimliklerini ön plana çıkartarak ele alan toplulukçu (komüniteryan) yaklaşan düşünürlerin aksine bireyi temel alarak yaklaşımlarını geliştirenler liberal çokkültürcü düşünürler olarak ele alınmaktadır. Liberaller genel olarak bireyin içinde yer aldığı toplumun ve siyasi yapının baskısının yer almadığı bir siyasi ve toplumsal yapıyı idealize etmektedirler. Bundan dolayı liberaller, grup haklarını çok genelleştirici bulmakla birlikte toplulukçuların bireyleri belli grupların kimlik ve kültürleri kapsamında tanımlayarak farklı bir eşitsiz durumun açığa çıktığını belirtmektedirler. Liberaller grup temelli haklara yönelik yorumlara mesafeli durarak farklılıkların farklılıklarıyla birlikte bir arada yaşamasını öngörmektedirler. Liberallerin bireylerin eşitliği ve özgürlükleri temelinde gelişen yaklaşımları devletin bu süreçteki konumuna ve politik hakların kapsamına yönelik bakış açılarındaki değişiklikler geliştirdikleri kuramları ve önerilerinde farklılaştırmaktadır. Bu açıdan çokkültürlüğe liberal yaklaşan düşünürlerin geliştirmiş oldukları kuramları ve politika önerileri arasında değişik eğilimlerin olduğu görülmektedir. Bu farklılaşan eğilimleri temel olarak klasik ve modern liberal çokkültürcüler olarak gruplandırabiliriz. Klasik liberaller temel olarak grup haklarına yönelik vurguyu ve devletin çokkültürcü kimlik siyasetini liberallerin eşitlik anlayışına

karşılık gelmediği için tehdit olarak görürler ve bu kapsamda *zayıf çokkültürcülük* olarak tanımlanan politikaları desteklemektedirler. Modern liberaller ise çokkültürcü politikaları ve kimlik siyasetini desteklemekle birlikte devletin farklı gruplara farklı haklar tanınmasını yani *güçlü çokkültürcülük* politikaları desteklediklerini görebilmekteyiz.<sup>28</sup>

### 1.5.1.3.Çokkültürcülüğe Modern Liberal Yaklaşım

Çokkültürlülüğe, kendisine öz saygı temelinde yaklaşan modern liberallere göre farklı gruplara saygıyla beraber sağlanacağını belirtmektedirler. Modern liberaller, kültür grubuna bağlı bireylere yönelik saygının olması için farklı olan öteki olarak görülen kültür gruplarına saygı duyulmasıyla gerçekleşeceğini savunmaktadırlar. Bir toplumda azınlık gruplara dâhil olmanın bireylerin kendi tercihleri olmadığını bundan dolayı azınlık grupta yer alan bireylerin içinde buldukları dezavantajlı konumlarını iyileştirilmesi gerektiğine önem vermektedirler (Appiah, 2005).<sup>29</sup> Azınlık grupta yer alan bireylerin hak ve özgürlüklerini istedikleri gibi hayata geçiremedikleri için modern liberallere göre bu dengesizliğin ve eşitsizlik konumunun biran önce giderilmesi gerekmektedir. Bunun içinde biran önce eşitsizliklerin devam etmesine neden olan anayasanın biran önce düzenlenmesini ve azınlık gruplara grup haklarının verilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Örneğin çoğunluk dilinin kamusal alanda geçerli tek dil olan ülkelerde, azınlık grubun kültürel dillerini kamusal alanda kullanmalarına dönük düzenlemelerin yapılması gerektiği ve kendi kültürel dillerinde eğitim görme, kendi yerel kıyafetlerini giyebilmesi gibi haklarının kamusal alanda da tanınması gerektiğini savunmaktadırlar (Kymlicka, 2015: 109).

---

<sup>28</sup> Kültürel farklılıklar konusunda politik haklar ve kamusal alanda görünürlüklerinin sağlanması konusundaki yaklaşımlarına bağlı olarak zayıf ve güçlü çokkültürcülük ayrımına gidilmiştir. Bu kapsamda zayıf çokkültürcülük, kültürel farklılıkların özel alanda kalmasını, azınlık grupların kendi kültürel, dini, yerel dillerini özel alanda devam ettirmeleri gerektiğini savunmaktadır. Bundan dolayı kamusal alan ve özel alan ayrımı vardır. Kamusal alanda ulus-devletin hakim normlarına uygun hareket edilmesi gerektiği savunulmaktadır (Vertovec, 2001a: 6). Güçlü çokkültürcülük özel ve kamusal alan ayrımı gözetmeksizin kültürel farklılıkların tanınması gerektiğini belirtmektedir. Bundan dolayı kültürel tanınma haklarının politik haklar ve hukuki düzenlemeler ile resmi olarak düzenlenmesini böylelikle hem toplumsal hem de kamusal alanda farklılık içinde bir idealinin gerçekleştirileceğini ifade etmektedir (Shachar, 1999: 89).

<sup>29</sup> Modern liberaller ana akım toplum içerisinde azınlık konumunda olan yerli halk ile göçmenlerden oluşan etno-kültürel grupları ayrı olarak ele almışlardır. Çünkü onlara göre göçmenler kendi yaşam şartlarını daha da iyileştirmek için azınlık grupta yer almaktadırlar ve kendi yerel kültürlerinden ayrılarak yaşamayı kendileri tercih etmişlerdir (Kymlicka, 2015: 113).

Modern liberal çokkültürlülük kuramcılarının öncülerinden olan “Kymlicka liberalizmin farklılıklara karşı savuna geldiği gelenekselkonumlanışın aslında yeni bir bakış açısı ile yorumlanarak zenginleştirilebileceği ve liberalizmin cemaatçilerin ileri sürdüğü farklılık nosyonlarını da kapsayacak biçimde genişletilebileceğini ileri sürmektedir. Bu amaçla liberalizmde çoğu kez göz ardı edilmiş olan farklılık ve çeşitlilik taleplerine liberal hassasiyetleri zorlamadan cemaatçi bakış açılarını da tatmin edecek bir ara formül bulunabilecektir. Kymlicka özetle şu görüşleri savunmaktadır. Liberalizm geleneksel biçimiyle kabul edildiğinde bir toplum içinde var olan farklılıkları tanıma ve bunlara çözüm üretmede yeterli değildir. Liberal gelenek birey haklarına karşı ikinci bir hak alanı olarak ortaya çıkmak isteyen kolektif hak anlayışına ‘bireyin önceliğini’ zedeleme düşüncesiyle karşı çıkmaktadır” (Şan, 2016: 82). “Kymlicka özgürlük temelli azınlık hakları teorisini iki aşamalı olarak gerçekleştirmektedir: ilk olarak kültürel üyeliğin, liberal düşünce geleneği içinde John Rawls ve Ronald Dworkin gibi çağdaş düşünürlerin açıkça kabul ettiklerinden daha önemli bir statüye sahip olduğunu, bireyler için asli bir iyi olduğunu göstermeyi deniyor. İkinci olarak, azınlık haklarının, azınlık kültürlerin üyelerinin kültürel üyelik iyisine ilişkin olarak yüz yüze kaldıkları dezavantajlar tarafından haklı kılındığını ileri sürüyor. Liberalizmin bireysel özgürlük temel ilkesinin kültürel üyeliğin önemini açıkladığını, diğer temel liberal ilkenin eşitlik ilkesinin ise azınlıkların ‘kültürel üyelik iyisi’ ile ilgili olarak tecrübe ettikleri dezavantajların düzeltilmesi gerektiği gerektirdiğini savunuyor” (Tok, 2005: 42)

Kymlicka (2015: 41-42), çokkültürlü ulus-devletlerde kültürel tanınma haklarına yönelik kimlik politikalarını geliştirirken “çok-uluslu” ve “çok-etnikli” devletler şeklinde ikili bir ayrıma tabi tutmaktadır. Çok-uluslu devletlerden kastettiği kültürel çeşitlilik, belirli bölgelerde ağırlıklı olarak yoğunlaşan ve ulus-devlet kurulmadan önce ayrı yönetimleri bulunan ulusun (kültürel grupların) tek bir siyasi yönetim yani devlet yönetimi altında toplanmasıdır. Bu süreç federasyona -gönüllü- veya işgale bağlı – zoraki- olarak gerçekleşebileceğini belirten Kymlicka çok-uluslu devletlere örnek olarak da Yeni Zelanda, İsviçre, Belçika ve Kanada’yı göstermiştir. Çok-uluslu devletlerde temel sorun “ulusal azınlıklar”la ilgili olarak ele alınmaktadır. Çok-etnikli devletlerden kastettiği özellikle göçler sonucunda farklı etno-kültürel grupların ve çeşitli kimlik gruplarının yer aldığı toplumlardır. Çok-etnikli devletlere örnek olarak ABD,

Avustralya ve Almanya'yı göstermektedir. Bu tür ülkelerde temel sorun ise göçmenler, mülteciler, dini gruplar<sup>30</sup> ve metikler<sup>31</sup> olarak sınıflandırdığı gruplar ele alınmaktadır. Kymlicka, çokkültürlü ulus-devletleri bu şekilde ayrı ayrı tanımladıktan sonra Tablo 5' de görüldüğü üzere bu gruplara yönelik özel politikalarını oluşturmuştur:

**Tablo 5**  
Kymlicka'nın Çokkültürlü Toplum Yapısını Dayandırdığı Hak Biçimleri<sup>32</sup>

Hak Biçimleri	İçerdiği Çokkültürlü Toplum Yapısı	Temel İlkeleri	Siyasal Yapı
Özyönetim Hakları	Çokuluslu	-Ulusal azınlıkları içerir. -Politik özerklik, toprak esasına dayalı yargı biçimleri, kendi kaderini tayin hakkı	-Federalizm: (güçleri merkezi hükümetle bölgesel alt birimler-eyalet, bölge, kanton- -Ayrılıkçılık
Çoketniklilik Hakları	Çoketnikli	-Göçmen grupları, mültecileri, etnik grupları içerir. -Etnik, kültürel ve dini mirasınin kamusal alanda da yaşayabilmeleri için yasal koruma ve maddi destek hakkı,	-Çokkültürlü ulus-devlet yapısının korunmasını içerir. -Ulusal bütünleşme esastır.
Özel Temsil Hakları	Çoketnikli – Çokuluslu	-Etnik veya dini azınlıkta olmayan dezavantajlı grupları içerir (kadınlar, yoksullar, engelliler)	-Çokkültürlü ulus-devlet yapısının korunmasını içerir. -Ulusal bütünleşme esastır.

Kymlicka'nın ulusal azınlıklar ile göçmenler, mülteciler ya da farklı etno-kültürel dini gruplara yönelik farklı hak biçimleri ayırt etmesi “bu grupların kültürel isteklerinin ahlaki bakımdan farklı ağırlıklarda olduğunu düşünmesinden” (Parekh,2002: 131) kaynaklanmaktadır. Kymlicka (2015: 140-146 )'ya göre ulusal azınlıklar belli

<sup>30</sup> Kymlicka (2003, 2015)'nin çalışmalarında etnik gruplar kategorisinde ele aldığı Amişler, Hasidik ya da Hutteriler olarak örnek verdiği dinsel grupları kapsamaktadır. Bu gruplar gönüllü olarak marjinalleştikleri için dini inançları gereği modern dünyayla bağ kurmayı istememektedirler. Bu gruplar geleneksel yaşam biçimlerini korumak ve modern dünyayla bağ kurmamak için zorunlu askerlik, zorunlu eğitim gibi çeşitli kurallardan muaf tutulmak istemektedirler. Bu taleplerin Batı toplumlarında kabul gördüğünü deşinen Kymlicka'ya göre dini azınlıkların bu taleplerinin kabul edilmesinin kendi üyelerinin özgürlüklerine yaşam koşullarına zarar vermedikleri sürece yanlış olmayacağını belirtmektedir

<sup>31</sup> Kymlicka'nın göçmenleri yurttaş olabilme hakkına sahip olanlar ve olmayanlar olarak iki kategoriye ayırdığı görülmektedir. Yurttaş olabilme hakkına sahip olmayanları Antik Yunan' da da kullanılan “metik” olarak tanımlamıştır. Metikler, belli bir bölgede uzun süredir yaşamalarına rağmen, bölgeden ve bölgenin işlerinden dışlanan kişileri kapsamaktadır. Yasa dışı yollarla bölgeye geçiş yapanlar, misafir işçiler ve öğrenciler bu gruba örnek olarak gösterilmektedir (Oran, 2001: 70-71). Kymlicka'ya göre yurttaş olabilme hakkı tanınmamasını liberal demokrasiye aykırı olduğunu belirtir. Ona göre metikler de siyasi yetkeye bağlı oldukları halde yurttaş olarak görülmemeleri, oy verme hakkına sahip olmamaları devletin güvenilirliği için zamanla tehdit unsuru oluşturacağını belirtir (Walzer, 2006: 426-27).

<sup>32</sup> Bu tablo Kymlicka (2015)'nin *Çokkültürlü Yurttaşlık* kitabında yer alan temel açıklamaları referans alınarak oluşturulmuştur.

bölgelerde ağırlıklı olarak toplu halde yaşadıkları, ortak tarihleri, dilleri ve toplumsal kültürleri olduğu için güçlü bir toplumsal kimliğe sahiptirler. Diğer yandan geçmişte de kendilerine ait bir yönetim sistemine sahip olduklarından dolayı da azınlık ulusun çoğunluk ulustan farkı yoktur. Bundan dolayı da kendi yönetim sistemlerini kurmak isteme eğilimi sergilemekte olduklarını belirtmektedir. Buna karşılık etnik azınlık olarak tanımladığı göçmenler, mülteciler ya da metikler ne belirli bölgelerde toplanmışlardır, nede kurumsal bir siyasi sisteme sahiptirler. Artık kültürel ortamından koptukları için yeni çevrede tekrar yaratılamayacağını belirtmiştir. Aynı zamanda göçmenlerin daha iyi fırsatlara sahip olmak için gönüllü olarak göç ettiklerinden dolayı yeni topluma uyum sağlamaya, kültürlerine entegre olmayı istemekte gönüllü olacaklarını savunur. Bundan dolayı etnik azınlıklara yönelik hakların temelinde ayrı bir toplumsal kültürü yaratma eğilimi değil ana toplumla bütünleşmelerini ve zenginleştirmelerini sağlayacak hak talep eğiliminde olduklarını ifade etmektedir. Bu hakların genel olarak beslenme, dinlenme, dini geleneklerini yerine getirebilme imkânı, geleneksel ve kültürel miraslarını koruyabilme, dillerini konuşabilme gibi ulusu tehdit edecek nitelikte olmadığını belirtmektedir.

Klasik liberallerin bu tür taleplere karşı olumlu bakmadığını göçmenlerin zamanla ana akım toplumun kültürlerini ve dillerini benimseyerek asimile olmaları gerektiği yönünde tavırlarının olduğunu belirten Kymlicka (2015: 493)'ya göre günümüzde farklılık içinde birlik idealinin ve demokrasinin gerçekleştirilmesi için göçmenler için baskıcı politikalarından vazgeçilerek adil bir ortamın sağlanması gerektiğidir. Buraya kadar değinilen konularda da açıkça görüldüğü üzere Kymlicka özellikle etnik azınlıkların tanınma taleplerini önemsemekle birlikte ulus-devletlerde bunlara yönelik uygulanan politikaların asimilasyona dönük olmaması ve *entegrasyonun* sağlanmasını öngördüğü açıktır.

Kymlicka (2003: 504-505) temel olarak ulus-devlet inşa sürecinde yer alan tüm azınlık grupları açısından adaletsiz sonuçlar içerdiğini belirtmektedir. Bu adaletsizliği gidermek adına “etno-kültürel adalet” olarak ifade ettiği temel şartların gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bunlar:

- i) Ulus inşa süreci kapsayıcı olmalıdır: Ulus-devlet sınırları içerisinde yaşamakta olan yerleşik her bir grup ulusa aidiyet olma hakkına sahiptir. Bundan dolayı

yerleşik olan her bir grup eğer istiyorsa vatandaşlık hakkına sahip olmaya ve diğerleriyle eşit şartlarda yaşamlarını sürdürme hakkının olması gerekmektedir. Afrikalı azınlıklar ya da metikler gibi gruplar için özellikle uygulanması gerekmektedir.

- ii) Entegrasyon şartları ve ulusal kimlik çoğulcu-tolerans ilkelerini kapsamalıdır: Söz konusu olan entegrasyon ulusal aidiyeti arttırmak için kurumsal ve dilsel anlamda zorunlu kılınırken; din, gelenek veya hayat tarzları için zorunlu kılınmamalıdır. Kamusal kurumlarda azınlık gruplarının kimlikleriyle ve geleneksel kültürel, dini değerleriyle uyumlu yaşam alanlarının sağlanması önemlidir.
- iii) Gerektiğinde tüm ulusal gruplara yönelik ulus oluşturma süreçlerine imkân sağlanmalıdır: Bu koşul ulus inşası sürecinde azınlıkların yaşamakta olduğu sorunları çözüme kavuşturulması için gerçekleştirilmesini içermektedir.

Kymlicka'ya göre tüm bu koşullar günümüz Batı toplumlarında yerine getirilen ve giderek artan şekilde devam eden temel ilkeleri kapsamaktadır. O'nun yazılarında Doğu toplumlarını analiz etmemesi Batı merkezli bir bakış açısının olduğunu dolayısıyla da Doğu toplumlarını liberal demokratik bir yönetim anlayışına sahip olmayan ulus-devletler olarak değerlendirildiği açıktır. Diğer yandan Kymlicka'nın klasik liberallerde görüldüğü üzere aynılık yanlısı bir eşitlikten ziyade farklı olanlara farklı imkânların tanınarak eşit konuma getirilmesinden yana olduğunu ifade edebiliriz.

#### **1.5.1.4.Çokkültürcülüğe Klasik Liberallerin Yaklaşımları**

Kymlicka (2015: 18)'nin "farklı grupların kendi ihtiyaçlarıyla kültürel ve tarihi miraslarını devam ettirmeye yönelik liberal demokratik bir devletin aktif girişimlerde bulunmasının gerekli olduğu" şeklindeki temel savına bazı liberal düşünürlerin eleştirel baktıkları görülmektedir. Bunlar arasında en çok dikkat çekenlerin arasında ise Chandran Kukathas gelmektedir. Çokkültürlülüğe farklı yaklaşım sergileyen Kukathas (1992a: 16; 2003: 407-410)'a göre, azınlıkların eylem alanlarının genişletilmesi için destek verilmesiyle sınırlı kalmayan, aynı zamanda kültürel azınlıklarla ilgili dezavantajlı, ayrımcı olan yasal düzenlemelerin de değiştirilmesine yönelik tutum



liberalizmin zayıf örneklerindedir.<sup>33</sup> Kukathas (2003: 15), Kymlicka'nın farklı etno-kültürel ve dini grupların kültürel özgürlüklerini devam ettirebilmelerinin güvenli ve istikrarlı bir şekilde sağlanması için devletin önlemlerine ihtiyaç olduğunu savunduğunu belirtmektedir. Ancak Kukathas (2003: 16) bu bakış açısının liberalizmin bireysel haklara yönelik tutumunda hatalı olduğunu belirterek, Kymlicka gibi modern liberal çokkültürcülerin yaptığı şeyin temelinde grup haklarını bireysel haklara aktararak devletin müdahalesiyle gerçekleştirilen tüm özgürlük alanlarının aksine bireysel haklar temelinde çokkültürlü bir toplum yapısının sağlanmasını savunmaktadır.

Kukathas (1992b: 111)'in çokkültürcü politikaların bu noktada gelişimin sağlanması için öngördüğü şey "devletin politik tarafsızlık" ilkesini benimsemesinin gerektiğidir. Böylelikle grup haklarına dayalı gerçekleştirilecek olan kültürel entegrasyon ya da mühendislik yerine bireysel haklara dayalı bir sürecin gerçekleştirileceğini belirtmektedir. Ona göre liberal demokratik bir devletin görevi grup haklarına yönelik değil esasında birey haklarına yönelik politikaların geliştirilerek bireyin zarar görmesini engellemektir. Devletin azınlık konumda olan etno-kültürel gruplara yönelik politikalar geliştirerek topluma dâhil edilmesi sürecinin bireysel hak ve özgürlük alanına müdahale etmesi, "nötr-tarafsız" olması ilkesinin dışına çıkacağı anlamına gelmektedir.

Kukathas (1997: 424) kültürel farklılıkların toplum içerisinde barış ve istikrar içinde yaşaması ve olası çatışma ortamlarının engellenmesi için düzenlenmesi öngörülen konuların sadece kamusal alanda sağlanabilecek uygulamalarla ve yasal düzenlemelerle gerçekleşmeyeceğini de belirtmektedir. Kukathas (1992a: 2-3) bu süreçte aynı zamanda hangi konuların yasal olması gerektiği hususunda da net bir tavır alınması gerektiğini ifade ederek kamusal alanda ne tür tatillerin ve geleneklerin kabul edileceği, hangi dilin kullanılacağı kamusal alanda kabul edilecek olunan görünüm ve standartların neye dayanacağı ile farklılıkların hangi sorumluluk ve haklara sahip olması

---

<sup>33</sup> Kukathas (1992a: 7-8) çokkültürcülüğü güçlü ve zayıf olmak üzere iki farklı şekilde değerlendirerek zayıf çokkültürcülük anlayışını benimsediği görülmektedir. Klasik liberallerden olan Kukathas'a göre zayıf çokkültürcülük, farklı etno-kültürel, dini vb. grupların toplumda yaygınlık kazanmasını önüne geçilmesini amaçlamaz ve bu farklılıkların asimilasyona uğramasını da öngörmez. Ona göre çokkültürcülük, toplumda farklılıkların kabullenerek varlıklarını sürdürmesine yönelik bir bakış açısıdır. Topluma dâhil olmak isteyen tüm farklılıkları kabullenmesinden yana olan Kukathas'a göre aslında güçlü ve zayıf çokkültürcülük görüşleri arasında bu noktada ayırım olduğunu belirtir. Farklılıkların toplum tarafından kabul edilen topluma dâhil olması sürecinde devletin müdahalesi ve bir takım yasal uygulamalarla bunu gerçekleştirmeye çalışmasından yana olmayan Kukathas'a göre bu zayıf çokkültürcülük anlayışını temsil eder. Klasik liberalizm içerisinde yer alır. Buna karşılık modern liberal görüşte karşılığını bulan güçlü çokkültürcülükte esas olanın çokkültürlülüğü tanımakla kalmayıp devlet müdahalesiyle farklılıkların topluma dâhil edilmesi esastır.

gerektiği ile ilgilidir. Kukathas (1992a: 12)'a göre liberal çokkültürlü bir toplumun yaratılması için buradaki ideal yöntemi devletin topluma dâhil olmak isteyen farklılıklara müdahale etmeden kendi inanç ve geleneklerini devam ettirme yolunun sağlanabilmesinden geçmektedir<sup>34</sup>. Farklı etno-kültürel veya dini grupların varlıklarının temel dayanağının kendi yollarını seçmede özgür olmalarına bağlayarak liberal değerlerin özünde farklılıklara yönelik hoşgörüyle bakma anlayışının temel alındığına bağlamaktadır. Bu kapsamda Kukathas liberal değer ve ilkelerin benimsendiği bir toplum ve devlet yapısında zaten kendiliğinden Amishler gibi kendisini toplumdan soyutlayarak yaşamak eğiliminde olan ya da Çingeneler gibi kültürleriyle çok farklı olan grupların eylemleri ve yaşam tarzlarının kabul edileceğini belirtir (Kukathas, 1992b: 118-119).

Sonuç olarak Kukathas, liberalizmin, farklılıklarla karşı karşıya geldiği zaman çatışma ya da anlaşmazlık durumunun barışçıl bir ortamda var olmanın yollarını aradığını savunmaktadır. Liberalizm özünde herhangi bir dayatma ya da yaptırım olmadan farklılıklara bireysel haklar temelinde yaklaştığı için en kapalı ve liberal olmayan farklı gruplara dâhil hoşgörüyle bakılması gerektiğini benimsettiğini savunmaktadır. Bunun anlamı modern liberallerin savundukları gibi, kendisinin güçlü çokkültürcülük olarak adlandırdığı, farklılıkların topluma dâhil edilmesi sürecinde kültürel entegrasyona yönelik politikaların geliştirilerek bireylere farklılıklarla yaşanmasının yasal yollarını sunmak yerine, liberalizmin özünde var olan bireysel hak anlayışı ve hoşgörü kendiliğinden topluma dâhil olma sürecini gerçekleştireceğidir.<sup>35</sup> Bu durum Kukathas'a göre "ayrıcalığın ve endişenin-korkunun olmadığı çokkültürlü toplum yapısının oluşmasına imkân verecektir" (Kukathas, 1992a: 13-15).

---

<sup>34</sup> Bu konudaki açıklamalarında da Kukathas'ın zayıf çokkültürcülük olarak tanımladığı devletin farklılıklar karşısında nötr olması ilkesine bağlı tavrı açık bir şekilde görülmektedir. Kukathas'a göre farklılıklara hoşgörü ile bakılması onları aynı zamanda bireylerin belli değer ve gelenek kalıplarına dâhil ederek tanımlaması gerektireceği için bireysel özgürlük ve hakların ihlaline girmektedir. Çünkü Kukathas farklı grupların sadece kişilerin hayatlarını etkileyerek onların önem verdiği ölçüde önemli olduğunu ifade etmektedir (1992a: 8).

<sup>35</sup> Kukathas'a göre klasik liberalizm modern liberalizme göre liberal olan ya da olmayan farklılıklara ve değerlere hoşgörüyle baktığı için daha kapsayıcıdır. Çünkü modern liberal bakış açısında hoşgörü, sadece liberal olan değerleri tanıyan ve kabul eden bireylere ve gruplara gösterilir (Şahin, 2010: 95).

### 1.5.1.5. Çokkültürcülüğe Postkolonyal Yaklaşımlar

Çokkültürlü toplum yapısına yönelik açıklamaları Batı merkezli gelişen komüniteryan ve liberalizm yaklaşımların ötesinde tartışılması gerektiğini savunan düşünürler postkolonyal çokkültürcüler olarak adlandırılmaktadır (Kelly, 2002: 7). “Postkolonyal bir epistemolojinin temelini ise farklılığın olumlanması oluşturmaktadır. Farklılık, bir durumun tanımlanmasının ötesinde dili ve böylelikle kimliği şekillendirdiği için önem taşır. Benliğin her temsili, üzerinde ötekini izini taşır. Bu nedenle kimlik hiçbir zaman özsel değildir; ilişkilerin ürünüdür. Farklılık, benliği ve ötekini birbirinden ayıran değil, onları karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde birleştiren bir farklılıktır” (Dirlik, 2010: 21). Bundan dolayı postkolonyal çokkültürcü düşünürler, yaklaşımlarını birey temelli oluşturmaktan ziyade farklı etno-kültürel grupları oluşturan ve bu grupları bir arada tutan temel sembolleri, mitleri ve değerleri ele alarak bunların birbirleri arasındaki etkileşimin esas olduğu bir zeminde geliştirmektedirler (Iverson 2006; Moore, 2005; Parekh, 2002; Tully, 1995). Aynı zamanda post-kolonyal düşünürlerin kültürel farklılıkları ve çeşitliliği arzu edilen bir şey olarak ele alarak, kamusal alanını (siyasi toplumunu) bu doğrultuda düzenleyerek barış istikrarı sağlayan toplumları da “iyi toplum” olarak değerlendirdikleri görebilmekteyiz. Post-kolonyal çokkültürcü düşünürler arasında yer alan Parekh (2002: 430-431) “iyi toplumun” oluşması için esas olanın *diyalog* ortamının sağlanmasıyla gerçekleşebileceğini ve değerlerin ise tarafsız bir tutumu benimseyemeyeceğini vurgulamaktadır. Çünkü post-kolonyallara göre liberalizm dahi tüm görüşler belli bir ideolojinin yansımasını ve bir kültürün değerlerini kendi içerisinde barındırmaktadır.

Post-kolonyal düşünürler arasında yer alan Duncan Iverson (2006) ve Margaret Moore (2005) gibi düşünürlerin tarihsel süreçte bazı kültürel grupların azınlıkların eşitsizlikler yaşadığı, bazı haklarının yok sayıldığı ve topraklarının egemenliklerinin de alındığı için bu haklarının gereğince yeniden onlara verilmesi ve kültürel değer ve pratiklerinin de korunmasının sağlanması meselesinin önemli olduğuna dikkat çektiklerini belirtmiştir. Bundan dolayı, tarihsel süreçte eşitsizlikler ve haksızlıklar yaşayan azınlık topluluklarına devletin hegemonyası haricinde belli düzeyde siyasi otoritenin verilmesi veya otonom statünün –kendi kendilerini yönetmeleri- verilmesi gerektiğini belirtmektedir.

Post-liberal bir yaklaşımla çokkültürcülüğü yeniden yorumlamaya çalışan post-kolonyalizm düşünürleri, liberalizmin belli bir ideoloji görüşü olduğunu ve düşüncelerinin temelinde yatan kültürel değerlerin ve tarihinde Batı merkezli, Batı düşüncesini temel aldıklarını belirtmektedirler. Bundan dolayı Batı dışı toplumları için liberalizmin aynı ölçüde ele alınamayacağını savunmaktadırlar. Örneğin Tully (1995: 12-17), Batı düşüncesi merkezinde gelişen liberalizmin, kültürlerin ve toplumların ortak dili olarak algıladıklarını oysaki Batı dışı toplumların ve kültürlerin birikimleri benzer birikimlerden gelmeyeceği için bu dili anlayamadıklarını belirtmektedir. Sandall (2001: 17) bu anlamda post-kolonyal düşünürlerin, kültürlerarası iletişime ve çokkültürlülüğe yönelik açıklamalarında liberalizmin öngörülerini dışına çıkılarak her toplumun kendisine özgü tarihi ve kültürel mirasının göz önünde bulundurulması ve ele alınmasının önemini vurguladıklarını belirtmektedir.

Post-kolonyal düşünürlerin üzerinde durdukları bir diğer konu, siyasal diyalogun sağlanması konusudur. Siyasal diyalogun önünün açılması için mutlaka belli toplulukçu ya da liberal kuralların olması da zorunlu olmadığını savunan post-kolonyal düşünürler için önemli olanın dezavantajlı azınlık gruplarının kültürel ve geleneksel özgünlüğünün önünün açılmasıdır (Parekh, 2002: 14-16). Bunun içinde Parekh'in değindiği gibi Tully (1995: 133)'de farklı etno-kültürel grupların diyalogda olabilecekleri hukuki ve anayasal değerlerin tartışabileceği kültürlerarası diyalog ortamının yaratılmasının çok önemli olduğunu belirtmektedir. Diğer yandan Parekh (2002)'in çokkültürcülüğü etno-kültürel çeşitliliği koruyarak, tarihi ve kültürel miraslarıyla birlikte farklılığın korunmasını sağlayabilecek siyasal teorinin gayreti içerisinde olduğunu dile getirebiliriz. Aynı zamanda bunun sadece kimlikle ya da farklılıkla ilişkilendirilerek ele alınması gayretini yeterli bulmadığı dolayısıyla da kültürle beslenerek kaynaşmış olanın inançlarıyla, yaşam biçimleriyle, duygularıyla değer yargılarıyla bir bütünleşik olarak ele alınması gerektiğini ifade etmektedir.

Parekh (2002: 343-344) çalışmalarında özellikle "kültürlerarası diyalog" kavramının üzerinde çok durmakla birlikte sivil, yasal ve anayasal değerlerin kökenleri, tarihleri, üretilme biçimleri ne olursa olsun zamanla toplumun ahlak yapısının bir parçası olduğunu ve onun temel toplumsal, ekonomik, politik ve diğer kurumlarına işlediğini ifade etmektedir. Bundan dolayı bireylerin kendi özel yaşam alanlarında farklı inanç ve

değerlere sahip olmalarına karşılık bireylerin zaman içerisinde “etkin toplu değer” olarak tanımladığı toplumun genel olarak kabul gördüğü ilkelere ve normlara göre tepki vererek yaşamlarını sürdürmekte olduklarını belirtmektedir. Ancak Parekh “etkin toplu değer” kavramının tarihsel süreç içerisinde değişime uğrayabileceğini ve toplumdan topluma da farklılıklar görülebileceğini de ifade ederek değerlerin de süreklilik ve genel geçer bir şekilde ele alınmaması gerektiğinin de altını çizmektedir. Dolayısıyla azınlıklara yönelik kültürel tanınma hak taleplerine yönelik herhangi bir anayasal değişikliğe karşı toplumsal tepkinin temelini “etkin toplu değerler”in oluşturacağını belirtmektedir. Bu kapsamda Parekh (2002: 430-431) öncelikli olarak bir toplumda çokkültürlü bir bakış açısının yaratılmasını sağlanması gerektiğinin önemine değinmektedir. Böyle bir bakış açısının oluşmasını da insanların kültürlerarası diyalogun sağlandığı ve kültürlerle iç içe oldukları, kültürel farklılıkların kaçınılmaz olarak değerlendirildikleri bir bakış açısının geliştirilmesiyle mümkün olacağını belirtmektedir. Böylelikle bireyler kültürel farklılıklara ve azınlıklara yönelik ön yargıya dayalı gelişen “etkin toplu değerleri”nin önlenerek kültürel farklılığı kabul eden, Habermas’ın değindiği manada iyi toplumun oluşacağını belirtmektedir. Bu kapsamda batı merkezci gelişen komüniteryan ve liberal yaklaşımları çözüm olarak değil; yerel kültürleri ve değerleri kendi tarihsel gerçekliği içerisinde ele alan, çokkültürlü bir bakış açısıyla gelişen etkin toplu değerlerin aracılığıyla anlam kazanacak olan anayasa ve yasal düzenlemelerde diyalogun bir parçası olarak değerlendirmektedir.

Sonuç olarak bu çalışmanın da temel kuramsal dayanaklarından birisini oluşturan post-kolonyal çokkültürcülük yaklaşımı tercih edilmesindeki temel nedenlerini şu şekilde ifade edebiliriz: i) kültür ve kimliğin gelişiminde yerel olan değerlere önem verilmesi gerektiğine yönelik analizi; ii) Avrupa merkezci temellendirilen epistemolojik ve ontolojik kabullerin sorgulanmasına işaret edilmesidir. Böylelikle çokkültürcülük kuramlarına yönelik geliştirilebilecek post-kolonyalizme dayalı bir yaklaşım beraberinde kültürün tarihten yalıtılarak ele alan özcü bir bakış açısıyla bakmanın eleştirisini sunarken, ayrımcılığa karşı direnişin yolunu kültürün tarihselleştirilmesiyle gerçekleştirebileceğinin imkânını sunacaktır; iii) kültürel farklılıklara değinirken aynı zamanda toplumu bir arada tutan değer ve ilkelerin ne olacağı konusunun önemine de dikkat çektiği için esasında liberal veya komüniteryan çokkültürcülerin açıklamakta geri

kaldıkları bir başka konuyu da açıklığa kavuşturmaya çalıştığı için bu çalışmanın temel kuramsal çıkış noktasını oluşturmaktadır.

### 1.5.2. Çokkültürlü Vatandaşlık Tanımlaması

Çokkültürlü vatandaşlık ilkesi, türdeş ulus-devletin sunmuş olduğu herkes için genel ve geçerli normlardan oluşan ve herkese yönelik eşit bir şekilde uygulanan tekkültürlü vatandaşlık ilkesine dayandırılarak yaşanan toplumsal çatışmaların giderilmesine çözüm olarak *farklılaştırılmış (differentiated) vatandaşlık* (Young,1989) ve *çokkültürlü (multicultural) vatandaşlık* (Kymlicka, 2015), *çokkültürlü anayasal vatandaşlık* (Tok, 2003) gibi tanımlamalar sunulmuştur. Kuşkusuz çok geniş açılımlarla birlikte tanımlamaları içeren çokkültürlü vatandaşlık hakları, siyasi eşitlik ve özdeşlik üzerine dayanan modern türdeş ulus devletlerin vatandaşlık tanımlamasına eleştiri getirmiştir.

Çokkültürlü vatandaşlık kavramı temelde şu hakları içererek geliştirilmiştir: muafiyet hakkı, özyönetim, özel temsil ve pozitif edim gerektiren haklar. Bunlar arasında muafiyet hakkı, hukuk kurallarının öngördüğü sorumluluklardan muaf tutulmayı sağlayan uygulamalara olanak sunmaktadır. Muaf tutulma hakkını esas oluşturan unsurlar ise etno-kültürel ya da dini grupların kimliğinin gerekçelerine mevcut hukuk kurallarının aykırılık oluşturduğu durumlarda dezavantajlı konumda olan gruplardır. Böylelikle kültürel ya da dini azınlıkta olan grupların kendi normlarına aykırı gelen pratiklerden muaf tutularak kamusal alana katılmalarının imkânı sağlanacağı ifade edilmektedir (Levy,1997: 25-26). Aynı zamanda muafiyet hakkı literatürde “çoketniklik hakları” (Kymlicka, 2015: 173), “yardım hakları” (Levy, 1997: 29), “özel yardımlar” (Joppke ve Lukes, 1999: 14) ve “intibak ettirici tanınma politikaları” (Tok, 2003: 173) olmak üzere farklı kavramlarla kapsadığı farklı mahiyette hakları içerdiği görülmektedir. Bu muafiyet haklarına karşılık gelen bu kavramlarla ele alınan temel hakları şu şekilde gruplandırarak açıklayabiliriz (Levy, 1997: 29-32; Joppke ve Lukes, 1999: 14; Kymlicka, 2015: 67; Tok, 2003: 175-176):

- i) Dil hakları: Etno-kültürel azınlık gruplarının kendi özgün yerel dillerini kamusal alanda konuşabilmelerine olanak sunulması, kültürel dilde eğitim, kamu kurum kuruluşlarında kendi yerel dillerini kullanarak hizmet alabilmeleri, basın yayın organlarının aynı zamanda farklı kültürel dilde yayımlanması için olanak

tanınması, yerleşim yerleri gibi her alanın çok dilli olması gibi uygulamaları içermektedir.

- ii) Kültürün sürekliliğini sağlayacak destekleme programları: Kamusal yardımlarla etno-kültürel vakıflar, dernekler, araştırma kuruluşları ve eğitim merkezlerinin açılmasını ve geliştirilmesini içeren uygulamaları kapsamaktadır.
- iii) Pozitif ayrımcılık uygulamaları: Üniversiteye giriş, istihdam olanaklarında fırsat eşitliğini sağlanmasını içeren uygulamaları içermektedir. Bu uygulamaların içerisine azınlıkta olan etnokültürel grupların isteği doğrultusunda eğitim müfredatlarında yer verilerek öğretilmesini esas koşan *sembolik talepleri* (Levy, 1997: 48) dâhil edilebilir.

Bu hakların genel itibarıyla azınlıkta olan ötekileştirilen ya damarjinalleştirilengrupların kamusal alanda görünürlüklerini arttırarak ana toplumla bütünleşmelerini sağlanmasının amaç edildiği ifade edilmektedir. Topluma dâhil olmada yaşadıkları sorunların aşılmasına olanak sağlayacak muafiyet haklarına yönelik uygulamalarla hukuki vatandaşlık ile aidiyet hissi arasındaki boşluğun giderileceği belirtilmektedir (Kymlicka, 2015: 68; Tok, 2003: 176).

Çokkültürlü vatandaşlık kapsamında ele alınan özyönetim hakkı ise daha çok teritoryal (ulus) toplulukları içeren, ulus-devletten özerk bir siyasal birim oluşturmalarına olanak veren uygulamaları içermektedir. Bu kapsamda federasyon, üniter devlet ya da federasyon uygulamaları ele alınmaktadır. Bu uygulamaların daha çok çokuluslu bir toplum yapısına sahip ulus-devletlerde uygulanabileceği belirtilmektedir (Kymlicka, 2015:62).<sup>36</sup>

Özel temsil hakkı ise dezavantajlı kültürel grupların yürütme, yasama gibi, yargı birimlerinde güvenceli ve daimi bir şekilde temsil edilmelerini sağlanmasını içeren uygulamaları içermektedir. Temel amaç, eşitsiz siyasal-toplumsal güç dağılımının neden olduğu nüfuslarına oranla dezavantajlı grupların zayıf kalan temsil haklarını bertaraf

---

<sup>36</sup> Özyönetim hakkı her ne kadar çokkültürcü düşünürler tarafından farklılık içinde birlik ideali kapsamında ele alınsa da esasında ulus-devlet çatısı altından bağımsız farklı bir özerk siyasal birimi ve yaşamı kapsadığı için çokkültürlü toplum anlayışına karşılık gelmediğini bu noktada değinmek gerekir. Çünkü çokkültürcülüğün öngördüğü ‘farklılık içinde birlik ideali’ farklı kültürel grupların kendi içlerinde bir arada yaşayabilmesini öngörmektedir. Bundan dolayı özyönetim hakkının çokkültürcülük çerçevesinde ele alınması yerine siyasal bir birimden koparak ayrı bir devlet kurulmasını ele alan *kendi kaderini tayin hakkı kapsamında* değerlendirilmesi daha uygun olacağını ifade edebiliriz.

edilmesini sağlamak olduğu anlaşılmaktadır (Levy, 1997: 43, Kymlicka, 68-69). Young (1989: 162) toplumun ayrıcalıklı kesimlerinin toplumun dezavantajlı durumda olan azınlık gruplarının sorunlarıyla ilgilenmedikleri için özel temsil hakları ile bu kesimlerin kamusal birtakım yaptırımlar sayesinde bunların dezavantajlı konumda olan bireyleri fark etmelerinin sağlanacağını belirtmektedir. Bunun içinde Young (1989: 261-262) üç öneride bulunmuştur:

- i) “Öz örgütlenmelerinin sağlanması: Dezavantajlı grup üyelerinin toplum içerisinde kolektif çıkarlarını kavramalarını sağlayabilecek ve yetkilendirme mantığının geliştirilmesi.
- ii) Kendilerine özgü politika önerilerinin geliştirmesi: dezavantajlı grup üyelerinin kendilerine yönelik herhangi bir karar alınması durumunda bu kararların kendilerini nasıl etkileyecekleri hakkında değerlendirme yapmalarının sağlanarak öneri sunmalarının sağlanabilmesi.
- iii) Veto yetkisine sahip olma: Kadınları, yaşlıları, engellileri, homoseksüelleri, İspanyolca konuşan Amerikalıları, siyahları, yoksulları evlenme hakkı gibi geniş grupları ilgilendiren özel politikaları ve kuralları kabul etmeme haklarının sağlanabilmesi.”<sup>37</sup>

Sonuç olarak çokkültürlü vatandaşlığa yönelik geliştirilen temel hakları siyasal yetkinin paylaşılması kapsamında iki ana kategoriye ayırarak değerlendirebiliriz. Bunlardan ilki daha çok *kültürel* ve *dar ölçekli haklar* olarak sınıflandırabileceğimiz, muafiyet, pozitif ayrımcılık ve dil hakları gibi devletin kurumsal desteği ve denetiminde gerçekleşen uygulamalar ile ikincil olarak *siyasal ve geniş ölçekli haklar* olarak sınıflandırabileceğimiz özyönetim ve özel temsil hakları içeren devletin siyasal yapısında önemli değişiklikleri içeren uygulamaları kapsamaktadır. Bunlardan ilki daha çok sosyo-kültürel nitelikte olduğu ve devlet yönetiminde gerçekleştirildiği için kültürel olmakla birlikte dar ölçeklidir. Ancak diğeri devlet yönetiminden ayrı siyasi hakları ve

---

<sup>37</sup>Young’un özel temsil haklarının uygulanabilirliğini sağlayacak veto yetkisinin kendi içerisinde oldukça geniş bir yelpazeye sahip grupları içerdiğinden uygulanabilirliğin de zor olduğunu söylemek gerekmektedir. Çünkü veto yetkisinin demokratik sistemin mevcut mekanizmaları kapsamında nasıl hukuksal bir yapı içerisinde sağlanabileceği yanıtlanması oldukça güç bir soruyu içermektedir. Diğer yandan Young belirtmekte olduğu geniş bir yelpazeye sahip olan grupların alınabilecek politik kararlarda veto yetkisi sahip olması, beraberinde ana toplumla çatışmayı arttıracak bir seviyeye de dönüşebileceği gibi, özyönetim haklarını açığa çıkartabilecek federalizm gibi ayrışmaları da yaygınlaştırabilecektir.



yetkinliği gerektiren uygulamaları içerdiği için politik olmakla birlikte geniş ölçekli yetkilere sahip uygulamaları içermektedir. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde çeşitli ülkelerde görünen çokkültürcülük uygulamalarını dar veya kültürel çokkültürcülük ile geniş veya siyasal çokkültürcülük olarak sınıflandırarak değerlendirmesi yapılacaktır.

### **1.5.3. Çokkültürcülük Uygulamaları**

#### **1.5.3.1. Kültürel (Dar) Çokkültürcülük Uygulamaları**

Birçok ulus-devletin kamusal alanda eşitlik ve devletin tarafsızlık ilkesi kapsamında uygulamaya koyduğu kıyafet uygulamaları muafiyet hakları kapsamında yankısı en çok olan konular arasında yer aldığını görebilmekteyiz. Bu uygulamalara örnek olarak, Kanada'da Kraliyet Atlı Polisi'nde göreve alınan bir Sih'in, polis birliğinin kullandığı şapka yerine kendi etno-kültürel gruplarına özgü olan türbanı kullanma isteğiyle başlayan süreci verebiliriz. Bu olayda Sih polis kendisine özgü türbanı kullanma isteğini yargıya taşması sonucunda polis birliğine özgü olan şapka yerine kendi kültürüne özgü olan türbanını kullanması hakkını kazanmıştır. Bu olay sonrasında Kanada'da kamusal alanlarda ve kurumlarda Sihlerin kendilerine özgütürbanlarını kullanmalarının önu açılmıştır (Page, 2000: 47). Benzer şekilde okula Sihlerin dini inancının gereği taşdıkları çakıyla okula girmek istemesi sonucunda okula alınmasına izin verilmemesi üzerine yargıya taşması sonucunda öğrencininçakısını sararak okula alınması kararı verilmiştir (Page, 2000: 48).

ABD'deki alkol yasağından Yahudi ve Katoliklerin şarabı törensel kullandıkları için muaf tutulmaları, yine ABD'de halusinyasyonel ve narkotik ilaçlara yönelik yasaklayıcı kurallardan Amerikan Kızılderililerin dini inançları gereği kullandıkları uyuşturucu etkisine sahip peyote isimli bitkinin kullanmalarına izin verilmesi (Levy, 1992: 26), Britanya'da hayvanların bayıldıılarak kesilmesi kuralından Müslümanların ve Yahudilerin dini inançları gereği hayvanları bayıldımadan kesmelerine izin verilmesi, Hinduların yine dini inançlarının gereği nehirlere ölülerinin küllerini atmalarına izin verilmesi (Joppke ve Lukes, 1997: 13) muhafiyet politikalarına örnek olarak gösterilebilir.

Türdeş bir ulus-devlet yaratılması gayesiyle devletin resmi olarak kamu kurumları ve kuruluşlarında uyguladığı resmi dil (tekdillik), çokkültürcülük politikaları kapsamında en çok tartışılan bir diğer konuyu kapsamaktadır. Azınlık gruplarına yönelik uygulanması ön görülen çok dilliliğe yönelik düzenlenen muafiyet politikalarının birçok farklı şekillerde dile getirildiği ve uygulandığı görülmektedir. Örneğin Batı Avrupa ülkeleri (Kanada, Avustralya, İsviçre, Hollanda) öncelikli olmak üzere etno-kültürel grupların kendi yerel dillerini devam ettirebilmelerinin sağlanabilmesi için eğitim alabilmeleri imkânın verilmesi ve ulus-devletlerin tekdil uygulamalarını çokdilli olarak düzenlemesine yönelik uygulamaların ön planda olduğunu görebilmekteyiz (Levy, 1997: 27; Kymlika, 2015: 89). Örneğin İsveç'te Samiler, Tornedallar, Romanlar, İsveç Finleri ve Yahudiler resmi azınlık kabul edildikleri için Sami dili, Tornedal Finceşi, Fince, Chib (Romanca), Yidiş dilinin de resmi azınlık dili olduğu kabul edilmiştir. Bu azınlık gruplarının ana dilde eğitim alma hakkı olduğu gibi kamu kurum ve kuruluşlarında, mahkemelerde kendilerini ana dillerinde savunulmasına yönelik haklarında tanındığı belirtilmektedir (Wennerholm, 2003: 52-53). 1970 yılında ilk kez başlanan Fin dilinde eğitimin 1975'te ülke genelinde yaygınlık kazandığı ve Fince ile ilgili olarak ortaöğretimlerde üç tip programın olduğu belirtilmektedir: i) ana dilde öğretimin haftada iki saat uygulanması, ii) en az yarısına yakın derslerin müfredatının Fince olarak hazırlanıp öğretildiği iki dilli sınıfların bulunması, iii) ilerleme sınıflarının ek olarak ayarlanmasıdır. Yükseköğretimde ise üç tip programın uygulandığı görülmektedir: i) Fincenin yeni başlayanlara özel olarak verilmesi, ii) sadece Fince anadilinde eğitim alınmasının sağlanması, iii) Fincenin öğretmenler için uygulanması. Bunların dışında basın yayın organların da programların (haber, program, radyo) haftanın belirli gün ve saatlerinde Fin ve Sami dilinde yayın yapılmasının da sağlandığı belirtilmektedir (Roth, 2003: 39; Wennerholm, 2003: 53).

Fransız Polinezyası, Yeni Kaledonya gibi deniz aşırı toprakları ile özerk bölge sistemini uygulayan Korsika adasında Fransa'nın birçok bölgesinde dil hakları konusunda uygulamaları da dar (kültürel) çokkültürlülük bağlamında ele alabiliriz. Fransa'nın esasında azınlıkları yasal olarak tanımamaya yönelik bir tutumunun olmasına karşılık 1950'den itibaren dil hakları ekseninde azınlık haklarına artan biçimde yer verdiği görülmektedir. Bu gelişim çizgisinin Deixonne Yasası (1951) ile birlikte azınlıkların yerel dillerini kullandıkları bölgede dillerin ve lehçelerinin öğrenimin sağlanabilmesi

için sorumluluğu Eğitim Yüksek Kurulu'na verdiği, ana okullarda dâhil olmak üzere ilkokullarda yerel dillerde yazma ve okuma eğitimin verilmesi olanakları oluşturulmuştur. Aynı zamanda ağırlıklı olarak konuşulan belli bölgelerde yerel dilde eğitim vermek isteyen öğretmenlere yönelik yerel dilde eğitim görebilmelerinin önü açılmıştır. Lise ve kolejlerde bu diller ile folklor ve edebiyat gibi seçimlik derslerin öğretilmesi mümkün hale getirilmiştir. Eğitim Yüksek Kurulu'nun önerisiyle birlikte üniversite ve fakülte konseylerinin tavsiyesi alınarak maddi imkânlar ölçüsünde 'yerel edebiyat' ve 'yerel dil' etnografik folklor kürsülerini içeren araştırma enstitülerinin kurulması mümkün hale getirilmiştir. Yasal olarak tanınan diller ise Baskça, Katalanca, Bretonca ve Oksitanca olduğunu görebilmekteyiz. Aynı zamanda Deixonne Yasası'nın 1974'te Korsika, 1981'de Tahiti, 1992 yılında ise Malinezya dillerini alınan kararnameler ile kapsayacak şekilde genişletilmiştir (Kara, 2013: 253-254).

Eğitim sistemiyle ilgili olan Haby Yasası'nın (1975) 12. maddesi bütün eğitim süreçlerinde bölgesel dillerin ve kültürlerin öğretilbileceğine ilişkin kararı hüküm altına alarak Deixonne Yasası ile başlayan süreci güvence altına almıştır (Tacar, 1996: 103).1979 tarihli bir genelgeyle de karayolu levhalarındaki yerleşim yeri isimlerinin azınlık dillerini kapsayacak şekilde çift dilli yazılması kararı alınmıştır. 2008 yılında ise Anayasanın 75. maddesi "bölgesel diller Fransa'nın ortak mirasına dâhildir" ifadesiyle genişletilmiştir. Fransa'da azınlıklara yönelik dil haklarına yönelik yasal uygulamalarda gerçekleştirilen bu gelişmeler bazı kurumlarda yankısını bulmuştur. Örneğin Fransızca Dili Genel Delegasyonu, 2001 yılında Fransızca Dili ve Fransa Dilleri Genel delegasyonu olarak değiştirilerek kurum "Cumhuriyet toprakların herhangi bir devletin resmi dili olmayan ve Fransa yurttaşlarınca konuşulan yerel diller bölge veya azınlık dili olarak tanımlamıştır" (Tacar, 1996: 108).

Başta çokkültürcülük uygulamaları olmak üzere özellikle dil hakları konusunda önemli bir yer işgal eden Kanada'ya bakıldığında ise farklı uygulamaların gerçekleştirildiği görülmektedir. Örneğin çokkültürcü politikalar ülkede tartışma konusu olmadan önce 1960 yılında Fransızca konuşanlara yönelik asimetrik dâhil etme olarak tasvir ettikleri bir politika uygulandığı belirtilmektedir. Bu politikada esas olan toplumun çoğunluğunu oluşturan ana toplumun dili olan İngilizceyi konuşanlara üstünlük tanırken, azınlığı

oluşturan topluluğun dili olan Fransızca konuşanları alt konumda tutarak dil hakları tanımıştır. Ancak 1867 yılından itibaren Fransızlar kendilerine yönelik uygulanan hiyerarşik politik uygulamaya karşı çıkarak “öteki”leştirici konumda tutulmalarına tepki göstermeye başlamışlardır. Bunun sonucunda 20.yüzyılın ikinci yarısında Quebec’teki ‘sessiz devrim’ olarak anılan milliyetçi hareketin doğuşuna tanık olunmuştur. Bu ayaklanmalar sonucunda Kanada da Kraliyet Komisyonu çiftdillik ve çiftkültürlülükönerisinde bulunmuşlardır ancak hükümet tarafından 1960’lı yıllardan itibaren benimsenmiş, 1970’deResmi Dil Yasasıyla çiftdillik yürürlüğe geçmiştir (Kivisto, 2002: 87-89),

1982 Anayasası’nda ise ‘Kanada’nın Resmi Dilleri’ alt bölümünde (16.-22. maddeler) Fransızca ve İngilizcenin yürütme ve yasama alanında eşitliğini güvence altına alarak *Azınlık Dili Eğitim Hakları* (23. madde) alt bölümünde Fransız ve İngiliz topluluklarının anadilde eğitim haklarını azınlığa düştüğü durumlarda güvence altına almıştır. Kamu kurum kuruluşlarında tüm hizmetlere yine iki dilde yürütülmesi esas alınmıştır. Azınlık grupların çoğunluklu oldukları yerleşim alanlarında ise talep olduğu zaman bütün eğitim sisteminin Fransızca ya da İngilizce olarak verilmesi mümkün kılınmıştır. Vatandaşlığa kabulde ise İngilizce ve Fransızca dillerinden birinde yeterli olma ölçütü getirilmiştir (Page, 2000: 40-41).

Tüm bunların yanı sıra çokkültürcülük uygulamalarında kültürel yanı ağırlıklı olan bir diğer uygulamaya örnek olarak da eğitimde ve istihdamda *pozitif ayrımcılığı* gerektiren ABD’deki *olumlu eylem (affirmative action)* politikasının yaygın örnek olarak gösterilen 1965 yılında çıkarılan 11246 nolu emirnameyi içeren yasadır. Başlangıçta siyahi topluluk için geliştirilmesi öngörülen bu politika zamanla Amerika’da ağırlıklı olarak yaşamakta olan Asyalılar, Kızılderilileri, Hispanik/Latino’ları da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Olumlu eylem politikasını düzenleyen bu yasayla birlikte herhangi bir iş başvurusunda bulunana yönelik ırk, dil, din, renk, cinsiyet ayrımı yapmadan değerlendirmenin yapılmasını ve iş alım sonrasında da aynı şekilde ayırım yapmadan muamele de bulunması temin altına alınmıştır. Olumlu eylem politikası aynı zamanda kurum içerisinde terfi, ücretlendirme, görevlendirme, işten çıkarma ve nakil süreci vb. gibi hizmet alanları da kapsamaktadır. Diğer yandan eğitim kurumlarında herhangi bir ırk, dil, din, renk ayrımı gözetmeden bu politikanın uygulanabilmesi

içinçoğunluk toplumun dışında kalan azınlıkta olan grupta olan bireylerin dezavantajlı konumda olmaları durumunda maddi destek sağlanarak eğitimlerine devam etmeleri hususunu da kapsamaktadır (Glazer, 1999: 187-188).

### 1.5.3.2. Siyasal (Geniş) Çokkültürcülük Uygulamaları

Çokkültürcü politikalar kapsamında önerilen özyönetim hakkı özellikle çok uluslu devletler tarafından uygulanması öngörülen devletin merkezi gücünü ve yetkisini anayasal düzlemle çeşitli yönetim kademelerine paylaştıran ayrı siyasal temsili ve yönetimi içermektedir. Farklı etno kültürel grupların talep ettiği tanınma hakkı kapsamında özel temsil hakkı da bu kapsamda değerlendirilerek ele alınmaktadır. Örneğin İsviçre’de komünler şeklinde örgütlenen bölgelerin oluşturduğu devlet yapısı, etno-kültürel grupların tanınmasına dayanır. Kanton sisteminde yönetim yetkisi bölgede bulunan etnik gruplara devir edilmiştir (McGarry, O’leary, 1993: 31).

Etnik farklılıkların ve çatışmaların önlenmesi için Birleşik Krallıkta yetki devrine dayanan yasal düzenlemelerle kurulan öz yönetim hakkının uygulamadaki örneklerine İskoçya, Kuzey İrlanda ve Galler bölgeleri gösterilmektedir. Devlet yönetiminin birtakım yetkilerinin yasal düzenlemelerle bölgelerle paylaşıldığı bu örnekler, *bölgeli devlet modeli* olarak belirtilmektedir. Çünkü verilen yetkilerin egemen konumda olan siyasi iktidar tarafından tek taraflı olarak devrettiği yetkileri tekrar geri alma yetkisi bulunmaktadır. Bundan dolayı Birleşik Krallık Uygulaması federasyondan farklı olarak, bölgesel yetkilerde hukuksal eşitliği dışlamaktadır (Kara, 2013: 261-270).

İspanya ise Birleşik Krallık örneğinde olduğu gibi yetki devrine dayanan bölgeli devlet uygulamasının bir diğer örneğini oluşturmaktadır. İspanya’da teritoryal topluluk (ulus) olan geçmişte güçlü bir siyasi iktidarla birlikte, güçlü bir kültürel kimlik bilincine sahip olan Basklar, Katalanlar ve Galiçyalıların etnik milliyetçi hareketlenmeleri sonucunda meydana gelen çatışmalara son vermek amacıyla özyönetim uygulamalarına geçildiğini görebilmekteyiz. Anayasal düzenleme ile de “tarihi ulus/millet” olarak tanımlanan bu bölgelerin ortak özellikleri kimlik temelli siyasi hareketlenmelerini tetikleyen geçmişte özerk bir siyasi yapılanmaya mensup ulusal topluluk olması değil aynı zamanda belirli bölgede yoğunluklu olarak yaşamalarıyla birlikte

unutulmayantarihi geçmiş, mirasın güçlü bir etnik merkezli öz bilinci aşılmasından kaynaklandığını ifade edebiliriz (Gibbons, 1999: 18-20).

Özyönetim uygulamaları her ne kadar da Kymlicka'nın belirttiği gibi çokuluslu bir yapıya sahip olan devletlerde etnik çatışma ve sorunların giderilmesine yönelik bir çözüm olarak gösterilse de söz konusu olan devletlerin mevcut siyasal ve toplumsal koşullarına bakıldığında geçerli bir çözüm sunmadığı gibi beraberinde ayrılıkçılığa ve dağılmaya dayanan bir süreci de beraberinde getirdiğini göstermektedir. Bunun en önemli örnekleri arasında Hindistan ve Pakistan örnekleri verilmektedir. “Hindistan dil, din, etnisite gibi farklı bölünmeleri vardır ve çoğunluk olan Hindu grubunun ayrılmasının önüne geçmek için din özel hayata federatif organizasyon dil üzerinden yapılmıştır. Federe birimlerin inşasında her bir federe biriminde o grubun çoğunluk olmasına özen gösterilmiştir. Hindistan'ın federatif yapısının Pakistan ile en büyük farkı federe birimlerinde her grubun kendi çoğunluğunu oluşturmuş olmasıdır. Ayrıca anayasada azınlıkların hakları güvence altına alınarak devletin seküler yapısı sağlanarak dinsel tarafsızlık sağlanmıştır. Pakistan'da ise federasyon düzenlenirken tek birim planı altında etnik grupların farklılıklarına ve temsiline dayanmayan Bengalilerin bastırılmasına dayanan bir yapı gözetilmiştir. Bu durumun sonucunda Bengaller ayrılmayı tercih ederek mücadeleye girmişler ve Bangladeş'i kurmuşlardır” (Adeney, 2004'den akt. Gülboy, 2015: 83). Diğer yandan “çokkültürlüğün ve farklılıklara saygının bir devlet politikası olmasının, liberal demokrasiyle yönetilmenin bir topluluğun ulus olma isteğine ya da kimlik temelli çatışmalara son vermesi kolaylıkla bertaraf edemeyeceği göstermesi bakımından Quebec önemli bir örnektir. Hem egemenlikçi hemde federalci Quebec'liler Kanada'nın çok-uluslu bir federasyona dönüşmesini talep ediyorlar” (Kalaycı, 2010:429). Çokkültürcü uygulamalarıyla örnek ülke olarak gösterilen Kanada'nın Quebec'e verilen özel temsil haklarının zamanla ayrılıkçı mücadeleye dönüştüğünü de görebilmekteyiz. Bundan çokkültürcü politikalar kapsamında özellikle Türkiye'de Kürt Sorunu bağlamında çözüm önerisi olarak gündemde olan “Kürt özerk bölgesi” ya da “özel temsil” haklarının farklılıkların barış ve demokratik bir düzen içerisinde bir arada yaşaması gayesini çok da yerine getiremeyeceği açıktır. Etno-kültürel grupların merkezinde gerçekleşen mevcut sorunların çözümünün ikameci bir mantıkla farklı uygulamalar ya da yaptırımlar

kapsamında değil de her ülkenin kendi siyasi, toplumsal ve kültürel dokusuna bağlı olarak ele alınmasının uzun zamanda farklı sorun ve problemlere gebe olacağı açıktır.

### **1.6.Çokkültürcülüğün Sonuçları ve Etno-Kültürel Farklılıklar Sorununa Çözüm Arayışları**

Türdeş ulus-devletin etno-kültürel farklılıklara uygulamış oldukları yönetim modellerine karşılık çokkültürcülük uygulamaları etno-kültürel farklılıkların kimlik temelli tanınma haklarını devlet tarafından etkin bir şekilde sağladığı yasal düzenlemeleri içermektedir. Türdeş ulus-devletin asimilasyoncu yönetim modeline alternatif olarak sunulan çokkültürcülüğün esasında bazı konular dâhilinde ortak noktaları olduğu görülmektedir. Kymlicka ve Norman (2000: 14)'ın tespitiyle her iki modelde vatandaşlık kimliği gibi bir üst kimlik yaratma gayesi ve farklı etno-kültürel grupları ortak bir siyasi ve toplumsal kurumlarda birleştirme çabası içerisindedir. Devletin etno-kültürel farklılıklara yönelik bu etkin konumunu sadece özel alanda sınırlı kalmayan kamusal alanda da karşılığını bulan yasal düzenlemeleri içeren kimlik temelli etno-kültürel hakların yer edinmesi olarak geliştiğini görebilmekteyiz. Anadilde (kültürel) eğitim, yazılı, görsel basın yayın organlarında azınlık dilinde yayın yapılmasının olanaklarının sunulması, kamu hizmetlerinden kültürel dilde faydalanabilmesi, dini ve kültürel miraslarını sürdürebilmeleri için yasal düzenlemelerin yapılması gibi konuları içermektedir. “Çokkültürlülüğü yaşadığımız karmaşık toplumun daha iyi bir gelecekle devamı için bir imkân olarak görenler, insanlara bireysel haklarla sınırlı bir özgürlük alanını tanıyarak onların mutlu kılınamayacağı düşüncesindedirler. İnsan sadece büyük toplum içinde tek başına yaşayan bir birey değildir. Eğer bir kişi kendini ait hissettiği kültürel grubun yaşadığı devlet tarafından olumlu bir kimlik olarak tanındığını görürse kendini o sisteme daha fazla ait hissedecektir. Kendi kültürel varoluşlarının tanındığına inanan grup üyeleri böylelikle bütünü bir parçası olarak büyük toplumla bütünleşebileceklerdir” (Şan, 2006: 300). Ancak muhafazakar politikacılar ve bazı sosyal bilimciler, liberallerin ve komüniteryen çokkültürcülerin azınlık grupların sorunlarına çözüm bağlamında sunmuş oldukları kültürel tanınma haklarının, sorun çözmek yerine farklı sorunları beraberinde getirdiklerini belirtmektedirler.

Bir entegrasyon modeli olan çokkültürcülük liberal düşüncenin bazı dayanak noktalarını eleştirdiği için vatandaşlık ve eşitlik gibi konularda devletin tarafsız ve nötr (renk-körü) olabileceği düşüncesine karşı çıkmışlardır. Modood (2009: 351) çokkültürcülüğün temel dayandığı konu liberal demokrasilerin dile getirdiği devletin “tarafsız” olma ilkesinin gerçeklikle uyuşmadığını her siyasal kurumunun ve yönetimin esasında azınlıkta olan farklılıklara sistematik biçimde marjinalleştiren ya da etniksizleştiren hegemonik kültürlerin bir parçası olduğunu ifade etmektedir.

Çokkültürcülük politikaları azınlıkta olan etno-kültürel gruplara yönelik bir takım tanınma hakkı verse de esasında dezavantajlı konumda olan gruplara yönelik ekonomik istihdam ve refah düzeyine ulaşma süreçlerinin geride bıraktığı için azınlık grupların sosyo-ekonomik sorunlarına çözüm getirmediğinden dolayı kimlik temelli çatışma ve sorunları sonlandırmadığı (Kaya, 2006: 116) yönünde değerlendirmelerin olduğunu da görebilmekteyiz. Örneğin, “Kuzey’in kapitalist ülkelerinin birçoğunda azınlıkta olan kültürel gruplarının kaynaklara erişim açısından en alt konumlarda bulunması, kendi dillerinde eğitim görebilmelerinin kendi inanç ve ibadetlerini uygulayabilmelerinin, bayramlarını kutlayabilmelerinin, geleneklerini sürdürebilmelerinin azınlık gruplarının siyasal ve iktisadi açıdan marjinalleşmeden kurtarmaya, gelir eşitsizliğinin giderilmesi için yeterli olmadığını göstermektedir” (Özbudun ve Demirer, 2006:109).

Benzer şekilde Zizek (2006: 263-264) de çokkültürcülüğün kapitalizme hizmet ettiğini belirterek “çokuluslu şirketlerin kültürel mantığı” olarak tanımlamaktadır. Aynı zamanda Zizek çokkültürcülüğün farklılıklara yönelik saygı, adillik, tanınma gibi söylemlerinin altında ırkçılığın pozitif bir içeriğe dönüştürülmesi gayesi yattığını da belirtmektedir. Açık bir ırkçılık olmayan bu ırkçılık ile topluluklar ve cemaatler arasında koyulan bir sınır ve mesafe sayesinde kapitalizm kendisine yöneltilen eleştirilerin üstünü örterek sınıfsal farklılıkları kültürel farklılıklardan beslenen zemine taşıyarak gelişimine katkı sağlayacak yeni bir yöntem geliştirildiğini ifade etmektedir.

Çokkültürcülüğün farklı etno-kültürel grupları kültürel hakları aracılığıyla ücret düzlemini geri çekerek, işçilerin hakları alanını daraltarak kapitalizmin sömürüyü arttıracak rafine bir unsur olarak kullanılageldiği konusunda da açıklamaların olduğunu görebilmekteyiz (Özbudun ve Demirer, 2006: 106). Bununla birlikte ulus-devlet içerisinde yaşanmakta olunan kimlik merkezli kriz konularını çözmek yerine



ekonomik istihdam gelir eşitsizliğin arttırılması, etno-kültürel grupları marjinalleştirdiği gibi açıklamaların haklılık payı olduğunu dile getirebiliriz. Çünkü çokkültürçülük politikaları bir yandan kültürel tanınma hakları çerçevesinde ilerlerken istihdam, ekonomik gelir gibi maddi refahın paylaşımı hususunda herhangi bir düzenleme içermediği görülmektedir.

Somersan (2004: 36) çokkültürçülüğün ulus-devletlerdeki yaşamakta olan farklı gruplara yönelik eşitsizlikleri pekiştirme olasılığı taşıdığını, yok etmeye çalıştığı ayrımcılıkları, kültürel farklılıkları yeniden ürettiğini belirtmektedir. Böylelikle bir toplumda özel aidiyetleri ve kimliklerin pekiştirilmesinin sağlanarak etnik ve kültürel farklılıklar arasındaki sınırların belirginleşmesi sonucunu yaratacağı ve bununda etno-kültürel gruplar arasındaki sınırların mutlaklaştırmak gibi zararlı etkilerinin olabileceğini belirtmektedir. Çokkültürçülüğün etno-kültürel farklılıklar zemininde gelişen sorunlara, çatışmalara çözüm bulamayacağı kültürleri marjinalleştirerek birbirinden ayrı dış etkilere kapalı, iç çekişmelerden azade yapılar olarak ele aldığına yönelik açıklamaların literatürde geniş bir yer edindiğini; bundan dolayı da etno-kültürel azınlıkta olan grupları folklorik özelliklerini ön plana çıkartarak egzotik kıldığından dolayı ötekileştirdiğine yönelik açıklamaların olduğunu görebilmekteyiz (Modood, 2000; Kaya, 2006; Özbudun ve Demirer, 2006; Şan, 2006, 2013; Tok, 2003; Parekh, 2002). Burada karşımıza çıkan hareket noktası ise ulusal birlik ve bütünlük ile ilgili sorunların çözümüne yönelik değerlendirmelerde karşılığını bulmaktadır. Çokkültürçü politikalar farklılıklara yönelik eşitlik ve adillik söylemiyle birlikte demokrasiyi ayakta tutan yurttaşlık değerlerini, kimliklerini ve pratiklerini nasıl sildiği, üzerinde durulması gereken bir diğer konudur. “Çokkültürçülüğün tasnif ettiği kültürel kimliğe yönelik hak talepleri ve tanınma gibi olanaklarının düzenlenmesiyle ulus-devlet ile sağlanan bütünlük nasıl sağlanacaktır?” Çünkü “çokkültürlülüğün kurumsallaşarak grupların karşılaşabildiği fakat samimi toplumsal ilişkilerin kurulamadığı toplumlarda bölünmenin olabileceği kaçınılmazdır” (Schapper, 2005: 407). Ulus-devlet içerisinde özerk yönetim alanlarına bölünmüş küçük devletlerin farklılaşan talep ve çıkarlarını düzenlemek olası çatışmaları engelleyebilmek için hangi yöntemlerin kullanabileceği konusu açıklama gerektiren bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Dolayısıyla ‘farklılık içinde birlik’ idealinin böyle bir devlet sınırları içerisinde sağlanması

okkltrclge yönelik politika nerileri sunan kuramcların cevap vermesi gereken bir konu olarak karşımızda durduğunu belirtebiliriz.

## **BÖLÜM 2: TÜRKİYE’DE ULUS-DEVLET İNŞA SÜRECİNİN TARİHSEL VE SOSYOLOJİK ANALİZİ**

Türkiye’de ulus-devlet inşa sürecinde etno-kültürel grupların konumunu ele alabilmek için öncelikli olarak modern Türk ulusal kimliğinin ve modern Türk devletinin zeminini oluşturan Osmanlı Devleti’ni ele almak önem arz etmektedir. Çünkü Türk ulusal kimliği altında oluşan ulusun Anadolu-Rumeli’de bulunan birçok eski Türk asıllı soylarla bu toprakların yerlisi ile ya da buraya göç eden yerleşmiş olan birçok farklı etnik, dini gruplardan oluşmuştur. Bundan dolayı Karpas (2011: 57) Türkiye’de ulus-devlet inşa sürecinin tarihten gelen kültürel, sosyal kavim mirasına bağlı olarak diğer ülkelere kıyasla birçok farklı özellikler gösterdiğini ifade etmektedir. Bundan dolayı da Türkiye’de ulus-devlet inşa sürecinin, Türk ulusal kimliğinin içeriği her ne kadar Batıyı model alarak yürütülmüş olsa da Türkiye’nin hem modernleşme sürecinin hem de kimlik meselesinin Batı’nın metodolojik ve kavramsal temellerine bağlı olarak ele alınmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Diğer yandan Heper (2008)’in yerinde tespitiyle Türk ulusal kimliğinin tasvir edebilme sürecinde öncelikli olarak İslam dini ile ilişkilendirmek gerektiği unutulmamalıdır. Çünkü “tarihsel olarak İslam’ın Türkler tarafından kabul edilmesinden sonraki süreçte kurulan birçok Türk devleti gibi Osmanlı Devleti de İslami değerlerin belirleyiciliği altındaydı. İslam dini hem Osmanlı’nın kendini tanımlamasında hem de Hıristiyan dünya tarafından tanımlanmasında önemli bir unsur oldu” (Heper, 2008: 36). Bundan dolayı çalışmanın bu alt bölümünde temel olarak Türkiye’nin ulus-devlet inşa sürecinde etkili olan özgün tarihi ve kültürel mirasının analizi yapılacaktır. Böylelikle Türkiye’de farklı etno-kültürel veya dini grupların nasıl uluslaşma süreci içerisinden geçtiği, temel kimlik politikaları analiz edilerek günümüzde özellikle ulusal kimlik odaklı gerçekleşen farklı etno-kültürel ve dini azınlıklara yönelik tartışmaların temel dayanak noktaları açığa çıkartılarak çokkültürcülük tartışmalarının zeminini oluşturan temel olgular ele alınmış olacaktır.

### **2.1. Osmanlı Kimliği**

Günümüzde “Türkiye’de yaşanan toplumsal, siyasal ve kültürel birçok sorunun kaynağında Osmanlı’dan devraldığımız miras olduğu” (Ortaylı, 2006: 82) sıkça ifade edilmektedir. Bu nedenle Türkiye’de yaşanan ulus-devlet inşa sürecini ve bununla

bağlantılı olarak toplumsal ve kültürel yapının temel dinamiklerini analiz edebilmek için Osmanlı Devleti'nde kimlik olgusunun nasıl işlediği ve tanımladığının yanı sıra, farklı etno-kültürel ve dini grupların nasıl bir arada yaşadığını ele almamız gerekmektedir. Çünkü “Braudel’in yerinde tespitiyle, kimlik sorunu, geçmişle bugün arasında bir uyum sağlamaktır. Bu çerçeve içerisinde, Osmanlı kimlik yapısının irdelenmesi, günümüzde ortaya çıkan birçok toplumsal sorunlarımıza çözüm yolu bulmamızı sağlar” (akt. Türkdoğan, 2008: 69).

“Ulus-devlet inşa süreci, ümmet ideolojisi yerine “millet” yapısını, “irade-i şahadet” yerine “milli hâkimiyeti” ve “sultan iradesi” yerine de “halkın kendi kendini yönetimi” dediğimiz Cumhuriyet rejimine geçmesi tarzında bir seri hukuki, sosyal, siyasi gelişmelerin zaman içinde oluşunu aksettirir” (Türkdoğan,2005: 30). Gökalp ise ümmetten milliyete geçerken: “Dili dilime, dini dinime uyan bir millettir” (akt. Türkdoğan,2008: 191) diyordu. Gökalp’ın bu ifadelerinde açıkça görebildiğimiz gibi milli birliğin oluşumunda İslam ve milliyetçilik bir güç kaynağı olarak düşünülüyor, aynı topraklar üzerinde yaşayan, tasada ve kıvançta aynı duyguları paylaşan ve ortak hedefte birleşen topluluktan oluşan bir millet anlayışı oluşturulmaya çalışılmıştır. “Osmanlı sisteminde İslam’ın başat etkisinin yanı sıra Osmanlı’nın tarihsel deneyimlerinin de önemli yeri vardır. Toplumsal yapılaşmadaki en üst düzeydeki İslami etkiyi, dil, ırk ve bölge (teritoryal) farklılığının söz konusu olmamasında bulabiliriz. Bir diğer ifadeyle ve Osmanlı sistemini tanımlayan ismiyle Millet Sistemi’nde” (Vatandaş, 2001: 348). Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu’na bakıldığında belli bir dili, kavmiveya toprağı hiçbir zaman kendi sadakatlerinin veya siyasi kimliğinin temeli olarak kabul etmediği görülmektedir.<sup>38</sup>Zira Osmanlı İmparatorluğu’nun birçok farklı etnik grubu topraklarında barındırdığı ve bu grupların “cemaat” olarak kabul edildiği güçlü akrabalık bağları, Şaman inancı, Orta Asya’nın coğrafi ve iktisadi koşulların etkisiyle etnik bir yapıya benzeyen (soy) kimlik duygusu ürettiği belirtilmektedir

---

<sup>38</sup>Orhan Türkdoğan Osmanlı’nın kökleşen Enderun ve devşirme sisteminin günümüzde sürmekte olan “toplumsal-kimlik sorunun” temeline oturarak “ben ve öteki”ne dayalı tartışmaların kaynağı olarak yorumlamaktadır: “Tarihçi Ahmedî’den başlayarak, Oruç Beğ’e kadar giden kaynaklar, devletin kökenleri ve kimliğin Oğuz soyunu temsil eden Türkmen Boylarının kentleşmiş veya Acemleşmiş aydınları tarafından “Etrak-ı biidrak” olarak aşağılanması ve yönetimden dışlanması, önemli oranda “kimlik sapması” diyebileceğimiz bir sürecin içine girdiklerini göstermektedir. İlk Patrimonyal yönetimi temsil eden sultanlardan başlayarak üst tabakanın hemen her basamağına yayılan devşirme sistemi, giderek yeniçeri ocağına ve bürokrasiye damgasını vurmuştur. Batıyla temas sağlandığı 18. ve 19. yüzyıl yöneticilerinin büyük çoğunluğu Enderuni aydınlarıdır. Saraylı diye anılan bu “alafranga çelebiler”, konuları gereği –cariyelere yakınlıkları- sultanları da etkileyerek, birçok batılı yeniliklerin hiçbir kültür gümrüğünden geçmeden topluma aktarılmasına katalizör rol oynamışlardır” (Türkdoğan, 2008: 82).

(Karpat, 2011: 36). Bundan dolayı da “Osmanlı, sürekli kendine özgü devşirme veya zenginleştirmek suretiyle milli kimliğin dokusunu kozmopolitleştirmede adeta başarılı rol oynamıştır” (Türkdoğan, 2008: 81). Zira Osmanlı İmparatorluğu’nun “nüfusunun büyük çoğunluğunu Müslümanların (özellikle Türkler, Araplar ve Kürtler) oluşturduğu Asya eyaletlerinde, aynı zamanda Musevi ve Hristiyan azınlık toplulukları da bulunmaktadır. Çoğunluğunu Hristiyanların oluşturduğu Balkanlarda (Bulgarlar, Rumlar, Sırp, Ulahlar, Karadağlılar) aynı zamanda Müslüman olan azınlık gruplarda (Boşnaklar, Arnavutlar, Pomaklar yani Müslüman Bulgarlar ve Türkler) mevcuttu” (Zürcher, 2003: 24).

Toplumsal düzenini ise benzer şekilde oluşturulduğu Osmanlı İmparatorluğu döneminde eyalet anlayışı çerçevesinde bulunan azınlıklar, dine bağlı bir kategorileşmeyle cemaatsel olarak bölünmüştür.<sup>39</sup> Toplumsal yapısında temel alınan bu cemaatsel bölünme esasında kendi dönemi içerisinde mevcut diğer ülkelerde görülmeyen adalet, hoşgörü ve özgürlükçü yaşam alanı sunması açısından da önemli bir örnek teşkil etmektedir. Millet sistemi olarak tanımlanan bu toplumsal ve siyasal yapı çerçevesinde oluşturulan “hukuki ve idari konum ile dini cemaatlerin en yüksek rütbeli din adamlarından biri yine kendi cemaatinin üyeleri tarafından, lideri olarak seçilerek kendi cemaatini yönetip düzenlemekle görevlendirilmiştir. Bu topluluklara verilen özerklik ile Osmanlı’nın egemenliği altında kendi yaşam kültürleri ve gelenekleri doğrultusunda hiçbir baskı altında kalmadan hukuki, dini, eğitim gibi alanlarda istediklerini yapabilmişlerdir” (Güler, 2007: 7). Ancak “Osmanlı toplumsal yapısı içerisinde kendilerine ait özgürlük alanına sahip olmalarına karşılık diğer cemaatlerle ilişkilerinde sınırlı kurallara uymak zorunda kalmışlardır. Örneğin gayrimüslimlerin Müslümanlara benzemeleri yasak olduğundan dolayı kılı-kıyafet hususunda bazı düzenlemeler tabii tutulmuşlardır. Gayrimüslim cemaatler için farklı renkler belirlenmiş ve kimliklerinin işareti olarak bu renklere sahip eşyalar taşımakla sorumlu tutulmuşlardır” (Vatandaş, 2001: 351).

Osmanlı İmparatorluğu’nun temel kimlik politikaları bağlamında uygulamış olduğu farklı etnik ve dini cemaatlere ılımlı ve kendi içlerinde cemaatleşerek yaşamalarına

---

<sup>39</sup> Osmanlı yönetiminde esas alınan kategorileşme din ya da inanç unsuruna bağlı olarak ele alınmıştır. İslam dinindeki zımni hukukuna dayanan bu sistem batılılar tarafından “millet sistemi” olarak adlandırılmıştır (Uzun, 2003: 254).

yönelik uygulamış olduğu barışçıl soyo-kültürel ortamın bir diğer yansıması olarak devletin en üst kademelerinde yer alan en ağır sorumluluk ve mevki almış olan kişilere göz gezdirmemiz önem arz etmektedir. Bu kişilerden bazılarını aşağıdaki tablodaki gibi sıralayabiliriz:

**Tablo 6**  
Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet Görevlilerinin Etnik Kimlikleri

İsim	Etnik Kökeni	Görevi	Görev Aldığı Yıllar
Mahmut Paşa	Rum	Sadrazam	1453-1466
Mehmet Paşa	Rum	Sadrazam	1466
İshak Paşa	Rum	Sadrazam	1481
Sokullu Mehmetağa	Boşnak	Kaptanı Derya	1546-1550
Pişıyale Paşa	Macar	Kaptanı Derya	1554
Abdüsselam Çelebi	Yahudi	Defterdar	1524-1526
Nakkaşzade Derviş Çelebi	Acem	Defterdar	1561-1567
Ebül Fazl Mehmet Çelebi	Kürt	Defterdar	1566-67
Sokullu Mehmet Paşa	Sırp	Sadrazam	1579-1580
Semiz Ahmet Paşa	Arnavut	Sadrazam	1882-1584
Siyavuş Paşa	Macar	Sadrazam	1582-1584
Cağaloğlu Yusuf Sinan Paşa	İtalyan	Sadrazam	1596
Damat İbrahim Paşa	Hırvat	Sadrazam	1596-1597
Kuyucu Murat Paşa	Hırvat	Sadrazam	1606-1611
Halil Paşa	Ermeni	Sadrazam	1616-1619
Hadım Mehmet Paşa	Gürcü	Sadrazam	1624-1625
Çerkes Mehmet Paşa	Çerkes	Sadrazam	1624-1625
Hafız Ahmet Paşa	Pomak	Sadrazam	1625-1626
Melek Ahmet Paşa	Abaza	Sadrazam	1650-1651
Süleyman Paşa	Ermeni	Sadrazam	1655-1656
Daltaban Mustafa Paşa	Sırp	Sadrazam	1702-1703
Yusuf Sinan Paşa	İtalyan	Kaptanı Derya	1591-1595
Rizeli Hasan Paşa	Laz	Defterdar	1622-1625
Moralı Mustafa Paşa	Rum	Defterdar	1653-1655
Kavanoz Ahmet Paşa	Rus	Sadrazam	1703 (2 ay)
Damat Hasan Paşa	Rum	Sadrazam	1703-1704
Hekimoğlu Ali Paşa	İtalyan	-	1732-1735
Muhsinzade Abdullah Paşa	Arap	-	1727 (7 ay)
Kalafat Ahmet Paşa	Bulgar	Sadrazam	1778-1779
Damat Ferit Paşa	Arnavut	Sadrazam	1520

**Kaynak:** Gül, 1996: 85-87.

Osmanlı İmparatorluğu'nun uygulamış olduğu temel politikanın kendi hâkimiyeti altında yaşayan farklı etnik kökenden veya dinden olan insanlara eşitlik ve tolerans sağlayarak yakınlık, serbesti tanımakla temellendiğini yukarıdaki tabloda en açık

şekilde de görebilmekteyiz.<sup>40</sup> Örneğin “Yugoslav tarihçisi Nicolea Jorga Osmanlı kimlik politikaları kapsamında uygulamış olduğu sosyal-kültürel yapılaşması hakkındaki yorumunda: Türkler eğer hâkimiyetleri altındaki diğer unsurların din ve dilleriyle adet ve geleneklerini serbest bırakmamış olsalardı bugün Avrupa ve Balkanlarda Türklerden başka millet ve Müslümanlıktan başka din kalmamış olurdu” (akt. Gül, 1996: 82) ifadelerini kullanmıştır.

“Osmanlı kimliğinin halk kültürüne dayandığı için karakteristiği ve kalıcılığı bozulmadan korumuştur” (Türkdoğan, 2013: 21). Ancak burada Osmanlı İmparatorluğu’nda Tanzimat’a gelinceye kadar, kültürel oluşumların tamamen serbest gelişmesine rağmen siyasal alanın Müslümanlara tahsis edildiği bir düzenin olduğunu ifade etmemiz gerekir.

“Her türlü dini topluluk (millet) kendi cemaat teşkilatlanması içinde kendi hayatını inançlarına göre ve dilediği gibi düzenleyebilirdi. Bu düzen içerisinde gayrimüslimler siyasal alana giremez; asker yönetici ve memur olamazdı. Bir başka söyleyişle Osmanlı İmparatorluğu’nda egemenlik Osmanoğulları’na siyasal alan Müslümanlara aitti. Yönetiminde yüzyıllar boyunca genellikle Türklerin elinde olduğu söyleyebiliriz. Bu nedenle devşirmelerin sadece soy kökenlerine bakılarak Osmanlının kimlik yapısına yönelik yapılan açıklamalar eksik kalır. Çünkü seçim, eğitim ve yetiştirme yöntemlerine bakıldığında bu insanların öznel kimlik Müslüman, nesnel kimlik olarak Türk oldukları görülür. Osmanlıda milli kültürü oluşturan en önemli öge din olduğu için birey de toplumda kendisini bu öge ile kavramış ve ifade etmiştir. Millet yapısına karşılık gelen bu yapılanma ile farklı etnik kimliklere sahip olan insanların kendi kimliklerini korumalarına yaşamalarına olanak verdiği söyleyebiliriz” (Kösoğlu, 2005: 23-24).

---

<sup>40</sup> Bu uygulamanın Osmanlı kimliğine olumlu birçok katkıları olduğu gibi özellikle milliyetçilik ayaklanmaları ile parçalanmasına neden olacak bir zemini de hazırladığı yönünde tartışmalar ve analizlerde mevcuttur. Bu süreç kuşkusuz etniklik gerçeğine dayalı olarak geliştirilen mikro düzeydeki milliyetçi eylemlere dayalı olarak gerçekleşmektedir. Ancak bu tartışmalar çalışmamızın ana teması dışında kalacağı için bu analizlere ayrıntılı olarak yer verilmeyecektir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun bu kapsayıcı halk kültürüne dayanan, cemaatlere, dini gruplara kendi grup kimliklerini ifade edecekleri örgütlenmelerini sağlayabilecekleri dinsel-siyasal-toplumsal sistemi oluşturmaya karşılık 1865'de Birinci Dünya Savaşı sonrasında milliyetçi hareketlenmelerin yaşanması sonucunda Osmanlı toprakları üzerinde teritoryal devletlerin kurulmasına engel olamadığı görülmektedir (Karpas, 2011a: 91). Sonuç olarak 19. yüzyıldan itibaren hızla artan bir biçimde Osmanlı topraklarında yükselen çözülme süreci, devletin meşruluk zeminine oturmuş olduğu millet sisteminin dayandığı "İslam dininin düzeni" , "adalet ve hoşgörü anlayışı" ve "halk kültürü odaklı yönetim" gibi temel ilkelerinde yıkılma süreci olarak da okunabilir. Kuşkusuz bu sürecin odak noktasını Türkiye ulus-devlet inşa süreci ve Kemalist cumhuriyetçiliği ve dolayısıyla Türk milliyetçiliğinin yükselişyle tanımlanmıştır.

## **2.2. Türkiye Ulus-Devlet İnşa Süreci ve Ulusal Kimlik Arayışı**

### **2.2.1. Ulus-Devletin İnşası Sürecinde Türklüğün Kapsama Alanı**

Türkiye'de ulus-devlet inşa sürecinde ve bu süreçte ulusal kimliğin tanımlanmasında "Türk"lüğe yönelik vurgu ve bu bağlamda ortaya çıkan Türk milliyetçiliğinin doğuşu, uzun bir tarihe, siyasi ve toplumsal dönüşüme tabi olarak gelişmiştir. "Süreç çağdaşlaşma, batılılaştırma ve laikleşme biçiminde gerçekleşen üst yapı devriminin ötesinde, Türklük olgusunun Orhun anıtlarına kadar uzanan tarihsel kimlik kaybı karşısında, ulus inşasında devlete gerçek kimliğini yeniden kazandırma çabasıdır" (Türkdoğan, 2008: 98).

Ulus-devletler kuruluşundan itibaren, toprak sınırlarında yaşamakta olan halkını belirli değerler, inançlar ve idealler etrafında bütünleştirme, dil ve eğitim birliğini sağlama, çeşitli sosyal kesimleri veya çatışmaya neden olan farklılıkları giderme çabası gösterdiğini görebilmekteyiz. Çok uluslu bir imparatorluk bünyesinden, modern bir ulus-devlet ortaya çıkartılması sürecini ortaya koyan yeni Türkiye Cumhuriyeti devletinin kuruluşunda da aynı doğrultuda hareket edilmiş ve çerçevesini Atatürkçü ideolojinin çizdiği, toplumu yeniden tanımlayan, modernist anlamda yeni bir ulusal kimlik inşa etme çabasına girişilmiştir (Özgül, 2003: 40). Bu bağlamda Türkiye'nin ulusal kimliğinden, Türk milliyetçiliğinden ve bu iki girift boyuta sahip kavramların nasıl bir sentez oluşturduğundan bahsederken Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumsal



yapısından, kimlik politikasından, Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşu, ulusal kimlikten “etnik Türklüğe”<sup>41</sup> kadar kimlik eklentilerinin ele alınması gerekmektedir. Çünkü bu süreçte devlet sadece siyasi anlamda değil köklü bir sosyo-kültürel dönüşümünden de geçmiştir. “Burada dönüşüm gerçekleşirken, milliyetçi ideoloji önce Müslüman olmayan milletler arasında yayıldı ama bir kez onların arasında yayılmaya başlayınca, yönetici Müslüman gruba da sıçramaya başladı. Eğer Rum milleti kendini artık Yunan ulusu olarak görüyorsa, er ya da geç Osmanlılarda kendilerini *Türk* olarak görecekti. Osmanlı toplumundaki hiçbir grubun kendine yeter, bölgesel muntazam birimlere bölünmesinin yolu olmadığından, “ulusal azınlıklar” dolayısıyla da etnik seferberlik fenomeni ortaya çıktı. Yunanlılar, Sırlar, Ermeniler ve Kürtler ulusal birliğin ayrıcalığını duyumsuyorlar, artık yabancı oldukları, ulusal değerlere tehlike oluşturdukları bu devletten ayrılmak istiyorlar ve ayrılmaları yönünde güdüleniyorlardı. Bu zor, tehlikeyi içinde hep barındıran rahatsız edici durum Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden sonrada devam etmiştir” (Kedourie, 2004: 54). Sonunda bugün Anadolu olarak da betimlenen Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalan sosyo-kültürel ve etnik çeşitliliğiyle yeni bir ulus-devlet ve milletin doğuşuna tanık olunmuştur.

Türkiye'de ulus-devlet süresinde tanımlanmaya çalışılan “ulusal kimlik” geçmişten günümüze birçok tartışmalara eleştirilere maruz kalmıştır. Türkiye'nin tarihi kimliğinden gelen çeşitli etnik ve dini toplulukların çoğu zaman abartılarak uygarlık ve kültür çatışmalarına dönüştürüldüğünü göz önüne alırsak Türkiye'de ulus-devlet tartışmalarını ve milli kimliğe yönelik sorunları sadece stratejik bir perspektiften bakmanın mümkün olmadığını görebiliriz. Ancak her dönemi kendi koşulları içerisinde değerlendirmemiz gerekirse Türk ulusal (milli) kimliği, Türkiye'de ulus-devletin kurulması için dönemin aydınları tarafından sadece ulusal bütünlüğü sağlamak amacıyla ortak bir ideal, ilerleme modernleşme, yeniden güçlü bir devlet olma arayışı içerisinde yapılmıştır. Bu dönemde aydınların temel amacı Osmanlı İmparatorluğu'nun güçsüzleşmiş siyasi yapısından kurtularak yeni ‘güçlü’ bir devlet ve ‘millet’oluşturmaktır. Bu noktada ‘Türk yurttaşlığı’, Türk millî kimliğinin etno-politik içeriği çerçevesi içinde kurumsallaştığı ölçüde, ‘Türkiye Cumhuriyeti yurttaş kimdir?’ sorusunun yanıtı, kaçınılmaz olarak ‘Türk kimdir?’ (Çağaptay, 2006) sorusuna

<sup>41</sup>Günümüzde Türkiye'de ayrımcılık ve ötekileştirme dilinde tartışmaların odak noktasını oluşturan bu kavram çalışmamızda temel olarak Batı'dan ödünç alınmış olan teritoryal (toprağa dayalı) “devlet” kavramı ve bölgenin kendi içinde barındırmış olduğu etnik, dinsel gruplaşmaların birliği temelinde ele alınmıştır.

verilecek yanıtla birlikte verilmek zorundadır. Dolayısıyla, Türkiye Cumhuriyeti tarihinde Türk ulusal kimliğinin etnik ya da politik yöneliminin anlaşılması, dâhil etme ya da dışlama pratiklerinin anlaşılması açısından da önemlidir. Ancak bu tartışmalara geçmeden önce Türk kimliğinin etnik grup boyutunun ele alınması gerekmektedir. Öncelikli olarak etnik grup ve kategoriye birbirinden ayırarak Türk kimliğinin bu bağlamdaki yerinin incelenmesinde fayda vardır.

### **2.2.1.1. Etnik Grup ve Etnik Kategori Ayrımında Türk Kimliği**

Ulus-devlet ve etniklik konusunun en çıkmaz hale gelmesindeki en büyük nedeni daha önce değinildiği üzere kavramların tam kesin çizgilerle ayrılmamasından ve çok farklı tanımlamaları içermesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle Türkiye ulus-devletinin kuruluşundan bu yana Türk ulusal kimliğinin etnik olup olmadığı konusu tartışıla gelmekte ve uzlaşma sağlanamadığını belirtebiliriz. Ancak bu tartışmaların en büyük nedenini ise etnik grup ve etnik kategori arasındaki ayrıma dikkat edilmemesinden kaynaklandığını ifade edebiliriz. “Türk ulusal kimliği *soya dayalı* etnik bir kimlik mi yoksa kültürel ve siyasal aidiyete, toprağa ve vatandaşlığa dayalı daha çok *siyasal-kültürel* bir kimlik mi?”<sup>42</sup> ileride ele alacağımız gibi ağırlıklı boyutunun siyasal-kültürel olmak üzere her ikisini de kapsadığını ifade edebiliriz. Modern Türk ulusal kimliği tarihten gelen Türk etnik kategorisine atıf yapan, ama coğrafi ve demografik yapısı kısa zaman içinde değişmiş, etnik grup bilinci taşımayan ve etnik köken açısından heterojen bir halktan, siyasal anlamda bir millet inşa etme projesinin ürünüdür. Daha çok etnik kategori özellikleri taşıyan bir grup kimliği, daha etnik grup özellikleri kazanmadan önce -ya da daha yeni bu özelliği geliştirirken- kısa zaman içinde daha geniş ve heterojen bir grubun milli kimliğinin ismi ve temeli haline gelmiştir. Osmanlı devlet kimliğinin modern bir versiyonun bekası misyonunu yüklenmiştir. Siyasal ve kültürel elitler tarafından verilen bu misyon da kısmen başarılı –veya bakış açısına göre kısmen başarısız- olmuştur.

Her grup kimliğinde olduğu gibi etnik kimliğini de içeriden (emik bakış) ve dışarıdan (etik bakış) olarak tanımlamak mümkündür. Bu yüzden Türk ulusal kimliğine yönelik

---

<sup>42</sup> Burada etnik kimliğin karşıtı olarak, sivik terimi yerine siyasal kültürel terimini kullanılması tercih edilmiştir. Etnik- sivik ayrımı 2. Bölümde ayrıca tartışılmıştır. Sivik terimi, Türkiye’de yerleştiği şüpheli olan, “ortak bir vatandaşlık kültürünün varlığını” (Kadıoğlu, 2012) çağrıştırmaktadır. Bu bölümde ise milletin sınırlarını belirleyen kriterin soy (etnisite) mu yoksa siyasal kültürel sınırlar ve kriterler mi olduğu analiz edilmeye çalışılmıştır.

tartışırken Smith (2002) *etnik kategori* ve *etnik grup* arasında ayırım yapılmasını gerekli kılmaktadır. “Etnik kategori, sahip olduğu ortak coğrafi, dilsel, kültürel özellikler dolayısıyla dışarıdan bakanlar tarafından (dışarıdan görüldüğü şekliyle) aynı adla anılan, kökeni ataları aynı olduğu düşünülen bir halkı tanımlıyor” (Smith, 2002: 34). Etnik grup ise daha çok “ortak soya bağlı olarak gelişen hem etnik kategori özelliklerini taşıyan hem de sübjektif olarak kendini böyle gören, bir grup bilincine ve belli bir dayanışma ruhuna sahip bir halka” işaret ediyor (Smith, 2002: 34).<sup>43</sup> Dolayısıyla etnik kategori konumundaki bir halk etnik grup olmayabilir yani bu kategoriyi oluşturan insanlar için bu ad ve grup kimliği çok önemli olmayabilir. Bir etnik kategoriye dâhil olan insanlar, grup içindeki ayrımları daha çok görebilirler veya grubun kendisinden daha geniş kimliklerle özdeşleşebilirler. İşte Türk ulusal kimliğinin de girift boyutu da tam da bu ayırımdan kaynaklandığını ifade edebiliriz. Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse “Türk” olmak bir etnik gruba dâhil olmayı mı içeriyor yoksa etnik bir kategoriyi mi içeriyor?

“Birçok tarihçinin yapmış olduğu araştırmalara dayanarak Osmanlı yönetici elitlerinin çok farklı etnik ve dini kökenlerden geldiğini ve dâhil oldukları etnik kategori ne olursa olsun –Türk, Sırp, Boşnak gibi- kendilerini esasen Osmanlı olarak gördüklerini ifade edebiliriz” (Tezcan ve Barbir, 2012: 12). “Balkanlarda ise Türk kavramı özellikle muktedirlerle özdeşleşen bir kategori iken hakim sınıfa ve dini millete ait olanların benimsediği bir kimlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Balkanlar’da Osmanlı hakimiyeti sonucu dışarıdan gelenler ve kültürel aidiyet olarak Türkleşen Slavlar hakim sınıfın önemli bir kısmını oluşturuyordu. Dolayısıyla Türk kimliğini benimsemek yönetici sınıfa dâhil olmayı kolaylaştırmış olabilir; yani yönetici sınıftan olmak anlamında bir Türk kategorisi söz konusudur” (Itzkowitz, 2012: ixix-xivi). Dolayısıyla “Türk ismi Anadolu ve Rumeli’nin çok yerinde yaşayan köylülerinden aşiretlerden çok, devleti elinde tutan elitlere ve onların konuştukları dile verilen bir isimdir” (Karpat, 2003: 24).

Dışarıdan bakanlar içinse Osmanlı tarihi boyunca Türklük objektif olarak ve yabancılar gözünde bir etnik kategoriydi. Örneğin Machiavelli ünlü eseri *Prens*’te Osmanlı

---

<sup>43</sup> Jameas Fearon amprik çalışmasında etnik grup tanımına giren grupların yedi özelliği olması gerektiğini, bunlardan grup üyeleri arasında grup kimliği ve ortak tarih ve kültür bilincinin zayıf olduğu üyeler açısından ahlaki ve psikolojik açıdan fazla ağırlıklı olmadığı durumlardaysa etnik kategori tanımının kullanmanın daha doğru olacağı görüşündedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Jameas Fearon, “Ethnic and Cultural Diversty by Country”, *Journal of economic Growth*, 8 2003, ss.201.

ülkesinden bahsederken Türkler, Türkiye ve Türk terimlerini çok sık kullandığı ve Türk kategorisinden çok geniş coğrafi ve kültürel bir coğrafyaya atfen (Osmanlı Havzası) onun ana unsurunun adı olarak bahsetmiştir. Aynı şekilde Osmanlı Rumeli'sinde yaşayan gayri Müslüm halklar bütün Müslümanları tek bir grup olarak görüp Türk olarak adlandırmak eğilimindedirler (Karpas, 2003: 13).

Sonuç olarak etnik kategori tanımına uygun olarak Türk kavramı dışarıdan ve içeriden bakanlar için olduğu kadar; halk ve seçkinler için de aynı anlama gelmemektedir. Dolayısıyla Osmanlı'nın son dönemlerine kadar Türklerin etnik grup özelliklerine sahip olduğunu iddia etmek zordur. Zira "tarihte Anadolu Selçuklu ve Osmanlı coğrafyası Batılılar tarafından hep Türkiye olarak adlandırılmıştır. Bu coğrafyanın Müslüman halkının da anadili Türkçe olmayanlar da dâhil dışarıdan Türk olarak tanımlamışlardır. Ama Türkler aynı coğrafyayı *Diyar-ı Rum* gibi adlarla adlandırdıkları" (Yerasimos, 2002: 22) ifade edilmektedir. Bundan dolayı o dönemde Türklerin güçlü bir etnik grup bilincine sahip olsalardı anavatanları için başka bir etnik gruba atıfta bulunarak bir isim kullanmak istemeyeceklerini ifade edebiliriz. Sonuç olarak Türklüğün etnik bir kategori olduğunu, yerine göre etnik kökenle, kültürlerle, dille, dinle veya aidiyetle ilgili kabul edildiğini görebilmekteyiz.

#### **2.2.1.2. Türk Kimliğinin Çoğul Anlamlar Kazanması**

Ulus-devlet inşa sürecinde ulusal kimliğin niteliği ve anlamı kimlikle ilgili tanımlamaların neler olduğu konusu oldukça önemlidir. Bu konu ise genel olarak ulus-devlet inşa modellerine bağlı olarak etnik-civic (yurttaş) kimlik ve milliyetçilik ayrımına gönderme yapılarak tartışılmaktadır. Tartışmalara yön veren ise özellikle Fransa ve Almanya ulus-devletin millet tanımlama süreçleri olmuştur. "Fransız filozofu Coulanges Fransızlığı çeşitli ırklardan 'limonata' gibi bir karışımdan ibaret olduğunu düşünerek milliyet kavramını 'kültür' esasına dayandırırken, Cermenliğe dayanmak isteyen Alman filozofu Momen 'ırk' esasına dayandırmıştır. Colanges'e göre eğer millet ırk manasına gelseydi Belçika'nın Fransa'dan, Portekiz'in İspanya'dan, Hollanda'nın Prusya'dan ayrı olmaması gerekiyordu. Kendisi milleti şu şekilde ifade etmektedir: 'Aralarında fikir, his, ümit, hatıra ve menfaat birliği bulunan insanlar, kalben bir millet teşkil ettiklerini hissederler'" (Hami, 1966: 14). Bu temel iki ayrım

kapsamında Türk ulus-devlet inşasını ve modernleşme sürecini en çok etkileyenin ise Fransa'nın olduğunu görebilmekteyiz.

Etnik ögeler bir millete üyeliği varsayımsal bir soy birliğine dayandırırken, vatandaşlık temelli ögeler insanların vatandaşlık kanalıyla bir milletle kurdukları hukuki ve politik bağa dayandırılmaktadır. Ancak ulusal (milli) kimlikleri etnik -vatandaşlık temelli milliyetçilik ayrımına göre sınıflandırmanın güç olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü çoğu ulusal kimlik –toprak temelli milliyetçiliğin klasik örneği sayılan Fransız milliyetçiliği ve Türk milliyetçiliği dâhil olmak üzere- her iki tanımın bir karışımından oluştuğu ifade edilmektedir (Özdoğan, 2001; Yıldız, 2001; Canefe, 2002). Bundan dolayı Türk milliyetçiliğini veya Türk kimliğini sadece etnik veya *civic* kimlik temelli açıklamamız doğru olmayacaktır. Bunun en önemli sebebini ise tarihsel süreçte her bir etnik grubun devletle ve Türklükle ilişkisinin öncelikle o grubun devletle ve çoğunluk toplumuyla olan siyasal ilişkisine ve bu ilişkinin “kritik dönemeçlerdeki” kuruluş biçimine bağlı olarak belirlenmesine dayanarak açıklayabiliriz (Sarıgil, 2012: 270-271).

Türk kimliğinin çoğul anlamlar kazandığı dönemi on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ve Balkan savaşlarına dek, özellikle Kafkaslardan Balkanlar'a ve Anadolu'ya yaşanan büyük göçlerle yaşandığını Karpat (2003: 23)'in şu tespitine dayanarak ifade edebiliriz:

“Sultan Abdülhamit, 1880-1900 döneminde Arapları kazanmak amacıyla onlara yakınlaşmak için (İslamcılık politikası paralelinde ) elinden geleni yapmışsa da 1900'dan sonra Türklüğe önem vermiş ve kendisinin de hanedanımında ve hatta devlet kurucularının da Türk olduğunu ileri sürmüştür. Onun bu çelişik tutumunu belirleyen baş güç, devletin temelini oluşturan Rumeli ve Anadolu vatandaşlarının kendilerine mahsus yeni bir kimliğe kavuşmaları ve bu kimliğin adını Türk olarak belirlemeleridir. Türk kimliği ırktan değil, Osmanlı tarihinden ve siyasal kültüründen ve toplum tecrübesinden geliyordu. Rumeli ve Anadolu'da göçler sosyal yapıda değişmeler meydana getirerek (...) yeni bir toplumun meydana çıkmasına yol açarken, Araplara yönelik entegrasyonun siyasal yönleri ağır basıyordu.”

Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere Türklük biryandan etnik grup olurken bir yandan da başka etnik grupları da kapsayan ulusal bir projenin adı ve dayanağı olmuştur. Karpat (2003: 11) siyasi anlamdaki Türk ile dil ve etnisite bakımından Türk olanı birbirinden ayırmak gerektiğini belirterek siyasi anlamda Türkün, ilk kez yirminci yüzyılda ortaya çıktığını ifade etmiştir. Yerasimos (2002: 51) ise Atatürk'ün 1920'deki, "Türkler 'den Kürtlerden ve diğer unsurlardan oluşan Müslüman milleti" söyleminin, kısa sürede önce *Türkiye halkı*, sonra da *Türk halkına* dönüştüğünü hatırlatmaktadır. Müslüman milleti söyleminin değişmesinde ise Osmanlı'nın çökmesiyle "dinsel aidiyetin bir devlet en azından ulusal bir devlet kurmaya yeterli olmadığı" düşüncesinin de etkili olduğunu belirtmektedir.

"Milletleşme (natioan- building), Atatürk'e göre tasada ve kıvançta ortak duygularda birleşmektir. Bu anlamda Atatürk'ün milliyetçilik anlayışının salt 'Türk' kavramında değil, 'Tüklük'te bütünleşmeyi içeriyordu. Böylece 'Osmanlı' yerine 'Türklük' geçmiş oluyordu" (Türkdoğan, 2008: 118).<sup>44</sup> Bu nedenle ulus-devlet inşa sürecinde yaratılan ulusal kimliğin temeli Türk milliyetçiliğinde vuku bulmuştur. "Tük milliyetçiliğinin ilk hedeflerinden biri gurur duyulacak bir tarih yaratmak ve Türk ırkının üstün bir ırk olduğunu kanıtlamak olmuştur. Türk tarihi yeniden yazılırken Türklerin dünya medeniyetine katkıları vurgulanmıştır. *Türk Tarih Tezi* ve *Güneş Dil Teorisi*, Türkiye'de siyasi seçkinlerin Türk milletinin "şanlı tarihini" oluşturan temel dinamikleri kavramak için önemli ipuçları verir. Bu tezlerle, Türk ulusal kimliğin ana unsurları Türk dili ve Türk ırkı olarak tespit edilmiş, böylelikle milletin ırksal yani ezeli, ebedi üstünlüğü kanıtlanmak istenmiştir" (Maksudyan, 2011: 59). Gökalp'a göre "Türkçülük, 'Türk milletini yükseltmek' olarak tanımlanmaktadır" (akt. Ünüvar, 2002: 28). "Atatürk'ün 1931'de: "*Kendimi hiçbir zaman Osmanlılığın telkin ettiği başka milletleri öven Türklüğü aşağı gören eksiklik duygusuna kaptırmadım*" tarzındaki Dolmabahçe Sarayı'nın balkonundan yapmış olduğu tarihi konuşması, aslında Göktürklerden 1920'lere uzanan tarihi seyir içinde unutulmuş Türklüğün yeniden canlanması misyonu

---

<sup>44</sup>Ancak burada şunu belirtmemiz gerekmektedir ki "ümme" anlayışından "millet" anlayışına geçiş sürecinde İslam dininin Türk kültüründen ve Türk kişiliğinden çıkartılması sonucu Kushner (1979: 45)'in yerinde tespitiyle bir bakıma Gökalp'ın tasvir ettiği "dilde ve dinde ortak uyumdur" anlayışını; Osmanlı, kavminin tanınması ve sevmesi anlamını taşıyan 'asabiye şuurunu' reddetmekle; Cumhuriyet de din olgusunu çıkarmakla milletleşme gerçeğini zaafa uğratmıştır.

taşıdığı açıkça görülmektedir. Bu nedenle Türklüğe dönüş Kemalist sistemin özünü oluşturur” (Türkdoğan, 2008: 86).

Georgeon (1999: 23)’un “19. yüzyılın sonunda, Osmanlı imparatorluğunda, Yunan, Ermeni, Bulgar milliyetçilikleri mevcutken “Türklüğe” dair kimlik öğeleri (özellikle dil) saptanabilirse de, Türk milliyetçiliğinden söz edilemeyeceği” yönündeki ifadeleri de ‘Türk milliyetçiliği’ idealinin neden tartışmalı bir zeminde oluştuğunu göstermektedir. Türkiye’de Türk kimliğine biyolojik köken bağlamında *ırk*<sup>45</sup> söylemine dayalı tanımlamalar yapılarak çatışma ve ‘öteki’leştirme zemininde bir toplum yapısı oluşturulmasının en önemli nedenlerinin buradan geldiğini söyleyebiliriz. Bu durum aslında Braudel (1991: 14-15)’in ulus-devletlerde kimlik sorununun, geçmişle bugün arasında yer alan bağda yattığı tespitini hatırlatmaktadır. Ancak Türkiye’de ulusal kimlik ne irki bir tanımlamayla diğer etnik grupları ötekileştirmekte nede asimilasyon süreciyle ya da *eritme potasında* (melting-pot)<sup>46</sup> eriterek kurulan üst kimliğe dönüştürmek gayesini taşımaktadır. Burada vurgulanmaya çalışılan konu “Türkçülüğün bir siyasi ideoloji olarak gelişmediği zamanlarda bile, çokuluslu bir yapıya sahip olan Osmanlı devletinin dağılmasını önlemek için geliştirilen kozmopolit ideolojiler, hakim etnik grubun egemenliği olarak anlaşılmasından ve öylede savunulmasından doğan hatadan kaynaklanmıştır. Bu nedenden dolayı da Osmanlılık, İslamcılık gibi ideolojiler içlerinde egemen etnik grubun milliyetçiliğini taşımışlar ve bunlar Türk egemenliği olarak anlaşılmıştır” (Copeaux, 2002: 56). Aslında Türkiye’de ulus-devlet inşa sürecinde kurgulanan Türk milleti tasavvuru Türkdoğan (2005: 14)’ın belirtmiş olduğu gibi “aynı kültür ve tarih şuuruna sahip insanların ortak paydası oluyordu.

<sup>45</sup> Çalışmada “ırk” terimi “ırkçılık” teriminden ayırt edilerek ele alınarak; ırk kelimesi biyolojik bir özellik olarak değil, Evelyn Nakano Glenn (2002: 9)’in tanımlamasına dayanarak, “soya dayalı belirlenimlerin tarihsel olarak değişebilen sosyal ve aidiyet unsurlarının sosyalleşmesi ve kültürleşmesi” bakımından ele alınacaktır. Irkçılık ise sosyo-politik örgütlenmenin biyolojik ölçütler ışığında belirlenmesini ifade etmektedir. Bu kavramların günümüzde her türlü ayrımcılığı ifade eden temel kavramlar olarak kullanılır hale gelmesi günlük dildeki ve siyasi söylemdeki suiistimal ile ilgilidir. Bu nedenle çalışmamızın amaç kapsamında burada söz konusu suiistimallerin dışında tutulacak bir dil kullanılmaya özen gösterilecektir. Bu nedenden dolayı konumuz açısından önemli olanın özellikle 1930’larda dile getirilen Türk ırkına yapılan vurgunun “sürekli aşağılanmaya tepki” olarak ortaya çıktığını hatırlatmakta fayda vardır.

<sup>46</sup> Bilindiği üzere Amerika Birleşik Devletleri yaklaşık 250 etnik grubu eritme potasından geçirerek “Amerikanizm” sembolünde birleştirmişlerdir. Bu nedenle “Amerikan toplumunda Amerikan yerlileri, Afrikalı Amerikalılar, Çinli Amerikalılar, Japon Amerikalılar, İrlandalı Amerikalılar, İtalyan Amerikalılar ve Polonyalı Amerikalılar gibi etnik kategoriler vardır” (Bates, 2013: 328). Bu durum Türkiye’nin ulus-devlet sürecinde uygulamış olduğu kimlik politikaları kapsamında Batı toplumlarında olduğu gibi bir eritme süreci ile oluşturmadığının en önemli ifadesi olarak belirtebiliriz. Çünkü Türkiye’de ulusal kimlik yaratılmaya çalışılırken etnik kimliklerin konumu kültürel kimliklerine, değerlerine müdahale edilmeden Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile bütünleşme sürecinden geçerek ulus-devlet oluşturulmuştur. Türkiye’de yaşayan farklı etnik gruplar sadece kendi kimlikleri ile anılmaktadırlar. Türkiyeli olmak sadece bir ortak tarihe, toprağa bağlılığı yansıtmaktadır.

Çünkü devleti kuran Orta Asya'dan gelmiş, Haçlı seferlerine katılmış, Anadolu'yu vatan yapmış Türk ulusudur. Bu nedenle, kurucu kültür ve antropolojik deyimini ile standart toplum Türk'te birleşmektir". Türkdoğan'ın bu yaklaşımının en iyi yansımaları Atatürk'ün milliyetçilik anlayışına ve Copeaux'un yerinde tespitiyle bu ideolojinin bir yansıması olan Milli eğitim kitaplarına baktığımızda görebilmekteyiz. "Atatürkçülük el kitaplarına baktığımızda milliyetçilik totolojik bir biçimde tanımlanır: Milliyetçilik 'milleti' sevmektir. Çoğu kez ideolojik dilin de bir belirtisi olan totoloji sorunun can alıcı noktasında bulunduğumuzu gösterir. Milli Eğitim Bakanlığı'nın hazırladığı el kitaplarında milliyetçilik Türk'ü "milletine bağlayan bir aşk hissi olarak tanımlanmıştır. Atatürk'ün milliyetçilik ilkesi birleştiricidir, bütünleştiricidir" (Copeaux, 2002: 45). Zira 1924 Anayasası'nda Türklük "Türkiye ahalisine din ve ırk farklı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk itlak olunur. Türkiye'de mütemekkin bir ecnebi babanın sulbünden Türkiye'de doğupta memleket dâhilinde ikamet ve senni rüşte vusulünde resmen Türklüğü ihtiyar eden veyahut Türkiye'de vatandaşlık kanunu mucibince Türklüğe kabul olunan herkes Türk'tür" (Kılıç, 2000: 138) şeklinde ifade edilmiştir.

Netice itibariyle bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Türkiye Cumhuriyeti ulus-devleti kurulurken tanımlanan ulusal kimliğin gayesi sadece Türkiye'yi güçlü-modern kılacak ulus-devlet yaratmaktır. Ancak bu gaye tarihsel süreç içerisinde yaşanan uluslararası düzeydeki olaylar kadar iç siyasal, ekonomik, kültürel ve sosyal dinsel etkilerde dâhil olmak üzere birçok farklı tartışmalara neden olan –halada olmaya devam eden- ırkçı, ötekileştirici söylemlerin olayların zeminini oluşturmaktadır. Aynı zamanda devletin kurmaya çalıştığı yeni milli kimlik kendi özfonksiyonuyla çatışan iç veya uluslararası şartlara bağlı olarak kendini yeniden yaratan devletin ortağı ya da rakibi olmuştur. Bu durumun en önemli nedenlerinden birisini kuşkusuz ulus kavramıyla birlikte milliyetçilik kavramlarının kendi içerisinde barındırmış olduğu müphem anlamlardan dolayıdır. Örneğin Copeaux (2002: 44) milliyetçilik sözcüğünün, Fransa'daki güncel kullanımında negatif ve pozitif olmak üzere iki farklı değere işaret etmekte olduğunu belirtmektedir. Milliyetçilik sözcüğü kendi tabiiyetindekilerinbaşkalarından daha değerli olduğunu mutlak üstünlüğünü kabul eden bir ideolojiyi temsil ettiği zaman *negatif* bir anlam kazanırken; baskı gören, ulusal bir yapılanmaya sahip olmadığından bağımsızlık, özerklik ya da dekolonizasyon için mücadele eden bir hareket tarafından kullanıldığı zaman *pozitif* bir anlam kazandığı ifade edilmektedir.



Akçam (2002: 54) “18. yüzyıl Avrupası’nda halk egemenliği, parlamento, politik arzu gibi kavramlara dayanan, doğrudan iç yönetici sınıfları hedef almış, belli bir toplumsal demokratikleşmeye denk düşen bir ulus anlayışı egemendi. Fakat 19. yüzyılın ikinci yarısında bu ulus anlayışı yerini çoktan ırkçı, Sosyal Darwinist teorilere ve bunların ulus teorisiyle oluşturdukları karmalara bırakmıştı. Bu ırkçı, Darwinist ulus teorileri Türk milliyetçiliğinin düşün gıdasını oluşturmuştur. Bu teorilerin yardımıyla Türkler hor görülen ırklarının, aslında üstün bir ırk olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.” Ulus teorilerindeki bu dönüşüm yansıması Türk ulusal kimliğinde karşılığını bulduğunu görebilmekteyiz. “Türk ulusal kimliğinin ve vatandaşlığının yegane temeli olarak kabul edilen ‘*aynı toprak parçası üzerinde yaşıyor olma*’ ilkesi 1920’lerde tüm dünyada ırka-soya bağlı motiflerin artmasıyla birlikte dönüşüme uğrayarak Türk ırkı ve Türk dillini ayrılmaz parçaları olarak değerlendirmeye başladığı görülmektedir. Bu dönüşümün temelini Türk ulusal kimliğinin ırkla özdeş olarak algılanmasıyla ortak köken ve kader birliği hayaline dayanan bir toplum hissi yaratarak toplumsal dayanışmayı güçlendirileceğine yönelik inanç oluşturmuştur (Maksudyan, 2007: 7). “Bunun sembolik düzeydeki yansıması ‘dilde ekinde (kültür), kanda birlik’in yeni ulusal şiar oluşturmasıdır” (Yıldız, 2011a: 17). Ulusal kimlik ve ırkçılık tartışmalarında Galip Erdem (1975)’in yapmış olduğu tespit ırka dayalı tanımlamalar ‘öteki’leştirici yorumlarda bulunan birçok sosyal bilimciye karşılık kapsayıcı bir analiz diyebiliriz:

“Herhangi bir inşa topluluğu, millet olma hüviyetini kazanıp tarih sahnesine çıktığında, mensuplarının çoğu bir ırka dayanır. Bir milletin varlığına ihtiyaç duyduğu şartlardan biride ırktır. Irk birliği milletimizi meydana getiren ortak unsurdur ancak tarif unsuru değildir. Çünkü tarif unsuru, kendinden olanların hepsini içine alır, olmayanları dışına bırakır. Türk milletinin ırk ile tarif edilmesi, Türkçe konuşan ve Türk soyuna mensubiyet hissedenleri Türk milletinin dışında bırakır. Türk milliyetçiliği ırk temeline dayanmaz. Türk milliyetçiliği; tarihe kültüre, dile dayanır. Türk milliyetçileri, ırk ve ırkçılık ile milletimizi ve milliyetçiliği ilgilendirecek ölçüde ilgilenmişlerdir. Türk milliyetçileri ana dili Türkçe olan her insanı Türk bildiler. Âmâ kendini Türk sayan, Türk gibi davranan insanları Türklüğün dışına

atmadılar. Irkçılık edebiyatı, Cumhuriyet döneminin bir çeşit siyasetidir. Belki de ümmet çağından millet çağına geçişin bir işareti sayılmıştır” (akt. Akpolat, 2009: 163).

Özetlersek, Türkler modernleşme öncesi dönemde *etnik grup* olmaktan çok *etnik kategori* konumundaydılar. Osmanlı toplumunda çoğunluğu oluşturan ve egemen olan toplum için kültürel Türklük ve Türkçe, devletin kökenlerini oluşturan farklı kimliklerden (dil, kültürel tarih, hanedan ve din gibi) sadece birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. “Osmanlı yönetici sınıfı için Osmanlı Türkçesine hakim olmak, Müslümanlık ve yönetici sınıfa dâhil olmak anlamında Osmanlılık hiç kuşkusuz en önemli kimlikti. Zaten Türk milliyetçiliğinin doğuşu da çeşitli tarihsel süreçler sonucunda bu sınıf içinde Türk kimliğinin, hem kendiliğinden hem de stratejik bir seçim olarak siyasal anlamda ön plana çıkmasıyla doğmuştur. Yani bir etnik kategori olan Türklük – oldukça kısa süre içinde ve daha Türklük etnik grup özelliğini yeni kazanırken- aynı anda bir milli kimlik haline de gelmiştir. Bir yandan da hem kendiliğinden hem de bu ulusal kimlik inşası sürecinde Türk dili ve tarihine yapılan vurgu ve türdeşleştirici politikalar nedeniyle, Türkler arasında bir etnik grup bilinci geliştiğini ifade edebiliriz” (Somersan, 2015: 47-48).

### **2.3. Osmanlı’dan Türkiye Cumhuriyeti’ne Kültürel Farklılıkların Değişen Konumu**

Osmanlı Devletini oluşturan topraklardan Doğu’da yer alan bölgelerde Irak, Mısır Lübnan, Suriye, Hicaz gibi Arap, Batı’da yer alan bölgelerde Bulgar, Yunan, Sırp, Romen ve Arnavut vatandaşlıkları ortaya çıktıktan ve Anadolu’daki Rum vatanı özlemi ve Ermeni vatanı arzusu bertaraf edildikten sonra Türk milliyetçiliği hakim olduğu yeni bir dönemin başladığı görülmektedir. Yeni bir ulus-devlet inşa edilirken ise Osmanlı Devleti’nde Osmanlı hanedanına ve İslam dinine bağlı olarak gelişen devletin kimliğinin ve hükümdarın kutsallığı yerini Türk milliyetçiliğine ve laik kanunlara bırakmıştır. Bundan dolayı Kurtuluş Savaşı bitimiyle birlikte kurulan Türk ulus-devletinde farklı kültürleri temsillerinde ve konumlarında önemli değişim olduğunu görebilmekteyiz. “Osmanlı Devleti’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne geçiş süreci göz önünde bulundurulduğunda devlet-toplum/birey ilişki biçiminin gelişimini, yani

Osmanlı millet sistemi ve ulus-devlet yapılanması süreklilik içerisinde ve birbiriyle ilintili bir tablo çizdiği ve millet ve ulus kavramlarının eş anlamlı olarak kullanılmasını Osmanlı uygulamaları ile gerçekleştirdiği” (İnsel, 1990’dan akt. Uluç, 2012: 12) belirtilmektedir. Diğer yandan Osmanlı’da toplumsal ve siyasi yapılanmanın temel unsuru olan dinin yerini Kemalizm ile laiklikle tanımlanan “ulus”u geçirerek yeni bir modern meşruluk formülü oluşturmak istediği belirtilmektedir. Ancak burada esas olan şey “birlik fikrinin” korumuş olmasında yattığına dikkat çekilerek Osmanlıda meşruluğu sağlayan “din ve devletin birliği” esası Kemalizm ile birlikte “ulus ve devletin birliğine” bağlı olarak ele alındığı da belirtilmektedir (Köker, 1996: 156). Diğer yandan “Osmanlı İmparatorluğu’nda etno-kültürel ve dini gruplara yönelik devletin tavrının çoğunlukla “hoşgörü” (tolerans) kavramıyla birlikte yaklaşıldığı ifade edilmektedir. Osmanlı millet sistemi, toplumsal yapısını dini gruplar üzerinden milletlere ayırmış ve egemen Müslüman toplumun diğer farklı milletlere karşı hoşgörülü olmasını öngördüğü” (Kaya, 2014: 29) vurgulanmaktadır. İmparatorluk da kişilerin yerel özellikleri, yani geldikleri coğrafi bölge alt kimliklerini oluştururken bu alt kimlikler, daha sonra ulus-devlette olduğu gibi kesin, sabit ve dışlayıcı bir özellik göstermediği belirtilmektedir. Tam tersine, değişik din ve yerel kökene ait ve değişik dilleri konuşup farklıkültürlere sahip topluluklar imparatorluk çatısı altında barış içinde yaşayabildikleri, bunun en önemli nedeni olarak da imparatorlukta güç ilişkilerinin kişiler tarafından bu dünyada değil, kişilerin ötesinde bir kutsallık anlayışı etrafında belirlenip meşrulaştırılmasından kaynaklandığı ifade edilmektedir (Göçek, 2005: 63).

Osmanlı Devleti’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne geçiş sürecinde yaşanan kültürel farklılıkların konumuna ilişkin değerlendirme yaparken kuşkusuz öncelikli olarak Osmanlı’nın 1. Dünya Savaşı sonunda imzalanmak zorunda kaldığı Sevr anlaşmasıyla başlamak önem arz eder. Sevr Anlaşması ile Osmanlı’nın egemenliği altında olan Ermeni ve Kürtlerin hukuken tanınarak özerk bölgelerini oluşturarak idari yapısını oluşturmanın imkânı tanınır. Ancak Sevr Anlaşmasının öngördüğü bu şart Kurtuluş Savaşının kazanılmasıyla birlikte engellendiği için ve Lozan Anlaşmasıyla birlikte hüküm sürülen ve günümüzde de özellikle dini azınlık ve kimlik konuları odaklı sürdürülen tartışmaların kaynağını oluşturmuştur (Göçek, 2000; Erdem, 2000).

Türkiye Cumhuriyeti'nin kültürel, fiziksel ve siyasal sınırlarını çizen, resmi olarak 24 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Antlaşması'nın olduğu belirtilmektedir. Antlaşma sürecinde yeni devletin kurucuları, çok etnikli ve dinli bir nüfus yapısına sahip bölgeler üzerindeki isteklerinden vazgeçmiştir. Bu süreçte Türk hükümetini yönlendiren temel düşünce, (Kürt ve Ermeni taleplerinin bertaraf edilmesi ile) Anadolu'nun toprak bütünlüğünün korunması ve yeni belirlenen sınırlar içinde dinsel ve kültürel homojenliğin yaratılması olmuştur. Buna göre Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi Ermeni, Rum ve Yahudi kesim, Türkiye Cumhuriyeti'nde de azınlık tanımı kapsamında yer almış; antlaşma ile bu toplulukların hukuki hakları koruma altına alınmıştır. Bu gruplar özellikle "Azınlıkların Korunması" ile ilgili maddelere göre, yurttaşlık ve siyasi haklardan, seyahat ve ikamet özgürlüğünden yararlanma gibi konularda Müslümanlarla eşit kabul edilmişlerdir. Antlaşma aynı zamanda din, inanç ve mezhep farklılıklarının, kamu hizmet ve görevlerine kabul edilmeleri hususunda engel teşkil etmeyeceğini temin etmiştir (Kaygusuz ve Yumul, 2005'den akt. Uluç 2012: 8-9).

Netice itibariyle Türk ulus-devletinin Lozan antlaşmasıyla birlikte Osmanlı'dan miras olarak aldığı ve sürekliliğini koruyan azınlıklar olarak gayr-i Müslüman (Ermeni, Rum ve Yahudi) topluluğun olduğunu ve bu azınlık topluluklarının haklarının hukuki açıdan teminat altına alınarak tanındığını görebilmekteyiz. Bunun dışında Osmanlı'dan Türk ulus-devletine geçiş sürecinde özellikle farklı etno-kültürel farklılıkların konumunu belirleyen en önemli değişim devletin yönetim ve idari sistemine bağlı olarak geliştiği ifade edilebilir. Çünkü "Türkiye Cumhuriyeti Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler, Rumlar, Ermeniler, Sırlar ve Bulgarlar gibi etnik ve dini toplulukları, siyasi açıdan tekçi, kültürel açıdan çoğulcu "millet sistemi" içinde barındıran ancak etnik milliyetçi akımların etkilediği ve emperyal güçlerin himaye ettiği ayrılıkçı hareketler karşısında mülki bütünlüğünü koruyamayarak tarih sahnesinden çekilen Osmanlı İmparatorluğu'nun zoraki mirasçısıdır. Bu miras devri süresince gerçekleştirilen mübadele sonrasında tarihinde ilk defa neredeyse bütünüyle Müslümanlardan oluşan bir ülke üzerinde, millet sistemi üzerine oturduğu 'milleti hakime' anlayışının seküler versiyonuna dayalı, siyasi meşruiyeti seküler temeller üzerine kurulmuş 'muasır medeniyet seviyesine ulaşmak ve hatta aşmak' olarak tanımlanmış bir milli devlet oluşturma amacına göre yapılandırılmıştır" (Yıldız, 2001b: 210). Bu bağlamda Osmanlı geçmişinin toplumsal yapısıyla birlikte farklılıkları yönetme anlayışını İslam dinine

dayalı gelişen ‘ümmeî anlayışı’ ya da ‘millet sistemi’ modern Türkiye kurgusuyla birlikte ‘öteki’leştirildiğini belirtebiliriz. Kaya (2012: 228) ise Osmanlı’nın modern Türkiye kurgusunun ötekisi olma işlevini Kemalist seçkinlerin ‘devlet düşüncesini’ yorumlayarak açıklayan Metin Heper (1985)’in yorumuna dikkat çekmektedir:

“Kemalist seçkinler devlet düşüncesini, Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküşüne neden olarak gördükleri iki temel soruna dayanarak şekillendirmişlerdir: Osmanlı Devleti’nin ‘kişi otoritesi’ üzerine kurulması, bunun sonuçta Osmanlı’nın Avrupa ulus-devlet sistemiyle rekabet edememesine yol açması ve Osmanlı Devleti’nin İslami niteliğinin toplumsal gelişmeyi engellediği düşüncesi. Bu noktada bu devlet düşüncesinin halk egemenliği yerine ‘ulusal egemenlik’ söylemi üzerine kurulduğu ve böylece devletin modernitenin rasyonel egemen öznesi olarak tanımlandığını da vurgulamalıyız” (akt. Kaya, 2012: 228).

“Ümmeî kavramı, aslında Türk toplum yapısının bin yıllık kültür hazinesidir. Osmanlı, aynı din ekseninde birleşen, aynı kitap ve peygamber anlayışını benliğinde hisseden duygularla, üç kıta üzerinde, çeşitli ırk ve etnik grupları ancak böyle güçlü ve evrensel değerlersistemiyle gerçekleştirebilmiştir. Ümmeî bir dayanışma şuuru, birlikte olma ve güçlülük sembolü olarak kabul edilmelidir. Millet ise sosyolojik anlamda bir toplum gelişimi, ilerleme safhasıdır. İnsanlık tarihi bize toplumların bir millet halinde doğduğu görüşünü ortaya koymamıştır. Millet bir gelişme sürecinin ürünüdür” (Türkdoğan, 2013: 15-16). Bilindiği üzere Cumhuriyet’in kuruluş sürecini Pantürkist tanımlamayı da reddetmek koşulu ile Osmanlıcılığı reddederek etnikliğe dayalı bir millet ve dolayısıyla cemiyet tanımı geliştirilmiştir. Özellikle Cumhuriyet’in inşa sürecinin 1929-1938 yılları milli topluluğu etnik eksende tanımlanmış ve ortak köken duygusunu temel alan ırkı-soya dayalı motiflerin Cumhuriyetçi tanıma eklenmesine çaba harcanmıştır. Bu dönemde Türk demek; gerçek hakiki ya da öz Türk demek, Türkçe konuşan, Batılılaştırılmış Türk kültürüne bağlı, Cumhuriyetçi ülküyü benimseyen ve Türk soylu olan” (Yıldız, 2001a: 225-230) demektir. Burada çalışmamız için önemli olan farklı dönemlerde değişen Türk kimliği tanımlamasıyla birlikte inşa edilmeye çalışılan Türk

ulusunun toplumsal tabandaki karşılığı gerçeklikte aynı şekilde oluşmuş mudur? Kuşkusuz hangi yanıtı verirsek verelim yapılacak bütün izahların biri etnikliğe dönük olacaktır. Kymlicka ve Norman (2000)'un belirttiği üzere “içine dâhil edildikleri ulusal kimlik karşısında yabancılaşan etno-kültürel ve dinsel azınlıkların siyasal arenadan da yabancılaşmaları muhtemeldir” (akt. Kaya, 2014: 24). Burada asıl olarak analiz edilmesi gereken bir diğer konu Türkiye Cumhuriyeti kurulduğu günden bugüne kadar gerçekten ulusal kimlik anlayışı bir tek etnik kimliğe mi gönderme yapmaktadır? Ulus-devlet, ulusal kimlik ve etniklik arasındaki bağ önemli bir analiz konusudur. Bir önceki bölümde ‘etnik grup ve etnik kategori ayırımında Türk kimliğinin konumu’ ve ‘Türk kimliğinin çoğul anlamlar kazanması’ bölümlerinde bahsedildiği üzere Türk kavramının ve dolayısıyla modern öncesi devlet ve sonrası devlet süreçlerinde Türk kimliğine yüklenen anlamlarla birlikte farklı kimlik politikaları uygulamaya gidildiği görülmektedir.

“Geleneksel ulusal yurttaşlık retoriği, Türkiye örneğinde karşımıza Sunni-Müslüman-Türk şeklinde çıkan egemen etno-kültürel çoğunluğun çıkarlarının diğer azınlıkların aleyhine işletme eğilimindedirler. Bu nedenle, klasik vatandaşlık anlayışının “etno-kültürel ve dinsel açıdan farklı” grupların çoğunu toplumuyla bir arada yaşamalarını sağlaması mümkün değildir. Erken dönem Türkiye Cumhuriyeti tarihine baktığımızda güçlü bir ulus-devlet anlayışı içerisinde farklılıklara yönelik Osmanlı’dan miras alınan “hoşgörmek” anlayışı hakim olurken, toplumda bulunan birçok farklı etnik grubu ve kültürel çeşitliliği tanımaktan uzak kalındığı dikkat çekmektedir. Türkiye’deki etnik grupların bir kısmı Türkleri dünya medeniyetinin merkezine yerleştiren 1932 tarihli milliyetçi Türk tarih tezinden; Türk dilini dünyadaki tüm dillerin anası olarak kabul eden Güneş Dil Teorisi (1936)’nden, bütünlükçü milli eğitim politikalarından (Tevhid-i Tedrisat Kanunu, 1924); ana dili ve etnik azınlık isimlerini kullanmayı yasaklamaktan; nüfus mübadelesine tabi olanlar ile yeni göçmenlere uygulanan ayrımcı iskân politikalarından (İskan Kanunu, 1934); yurttaşlığı sadece Müslüman kökenli göçmenlere ihsan eden ayrımcı yurttaşlık kanunlarından; 1942 yılında özellikle gayr-i Müslimlerden alınan Varlık vergisinden ve 1990’lı yıllarda terör nedeniyle Doğu ve Güneydoğu Türkiye’deki Kürtlerin maruz bırakıldıkları zorunlu göçten kaynaklanan homojenleştirici uygulamalara maruz kalmışlardır” (Kaya, 2014: 30-31). Kaya’nın sınıflandırmasına benzer şekilde Yıldız (2001a)’ da 1919-1923 dönemlerinde dinsel

temaya vurgunun ön planda olduğu bir toplumsal yapı tanımlaması varken 1924-1929 dönemlerinde bu vurgu yerini laikliğe yönelik vurguyla özdeşleştirildiğini; 1929- 1938 dönemlerin de de etno-kültürel motiflere dönüşerek Türklüğün tanımının yapıldığı ve bu doğrultuda ulusal kimliğin dolayısıyla da etno-kültürel gruplara yönelik vatandaşlık anlayışının değiştiğini belirtmiştir. Bu gelişmeler çerçevesinde Karakaş (2007: 276)'ın yerinde tespitiyle “Türkiye Cumhuriyeti'nin üç temel unsur istemine bağlı olarak kurulmuştur. Bunlardan birincisi mutlakçı veya meşruti rejimleri reddeden ve 1. Meşrutiyet'ten beri devam eden Anayasacı akımın mirasçısı olan Cumhuriyetçi istemdir. İkincisi, ulusal olmayan bir siyasal oluşumun çözülmesi sonucu ortaya çıkan ortak bir dil ve kültüre sahip bir toplumsal esasa dayanan ulus-devlet ideolojisi oluşturma istemidir. Bu istem dil ve tarih tezleri çerçevesinde oluşturulmaya çalışılmıştır. Üçüncüsü ise resmi ideolojisinin önemli bir bölümü şer'i kurallara dayanan Osmanlı Devleti'nin tersine bu esasları tamamen reddederek laik bir içeriğin istemidir. Bu üç istem için belirtilmesi gereken en önemli özellik, modernleşme çizgisinde oluşarak biçim kazanmış olmalarıdır”.

Aktürk (2015: 19-20) ise Türkiye Cumhuriyeti'nin 1923'teki kuruluşundan itibaren etnik çeşitlilik konusunda anti-etnik bir rejim sürdürdüğünü belirterek asimilasyoncu anti-etnik rejimin tarihsel olarak atfedildiği Fransa'ya daha yakın olduğunu belirtmiştir. Türkiye'de etnik öncelikli göç veya tek etnili vatandaşlık kanunları bulunmadığını belirterek Türk olmanın karşılığını etnikliği içermekten ziyade Türk vatandaşlığına sahip olma, Türkçe konuşmak veya Müslüman olmak anlamına geldiğini ifade etmektedir. Aynı zamanda 2004 yılına kadar etnik azınlıklara<sup>47</sup> yönelik herhangi bir pozitif ayrımcılık ilkesinin kullanılmadığını belirterek etnik azınlıklara yönelik bu yıldan sonra kültürel dillerinin tanınması ve kullanılması yönünde değişimlerin yaşandığını belirtmiştir.

1980'li yıllardan itibaren ise Yeni Osmanlıcılık anlayışının yükseldiği bir dönemi temsil etmektedir. Yeni Osmanlıcılık anlayışına bağlı olarak gelişen kimlik siyaseti ise Osmanlı-Türk karşıtlığını aşarak Türk ulusal kimliği ile Türklerin Osmanlı ve İslam

---

<sup>47</sup> Türkiye'de Cumhuriyeti'nin ulus-devlet inşa sürecinden Lozan Antlaşmasında tanımlanan azınlık tanımlamasını göz önünde bulundurduğunda Aktürk'ün “etnik azınlık” tanımlamasının Türkiye'nin toplum yapısıyla bağdaşmadığını belirtmek yerinde olacaktır. Çünkü Türkiye'de azınlık statüsü Batı ulus-devletlerinden farklı olarak sadece Gayr-i Müslüm olarak tanımlanan Yahudi, Ermeni ve Hristiyanları içermektedir.

geçmişleri arasında bir bağ kurmasını içermektedir. Böylelikle geçmiş yıllarda egemen olan etnik Türk milliyetçiliğine dayalı türdeş ulus yaratma gayesi aşılarak Osmanlı sisteminde olduğu gibi Türk kimliğini hem dini hemde bölgesel manada çok-etnili, çok dinli olarak yeniden yorumlanmasını içerse de başarılı olunamadığı belirtilmektedir (Taşkın, 2003; Gülalp, 2003; Çolak, 2013).

Netice itibariyle Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne etno-kültürel farklılıkların konumunun belli dönemler içerisinde oldukça değiştiğini görebilmekteyiz. "Osmanlı mirasına ulusal kimlikler açısından bakıldığında dil, etnik yapı ve dini inanışlar bakımından kozmopolit özellikler taşıırken Türk devleti bu türden kimliğin çoğulcu niteliklerine karşıt özelliklere sahip olduğunu görebilmekteyiz. Dolayısıyla Osmanlı'daki çok dinli, çok etnili yapı ve çok dilli yapı Cumhuriyet için katlanılmaz olmuştur" (Karakaş, 2015: 193). Türk ulus-devletinin uygulamamış olduğu bu kimlik politikaları nedeniyle Göçek, Osmanlı'dan devr alınan gayr-i müslim azınlıklar sınıfına Müslümanlardan oluşan Kürtler, Aleviler ve dindar kesiminden oluşan bireylerinde yer aldığını eklemektedir. Teorik olarak hukuki anlamda diğer Türk vatandaşlarla eşit haklara sahip olmalarına karşılık pratikte Kürtlerin kendi dillerini, kültürel değerlerini, Alevilerin dini ibadetlerini sürdürme imkânı verilmediği ve Müslüman kadınların inançları gereği giyinemedikleri ve ibadet edemedikleri, özellikle kamu kurumlarına giremedikleri için azınlık konuma düştüklerini belirtmektedir (Göçek, 2005: 77).

Bu katlanılmaz çok etnili, çok dinli ve çok dilli yapının bir sonucu olarak gerçekleşen kültürel kimlik temelli gerilimler ve sorunların aşılma süreci 2002 döneminde Ak Parti iktidarının temel kimlik siyasetiyle aşılmaya çalışıldığını görebilmekteyiz. 1980'li yıllarda Yeni-Osmanlıcılık anlayışı ile temellendirilmeye çalışılan kimlik siyasetinin yeniden ve daha istikrarlı bir söylemle temellendirilerek Türk ulusal kimliği hem tarihi mirasına hem de toplumsal yapının tarihi, kültürel, ahlaki, dini mirasını göz önünde bulundurarak geliştirmeye çalışıldığını görebilmekteyiz. Bundan dolayı özellikle Avrupa Birliğine giriş sürecinin etkisiyle de Türkiye'de kültürel tanınma hakları kapsamında gelişmeler yaşandığı görülmektedir.



## 2.4. Türkiye’de Politik-Teritoryal ve Etno-Kültürel Yurttaşlık Tartışmaları ve Kimlik Siyaseti

Türk ulusal kimliğinin etno-politik içeriğinin belirlenmesine yönelik akademik çalışmalarda, politik/teritoryal ve etnik/kültürel formlar ekseninde ulusal kimliğin karakteri belirlenmeye çalışılmaktadır. Genel kanaat “Alman romantik kültürel milliyetçiliği ile Fransız ulusal cumhuriyetçiliği karışımı” (Açıkel 2000: 124), “romantizmin bazı özellikleriyle birlikte Aydınlanmanın öncüllerini içeren paradoksal” (Kadıoğlu, 1996: 177-193), “janus yüzlü” (Yıldız, 2004: 105), ikisi arasında “kararsız ve gerilimli” (Yeğen, 2004: 55) bir niteliğin Türk ulusal kimliğini karakterize ettiği yönündedir. Bu bölüme kadar yapmış olduğumuz analizlerden yola çıkarak Türkiye’de ulusal kimliğin kapsam ve içeriğine benzer şekilde geçirdiği dönüşümlerin yurttaşlığı da kapsadığını, hem politik-teritoryal hem de etno-kültürel belirlenimleri bir arada barındırdığı konusunda uzlaşma olduğunu görebilmekteyiz (İçduygu vd. 1999; Çağaptay, 2008; Kirişçi, 2000;Yeğen, 2004; Karakaş; 2015). Bu kapsamda Türk ulusal kimliğinin tarihsel süreçte değişen farklı anlamlarını ve bu doğrultuda gerçekleştirilen kimliğin içerdiği unsurları aşağıdaki tablodaki gibi kategorileştirebiliriz:

**Tablo 7**  
Türkiye’de Kimlik Siyasetinin Dönemlere Göre Farklı Unsurlarla Birbirini Kapsama Şekli

Dönem	Yıl Aralığı	Dayandığı Ulus Modeli	Kimliğin İçerdiği Temel Unsurlar <sup>48</sup>
Müslüman-Türk Sentezi	1919-1923	Fransız Ulus modeli	1. Müslümanlık 2. Türklük 3. Osmanlılık (m>t>o)
Kemalist Etnik Milliyetçilik, Laiklik	1924-1980	Alman Ulus Modeli	1. Türklük
Yeni Osmanlılık	1980-2001	Fransız ve Alman Ulus Modeli	1. Osmanlılık 2. Müslümanlık-Türk sentezi (o>m=t)
Ak Parti Dönemi	(2002’den itibaren)	Fransız ve Anglo-SaksonUlus Modeli	1. Müslümanlık 2. Türklük 3. Osmanlılık (m>t>o)

<sup>48</sup>Tabloda yer alan ifadelerin kısaltmış karşılığı şunlara karşılık gelmektedir. m: Müslümanlık, t: Türklük, o: Osmanlılık ifadelerine karşılık gelmektedir.

Tablo 7’de analiz edilmeye çalışıldığı üzere Türkiye’de dönemselsel olarak ulusal kimliğin farklı unsurlar barındırarak yeniden tanımlanması etnik/kültürel ya da civic/teritoryal ayrımını ve bu ayrımın ulusal kimliğin inşasındaki “paylarını” ve “rollerini”, milliyetçiliğin “söylemsel formasyonu” içinde seferber edilen kavramlar olarak görmek, Türk ulusal kimliğine dayalı geliştirilen kimlik siyasetinin barındırdığı “gerilim” ya da “kararsızlığın” anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Analiz edilmeye çalışıldığı üzere Türk ve Türk milleti tanımı Cumhuriyetin kuruluşundan günümüze kadar temelde dört farklı şekilde tanımlanarak açıklandığını ifade edebiliriz: i) 1919-1923 dönemlerini içeren Osmanlı mirasını inkar etmeyen ancak Türk kimliğine dayalı modern bir ulus tanımlamasını, özellikle Müslümanlık başta olmak üzere, “Türkiye’nin Müslüman halkı Türk’tür” de bulan söylem.<sup>49</sup> ii) Kemalist laik cumhuriyetçi söylemin egemen olduğu Osmanlı mirasının tamamıyla reddedilerek ötekileştirildiği ve laik uygulamaların “Müslüman bireyleri azınlık durumuna düşürerek ötekileştirildiği” (Göçek, 2005) “Türkiye cumhuriyeti vatandaşı olup Türk dilini, ulusal ülküsünü ve kültürünü benimseyen herkes Türk’tür” diyen temeli Alman etnik ulus-modeline dayanan, Fransız laik cumhuriyetçi söylem; 1930-50’li dönemlerde Batı ulus-devlet söylemlerinde gelişen ırkçı ulusal kimlik tanımlamalarıyla birlikte Türkiye’de yankısını bulan Türk kimliğini yüceltmek amaçlı geliştirilen “Orta Asya’nın yerli (otokton) ahalisi Türk’tür” ifadesinde karşılığını bulan söylem<sup>50</sup>. iii) Fransız laikçi cumhuriyetçi, Alman etnik ulus modelinde olduğu gibi ırkçılığa dayalı geliştirilen söyleme tepki olarak doğan Müslüman kimliğini Türk kimliğiyle tekrar bağdaştırarak tanımlama girişimleri olmaya başladığı bir dönemi içermektedir. Bu dönemde temel görüş Türk kimliği kültürel mirasa ve dini değerlerle tekrar tanımlanarak, Osmanlı Devleti’nde olduğu gibi çok-etnili ve çok-dinli bir toplumsal yapıyı temsil eden “Yeni-Osmanlılık” da ifadesini

<sup>49</sup> Bu söylem karşılığını 1924 Anayasasının 2. Maddesinde yer alan “Türkiye Devleti’nin dini İslam’dır, resmi dili Türkçedir” ifadesinde görebilmekteyiz. Bu dönemde yükselen milliyetçilik hareketlenmeleriyle birlikte modern bir ulus tanımlama sürecinde etkili olan Ziya Gökalp, Yusuf Akçura önemli iki isimdir. “Türk”lüğü ırk temelinde değil, kültür temelinde değerlendirdikleri görülmektedir. Örneğin Gökalp Türk olma ülküsünü kan bağı yerine din, dil ve ahlak gibi ortak kültürel özellikler üzerine kurmuştur. Akçura’nın Pantürkçülük önerisi Türk ırkının kültürel mirasına dayalı etnik birliğini içermiştir. Bu konuyla ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Ancak Gökalp ve Akçura’nın Türk ulusal kimliğinin belirlenmesinde önemli etkileri olduğuna yönelik ayrıntılı bir çalışma için şu esere bakılabilir: Mehmet Karakaş (2007), Türk Ulusçuluğunun İnşası, Elips Kitabevi, Ankara, özellikle ss.234-265.

<sup>50</sup> Türkiye’nin Türk kimliğinin içeriği tamamıyla Müslümanlıkla özdeşleştirilmeye çalışılan ideolojiden arınmasının karşılığını 1928 yılında ise 1924 Anayasasının 2. maddesinde yer alan “Türkiye Devleti’nin dini İslam’dır” ifadesi çıkartılarak “Türkiye Devleti’nin resmi dili Türkçedir” şeklinde değiştirilmesiyle de belirginlik kazandığını görebilmekteyiz. 1930 ve 40’larda Türkiye devletinin ırkçılığı resmi ideolojiye eklemeye hatta belirli ölçülerde uygulamaya girişimleri olmuştur. Türkiye devletinin kendisine bir tarih yaratma dönemine tekabül eden bu dönemde, Batıdaki hegemonik ideolojinin etkisiyle ırkçılık ideolojik öğelerden birisi haline gelmiştir. Bu haliyle soy ırkçılığına dayalı Turancı ideolojinin devlete sirayet etme 1939-44 arasında yaşandığı belirtilmektedir (Arslan, 2008: 410).

bulan söylemin egemen olduğunu görebilmekteyiz. iv) 2000’li yıllardan itibaren Türkiye’de Avrupa Birliği uyum süreci ve çokkültürcülük söylemlerinin etkisiyle gelişen etnik-ırkçı bir tanımlamadan arınan, Fransız cumhuriyetçiliğiyle birlikte Anglo-Sakson ulus modelinin getirdiği “farklılık içinde birlik idealinin” hakim olduğu “muhafazakar demokrasi”<sup>51</sup> ifadesinde karşılığını bulan söylem.

Sonuç olarak Türk ulusal kimliğinin dönemsel olarak devlet söylemine ve egemen ideolojiye göre yeniden tanımlandığından dolayı her dönemin kendi içerisinde farklı “öteki” ve “biz” tanımlamalarını içeren kimlik siyaseti uygulamalarını beraberinde getirmektedir. Türk ulusal kimliğinin inşasıyla ilgili olarak Bora (1998: 21-22)’da benzer sorunlara işaret etmektedir:

“(…) vatandaşlık bağıyla belirlenen *siyasi-hukuki kimlik* tanımı ile etnisist bir temele dayanan, biricikliğiyle kutsallaştırılan özcü bir tanım arasındaki yol ayrımında uç veren gerilimin, sadece Türk millî kimliğine özgü olmayıp, bütün ulus-devletlerin oluşum sürecinde yapısal bir gerilim olduğunu belirtir. Bu nedenle, bu ayrımdan “nihai çözüm” çıkmaz. Bu iki uçluluk dünyevidir ve söz konusu gerilim denge değişiklikleriyle varlığını daima sürdürür (...) ulus-devletlerin inşa döneminde millî kimlik oluşumlarının yaşadığı bu yapısal iki uçluluk, Türk milliyetçiliğinde de yaşanmış, ulaştığı şiddet dolayısıyla, bir yandan, dinin bütünleştirici rolünü ikame edecek etnik arayışları gündeme getirirken, diğer yandan, yurttaşlık esasına bağlı millî kimlik tanımlamaları özcü bir karakter taşımıştır.”

Dolayısıyla, Türk ulusal kimliğinin ve bu kimliğin üst-belirlediği yurttaşlığın özcü bir karakter taşıdığını, yurttaşlığın, farklı kimlikleri tanıyan, bu kimliklere var olma hakkı

---

<sup>51</sup> Ak Parti kendi siyasi kimliğini “muhafazakâr demokrat” bir parti olarak tanımlamıştır. Bu kapsamda Ak Parti için muhafazakarlık “eski olanın muhafazası” olarak değil, tarihsel bağlamından ve toplumsal yapının temel sosyal ve kültürel mirasını oluşturan temel ilkeleri, değerleri göz önünde bulundurarak günümüzün koşullarına ve sorunlarına cevap verebilecek şekilde yeniden üreten bir siyaset anlayışını içermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. AK Parti 2023 siyasi vizyonu: Siyaset, toplum, dünya. Erişim tarihi: 13.03. 2015. S. 48. [http:// www.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon](http://www.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon). Bundan dolayı Ak Parti’nin kimlik politikalarını “Yeni-Osmanlıcılık” söylemiyle benzer ölçüde tutanlar ilişkin Davutoğlu “ bizim kimlik anlayışımız politik söylemimiz Yeni-Osmanlıcılık anlayışının sunmuş olduğu kimlik anlayışından daha kapsayıcı ve derindir” yanıtı vererek kimlik siyasetini bağlamsal olarak çok farklı bir paradigma içerisine yerleştirdiklerini göstermektedir. Erişim tarihi 14. 04. 2015: <http://www.memleket.com.tr/vizyonumuz-osmanlicilikla-sinirli-degil-153092h.htm>.

tanıyan bir içeriğe sahip olmak yerine, kültürel homojenleşmeye dayalı bir inşa sürecinin ürünü olarak algılandığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla, ulusun politik-civic ve etno-kültürel içeriği arasındaki gerilimin kaynağı, Habermas (1994)'ın ifade ettiği gibi “çift-değerlilik” olarak ifade edebiliriz. Bu çift-değerlilik bir yandan ulusa hukuki bir yurttaşlık bağıyla kurulan *politik cemaat* anlamı atfederken diğer yandan yurttaşı ortak etnik geçmiş, ortak dil, ortak kültür içinde eritmektedir.

Resmî Türk ulusal kimliğinin, politik-teritoryal bileşene sahip olmasının birtakım nedenleri vardır. Balkanlardan ve Kafkasya'dan gayri-Türk Müslüman nüfusun göçü ve bu nüfusun asimile edilmesi gerekliliği, Kürt nüfusunun niceliksel yoğunluğu ve coğrafi yoğunlaşması<sup>52</sup> ve Lozan Antlaşması<sup>53</sup> nedeniyle gayri-Müslim azınlıkların kültürel kimliklerinin hukuken tanınmak zorunda olması, saf etno-kültürel yapıya sahip ulusun inşasını engelleyen temel unsurlardır. Bu yapısal sınırlara karşılık, Türk ulusal kimliğinin bir ortak soy, ortak tarih, ortak dil ve bunlara bağlı olarak ortak kültür miti etrafında tanımlandığını görebilmekteyiz. Ancak burada ulus inşası sürecinde olası toplumsal krizlerin kaynağına yönelik Heper (2007: 17)'in vurgusu önemlidir:

“Katılımcı hakların yaşama geçirilmesi uygulamada sıklıkla esirgense bile ulus inşası, prensip olarak bir ulusun üyelerini politik özneler haline getirir. ‘Ulus’u oluşturacak nüfusu daha geniş katılıma teşvik ve politik bağlamda hareket ettirme yeteneği aynı zamanda, toplum içinde uyur halde bulunan ve politika dışında bırakılmışlığından dolayı nüfusun özgürce ifade şansını çok az bulabildiği eski anlaşmazlıkların etkin bir biçimde güçlenmesine de yol açar. Bütün bunlar, kimin ‘ulus’a ait olduğunun tanımını somut olarak yapılmamışsa veya bu tanım tartışma halindeyse, özellikle toplumsal ölçüt olarak ortak yurttaşlık üzerinde anlaşma sağlayamamış çok kavimli ya da çok dinli toplumlarda daha fazla doğrudur.”

Dolayısıyla vurgulanması gereken, Türk yurttaşlığının içeriğinin politik-teritoryal olarak belirlenip belirlenmediği değil, yurttaşların kolektif etkinliğiyle inşa edilen ortak bir

<sup>52</sup> Asimilasyon politikalarının ve dolayısıyla asimilasyon sürecinin “aksaması” konusunda bkz. Yeğen (2006: 12-20).

<sup>53</sup> Lozan Antlaşması ve gayri-Müslim azınlıkların hukuki ve reel durumu için bkz Oran (2005: 66-71).

kamusal kültürden çok, tarih aşırı bir öze tanımlanan etnik kültürün varlığına olan inançtır. Dâhil olunması talep edilen, zaten bir Türk etnik grubu mevcuttur. Bu etnik grup, kültürel birlik, otantik kültür, organik cemaat vs. atfedilerek kurgulanmış bir etnik kimliğe işaret etmektedir. Türk olmak için yurttaş olmak ya da etno-kültürel karaktere sahip olmak yeterli değildir. Çünkü tarihsel bir inşa süreci yapay bir oluşumu içermeyen Türklük, politik kimliği aşan “doğal” bir etnik kategoridir. Ancak etnik kategoriyi oluşturan kültürün karşılığını bulduğu anlam, bireylerin ortaklaşa oluşturdukları bir kamu kültürü değildir. Belirli bir etnik grubun yani Müslüman-Sünni-Türklerin değişmez, özsel karakteri olarak anlaşılmasından dolayı Türkiye'nin ulus-inşa sürecinden günümüze kadar daima dışlayıcı ve ötekileştirici etnik boyutu daima kimlik siyasetinin kriz noktasını oluşturmuştur.

Türkiye’ de ulus inşasında ulusal kimliğin temelleri Heper (2007: 17-18)’in değindiği üzere “ulusa aidiyet sivil eşitlikle değil de, dile etnik kökene veya dine göre tanımlandığından dolayı iki farklı sorunu barındırmaktadır: Bunlardan ilki politik söylemin etnikleştirilme tehlikesi ve bu durumda toplumsal hareketliliğin şiddet kapısını aralayarak etnik temelli çatışmaları arttırmasıdır. İkinci bir durum ise ulus inşası sürecinin dönüşmesidir. Bu dönüşüm, toplumun bir bütün olarak bütünleşmesini sağlamak veya buna çabalamak yerine, bir etnik grubun diğerleri üzerinde egemenliğinin baskıcı bir projesine yahut çeşitli etnik grupların kendi ulus inşası projelerinin rekabet ettiği bir duruma dönüştürür.” Aynı zamanda günümüze değin sıklıkla tartışma ve çatışma konusu olan etno-kültürel bir kategori olarak Türklük ile “vatandaşlık bakımından” Türklük arasında fark koymak etno-kültürel yurttaşlık anlayışının bir sonucudur. Burada, “vatandaşlık bakımından Türklük, etno-kültürel Türklük kategorisine dâhil olmayanların yurttaşlık haklarından tam ve eşit olarak yararlanabileceği anlamına gelmediği gibi, bu grupları, “ikinci-sınıf”, “sözde” yurttaş konumuna yerleştirdiği görülmektedir. Ayrıca, “asimilasyonun tek başına etno-kültürel veya politik-civic ikiliğinde belirleyici olması mümkün değildir. Etnik olarak tanımlanmış kültürel uluslar da (Almanya örneğinde olduğu gibi), asimile edilenin tüm kültürel vasıflarından arınması, yeni kültürel kimliği edinmesi (din değiştirme, dil değiştirme, isim değiştirme gibi) şartıyla, asimilasyona mutlak olarak kapalı değildir” (Brown, 1999: 289). İki dünya savaşı arası dönemde yurttaşlığa kabul kararlarını inceleyen Çağaptay (2008: 244), Türk olmayanların yurttaşlığa kabulünde, bir iki istisna

dışında, hemen hemen bütün örneklerde, yurttaşlığa kabul edilenlerin Müslümanlığı seçtiklerini ve Türk veya Müslüman ismi aldıklarını ifade etmektedir.

Daha önceki bölümlerde analiz edilmeye çalışıldığı gibi Türkiye ulus-devlet inşaa sürecine girerken aynı zamanda *cemiyetleşmeyi* (gesellschaft) tercih etmiştir. Ancak *cemaatten* (gemeinschaft) hiçbir zaman kopmadığını şu ifadelerden açıkça anlayabilmekteyiz:

“Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir. Bugünkü Türk milleti siyasi ve içtimai camiası içinde kendilerine Kürtlük fikri, Çerkezlik fikri ve hatta Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri, propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve millettaşlarımız vardır. Fakat mazinin istibdat devirleri mahsulü olan bu yanlış tevsirmeler (adlandırmalar) birkaç düşman aleti, mürteci hiçbir millet ferdi üzerinde tesellümden başka bir tesir hasıl etmemiştir. Çünkü bu millet efradı da umum Türk camiası gibi aynı müşterek mazi tarihe, ahlaka, hukuka dayanmaktadır. Bugün Anadolu’da yaşayan kendilerine Kürtlük, Çerkezlik, Lazlık ve Boşnaklık fikri propaganda edilmiş olan “millet efradı” bu vatandaş ve millettaşlarımızda aslında umum Türk camiası gibi aynı müşterek mazi, tarihe sahiptirler. Türk milletini Kürt, Çerkez hatta Laz veya Boşnak olarak adlandırmak geçmişin istibdat devirlerinin mahsulü yanlış adlandırmalardır” (İnan, 1969’dan akt. Türkdoğan, 2005: 125).

Farklı etnik gruplara mensup kişilerin vatandaşlık bilinciyle benimsediği ve genelde ülkenin kurucu egemen unsurunun oluşturduğu temsili ulusal kimlik ise üst kimliğin siyasal anlamını şekillendirir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nın başlangıç kısmı, Türk kimliğinin özünü ortaya koymuştur. “Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür” (Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Madde 66). Görüldüğü üzere Anayasada “Türk” hiçbir etnik anlam ifade etmeyen, tamamen vatandaşlığı esas alan temelde tanımlanmaktadır. Ancak her ne kadar Kemalizm’in tanımladığı Türk kimliğinin vatandaşlık bağına dayanan coğrafi bir tanım olduğu yönünde fikir bildiren

araştırmacılar<sup>54</sup> varsa da Kemalizm'in tanımladığı şekli ile Türklüğün etnik, dinsel veya dinsel ön koşulları olduğuna ilişkin eleştirel görüşler belirten birçok araştırmacıda<sup>55</sup> vardır. Bunların yanı sıra “Türkiye’de resmi yurttaşlık anlayışı ile fiili hayat üzerinde her zaman farklılık olduğu belirtilmektedir” (Yıldız, 2001a: 221). Aslında dışarıdan yapılan gözlemler “Türkiye’yi yeni endüstrileşmiş ve ekonomik liberalizmle kültür milliyetçiliğini birleştirmiş ve kendi meşruluğunu etnik, milli etnik, milli ve dinsel mobilizasyona dayandıran otoriter rejim” (Tourine, 2000: 132) olarak algılanmaktadır. İçerideki hakim görüş ise “bin yıldan beri birlikte yaşayan Anadolu halkının Türk Milletini oluşturduğu şeklinde algılanır. Bu görüşe göre Türk kimliğinin esas unsuru etnik değil, ortak tarih, ortak kültür, ortak ülkü ve hukuk birliğidir. 1924, 1961 ve 1982 Anayasaları Türk devletine vatandaşlık bağıyla bağlı olan herkesi Türk saymaktadır. Kendini Türk sayan herkes Türk’tür” (Savaş, 2000: 199-200).

Netice itibariyle bu tartışmaların dışında kalarak şunu açık bir şekilde ifade etmekte fayda vardır: Ulus-devlet içerisinde etnik kimlikler, bireyin etkinlik alanı içerisinde hayatın nesnel gerçekleri ile çevrenmiştir. Bu bağlamda, kimliklerin gerçek hayatın olguları ötesinde bir takım soyut tanımlamalarda veya alanlarda değil; tersine toplumdaki sosyal-kültürel-ekonomik gelişmelerin etrafında gelişmektedir. Bundan dolayı Türkiye’de ulusal kimlik ve aidiyet bağının tarihsel süreçte nasıl geliştiği ve hangi anlamların yüklendiği kadar bu sürecin muhatabı olan farklı etno-kültürel gruplara mensup bireylerin Türk ulusal kimliğini nasıl algıladıkları, aidiyetlerini ne üzerine kurduklarının analiziyle birlikte önem taşımaktadır.

## 2.5. Türkiye’de Çokkültürcü Kimlik Siyasetine Geçiş

Bu bölüme kadar yapılan temel tartışma konuları bağlamında Türkiye’de Türk ulusal kimliği siyasi dönemlere göre farklı şekilde tanımlanarak kurgulansa da özellikle

---

<sup>54</sup> Bu görüşü savunan araştırmacı, yazarlar için şu kaynaklara bakabilirsiniz: Ahmad, Feroz (2003) *Turkey: The Quest for Identity, One world*, Oxford; Tütengil, Cavit Orhan (1998) *Atatürk’ü anlamak ve Tamamlamak*, edt. N. Uğurlu, Yenigün Haber ajansı.

<sup>55</sup> Bu görüşü savunan araştırmacı, yazarlar için şu kaynaklara bakabilirsiniz Akar, Rıdvan (1992) *Varlık Vergisi Tek Parti Döneminde Azınlık Karşısı Politika Örneği*, Belge Yayınları, İstanbul; Aktar, Ayhan (2006) *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları*, İletişim Yayınları, İstanbul; Maksudyan, Nazan (2005) *Türklüğü ölçmek: Bilim kurgusal Antropoloji ve Türk milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi*, 1925-1939, Metis yayınları, İstanbul; Okutan, Çağatay (2004) *Tek partili Dönemde Azınlık politikaları*, İstanbul Bilgi üniversitesi yayınları, İstanbul; Oran, Baskın (2005) *Türkiye’de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama*, İletişim yayınları, İstanbul.

1980’li yıllardan itibaren tekçi kimlik yapısı (ister etnik-kültürel milliyetçilikle ilişkilendirilen Türk kimliği, ister politik- yurttaşlığa dayalı geliştirilen Türk kimliği) yerini tarihi, kültürel ve dini mirasına yönelik vurgusuyla yeniden tanımlanmaya başladığını görebilmekteyiz. 2002 döneminden itibaren ise Ak Parti iktidarıyla birlikte Türkiye’nin kimlik siyasetine yönelik büyük bir kırılma noktasının başlangıcı olduğunu Türkiye’nin tarihi süreçte uygulanan kimlik politikaları neticesinde günümüze kadar büyük bir çözümsüzlüğe bağlı gelişen farklı kültürlerin dinsel, dilsel, etnik durumlarına ilişkin taleplerine ilişkin düzenlemelere gidilmesi yönünde birçok çalışma ve açılımın yapıldığı bir döneme girilmiştir. Bununla birlikte özellikle dünya genelinde gittikçe yaygınlık kazanan çokkültürcülüğe dayalı geliştirilen kimlik politikaları ve uygulamalarının da Türkiye’de dini azınlıklar ve etnik kimliklerine yönelik taleplerin “tanınması”na yönelik olarak tartışılarak ele alındığını bir dönemi içermektedir. “1999 Avrupa Birliği Helsinki Zirvesinden buyana geçen süre içinde farklılıkların Türkiye içerisinde bir zenginlik oluşturduğu ve tehdit olarak algılanmamaları gerektiği yönündeki siyasal söylemin ağırlık kazanmaya başladığına tanık olmaktayız. Böylelikle, son birkaç yılda Avrupa Birliği’ne girmek için gösterilen resmi çabalar sonucunda çokkültürcülüğün ideolojik bir söylem olarak ivme kazandığı söylenebilir” (Kaya, 2005: 52).

Özellikle 2000’li yıllardan günümüze değin yapılan tartışmaların temelinde ise Türk ulusal kimliğinin türdeşleştirici, etnik temelde olması nedeniyle kapsayıcı olmayan bir niteliği olduğu yönündeki vurgularla birlikte gelişen “Türkiyelilik”, “Anadoluluk” gibi kavramlarla ulusal kimliğin tanımlanması gerektiği yönünde görüşler açığa çıkmıştır. Bunun yanı sıra Türkiye’nin toplumsal yapısının bir “etnik mozaik”<sup>56</sup> olduğu yönündeki tanımlamalarla birlikte gerçekleşen tartışmalarda farklı etno-kültürel grupları birbirlerinden ayrı yapılar olarak ele alınması ve kültürel özellikleri nedeniyle birbirleriyle uyuşmayan yapıda oldukları ima edildiği bundan dolayı Türkiye’de farklı etno-kültürel grupları kapsayacak kimlik politikalarının gerçekleştirilmesi gerektiği yönünde ilerlemiştir. 2004 yılında “Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Çalışma

<sup>56</sup> “Etnik mozaik” kavramı çokkültürlü uyum modellerinden birisi olmakla birlikte ilk olarak Kanada’da Asya, Afrika ve Güney Amerika’dan gelen göçmenlere yönelik uygulanmıştır. Bu uyum modeli bir yandan göçmen topluluklara farklılıklarından ötürü saygı duyulması söz konusuysen, esas olan göçmenlerin ana akım toplumda egemen konumda olan başat kültürlerden birisini seçerek asimile olmalarının sağlanmasıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kymlicka, 1998: 43. Dolayısıyla kavramın temel olarak kullanıldığı ülkenin toplum yapısıyla Türkiye’nin toplum yapısını karşılaştırıldığında birbirleriyle örtüşen nitelikte olmayacağını görebilmekteyiz.



Grubu”<sup>57</sup> tarafından hazırlanan Azınlık Raporu ile birlikte “Türkiyelilik” ve Türkiye’de bulunan dini azınlıklara yönelik uygulamaları da içeren çokkültürcülük tartışmalarının seyir izlediği görülmektedir.<sup>58</sup> Türkiye’deki çokkültürcülük ile ilgili yaşanan akademik alandaki tartışmaların söylemsel analizini yapan Yanık (2012: 235) ise çokkültürcülük olgusunu olumsuzlayanlar ve olumlayanlar olmak üzere iki farklı kategoride ele alarak değerlendirmiştir: “Olumsuzlayıcı söylemsel grubun temel sayıltıları, çokkültürcülük teorik anlamda sunduğu farklılıklara özgürlük ve eşitlik düşüncesinin gerçek anlamda uygulanabilirlik düzeyinde sorunlarla karşılaşmakta olduğu, Türkiyelilik gibi bir kavramsallaştırmanın ülkenin milli ve manevi bütünlüğünü zedeleyebileceği, ülkenin tarihsel geçmişinin bunun örnekleri ile dolu olduğu vb. noktalarında yoğunlaşmaktadır. Olumlayıcı söyleme sahip olanlar ise, çokkültürlülüğü Kanada’daki uygulanması ile bağlantılı olarak değerlendirerek, Türkiye’de azınlıklara ve farklı etnik gruplara askeri, politik vb. çözümler sunmaktansa demokratikleşme yolunda atılabilecek adımlar sayesinde çözümler üretilebileceği, aynı Avrupa Birliği’ne giriş sürecinde bu tür demokratikleşme hareketlerinin daha da hızlanması gerektiğini, bu demokratikleşme adımlarının hızlanması ise gerek azınlıkların gerekse de Kürtlerin kimliksel, kültürel ve dilsel taleplerinin bu yolla çözümlenebileceği vb. konular üzerinde yoğunlaşmaktadır”.

Bu söylem düzeyinde kalan tartışmaları Türkiye’de uygulamaya konulan kimlik politikalarını ve bunların toplumsal zeminde nasıl karşılıklarının olduğuna yönelik değerlendirmeleri göz önünde bulundurarak ele aldığımızda elbette daha anlamlı olacaktır. Çünkü kültürel tanınma hakkı kapsamında gerçekleştirilen TRT6, TRT Arapça, TRT avaz gibi 24 saat ana dilde yayın yapan kanallar kurulmasına, özel televizyon ve radyolarda ana dilde yayın özgürlüğü getirilmesi, mahkûmların aileleriyle ana dillerinde konuşmalarının sağlanması, mahkemelerde ana dilde savunmanın

---

<sup>57</sup>Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu “Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Çalışma Grubu” Raporu Ekim 2004 (Çalışma Grubu üyelerince Temmuz 2003 toplantısında imzalanan raporun) 01 Ekim 2004 itibarıyla güncelleştirilmiş ve Genel Kurulca kabul edilmiş biçiminin 22 Ekim 2004 tarihinde Başbakanlık’a takdim edilmiş şekline şu adresten ulaşılabilir. <https://tr.scribd.com/document/53033390/Az%C4%B1nl%C4%B1k-Haklar%C4%B1-ve-Kulturel-Haklar-Raporu>, İnternet erişimi: 15.02. 2016. Ayrıca bu raporla ilgili ayrıntılı tartışma için bkz. Baskın Oran *Türkiye’de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama*, 2010, İletişim yayınları, İstanbul.

<sup>58</sup> “Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Çalışma Grubu” Raporu yayımlandıktan sonra özellikle akademi alanında yankısının çok olduğu görülmektedir. Bu konuyla ilgili özellikle M. Çağatay Özdemir, *Türk Yurdu Dergisi*’nde akademisyenlere raporda sunulan çokkültürcülük uygulamalarına ve Türkiyelilik önerisine yönelik başlattığı tartışma önemli konu başlıklarını içerdiğini görebilmekteyiz. Bkz. M. Çağatay Özdemir “Tarihe Doküman”, *Türk Yurdu Dergisi*, Aralık 2004, C. 24. Ayrıca bkz. M. Çağatay Özdemir *Çok Kültürlülük ve Türkiyelilik*, Tekağaç Eylül Kitap Yayınları, 2005, İstanbul.

gerçekleştirilebilmesi, yerleşim yerlerine eski ve yerel isimlerinin verilmesi, üniversitelerde kültürel dilleri içeren enstitü ve bölümlerin açılması, ana dilde eğitim-öğretiminin isteğe bağlı olarak görülmesi<sup>59</sup> gibi uygulamalara “Ak Parti Hükümetinin geliştirdiği “demokratik açılım” politikasına yönelik tepkiler, aslında bu konuda bilinçaltının hala sıkıntılı olduğunu ve ajitasyonlara müsait zeminler oluşturabileceğini göstermektedir” (Karakaş, 2015: 250).

Çokkültürlü ulus-devlet tanımlamasına yönelik işaret edilen “Türkiyelilik” özelinde ve kültürel tanınma hakları üzerinde gelişen çokkültürcülük tartışmalarına ise Keyman (2012: 219) Türkiye’nin “çokkültürlü anayasal vatandaşlık” anlayışı temelinde kimlik siyaseti geliştirmesi gerektiğini vurgulayarak farklı bir öneri sunmaktadır. Türkiye’de kimlik sorununa vatandaşlık alanı içinde aranacak olan yanıtı sadece “ulus-devlete siyasal üyelik” temelinde dar ve indirgemeci düşünülmemesi gerektiğini belirterek çok katmanlı ve çok boyutlu yapısını şu şekilde tanımlamaktadır: “i) ulus-devlete yasal ve siyasal üyelik; ii) tarihsel, söylemsel ve kurumsal olarak kurulmuş bir toplumsal kimlik iii) demokratik temelde bireysel hak ve özgürlüklerin yanı sıra grup ya da kültürel hak ve özgürlüklerinin tanınmasının temel eklemleyici ilkesi ve yöntemsel düzeyde de iv) bir toplum da hem devlet toplum/birey ilişkilerini, hem de toplum içi ilişkileri eleştirel çözümlene alanı”<sup>60</sup>. Böylelikle vatandaşlık sadece yasal düzeyde kalmayacağını, demokratik müzakere sorgulama yoluyla çevresini dönüştürme amacıyla olan aktif vatandaş özne olmayı yaşama geçireceğini böylelikle de “farklılık içinde birlik idealini” gerçekleştirileceğini belirtir. “Bir toplumda hem devlet toplum/birey ilişkilerini, hem de toplum içi ilişkileri eleştirel çözümlene alanı” yaratacağına yönelik ifadesi kuşkusuz Habermas’ın “müzakereci demokrasi”<sup>61</sup> tanımlamasına karşılık gelse de devlet ve

<sup>59</sup> Ak Parti’nin kültürel farklılıkları tanınmasına yönelik yapmış olduğu uygulamalara yönelik daha ayrıntılı bilgilere ve değerlendirmeleri için bkz. Adalet ve Kalkınma Partisi (Ak Parti) (2012) AK Parti 2023 siyasi vizyonu: Siyaset, toplum, dünya. Erişim tarihi: 13.03.2015. <http://www.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon>.

<sup>60</sup> Tok (2003: 280) ortak vatandaşlık statüsünün tek başına bir cemaat yaratma kapasitesine sahip olmadığını ve ortak bir ulusal kimlik ve kültür gerektireceğini belirterek ortak vatandaşlık kavrayışının kanuni, psikoloji ve siyasal olmak üzere üç temel boyutta ifade edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bunlar, formel hak ve ödevlere sahip olma *kanuni boyutu*, duygusal bağlılıkları özdeşleştirmeleri ve sadakatlarıyla siyasal toplumun ortak kimliği ile özdeşleşmek suretiyle bir siyasal toplumun üyesi olabilmeyi sağlayan *psikolojik boyut* ve bir kimsenin siyasal toplumu yönetenlerin meşru temsilcileri olarak görmesini sağlayan siyasal boyutu içermektedir.

<sup>61</sup> Cohen (1999: 141) “seçime ve kendi geleceğini belirlemeye, mutluluk ve refaha, kendini gerçekleştirmeye ilişkin değerler konusunda sürekli görüş ayrılığı; düşünmeye ve pratiğe dönük yaşamların görece erdemleri ile kişisel ve siyasal bağlılığın önemi konusundaki uyuşmazlık; bu değerlendirmelerin dayandığı dinsel ve felsefi artalanlar üzerindeki görüş ayrılığı” nedeniyle ‘Makul çoğulculuk’ ya da ‘değer çoğulculuğu’ndan kaynaklı müzakereci demokrasi modelinin içinde barındırmış olduğu ciddi sorunları içerdiğini belirtmektedir.

toplum arasında oluşturulacak bu eleştirel çözümlene alanın “nasıl ve hangi değerler üzerine oturtularak kurulacağı?” sorusu yanıtızsız kalmaktadır. Keyman’ın önermiş olduğu “çokkültürlü anayasal vatandaşlık” önerisinin bireysel anlamda toplumsal birliği hangi temel değerler üzerinde kurularak geliştirileceği konusuna açıklık getirmediği için eksiklik barındırdığını belirtebiliriz. Çünkü çok boyutlu olarak tanımlanmasına karşılık bu düzenlemeler vatandaşlığı “hukuki ve siyasi” bağlamında karşılığını bulmamaktadır. Oysaki Tok (2003)’unda üzerinde özellikle durmuş olduğu vatandaşlığın “psikolojik boyutu” ulusa ve ulusal kimliğe yönelik kurulacak aidiyet bağını sağlayan değerlerin içeriğini yansıttığı için çokkültürlü anayasal vatandaşlık ilkesi için oldukça önemli bir etkene sahiptir.

Kuşkusuz Keyman’ın Türk ulus-devleti için sunmuş olduğu “çokkültürlü anayasal vatandaşlık” önerisinin en büyük etkisi özellikle çokkültürcü ulus-devlet tartışmalarının etkisiyle gelişen bu kapsamda ulusal-kimlik odaklı çalışmaların yerini vatandaşlık çalışmalarının almasına bağlanabilir. Bunun arkasında yatan en önemli etken ise demokratikleşme sürecinde ulusal-kimlik odaklı açıklamaların aksine vatandaşlık temelli sorgulamaların ve değerlendirmelerin, politik açılımların gerçekleştirilmesine bağlı olarak ele alınmasıyla mümkün olacağı yargısıdır.<sup>62</sup> Bu kapsamda gerçekleştirilen çokkültürlü vatandaşlık hakları bu çalışmanın ilgili bölümünde yer verildiği üzere bir ulus-devlette yaşamakta olan etno-kültürel veya dini grupların farklılıklarını korumayı sağlarken bir yandan da toplum ile kaynaşmaya yönelik hakları barındırdığı, kültürel dil, inanç, örf adet gibi özelliklerine bağlı olarak kamu kurum ve kuruluşlarında düzenlemeleri içerdiği, çok-dillik çok dinlilik gibi farklılıkları hukuki anlamda hem de toplumsal düzeyde içerilmesini sağlayacak uygulamalarla birlikte çok-uluslu devletlerde ise özerk yönetim gibi uygulamaların önünü açacak konu başlıklarını içerdiğini görebilmekteyiz. Bu kapsam da belirgin olarak gelişen Türkiye’ de de akademik yazın alanında ve siyaset içerisinde yankısını bulan “çokkültürlü vatandaşlık hakları” ulus-devlet ve ulusal kimlik tartışmaları yerini vatandaşlık odaklı çalışmalara bırakarak Kadioğlu (2012)’nin belirttiği gibi iki konu başlığı öne çıkarılarak geliştirildiğini

---

<sup>62</sup>Özellikle küreselleşme tartışmalarıyla birlikte meydana gelen ulus-devletin sonu geldiğine yönelik tartışmalarla birlikte akabinde çokkültürcü ulus-devlet politikalarının etkisiyle ulusal kimlik odaklı açıklamaların yerini ulus-devlet ve vatandaşlık konulu çalışmaların yer aldığına dair ayrıntılı tartışması için bkz.Christophe Jaffrelot, *For a Theory of Nationalism*, Centre d’etudes et de recherches internationales Sciences Po. 2003. Erişim tarihi 9 01. 2015 <https://www.sciencespo.fr/cei/sites/sciencespo.fr/cei/files/qdr10.pdf>

görebilmekteyiz: Bunlardan birincisi vatandaşlık olgusunun bir ulus-devlete üyelik değil de bir haklar dizisi olarak görülmesi ve bu hakların, kültürel kimlik temelli doğan farklılıkların tanınmasını toplum tarafından da içerilmesi gerektiği yönündedir. İkinci ise Türkiye Cumhuriyeti’ni topraklarında yaşamakta olan kültürel içeriği zengin olan farklılıkları yok sayan, dışlayan bir uluslaşma süreci geçirdiği ve bunun da “unutma/unutturma” eğilimi ile gerçekleştirildiği ifade edilerek bu yaklaşımın terkedilmesi böylelikle demokratik bir ulus-devlet yapısına ulaşılacağı zemininde gelişmektedir (Kadioğlu, 2012:15-16).

Bugünkü Türkiye’nin durumu kuşkusuz çokkültürcülüğe dayalı geliştirilen kimlik siyasetinin aşılması zor girift konuları içerisinde barındırdığını göstermektedir. Özellikle Kürt meselesini çözüme kavuşturmak için gerçekleştirilen “demokratik açılım” uygulamalarının ardından gelişen PKK saldırılarının giderek artması, ‘özerk yönetim’ taleplerini içeren parlamento destekçisi ayrılıkçı Kürt partisinden yansıyan siyasal talepler karşısında hem toplumsal hem de siyasal tabanda kültürel tanınma haklarına yönelik yapılan her girişime şüpheyle yaklaşılmasına ve bölücülük tepkilerine neden olmaya başladığı açıktır. Ancak Keyman (2008: 116)’ın ifade ettiği gibi “1980 döneminden sonra belirgin bir şekilde artan kültürel tanınma haklarına dayalı gelişen kimlik siyasetinin ardında yatan çokkültürcülük, Türkiyelilik vb. gibi ifadeler reddetmekle, yasal engellemelerle ya da göz ardı etmekle de ortadan kalmamaktadır. Aksine daha da yaygınlaşarak güçlenmelerine derinleşmelerine neden olmaktadır.” Bundan dolayı devlet ve ulus arasındaki gerilimleri, çatışma konularının çözüme kavuşturulması oldukça güç bir durumu içerdiği kesindir. Ancak burada esas vurgulanması gereken konu ise şudur: Türkiye’de kültürel farklılıkların tanınmasına yönelik uygulanmaya çalışılan çokkültürcülük politikaları Türkiye’nin demokratik yapısı güçlü olmadığı için mi başarısız olmaktadır? Yoksa bu politikalar kameci bir mantıkla geliştirildiğinden dolayı Türk toplumunun *gizli habitusunu* açığa çıkartabilecek düzeyde bir kimlik siyaseti geliştirmeye elverişli olmadığından dolayı mı başarısız olmaktadır? Kuşkusuz bu çalışmanın en önemli açılımını da bu noktada belirginleştirecektir.

Netice itibariyle ulusal kimlik ve ulus-devlet konusunun bu şekilde yaşadığı dönüşüm hem akademik yazın alanında hem de siyasi söylem alanında “çokkültürlü vatandaşlık” idealini başat konuma getirmektedir. Ancak bu çalışmada Türkiye’de ulus-devlet

idealinin halen meşruiyetini koruduğu ve etno-kültürel gruplar odaklı yaşanmakta olunan sorunların çözümünün yine Türk ulusal kimliği temelli geliştirilmesi gerektiği savunulmaktadır. Çünkü vatandaşlık odaklı geliştirilen tartışmalar ve öneriler sorunun sadece “hukuki ya da siyasi” boyutunu ele almakta ancak bunların toplumsal karşılığındaki yeriyile birlikte ulusa ve devlete yönelik aidiyet bağını oluşturan, toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak olan duygusal boyutu Tok (2013)’un yerinde tespitiyle “psikolojik boyutunu” göz ardı etmektedirler. Zira “siyasal bütünleşmeyi” sağlayacak olan faktörler ile “toplumsal bütünleşmeyi” sağlayacak olan faktörler kuşkusuz birbirinden ayrı değerleri içermektedir. Önemli olan ise bu iki ayrı boyut arasındaki bütünleşmeyi sağlayacak değerlerin üzerine nasıl kurulduğuyula açıklığa çıkartılmasıdır. Farklılıklara aynı toplum içinde eşit yaşama alanı tanıma ve varlığını devam ettirme gibi güzel sözlerle bezeli olan çokkültürcülük politikalarının esasında bir çok problem ve açmazı barındırdığına dikkat çeken Şan (2006: 306)’a göre “bu sorunların başında da bir toplum için geçerli değerlerin ve ortak konsensüs zeminlerinin ortadan kaldırılması gelmektedir. Bir toplumun devamı için gereken ortak kültürel bağlamın erimesi bütünlüklü bir topluma izin veremeyecektir. Octaiva Paz’ın da vurguladığı gibi dizginlenemeyen radikal bir çoğulculuğun ve çokkültürcülüğün nihilizme yol açacağı da” (Şan, 2006: 306) unutulmamalıdır.

Türkiye’de ‘farklılık içinde birlik’ idealinin, demokratik ve barış içerisinde gerçekleştirilmesinin zemini vatandaşlık bağlamında ele alınmadığı bu çalışmada ulusal kimliğin etkin olduğu, ulus ve devlet arasındaki bağın temel unsuru olarak önemini hala koruduğu esas alınmaktadır. Çünkü “ulusal kimlik, asla basit bir politik ve toplumsal ilişki sorunu değildir. Ulus-devletlerin yeniden ortaya çıkan ve keşfedilen yeni örnekleri geçmişin farkındalığının gelecek için bir model olarak nasıl işlev göreceğini gösterdi” (Hill ve Hughes, 1995’den akt. Karakaş, 2015: 198). Bundan dolayı bu çalışmada vatandaşlığı Türkiye bağlamında yeniden tanımlamak gayesi yerine Türkiye’de farklılık içinde birlik idealinin ‘çokkültürlü vatandaşlık’ zemininde değil Türkiye’nin *gizli habitusunu* açığa çıkartacak ulusal kimlik temelli araştırmaların yapılarak tartışılması gerektiği yönünde bir argümanla birlikte metodoloji geliştirmenin gerekliliği önem arz etmektedir.

## **BÖLÜM 3: TÜRKİYE’DE FARKLI ETNO-KÜLTÜREL GRUPLARA GÖRE ULUSAL BİRLİĞİ VE İSTİKRARI SAĞLAYAN TEMEL İLKELER ARAŞTIRMASI**

### **3.1. Araştırmanın Konusu Ve Metodolojisi**

#### **3.1.1 Araştırmanın Konusu**

20. yüzyılın sonlarında pek çok sosyal bilimci etnisitenin, ulus-devletin, milliyetçiliğin önemini yitireceğine ve sonunda modernleşme, sanayileşme ve bireyselleşmenin bir sonucu olarak yok olacağına inanmaktaydı. Ancak zaman içinde etnisite, milliyetçilik vurgusu artarken ulus-devlet de önemini korumaya devam ederek daha merkezi bir konuma gelmiştir. Özellikle 1990’lardan buyana Türkiye de dâhil olmak üzere dünya genelinde sosyal bilimlerde etnisite, etnik hareketlilik, ulus-devlet ve milliyetçiliğe yönelik çalışmalarda artış olduğu görülmektedir. Heterojen bir toplumsal yapıya sahip olan ulus-devletler için bu durum değerlendirildiğinde temel soru etnisite, milliyetçilik temelli gelişen toplumsal çatışmaların barış ve demokratik bir süreç içerisinde nasıl giderileceği ve talep edilen ‘farklılık içinde birlik’ idealinin nasıl yaratılacağıdır. Gerek küreselleşmenin gerekse postmodernizmin siyasi ve toplumsal alanda yaratmış olduğu yeni yapılaşmaların etkisiyle mevcut ulus-devletlerin toplumsal yapıları ve siyasi düzeni şiddetle sorgulanır hale gelmiştir. Özellikle 1970’lerde Kanada, Avustralya gibi göçmen ülkelerinde kültürel, etnik, dinsel ve dilsel farklılıkların kamusal alanda görünürlüklerinin sağlanabilmesi için ‘kültürel tanınma hakları’ temelinde ilerleyen çokkültürcülük kavramıyla siyasi bir söylemin geliştirildiği görülmektedir. Bu eğilimin egemenlik kazanmasıyla asimilasyona dayalı geliştirilen ‘erime potası’, ‘Anglo-Sakson uyum modeli’ gibi kimlik politikaları geçerliliklerini kaybederek yerini etkileşim, tolerans, hoşgörü, saygı gibi konularla beslenen çokkültürcülük söylemine bırakmıştır. Öncelikli olarak Batı ulus-devletlerinde hızla yaygınlaşan bu değişim süreci Türkiye’de de yankısını bulmuştur. Türkiye’nin de ulus-devlet inşa sürecinde günümüze değin uygulamış olduğu kimlik politikaları neticesinde gerçekleşen kültürel, dinsel kimlik odaklı gerilimler, Batı’da uygulanmaya başlayan liberal çokkültürcülük kimlik politikaları örnek alınarak hem akademik hem de siyasi alanlarda tartışılır hale gelmiştir. Sosyoloji alanında sıkça tartışılan bir konu olan çokkültürcülük politikalarının

Türk ulusal kimliği, çokkültürlü anayasal vatandaşlık, dini azınlıklar ve ‘Kürt sorunu’ temelinde kendisini gösteren özerklik, ana dilde eğitim ve yayın gibi konularda ilerlediği görülmektedir.

Netice itibariyle bu çalışmada siyaset ve sosyolojinin güncel ilgi alanlarından olan ulus-devlet ve ulusal kimlik, etnik kimlik odaklı çokkültürcülük politikaları kapsamında ilerleyen tartışmalar çalışmanın konusu olarak seçilmiştir. Konunun bağlamını ise Türkiye’ye de uyarlanmaya çalışılan çokkültürcülük politikalarının temel konu başlıkları olan ulusal kimlik, ulusal kültür, eğitim, kültürel kimlik temelli gelişen tanınma haklarının ulusal birliği ve istikrarı sağlamadaki etkisinin analiz edilmesi oluşturmaktadır. Bu bağlama uygun bir örneklem alanı sunan Sakarya ili, çalışmanın uygulama alanını oluşturmuştur. Bu anlamda biz de araştırmanın konu başlığını *Türkiye’de Ulus-Devletin Dönüşümü Sürecinde Etnik Kimlikler: Sakarya İli Örneği* olarak belirledik.

Bu çalışmada Türkiye’de ulus-devlet idealinin ontolojik bir statü elde etme sürecinin toplumsal dayanak noktalarının ve günümüzdeki etkilerinin açıklanabilmesi için üç ana konuda tartışılması gerektiği öne sürülmektedir:

- i) Ulus-devletin özsel ilkelerinin meşruluğu: Ulusal birliğin devamlılığını sağlayan temel dayanak noktaları,
- ii) Ulusal kimlik: Kolektif aidiyet bağını sağlaması,
- iii) Ulusal bütünleşme düzeyi: Etno-kültürel gruplar arasında sosyal mesafe düzeyi.

Böylelikle 21. yy.’dan itibaren küreselleşmenin etkisiyle modernitenin temel dayanak noktalarının sorgulanmasıyla başlayan, sorun olarak görülen ‘klasik/türdeş ulus-devlet’ idealine çözüm olarak sunulan ‘çokkültürcü ulus-devlet’ idealinin Türkiye için geçerliliğinin sorgulanmasının imkânları açılmış olacaktır.

### **3.1.2. Araştırmanın Problemi**

“Ulusal kimlik, ulus-devlet içerisinde yer alan üyelerine birincil kimlik odağı sağlayan sosyal bir yapıyı/toplumu inşa etmektedir” (Theiler, 2003: 249). Bu yüzden “ulus-devlet odaklı çalışmalarda toplum-birey ilişkisi, ulusal kimlik-etnik kimlik arasındaki bağ

etkileşim halinde birbirini şekillendirmektedir. Yaşanılan bu karşılıklı etkileşim hem bireylerin toplumsal değişimlerinden etkilenmesine hem de bireylerin değişimlerinin toplu halde toplumsal yapıyı değiştirmesine neden olmaktadır” (Akyıldız, 2006: 2). Bundan dolayı ulusal birliğin sağlanması farklı kültüre, dile-dine mensup olan etnik gruplar arasında sosyal mesafe düzeyine bağlı olmakla birlikte etnik kimliğin ulusal kimlikle nasıl bir bütünleşme gösterdiği sosyal kimliğin nasıl kurgulandığı ile alakalıdır. Farklı etnik grupları içerisinde barındıran ulus-devletin devamlılığı birey-toplum-devlet temelinde ulusal birliğin sağlanmasıyla mümkündür. Kuşkusuz ulusal birlik kaygısı toplum merkezli yani ulus-devletin toplum yapısını oluşturan etno-kültürel gruplar özelinde ele alınarak tartışılması önemli meselelerden birisidir. Ulus-devletin ulusal birliği ve istikrarı bir bakıma içlerinde barındırdıkları farklı etno-kültürel grupların mevcut sorunlarına verecekleri toplu tutum ve tepkilerle ilişkilidir. Ancak her toplumun kolektif bir bilinçle kolektif eylemlerde bulunabilmesi mümkün olmayabilir. Zira toplumların kolektif eylem sergileyebilmesi öncelikli olarak kolektif bir kimliğe yönelik aidiyet bilinçlerinin gelişmesiyle mümkün olabilir. Bu nedenle kolektif bir aidiyet bilinci olarak ulusal kimlik algısı Türk<sup>63</sup> toplumunda yer alan farklı etnik kimliğe mensup bireylerde ne düzeyde olduğunun analiz edilmesi önem taşımaktadır.

“Kollektif kimliğin varlığı bireylerin yaşanılan toplumla özdeşim içinde olmasıyla bağlıdır” (Bilgin, 1997: 14). “Yaşadıkları toplum ile özdeşim içinde olan bireyler toplumun diğer üyeleri ile benzer özelliklere sahip oldukları yönünde algılama içindedirler. Kendilerini grubun diğer üyeleriyle aynı kategoriye koyarak dış dünyayı kendi gruplarının değerleri/normları çerçevesinde değerlendirmektedirler” (Arkonaç, 2005: 340-343). Dolayısıyla ulus-devlet içerisinde topluma olan grup üyeliği bilinci farklı etnik kimliklere sahip bireyleri topluma aidiyet duygusu ile bağlayarak ortak amaçlar doğrultusunda hareket etme eğilimi verecektir. Bundan dolayı toplumla veya topluma mensup olan farklı etnik gruplar arasında sosyal mesafe düzeyi yüksek olan

---

<sup>63</sup>Çalışmada Türk ulusu, Türk ulus-devleti gibi ifadelerinde geçen “Türk” kelimesi etnik kategorileri içeren din, mezhep, dil, kabile, ırk gibi toplumsal kategorileri içermektedir. Bundan dolayı çalışmanın özellikle 2. bölümde ayrıntılı olarak tartışıldığı üzere Türk kavramı etnik kategoriye karşılık gelecek şekilde kullanılmaktadır. Çünkü Türkiye’nin ulus-devlet inşa sürecinde ‘Türk’ kavramına tarihsel süreç içerisinde etnik kategorileri içeren birçok farklı anlam dâhilinde ulusal kimliğin tanımlandığını görebilmekteyiz. Etnik grup ise bu etnik kategorilerin temelinde var olan kan-son-akrabalık bağı inancını örneğin grup içi evliliklerle sınırlayarak hareket edildiğinde oluştuğu ifade edilmektedir. Bunun dışında evlilikten başka, yerleşim düzenleri özel günler, kutlamalar, hakim dilin aksanlaştırılması gibi yöntemlerle de etnik kategoriler “grup” psikolojisini sağlayabileceği ifade edilmektedir. Etnik kategori ve etnik grup ayrımına yönelik bkz. Şener Aktürk (2012) “Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek-Etnili, Çok Etnili ve Gayri Etnik Rejimler”, Doğu-Batı Dergisi, Yıl: 9, Sayı: 38, ss.23-56.



etnik grupların ulusal kimliğe yönelik tutumu ve ulusal birliği tehdit eden temel unsurlara yönelik tutumu diğer toplum aidiyeti yüksek olan etnik gruplara göre farklılık gösterecektir. Çünkü “bir kimsenin kendi iç grubuyla/etnik grubuyla özdeşim içinde olması, diğer farklı grupların talep ve isteklerini tehdit olarak algılama düzeyine /dışlama ‘ötekileştirmeye’ doğru yöneltebilir” (Hortaçsu, 1998: 52-56). Bu durumda, ulus-devlet içerisinde grupların birbirlerini kimliklerine yönelik potansiyel tehdit olarak algılamaları ulusal kimliğe, ulus-devlete diğer etnik gruplarla olan sosyal mesafe düzeyine kadar olumsuz olarak yansiyacaktır. Bu bağlamda çalışma kapsamında bireylerin kolektif kimlik aidiyetleri ile sosyal mesafe düzeyi ele alınarak bireylerin Türk toplumuna yönelik aidiyetleri başka bir deyişle ulusal kimlik aidiyetleri ele alınacaktır. Kendilerini öncelikli olarak Türk, Müslüman-Türk veya Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak tanıtanların ulusal kimlik aidiyetlerinin yüksek olması beklenmektedir. Bununla birlikte ulus-devletler bakımından toplumda yer alan farklı etnik kimliklere sahip bireylerin “ortak bir kimlik etrafında birleşmeleri toplumsal bir varlık olan bireyin sosyal yaşamının en önemli parçalarından birisidir. İnsan yaşamını birbirinden farklı pek çok sosyal grup ve kategori ekseninde şekillendirmektedir” (Meşe, 1997: 1).

Belli bir etno-kültürel grup bağlamında belli cemaate üyeliklerinin bireylerin hem kişisel hem de sosyal kimliklerinin oluşmasında birincil derecede etkili olduğu söylenebilir. Ancak, “bireyin sadece belirli bir toplumun, etnik grubun ya da kategorinin üyesi olması yeterli değildir. Üyesi olunan etnik grubun ulus-devlet içerisinde ortak kimliğinin sürdürülmesinde önem taşımaktadır. Zira toplumlar, ancak kimlikleri var oldukları sürece varlıklarını sürdürebilmektedirler. Dolayısıyla gerek bireysel gerekse ulusal düzeyde varlığın korunması ve sürdürülmesi için ulusal kimliğin güvenliğinin sağlanması gerekmektedir” (Brimmer, 2007: 34). Ulusal kimliğe dayalı bir aidiyet bilincinin geliştirilmesi, ulus-devletin toplumsal birliğin sağlanması ve devamlılığı için önemli unsurlarından biridir. Bundan dolayı Türkiye’de yaşayan farklı etno-kültürel<sup>64</sup> grupların ulusal kimlikle nasıl bir aidiyet bağı kurdukları/kur(a)madıkları

---

<sup>64</sup> Etnik grup veya etnisite kavramları literatürde birbirleri yerine kullanılan iki temel kavram olarak kullanıldığına sıklıkla rastlanılmaktadır. Ancak Amerikan ve Avrupa sosyal bilim geleneğinde temelde belli farklılıkları içererek kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Amerikan sosyal bilim yazın alanında etnik grup ya da etnisite kavramı azınlık gruplarına karşılık gelirken; Avrupa sosyal bilim yazın alanında ise kavramın belirli bir bölgenin tarihselliği, mirası bağlamında tanımlanmış ulus ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Ancak her iki gelenek içerisinde de etnisite ya da etnik grup kavramları yarı-biyolojik ırksal bir niteliğe bürünerek anlam karşılığını bulduğunu görülmektedir. Bkz.

tespit edilmesi gereklidir. Bu bağlamda çalışmada ulusal kimliğin korunması ve sürdürülmesi açısından farklı etno-kültürel gruplara mensup olan bireylerin ulusal birlik konusunda ne tür tehdit algılamaları içinde bulunduğu tespit edilmesi, çalışmanın temel problemlerinden birisini oluşturmaktadır. Çünkü “toplumların varlıklarını sürdürebilmesi için hem dil, gelenek ve görenekler gibi grup göstergelerinin korunması, hem de üyeleri için kimlik odağı olmaya devam etmesi gerekmektedir” (Theiler, 2003: 249). Bu bağlamda “gruplar açısından kimlik kavramının, hem güven verici hem de ulusal birliğin sağlanmasına yönelik harekete geçirici” (Bilgin, 1999: 60) bir yapıda olduğu söylenebilir. Kimliğin korunması ve sürdürülmesine yönelik çabalar, beraberinde ulusal birlik ve toplumsal güvenlik kavramını getirmiştir. Özellikle ulusal birliğin ve istikrarın sağlanması Weaver (1998: 12)’in ifade ettiği gibi “dil, kültür, din ve ulusal kimlik vb. konularda toplumun birlik ve beraberlik içinde olması ile ilişkilidir”. Böylelikle “hem toplumun varlığının korunması hem de etnik grupların kendi öznel alanlarında kendilerini güven içerisinde hissetmeleri ve ulus-devletin varlığının barış içerisinde korunması sağlanacaktır” (Watson, 2005: 10-11).

Netice itibariyle Türk toplumu açısından hangi konuların ulusal birliği tehdit eden unsurlar olarak görüldüğünün analiz edilmesi büyük bir öneme sahiptir. Ancak ulusal birlik algısı farklı toplumlarda farklı anlamları içereceği unutulmamalıdır. Çünkü “etnik olarak homojen yapıdaki toplumlarda sosyal politik kimliklerin korunması, heterojen toplumlarınkinden daha yerleşiktir” (Stivachtis, 2008: 3). Başka bir ifadeyle toplumsal yapıdaki homojenlik, ortak bir kimlik oluşturma konusunda toplumlara avantaj sağlamaktadır. Çünkü dil, din, ırk, gelenek görenek örf ve adetler açısından ortak bir geçmiş söz konusudur. Dolayısıyla toplumsal birlikteliğin sağlanması heterojen toplumlara göre daha kolaydır. Fakat Okutan (2004: 17)’in da belirttiği üzere günümüzde toplumlar ve ulus-devletler genel olarak homojen nitelikte olmayıp farklı etnik grupları ve farklı sosyal yapıları bir arada bulundurmaktadır. “Bir toplumda yer alan farklı etnik gruplar, o toplum açısından kültürel zenginlik yaratmaktadır. Grupların birbiriyle uyum içerisinde varlıklarını sürdürmesiyle kolektif bir ruh oluşabilmektedir”

---

Lucinda Platt (2006) “Ethnicity”, *Sociology: The Key Concepts*, ed. John Scott, Routledge, Oxon, s.69. Bundan dolayı çalışma da Türkiye’nin tarihi ve kültürel mirası toplumsal yapısı göz önünde bulundurularak Türkiye’de ki farklı etnik gruplar bir yarı-biyolojik köken ya da ırk bağlamında eş değer olarak ele alınmamaktadır. Aynı zamanda çalışmada Türk kimliği başta olmak üzere Türk ulusal kimliği de etnik kategori bağlamında değerlendirilmektedir. Bundan dolayı çalışmada konstrüktivist etnisite kuramına da karşılık gelen etnisite ya da etnik gruplar kavramları yerine “etno-kültürel gruplar” kavramının kullanılması tercih edilmiştir.

(Meşe, 1997: 2). Bununla birlikte “heterojen yapılı devletler geniş grup kimliklerini sürdürmek için kendilerini, üyeleri arasında paylaşılan dil, tarih, kültür, gelenek ve görenekler örf ve adetler din temelinde tanımlamaktadır” (Volkan, 2005: 150). Özellikle “ulus-devletler, günümüzde toprak sınırları içinde yer alan halkı, belirli amaçlar, değerler, inançlar ve yaklaşımlar etrafında bütünleştirmek için önemli faaliyetler yürütmektedirler. Dil, kültür, eğitim, adalet güvenlik, istihdam refah eğitim, insan hakları vb. açılardan korunmaları, üyesi oldukları toplumda güven duygusu içerisinde yaşamalarına katkı sağlamaktadır” (Burgess ve Jore, 2008: 2).

Dolayısıyla bir devlet çatısı altında yaşayan insanlar arasında kolektif ruh sağlanmışsa, farklı sosyal gruplara ve kategorilere de ait olsalar, sosyal kimlik aidiyetleri ve özdeşleşme düzeyleri yüksek olabilmektedir. Bu bağlamda araştırma kapsamında farklı etnik kategorilere ait olan bireylerin sosyal kimlik aidiyetleri ve ulusal birlik algıları arasındaki ilişkiler incelenerek, ulusal birlikteliğe yönelik algıların farklılaşp farklılaşmadığı incelenecektir. Kuşkusuz, Türkiye gibi farklı etno-kültürel grupları içeren heterojen yapılı bir devlette, sosyal kimlik aidiyeti yüksek olan bireylerin, yaşadıkları toplumda yer alan farklı etno-kültürel gruplarla sosyal mesafe düzeyinin de düşük olması beklenmektedir.

“Günümüzde yaşanan hızlı toplumsal, teknolojik ve ekonomik gelişmeler sonucunda toplumların geleneksel değerlerini temsil eden kurumlar ve yapılar zayıflamaktadır” (Şan ve Hira, 2009: 7). “Nüfus artışı, hızlı kentleşme, küreselleşme, çevresel bozulma ve jeopolitik düzensizlikler vb. dinamik süreçlerin yoğun şekilde gözlenmekte olduğu günümüzde güvenlik problemleri insan hak ve özgürlüklerini tehdit edebilmektedir” (Aksoy, 2007: 1-2). Bu durumda gerek hak ve özgürlükler konusunda adaletsiz yaklaşımlar, gerek hukuk kurallarının işlevsel olmaması, gerekse sorumluluk bilinci ve hoşgörüden uzak olma vb. nedenlerle toplumsal birlik ve beraberlik sekteye uğrayabilmektedir (Albayrak ve Çapcıoğlu, 2004: 276). Dolayısıyla ulusal birliğin ve istikrarın sağlanması ve ulus-devletin varlığını sürdürebilmesi toplumsal, ekonomik, siyasal ve çevresel açıdan güvenliğini sağlamış olması ile mümkün olabilmektedir.

“Türkiye’de yaşayan, farklı kültür ve dünya görüşüne sahip gruplar, çoğunlukla hoşgörülü bir ortamda uyum içinde varlığını sürdürürken, yakın zamanda bu grupların karşı karşıya geldiği ve sosyal bütünleşmenin olumsuz yönde etkilendiği bazı olaylar

görülmeye başlanmıştır. Yaşanan olumsuz durumlar arasında, özellikle Kürtler üzerinden yürütülen etnik kökenli gerilimler, laikliğin toplumu dinsizleştirmesi anlamı taşıdığına dair yaklaşımlar, din ve laiklik konularını karşı karşıya getirmeye yönelik tutumlar, laik anti-laik kutuplaşmaları, Alevilik-Sünnilik üzerinden yapılan ayrımcılıklar sayılabilir. Özellikle son dönemde dini açıdan kabul gören semboller, doktrinler ve kurumlar yıpratılmaktadır” (Aydın, 2004: 16). Çeşitli dini semboller, etnik kimlikler üzerinden yürütülen siyasi çalışmalar farklı etno-kültürel gruplar arasında gruplaşmaların ve bu etno-kültürel gruplara yönelik sosyal mesafe düzeyinin artmasına neden olabilmektedir. Bundan dolayı Türkiye’de bireylerin ulusal birlik ve istikrarın sağlanması kuşkusuz bu konu başlıklarına bireylerin nasıl bir tutum sergilediklerinin analiziyle mümkün olabilecektir.

Sonuç olarak günümüzde ulus-devletlerde etno-kültürel milliyetçi söylemin ve giderek yükselen kültürel tanınmaya yönelik taleplerin nedenleri anlamaya çalışılırken öncelikli olarak hareket edilmesi gereken nokta etno-kültürel grupların çeşitliliği değildir. Kültürel tanınma haklarının talep edilmesine kaynaklık eden ulus-devlet inşa sürecinin siyasal ve toplumsal değerleriyle ulusal kimliğin ‘kolektif kimlik yaratma ideali’nde aranması gerekmektedir. Bu nedenle çalışmanın temel problemini, Türkiye’nin ulus-devlet yapısının toplumsal dokusunun anlaşılmasına ve kimlik siyasetinin temel konu başlıklarının belirlenmesine katkı sağlamak amacıyla farklı etno-kültürel grupların birbirleriyle olan sosyal mesafe düzeylerinin, ulusal kimlikle kurdukları aidiyet bağının ve ulusal birliği tehdit eden temel faktörlere yönelik algılarının ortaya çıkarılması oluşturmaktadır.

### **3.1.3. Araştırmanın Temel Varsayımları ve Hipotezi**

Yöntem konusuyla ilgilenen araştırmacılar arasında, hipotez ve varsayım kavramlarının neyi ifade ettiği konusunda önemli farklılıklar bulunmaktadır. Çoğunlukla hipotez karşılığı olarak literatürde farklı kullanımlara rastlanılmaktadır. Örneğin hipotez karşılığı olarak faraziye (varsayım) (Bilgiseven, 1989: 138-202) kullanılmasına rağmen, bir kısım araştırmacılar varsayıma *sayılı*, hipoteze de *denence* demektedirler. Esasında bu karışıklık, hipotez cümlesini kurarken şart cümlesini ifade etmeden cevap cümlesini bir hüküm halinde söylemekten ileri gelmektedir. İster şart ve cevap cümlesi tek bir cümle halinde ifade edilmiş olsun, isterse ayrı ayrı ele alınmış olsun, bilimsel

araştırmanın temelini varsayımlar, kendisini hipotezler oluşturur. Ancak ikisi arasında temel olarak bir takım farklılıklar bulunmaktadır. Varsayımlar, “dır” eki ile biter ve kesin kararlanmış gibi doğruluğu tartışılmadan kabul edilir. Hipotezler ise problemin çözümü iddiasında bulunan ön önermelerdir. Araştırma süresince doğruluk veya yanlışlıklar test edilir (Aslantürk, 1995: 33-34). Başka bir ifadeyle, “hipotez araştırmacının, araştırmaya başlamadan önce ön gözlemlerden olayların irdelenmesinden, kaynakların incelenmesinden, yaşantıların yoklanmasından araştırmanın sonucuna ilişkin tahmin olarak tanımlanabilir” (Yazıcıoğlu ve Erdoğan, 2004: 4). Bilimsel araştırmalarda hipotezin bulunup bulunmayacağı tartışmalı bir konudur. Ancak her araştırma, varılmak istenen bir hedef bir amaç doğrultusunda ilerlemektedir. “Sistemik olarak inşa edilmiş amaç neyin aranmakta olduğunu gösterir. Neyin arandığını bilince, nerede nasıl bulunacağı da ortaya koyulur. Böylelikle hipotezin doğruluğu veya yanlışlığı ortaya çıkacaktır. Bu süreçte hipotezler ya yeniden düzenlenir ya da daha önceki hipotezler terk edilerek yerine yeni hipotezler kurulabilir” (Aslantürk, 1995: 31).

Bu açıklamalardan hareketle bahsedilen konuda araştırma için oluşturulan varsayımlar şu şekilde ifade edilebilir:

**Varsayım 1:** Etnik kimliklerin, ulus-devlet ve ulusal kimlikle bütünleşme süreçleri ülkenin kimlik siyasetine bağlı olarak yurttaşlık uygulamalarına ve bireylerin yurttaşlığa yönelik algısına bağlı olarak değişir.

**Varsayım 2:** Orta Anadolu Türkmenleri, Manavlar, Balkan ve Rumeli Göçmenleri, Abdallar soydaşlardır, ana dilleri Türkçedir. Bu nedenle Türkiye’de etno-kültürel grup olarak ele alınmamalıdır.

**Varsayım 3:** Türkiye’de bulunan etno-kültürel gruplar, tarihsel geçmiş ve kültürel değerler bakımından bu ülkenin bir parçasıdır. Bu nedenle Türkiye’de etniklik Batı ülkelerinde ele alındığı gibi ırk veya soya bağlı ‘etnik grup’ olarak değil sosyo-kültürel özelliklere bağlı ‘etnik kategori’ olarak analiz edilmelidir.

**Varsayım 4:** Türkiye’nin ulus-devletleşme sürecinde toplum yapısını göz önünde bulundurduğumuzda din olgusunun entegrasyon (sosyal bütünleşme) sağlayıcı en

önemli faktör olduğu görülmektedir. Bu nedenle Türkiye’de din faktörü bir etnisite ögesi olmaktan ziyade entegrasyon (sosyal bütünleşme) unsuru olarak ele alınmalıdır.

**Varsayım 5:** Batı ile batı dışı toplumların uluslaşma süreçleri arasında temel farklılıklar vardır. Bu farklılıkların arka planında ise toplumların tarihsel ve toplumsal dinamiklerinin kendi bağlamları ve bu bağlamlarının özgünlükleri yanında; Batı’da ortaya çıkan sanayileşme ve modernleşme sürecinin Batı dışındaki ulus-devletleri de etkisi altına alarak yeni bir mecraya çekmesi olgusu yatmaktadır. Bundan dolayı Türkiye’nin ulus, milliyetçilik ve ulus-devlet olgularının ortaya çıkış süreçleri kendi tarihsel ve toplumsal bağlamı içerisinde ele alınarak analiz edilmelidir.

Bu temel varsayımlar dışında araştırmanın dayandığı belli başlı teknik varsayımlar şu şekilde ifade edilebilir:

**Varsayım 5:** Seçilen araştırma bölgesi tez konusu kapsamında uygun bir bölgedir.

**Varsayım 6:** Veri toplama araçlarındaki soruların, ölçülmek istenilen nitelikleri ölçebileceği varsayılmıştır.

**Varsayım 7:** Tez içeriği, ampirik olarak araştırmaya müsait bir konudan oluşmaktadır.

**Varsayım 8:** Görüşülen kişilerden alınan yanıtlar gerçeğe uygun beyanlardır.

Bu çalışmanın temel amaçlarına ulaşabilmek için ana hipotezini ve bu ana hipotezi destekleyecek alt hipotezleri aşağıdaki şekilde ifade edilmiştir.

**Ana hipotez:** Etno-kültürel çeşitliliği içerisinde barındıran bir toplumsal yapıya sahip olan Türkiye’nin ulusal birliği ve istikrarı, ulusunu oluşturan farklı etno-kültürel grupları adalet ve hakkaniyet temelli ortak bir yaşam biçimi etrafında ulusal kimliğin kolektif aidiyet bağı sağlayarak birleştirmesi, söz konusu etno-kültürel grupların kültürel değerlerine saygı duyup, geliştirmesine bağlıdır.

Diğer alt hipotezler ise aşağıdaki şekildedir:

**Alt Hipotez 1:** Ulusal kimlik aidiyeti yüksek olan katılımcıların, birincil ve ikincil kimlik tercihlerinde etnik kimliğine aidiyeti düşüktür.

**Alt Hipotez 2:** Katılımcıların etnik grubuna göre “Türk ulusal kimliği”ne aidiyet bağı puan ortalamaları anlamlı farklılık gösterir.

**Alt hipotez 3:** Ulusal kimlik aidiyeti yüksek olan katılımcıların, yaşadıkları toplumda yer alan farklı etno-kültürel gruplarla sosyal mesafe düzeyi düşüktür.

**Alt hipotez 4:** Ulusal kimlik aidiyeti yüksek olan katılımcıların ulusal birliği tehdit eden temel unsurlara yönelik tutumları da benzerlik gösterir.

**Alt Hipotez 5:** Katılımcıların yaşlarına göre ulusal birliği tehdit eden temel unsurlara yönelik tutumlarının puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır.

**Alt Hipotez 6:** Katılımcıların yaşlarına göre ulusal kimlik aidiyetlerine yönelik puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır.

**Alt Hipotez 7:** Katılımcıların yaşlarına göre sosyal mesafe düzeylerine yönelik puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır.

**Alt Hipotez 8:** Katılımcıların cinsiyetlerine göre ulusal birliği tehdit eden temel unsurlara yönelik tutumlarının puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır.

**Alt Hipotez 9:** Katılımcıların cinsiyetlerine göre ulusal kimlik aidiyetlerine yönelik puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır.

**Alt Hipotez 10:** Katılımcıların cinsiyetlerine göre sosyal mesafe düzeylerine yönelik puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır.

#### **3.1.4. Araştırmanın Amacı**

Türkiye ulus-devletinin kurulduğu günden bu yana ulus-devletin ve ulusal kimliğin inşasında etnik kimliklerin konumuna yönelik tartışmalar en ısrarlı ve uzun soluklu bir konudur. Ancak bu sorunu tümüyle etnikliğe ya da ulusal kimliğe dayalı bir sorun olarak ele almak yeterli değildir. Burada asıl mesele, Türkiye ulus-devleti topraklarında yaşayan farklı etno-kültürel gruplar için önemli ve anlamlı olan gerçek kültür, ekonomi koşullarının, sosyal-kültürel ortamın ne olduğu ve toplumsal bağını ne üzerine, nasıl kurulduğunun araştırılmasıdır. Dolayısıyla Türkiye'nin ulus-devletleşme süreciyle ilgili

şimdiye kadar yapılan birçok iktisadi, siyasi, tarihi araştırmaların veya analizlerin aksine böylesi bir sosyolojik çalışmanın yapılması bugünün kusurlu olarak ifade edilen, kriz noktasını oluşturan, ulusal kimlik başta olmak üzere ulus-devletin *özel ilkelerini* oluşturan öğelerin toplumsal bağlamdaki karşılığı ele alınarak değerlendirilmesi sağlanabilecektir. Bu nedenle Türkiye’de ulus-devlet inşa sürecinden öncesinde (başka bir ifadeyle modern öncesi devlet) etno-kültürel gruplar ile ulus arasındaki süreklilik ve kopuş konularının, ulus-devlet inşa sürecinde süre gelen ulusal kimlik oluşturma ve yaratılma yolları hakkındaki sorunlarla ilgili görüşlerin ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Aynı zamanda Türkiye’nin etnik kimlik haritasını çıkarmaktan ziyade araştırmanın temel problemini açıklığa kavuşturabilmek için öncelikli olarak Sakarya’da yaşayan farklı etno-kültürel grupların kendi düşüncelerinden yola çıkarak ulusal birliği tehdit eden temel unsurlara, “Türk”lüğe ve dolayısıyla ulusal kimliğe yönelik düşüncülerini ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Türkiye’nin toplumsal dokusunu anlayabilme, etno-kültürel gruplar arasında ayrışmanın ve çatışmanın düzeyini açığa çıkartabilme adına farklı etno-kültürel grupların birbirleriyle olan (evlilik, arkadaşlık, komşuluk ilişkileri, sosyal kültürel etkinlikler) ilişkilerini analiz ederek sosyal mesafe düzeyinin açığa çıkarılması hedeflenmektedir. Böylelikle Türkiye’de ulus-devlet olma sürecinden günümüze kadar uygulanan *kimlik siyasetinin*<sup>65</sup> bütünleştirici veya dışlayıcı yurttaşlık yönlerinin farklı etno-kültürel gruplar üzerinde etkilerinin nasıl olduğu ortaya koyulacaktır.

Giderek çatışmacı bir kültürün güçlendiği toplumda, çatışmalar içinde bir taraf olarak konumlanmak, sağırlığı, ötekini duymamayı ve siyasal olarak çözümsüzlüğü daha da beslemektedir. Bu kısır döngüden çıkmak ancak içeriden konuşmakla, içeriden konuşup karşı çıkmakla mümkün görünmektedir. Bu da ancak içleri giderek boşalan, aynı zamanda her şeyi anlattığı varsayılan ve kutuplaşan soyutlamaların mümkün olduğu kadar altına inmekle bireysel pratiklerin çok boyutluluğunu kavrayabilmekle mümkün olacaktır.

---

<sup>65</sup> Kimlik siyaseti, ulus-devlet inşa sürecinde ABD’de ırk rejimi (etnisite) olarak ifade edilmektedir. Ancak çalışmada etnisite rejimi yerine kimlik siyaseti kelimesinin kullanılması uygun görülmüştür. Bunun en önemli nedeni Türkiye ulus-devlet inşa sürecinde ulusal kimliğin yani ‘Türk’lüğün ırka-soya-akrabalığa değil birçok etnik kategoriye yani tarihi bağlara, sosyo-kültürel, dini değerlere karşılık gelmesinden kaynaklanmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak ayrıntılı bilgiye çalışmanın 1. bölümüne bakılabilir.



Ulus-devlet içerisinde yer alan etnik gruplar, o toplum açısından kültürel bir zenginlik yaratmakta ve bu grupların birbirleriyle uyum içinde varlıklarını sürdürmesi kolektif bir kimlik oluşmasına olanak vermektedir. Zira geçmişten gelen alışkanlıkları, değerleri, inançları, gelenek ve görenekleri bir arada taşıyan kolektif kimlik ve kolektif hafıza, bir bütünsellik içinde toplumsal yapıyı şekillendirmektedir. Ancak sosyal ve siyasal açıdan tarihten bugüne kadar var olan ideolojiler ve bu konuda iç/dış dinamiklerin olası olumsuz etkileri bir devlet çatısı altında yaşayan etnik grupların birbirinden uzaklaşmasına ya da aralarına mesafe koymasına yol açabilmektedir. Toplumsal değişimler, iç/dış faktörler bir toplumun üyesi olan ama aynı zamanda farklı sosyal grupların da üyeliğine sahip olan bireyleri, kendi gruplarını (iç-grup) yüceltme diğer grupları (dış-gruplar) olumsuzlayıp farklılıkları belirginleştirmeye yöneltebilmektedir. Bu durum ise, kolektif bir aidiyet biçimi olarak ulusal kimliğin sürdürülmesi açısından potansiyel bir tehdit yaratmakta ve ulus-devletin birliğine zarar verebilmektedir. Bu süreçte, bireylerin sosyal kimlik aidiyetlerinin, ulusal kimlikle kurmuş oldukları bağ ve ulusal birliğin korunmasına yönelik algılarının genel tablosunun bilinmesi ve birbiriyle olan sosyo-kültürel ilişkilerinin incelenmesi önem taşımaktadır. Farklı etno-kültürel grupları bünyesinde bulundurulmuş Türkiye açısından da ulusal birliğin korunması ve sürdürülmesi için gerekli analizlerin ve çalışmaların yapılması önemli bir ihtiyaçtır. Zira ulus-devletlerinin toplumsal yapısının barış içerisinde devamlılığının ve din, dil, ırk, mezhep gibi içinde barındırdığı farklı grupların ulus-devletle bütünleşerek uyumunun sağlanması her zaman öncelikli hedefler arasında yer almaktadır.

Aynı zamanda içinde bulunduğumuz dönemde, ulus-devletlerde etnik kimliğe yönelik vurgunun artması, etnik milliyetçiliğin popülerleşmesi, mikro ya da yeni milliyetçilikler, çokkültürcülük politikaları kapsamında ele alınmaktadır. Söz konusu değişim süreçlerinin arkasında ne gibi toplumsal faktörlerin olduğunu anlamak bu çalışmanın bir diğer amacını oluşturmaktadır. Bunun için araştırmada katılımcıların etnik kimliğe bağlı olarak ulusal kimliğe aidiyet düzeyi ve etno-kültürel gruplar arasında olan sosyal mesafe düzeyi analiz edilerek ulusal bütünleşmenin toplumsal boyutları ele alınacaktır. Bu noktada özellikle Fredrik Barth (1996) 'ın *Etnik Gruplar ve Sınırları* adlı çalışmasında sunmuş olduğu çerçeve, bir inşa olan etnisitenin farklı çelişki çatışmaları içinde barındıran toplumsal ilişkiler içinde düşünülmesi gerektiğine yönelik vurgusu farklı etnik gruplar arasındaki sosyal mesafe düzeyinin analizinde önemlidir. Çünkü

etnik grupları her şeyden önce sosyal organizasyonlar olarak ele alan Barth aynı sosyo-politik, sosyo-ekonomik düzen içerisinde yaşayan farklı etnik gruplar arasındaki etkileşime odaklanmaktadır. Barth (2001: 24)'a göre “etnik grupların şekillenmesinde ve sürdürülmesinde belirleyici olan dinamik grup içi inşa süreçleri ya da tarihsel olarak var olan ortak kültürel değerler değil, etnik gruplar arasında ya da etnik grupların üyelerine dönük inşa edilmiş dışlayıcı ve içerici süreçler sonucu oluşan sınırlardır. Etnik sınırların oluşumunda önemli bir dinamik olan gruba özgü kültürel değerler, grup üyelerinin kültürel karakterleri ya da grubun örgütsel yapısı zaman içinde değişebilir. Ancak grup üyeleri dışarıdakiler arasında yapılan sürekli ayrıştırma, yani “biz” ve “öteki”ler ayrımı, kültürel formlar ve içerikler değişse de etnik sınırlarının nasıl inşa edildiğini anlamamızı sağlamaktadır”. Dolayısıyla Barth, hem kendi antropolojik araştırmalarında hem de diğer çalışmalarda gözlemlediği bir durumdan, etnik kimlikler arasındaki geçerlilikten bu tez çalışmasının kuramsal çerçevesi için de anlamlı olan şöyle bir sonuç çıkarır: “Eğer etnik kimlikler arasında girişkenlikler yaşanıyorsa o zaman etnik sınırların devamı için verilen mücadeleler ne anlam taşıyor? Öyleyse bu noktada söylenebilecek şey, etnik kimliklerin ideal bir şekilde şemalaştırılamayacağı, aksine bireylerin içinde buldukları sosyal şartlara göre zaman zaman değişkenlik gösterebileceğidir. (...) Bu nedenle amacımız etnik kimliklerin bir tipolojisini oluşturmaya çalışmaktan ziyade, bu kimliklerin oluşum koşullarını anlamaya çalışmak olmalıdır” (Barth, 2001: 32). “Bir toplumsal yapı içinde yer alan belirli bir grup üzerine yapılacak olan bir araştırma, sadece o grubun kendi iç dinamiklerine bakarak yapılabilir ve kuşkusuz önemli bilgiler üretebilir. Ancak söz konusu grubun varlığı kendi hikâyesinin yanı sıra içinde yaşadığı toplum içinde anlamlı bilgiler üretiyorsa ve o toplumun kendisine bakmasında kapılarını açıyorsa, yapılacak araştırmanın “parçayı” bütüne ilişkilendirmesi önem kazanmaktadır” (Özdoğan, Üstel vd., 2009: 14). Böylelikle ulusal birliği inşa etmede kullanılan teorileri anlamada ifade edilen “makro” bir düzeyde incelemelerin aksine esasen herkesin durduğu yerden konuştuğu “mikro” yaşam alanlarında analiz edilmesiyle Türkiye’de ulus-devletin toplumsal yapısı ve temel dinamiklerinin açığa çıkarılması sağlanabilecektir.

Bu kapsamda çalışmanın temel amaçlarını kurgulayan soruları şu şekilde toparlayabiliriz:

- i) Etnik kimliği alt kimlik, ulusal kimliği üst kimlik olarak kabul ettiğimizde Türkiye’de farklı etnik kimliğe sahip bireylerde alt ve üst kimlik nasıl bir boyutta kendisini ifade etmektedir; bu iki kimlik arasında çatışma var mıdır?
- ii) Farklı etno-kültürel gruplarda ulusal kimliğe aidiyet bağı ile ulusal birliği tehdit eden unsurlara yönelik tutum hangi noktalarda benzeşmektedir veya ayrılığa düşmektedir?
- iii) Ulus-devlet içerisinde etno-kültürel gruplar arasında sınırlar geçişken veya esnek midir? Etnik gruplar arasında sosyal mesafe ne düzeyde kendini göstermektedir?
- iv) Türkiye’de özellikle son dönemlerde dile getirildiği gibi farklı etno-kültürel gruplar arasında çatışmaya, düşmanlaştırmaya dayalı “ben ve öteki” algısı var mıdır?
- v) Türkiye’nin ulusal birliği ve istikrarı sağlayan temel değerleri neler oluşturmaktadır? Çokkültürcü ulus-devlet ideali Türkiye için geçerliliğini koruyan bir kimlik siyaseti içermekte midir?

Dolayısıyla, bu çalışmada, Türkiye’de genellikle ulusun kuruluşuna eşlik eden etnik veya teritoryal ulus inşa süreçleri ve modernlik söylemi çerçevesinde anlaşılan ve araştırılan, bu haliyle donuk ve zamansız bir doktrine indirgenen ulusal kimlik (üst kimlik), etnik kimlik (alt kimlik), ulus-devlet olgusu ve ulusal birliği tehdit eden temel faktörleri bugünün koşullarında hem zamansal hem de mekânsal gelişimi içinde sosyolojik bir bakış açısıyla ele almanın imkânları ortaya koyulacaktır. Aynı zamanda Türkiye’de özellikle kültürel tanınma ve haklar temelinde gelişen çatışmalara ve gerilimlere, yaşamakta olduğu bu mevcut sorunlara çözüm sunarken nasıl bir yöntem izlenmelidir? Farklılıklar ve bu farklılıklardan doğan taleplerin ortaya çıkmasının nedenini nasıl irdelememiz gerekmektedir; ulus-devletlerde farklılıklara saygı gösterilirken eşitlik ve farklılık arasında dengenin kurulması nasıl sağlanacaktır? Çokkültürcülük bakış açısıyla yeniden tanımlanan ulus-devlet Türkiye’yi de kapsayıcı

bir biçimde kimlik temelli sorunlarına çözüm olarak ele alabilir mi? Çalışmanın amacı doğrultusunda elde edilen bulgular kapsamında temel olarak bu soruların cevaplanması da mümkün olabilecektir.

### **3.1.5. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları**

Bu çalışma coğrafi ve metodolojik olmak üzere iki temel sınırlılığı içermektedir. Çalışmanın coğrafi sınırlılığı Türkiye genelinde tek bir ili içermesinden kaynaklanmaktadır. Coğrafi olarak esasen Sakarya ilinde yaşayan farklı etno-kültürel grupların yoğunluklu olarak yaşadığı yerleşim yerleri öncelikli olarak değerlendirmeye alınmıştır. Araştırma sahasının Sakarya iliyle sınırlı tutulmasının iki temel sebebi vardır. Bunlardan ilki Sakarya bölgesinin “etnik mozaik”, “kültürel farklılıkların bir arada barış içerisinde yaşadığı şehir” gibi tanımlamalarla anılan bir yerleşim birimi niteliğinde olmasına bağlıdır. İkinci temel sebep ise araştırmacı Sakarya ilinin sınırları içerisinde yaşadığı için sahip olduğu maddi imkânlarını ve kısıtlı zamanını en verimli şekilde kullanarak saha çalışmasını tamamlayabilme kaygısından kaynaklanmaktadır.

Çalışmanın metodolojik sınırlılığını ise çalışmanın örneklemini oluşturacak olan kitlenin seçim süreci oluşturmaktadır. Sakarya ili tarihine baktığımızda göç bölgesi olmasından kaynaklı birçok etno-kültürel grubun yer aldığı ifade edilmektedir. Ancak çalışmanın uygulanabilirliği ve ifade edilen tüm gruplara ulaşılabilirliğinin gerçekliği göz önünde bulundurarak çalışmanın örneklemini belirlerken etno-kültürel gruplarda belli ölçütler dikkate alınarak sınırlandırma yoluna gidilmiştir. Çalışmaya dâhil edilen etno-kültürel grupların belirlenmesinde ele alınan temel ölçüt ise çalışmada etnik grup kavramının anlam karşılığına bağlı olarak belirlenmiştir. Bundan dolayı çalışmada “dil tarihsel geçmişle bağlantı kurmaya ya da kimliğin gerçek olduğunu doğrulamada ve etnik kimliğin sınırlarının belirlenmesinde, dil ayrımlarının sıklıkla başvurulan bir kaynak” (Rubin, 1976: 396) olduğu kabulüne bağlı olarak örneklem grubunu içerecek etno-kültürel grupların belirlenmesine dikkat edilmiştir. Bundan dolayı dilin “kimliğin en yüksek derecede açıklayıcı ve ayırt edici unsuru” (Rokkan ve Urwin, 1983: 67) olarak işlev gördüğü kabulüne bağlı olarak, çalışmanın varsayımlarını ifade edilirken belirtildiği üzere, Orta Anadolu Türkmenleri, Balkan ve Rumeli Göçmenleri, Abdalların ana dilleri Türkçe olduğundan dolayı örneklemini oluşturacak olan etno-kültürel gruplara

dâhil edilmemişlerdir.<sup>66</sup> Netice itibariyle çalışmanın örneklemini Sakarya’da ikamet eden kültürel dili farklı olan 11 farklı etno-kültürel grupta<sup>67</sup> (Kürt, Abhaz, Çerkez, Pomak, Arap, Boşnak, Laz/Hemşinler, Arnavut, Tatar, Roman, Gürcü) birlikte “kontrol grubu” olarak Türkleri (Manav) kapsamaktadır.

### 3.1.6. Araştırmanın Yaklaşımı

Kimlik, ulus-devlet, etnik kimlik, ulusal kimlik gibi konular kapsamında sıkça dile getirilen temel tartışmalar 20 yy. başlarından buyana genellikle liberal ya da komüniteryan çokkültürcülüğe dayalı geliştirilen eğilimler ve varsayımlar üzerine yürümektedir. Kapitalist toplumların bugün geçirmekte oldukları büyük çaplı dönüşümlerin doğasının anlaşılması ve bu dönüşümlerin getirdiği sorunlarla başa çıkmak için geliştirilebilecek stratejilerin tartışılması gerekmektedir. Ancak bu tezde her ne kadar iyi niyetle yola çıkılırsa çıkılsın ulus-devletin ve ulusal birliğin temel dayanak noktalarını sorgularken son zamanlarda sıkça başvurulan, liberal ya da komüniteryan çokkültürcülük öncülüğünde geliştirilen temel politika önerilerinin durumun anlamlı resmini çizmekte bir takım sıkıntıları içerisinde barındırdığını iddia etmektedir. Tezin bu iddiasının dayanak noktalarını oluşturan temel epistemolojik kabuller şunları içermektedir:

- i) Öncelikle sözünü etmiş olduğumuz yaklaşımlar, *tarihsel* olmayan bir tona sahiptir. Bundan dolayı ulus-devletler, etno-kültürel gruplar genel anlamda tarihsel bağlamından kopartılarak ele alınmaktadır. Ulus ve etnisite sabit, kökten, ayrıca doğumun harici, mecburi ve verili olarak kabul edilen değişmez koşullarına bağlı olarak ifade edilmektedirler (Cornell ve Hartmann 1998: 48, Hutchinson ve Smith 1996: 8). Böyle bir bakış açısı etnisitenin ulus-devlet ile ilişkilerinin tarihine, özellikle ulus-devlet biçiminin hakim olduğu döneme değinmemektedir. Oysaki “etnik gruplar arası ilişkiler tarihi şartların ürünleridirler. Kişilerin grup sadakatlerini ve bölünmelerini belirlerken önemli buldukları özel karakterler her zaman sosyo-kültürel çevre ile ilgilidir” (Iver ve Page 1955’den akt. Türkdogan, 2006: 44).

---

<sup>66</sup> Taşdelen (2005: 157) Türkiye’de en belirgin farklılığın dil farklılığı olduğunu ifade ederek bunun dışındaki farklılıklarında folklorik düzeyde kalacağını ifade etmektedir.

<sup>67</sup> Sakarya’da yaşayan farklı etno-kültürel gruplar hakkında ayrıntılı çalışma için bkz. Ali Aktaş (2008) Kültürel Renkleriyle Sakarya, Sakarya.

- ii) Aynı zamanda liberal ya da komüniteryan çokkültürcülüğe dayalı geliştirilen yaklaşımlar ulus-devleti ve etnisiteyi, siyasal ve coğrafi bağlamdan çekip aldıkları için ulus-devleti ve etnisiteyi kargaşa içinde hareketli, tahmin edilemez ve düşmanca hayal edilen zemine ya da Anderson'un değimiyle *hayal edilen üst cemaatin* kucağına atmaktadır. Said (2013: 17)'in bu noktada işaret ettiği gibi: “kültürel biçimler melez, karışık ve katışık olmasından doğan ana felsefi ve yöntemsel sebeplerden ötürü kültürel analizlerde, analizleri gerçeklikleriyle yeniden bağdaştırılarak” okunması gerekmektedir.
- iii) Ulus-devletlerin yaşamakta olduğu dönüşüm birey-toplum-devlet bağlamından kopuk bir şekilde ele alındığı için mevcut durumun betimleyici çözümlmelerine girilmektedir. Mevcut sorunların çözümlmeleri için *ideal tipler* yaratılmakta; daha sonra da mevcut durumun resminden yola çıkarak ileri dönük *Avrupa merkezci* çizgisel öngörüler ortaya konulmaktadır.
- iv) Ulus-devletlerin, bugün özellikle küreselleşmeyle birlikte etnisite ve ulus arasında bir karmaşıklık doğurduğu yönünde temel kabul vardır. Bu karmaşıklığın beraberinde ulus-devletlerin sonu geldiği yönündeki temel yargıya neden olduğu ve türdeş ulus-devlet yapısından çokkültürcü ulus-devlet yapısına geçilmesi gerektiği dile getirilmektedir. Ancak Tomlinson (2008: 328)'un ifade etmiş olduğu gibi “bu karmaşıklık hiçbir şekilde kendini ulusla özdeşleştirmenin öneminin yok oluşunu içermek zorunda değildir. Siyasal özneler bugün çelişkisiz bir biçimde hem ulusa bağlılığı hem de etnik çeşitliliğe sadakati yaşayıp yansıtabilmektedirler”.

Kuşkusuz ulus-devletlerde etnisitenin kültürel tanınma haklarına yönelik yükselişi anlaşılması için tarihe başvurulacaksa, etnisitenin yükselişinin temel nedenleri, ulus-devletin varlığını güçlü bir biçimde hissettirdiği dönemde aranması gerekmektedir. Ancak bu takdirde etnisitenin yükselişini ulus-devletin düşüşü ile açıklayan, kapitalist devleti ulus-devlete indirgeyen, yerellikler ile ulus-devletin bir birine zıt ve yarışan siyasal-iktisadi örgütlenme ilkeleri ile çalıştığını varsayarak ulus-devletin toplumsal bağlamını kenarda bırakan liberal veya komüniteryan çokkültürcülüğe dayalı geliştirilen yaklaşıma meydan okuma olanağımız olur. Burada “ulus-devletin ölümünü ilan ederek bunu etnisitenin ve bölgelerin zaferi” (Ohmae, 1995) olarak yorumlamakta acele

etmeyecek ya da “devlete toplumdaki bağımsız bir ontolojik statü verip, hala eskisi kadar güçlü” (Skocpol, 1979) olduğunu ısrar etmeyecek bir yaklaşıma ihtiyaç vardır.

Kısaca ana hatlarıyla ifade edilmeye çalışılan eleştirilerden dolayı bu tezde “çokkültürcülüğe liberalizmin ötesinde bakma ve komüniteryan yaklaşımı eleştiren ve genişletme amacını taşıyan post-kolonyal çokkültürcülük” (Kelly, 2002: 7) yaklaşımı kapsamında Türkiye’de ulus-devletin dönüşüm sürecinde etno-kültürel farklılıkların konumu ve ulusal birliğin temel dinamiklerinin sorgulanması yoluna gidilecektir. “Post-kolonyalizm, basitçe sosyal teorideki eleştirel tartışmaların en son versiyonu olarak değerlendirilmemelidir. Anthony Appiah (1981), post-kolonyaldaki ‘*post-*’un ‘alan açan bir hareket anlamında *post-*’ olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Bu *post-* eki sadece zamansal anlamda değil aynı zamanda dünyaya ilişkin, mevcut teorik anlayışların da ötesine geçen kavramsal bir hareketin işareti olarak da değerlendirilmelidir” (Bhambra, 2015: 17). Post-kolonyal yaklaşımın sunmuş olduğu bir bakış açısıyla çokkültürcülüğü yeniden okuma imkânı bu çalışmanın temel argümanı olan yeni bir kavramsallaştırmaya doğru götürerek ‘post-kolonyal çokkültürcülüğü açığa çıkarmaktadır. Bu çalışmada post-kolonyal çokkültürcülüğe dayalı bir yaklaşımın esas alınmasını belirleyen bir diğer neden ise etnisiteye ve ulusa yönelik epistemolojik kabullerin yol gösterici olmasıdır. Çünkü bu tezin ontolojik kabullerini ve omurgasını oluşturan konstrüktivist kuramda karşılığını bulan etnisite, Veen (2000)’in tanımlamalarında karşılığını bulan kişisel ya da öznel kimlik (alt) kimlik ve toplumsal ya da kolektif (üst) kimlik, Suny (2009)’in tanımlamasında karşılığını bulan ulus kavramı bir bütünsellik içerisindedir. Bir diğer nedeni post-kolonyal çokkültürcülerin, “liberal ve komüniteryan çokkültürcülerin aksine toplumsal ilişkileri soyutlamadan, indirgemecilikten kaçınarak zaman ve mekân bağlamında” (Kelly, 2002: 8) ulus-devlet ve etnisite konularını değerlendirmeleridir.

Liberal ve komüniteryan çokkültürcülük yaklaşımları etnisitenin günümüzde Batı dışı toplumlarda nasıl failere dönüştüklerini anlamamız da yetersiz kalmaktadır. Zira Şan (2008: 19)’ın da dikkat çektiği gibi “kimlik ve çıkarlarımızın toplumlar arası ilişkilerde ve tarih içinde biçimlenmesi nedeniyle önce toplumlar arası ilişkilerde ve aynı zamanda tarih içindeki yerimiz bizim toplum olarak çıkarlarımızı da ortaya koyacaktır. Elimizde bulunan gücü ve bu gücü nasıl kullanmamız gerektiğini de yine bu yolla anlamak

mümkün olacaktır. *Toplum olarak kimlik ve çıkarlarımızı tarih ve toplumlar arası ilişkilerdeki yerimiz belirlemektedir.* Toplum olayları, zaman içinde gerçekleşen olaylar olmaları sebebiyle bir toplum olayını anlamak ve açıklamak bir yerde onu tarihe doğru yerleştirmekle de eş anlamlıdır. Her toplum kendi çıkar ve sorumluluklarına bağlı olarak kendisini tanımlamaktadır”. Tam da bu noktada “post-kolonyal yaklaşımlar, hakim anlatılara meydan okuyup bu anlatılara daha kapsayıcı olan ve hem geriye hem ileriye dönük analizler geliştirmeye yeterli olacak analiz kategorileri temin edecek şekilde yeniden şekillendirmeyi” (Bhambra, 2015: 18) amaçlamaktadır. Dolayısıyla ulus-devletlerin tarihsel ve toplumsal bağlamından uzaklaşmadan neyin içeride neyin dışarıda bırakıldığının analizi her toplumun kendi kültür, kimlik, coğrafi referanslarını dikkate alarak yapmayı amaçlamaktadır.

Bilindiği üzere tarihçiler Batı’da kendi tarihlerinin gelişiminin bir devamı olarak ortaya çıkan ulusları, Doğu Avrupa, Asya, Latin Amerika ve Afrika’da bir proje olarak gerçekleştirilen uluslardan ayırmaktadır. “Ulusların oluşumundan önce Batı Avrupa 18. yüzyılda ideoloji, dil ve hissiyat olarak ulus-devlet için hazır durumdaydı. Batı dışındaki milletlerin ise ulusalcı hareketlerin yayılması sonucunda oluştukları görüşü hâkim olmuştur” (Smith, 1994: 159). Chattarjee (2002) diğer ulusların Batı Avrupa ve Amerika’daki ulusçu fikirleri aynen kopyaladığı yorumuna yol açan bu tarz görüşlere karşı çıkmaktadır. Özellikle Anderson (2000: 19)’un üçüncü dünyadaki ulusçulukların Batı’daki deneyimlerden yararlandıkları görüşüne karşı çıkarak şu soruyu sorar: “Eğer üçüncü dünyadaki ulusal hareketler kendi tahayyül edilmiş uluslarını buralardan seçtiyseler geriye tahayyül edilecek ne kalacaktır?”. Chattarjee’ye göre Asya ve Afrika’daki ulusalcı muhayyilenin hem en güçlü, hem de en yaratıcı sonuçları Batı tarafından yaratılan ulusal toplum modelleriyle aralarındaki farklılığa dayanmaktadır (Chattarjee, 2002: 20-23).

Bu nedenlerden dolayı post-kolonyal çokkültürcülük, ulus-devleti ve etnisiteyi her şeyden önce durağan ya da değişmez bir kült, mit olarak ele almaktan ziyade tarihsel ve mekânsal bağlamına oturarak ele alınmasının gerekliliğini ortaya koyduğu için bu çalışmanın temel yaklaşımını içermektedir. “Post-kolonyal çokkültürcülük, ulus-devlet içerisinde farklı etnik grupların durumsal ve bağlam yönlerine dikkat çekerek kimi etnisitelerin siyasi-iktisadi alanlardaki etkinliğine ya da fail duruma geliş nedenlerini



açıklığa kavuşturmaktadır. Bu sürecin ulus-devletin içinin boşaltılmasından, ulusal birliğin temel dinamiklerinin ve değerlerinin geçersizleştiği yönündeki genel geçer yargılamalardan ziyade geçirmiş olduğu zamansal-mekansal dönüşümüne dikkat çekerek ele almaktadır” (Kelly,2002: 9-13). Böyle bir yaklaşım ulus-devletlerin özgül nitelikte mikro (birey) ve mezzo (toplum) düzeylerdeki sosyo-kültürel, ekonomik ilişkilerin niteliklerine bağlı olarak açıklanması gerektiğini hatırlatmaktadır. “Post-kolonyal çokkültürcülük, etnisitenin ulus-devletin yeniden ölçeklenme stratejilerinin bir ögesi olduğunu bundan dolayı da hegemonik siyasi-iktisadi ilişkilerin üretilmesinde bir tehdit unsuru olarak ele alınamayacağını altını çizmektedir” (Kelly,2002: 15).

En yalın haliyle ulus-devletlerin günümüzde yaşamakta olduğu toplumsal dönüşümleri, etnisitenin yükselişini post-kolonyal görüşe sahip düşünürler, çokkültürcülüğe birey temelli bir yaklaşımı önermezler. Bunun yerine, o kimlik gruplarını oluşturan ve bir arada tutan değer ve semboller ile bunların etkileşiminin esas olduğu görüşünü savunmaktadırlar (Iverson 2006; Moore 2005; Parekh 2002; Tully 1995). Bu anlamda, kültürel çeşitliliğin gerçek ve arzu edilir bir şey olduğunu kabul eden ve politik yaşamını buna göre düzenleyen toplumu, iyi bir toplum olarak resmetmektedir. Parekh (2002: 430-431), bu tarz iyi bir toplumun ancak *diyalog* sayesinde oluşturulabileceğini ileri sürerek liberal değerlerin ise böyle yansız bir tutum takınamayacağını üzerinde durmaktadır. Çünkü post-kolonyal düşünürlere göre, “liberalizm de belli bir dünya görüşünün yansımasıdır ve kendi içinde bir kültür barındırmaktadır. Bu nedenle çözüm bu kültürün kodlarına dayanmamalıdır”(Kelly, 2002: 31).

Sonuçta çokkültürcülüğe post-kolonyal yaklaşımı savunan düşünürlerin ortak paydası, evrensel olarak korunan ama gerçekte Avrupa merkezci, Batı kültürünü yansıtan normları reddetmeleridir. Bu doğrultuda Batı dışı kültürlere hakkının verilmesi çerçevesinde değerlendirdikleri çokkültürcülüğü çözüm yolu olarak görmektedir. Çokkültürlü bir topluma, kurumsallaşmış bir diyalog sayesinde ulaşabileceğini öngörmektedirler. Bu kapsamda, liberal ve kültürel çoğulculuk yaklaşımları çözüm adresi olarak değil; diyalogun bir parçası olarak ele almaktadırlar. Çokkültürlü toplumun tüm üyelerinin kabul edeceği bir örgütlenme modeli arayışında olan post-kolonyal düşünürler, azınlık kültürlerinin de bu diyalog ortamında aktif rol alması gerekliliği üzerinde durmaktadırlar.

Netice itibariyle post-kolonyal çokkültürcülük günümüzde yaşanan etnisitelerin yükselişi, etnik çatışmaları ve kültürel farklılıklardan kaynaklı sorunları anlamının ve çözüm üretmenin üç farklı kısımda incelenmesi gerektiğinin yolunu gösterdiğini ifade edebiliriz. Bunlardan birincisi ulus-devletlerin kendi tarihsel, coğrafi bağlamında ele alınarak siyasi, kültürel ve sosyal tahlilin yapılmasıdır. İkincisi ulus-devletlerin toplumsal bağlamında yer alan etnik çatışmaların/ayrışmaların varlığının sorgulanarak kamusal, sivil ve özel alanlarda nasıl kurgulandığının açığa çıkartılarak nedenlerinin analiz edilmesidir. Sonuncusu ise ulusal birliği ve istikrarı sağlayan temel değer ve mitlerin anlamlılığının ve geçerliliğinin makro anlatılar özelinden değil ‘mikro’ anlatıları içeren farklı etnik kimliğe sahip bireyler özelinden analiz edilerek değerlendirilmesi gerektiğidir.

### **3.1.7. Araştırmanın Yöntemi**

Post-kolonyal çokkültürcülüğün sunmuş olduğu temel epistemolojik ve ontolojik kabullerden yola çıkarak Türkiye’de ulus-devlet inşa sürecinin sunmuş olduğu toplumsal yapının günümüzdeki yansımaları çözümlenmeye girişen bu çalışma, *diyalektik bütünsellik* ilkesi bağlamında, ilk olarak toplumsal olguların *ayrışma* düzeyinde benzerlik ve farklılıklarını, ikinci olarak *iç-bağımlılık* ve *karşıtların birliği* düzeyinde özerklik ve bağımlılıklarını ortaya koyma çabası yöntemsel olarak benimsemektedir. Buna göre, bir taraftan *benzerlik* boyutunda bireyler, dünya cemaatinin bir üyesi olarak aynı değerleri paylaşan ve aynı haklara sahip bir konumu paylaşırken; *bağımlılık* boyutunda toplumsal yaşamın öngördüğü normlar ulusal değerler tarafından biçimlendirilen bir niteliğe sahiptir. Diğer taraftan *farklılaşma ve özerklik* düzeyinde ise etnik, dinsel, sosyokültürel değerler bunlara bağlı olarak da yerel formlar öne çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle küreselleşme ile yerelleşmenin özgün ve özerk olanla, genel ve evrensel olanın bir arada yaşandığı diyalektik bir etkileşimin paradoksal görünümü söz konusudur (Wagner, 1996: 17-18). Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse diyalektik bütünsellik ilkesinin sunmuş olduğu yöntem, ulus-devlet inşa süreci ve sonrasında sadece devlet yapısının, sosyo-kültürel ve siyasi doktrinlerinin değil aynı zamanda ona etki eden her bir öznenin ve toplumun etkilendiğini aynı zamanda yapıyı etkilediğini de ifade etmektedir.

**Tablo 8**  
Ulus-Devletin Resmi Yapısının Yöntemsel Düzeni

Ayrışma		İç Bağımlılık/Karşıtların Birliği	
<i>Benzerlik</i>	<i>Farklılık</i>	<i>Özerklik</i>	<i>Bağımlılık</i>
İdeal Ulus-devlet Yapısı (Temel Değerler, Siyasi Doktrinler)	Devletlerin Toplumsal, Kültürel, Tarihsel, Ekonomik Dinamikleri	Etnisite, Din, Sosyo- Kültürel Değerler	Ulusal ve Yerel Normlar
<b>(Devlet Yapısı)</b> <b>(Makro Düzey)</b>		<b>Birey</b> <b>(Mikro Düzey)</b>	<b>Toplum</b> <b>(Mezzo düzey)</b>

Tablo 8’de açık bir şekilde analiz edilmeye çalışıldığı üzere ulus-devletin yöntemsel düzeninin Wagner’in *diyalektik bütünsellik ilkesi* bağlamında ele alınması halinde; genel kategoriler ile tikel deneyimler arasında olduğu düşünülen “boşluğun” ya da “açmaz sorunların” üstesinden gelinebileceğini ifade edebiliriz.

Philip Abrams’ın belirttiği gibi, “sosyolojik açıklama zorunlu olarak tarihseldir. Bu yüzden tarihsel sosyoloji, sosyolojinin yalnızca özel bir türü değil, disiplinin özüdür. Ayrıca karşılaştırmalar yapmadan düşünmek kabul edilemez, hatta tasavvur dahi edilemez” (akt. Neuman, 2010: 368). Bu gerekçelerden de yola çıkarak çalışma aynı zamanda bütünü bir arada değerlendirerek bir sentez yoruma gitmeyi mümkün kılacak bir *tarihsel sosyoloji* denemesidir. “Tarihsel karşılaştırmalı perspektif, sosyolojiye zaman boyutunu katan yöntemsel bir zenginleştirmedir. Diğer taraftan geçmişi bugünün toplumsal-kültürel yapısının sorunlarına bağlamayı amaçlayan bir köprüdür” (Neuman, 2010: 369). Kuramsal düzlemde belli başlı toplumsal kurumları birtakım soyut, tarih üstü varlıkların/kendiliklerin sistemik alanları olmaktan ziyade, toplumsal pratiklerce inşa edilen, kabul ve resmiyet kazanmış ve benimsenerek izlenen göreceli bir tarihsel sosyoloji perspektifiyle de kuşkusuz Türkiye’de ulus-devletin yeniden okunarak sorgulanmasın da sosyolojik bilgi üretme etkinliğinin temelini oluşturacak konular açığa çıkaracaktır.

Diyalektik bütünsellik ilkesinin temel gereği olarak “tarihsel-karşılaştırmalı yaklaşım, parçalar ve kanıtların yeniden yapılandırılmasına dayanır. Aynı zamanda belli bir bağlam içerisinde yer alan insanların bilinçliliğinde içerir ve onların motivlerini belirleyici faktörler kullanır. Yüzeyin altındaki, elementlerin kombinasyonuna dayalı

koşullara bağlı ihtimalleri birer neden olarak görerek bakışa derinlik kazandırır. Yine bütün durumlar ve kendi içinde bütünlüğü olan süreçler arasında bir karşılaştırma yapmayı amaçlayarak, mikro düzeyden makro düzeye geçilebilmesini ya da toplumsal gerçeklik düzeyinde bağlantılar kurulabilmesini mümkün kılar. Ayrıca, hem belirli bir çerçeve de somut olaylar arasında, hem de daha soyut karşılaştırmalar yapabilmek için çerçevelerin dışına çıkarak, çerçeveler arasında hareket eder, gel-git yapar” (Neuman, 2010: 376).

Bu çalışma ise Tablo 8’de belirtildiği üzere Türkiye’de ulus-devlet inşa sürecinin tarihsel ve toplumsal gerçekliğine dair bir açıklama sunmak ile bu gerçekliğe dair yapılan açıklamaların izlediği yollar üzerinde düşünmek arasında gidip gelmektedir. Böyle bir yöntem genelde ulus-devletin özelde ise ulusun nasıl bir sosyo-kültürel doku ve aidiyet bağı temelinde devamlılığını sağladığının açığa çıkarılmasına katkı sağlayacaktır. C. Wright Mills (2007)’in dünyaca ünlü eseri olan *Toplum Bilimsel Düşün*’de belirtmiş olduğu gibi sosyologların yöntem kısıtlamasına uğramaksızın hem makro hem mikro, başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse hem bireysel hem de toplumsal düzeylerdeki gelgitlerle çalışılması önemlidir. Bunun anlamı bir toplumsal yapının içinde bulunduğu dünya tarihi içindeki yeriyle ve o toplumda başat olan tiplerle birlikte incelenmesidir.

Bu bağlamda tezde ortaya konulmaya çalışılan yöntem çerçevesi içerisinde ulus, ulus-devlet, etnisiteyle ilgili kuramsal ve kavramsal literatür incelenmiştir. Türkiye’de ulus – devletin, ulusal kimliğin doğuşu ve gelişimine ilişkin çalışmalardan yararlanılarak yeni bir perspektif içinde sentezler oluşturulmaya çalışılmıştır. Yapılan teorik açıklamalar doğrultusunda günümüz Türk toplum yapısının ve ulus-devletinin temel dinamiklerinin açığa çıkartılarak kuramsal açıklamaların toplumsal alana nasıl yansıdığı farklı etno-kültürel gruplar özelinden yola çıkarak analiz edilecektir. Bu yapı içerisinde Tablo 9’de söz konusu olan analizin odak noktası, nesnesi ve amacı gösterilmiştir.

**Tablo 9**  
Çalışmanın Araştırma Metodolojisi

<b>Analizin Odağı</b>	“İdeal tip” olarak Ulus- devlet. Türkiye’de ulus-devlet inşa sürecinde ve sonrasında etno-kültürel grupların düzenlenmesine yönelik uygulanan politika ve uygulamalar.
<b>Analizin Nesnesi</b>	Türkiye’de ulus-devletin temel değerleri ve toplumsal yapısı: Ulusal birliğin temel değerleri, kolektif aidiyet unsuru olarak ulusal kimlik, farklı etno-kültürel grupları arasındaki sosyal mesafe düzeyi.
<b>Analizin Amacı</b>	Türkiye’de ulus-devletin temel dinamikleri ve siyasi, kültürel topluluk idealinin farklı temellerde yeniden inşa edilmesi gerekmekte midir? “Çokkültürcü ulus-devlet” ideali Türkiye için gerekli midir?

Bu genel modele bağlı kalarak “makrodan” “mikroya” doğru giden bir devamlılık içerisinde ayrı kendinden menkul araştırma düzeylerinin yeniden kavramlaştırılmasına olanak tanımaktadır. Bilindiği üzere genel olarak makro bir bakış açısıyla klasik ulus-devlet ve ulus inşasına yönelik açıklamalarda toplum genellikle özerk, dâhili olarak örgütlenmiş, kendi kendini besleyen bir sistem olarak ele alınmaktadır. Ulus-devletlerin sınırları, nüfusları, toprakları, üretim biçimleri, kültürel kimlikleri, kolektif duygusal bağlılıkları vb. hususlarda denk olmayan bir biçimde çakışır; birimler arasındaki etkileşim sorunsuz, birlik halinde varlıklar olarak algılanması yönündeki vizyon hakimdir. Oysaki “toplumlar hiçbir zaman başarılı bir şekilde çatlakların ortaya çıkmasını engelleyecek biçimde kurumsallaşamamışlardır. İnsanoğlu tekil toplumlar yaratamamakta, fakat sosyal etkileşimin kesişim ağlarının bir çeşitliliğini ortaya çıkarmaktadır. Bu ağların en önemlileri nispeten istikrarlı biçimdedir...fakat bunun altında, insanoğlunun amaçlarına ulaşmak, yeni ağlar oluşturmak, eskilerini genişletmek için uğraşmakta ve açık bir şekilde bizim görüşümüze rakip biçimler ortaya çıkmaktadır” (Mann, 1986’dan akt. Emirbayer, 2012: 39). Bu noktada Somers (1994: 72)’in toplum terimi, “kültürel, ekonomik, sosyal ve politik pratikler arasındaki kurumsal ilişkilerin biçimsel matrisi” (akt. Emirbayer, 2012: 39) olarak tanımlaması oldukça yerindedir. Bu gibi bir sonuç Wagner’in ifade etmiş olduğu gibi diyalektik bütünsellik ilişkisi ekseninde ulus-devletlerin tarihsel karşılaştırılmalı analizini önemli kılmaktadır. Böyle bir bakış açısı türdeş ideal ulus-devlet modeline günümüzde alternatif olarak sunulan çokkültürcü ulus-devlet idealinin ve çokkültürcü kimlik politikalarının temel dinamiklerinin de geçerliliğini ancak söz konusu toplumların temel sosyo-kültürel dinamikleri ve aidiyet bağları ekseninde dikkate alınarak

sorgulanmasının imkânlarını açacaktır. Bundan dolayı analizde önemli olan devlet aygıtlarıyla ideal olarak kurgulanan ulusun aynı zamanda kendi içerisinde barındırmış olduğu etnik, dini, sosyo-kültürel değerler ve bunların düzenlenmesinde ve gelişiminde etkili olan bağlayıcı unsur olarak ele alabileceğimiz ulusal ve yerel normlar tarafından nasıl kurgulandığı/düzenlendiğidir. Bu anlamda bir taraftan ulus-devletin ve ulusal bilincin ulusal birliği sağlayan temel dinamiklerin karşıtların birliği ekseninde hem mikro hemde mezzo düzlemde nasıl anlam kazandığı devletin temel dinamiklerine nasıl cevap verdiği analiz edilmiş olacaktır. Aynı zamanda diyalektik bütünsellik ilkesinin sunmuş olduğu yönetsel düzen ulus-devletin içinde bulunduğu meşruluk tartışmalarının temeline oturtulan kültürel farklılıkların, etnisitenin genelleştirilmişliğinin dışına çıkılmasını ve evrensel bir çözüm şeması olarak sunulan çokkültürcülük kuramlarının dışına çıkılarak yenilikçi ve üretici bir bakış açısı sunmanın imkânı da sağlanabilecektir.

### **3.1.8. Araştırmanın Evren ve Örneklemi**

#### **3.1.8.1.Çalışma Evreni ve Özellikleri**

Marmara bölgesinin kuzeydoğu bölümünde yer alan Sakarya ili, verimli toprakları, ormanları, akarsuları, gölleri ve önemli göç yolları üzerinde bulunmasından dolayı Milattan önce ve sonra önemli bir geçiş noktası ve yerleşim merkezidir. İlk yazılı tarihi milattan önce XII. yüzyıla kadar uzanan ve ilk yerleşik kavmi olan Friglerin yaşadığı Sakarya’da daha sonra sırasıyla Kimmerler, Lidyalılar, Persler, Romalılar ve Bizanslılar hakimiyet kurmuşlardır (Aktaş, 2008: 34). Sakarya yöresine göçle gelenlerin farklı kültürel unsurları barındıran topluluklar olduğu belirtilmektedir. Bunlardan “yerli olarak tabir edilen ve diğer yerleşim alanlarından yöreye gelenler tarafından, bir Türk topluluğu olarak kabul edilen ve emik açıdan da (kendilerini tanımlama biçimlerine göre de) kendilerini Türk olarak kabul eden *Manavlar*, il nüfusunun çoğunluğunu oluşturmaktadır. Manavlar, Sakarya’da Taraklı, Geyve, Pamukova, Akyazı, Kaynarca, Ferizli, Söğütlü, Kocaali ve Karasu çevresinde yerleşik olarak yaşamlarını sürdürmektedirler. İl sınırları içerisinde yerli ve yerleşik olarak Manavlar, yerli ve göçer olarak *Yörükler*; Kafkasya göçmeni olarak bilinen *Çerkezler*, *Abhazlar*, *Gürcüler*, *Lazlar* (*Mohtiler*) ve *Hemşinliler*; Kırım göçmeni *Tatarlar*; Balkan göçmeni olarak adlandırılan *Boşnaklar*, *Arnavutlar*, *Pomaklar*, *Sırp*lar ve *Muhacirler* (Bulgaristan ve

Rumeli'den gelen Türk kökenli Yörük ve Türkmenlere verilen genel ad); bu toplulukların yanı sıra *Kurmançlar*, (Kürtler), *Zazalar*, Karadenizliler (Türkçe dışında dil bilmeyen/Türkmenler) *Çingeneleler/Romanlar* ve çok az sayıda *Ermeni*, *Rum* ile *Arap* yaşamaktadır” (Aktaş, 2008: 77).

### 3.1.8.2. Örneklem Grubunun ve Örneklem Alanının Belirlenmesi

Örnekleme kuramına göre, örneklerden elde edilen bilgilerin matematik ve istatistik tekniklerle test edilip genelleme yapılabilmesi için, örneklemin tesadüfi örnekleme uygun olarak yapılması öngörülmektedir (İslamoğlu ve Alınacıık, 2013: 185). Bilindiği üzere tesadüfi örnekleme yönteminin kullanılması içinde ana kitle listesinin elde bulunması ve çekilişin rastlantısal olması gerekmektedir (İslamoğlu ve Alınacıık, 2013: 186). Ancak araştırmanın çalışma evrenini oluşturan Sakarya bölgesindeki çeşitli etno-kültürel grupların yerleşim alanlarına yönelik dağılımını gösteren güncel veriler bulunmadığından *olasılıklı, tabakalı tesadüfi örnekleme* yöntemine başvurulamamıştır. Bu nedenle 2000 yılında Ali Aktaş'ın yapmış olduğu bireysel analizlerden ve *Kültürel Renkleriyle Sakarya* isimli kitabında derlediği verilerden yola çıkılarak etno-kültürel grupların yoğun yaşadıkları yerlerde tesadüfi olmayan örneklem tekniği olan *kartopuna dayalı örnekleme tekniği* kullanılmıştır. *Kartopu örnekleme* tekniğinin kullanılmasının nedeni elimizde Türkiye İstatistik Kurumu'nda (TÜİK) bölgelere yönelik güncel, güvenilirliğini ölçebileceğimiz verilerin ve eşit seçilme hakkını sağlayabileceğimiz bir listenin olmamasından kaynaklanmaktadır.<sup>68</sup>

Heterojen bir toplumsal yapıya sahip olan Türkiye'de, konuşulan birçok farklı dil olması, Türkiye'deki etnik çeşitliliğin ilk ve öncelikli nedeni olarak gösterilmektedir. Türkiye'nin etnik yapısının şekillenmesinde önemli rol oynayan bir diğer faktör ise inanç farklılıkları olarak gösterilmektedir. Türkiye'de bu iki özellikten birini ya da ikisini bir arada taşıyan birçok etnik topluluk bulunmaktadır. Dil temelli etnik topluluklar olarak ilk akla gelen Kürtler, Lazlar ve Araplar iken dinsel temelli etnik topluluklara Aleviler, Caferiler ve benzeri topluluklar örnek gösterilebilir. Ulus-devlet ve etnik kimlik odaklı çalışmalarda “din bir etnik grubu birbirine bağlayan öge” (Isajiw,

<sup>68</sup> Türkiye'de gayri-etnik bir millet tanımının kurumsallaştırıldığını belirten Aktürk (2012: 52), nüfus sayımlarında, kimlik kartlarında, resmi belge ve kurumlarda vatandaşların etnik kökeni kaydedilmediğini, etnik köken temelinde mesleki ve siyasi kotaların uygulanmadığını, idari teşkilatlanmanın etnik kategorilere göre yapılmadığını bundan dolayı da bireylerin etnik kökenine yönelik dağılımlarının bilinmediğini ifade etmektedir.

1974) olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla “din etnik ayrımın dışı dönük göstergelerinden olan etnik kimliğin sürdürüldüğü, asimilasyonuna direnen toplumsal mekanizmaların en önemli parçalarından” (Andrews, 1992: 14-15) birisi olarak kabul edilse de Türkiye’de egemen etno-kültürel grubu oluşturan Türkler karşısında diğer etno-kültürel gruptan kaynaklanan sorunlar karşısında din olgusunun entegrasyon sağlayıcı en önemli faktör olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle “din” faktörü bir etnisite ögesi olmaktan ziyade entegrasyon unsuru olarak ele alındığından dolayı çalışmada örneklem grubunu oluşturacak olan etno-kültürel gruplar “dil” farklılığına dayalı bir tanımlamayla yapılmıştır. Aynı zamanda dil, May (1999), Bart (2001), Isajiw (1993) gibi araştırmacılar tarafından da dile getirildiği gibi etnik sınırların temelinde yer almakla birlikte asimilasyon sürecine karşı bir direniş ögesi olarak da tanımlanmaktadır. May (1999), sınırların belirlenmesi sürecinde dilin merkezi bir yer aldığını iddia etmektedir. Barth (2001) dil gibi farklılıkların biz bilincini kuvvetlendirdiğini ve etnik grup içindeki bireylerin dayanışmasını arttırdığını ileri sürmüştür. Ona göre etnik grupları diğerlerinden ayıran niteliklerden belki de en belirgin olanı anadildir. Isajiw (1993) ise objektif unsurlar arasında, dilin kimlik kavramının yıkımı ve yeniden yapılandırılması konusunda önemli bir rol oynadığını belirtmiştir. Isajiw’e göre birisinin anadilini temel dili olarak seçmesi, kimliği yeniden yapılandırma unsurunun göstergesidir. Bunun yanı sıra dil, kültür politikasının önemli bir boyutu olması açısından da önem taşımaktadır. “Dilin tarihsel geçmişle bağlantı kurmaya ya da kimliğin gerçek olduğunu doğrulamada ve etnik kimliğin sınırlarının belirlenmesinde, dil ayrımlarının sıklıkla başvurulmuş bir kaynak” (Rubin, 1976: 396) olduğu kabulüne bağlı kalarak Türkiye’de ulus-devlet inşa sürecinde etno-kültürel grupların asimilasyona direnen en önemli ögenin dil olduğunu söyleyebiliriz. Aynı zamanda dilin “kimliğin en yüksek derecede açıklayıcı ve ayırt edici unsuru” (Rokkan ve Urwin, 1983: 67) olarak işlev gördüğü kabulüne bağlı olarak, çalışmanın varsayımlarını ifade edilirken belirtildiği üzere, Orta Anadolu Türkmenleri, Manavlar, Balkan ve Rumeli Göçmenleri, Abdalların ana dilleri Türkçe olduğundan dolayı örneklem oluşturacak olan etno-kültürel gruplara dâhil edilmemişlerdir. Bu nedenlerden dolayı çalışmanın örneklemine Sakarya’da ikamet eden kültürel dili farklı olan 11 etno-kültürel grup<sup>69</sup> (Kürt, Abhaz,

---

<sup>69</sup> Sakarya’da yaşayan farklı etno-kültürel gruplar hakkında ayrıntılı çalışma için bakz. Ali Aktaş, Kültürel renkleriyle Sakarya.



Çerkez, Pomak, Arap, Boşnak, Laz/Hemşinler, Arnavut, Roman, Gürcü) ve kontrol grubu olarak Türkleri kapsamaktadır. Çalışmanın örneklemini oluşturan etno-kültürel gruplar ve Sakarya ilinde yerleşmiş olduğu semtlerin isimleri aşağıdaki tabloda görüldüğü şekildedir:

**Tablo 10**  
Etno-Kültürel Grupların Sakarya’da Yoğunluklu Olarak Yaşadıkları Yerler<sup>70</sup>

Etno-kültürel grup	Yerleşim yerleri
<b>Abhaz</b>	Akyazı, Ferizli, Geyve, Hendek, Karapürçek, Karasu, Kocaali, Sapanca
<b>Arap/sudanlı</b>	Adapazarı, Söğütlü
<b>Arnavut</b>	Akyazı, Hendek, Söğütlü
<b>Boşnak</b>	Akyazı, Karasu, Sapanca, Kocaali, Söğütlü
<b>Çerkes</b>	Akyazı, Hendek, Karasu, Sapanca, Söğütlü
<b>Gürcü</b>	Akyazı, Geyve, Hendek, Karapürçek, Karasu, Kaynarca, Kocaali, Sapanca
<b>Hemşin/Lazlar</b>	Akyazı, Hendek, Ferizli, Karasu, Sapanca, Pamukova
<b>Kürt (Kurmanç)</b>	Akyazı, Ferizli, Geyve, Hendek, Karapürçek, Karasu, Kocaali, Sapanca, Pamukova
<b>Roman</b>	Akyazı, Geyve, Hendek, Karapürçek, Karasu, Kaynarca, Söğütlü, Taraklı, Sapanca
<b>Tatar</b>	Söğütlü

Yukarıda yer alan yerleşim alanlarına bakıldığında hemen her ilçede etno-kültürel grupların yerleşim alanlarının olduğu görülmektedir. Bundan dolayı örneklem grubunu temsil edebilecek ilk kişilere ulaşmak için öncelikli olarak gidilecek yerleşim alanları belirlenmiştir. Ağırlıklı olarak tüm etno-kültürel grupları içerisinde barındıran Adapazarı, Akyazı, Geyve, Hendek, Karasu, Pamukova ilçeleri belirlenmiştir. İlçelerde gidilecek yerleşim alanlarının tespiti için ilçe belediye başkanlarından bilgi alınmıştır. Daha sonrasında belirlenen yerleşim alanlarının muhtarıyla da görüşülerek yardım alınmıştır. Bu süreçte özellikle Sakarya’da bulunan etno-kültürel grupları temsil eden dernekler ve sivil toplum kuruluşları üyeleriyle yapılan ön görüşmelerde çok faydalı olmuştur. Ön görüşmelerin yapıldığı kişilerle belirlenen her bir katılımcının önerdikleri kişiler aracılığıyla *kartopu örnekleme* yöntemi gerçekleştirilerek anketler uygulanmıştır.

Çalışmada ilgili örneklem seçimi hata payı minimize tutulmaya çabalanmış, bunun içinde  $\mp 0.05$ ’lük örneklem hatası referans alınmıştır. Örneklem hacminin büyüklüğü de bir diğer önemli konudur. Örneklem büyüklüğü için alt sınırlar değişiklik göstermektedir. Bütün değişkenler göz önüne alındığında (Büyüköztürk vd. 2008: 86;

<sup>70</sup> Bu bilgiler Ali Aktaş (2008)’ın *Kültürel Renkleriyle Sakarya* isimli çalışmasından derlenmiştir.

Yazıcıoğlu, Erdoğan, 2001: 50) evrenin büyüklüğüne göre örneklem hacminin ne olması ile ilgili hazırladıkları çalışmaya göre sapma miktarı ve anlamlılık katsayısına göre örneklem hacmi önerisinde bulunmuşlardır. Buna göre 0,95 güven düzeyinde olmak şartıyla, bir milyonluk bir evren için 0,01 anlamlılık düzeyinde gerekli örneklem büyüklüğü 1056; 0,03 anlamlılık düzeyinde gerekli örneklem büyüklüğü 682 olarak belirtilmiştir. İlgili seçim tablosu Tablo 11 de sunulmuştur:

**Tablo 11**  
 $\alpha= 0.05$  İçin Örneklem Büyüklükleri

Evren Büyüküğü	$\mp 0.03$ örnekleme hatası (d)			$\mp 0.05$ örnekleme hatası (d)			$\mp 0.10$ örnekleme hatası (d)		
	p=0.5 q=0.5	p=0.8 q= 0.2	p=0.3 q=0.7	p=0.5 q=0.5	p=0.8 q= 0.2	p=0.3 q=0.7	p=0.5 q=0.5	p=0.8 q= 0.2	p=0.3 q=0.7
100	92	87	90	80	71	77	49	38	45
500	341	289	321	217	165	196	81	55	70
750	441	358	409	254	185	226	85	57	73
1000	516	406	473	278	198	244	88	58	75
2500	748	537	660	333	224	286	93	60	78
5000	880	601	760	357	234	303	94	61	79
10000	964	639	823	370	240	313	95	61	80
25000	1023	665	865	378	244	319	96	61	80
50000	1045	674	881	381	245	321	96	61	81
100000	1056	678	888	383	245	322	96	61	81
1000000	1066	682	896	384	246	323	96	61	81
100 Milyon	1067	683	896	384	245	323	96	61	81

**Kaynak:** Yazıcıoğlu, Erdoğan, 2001: 50.

Sakarya'nın nüfusu 2014 sayımlarına göre 932.706 olarak ifade edilmektedir (<http://www.tuik.gov.tr>). Bundan dolayı çalışmanın evren büyüklüğü 1.000.000 olarak kabul edilerek  $\mp 0.05$ 'lik güven aralığında örneklem sayısı **384** olarak belirlenmiştir. Araştırmamızda hedef kitle birimini ise 18 yaş ve üstündeki bireylerden oluşturmaktadır. Nitekim araştırma hipotezlerinin test edilebilmesi için katılımcıların yetişkin olmaları gerekmektedir. Bu itibarla Sakarya'da bulunan örneklem dâhilindeki etno-kültürel gruplardan coğrafi yerleşkelerin (mahalle-semt) yanı sıra sosyo-ekonomik durumları, cinsiyet dağılımı da göz önüne alınarak hedef kitle seçimi yapılmasına özen gösterilmiştir. Aynı zamanda dikkat edilen bir diğer konu ise etnik nüfusa dair resmi istatistik bilgileri olmadığından dolayı muhtarlar ve ilçe başkanlarıyla yapılan görüşmeler neticesinde her etno-kültürel gruptan belirli oranda kişiye ulaşılarak araştırma sürecinin tamamlanmasına özen gösterilmiştir.

### 3.1.9. Araştırma Esnasında Yaşanan Sıkıntılar

Araştırma sahası olarak seçilmiş olan Sakarya kentinin nüfusunun birçok farklı etno-kültürel gruptan oluştuğu ifade edilmektedir. Ancak Türkiye genelinde olduğu gibi Sakarya kentine yönelik resmi istatistiksel veri kaynaklarına başvurarak etnik kimlik farklılıklara dayalı nüfus dağılımı oranına yönelik bilgi toplamak olanaksızdır. Çünkü Türkiye’de özellikle etnik ve dini farklılıklara yönelik nüfus dağılımını içerecek bilgi toplanılması “fişleme” olarak nitelendirileceği kaygısıyla yapılmamaktadır. Bundan dolayı örneklem grubunun belirlenmesi sürecinde zorluk yaşanmıştır.

Araştırma sahasında yaşanan en büyük sıkıntı ise katılımcıların anket sorularına yönelik yaklaşım ve tepkileriyle ilgilidir. Çalışmanın içerdiği sorular Türkiye’nin güncel siyaset odaklı konularını içerdiği için birçok katılımcı anket sorularını ya en başından ya da sonradan cevaplandırmak istemeyerek yarıda bırakmıştır. Bundan dolayı süreçte saha çalışmasında katılımcıların güvenini kazanmak ve araştırmaya isteyerek katılma oranını sağlayabilmek için muhtarlarla ya da araştırma sahasının gerçekleştirildiği çeşitli yerleşim mekânlarında tanılan, güvenilir anahtar kişilerle birlikte hareket edilmiştir. Katılımcıların yaşadıkları kuşku ve korkuları giderebilmek için rahat ve güvenilir bir ortamda katılımlarını sağlamak için araştırmanın amacıyla ilgili her türlü ayrıntılı bilgi verilmiştir. Aynı zamanda katılımcıların kimlik bilgilerinin yer almayacağı ile ilgili gereken her türlü açıklama da yapılmıştır.

Saha çalışmasında özellikle Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinde yer alan kültürel tanınma ve ulusal kimlik konu odaklı anketin uygulama aşamasına gelindiğinde katılımcıların çoğunun korku ve kuşku içerikli bazı davranışlar sergiledikleri gözlenmiştir. Bunun ise en büyük nedenini anketin yapıldığı döneme bağlı olarak açıklayabiliriz. Çalışmanın saha araştırmasına denk gelen zaman dilimi, Türkiye’de “Demokratik Açılım” süreci akabinde PKK terör olaylarının yeniden arttığı bir dönemi kapsamaktadır. Anket sorularının içeriğini oluşturan ulusal kimlik, kültür, eğitim, özerklik gibi konular ağırlıklı olarak da bu ekseninde tartışıldığı için katılımcılar çoğu konuda düşüncelerini ifade etmekten çekimser kalmışlardır. Çünkü Türkiye’nin tarihsel süreçten buyana devam eden toplumsal-politik koşullarından dolayı bireylerde siyasete yönelik olan korku araştırma konusuna karşı aşırı hassasiyet duymalarına neden olmaktadır.

Katılımcıların araştırmaya katılma sürecinde vermiş oldukları olumsuz tepkileri önleyebilmek, katılımı sağlayabilmek için bölgelerde tanınan ve güvenilir bir anahtar kişiyle araştırmacının birlikte hareket etmesi gerekmiştir. Bundan dolayı hem anahtar kişiye hem araştırmacıya uygun olabilecek zaman diliminin ayarlanması, aynı anda birden çok kişiyle görüşülme imkânının kısıtlılığı araştırma sahasının planlanandan daha uzun sürede gerçekleşmesine neden olmuştur. Bu nedenlerden dolayı saha çalışmasının tamamlanması için öngörülen üç ay 2015 yılının Haziran, Temmuz ve Ağustos ayları yeterli olmamıştır. Saha çalışması ancak Ekim ayında tamamlanabilmiştir.

### **3.1.10. Araştırmanın Veri Toplama Tekniği ve Yöntemi**

Çalışmanın temel amacı Türkiye'nin ulus-devlet inşa sürecinde etnik kimliklerin dönüşümünü ve toplumsal dokusunun anlaşılmasına katkı sağlamaktır. Araştırmanın belirlenen amacına ulaşılması için öncelikli olarak ilgili yazılı literatür taranmıştır. Oluşturulan kavramsal ve kuramsal bilgiler ışığında Türkiye'nin ulus-devlet inşa sürecinde uygulamış olduğu etnisite rejimleri tarihi belge ve metinlerden belge toplama, veri sınıflandırma, kavramsal ve mantıksal çözümler yaparak yorumlama yoluna gidilerek açıklanmıştır. Çalışmada literatür taramasının yanı sıra anket uygulaması da gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın uygulama aşamasında ise Sakarya'da yaşayan farklı etno-kültürel grupların birbirleriyle olan sosyal mesafe düzeyleri, ulusal kimlikle kurdukları aidiyet bağı ve ulusal birliği tehdit eden temel faktörlere yönelik algıları açısından çalışmanın konusu üç farklı düzeyde ele alınması hedeflendiği için her bir konu özelinde ölçek kullanılarak anket formu hazırlanmıştır. Yukarıda sıralanan alanlar etnik kimlik, ulusal kimlik ve ulusal birliğe ve istikrarın sağlanmasına yönelik kuşkusuz her alanı kapsayıcı olmayıp daha çok yol gösterici konuları kapsayan ifadeleri içermektedir. Bu konuları kapsayan örnek sorulardan faydalanarak araştırma konusunun açığa çıkması sağlanmıştır. Bundan dolayı ilgili literatürde öncelikli olarak daha önce bu konularla ilgili yapılan çalışmalarda kullanılan ölçekler ve anket soruları taranmıştır. Anket formunda kullanılan ölçeklerle ilgili detaylı bilgi aşağıda belirtilmektedir.

### 3.1.10.1. Veri Toplama Teknikleri

Bu çalışma nicel bir araştırmadır. Araştırmada hangi veri toplama araçları ile verilerin nasıl toplanacağı ve ilgili verilerin ne şekilde analiz edileceği aşağıda verilmiştir.

Araştırmanın nicel verilerinin toparlanması için hazırlanan anket formu aşağıda belirtildiği şekilde 4 farklı bölümden oluşmaktadır. Bunlar:

- i) Demografik Bilgi Formu
- ii) Ulusal Kimlik Aidiyeti leği (UKA)
- iii) Ulusal Birlik Algısı leği (UBA)
- iv) Sosyal Mesafe leği (SM)

**i) Demografik Bilgi Formu:** Katılımcıların<sup>71</sup> sosyal, ekonomik statülerini (*yaş, medeni durum, aylık gelir ortalaması, sınıf tanımlamaları, eğitim durumu, meslek, etnik köken*) ve vatan anlayışlarını, “millet” kelimesinden ne anladıklarını, kimlikaidiyetlerini içeren genel bilgiler ile yaşadığı yerin nitelikleri ile ilgili bilgilerden oluşmaktadır.

**ii) Ulusal Kimlik Aidiyeti leği:** Toplumunu oluşturan bireyler, yerel aidiyetleri ile hareket ettikçe sosyal eylemi aıklarırken bu aidiyetleri dikkate alarak sosyal analizin yapılması kaçınılmaz olmaktadır. Ulusal Kimlik Aidiyeti leği, bireylerin dış grup kimliğini ve ulusal kimlik aidiyetini belirlemek amacıyla Turner ve Tajfel (1982) tarafından geliştirilen Sosyal Kimlik Teorisi’ne dayanarak oluşturulmuş, 7 maddeli bir ölçektir. Maddeler duygusal-sosyal ifadeleri, dış grup üyeleriyle (Türklerle) algılanan benzerliği ya da i gruptan (kendi etno-kültürel gruplarından) bağımsızlığı lme amacı taşımaktadır. Ulusal kimlik, kolektif kimlik aidiyeti olarak analiz edileceği için etnisitenin *subjektif* unsurları da açığa çıkartılmış olunacaktır. Bu nedenle farklı etno-kültürel gruptan olan bireylerin kimlik algılamaları (kendilerini tanımlarken hangi kimlik çeşidinin öncelikli olduğu, millet kavramından ne anladıkları ve ulusal kimlik (‘Türk’ olmak ifadesinden ne anladıkları) ile etnik kimliklerini nasıl tanımladıkları,

---

<sup>71</sup> Katılımcıları ‘yanıt veren’ ya da ‘bilgi veren’ olarak adlandırmama konusunda oldukça hassas davranılması gerektiği son zamanlarda araştırmacılar tarafından dile getirilen önemli bir konudur. Bunun en önemli nedeni her iki terimin de sorunlu olduğunu düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Birinci terimin araştırmacının lehine, katılımcının aleyhine olan içkin bir iktidar ilişkisine tekabül eder, ikincisi ise katılımcıya kendi cemaatinden dışarıya bilgi sızdıran kişi rolü atfetmesinden kaynaklanmaktadır. Bunların yerine, araştırmacı ile görüşülen kişi arasında eşitliği vurgulayan ‘katılımcı’ terimi tercih edilmiştir. Bu tartışmanın detaylı bir analizi için bkz., Horowitz, 1983, 1986; Adler ve diğerleri., 1986.

bağdaştığı ve ayrıştığı yönleri vb.) ele alınacaktır. Böylelikle etnisitenin *subjektif* niteliklerinde kimlik kavramına vurgu yapılarak, Türkiye’de bulunan farklı etno-kültürel grupların Türk ulusal kimliğine, Türk toplumuna aidiyet hislerinin belirlenmesi planlanmaktadır. Çalışma kapsamında ölçek, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nın 66. maddesine göre yapılandırılmıştır. Katılımcıların “*Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür ve dolayısıyla Türk toplumunun bir parçasıdır.*” ifadesini esas alarak ölçekte yer alan soruları değerlendirmeleri istenmiştir. Böylelikle liberal çokkültürcü kimlik politikaları kapsamında kapsayıcı bir ifade olmadığı gerekçesiyle aidiyet bağı geliştirmedeği ifade edilerek sıkça tartışma konusu olan ve değiştirilmesi öngörülen Anayasanın 66. maddesinde geçen “Türk” kelimesinin gerçeklikte katılımcılar tarafından nasıl değerlendirildikleri tespit edilecektir.

**iii) Ulusal Birlik Algısı Ölçeği:**<sup>72</sup> Ulusal Birlik Algısı Ölçeği katılımcıların, Türk ulus-devletinin kimliğini, dilini, kültürünü, değerlerini, birlik ve beraberliğini, kurumlarını ve yaşam biçimini koruyan temel faktörlerin neleri içerdiğiyle ilgili algılarını belirlemek amacıyla bu çalışma kapsamında araştırmacı tarafından geliştirilmiş bir ölçektir. Bu amaçla literatür bilgilerinden de faydalanarak araştırmacı ve bu alanda uzman 3 kişi ile madde havuzuna bireylerin ulusal birliğe yönelik bakış açılarını ortaya çıkarıcı 43 durum yazılmıştır. Daha sonra ölçek geliştirme konusunda çalışmış 3 uzman akademisyenle madde havuzunda ifadeler üzerinde birlikte çalışılmıştır. Onlardan gelen dönütler doğrultusunda gerekli düzeltme işlemleri yapılarak 43 maddelik ulusal birlik ölçeği ön deneme uygulamasına hazır hale getirilmiştir. 43 maddelik deneme formu, Sakarya ili sınırları içerisinde yaşamakta farklı kültürel yapılara ve etnik kökene sahip 293 katılımcıya, kartopu örnekleme metodu ile 1 Aralık 2014 ve 15 Ocak 2015’de uygulanmıştır. Yapılan pilot çalışmada elde edilen veriler doğrultusunda Açıklayıcı Faktör Analizleri (AFA) sonucunda 8 soru çıkartılmıştır. Böylelikle toplamda 35 maddeden oluşan bir yapıya ulaşılmıştır. Analizlerde ölçeğin alt ölçekleri arasındaki ilişkiye bakılmış ve faktörlerin birbirleriyle olumlu ve anlamlı ilişki içinde olduğu görülmüştür. Alt boyutların ulusal birliği sağlayan temel unsurlar olarak adlandırılan bir yapının bileşenleri olduğu ve bunların birlikte bir üst yapıyı oluşturduğu yapılan analizler sonucunda doğrulanmıştır. Modelin uyum indekslerinin oldukça yüksek

<sup>72</sup> Pilot çalışmadan elde edilen sonuçlar dâhilinde ölçeğin geçerlilik ve güvenilirliğiyle ilgili yapılan ayrıntılı sonuçlara şu makaleden ulaşabilirsiniz: Mustafa Kemal Şan ve Handan Akyiğit (2016) “Ulusal Birlik Algısı Ölçeği Geçerlilik ve Güvenirlik Çalışması” Akademik İncelemeler Dergisi, Cilt 11, Sayı 2, ss. 143-168.

olduğu belirlenmiştir. Doğrulayıcı faktör analizi de AFA sonuçlarını doğrulamıştır. Ölçek, *Kültürel Yozlaşma, Toplumsal Adalet ve Ayrılmışlık, Ulusal-Kimlik-Dil, Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Farklılık* olmak üzere toplamda dört alt boyuttan oluşmaktadır. Ölçeğin tümüne ait iç tutarlılık güvenilirlik katsayısı .86, birinci faktöre ilişkin güvenilirlik katsayısı .88, ikinci faktöre ilişkin güvenilirlik katsayısı .74, üçüncü faktöre ilişkin güvenilirlik katsayısı .83 ve dördüncü faktöre ilişkin güvenilirlik katsayısı ise .73 olarak hesaplanmıştır. Ölçeğin tümüne ait test-tekrar test güvenilirlik katsayısı .927, birinci faktör .897, ikinci faktör .877, üçüncü faktör .854 ve dördüncü faktör ise .845 olarak tespit edilmiştir. Tüm bu bulgular ölçeğin tatmin edici düzeyde güvenilirliğe sahip olduğuna ilişkin kanıt olarak kullanılabilir.

Ölçekte yer alan ifadeler Türkiye’de ulusal birliği kısmen ya da tam anlamıyla tehdit edebileceği ileri sürülen, son zamanlarda çokkültürcü kimlik politikaları kapsamında da ulus-devletin temel dinamiklerini oluşturan unsurların tartışıldığı konuları içermektedir. Ayrıca Türkiye’nin ulus-devlet inşa sürecinde batılılaşma ve modernleşme gayesiyle gerçekleştirilen uygulamalar neticesinde toplum yapısının da büyük bir dönüşümü beraberinde getiren değişimin de dikkate alınması gerektiği göz önünde bulundurularak soruların içeriği oluşturulmuştur. Katılımcılar, verilen ifadenin Türkiye’deki mevcut durumu yansıttığı ya da yansıtmadığı ile ilgili düşüncelerini 5’li likert ölçeği olarak ifade edilen “1= Ulusal birliği hiç tehdit etmez, 2= Ulusal birliği tehdit etmez, 3= Kararsızım 4= Ulusal birliği tehdit eder, 5= Ulusal birliği çok tehdit eder” ifadeleri aracılığı ile düşüncelerini değerlendirme formunda belirtmişlerdir.

**iv) Sosyal Mesafe Ölçeği:** Çalışmada alan araştırmasında faydalanılan bir diğer ölçek ise Bogardus’un 1925’de yedili bir gösterge çizelgesi olarak geliştirdiği Sosyal Mesafe Ölçeğidir. Bogardus bu ölçeği ilk defa ABD’de insanların farklı ırk, din, sınıf gibi gruplardan üyeler ile sosyal ilişkiye girmeyi kabul etme veya reddetme derecesini ölçmek için geliştirmiştir. Bogardus, geliştirmiş olduğu ölçeği ilk kez 1926 yılında, 24 üniversiteden gelen 1725 Avrupa kökenli Amerikalı öğrenci üzerinde kullanmıştır. Çalışmalar onar yıllık periyotlarla 1946, 1956, 1966 yıllarında da tekrarlanmıştır. 1936 yılında Bogardus’unyurt dışında olması nedeniyle uygulama yapılamamıştır (Bogardus, 1925: 30). Çalışma kapsamında Sosyal Mesafe Ölçeği ile etno-kültürel grupların birbirleriyle olan sosyal, kültürel, ekonomi, evlilik alanında ilişki ağının ve ‘öteki’

algısının içeriği belirlenerek Türk toplumunda etno-kültürel gruplar arasındaki ayrışma düzeyine ilişkin mevcut durumunun analizi yapılması amaçlanmıştır. Bir imparatorluğun mirasçısı olan Türkiye, dünyada pek çok ülkede olduğu gibi toplumsal açıdan homojen bir yapıya sahip değildir. Bünyesinde bulunan din, dil, etniklik, mezhep vs. açısından farklı gruplar ile heterojen bir yapının özelliklerini taşımaktadır. Bundan dolayı Türk toplumun farklı etno-kültürel grupların sosyal mesafe düzeyiyle birlikte sosyal mesafe düzeyini belirleyen temel unsurların açığa çıkartılması barış içerisinde ulusal birliğin ve istikrarının sağlanması kadar ulus-devletin devamlılığı içinde önem taşımaktadır.

### **3.1.11. Araştırma Verilerinin Analizi**

Araştırma süresince toplanan veriler niteliklerine göre sınıflandırılarak, yapılandırılmış soru kâğıtları sonuçları uzman kişiler tarafından SPSS 21 (Statistical Packages for the Social Sciences - Sosyal Bilimler için İstatistik Paketi) programı yardımıyla analiz edilmiştir. Soru kâğıtları yoluyla toplanan birincil veriler SPSS programı yardımıyla çözümlenerek tablo haline getirilmiştir.

Değişkenler arasındaki ilişkilerin analizinde bağımsız örneklem t testi, F (varyans) testi, Kruskal Wallis testi kullanılmıştır. Alt gruplar arasındaki farklılığın belirlenmesinde Bonferroni Çoklu Karşılaştırma Testi yapılmış ve fark testlerindeki anlamlılık ( $p < .05$ ) olarak kabul edilmiştir. Bahsi geçen tüm bu analizler yapılmadan önce normallik varsayımları test edilmiş normal varsayımlarının karşılandığı durumlarda parametrik testler, karşılanmadığı durumlarda ise non-parametrik testlerin yapılmasına karar verilmiştir. Ayrıca varyans analizleri için gerekli varsayımlardan biri olan “varyansların homojenliği” testi için ise de Levene testleri incelenerek gerekli kararlar verilmiştir. İstatistiksel analizler .05 ve .01 anlamlılık düzeyinde yürütülmüştür. Özellikle genel durumu saptamak ve araştırmanın amacı doğrultusunda araştırma sorularına cevap bulabilmek için yüzde (%), frekans (f), aritmetik ortalama ( $\bar{X}$ ) ve standart sapma (ss) değerleri kullanılmış ve değerlendirmelerde belirli ölçütler dikkate alınmıştır. Bu ölçütler de ise dereceleme ölçeklerinde kullanılan puan aralıkları temel alınmıştır. Bunlar aşağıdaki şekildedir:



**Tablo 12**  
Ölçeklerde Kullanılan Puan Aralıkları

Ölçek	Ölçek Seçeneği	Puan Aralığı	Düzy	Ölçek Seçeneği	Ölçek
Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği (UKAÖ)	Hiç Hissetmem	1,00–1,79	Çok Düşük	Ulusal birliği hiç tehdit etmez	Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ)
	Hissetmem	1,80–2,59	Düşük	Ulusal birliği tehdit etmez	
	Kararsızım	2,60–3,39	Orta	Kararsızım	
	Hissederim	3,40–4,19	Yüksek	Ulusal birliği tehdit eder	
	Çok Hissederim	4,20–5,00	Çok Yüksek	Ulusal birliği çok tehdit eder	

Ölçek	Ölçek Seçeneği	Puan Aralığı	Düzy
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Evet	1,00–1,66	Düşük
	Fikrim Yok	1,67–2,32	Orta
	Hayır	2,33–3,00	Yüksek

Birbirleri ile korelasyona sahip değişkenler arasındaki ilişkiler ayrıca analiz edilmiştir. Ölçeklerden elde edilen veriler doğrultusundan çalışmanın hipotezleri sınanarak ilgili literatüre bağlı olarak analizi ve değerlendirmesi yapılmıştır.

### 3.2. Bulgular ve Yorumlar

Çalışmanın bu bölümünde Sakarya’da yaşayan farklı etno-kültürel gruplara yönelik anket tekniği ile yapılan alan araştırmasından elde edilen bulgular sunulmaktadır. Bulgular çalışmanın temel amaçları doğrultusunda belirlenen ana konu ve hipotezler kapsamında düzenlenerek değerlendirilmiştir. Bu bölümde sunulan veriler araştırmanın örneklemini oluşturan katılımcılardan elde edilen bulgular kapsamında; sosyo-demografik özellikler, birincil (üst) kimlik ve ikincil kimlik algıları, çoklu kimlik algıları ve ulusal kimliğin taşıyıcısı olarak Müslümanlığın etkisi, millet tasavvurları, vatan algıları, Ulusal Kimlik Ölçeğinden elde edilen bulgular kapsamında ulusal kimlik ve kolektif aidiyet düzeyleri, Sosyal Mesafe Ölçeğinden elde edilen bulgular kapsamında ulusal bütünleşme düzeyleri, Ulusal Birlik Algısı ölçeğinden elde edilen bulgular kapsamında ulusal birliği ve istikrarı sağlayan temel ilke ve değerlerin kültürel yozlaşma, ulusal kimlik-dil, çoketniklilik hakları, toplumsal adalet, fırsat eşitliği, ayrılıkçılık, sosyo-ekonomik kültürel farklılıkların tanınmasına yönelik reformlar gibi temel konular kapsamında değerlendirilmektedir. Ölçeklerin genel değerlendirmesi ile ilgili alt başlıklarda ise çalışmanın ana ve alt hipotezleri kapsamında değerlendirmelere yer verilmektedir.

### 3.2.1. Sosyo-Demografik Özellikler

Alan araştırmalarında çalışmanın örneklemini yansıtan katılımcıların sosyo-demografik ve sosyo-ekonomik özellikleri araştırma evreninin temel özelliklerini yansıması bakımından ve çalışmanın temel konusu hakkında karşılaştırma imkânı sunması açısından önemli değişkenler olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle araştırmanın örnekleme grubunun sosyo-demografik, ekonomik bilgileri örnekleme grubu hakkında betimleyici özellik sergileyerek bilgiler sunulmasında ve çalışmanın önem taşıyan hususların değişkenler ekseninde analiz imkânı sunması açısından belirleyici olmaktadır.

Bu bağlamda Sakarya ilinde yapılan anket uygulamasından elde edilen verilere göre araştırmaya katılan bireylerin sosyo-demografik, ekonomik bilgileri Tablo 13’de yer almaktadır.

**Tablo 13**  
Katılımcıların Sosyo-Demografik Özelliklerine Göre Dağılımları (N=384)

Değişken	Grup	Frekans (f)	Yüzde (%)
Cinsiyet	Kadın	170	44,3
	Erkek	214	55,7
Yaş	24 yaş ve altı (en düşük yaş 18'dir)	101	26,3
	25-29 yaş	52	13,5
	30-34 yaş	39	10,2
	35-39 yaş	42	10,9
	40-44 yaş	42	10,9
	45-49 yaş	33	8,6
	50-54 yaş	25	6,5
	55-59 yaş	23	6,0
	60-64 yaş	11	2,9
	65 yaş ve üzeri	16	4,2
Doğum Yeri	İl	118	30,7
	İlçe	133	34,6
	Köy/Kasaba	133	34,6
Yaşanılan Yer	İlçe	289	75,3
	Köy/Kasaba	95	24,7
Eğitim Durumu	Okuma Yazma Bilmiyor	3	0,8
	Yalnızca Okur-Yazar	2	0,5
	İlkokul Mezunu	68	17,7
	Ortaokul Mezunu	36	9,4
	Ortaokul Dengi Meslek Okul Mezunu	8	2,1
	Lise Mezunu	144	37,5
	Lise Dengi Meslek Okul Mezunu	28	7,3
	Yüksekokul/Üniversite Mezunu	76	19,8
Lisansüstü	19	4,9	
Meslek	Ev Hanımı	45	11,7
	Memur	41	10,7
	Serbest Meslek	52	13,5
	Esnaf/Zanaatkâr	26	6,8
	İşçi (Vasıflı/Vasıfsız)	67	17,4
	Toprak Sahibi veya Çiftçi	16	4,2
	Besici	6	1,6
	İşsiz	33	8,6
	Diğer	98	25,5
Aylık Gelir (haneye giren)	Asgari ücretten daha az	12	3,1
	Asgari ücret	36	9,4
	1.000 ₺-2.000 ₺	137	35,7
	2.001 ₺ ve üzeri	199	51,8
Ekonomik Durum Algısı (kendisine ait)	Çok Fakir	9	2,3
	Fakir	29	7,6
	Orta halli	237	61,7
	İyi halli	101	26,3
	Zengin	7	1,8
	Çok zengin	1	0,3
Yaşanılan bölgede daha çok kendi milletinizden olan insanlar mı bulunmaktadır?	Evet	219	57,0
	Hayır	96	25,0
	Bilmiyorum	69	18,0

Sosyal yaşam içerisinde farklı bakış açılarının ve önemli farklılıkların inşa edilmesinde cinsiyetin önemli faktörler olduğu kabul edilmektedir. Özellikle kamusal alanlarda ya da özel yaşam alanlarında toplumsal cinsiyet açısından erkek ve kadın arasındaki rol ve statüye bağlı gelişen farklılıkların etkisi yüksektir. Bundan dolayı toplumsal olgu ve olayların değerlendirilmesinde kadınların ve erkeklerin farklı bakış açılarından kaynaklanabilecek zıtlıkların olabileceği kadar benzerliklerinde olabileceği de kabul edilebilir. Nitekim bu çalışmada kadın ve erkek katılımcılar arasında bazı konular arasında benzerlikler olduğu kadar farklılıkların olduğu da tespit edilmiştir. Bundan dolayı alan çalışması esnasında kadın ve erkek katılımcılar arasında dengenin olmasına özellikle özen gösterilmiştir. Tablodaki bulgular incelendiğinde araştırmaya katılan bireylerin % 55,7'si erkek % 44,3'ü ise kadın katılımcılardan oluştuğu görülmektedir. Araştırma sürecinde ulaşılan örneklem grubunun çoğunluğunun erkek katılımcılardan oluştuğu gözlemlense de aralarında çok yüksek bir fark yoktur. Bu durum araştırma sürecinde kadın katılımcıların erkeklere göre araştırmaya katılmayı kabul etmemeleri ve soruları değerlendirmede çekinmelerinden kaynaklı sorunlardan kaynaklanmıştır.

Saha araştırmalarında önemli bir değişken de yaş olarak kabul edilmektedir. Yaş değişkeni de tıpkı cinsiyet gibi katılımcılar arasında farklılıkların inşa edilmesinde veya benzerliklerin oluşmasında önemli olan bir diğer faktördür. Çünkü bireylerin sahip olacakları düşüncelerin, değerlendirmelerin, tutumların oluşması yaşa göre farklılık gösterebilmektedir. Bu bakımdan katılımcıların yaşa göre dağılımları araştırma açısından önem taşımaktadır. Tablodaki bulgular incelendiğinde araştırmaya katılanların % 26,3'ü 24 yaş ve altı, % 13,5'i 25-29 yaş aralığında, % 10,2'si 30-34 yaş aralığında, % 10,9'u 35-39 yaş aralığında, % 10,9'u 40-44 yaş aralığında, % 8,6'sı 45-49 yaş aralığında, % 6,5'i 50-54 yaş aralığında, % 6,0'ı 55-59 yaş aralığında, % 2,9'u 60-64 yaş aralığında, % 4,2'si 65 yaş ve üzeri yaş aralığına sahip bireylerden oluştuğu görülmektedir. Araştırmaya katılanların % 26,3'ü ile en çok 18-24 yaş aralığına, en az ise % 4,2 ile 65 yaş ve üzeri yaş aralığına sahip bireyler oluşturmaktadır. Bu yaş aralıkları çalışmanın yoğunluklu olarak genç ve orta yaş nüfus aralığına sahip olduğunu göstermektedir. Özellikle 60 ve 60 yaş üstü bireylerin araştırmaya katılma oranının düşük olması katılımcılara iş yerleri, sosyal ve kültürel mekânlarda ulaşma imkânını diğer katılımcı yaş gruplarına göre daha az olmasından kaynaklanmıştır.

Alan araştırmaları kapsamında örneklem grubuna dhिल olan katılımcıların doğum yeri ve yaşamakta oldukları yeri özellikle kimlik, aidiyet, g gibi konular kapsamında önem taşımaktadır. nk bireylerin yaşamakta olduğu yer ile doğmakta olduğu yerlere göre kültürel kazanımları, değerleri, toplumsal davranış kazanımları, dilleri kısaca sosyalleşme sürecinde etkili olabilecektir. Katılımcıların % 30,7'si il, % 34,6'sı ilçe ve yine % 34,6'sı da köy/kasaba yerleşim birimlerinde dünyaya gelmiş bireylerden oluşmaktadır. Ayrıca araştırmaya katılan bu bireylerin % 75,3 ilçe ve % 24,7'si ise köy/kasaba yerleşim birimlerinde ikamet ettikleri görülmektedir. Diğer yandan katılımcıların yaşamakta oldukları yerleşim alanının temel kültürel türdeşliğe dönük olup olmaması da katılımcıların göre kültürel kazanımları, değerleri, toplumsal davranış kazanımları, dilleri kısaca sosyalleşme sürecinde etkili olmasını sağlayabilecek diğer bir faktör olacağından ve toplumsal bütünleşmeyi de etkileyebileceğinde dolayısı da önem arz etmektedir. Tablodaki bulgular incelendiğinde araştırmaya katılanların “*Yaşanılan bölgede daha çok kendi milletinizden olan insanlar mı bulunmaktadır?*” sorusuna evet diyenlerin oranı % 57, hayır diyenlerin oranı % 25 ve bilmiyorum diyenlerin oranının ise % 18 olduğu görülmektedir. Bu bulgular örneklem grubunu oluşturan bireylerin büyük çoğunluğunun yaşamakta olduğu yerleşim mekânlarında kendi etno-kültürel gruplarından insanların yer aldığı yerleşim meknlarını tercih ettiklerini göstermektedir. Daha önce araştırma alanının özellikleri alt başlığında belirtildiği üzere Sakarya ili kurulduğu günden buyana farklı ülkelerden yoğun toplu g alan bir yerleşim meknı özelliğine sahiptir. Dolayısıyla bu bulgu özellikle Sakarya ilinin demografik özellikleri ve sosyo-kültürel yapısı göz önünde bulundurulduğunda oldukça anlamlıdır.

Alan araştırmalarında eğitim değişkeni ise bireylerin yaşamakta oldukları toplumun normlarını, kültürel ve ahlaki değerlerini, kurumsal yapısının bireylere aktarımını ve öğretimini sağlayan en iyi yollarından birisi olarak değerlendirildiği için önem taşımaktadır. Tablodaki bulgular incelendiğinde araştırmaya katılanların eğitim durumu değişkenine göre en çok sırasıyla % 37,5'inin lise mezunu, % 19,8'inin yüksekokul/niversite mezunu ve % 17,7'sinin ise ilkokul mezunudur. Okur-yazar olmayan (% 0,8) ve yalnızca okur-yazar (% 0,5) olan katılımcıların oranının ise oldukça düşük olduğu görülmektedir.

Mesleki durum değişkeni, özellikle kimlik, aidiyet ve göç gibi alan araştırmalarında, bireylerin sosyo-ekonomik statüsü kadar entegrasyon sürecini de etkileyebileceği için önemli bir değişken olarak değerlendirilmektedir. Tablodaki bulgular incelendiğinde araştırmaya katılan bireylerin % 14,7'si ev hanımı, % 15,7'si memur, % 18,5'i serbest meslek, % 6,8'i esnaf/zanaatkar, % 17,4'ü işçi, % 6,2'si toprak sahibi veya çiftçi, % 1,6'sı besici, % 8,6'sı işsiz, % 10,5'i diğer meslek gruplarında yer aldıkları görölmektedir. Araştırmaya katılan bireylerin mesleklerine göre dağılımları en az % 1,6 ile besici ve en fazla ise işçi (vasıflı/vasıfsız) % 17,4 ve % 18,5'i serbest meslek gruplarında dağılımlarını olduğu görölmektedir.

Aylık gelir durumu, bireylerin aylık kazançlarına göre kendilerini hissettikleri durum, sosyo-ekonomik statüleri, toplumsallaşma sürecini etkileyebilen ve entegrasyon sürecini de gösterebilen önemli olan bir değişkendir. Bu bağlamda aylık gelirlerine göre ise katılımcıların % 51,8'i 2001₺ ve üzeri, % 35,7'si 1000₺-2000₺, % 9,4'ü asgari ücret ve % 3,1'i ise asgari ücretten daha az gelire sahip oldukları görölmektedir. Katılımcı bireylerin büyük çoğunluğu % 61,7'si orta halli ve % 26,3'ü iyi halli olarak kendi ekonomik durumlarını algılamaktadırlar. Bireylerin % 7,6'sı fakir, % 2,3'ü çok fakir, % 1,8'i zengin ve % 0,3'ü ise kendilerini çok zengin olarak algılamaktadır. Aylık gelirlerine ve kendilerini hissettikleri sosyo-ekonomik hallerine yönelik bulgular Katılımcıların büyük çoğunluğunun sosyo-ekonomik refah düzeyinin oldukça yüksek olduğunu göstermektedir.

Çalışmanın konusu ve amacı açısından değerlendirmeye alındığında katılımcıların farklı etno-kültürel gruplardan oluşması özellikle önem taşımaktadır. Çünkü bireylerin ana akım topluma yönelik entegrasyon eğilimlerinin, aidiyet bağlarına yönelik değerlendirmeleri etkileyebilecek önemli bir değişkendir. Araştırmaya katılan bireylerin etnik kimlikliklerine yönelik bilgileri Tablo 14'de yer almaktadır.

**Tablo 14**  
Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Dağılımları (N=384)

Değişken	Grup	Frekans (f)	Yüzde (%)
Etnik Kimlik	Türk	44	11,5
	Kürt	31	8,1
	Arnavut	33	8,6
	Tatar	16	4,2
	Abhaz	30	7,8
	Çerkes	38	9,9
	Pomak	21	5,5
	Arap/Sudanlı	13	3,4
	Roman	22	5,7
	Boşnak	37	9,6
	Gürcü	49	12,8
	Laz/Hemşin	50	13,0

Tabloda görüldüğü üzere araştırmaya katılanların % 13'ünün Laz/Hemşin, % 12,8'inin Gürcü, % 11,5'inin Türk, % 9,9'unun Çerkes, % 9,6'sının Boşnak, % 8,6'sının Arnavut, % 8,1'i Kürt, % 7,8'i Abhaz, % 5,7'sinin Roman, % 5,5'i Pomak, % 4,2'sinin Tatar ve % 3,4'ünün ise Arap/Sudanlı olduğu görülmektedir. Örneklem grubunu oluşturacak olan etno-kültürel gruplar arasında özellikle hepsini temsil edebilecek düzeyde kişi sayısına ulaşılmasına özen gösterilmiştir. Ancak Türkiye genelinde özellikle etnik kimliğe yönelik demografik bilgi yer almamasından kaynaklı etno-kültürel gruplar arasında sistematik bir örneklem sayısı belirlenememiştir. Bundan dolayı Sakarya ilinin demografik özelliklerinden yola çıkarak tüm etno-kültürel gruplara benzer oranlarda ulaşılmaya dikkat edilmiştir. Araştırma kapsamında etno-kültürel gruplar arasında bu oranın yüksek düzeyde sağlandığı görülmektedir.

### 3.2.2. Birincil Kimlik (Üst Kimlik ) ve İkincil Kimlik (Alt Kimlik) İkilemi:<sup>73</sup>

Ankette yer alan soru 11 “kendinizi ifade ederken öncelikle nasıl tanımlarsınız? ” ve soru 12 “kendinizi ifade ederken ikincil olarak nasıl tanımlarsınız?” sorularının genel bilgisine ve ayrıntılı incelenmesine geçmeden bu soruların katılımcılara sorulmasının temel nedenlerinin açıklanması önem arz etmektedir. Bölüm 2’de “ulus-devlet ve

<sup>73</sup>Sakarya’da yaşayan 12 farklı etno-kültürel grubun üyeleriyle sınırlı olan bu alan araştırmasından elde edilen bulgular kuşkusuz bütün etno-kültürel grupların genelini temsil etmiyor. Burada özetlenen sonuçlar bize ancak bir fikir verebilir ve daha geniş araştırmalar için hipotez oluşturabilir. Ancak çalışmanın ölçeği küçük ve tek bir yerleşim alanı olarak sadece Sakarya’yı kapsa da ne tür kimlik algılarının var olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

türdeş-ulus devlet ayrımı” ve “kolektif aidiyet ve ulusal kimlik” konularını tartışırken değinildiği üzere toplumsal yapısı farklı etno-kültürel gruplardan oluşan ulus-devletlerde bir arada barış içerisinde yaşama ihtiyacı, yaşanmakta olunan kimlik karmaşalarının giderilmesi için bir çözüm geliştirilmesini gerekli kılmakta hem de ortak bir yol bulma arayışlarını da beraberinde getirmektedir. Ulusal kimlik, başka bir ifadeyle “üst kimlik”<sup>74</sup> ise ulus-devletlerde farklı etno-kültürel grupların yaşamakta olduğu kimlik karmaşalarının giderilmesi için temel yapı taşı oluşturmaktadır. Aydın (1998: 7-8)’a göre ulus-devletlerde yaşanan kimlik krizlerine karşı ortak bir yol bulma arayışı alt-üst kimlik gibi kavramlarla temellendirmesinin nedeni “*ortak kültür*” anlayışının kazanmış olduğu anlamsal yetilerdeki farklılıklarda yatmaktadır. Dolayısıyla yazar, ulus-devletlerde yaşanan kimlik krizlerine karşı ortak bir yol bulma arayışının alt-üst kimlik gibi kavramlarla temellendirmesi ulusal sınırlar içinde yaşayan bir toplumun aynı kültürden olduğunu ve kendisini tanımlamak içinde aynı kültürel kodlara ve kimliğe başvurduğunu ya da başvurması gerektiğini düşünmemizden kaynaklandığını belirtmektedir. Aydın’ın değerlendirmesi birçok farklı etno-kültürel grubun aynı ortak payda da buluşturulabilmesi imkânının “üst kimlik” olarak nitelendirilebileceğimiz “ulusal kimlik” sayesinde bulabileceğini işaret etmektedir. Diğer yandan “üst kimliğin, toplumsal anlamda bir çatı görevi gördüğünü ancak kendisini öncelikli olarak mezhep, aşiret, kabile veya etnik kimlikleri ile tarif edenlerin ise üst kimlik olan ulusal kimlik bilincine yönelmelerinin zor olacağı” (Yeniçeri, 2005: 232) ifade edilmektedir. Bundan dolayı Türkiye’de farklı etnik kimliklere sahip bireylerin kendilerini tanımlarken birincil (üst) kimlik ve ikincil (alt) kimlik olarak neye önem verdiklerinin tespiti önem arz etmektedir. Böylelikle Türkiye’de yaşayan bireylerin ulusal kimlikle kendilerini ne derece ve hangi öğelere (din, etnik köken, yurttaşlık) öncelik vererek özdeşleştirdiklerinin tespiti ulusal kimliğin “ortak bir yol/ ortak bir ifade alanı” yaratıp yaratmadığı hakkında bilgi edinmemize olanak sağlayacaktır.

---

<sup>74</sup> Üst kimlik-alt kimlik tanımlarının gündelik hayatta kullanımında bazı hatalı algılara ya da anlamalara yol açtığı gözlemlenmesi nedeniyle bu konuya açıklık getirilmesini zorunlu kılmaktadır: Üst ya da alt kimlik ayrımında kullanılan üst-alt ayrımı sadece kapsama ile ilgili bir betimlemedir. Dolayısıyla üst ve alt kavramları üstünlüğü ya da aşağılamayı içermemektedir. Örneğin dini kimliklerin anlatımında Müslümanlık veya Hristiyanlık birer üst dini kimlik iken, bunlara bağlı mezhepler Protestanlık, Katoliklik ve Ortodoksluk Hristiyanlığın; Sünnilik Alevilik ise Müslümanlığın alt kimlikleridir. Dolayısıyla çalışma sırasında ulusal kimliğin, üst kimlik olarak ifade edilmesi ortak bir çatı/ bağı oluşturan ögeyi temsil eden bir betimlemeyi içermektedir.



**Tablo 15**  
“Kendinizi İfade Ederken Öncelikli Olarak Hangisini Tercih Edersiniz?”

		<b>Frekans (F)</b>	<b>Yüzde (%)</b>
<b>Birincil Kimlik Algısı</b>	Müslümanım	101	26,3
	Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşıyım	61	15,9
	Milletimin adı ile tanımlarım	14	3,6
	Türk’üm	44	11,5
	Müslüman Türk’üm <sup>75</sup>	147	38,3
	Diğer	17	4,4

Tablodaki bulgular incelendiğinde araştırmaya katılan bireyler kendilerini ifade ederken *öncelikle* % 38,3’ü Müslüman-Türk olarak, % 26,3’ü Müslüman olarak, % 15,9’u Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak, % 11,5’i Türk olarak, % 4,4’ü diğer ve % 3,6’sı milletinin adıyla kendilerini tanımladıkları görülmektedir. Bu yanıtlar bize açıkça göstermektedirki etnik kimliğin objektif unsurlarından olan “din” ögesinin katılımcılar için öncelikli olarak kendini ifade etme ögesi olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda katılımcıların % 38,3 ünün yani 147’sinin kendisini öncelikli olarak “Müslüman-Türk” olarak tanımlamaları da dikkat çekicidir. Katılımcıların % 3,6’sının yani sadece 14 kişinin ise öncelikli olarak kendilerini ifade ederken “etnik kimliğe” yönelik tercihlerinin olması ise bize Theiler (2003: 249)’ unda ifade etmiş olduğu üzere “ulusal kimliğin birincil kimlik odağı sağlayan sosyal bir yapıyı oluşturması” yönünde önemli bir işlevi sağladığını göstermektedir. Peki, katılımcılar neden öncelikli olarak özellikle kendilerini dini kimliğini ön plana çıkartarak açıklamaktadırlar? Aynı zamanda neden “Türk” olmayı “Müslüman” olmanın ön kabulü olarak görmekteyler? Bu soruların yanıtı kuşkusuz “Türk ulusal kimliğinin” kapsam ve sınırlılıklarıyla alakalı olan bir sürecin yansıması olarak ele alınabilir. Diğer yandan bireylerin kimlik tercihlerinin “etnikliğe temel olabilecek özelliklerden herhangi birisinin mekâna ve zamana bağlı olarak önem kazanmasıyla belirginleşen ya da farklılık gösterebilen bağlamsal bir kültürel oluşum”un (Aydın, 1995: 51) yansıması olarak değerlendirilebiliriz. Dolayısıyla burada söz konusu olan Barth (2001: 17-18) ’ın isabetle ifade ettiği gibi “etnik gruba ya da kimliğe yönelik aidiyeti belirleyen unsurların temelinde esas olan

<sup>75</sup> Anket formunda yer alan bu sorunun alt seçenekleri arasında “neden Türk-Müslüman ifadesine yer verilmediği ?” akla gelebilir. Bundan dolayı burada şu ayrıntıyı not düşmek gerekli olabilir: Sorular hazırlanırken ilk başta “Müslümanlıkla “Türklük” ayrı ayrı ele alınarak değerlendirilmesi öngörüldüğü için farklı seçeneklerde yer almaktaydı. Ancak yapılan pilot görüşmeler sırasında katılımcılardan gelen “Müslümanlıkla Türklüğü ayırt edemezsin” yönündeki tepkiler ve diğer seçeneğine yazmış oldukları ifadeler neticesinde anket formuna “Müslüman-Türk” seçeneği eklenmiştir.

‘objektif’ olarak nitelenen farklılıklar değil, toplumsal süreçte oluşan farklılıklardır. (...) Bireylerin kendi kimliklerini tanımlarken kullandıkları unsurların neler olduğudur. Objektif farklılıklardan ziyade, toplumsal etkileşimin belirlediği farklılıklar önemlidir”.

**Tablo 16**  
“Kendinizi İfade Ederken İkincil Olarak Hangisini Tercih Edersiniz?”

		<b>Frekans (F)</b>	<b>Yüzde (%)</b>
<b>İkincil Kimlik Algısı</b>	Müslümanım	72	18,8
	Türkiye Cumhuriyeti vatandaşıyım	91	23,7
	Milletimin adı ile tanımlarım	69	18,0
	Türk’üm	49	12,8
	Müslüman Türk’üm	92	24,0
	Diğer	11	2,9

Katılımcılar kendilerini ifade ederken *ikincil* olarak % 24’ü Müslüman-Türk olarak, % 23,7’si Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak, % 18,8’i Müslüman olarak, % 18’i milletin adı ile, % 12,8’i Türk olarak ve % 2,9’u diğer şeklinde tanımlamaktadırlar. İkincil (alt) kimlik tanımlamalarında da ağırlıklı olarak ‘din’ e ve ‘Türk’lüğe yönelik vurgunun yer aldığını görülmektedir. Birincil ve ikincil kimlik tercihleri göz önünde bulundurulduğunda katılımcılar tarafından benimsenen Türklük ve vatandaşlık kavramının özcü bir ulusal kimliğin ırkçı veya etnik bir formuna benzemediği anlaşılmaktadır. Aksine kendine özgü modern bir vatandaşlık biçimindeki ortak bir üst kültür ve inanç tarafından desteklenen kültürel ve dini bir kimlik görünümüne sahiptir (Anderson, 1991; Gellner, 1992; Özkırımlı, 2010). Burada dikkat edilmesi gereken unsur, ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı olarak değinileceği üzere, bireyler tarafından sahip olunan kimliklere atfedilen önemin; kimliklerin o bireye sağladığı maddi ve manevi tatmin duygusuyla da çok yakından ilgili olduğudur. Bu nedenle katılımcıların birincil ve ikincil kimlik olarak tercih etmiş oldukları ifadelerde “Müslüman” ve “Müslüman-Türk” olarak kendilerini tanımlamalarında dinin üst kimlik yaratmadaki önemini ve bunun da aynı zamanda “Türk” olmakla özdeşleştirilerek tanıtma eğilimine gitmeleri vatandaşlık kimliğinin ve etnik kimliğin bireye arzuladığı maddi ve manevi tatmini sağlayamadığını belirtebiliriz. Aynı zamanda elde edilen bu bulgular “din ve milliyetçilik arasında kuvvetli bir bağ olduğunu ve bu bağın ulus-devletlerin oluşum sürecinde önemli bir etkiye sahip olduğunu” (Uzun, 2003: 155) göstermektedir.

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere katılımcıların sadece % 11,5'i (44 kişi) kendisini Türk olarak tanımlayanların dışında 11 farklı etno-kültürel gruptan oluştuğunu düşündüğümüzde “Akçura (1981)’nın Türklük projesinde ifade etmiş olduğu Türk olmadıkları halde İslam bağı ile devlete bağlı olanların Türkleştirilmesi (Türk=Müslüman) sürecinin” (akt. Uyanık, 2003: 111) kendi içerisinde geçerli olduğu çalışma kapsamında katılımcıların birincil (üst) ve ikincil (alt) kimlik durumuna göre dağılımlarına ilişkin Ki-kare sonuçlarını içeren Tablo 17’de açık bir şekilde görülmektedir. Dolayısıyla bu durum Certeau’yu haklı çıkarmaktadır. Çünkü Certeau (2008: 111) “öznenin etkinlik alanının hayatın nesnel gerçeklikleriyle çevrelenerek, kimliklerin toplumdaki güç mücadelelerinin karmaşası içinde şekillendiğini” belirtmektedir.

Tüm bu değerlendirmelerin yanı sıra bu çalışma sonucunda elde edilen bulgularının en çarpıcı olanı *Türk-Müslüman* sentezinden ziyade *Müslüman-Türk* sentezine doğru bir evrilmenin ortaya çıkmasıdır. Bu çalışmadan elde edilen bulgular genelde bu tür çalışmalarda referans olarak gösterilen Şerif Mardin tarafından 1968 yılı sonlarında yapılan “Din ve İdeoloji” başlığı altında yayınlanmış olan İzmir araştırmasından ve en yakın zamanda Yasin Aktay ve Ahmet Kızılkaya’nın 2014 yılında “Hepimiz Ötekiyiz: Türkiye’de Kimlikler ve Algılar” başlıklı çalışmalarında ortaya koymuş oldukları bireylerin kimlik tercihlerindeki “Türk-Müslüman” birleşimine yönelik baskınlığında bir kaymanın olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı çalışmanın konusu dile getirilirken ifade edildiği üzere Türkiye’de 21. yy’da umulanın aksine ulusal kimlikler etkisini sürdürmekte ve önemli ölçüde farklı adlandırmalar ve tercihlerle birlikte kurumsal yapıyı temsil etmeye devam etmektedir.

### **3.2.2.1 Çoklu Kimlik Algısı ve Ulusal Kimliğin Taşıyıcısı Olarak Müslümanlık**

Tablo 17’ de araştırmaya katılanların birincil ve ikincil kimlik tanımlamalarına göre yapılan karşılaştırmada birincil kimlik olarak Müslüman-Türk’üm diye tanımlayan 147 kişinin ikincil kimlik olarak % 34’ü kendi milletimin adı ile % 25,9’u yine Müslüman-Türk olarak, % 25,2’si Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı şeklinde, % 11,6’sı Türk’üm ve % 3,4’ü ise Müslümanım diyerek tanımlamışlardır. Hem birincil hem de ikincil kimlik olarak Müslüman Türk’üm diyen 38 kişi vardır. Birincil kimlik olarak Müslümanım diyen 101 katılımcının % 44,6’sı Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı, % 23,8’i Türk, %

20,8'i Müslüman-Türk, % 6,9'u kendi milletinin adı ile ve % 4'ü ise yine Müslüman diyerek kendilerini ikincil kimlik olarak ifade etmişlerdir. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmayı birincil kimlik olarak tercih eden 61 katılımcının ikincil kimlik olarak % 42,6'sı Müslüman, % 34,4'ü Müslüman-Türk, % 9,8'i milletinin adı ile % 6,6'sı Türk ve yine % 6,6'sı Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak kendilerini tanıtmışlardır. Türk olmayı birincil kimlik olarak gören 44 katılımcının % 59,1'i Müslüman, % 18,2'si Müslüman-Türk olmayı ikincil kimlik olarak belirtmişlerdir. Birincil kimlik olarak kendi milletinin adı ile tanımlarım diyen 14 katılımcının ikincil kimlik olarak % 57,1'i Müslümanım demektedir.

**Tablo 17**  
Araştırmaya Katılanların Birincil ve İkincil Kimlik Durumuna Göre  
Ki-Kare Sonuçları

Birincil Kimlik/İkincil Kimlik			İkincil Kimlik Algısı						
			Müslümanım	Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığım	Milletimin adı ile tanımlarım	Türk'üm	Müslüman Türk'üm	Diğer	Toplam
Birincil Kimlik Algısı	Müslümanım	N	4	45	7	24	21	0	101
		%	4,0	44,6	6,9	23,8	20,8	0,0	100,0
	Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığım	N	26	4	6	4	21	0	61
		%	42,6	6,6	9,8	6,6	34,4	0,0	100,0
	Milletimin adı ile tanımlarım	N	8	2	1	0	1	2	14
		%	57,1	14,3	7,1	0,0	7,1	14,3	100,0
	Türk'üm	N	26	2	4	2	8	2	44
%		59,1	4,5	9,1	4,5	18,2	4,5	100,0	
Müslüman Türk'üm	N	5	37	50	17	38	0	147	
	%	3,4	25,2	34,0	11,6	25,9	0,0	100,0	
Diğer	N	3	1	1	2	3	7	17	
	%	17,6	5,9	5,9	11,8	17,6	41,2	100,0	
Toplam	N	72	91	69	49	92	11	384	
	%	18,8	23,7	18,0	12,8	24,0	2,9	100,0	

Pearson Chi-Square: 292,686; p<0,01

Araştırmaya katılan bireylerin birincil kimlik ile ikincil kimlik tanımlamaları arasında ortaya çıkan farklılaşmanın anlamlı olduğu bulunmuştur [ $\chi^2=292,69$ ; p<,01]. Başka bir ifade ile araştırmaya katılan bireylerin birincil ve ikincil kimlik tanımlamalarına ilişkin algıları arasında anlamlı bir ilişki vardır.

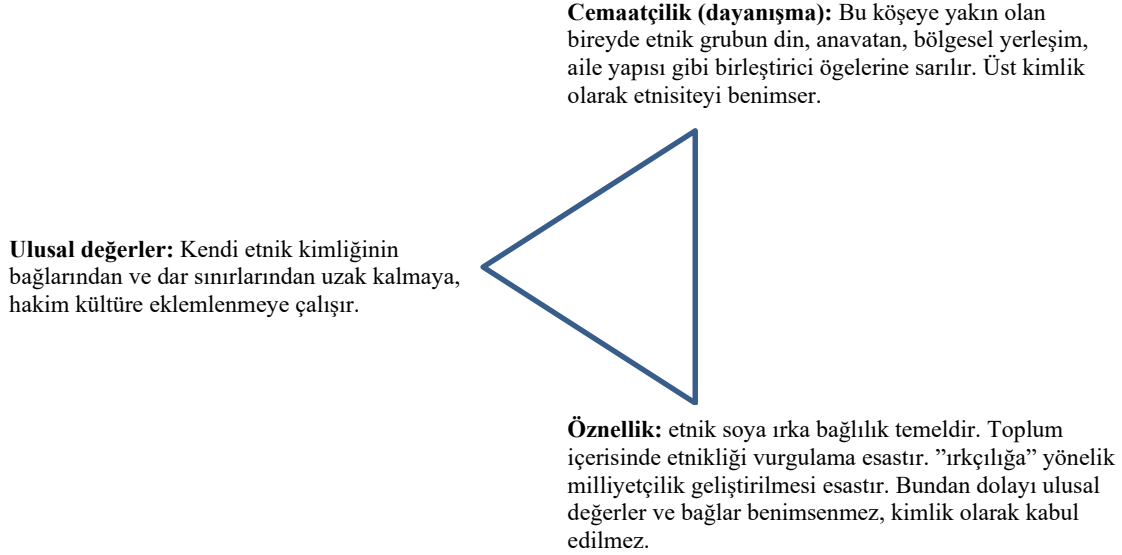
Sonuç olarak etnik grup ya da etnisiteye yönelik açıklamalarda din, “etnik grupları birbirine bağlayan ortak unsurlardan” (Isajiw, 1990: 12); “etnik farklılığın oluşmasında etkili olan en dışa dönük göstergelerinden, etnik kimliğin sürdürülmesinde ve asimilasyona karşı koyan toplumsal mekanizmaların en önemli parçalarından” (Andrews, 1992: 14-16) birisi olarak kabul edilse de katılımcıların cevaplarından elde edilen bulgular bize -araştırmanın temel varsayımlarında ifade edildiği üzere-

Türkiye'nin ulus-devletleşme sürecinde, toplum yapısını göz önünde bulundurulduğunda, dinin farklı etno-kültürel grupların entegrasyon (uyum) sürecini sağlayıcı en önemli faktör olduğunu göstermektedir. *Bu nedenle Türkiye'de din faktörünün bir etnisite ögesi olmaktan ziyade entegrasyonu sağlayan önemli bir unsur olarak ele alınması gerektiğini görebilmekteyiz.* Bu durum Smith (2013)'in ifade etmiş olduğu üzere “Doğu tipi milliyetçiliklerde daha yaygın olarak gözlemlenen” durumu yansıtmaktadır. Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse Türkiye’de ulusal kimlik bir *simgesel/sembolik sermaye* (Bourdieu, 2006, 2011) yani ulus-devlet alanının özgül sermayesi olarak düşünüldüğünde ait olunan ırk/etnisite, dil ve diğer kültürel öğeler birer alt-sermaye hâline gelmektedirler. Bunlar arasındaki hiyerarşi ise -üst kimlik ve alt kimlik tercihleri- onların yani ulus-devlet alanının özgül sermayesi ile ulusal kimliğin temel değerlerinin, toplumsal alanda edindikleri değerle belirlendiğini ifade edebiliriz.

Çalışma kapsamında katılımcıların kimlik tercihlerine yönelik elde edilen bulgular bize aynı zamanda Türkiye'nin toplumsal dokusunu oluşturan farklı etno-kültürel grupların ulusal kimlikle etnik kimliklerin hangi değerlerle özdeşleştiğini, toplumsal bütünlüğün temel olarak hangi değerler temelinde sağlanacağına dair çok önemli ipuçları vermesi açısından da önem taşımaktadır. Shaw (1999: 273)'a göre “yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin sınırları Misak-ı Milli Türk dilinin yaygın olduğu topraklar olarak belirince kimlik tanımlamasının odağı din değil, dil olmuştur”. Oysa bu iddianın birçok yerden sorunlu olduğu konusu çalışmanın 2. bölümünde dile getirilmiştir. Bu iki temel bulgu çalışmanın temel iddiasını doğrulamaktadır. Çünkü katılımcıların kimliklerini ifade ederken tercih etmiş oldukları tanımlamalar “din” temelli bir Türk ulusu yapısını ortaya çıkardığını göstermektedir. “Türklük birçok zeminde Müslümanlıkla eş anlamlı olarak algılanmaktadır. Türklüğün etnik veya ırksal boyutu giderek anlamını yitirmekte, Müslümanlıkla özdeşleşen boyutu daha belirginlik kazanmaktadır” (Aktay, 2015: 75).

Peki, Türklük neden tarihsel ve toplumsal süreç içerisinde ırk ve soya bağlı bir tanımlamadan çıkarak daha çok kültürel zeminde karşılığını bulmaya başlamıştır? Bu ifadenin en yalın hali kanaatimizce katılımcıların kendilerini tanımlarken baskın olan değerleriyle ilgili olduğu kadar toplumsal bellek ve algılamalarıyla ilgili yargıdır. En yalın haliyle Wieviorka (1995: 35) “Etnisite Üçgeni Modeli”nde belirtildiği gibi etnisitenin bireyin bilincinde öznellik, cemaatçilik (dayanışma), toplumsal değerler

olmak üzere üç farklı boyutta uzam oluşturarak bireylerin tercih ettiği birincil kimliğe bağlı olarak düşünme tarzlarını ve davranışlarını geliştirmektedir.



**Şekil 2:** Wiewiorka'nın Etnisite Üçgen Modeli

**Kaynak:** Wiewiorka, 1995: 35.

Bu noktada birincil (üst) kimlik olarak bireylerin ağırlıklı olarak "Müslüman" ve "Müslüman Türk" olarak kendilerini ifade etmelerini dikkate aldığımızda katılımcıların soya dayalı bir etnik bilinç geliştirmediklerini Castells'in (2008: 14) ifadesiyle 'meşrulaştırıcı kimlik' ideali içerisinde yer aldıklarını belirtebiliriz. Peki, bireylerin 'etnik bilinç'ten uzaklaşarak kendilerini ulusal değerlerde karşılığını bulan kimlik tanımlamalarını nasıl okumamız gerekmektedir? Bireylerin etnik bilinçten uzak davranış ve kimlik tercihleri içerisinde bulunmalarını sağlayan süreci *asimilasyon* olarak mı yoksa *entegrasyon-uyum* olarak mı okunmalıdır? Kuşkusuz bu sonuçlara ilk bakıldığında "nesnel" olarak farklı etnik kimliğe sahip olan bireylerin uygulanan kimlik politikaları Berry (1997)'in değimiyle "kimlik asimilasyon" boyutunun gerçekleştiği şeklinde yorumlanabilir. Ancak daha önce de ifade edildiği üzere her ne kadar Türkiye'de ulusal kimlik, ulus devlet inşa sürecinin ilk dönemlerinde-1930'lu yıllarda Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisiyle desteklenmeye çalışılan dönemlerde- etnik bir grubu temsil ederek ifade edilse de günümüzde etnik kategoriye (tarih, coğrafya, din, kültür) dayalı bir kimliğe karşılık gelmekte olup hem etnik-hem de sivil anlamda bir karşılığı vardır. Bundan dolayı katılımcıların kimlik tercihlerini Somer (2015: 83)'in de

net bir şekilde ifade etmiş olduğu üzere “ulusal kimlikle farklı etnik kimliklerin uyumlu bir imajının yaygın olmasının” bir sonucu olarak okunması daha uygundur. Nesnel anlamda farklı bir etnik kimliğe sahip bireyler ulusal kimliklere yönelik “uyumlu bir imaj” geliştirdikleri ölçüde “bildiği ataları hep Kürt olan bir insanda etnik anlamda olmasa da ortak milli kimlik anlamında kendini Türk olarak görebilir”.

Sonuç olarak çalışmanın 2. bölümünde yer alan “Etnik Grup ve Etnik Kategori Ayırımında Türk Kimliği” ve “Türk Ulusal Kimliğinin Çoğul Anlamlar Kazanması” başlıkları altında tartışıldığı üzere katılımcıların birincil (üst) ve ikincil (alt) kimlik olarak tercihlerinden elde edilen sonuçları karşılaştırdığımızda özcü özellik taşımayan, etnik bir kategori olarak birliğe gönderme yapan “Türk”lüğe ve büyük ölçüde doğuştan kazanılan etnik kimliğin bir parçası olan “Müslümanlık” vurgusu ortaya çıkmaktadır. Bulgular aynı zamanda Yıldız (2001a: 135)’in “Kemalist ulus inşa projesinde din ulusal amaçların pekiştirilmesi için hiçbir zaman yasal bir vasıf kazanmamış, ancak *pratik mülahazaların bir türevidir olarak tezahür ettiği*” yönündeki tezinin doğruluğunu da göstermektedir.

Diğer yandan ‘Türk’lüğün yine de ağırlıklı olarak içine doğulan değil, olunan bir şey olduğunu söylemek mümkündür. Bu bulgu bizi çalışmanın kavram ve kuramsal çerçevesinin sınırlarını çizerken belirtmiş olunan konstrüktivist kuramcılarının “kimliğin tarihsel süreçte gelişen ve değişime uğrayabilen, diyalektik ve diyalojik etkileşimin sonucu olduğu” (Barth, 2001; Habermas, 1996; Baumann, 1999) yönündeki temel tezlerinin doğruluğuna götürür. Zira Gladney (1998: 120) de “modern ulus devlette kültürel kimliğin ve etnik grupların ortaya çıkış ve evrilmesine ilişkin hikayelerin bu gruplarca algılanan kimlik nosyonları ile genellikle devletin tanımladığı sosyo-politik bağlam arasındaki *diyalojik*<sup>76</sup> bir etkileşim süreci olduklarını ileri sürer”. Zira katılımcıların kendilerini ifade ederken birincil ve üst kimlik tercihlerinde açıkça görüldüğü üzere, insanlar Türk doğmuş olsalar bile kendi kimliklerini Türklük

---

<sup>76</sup> Bu noktada Gladney’in diyalojik kimliklendirme süreci ve öteki ile etkileşim süreci ele alırken sadece “gönüllü bir iletişim” sürecine dâhil olduğu yönündeki ayrıntısını not düşmek gereklidir. Gladney “ötekini” oluşturanın devlet olduğunu ve devletin grupların kimliklerinin şekillendirmek için onlarla etkileşime girdiğini açıklamaya çalışmaktadır. Oysaki kimlik oluşumu belirli durumlarda gönüllü olabileceği kadar zorunlu olarak gelişebilmektedir. Bundan dolayı “diyalojik” kelimesini kimliklendirme sürecinde kullanırken bu ayrıntının unutulmaması gerektiğini belirtmek önem arz etmektedir. Bundan dolayı bu çalışmada kimliklendirme süreci daha çok Habermas’ın kullanmış olduğu manada grupların diyalojik olduğu kadar monolojik ve diyalektik aşamalardan geçerek oluştuğu yönünde kullanılmaktadır.

üzerinden kurmaktan ziyade öncelikli olarak Müslümanlık üzerinden kurmayı tercih edebilmektedirler. “Çünkü ontolojik olarak sahip olunan aidiyetlerin veya değerlerin, etno-politik ya da etno-kültürel bir mahiyet kazanmaları kişisel ve iradi tercihe bağlıdır” (Aktay ve Kızılkaya, 2014: 2). Bu nedenle farklı etno-kültürel kimliklere sahip olan katılımcıların toplumsallaşma süreçlerinin sonucunda kendilerini ağırlıklı olarak Türk, Müslüman veya Müslüman-Türk olarak tanımlamayı tercih etmeleri kişisel ve iradi tercihlerinin örneklerindedir.

### 3.2.3. Millet Tasavvuru: Etnik mi - Sivik mi?

Sakarya’da bireylerin ilk kez karşılaştıkları bireylerle tanışma esnasında sormuş oldukları soru “Hangi milletsin?”dir. Bu ifade de yer alan “millet” kelimesinin kendileri için ne anlama geldiğinin tespiti önem arz etmektedir. Biraz önce tartışıldığı üzere katılımcılardan elde edilen bulgular açıkça göstermektedir ki kimlik algıları özcu bir etnikliğe (yani soya ya da ırka) bağlı olarak gelişmemektedir. Bu durum kuşkusuz “millet” tasavvurunu etkileyecektir. Çünkü Sakarya’da halk dilinde karşılığını bulan “millet” kavramı literatürde “etnisite” kavramı ile özdeşleşmektedir. Millet tasavvurunun neyi ifade ettiği kuşkusuz “Türk ulusunun nasıl tanımlanacağı ve bu sınırlar içerisinde yaşayan nüfusun destek ve bağlılığın nasıl kazanılacağı” (Lundgren, 2008: 35) yönündeki bağlamlara da açıklık getirilmesine katkı sağlayabilecektir.

**Tablo 18**  
“Hangi Millettensiniz?” Sorusu Neyi İfade Etmektedir?

		Frekans (F)	Yüzde (%)
<b>Millet Algısı</b>	Ortak duygu, düşünce ve zevklere sahip topluluk	38	9,9
	Ortak dile sahip topluluk	12	3,1
	Ortak dine sahip topluluk	11	2,9
	Ortak tarihi anılara, dile, dine ve kültüre sahip topluluk	189	49,2
	Aynı soydan gelen topluluk	63	16,4
	Aynı toprak üzerinde yaşayan topluluk	47	12,2
	Fikrim yok	19	4,9
	Diğer	5	1,3

Tablo 18’da görüldüğü üzere “*Millet kavramından ne anlıyorsunuz?*” sorusuna yönelik araştırmaya katılan bireylerin % 49,2’si gibi çok büyük bir kısmı “ortak tarihi anılara, dile, dine ve kültüre sahip topluluk” şeklinde ifade etmişlerdir. Katılımcıların % 16,4’ü



“aynı soydan gelen topluluk”, % 12,2’si “aynı toprak üzerinde yaşayan topluluk”, % 9,9’u “ortak duygu, düşünce ve zevklere sahip topluluk”, % 3,1’i “ortak dile sahip topluluk”, % 2,9’u “ortak dine sahip topluluk” şeklinde millet kavramını algılamaktadırlar. Geri kalan katılımcılar fikrim yok (% 4,9) ve diğer (% 1,3) seçeneklerini belirtmişlerdir.

Elde edilen bulgular göstermektedir ki millet kavramı etnisitenin objektif yönlerini oluşturan din, dil, kültür ve tarihi anılara yönelik referanslarla bir olarak tutulmaktadır. Elde edilen bu bulgular katılımcıların kendilerini ifade ederken önem verdikleri birincil (üst) ve ikincil (alt) kimlik tanımlamalarındaki ifadeleri de doğrular niteliktedir. Dolayısıyla “tanımlama” veya “tanıma” aracı olarak “hangi milletsin?” sorusuyla ifade edilmek istenilen Barth (2001:27 )’ın deyimiyle ifade etmemiz gerekirse “korunmak için ya da ötekileştirmek için değil etnik gruplar arasındaki kültürlerarası etkileşim olduğu içindir”.

Etnisitenin objektif öğelerine yapılan vurgu aynı zamanda Kohn (1967 akt. Smith,2013: 62) “Batı dışındaki (Doğu) toplumlarda millet tasavvurunun etnik veya yurttaş tanımlamalarına bağlı ussal bir birlikteliğe dayanmadığını ortak kültüre duyulan inanca dayandıklarını ve milleti tek tek üyelerini aşan doğdukları anda onları silinmez bir milli karakterle damgalayan organik, benzersiz bir bütün olarak kavrama eğiliminde olduklarını” da hatırlatmaktadır. Aynı zamanda Miller (1995)’in millet kavramında karşılığını bulan temel bileşenlerinin tarihi, halk kültürü, ülkeyi içerdiğinden dolayı oldukça *sivik millet* tasavvuruna dayalı bir anlayışın hâkim olduğunu belirtebiliriz. Dolayısıyla etnik bir öz bilince sahip olmayan katılımcılarında “millet” tasavvuru ilköçilerin (primordial) belirttiği gibi *etnik temelli* olmaktan ziyade daha çok durumsalcıların/araçsalcıların ifade etmiş oldukları üzere *sivik millet* özelliğini içerdiğini ifade edebiliriz.

#### **3.2.4. Ulus İnşası ve Toprak İlişkisi: Vatan Algısı**

Kuşkusuz ulus devletin barış ortamında devamlılığı ve sürekliliği siyasal ve ekonomik anlamda güce ve istikrara bağlı olduğu kadar ulusu oluşturan farklı etnik kimliğe sahip bireylerinin de kendisini ulus-devlete aidiyet bağı kurmaları oldukça önemlidir. Çünkü “bir ülkeye aidiyet, sosyal kimlik gibi, diğer kimliklerin benimsenmesinde, bu

kimliklerin yönlendirilmesinde ve zayıflatılmasında büyük bir güce sahiptir” (İnaç, 2005: 22). Baumann (1998: 119)’ın ifadesiyle “aidiyet, insanların başkalarıyla güvenli ve güçlü bağlar kurmasını sağlayacaktır”. Smith (2013: 25) “sadece bir anavatanda etnik üyelerin, siyasal birlik ve toplumsal bağlılıkların hissedebileceğine” dikkat çekerek ulus için vatanın önemli bir göstergesi olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bir ulusa aidiyet hissini en önemli göstergelerinden birisi de bireylerin “vatan” olarak nereyi gördükleri olacaktır.

**Tablo 19**  
“Vatan Olarak Nereyi Görüyorsunuz?”

		Frekans(F)	Yüzde(%)
<b>Vatan Algısı</b>	Türkiye Cumhuriyeti topraklarını	269	70,1
	Atalarımın göç edip geldiği yeri	15	3,9
	Atalarımın göç edip geldiği yeri hem de Türkiye Cumhuriyeti topraklarını	93	24,2
	Diğer	7	1,8

Tablo 19’ da görüldüğü üzere “*Vatan olarak nereyi görüyorsunuz?*” sorusuna yönelik vatan algısına ilişkin katılımcıların % 70,1’i gibi çok büyük bir kısmı “Türkiye Cumhuriyeti topraklarını” ve % 24,2’si de “atalarımın göç edip geldiği yeri hem de Türkiye Cumhuriyeti topraklarını” vatan olarak görmektedirler. Sadece “atalarımın göç edip geldiği yeri” vatan olarak gören katılımcıların oranı ise % 3,9; diğer seçeneğini işaretleyenlerin oranı ise % 1,8’dir.

Elde edilen sonuçlar açıkça göstermektedir ki katılımcıların % 70,1’lik gibi büyük bir kısmı vatan olarak Türkiye Cumhuriyeti topraklarını tercih etmektedirler. Bu sonuç kuşkusuz bireylerin birincil (alt) ve ikincil (üst) kimlik tercihleriyle karşılaştırıldığında bize şunu açıkça göstermektedir: benimsenen birincil (üst) kimliğe ve vatana aidiyet bağının kurulması birbirleriyle paralel değerleri içermektedir. Farklı etnik kimliğe sahip bireylerin vatan olarak Türkiye Cumhuriyeti topraklarını görmeleri Karpat (2013: 530)’ın deyimiyle “siyasal sadakatin” de temsili olarak okunmalıdır. Çünkü “esasinda bir toprak parçası olarak görülen vatana olan bağlılık zamanla milli kültürün bir parçası olarak işlev görmektedir” (Karpat, 2013: 531).

Sonuç “basit bir siyasal formüldür aslında: eğer bireyler tarafından benimsenen sabit bir ulusal kimlik yoksa sabit sınırlar, teritoryal ya da ulusal birliktelik de yok demektir.

Dolayısıyla vatan teritoryal sınırları temsil etmesi bakımından önemlidir” (Kolossoy, 2005: 615). Connor (1990) ve Smith (2002a)’in da belirtmiş oldukları gibi bir ulusa bağlanarak yaşamak doğal bir zorunluluk olduğuna göre her bireyin yaşamı, çıkarı ve mutluluğu bağlı bulunduğu ulusla olacaktır. Toplumun yaşamı ise üzerinde yetişip büyüdüğü ve toplandığı vatan olan toprağa bağlı olarak gelişecektir.

Çalışma kapsamında kimlik, millet ve vatan algılarına yönelik elde edilen sonuçlar Türkiye’de ulus-devletin toplumsal dinamiklerinin ve ulusal birliği sağlayan temel değerlerin nerede ve nasıl aranması gerektiği konusunun analizinde olduğu kadar “etnik” ya da “yurttaşlık” temelli milliyetçilikler konusunda yorum yapılmasında önemli veri kaynağı oluşturmaktadır. Bu noktada vatanseverlikle milliyetçilik konuları arasındaki ayrımı hatırlatarak Connor (1994: 37) ’un tespitini ifade etmek yerinde olacaktır: “Ulusal kimlik ve bir devletin vatandaşı olmaktan kaynaklanan kimlik arasındaki karşılıklı ilişki, bu ikisi sürekli birbiriyle karıştırıldığı için dikkatli bir araştırmayı hâk eder. Bir devlete ve onun kurumlarına olan bağlılık tam anlamıyla vatanseverlik olarak adlandırılmalıdır.” Dolayısıyla “vatanseverlik” konusu Türkiye’de “etnik”, “yurttaş” temelli milliyetçilik tartışmalarında özellikle dikkat edilmesi gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç itibariyle Connor (1994) ve Smith (2002a)’in ifadelerinde karşılığı olan “etnik” milliyetçilikte bir ulusa mensubiyet, mensuplarının toprak itibariyle ve aynı soydan gelme anlamında ilişkili oldukları inancıyla gelmektedir. Dolayısıyla devlete olan kişisel bağlılık beraberinde kuşkusuz vatanseverliği getirebilir; ancak Connor (1994) ve Smith (2002a)’in ifadelerinde karşılığı olan etnik milliyetçiliği de beraberinde getirmek zorunda değildir.<sup>77</sup> Böyle bir değerlendirme ulus-devletlerin etno-kültürel anlamda heterojen olduklarını reddetmek anlamına getirildiği yönünde okunmamalıdır. Çünkü burada önemli olan ulusal kimliğin, aidiyet bağının temel kaynağının ve ulusun ne olarak tanımlandığı değildir; bireylerin bunu ne olarak algıladıklarıdır. Dolayısıyla katılımcıların vatan algısından da açıkça görüldüğü üzere toprak itibariyle bir

---

<sup>77</sup> Bu noktada Özkırmımlı’nın Türkiye’de yaşamakta olan “etnik milliyetçilik mi yoksa yurttaş milliyetçiliği mi?” konulu tartışmalara getirmiş olduğu açıklamayı belirtmek yerinde olacaktır: “...Bizim milliyetçiliğimiz, kendi insanımızı, vatanımızı, bayrağımızı, devletimizi sevmekten ibarettir. Hatta bu milliyetçilik bile değildir, vatanseverliktir. Kısacası bizim milliyetçiliğimiz, gurur duyulacak bir milliyetçiliktir. Milliyetçiliği bir gereklilik, bir toplumsal tutkal olarak tanımlayan bu bakış açısı, onu bir norm, “temel ölçü”, haline getirmektedir. Arada sırada tanık olunan aşırımlar ise normdan sapmadır ve asla bizim milliyetçiliğimize mal edilemez” (Özkırmımlı, 2008:36).

milliyetçilik duygusundan bahsedilebilir kuşkusuz ancak bu daha çok karşılığını yurttaş milliyetçiliğinde de bulan değerlerle de örtüşmektedir.

Smith, ulusçuluğun temel özelliklerini sayarken toprağa bağlılık (teritoryal) ilkesinin önemine dikkat çekerek modern milletin, “karakter olarak ezici biçimde toprağa bağlı” (Smith, 2002b: 59) yani teritoryal olduğunu belirtir. Dolayısıyla “millet, hareketliliği belirli bir toprak parçasıyla sınırlandırılmış ve üyeleri ‘kendilerinin’ olduğu kabul edilen o belirli toprak parçasına ait olan bir insan topluluğudur. Halk ile anavatan ve onun kaynakları arasında sıkı bir benzerlik, hatta birlik vardır” (Smith, 2002b: 59). Böylece bir ulus fikri, açıkça tanımlanmış bir ülke toprağı ve özümsemiş bir kültürel birlik ile daha kuvvetli bir şekilde gelişir. Hiç kuşkusuz “bu toprak (teritorya) ve toplum (ulus) birliği politik bir söylemi gerektirir. Dolayısıyla ulus-devlet bu yolla ulus ve devletin siyasal-teritoryal sentezi olur” (Amaral, 2002: 18–19). Dolayısıyla katılımcılardan elde edilen sonuçlar bağlamında düşünüldüğünde küreselleşme ve bunun karşılığında gelişen çokkültürcülük tartışmalarının vurguladıklarının aksine Türkiye’de toprağa olan bağlılığın devam ettiğini ve ulusal sınırların aşınmadığını dile getirebiliriz.

Albert (2001: 2-6)’e göre toprak (teritorya) hem ulusal kimliğin oluşmasının altında yatan temel bir kod hem de dünyaya bakışımızı etkileyen bilişsel bir çerçevedir. Yani, ulusal ya da etnik kimlikler için üzerinde denetim sağlayabilecekleri belli bir toprak parçasına ya da ülkeye ait olmak kimliklerinin oluşmasındaki temel bir bileşendir. Dolayısıyla ulusal kimlik genellikle belli bir toprak parçası üzerinde denetim sağlamayla ilişkili olarak resmedilir. Bu bakımdan Giddens (2000: 209)’ın belirttiği gibi “ulusu, ulus-devletin tamamlayıcısı kılan şey, milliyetçilik duygularının varlığı değil, aksine bir yönetim aygıtının kesin bir biçimde saptanmış alansal sınırlar üzerindeki birleştiriciliğidir”.

Sonuç olarak toprağa dayalı bir alanın varlığı kadar bu alan sınırları içerisinde yaşayan bireylerin çizilen sınırlarını benimsemesi, ulus-devlet inşasında çok önemli bir yeri olması ulusun varlığını üzerinde devam ettirebilmesi için temel bir gereklilik olarak görülen ülke topraklarından daha fazla bir şeye karşılık gelmektedir. Zira herhangi bir toprak parçasının ulus için vatan olarak kabul edilebilmesi için o toprağın tarihi ve coğrafi olarak yeniden anlam kazandırılarak üretilmesiyle ilgili olduğu kadar bu toprak sınırları içerisinde yaşayan bireylerin aidiyet bağı önem arz etmektedir. Bir başka

ifadeyle ‘tarihsel gerçek’ ve belirli bir toprak parçasıyla ilgili olan ‘mit’ ulusal muhayyilenin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Böylece tarihsel toprağa referansla yerli kültürün, dil, din ve gelenekler vasıtasıyla yeniden anlamlandırılarak yüceltilmesi ve “tarihin yeniden yazılmasıyla etnik bağların ve duyguların yeniden keşfedilip canlandırılması”yla (Smith, 2002a: 190) ulusal muhayyilenin toprağa dayalı olarak yeniden şekillendirilmesinin imkânı sağlanabilecektir. Bundan dolayı ulus devletlerin sonunun gelip gelmediği yönündeki cevapların karşılığı, ulusu oluşturan halkın ulusal muhayyellerinin başka bir şekilde ifade etmek gerekirse ulusu sağlayan temel değer ve ilkelerin temel dayanak noktalarının kimlik, vatan, millet temelli açıklamalarında gizli olduğu açıktır.

### **3.2.5. Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeğinden Elde Edilen Bulgular**

#### **3.2.5.1. Toplumsal Kimlik Olarak Ulusal Kimlik: Kolektif Aidiyetin Temel Ögesi**

Birçok farklı etno-kültürel grupları içerisinde barındıran heterojen bir kültürel dokuya sahip olan Türkiye’nin ulus ve devlet arasındaki en önemli aidiyet bağını sağlayacak olan unsur kuşkusuz ulusal kimliktir. Çünkü ulusal kimlik Sahlins (1998: 31)’in deyimiyle “merkezileşmiş devletin politik bir yaratımı olan kültürel birliğin ve ulusal bilincin eşzamanlı ifadesidir.” Dolayısıyla ulusal kimlik, bir ulusun kendilik bilincine erişmesiyle ilgili bir durumdur. Smith (2013: 26) “kolektif kimliğin nesnel unsurları olarak tarihsel bir ülkeyi, ortak mitler ve tarihsel belleği, ortak bir dili, ortak bir kitlesel kamu kültürünü toplumun bütün bireyleri için geçerli ortak yasal hak ve görevleri serbest dolaşımı mümkün kılan ortak bir ekonomiyi” saymaktadır. Ancak toplumun ortak nesnel unsurları paylaşması kimliğin oluşması için gerekli olmakla birlikte yeterli değildir. Bireylerin bu nesnel unsurları paylaştıklarının bilincinde olması gerekmektedir. Toplumun ortak özelliklerinin ve değerlerinin bireyler tarafından içselleştirilmesi, farkında olunması ve özümsemesi kısaca bireyin topluma karşı aidiyet hissini geliştirmesi kolektif kimliğin oluşmasında/oluşturulmasında olmazsa olmaz bir durumdur. Bundan dolayı, çalışmanın kavramsal ve kuramsal çerçevesinde tartışıldığı üzere, çoketnili ve çokkültürlü bir toplumsal dokuya sahip olan ulus-devletlerde ulusal kimliğin toplumsal bütünleşmeyi sağlayabilmesi için mensuplarına ortak aidiyet hissini kapsaması gerekmektedir.

Çalışmanın 3.2. alt başlığında ele alındığı gibi günümüzde bireyin içinde yaşadığı toplumun genel durumu ve bireyin kendisini tanımladığı en kapsayıcı durumun kesiştiği nokta üst kimlik olarak tanımlanabilir. Alt kimlik ise bireyin bulunduğu toplum içinde kendisini koyduğu ve hissettiği yerdir. Ayrıca alt ve üst kimlik ayrımı, kolektif kimlik – ulusal kimlik- kategorilerinden de bağımsız değildir. Bundan dolayı günümüz Türkiye ulus-devletinin temel öğelerinden olan toplumda kolektif aidiyet bağı sağlayan bir üst kimlik olarak Türk ulusal kimliği, çokkültürcülük politikaları kapsamında tartışılırken alt kimlik olarak etnik kimliğe sahip bireylerde Türk ulusal kimliğinin karşılığının nasıl olduğu analizi önemlidir. Zira “kimlikleri inşa etmek yetmez, başarıya ulaşmak için kimliklerin (halk tarafından) benimsenmesi gerekir” Khazanov (2003’den akt. Somer, 2015: 61) ifadesinden yola çıkarsak “milletler gerçek mi, değil mi?” (veya inşa mı edilmiş, tarihten mi geliyor) tartışmasından çok, hangi millet tahayyülleri ve bunlarla bağlantılı milliyetçi öyküler daha gerçekçi veya hayalci yani “gerçekle ve o günkü şartlarla” daha uyumlu ve uyumsuz diye sormak ve tartışmak daha anlamlı olacaktır. Bundan dolayı ulus-devlet idealinin ve ulus-devletin temel faktörlerinin sorgulandığı günümüzde Türkiye’de ulusal kimliğin kolektif aidiyet bağını sağlayıp sağlamadığı ya da hangi temel değerler üzerinde bir üst kimlik yarattığı toplumsal bağlamından kopmadan analiz edilmesi önemli bir konudur.

Çalışma kapsamında ise tüm bu kaygılardan yola çıkarak Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nın 66. maddesine göre, “Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür ve dolayısıyla Türk toplumunun bir parçasıdır.” ifadesine bağlı olarak farklı etnik kimliğe sahip katılımcıların Türk ulusal kimliğine ne derece kendileriyle aidiyet bağı kurdukları analiz edilmek istenmiştir. Tablo 20’de görüldüğü üzere araştırmaya katılan tüm bireylerin ulusal kimlik aidiyet puan ortalamaları “çok yüksek” (4,51) çıkmıştır. Elde edilen sonuçlar katılımcıların Türk ulusal kimliğine “içerdiği nesnel faktörlerin bireyler tarafından öz bilinç ve özalgı yaratarak” (Smith, 1999: 39) bir aidiyet bağı geliştirdiklerini göstermektedir. Katılımcıların Türk ulusal kimliğine yönelik aidiyet bağlarının bu kadar yüksek olmasını, Türkiye ulus-devletinin öncesinden gelen Osmanlı İmparatorluğu’nun yönetim anlayışı olan millet sisteminin “gizli habitusu” (Bourdieu, 2011) olarak tanımlayabileceğimiz tarihsel, sosyal ve kültürel dokusunun sürekliliğinin bir yansıması olarak tanımlayabiliriz. Dolayısıyla kimliğin

tarihsel karakteri onu geçici ve değişken kılarken, sosyolojik boyutu onun sürekliliğini sağladığı burada bir kez daha karşımıza çıkmaktadır.

**Tablo 20**  
Katılımcıların “Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği”ne Yönelik Genel Değerlendirmesi

Etno-kültürel Gruplar	N	Min	Max	$\bar{X}$	Ss	Ölçek Karşılığı	Düzye
Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği (Genel)	384	1,57	5,00	4,51	,56	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Türk	44	2,86	5,00	<b>4,46</b>	,55	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Kürt	31	1,57	5,00	<b>4,22</b>	,99	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Arnavut	33	3,00	5,00	<b>4,48</b>	,49	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Tatar	16	3,86	5,00	<b>4,44</b>	,35	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Abhaz	30	2,29	5,00	<b>4,41</b>	,67	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Çerkez	38	2,86	5,00	<b>4,53</b>	,52	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Pomak	21	3,86	5,00	<b>4,43</b>	,44	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Arap	13	3,00	5,00	<b>4,40</b>	,63	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Roman	22	3,43	5,00	<b>4,71</b>	,45	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Boşnak	37	2,57	5,00	<b>4,52</b>	,51	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Gürcü	49	3,57	5,00	<b>4,67</b>	,45	Çok hissedirim	Çok Yüksek
Laz/Hemşin	50	3,71	5,00	<b>4,61</b>	,42	Çok hissedirim	Çok Yüksek

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Çalışmanın 3.2. alt başlığında katılımcıların birincil (üst) kimliğe yönelik bulgularda kendilerini öncelikli olarak, Müslüman-Türk (% 38,7) veya Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı (% 15,9), Türk (% 11,5) olarak tanıttıklarını göz önünde bulundurulduğunda, katılımcıların ulusal kimlik aidiyetlerinin çok yüksek olması Türk ulusal kimliğinin kolektif aidiyet bağı sağlayan temel unsurun soya bağlı olmadığını teyit etmektedir. Türklüğün, etnik kökeni Türk olmayanlar tarafından bu benimsenişi ortak din ve tarihin etkisiyle kolaylaştırılmış olabileceği gibi birlikte yeni bir toplum inşa etmekte olduklarına, vatan olarak Türkiye Cumhuriyetini topraklarını görmelerine dair duygusal ve sezgisel bir bağın eseri de olabilir. Aynı zamanda katılımcıların vatan algılarıyla

birlikte değerlendirmeye aldığımızda Donnan ve Wilson (2002: 116)'un belirttiği üzere “ulusal kimliğin, ulusun toprakla yakın ilişkide olduğunu” açıkça göstermektedir.

Tablo 20’de grldği üzere etnik kökeni **Kürt** olan katılımcıların ulusal kimliğe yönelik aidiyet bağlarına bakıldığında genel katılımcılar arasında en düşük olarak yer alsa da 4,22 gibi bir oranla *ok yüksek* düzeyde olduğu görülmektedir. Elde edilen bu sonuç resmi ideolojinin Türkleştirme politikalarının, Türk ulusal kimliğinin diğer kültürel gruplar ve genel olarak iddia edilenin aksine Kürtler üzerinde herhangi bir aidiyet bağı sağlamadığı yönündeki iddialarının gerçeği yansıtmadığını kanıtlayan bir tablo sunmaktadır. Elbette bu tablo sadece resmi ideolojinin uygulamış olduğu kimlik politikalarının –daha önce ifade edildiği üzere- başarılı bir asimilasyon sürecini gerçekleştirdiği yönünde okunmamalıdır. Bireylerin kimlik algılarındaki tercihlerinin altında yatan etnik bir zbilinten uzak olan tutumlarına, halk dilinde karşılığı millet olan “etnik” kelimesine yüklemiş oldukları anlamın soy ve ırka dayalı bir yaklaşımdan ziyade belli bir toprağa, kültürel, dini ve tarihi öğelere bağlı olarak gelişen anlam yüklemelerinin de etkisinin olduğunu belirtebiliriz.

Tablo 20’de kendisini **Arnavut** olarak tanımlayan katılımcıların ulusal kimliğe yönelik aidiyet algısı 4,48, **Pomak** olarak tanımlayanların ulusal kimlik aidiyet algısı 4,43, **Boşnak** olarak tanımlayanların ulusal kimlik aidiyet algısı 4,52; **Gürcü** olarak tanımlayanların ulusal kimlik aidiyet algısı ise 4,67 çok yüksek düzeyde olduğu görülmektedir. Elde edilen bu bulgular Ortaylı’nın Türk ulusal kimliğine ve Türk milletinin temel sosyo-kültürel dokusuna yönelik yapmış olduğu tespiti haklı çıkaracak bir içeriğe sahip gözükmektedir:

“Milliyet duygusunun oluşumunda dil merkezi bir rol oynamaktadır. Aynı zamanda Türk Toplumunda dinin kimliği tayin etmede dil kadar önemli bir etkisi vardır. Balkanlarda Boşnak, Arnavut, Hellen (Yunan) yahut Bulgar asıllı Pomaklar Türk olmaya yönelmişler ve birçok halde kendilerini bu kimlikle tanıtmışlardır. Türklük ve Türk dili Müslüman komşuları etkilerken rneğin Işkodra’nın Katolik Arnavutları ve İon Adaları’nın Katolik Hellenleri ise kolaylıkla İtalyanlıkla aynı kimliğe bürünmüşlerdi. Dinin etrafındaki doku ve kültürel aidiyet önemlidir.



Türkiye’de de İslam milli kimlik seçiminin önemli bir unsurudur ve etnik karışmada bu din içinde kolay olmuştur. Konu basit şemalarla izah edilemeyecek kadar mürekkep bir olgudur ve millet duygusunu oluşturan toplumsal ve doğal ortam zaten vardır. Doğuştan aynı olanlar ve birlikte yaşayanlar, modern zamanlar öncesi de vardı ve nation ile ifade ediliyordu. Modern düşünce buna siyasal bir nitelik kazandırdı, mahiyetini değiştirdi ve yeniden biçimlendirdi. Türkiye’de millî kimliğin benimsenmesi Batı Avrupalı ve Slav toplumlarına benzememektedir. Müslümanlığı benimsemiş olmak ve sonradan Türkçeyi öğrenmiş olmak bile Türk olmak için toplumda yeterli görülmüştür” (Ortaylı, 1998: 5-8).

Dolayısıyla Türk ulusal kimliği etnik bir kategori olma özelliğini taşımakla birlikte farklı etno-kültürel gruplara mensup bireylerde kolektif aidiyet bağının yüksek olmasının nedenini “uyumlu kimlik imajı” (Somer, 2015) yaratmasından kaynaklandığını açıklayabiliriz. Çünkü çalışmanın etnisiteye yönelik bakış açısının temelini oluşturan konstrüktivistlerin “kimlikler, devlet-toplum arasındaki dinamik etkileşim sonucunda oluştuğu” yönündeki değerlendirmelerinde dikkat çektikleri gibi birey-devlet-toplum etkileşiminin tarihsel süreklilik içindeki diyalektik ilişkisine bağlı olarak geliştiğinin en açık göstergesidir. Biraz önce tartışıldığı üzere Türkiye Cumhuriyeti ulus-devlet inşa sürecinde, Müslüman- Osmanlı kimliği ve uluslaşma ideali ad ve içerik değiştirerek Türk kimliği ve ulus-devlet idealine dönüşmüştür. Ancak bu dönüşüm kültür ve ülkü birliği yoluyla kazanılabilen bir anlamı ifade etmektedir. Bu saptama çalışmanın temel konu ve kapsamını tartışırken çalışmanın temel kuramsal çerçevesini oluşturan konstrüktivist etnisite kuramına bağlı olarak ifade edilen “ulusal kimliğin iddia edildiği kadar akılcı, etnik kimliğin görüldüğü kadar doğal ve dinsel kimliğin vaaz edildiği kadar sonsuza dek değişmez olmadığı; üç kültürel kimliğin tamamının da *diyalojik kimliklendirme* süreçleri” (Baumann, 1999: 138) olduğuna yönelik yaklaşımımızı da doğrulamaktadır.

Çalışmanın dikkat çeken bir diğer bulgusu tüm katılımcılar içerisinde **Romanların** ulusal kimlik aidiyetinin 4,71 gibi bir değerle kendisini Türk olarak tanımlayan katılımcılardan dahi daha güçlü bir ulusal kimliğe yönelik aidiyet vurgusudur. Bu

bulguyu ilginç kılan kuşkusuz Romanların tarihsel süreçten günümüze kadar hep olumsuz yönde “ötekileştirilen” toplum içerisinde sosyal, kültürel ve ahlaki yönde olumsuz metaforlarla anılan bir kültürel grubu temsil etmelerinden gelmektedir. Çünkü günümüze kadar sosyal bilim alanında Romanlar hakkında yapılan birçok çalışmada<sup>78</sup> Türkiye’de Romanlar göçerlikten yerleşik yaşama geçmek için gösterdikleri uyum çabasının sonuçlarını alamamış içinde buldukları topluma entegrasyonu sağlama hedeflerine ulaşamadıkları ve olumsuz yönde bir önyargıyla bakıldıkları için sosyal dışlanmaya maruz kaldıkları yönünde tespitler vardır. Bu sonuç ulusal kimliğe yönelik aidiyet bağına Tajfel ve Turner (1982)’in Toplumsal Kimlik Kuramına bağlı olarak okuduğumuzda daha anlamlı çıkmaktadır. “Turner ve Tajfel’e göre her bir grup kendisini başka gruplar tarafından yanlış anlaşıldığı hissine kapılmaya eğilimlidir ve kendisini ne kadar çok yanlış anlaşılmış olarak hissederse ya daha çok iç gruba bağlı kalarak içe kapanacaklar ya da yanlış anlaşılmalardan ve ötekileştirmeden kurtulmak için baskın olan grubun kimliğine aidiyet bağına her ortamda yüksek gösterme eğilimine gireceklerdir” (akt. Uluç, 2009: 54). Dolayısıyla Romanların kendilerini “biz de sizdeniz/sizin gibiyiz” düşünceleriyle kendilerini Türk ulusal kimliğine aidiyet ifadesini yüksek düzeyde tutmalarına neden olduğunu belirtebiliriz. Diğer yandan bu sonuç “Turner ve Tajfel’in toplumsal kimliğe yönelik aidiyet bağına yüksek düzeyde kurarak bireylerde kendisini “güven” içinde hissetmelerine olanak veren” (akt. Uluç, 2009: 55) bir durumun yansıması olarak okunabilir.

Alan çalışmasının yapıldığı Sakarya’da yaşayan Romanların Küpçüler Mahallesi’ndeki sosyo-ekonomik yaşam koşullarının elverişsizliğine bakıldığında Türk ulusal kimlik aidiyetinin Romanlarda bu kadar yüksek çıkması, Türkiye’de asimilasyonu ekonomik istihdam ve sınıf bazında açıklayan teorilerin zayıf kaldığını göstermektedir. Örneğin Dahl (1971: 10-22) etnik asimilasyon modelinde bireylerin sosyo-ekonomik statüsünün yükselmesine bağlı olarak kendi etnik grubundan ve kimliğinden uzaklaşarak soyutlanacağı yönünde açıklamalarda bulunmaktadır. Romanlarda ise bu durum bulgulardan da açıkça anlaşıldığı üzere tam tersi bir duruma işaret ediyor. Yani sosyo-ekonomik statüye bağlı açıklanmaya çalışılan etnik gerilim ve çatışma modelleri

---

<sup>78</sup>Romanların sosyal dışlanmaya ve olumsuz nitelikte önyargı ve ayrımcılığa maruz kaldığı yönündeki açıklamalar için bkz: Başak Akkan ekin, Abdullah Karatay, Başak Erel ve Goncagül Gümüş (2007) *Romanlar ve Sosyal Politika*, Sosyal ve Kültürel Yaşamı Geliştirme Derneği, İstanbul; Suat Kolukırık (2008) *YeryüzününYabancıları: Çingeneler*, Simur Kitapçılık, İstanbul; Hasan H. Taylan ve İsmail Barış (2015) *Romanlar ve Sosyal Dışlanma*, Çizgi kitabevi, Konya.

bununla bağlantılı olarak ulus-devlete aidiyet olgusunun Türkiye’de etnik farklılıkların entegrasyon (uyum) sürecinde çok da açıklayıcı olmadığını belirtebiliriz.<sup>79</sup>

Türkiye Cumhuriyeti kurulurken Mustafa Kemal “Türkiye devletini kuran Türkiye halkının Türk ulusu olarak isimlendirildiğini” (İnan,1969: 351) açıklamıştır. Böylelikle “kurgulanan ulusal birlik politikası, aynı zamanda bir türdeşleştirmeyi gerektirir. Görüldüğü kadarıyla geliştirilen yeni yaklaşım Anadolu’da yaşayan Müslüman etnik unsurlar sorununu ulusal birlik ve bütünlük çerçevesinde oluşturulan ve Türkleştirmeyi hedefleyen *üst ulusal Türk kimliği* ile çözmeyi önermektedir” (Karakaş, 2015: 189). Şimdiye kadar elde edilen bulgular kapsamında Türkiye’de Türk ulusal kimliğin aslında farklı etnik kimliklerle çelişmediğini, Türklüğün özellikle Müslümanlıkla bağdaştırılarak üst kimlik olarak tasavvur edildiğini rahatlıkla belirtebiliriz. Söz konusu bu değerlendirmelere katkı sağlamak amacıyla katılımcıların etnik kökenine göre Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği (UKAÖ) puan ortalamaları arasında herhangi bir farklılık olup olmadığı konusuna açıklık getirebilmek için ölçekten elde edilen verilerin puan ortalamalarının karşılaştırılması yapılmıştır.

**Tablo 21**  
Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Türk Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Kruskal Wallis Sonuçları

Ölçek	Etnik Kimlik	N	Sıra Ort.	$\chi^2$	P	Fark
Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği (UKAÖ)	Türk	44	178,84	15,90	,145	Yok
	Kürt	31	172,08			
	Arnavut	33	179,85			
	Tatar	16	160,00			
	Abhaz	30	180,40			
	Çerkes	38	196,16			
	Pomak	21	161,24			
	Arap/Sudanlı	13	176,35			
	Roman	22	238,25			
	Boşnak	37	190,34			
	Gürcü	49	228,28			
	Laz/Hemşin	50	204,15			

<sup>79</sup> Benzer bir saptamayı Betül Duman ve Osman Alacahan’ın Adana’da gerçekleştirmiş oldukları sosyal kaynaşma ve etnik gerilim konulu çalışmasında Kürtler için yapmıştır. Duman ve Alacahan Kürtlerin Türk ulusal kimliğe yönelik aidiyet vurgularının sosyo-ekonomik statüye bağlı olarak gelişmediğini sosyo-ekonomik statüsü düşük olan Kürt kimliğine dâhil olan bireylerin ulusal kimlik ve aidiyet vurgusunun yüksek olduğu yönünde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Duman ve Osman Alacahan (2011) “Etniklik ve Sosyal Kaynaşma İlişkisi: Adana İli örneği”, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 12, Sayı 1, ss.223-244..

Tablo 21 incelediğinde, katılımcıların Türk ulusal kimliğine aidiyet bağları puan ortalamaları, etnik kökenine göre anlamlı düzeyde farklılık göstermediği görülmektedir [ $\chi^2=15,90$ ;  $p>.05$ ]. Buna göre katılımcıların Türk ulusal kimliğine aidiyet puan ortalamalarının etnik kökenlerine bağlı olmadığı yani bireylerin etno-kültürel grupları nazarındaki puanlarının birbirine çok yakın olduğu söylenebilir. Diğer bir ifade ile bireylerin etnik köken farklılıklarının katılımcıların Türk ulusal kimliğine aidiyet bağları üzerinde bir fark yaratmadığını göstermektedir. Bu sonuçlar, çalışmanın “katılımcıların etnik grubuna göre “Türk ulusal kimliği”ne aidiyet bağı puan ortalamaları anlamlı farklılık gösterir” yönündeki (Hipotez 2) doğrulamamaktadır. Katılımcılardan elde edilen bulgular kapsamında karşımıza çıkan bu sonuç katılımcıların birincil ve ikincil kimlik olarak tercih etmiş oldukları ifadelerde “Müslüman” ve “Müslüman-Türk” olarak kendilerini tanımlamalarında dinin üst kimlik yaratmadaki önemini ve bununda aynı zamanda “Türk” olmakla özdeşleştirilerek tanıtmaya eğilimine gitmelerine yönelik bulguyla birlikte ele alındığında oldukça anlamlıdır. Çünkü Parekh (2002: 67)’in yerinde ifadeleriyle “ulusal kimlik bir toplumsal kimlik yarattığı, belli bir toplulukla birleştirdiği, bizi tarihsel hikâyenin bir parçası yapıp hayatımıza anlam ve derinlik kattığı ölçüde, kimliklerin çoğulluğu bize birden fazla aidiyet, sadakat ve anlam kaynağı sunmakla birlikte birtakım birbiriyle örtüşen hayat hikâyeleri inşa etmemizi sağlar. Söz konusu toplumu takdir etme yetisi kazanırız.” Dolayısıyla Türk ulusal kimliği sadece anayasada kalan sembolik bir temsili göstermemekte aynı zamanda tarihsel, kültürel anlamda kolektif aidiyet yarattığı ve toplumsal kimlik olarak benimsendiğini ifade edebiliriz. Dolayısıyla çalışma kapsamında elde edilen bulgular “ulusal kimlik aidiyeti yüksek olan katılımcıların, birincil ve ikincil kimlik tercihlerinde etnik kimliğine aidiyeti düşüktür” (Hipotez 1) alt hipotezini doğrulamaktadır.

Çalışma kapsamında elde edilen bu bulgular karşısında Türk ulusal kimliğini - Bourdieu’nun ifadesiyle- *simgesel sermaye* olarak okuyabiliriz. Çünkü “Türk” olmak farklı etnik kimliklere mensup bireylerin yaşam alanlarındaki karşılığının ulus-devlet alanının özgül *simgesel sermayesidir*. Ve aslında belli bir etnik kimlikten çok *vatanseverlik* başka bir deyişle *devlete sadakat*<sup>80</sup> bu sermayenin özünü oluşturmaktadır.

<sup>80</sup> Vatanseverlik ve devlete sadakat konuları milliyetçilikle bağlantılı olmakla birlikte kendi içerisinde farklı görünüm biçimlerine bağlı olarak sınıflandırılmaktadır. Bu konu oldukça kapsamlı olduğundan ayrı bir tez konusu olarak ele

Katılımcıların vatan algılarıyla birlikte ulusal kimliğe yönelik aidiyet sonuçları göz önünde bulundurulduğunda -Kymlicka (2015: 42)'nın işaret ettiğinin aksine- Türkiye'de devlete sadakati temsil eden *vatanseverlikle* ulusal bir gruba ait olmayı temsil eden *ulusal kimlik* ayrı unsurlar olarak ele alınmaz.<sup>81</sup> Dolayısıyla daha önce ifade etmiş olduğumuz sonucu burada tekrar hatırlatalım. Türklük aynı zamanda farklı anlamlar taşıyan ve Cumhuriyet projesi kapsamında Osmanlı devlet kimliğini modern bir formda yeniden ele alınmasını sağlamak amacıyla ulusal milli bir kimlik boyutu kazanmış olan *etnik kategoridir*. Modernleşme projesinin bir ürünü olan Türk ulusal kimliği bu anlamda çok etnisiteli ve çok kültürlü bir coğrafyayı bütünleştirmek suretiyle tarihsel ve toplumsal mevcudiyeti olan gerçek bir kültürel ve siyasal kategoriye yeni ve daha kapsayıcı bir milli kimliğin adı ve temeli yapmaktır.<sup>82</sup>

### 3.2.6. Sosyal Mesafe Ölçeği İle İlgili Bulgular

#### 3.2.6.1. Ulusal Bütünleşme: Etno-Kültürel Gruplar Arasındaki İlişkiler

Bir devlet çatısı altında yaşayan insanlar arasında kolektif ruh sağlanmışsa, farklı sosyal gruplara ve kategorilere ait olsalar da, sosyal kimlik aidiyetleri ve özdeşleşme düzeyleri yüksek olabilmektedir. Çünkü konstrüktivist yaklaşımı temel alan bu tezin bakış açısıyla, kimlik, tamamen toplumsal bir olgudur ve kimlik edinme süreci başkaları ile beraber karşılıklı iletişim ve etkileşim bağlamında ya da başkalarına karşı oluşmaktadır. Bundan dolayı çalışma kapsamında, Türkiye gibi farklı sosyal grupları ve farklı sosyal yapıları içeren heterojen yapıları bir devlette farklı etnik kimliğe mensup bireylerin birbirlerine olan sosyal mesafe düzeylerinin açığa çıkartılması önem arz etmektedir.

---

alınacağı için ayrıntılara girilmeyecektir. Ancak çalışmanın kapsam sınırlılıkları içerisinde şu ayrıntıyı not etmekte fayda var: Burada çalışmanın konusu açısından vatanseverliğin Türkiye'de nasıl tezahür edeceğidir. Konunun özelde "etnik milliyetçilik" bağlamında ele alınmaması gerektiğini belirtmişim. Peki, konu Smith (2013)'in öngördüğü manada "yurttaş milliyetçilik" ya da "kültürel milliyetçilik" kapsamında ele alma biliniyor mi? Türkiye'de farklı etnik kimliklere mensup bireylerin ulusal kimlikle ve ulus-devlete yönelik aidiyetleri Middough (2006'dan akt. Virolı, 1997)' un belirttiği manada "körü körüne bir vatanseverliği mi?", "müspet vatanseverliği mi?" yoksa "aktif vatanseverliği mi?" yansıtmaktadır. Bu konular "ulusal birliğin temel dinamiklerinin" sorgulamasına katkı sağlayacağı için Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinden elde edilen bulguların tartışılacağı bölümde analiz edilecektir.

<sup>81</sup> Bu konu özellikle katılımcıların "Ulusal Kimlik Algısı Ölçeği"yle birlikte "Ulusal Birlik Algısı Ölçeği" özelinden vermiş olduğu yanıtlardan yola çıkılarak ayrıntılı olarak tekrar değerlendirilecektir

<sup>82</sup> Elde edilen bulgular birçok farklı çalışmada elde edilen bulguları destekler niteliktedir. Örneğin 2010 yılında KONDA Araştırma'nın gerçekleştirdiği "Kürt Meselesinde Algı ve Beklentiler" isimli araştırmanın verilerine göre kendini Türk olarak tanımlayanların % 90,3'ü kendisini Kürt olarak tanımlayanlarının % 66,8'i "Türkiyeli olarak tanımlamanın" kendileri için önemli olduğunu ifade etmiştir. Benzer şekilde Türkler 'in % 95,1'i, Kürtlerin % 68,2'si için Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak tanımlanmak önemli veya çok önemliydi. Bu veriler Türkiye'de ulusal kimliğin oldukça yerleştiğini göstermektedir.

Öncelikle sosyal mesafe düzeyine ilişkin olarak araştırma kapsamında elde edilen bulgular, etno-kültürel gruplar, özelinde genel olarak değerlendirilerek etnik ayrışma ve kutuplaşmaya yönelik bir toplumsal dokunun olup olmadığı tespit edilecektir. Daha sonra özel olarak çalışma kapsamında elde edilen bulgular her bir etnik grubun diğer etno-kültürel gruplarla olan sosyal mesafe düzeyi değerlendirilerek sosyal bütünleşme, ayrışma noktaları ve etnik sınırlar hakkında değerlendirme yapılacaktır.

**Tablo 22**

Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etnik Kimlik	N	Min	Max	$\bar{X}$	Ss	Ölçek Karşılığı	Düzye
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	384	1,00	2,00	1,05	,16	Evet	Düşük
	Kürt	384	1,00	3,00	1,86	,75	Fikrim yok	Orta
	Arnavut	384	1,00	3,00	1,30	,49	Evet	Düşük
	Tatar	384	1,00	3,00	1,49	,62	Evet	Düşük
	Abhaz	384	1,00	3,00	1,43	,59	Evet	Düşük
	Çerkez	384	1,00	3,00	1,30	,50	Evet	Düşük
	Pomak	384	1,00	3,00	1,55	,65	Evet	Düşük
	Arap/Sudanlı	384	1,00	3,00	1,81	,71	Fikrim yok	Orta
	Roman	384	1,00	3,00	2,02	,73	Fikrim yok	Orta
	Boşnak	384	1,00	3,00	1,28	,50	Evet	Düşük
	Gürcü	384	1,00	3,00	1,32	,49	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	384	1,00	3,00	1,30	,50	Evet	Düşük
Genel	384	1,00	2,83	<b>1,48</b>	,40	Evet	Düşük	

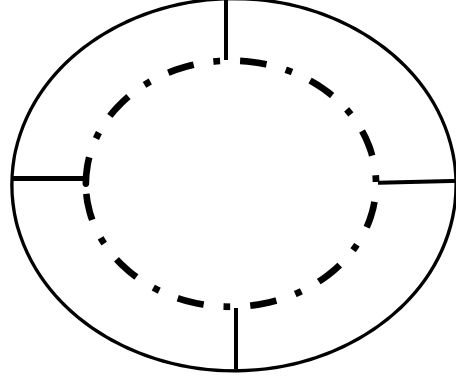
$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Tablo 22’de görüldüğü üzere katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,48) “*düşük*” düzeyde olduğu görülmektedir. *Sosyal mesafe düzeyinin bu kadar düşük olması Sakarya’da yaşayan farklı etno-kültürel gruplar arasında sosyal kaynaşma ve bütünleşmenin yüksek olduğunu göstermektedir.* Tablo 22 Sosyal Mesafe Ölçeğinden elde edilen bulgular ile yukarıda ele aldığımız Ulusal Kimlik Aidiyet Ölçeğinden (bkz. Tablo 20) elde edilen bulguları değerlendirmeye aldığımızda “ulusal kimlik aidiyeti yüksek olan katılımcıların, yaşadıkları toplumda yer alan farklı etnik gruplarla sosyal mesafe düzeyi düşüktür” (Hipotez 3) alt hipotezini doğrulamaktadır.

Tüm katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı sosyal mesafe puan ortalamaları ise sırasıyla Roman (2,02), Kürt (1,86) ve Arap/Sudanlı (1,81) “*orta*” düzeyde, diğer

etnik gruplara (Türk, Arnavut, Tatar, Abhaz, Çerkez, Pomak, Boşnak, Gürcü ve Laz/Hemşin) karşı ise “*düşük*” düzeyde olduğu belirlenmiştir. Ayrıca özellikle Türklere yönelik sosyal mesafenin “*en düşük*” (1,05) etno-kültürel grup olması da oldukça dikkat çekici bir bulgu olduğu söylenebilir. *Peki, neden Türkler sosyal mesafe düzeyi en düşük olarak çıkan gruptur?* Bunun temel de iki belirgin sebebi olduğunu ifade edebiliriz: Bir önceki 3.2 alt bölümde katılımcıların birincil (üst) ve ikincil (alt) kimlik tercihleri üzerinden Wieviorkan’ın etnisite üçgen modeline bağlı olarak katılımcıların etnik bir öz bilinç geliştirmediklerini bundan dolayı da kendilerini tanımlarken etnik kimliğe yönelik bir tercihte bulunmadıklarına ilişkin tespitte bulunulmuştu. Aynı zamanda Müslüman-Türk sentezine dayalı bir kimlik algısının hakim olduğunu benzer şekilde de katılımcıların bu tercihleriyle eş güdümlü olarak Ulusal Kimlik Aidiyet Ölçeğinden (bkz. 3.3. alt bölüm) elde edilen sonuçlardan da Türk ulusal kimliğine çok yüksek düzeyde kolektif aidiyet bağı geliştirildiği yönünde bir saptamada bulunulmuştu. Bu aidiyet bağının Türkiye’de, Batı Avrupa ülkelerinde olduğu gibi yapay bir asimilasyona dayalı geliştirilen kimlik politikaları yerine daha önce ifade edildiği üzere tarihi ve sosyal-kültürel süreklilik içerisinde aranmalıdır. Çünkü “Anadolu 1873 Rus ordularının Kuzey Karadeniz, Balkanlar ve Kafkaslara her girişinde, 1873 yılından günümüze devam eden göçlerle Osmanlı Devleti’nin minyatürü haline gelmiştir. Türk olmamasına ve ayrı bir dile sahip olmalarına rağmen ortak bir tarih, kültür ve hayat tarzı oluşturarak; Boşnak, Pomak, Giritli, Çerkez, Çeçen, Gürcü bu Anadolu’yu yurt edinmişlerdir” (İnalçık,1998: 18). Diğer yandan Çağaptay (2005: 110) Atatürk döneminde inşa edilmeye çalışılan Türk milliyetçiliğinin “Türklüğün yoğunlaştığı eş merkezli üç halka yarattığını; en dışta toprağa dayalı halkanın, ortada dinsel halka, merkezde ise etnik halkanın yer aldığı” toplumsal yapının oluşmasına neden olduğunu belirtmektedir. Sebebini de yazar “Türklerin toplum yapısının çekirdek kimlik ve kültürel değerlerini temsil eden etnik grup olmasına” (Çağaptay, 2005: 112) bağlı olarak açıklamaktadır. Katılımcılardan elde edilen bu bulgular dinin sadece bir inanç olmadığını aynı zamanda tarihsel-mekânsal içermenin ve “öteki”leştirilmenin de bir unsuru olduğunu göstermektedir. Ancak elde edilen bulgular açıkça göstermektedir ki, Çağaptay’ın ifade etmiş olduğu bu toplumsal yapı analizi çalışmamızda karşılığını bulmamaktadır. Çünkü katılımcıların % 38,3 yani 147 kişi kendisini öncelikli olarak Müslüman-Türk olarak ifade ederken, % 26,3 yani 101 kişisi genel itibariyle kendilerini öncelikli olarak

Müslüman olarak ifade etmeyi tercih etmektedirler. Dolayısıyla toplamda % 64,6'lık gibi çok yüksek bir oranda Türklüğün yoğunlaştığı eş merkezli üç halkanın merkezinde özcü bağlamda bir etnikliğin değil dinsel halkanın yer aldığını görebilmekteyiz.



**Şekil 3:** Merkezi Kültür etrafında Alt Kültürlerden Oluşan Toplum Yapısı

**Kaynak:** Yinger 1994:6.

Dolayısıyla Şekil 3’de görüldüğü üzere Müslüman-Türk sentezine dayalı “çekirdek bir üst kimlik ve kültürel değerler çevresinde alt kültürlerden oluşan” (Yinger, 1994: 6) bir toplum yapısının açığa çıktığını katılımcılardan elde edilen bulgular göstermektedir. Bundan dolayı Türklerin aynı zamanda *referans grubunu* temsil ettiklerini de belirtebiliriz. Sherif ve Sherif (1953) referans grubunu ‘bireyin, bir parçası olarak ilişki kurduğu ya da psikolojik olarak ilişki kurmayı çok istediği gruplar’ diye tanımlamıştır (akt. Allport, 2016: 70). Burada iç grup olarak bireylerin üyeliklerini temsil eden etnik kimliklerinin iç grup olarak tanımladığımızda bir dış grup olarak referans grubu olan Türklerle bireyin üyeliğine ya da ilişki kurmasına daha çok değer verdiğini temsil ettiğini de belirtebiliriz.<sup>83</sup> Sonuç olarak birçok etnik farklılığa sahip toplum yapısında etno-kültürel gruplar arasında Tablo 22’da görüldüğü ayrışmaya dayalı belirgin sınırların olmadığını ifade edebiliriz.

<sup>83</sup> İç grup, dış grup ve referans grupları arasındaki farkın en iyi şekilde Sosyal Mesafeyle ilgili çalışmalarda ortaya koyulabileceğini belirten Allport bireylerin iletişim kurma düzeylerinde, tutumların oluşmasında ve gruplar arasındaki ayrışmaların belirlenmesinde hem iç grubun hem de referans grubunun önemli olduğunu belirtmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gordon W. Allport (2016) *Ön Yargının Doğası*, çev. Nur Nirven, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, Sakarya özellikle ss. 61-73.



### 3.2.6.2. “Öteki” nin Tarihsel Süreçte Toplumsal İnşası

Tablo 22 incelediğimizde Sosyal Mesafe Ölçeğinden elde edilen bulgular arasında sırasıyla Roman (2,02), Arap/Sudanlı (1,81) ve Kürt (1,86) etno-kültürel gruplara yönelik sosyal mesafe düzeylerinin genel ortalamanın “orta” düzeyde olması üzerinde durulması ve sorgulanması gereken bir bulgu olarak göze çarpmaktadır. Çünkü Romanların, Kürtlerin ve Arapların kendilerini tanımlarken etnik bir öz bilince sahip olmamalarına ve Türk ulusal kimliğine yönelik aidiyet bağlarının sırasıyla Tablo 20’de görüldüğü üzere Romanlarda (4,71), Kürtlerde (4,22), Arap/Sudanlı (4,40) “çok yüksek” olmasına rağmen diğer etno-kültürel grupların bunlara öznel ve kamusal yaşam alanlarında sosyal-kültürel ve ekonomik ilişkilerinde sosyal mesafe koymaları düşündürücüdür. Çünkü sosyal kaynaşma ve bütünleşme öncü kuramcılarında olan Bernard (1999) ve Janson (2002) “sosyal kaynaşmanın düşük, kutuplaşmanın yüksek olması bireylerde güçlü bir mikro aidiyet duygusu, grupların birbirlerine alt kimlikleriyle tanımlayıp kendilerini diğerine uzak hissetmesiyle bağlantılı” (akt. Duman ve Alacahan, 2010: 108) gelişen bir olgu olarak değerlendirmektedir. Oysaki elde edilen bulgularda da açıkça anlaşılacağı üzere Roman, Arap ve Kürt kökenli katılımcıların mikro bir aidiyet duygusu geliştirmediklerine rağmen sosyal mesafe düzeyi diğer gruplara nazaran yüksek çıkmıştır. Dolayısıyla akla şu şekilde bir soru gelmektedir: *“mikro milliyetçilik” duygusu geliştirmeyen ve kendilerini alt kimlikleriyle ifade etmeyen etno-kültürel gruplara yönelik sosyal mesafenin kaynağı nedir?* Aslında bu sorunun kaynağı kuşkusuz Türkiye ulus devletinin ulusal kimlik ve toplumsal inşası sürecinde aranmalıdır. Aktürk (2013: 85) “Balkanlardan ve Sovyetlerden gelenlerin aksine İran ve Arap ülkelerinden gelecek olan Müslümanların Türkiye’ye sadık olmayacakları düşüncesiyle Türk ulusal kimliğinin sınırlarının Arap, Fars ve Azerilerin Müslüman oldukları halde Türklük tanımı dışında tutulduğunu” belirtmektedir. Dolayısıyla ‘Türk’lüğün kavramsal sınırları toplumda karşılığını sosyal mesafe olarak bulmuş ve Türkiye’de yaşayan Müslüman halkla beraber Balkanlardan ve Kafkaslardan göç ederek gelen diğer Müslüman topluluklarla bir arada yaşayabilecekleri sosyal bütünleşmenin oluşturulduğunu görebilmekteyiz. Dolayısıyla çalışmanın temel kuramsal dayanaklarını oluşturan konstrüktivist etnisite ve post-kolonyal çokkültürcülük kuramlarına bağlı olarak tartışıldığı üzere bugünün toplumsal izleri tarihte gizlidir. Dolayısıyla sosyal dünyanın bize verili olmadığını, insanla ilgili olan her

şeyin bizimde dâhil olduğumuz sosyal ve tarihi süreç içerisinde “inşa” edilerek yeniden anlamlandırılarak üretildiğini belirtebiliriz.

Netice itibariyle Sosyal Mesafe Ölçeğinden elde edilen bulguları önemli kılan bir diğer neden Türkiye’de etno-kültürel gruplar arasındaki ‘biz’(iç grup) ve ‘onlar’ (dış grup) ayrımını göstermesidir. Kuşkusuz ulus-devlet inşa sürecinden günümüze ulusal kimliğin tanımladığı ve sosyalize ettiği temel ayrım, ‘biz’ ve ‘onlar’ ayrımına neden olmuştur. Çünkü “tüm toplumlarda görülen ‘biz’ ve ‘onlar’ ya da ‘biz’ ve ‘ötekiler’ ayrımı içinde yaşanan toplumsal çevreyi anlamlandırmak üzere toplumun her düzeyinde kurulabilecek bir dikotomidir ve “kolaylaştırıcılık” işlevi görür” (Bloch, akt. Özdoğan, Üstel vd.,1997: 426). Diğer yandan tüm ulus-devletlerin ortak özelliği olan homojenleşme sürecinin başarısı bireylerin topluma uyum sağlaması ve toplumun ulusal kimliğin temsil ettiği temel değerler ve kültürün bireyler tarafından *içselleştirilmesi* ulusal bütünlüğün sağlanması açısından önem taşımaktadır. Türkiye açısından değerlendirmeye aldığımızda “homojen bir ulus yaratma doğrultusunda -Kürtler dışında- Türk asıllı olmayan çeşitli Müslüman grupların -ister Lazlar gibi eski yerleşik gruplar, ister 19. yüzyıldan sonra Anadolu’ya göç etmiş eski Osmanlı tebaa ve yurttaşı olan Boşnak, Gürcü, Çerkez, Arnavut ve Yunanistan mübadilleri olsun- ortak dinsel kültür açısından asimilasyonu görece daha kolay” (Özdoğan, Üstel vd., 1997: 18) olduğu ve dolayısıyla toplum içerisinde ortak değer ve kültürü benimseyerek toplumsal bütünlüşme sağlandıklarını görebilmekteyiz. Merton’un toplumsal inşacılık anlatısında değinmiş olduğu gibi “kimliklerin etiketlenip inşa edilmesi ve farklılıkların arasına hudut çekilmesi süreçlerinin belli bir ırk veya kültür kavramı ile kolayca ilişkilendirilen toplumsal belirlenimciliğe dönüşmesi riskini” (akt. Calhoun, 2009: 141) toplumsal hafızaya kazındığını görebilmekteyiz. Bundan dolayı da Türkiye’de değişmeyen “öteki”ler olarak Kürtleri ve Arapları görebilmekteyiz. Bu sonuç çalışmanın temel kurumsal dayanaklarından biri olan Barth’ın işaret ettiği etnik gruplar arasındaki “sınırlar”ın nasıl inşa edildiğine yönelik açıklamasını hatırlatmaktadır. Barth (2001: 14) “etnik grupların şekillenmesinde ve sürdürülmesinde belirleyici olan dinamik grup içi inşa süreçleri ya da tarihsel olarak var olan ortak kültürel değerlerin değil, etnik gruplar arasında ya da etnik grupların üyelerine dönük inşa edilmiş dışlayıcı ve içerici süreçler sonucu oluşan sınırlar” olduğuna dikkat çekmiştir. Dolayısıyla toplum içerisinde etnik sınırların oluşumunda önemli bir dinamik olan gruba özgü kültürel değerler, grup

üyelerinin kültürel karakterleri ya da grubun örgütsel yapısından ziyade belli bir gruba yönelik yapılan sürekli ayrıştırma, yani ‘biz’ ve ‘öteki’ler ayrımından kaynaklanmaktadır. Kültürel formlar ve içerikler değişse de etnik sınırların nasıl devam ettiğini anlamamızı sağlamaktadır. Bundan dolayı çalışmanın yapıldığı dönem dikkate alınarak şu ayrıntıya da değinmek önem arz etmektedir. Alan çalışmasının yapıldığı dönem Türkiye’de primordiyalist (ilkçi/özcü) Kürt milliyetçiliğinin ve PKK terör olaylarının hızla yükseldiği, Suriye’de yaşanan iç çatışmalar nedeniyle Suriyeli mülteci göçünün Türkiye’ye yoğun bir şekilde yaşandığı 2015 yılının Haziran, Temmuz, Ağustos ve Eylül aylarını kapsamaktadır. Katılımcıların Kürt ve Araplara yönelik sosyal mesafe düzeyinin yüksek çıkmasını okurken bu olayların etkisinin göz ardı edilmemesi gerekir. Çalışmanın temel etnisite yaklaşımı olan konstrüktivizme uygun olarak Türkiye’de etno-kültürel gruplar arasındaki Kürtlere ve Araplara yönelik sosyal mesafe sınırlarının kaynağını “yerel topluluklar arasında ve devletlerarasındaki ilişkilerin uzamsal ve zamansal kayıtları” (Donnan ve Wilson, 2002: 67) oluşturduğu en açık göstergesidir.

Kürt ve Araplara yönelik sosyal mesafe düzeyini Türkiye ulus-devlet inşa sürecinde ve ulusal kimliğin sınırlarının temsil edildiği tarihsel ve toplumsal bağlamına bağlı olarak açıklarken Romanlarda kuşkusuz bu bağlamdan ayrı olarak ele alınamaz. Ancak Romanlara yönelik olan sosyal mesafe düzeyi Kürt ve Araplardan farklı olarak, tarihsel süreçte heterofobinin temel objesi olmaktan ziyade yaşam tarzları ve kültürel farklılıkları nedeniyle ötekileştirilerek önyargularla anılmasının bir sonucu olarak okunabilir. Çünkü “Türkiye’de ulus devletin 1920-1930’lu yıllarında ilk kuruluş yıllarından itibaren Romanlara yönelik olumsuz ithamlar artmaya başlamış ve Romanların sınır dışı ya da asimile edilmesi gerektiğine yönelik söylemler dile getirilmeye başlamıştır” (Gökçen ve Öney, 2008: 131). Örneğin Atsız (1997: 27) Romanların ‘Türk ulusunu kirleten topluluk’ olarak nitelendirmiştir. Bununla bağlantılı olarak Türkiye’de “toplumun çoğunluğu tarafından Romanlara atfedilen ve Romanların en hafifinden, ‘hercai’, ‘tasasız’, ‘dans-müzik-çiçek’, üçgeninde, ‘günlük yaşayan’, ‘yüzeysel’, ya da daha da ileri gidilerek ‘suçlu’ ve ‘ahlaksız’ topluluk olduğuna ilişkin basmakalıp fikirler yaygınlık kazandığı” (Gökçen ve Öney, 2008: 131) ifade edilmektedir. Bundan dolayı Türkiye’de Romanlara yönelik sosyal mesafe düzeyinin yüksek çıktığını belirtebiliriz.

### 3.2.6.3. Etno-Kültürel Gruplar Arasındaki Sosyal Mesafe Düzeyi

Çalışmanın örneklem grubunu oluşturan farklı etno-kültürel grupların sosyal mesafe düzeyleri ile ilgili genel değerlendirmelerin yanı sıra araştırma sürecine dâhil olan 12 farklı etno-kültürel grubun birbirlerine yönelik sosyal mesafe düzeylerinin ayrıntılı olarak incelenmesi önem arz etmektedir. Bu analiz bize Sakarya özelinden yola çıkılarak Türkiye toplumunda temel olarak etno-kültürel gruplar arasındaki sosyal bütünleşme düzeyini vermesi ve bu doğrultuda çokkültürcü ulus-devlet modelinin sunmuş olduğu sosyal-kültürel politikaların Türkiye özelinde gözden geçirilmesine yön vermesi açısından önem taşımaktadır.

**Tablo 23**

Kendilerini Türk Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etno-kültürel Grup	N	Min	Max	$\bar{X}$	Ss	Ölçek Karşılığı	Düzye
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Kürt	44	1,00	3,00	2,16	,70	Fikrim yok	Orta
	Arnavut	44	1,00	3,00	1,57	,59	Evet	Düşük
	Tatar	44	1,00	3,00	1,72	,66	Fikrim yok	Orta
	Abhaz	44	1,00	3,00	1,77	,67	Fikrim yok	Orta
	Çerkez	44	1,00	3,00	1,71	,67	Fikrim yok	Orta
	Pomak	44	1,00	3,00	1,89	,67	Fikrim yok	Orta
	Arap/Sudanlı	44	1,00	3,00	1,98	,65	Fikrim yok	Orta
	Roman	44	1,00	3,00	2,21	,66	Fikrim yok	Orta
	Boşnak	44	1,00	3,00	1,54	,62	Evet	Düşük
	Gürcü	44	1,00	3,00	1,61	,67	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	44	1,00	3,00	1,51	,59	Evet	Düşük
Genel	44	1,00	2,83	1,73	,48	Fikrim yok	Orta	

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Türk olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,73) “orta” düzeyde olduğu görülmektedir. Türk katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı sosyal mesafe puan ortalamaları ise sırasıyla Roman (2,21), Kürt (2,16), Arap/Sudanlı (1,98), Pomak (1,89), Abhaz (1,77), Tatar (1,72), Çerkez (1,71) “orta” düzeyde, diğer etno-kültürel gruplara (Arnavut, Boşnak, Gürcü ve Laz/Hemşin) karşı ise “düşük” düzeyde olduğu belirlenmiştir. Kendilerini Türk olarak tanımlayan katılımcıların diğer etno-kültürel grupların sosyal mesafeleri ile karşılaştırıldığında sosyal mesafe düzeylerinin diğerlerine göre daha mesafeli olduğu

dikkat çekmektedir. Bu bulgu bize Türkiye’de ana toplumun etno-kültürel grubunu temsil eden Türklerin diğer etno-kültürel gruplara daha mesafeli olduğunu ve kendilerini farklı etno-kültürel gruplara yönelik daha kapalı tutma eğiliminde olduklarını göstermektedir. Bu durum özellikle ilgili bölümde tartışıldığı üzere ana toplumunu oluşturan etno-kültürel grubun diğer etno-kültürel gruplara yönelik geliştirmiş oldukları göçmen ya da yabancı kimliğine dayalı geliştirmiş oldukları ön yargılarla ilgili olabilir. Bu mesafe kuşkusuz etno-kültürel gruplara yönelik geliştirilmeye çalışılan ya da tartışılan kültürel tanınma odaklı konulara da mesafeli olunmasına neden olabilecektir. Çünkü toplumsal bütünleşmeyi sağlayabilecek olan entegrasyon süreci, ilgili bölümlerde tartışıldığı üzere, tek taraflı değil tüm toplumu kapsayan karşılıklı bir süreci temsil etmektedir.

**Tablo 24**  
Kendilerini Arnavut Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etno-Kültürel Grup	N	Min	Max	$\bar{X}$	ss	Ölçek Karşılığı	Düzye
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	33	1,00	2,00	<b>1,08</b>	,20	Evet	Düşük
	Kürt	33	1,00	3,00	1,98	,71	Fikrim yok	Orta
	Tatar	33	1,00	3,00	1,57	,66	Evet	Düşük
	Abhaz	33	1,00	3,00	1,60	,69	Evet	Düşük
	Arnavut	33	1,00	2,13	<b>1,10</b>	,27	Evet	Düşük
	Çerkez	33	1,00	2,75	1,30	,47	Evet	Düşük
	Pomak	33	1,00	3,00	1,53	,67	Evet	Düşük
	Arap/Sudanlı	33	1,00	3,00	1,75	,67	Fikrim yok	Orta
	Roman	33	1,00	3,00	2,02	,68	Fikrim yok	Orta
	Boşnak	33	1,00	3,00	1,16	,38	Evet	Düşük
	Gürcü	33	1,00	2,88	1,38	,51	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	33	1,00	3,00	1,39	,50	Evet	Düşük
Genel	33	1,00	2,77	1,49	,39	Evet	Düşük	

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Arnavut olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,49) “*düşük*” düzeyde olduğu görülmektedir. Arnavut katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı sosyal mesafe puan ortalamaları ise sırasıyla Roman (2,02), Kürt (1,98), Arap/Sudanlı (1,75) “*orta*” düzeyde, diğer etno-kültürel gruplara (Türk, Arnavut, Boşnak, Gürcü, Pomak, Abhaz, Tatar, Çerkez ve Laz/Hemşin) karşı ise “*düşük*” düzeyde olduğu belirlenmiştir. Arnavutların Türklere karşı olan sosyal mesafe

düzeinin kendi etnik grubu ile aynı seviyede olması ayrıca dikkat çekici bir husustur. Arnavutların kendilerini diğer etno-kültürel gruplara yönelik sosyal mesafe düzeyi çok fazla ayrıştırıcı düzeyde olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla Arnavutların da kendi içlerine kapalı bir toplum olmadığını dile getirebiliriz. Diğer yandan Arnavutların özellikle Türklere yönelik sosyal mesafe düzeyinin çok düşük olması diğer yandan ana akım toplumu temsil eden Türklerle olan sosyal ilişkilerin ağırlıklı olmasında Türk ulusal kimliğine yönelik aidiyet duygularının yüksek olmasının etkili olduğunu belirtebiliriz.

**Tablo 25**

Kendilerini Tatar Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Boyutlar	N	Min	Max	$\bar{X}$	ss	Ölçek Karşılığı	Düzy
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	16	1,00	1,00	<b>1,00</b>	,00	Evet	Düşük
	Kürt	16	1,25	3,00	2,69	,57	Hayır	Yüksek
	Arnavut	16	1,00	1,63	1,07	,17	Evet	Düşük
	Abhaz	16	1,00	2,25	1,34	,35	Evet	Düşük
	Çerkez	16	1,00	1,50	1,04	,13	Evet	Düşük
	Pomak	16	1,00	2,00	1,16	,29	Evet	Düşük
	Tatar	16	1,00	1,00	<b>1,00</b>	,00	Evet	Düşük
	Arap/Sudanlı	16	1,00	3,00	1,72	,65	Fikrim yok	Orta
	Roman	16	1,00	3,00	2,11	,58	Fikrim yok	Orta
	Boşnak	16	1,00	2,00	1,16	,30	Evet	Düşük
	Gürcü	16	1,00	2,00	1,39	,36	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	16	1,00	1,25	1,03	,07	Evet	Düşük
Genel	16	1,15	1,67	1,39	,14	Evet	Düşük	

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Tatar olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,39) “*düşük*” düzeyde olduğu görülmektedir. Tatar katılımcıların farklı etno-kültürel gruplar içinde sosyal mesafesi özellikle Kürtlere karşı (2,69) “*yüksek*” düzeyde olduğu belirlenmiştir. Ayrıca Tatarların Romanlara (2,11) ve Arap/Sudanlılara (1,72) yönelik “*orta*” düzeyde, diğer etno-kültürel gruplara (Türk, Arnavut, Boşnak, Gürcü, Pomak, Abhaz, Tatar, Çerkez ve Laz/Hemşin) karşı ise “*düşük*” düzeydedir. Kendilerini Tatar olarak tanımlayan katılımcıların Türklere karşı olan sosyal mesafesinin 1,00 gibi bir oranla oldukça düşük düzeyde ifade etmelerinin oldukça dikkat çekici bir bulgu olduğu söylenebilir. Elde edilen bu bulgu Tatarların özellikle Türkleri kendi etno-kültürel gruplarına tarihi ve kültürel miraslarına en yakın

grup olarak gördüklerini diğer yandan biraz önce ifade ettiğimiz gibi Yinger (1994)'ın değimiyle “merkez kültür ve kimlik etrafında toparlanan” bir toplum yapısının olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda Tatarlarında Türkleri *referans grubu* olarak gördükleri de açıktır.

**Tablo 26**

Kendilerini Abhaz Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama Ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etno-Kültürel Grup	N	Min	Max	$\bar{X}$	ss	Ölçek Karşılığı	Düzy
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	30	1,00	1,38	<b>1,02</b>	,08	Evet	Düşük
	Kürt	30	1,00	3,00	1,70	,78	Fikrim yok	Orta
	Arnavut	30	1,00	3,00	1,19	,43	Evet	Düşük
	Tatar	30	1,00	3,00	1,48	,70	Evet	Düşük
	Çerkez	30	1,00	1,88	1,04	,16	Evet	Düşük
	Pomak	30	1,00	3,00	1,63	,76	Evet	Düşük
	Abhaz	30	1,00	1,25	1,02	,05	Evet	Düşük
	Arap/Sudanlı	30	1,00	3,00	1,80	,77	Fikrim yok	Orta
	Roman	30	1,00	3,00	1,99	,81	Fikrim yok	Orta
	Boşnak	30	1,00	3,00	1,20	,45	Evet	Düşük
	Gürcü	30	1,00	2,50	1,21	,43	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	30	1,00	3,00	1,28	,54	Evet	Düşük
Genel	30	1,00	2,44	1,38	,38	Evet	Düşük	

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Abhaz olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,73) “orta” düzeyde olduğu görülmektedir. Abhaz katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı sosyal mesafe puan ortalamaları ise sırasıyla Roman (1,99), Arap/Sudanlı (1,80), Kürt (1,70) “orta” düzeyde, diğer etnik gruplara (Türk, Arnavut, Boşnak, Gürcü, Pomak, Abhaz, Tatar, Çerkez ve Laz/Hemşin) karşı ise “düşük” düzeyde olduğu belirlenmiştir. Kendilerini Abhaz olarak tanımlayan katılımcıların Türklere karşı olan sosyal mesafesinin kendi etnik gruplarından olanlara karşı olan mesafesi ile aynı olarak ifade etmelerinin de oldukça dikkat çekici bir bulgu olduğu söylenebilir. Daha önce Arnavutlardan elde edilen bulgulardan ifade edildiği üzere Abhazların da kendilerini diğer etno-kültürel gruplara yönelik sosyal mesafe düzeyi çok fazla ayrıştırıcı düzeyde olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla Arnavutların da kendi içlerine kapalı bir toplum olmadığını dile getirebiliriz. Diğer yandan Arnavutların özellikle Türklere yönelik sosyal mesafe düzeyinin çok düşük olması diğer yandan ana akım toplumu temsil eden Türklere olan sosyal ilişkilerin ağırlıklı olması

aynı zamanda kültürel kimliklerin ve ortak aidiyet duygularının yakınlık hissini gerçekleştirilmesinde etkili olduğunu belirtebiliriz.

**Tablo 27**  
Kendilerini Çerkez Olarak Tanımlayan Katılımcıların, Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etno-Kültürel Grup	N	Min	Max	$\bar{X}$	ss	Ölçek Karşılığı	Düzy
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	38	1,00	1,25	<b>1,02</b>	,06	Evet	Düşük
	Kürt	38	1,00	3,00	1,81	,79	Fikrim yok	Orta
	Arnavut	38	1,00	3,00	1,27	,51	Evet	Düşük
	Tatar	38	1,00	3,00	1,45	,67	Evet	Düşük
	Abhaz	38	1,00	2,00	1,12	,25	Evet	Düşük
	Pomak	38	1,00	3,00	1,50	,65	Evet	Düşük
	Çerkez	38	1,00	2,00	<b>1,06</b>	,20	Evet	Düşük
	Arap/Sudanlı	38	1,00	3,00	1,96	,72	Fikrim yok	Orta
	Roman	38	1,00	3,00	2,17	,76	Fikrim yok	Orta
	Boşnak	38	1,00	3,00	1,27	,52	Evet	Düşük
	Gürcü	38	1,00	1,75	1,14	,21	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	38	1,00	3,00	1,26	,53	Evet	Düşük
Genel	38	1,00	2,36	1,42	,36	Evet	Düşük	

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Çerkez olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,42) “*düşük*” düzeyde olduğu görülmektedir. Çerkez katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı sosyal mesafe puan ortalamaları ise sırasıyla Roman (2,17), Arap/Sudanlı (1,96), Kürt (1,81) “*orta*” düzeyde, diğer etno-kültürel gruplara (Türk, Arnavut, Boşnak, Gürcü, Pomak, Abhaz, Tatar, Çerkez ve Laz/Hemşin) karşı ise “*düşük*” düzeyde olduğu belirlenmiştir. Kendilerini Çerkez olarak tanımlayan katılımcıların Türklere karşı olan sosyal mesafesi ile kendi etno-kültürel grubundan olan bireylerle aynı ve en düşük düzeyde olması dikkat çekici bir bulgudur. Benzer bir bulguda aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere Pomaklardan elde edilmiştir.



**Tablo 28**  
Kendilerini Pomak Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etno-Kültürel Grup	N	Min	Max	$\bar{X}$	ss	Ölçek Karşılığı	Düzye
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	21	1,00	1,38	<b>1,02</b>	,08	Evet	Düşük
	Kürt	21	1,00	3,00	2,20	,68	Fikrim yok	Orta
	Arnavut	21	1,00	2,25	1,27	,38	Evet	Düşük
	Tatar	21	1,00	2,25	1,42	,43	Evet	Düşük
	Abhaz	21	1,00	3,00	1,52	,52	Evet	Düşük
	Çerkez	21	1,00	2,63	1,31	,46	Evet	Düşük
	Arap/Sudanlı	21	1,00	3,00	2,02	,70	Fikrim yok	Orta
	Roman	21	1,00	3,00	2,21	,66	Fikrim yok	Orta
	Boşnak	21	1,00	2,63	1,29	,43	Evet	Düşük
	Gürcü	21	1,00	3,00	1,57	,57	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	21	1,00	3,00	1,79	,66	Fikrim yok	Orta
Genel	21	1,00	2,45	1,58	,36	Evet	Düşük	

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Pomak olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,58) “*düşük*” düzeyde olduğu görülmektedir. Pomak katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı sosyal mesafe puan ortalamaları ise sırasıyla Roman (2,21), Kürt (2,20), Arap/Sudanlı (2,02), Laz/Hemşin (1,79) “*orta*” düzeyde, diğer etno-kültürel gruplara (Türk, Arnavut, Boşnak, Gürcü, Pomak, Abhaz, Tatar ve Çerkez) karşı ise “*düşük*” düzeyde olduğu belirlenmiştir. Kendilerini Pomak olarak tanımlayan katılımcıların Türklere karşı olan sosyal mesafesinin kendi etno-kültürel grubundan olanlara karşı olan mesafesinden düşük olması da ayrıca dikkat çekici bir bulgu olduğu söylenebilir.

**Tablo 29**  
Kendilerini Boşnak Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etno-Kültürel Grup	N	Min	Max	$\bar{X}$	ss	Ölçek Karşılığı	Düzye
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	37	1,00	<b>1,25</b>	<b>1,01</b>	,05	Evet	Düşük
	Kürt	37	1,00	3,00	1,81	,63	Fikrim yok	Orta
	Arnavut	37	1,00	3,00	1,22	,45	Evet	Düşük
	Tatar	37	1,00	3,00	1,51	,62	Evet	Düşük
	Abhaz	37	1,00	3,00	1,45	,58	Evet	Düşük
	Çerkez	37	1,00	2,25	1,25	,36	Evet	Düşük
	Pomak	37	1,00	3,00	1,43	,58	Evet	Düşük
	Arap/Sudanlı	37	1,00	3,00	1,79	,66	Fikrim yok	Orta
	Boşnak	37	1,00	1,25	<b>1,02</b>	,07	Evet	Düşük
	Roman	37	1,00	3,00	1,91	,66	Fikrim yok	Orta
	Gürcü	37	1,00	2,00	1,19	,31	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	37	1,00	3,00	1,33	,52	Evet	Düşük
Genel	37	1,00	2,17	1,41	,35	Evet	Düşük	

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Boşnak olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,41) “*düşük*” düzeyde olduğu görülmektedir. Boşnak katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı sosyal mesafe puan ortalamaları ise sırasıyla Roman (1,91), Kürt (1,81), Arap/Sudanlı (1,79) “*orta*” düzeyde, diğer etno-kültürel gruplara (Türk, Arnavut, Boşnak, Gürcü, Pomak, Abhaz, Tatar, Çerkez ve Laz/Hemşin) karşı ise “*düşük*” düzeyde olduğu belirlenmiştir. Kendilerini Boşnak olarak tanımlayan katılımcıların Türklere karşı olan sosyal mesafesi ile kendi milliyetinden olanlara karşı olan mesafesinin aynı düzeyde olması dikkat çekici bir bulgudur.

**Tablo 30**  
Kendilerini Gürcü Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etno-Kültürel Grup	N	Min	Max	$\bar{X}$	Ss	Ölçek Karşılığı	Düzye
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	49	1,00	1,75	1,11	,27	Evet	Düşük
	Kürt	49	1,00	3,00	1,94	,71	Fikrim yok	Orta
	Arnavut	49	1,00	2,38	1,27	,39	Evet	Düşük
	Tatar	49	1,00	3,00	1,44	,54	Evet	Düşük
	Abhaz	49	1,00	3,00	1,45	,61	Evet	Düşük
	Çerkez	49	1,00	3,00	1,28	,45	Evet	Düşük
	Pomak	49	1,00	3,00	1,62	,67	Evet	Düşük
	Arap/Sudanlı	49	1,00	3,00	1,91	,75	Fikrim yok	Orta
	Roman	49	1,00	3,00	2,14	,70	Fikrim yok	Orta
	Gürcü	49	1,00	2,50	1,03	,13	Evet	Düşük
	Boşnak	49	1,00	2,50	1,23	,36	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	49	1,00	2,25	1,14	,29	Evet	Düşük
	Genel	49	1,00	2,23	1,46	,33	Evet	Düşük

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Gürcü olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,46) “*düşük*” düzeyde olduğu görülmektedir. Gürcü katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı sosyal mesafe puan ortalamaları ise sırasıyla Roman (2,14), Kürt (1,94), Arap/Sudanlı (1,91) “*orta*” düzeyde, diğer etno-kültürel gruplara (Türk, Arnavut, Boşnak, Gürcü, Pomak, Abhaz, Tatar, Çerkez ve Laz/Hemşin) karşı ise “*düşük*” düzeyde olduğu belirlenmiştir. Kendilerini Gürcü olarak tanımlayan katılımcıların Türklere ve Laz/Hemşinlere karşı olan sosyal mesafesi ile kendi milliyetinden olanlara karşı olan sosyal mesafesinin benzer düzeyde düşük olduğu görülmektedir. Elde edilen bu bulgular aracılığıyla Gürcülerin de kendi içlerine kapalı bir etno-kültürel grubu temsil etmedikleri söyleyebiliriz.

**Tablo 31**  
Kendilerini Laz/Hemşin Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etno-Kültürel Grup	N	Min	Max	$\bar{X}$	ss	Ölçek Karşılığı	Düzy
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	50	1,00	2,00	1,04	,18	Evet	Düşük
	Kürt	50	1,00	3,00	2,10	,64	Fikrim yok	Orta
	Arnavut	50	1,00	3,00	1,49	,59	Evet	Düşük
	Tatar	50	1,00	3,00	1,70	,64	Fikrim yok	Orta
	Abhaz	50	1,00	3,00	1,62	,67	Evet	Düşük
	Çerkez	50	1,00	3,00	1,54	,57	Evet	Düşük
	Pomak	50	1,00	3,00	1,80	,66	Fikrim yok	Orta
	Arap/Sudanlı	50	1,00	3,00	2,07	,69	Fikrim yok	Orta
	Roman	50	1,00	3,00	2,31	,62	Fikrim yok	Orta
	Boşnak	50	1,00	3,00	1,51	,65	Evet	Düşük
	Gürcü	50	1,00	3,00	1,45	,54	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	49	1,00	2,25	<b>1,05</b>	,19	Evet	Düşük
Genel	50	1,00	2,67	<b>1,65</b>	,38	Evet	Düşük	

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Laz/Hemşin olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,65) “*düşük*” düzeyde olsa da “*orta*” *düzeye çok yakın* olduğu görülmektedir. Laz/Hemşinli katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı olan sosyal mesafesinin sırasıyla Roman (2,31), Kürt (2,10), Arap/Sudan (2,07), Pomak (1,80) ve Tatar (1,70) “*orta*” düzeyde olduğu, diğer etno-kültürel gruplara (Türk, Laz/Hemşin, Arnavut, Boşnak, Gürcü, Abhaz ve Çerkez) karşı ise “*düşük*” düzeyde olduğu belirlenmiştir. Kendilerini Laz/Hemşin olarak tanımlayan katılımcıların Türklere karşı olan sosyal mesafesinin kendi milliyetinden olanlara karşı olan mesafesinden daha düşük olması ve genel anlamda sosyal mesafelerinin diğer etno-kültürel gruplara göre daha yüksek olması da ayrıca kayda değer bulgular olduğu söylenebilir.

Araştırmaya katılan farklı etno-kültürel grupların birbirlerine yönelik sosyal mesafe puan ortalamalarına bakıldığında katılımcıların arasından Pomak, Çerkez, Gürcü ve Laz/Hemşinlerden elde edilen bulgularda “katılımcıların Türklere karşı olan sosyal mesafesinin kendi milliyetinden olanlara karşı olan mesafesinden daha düşük olduğu görülmektedir. Bu bulgu kuşkusuz “ bir etno-kültürel grubunun kendinden olanlara karşı olan sosyal mesafesinin ana akım toplumun etno-kültürel grubunu temsil eden Türklere yönelik sosyal mesafe oranından az da olsa daha yüksek çıktığını”

düşündürmektedir. Bu olgunun görünürde temel olarak iki nedeni olabilir: bunlardan ilki Pomak, Çerkez, Gürcü ve Laz/Hemşinlerin Türkleri kendilerine daha yakın hissettikleri ve ana akım toplumu temsil eden Türklerle yakın mesafe kurarak göç edip geldikleri yeni yerleşim yerine, Berry (1997)'in göçmenlerin ana toplumun adaptasyon süreçlerine yönelik geliştirmiş olduğu modelde dile getirdiği gibi, entegrasyona daha eğilimli olmasıyla açıklanabilir. Bir diğeri ise Turner ve Tajfel (1982)'in dile getirmiş oldukları gibi bireylerin kendilerini güvende hissetmelerini ve 'öteki'leştirilmekten korktukları için ana akım toplumu temsil eden gruplara daha yakın olduklarını gösterme eğilimi sergilemeleriyle de alakalı olabilir. Ancak çalışmanın Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeğinden elde edilen sonuçları da göz önünde bulundurduğumuzda katılımcıların genel olarak Türk ulusal kimliğine aidiyet bağının yüksek olması, Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihinden gelen ortak kültürel miras, ortak kader ve vatan birliği anlayışıyla birlikte katılımcıların Türklere yönelik sosyal mesafe düzeyinin bu derece düşük olduğunun ifade edilmesi daha doğru olacaktır.

**Tablo 32**

Kendilerini Kürt Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etno-Kültürel Grup	N	Min	Max	$\bar{X}$	ss	Ölçek Karşılığı	Düzy
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	31	1,00	2,00	1,14	,33	Evet	Düşük
	Kürt	49	1,00	3,00	1,00	,00	Evet	Düşük
	Arnavut	31	1,00	3,00	1,40	,62	Evet	Düşük
	Tatar	31	1,00	3,00	1,44	,64	Evet	Düşük
	Abhaz	31	1,00	3,00	1,40	,61	Evet	Düşük
	Çerkez	31	1,00	3,00	1,36	,57	Evet	Düşük
	Pomak	31	1,00	3,00	1,50	,66	Evet	Düşük
	Arap/Sudanlı	31	1,00	3,00	1,37	,54	Evet	Düşük
	Roman	31	1,00	3,00	1,68	,68	Fikrim Yok	Orta
	Boşnak	31	1,00	3,00	1,44	,66	Evet	Düşük
	Gürcü	31	1,00	3,00	1,44	,64	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	31	1,00	3,00	1,44	,60	Evet	Düşük
Genel	31	1,00	2,50	1,39	,47	Evet	Düşük	

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Kürt olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,39) “*düşük*” düzeyde olduğu görülmektedir. Kürt katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı olan sosyal mesafe puan ortalamaları dikkate

alındığında sadece Romanlara (2,21) karşı “orta” düzey mesafeye sahip oldukları başta Türkler (1,14) olmak üzere diğer etno-kültürel gruplara (Arap/Sudanlı, Pomak, Abhaz, Tatar, Çerkez, Arnavut, Boşnak, Gürcü ve Laz/Hemşin) karşı ise “düşük” düzey mesafeli oldukları belirlenmiştir. Kürt katılımcılarında kendilerine en çok yakın hissettikleri ve sosyo-kültürel ilişkilerinin olduğu etno-kültürel grubun da ana toplumu temsil eden Türklerle olduğu görülmektedir. Bu bulgular aynı zamanda Türk-Kürt etno-kültürel gruplar özelinden çıkartılarak sosyal ayrışma odaklı tartışmaların gözden geçirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Diğer yandan genel itibariyle de Kürt katılımcıların diğer etno-kültürel gruplara yönelik sosyal mesafe düzeylerinin oldukça düşük olduğu söylenebilir. Aynı zamanda Kürtlerin kendi etno-kültürel gruplarına yönelik sosyal mesafe düzeylerinin 1,00 gibi bir oranda olması da Kürtlerin kendi içlerinde de birbirlerine çok bağlı olduğunu göstermektedir.

**Tablo 33**

Kendilerini Arap/Sudanlı Olarak Tanımlayan Katılımcıların Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etno-Kültürel Grup	N	Min	Max	$\bar{X}$	ss	Ölçek Karşılığı	Düzye
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	13	1,00	1,38	<b>1,04</b>	,11	Evet	Düşük
	Kürt	13	1,00	2,00	1,28	,35	Evet	Düşük
	Arnavut	13	1,00	2,00	1,17	,31	Evet	Düşük
	Tatar	13	1,00	3,00	1,24	,56	Evet	Düşük
	Abhaz	13	1,00	3,00	1,23	,56	Evet	Düşük
	Çerkez	13	1,00	1,50	<b>1,07</b>	,15	Evet	Düşük
	Pomak	13	1,00	2,00	1,15	,31	Evet	Düşük
	Roman	13	1,00	3,00	1,78	,85	Fikrim yok	Orta
	Boşnak	13	1,00	1,63	<b>1,09</b>	,18	Evet	Düşük
	Gürcü	13	1,00	1,50	1,08	,15	Evet	Düşük
	Arap/Sudanlı	13	1,00	3,00	<b>1,00</b>	,00	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	13	1,00	1,50	1,07	,15	Evet	Düşük
	Genel	13	1,00	1,92	<b>1,20</b>	,26	Evet	Düşük

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Arap/Sudanlı olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,20) “düşük” düzeyde olduğu görülmektedir. Arap/Sudanlı katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı sosyal mesafelerinden en uzak olduğu Romanlar (1,78) “orta” düzeyde olduğu, diğer etno-kültürel gruplara (Türk, Kürt, Laz/Hemşin, Arnavut, Boşnak, Gürcü, Pomak, Abhaz, Tatar ve Çerkez) karşı ise

“*düşük*” düzeyde olduğu belirlenmiştir. Kendilerini Arap/Sudanlı olarak tanımlayan katılımcıların Türklere, Boşnak ve Çerkezlere karşı olan sosyal mesafesinin kendi milliyetinden olanlara karşı olan mesafesiyle benzer düzeyde olması da ayrıca dikkat çekici bir bulgu olduğu söylenebilir. Diğer yandan Araplarında tıpkı Kürtlerde gözlemlendiği gibi kendi iç gruplarına yönelik sosyal mesafe oranlarının 1,00 gibi bir oranda olması da önemli bir bulgudur. Bu bulgu bize Araplarında kendi içlerinde çok bağlı olduklarını göstermektedir.

**Tablo 34**  
Kendilerini Roman Olarak Tanımlayan Katılımcıların, Sosyal Mesafe Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Etno-Kültürel Grup	N	Min	Max	$\bar{X}$	ss	Ölçek Karşılığı	Düzye
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Türk	22	1,00	1,00	1,00	,00	Evet	Düşük
	Kürt	22	1,00	3,00	1,36	,68	Evet	Düşük
	Arnavut	22	1,00	1,63	1,10	,20	Evet	Düşük
	Tatar	22	1,00	2,75	1,24	,51	Evet	Düşük
	Abhaz	22	1,00	3,00	1,15	,45	Evet	Düşük
	Çerkez	22	1,00	3,00	1,15	,45	Evet	Düşük
	Pomak	22	1,00	2,25	1,20	,38	Evet	Düşük
	Arap/Sudanlı	22	1,00	3,00	1,31	,60	Evet	Düşük
	Boşnak	22	1,00	1,88	1,09	,22	Evet	Düşük
	Gürcü	22	1,00	2,50	1,17	,41	Evet	Düşük
	Roman	22	1,00	1,00	1,00	,00	Evet	Düşük
	Laz/Hemşin	22	1,00	3,00	1,15	,45	Evet	Düşük
	Genel	22	1,00	1,93	1,17	,29	Evet	Düşük

$\bar{X}$ :ortalama; ss: standart sapma

Kendilerini Roman olarak tanımlayan katılımcı bireylerin genel anlamda sosyal mesafe puan ortalamaları (1,17) “*düşük*” düzeyde olduğu görülmektedir. Roman katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara karşı sosyal mesafelerinden diğer tüm etno-kültürel gruplara (Türk, Kürt, Arap/Sudanlı, Laz/Hemşin, Arnavut, Boşnak, Gürcü, Pomak, Abhaz, Tatar ve Çerkez) karşı oldukça “*düşük*” düzeyde olduğu tespit edilmiştir. Kendilerini Roman olarak tanımlayan katılımcıların özellikle Türklere karşı hiç sosyal mesafe takınmamaları ve tüm etno-kültürel gruplara karşı sosyal mesafelerinin oldukça düşük olması kayda değer bir bulgular olduğu söylenebilir. Romanların özellikle Türklere yönelik sosyal mesafe oranlarının 1,00 gibi bir oranla hiç sosyal mesafe takınmamaları toplum içerisinde kendilerine takınılan sosyal mesafenin aksine

Romanların büyük toplumsal ağa yönelik entegrasyona meyilli olduklarının en açık göstergesidir. Bunun yanı sıra Romanlarda tıpkı Kürt ve Araplarda olduğu üzere kendilerine yönelik sosyal mesafe oranlarının 1,00 oranla hiç sosyal mesafe takınmadıkları göze çarpmaktadır. Dolayısıyla Romanların kendi iç gruplarındaki sosyal ağın çok kuvvetli olduğunu birbirlerine bağlı olduklarını ifade edebiliriz.

Sonuç olarak Türkiye’de yer alan farklı etno-kültürel gruplar arasında özellikle Kürtler, Romanlar ve Araplardan elde edilen bulgular göz önünde bulundurulduğunda kendi etno kültürel gruplarına yönelik sosyal mesafe oranının hiç olmaması köken kültürü ve grubu koruma eğiliminin yüksek olduğunu ama diğer yandan özellikle Türklere yönelik sosyal mesafenin de hiç olmaması, diğer etno-kültürel gruplara yönelik de sosyal mesafelerinin çok düşük olması büyük toplumsal ağın bir parçası olma eğilimi içerisinde olduklarını göstermektedir. Bu bulgu diğer yandan Kürtlerin, Arapların ve Romanların büyük toplumsal ağı oluşturan farklı etno-kültürel grupların kendilerini ‘öteki’leştirdikleri kadar kendi içlerine kapandıklarını ve kendi iç grup üyelerine yönelik bağlılıklarının artmasına sebep olduğunun da göstergesidir. Bundan dolayı Türkiye’de özellikle Kürtlerin Arapların ve Romanların bu tutumlarının marjinalleşmeye veya ayrışmaya yönelik bir sürece doğru gitmemesi için gerekli sosyo-kültürel etkileşim ve entegrasyon süreçlerinin verimli bir şekilde ilerleyebilmesi için çalışmaların yapılmasının önemini ortaya çıkarmaktadır.

### **3.2.7. Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinden Elde Edilen Bulgular**

Akyıldız (2006: 2)’ın ifade etmiş olduğu üzere “toplum-birey ilişkisi, ulusal kimlik-etnik kimlik arasındaki bağ etkileşim halinde birbirini şekillendirdiği gibi yaşanan bu karşılıklı etkileşim hem bireylerin toplumsal değişimlerinden etkilenmesine hem de bireylerin değişimlerinin toplu halde toplumsal yapıyı değiştirmesine neden olmaktadır”. Bundan dolayı devlet tarafından belirlenen ulus-devletin meşruluğunu sağlayan temel değerler ve bu değerlerin toplumla uyuşması da önem arz etmektedir. Bu değerler etno-kültürel gruplar arasındaki sosyal mesafe düzeyine, etnik kimliğin ulusal kimlikle bütünleşme göstermesine etki edeceği için ulusal birliğin ve istikrarın sağlanmasında önemlidir. Farklı etno-kültürel grupları içerisinde barındıran ulus-devletin devamlılığı birey-toplum-devlet temelinde ulusal birliğin sağlanmasıyla mümkündür. Farklı etno-kültürel grupları barındıran toplumsal bir yapıya sahip olan



Türkiye'nin ulusal birliğini nasıl sağlayacağı da etno-kültürel grupların ulus devleti sağlayan temel değerlere ve kimlik politikalarına nasıl baktığının tespitinin analiz edilmesiyle mümkün olabilecektir. Ulus-devletlerin geleceklere bir bakıma mevcut sorunlara içlerinde barındırdıkları farklı etnik grupların verecekleri toplu tutum ve tepkilerle ilişkili olacaktır. Bu kapsamda çalışmada şimdiye kadarki değerlendirmelerde öncelikli olarak birey ve devlet arasında kolektif bir aidiyet bağı sağlayan ulusal kimlik farklı etnik kimliğe sahip katılımcılar aracılığıyla sorgulanmıştır. Daha sonrasında ise farklı ulusal kimliğin kolektif aidiyet bağının yanı sıra toplumsal bütünleşme sağlayıp sağlamadığı etno-kültürel gruplar arasındaki sosyal mesafe düzeyi ile sorgulanmıştır. Farklı etno-kültürel grupları içerisinde barındıran toplumsal bir yapıya sahip olan Türkiye'nin ulusal birliğini nasıl sağlayacağı etno-kültürel gruplar arasındaki sosyal mesafe düzeyine bağlı olarak mevcut sorunlara, farklılıklara sosyal-kültürel politik açılımlara vereceği tepki ile belirginlik kazanacaktır. Bu bölümde çalışmanın diğer bir analiz odağını oluşturan ve günümüzde de sosyal bilim konu alanında önemli meselelerden olan ulus devletlerdeki ulusal birlik kaygısı toplum merkezli, başka bir şekilde ifade etmek gerekirse ulus devletin toplum yapısını oluşturan etno-kültürel gruplar özelinde, ele alınarak analiz edilecektir. Bunun için Türkiye Cumhuriyeti ulus-devletin meşruluğunu sağlayan ve temel dinamiklerini içeren toplumun ulusal kimliğini, dilini, kültürünü, değerlerini, birlik ve beraberliğini, kurumlarını ve yaşam biçimini korumasıyla ilgili algılarını belirlemek amacıyla, bu çalışma kapsamında araştırmacı tarafından geliştirilen Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ)'nden elde edilen bulgular sunularak tartışılacaktır.

Böylelikle farklı etno-kültürel grupları içerisinde barındıran toplumsal bir yapıya sahip olan Türkiye'nin ulusal birliğini ve istikrarını nasıl sağlayacağı ve çokkültürcü kimlik politikaları ekseninde tartışılan temel ilkelerin geçerliliği bu tartışmaların aktörü olan farklı etnik kimliğe mensup bireylerin değerlendirmelerinden yola çıkılarak ele alınabilecektir.

Bu doğrultuda öncelikli olarak araştırmaya katılan tüm bireylerin Tablo 35'de görüldüğü üzere Ulusal Birlik Algısı Ölçeğine ve bu ölçeğin alt boyutlarına ilişkin genel ortalama ve standart sapma değerlerine ilişkin bulgulara yer verilerek öne çıkan konu başlıkları ele alınacaktır. Daha sonra çalışmanın alt hipotezleri doğrultusunda

katılımcıların etnik kimliklerine, cinsiyetlerine ve yaşlarına göre ulusal birliği sağlayan temel faktörlere yönelik alt boyutlarıyla birlikte genel anlamda farklılık gösterip göstermediğine ilişkin bulgulara yer verilerek analiz edilecektir.

**Tablo 35**  
Katılımcılardan Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinin Alt Boyutlarına İlişkin Elde Edilen Verilerin Genel Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Boyutlar	N	Min	Max	$\bar{X}$	Ss	Ölçek Karşılığı	Düzye
Ulusal Kimlik Ölçeği (UKÖ) Genel		384	1,57	5,00	<b>4,51</b>	,56	Çok hissederim	Çok Yüksek
Ulusal Birlik Ölçeği (UBÖ)	Kültürel Yozlaşma	384	1,86	5,00	3,82	,68	Ulusal birliği tehdit eder	Yüksek
	Ulusal Kimlik	384	1,57	5,00	<b>4,51</b>	,56	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Toplumsal Adalet/Ayrımcılık	384	1,80	5,00	4,21	,55	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Sosyoekonomik ve Kültürel Farklılık	384	1,50	4,50	3,05	,63	Kararsızım	Orta
	Genel	384	2,20	4,89	<b>3,69</b>	,47	Ulusal birliği tehdit eder	Yüksek

Ulusal Birlik Algısı Ölçeği daha öncede ifade edildiği üzere Türkiye Cumhuriyeti ulus-devlet inşa sürecinde ön plana çıkan temel unsurlar ve günümüzde de özellikle çokkültürcülük tartışmalarıyla da gündemde olan temel konular kapsamında ele alınarak oluşturulmuştur. Tablo 35’de görüldüğü üzere araştırmaya katılan tüm bireylerin ulusal birlik algı puan ortalamasının (3,74) “yüksek” düzeyde olduğu görülmektedir. Katılımcı bireylerin ulusal birlik algıları alt boyutlar bazında ise toplumsal adalet/ayrımcılık (4,21) ve ulusal kimlik-dil (4,51) alt boyutlarında “çok yüksek”, kültürel yozlaşmada (3,82) “yüksek” ve sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık (3,05) boyutunda ise “orta” düzeydedir.

Bulgulardan anlaşıldığı üzere özellikle toplumsal adaletin ve ayrımcılığın sağlanmaması ve Türkçenin ulusal dil olmaktan çıkartılarak çok dilliliğe geçilmesi, Türk ulusal kimliğinin değiştirilmesi ve anayasada geçen “Türk” kelimesinin kaldırılması ulusal birliği ve istikrarı tehdit eden en önemli iki konu başlığı olarak dikkat çekmektedir. Bu

değerlendirmeler, Özensel (2013: 15)'in ifade ettiği gibi, “çokkültürlülüğün başta Kanada olmak üzere uygulandığı ülkelerin, sosyal, kültürel ve siyasal yapılarına baktığımızda ve bu ülkelerin kuruluş koşullarını incelediğimizde Türkiye’de uygulanabilir bir model olmadığını” açıkça göstermektedir. Çünkü Türkiye’de ulusal birliği sağlayan temel öğeler çokkültürcülük teorileri kapsamında değerlendirilerek ele alınması bu tartışmaların muhatabı olan bireyler göz önüne alındığında tam da karşılığını bulamadığı ortadadır. Bundan sonraki bölümlerde bu alt boyutlar alt maddeleriyle birlikte ayrıntılı olarak ele alınarak temel kırılma noktaları tespit edilmeye çalışılacaktır.

### **3.2.7.1. Türkiye Ulus-Devlet İnşa Sürecinin Temel Sorunu: Kültürel Yozlaşma**

Türkiye Cumhuriyeti ulus-devleti kurulurken başta Atatürk olmak üzere kurucu elitler, Fransız Devrim’inin jakoben yöntemini kendilerine örnek aldığı için toplumsal değerlerden uzak soyut değerleri yüceltme gayretiyle kendi ulusal tabanına çok uzak soyut ilkeleri kurumsallaştırarak uyarlamaya çalışmışlardır. Bu süreçte devlet eliyle, zorlayıcı birçok yöntemlerle yeni bir yönetim inşa etmenin zorunluluğuna inanılırken geleneksel sosyal sermaye değerleri de büyük ölçüde yok sayılarak yabancı epistemolojilerden aktarılan değerlerle yer değiştirmeye çalışmıştır. Bundan dolayıdır ki çalışmanın ilgili 2. bölümlerinde vurgulanmış olduğu üzere Türkiye’de ulus-devlet inşa süreci temel meşruluk sorunları kapsamında yürütülen ve bir çözüm yolu olarak sunulan çokkültürcülük tartışmaları da farklı bir gözle ele alınarak Batı ülkelerindeki deneyimlerden farklılaştırılmıştır.

Tablo 35’de görüldüğü üzere bu kapsamda ilk olarak Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinin (UBAÖ) alt boyutlarından olan “Kültürel Yozlaşma” başlığı altında temel olarak Türkiye Cumhuriyeti ulus-devleti inşa sürecinde “tepeden inme modernleştirme” (Keyder, 1998: 41) bir süreçle yaratılmaya çalışılan toplumsal ve kültürel yapının temel değerlerindeki dönüşümüne yer verilmiştir. Bu temel değerler özellikle “batılılaşma” ve “modernleşme” konuları kapsamında hazırlanmıştır. Çünkü daha önce ifade edilerek ayrıntılı bir şekilde tartışıldığı üzere Türkiye’de türdeş ve modern bir ulus yaratmanın temel yolu o dönemin elitleri tarafından “Batılılaşmayla ve böylelikle Avrupa uygarlığında yer edinmekle özdeşleştirilmişti” (Keyder, 1998: 39). Bunun sonucunda da gerçekleştirilmeye çalışılan sürekli olarak toplumun geleneksel değerlerinin silinerek

yerine çağdaş, Batıyı temsil eden temel değerler inşa ederek yeni bir toplumsal yapı oluşturmanın yollarına gidilmiştir. Tüm bu inanışlar bir toplumun kendini ve kendini oluşturan temel değerleri toptan reddedip, başka bir toplumun mekânını, zamanını, tarihini, ahlakını, siyasetini yaşamaya zorlanmasıyla gerçekleştirilmiştir. İnsel (2012: 10-15) çok çarpıcı bir şekilde “Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin çağdaşlaşmasının olmazsa olmaz ve hatta yeterli gerekleri olarak sunduğu siyasi prensiplerin bir dış görünüm çağdaşlaşmasını hedeflediğini bunun sonucunda toplumun bitmek bilmeyen bir bunalıma doğru sürüklendiğini” ifade etmektedir. Bundan dolayı Atatürk döneminden beri Türkiye Cumhuriyeti ulus-devletinin temel bileşenleri arasında yer alan, meşruluğunun ve egemenliğinin en önemli unsuru olarak görünen “modernleşmenin veya Batılılaşmanın” gerçekten ulusal birliği ve istikrarı sağlayan bir öge olarak görülüp görülmediği konusunu tartışmaktadır.

Çalışma sonucunda katılımcılardan elde edilen bulgular Türkiye’nin ulusal birliği ve istikrarını tehdit eden en önemli faktörler arasında yaşanmakta olunan kültürel yozlaşmanın yani geleneksel değerler ve kültürel öğelerden uzaklaşılması sonucunu doğuran yanlış batılılaşma ve modernleşme politikaları olduğunu ifade etmişlerdir. Tablo 36’da “Kültürel Yozlaşma” alt boyutunda yer alan maddeleri ayrıntılı olarak incelediğimizde çok net bir şekilde anlaşılmaktadır.

**Tablo 36**

Katılımcıların Kültürel Yozlaşma Alt Boyutunda Yer Alan Sorulara Yönelik Genel Yüzdeler ve Frekans Dağılımları

Kültürel Yozlaşma alt boyutuna ilişkin sorular	Ulusal birliği hiç tehdit etmez		Ulusal birliği tehdit etmez		Kararsızım		Ulusal Birliği tehdit eder		Ulusal Birliği çok tehdit eder		Toplam
	F		F		F		F		F		
S1. Teknolojik yeniliklerin benimsenmesiyle (internet, TV) birebir ilişkilerin zayıflaması	F	32	F	72	F	67	F	134	F	79	384
	P(%)	8,3	P(%)	18,8	P(%)	17,4	P(%)	34,9	P(%)	20,6	100,0
S4. Batılı değerleri ön plana çıkartan yayınların yaygınlaşması	F	11	F	42	F	60	F	155	F	116	384
	P(%)	2,9	P(%)	10,9	P(%)	15,6	P(%)	40,4	P(%)	30,2	100,0
S5. Gençlerin geleneksel örf ve adetlerine sahip çıkmaması	F	11	F	36	F	47	F	153	F	137	384
	P(%)	2,9	P(%)	9,4	P(%)	12,2	P(%)	39,8	P(%)	35,7	100,0
S25. Toplumun kültürel bağlarını ve tarihini unutması	F	5	F	18	F	44	F	164	F	153	384
	P(%)	1,3	P(%)	4,7	P(%)	11,5	P(%)	42,7	P(%)	39,8	100,0
S26. Batılılaşma/modernleşme ile kültürel/yerel değerlerin giderek unutulması	F	11	F	28	F	50	F	165	F	130	384
	P(%)	2,9	P(%)	7,3	P(%)	13,0	P(%)	43,0	P(%)	33,9	100,0
S28. Büyük şehirlerde geleneksel yaşam değerlerinden uzaklaşılması	F	19	F	52	F	89	F	143	F	81	384
	P(%)	4,9	P(%)	13,5	P(%)	23,2	P(%)	37,2	P(%)	21,1	100,0
S29. Milletlerin kendilerine özgü örf, adet ve geleneklerinin giderek yozlaşması	F	18	F	34	F	58	F	167	F	107	384
	P(%)	4,7	P(%)	8,9	P(%)	15,1	P(%)	43,5	P(%)	27,9	100,0

Tablo 36’da görüldüğü üzere görüldüğü üzere kültürel yozlaşma alt boyutunda yer alan “Teknolojik yeniliklerin benimsenmesiyle (internet, TV) birebir ilişkilerin zayıflaması” ifadesine araştırmaya katılan tüm bireylerin % 2,9’unun (11 kişi) ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 18,8’inin (72 kişi) ulusal birliği tehdit etmez, % 17,4’ünün (67 kişi) kararsızım, % 34,9’unun (134 kişi) ulusal birliği tehdit eder, % 20,6’sının (79 kişi) ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde görüşlerini bildirdikleri görülmektedir. Bu ifadede görüldüğü üzere temel olarak dikkat çekmek istenilen konu post-kolonyal çokkültürcülük yazın alanında sıkça değinildiği ve çokkültürcülük yaklaşımının temel epistemolojik kabullerinin eleştirisinde dikkat çekilmeye çalışıldığı üzere başta Türkiye olmak üzere Doğu toplumlarında ulus-devletin ve ulusal birliği sağlayan temel öğelerinin meşruluğu sorgulanırken Batı toplumlarında olduğu üzere benzer konu ve değerlerin dışında tartışılmasının gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla klasik çokkültürcülük tartışmalarının sunduğu temel konu başlıkları dışında Türkiye’de geleneksel kurum ve toplumsal referans konularını değiştiren temel öğelerin dikkatle irdelenmesi gerekmektedir. Türkiye Cumhuriyeti ulus-devlet inşa sürecinden bugüne kadar geleneksel hale gelen basmakalıplaşmış çözümlerinin dışına çıkılması için toplumsal alanı bütünlüğü içerisinde ele alınarak bu süreçte onun yaşam alanını dönüştüren konulara bakılması önem arz etmektedir. Bundan dolayı ulus-devleti var edebilmek modernleştirme sürecinde kullanılan en önemli araçlardan birisi teknik yeniliklerin gündelik hayata sokularak halkın benimsemesinin sağlanmasıdır. Çünkü “Türkiye Cumhuriyeti ulus-devleti inşa edilmeden önce halkı devlete yani Osmanlı İmparatorluğu’na bağlayan unsurlar geleneksel, dinsel ve yerel zeminlerde bulunmaktadır. Oysaki yeni bir ulus yaratma gayesiyle devletin meşruiyetinin sağlanmasının en önemli kaynak noktalarından birisinin de teknik gelişmeleri yaygınlaştırarak ulus-devletin yeni meşru dayanaklarının halka çok rahat bir şekilde aktarılmasını ve toplumsal dönüşümü sağlamaktı” (Çetin, 2003: 272). Bu süreç zamanla teknik yeniliklerin sadece Batı medeniyetine ilim yönünde yetişmek için kullanılmak istenilen bir *araç* olarak kullanılmasından çıkarak sosyo-kültürel yeniden üretimini sağlayan bir *amaç* olarak kullanıma dönüşmüştür.

Araştırmaya katılan katılımcıların yanıtlarından açıkça anlaşıldığı üzere benimsetilmeye çalışılan yeni normların ve değerlerin aktarılması sürecinde kullanılan teknik gelişmelerin insan hayatına çok müdahil olmasının geleneksel değerleri ve toplumsal

ilişkileri zayıflatmasından dolayı ulusal birliği tehdit eden bir öge olarak görmektedirler. Bununla bağlantılı olarak “Batılı değerleri ön plana çıkartan yayınların yaygınlaşması” ifadesine yönelik araştırmaya katılan tüm bireylerin % 2,9 ‘unun (11 kişi) ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 10,9 ‘inin (42 kişi) ulusal birliği tehdit etmez, % 15,6’sının (60 kişi) kararsızım, % 40,4 ‘ünün (155 kişi) ulusal birliği tehdit eder, % 30,2’sinin (116 kişi) ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde görüşlerini bildirdikleri görülmektedir. Bu ifadelerden de açıkça görülmektedir ki Türkiye’de uluslaşmanın karşılığına denk gelen “Batılılaşma ülküsü” ulusal birliği tehdit eden en önemli faktörler arasında yer almaktadır. Bu ifadeler Türkiye’de ulus-devlet bunalımının şimdiye kadar çok sık dile getirilmeyen temel sorun kaynaklarını göstermektedir. Bilindiği üzere Cumhuriyet’in ilanından sonra Türkiye’de ulusal birliğin temel gayesi ve siyasi projesi, cumhuriyet değerlerine ve inkılaplarına bağlı yeni kuşaklar yetiştirilmesidir. Kuşkusuz bir ulusun devamlılığı ve güçlü varlığı devletin varlığına bağlı olduğu kadar onu var eden halkının da varlığı ile mümkün olacaktır. Bu noktada genç nesil oldukça önemli bir yere sahiptir. Öyleki “Şarklı olmaktan kurtularak Batı’nın medeniyet seviyesine ulaşmaya ant içmiş; aynı zamanda da tahayyül evreninde kendi ulusal sınırlarının içerisini tümüyle ‘cennet’ olarak kabul etmiş bir cumhuriyet nesli geleceğin yegane teminatıdır. Bu amaca uygun olarak – yetişkinler için olduğu gibi- çocukluk bağlamında da gündelik yaşamdaki Osmanlı geçmişinin izleri silinmeye çalışılmıştır” (Özta, 2013: 63). Bu kapsamda “Gençlerin geleneksel örf ve adetlerine sahip çıkmaması” ifadesine yönelik araştırmaya katılan tüm bireylerin % 2,9 ‘unun (11 kişi) ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 9,4 ‘ünün (36 kişi) ulusal birliği tehdit etmez, % 12,2’sinin (47 kişi) kararsızım, % 43,8 ‘ünün (153 kişi) ulusal birliği tehdit eder, % 35,7’sinin (137 kişi) ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde görüşlerini bildirdikleri görülmektedir. Katılımcılardan elde edilen verilerden anlaşılacağı üzere gençlerin geleneksel değerlerine sahip çıkmaması ve uzaklaşması ulusal birliği tehdit eden en önemli öğeler arasında yer almaktadır. Benzer şekilde hazırlanan diğer ifadelerle bakıldığında katılımcıların aynı tepkileri verdiklerini görebilmekteyiz: “Toplumun kültürel bağlarını ve tarihini unutması” ifadesine yönelik araştırmaya katılan tüm bireylerin % 1,3 ‘ünün (5 kişi) ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 4,7 ‘inin (18 kişi) ulusal birliği tehdit etmez, % 11,5’inin (44 kişinin) kararsızım, % 42,7’sinin (164 kişi) ulusal birliği tehdit eder, % 39,8’sinin (153 kişi) ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde görüşlerini bildirdikleri görülmektedir. Katılımcıların %

82,5 gibi çok yüksek bir oranla toplumun tarihini unutarak kültürel değerlerinden uzaklaşmaları ulusal birliği tehdit eden en önemli unsur olarak değerlendirdikleri dikkat çekmektedir. “Batılılaşma /modernleşme ile kültürel/yerel değerlerin giderek unutulması” ifadesine yönelik araştırmaya katılan tüm bireylerin % 2,9’unun (11 kişi) ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 7,3 ‘ünün (28 kişi) ulusal birliği tehdit etmez, % 13,0’ünün (50 kişi) kararsızım, % 43,0 ‘ının (165 kişi) ulusal birliği tehdit eder, % 33,9’unun (130 kişi) ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde görüşlerini bildirdikleri görülmektedir. Katılımcıların % 76,9 gibi çok yüksek bir oranla Batılılaşma ve modernleşme sonucunda açığa çıkan kültürel değerlerin unutulmasını ulusal birliği tehdit ettiği yönündeki ifadeleri de oldukça dikkat çekicidir. Diğer yandan “Milletlerin kendilerine özgü örf, adet ve geleneklerinin giderek yozlaşması” ifadesine yönelik araştırmaya katılan tüm bireylerin % 4,7’sinin (18 kişi) ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 8,9 ‘unun (34 kişi) ulusal birliği tehdit etmez, % 15,1’inin (58 kişi) kararsızım, % 43,5 ‘inin (167 kişi) ulusal birliği tehdit eder, % 27,9’unun (107 kişi) ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde görüşlerini bildirdikleri görülmektedir. Aynı zamanda “Büyük şehirlerde geleneksel yaşam değerlerinden uzaklaşılması”ifadesine yönelik araştırmaya katılan tüm bireylerin % 4,9’unun (19 kişi) ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 13,5 ‘inin (52 kişi) ulusal birliği tehdit etmez, % 23,2’sinin (89 kişi) kararsızım, % 37,2 ‘sinin (143 kişi) ulusal birliği tehdit eder, % 21,1’inin (81 kişi) ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde görüşlerini bildirdikleri görülmektedir.

Türkiye’de uluslaşma sürecinin modernleşme ve batılılaşma süreciyle özdeşleştirilerek gerçekleştirilmeye çalışılmasının halk bazında değerlendirilmeye alındığında gerçekten toplumsal bir dönüşüme neden olarak karşılığını bulduğunu ancak bu toplumsal dönüşümün Türkiye için büyük bir tehdit unsuru olarak gördüklerini ifade edebiliriz. Türkiye’de ulus-devletin bekası için yürütülen çağdaşlaşma sürecinin esasında toplumsal sorunların temelini oluşturarak ulusal birliği tehdit eden temel bir faktör olarak değerlendirildiği açıktır. Söz konusu bu değerlendirmelere katkı sağlamak amacıyla katılımcıların etnik kökenine göre “Kültürel Yozlaşma” puan ortalamaları arasında herhangi bir farklılık olup olmadığı konusuna açıklık getirebilmek için ölçekten elde edilen verilerin puan ortalamalarının karşılaştırılması yapılmıştır.



**Tablo 37**  
Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Birlik Ölçeği'nin “Kültürel Yozlaşma”  
Alt Boyuna İlişkin Genel Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Kruskal Wallis  
Sonuçları

Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ)	Etnik Kimlik	N	Sıra Ort.	$\chi^2$	p	Fark
Kültürel Yozlaşma	Türk	44	187,48	16,11	,137	Yok
	Kürt	31	213,13			
	Arnavut	33	178,53			
	Tatar	16	143,00			
	Abhaz	30	208,32			
	Çerkes	38	206,20			
	Pomak	21	131,62			
	Arap/Sudanlı	13	230,47			
	Roman	22	210,95			
	Boşnak	37	172,69			
	Gürcü	49	204,19			
	Laz/Hemşin	50	195,82			

Tablo 37 incelendiğinde Kültürel yozlaşma [ $\chi^2=16,11$ ;  $p>,05$ ] alt boyuna ilişkin katılımcıların etnik kimliklerine göre herhangi bir farklılık olmadığı görülmektedir. Bu bulgu genel anlamda katılımcıların farklı etnik kimliklere sahip olsalar da ulusal birliği ve istikrarı konusunda kültürün korunmasının sürekliliğinin sağlanmasının önemi konusunda hem fikir olduklarını göstermektedir.

Katılımcıların “Kültürel yozlaşma” alt boyutuna ilişkin genel değerlendirmelerinde bir farklılık olup olmadığının yanı sıra katılımcıların etnik kimliklerine göre Türkiye uluslaşma sürecinden itibaren yaşanmakta olunan batılılaşma ve kültürel kayba neden olan kültürel yozlaşmaya yönelik genel değerlendirmelerine bakılması Türk toplumun temel değerlerindeki kırılma noktalarını analiz edebilmemiz açısından önem taşımaktadır. Bundan dolayı aşağıdaki Tablo 38’de görüldüğü üzere katılımcıların etnik kimliklerine göre Kültürel Yozlaşma alt boyutuna ilişkin genel puan ortalamalarına yer verilmiştir.

**Tablo 38**  
Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Kültürel Yozlaşma Alt Boyutuna İlişkin Genel Puan Ortalamaları

Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ)	Etnik Kimlik	N	min	max	X	SS	Ölçek karşılığı	Düzyek
Kültürel Yozlaşma Alt Boyutu	Türk	44	2,29	5,00	3,83	,77	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek
	Kürt	31	2,57	4,86	3,92	,60	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek
	Arnavut	33	2,00	5,00	3,74	,67	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek
	Tatar	16	3,29	4,86	4,05	,43	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek
	Abhaz	30	2,57	5,00	3,92	,64	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek
	Çerkez	38	2,29	5,00	3,90	,71	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek
	Pomak	21	3,00	4,14	3,53	,37	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek
	Arap/Sudanlı	13	1,86	4,14	3,47	,71	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek
	Roman	22	2,43	5,00	3,94	,66	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek
	Boşnak	37	1,86	5,00	3,68	,73	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek
	Gürcü	49	2,00	5,00	3,90	,74	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek
Laz/Hemşin	50	2,00	5,00	3,77	,69	Ulusal birliğı tehdit eder	Yüksek	

Tablo 38'de görüldüğü üzere araştırmaya katılan ve kendilerini **Arap/Sudanlı** olarak tanımlayan katılımcıların kültürel yozlaşma alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,05 (yüksek), **Roman** olarak tanımlayan katılımcıların kültürel yozlaşma alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,94 (yüksek), **Kürt** olarak tanımlayan katılımcıların kültürel yozlaşma alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,92 (yüksek), **Abhaz** olarak tanımlayan katılımcıların 3,92 (yüksek), Çerkez olarak tanımlayan katılımcıların 3,90 (yüksek), **Gürcü** olarak tanımlayan katılımcıların kültürel yozlaşma alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,90 (yüksek), **Türk** olarak tanımlayan katılımcıların kültürel yozlaşma alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,83 (yüksek), **Laz/Hemşin** olarak tanımlayan katılımcıların kültürel yozlaşma alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,77 (yüksek), **Arnavut** olarak tanımlayanların kültürel yozlaşma alt boyutuna ilişkin genel

ortalamaları 3,74 (yüksek), **Boşnak** olarak tanımlayan katılımcıların kültürel yozlaşma alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,68 (yüksek), **Pomak** olarak tanımlayan katılımcıların 3,53 (yüksek), **Tatar** olarak tanımlayan katılımcıların kültürel yozlaşma alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,47 (yüksek) olduğu görülmektedir. Bu bulgular özellikle Türkiye ulus-devletinin merkez kültürünü temsil eden etno-kültürel grup olan Türklere nazaran Arapların/Sudanların, Romanların, Kürtlerin, Abhaz ve Gürcülerin kültürel yozlaşmanın, batılılaşmanın ulusal birliği istikrarı tehdit edebileceği konusunda daha fazla duyarlı olduklarını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Çünkü Türkiye ulus-devletini ve ulusal kimliği temsil eden merkezi kültürü oluşturan Türklerin, batılılaşma, ulusal kültürün yozlaşması gibi konularda tüm etno-kültürel gruplardan daha şiddetli bir şekilde karşı çıkması beklenir. Bu bulgu aynı zamanda Sosyal Mesafe Ölçeğinden elde edilen bulgulardan yola çıkarak ele alındığı üzere Romanların, Arapların, Kürtlerin kültürel korumacılığa yönelik eğilimin daha yüksek olduğuna yönelik bulgumuzu da doğrulamaktadır.

### **3.2.7.2. Türkiye’de Ulus-Devletin Meşru Dayanakları: Ulusal Kimlik-Dil ve Kültürel Tanınma Hakları**

Çokkültürcülüğe dayalı geliştirilen kimlik politikaları her şeyden önce bölgesel, dilsel ve kültürel birleşmeye ağırlık veren ulus-devletin meşruluğunu sağladığı temel kavramlarına dayanarak yeni bir toplumsal düzen ve siyasal sistem öngörmektedir. Ulus-devletlerin bünyesindeki kültürel çeşitliliğin sadece anayasal düzene değil aynı zamanda siyasal topluluğa dâhil edilerek yönetilmesi gerektiğini savunmaktadır. Tüm bunlar beraberinde kuşkusuz yeni bir siyasal alanın ve yeni bir toplum modelinin kurulması üzerinde düşünmeyi, sorgulanan ulus-devletin temel öğelerinin reform edilmesini ya da kökten değiştirilmesini gerektirir. Çokkültürcü kimlik politikalarının öngörülerini neticesinde ise öncelikli olarak Türkiye’de en çok tartışma konusu olan ulusal kimlik ve ‘Türk’lük vurgusunun sorgulanarak “çokkültürlü ulusal kimlik” tanımlamalarını içeren farklı öneriler sunulmaya başlanmıştır. Aynı zamanda Türkiye’de ulusal kimliğe yönelik sıklıkla dile getirilen eleştirilerle birlikte türdeş bir ulus-devlet yaratmada en önemli araç olarak görülen tek dillilik olgusu da sorgulanarak “çift dillik / çok dillik” gibi önerileri içeren uygulamaları gündeme taşımıştır. Bu kapsamda Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinin Ulusal Kimlik-Dil alt boyutunda temel olarak

anayasada değiştirilmesi öngörülen ulusal kimlik, ulusal dil konuları kapsamında çokkültürcü kimlik politikaları kapsamında tartışılan temel konulara yönelik ifadelere yer verilmiştir.

Karakaş (2015: 181) Türkiye’de ulusal kimliğin en çok tartışılan konular arasında olmasını “içte türdeşlik sağlama işlevinin aksamamasının en temel nedenlerinden birinin, tarihsel-kültürel kimlikle resmi-ulusal kimliğin önemli ölçüde özdeşleşmemesi” olarak açıklamaktadır. Tamda bu değerlendirmeler karşısında ve özellikle çokkültürlü ulusal kimlik tanımlanmasına yönelik açılımların tartışıldığı günümüzde tarihsel-kültürel kimliğin ve resmi ulusal kimliğin ne anlama geldiği ve bunun bireylerin mikro yaşam alanlarında nasıl karşılığının olduğunun anlaşılmasıyla açıklık getirilecektir.

Söz konusu değerlendirmeye geçmeden önce bu çalışmada özellikle kolektif kimlik olarak ulusal kimlikle bireylerin kendilerini ne derece özdeşleştirdiklerini incelediğimiz Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeğinden elde edilen sonuçları hatırladığımızda (bkz. Tablo 21). Türkiye’de farklı etno-kültürel gruptan olan bireylerin bu ikiliği sentezleyerek benimsedikleri ve Türk ulusal kimlik aidiyet bağlarının oldukça yüksek düzeyde çıktığı eldeki bulgular kapsamında değerlendirilmiştir. Bundan dolayıdır ki Tablo 37’de görüldüğü üzere katılımcılar, liberal çokkültürcü kimlik siyaseti kapsamında tartışma konusu olan ve belli oranda uygulamaların gerçekleştirildiği Türk ulusal kimliğine ve tek dillige yönelik açılımların 4,51 gibi çok yüksek bir oranda ulusal birliği tehdit eden bir tutum olarak değerlendirdiklerini göstermektedir. Bu sonuç çokkültürlü bir ulusal kimlik tanımlamasının ya da çok dilli bir siyasi ve toplumsal yapılaşmaya gidilmesinin Türkiye’de ulusal birliği ve istikrarı bozacağı kanaatini uyandırmaktadır. Bu konuyla ilgili katılımcıların temel görüşlerinin ayrıntılı olarak ele alındığı ilgili ifadelere yönelik değerlendirmeleri de incelendiğinde kültürel tanınma hak ve talepleri arasında yer alan “çokkültürlü ulusal kimlik ve dil” konusunun beklenenin aksine Türkiye için ‘farklılık içinde birlik’ idealinin gerçekleşmesinde öngörüldüğü kadar etkin olamayacağını göstermektedir.

**Tablo 39****Katılımcıların Ulusal Kimlik-Dil Alt Boyutunda Yer Alan Sorulara Yönelik Genel Yüzelik ve Frekans Dağılımları**

Ulusal Kimlik-Dil alt boyuna ilişkin sorular	Ulusal birliği hiç tehdit etmez		Ulusal birliği tehdit etmez		Kararsızım		Ulusal Birliği tehdit eder		Ulusal Birliği çok tehdit eder		TOPLAM
	F	P(%)	F	P(%)	F	P(%)	F	P(%)	F	P(%)	
S.13 Anayasada yapılacak değişiklikler ile “resmi dil Türkçedir” ifadesinin kaldırılması	F	19	F	21	F	33	F	87	F	224	384
	P(%)	4,9	P(%)	5,5	P(%)	8,6	P(%)	22,7	P(%)	58,3	100,0
S.16 Her milletin örf, adetlerine, inançlarına göre özel gün ve bayramlarının resmi olarak kutlanmasına izin verilmesi	F	92	F	112	F	64	F	63	F	53	384
	P(%)	23,9	P(%)	29,1	P(%)	16,7	P(%)	16,4	P(%)	13,8	100,0
S.18 Dine yönelik açıklamaların “laiklik karşıtı” olarak ifade edilmesi”	F	30	F	52	F	22	F	144	F	136	384
	P(%)	7,8	P(%)	13,5	P(%)	5,73	P(%)	37,5	P(%)	36,4	100,0
S. 19 Ulusal kimliğin (Türklüğün) Müslüman olmakla özdeşleştirilmesi	F	62	F	84	F	42	F	102	F	94	384
	P(%)	16,1	P(%)	21,9	P(%)	10,9	P(%)	26,6	P(%)	24,5	100,0
S.20 Ulusal Kimliğin belli bir ırka-etnik kökene yönelik tasvir edilmesi	F	26	F	42	F	67	F	152	F	97	384
	P(%)	6,8	P(%)	10,9	P(%)	17,4	P(%)	39,6	P(%)	25,3	100,0
S.22 Anayasada geçen “Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür” ifadesinde geçen Türk kelimesinin kaldırılarak “Türkiyelilik”, “Anadoluluk” gibi ifadelerin getirilmesi	F	28	F	49	F	59	F	105	F	143	384
	P(%)	7,3	P(%)	12,8	P(%)	15,4	P(%)	27,3	P(%)	37,2	100,0
S. 23 “Türk” milleti, “Türk bayrağı”, “Türk ordusu” gibi tanımlamalarda “Türk” kelimesinin kaldırılarak “Türkiyelilik”, “Anadoluluk” gibi farklı sıfatların getirilmesi	F	25	F	31	F	65	F	107	F	156	384
	P(%)	6,5	P(%)	8,1	P(%)	16,9	P(%)	27,9	P(%)	40,6	100,0
S. 30 Herkesin kendi yerel/kültürel dilinde eğitim görmelerinin sağlanması	F	36	F	57	F	65	F	114	F	112	384
	P(%)	9,4	P(%)	14,8	P(%)	16,9	P(%)	29,7	P(%)	29,2	100,0
S. 33 Eğitimin sadece Türkçe olarak verilmesi	F	23	F	50	F	50	F	94	F	167	384
	P(%)	6,0	P(%)	13,0	P(%)	13,0	P(%)	24,5	P(%)	43,5	100,0
S.21 Eğitim kurumlarında farklı kültürel dillerin seçmeli ders olarak yer alması	F	89	F	144	F	68	F	30	F	53	384
	P(%)	23,2	P(%)	37,5	P(%)	17,7	P(%)	7,8	P(%)	13,8	100,0

Ulusal Kimlik-Dil alt boyutunda katılımcılardan Türkiye’de liberal çokkültürcülüğün kimlik politikaları çerçevesinde tartışılan ve özellikle “Kürt sorunu” temelinde çözüm önerisi bağlamında yeni bir ulusal kimlik olarak sunulan “Türkiyelilik”, “Anadoluluk”<sup>84</sup> gibi kavramların Türkiye’nin ulusal birliği ve istikrarı sağlaması konusunu değerlendirmeleri istenmiştir. Bu bağlamda “Anayasada geçen ‘Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür’ ifadesinde geçen Türk kelimesinin kaldırılarak *Türkiyelilik*, *Anadoluluk* gibi sıfatların getirilmesi” ne katılımcıların % 7,3’ü ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 12,8’i ulusal birliği tehdit etmez, % 15,4’ü kararsızım, % 27,3’ü ulusal birliği tehdit eder, % 37,2’si ulusal birliği çok tehdit eder yönünde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Benzer şekilde “Türk milleti, Türk bayrağı, Türk ordusu gibi tanımlamalarda ‘Türk’ kelimesinin kaldırılarak ‘Türkiyelilik’, ‘Anadoluluk’ gibi farklı sıfatların getirilmesi”ne yönelik katılımcıların % 6,5’i ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 8,1’i ulusal birliği tehdit etmez, % 16,9’u kararsızım, % 27,9’u ulusal birliği tehdit eder, % 40,6’sı ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde değerlendirmelerde bulduklarını görebilmekteyiz. Bu ifadelerden açıkça anlaşıldığı üzere “Türk” kavramı ve bununla bağlantılı olarak Türk kimliği tarihsel süreç içerisinde kültürel bir yaşam alanı başka bir deyişle etnik bir kategori olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bulgular aynı zamanda sosyal bir kimlik olarak ulusal kimliği tartıştığımız bulgularla örtüşmektedir. Hatırlanacağı üzere Türk ulusal kimliğine yönelik aidiyetlerini değerlendirmeye çalıştığımız bölümde katılımcıların Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeğinden 4,51 gibi bir oranla aidiyet bağlarının çok yüksek çıktığını görmüştük. Bu bulgular tarihi özgürlüğü göz ardı ederek -Bourdieu’nun deyişiyle- Türkiye cumhuriyeti ulusunun temel “habitusu”nu dikkate almayarak başka ulus devletlerin olay ve olguları ile tarihsel tecrübelerini toplumsal yapılarını kıyaslanmanın doğru bir değerlendirme biçimi olmadığını göstermektedir. Bu çerçevede “Türk” yerine “Türkiyelilik” gibi farklı kavramların ikame edilmesi Türkiye’de ulus devlet yapılanmasında var olan temel sosyo-kültürel temelli sorunları çözebilecek bir yol haritası sunmayacağı açıktır.

---

<sup>84</sup> Türk kimliği tartıştığı özelinden Türkiyelilik projesini savunan temel çalışmalar için şu kaynaklara bakılabilir:Kadir Canatan, “Kürt sorununa karşı İbn-i Haldun Modeli”, Radikal Gazetesi, 17.08.2009; Kadir Canatan, “Türklük mü Türkiyelilik mi? Radikal Gazetesi, 23.09.2009; Baskın Oran (2004) “Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar çalışma Grubu Raporu”; “Kopenhag Siyasi Kriterleri ve Türkiye”, İnsan Hakları Derneği, İstanbul, 2000. [http://www.ihd.org.tr/images/pdf/Kopenhag\\_siyasi\\_kriterleri\\_veturkiye\\_mevzuat\\_taramasi.pdf](http://www.ihd.org.tr/images/pdf/Kopenhag_siyasi_kriterleri_veturkiye_mevzuat_taramasi.pdf).;Mevlüt, Uyanık (2003) *Üç tarz-ı Siyaset: Bir Üst Kimlik Tasarımı Olarak Türkiyelilik*, Metropol Yayınları, İstanbul.

Türkiye cumhuriyeti kurulduğu günden buyana en çok tartışılan konulardan arasında Türk ulusal kimliğinin özcü bir etnisite tanımlamasıyla Türk etnisitesi ilebağdaştırılmasının yanı sıra Müslümanlıkla özdeşleştirilmesi yer almaktadır. Yukarıda Türk ulusal kimliğinin “Türk” kavramının belli bir ırk ya da etnik kökene karşılık geldiği gerekçesiyle çözüm önerisi olarak sunulan “Türkiyelilik” tartışmalarıyla ilgili değerlendirmelere yer verilmişti. Bununla bağlantılı olarak “Ulusal kimliğin (Türklüğün) belli bir etnik kökene-ırka yönelik tasvir edilmesi”ne katılımcıların % 6,8’inin ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 10,9’unun ulusal birliği tehdit etmez, % 17,4’ünün kararsızım, % 39,6’sının ulusal birliği tehdit eder, % 25,3’ünün ulusal birliği çok tehdit eder olacağı yönünde değerlendirmelerde bulduklarını göstermektedir. Bu değerlendirme kuşkusuz alt kimlik ve üst kimlik tanımlarıyla ilgili bulgular (bkz. Tablo 15 ve Tablo 16) kapsamında Wieviorvika’nın etnisite üçgen modeline bağlı olarak açıklandığı üzere, katılımcıların *etnik bir öz bilince* sahip olmadıklarını aynı zamanda “Türk” olma kimliğinin tarihsel ve kültürel bir bağ temelinde benimsediklerini göstermektedir. Netice itibariyle Türkiye’de ulusal kimliğin Batı ülkelerinde olduğu gibi belli bir etnik köken veya ırk temelinde kurgulanarak tartışılması Türkiye’nin *habitusunun* göz ardı edilmesini beraberinde getireceği gibi zaman boyutunu da göz ardı etmektedir.

Türkiye’de liberal çokkültürcü politikalar ekseninde özellikle Ak Parti iktidarının geldiği dönemden itibaren “Kürt sorunu” temelinde ‘İslami çözüm önerisi’ olarak tanımlanan: “yüzyıllardır İslam milleti olarak barış içerisinde bir arada yaşayan Türkler ve Kürtler, laik reformlar ortak İslam bağına kopardığı için birbirine karşı düşmanlık geliştirdiler. Bu tespitten hareketle tekrar ortak Müslüman kimliği vurgulanırsa düşmanlık biter ve etnik ayrılıklar ortadan kalkar” (Aktürk, 2013: 220) temel bakış açısı tartışılan bir diğer konuyu içermektedir. Ancak bu temel görüş gerçekten bir çözüm getirebilir mi? Bu sorunun cevabı sadece siyasi düzlemde teorik açıklamalarla ya da söylemlerle değil bu tartışmaların tam odak noktasını oluşturan bireylere sorularak ve onların değerlendirilmeleriyle karşılık bulacaktır.

Tablo 39’da görüldüğü üzere “Ulusal Kimliğin (Türklüğün) Müslüman olmakla özdeşleştirilmesi”ne yönelik katılımcıların % 16,1’i ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 21,9’unun ulusal birliği tehdit etmez, % 10,9’unun kararsızım, % 26,6’sının ulusal

birliği tehdit eder, % 24,5'inin ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönündedir. Katılımcıların % 51,1'i Türk ulusal kimliğinin sadece belli bir etnik kökeni tasvir etmesinden değil aynı zamanda belli bir dinle zdeŖleŖtirilerek ele alınmasını da ulusal birliği ve istikrarı tehdit eden bir unsur olarak değerlendirmektedirler. Bu bulgu katılımcıların birincil kimlik tercihlerine (Tablo 15) yönelik değerlendirmelerini hatırladığımızda oldukça dikkat çekicidir. Çünkü katılımcıların % 26,3' kendisini öncelikli olarak Müslüman olarak ifade ederken % 38,3' Müslüman Türk olarak ifade etmeyi tercih ettiklerine dair bulgulara yer verilmiŖti. Katılımcıların zellikle Müslüman kimliğini ön planda tutarak kendilerini tanımlamalarına önem vermelerine rağmen "Türk ulusal kimliğinin Müslümanlıkla zdeŖleŖtirilmesini" ulusal birliği ve istikrarı tehdit eden bir olgu olarak değerlendirmeleri, tarihsel süreçte yapılmaya alıŖılan Türk ulusal kimliğin ne etnik ne de dini bir temelde trdeŖleŖtirme politikalarını onaylamadıklarını bu tür ifadeleri kamusal düzeyde ayrımcı bir politika olarak değerlendirdiklerini ve sakıncalı bulduklarının açıkça göstermektedir. Bu değerlendirme kuŖkusuz daha önce belirtildiği üzere katılımcıların Türk ulusal kimliğini ilki/özcü (primordialist) bir ilke yani ırka / soya bağlı değerlendirmek ve algılamak yerine etnik kategori olarak, konstrüktivist etnisite kuramının varsayımların da vurgulandığı üzere tarihsel süreçte dnŖen anlam bulan kültürel ve değer temelli, kendisini yeniden var eden bir tanımlamayı içermektedir.

Elde edilen bulgular kapsamında katılımcıların anayasal düzlemde resmi bir anadilin olmasına, resmi bir ulusal kimlik tanımlamasının olmasına karŖı değillerken belli bir dinin ulusal din olarak ifade edilmesini istememeleri üzerinde dikkatle durulması gereken baŖka bir konuyu içermektedir. Çünkü bu değerlendirme Türkiye ulus-devlet inŖa sürecinde uygulanan kimlik politikalarını göz önünde bulundurulduğunda açıkça katılımcıların "laik devlet" anlayıŖını benimsediklerini göstermektedir. Bu durum aynı zamanda katılımcıların birincil kimliklerinde (Tablo 16) ve ikincil kimliklerinde (Tablo 17) –yukarıda ifade edildiği üzere- "Müslüman" olmayı ncelediklerini göz önünde bulundurduğumuzda Marx'ın iŖaret etmiŖ olduğu insanın laik devlet düzeninde kamusal kiŖi ve özel kiŖi olarak bölünmesinin ve ikili bir yaŖam formu oluŖturduđu yönündeki tespitlerini hatırlatmaktadır: " İnsanın *kamusal kiŖi* ve *zel kiŖi* olarak bölünmesi, dinin devletin alanından sivil toplum alanına çıkarılması siyasal kurtuluŖun bir safhasını değil, tümden siyasal tamamlanmayı ifade eder" (Marx, 1978'den akt. Aktürk, 2013: 127).



Katılımcılar her ne kadar kendilerini Müslüman kimliğini ön planda tutarak tanımlamayı ağırlıklı olarak tercih etseler de anayasal düzlemde Müslümanlığın ulusal kimlikle özdeşleştirilmesini ulusal birliği ve istikrarı tehdit edecek bir unsur olarak görmeleri Tok (2003: 28-32)'un *seçme bağlamı olarak kültür ve kimlik bağlamı olarak kültür* olarak tanımladığı ayrıma da işaret etmektedir<sup>85</sup>. Bu bağlamda katılımcıların % 26,3'ünün kendisini öncelikli olarak Müslüman,% 38,3'ünde ise Müslüman-Türk olarak ifade ettiğini hatırlayacak olursak 'Müslüman'lığın, Tok'un ifadesiyle "kimlik bağlamı olarak kültürel kimlik" tanımlamasıyla eş değerde olduğunu ifade edebiliriz. Bir başka deyişle 'Müslüman'lık inanç, yaşam biçimi, ortak tarihsel süreçten gelen birlikteliğin temelini ifade eden Türk ulusal kimliğine de entegrasyonu (bütünleşmeyi) kolaylaştıran önemli bir öge olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun karşısında Türk ulusal kimliğinin Bourdieu (2006)'nın ifadesiyle "simgesel sermaye" ve Tok (2003)'un ifadesiyle de "seçme bağlamı kimlik" olarak karşılığını bulmaktadır. Başka bir ifadeyle katılımcılar için Türk ulusal kimliği siyasal toplumun kurumsallaşmış, resmi siyasal ve hukuki düzeni ile özdeşleşerek kendilerine kamusal alanda sosyal sermaye sunan bir özgürlük alanı sunduğunu ifade edebiliriz.

Tüm modern ulus-devlet inşa sürecinde olduğu gibi Türkiye'de homojen bir ulus yaratma doğrultusunda, Türk asıllı olmayan çeşitli Müslüman grupların – söz gelimi Lazlar gibi yerleşik gruplar, Anadolu'ya göç etmiş eski Osmanlı tebaa veya yurttaşı olan Boşnak, Gürcü, Arnavut gibi- "ortak dinsel kültür açısından asimilasyonun çok sıkıntılı olmadığı ve bu genel türdeş ulus yaratılması mantığı gereği Türkçenin resmi dil olarak benimsetilmesi de sözü edilen gruplar açısından önemli siyasal bir sorun yaratmadığı belirtilmektedir" (Özdoğan, Üstel vd, 2009: 19). Bu değerlendirmeleri katılımcıların çokkültürcü politikalar ekseninde tartışılan çok dilli eğitime geçişe yönelik değerlendirmelerini göz önünde bulundurduğumuzda oldukça açıklayıcı

<sup>85</sup> Tok (2003) çokkültürcü kimlik politikalarını eleştirel bir bakış açısıyla tartıştığı eserinde kültüre yönelik açılımları ele alırken kimlik temeline dayalı bir yaklaşım geliştirmiştir. Kültürün önemini kişisel kimliğin oluşumundaki rolüne dayandırmaktadır. Bu yaklaşıma göre, "kültür kimliğinin tanımlaması, ifade edilmesi ve geliştirilmesi için, kişinin kendisini gerçekleştirme için bir ön koşul olduğundan ve kimliksiz hiçbir kişi var olamayacağından, kültür olmaksızın hiçbir kişi var olamaz. Eserinde geliştirmiş olduğu kimlik temeline dayalı yaklaşım *seçme bağlamı olarak kültür kimlik bağlamı olarak kültürden ayırıyor. Seçme bağlamı olarak kültür* siyasal toplumun kurumsallaşmış resmi, siyasal ve hukuki düzeni ile ortak kamusal kurumlardan oluşmaktadır. Siyasal toplumun üyeleri hayatlarını devam ettirebilmek için seçme bağlamı olarak kültürdeki faaliyetlerine bağımlıdırlar. Seçme bağlamı olarak kültür siyasal toplumun üyelerinin, eşit yasal hak ve özgürlüklerine sahip olarak, yaşamları için elzem olan gelir, refah, fırsat, meslek ve güç gibi değerlere erişmeye çalıştıkları alandır. Kimlik bağlamı olarak kültür ise, üyeleri ortak tarihi deneyim ve değer verilen (inanç, yaşam biçimi, gelenekler, dil ve ortak vatan gibi) kültürel özelliklerin bir biçimine dayanan ortak bir kimliğin sürekliliği duygusunu paylaşan ulusal, etnik ve dini grupların kültürüdür". bkz. Nafiz Tok, Kimlik, Kültür ve Siyaset, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, ss.28-32.

olmaktadır. “Anayasada yapılacak değişiklikler ile “resmi dil Türkçedir” ifadesinin kaldırılması”na yönelik araştırmaya katılan bireylerin % 4,9 ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 5,5’i ulusal birliği tehdit etmez, % 8,6’sı kararsızım, % 22,7’si ulusal birliği tehdit eder, % 58,3’ü ulusal birliği çok tehdit eder yönünde değerlendirmelerde bulduklarını göstermektedir. Katılımcıların % 80 gibi çok yüksek bir oranda “Türkçe’nin resmi dil olarak kalmasını” ulusal birliği sağlayan önemli bir faktör olarak değerlendirdiklerini göstermektedir. Bununla bağlantılı olarak “Herkesin kendi yerel/kültürel dilinde eğitim görmelerinin sağlanması” na yönelik değerlendirmeleri incelediğimizde de % 9,4’ünün ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 14,8’inin ulusal birliği tehdit etmez % 16,9’unun kararsızım, % 29,7’sinin ulusal birliği tehdit eder, % 29,2’sinin ise ulusal birliği çok tehdit eder yönünde değerlendirmelerde buldukları görülmektedir. Bu değerlendirmeler Türkiye ulus-devlet inşa sürecinde kamusal alanda yaratılmaya çalışılan türdeşleştirme politikalarına bağlı olarak geliştirilen Certau’nun değimiyle “stratejilerin” toplum tarafından da benimsendiğini göstermektedir. Ancak eğitim kurumlarında yerel/kültürel dillerin seçmeli ders olarak okutulmasına yönelik değerlendirmeleri de incelediğimizde karşımıza çok farklı bir tablo çıkmaktadır ki bu özellikle “okdilli eğitim”e yönelik uygulamaya gösterilen tepki üzerinde dikkatle durulması gerekmektedir. Bu bağlamda “eğitim kurumlarında farklı kültürel yerel dillerin seçmeli ders olarak yer almasına” katılımcıların % 23,2’si ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 37,5’i ulusal birliği tehdit etmez, % 17,7’si kararsızım, % 7,8’i ulusal birliği tehdit eder, % 13,8’, ise ulusal birliği çok tehdit eder yönünde değerlendirmelerde buldukları görülmektedir. Diğer yandan “Eğitimin sadece Türkçe dilinde verilmesi”ne katılımcıların % 6,0 ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 13,0’ı ulusal birliği tehdit eder, % 13,0’ı kararsızım, % 24,5’i ulusal birliği tehdit eder, % 43,5’i ulusal birliği çok tehdit eder olacağına yönelik değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Katılımcıların bu değerlendirmelerinden açıkça anlaşıldığı üzere bir yandan ulus-devletin kendilerine sunmuş olduğu Türkçeyi resmi dil olarak kabul etmelerine rağmen ve Türkçe dilinde eğitim sürecinin devam etmesine karşılık aynı zamanda kendi kültürel/yerel dilinde de eğitim görmelerini istedikleri anlaşılmaktadır. “Kuşkusuz dil bir kimliğin sembolü ve ifadesinin yanında farklı kimliğin inşasında en önemli araçtır. Dil birliği sadece politik ve kültürel bir önemden öte komple bir bütünleşmeyi içermektedir” (Yeğen, 2011: 45). Dolayısıyla bu çerçeveden bakıldığında Türkiye ulus-

devletinin ve ulusal kimliğinin inşasında Türkçe'nin resmi dil olarak kabul edilerek sadece Türkçe dilinde eğitim verilmesi ülkenin bir bütün olarak ulusal birliğini sağlayacak ve bunun sürekliliğini garanti altına alacak bir -Certau'nun belirttiği manada- *stratejik uygulama* olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır. Ancak her konuda olduğu gibi Türkiye ulus devleti inşa sürecinde ulusal birliği sağlaması için uygulanan eğitim politikalarının *strateji* olarak izlediği tek dilli eğitim karşısında toplumdan verilen cevapları değerlendirmeye alındığında çok dilli bir eğitim içeriğine geçilmesinin ulusal birliği ve istikrarı tehdit eden bir unsur olarak görülmediğini göstermektedir. Bu durum Türkiye'de eğitim politikalarında Türkçe'nin resmi dil olarak anayasal düzlemde korunarak devam etmesiyle birlikte bireylerin kendi kültürel dillerini dolayısıyla etnik kimliklerinin devamlılığını sağlayan kültürel dokusunun devamını da sağlamalarına imkân tanıyacak “çok dilli eğitim” sistemi için gerekli adımların atılmasının gerekli olduğunu göstermektedir. Diğer yandan yerel/kültürel dillerin eğitim sisteminde yer alması Türkiye toplumun sosyal yapısını düşündüğümüzde önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Türkiye toplumunun sosyal yapısı sadece nüfusun etnik çeşitliliği içerisinde barındıran bir yapı olarak ele alınamaz.

Bu çalışma kapsamında etno-kültürel gruplar arasındaki sosyal mesafe düzeyini ele aldığımız bölümde de açıkça görüldüğü üzere toplumsal yapının arkadaşlık, komşuluk, evlilik, ticaret gibi bir ilişki ağı ile birbiriyle iç içe geçmiş ortak bir kültürel doku oluşturduklarını göstermektedir. Türkiye'de farklı etno-kültürel grupların birbiriyle izole edilmiş kapalı gruplar halinde yaşamadıkları için kültürel/yerel dilde eğitimin de verilmesine yönelik taleplerin iç içe geçmiş toplulukların varlığı dikkate alınarak sürdürülmesi önemli bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı etnik kimliğe mensup bireyler bir yandan ulusal dil olarak “Türkçe”yi kabul ederken ve “Türkçe dilinde eğitim”in sürdürülmesini ulusal birliği sağlayan en önemli unsur olarak görürken öte yandan kendi özel alanlarında devam ettirmeye çalıştıkları kültürel/yerel dillerinin eğitim kurumlarında da seçmeli ders olarak yer almasını talep etmeleri Theiler (2003: 249)'in “toplumların varlıklarını sürdürebilmesi için hem dil, gelenek ve görenekler gibi

grup göstergelerinin korunması, hem de üyeleri için kimlik odağı olmaya devam etmesi gerekmektedir” tespitini hatırlatmaktadır.<sup>86</sup>

Türkiye ulus-devlet inşasından buyana tartışılan en önemli konulardan biriside kuşkusuz laikliktir. Türkiye’de laiklik “Cumhuriyet Projesi’nin, yani Batılılaşmış, laikleşmiş, modern bir millet ve devlet oluşumunun başlıca dayanaklarından birisi” (Bozdoğan ve Kasaba, 1997: 27) olarak gösterilmektedir. Bu büyük kuşatıcı projede yer alan laiklik anlayışı “toplumsal hayatta dine yer verilmemesini ve dinden tamamen bağımsız kamusal alan tasarlanma projesi”ne (Şan, 2012: 19) dönüşerek dinin insanların tamamıyla vicdanlarında yaşayacakları özel yaşam alanlarına gizlenmesine neden olan bir ortamın doğmasına neden olmuştur. Bunun sonucunda da Türkiye Cumhuriyeti’i ulus-devleti kurulduğu günden bu yana ne zaman dine yönelik açılımlar ve reformların getirilmesi söz konusu olsa “laiklik karşıtı”, “ulus-devletin birliği ve istikrarına yönelik tehdit unsuru” olarak algılandığına şahit olunmaktadır. Bu kapsamda Türkiye’de ulus-devletin bekası ve ulusal birliğin korunması için tartışılması gereken en önemli konular arasında kamusal alan ve özel alandaki<sup>87</sup> yaratılan süreksizliktir. Zira İnel (2012: 24)’in belirttiği üzere “baskıcı laiklik uygulamaları Türkiye toplumunun temel bunalımı”nı yaratan en önemli faktörler arasında yer almaktadır. Bundan dolayı çalışmada katılımcılardan “dine yönelik açılımların laiklik karşıtı olarak ifade edilmesi”nin ulusal birliği tehdit edip etmeyeceği konusunda görüşleri sorulmuştur. Katılımcıların % 7,8’i ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 13,5’i ulusal birliği tehdit etmez, % 5,73’ü kararsızım, 37,5’i ulusal birliği tehdit eder, % 35,4’ü ulusal birliği çok tehdit ettiği yönünde değerlendirmelerde buldukları ortaya çıkan bulgular arasındadır. Bu bulgu kuşkusuz Türkiye Cumhuriyeti tarihinde günümüze kadar geçen süre zarfı içerisinde Türkiye toplumunun temel problemlerini yansıtan bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı Batı toplumlarında ulusal birlik ve istikrarın sağlanmasında temel olarak ele alınan konulardan farklı olarak Türkiye’de laiklik uygulamalarının gözden geçirilmesini -Bourdieu’nun değimiyle- *habitusu* ön planda tutarak devlet-toplum

---

<sup>86</sup> Farklı yerel/kültürel dilleri yaşatabilmek ve gelecek nesillere aktarabilmek için 2013 yılından buyana Sakarya Büyükşehir Belediyesi Meslek Edindirme Kursları (SAMEK) bünyesinde başta Abazaca ve Adigece olmak üzere dil kursları verilmektedir. Sakarya’nın toplumsal dokusunu göz önünde bulundurduğumuzda özellikle çok kültürlü toplum dokusunun korunarak devam ettirilmesi için önemli bir açılım olarak dile getirebiliriz.

<sup>87</sup> Çalışmada kamusal alan kavramını devleti, sivil toplumun temel ekonomik, eğitim, sosyal kurumlarını içerecek şekilde kullanılmaktadır. Buna karşın özel alanı toplum, aile ve akraba grupları, özel dernekler, sendikalar ve cemaatleri kapsayan özerk grup ve organizasyonlara karşılık gelecek şekilde kullanılmaktadır.

alanındaki kopukluğun giderilmesi gerektiğinin en açık göstergelerinden birisidir. Hatırlanacağı üzere benzer tespitler “modernleşme ve Batılılaşma” alt boyutunda da yapılmıştır.

Katılımcıların ağırlıklı olarak Müslüman ve Müslüman-Türk sentezine dayalı bir kimlik tercihi geliştirmelerine (bkz. Tablo 15 ve Tablo 16) rağmen “ulusal kimliğin Müslümanlıkla özdeşleştirilerek ifade edilmesini” ulusal birliği tehdit eden bir unsur olarak değerlendirmeleri farklı etno-kültürel gruptan olan Müslüman kesimlerin dahi Türkiye’de modern ulus-devlet anlayışının homojen bir toplum yaratma gayesini ve “ulusal kimliğin ne bir etnik kökene ne de belli bir dine yönelik” tanımlanarak ayrımcı bir karaktere bürünmesini onaylamadıklarını göstermektedir.<sup>88</sup> Bilindiği üzere Türkiye Cumhuriyeti modern ulus devleti homojen bir ulus yaratma sürecinde yurttaşlık yoluyla bir bağ kurmuştur. Ancak devletin sunmuş olduğu ya da yaratmaya çalıştığı homojen ulusal yapıya karşılık alternatif birçok cemaat grupları (dini ya da etnik) oluşarak bugüne kadar kamusal alandaki dışlanmışlıklarını kendi özel kamusal alanlarını yaratmaya çalışarak oluşturmuşlardır. Katılımcıların kamusal alanda “etnik/yerel kültürlere yönelik” açılımların destekledikleri gibi “dine yönelik” açılımları da desteklemeleri bireylerin sadece kendi özel alanlarında sıkıştırılarak yaşamaya çalıştığı kültürel değerleri ile birlikte dini pratiklerini de kamusal alanda da rahatlıkla yaşayabilme arzusu içerisinde olduklarını göstermektedir. Katılımcılardan elde edilen bulgular ulusal kimliğin temsili içerikleri ve bu konuda kamusal alandaki uygulamaları konusundaki yaklaşımları Habermas (1998)’ın dile getirdiği gibi “güçlü bir cumhuriyetin kültürel teklife değil politik birlikteliğe gereksinim duyduğuna” ilişkin yaklaşımının en açık göstergesidir. Dolayısıyla Türkiye’de ulusal birlik ve istikrarının temel bileşeni insanların aynı sosyo-politik koşullar altında yaşamasını sağlayacak *laik ve demokratik cumhuriyetçi entegrasyon model*<sup>89</sup> olduğunu dile getirebiliriz. Kuşkusuz

---

<sup>88</sup> Bu bulgu bize kendilerini açıkça literatürde sıkça dile getirilen ve Türkiye’de yurttaşlık anlayışının ve ulusal kimlik anlayışının temel eleştiri noktasını oluşturan geleneksel Sunni-Müslüman-Türk şeklinde çıkan egemen etno-kültürel çoğunluğun çıkarlarının diğer azınlıkların aleyhine işletme eğiliminde olduğu yönündeki iddiaların (bkz. Akar, 1992; Çağaptay, 2004; Kaya, 2012, 2011, Kadioğlu, 2012; Kirişçi, 2000; Maksudyan, 2005; Oran 2004; Yıldız, 2001) aksini sunmaktadır. Bu açıdan bu bulgu bize tarihi süreçten bugüne kadar dile getirilen hegemonik söylemlerin sorgulanarak ve en önemlisinin de söylemlerin ve uygulamaların muhatabı olan bireyler üzerinden giderek analiz etmenin önemini göstermektedir.

<sup>89</sup> Bilindiği üzere Cumhuriyetçi entegrasyon modeli *çeşitlilik üstü bütünlük* ideali temelinde farklı etnik, dinsel ve kültürel gruplar söz konusu olduğunda imtiyazlı hakların verilmesi taraftarı olmadıkları için *bireysel haklara saygı* temelinde politik bir toplum yaratma ideali vardır. Ancak Kaya (2014) günümüzün Fransız cumhuriyetçi ideali bazında göz önünde bulundurularak cumhuriyetçi entegrasyon modelin kültürel, dinsel ve ulusal açıdan farklı olan

bu değerlendirme geçerliliğini çalışmanın diğer bulguları kapsamında detaylandırıldıkça sağlanacaktır. Ancak en azından çalışmanın temel amacı kapsamında bize bir öngörü sağlayabilecek niteliktedir.

Türdeş ulus-devlet temel ilkelerine karşılık çokkültürcü ulus-devlet ve yurttaşlık teorileri kapsamında tartışılan bir diğer konu vatandaşlık ve kültürel farklılığı uzlaştırma girişimleri kapsamında ele alındığını belirtilmişti. Bu doğrultuda konular biraz önce “çokdilli eğitim” kapsamında değerlendirmeye alındığı gibi etnik farklılıkları bir arada yaşatacak gruplara özel imkânların “kültürlere özgü olan özel gün ve bayramların kutlanmasına” yönelttiktedir. Bu kapsamda katılımcılardan “Her milletin örf, adetlerine, inançlarına göre özel gün ve bayramlarının resmi olarak kutlanmasına izin verilmesi”nin ulusal birliği tehdit edip etmeyeceği konusunda görüşleri alınmıştır. Katılımcıların bu konuyla ilgili % 23,9’u ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 29,1’i ulusal birliği tehdit etmez, % 16,7’si kararsızım, % 16,4’ü ulusal birliği tehdit eder, % 13,8’i ulusal birliği çok tehdit eder şeklinde değerlendirmede buldukları gözlenmektedir. Bu bulgular araştırmaya katılan katılımcıların % 53’lük gibi bir oranının kültürel farklılıklarını temsil eden özel gün ve bayramlarının tanınmasının ulusal birliği bozmayacağı yönünde değerlendirmede bulunduğunu kendi özel alanlarında yaşatmaya çalıştıkları geleneksel değerlerini temsil eden özel günlerin resmi olarak da tanınarak kamusal alanlarda rahatlıkla kutlayabilmenin imkânın açılmasını talep ettiklerini göstermektedir.

Çalışma kapsamında geliştirilen “Ulusal Kimlik-Dil” alt boyutunda yer alan ifadeleri incelediğimizde katılımcıların türdeş ulus-devlet inşa edilirken ulusal kimlik, dil, kültürel değerler konularında devlete bağlılıkları aidiyet oranları yüksek olmakla birlikte kendi kültürel kimlikliklerini sürdürebilecekleri yaşam alanlarının sadece özel yaşamlarında sınırlı kalmamasını ve kamusal alanlarda ifade edebilme imkânlarının sağlanabilmesini istediklerini dile getirebiliriz. Bu talepler aslında Kymlicka (2015:

---

yabancıları dil, laiklik, modernizm, devlet merkezilik, batı merkezli evrenselcilik ve akılcılık yoluyla asimile eden bir yurttaşlık modeli olduğu yönünde önemli eleştirilere maruz kaldığı dile getirildiğini belirtmektedir. Kuşkusuz çokkültürcü toplum modelleri de ideal olarak sunulanın aksine bölgeden bölgeye ve ulus-devletin otoritesine bağlı olarak kendi içerisinde pratikte daha doğrusu uygulama süreçlerinde farklılık gösterir. Bundan dolayı Türkiye ulus-devleti için cumhuriyetçi entegrasyon modelin geçerliliği ya da uygulanabilirliği tartışılmaya sunulurken farklı ülkelerin uyguladıkları politikalar toplumsal yapısı göz önünde bulundurularak yapılmasına katılmamakla birlikte Weber’in belirttiği ölçüde “ideal tip” olarak sunulan modellerin her birinin kendi içerisinde Mills (2007)’in vurguladığı gibi olayların “sosyolojik muhayyile”ya bağlı tarihi, coğrafi ve toplumsal gerçeklikleri göz önünde bulundurularak yorumlanması reforme edilmesi gerektiğinin önemini açığa çıkarmaktadır.

173)’nın azınlık hakları kapsamında ele alırken ifade etmiş olduğu *çoketniklilik haklarına* karşılık gelmektedir. Çoketniklilik hatırlanacağı üzere azınlıkların farklılıklarını korumaları ve ifade edebilmeleri konusunda yardımcı olan haklardır. Bu hak ve talepler ulusal bir öz yönetime karşılık gelmemektedir, sadece kamusal alanda ve ana toplumda daha fazla görünme taleplerine karşılık gelmektedir. Kuşkusuz bu talepler özellikle muhafazakârlar tarafından ‘etnik canlanış’, ‘toplumsal çatışmanın kaynağı’ olarak değerlendirilebilir. Ancak görünen odur ki katılımcıların ulusal kimlik aidiyetlerinin ve sosyal bütünleşme oranının çok yüksek olmasına karşılık kendi dini ritüellerini, geleneklerini, kültürel dillerini sadece kendi yaratmış oldukları özel yaşam alanlarında cemaat grupları, dernekler vb. alanlarda yaşamak istememektedirler. Bundan dolayı farklı etnik kimliğe mensup bireylerin ana toplumla beraber barış içerisinde yaşamalarının sürekliliği kültürel tanınmaya yönelik hak ve taleplerinin dikkate alınmasıyla “toplumsal bütünleşme koşullarının iyileştirilmesiyle mümkün” (Kymlicka, 2015: 175) olacağı benzetilmektedir.

Sonuç olarak şimdiye kadar “Kültürel yozlaşma” ve “Ulusal Kimlik-Dil” alt boyutlarından çıkan sonuçlar kapsamında tartıştığımız konular Türkiye’de ulus-devletin üyelerinin ahlaki değerler ya da hayat tarzları bakımından ortaklık göstermektedir. Bundan dolayı da katılımcıların bir tarih ve kültür birliği içerisinde yaşamalarının yansıması olarak da ulusal dil ve kimlik birliğine yönelik aidiyetlerinin yüksek olduğunu belirtebiliriz. Ancak tüm bunlara karşılık bireylerin kendi etnik kimliklerine özgü olan kültürel dillerini, örflerini ve adetlerini de aynı zamanda korunması ve tanınması talebi içerisinde olduklarının dikkatle irdelenmesi gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bulgu kuşkusuz ulus-devletin sonu geldiği gibi bir yorum ile okunmaktan ziyade biraz önce ifade edildiği üzere ulus-devletin meşruluğunu ve birliğini sağlayan temel değerlerin ve ilkelerin reform edilerek toplumsal bütünleşmenin devamlılığını sağlayacak unsurlar olarak değerlendirilmelidir. Katılımcıların kültürel kimliklerinin tanınması ve devamlılığı isteği Türk ulusal kimliğine yönelik aidiyetlerinin yüksek olması durumuyla değerlendirmeye alındığında bu gerçek ulusal kimliğin bireylerde vatanseverliğe dayalı bir sadakat duygusunun ve siyasi bağımlılığın göstergesinin yanı sıra asimilasyona dayalı bir bütünleşme politikasından ziyade Tok (2003: 174)’un ifade ettiği gibi *intibak ettirici tanınma (bütünleştirici dâhil etme) politikalarıyla* ana toplumla bütünleşme süreci istediklerinin de bir göstergesi olarak

okunabilir. “İntibak ettirici tanınma politikaları etno-kültürel grupların üyeleri tarafından karar alma mekanizmasına özel temsil politikaları; pozitif ayrımcılık programları; göçmenlerin farklı kültürel ihtiyaç ve pratiklerinin anlaşılması ve tanınmasına yönelik kültürel çeşitlilik ve sosyal algılama programları; etnik temelli vakıf, dernek, dergi, festival, okul ve araştırma kurumlarının kamusal yardım alması; azınlık dilinde radyo ve televizyon yayını okullarda anadilde/kültürel dillerinde eğitim görebilmelerinin sağlanması; önemli festivallerin ve tarihi önemi olan günlerin resmi olarak tanınması suretiyle grupların değerlerinin, statülerinin, varlıklarının ve katkılarının tanınması” (Tok, 2003: 175). Bu politikalar özellikle muhafazakârlar tarafından federal düzenlemeler ile özerkliği getireceği beraberinde ulus-devletin bütünlüğüne yönelik tehdit unsuru olarak okunacaktır. Ancak çalışmanın temel amaçlarında sıklıkla ifade edildiği üzere Batı toplumlarından farklı olarak Türkiye Cumhuriyeti ulus devlet inşa sürecinde devletin ve milletin oluşum sürecinde yer alan etno-kültürel grupların kimlik ve kültürel miraslarını ulusal kimlikle ve kültürle bütünleştirerek dâhil etme isteği ve kamusal ve sivil topluma girme isteği ayrılıkçı değil dâhil edici, intibak ettirici çokkültürlü politikalara karşılık gelmektedir. Dikkat edilirse ulusal kimlik-dil alt boyutuna dair yapılacak olunan değişikliklerin genel ağırlıklı ortalaması 4,51 gibi bir oranla (çok yüksek) ulusal birliği çok tehdit edici olduğu yönündeydi. Dolayısıyla farklı etno-kültürel kimliğe sahip olan katılımcıların bu talepleri “hali hazırda asimilasyon yolu ile büyük ölçüde dâhil edildikleri kamusal alanı, geleneklerini, normlarını, dillerini ve tarihlerini yansıtabilecek biçimde yeniden şekillendirmek” (Tok, 2003: 177) istediklerinin göstergesidir. Dolayısıyla ulus-devlet içerisinde yaşayan bireylerin kendilerini gerçekleştirdiği kamusal alan, özel alandan tümüyle bağımsız bir yer değildir; özel yaşam alanlarında yaşatmaya çalıştıkları tarihi miras, dillerini ve kültürlerini kamusal alanda da kendilerini ifade etmeleri anlamına gelmektedir. Yani burada ulus-devletin temel ilkelerine karşıtlık söz konusu değildir. Burada söz konusu olan şimdiye kadar uygulanan türdeşlik politikaları nedeniyle ya da tehdit unsuru olarak görülen etno-kültürel unsurların kamusal alanda da yeni tezahürler olarak değerlendirilmek daha anlamlıdır. Bu gelişmeler bir diğer yandan Beck’in “modernliğin modernleşmesi” kavramıyla da örtüşmektedir. Hatırlanacağı üzere Beck (2014: 12-24) artık modern toplumlarda dogma haline gelen ilerleme, fetih, pozitivizm, homojenleşme anlayışının yerini söz konusu olan referansların çoğullaşması, bilginin ve



düşüncenin karşılıklı çoğul olarak üretilmesi ve tüketilmesine; modern olanın gelenekle, aklın kalple konuşması, refah arayışının duygularla, acılarla ve sevinçlerle konuşmasına bıraktığını belirtmektedir.

Söz konusu bu değerlendirmelere katkı sağlamak amacıyla katılımcıların etnik kökenine göre “Ulusal Kimlik-Dil” alt boyutunun puan ortalamaları arasında herhangi bir farklılık olup olmadığı konusuna açıklık getirebilmek için ölçekten elde edilen verilerin puan ortalamalarının karşılaştırılması yapılmıştır.

**Tablo 40**  
Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Birlik Ölçeğinin “Ulusal Kimlik-Dil” Alt Boyuna İlişkin Genel Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Kruskal Wallis Sonuçları

Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ)	Etnik Kimlik	N	Sıra Ort.	$\chi^2$	p	Fark
Ulusal Kimlik-Dil Alt boyutu	Türk	44	178,84	15,90	,145	Yok
	Kürt	31	172,08			
	Arnavut	33	179,85			
	Tatar	16	160,00			
	Abhaz	30	180,40			
	Çerkes	38	196,16			
	Pomak	21	161,24			
	Arap/Sudanlı	13	176,35			
	Roman	22	238,25			
	Boşnak	37	190,34			
	Gürcü	49	228,28			
	Laz/Hemşin	50	204,15			

Tablo 40 incelendiğinde Ulusal Kimlik-Dil [ $\chi^2=15,90$ ;  $p>,05$ ] alt boyuna ilişkin katılımcıların etno-kültürel gruplarına göre herhangi bir farklılık olmadığı görülmektedir. Bu bulgu genel anlamda katılımcıların farklı etnik kimliklere sahip olsalar da ulusal birliği ve istikrarı konusunda ulusal kimliğin ve dilin korunmasının sürekliliğinin sağlanmasının önemi konusunda hem fikir olduklarını göstermektedir. Bu da genel anlamda Türkiye’de ulusal kimliğin ve ulusal dilin korunmasının önemini göstermekle birlikte şimdiye kadar tartışılan konular özelinde –ulusal kimliğe aidiyet, sosyal mesafe başlıkları ele alınırken değinildiği gibi- Türkiye’de etno-kültürel grupların entegrasyona dayalı bir eğilim içinde olduklarının bir diğer göstergesidir.

Diğer yandan katılımcıların “Ulusal Kimlik-Dil” alt boyutuna ilişkin genel değerlendirmelerinde bir farklılık olup olmadığının yanı sıra Türkiye’nin ulusal kimliğine ve diline yönelik yapılması tartışılan reformların katılımcıların etnik kimliklerine göre genel değerlendirmelerine bakılması da önemlidir. Böylelikle Türkiye ulus devletinin temel meşruluk dayanaklarının etno-kültürel gruplar bazındaki kırılma noktalarını görebilmemiz açısından önem taşımaktadır. Bundan dolayı aşağıdaki Tablo 41’de görüldüğü üzere Katılımcıların etnik kimliklerine göre Ulusal Kimlik-Dil alt boyutuna ilişkin genel puan ortalamalarına yer verilmiştir.

**Tablo 41**  
Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Kimlik-Dil Alt Boyutuna İlişkin Genel Puan Ortalamaları

Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ)	Etnik Kimlik	N	min	max	X	SS	Ölçek karşılığı	Düzye
Ulusal Kimlik-Dil alt boyutu	Türk	44	3,43	5,00	4,71	,45	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Kürt	31	1,57	5,00	4,22	,99	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Arnavut	33	3,00	5,00	4,48	,49	Ulusal birliği tehdit eder	Çok Yüksek
	Tatar	16	3,86	5,00	4,44	,35	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Abhaz	30	2,29	5,00	4,41	,67	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Çerkez	38	2,86	5,00	4,53	,52	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Pomak	21	3,86	5,00	4,43	,44	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Arap/Sudanlı	13	3,00	5,00	4,41	,63	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Roman	22	2,86	5,00	4,46	,55	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Boşnak	37	2,57	5,00	4,53	,51	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Gürcü	49	3,57	5,00	4,67	,45	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Laz/Hemşin	50	3,71	5,00	4,61	,42	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek

Tablo 41’de görüldüğü üzere araştırmaya katılan ve kendilerini, **Türk** olarak tanımlayan katılımcıların ulusal kimlik-dil alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,71 (çok yüksek), **Gürcü** olarak tanımlayan katılımcıların ulusal kimlik-dil alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,67 (çok yüksek), **Laz/Hemşin** olarak tanımlayan

katılımcıların ulusal kimlik-dil alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,61 (çok yüksek), **Çerkez** olarak tanımlayan katılımcıların 4,53 (çok yüksek), **Arnavut** olarak tanımlayanların ulusal kimlik-dil alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,48 (çok yüksek), **Roman** olarak tanımlayan katılımcıların ulusal kimlik-dil alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,46 (çok yüksek), **Tatar** olarak tanımlayan katılımcıların ulusal kimlik-dil alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,44 (çok yüksek) **Kürt** olarak tanımlayan katılımcıların ulusal kimlik-dil alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,22 (çok yüksek), **Abhaz** olarak tanımlayan katılımcıların 4,41 (çok yüksek), **Arap/Sudanlı** olarak tanımlayan katılımcıların ulusal kimlik-dil alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,41 (çok yüksek) **Boşnak** olarak tanımlayan katılımcıların ulusal kimlik-dil alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,53 (çok yüksek), **Pomak** olarak tanımlayan katılımcıların 4,43 (çok yüksek) olduğu görülmektedir. Görüldüğü üzere genel anlamda Türkiye’de ulus devlet inşa sürecinden günümüze kadar uzanan homojen bir toplum oluşturmak için kabul gören Türk ulusal kimliği ve diline yönelik yapılacak olan reformist uygulamalara bütün etno-kültürel gruplar oldukça tehdit edici olacağı yönünde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu durum da kuşkusuz katılımcıların daha önce de ifade edildiği üzere Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeğinden (bkz. Tablo 20) elde edilen sonuçları göz önünde bulundurduğumuzda oldukça yerinde olduğunu ve Türkiye’de çokkültürcü liberal ulus-devlet uygulamalarına yönelik tartışmaların dikkatle gözden geçirilerek ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bu bulgular aynı zamanda ulusal birliği ve istikrarı sağlayacak olan faktörlerle çeşitliliği sağlayacak olan faktörlerin hangi konular ekseninde ele alınacağını yolunu göstermekle birlikte birliğin talepleriyle çeşitliliğin taleplerinin uzlaştırma sorununu aşılması için de yardımcı olacaktır. Kuşkusuz bu çalışmanın kapsam ve sınırlılıklarını göz önünde bulundurduğumuzda incelemeye aldığımız temel ilkeler bir model belirlemek için yeterli olmayabilir; ancak yönümüzü belirlememizi sağlayacak araçlar olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla Türkiye’de en çok tartışma konuları arasında yer alan farklı etno-kültürel kimliğe sahip bireylerin özyönetim, kendi kaderini tayin hakkı ya da ayrılıkçılığa dayalı bir istekleri olup olmadığının belirlenmesi kuşkusuz onlardan elde edilen bilgiler doğrultusunda daha iyi analiz edilebilecektir. Böylelikle Türkiye ulus-devletinin ulusal birliğini ve istikrarını sağlayacak temel değerlerin ve faktörlerin analizi daha net açığa çıkabilecektir. Çalışma kapsamında geliştirilen Ulusal

Birlik Ölçeğinin diğer alt boyutu olan “Toplumsal Adalet-Ayrılkçılık” isimli alt boyutunun analizi ve bu boyutta yer alan ifadelerin değerlendirilmesi de önem arz etmektedir.

### **3.2.7.3. Türkiye’de Ulus-Devletin Temel Bileşeni: Toplumsal Adalet ve Toprak Bütünlüğü**

Ulus-devlet inşa sürecinde kuşkusuz ön koşul birbirlerinden çok farklı kültürel kimliklere sahip bireylerin/grupların ortak bir kültür ve kimlik etrafında toparlanarak toplumsal bütünleşmesin sağlanmasıdır. Ancak Hippler (2007: 12-13)’in ifade ettiği gibi farklı etno-kültürel toplulukların ortak bir ulusa ait olduklarına ikna edilmekle kalmamalı, bu düşünce toplumsal gerçeklikte çeşitli iletişim kanalları aracılığıyla toplumsal adaletin, eşitliğin ve güven ortamının geliştirilerek yaratılmasını gerektirmektedir. “Kuşkusuz bu kuralların konulmasında amaç çeşitli farklılıklardan meydana gelen bir toplumu, duyguda sadakatte, kendini fedada bir birliğe dönüştürmek, yani ulusal bir kimlik yaratmaktır. Böylece devlet sınırları içinde normal olarak yerleşik bulunan herkesi, devletle özdeşleşen birer yurttaş haline getirmiş olur” (Wallerstein, 1998:130). Yurttaş olma bilinci beraberinde devlete yönelik aidiyeti arttıracığı gibi toprak bütünlüğünün devamlılığının sağlanmasında da çok büyük etkisi olacaktır. Çünkü “devlet yapılanmasını meşrulaştıran en önemli şeyin devletin bireylerin ihtiyaçlarına hizmet etmesi olduğu kadar ‘sivil barış’ın da sağlanarak insanların güvenlik ihtiyaçlarının temin edilmesi” (Hobbes, 1992: 34) olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla ulus-devletin birlik ve istikrarı için etno-kültürel gruplar arasında toplumsal barışın, adaletin sağlanarak güven ortamının yaratılması önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreç kuşkusuz ulusal birliğin ve istikrarının yanı sıra beraberinde toprak bütünlüğünün de devamlılığını sağlayabilecektir. Bundan dolayı çalışma kapsamında katılımcılardan Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinin “Toplumsal Adalet ve Ayrılkçılık” başlıklı alt boyutunda ulusal birlik ve istikrarı tehdit edecek temel faktörler arasında yer alan toplumsal adaletsizlik, eşitsizlik, güven ortamının sağlanamaması ve ayrılkçılığa yönelik unsurları nasıl değerlendirdikleri hakkında bilgi alınmıştır. Tablo 42’de Toplumsal Adalet-Ayrılkçılık Alt boyutuna ilişkin ifadelerin genel değerlendirmelerine ilişkin ortaya çıkan bulgular yer almaktadır. Bu bulguların

ayrıntılı olarak incelenerek Türkiye’de ulus-devletin birliğini ve istikrarını sağlayacak olan temel değerler hakkında bir ön bilgi kazanmamamıza yardımcı olabilecektir.

**Tablo 42**  
Toplumsal Adalet-Ayrılcılık Alt Boyutuna İlişkin İfadelerin Genel Değerlendirilmesi

Toplumsal Adalet-Ayrılcılık alt boyuna ilişkin ifadeler	Ulusal birliği hiç tehdit etmez		Ulusal birliği tehdit etmez		Kararsızım		Ulusal Birliği tehdit eder		Ulusal Birliği çok tehdit eder		TOPLAM
	F		F		F		F		F		
S3. Kültürel konuların ya da kültürel sembollerin toplumu kutuplaştıracak şekilde gündeme gelmesi	F	8	F	27	F	42	F	176	F	142	384
	P(%)	2,1	P(%)	7,0	P(%)	10,9	P(%)	45,8	P(%)	34,1	100,0
S5. Bazı milletlere yönelik ayrılcık politikalar ve siyasi çalışmalar	F	9	F	16	F	29	F	153	F	177	384
	P(%)	2,3	P(%)	4,2	P(%)	7,6	P(%)	39,8	P(%)	46,1	100,0
S6. Farklı milletleri temsil eden politik grupların devlet karşıtı söylemleri/faaliyetleri	F	8	F	18	F	38	F	136	F	184	384
	P(%)	2,1	P(%)	4,7	P(%)	9,9	P(%)	35,4	P(%)	47,9	100,0
S7. Bazı milletlerin Türkiye Cumhuriyeti toprakları içerisinde bağımsız bir devlet kurma talepleri	F	6	F	7	F	25	F	61	F	285	384
	P(%)	1,6	P(%)	1,8	P(%)	6,5	P(%)	15,9	P(%)	74,2	100,0
S10. Devlet yönetiminde din, dil, ırk, mezhep, etnik köken, politik görüş vb. açıdan farklı gruplara mensup insanlara eşit ve adil muamele yapılmaması	F	11	F	17	F	32	F	125	F	199	384
	P(%)	2,9	P(%)	4,4	P(%)	8,3	P(%)	32,6	P(%)	51,8	100,0
S11. Devlet yönetiminde yolsuzluk, usulsüzlük gibi insanların güvenini sarsan faaliyetlerin artması	F	7	F	15	F	30	F	107	F	225	384
	P(%)	1,8	P(%)	3,9	P(%)	7,8	P(%)	27,9	P(%)	58,6	100,0
S17. Toplumda adalete olan güvenin sarsılması	F	6	F	15	F	28	F	96	F	239	384
	P(%)	1,6	P(%)	3,9	P(%)	7,3	P(%)	25,0	P(%)	62,2	100,0
S.32 Dini azınlıklara ayrılcıkların tanınması	F	21	F	67	F	51	F	117	F	128	384
	P(%)	5,5	P(%)	17,4	P(%)	13,3	P(%)	30,5	P(%)	33,3	100,0
S.33. Eğitim, sağlık, istihdam, sosyal ve ekonomik yapı açısından fırsat eşitliğinin sağlanması	F	191	F	120	F	37	F	22	F	14	384
	P(%)	49,7	P(%)	31,3	P(%)	9,6	P(%)	5,7	P(%)	3,6	100,0
S.34. İnsanların sosyal, ekonomik, güvenlik, çevresel sağlık vb. alanlarda gelecek kaygısı içinde olması	F	23	F	34	F	51	F	141	F	135	384
	P(%)	6,0	P(%)	8,9	P(%)	13,3	P(%)	36,7	P(%)	35,2	100,0

Ulus-devletin devamlılığının barış içerisinde sağlanması için özellikle liberaller tarafından belli bölgelerde yoğunlaşmış bir şekilde bulunan etno-kültürel gruplara ya da azınlıklara yönelik “öz yönetim hakkı”, “kendi kaderini tayin hakkı” gibi tanınma politikaları önerilmektedir. Özellikle Kymlicka (2015: 16-17) Batı demokrasilerinin belli bölgelerde yoğunlaşmış ulusal azınlıkların, ulusal tanınma ve ulusal özerklik taleplerini kabul etmeleri gerektiğini savunmaktadır. Aynı zamanda Kymlicka’ya göre milliyetçiliğe dayalı gelişen ayaklanmaların ve ortaya çıkardığı meseleleri çözmenin yalnızca en adil değil, aynı zamanda en kalıcı yolu özyönetim hakkının verilmesidir. Bu değerlendirme ve tartışmalar Türkiye’de özellikle PKK terör eylemleriyle eş değer olarak ele alınarak ‘Kürt sorunu’na çözüm olarak ifade edilerek sık sık dile getirilmektedir. Ancak özyönetim ve kendi kaderini tayin hakkı gibi ayrılıkçı temelli politikalar Türkiye ulus-devletinde yaşamakta olan farklı etno-kültürel gruplar tarafından gerçekten talep edilmekte midir? Ya da Kymlicka gibi birçok liberal çokkültürcülük kuramcının iddia ettiği üzere özyönetim politikaları, etno-kültürel grupların ulusa yönelik sadakatini artıracak kimlik ve kültür temelli açığa çıkan milliyetçi ayaklanmaların giderilmesinde tek adil ve kalıcı yol mudur? Bu sorulara açıklık getirebilmek amacıyla katılımcılardan çalışma kapsamında özerklik, ayrılıkçılığa dayalı söylem ve faaliyetlerin değerlendirmeleri istenmiştir. Bu kapsam Tablo 35’deki bulgular katılımcıların özerklik, ayrılıkçılığa dayalı söylem ve faaliyetlerinin 4,18 (çok yüksek) bir genel ağırlıklı ortalamayla ulusal birliği çok tehdit edeceği yönünde değerlendirdiklerini göstermektedir. Örneğin “Kültürel konuların ya da kültürel sembollerin toplumu kutuplaştıracak şekilde gündeme gelmesi”ni katılımcıların % 2,1 ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 7,0 ‘ı ulusal birliği tehdit etmez, % 10,9’u kararsızım, % 45,8’i ulusal birliği tehdit eder, % 34,1’i ulusal birliği çok tehdit eder olacağı yönünde değerlendirdikleri görülmektedir. Bu bulgu bize katılımcıların toplamda % 79,9’u gibi büyük çoğunluğunun, ayrılıkçılığa yönelik söylemlerin, etno-kültürel gruplar arasında çatışmaya dayalı bir toplumsal yapının oluşturulmasının ulusal birliği tehdit edeceğini düşündüklerini göstermektedir. Benzer şekilde “Bazı milletlere yönelik ayrılıkçı politikalar ve siyasi çalışmalar”ın katılımcıların % 2,3’ü ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 4,2’si ulusal birliği tehdit etmez, % 7,6’sı kararsızım, % 39,8’i ulusal birliği tehdit eder, % 46,1’i ulusal birliği çok tehdit eder yönünde değerlendirmede buldukları gözlenmektedir. Katılımcıların % 85,9 gibi çok yüksek çoğunluğu ayrılıkçı

politikaların veya siyasi çalışmaları desteklemediklerini göstermektedir. Öte yandan da katılımcılar “Farklı milletleri temsil eden politik grupların devlet karşıtı söylemleri/faaliyetleri”n % 2,1’i ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 4,7’si ulusal birliği çok tehdit eder, % 9,9’u kararsızım, % 35,4’ü ulusal birliği tehdit eder, % 47,9’u ulusal birliği çok tehdit eder olacağı yönünde değerlendirmektedirler. Bu bulgu da bize katılımcıların % 83,3 gibi yüksek çoğunluğunun ulus-devletin temel siyasi devamlılığının korunması taraftarı olduğunu, aynı zamanda hem siyasi alanda hem de toplumsal alanda bir ayrışma ya da kutuplaşmaya doğru gidilmesini istemediklerini göstermektedir. Bu veriler aynı zamanda, yukarıda ifade edildiği üzere, Türkiye’de etno-kültürel grupların kültürel ve kimlik temelli miraslarının korunması ve tanınmasına yönelik taleplerinin altında bir ayrışma ve ulus-devlet karşıtı bir refleks olarak değerlendirilmeye tabi tutularak göz ardı edilmesinin de hatalı olacağına yönelik tespitimizi doğrulamaktadır. *Bulgular bize açıkça Sakarya’da bölgesel olarak yoğunlaşmış etno-kültürel grupların çoğunun öncelikle ulusal kimlik, dil ve kültürün devamlılığını daha sonrasında ise kendi etno-kültürel değerlerini, tarihi miraslarını, dillerini devam ettirmeyi arzuladıklarını göstermektedir.* Katılımcılar yaşamış oldukları Türkiye Cumhuriyeti toprakları dâhilinde kültürlerini kamusal alana da taşıyarak ve böylelikle farklı bir kültürel grup olarak devamlılıklarını güvence altına alarak bütünleşmek istemektedirler. Katılımcıların kendilerine yönelik ya da sadece kendilerini kapsayacak ana toplumdan ayrıştırarak bir kamusal özerk alan oluşturma talebi içerisinde olmadıklarını en iyi gösteren bulgu ise “*Bazı milletlerin Türkiye Cumhuriyeti toprakları içerisinde bağımsız bir devlet kurma talepleri*” ifadesinin ulusal birliği tehdit edip etmeyeceğine yönelik yorumlarında görülmektedir. Tablo 42’de görüldüğü üzere bu soruya katılımcıların % 1,6’sı ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 1,8’i ulusal birliği tehdit etmez, % 6,5’i kararsızım, % 15,9’u ulusal birliği tehdit eder, % 74,2’si ulusal birliği çok tehdit eder olacağı yönünde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu sonuç katılımcıların toplamda % 90,1’i özerk bir yönetime dayalı taleplerin ulusal birliği en çok tehdit edecek unsur olarak değerlendirdiklerini göstermektedir. Bu bulgu aynı zamanda Kymlicka (2015: 16)’nın ulus-devlet bünyesinde var olan etno-kültürel milliyetçiliğe yönelik ayaklanmaların ve çatışmaların son bulması için önermiş olduğu “en adil ve kalıcı çözümün özerk yönetim hakkının tanınması” olduğuna yönelik



önerisinin Türkiye Cumhuriyeti ulus-devleti için çözüm olarak karşılık bulmadığını göstermektedir.

Ulus-devletlerin meşru dayanak noktalarının sorgulandığı çokkültürlü politikalar ekseninde de en çok tartışılan bir diğer konu başlığı da toplumsal adalet, eşitlik, hoşgörü meseleleri gelmektedir. Kuşkusuz her ulus-devlette ortak bir kültür ve aidiyet duygusunun yaratılması için ulusal kimliğin kapsayıcılığı kadar adalet duygusunun yaratılması da önem taşımaktadır. “Adaletin rolü, ulusal birlik ve istikrarı için bir odak noktası sağladığı ve toplulukların ön yargılarının ve görüş açılarının nasıl aşabileceğine örnek olmasının beklendiği çokkültürlü toplumlarda daha da büyüktür. Bu nedenle devletin kurumlarının farklı toplulukların üyelerine tarafsız davranmasının ve böyle davrandığının görülmesinin büyük önemi vardır” (Parekh, 2002: 269). Bu nedenle farklı etno-kültürel kimliklere dâhil olan bireylerin toplumsal adalet ve hakkaniyet konusuna nasıl baktıklarının ulusal birlik ve istikrar için önem taşımaktadır. Bu amaçla çalışma kapsamında katılımcılara adalet, farklılıklara saygı gibi konuların ulusal birlik ve istikrarı için nasıl önem taşıdığını öğrenebilmek için sorular sorulmuştur. Tablo 42’de görüldüğü üzere “Devlet yönetiminde din, dil, ırk, mezhep, etnik köken, politik görüş vb. açıdan farklı gruplara mensup insanlara eşit ve adil muamele yapılmaması” ifadesini katılımcıların % 2,9’u ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 4,4’ü ulusal birliği tehdit eder, % 8,3’ü kararsızım, % 32,6’sı ulusal birliği tehdit eder, % 51,8’i ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Katılımcıların genel değerlendirmelerini göz önünde bulundurulduğunda, devlet yönetiminde farklı etno-kültürel gruptaki bireylere eşit ve adil muamele yapılmamasını % 84,4’ü gibi çok yüksek bir oranda ulusal birliği tehdit edeceği yönünde değerlendirmede bulduklarını görebilmekteyiz. Benzer şekilde “Toplumda adalete olan güvenin sarsılması” ifadesini katılımcıların % 1,6’sı ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 3,9’u ulusal birliği tehdit etmez, % 7,3’ü kararsızım, % 25,0’ı ulusal birliği hiç tehdit eder, % 62,2’si ulusal birliği çok tehdit eder olacağı yönünde değerlendirmede bulunmuştur. Katılımcıların % 87,2 gibi çok yüksek bir oranının toplumda adaletin varlığına yönelik inancın ulusal birlik ve istikrarı için ne kadar çok önemli olduğunu ortaya çıkan bulgularda açıkça görebilmekteyiz. Bir ulus-devlette kuşkusuz toplumsal adalet duygusunun varlığı kadar devlete olan sadakat duygusunu besleyen diğer bir unsur da otoritenin yetkilerini

kullanırken hakkaniyetli davranması, gücünü yetkilerini kendi maddi ve manevi çıkar ve amaçları doğrultusunda kullanmamasıdır.

Devletin otoriter yapısı ve gücünü kullanma biçimi kuşkusuz devlete olan güvenin sürekliliği için de en önemli unsurlar arasında yer almaktadır. Bu kapsamda “Devlet yönetiminde yolsuzluk, usulsüzlük gibi insanların güvenini sarsan faaliyetlerin artması”nı katılımcıların % 1,8’i ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 3,9’u ulusal birliği tehdit etmez, % 7,8’i kararsızım, % 27,9’u ulusal birliği tehdit eder, % 58,6’sı ulusal birliği çok tehdit eder olarak değerlendirmişlerdir. Bulgularda açıkça görüldüğü üzere katılımcıların % 86,5’i gibi çok yüksek bir oranı yolsuzluk ve usulsüzlük gibi konuların devlete olan güveni sarsacağı için ulusal birliği ve istikrarı tehlikeye sokacağını göstermektedir.

Ulusal birliği ve istikrarı sağlayacak olan en önemli bir diğer husus kuşkusuz bireylerin içinde yaşadıkları toplum içerisinde devlet tarafından güvenliklerinin sağlanmasının yanı sıra sosyo-ekonomik açıdan da refah içerisinde yaşamaları olacaktır. Son zamanlarda özellikle başta Suriye olmak üzere Ortadoğu ülkelerinde yaşanmakta olan iç savaş ortamının artmasıyla birlikte bireylerin yaşamlarının ve geleceklerinin güvence içerisinde olmamasından ötürü yoğun göç dalgası yaşandığını görebilmekteyiz. Bu durum kuşkusuz ulusal birliği ve istikrarı tehlikeye sokan önemli bir husus olarak karşımızda durmaktadır. Bundan dolayı katılımcılara “İnsanların sosyal, ekonomik, güvenlik, çevresel sağlık vb. alanlarda gelecek kaygısı içinde olması”nın ulusal birliği ve istikrarı tehdit edip etmeyeceği sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların % 6,0’ı ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 8,9’u ulusal birliği tehdit eder, % 13,3’ü kararsızım, % 36,7’si ulusal birliği tehdit eder, % 35,2’si ulusal birliği çok tehdit eder olacağı yönünde değerlendirmelerde buldukları Tablo 42’de görülmektedir. Bundan dolayı Türkiye Cumhuriyeti ulus-devletinin de birliğinin ve istikrarının bir diğer temel taşı olarak karşımıza ulusal güvenlik düzeyinin sağlanarak bireylerin sosyo-ekonomik ve sağlık gibi alanlarda da kendilerini refah içerisinde hissetmelerinin sağlanması çıkmaktadır.

Çokkültürlü toplumlarda ulusal birliğin ve istikrarın sürekliliği için tartışılan bir diğer konular arasında sosyal adalet kavramıyla eş değer olarak ele alınan eşitlik meselesidir. Daha önceki bölümlerde (bkz. bölüm 2) üzerinde durulduğu gibi liberal çokkültürcülük politikaları kapsamında eşitlik ve sosyal adalet gibi kavramlar genellikle de bireylerin

toplumdaki sosyal ve ekonomik kaynakların temel dağılımı ve faydalanma süreçleriyle ilgili olarak tartışılmaktadır. Kuşkusuz çokkültürlü toplumlarda eşitlik ve adalet konularını tartışan kuramcıların temel amacı insanların eşit değer ve doyuruculukta bir yaşam sürebilmelerine imkân sağlayacak hukuki, siyasi ve sosyal şartları tesis etmektir. Bu konuyla bağlantılı fikirlerin tespitini yapabilmek amacıyla katılımcılara “Eğitim, sağlık, istihdam, sosyal ve ekonomik yapı açısından fırsat eşitliğinin sağlanması”nın ulusal birlik ve istikrar için ne derece önemli olduğu sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların “Eğitim, sağlık, istihdam, sosyal ve ekonomik yapı açısından fırsat eşitliğinin sağlanması”nı % 49,7’si ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 31,3’ü ulusal birliği tehdit etmez, % 9,6’sı kararsızım, % 5,7’si ulusal birliği tehdit eder, % 3,6’sı ulusal birliği çok tehdit eder olacağı yönünde değerlendirmede buldukları ortaya çıkmaktadır. Bu bulgu genel olarak değerlendirdiğimizde katılımcıların % 81,0 gibi çok yüksek bir oranının fırsat eşitliği konusunun ulusal birliği ve istikrarı için önemini açığa çıkarmaktadır. Bu bulgu biraz önce değinildiği gibi aynı zamanda katılımcıların % 84,4 gibi çok yüksek bir oranda “devlet yönetiminde farklı etno-kültürel gruptaki bireylere eşit ve adil muamele yapılmamasına” verilen önemle eş değer olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda ulusal birlik ve istikrar konularının bütünleştirici ilkelerini karşımıza çıkarmaktadır. Ancak burada Parekh (2002: 309)’in yerinde tespitiyle “kültürel çeşitliliğe sahip toplumlarda belirli bir bağlamın hangi yönlerinin önemli olduğu, bunlara nasıl bir tepki verilmesinin uygun olduğu ve neyin eşit muamele olacağı konusunda vatandaşların anlaşmazlığa düşmesi mümkün” olabileceğinin altının çizilmesi gerekmektedir. Zira katılımcıların “dini azınlıklara ayrıcalıkların tanınması”nın ulusal birlik ve istikrarı sağlaması konusundaki değerlendirmelerini ele aldığımızda gerçekten de “neyin eşitliği ve adillliği” sorusuna cevap verilmediği sürece anlaşmazlık konusuna neden olabileceğini göstermektedir. Tablo 42’de görüldüğü üzere katılımcıların % 5,5’i ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 17,4’ü ulusal birliği tehdit etmez, % 13,3’ü kararsızım, % 30,5’i ulusal birliği tehdit eder, % 33,3’ü ulusal birliği çok tehdit eder yönünde değerlendirmişlerdir. Başka bir ifadeyle dini azınlıklara ayrıcalıklı hakların verilmesini başka bir ifadeyle *pozitif ayrımcılık* ilkesini, katılımcıların % 63,8’i ulusal birliği ve istikrarı tehlikeye düşürecek bir faktör olarak değerlendirmektedir.

Elde edilen bulgular karşımıza Türkiye’de ulusal birliğin ve istikrarın sağlanmasında dikkatle irdelenmesi gereken bir başka konuyu daha ortaya çıkarmaktadır: “insanlar hangi konuda nasıl, ne zaman, nerede ve niçin eşit olmalıdır ?” “Dini azınlıklara ayrıcalıkların tanınmasını katılımcılar neden ulusal birliği ve istikrarı tehdit eden bir unsur olarak değerlendirmektedir” Kuşkusuz bu soruların kolay bir yanıtı yoktur. Ancak şunu ifade edebiliriz ki etno-kültürel gruplarda olduğu gibi Türkiye’de yaşamakta olan dini azınlıklara (Yahudilere, Hristiyanlara gibi) yönelik yapılan muameleler aynı hakkı, fırsatı veriyor ve benzer koşul ve şartlarda yaşamalarının imkân yollarını açıyorsa ve bu ayrıcalıklı tanınan haklar birey ya da grupları daha iyi ya da daha kötü duruma düşürmüyorsa fırsat eşitliliğinin sağlanabilmesi için *pozitif ayrımcılık*<sup>90</sup> ilkesinin uygulanmasının bir sorun teşkil etmemesi gerekir. Ancak katılımcıların, Tablo 15’de % 64,6’sı Müslüman kimliklerini ön planda tutarak kendilerini tanımladıklarını göz önünde bulundurularak bu bulgular değerlendirildiğinde, dini azınlıklara ayrıcalıklı hakların verilmesinin Türk toplumu için ulusal birliği ve istikrarı bozabilecek bir unsurunu da beraberinde getireceği kaygısı yaşamalarına sebep olması mümkün gözükmektedir. Bu kaygı aynı zamanda Osmanlı Devleti’nin çözülüşü ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu sürecinde etkili olan savaşlar, toprak kayıpları, nüfus kıyımı ve zorunlu göçün yarattığı travma Cumhuriyet’in bekası için “güvenlik arayışının” belirleyici olduğu bir yönetim refleksinin sonucu olarak gelişen bir sürecin yansıması olduğunu da belirtebiliriz. Çünkü “parçalanmış imparatorluğun sorumluluğu arasında devlete ihanet eden azınlıklar ve onların destekçisi ‘yabancı güçler’, tarih yazıcılığında, milli eğitim müfredatında ve milliyetçi söylem içinde ağırlıklı olarak yer almaktadır. Bu bağlamda Türk nüfusunun ötekileştirdiği Hristiyan ve Yahudi azınlıklar farklı kültürlere sahip olmaktan çok güvenilmez yabancılar olarak yurttaşlık konumuyla bağdaşmayacak bir ayrımcılığa tabi tutulabiliyorlar” (Özdoğan ve Üstel, 2009: 461). Tarihsel süreçte siyasi söylemde egemen olan bu bakış açısı kuşkusuz topluma da kurumsal yollar aracılığıyla aktarıldığı için halk tarafından da dini azınlıklara yönelik böyle bir düşünce yaratmış olabilir. Foucault (2006: 67)’un yerinde tespit etmiş olduğu üzere “söylem içinde yaşayanlara ve çalışanlara anlam, bununla bağlantılı olarak kimlik kazandıran

<sup>90</sup> Pozitif ayrımcılık ilkesi pozitif hak kavramıyla bir olarak kullanılmaktadır. Dezavantajlı olan grupları ve onların bireylerini fiiliyatta mümkün olduğunca eşit duruma getirmek için yalnızca onlara verilen “artı” haklardır. Bu haklar çoğunluğa mensup vatandaşlara verilmez. Ayrıntılı bir tartışma için bkz. Baskın Oran, *Türkiye’de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama*, İletişim yayınları, İstanbul, 2010, özellikle ss.30-38; Andrew, Heywood, *Siyaset teorisine Giriş*, Küre Yayınları, İstanbul, 2016.

sosyal ilişkiler ve uygulamalar sistemidir. Söylemler insanları ‘süje’ veya ‘obje’, ‘içeridekiler’ veya ‘dışarıdakiler’ şeklinde tanımlayarak aralarında düşmanlıklar oluşturan ve ilişkileri şekillendiren güç biçimidir”. Böylelikle tarihsel süreçten gelen devlet söylemi -her ne kadar günümüz devlet söyleminde karşılık bulmasa da- sürekliliğini sağladığını söyleyebiliriz. Bu durum başlı başına bir eşitsizlik biçimini doğurmanın yanı sıra dini azınlıklara yönelik kalıp yargıların artması veya onların kendilerini tanımlama girişimlerinin tanınmasını tehdit unsuru olarak görülmesi sonucunu doğurarak Taylor (1996: 54)’un ifadesiyle “bütün insanların eşit saygıyı hak ettiği fikrinden yola çıkan haysiyet eşitliğini ve bireyler arasındaki eşitlik ilişkilerinin kavramsallaştırılması ve kurumsallaştırılması konusunda farklılığında önem taşıdığı saygıda eşitlik ilkesini” tehdit etmektedir. “Dolayısıyla hem haysiyette eşitliğin hem de saygıda eşitliğin çokkültürcülük için gerekli olduğu gerçeğini gözden kaçırmamız gerekmektedir” (Modood, 2014: 81).

Sonuç olarak çalışma bulgularından açıkça anlaşıldığı üzere Türkiye’de *farklı etno-kültürel grupların özel alanlarında yaşatmaya çalıştıkları kültürel ve tarihi miraslarının kamusal alanda tanınması isteğinin neden gayrimüslim olan gruplara da tanınmasının ulusal birliği ve istikrarı tehdit eden bir unsur olarak algıladıkları* üzerinde dikkatle durulması gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tutum kuşkusuz biraz önce de ifade edildiği üzere tarihsel süreçten gelen egemen söylemin bir yansıması olabileceği gibi Müslümanlığın merkeze alınarak ulusal kültürün ve bütünleşmenin sağlandığı bir toplum yapısında, dini azınlıkların, “öteki” olarak görülmesinden dolayı, taleplerinin toplumun temel değerlerini tehdit edeceği kaygısından kaynaklanmaktadır. Ancak eşitlik ve toplumsal adaletin ulusal birliğin sağlanmasında önemli bir unsur olarak değerlendirmeye alındığı bir ulusal yapıda Young (1990: 56-58) yerinde tespitiyle sadece belli zümrelerin değil bütün zümrelerin gereksinimlerinin ve duyarlılıklarının hesaba katılarak ve toplumda sağduyu yaratılarak, tatbik edildikleri farklı zümrelere herhangi bir dezavantaj getirmeyen bir dizi kural ve normdan doğan eşitlik anlayışının işlemesiyle mümkün olabilecektir. Zira dini azınlıkların bir tehdit unsuru olarak görülmesiyle birlikte buna karşılık farklı-etno kültürel gruptan olan bireylerin kendi kültürel kimliklerini kamusal alanda da tanınması isteği müthiş bir erk ve eşitsizlik kaynağının devamı niteliğine dönüşebilir.

Türkiye’de yaşayan dini azınlıkların zaman içerisinde “niçin baskın olan etno-kültürel grupların kimliklerinin kamu alanına taşınmasına izin verilirken biz kimliklerimizi özel alana hapis ediyoruz?” diye sormaya başlayacakları aşikârdır. Bu kuşkusuz “kamusal olan ile özel olan arasındaki ayrımla, toplumda neyin anormal ve neyin farklı görüldüğü ile ilgilidir” (Young, 1990: 45). Peki, Türkiye’de hem etno-kültürel grupları hem de Müslüman olanlar dışındaki farklı dini inançları olanlara yönelik nasıl bir adalet ve eşitlik politikası uygulaması uygun olacaktır. Bu soru özellikle Türkiye’de kimlik siyasetinin içeriğini belirleyecek temel konu başlıklarını oluşturacağı için önemli bir değerlendirme alanını oluşturmaktadır. Bu sorunun cevabının net bir şekilde verilmesi elbette bu çalışmanın kapsam ve sınırlılıkları ele alındığında kesinlik değil sadece bir öneri sunabilecek nitelikte kalacaktır. Ancak şunu ifade etmekte fayda vardır: katılımcıların dini azınlıklara yönelik pozitif ayrımcılığa dönük politikalar uygulanmasının taraftarı olmaması göz önünde bulundurulduğunda “Türkiye’de dini azınlıklara nasıl bir politika üretilmeli” sorusu önem taşımaktadır. Türkiye’de dini azınlıklara yönelik meselelerin Kymlicka (2015)’nın ibadet, örgütlenme ve vicdan özgürlüğü gibi geleneksel özgürlükler kapsamında değerlendirilerek, demokratik katılım, kamu kaynaklarından pay almak veya kurumsal varlık sahibi olmak gibi diğer etno-kültürel gruplarla benzer olarak tartıştığı “çoketnililik hakları” kapsamında ele alınmanın Türk toplumunda karşılığının olumlu olmayacağı çok açıktır. Dolayısıyla Türkiye’de dini azınlıklara yönelik uygulanabilecek politikaların Tok (2003)’ün *muafiyet politikaları* ekseninde uygulanabilir olduğunu ve *intibak ettirici tanınma (bütünleştirici dâhil etme) politikalarıyla* (Tok, 2003) ana toplumla bütünleşme süreci kapsamında ele alınabileceğini ifade edebiliriz.

Tüm bunların yanı sıra Türkiye’de gayrimüslim gruplara yönelik konulan bu olumsuz tepkinin tarihsel süreçten gelen daha çok ‘yabancı düşmanı’ korkusundan doğduğunu kabul etmek durumundayız; aynı zamanda toplum üzerinde egemen bir korkuya ve “öteki”leştirilmeye doğru yönelen bu bakış açısının giderilmesi için çalışmaların yapılmasının önemli olduğunu belirtmemiz gerekir. Diğer yandan dini azınlıkların talep etmiş oldukları “çoğu muafiyet talepleri doğası itibarıyla dini olduğu için, laik demokratik düzeni tehdit eden kökten dincilikle ilgili endişeleri uyandırır. Ancak laik demokratik düzeni tehdit eden kökten dinci emelleri dini grupların üyelerinin ana toplumun kurumlarına katılımını ve ana toplumla bütünleşmesini amaçlayan muafiyet

taleplerinden ayırmak gerekir. Ana toplumla böyle bir siyasal bütünleşme ekonomik ve eğitimsel bütünleşme demokratik vatandaşlık açısından arzu edilen bir şeydir ve farklı kültürel grupların üyelerini aynı siyasal toplum içinde bir arada tutan bazı bağları sağlayabilir” (Tok, 2003: 171). Buradaki esas mesele “farklı inanç topluluklarına yönelik saygının, toplum barışının ve başka yurttaşlık çıkarlarının, örgütlü dinlerin rutinleşmiş ve kurumsal yollarla devlet tarafından muhatap ve ortak sayılması gerektiği kabulünden hareketle kurumsallaştırılması meselesidir. Devlet tek bir dinsel topluluğu desteklemekten vazgeçmek zorunda kalabilir, fakat bundan dinin sırf özel hayatı ilgilendiren bir mesele olduğu veya din işlerinin devlet işlerinden ayrılması gerektiği sonucu çıkmaz, toplumun dışına itilmiş dinsel azınlıklara yeni ve olumlu ilişkiler kurulması gerekebileceği sonucu çıkar” (Modood, 2014: 53). Türk toplumu için söz konusu olan esas mesele ‘toplumsal tabandaki karşılığı tıpkı Kürt, Arap ve Romanlarda olduğu gibi dini azınlıklara yönelik ‘öteki’leştirici tutumun entegrasyon politikalarıyla nasıl giderileceği’ konusudur.

Söz konusu bu değerlendirmelere katkı sağlamak amacıyla katılımcıların etnik kimliklerine göre “Toplumsal Adalet-Ayrılmışlık” puan ortalamaları arasında herhangi bir farklılık olup olmadığı konusuna açıklık getirebilmek için ölçekten elde edilen verilerin puan ortalamalarının karşılaştırılması yapılmıştır.

**Tablo 43**

Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Birlik Ölçeğinin “Toplumsal Adalet-Ayrılmışlık” Alt Boyuna İlişkin Genel Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Kruskal Wallis Sonuçları

Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ)	Milliyet	N	Sıra Ort.	$\chi^2$	p	Fark
Toplumsal Adalet/Ayrılmışlık Alt boyutu	Türk	44	187,98	21,10	,032	Pomak-Gürcü
	Kürt	31	210,29			
	Arnavut	33	169,52			
	Tatar	16	231,84			
	Abhaz	30	212,92			
	Çerkes	38	175,91			
	Pomak	21	114,76			
	Arap/Sudanlı	13	156,23			
	Roman	22	218,27			
	Boşnak	37	202,43			
	Gürcü	49	213,08			
	Laz/Hemşin	50	191,61			

Tablo 43 incelendiğinde Toplumsal Adalet/Ayrılcılık [ $\chi^2=21,10$ ;  $p<,05$ ], alt boyuna ilişkin katılımcıların etnik kimliklerine göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olduğu görülmektedir. Bu bulgu genel anlamda katılımcıların farklı etnik kimliklere sahip olsalar da ulusal birlik ve istikrar konusunda toplumsal adalet ve ayrılcılık konularında belli noktalarda hem fikir olmadıklarını göstermektedir. Elde edilen bulgularda anlaşıldığı üzere özellikle Pomakların ve Gürcülerin değerlendirmelerinde önemli farklılıklar olduğu anlaşılmaktadır. Gürcüler ulusal birliğin ve istikrarın sağlanmasında toplumsal adalet, fırsat eşitliği, saygı gibi konuların olabildiğince önemli olduğunu vurgulayan etno-kültürel grup olduğu görülmektedir. Bu bulgu bize özellikle Gürcülerin entegrasyona ne kadar istekli olduklarını ve aynı zamanda da bu konular özelinde duyarlı olduklarını göstermektedir. Diğer yandan katılımcılar arasında Pomakların ise bu konuyla ilgili en düşük değerlendirmede bulduklarını gözlemlenmektedir. Etno-kültürel gruplar arasında değerlendirmeler konusunda farklılıklar olması Türkiye’de özellikle toplumsal adalet, fırsat eşitliği saygı gibi konuların uygulanabilirliğinin nasıl olabileceği, bu konuların neye karşılık geldiği konusunda toplumun aydınlatılması gerektiğinin önemini göstermektedir.

Katılımcıların Toplumsal Adalet-Ayrılcılık alt boyutuna ilişkin genel değerlendirmelerinde görülen farklılığın niteliğine katılımcıların etnik kimliklerine göre genel puan ortalamalarına yer verildiği aşağıdaki tablo incelendiğinde daha ayrıntılı görülebilir.



**Tablo 44**  
Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Toplumsal Adalet-Ayrılmaklılık Alt Boyutuna İlişkin Genel Puan Ortalamaları

Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ)	Etnik Kimlik	N	min	max	X	SS	Ölçek Karşılığı	Düzye
Toplumsal Adalet-Ayrılmaklılık Alt Boyutu	Türk	44	2,90	5,00	4,18	,58	Ulusal birliği tehdit eder	Yüksek
	Kürt	31	3,20	5,00	4,29	,54	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Arnavut	33	2,60	5,00	4,09	,59	Ulusal birliği tehdit eder	Yüksek
	Tatar	16	3,70	4,90	4,41	,38	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Abhaz	30	2,50	5,00	4,27	,63	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Çerkez	38	3,10	5,00	4,16	,48	Ulusal birliği tehdit eder	Yüksek
	Pomak	21	2,70	5,00	<b>3,84</b>	,53	Ulusal birliği tehdit eder	Yüksek
	Arap/Sudanlı	13	2,40	4,70	3,92	,75	Ulusal birliği tehdit eder	Yüksek
	Roman	22	3,30	5,00	4,30	,43	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Boşnak	37	3,30	5,00	4,25	,59	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Gürcü	49	1,80	5,00	<b>4,34</b>	,57	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Laz/Hemşin	50	3,00	4,90	4,22	,45	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek

Yukarıdaki Tablo 44 görüldüğü üzere araştırmaya katılan ve kendilerini **Tatar** olarak tanımlayan katılımcıların toplumsal adalet-ayrılmaklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,41 (yüksek), **Gürcü** olarak tanımlayan katılımcıların toplumsal adalet-ayrılmaklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,34 (çok yüksek), **Roman** olarak tanımlayan katılımcıların toplumsal adalet-ayrılmaklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,30 (çok yüksek), **Kürt** olarak tanımlayan katılımcıların toplumsal adalet-ayrılmaklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,29 (çok yüksek), **Abhaz** olarak tanımlayan katılımcıların 4,27 (yüksek), **Boşnak** olarak tanımlayan katılımcıların toplumsal adalet-ayrılmaklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,25 (çok yüksek), **Laz/Hemşin** olarak tanımlayan katılımcıların toplumsal adalet-ayrılmaklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,22 (çok yüksek), **Türk** olarak tanımlayan katılımcıların toplumsal adalet-ayrılmaklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,18 (yüksek),

**Çerkez** olarak tanımlayan katılımcıların 4,16 (çok yüksek), **Arnavut** olarak tanımlayanların toplumsal adalet-ayrılıkçılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 4,09 (yüksek), **Arap/Sudanlı** olarak tanımlayan katılımcıların toplumsal adalet-ayrılıkçılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,92 (yüksek), **Pomak** olarak tanımlayan katılımcıların 3,84 (yüksek), olduğu görülmektedir.

Genel olarak değerlendirmelere bakıldığında katılımcıların etnik kimliklerine göre toplumsal adalet ve ayrılıkçılık konularının ulusal birliği ve istikrarı sağlaması açısından oldukça önemli olduğu görülebilmektedir. Ancak Tablo 44’de toplumsal adalet-ayrılıkçılık konusunda Pomakların ulusal birliğin ve istikrarın sağlanmasında adalet, fırsat eşitliği konularında diğer etno-kültürel gruplara nazaran ağırlıklı ortalaması düşük olduğu görülmektedir. Diğer yandan toplumsal adalet ve ayrılıkçılık alt boyutunda da diğer etno-kültürel grupların ağırlıklı puan ortalamalarına nazaran Türklerin yine bu alt boyutta da değerlendirmelerinin düşük olduğu görülmektedir. Bu bulgular baskın olan etno-kültürel grubun Türkiye’nin meşruluğunu sağlayan temel değerlere ve faktörlere diğer etno-kültürel gruplara nazaran daha az etkilenmesinden ya da ulus-devletin temel öğelerine yönelik reformist konuların tartışılmasına daha az duyarlı olmalarından kaynaklanabilir. Diğer yandan bu bulgular bize ulu-devletin inşa sürecinden bugüne kadar gerçekleştirilen temel kimlik ve kültürel politikalarından en çok etkilenenlerin Türklerin dışında kalan etno-kültürel grupların olduğunu da göstermektedir.

Sonuç olarak “Toplumsal Adalet ve Ayrılıkçılık” alt boyutunda yer alan ifadeleri de ayrıntılı olarak ele aldığımızda, etno-kültürel gruplara göre değerlendirmelerin genel ortalamalarıyla birlikte farklılıklarını incelediğimizde Türkiye’de ulusal birliği ve istikrarı sağlayan temel değerler konusunda toplumsal adalet anlayışının ve etno-kültürel farklılıklara eşitlik konularının önemi açığa çıkmaktadır. Buna karşılık toplumsal adaletin ve fırsat eşitliği ilkelerinin uygulanması konusunda “dini azınlıklara” benzer hakların tanınması ulusal birliği ve istikrarı tehdit eden bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da Türkiye’de yabancı düşmanlığının yaygın olduğu gayrimüslimlerin “öteki” olarak görülmesi nedeniyle ulusal birliği tehdit eden unsurlar olarak görüldüğünün en açık göstergesidir. Sonuç olarak Türkiye’de gayrimüslimlik tarihsel süreçten gelen “bizden olmayan” imgesi sağlasa da esasen Türk milliyetçiliğinin gelişiminde etkili olan düşünsel ve “bizim gibi olmayanlar”, “ulusun asli unsuru

olmayanlar”, “kontrol edilmesi gerekenler” gibi imgeler yarattığı için farklı etno-kültürel grup kimliğine sahip olsa da Müslüman olma şartına bağlı gelişen bir “biz” olma tanımı geliştirildiğini söyleyebiliriz. Eley ve Suny’in altını çizdikleri gibi milliyetçilik üzerinden inşa edilen sosyal gerçeklik bireylerin ulusa ait olduklarını işler ve bu aidiyet bireyler üzerinde yaşanan ulus-devleti bizden olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye böler (Eley ve Suny, 1996: 45-48). Dolayısıyla Türkiye’de çokkültürcülük politikaları ekseninde de adillik ve eşitlik konuları sadece farklı etno-kültürel gruplara yönelik değil, dini azınlıkları da kapsayıcı şekilde tartışılarak uygulanabilirliğinin sağlanmasının yolları aranırken tüm görüşlerin ilgili taraflar tarafından dikkate alınıp tartışılması gerektiğini göstermektedir. Oysaki Türkiye’de dini azınlıkların ne istedikleri ortadadır: “ Birincisi, alt kimliğin tanınması (*recognized*), bir sonraki aşamada bu alt kimlikle tanımlanmak ister (*acknowledged*). Son aşamada bu alt kimliği çoğunluğun saymasını (ona saygı göstermesini) talep eder” (Ergil, 1997: 102). Bunun yanı sıra dini azınlıklara yönelik özellikle *muafiyet politikaları* ve *intibak ettirici bütünleştirme politikaları* ekseninde geliştirilecek adillik ve eşitliğin sağlanması sürecinde önyargıların ve algıların giderilmesi, ulusun yaşam biçimini, istikrarını, tüm siyasal toplumun ortak çıkarının olası etkilerinin hesaba katılarak politikaların geliştirilmesi gerekliliğinin önemini ortaya koymaktadır.

#### **3.2.7.4. Türkiye’de Ulus-Devlet’in Girift Boyutu: Farklılığın Eşitliği ve Eşitliğin Sınırları**

“Toplumsal Adalet ve Ayrılmakçılık” alt boyutunda temel olarak incelemeye aldığımız konular açıkça göstermektedir ki Türkiye’de eşitlik ve toplumsal adalet ilkesinin ulusal birliği ve istikrarı sağlama konusunda tarihsel süreçten gelen veya yaratılan “öteki” ve “biz” algısı meşru olarak görülen kültürel farklılık algısını yarattığından dolayı, talep edilen veya uygulanması öngörülen çokkültürcülük politikalarının eşit muamelenin farklı ya da ayrımcı muameleyi kapsamaması muhtemel olduğunu göstermektedir. Bu durum biraz önce ifade edildiği üzere bu tür algının “neye göre, nasıl bir toplumsal adalet ve eşitlik” sorusunu gündeme getireceği gibi “geliştirilecek olunan toplumsal adalet ve eşitlik politikalarının imtiyaz ya da ayrımcı muameleye dönüşmesini nasıl engelleyebiliriz” hatırdaki tutmamızı getirmektedir. Bu sorunun yanıtı Türk toplumunda farklı etno-kültürel grupların sosyo-ekonomik, kültürel farklılıklara nasıl baktıklarıyla

ve bu farklılıklara yönelik uygulamaları ulusal birliğin istikrarı konusunda nasıl değerlendirdikleriyle ele alındığında yol gösterici olabilecektir. Hatırlanacağı üzere Ulusal Birlik Algısı Ölçeği'nin "Sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık" alt boyutuna ilişkin katılımcıların genel ağırlıklı değerlendirmesi (bkz. Tablo 35) 3,27 (kararsızım) düzeyindedir. Bu bulgu genel olarak değerlendirildiğin katılımcıların toplum içerisinde yer alan farklı etno-kültürel grupların ve dini azınlıkların taleplerine yönelik yapılabilecek düzenlemelerde ulusal birliği ve istikrarını tehdit edip etmeyeceği konusunda kararsız olduklarını göstermektedir. Bu durum aslında açıkça ayrıntıya inmeden bile araştırmaya katılan bireylerin "*kimlik bağlamı olarak kültür*"lerinin (Tok, 2013: 30) başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse ortak tarihi miraslarının ve değer verilen (inanç, yaşam biçimi, gelenekler, dil) kültürel özelliklerinin sürekliliğinin sağlanmasına yönelik taleplerin Türk ulusal birliği ve istikrarını sağlayan "*seçme bağlamı olarak kültür*"el (Tok, 2013: 28) yapısını yani ulus-devletin temel yapısını oluşturan ulusal kimlik-dil, hukuksal, siyasi yapı gibi kurumsal yapısını tehdit edip etmeyeceği konusunda kararsız oldukları göstermektedir. Bu kararsızlık çalışmanın şimdiye kadarki bulgulardan yola çıkarak ele aldığımızda katılımcıların "*seçme bağlamı olarak kültür*"ün sunmuş olduğu kimliği yani toplumsal ve kurumsal yapıyı benimsemelerinden ve "etnik bir öz bilince" dayalı kimlik tercihlerinin olmamalarından kaynaklandığını göstermektedir. Diğer yandan etno-kültürel kimliklere yönelik açılımların veya değerlendirmelerin bireysel duygulanımlar ile kolektif duyarlılıklar arasında gidip geldiğini göstermektedir. Bu da beraberinde "geleneksel ya da holist olanla modern ya da bireyci olanın karşılaşmasından doğan politik, kültürel, toplumsal olgular karşısında değer yargularımızın ve müdahalemizin sınırları ve biçimleri konusunda karar vermek gerektiğinde ne yapacağız?" (Aktar, 2013: 21) sorusunu akla getirmektedir. Burada devreye girecek olan post-kolonyal çokkültürcülük yaklaşımının dikkat çektiği *değer ve ahlaki ilkeler* ya da Habermas (1996: 132-135)'in vurguladığı herkesin 'iyi' kavramları çerçevesinde bütünleşmiş *etik-topluluklar* olarak tanınmasının devlet tarafından sağlanması aracılığıyla bireylerin farklı yaşam biçimlerine yönelik duyarlılığının artmasıyla mümkün olabilecektir. Bu konuyla ilgili ayrıntılı tartışmalara girmeden önce katılımcıların, Türk toplumunu göz önünde bulundurdıklarında kültürel farklılıklara nasıl baktıklarının ve sınırlarını hangi konular bağlamında çizdiklerini ayrıntılarına inilmesi önem taşımaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti ulus-devleti inşa edildiği günden bugüne akla gelen ilk konulardan birisi “bölgeler arası sosyo-ekonomik imkânlar açısından eşitsizlik” bağlamında ele alınarak özellikle Doğu bölgesinin yoksulluğu kader haline getirildiği yönünde ilerlemektedir. Özellikle Doğu bölgelerinin Batı bölgelerine göre sosyo-ekonomik imkânlar açısından kısır bırakılmasıyla bağdaştırılan “Kürt Sorunu” beraberinde çözümü beklenen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>91</sup> Bu konuda katılımcıların bilgilerini almak için “Türkiye’nin Doğu ile Batı bölgeleri arasında sosyal ekonomik imkânlar açısından farklılıklar görülmesi”nin ulusal birliği ve istikrarı tehdit edip etmediği konusunda değerlendirmeleri alınmak istenmiştir. Tablo 45’de katılımcıların % 2,6’sı ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 15,9’u ulusal birliği tehdit etmez, % 12,8’i kararsızım, % 44,0’ı ulusal birliği tehdit eder, % 24,7’si ulusal birliği çok tehdit eder yönünde değerlendirmelerde buldukları gözlenmektedir. Katılımcıların % 68,7’si gibi büyük bir çoğunluğunun Türkiye’de bölgeler arası sosyo-ekonomik imkânlar açısından eşitsizliğin ulusal birlik ve istikrar için tehdit unsuru olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Diğer yandan “Türkiye’nin Doğu ile Batı bölgeleri arasında geleneksel/kültürel değerler açısından farklılıklar görülmesi”ni katılımcıların % 16,9’u ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 27,6’sı ulusal birliği tehdit etmez, % 16,1’i kararsızım, % 25,8’i ulusal birliği tehdit eder, % 13,5’i ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Katılımcıların % 44,5’i bölgeler arasında görülen kültürel değerler arasındaki farklılıkların ulusal birliği tehdit edebileceğini düşünürken, katılımcıların % 39,3’ü ise tehdit etmeyeceği görüşünde oldukları görülmektedir. Bulgular bize katılımcıların bölgeler arasında bulunan hem sosyo-ekonomik hem de kültürel farklılıklara dayalı bir farklılaşmanın olmasını ulusal birliği ve istikrarı tetikleyen bir olgu olarak değerlendirdiklerini göstermektedir. Diğer yandan katılımcıların, Tablo 45’de görüldüğü üzere, “Aynı milletten olanların farklı yerleşim yerlerinde cemaat halinde yoğunluklu olarak bulunması”na yönelik değerlendirmelerini incelediğimizde katılımcıların % 19’u ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 30,2 ulusal birliği tehdit etmez, % 18,5 kararsızım, % 21,4 ulusal birliği tehdit eder, % 10,9 ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde değerlendirmelerde buldukları dikkat çekmektedir. Katılımcıların bu

<sup>91</sup> Özellikle Türkiye’de bölgeler arası eşitsizliğin merkezi devlet yapılanmasıyla birlikte kapitalist modernleşme sürecinin bilinçli bir şekilde yaratmış olduğu yönündeki çalışmalar için bkz. Cuma Çiçek (2012) “Etnik Sınıfsal İnşa Süreçleri Bağlamında Kürt Meselesi: Bölgesel Eşitsizlik Ve Bölgesel Özerklik”, *Praksis*,28/1, ss. 11-43; Bülent Dinçer, Metin Özarslan ve Taner Kavasoglu (2004) *İllerin ve Bölgelerin Sosyoekonomik Sınıflandırması Araştırması*, DPT, Ankara; İsmail Beşikçi (1992) *Doğu Anadolu’nun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik temeller*, Yurt Yayınları, Ankara.

değerlendirmelerini incelediğimizde ise Türkiye’de özellikle yoğun göç dalgası yaşayan şehirlerde görülen kentlerde görülen kültürel gruplara yönelik oluşan mekânsal ayrışmanın ulusun birliğini ve istikrarını tehdit etmeyeceği yönünde değerlendirdiklerini de göstermektedir.

Daha önce dile getirildiği üzere Sakarya ili hem coğrafi konumu hem de iktisadi özellikleri nedeniyle Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cumhuriyeti kuruluşundan günümüze kadar tarihi süreç içerisinde yoğun göç dalgasıyla birlikte birçok farklı etno-kültürel grubu içermektedir. Göç eden topluluklar zamanla kendilerine verilen iskanlarla birlikte belli bölgelerde yoğunluklu olarak yaşamaya başlamışlardır. Bundan dolayı Sakarya’da özellikle merkez dışında bulunan yerleşim mekânlarında belli etno-kültürel grupların ağırlıklı olarak yaşamaktadır. Türkiye’de özellikle kentleşme süreciyle başlayan yoğun göç dalgası sonucunda bireylerin özellikle kendilerini güven ve dayanışma imkânı sağlamasıyla başlayan bu toplumsal ağ beraberinde Türk toplumuna özgü “içinde işlev gördüğü alana bağlı olarak anında ve doğrudan paraya çevrilebilir ve mülkiyet hakları biçiminde kurumsallaştırılabilir olan *ekonomik sermayeye*; belirli şartlar içinde ekonomik sermayeye çevrilebilir olan ve eğitim vasıfları biçimlerinde kurumsallaştırılabilir olan *kültürel sermayeye* ve toplumsal bağlantılardan oluşan, belirli şartlar altında ekonomik sermayeye çevrilebilir ve kurumsallaştırılabilir olan *sosyal sermaye*” yaratabilen bir yaşam alanı açmıştır.<sup>92</sup> Bu bulguyu özellikle araştırmanın yapıldığı ve katılımcıların yaşamakta olduğu Sakarya ilinin genel demografik özelliklerini göz önünde bulundurularak incelediğimizde bireylerin yaşadıkları yaşam alanlarının özellikle ilk yerleşim mekânları olan Sakarya ili merkezi dışında kalan kırsal yerleşim alanlarında yaygın olduğunu belirtebiliriz. Bundan dolayı katılımcılar kendi yaşam tecrübelerinden ve koşullarından referans alarak kentlerde bulunan etno-kültürel gruplaşmayla meydana gelen mekânsal ayrışmayı ulusal birliği tehdit eden bir unsur olarak değerlendirmediklerini belirtebiliriz.

---

<sup>92</sup>Türkiye’nin modernleşme sürecinde ortaya çıkan kentleşmeyle birlikte gelişen hemşerilik olgusunu kentlerin kenarlarında yaşayan, büyük oranda geleneksel hayat tarzını yeniden üreten insanlar arasında toplumsal bağ işlevi görenek onların yabancılaşmasını engellediği ve Türkiye’ye özgü sosyal sermaye olarak görülebileceği yönündeki ayrıntılı tartışma için bkz. Zeynel Abidin Kılıç ve Bünyamin Bezci “Kentleşme, Gecekondu ve Hemşerilik” *Akademik İncelemeler Dergisi*, 2011, cill 6 sayı 1, ss. 323-343; Adnan Tekşen, *Kentleşme Sürecinde Bir Tampon Mekanizma Olarak Hemşerilik: Ankara’daki Malatyalılar Örneği*. T.C. Basbakanlık Devlet Planlama Teskilatı, Ankara, 2003; Kemal H. Karpat, *Türkiye’de Toplumsal Dönüşüm: Kırsal Göç, Gecekondu ve Kentleşme*, Çev., Abdulkadir Sönmez, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2003; Mübcecel Kıray, *Kentleşme Yazıları*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1998.

**Tablo 45**

Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Farklılık Alt Boyutuna İlişkin İfadelerin Genel Değerlendirilmesi

Sosyo-Ekonomik Ve Kültürel Farklılık	Ulusal birliği hiç tehdit etmez		Ulusal birliği tehdit etmez		Kararsızım		Ulusal Birliği tehdit eder		Ulusal Birliği çok tehdit eder		Toplam
	F		F		F		F		F		
S2. Türkiye'nin Doğu ile Batı bölgeleri arasında sosyal ekonomik imkânlar açısından farklılıklar görülmesi	F	10	F	61	F	49	F	169	F	95	384
	P(%)	2,6	P(%)	15,9	P(%)	12,8	P(%)	44,0	P(%)	24,7	100,0
S9. Aynı milletten olanların farklı yerleşim yerlerinde cemaat halinde yoğunluklu olarak bulunması	F	73	F	116	F	71	F	82	F	42	384
	P(%)	19	P(%)	30,2	P(%)	18,5	P(%)	21,4	P(%)	10,9	100,0
S14.Dini azınlıkların istekleri doğrultusunda ibadethane açılmasının yaygınlaştırılması	F	45	F	85	F	73	F	100	F	81	384
	P(%)	11,8	P(%)	22,1	P(%)	19	P(%)	26	P(%)	21,1	100,0
S15. Bireylerin dini inancının gereği istediği şekilde kamu kurumlarında giyinebilmesi	F	108	F	99	F	71	F	69	F	37	384
	P(%)	28,1	P(%)	25,8	P(%)	18,5	P(%)	18,0	P(%)	9,6	100,0
S24.Türkiye'nin Doğu ile Batı bölgeleri arasında geleneksel değerler açısından farklılıklar görülmesi	F	65	F	106	F	62	F	99	F	52	384
	P(%)	16,9	P(%)	27,6	P(%)	16,1	P(%)	25,8	P(%)	13,5	100,0
S35.Farklı milletlerin kendi kültürel dillerini, sosyo-kültürel değerlerini, adetlerini, müzikleri vb. içeren gazete radyo, televizyon gibi yayın organlarının yaygınlaştırılması	F	79	F	101	F	73	F	78	F	53	384
	P(%)	20,6	P(%)	26,3	P(%)	19	P(%)	20,3	P(%)	13,8	100,0

Bir önceki bölümde “Toplumsal Adalet ve Ayrımcılık” alt boyutunda katılımcıların % 63,8’inin “dini azınlıklara ayrıcalıklı haklar tanınması”nı ulusal birliği ve istikrarı tehdit edeceği yönünde değerlendirmelerde bulduklarını belirtilmişti. Bununla birlikte “Dini azınlıkların istekleri doğrultusunda ibadethane açılmasının yaygınlaştırılması” nı katılımcıların % 11,8’i ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 22,1 ulusal birliği tehdit etmez, % 19’u kararsızım, % 26’sı ulusal birliği tehdit eder, % 21,1’i ulusal birliği çok tehdit eder olacağı yönünde değerlendirdikleri görülmektedir. Bu bulgular katılımcıların genel itibariyle dini azınlıkların toplum içerisinde yaygınlaşmasıyla birlikte kamusal alanda görülmelerinin arttırılmasının ulusal birliği ve istikrarı için tehdit olarak gördüklerini bir daha teyit etmektedir. Bu bulguları aynı zamanda Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinin “Kültürel Yozlaşma” alt boyutunda çıkan bulgularla değerlendirildiğinde dini azınlıklarının kendi ibadetlerini ve kültürlerini rahatlıkla yansıtabilecekleri imkânlarının yaygınlaştırılmasını aynı zamanda Türk toplumun başat olan temel kültürel değerlerine ve dini pratiklerine de bir tehdit unsuru olarak değerlendirmelerine bağlayabiliriz. Ancak Türk toplumunda var olan gayri-Müslimlerin “tehdit” ve “öteki” olarak görülmesi sürecinin aşılması Parekh (2002)’in yerinde tespitiyle *bireylerin ahlaksal ve siyasal bir değer olarak kültürel çoğulculuk anlayışını benimsemeleriyle mümkün olabilecektir. Kuşkusuz “farklı kültürler farklı anlam sistemlerini ve farklı iyi yaşam biçimlerini temsil ederler. Fakat her kültür insan kapasitesinin ve duygulanımının ancak sınırlı bir alanını gerçekleştirebildiğinden ve hiçbir kültür insan varlığını bütünsel olarak kavrayamadığından, her bir kültürün kendisini daha iyi anlayabilmesi ve taşıdığı değerlerin meziyetlerini ve zaafalarını daha iyi görebilmesi için diğer kültürlerin yardımına ihtiyacı vardır. Bu aynı zamanda bir kültürün kendi entelektüel ve ahlaki ufkunu genişletmesi, kendi kendisinin hayranı olmasını önlemesi ve kendisini mutlaklaştırma eğilimine karşı koruması bakımından gereklidir”* (Parekh, 2002: 211-213).

Türkiye’de en çok tartışılan konulardan bir diğeri de bireylerin kendi dini inancının gereği kamusal alanda istediği şekilde giyinebilmesi üzerinedir. Bilindiği üzere bu tartışma özellikle de kadınların kamu kurum ve kuruluşlarında dini inançlarının gereği başörtüsü kullanabilmeleri ile ilgili olmaktadır. Bu kapsamda katılımcılara “Bireylerin dini inancının gereği istediği şekilde kamu kurumlarında giyinebilmesi”nin ulusal birliği ve istikrarı tehdit edip etmeyeceği konusundaki görüşleri alınmıştır. Tablo



45’de görüldüğü üzere katılımcıların % 28,1’i ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 25,8’i ulusal birliği tehdit etmez, % 18,5’i kararsızım, % 18,0’ı ulusal birliği tehdit eder, % 9,6’sı ulusal birliği çok tehdit eder yönünde değerlendirmede buldukları gözlenmektedir. Genel olarak bakıldığında katılımcıların % 53,9’u bireylerin dini inancının gereği istedikleri şekilde giyinebilmelerinin ulusal birliği ve istikrarı tehdit etmeyeceği yönünde değerlendirdikleri görülmektedir. Katılımcıların bir yandan dini azınlıkların temel hak ve özgürlüklerinin kamusal alana taşınmasına yönelik süreci desteklememeleri diğer yandan bireylerin dini inancının gereği kamu kurum ve kuruluşlarında istedikleri gibi giyinebilmesi konusunu ulusal birliği ve istikrarı sağlayabilecek bir unsur olarak görmeleri, katılımcıların bireysel duygulanımlar ile kolektif duyarlılıklar arasında gidip geldiklerinin en açık göstergesidir. Parekh’in belirttiği gibi “kültürel çoğulculuk, insan hakları ve eşitlik gibi evrensel değerler genel bir desteğe ve demokratik bir geçerliliğe sahip olamazsa bu değerlere farklı tarihsel deneyimleri ve kültürel duyarlılıkları hesaba katan, etnik ya da din merkezli ön yargılardan arınmış bir uzlaşıyla varmayı sağlamalıyız” (Parekh, 1999: 139).

Ulus-devlet inşa süreçlerinde etkin ve türdeş bir ulus oluşturmak ve devletin meşruluğunun sağlanması için en etkili araçlardan birisi kitle iletişim araçlarıdır. Hobsbawn (1995: 168-169), teknolojinin baş döndürücü bir hızla gelişmesiyle birlikte medya organlarının ulusun oluşumuna büyük bir ivme kazandırdığını belirtir. Modern kitlesel medya aracılığıyla milli sembollerin her bireyin yaşamının olağan bir parçasına dönüştürülür ve böylece özel yaşam alanları ile kamusal alanlar arasındaki ayrımları yıktığını belirtmektedir. Ancak Hobsbawn’ın temel savına katılmakla birlikte günümüzde çokkültürcülük tartışmalarıyla etno-kültürel grupların kültürel hak ve talepleri arasında medya organlarının aynı zamanda kendi kültürel değerlerini, miraslarını ve dillerini içeren yayın organlarının açılmasına izin verilmesi konusu yaygındır. Kuşkusuz farklı etno-kültürel grupların özel alanla kamusal alandaki çizilen sınırların ortadan kaldırılma isteğiyle birlikte kendi kültürel miraslarının sürekliliğini sağlayabilmek amacını taşımaktadır. Bu arzu ve isteklerini katılımcıların “Farklı milletlerin kendi kültürel dillerini, sosyo-kültürel değerlerini, adetlerini, müzikleri vb. içeren gazete radyo, televizyon gibi yayın organlarının yaygınlaştırılması” ifadesine vermiş oldukları cevapları incelediğimizde tartışılması gereken bir konuyu açığa çıkardığı görülmektedir. Tablo 45’de görüldüğü üzere farklı etno-kültürel gruplara

yönelik yazılı veya görsel yayın organlarının yaygınlaştırılmasını katılımcıların % 20,6'sı ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 26,3'ü ulusal birliği tehdit etmez, % 19'u kararsızım, % 20,3 ulusal birliği tehdit eder, % 13,8'i ulusal birliği çok tehdit eder olacağı yönünde değerlendirmede bulunmuşlardır. Katılımcıların % 46,3'ü etno-kültürel grupların kendi kültürel dillerini, sosyo-kültürel değerlerini, adetlerini, müzikleri içeren yayın organlarının yaygınlaştırılmasının ulusal birliği ve istikrarı tehdit etmeyeceği yönünde değerlendirmelerde bulunmuşlarken bunlardan % 33,8'i ulusal birliği çok tehdit eder olacağı yönünde değerlendirmede bulunmaları dikkat çekicidir. Bu husus bireylerin kültürel aidiyetlerinden doğan özgünlükleri hesaba katan bir adalet anlayışına sahip olmanın gereği olarak ilgili gruplara taleplerinin niteliğine göre farklı form ve derecelerden kolektif hakların verilmesi gerektiğine dair kabulün ulusal birliğin inşa edildiği ortak yurttaşlığı kaldırabileceği ve bölünmelere yol açabileceği bir süreci yaşatabileceği yönündeki genel kaygıyı taşıdıklarını göstermektedir. Benzer kaygılar Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinin “Ulusal Kimlik-Dil” (bkz.Tablo 39) alt boyutundaki ifadelerle yönelik bulguları tartışırken de dile getirilmiştir. Hatırlanacağı üzere bu alt boyutta temel olarak ulusal kimlik ve dile yönelik değişimleri katılımcılar ulus-devletin yapısını, ulusal birliği ve istikrarı tehdit edebileceği yönünde değerlendirirken, etno-kültürel grupların tarihi miras, sosyo-kültürel değerlerini, dillerinin sürekliliğinin sağlayabilmek ve kamusal alanda da tanınmalarının sağlanabilmesine yönelik düzenlemelerin yapılmasını ulusun birliğini ve istikrarını tehdit etmeyeceğine yönelik değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu da açıkça demek oluyor ki Türkiye’de 21. yüzyılda umulanın aksine ulus-devletin temel yapısını oluşturan ulusal kimlik, ulusal dil ve kurumlar hala etkisini ve gücünü korumaktadır.

Katılımcılardan elde edilen bulgular Türkiye’de kolektif kimlik olarak ulusal kimliğin sunmuş olduğu *stratejilere* (Carteau, 2008) karşın ve onların belirlediği güvenli alanların dışında *taktiklere* dayalı göreceli bir özne kimlik alanı yaratma isteğinin olduğunu da göstermektedir. Bireylerin bir yandan Türkiye ulus-devlet yapısının temel dinamiklerini ve değerlerini korumak isterken Giddens (2001)’in belirttiği gibi özgürlük alanını genişletmeyi ve demokrasiyi güçlendirmeye çalışan bir “üçün yol” arayışı içerisinde olduklarını göstermektedir. Dolayısıyla katılımcıların ulusal birlik ve istikrarı sağlayan temel değerlere yönelik değerlendirmeleri aslında klasik anlamda ulus-devlete dayalı ve aidiyeti güçlendiren diğer yandan da etno-kültürel köklere de duyarlı bir

anlayışı benimsediklerini göstermektedir. Katılımcıların bir yandan kendi etno-kültürel kimliklerine yönelik değerlerini korumak istemeleri diğer yandan da ulus-devletin temel yapısının korunması ve muhafaza edilmesi isteği kuşkusuz Türkiye'nin toplumsal yapısından ve kültürel dinamiklerinden kaynaklı olmakla birlikte ulusal kimliğe yönelik aidiyet düzeylerinin yüksek olmasına (bkz. Tablo 20), etno-kültürel gruplar arasındaki sosyal mesafenin çok düşük düzeyde olmasına (bkz. Tablo 22) da bağlıdır. Dolayısıyla araştırma sonucunda elde edilen bulgular bize açıkça ulus-devletin hem kurumsal hem de toplumsal yapısındaki “toplumsal bütünleşme” ve “sistem bütünleşmesi” arasındaki ayrımını ve bu ikisinin birbirinden bağımsız olarak gelişip değişim gösterebileceğine yönelik analizini (Loocwood, 1954'den akt. Callinicos, 2009: 75-76) hatırlatmaktadır. Netice itibariyle çalışma bulguları aslında ulus-devletin toplumsal ve siyasi yapısını ele alırken ve değerlendirirken temel olarak idealist tek bir unsur etrafında odaklanılan indirgemeci bir bakış açısından uzak olarak toplumları bir arada tutan öğelerin çoğu zaman farklı düzenekler ve değerler olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı Türkiye'de farklı etno-kültürel grupların ulus-devlet idealini ve barış içerisinde birarada yaşamasını belirleyen ögenin her şeyden önce tarihi süreçten gelen sosyo-kültürel miras ve dini değerler olduğunu ve bununla birlikte ulusal kimliğe yönelik aidiyet bağının yüksek olmasından dolayı bireylerin kültürel miraslarına yönelik tanınma haklarının yüksek düzeyde çıkmadığını, tanınma haklarına yönelik talepler konusunda kararsız kaldıklarını söyleyebiliriz. Diğer yandan katılımcıların kendi etno-kültürel değerlerini muhafaza etme isteği ayrılıkçı ya da kendisini toplumun genelinden ayrı tutma gibi içine kapanmaya yönelik bir süreci de temsil etmemektedir. Berry (1997: 9-12)'in dört adaptasyon modelinde sunmuş olduğu gibi katılımcılar genel olarak ve yüksek düzeyde Türk toplumuyla ilişki düzeyinin ve aidiyet bağının yüksek olmasından diğer yandan da çok yüksek düzeyde olmasa da ve çoğunlukla da kararsız olmalarına karşılık öz kültürlerini muhafaza etme isteklerinden yola çıkarak Türkiye'de “entegrasyon” a dayalı kimlik politikaların uygulanabilirliğinin yüksek olduğunu göstermektedir.

Söz konusu bu değerlendirmelere katkı sağlamak amacıyla katılımcıların etnik kimliklerine göre “sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık” alt boyutuna ilişkin puan ortalamaları arasında herhangi bir farklılık olup olmadığı konusuna açıklık getirebilmek için ölçekten elde edilen verilerin puan ortalamalarının karşılaştırılması yapılmıştır.

**Tablo 46**

Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Birlik Ölçeği'nin "Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Farklılık" Alt Boyuna İlişkin Genel Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Kruskal Wallis Sonuçları

Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ)	Etnik Kimlik	N	Sıra Ort.	$\chi^2$	p	Fark
Sosyoekonomik ve Kültürel Farklılık Alt boyutu	Türk	44	<b>231,97</b>	24,34	,011	Boşnak-Türk Boşnak-Tatar
	Kürt	31	158,90			
	Arnavut	33	203,73			
	Tatar	16	<b>258,06</b>			
	Abhaz	30	167,33			
	Çerkes	38	206,57			
	Pomak	21	168,52			
	Arap/Sudanlı	13	167,12			
	Roman	22	192,09			
	Boşnak	37	<b>156,28</b>			
	Gürcü	49	211,76			
	Laz/Hemşin	50	179,40			

Tablo 46 incelendiğinde Sosyo-ekonomik ve Kültürel Farklılık [ $\chi^2=24,34$ ;  $p>,05$ ] alt boyuna ilişkin katılımcıların etnik kimliklerine göre farklılık olduğu görülmektedir. Ortaya çıkan bu farklılık için yapılan ikili karşılaştırma analizleri sonucunda, ulusal birlik algı ölçeğinin sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık alt boyutunda Boşnak-Tatar ve Boşnak-Türk arasında Boşnaklar aleyhine anlamlı olduğu tespit edilmiştir. Tüm bu bulgulara göre Boşnakların Tatar ve Türklere göre sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık puanlarının oldukça düşük olduğu söylenebilir. Diğer yandan aşağıdaki tabloda da görüldüğü üzere Boşnakların, sosyo-ekonomik ve kültürel farklılıkların tanınmasına yönelik geliştirilecek uygulamalara diğer etno-kültürel gruplarda olduğu gibi kararsız olmakla birlikte aynı zamanda farklılıkların tanınma haklarına yönelik geliştirilecek olunan reformların aynı zamanda ulusal birliği ve istikrarın sağlanmasında olumlu yönde etki edeceğine daha yatkın olduklarını görebilmekteyiz.

**Tablo 47**  
Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Farklılık Alt Boyutuna İlişkin Genel Puan Ortalamaları

Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ)	Etnik Kimlik	N	Min	max	X	SS	Ölçek Karşılığı	Düzye
Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Farklılık Alt Boyutu	Türk	44	2,38	4,50	<b>3,27</b>	,54	Kararsızım	Orta
	Kürt	31	2,00	4,50	<b>2,89</b>	,56	Kararsızım	Orta
	Arnavut	33	1,50	4,50	3,10	,65	Kararsızım	Orta
	Tatar	16	2,38	4,38	3,35	,39	Kararsızım	Orta
	Abhaz	30	1,63	4,13	2,87	,64	Kararsızım	Orta
	Çerkez	38	2,38	4,38	3,12	,48	Kararsızım	Orta
	Pomak	21	2,00	4,13	2,92	,53	Kararsızım	Orta
	Arap/Sudanlı	13	2,25	3,63	2,91	,46	Kararsızım	Orta
	Roman	22	1,75	4,50	3,06	,69	Kararsızım	Orta
	Boşnak	37	1,63	4,50	<b>2,86</b>	,71	Kararsızım	Orta
	Gürcü	49	1,50	4,50	3,15	,81	Kararsızım	Orta
Laz/Hemşin	50	2,00	4,25	2,98	,58	Kararsızım	Orta	

Tablo 47’de görüldüğü üzere araştırmaya katılan ve kendilerini **Arap/Sudanlı** olarak tanımlayan katılımcıların sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,63 (orta), **Roman** olarak tanımlayan katılımcıların Sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,06 (orta), **Kürt** olarak tanımlayan katılımcıların sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 2,89 (orta), **Abhaz** olarak tanımlayan katılımcıların 3,92 (orta), Çerkez olarak tanımlayan katılımcıların 2,87 (orta), **Gürcü** olarak tanımlayan katılımcıların sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,15 (orta), **Türk** olarak tanımlayan katılımcıların sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,27 (orta), **Laz/Hemşin** olarak tanımlayan katılımcıların sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 2,98 (orta), **Arnavut** olarak tanımlayanların Sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,10 (orta), **Boşnak** olarak tanımlayan katılımcıların sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 2,86 (orta), **Pomak** olarak tanımlayan katılımcıların 2,92 (orta), **Tatar** olarak tanımlayan katılımcıların sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık alt boyutuna ilişkin genel ortalamaları 3,35 (orta) olduğu görülmektedir. Bulgular incelendiğinde Boşnaklar kadar Kürtlerin de kültürel farklılıkların tanınmasına yönelik yaklaşımları her ne kadar kararsızım olarak çıksa da diğer katılımcıların genel ortalamalarıyla karşılaştırıldığında

ulusal birliği ve istikrarı tehdit etmeyeceği yönüne daha yakın olduklarını görebilmekteyiz. Diğer yandan Türklerin ise bu konuda daha tutucu ve türdeş ulusun varlığının korunmasına daha ılımlı baktıklarını belirtebiliriz. Bu bulgular kültürel tanınma, saygıda eşitlik gibi konuların Türk toplumu için dikkatle üzerinde açıklığa kavuşturulması gereken bir konu olduğunu göstermektedir. Özellikle konuyu biraz önceki alt başlıkta tartışmış olduğumuz toplumsal adalet ve ayrılıkçılık (bkz. Tablo 42) alt boyutundan elde edilen temel bulgular ekseninde düşündüğümüzde şu soru oldukça yerinde olacaktır: “Ulusal birliğin ve istikrarın sağlanmasında sosyal adalet ve hakkaniyetin sağlanmasının en temel faktör olduğunu düşünen bir toplum neden saygıda eşitlik ve kültürel farklılıkların korunması gibi konularda tereddüt etmektedir?” Aslında bu konuyu ele alırken özellikle Türkiye’de kültürel farklılıkların, saygıda eşitlik ilkesi gibi konuların “Kürt sorunu” ekseninde PKK’ya bağlı olarak gelişen gündemde tutulan bir konu olmasından kaynaklandığını dile getirebiliriz. Bundan dolayı da Türkiye’de ne zaman etno-kültürel grupların kültürel farklılıkların tanınmasına yönelik talepler ya da konular gündeme gelse birçok aydın, siyasetçi ya da yazarlar tarafından ulus-devletin meşruluğuna yönelik tehdit unsuru olarak algılanmasına neden olmaktadır. Oysaki “felsefi uygulama planında kültürel çeşitliliğin kökleri kültürel ve ahlaki göreceliğe değil, özgürlüklerin ve hakların derinleştirilmesine uzanmakta ve bunu yaparken de çoğunluğun demokratik haklarını inkâr etmemektedir” (Maclure ve Taylor, 2010: 79). Diğer yandan araştırma kapsamında farklı etno-kültürel grupların Ulusal Kimlik Aidiyet bağlarının 4,51 gibi bir oranla oldukça çok yüksek çıktığını göz önünde bulundurulduğunda da bireylerin kendi etno-kültürel kimliklerine yönelik açılımları istemeleri konusunda kararsız kalmalarına neden olduğunu belirtebiliriz. Bunun yanısıra daha önce ayrıntılı bir şekilde ilgili bölümde tartışıldığı üzere, katılımcıların % 70 gibi bir oranla vatan olarak Türkiye Cumhuriyeti topraklarını görmeleri, birincil kimlik tercihlerinde etnik kimliklerine yönelik vurgunun % 3,6 gibi çok düşük bir oranda tercih ederlerken yine ikinci kimlik olarak da % 18,0 gibi bir oranla tercih etme eğiliminde olmaları da etkili olabilir. Bu noktada özellikle Türkiye’nin tarihsel ve kültürel mirasının etkisiyle birlikte içinde barındırmış olduğu etno-kültürel grupların yurtseverliğe dayalı bir bağlılık ve sadakat geliştirmelerine bağlı olduğunu belirtebiliriz. Nitekim “yurtseverlik aynı ülkede doğan ya da yaşayan bütün insanların çıkarlarını gözetme çabası ve isteği iken milliyetçilik ortak bir atadan gelen ve ortak bir terbiye

almış yani birbirini bütünleyen iletişim alışkanlıkları olan bir gruptan bütün insanların ortak çıkarlarını esas alır. Yurtseverlikte, etnik kimliklerine bakılmaksızın aynı yerde oturan aynı toprağı paylaşan herkeste esas olan” (Deutsch, 1953’den akt. Viroli, 1997:18). Bundan dolayı böyle yorumlanmış bir halkın her üyesi Türk milletinin öz kültürel değerlerine, diline ve tarihine dayalı bir sadakat duygusu, sevgi geliştirdikleri için de kendi içinde etno-kültürel kimliklerine bağlı tanınma haklarına bağlı uygulamaların ulusal birliğin istikrarı için tehdit unsuru olarak görmelerine neden olduğunu belirtebiliriz. Ancak Viroli (1997: 23)’ye göre böyle bir yurtseverliği benimsemek, “yurttaşlık erdemi davasına hizmet etmekten çok zarar verir. Şayet bir kişinin ülkesini sevmesi ortak etnik ve dilsel özellikleri, paylaşılan iyi yaşam kavrayışını ya da ortak milli kader anlayışını sevmek demekse, kuşkusuz böyle bir sevgi ortak iyiye bağlı kalmayı sağlar. Ama aynı zamanda da, bu sevgi hem içerde hem de dışarda kültürel, irksal ve politik farklılıklara karşı tepeden bakmayı ve hoşgörüsüz davranmayı yüreklendirir. Ülkeleri için kanlarını akıtmaya ama aynı zamanda da dinsel özgürlüğü, azınlık haklarını ve kültürel çoğulculuğu reddetmeye hazır yurttaşlara” dönüşebilmektedir. Viroli’nin tedirginliğinde haklı olduğunu dile getirebiliriz. Çünkü Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinin alt boyutlarında sıkça dile getirildiği üzere katılımcılar özellikle dini azınlıkların tanınma haklarına ilişkin uygulamalara ulusal birliğin istikrarı için tehdit unsuru olarak değerlendirme eğilimlerinin oldukça yüksekken; diğer yandan etno-kültürel grupların kendi kültürel kimliklerinin, dillerinin ve tarihi miraslarının devamlılığın sağlanmasına ilişkin düzenlenecek uygulamalar konusunda çoğunlukla kararsız kaldıkları başka bir değişle ulusal birliğin istikrarını sağlaması açısından tedirgin değerlendirmelerde bulduklarını görebilmekteyiz.

### **3.2.7.5. Ölçekler Bazında Genel Değerlendirme**

Çalışmanın bu alt başlığında Türkiye’de “barış içerisinde farklılık içinde birlik” idealinin sağlanabilmesi için Ulusal Birlik Algısı Ölçeği ve Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği ve Sosyal Mesafe Ölçeğinden elde edilen bulguların araştırmaya katılan etno-kültürel grupların, cinsiyetine ve yaşına göre farklılık gösterip gösterilmediğine bakılacaktır. Diğer yandan ölçeklerden elde edilen bulgularda hipotezler kapsamında çokkültürcü kimlik politikaları tartışılacaktır. Böylelikle Türkiye’ye yönelik nasıl bir kimlik politikası üretilebilir? “Türdeş ulus-devlet anlayışı etno-kültürel grupların sosyal

ekonomik statüsüne bağlı olarak hangi konular temelinde farklılık göstermektedir?” Ulus-devletin ve ulusal birliğin sağlanması için nasıl bir sosyo-kültürel düzenlemelere gidilmelidir” sorularının cevapları için temel bir argüman elde edilecektir. Kuşkusuz bir ulus-devlette yaşayan bireylerin etnik kimlikleri kadar cinsiyet, yaş gibi temel özelliklerine bağlı olarak da ulusal birliği ve istikrarı sağlayan temel faktöre bakış açısını, ulusal kimliğe yönelik kolektif bağını ya da bulunduğu bölgede yaşamakta olan etno-kültürel gruplarla olan sosyal, kültürel ve ekonomik yöndeki ilişki düzeyini de etkileyebilecektir. Bundan dolayı katılımcıların cinsiyetlerine göre ulusal birlik algısı genel ve alt boyutları, ulusal kimlik ve sosyal mesafe puan ortalamalarının anlamlı düzeyde bir farklılık gösterip göstermediğine ilişkin bulgular aşağıdaki Tablo 48 de yer almaktadır.

**Tablo 48**

Katılımcıların Cinsiyetlerine Göre Ulusal Birlik Algısı Genel ve Alt Boyutları, Ulusal Kimlik ve Sosyal Mesafe Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin T-Testi Sonuçları

Ölçekler ve alt boyutları	Cinsiyet	N	$\bar{X}$	ss	t	p	Fark
Kültürel Yozlaşma Alt Boyutu	Kadın	170	3,84	,70	,58	,561	Yok
	Erkek	214	3,80	,66			
Ulusal Kimlik-Dil Alt Boyutu	Kadın	170	4,48	,53	,99	,325	Yok
	Erkek	214	4,53	,59			
Toplumsal Adalet / Ayrılcılık Alt Boyutu	Kadın	170	4,23	,58	,88	,382	Yok
	Erkek	214	4,18	,53			
Sosyoekonomik ve Kültürel Farklılık Alt Boyutu	Kadın	170	3,11	,65	1,82	,069	Yok
	Erkek	214	3,00	,61			
Ulusal Birlik Algısı Ölçeği(Genel)	Kadın	170	3,75	,49	2,06	,040	Kadınlar lehine
	Erkek	214	3,65	,45			
Ulusal Kimlik Aidiyet Ölçeği(Genel)	Kadın	170	4,48	,53	,99	,325	Yok
	Erkek	214	4,53	,59			
Sosyal Mesafe Ölçeği (Genel)	Kadın	170	1,51	,36	1,67	,095	Yok
	Erkek	214	1,45	,42			

Katılımcıların algıladıkları ulusal birlik puan ortalamalarının genel ve alt boyutlar bazında (kültürel yozlaşma, ulusal kimlik-dil, toplumsal adalet/ayrılcılık,



sosyoekonomik ve kültürel farklılık), ulusal birlik ve sosyal mesafe puan ortalamaları cinsiyete göre anlamlı düzeyde farklılaşıp farklılaşmadığına ilişkin yürütülen bağımsız örneklem t testi sonuçları incelendiğinde; Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinin kültürel yozlaşma [ $t=,58$ ;  $p>,05$ ], ulusal kimlik-dil [ $t=,99$ ;  $p>,05$ ], toplumsal adalet/ayrılıkçılık [ $t=,88$ ;  $p>,05$ ], sosyoekonomik ve kültürel farklılık [ $t=1,82$ ;  $p>,05$ ] alt boyutlarında bir farklılık olmadığı ve genel toplamında ise [ $t=2,06$ ,  $p<,05$ ] istatistiksel olarak kadınların lehine anlamlı bir farklılık olduğu görülmektedir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse katılımcıların ulusal birlik algısı genel puan ortalamaları kadınların [3,75] erkeklerden [3,65] daha yüksek olduğunu göstermektedir. Çalışma kapsamında elde edilen bulgulara göre kadın katılımcıların Türkiye ulus-devlet inşa sürecinden günümüze değin türdeş ulus yaratma gayesiyle meşruluğunu sağlanmasına yönelik temel ilkelere ve öğelere erkeklere göre daha bağlı olduklarını; erkeklerin ise kültürel çoğulculuğa ve kültürel kimliklerin tanınmasına yönelik gerçekleştirilecek reformlara ise daha açık olduklarını göstermektedir. Kadınların erkeklere göre türdeş ulus-devletin meşruluğunu sağlayan temel ilkelere daha bağlı olmaları kuşkusuz kadın katılımcıların daha çok kendi özel alanlarında kalan sosyo-kültürel ve ekonomik ilişki ağlarıyla bağlantılı olan yaşam alanlarıyla ilgili olabilir. Dolayısıyla çalışma kapsamında elde edilen bu bulgular “katılımcıların cinsiyetlerine göre ulusal birliği tehdit eden temel unsurlara yönelik tutumlarının puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır” (Hipotez 8) alt hipotezini doğrulamaktadır.

Çalışmadan elde edilen bulgular katılımcıların cinsiyetlerine göre Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeğinden [ $t=,99$ ;  $p>,05$ ] ve Sosyal Mesafe Ölçeğinden [ $t=1,67$ ;  $p>,05$ ] elde edilen puan ortalamaları arasında anlamlı bir farklılık olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla elde edilen bu bulgular çalışmanın “katılımcıların cinsiyetlerine göre ulusal kimlik aidiyetlerine yönelik puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır” (Hipotez 9) ve “katılımcıların cinsiyetlerine göre sosyal mesafe düzeylerine yönelik puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır” (Hipotez 10) alt hipotezlerini doğrulamamaktadır.

Katılımcıların yaşlarına göre ulusal birlik algısı genel ve alt boyutları, ulusal kimlik ve sosyal mesafe puan ortalamalarının anlamlı düzeyde bir farklılık gösterip göstermediğine ilişkin bulgular ise aşağıdaki Tablo 49’da yer almaktadır.

**Tablo 49**

Katılımcıların Yaşlarına Göre Ulusal Birlik Algısı Genel ve Alt Boyutları, Ulusal Kimlik ve Sosyal Mesafe Puan Ortalamalarının Farklılığına İlişkin Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) Sonuçları

Ölçekler ve Alt Boyutları	Yaş	N	$\bar{X}$	ss	F	p	Fark
Kültürel Yozlaşma	[1] 24 yaş ve altı	101	<b>3,61</b>	,72	4,60	,001	1-4
	[2] 25-34 yaş	91	3,85	,63			
	[3] 35-44 yaş	84	3,81	,75			
	[4] 45-54 yaş	58	<b>4,06</b>	,53			
	[5] 55 yaş ve üstü	50	3,89	,60			
Ulusal Kimlik-Dil	[1] 24 yaş ve altı	101	<b>4,35</b>	,56	5,02	,001	1-4 1-5
	[2] 25-34 yaş	91	4,48	,57			
	[3] 35-44 yaş	84	4,52	,62			
	[4] 45-54 yaş	58	<b>4,63</b>	,49			
	[5] 55 yaş ve üstü	50	<b>4,73</b>	,43			
Toplumsal Adalet / Ayrılcılık	[1] 24 yaş ve altı	101	<b>3,99</b>	,60	6,32	,000	1-2 1-3 1-4 1-5
	[2] 25-34 yaş	91	4,22	,53			
	[3] 35-44 yaş	84	4,28	,55			
	[4] 45-54 yaş	58	4,39	,40			
	[5] 55 yaş ve üstü	50	4,28	,53			
Sosyoekonomik ve Kültürel Farklılık	[1] 24 yaş ve altı	101	3,11	,60	1,44	,221	Yok
	[2] 25-34 yaş	91	3,02	,69			
	[3] 35-44 yaş	84	2,93	,63			
	[4] 45-54 yaş	58	3,16	,63			
	[5] 55 yaş ve üstü	50	3,04	,54			
Ulusal Birlik Algısı Ölçek (Genel)	[1] 24 yaş ve altı	101	<b>3,55</b>	,47	4,79	,001	1-4 1-5
	[2] 25-34 yaş	91	3,70	,47			
	[3] 35-44 yaş	84	3,68	,48			
	[4] 45-54 yaş	58	<b>3,85</b>	,45			
	[5] 55 yaş ve üstü	50	<b>3,79</b>	,42			
Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği (Genel)	[1] 24 yaş ve altı	101	<b>4,35</b>	,56	5,02	,001	1-4 1-5
	[2] 25-34 yaş	91	<b>4,48</b>	,57			
	[3] 35-44 yaş	84	4,52	,62			
	[4] 45-54 yaş	58	<b>4,63</b>	,49			
	[5] 55 yaş ve üstü	50	<b>4,73</b>	,43			
Sosyal Mesafe Ölçeği (Genel)	[1] 24 yaş ve altı	101	<b>1,59</b>	,40	3,96	,004	1-5
	[2] 25-34 yaş	91	<b>1,49</b>	,34			
	[3] 35-44 yaş	84	1,45	,43			
	[4] 45-54 yaş	58	1,41	,43			
	[5] 55 yaş ve üstü	50	<b>1,34</b>	,37			

Tablo 49’ da katılımcıların algıladıkları ulusal birlik puan ortalamalarının genel ve alt boyutlar bazında (kültürel yozlaşma, ulusal kimlik-dil, toplumsal adalet/ayrılcılık, sosyoekonomik ve kültürel farklılık), ulusal kimlik ve sosyal mesafe puan ortalamaları yaşa göre anlamlı düzeyde farklılaşıp farklılaşmadığına ilişkin yürütülen tek yönlü varyans analizi sonuçları incelendiğinde; sadece ulusal birlik ölçeğinin sosyoekonomik ve kültürel farklılık [F=1,44; p>,05] alt boyutunda bir farklılık olmadığı; kültürel

yozlaşma [F=4,60; p<,01], ulusal kimlik-dil [F=5,02; p<,01], toplumsal adalet/ayrılıkçılık [F=6,32; p<,01] alt boyutlarında, ölçeğin genel toplamında [F=4,79; p<,01] istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olduğu görülmektedir.

Ortaya çıkan bu farklılık için yapılan Bonferroni ikili karşılaştırma analizleri sonucunda, ulusal birlik algı ölçeğinin kültürel yozlaşma alt boyutunda 24 yaş ve altı ile 45-54 yaş aralıkları arasında 45-54 yaş grubu lehine bir farklılık olduğu belirlenmiştir. Bu bulgu 24 yaş ve altındaki katılımcıların Türkiye’de batılılaşma ve modernleşmeye yönelik eğilimlerin ulusal birliği ve istikrarı tehdit etmeyeceği yönünde eğilimleri olduğunu göstermektedir. 45-54 yaş aralığındaki katılımcıların ise batılılaşma ve modernleşmenin getirmiş olduğu etkisiyle birlikte yaşanan kültürel yozlaşmanın ulusun birliğini ve istikrarını tehdit edeceği yönünde değerlendirdiklerini göstermektedir. Dolayısıyla Türkiye’de yaş ortalaması ilerledikçe uluslaşma sürecinin modernleşme ve batılılaşma süreciyle özdeşleştirilerek gerçekleştirilmeye çalışılmasının Türkiye için büyük bir tehdit unsuru olarak gördüklerini ifade edebiliriz.

Ulusal kimlik-dil alt boyutunda ise 24 yaş ve altı ile 45-54 yaş ve 55 yaş ve üstü aralıkları arasında 45-54 yaş ve 55 yaş ve üstü grupları lehine bir farklılık olduğu belirlenmiştir. Burada da karşımıza benzer şekilde 24 yaş altında yer alan katılımcıları ulusal kimlik ve dile yönelik değişimlere, kültürel çoğulculuğu temsil eden uygulamaların ulusal birliği ve istikrarı tehdit etmeyeceğini düşündüklerini görebilmekteyiz. Ancak özellikle 45-54 ve 55 yaş üstünde olan katılımcıların çokkültürcü politikalar ekseninde tartışılan Türk ulusal kimliğine ve Türk ulusal diline yönelik gerçekleştirilmesi ön görülen değişimlerin ulusal birliği ve istikrarı tehdit edeceği yönündeki değerlendirmelerinin arttığını görebilmekteyiz. Bu durum da gençlerin tıpkı modernleşme ve batılılaşma sürecinde yaşanan kültürel ve sosyal değişimlerin ulusal birliği ve istikrarı tehdit etmeyeceğini düşündükleri gibi kültürel çoğulculuğa yönelik yapılabilecek değişimlere de açık olduklarını göstermektedir.

Toplumsal adalet/ayrılıkçılık alt boyutunda 24 yaş ve altı ile 25-34 yaş, 35-44 yaş, 45-54 yaş ve 55 yaş ve üstü yaş aralıkları arasında 24 yaş ve altı grubu aleyhine farklılıkların olduğunu göstermektedir. 24 yaş altındaki katılımcıların toplumsal adalet, saygıda eşitlik ve öz yönetim gibi konuların Türkiye’de sağlanmasının ulusal birliği ve istikrarı etkilemeyeceğini düşündüklerini göstermektedir. Bunun aksine bulgular 25-34

yaş, 35-44 yaş, 45-54 yaş ve 55 yaş ve üstünde yer alan katılımcılar kültürel çoğulculuğa, toplumsal adaletin sağlanması saygıda eşitlik gibi konuların Türkiye ulus devletinin birliğinin ve istikrarının devamlılığının sağlanması sürecinde önemli konular arasında yer aldığı yönünde değerlendirmelerde bulduklarını göstermektedir.

Sonuç olarak Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinin genel toplamına baktığımızda 24 yaş ve altı ile 45-54 yaş ve 55 yaş ve üstü yaş aralıkları arasında 45-54 yaş ve 55 yaş ve üstü grubu lehine farklılıkların olduğu görülmektedir. Katılımcılardan elde edilen bulgular açıkça göstermektedir ki yaş ortalaması arttıkça ulus-devletin dönüşümüne yönelik yapılacak olunan reformlarda ya da etno-kültürel grupların tanınma haklarına ilişkin geliştirilmesi öngörülen reformlara yönelik değerlendirmeler daha çok “ulusal birliği ve istikrarı tehdit” edici olacağı yönünde değerlendirildiği görülmektedir. Dolayısıyla özellikle Gordon (1964)’un asimilasyon teorisini göz önünde bulundurulduğumuzda Türkiye’de yaşayan etno-kültürel grupların yerli topluma dayalı birliktelik anlayışının geliştirilmesi, yaygın karışık evlenmelerin olmasına rağmen genç kuşakların beklenin aksine daha çok kendi etno-kültürel kimliklerine yönelik arayış içerisinde olduklarını göstermektedir. Bu da bize Hellberg’in “*oğulların unutmak istediği ne varsa torunlar onları hatırlamak ister*” (akt. Şan, 2012: 31) sözünü hatırlatmaktadır. Çalışma kapsamında elde edilen bu bulgular “Katılımcıların yaşlarına göre ulusal birliği tehdit eden temel unsurlara yönelik tutumlarına yönelik puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır” (Hipotez 5) alt hipotezini doğrulamaktadır.

Çalışma kapsamında Türkiye’de ulusal kimliğin kolektif bir aidiyet bağımlı sağlayıp sağlamadığına yönelik hazırlanan Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeğinin genel puanlarına baktığımızda da benzer sonuçlar karşımıza çıkmaktadır. Araştırmadan elde edilen bulgular da ulusal kimliğe yönelik aidiyet düzeyinin yaşlara göre [ $F=5,02$ ;  $p<,01$ ] istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık gösterdiği gözlenmektedir. Ortaya çıkan bu farklılık için yapılan Bonferroni ikili karşılaştırma analizleri sonucunda 24 yaş ve altı ile 45-54 yaş ve 55 yaş ve üstü yaş aralıkları arasında 45-54 yaş ve 55 yaş ve üstü grubu lehine farklılıkların olduğu belirlenmiştir. Bu bulgu 24 yaş ve altındaki katılımcıların Türk ulusal kimliğine aidiyet bağlarının 45-54 yaş ve 55 yaş ve üstü yaş aralıkları arasındaki katılımcılarına göre daha zayıf olduğunu göstermektedir. Bu bulgu biraz önce ele alınan Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinin alt boyutlarından olan Ulusal Kimlik-Dil

alt boyutunun bulgularıyla karşılaştırdığımızda oldukça örtüştüğü gözlenmektedir. Çünkü Ulusal Kimlik alt boyutunda da 24 yaş ve altındaki katılımcıların çokkültürlü ulus-devlet tartışmaları kapsamında Türk ulusal kimliğine ve diline yönelik gerçekleştirilmesi öngörülen yeni tanımlamalara ve politikalara 45-54 yaş ve 55 yaş ve üstü grubuna göre daha çok eğilimli oldukları gözlenmişti. Dolayısıyla 24 yaş altındaki katılımcıların Türk ulusal kimliğine yönelik kolektif aidiyet bağlarının daha zayıf olması Appiah (1997)'ın "kozmpolit yurtseverleri" tanımlamasıyla okunabilir. Appiah (1997: 618-620) kozmpolitik yurtsever kavramıyla ulus-devletlerde bireylerin farklı kültürleri için kendilerine yaşam alanı tanıyan, hoş karşılayan küresel ölçekli demokratik bir sosyal ve siyasal yaşama duyulan isteği/özlemi tanımlamak istemektedir. Dolayısıyla araştırmaya katılan genç kuşakların hem ulusal birliği ve istikrarı sağlayan temel değerlere yönelik değerlendirmelerinden hem de ulusal kimliğe yönelik aidiyet bağlarından elde edilen sonuçlar bize farklı etno-kültürel kimliğe sahip genç kuşakların "*kozmpolitik yurtsever*" kimliklere yatkın olduklarını, en azından katılımcılar açısından bunun böyle görüldüğünü, söylemek mümkündür. Çalışmadan elde edilen bu bulgular "katılımcıların yaşlarına göre ulusal kimlik aidiyetlerine yönelik puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır." (Hipotez 6) alt hipotezini doğrulamaktadır.

Ulus-devlette farklı etno-kültürel grupların bir arada yaşamaya yönelik eğilimleri ve toplumsal ayrışmanın olup olmadığına yönelik en önemli göstergelerden birisi farklı etno kültürel gruplar arasında yaşanan sosyo-kültürel ekonomik ilişki ağının düzeyidir. Çalışma kapsamında Türkiye'de yaşamakta olan farklı-etno kültürel gruplar arasında yaşanan sosyo-kültürel ekonomik ilişki ağının düzeyine ilişkin Sosyal Mesafe Ölçeği'nden elde edilen genel puanların katılımcıların yaş gruplarına göre [F=3,96; p<,01] puan ortalamaları arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık olduğu görülmektedir. Ortaya çıkan bu farklılık için yapılan Bonferroni ikili karşılaştırma analizleri sonucunda 24 yaş ve altı ile 55 yaş ve üstü yaş aralıkları arasında 55 yaş ve üstü grubu lehine farklılığın olduğu belirlenmiştir. Bu bulgular 24 yaş ve altındaki katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara yönelik sosyal mesafesinin daha yüksek olduğunu 55 yaş ve üzerindeki katılımcıların ise farklı etno-kültürel gruplara yönelik sosyal mesafesinin daha düşük olduğunu göstermektedir. Bu bulgular katılımcıların Türk ulusal kimliğine aidiyet bağlarıyla birlikte düşündüğümüzde olabildiğince örtüştüğünü ifade edebiliriz. Çünkü ulusalkimliğinin bireyler üzerinde yaratmış olduğu

aidiyet bağının niteliği bireylerin yaşadıkları toplumdaki farklı etno-kültürel gruplarla sosyal mesafe düzeyini de belirlemede etkilidir. Yaş grubu arttıkça ulusal kimliğe yönelik aidiyet bağının artması aynı zamanda diğer etno-kültürel gruplarla kurulan sosyal, kültürel ve ekonomik ilişki ağını da etkilediğini görebilmekteyiz. 24 yaş ve altındaki katılımcıların farklı etno-kültürel gruplara yönelik sosyal mesafe düzeyinin yüksek olması katılımcıların, Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeğinden ve Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinden elde edilen bulgular kapsamında tartışıldığı üzere, kendi etno-kültürel gruplarına yönelik aidiyet bağlarının daha yüksek olmasıyla ve aynı zamanda etno-kültürel kimliklerine yönelik miraslarını daha çok korumaya meğilli olmalarıyla bağlantılı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu bulgular çalışmanın “Ulusal kimlik aidiyeti yüksek olan katılımcıların, yaşadıkları toplumda yer alan farklı etnik gruplarla sosyal mesafe düzeyi düşüktür”(Hipotez 3) alt hipotezini ve “Katılımcıların yaşlarına göre sosyal mesafe düzeylerine yönelik puan ortalamaları arasında anlamlı farklılıklar vardır” (Hipotez 7) alt hipotezini doğrulamaktadır.

Çalışmanın ilgili bölümlerinde tartışıldığı üzere etno-kültürel grupların ulusal kimlikle kendilerini özdeşleştirme düzeyleri ulusa aidiyet duygusu geliştirmelerinde etkilidir. Diğer yandan özellikle “toplumsal ilişkiler de ulusal kimliğin içerisinde geleneğe karşı hissedilen güçlü bağların sürdürülmesi isteği de farklı etno-kültürel grupların yaşamakta oldukları ulus-devletin uygulamakta olduğu kültür ve kimlik politikalarına yönelik bakış açılarında da etkilidir. Devletlerin ulusuna öngörmüş olduğu, ulusal eğitim, entegrasyon politikaları, kitle iletişim araçlarının kullanımı vb. ile yaratılmaya çalışılan ulusal kimlik ile kültürel ve dilsel olarak homojen güçleri arasında çatışmalı ilişkinin temel dayanakları etno-kültürel grupların ulusal kimlikle kendilerini özdeşleştirmelerine ve ulus-devlete yönelik duyulan aidiyet bağlarıyla etkili olacaktır” (Gutierrez, 2008’den akt. Gagnon, 2016:15-16). Bundan dolayı Türkiye’de kültürel kimlik taleplerinin taşıdığı farklılık ve çok boyutluluk düzeyi farklı etno-kültürel grupların ulusal kimliğe yönelik kurmuş oldukları aidiyet bağı ile etkili olacaktır. Aşağıdaki Tablo 50’de görüldüğü üzere katılımcıların etnik kimliklerine göre Ulusal Kimlik Aidiyet Ölçeğinden elde edilen verilerle Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinden elde edilen bulguların genel ortalamaları karşılaştırılmıştır.

**Tablo 50**  
Katılımcıların Etnik Kimliklerine Göre Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği ve Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinden Elde Edilen Bulguların Karşılaştırılması

Etnik kimlik	N	Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği $\bar{X}$	Düzy	Ulusal Birlik Algısı Ölçeği $\bar{X}$	Düzy
Türk	44	4,46	Çok yüksek	3,74	Yüksek
Kürt	31	4,22	Çok yüksek	3,61	Yüksek
Arnavut	33	4,48	Çok yüksek	3,65	Yüksek
Tatar	16	4,44	Çok yüksek	4,00	Yüksek
Abhaz	30	4,41	Çok yüksek	3,72	Yüksek
Çerkes	38	4,53	Çok yüksek	3,73	Yüksek
Pomak	21	4,43	Çok yüksek	3,39	Yüksek
Arap/Sudanlı	13	4,40	Çok yüksek	3,39	Yüksek
Roman	22	<b>4,71</b>	Çok yüksek	<b>3,79</b>	Yüksek
Boşnak	37	4,52	Çok yüksek	3,63	Yüksek
Gürcü	49	<b>4,67</b>	Çok yüksek	<b>3,77</b>	Yüksek
Laz/Hemşin	50	<b>4,61</b>	Çok yüksek	<b>3,70</b>	Yüksek

Tablo 50’de görüldüğü üzere ulusal kimlik aidiyeti tüm katılımcılarda benzer şekilde çok yüksektir. Diğer yandan ulusal birliği ve istikrarı sağlayan temel değerlere yönelik tepkileri de benzer şekilde yüksektir. Çalışma kapsamında elde edilen bu bulgular, biraz önce de belirtildiği üzere, ulusal kimliğin belli bir toplumsal değerleri ve kültürel yapıyı oluşturması sonucu ulusal birliği ve istikrarı tehdit eden temel konulara yönelik değerlendirmelerinin de benzer şekilde olmasına neden olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu bulgu çalışmanın “Ulusal kimlik aidiyeti yüksek olan katılımcıların ulusal birliği tehdit eden temel unsurlara yönelik tutumları da benzerlik gösterir” (Hipotez 4) alt hipotezini doğrulamaktadır.

Sonuç olarak özellikle Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği kapsamında elde edilen bulgularla birlikte çalışma kapsamında elde edilen tüm bulgular -Kymlicka (1998: 42)’nin işaret ettiği aksine-Türkiye’de devlete sadakati temsil eden *vatanseverlikle* ulusal bir gruba aidiyet olmayı temsil eden *ulusal kimliğin* ayrı unsurlar olarak ele alınamayacağını göstermektedir. Çünkü çalışma kapsamında elde edilen bulgular Türkiye’de ulusal kimliğe aidiyetliğin aynı zamanda devlete olan sadakati temsil ettiğini ve Türk ulusal kimliğin etnik bir grubu değil daha çok ortak tarihi geçmişe, kültürel değerlerle

özdeşleştirilen *etnik kategori*<sup>93</sup> özelliği taşıdığını göstermektedir. Bunun bir sonucu olarak Türk ulusal kimliğinin “vatandaşlığın gerekleri (vatandaşların devlete, kurumlarına ve onları yöneten ilkelere bağlılığı) ile taraflılığın gerekleri (vatandaşların özel çıkarları, değerleri ve bağlılıkları) arasındaki boşluğu kapattığı”nı (Tok, 2003: 210) ifade edebiliriz. Dolayısıyla bu şekilde gelişen kolektif kimlik Türkiye’de, ulus-devletin meşruluğunu sağlayan toprak bütünlüğü, ulusal kimlik, dil, eğitim, kültür gibi temel ilkelere yönelik bağlılıklarında, adalet, eşitlik ve kültürel çoğulculuğu içeren temel kimlik politikaları için değerlendirmelerindeki ortak vurgularda etkisini göstermektedir.

Çalışma kapsamında katılımcılardan elde edilen bulgular Türkiye’de etnisite ve kimlik temelli ele alınan yurttaşlık tartışmaların çerçevesini Middough (2006: 42)’ın belirttiği manada “devletin temel ilke ve yasalarına bağlı kalmakta aynı zamanda yapıcı, radikal olmayan pozitif manada eleştirerek toplumun ideallerini sağlamaya çalışan *müspet vatenseverlik*”te (akt. Viroli,1997: 154) karşılığını bulmaktadır. Bundan dolayı Türkiye’de farklı etno-kültürel gruplara yönelik geliştirilmesi planlanan sosyo-kültürel politikalar ele alınırken ve gelecek için bir model tasarlanırken gerçek dışı ve ulaşılamaz çözüm öneri ve denemeleriyle, farklılıkları uzlaşmaya dönük olumlu birikimin kaybedilmesine izin verilmemelidir. Bundan dolayı post-kolonyal çokkültürcülük yaklaşımını savunanların da dile getirildiği gibi ulus-devletlerin geçmişini ve tarihin önemini bireylerin yurttaşlık anlayışlarını ve kültürel değerlerini gözden kaçırmamalıyız.

Sonuç olarak çalışma kapsamında elde edilen bulgular tezde ortaya koyulan hipotezlerin önemli çoğunluğunu desteklemekte birlikte bu çalışmanın “Etno-kültürel çeşitliliği içerisinde barındıran bir toplumsal yapıya sahip olan Türkiye’nin ulusal birliği ve istikrarı, ulusunu oluşturan farklı etno-kültürel grupları adalet ve hakkaniyet temelli ortak bir yaşam biçimi etrafında ulusal kimliğin kolektif aidiyet bağı sağlayarak birleştirmesine, söz konusu etno-kültürel grupların kültürel değerlerine saygı duyup, geliştirmesine bağlıdır.” ana hipotezini doğrulamaktadır.

Türkiye ulus-devletinin ulusal birliğinin ve istikrarının barış ve huzur içinde devamlılığının sağlanması Şan (2013)’ın yerinde tespitiyle “Kemalist modernleşme

---

<sup>93</sup> Türk ulusal kimliğinin etnik kategori mi yoksa etnik grup olarak mı ele alınacağı konusundaki tartışmalara çalışmanın 2. Bölümünde yer verilmiştir.



siyasetinin devam ettirilerek var olan sorun ve açmazların görmezden gelinmesi ya da kimlik taleplerinin basit bir daire içinde karşılıksız bırakılması anlamına” gelmeyeceğinin de en açık göstergesidir. Tabii bu noktada önemli olan “Hangi çözüm yollarının adalet ve hakkaniyet temelli, etno-kültürel grupların kültürel değerlerine saygı duyularak, kimlik taleplerinin geliştirmesine imkân sağlayacağıdır” sorusu kadar “Bu çözümler nasıl üretilmelidir” sorusu da önem taşımaktadır. Bu soruların cevapları aranırken Benhabib (2016:156)’in dikkat çektiği “eski haritalar ile bilinmeyen bir alanda geziniyor gibiyiz” hatasına düşmemek önem arz etmektedir. Çünkü asıl önemli olan, belki de bu alanın sorunlarına çözüm olabilecek yeni haritalar sunmaktan ziyade üzerinde gezindiğimiz alanı iyice tanımaktır. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde ise katılımcılardan elde edilen bulgular kapsamında Türkiye’nin ulusal birliğini ve istikrarını sağlayan ya da tehdit eden temel ilke ve değerlerinden yola çıkarak farklı etno-kültürel grupların adalet ve hakkaniyet temelli ortak bir yaşam biçimi etrafında nasıl birleşeceği ve kültürel değerlerinin, miraslarının korunmasının yollarının nasıl sağlanacağını ana hatlarına değinilerek temel kimlik politikaları tartışılacaktır.

## BÖLÜM 4: SONUÇ VE ÖNERİLER

İçinde birçok farklı etno-kültürel ve dini grupları barındıran ulus-devletleri, demokratik pratikler içinde barış içerisinde bir arada tutmanın yolu nedir? Bu soru sosyal bilimlerin, özellikle sosyoloji ve siyaset alanın, kitle iletişim araçlarının yaygınlık kazanması, küresel düzeydeki göçlerin artması, insan hakları ve demokrasi gibi konuların gittikçe önem kazanması, kolonyalizm sonrasında gerçekleşen post-kolonyal çalışmaların etkisiyle içinde bulunduğumuz dönemin en önemli sorusu haline gelmiş bulunmaktadır. Sosyal, siyasal ve teknolojik alanda yaşanan bu gelişmeler sonucunda esasında çoketnili ve çokuluslu bir toplumsal yapıya sahip olan türdeş ulus-devletlerde yaşamakta olan farklı etno-kültürel grupların kendi kültürel, dinsel ihtiyaçlarının, tarihi miraslarının ve çıkarlarının kamusal alanda hesaba katılması gerektiği ileri sürülmektedir. Genel olarak yaşanmakta olunan tartışmalara bakıldığında ise ileri sürülen taleplerin zemininde bulunan ortak vurguyu kısaca şu şekilde özetleyebiliriz: bireylerin yaşamakta oldukları ulus-devletin, ulusal kimlik, kültür ve dil gibi siyasal-sosyal-kültürel alanda sunmuş olduğu tanımlamaların ve hakların dışında, kendi seçmiş oldukları yaşam biçimlerine saygıyı içeren, tarihi ve kültürel miraslarının devamlılığının sağlanmasına yönelik taleplerle ilgili düzenlemelere gidilmesi gerektiği gibi argümanları içermektedir.

Günümüzde ise bu argümanları olumlayan temel görüşler -çalışmanın ilgili 2. bölümünde tartışıldığı üzere- liberal çokkültürcülük, cemaatçi/toplulukçu (komüniteryan) çokkültürcülük kavramlarıyla adlandırılmaktadır. Temel olarak bu argümanlar yaşanan çok etnili ve çokuluslu bir toplumsal yapıya sahip olan ulus-devletlerin artık son bulduğu yönünde temel iddialarla bir tutulmakla birlikte ulus-devletin temel toplumsal ve siyasi yapısını oluşturan ve meşruluğunu sağlayan ulusal kültür, dil, kimlik gibi kavramların geçerliliğini kaybettiği yönünde tartışmalarla sürdürülmektedir. Özellikle Batı toplumlarında gün yüzüne çıkan, Türkiye’de de sıkça tartışılmaya başlanarak Türkiye’ye de uyarlanmaya çalışılan liberal çokkültürcülüğün üzerinde bulunduğu meşru zeminini ise bireye ve topluma sağladığı faydalara dayanan iki ana konu üzerinden temellendirdiğini görebilmekteyiz: bunlardan ilki bireylerin dünya görüşlerini, kişisel kimliklerini ve ahlaki inanç çerçevelerini büyük ölçüde içinde yaşadıkları toplumdan aldıklarını ve insanların kültür içinde var olduğunu iddia eden argümandır. Bundan dolayı azınlık kültürlerin korunmasını sağlayacak haklarını liberal

çokkültürcülük tartışmaya açar. Bu haklar ise temsil hakkı (özerklik, kendi kaderini tayin hakkı), kültürel özellikle dini uygulamalara yönelik temsil hakkı ve kolektif itibarı ayakta tutmaya yarayan sembollerin korunmasına yönelik tanınma hakkını kapsamaktadır. Liberal çokkültürcülüğün topluma sağladığı çıkarların zeminini ise kültürel ilişkilerden kaynaklanacak canlılık ve zenginlik sunarak, farklı kültürlere ve dinlere yönelik saygıyı ve hoşgörüyü temenni etmesi oluşturur.

Bu çalışmanın temel amaçlarından birisini ulus-devletlerin günümüzde yaşamakta olduğu meşruiyet krizlerinin, toplumsal çatışmaların aşılmasında tek yol olarak sunulan liberal çokkültürcülük kuramlarına bağlı geliştirilen etno-kültürel farklılıklara ve azınlık haklarına yönelik konuların tartışılmaya açılmasını oluşturmaktadır. Bu temel bakış açısını eleştirel bir şekilde ele alındığı bu çalışmanın çıkış noktasını ise liberal çokkültürcülük kuramlarına bağlı olarak gerçekleştirilen kavramsal kategorilerin Batı veya Avrupa merkezli bir tarih anlayışına dayandığı ancak kendisini zamansız ve evrensel olarak sunması oluşturmuştur. Aynı zamanda bu kategorilerin -ulus, devlet, etnisite, kültürel haklar, ulusal birliğin ve istikrarını sağlayan temel öğeler gibi- evrensel olmadığını, belirli bir Batı merkezilik taşımasından dolayı Türkiye'nin 'farklılık içinde birlik ideali'nin demokratik ve barış içerisinde gerçekleştirilmesinde doğru ve geçerli bir çözüm yolu olarak ele alınırken yetersiz kalacağı savunulmuştur.

Kuşkusuz içinde bulunduğumuz ve yaşamakta olduğumuz kültürel çoğulculuk veya liberal çokkültürcülük tartışmalarından farklı etno-kültürel ve dini grupları barındıran bir toplumsal yapıya sahip olan Türkiye'nin de etkilenmemesi mümkün değildir. Türkiye Cumhuriyeti ulus-devletinin kurulduğu günden buyana farklı etno-kültürel grupların konumuna yönelik tartışmalar uzun soluklu bir tartışma konusu olagelmıştır. Ancak çalışmamızda bu olgunun tümüyle etnik ya da kültürel bir sorun olarak ele alınmasının yeterli bir gerçeklik zeminine dayanmadığı görülmüştür. Diğer yandan belirli bir tarih anlayışına dayanan liberal çokkültürcülüğün kavramsal kategorilerinin kendisini zamansız ve evrensel olarak sunduğu için ulus-devletlerin kendi sosyolojik, tarihi, jeopolitik deneyimleri ve süreçleri dikkate alınmadan yapılan değerlendirmelerin içinde yaşadığımız dünyayı ve sorunları ele alırken yetersiz kalmasının nedenleri çalışma kapsamında elde edilen bulgular kapsamında tartışılmıştır. Çokkültürcülüğün kavramsal kategorilerinin içinde yaşadığımız dünyayı ve sorunları ele alırken yetersiz

kalmasının en önemli bir diğer nedeni de çokkültürlü ulus-devletler projesine ilişkin *ideal tipler* olaraktanımlanan ile modern ulus-devletlerin toplum pratikleri ve kurumları arasındaki ayırmadan kaynaklandığı iddia edilmiştir.

Dolayısıyla da bu çalışmanın ortaya koymaya çalıştığı asıl meseleyi modern ulus-devlet topraklarında yaşayan farklı etnik gruplar için önemli olan onlar için anlamlı olan gerçek sosyo-kültürel, ekonomi koşullarının, ortamın ne olduğu ve ulusal bağın ne üzerine, nasıl kurulduğunun araştırılması oluşturmuştur. Bu temel gayeler ışığında çalışmada Türkiye’de bulunan etno-kültürel grupların kendilerini yaşamış oldukları bölgede ne olarak tanımladıkları, Türkiye’nin temel değerlerine (dil, din, ulusal kimlik, kültür gibi.) nasıl baktıkları, ulusal kimliğin kolektif aidiyet bağı sağlayıp sağlamadığı ve ulusal bütünleşmeye (sosyal mesafe düzeyi) olan etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Türkiye’de liberal çokkültürcülük meselesini, post-kolonyal yaklaşımların sunmuş olduğu epistemolojik kabuller ve “diyalektik bütünsellik ilkesi”nin yönetsel yol göstericiliği aracılığıyla ulus-devletin, ulusal kimliğin, etnik kimliğin makro ve soyut tarifleri ötesinde, gerçekte nasıl tecrübe edildiği tespit edilmiştir.

Söz konusu edilen otoriteye, devamlılığa ve bağımlılığa dair normların aşılabilmesi ve göreceliğe düşülmesini önleyebilmek için çalışmada kapsamlı literatür analizinin yanı sıra ulus-devletin, ulusal kimliğin, etnik kimliğin gerçekte nasıl tecrübe edilerek anlamlandırıldığına analiz edilmesinde Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ), Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği (UKAÖ) ve Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)’nden faydalanılmıştır.

Sakarya’da yaşayan 12 farklı etno kültürel grup özelinden yola çıkılarak yürütülen saha çalışmasında katılımcıların değerlendirmeleri sonucunda Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinden elde edilen bulgular Türkiye’de ulus-devletin *özel nitelikleri* olan ulusal kimlik, kültür, dil, eğitimini koruyarak etno-kültürel grupların kültürel kimlik taleplerine dikkat ederek, toplumsal adalet ve hakkaniyet temelli, modernleşmenin neden olduğu ulusal kültürün yozlaşmasının önlenmesini sağlayacak siyasi anlayışa, sosyo-kültürel yapılaşmaya doğru gidilmesi gerektiğinin önemini açığa çıkarmıştır. Diğer yandan UBAÖ’den elde edilen bulgular Türkiye’de ulusal birliğin ve istikrarın sağlanması meselesinin etnik çeşitlilik ve kültürel farklılık konularının dışında tartışılması gerektiğini de göstermektedir. Özellikle batılılaşma ve modernleşme

sonucunda gerçekleşen kültürel yozlaşmanın önüne geçilmesi, bölgeler arasındaki sosyo-ekonomik farklılıkların giderilmesi gibi konuların Türkiye’de ulusal birliğin ve istikrarın sağlanması için daha önemli konu başlıkları arasında yer aldıklarını göstermiştir.

Çalışmada katılımcıların değerlendirmeleriyle UKAÖ’den elde edilen bulgular, Türkiye’de iddia edilenin aksine, Türk ulusal kimliğinin kolektif aidiyet bağı sağladığını ve bu bağın farklı etno-kültürel gruplar arasındaki özdeşleşme duygusunu yaratmadaki önemini ortaya çıkarmaktadır. Bunun yanı sıra çalışma kapsamında elde edilen bulgular hukuksal ayrımcılıkla etnik ve dini temelli toplumsal ayrımcılığın birbirinden son derece farklı olduğunu göstermektedir. Çünkü özellikle SMÖ’den elde edilen bulgular başta Kürtler olmak üzere Arap ve Romanlara yönelik tarihsel süreçten gelen toplumsal temelli bir önyargının, ötekileştirme eğiliminin olduğunu göstermiştir. Aynı zamanda UBAÖ’nin, sosyo-kültürel ve ekonomik farklılık alt boyutundan elde edilen bulgularda ise dini azınlıklara yönelik toplumsal temelli bir önyargının olduğu gözlenmiştir.

Sonuç olarak bu çalışmada elde edilen bulgular farklı etno-kültürel gruplardan oluşan farklı kültürel, dini grupları içerisinde barındıran toplumsal yapıya sahip olan *Türkiye’nin mevcut siyasal ve toplumsal istikrarını demokratik koşullar altında barış içerisinde sürdürebilmesi için sosyal, kültürel alanlarda kültürel tanınma taleplerine yönelik reformların gerekliliğini -düşük bir düzeyde olsa da- ön plana çıkarırken daha çok liberal çokkültürcülüğün öngördüğü çokkültürlü vatandaşlık, özerklik, kendi kaderini tayin hakkı gibi kimlik politikalarının Türkiye için toplumsal tabanda karşılığının olmadığını göstermektedir.* Dolayısıyla Türkiye’de liberal çokkültürcü düşünürlerin “özerklik ve çeşitlilik gibi konularda direttiği şeyin aslında birçok durumda asli grup kimliğinin zor kullanılarak değiştirilmesini” (Galtson, 2012: 32) içereceğini göstermektedir.

Çalışma kapsamında elde edilen bulgular Türk toplumu için söz konusu olan esas meselelerden birisini “*toplumsal tabandaki karşılığı tıpkı Kürt, Arap ve Romanlarda olduğu gibi, dini azınlıklara yönelik ‘öteki’leştirici tutumun entegrasyon politikalarıyla nasıl giderileceği?*” oluşturmaktadır. Diğer önemli konunun ise “*din ve inanç özgürlüğünün hangi politikalar ekseninde geliştirilerek sağlanacaktır?*” Tüm bunların yanı sıra devletin tarafsızlık ilkesinin gereğini yerine getirirken saygıda eşitlik, adalet ve

hakkaniyet temelli bir toplumsal yapının nasıl geliştirileceği ve kültürel tanınma taleplerinin hangi konular bağlamında ele alınacağı sorusu önemli bir konu başlığı olarak durmaktadır. Böylelikle Türkiye’de ‘farklılık içinde birlik ideali’nin demokratik ve barış içerisinde gerçekleştirilmesinde yeni bir model sunabilmenin imkânları da açığa çıkmış olacaktır.

Katılımcılardan elde edilen bulgular kapsamında öncelikli olarak Türkiye ulus-devletinin meşruluğunu, istikrarını sağlayan temel ilke ve değerlerin analizi yapılarak liberal çokkültürcülük temelli yaklaşımların Türk toplumunda neden karşılığının olmadığı sorusu cevaplanacaktır. Daha sonra Türkiye’nin farklı etno-kültürel ve dini azınlıklara yönelik uygulanabilirliği olması öngörülen kimlik politikalarının aşağıda belirtilen temel başlıklar altında tartışılması planlanmaktadır:

- i) Bunlardan ilki farklı din ve inanca sahip grupların aynı sosyo-politik koşullar altında yaşamasını sağlayacak, ulusal kimliği ve toplumsal bütünleşmeyi destekleyecek olan Taylor ve Maclure (2016) tarafından ele alınan *liberal çoğulcu laiklik modeli*.
- ii) Türkiye’de dini azınlıklara yönelik uygulanabilecek politikaları Tok (2003)’un dini azınlıklara yönelik ele almış olduğu *muafiyet politikaları* ve yine Tok (2003)’un farklı etno-kültürel grupların kültürel tanınma taleplerine yönelik geliştirmiş olduğu *intibak ettirici tanınma (bütünleştirici dâhil etme) politikaları*.
- iii) Ortak yurttaşlık idealini destekleyecek ve toplumsal ayrımcılığı engelleyecek olan “*çokkültürlü adalet ve hakkaniyet*”, “*saygıda ve haysiyette eşitlik*” (Taylor, Habermas, Modood) ilkelerinin gerçekleştirilmesinin olanakları.
- iv) Türkiye’de farklılık içinde birlik idealinin barış içerisinde ve demokratik ilkelerle sağlanabilmesi için Batı merkezci politikaların, çokkültürcülük kavramı dışında tartışılmasını sağlayarak, yeni bir kimlik politikası önerisinin ontolojik ve epistemolojik kabullerinin temelini oluşturabilecek Özensel (2013) tarafından geliştirilen *Halat Kültürü* kavramı.

#### 4.1. Türkiye’de Ulus-Devletin Birliğini ve İstikrarını Sağlayan Temel Değerleri Konumlandırmak

Tüm dünya ülkelerinde olduğu gibi günümüzde Türkiye’de de devlet, merkeziyetçi türdeş bir ulus-devlet anlayışının, küreselleşen dünyada geçerliliğinin kalmadığı savı ileri sürülerek, sosyal-ekonomik ve kültürel politik anlamda değişim taleplerine duyarsız kalmasıyla eleştirilmektedir. Mevcut yönetim ve politik uygulamaların toplumsal tabandaki değişime ayak uyduramadığı/direndiği ve bunun sonucunda da toplumsal bunalıma neden olduğu belirtilerek devletin meşru dayanakları ve ilkeleri eleştiri konusu olmaktadır. Ancak bu eleştiriler ve bunun karşılığında çözüm önerisi olarak sunulan “yeni devlet” biçimleri ve içerikleri devletin sadece “ontolojik” bir varlık olarak betimlenmesiyle, ulusu oluşturan bireylerin bu süreçteki etkisinin ve katkısının göz ardı edilmesiyle ele alınmaktadır. Dolayısıyla modern ulus-devletin meşruluğunu yitirdiği savının temelini oluşturan eleştirilerde özellikle bireylerin (etnik, dini, sınıfsal özelliklerine bağlı) etkileri düşünceleri de göz ardı edilmektedir. Çünkü ulus-devlet inşasında birey pasif bir varlık olarak ele alınmakta dahası ulus-devletin *habitusu* hem yöntemsel bağlamda açıklayıcılığı hem de siyasal bağlamda etkinliği olmadığı gerekçesiyle belli varsayımlar özelinden değerlendirilerek ele alınmaktadır. Günümüzde ulus-devletlerin yaşamakta oldukları toplumsal veya siyasal sorunları sadece devletin uygulamış oldukları resmi politikaları ve devleti ele alarak çözümlenmeye çalışıldığında ise arzu edilen türden barış ve istikrara dayalı bir değişimin yol haritasının sunulmasını da imkânsızlaştırmaktadır. Devlet/toplum ilişkisi bireyin de etkili bir şekilde sürece dâhil edilerek kendi tarihsel ve sosyolojik gerçeklikleri göz önünde bulundurularak bireylerin edilgen bir konumda tutulmadan analiz edilmesiyle mümkün olabileceğini savunan ve bu çalışmanın temel bakış açısını temellendiren post-kolonyal yaklaşım ve Wagner (1996)’in *diyalektik bütünsellik* ilkesinde önemli olan ise devlet aygıtlarıyla *ideal* olarak kurgulanan ulusun, kendi içerisinde barındırmış olduğu etnik, dini, sosyo-kültürel değerlerin ve bunların düzenlenmesinde ve gelişiminde etkili olan bağlayıcı unsur olarak ele alabileceğimiz ulusal ve yerel normların bireyler tarafından kazanmış olduğu yeni anlam pratikleridir. Bu anlamda Türkiye’de ulus-devletin meşruluğunu sağlayan temel değerlerin veya öğelerin *karşıtların birliği* (Wagner, 1996) ekseninde farklı etno-kültürel gruplara mensup bireyler karşısında nasıl anlam kazandığı devletin temel dinamiklerine nasıl cevap verdiği analiz edilmiştir.

Çalışmanın 3. Bölümü olan ‘Bulgular ve Yorumlar’ alt başlığında öncelikli olarak bireylerin birincil ve ikincil kimlik tercihleriyle birlikte vatan algıları analiz edilerek farklı etno-kültürel grupların özcü bir kimlik anlayışına sahip olup olmadıkları saptanmaya çalışılmıştır. Katılımcıların kimlik tercihlerinde kendilerine önem verdikleri değerler kuşkusuz “toplum yapısındaki aidiyet bağlarının ne üzerine kurdukları”nın da göstergesi olacaktır. Çalışmanın ilgili olan bölümleri kapsamında ele alındığı ve tartışıldığı (alt bölüm 3.2.1 ve 3.2.2) üzere katılımcıların birincil (üst) ve ikincil (alt) kimlik olarak tercihlerinden elde edilen sonuçları karşılaştırdığımızda özcü özellik taşımayan, etnik bir kategori olarak birliğe gönderme yapan “Türk”lüğe ve büyük ölçüde doğuştan kazanılan etnik kimliğin bir parçası olan “Müslümanlık” vurgusu ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda elde edilen bu bulgular kendi etno-kültürel gruplarını Türk olarak ifade eden katılımcılarda kimliklerini Türklük üzerinden kurmaktan ziyade öncelikli olarak Müslümanlık üzerinden kurmayı tercih ettiklerini göstermiştir. Bundan dolayı da Türkiye’de ulusal kimliği temsil eden “Türk”lüğün ağırlıklı olarak içine doğulan değil, olunan bir şey olduğunu ifade edebiliriz. Bu bulgu bizi çalışmanın kavram ve kuramsal çerçevesinin sınırlarını çizerken belirtilen konstrüktivist kuramcılarının “kimliğin tarihsel süreçte gelişen ve değişime uğrayabilen, diyalektik ve diyalojik etkileşimin sonucu olduğu” (Barth, 2001; Habermas, 1996; Baumann, 1999) yönündeki temel tezlerinin doğruluğuna götürmektedir.

Diğer yandan “Türk ulusunun nasıl tanımlanacağı ve bu sınırlar içerisinde yaşayan nüfusun destek ve bağlılığın nasıl kazanılacağı?” (Lundgren, 2008: 35) yönündeki bağlamlara da açıklık getirilmesine katkı sağlayabilecek diğer bir öge ise farklı etno-kültürel grupların kendilerini tanıtırken kullanmış oldukları millet kavramının anlam karşılığıdır. Çalışmanın ilgili olan bölümleri kapsamında ele alındığı ve tartışıldığı (alt bölüm 3.2.3) üzere katılımcıların millet tasavvuru ilkçilerin (primordial) belirttiği gibi *etnik temelli* olmaktan ziyade daha çok durumsalcıların/araçsalcıların ifade etmiş oldukları üzere *sivik*<sup>94</sup> *millet* özelliğini taşıdığını göstermiştir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse katılımcıların ifadelerinde millet kavramının anlam karşılığını “ortak kültüre, tarihe duyulan inanç” ta (Kohn, Mills) bulmaktadır.

---

<sup>94</sup> Bu çalışmada “civic” terimi yurttaşa ait olan yurttaşlıkla ilgili olan anlamında kullanılmaktadır. Literatürde civic republicanism ve civic hümanizm kavramları çalışmada Türkçe karşılığı olarak yurttaşlık cumhuriyetçiliği ve yurttaşlık hümanizmi olarak çevrilmiştir. Ancak cumhuriyetçilikle ilgili yaygın literatürde *yurttaşlık* kavramı karşılığını *sivik* olarak yer bulduğundan *sivik millet* terimlerinin kullanılması tercih edilmiştir.



Farklı etno-kültürel grupların bir ulus-devlete yönelik aidiyet hissini en önemli göstergelerinden ve ulusal birliği ve istikrarı sağlanmasına yönelik temel öğeleri değerlendirirken etkili olabilecek olgulardan biriside bireylerin “vatan” olarak nereyi gördükleridir. Çalışmanın ilgili alt bölümünde (3.2.4.) tartışıldığı üzere araştırma kapsamında % 70,1’lik gibi büyük bir kısmı vatan olarak Türkiye Cumhuriyeti topraklarını tercih ettiklerini ifade etmişlerdir. Bu bulgu “bir toprak parçası olarak görülen vatana olan bağlılığın zamanla milli kültürün bir parçası olarak işlev” (Karpas, 2013: 531) sağladığını göz önünde bulundurulduğunda katılımcıların benimsemiş oldukları birincil (üst) kimliğin ve vatana aidiyet bağının kurulmasının birbirleriyle paralel değerleri içerdiğini göstermektedir. Bu değerlendirme aynı zamanda Karpas (2013: 530)’ın deyimiyle “siyasal sadakatin” de temsilidir. Dolayısıyla katılımcılardan elde edilen sonuçlar bağlamında düşünüldüğünde küreselleşme ve bunun karşılığında gelişen çokkültürcülük tartışmalarının vurguladıklarının aksine Türkiye’de toprağa olan bağlılığın devam ettiğini ve ulusal sınırların aşınmadığını dile getirebiliriz.

Sonuç olarak toprağa dayalı bir alanın varlığı kadar bu alan sınırları içerisinde yaşayan bireylerin çizilen sınırlarını benimsemesi, ulus-devlet inşasında çok önemli bir yeri olması ulusun varlığını üzerinde devam ettirebilmesi için temel bir gereklilik olarak görülen ülke topraklarından daha fazla bir şeye karşılık gelmektedir. Zira herhangi bir toprak parçasının, ulus için vatan olarak kabul edilebilmesi, o toprağın tarihi ve coğrafi olarak yeniden anlam kazandırılarak üretilmesiyle ilgili olduğu kadar bu toprak sınırları içerisinde yaşayan bireylerin kurmuş oldukları “aidiyet”lik bağıyla da ilgilidir. Bir başka ifadeyle ‘tarihsel gerçek’ ve belirli bir toprak parçasıyla ilgili olan ‘mit’ ulusal muhayyilenin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Böylece tarihsel toprağa referansla yerli kültürün, dil, din ve gelenekler vasıtasıyla yeniden anlamlandırılarak yüceltilmesi ve “tarihin yeniden yazılmasıyla etnik bağların ve duyguların yeniden keşfedilip canlandırılması”yla (Smith, 2002a: 190) ulusal muhayyilenin toprağa dayalı olarak yeniden şekillendirilmesinin imkânı sağlanabilecektir. Bu temel konular kapsamında çalışmanın alan araştırmasından elde edilen bulgular Müslüman-Türk sentezine dayalı “çekirdek bir üst kimlik ve kültürel değerler çevresinde alt kültürlerden oluşan” (Yinger,1994: 6) bir toplum yapısının açığa çıktığını; birçok etnik farklılığa sahip toplum yapısında etnik gruplar arasında ayrışmaya dayalı belirgin sınırların olmadığını;

Türkiye Cumhuriyeti topraklarının vatan olarak görüldüğünü; Türk ulusal kimliğine yönelik aidiyet bağlarının çok yüksek olduğunu göstermiştir.

Dolayısıyla Türkiye toplumunun temel yapısını farklı etno-kültürel gruplardan oluşturmuş olsa da bireylerin, Thomson (2004: 9)'un işaret ettiği gibi “sınırın bilincine varması, benzer sosyal, kültürel, ekonomik ve politik mücadele içerisinde bulunması sonucunda” Türkiye’de ulusal topluluktan bahsetmemizin mümkün olduğunu rahatlıkla dile getirebiliriz. Dolayısıyla bir ulustan, ulusal bilinçten söz edilmesi bizi objektif birtakım dizili kriterlerin kristalleştirilmiş biçimleri ya da özleri olarak okumanın çok daha ötesinde bu kriterlerin aralarında olan ilişkiel bağ ile ele alınarak değerlendirilmesiyle mümkün olacağını göstermektedir. Tüm bunların yansırı Türkiye’de ulus-devletin meşruluğuna yönelik süregelen tartışmaların ve çokkültürcü politikaların değerlendirmesi öncelikli olarak tartışmaların nesnesi olan ulusal kimlik, dil, kültür, eğitim sistemi, kültürel farklılıkların tanınması ve özerklik gibi belli başlı konuların toplumsal tabandaki karşılığının ne olduğunun saptanmasıyla mümkün olacaktır.

**Tablo 51**

Katılımcıların Ulusal Birlik, Sosyal Mesafe ve Ulusal Kimlik Düzeylerine İlişkin Ortalama ve Standart Sapma Değerleri

Ölçek	Boyutlar	N	Min	Max	$\bar{X}$	Ss	Ölçek Karşılığı	Düzye
Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeği (UKAÖ)	Genel	384	1,57	5,00	4,51	,56	Çok hissederim	Çok Yüksek
Ulusal Birlik Algısı Ölçeği (UBAÖ)	Kültürel Yozlaşma	384	1,86	5,00	3,82	,68	Ulusal birliği tehdit eder	Yüksek
	Ulusal Kimlik-Dil	384	1,57	5,00	4,51	,56	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Toplumsal Adalet/Ayrımcılık	384	1,80	5,00	4,21	,55	Ulusal birliği çok tehdit eder	Çok Yüksek
	Sosyoekonomik ve Kültürel Farklılık	384	1,50	4,50	3,05	,63	Kararsızım	Orta
	Genel	384	2,20	4,89	3,69	,47	Ulusal birliği tehdit eder	Yüksek
Sosyal Mesafe Ölçeği (SMÖ)	Genel	384	1,00	2,83	1,48	,40	Evet	Düşük

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü üzere araştırmaya katılan tüm bireylerin Ulusal Kimlik Aidiyeti Ölçeğinden elde edilen sonuçlar farklı etno-kültürel gruplardan oluşan katılımcıların ulusal kimlik aidiyet puan ortalamalarının “*çok yüksek*” (4,51) olduğunu göstermektedir. Elde edilen sonuçlar katılımcıların Türk ulusal kimliğine “içerdiği nesnel faktörlerin bireyler tarafından öz bilinç ve özalgı yaratarak” (Smith, 1999: 39) bir aidiyet bağı geliştirdiklerini göstermektedir. Katılımcıların Türk ulusal kimliğine yönelik aidiyet bağlarının bu kadar yüksek olması gerçeğini, Türkiye ulus-devletinin tesisinden önce var olan Osmanlı geleneğinden tevarüs edilen yönetim anlayışı olan millet sisteminin “*gizli habitusu*” (Bourdieu, 2011) olarak tanımlayabileceğimiz tarihsel, sosyal ve kültürel dokusunun sürekliliğinin bir yansıması olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Dolayısıyla kimliğin tarihsel karakteri onu geçici ve değişken kılarken, sosyolojik boyutu onun sürekliliğini sağladığı burada bir kez daha karşımıza çıkmaktadır. Diğer yandan araştırmaya katılan bireylerin genel anlamda Sosyal Mesafe Ölçeğinden elde edilen sonuçlar kapsamında sosyal mesafe puan ortalamalarına bakıldığında ise (1,48) “*düşük*” düzeyde olduğu görülmektedir. Sosyal mesafe düzeyinin bu kadar düşük olması farklı etno-kültürel gruplar arasında sosyal kaynaşma ve bütünleşmenin yüksek olduğunu göstermektedir. Bu durum aynı zamanda ulusal kimliğin toplumsal tabanda kolektif aidiyet bağı sağlaması aynı zamanda farklı etno-kültürel gruplar arasındaki sosyal-kültürel ve ekonomik ilişkilerindeki bağı da güçlendirdiğini göstermektedir.

Araştırmaya katılan tüm bireylerin Ulusal Birlik Algısı Ölçeğinden elde edilen ulusal birlik algı puan ortalamasının (3,74) “*yüksek*” düzeyde olduğu görülmektedir. Katılımcı bireylerin ulusal birlik algıları alt boyutlar bazında ise toplumsal adalet/ayrımcılık (4,21) ve ulusal kimlik-dil alt boyutunda (4,51) “*çok yüksek*”, kültürel yozlaşmada (3,82) “*yüksek*” ve sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık (3,05) alt boyutunda ise “*orta*” düzeydedir.

Bulgulardan anlaşıldığı üzere özellikle toplumsal adaletin ve ayrımcılığın sağlanmaması, ulusal dil olarak Türkçenin kaldırılarak yerine çokdilliliğe dayalı politikaların geliştirilmesi, Türk ulusal kimliğinin değiştirilmesi ve anayasada geçen “Türk” kelimesinin kaldırılması ulusal birliği ve istikrarı tehdit eden en önemli iki konu başlığı olarak dikkat çekmektedir. Elde edilen bulgularda dikkatle üzerinde durulması

gereken bir diğ er konu başlığının ise liberal ç okkültürcülük kuramları tarafından dile getirilen etno-kültürel grupların kültürel kimlik talepli ‘tanınma hakları’ kapsamında uygulanabilecek kimlik politikaları olduğunu göstermektedir. Adalet ve hakkaniyet temelli bir yönetim anlayışına yönelik vurgu Rawls’ın *hakkaniyet olarak adalet*<sup>95</sup> adını verdiği adalet teorisini hatırlatırken, kamusal meselelere/reformlara özel çıkar değil fakat ortak çıkar göz önünde bulundurularak müdahil olma arzusu cumhuriyetçiliğin temel ilkesi olan *yurttaşlık erdemi* ilkesini hatırlatmaktadır.

Türkiye’nin tarihi modernite deneyimi büyük bir Müslüman nüfusa sahip olmasına karşılık kendisini güçlü bir seküler devlet yapısına sahip modern ulus-devlet olarak var etmiştir. Bu süreçte Batılılaşma ve Avrupalılaşma olarak kendisine referans noktası olarak tayin ettiği “muasır medeniyetler seviyesine ulaşma” emeli ise sadece siyasi yapısında değil Türkiye’nin kimliğinin şekillenmesinde, ulusal kültürü ve sosyo-ekonomik yapısının da önemli değişimlere neden olarak gelişimini göstermektedir. Ancak katılımcılardan elde edilen bulgular değerlendirildiğinde (bkz. alt bölüm 3.7.1) “muasır medeniyetler seviyesine ulaşma emeli” gayesiyle referans noktası olarak alınan Batılılaşma olgusu sürecinde yaşanan sosyo-kültürel dönüşüm Türk toplumu için ulusal birliğin, istikrarın sağlanmasında tehdit edici unsur olarak görünmektedir. Türkiye’de ulus-devletin meşruluğu olgusu tartışılırken günümüzde çok da konuşulmayan bir diğ er konu olarak *kültürel yozlaşma, ulusal kültürün, tarihin korunması, ahlakının, temel değerlerinin, tarihinin unutulması* gibi konuların üzerinde dikkatle durulması gerektiğini göstermektedir. Dolayısıyla Türkiye ulus-devletini bir arada tutan en önemli bağın Türkiye ulus-devletini kurulduğu günden buyana meşruluğunu sağlayan temel yapısını oluşturan Türk ulusal kültür, dili, eğitimi, kimliği gibi konuların önemini koruduğunu dile getirebiliriz.

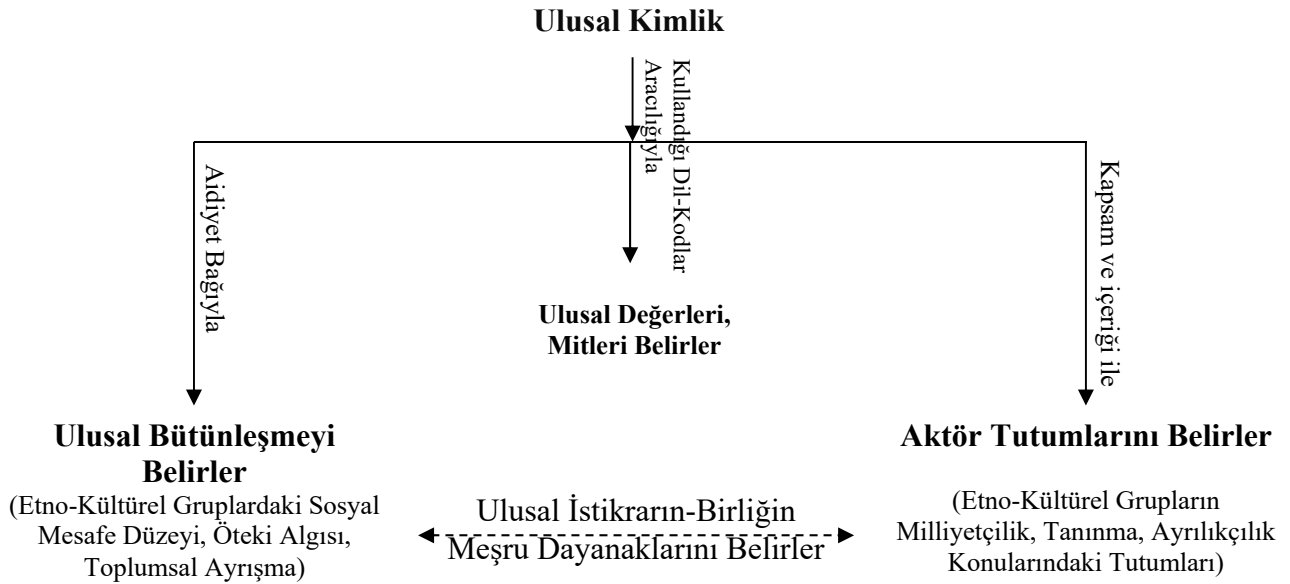
Bu çalışma kapsamında elde edilen temel bulgular klasik liberal ç okkültürcülük tartışmalarının sunduğu temel konu başlıkları dışında Türkiye’de geleneksel kurum ve toplumsal referans konularını değiştiren temel öğelerin dikkatle irdelenmesi gerektiğini

---

<sup>95</sup> Rawls (1999)’a göre “sosyal kurumların birinci erdemi olduğu düşündüğü adaletin iki ilkesi vardır: i- Herkesin başkalarının aynı hürriyeti ile bağdaşan en geniş temel hürriyete sahip olma hakkı; ii- Sosyal ve iktisadi eşitsizlikler hem herkesin yararına olması beklenebilecek hem de herkese eşit mevkiler ve görevlerde ortaya çıkacak şekilde düzenlenmelidir” (akt. Kocaoğlu,2014: 45-46). Rawls’ın “hakkaniyet olarak adalet” adını verdiği bu adalet teorisinin ilkelerinden anlaşılacağı üzere 1. Madde düşünce ve ifade özgürlüğü gibi siyasal ve yasal adaletle ilgilidir. 2. Madde sosyal adaletle ilgili olup ekonomik ve sosyal hakları kapsamaktadır.

göstermektedir. Türkiye Cumhuriyeti ulus-devlet inşa sürecinden bugüne kadar geleneksel hala gelen basmakalıplaşmış çözümlerinin dışına çıkılması için toplumsal alanı bütünlüğü içerisinde ele alınarak bu süreçte onun yaşam alanını dönüştüren konulara bakılması önem arz ettiğini rahatlıkla ifade edebiliriz.

Sonuç olarak bu çalışma kapsamında elde edilen bulgular Bauer (1978)'in “ulusun dışsal ampirik unsurlarla değil, bir ulusu oluşturan bireylerin içselleştirdiği unsurlarla” (akt. Liakos, 2008: 31) ele alınarak tanımlanması gerektiği yönündeki değerlendirmesini hatırlatmaktadır. Çünkü “kolektif tarihi tecrübeler insanların kültürlerine gerçekliği ve yeni gelişimleri algılama biçimlerine damga vururlar” (Bauer, 1978'den akt. Liakos, 2008: 32). Böyle bir okuma kuşkusuz bu tezin temel konusu ve analiz etmeye çalıştığı Türkiye’de ulusal topluğun temel dinamikleri, sosyal kültürel yapısı açığa çıkartılacak, ulusal kimliğin ve ulus-devletin bütünleştirici ve dışlayıcı yönlerinin neler olduğu tespit edilerek farklı etnik kimliğe sahip bireyler üzerinde nasıl etkileri olduğu ortaya koyulmasında önemli kilit noktaları göstermektedir.



**Şekil 4:** Türkiye’de Ulus ve Devlet Arasındaki Temel Bağ Sağlayan Öge: “Ulusal Kimlik”

Şekil 4’de belirtildiği üzere Türkiye’de Türk ulusal kimliği, öngörülenin aksine ulusal birliği ve istikrarı sağlamasında temel yapı taşı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla bağlantılı olarak ulusal kimliğin kapsamı, içerdiği söylem ve bu doğrultuda siyasi söyleme bağlı olarak değişen, uygulamaya konulan kimlik politikaları sonucunda sosyal

bütünleşme düzeyi, ayrışmayı belirleyebildiği gibi kamusal alan çıkarı ve özel çıkarlar konusunda da ortak değerlendirmelerde bulunmalarını sağlamaktadır. Başka bir ifadeyle belirtmek gerekirse Osmanlı İmparatorluğu'ndan devir aldığı benzer kültürel değer dini kodlarıyla oluşan Türk ulusal kimliğine yönelik olan yüksek aidiyet duygusu bireylerde ulusal bütünleşmeye yönelik bir eğilimi de beraberinde getirdiği kadar ulus-devletin meşru dayanaklarını, kamusal ilke, yasalarını oluşturan temel değer ve ilkelere yönelik de yüksek bir bağlılığı da beraberinde getirdiğini göstermektedir. Dolayısıyla Türkiye toplumunda Türk ulusal kimliğinin merkezinde kolektif bir bağ ile oluşturulan ulusal yapı Batı ülkelerinden farklı olarak Özensel (2013: 15)'in "halat kültür" metaforuyla temellendirmeye çalıştığı kavramda karşılığını bulan ulusal yapıya sahip olmasından kaynaklanmaktadır:

"(...) birbirine geçmiş, fakat birbirine geçen bu unsurların tamamı kendi özellikleriyle var olan ve bu sarmaşık halleriyle de güçlü bir unsur temsil eden bir öge olmasından (...) Halatı oluşturan binlerce ince ipin tek başına var olmasına rağmen-ki bu ince iplerin her biri ülkedeki kültürel çeşitliliği temsil etmektedir- kendi başlarına oldukça ince, güçsüz ve dayanıksız olmalarıdır. O ince binlerce ipi güçlü kılan birbirleriyle sarmaşık olmaları ve bir arada olduklarında güçlü ve sağlam olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu sağlam halat Türkiye'deki güçlü kültürel yapının kendisidir."

*Halat kültür* metaforuyla birlikte burada ifade edilmek istenilen ve bu çalışma içinde önemli olan ana konu, Türkiye'de içselleştirilmiş kültürel yapının kolektif kimlik olarak Türk ulusal kimliği ile bağlantısını göstermektir. Bundan dolayıdır ki Türk toplumu için ne 'çokkültürlü' deymi ne de çokkültürcülüğe dayalı geliştirilecek olunan kimlik politikaları yapısal değişimdeki çatışma konularını tanımlayamayacağı gibi çözüm politikaları da üretemez.<sup>96</sup> Çünkü daha önce belirtildiği üzere böyle bir bakış açısı ve

---

<sup>96</sup> Bu konuda benzer saptamalarda ve eleştirilerde bulunan şu çalışmalara bakılabilir: Ertan Özensel, "Doğu Toplumlarında ve Türkiye'de Birlikte Yaşama Arayışı: Çokkültürlülük Mü? Yoksa Yeni Bir Model Mi?", *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt 8, sayı 3, ss.1-17; Mustafa Kemal Şan, "Çokkültürlülük Tartışmaları Karşısında Türkiye Gerçeği", *11. Uluslararası Bilgi, Ekonomi ve Yönetim Kongresi*, 27-30 Kasım 2013, Valetta; İkbâl Vurucu, *Türk Kimliğinin Yeni Boyutları, Çokluktan Birliğe*, Konya: Serhat Kitabevi, 2010; Mustafa, Erkal, *Küreselleşme, Etniklik,*

çözüm arayışı Amerika, Kanada gibi ülkelerin çokkültürlü toplum yapısı ve tarihi geçmişiyle Türkiye'yi de benzer noktalarda bir tutarak ele almayı ve değerlendirmeyi gerektirir. Oysaki Türkiye'nin ne tarihi bağlamı ne de ulusal yapısı Amerika ve Kanada gibi ülkelerin tarihsel ve ulusal bağlamıyla benzer değildir. Örneğin Özensel'in Türkiye'de yaşamakta olan farklı etno-kültürel grupları "kendi başlarına oldukça ince, güçsüz ve dayanıksız" olarak tasvir etmesinin nedeni Türkiye'de yaşamakta olan kültürel grupları ötekileştirme ya da küçümsemeye yönelik bir tasvir değildir. Bu tasvirin esas gerçekliği Georgeon (2008: 36)'un yerinde tespitiyle "Türkiye Cumhuriyeti Balkanlardan gelen binlerce göçün ve muhacirlerin *sığınma yeri* olmasında ve *savunmacı* niteliğinde" yani tarihinde gizlidir. Türkiye bu savunmacı özelliğinin örneklerini günümüzde de Ortadoğu ülkelerinde yaşanan iç savaştan kaçan binlerce Iraklı, Suriyeli mülteciye ev sahipliği yaparak devam etmektedir. Türkiye'nin bu özelliği günümüz ulus-devletlerde dile getirilen "birlikte yaşama isteği" konusunu dolayısıyla "çokkültürcülük tartışmalarını" günümüz çağdaş siyasal yaklaşımlardan çok farklı boyutlara taşımaktadır. Zira çalışma kapsamında elde edilen bulgulardan da açıkça ortaya konulduğu üzere Türkiye'de ulus-devletin özsel yapısını oluşturan ulusal kültür, dil, eğitim vatandaşlık gibi temel ilkelerinin meşruluğunu hala koruduğunu bu nedenle de *halat kültür* metaforuyla temellendirilen kavramın "Türkiye'de güçlü kültürel yapıyı sağlayan özsel niteliklerin ne olduğu?" sorusunun açıklığa çıkarılması için önemli bir yol gösterici niteliğindedir.

Çalışmadan elde edilen bulgular kapsamında Şekil 4'de tasvir edilmeye çalışıldığı üzere Türk ulusal kimliği, Türkiye'de ulusal birliği ve istikrarı sağlayan temel öğelerin konumlandırılması açısından yol göstericidir. Çalışma kapsamında katılımcıların kimlik tercihlerine yönelik elde edilen bulgular (alt bölüm 3.2) Türkiye'nin toplumsal dokusunu oluşturan farklı etno-kültürel grupların ulusal kimlikle etnik kimliklerin hangi değerlerle özdeşleştiğini, toplumsal bütünlüğün temel olarak hangi değerler temelinde sağlanacağına dair çok önemli ipuçları vermesi açısından da önemlidir. Bu kapsamda Türkiye'de kolektif bir ulusal kimliğin aidiyetin oluşturulmasında *dinin* başka bir ifadeyle Müslüman kimliğinin farklı etno-kültürel grupların güçlü bir kültürel yapıyı

---

Çokkültürlülük, Ankara: Derin Yayınları, 2005. Çağatay Özdemir, *Çokkültürlülük ve Türkiyelilik*, Tek Ağaç Yayınları, 2005.



sağlayan özsel nitelik olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye’de güçlü bir kültürel yapıyı ve Türk ulusal kimliğine yönelik kolektif aidiyeti sağlayan bir diğer özsel değer *ortak kader duygusu* ve *vatandır*. Çalışma kapsamında farklı etno-kültürel gruptan oluşan katılımcıların % 70,1’lik gibi büyük bir kısmının vatan olarak Türkiye Cumhuriyeti topraklarını tercih etmeleri (bkz. alt bölüm 4.4) göz önünde bulundurulduğunda Karpat (2013: 530-531)’ın yerinde tespitiyle esasında bir toprak parçası olarak görülen vatana olan bağlılığın zamanla milli kültürün bir parçası olarak işlev gördüğü ve bunun da siyasi sadakati de beraberinde getirdiği için önem arz etmektedir. Ortak kader ve vatan olarak Türkiye Cumhuriyeti topraklarının görülmesindeki en önemli etkenin “aynı gemide olmak” değimiyle açıklayabileceğimiz ve biraz önce değinildiği gibi Türkiye’nin bir muhacir ülkesi olması ve sığınmak isteyenlere savunmacı devlet anlayışı ile birlikte ev sahipliği yapmasından kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı Türkiye’de *halat kültür* metaforunun içini dolduran en önemli unsurun *ortak kader*, *vatan inancının*, *dini kimliğin* sağlamış olduğu Türk ulusal kimliğine yönelik kolektif aidiyetle birlikte oluşan entegrasyon sürecinin kendisinde aranmalıdır. Türkiye ulus-devletinin oluşum süreci “bir hissiyat, ruhani bir ilkeyi temsil etmektedir. Bu hissiyatı ise aslında bir olan iki şey oluşturur. Biri geçmişte, diğeri şimdidedir. Biri ortak karara varma, birlikte yaşama arzusu, diğeri bölünmemiş halde aldıkları mirası geliştirmeye devam etme iradesidir. Geçmişte ortak bir zaferlere, şimdi ortak bir iradeye sahip olmak; hep beraber büyük işler yapmak istemek; ulusun dayandığı sosyal sermaye işte bunlardır” (Renan, 2016: 50). Renan’ın yerinde tespitiyle bu unsurlar Türkiye’de bireylerin farklı kültürlerden gelmelerine, anavatanlarının farklı toprakların olmasına rağmen Türkiye topraklarına yönelik güçlü bir bağın oluşmasına neden olmakla birlikte Türkiye ulus-devletinin özsel yapısını oluşturan ulusal kimlik, dil, kültür gibi kurumsal yapılarına yönelik oluşan *siyasal sadakati* de beraberinde getirmektedir. Kuşkusuz Türkiye’nin modern bir ulus-devlet olma süreci tarihi ve coğrafi konumunun getirmiş olduğu kültür, dil ve en önemlisi İslamiyet’in oluşturmuş olduğu dini miras üzerine kurulmuştur. Türkiye’nin sahip olduğu bu mirasa bağlı olarak gelişen toplum yapısının sosyal sermayesi “kimlik ve dayanışma duygusunun etnik veya dile dayalı grup dayanışması duyguları yerine, büyük ölçüde dinsel kimlik ve cemaat duygularından kaynaklanmasıdır. Bu farklı dinsel cemaatlerin siyasal bir imparatorluk sistemi

içerisinde geliştirilip yaygınlaşması Osmanlı Devleti'nin temellerini ve sürekli gücünü oluşturan bir tür *milli birlik* üretmekteydi" (Karpat, 2011: 92).

Sonuç olarak modern Türkiye'yi oluşturan toplumun millet haline gelmesi çok özel bir yol izlemiş ve bu milli birlik duygusu beraberinde kimin içinde yani "biz" olduğu kadar kimin dışında yani "öteki" olarak tanımlanması gerektiğinin sınırlarını da çizmiştir. Bu sınırların inşa edilmesinde kuşkusuz Türkiye'nin modern bir ulus yaratma gayesiyle uygulamaya koyduğu kimlik politikaları, *stratejileri* (Certau) etkili olmakla birlikte bireylerin bu stratejilere karşı kendi mikro yaşam alanlarındaki yaşamış oldukları deneyimler veya *taktikler* (Certau) etkili olmuştur. Özellikle çalışmanın UKAÖ ve UBAÖ'den elde edilen bulgular bu konu hakkında önemli ölçüde yol göstermektedir. Çalışmanın alt bölümünde (bkz. 3.5) ayrıntılı bir şekilde tartışıldığı üzere UKAÖ ile Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 66. maddesine göre, "Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk'tür ve dolayısıyla Türk toplumunun bir parçasıdır." ifadesine bağlı olarak farklı etnik kimliğe sahip katılımcıların Türk ulusal kimliğine ne derece kendileriyle aidiyet bağı kurdukları analiz edilmek istenmiştir. Tablo 51'de görüldüğü üzere araştırmaya katılan tüm bireylerin ulusal kimlik aidiyet puan ortalamaları "*çok yüksek*" (4,51) çıkmıştır. Elde edilen sonuçlar katılımcıların Türk ulusal kimliğine "içerdiği nesnel faktörlerin bireyler tarafından öz bilinç ve özalgı yaratarak" (Smith, 1999: 39) bir aidiyet bağı geliştirdiklerini göstermektedir.

Elde edilen bu bulguyla eş değer olan bir başka bulgu da UBAÖ'nin alt boyutlarından olan Ulusal Kimlik-Dil alt boyutundan elde edilen değerlendirmelerde karşımıza çıkmaktadır. Ulusal Kimlik-Dil alt boyutunda (bkz. Alt bölüm 3.2.7.2) Türkiye'de liberal çokkültürlü yaklaşımlar çerçevesinde tartışılan ve özellikle "Kürt sorunu" temelinde çözüm önerisi olarak yeni bir ulusal kimlik olarak sunulan "Türkiyelilik", "Anadoluluk" gibi kavramların Türkiye'nin ulusal birliği ve istikrarı sağlaması konusunu değerlendirmeleri istenmiştir. Bu bağlamda "Anayasada geçen 'Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk'tür' ifadesinde geçen Türk kelimesinin kaldırılarak *Türkiyelilik*, *Anadoluluk* gibi sıfatların getirilmesi" ne katılımcıların % 7,3'ü ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 12,8'i ulusal birliği tehdit etmez, % 15,4'ü kararsızım, % 27,3'ü ulusal birliği tehdit eder, % 37,2'si ulusal birliği çok tehdit eder yönünde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Benzer şekilde "Türk

milleti, Türk bayrağı, Türk ordusu gibi tanımlamalarda ‘Türk’ kelimesinin kaldırılarak ‘Türkiyelilik’, ‘Anadoluluk’ gibi farklı sıfatların getirilmesi”ne yönelik katılımcıların % 6,5’i ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 8,1’i ulusal birliği tehdit etmez, % 16,9’u kararsızım, % 27,9’u ulusal birliği tehdit eder, % 40,6’sı ulusal birliği çok tehdit eder olduğu yönünde değerlendirmelerde bulduklarını görebilmekteyiz. Bu ifadelerden açıkça anlaşıldığı üzere “Türk” kavramı ve bununla bağlantılı olarak Türk kimliği tarihsel süreç içerisinde kültürel bir yaşam alanı başka bir deyişle etnik bir kategori olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla katılımcıların Türk ulusal kimliğine yönelik tutumları ve değerlendirmeleri Türk kimliğinin, göçmen unsurlara bağlı olarak coğrafya temelli yaratılan sonradan inşa edilen Amerikan, Hollanda vb. ulusal kimliklerle karşılaştırarak açıklamaya çalışmanın bilimsel bir tutum olmadığı açıktır. Nitekim Türk kimliği tarihsel süreç içerisinde oluşan kültürel bir yaşam alanının manevi değerlerin birleştirici gücünün tecessüm ettirdiği bir olgudur. Bundan dolayı ortak yaşam kültürü yaratabilme gücüne sahiptir. Türkiye’nin, birçok batı ülkelerinde olduğu gibi bir ulus-devletleşme süreci geçirdiği düşünülerek özellikle ulusal yapısını oluşturan habitusu göz ardı edilmesi başka mekan, olay ve olgularla benzer şekilde tasvir edilerek tarihsel tecrübelerin kıyaslanması metodolojik açıdan sağlıklı bir değerlendirme biçimi olmadığını göstermektedir. Bu konuda bir adım daha öteye giderek şu hususu ilave etmemiz yerinde olacaktır: -Türkiye Cumhuriyeti ulus-devleti inşa edildiği ilk dönemleri ve zaman zaman devlet söylemi hariç- de Türk kimliği ya da Türk milliyetçiliği toplum tabanında hiçbir zaman etnik yahut ırkçı anlamlar yüklenmemiş, tam aksine gittikçe “müslümanlaşan” dini değerle özdeşleşerek kültürel bir kimliğe bürünmüştür.

Bundan dolayı şimdiye kadar çalışmadan elde edilen bulgular kapsamında Türkiye’de ulus-devletin birliği ve istikrarı sağlayan temel değer ve ilkelerin sınırlarının ana hatları açıklanmaya çalışılmıştır. Bu tespit aynı zamanda Türkiye’de ulus-devletin birliğini ve istikrarını sağlayan temel ilkelerin sürekliliğini bozan ve “tehdit” unsuru olarak değerlendirilen, toplumsal ayrışmaya neden olan kırılma noktalarının görülmesine mümkün kılmıştır.

### **4.3. Türkiye’de İnanç Özgürlüğü ve Laikliğin İlkelerini Meşru Zemine Oturtmak: Devletin Tarafsızlığı, Liberal Çoğulcu Ahlak ve Eşit Formel Vatandaşlık Statüsü**

Türkiye ulus-devleti kurulduğu günden günümüze kadar laiklik ve dini çeşitliliğin düzenlenmesine yönelik temel ilkeler en tartışmalı konular arasında yer almaktadır. Türkiye’de uygulamasına tanık olunan laiklik sistemi çeşitli evrelerden geçerek, Şan (2012)’ın isabetli tespitiyle “baskıcı-militan cumhuriyetçi laik rejim” olarak kurumsallaşan bir doğaya sahiptir ve doğasından ancak 2002 yılında iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi yönetimin uzun uğraşlardan sonra belli ölçülerde demokratik laiklik sistemine doğru evrilebilmiş olmakla birlikte bu sürecin hem siyasi hem de toplumsal tabanda tamamlandığını söylemek mümkün değildir.

Çalışmada katılımcılardan, UBAÖ’nden elde edilen bulgular (bölüm 3.2.7) Türkiye’nin ulusal birliği ve istikrarının devamlılığı için laiklik ve inanç özgürlüğüne dair girift konuların çözüme ihtiyaç duyduğu anlaşılmaktadır. Türkiye’de laikliğe ve inanç özgürlüğüne yönelik konularda çözüme kavuşturulması gereken konu başlıkları arasında özellikle kamu kurumlarında, dini inançların tanınmasına yönelik talepler, dini inançların kamusal alanlardaki yeri ya da din ve inanç özgürlüğü arasındaki ilişkiye yöneliktir. Bu kapsamda katılımcılardan elde edilen bulgular katılımcıların çoğunluğunun dini ile kamu kurumları, vatandaşlık konusunda Kymlicka (2015)’nin öngördüğü gibi *liberal ayrımcılık yapmama ilkelerini* kapsayan “*devletin tarafsızlığı ilkesini*” dolayısıyla “*eşit formel vatandaşlık statüsünü*” benimsediklerini göstermektedir. Çünkü katılımcıların birincil ve ikincil kimlik tercihlerindeki genel ağırlıklı eğilimin Müslüman ve Müslüman-Türk (bkz. Tablo 15 ve Tablo 16) olmasına rağmen UBAÖ’nin, Ulusal Kimlik–Dil alt boyutunda geçen “ulusal kimliğin Müslümanlıkla özdeşleştirilerek ifade edilmesini” katılımcıların % 51,1’i ulusal birliği tehdit eden bir unsur olarak değerlendirdiklerini çalışma kapsamında elde edilen bulgular göstermektedir. Dolayısıyla farklı etno-kültürel gruptan olan Müslüman kesimlerin dahi Türkiye’de modern ulus-devlet anlayışının “homojen bir toplum” yaratma gayesini ve ulusal kimliğin “dine yönelik” tanımlanarak ayrımcı bir karaktere bürünmesini onaylamadıklarını göstermektedir. Dolayısıyla bu bulgu Türk toplumunda karşılığını bulan İslamiyet anlayışının ve Müslüman kimliğinin siyasal anlamda değil, sosyo-kültürel yapının korunması ve yaşatılması gereken önemli bir değeri olarak

görüldüğünü göstermektedir. Bu değerlendirmemizin en önemli bir diğer göstergesi de Türkiye Cumhuriyeti kurulduğu günden buyana tartışma konusu olan laiklik ilkesinin gerekliliği olarak görülen kamu kurumlarında kılık kıyafet yönetmeliğindeki sınırlandırmalara ilişkin değerlendirmelerinde yer almaktadır.

Liberal ayrımcılık yapmama ilkesinde yer alan devletin tarafsızlığı ilkesi ve eşit formel vatandaşlık statüsünün kamusal politikaların hiçbir dini temsil etmemesine böylelikle farklı dini inançlara yönelik eşit mesafede durulması sağlanarak ne bir dinin egemen toplumu temsil etmesine izin vereceği ne de farklı dini inançları cezalandırmayacağı temel ilkesi olduğu belirtilmektedir (Walzer, 1995; Tok, 2002; Kymlicka, 2015). Maclure ve Taylor (2015: 44) kamusal alandan dinin çıkartılması ilkesini iki anlama geleceğini ifade etmektedirler: “bunlardan ilki düzeni oluşturan devletin ve kurumların ne özel nede genel bir din ile tanımlanmaması gerektiğidir. İkincisi kamusal alanların dini kaynaklarının tümünden muaf tutulmasıdır. Bu anlayış beraberinde bireylerin dini sembelleri görülür şekilde taşınmaları kamusal alana (sokak, işyerleri, parklar, sivil toplum örgütleri) girdiklerinde yasaklanmasını gerekli kılar.” Ancak eşit vatandaşlık statüsü ve devletin tarafsızlığı ilkesine bağlı olarak kamusal alandan dinin çıkartılması Tok (2002: 175-176)’un belirttiği üzere bireylerin dini inançlarının gerektirdiği pratiklerinin yerine getirmeleri ve sembollerini taşınmalarına sadece özel yaşam alanlarında yaşama özgürlüğünü sağlayacağı için özel ve kamusal alan ayırımının devamlılığını da beraberinde getirecektir.

Ancak bu çalışmada katılımcılardan elde edilen bulgular her ne kadar devletin belli bir dini ya da mezhebe yönelik kapsayıcı bir ulusal kimlikle tanımlanmasını istememeleri beraberinde “devletin tarafsızlığı” ve “eşit vatandaşlık statüsünü” benimsediklerini gösterse de Tok (2002)’un dikkat çektiği gibi dini inançlarının ve pratiklerinin devamlılığının özel yaşam alanlarına sıkıştırılmasına yönelik anlayışı desteklemediklerini göstermektedir. Hatırlanacağı üzere çalışma kapsamında “bireylerin dini inancının gereği istediği şekilde kamu kurumlarında giyinebilmesini” katılımcıların % 53,9’u ulusal birliği ve istikrarı tehdit etmeyeceği yönünde görüş bildirmişlerdir. Bu durumda Türkiye’de kamu hizmetinin laikliği ve tarafsızlığı anlayışının gereği bireylerin kamu kurumlarında dini semboller taşınmasına yönelik uygulamış olduğu katı yasağı, katılımcıların değerlendirmelerinden ulusal birliğin istikrarı ve birliğini

sağlayabilecek bir uygulama olarak görmedikleri açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Zira Türkiye’de kamu hizmetinin laikliği ve tarafsızlığı anlayışının gerekçesi bu aşamada kamu kurumlarında ve kamusal alanlarda bireylerin açıktan dini sembelleri taşımaları ve dini pratiklerini yerine getirebilmelerinin imkânının sağlanmaması beraberinde iki sorunu getirmektedir: “birincisi söz konusu kişilerin din ve inanç özgürlüğü, ikincisi ise bu kişilerin kamusal ya da kamu dışı görevlere girişteki eşitlik haklarının sınırlandırılmasıdır” (Maclure, Taylor, 2015: 51).

Sonuç olarak burada karşımıza çıkan soru şudur: Laiklik ilkesinin temel gerekliliği olan, dini inanç özgürlüğünün korunmasıyla birlikte, kamusal ve özel alan ayrımını ortadan kaldırarak, kamu kurumlarının tarafsızlığını zorunlu kılan *eşit vatandaşlık ilkesine saygı* nasıl sağlanacaktır? Buradaki esas ayrım bireylerin kamu kurumlarında dini bir sembe taşınmasına müsaade edilmesiyle kamu gücü sayesinde bir dinin gelişmesini elverişli hale getirmek arasındaki ayrımın dikkatle irdelenmesinden geçmektedir. Kamu kurumlarından ya da kamusal alanı temsil eden tüm alanlardan (eğitim kurumları, işyerleri, parklar, sivil toplum örgütleri) dinin çıkartılması, devletin ve onu temsil eden kurumların *devletin tarafsızlığı ilkesini* içeren uygulamadır. Ancak *devletin tarafsızlığı ilkesi* Kemalist laik uygulamalarla temsil edilen Türkiye’de bireylerin dini sembelleri tümünden kamu kurumlarında görünürliğini yasaklayıcı dışlayıcı bir tavra bürünmüştür. Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse din ve dini değerlere yönelik her şey bireylerin özel yaşam alanlarına sıkıştırılmasına, daha da ileri giderek Cumhuriyet rejimine “tehdit” unsuru olarak değerlendirilerek baskı altında tutulmasına neden olmuştur. Bundan dolayı Türkiye Cumhuriyeti kurulduğu günden buyana laiklik uygulamaları ve anlayışı tartışmaların odak noktasını oluşturmaktadır. Oysaki katılımcılardan elde edilen bulgulardan da açıkça anlaşıldığı üzere din ve dini değerlere yönelik ifadelerin ya da kimliğin siyasi anlamda temsili ya da ulusal kimliğin veya vatandaşlığın tanımlanmasına yönelik bir istek yoktur. Buradaki istek bireylerin dini inancının ve dini sembellerinin özel alana katı bir şekilde indirgenmesinden ziyade *makul ölçülerde tanınmasından* geçmektedir. Bu sürecin Türkiye’de laiklik uygulamalarının uygulanabilirliği ise ancak cumhuriyetçi laiklik anlayışından ziyade -bir nevi bugün Ak Parti iktidarının temel politika uygulamalarında ve anlayışında karşılığını bulan-Maclure ve Taylor (2015)’un “liberal çoğulcu laiklik” olarak tanımladıkları laiklik anlayışıyla karşılığını bulabileceğini belirtebiliriz.

“Cumhuriyetçi model laikliğe, *eşitlikçi ahlaka ve inanç özgürlüğüne saygı* dolu ortamda bireyleri daha fazla özgürleştirme ve sivil ortak bir kimlik geliştirme görevini yüklemektedir. Ancak bu süreçte dini uygulamaların özel alan sınırları içinde kalması gerektiği görüşünü savunmaktadırlar. Aynı zamanda dini aidiyetlere ve onların özel yaşamdaki müdahalelerine karşın mesafe koymayı da din ile devlet ayırımının gereği zorunlu kılmaktadır. Çoğulcu liberal model ise laikliği, *eşitlikçi adalet saygı ve bireylerin inanç özgürlüğü* arasında en uygun dengeyi bulma işlevi olan bir yönetim biçimi olarak görmektedir. Liberal çoğulcu laik bir rejim, dinin kamusal alandaki basit varlığıyla şekillenmeyecek ve hakkaniyetin yerleşmesi ya da saygıda eşitlik ilkesinde uzlaşılabilmesi durumunda din özgürlüğünün yerine getirilebilmesi amacıyla düzenleme yapacaktır. Devletin ya da kamu kurumlarının, herhangi bir dinin mensuplarına çok büyük değer atfetmelerine yol açan bir düzenleme talebi, o halde meşru olmayacaktır. Çoğulcu liberal bir laiklik bu şekilde, saygıda eşitlik ile inanç özgürlüğünün azami seviyede uzlaşısını hedeflemektedir” (Maclure ve Taylor, 2015: 41-42).

Kamu kurumlarından yararlanan bireylerin dini semboller taşımasına ve inanç özgürlüğünün korunmasının sağlanmasının yansıra bir diğer önemli soru konusu da *devleti temsil eden kamu kurumlarında çalışan (öğretmen, hakim, polis, memur vb.) bireylerin devletin tarafsızlığı ilkesini nasıl sağlayacaktır?* Buradaki esas mesele ise bizi yine devleti temsil eden bireylerin de görevlerini yerine getirirken devletin tarafsızlığı ilkesini koruyup korumadığı, tarafsızlık, dürüstlük ve mesleki etik ve ahlak ilkelerine uyup uymadığı yönünde değerlendirmede bulunulmalıdır: “Kamu görevlileri davranışları doğrultusunda değerlendirilmeye tabi tutulmalıdır. Görevlerini yerine getirirken tarafsız kalabiliyorlar mı? Dini inançlarını mesleki faaliyetleri ile karıştırıyorlar mı? Kamu görevlilerinin davranışlarının tarafsız olup olmadığını, onların din ve inanç özgürlüklerini sistemli bir şekilde sınırlandırmaksızın değerlendirmek mümkündür” (Maclure ve Taylor, 2015: 53).

#### 4.3.1. Din ve İnanç Özgürlüğünde İkilemler ve Dini Azınlıklar Konusu

Parekh (2002: 309)'in yerinde tespitiyle “kültürel çeşitliliğe sahip toplumlarda belirli bir bağlamın hangi yönlerinin önemli olduğu, bunlara nasıl bir tepki verilmesinin uygun olduğu ve neyin eşit muamele olacağı konusunda vatandaşların anlaşmazlığa düşmesi mümkün” olabileceğinin altının çizilmesi gerekmektedir. Zira katılımcıların “Dini azınlıklara ayrıcalıkların tanınması”nın ulusal birlik ve istikrarı sağlaması konusundaki değerlendirmelerini ele aldığımızda gerçekten de “neyin eşitliği ve adilliyi?” sorusuna cevap verilmediği sürece anlaşmazlık konusuna neden olabileceğini göstermektedir. Tablo 42’de görüldüğü üzere katılımcıların % 5,5’i ulusal birliği hiç tehdit etmez, % 17,4’ü ulusal birliği tehdit etmez, % 13,3’ü kararsızım, % 30,5’i ulusal birliği tehdit eder, % 33,3’ü ulusal birliği çok tehdit eder yönünde değerlendirmişlerdir. Başka bir ifadeyle dini azınlıklara ayrıcalıklı hakların verilmesini yani *pozitif ayrımcılık* ilkesini, katılımcıların % 63,8’i ulusal birliği ve istikrarı tehlikeye düşürecek bir faktör olarak değerlendirmektedir. Bundan dolayı burada karşımıza dikkatle irdelenmesi gereken bir başka konuyu çıkarmaktadır: *İnsanların hangi konuda nasıl, ne zaman, nerede ve niçin eşit olmalıdır? Dini azınlıklara ayrıcalıkların tanınması, katılımcılar neden ulusal birliği ve istikrarı tehdit eden bir unsur olarak değerlendirmektedir?* Kuşkusuz bu soruların kolay bir yanıtı yoktur. Ancak şunu ifade edebiliriz ki etno-kültürel gruplarda olduğu üzere Türkiye’de yaşamakta olan dini azınlıklar için (Yahudilere, Hristiyanlara gibi) yapılan muameleler aynı hakkı, fırsatı veriyor ve benzer koşul ve şartlarda yaşamalarının mümkün yollarını açıyorsa ve bu ayrıcalıklı tanınan haklar bireyleri ya da grupları daha iyi ya da daha kötü duruma düşürmüyorsa fırsat eşitliliğinin sağlanabilmesi için *pozitif ayrımcılık* ilkesinin uygulanmasının bir sorun teşkil etmemesi gerekir. Ancak katılımcıların, Tablo 15’de % 64,6’sı Müslüman kimliklerini ön planda tutarak kendilerini tanımladıklarını göz önünde bulundurduğumuzda, dini azınlıklara ayrıcalıklı hakların verilmesiyle birlikte Türk toplumu için ulusal birliğe yönelik tehlike unsurunu da beraberinde getireceği kaygısı yaşamalarına sebep olması mümkün gözükmektedir. Bu kaygı aynı zamanda Osmanlı Devleti’nin çözülüşünde ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu sürecinde etkili olan savaşlar, toprak kayıpları Cumhuriyet’in bekası için “güvenlik arayışının” belirleyici olduğu bir yönetim refleksinin sonucu olarak gelişen bir sürecin yansımaları olduğunu da belirtebiliriz. Tarihsel süreçte siyasi söylemde egemen olan bu bakış açısı kuşkusuz topluma da kurumsal yollar aracılığıyla



aktarıldığı için halk tarafından da dini azınlıklara yönelik böyle bir düşünce yaratmış olabilir. Oran (2010: 160) Türkiye’de yaygın olan bu düşüncenin temelini kuramsal ve tarihsel –siyasal olmak üzere iki kaynaktan beslendiğinin altını çizmektedir: “kuramsal neden üst kimlik alt kimlik ilişkisi ve buna bağlı olarak milletin inşasında hangi yöntemin (kan ve toprak) kullanıldığı hususu, tarihsel-siyasal nedenini de Osmanlı İmparatorluğu’nun parçalanmasına neden olan Sevr Sendromu” olarak tanımlamaktadır. Türkiye Cumhuriyeti’ndeki alt kimlik üst kimlik ikilemi Foucault (2006: 67)’un yerinde tespit etmiş olduğu üzere “söylem içinde yaşayanlara ve çalışanlara anlam, bununla bağlantılı olarak kimlik kazandıran sosyal ilişkiler ve uygulamalar sistemidir. Söylemler insanları ‘süje’ veya ‘obje’, ‘içeridekiler’ veya ‘dışarıdakiler’ şeklinde tanımlayarak aralarında düşmanlıklar oluşturan ve ilişkileri şekillendiren güç biçimidir”. Böylelikle tarihsel süreçten gelen devlet söylemi -her ne kadarda günümüz Ak Parti’nin temsil ettiği devlet söyleminde karşılık bulmasa da toplumsal tabanda sürekliliğini sağladığını söyleyebiliriz. Bu durum başlı başına bir eşitsizlik biçimini doğurmanın yanı sıra dini azınlıklara yönelik kalıp yargıların artması veya onların tanımlama taleplerinin tehdit unsuru olarak görülmesi sonucunu doğurarak Taylor (1996: 54)’un ifade etmiş olduğu “bütün insanların eşit saygıyı hak ettiği fikrinden yola çıkan haysiyet eşitliğini ve bireyler arasındaki eşitlik ilişkilerinin kavramsallaştırılması ve kurumsallaştırılması konusunda farklılığın da önem taşıdığı saygıda eşitlik ilkesini” tehdit etmektedir.

Sonuç olarak çalışma bulgularından açıkça anlaşıldığı üzere *Türkiye toplumunda farklı etno-kültürel grupların özel alanlarında yaşatmaya çalıştıkları kültürel ve tarihi miraslarının kamusal alanda tanınması isteğinin neden gayrimüslim olan gruplara da tanınmasının ulusal birliği ve istikrarı tehdit eden bir unsur olarak algıladıkları* üzerinde dikkatle durulması gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tutum kuşkusuz biraz önce de ifade edildiği üzere tarihsel süreçten gelen hegemonik söylemin bir yansıması olabileceği gibi Müslümanlığın merkeze alınarak ulusal kültürün ve bütünleşmenin sağlandığı bir toplum yapısında, dini azınlıkların, “öteki” olarak görülmesinden dolayı, taleplerinin toplumun temel değerlerini tehdit edeceği kaygısından kaynaklanmaktadır. Ancak eşitlik ve toplumsal adaletin ulusal birliğin sağlanmasında önemli bir unsur olarak değerlendirmeye alındığı bir ulusal yapıda Young (1990: 56-58)’un yerinde tespitiyle sadece belli zümrelerin değil bütün zümrelerin gereksinimlerinin ve duyarlılıklarının hesaba katılarak ve toplumda sağduyu

yaratılarak, tatbik edildikleri farklı zümrelere herhangi bir dezavantaj getirmeyen bir dizi kural ve normdan doğan eşitlik anlayışının işlemesiyle mümkün olabilecektir. Zira dini azınlıkların bir tehdit unsuru olarak görülmesiyle birlikte buna karşılık farklı-etno kültürel gruptan olan bireylerin kendi kültürel kimliklerini kamusal alanda da tanınması isteği müthiş bir erk ve eşitsizlik kaynağının devamı niteliğine dönüşebilir.

Türkiye’de yaşayan dini azınlıkların zaman içerisinde “niçin baskın olan etno-kültürel grupların kimliklerinin kamu alanına taşınmasına izin verilirken biz kimliklerimizi özel alana haps ediyoruz?” diye sormaya başlayacakları aşikârdır. Bu kuşkusuz “kamusal olan ile özel olan arasındaki ayrımla, toplumda neyin anormal ve neyin farklı görüldüğü ile ilgilidir” (Young, 1990: 45). Peki, *Türkiye’de hem etno-kültürel grupları hem de Müslüman olanlar dışındaki farklı dini inançları olanlara yönelik nasıl bir adalet ve eşitlik politikası uygulaması uygun olacaktır?* Bu konu önemli bir değerlendirme alanını oluşturmaktadır. Bu sorunun cevabının net bir şekilde verilmesi elbette bu çalışmanın kapsam ve sınırlılıkları aşmaktadır. Ancak ilk elden şunu ifade etmekte fayda vardır: Katılımcıların dini azınlıklara yönelik pozitif ayrımcılığa dönük politikalar uygulanmasının taraftarı olmaması göz önünde bulundurulduğunda “Türkiye’de dini azınlıklara nasıl bir politika üretilmeli?” sorusu önem taşımaktadır. Türkiye’de dini azınlıklara yönelik meselelerin Tok (2003)’un dini azınlıklara yönelik ele almış olduğu *muafiyet politikaları* ekseninde uygulanabilirliği olduğunu söyleyebiliriz. “Bir muafiyet çoğunlukla bir kültürel pratiğin egemen olmayan bir grubun üyeleri için önemli, farklı anlam ve statüsü olduğu, bu yüzden de genel kanun ya da politikanın uygulanmasının, söz konusu pratiği bozarak ya da inananları dinleri tarafından yasaklandığına inandıkları bir şeyi yapmaya iterek o pratiğe farklı bir yük getirdiği temelinde talep edilir” (Levy, 1997’den akt. Tok, 2003: 170). Bunun dışında *intibak ettirici tanınma (bütünleştirici dâhil etme) politikalarıyla* (Tok, 2003) ana toplumla bütünleşme süreci kapsamında ele alınması gerektiğinin ve bunun da en önemli ilk adımının toplum tabanında “ön yargı” temelli oluşan temel düşünce kalıplarının kırılmasıyla oluşabileceğini ifade etmemiz gerekir. Çünkü kuşkusuz siyasal bütünleşme ile toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak olan unsurlar ve değerler birbirinden farklı içeriklere sahip olsalar da birbiriyle bağlantılı süreçleri temsil etmektedirler. Bundan dolayı din ve inanç özgürlüğünün sağlanması konusunda sadece belli bir dini temsil eden gruplara yönelik uygulamaları, hakları kabul ederken toplumsal tabanın bir diğer parçasını oluşturan Gayrimüslimlere

yönelik uygulamaları tehdit unsuru olarak görmek ayrılıkçılığı tetikleyeceği gibi toplumsal çatışmayı da besleyecektir. Pozitif ayrımcılık ilkesinin esas itibariyle vatandaşların yasalar önünde eşit hak ve sorumluluklara sahip olması ilkesinden yola çıkarak dezavantajlı grupları diğer ana toplumu oluşturan bireyler karşısında eşit duruma getirmek için önemli bir aracı ilke olduğu göz önünde bulundurularak *eşitliğe saygı* ilkesinin içeriği ve anlamı halka benimsetilerek bu sürecin tamamlanması gerektiğinin önemi açığa çıkmaktadır. Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse ulus-devletin temel meşru ilkelerinin ve yapısının korunması toplum bazında olası muhtemel olan kültürel hak ve taleplere yönelik her türlü değerlendirmenin devlet-birey-toplum bazında kapsamlı değerlendirmeye alınması Habermas'ın değimiyle “müzakereci demokrasi”<sup>97</sup> ilkesi benimsenerek dikkatle irdelenmesinin gerekliliğini göstermektedir. Bu aşamada Habermas'ın müzakereci demokrasi ilkesinin gerekliliği üzerinde durulmasının temel nedenlerini birey-toplum-devlet temelindeki *diyalektik bütünselliğinin* farkına varılarak temel bağları güçlendirmenin yollarını sunabilme imkânından en önemlisi de “bireysel tercih ve kanılar üzerinde belirli bir dönüşlülüğü dayatması” (Benhabib, 1999: 108) oluşturmaktadır. Müzakereci demokrasi modeli ile bireyler “kendi bakış açılarını ve konumlarını başkalarına sunarken müzakere ettikleri insanlara dönük kamusal bir bağlam içinde iyi nedenler beyan ederek bunları desteklemek zorundadırlar. *Kamu önünde iyi nedenler beyan etme* şeklindeki bu süreç, bireyi müzakereye katılan öteki herkes için neyin iyi bir neden sayılacağı konusunda düşünmeye zorlar” (Benhabib, 1999: 108). Böylelikle Young (1990: 56-58)'un yerinde tespitiyle “belli zümrelerin değil bütün zümrelerin gereksinimlerinin ve duyarlılıklarının hesaba katılarak ve toplumda sağduyu yaratılarak, tatbik edildikleri farklı zümrelere herhangi bir dezavantaj getirmeyen bir dizi kural ve normdan doğan eşitlik anlayışının işleminin toplumsal ve bireysel tabanda da aşılmasının imkânı” yaratılmış olabilecektir. Türkiye’de adaletin ve saygıda eşitliğin sağlanması için önyargıların ve algıların giderilmesi, ulusun yaşam biçimini, istikrarını, tüm siyasal toplumun ortak

---

<sup>97</sup> Habermas 'ın liberal demokrasinin temel çelişkilerine karşı sunmuş olduğu müzakereci demokrasi ilkesinin gerçekleşmesi için “sonuçlardan etkilenen herkesin üzerinde anlaşacağı normların (yani genel davranış kurallarının kurumsal düzenlemelerin) geçerli (yani ahlaksal açıdan bağlayıcı) olması gereklidir. Bu bağlamda müzakereci demokrasi anlayışı, “müzakereye katılımda eşitliği sağlayarak, konuşma edimlerini başlatma, soru sorma, sorgulama, tartışmada aynı fırsatlara sahip olma, konuşma konularını sorgulama, söylem usulün kuralları ve bunların uygulama ve yürütme tarzı hakkında fikirlerini ortaya atma ve savunma haklarını yurttaşlara tanıyarak bir etik standart” oluşturmaktadır. Bu konuyla ilgili ayrıntılı bir analiz için şu çalışmadan faydalanabilir: Seyla Benhabib (1999) “Müzakereci Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru” *Demokrasi ve Farklılık* içinde der. Seyla Benhabib, çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel, Demokrasi Kitaplığı, ss. 101-139.

çıkarcının olası etkilerinin hesaba katılarak politikaların geliştirilmesi sürecine katkı sağlayacaktır.

Tüm bunların yanı sıra katılımcıların değerlendirmelerinde açıkça anlaşıldığı üzere gayrimüslim gruplara yönelik konulan bu olumsuz tepkinin tarihsel süreçten gelen daha çok yabancı düşmanı korkusundan doğduğunu kabul etmek durumundayız; aynı zamanda toplum üzerinde egemen bir korkuya ve “öteki”leştirilmeye doğru yönelen bu bakış açısının giderilmesi için çalışmaların yapılmasının önemli olduğunu belirtmemiz gerekir. Diğer yandan dini azınlıkların talep etmiş oldukları “çoğu muafiyet talepleri doğası itibarıyla dini olduğu için, laik demokratik düzeni tehdit eden kökten dincilikle ilgili endişeleri uyandırır. Ancak laik demokratik düzeni tehdit eden kökten dinci emelleri dini grupların üyelerinin ana toplumun kurumlarına katılımını ve ana toplumla bütünleşmesini amaçlayan muafiyet taleplerinden ayırmak gerekir. Ana toplumla böyle bir siyasal bütünleşme ekonomik ve eğitimsel bütünleşme demokratik vatandaşlık açısından arzu edilen bir şeydir ve farklı kültürel grupların üyelerini aynı siyasal toplum içinde bir arada tutan bazı bağları sağlayabilir” (Tok, 2003: 171). Buradaki esas mesele “farklı inanç topluluklarına yönelik saygının, toplum barışının ve başka yurttaşlık çıkarlarının, örgütlü dinlerin rutinleşmiş ve kurumsal yollarla devlet tarafından muhatap ve ortak sayılması gerektiği kabulünden hareketle kurumsallaştırılması meselesidir. Devlet tek bir dinsel topluluğu desteklemekten vazgeçmek zorunda kalabilir, fakat bundan dinin sırf özel hayatı ilgilendiren bir mesele olduğu veya din işlerinin devlet işlerinden ayrılması gerektiği sonucu çıkmaz, toplumun dışına itilmiş dinsel azınlıklara yeni ve olumlu ilişkiler kurulması gerekebileceği sonucu çıkar” (Modood, 2014: 53).

Sonuç itibarıyla Türkiye’de gayrimüslüm azınlıklar konusunda pozitif ayrımcılık ilkesinin ne olduğu ve nasıl işleyeceği toplumsal tabanda aşılması gereken bir konu olarak araştırma kapsamında elde edilen bulgulardan anlaşılmaktadır. Türkiye’de ana toplumu temsil eden Müslümanlara yönelik din ve inanç özgürlüğünün sağlanmasında olduğu gibi farklı inançta olan birey ve gruplara yönelik ayrımcılığı önleyecek olan hukuksal eşitliği sağlanmasını amaçladığı; pozitif ayrımcılık ilkesinin azınlıkta olan birey ve grupların farklı kimliklerini ve dini inançlarını korumalarına yönelik talepleri korumayı amaçlayarak çoğunluk grup ve bireylerle olan eşit haklara sahip olmasının yolunu açmaktır. Bu ilkelerin gerçekleştirilmesi süreci özellikle Ak Parti hükümetinin

özellikle 2008 yılından itibaren günümüzde değin yapmış olduğu “çağdaş demokratik” yönetim anlayışı ilkesiyle bağdaşacak şekilde hukuki anlamda alınan kararların sadece devlet söyleminde kalmayıp uygulanabilirliğini de sağlamasındaki kararlılığı, tek parti döneminde inşa edilen “korcu siyaseti” nin (Çetin, 2012) aşıldığını göstermektedir. Bilindiği üzere Ak Parti yönetiminin iktidara geldiği günden itibaren temel politikaları arasında Türkiye Cumhuriyet’in kurulduğu süreçte toplumsal yapısını oluşturan kültürel, dini, ekonomik özellikleri içeren *habitusunu* yok sayan uygulamalarına karşılık Türk toplumunun habitusu dikkate alan bir devlet-toplum ilişkisi kurarak sosyo-kültürel ve kimlik politikalarını bu doğrultuda düzenlemektir. Bu kapsamda günümüzde gayrimüslümlere yönelik Lozan Antlaşması’nda tanımlanan temel hakların yeniden reforme edilerek düzenleme yoluna gidildiği (kapatılan vakıfların mal edinmeleri hakkının tekrar verilmesi gibi) görülmektedir. Ancak hukuki manada yapılan düzenlemeler her ne kadar dini azınlıkların Türkiye Cumhuriyeti devletine yönelik siyasal sadakatini destekleyebilecek gelişmeler olsa da ulusal manada bütünleşmeyi düzenlenmesi için tarihten gelen ve inşa edilen “düşman”, “tehdit unsuru”, “öteki” algısının kırılmasının gerekliliği ortadadır. Bu süreç kuşkusuz dini azınlıklara yönelik özellikle *muafiyet politikaları* ve *intibak ettirici bütünleştirme politikaları* ekseninde geliştirilecek adillik ve eşitliğin sağlanması sürecinde önyargıların ve algıların giderilmesi, ulusun yaşam biçimini, istikrarını, tüm siyasal toplumun ortak çıkarının olası etkilerinin hesaba katılarak politikaların geliştirilmesi gerekliliğinin önemini ortaya koymaktadır. Bunların gerçekleştirilme sürecinin en başat koşulu da Türkiye toplumunu temsil eden farklı-etno kültürel grupların, UBAÖ’nin “kültürel yozlaşma” alt başlığında tartışıldığı üzere, Türkiye Cumhuriyeti kurulurken batılılaşma ve modernleşme gayesiyle yaşamış oldukları baskıcı yaptırımlar sonucu yaşamış oldukları kültürel ve dini yozlaşmaya karşı kendi öz ve kültürel değerlerini güçlendirmenin yollarını yeniden kurmaktan geçmektedir. “Halat kültürü” (Özensel, 2014) metaforunda açıklanmaya çalışıldığı gibi Türk toplumunun tarihten gelen mirasla birlikte sosyo-kültürel birlikteliğinin sağlamış olduğu güçlü sosyal sermayesinin geliştirilmesi bu aşamada önemlidir. Böylelikle Türkiye’de ulusal birliğin ve istikrarın sağlanması “farklılıkları yok saymak” anlamına gelmeyeceği anlayışı, siyasi-hukuki ve toplumsal tabanda karşılığının sağlanarak yeni bir toplumsal tahayyüllün sağlanmasının geçerli adımları çatışmalara/ayrışmalara meydan vermeden gerçekleştirilecektir.

#### **4.4.Türkiye’de Ulusal Birliğin ve İstikrarın Devamında Kayıp Halkayı Keşfetmek: Sosyo-Kültürel Değerlerin Korunması**

Türkiye Cumhuriyeti kurulurken gerçekleştirilmeye çalışılan “muasır medeniyet” ütopyası, her türlü devlet düzenlemesinin meşruiyet aracı olarak kalmaz, geçmiş, bugün ve gelecek arasında yeni bir sosyo-kültürel değerler sistemi yaratarak toplumsal yapının temel dönüşümünü sağlamıştır. Bundan dolayı Türkiye Cumhuriyeti devletinin bekasını sağlayacak olan temel ilkeler arasında yer alan batılılaşma ve modernleşme gayesi toplum tabanında büyük dönüşüme neden olduğu için bu dönüşüme ayak uyduramayanlar ya da itiraz edenler “öteki”ler olarak tanımlanarak milleti bölme ve bölücülük yapma şeklinde suçlanmışlardır. Bundan dolayı da birey-toplum-devlet arasındaki karşılıklı ilişkiler yabancılaşma ve güvensizlik ortamında ilerlemiştir. Bununla birlikte muasır medeniyete ulaşma gayesiyle yapılan reformlar sonucunda ortaya çıkan yeni kurumsal yapılaşmalar, ilkeler tarihsel süreç içerisinde toplumun oluşturmuş olduğu toplumsal güven, kültürel değerler modernleşme sürecinde yerini rasyonel ikincil ilişkiler içerisinde yok olmasına neden olmuştur. Oysaki “bireylerin toplumda ortaklaşa paylaştıkları normlar ve ilkelere bağlı olarak din, adalet ve sorumluluk gibi değerleri üzerinden oluşan güven ortamı, o toplumun sosyal sermayesini oluşturmaktadır. Tarihsel alışkanlıklar, gelenek ve din gibi kültürel mekanizmalar aracılığıyla yaratılan güven, bireyleri bağlayıcı bir kültürel ve ahlaki uzlaşma ortamının oluşmasını sağlamaktadır. Devletin bu kendiliğinden oluşan sosyalleşme ve bütünleşme sürecine yaptığı müdahaleler toplumsal dayanışma atmosferini zayıflatarak yok etmesine neden olur” (Fukuyama, 1998: 37-38). Fukuyama’nın devlet merkezli yapılan müdahalelerin toplumların doğal yapısına yönelik etkisi üzerindeki tespitlere UBAÖ’nin alt boyutu olan “Kültürel Yozlaşma” başlığı altında katılımcıların değerlendirmelerinden elde edilen bilgiler kapsamında açıkça görülmektedir. İlgili bulguların tartışıldığı alt bölüm 3.2.7.1’de analiz edildiği üzere, Türkiye Cumhuriyeti’nin temel bekasının korunması ve muasır medeniyete ulaşma gayesiyle hızla başlayan, toplumsal tabanda da tarihten gelen kültürel ve ahlaki mirasa bağlı oluşan sosyal sermayeyi tamamıyla modern, batı kültürüne özgü rasyonalist bir zeminde resmi ahlaka, resmi kültüre, resmi ilişkilere dönüştürerek yeni bir sermaye alanı oluşturmaya çalışılması katılımcılardan elde edilen bulgularda

beklenenin aksine ulusal birliği tehdit eden en önemli unsurlar olarak değerlendirildiği görölmektedir.

Türkiye Cumhuriyeti ulus-devleti kurulurken kurucu elitler Fransız Devrim'inin jakoben yöntemini kendilerine örnek aldığı için toplumsal değerlerden uzak soyut değerleri yüceltme gayretiyle kendi ulusal tabanına çok uzak soyut ilkeleri kurumsallaştırarak uyarlamaya çalışlardır. Bu süreçte devlet eliyle, zorlayıcı birçok yöntemlerle yeni bir yönetim kurmanın zorunluluğa inanırken toplumun sosyal sermayesini de tamamıyla yok ederek yeni baştan yaratmaya çalışmışlardır. Bunun sonucunda da gerçekleştirilmeye çalışılan sürekli olarak toplumun geleneksel değerlerinin silinerek yerine çağdaş, Batıyı temsil eden temel değerler inşa ederek yeni bir toplumsal yapı oluşturmanın yollarına gidilmiştir. Tüm bu inanışlar bir toplumun kendini ve kendini oluşturan temel değerleri toptan reddedip, başka bir toplumun mekânını, zamanını, tarihini aklını, ahlakını, siyasetini yaşamaya zorlanmasıyla gerçekleştirilmiştir. Bundan dolayıdır ki Türkiye'de ulus-devlet inşa süreci temel meşruluk sorunları kapsamında yürütölen ve bir çözüm yolu olarak sunulan çokkültürcölük tartışmaları dikkatli bir şekilde gözden geçirilerek Batı ölkelerinde ele alındığı gibi tartışılmamalıdır. Türkiye'de birey-toplum-devlet merkezli yaşanan gerilimlerin kaynağının temel sebebi, farklı etno-költürel grupları içerisinde barındırmasında aranmasından daha çok toplumun temelini oluşturan sosyal sermayesi ile Türkiye Cumhuriyeti inşa edilirken devletin sermayesini oluşturan temel değerlerin farklılığı ve bunun sonucunda da yaşanan gerilimlerdir. Türk toplumun sosyal sermayesini oluşturan temel ahlaki, dini, költürel değerlerin bu şekilde yozlaştırılması aslında biraz önce de değinildiği gibi "halat költür" metaforunun temsil ettiği Türk toplumunun güçlü birlikteliğini ve kendiliğinden oluşan ulusal bütünleşme sürecini tehlikeye sokmaktadır. Bundan dolayı Türkiye'de ulusal birliğin istikrarı ve sürekliliği için sosyal sermayesini oluşturan temel ahlaki, költürel dini değerlerin güçlendirilerek batılılaşma ve modernleşme sürecinde yaşanan költürel yozlaşma sürecinden kurtulmanın gerekliliği önemlidir.

#### 4.5. Etno-Kültürel Grupların Tanınma Gayesini Konumlandırmak: “Dâhil Ederek Yansızlık”

Parekh (2005: 251-252) farklı kültürel ve etnik grupları içerisinde barındıran ulusal yapıların vatandaşları arasında güçlü bir birliktelik ve ortak bir aidiyet duygusu yaratması gerektiği konusuna dikkat çekerek zayıf bir toplumun farklılıkları kendisine tehdit unsuru olarak göreceğini ve onları hoş karşılayıp onlarla birlikte yaşamasını sağlayacak güven ve istekten yoksun olacağını belirtmektedir. Bu nedenle ulus-devletlerde asimilasyonun politik birliği sağlamada ne derece zorunlu olup olmayacağı ve bunun eşit vatandaşlığın bir ön koşulu haline getirilmesindeki etkisinin ne derece tek şartı olacağı önemli bir soru konusudur. Parekh’in yerinde olan bu kaygısı Türk toplumu için ele aldığımızda, Cumhuriyetin Kurucu elitleri döneminde tarihi ve kültürel, ahlaki mirası göz ardı edilerek tamamıyla batılı toplumlara özgü bir toplum yapısı oluşturduğu dönemleri göz önünde bulundurduğumuzda kısmen geçerliliklerinin olduğunu belirtebiliriz. Çünkü burada söz konusu olan “zayıf toplum” tanımlaması esasında göç ve coğrafya temelli aralarında hiçbir sosyo-kültürel veya ahlaki birlikteliğin olmadığı sosyal sermayesi zayıf olan “inşa edilen” uluslar için tasvir edilmiştir. Ancak çalışmadan elde edilen bulgular Türkiye Cumhuriyeti ilk kuruluş yıllarında yeniden yapılandırılmaya çalışılırken toplum yapısında büyük ölçüde batılı toplumların sosyo-kültürel, ahlaki yaşam pratikleri örnek aldığı için bu süreçte uygulamaya koyduğu kültür-kimlik odaklı politikaları, *stratejileri* (Certau), karşısında bireylerin bu stratejilere karşı kendi mikro yaşam alanlarındaki yaşamış oldukları deneyimlerin, *taktiklerin* (Certau), tarihten gelen kültürel, ahlaki ve dini mirasın bünyesinde gelişen sosyal sermayenin korunduğu yönündedir. Bundan dolayı biraz önce ifade edildiği üzere Türkiye’de Türkiye Cumhuriyeti kurulurken yok sayılan ve dönüştürülmeye çalışılan Türk toplumunun tarihten gelen mirasıyla birlikte sosyo-kültürel değerlerinin sağlamış olduğu güçlü sosyal sermayesinin geliştirilmesi bu aşamada önemlidir. Böylelikle Türkiye’de ulusal birliğin, “farklılıkları yok saymak” anlamına gelmeden de istikrarlı bir şekilde sağlanabileceği ifade edilebilir.

Bu konuyla ilgili olarak Türk toplumunda farklı etno-kültürel grupların ve dini azınlıkların tanınma kültürel içerikli talepleri konusundaki istekleriyle ilgili değerlendirmeye aldığımızda ise UBAÖ’nin “sosyo-ekonomik ve kültürel farklılık” alt



boyutuna ilişkin katılımcıların genel ağırlıklı değerlendirmesi (bkz. Tablo 35) 3,27 (kararsızım) düzeyinde olduğu yönünde çıkmıştır. Bu bulgu genel olarak ele alındığında katılımcıların toplum içerisinde yer alan farklı etno-kültürel grupların ve dini azınlıkların tanınma taleplerine yönelik yapılabilecek düzenlemelerin ulusal birliği ve istikrarını tehdit edip etmeyeceği konusunda kararsız olduklarını göstermektedir. Bu durum aslında açıkça ayrıntıya inmeden bile araştırmaya katılan bireylerin “kimlik bağlamı olarak kültür”lerinin (Tok, 2013: 30) başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse ortak tarihi miraslarının ve değer verilen (inanç, yaşam biçimi, gelenekler, dil) kültürel özelliklerinin sürekliliğinin sağlanmasına yönelik taleplerin Türk ulusal birliği ve istikrarını sağlayan “seçme bağlamı olarak kültür”ün (Tok, 2013: 28) yapısını yani ulus-devletin temel öz yapısını oluşturan ulusal kimlik, ulusal dil, ulusal eğitim, hukuk gibi kurumsal yapısını tehdit edip etmeyeceği konusunda kararsız olduklarını göstermektedir. Bu kararsızlık çalışmanın şimdiye kadarki bulgulardan yola çıkarak ele aldığımızda katılımcıların *seçme bağlamı olarak kültür*’ün sunmuş olduğu kimliği yani ulus-devletin kurumsal yapısını benimsemelerinden ve Türk ulusal kimliğine yönelik yüksek bir aidiyet duygusu beslemelerinden ve etnik bir öz bilince dayalı kimlik tercihlerinin olmamalarından kaynaklandığı açıktır. Diğer yandan etno-kültürel kimliklere yönelik açılımların veya değerlendirmelerin bireysel duygulanımlar ile kolektif duyarlılıklar arasında gidip geldiğini göstermektedir. Burada devreye girecek olan post-kolonyal çokkültürcülük yaklaşımının dikkat çektiği *değer ve ahlaki ilkeler* ya da Habermas (1996: 132-135)’in vurguladığı herkesin ‘iyi’ kavramları çerçevesinde bütünleşmiş *etik-topluluklar* olarak tanınmasının devlet tarafından sağlanması aracılığıyla bireylerin farklı yaşam biçimlerine yönelik duyarlılığının artmasıyla mümkün olabilecektir.

Türkiye’de 21. yüzyılda beklenenin aksine ulus-devletin temel yapısını oluşturan ulusal kimlik, ulusal dil ve kurumların etkisini hala güçlü bir şekilde korumaya devam etmektedir. Ancak kolektif kimliğin sunmuş olduğu *stratejilere* karşın ve onların belirlediği güvenli alanların dışında *taktiklere* dayalı göreceli bir öznel kimlik alanı yaratma isteğinin olduğunu da göstermektedir. Bireylerin bir yandan Türkiye ulus-devlet yapısının temel dinamiklerini ve değerlerini korumak isterken Giddens (2001)’in belirttiği gibi özgürlük alanını genişletmeyi ve demokrasiyi güçlendirmeye çalışan bir “üçüncü yol” arayışı içerisinde olduklarını göstermektedir. Dolayısıyla katılımcıların

ulusal birliği ve istikrarını sağlayan temel değerlere yönelik değerlendirmeleri aslında klasik anlamda ulus-devlete dayalı ve aidiyeti güçlendiren diğer yandan da etno-kültürel köklere de duyarlı bir anlayışı benimsediklerini dile getirebiliriz. Katılımcıların bir yandan kendi etno-kültürel kimliklerine yönelik değerlerini korumak istemeleri diğer yandan da ulus-devletin temel yapısının korunması ve muhafaza edilmesi isteği kuşkusuz Türkiye'nin toplumsal yapısından ve kültürel dinamiklerinden kaynaklı olmakla birlikte ulusal kimliğe yönelik aidiyet düzeylerinin yüksek olmasıyla birlikte etno-kültürel gruplar arasında ki sosyal mesafenin çok düşük düzeyde olmasına (bkz. Tablo 51) bağlıdır. Dolayısıyla araştırma sonucunda elde edilen bulgular açıkça ulus-devletin hem kurumsal hem de toplumsal yapısındaki “toplumsal bütünleşme” ve “sistem bütünleşmesi” arasındaki ayrımını ve bu ikisinin birbirinden bağımsız olarak gelişip değişim gösterebileceğine yönelik analizini (Loocwood, 1954'den akt. Callinicos, 2009: 75-76) hatırlatmaktadır.

Katılımcılardan elde edilen bulgular Türkiye'nin tarihinden gelen kültürel, ahlaki mirasından kaynaklanan güçlü sosyal sermayesinin oluşun *halat kültürüne* güvenerek ulus-devlet inşa sürecinde “korku siyaseti” odaklı geliştirilen kültür ve kimlik politikalarından arınarak, etno-kültürel grupların kendi kültürel dillerini, geleneklerini adetlerini yaşatabilmelerine yönelik taleplerine Tok (2013: 32)'un “dâhil ederek yansızlık” olarak tanımladığı adalet anlayışının geliştirilmesi gerektiğinin önemini açığa çıkarmaktadır. *Dâhil ederek yansızlık ilkesi*, liberal adaletin sunmuş olduğu yasada eşit vatandaşlık ilkesine karşın, sosyo-kültürel farklılıklara duyarlı, soyut adalete karşı somut gerçeklik ve şartlara göre özelleştirilmeyi öngören bir adalet tasavvurunu içermektedir. Özellikle çalışma kapsamında değinildiği üzere Türkiye'de laiklik ve inanç özgürlüğünün sağlanmasına yönelik geliştirilmesi öngörülen *muafiyet politikalarını, intibak ettirici (bütünleştirici) tanınma politikalarını* (kamusal alana bir kültürel kimlik ve uygulamanın girişine izin veren politikalar) kapsamaktadır.<sup>98</sup> “İntibak ettirici tanınma politikaları, muafiyet politikaları gibi azınlık etnik grupların üyelerinin siyasal toplumla bütünleşmelerini destekler ve kolaylaştırır. Etnik grupların kültürel

<sup>98</sup> Tok'un çokkültürlü ulus-devletlerde birliğin ve istikrarın sağlanması için öngörmüş olduğu bu politikalar arasında “ulusal azınlıklara özyönetim hakkı veren” politikalar da yer almaktadır. “Ulusal azınlık kavramı, özyönetimli ve belli bir toprak parçası üzerinde yoğunlaşmış kültürlerin geniş bir devlet çatısı altına sokulmasıyla doğun gruplar” (Kymlicka, 2015: 40) olarak tanımlanmaktadır. Ancak Kymlicka'nın -Tok'un da benzer şekilde çalışmasında yer verdiği- tanımlamasının karşılığı Türk toplumunda karşılığının bulunmadığı ve katılımcılardan elde edilen değerlendirmeler sonucunda da özyönetim ve özerkliğe yönelik talepleri olmadığı -ilgili bölüm 3.7.3 de tartışılmıştır- için bu politikaya yer verilmemiştir.

miras ve kimliklerinin belli yönlerini tanıyıp onlara yer verecek düzenlemeler yaparak ve bu suretle onlara bütünü bir parçası oldukları, formel değil, gerçek anlamda da siyasal toplumun bir parçası oldukları hissini vererek, etnik grupların üyelerinin ortak kamusal kurumlara girişlerini kolaylaştırmayı ve girdiklerinde de onların bu kurumlar içerisinde rahat etmelerini sağlar” (Kymlicka, 1998’den akt. Tok, 2013: 287) . Katılımcılardan elde edilen bulgular kapsamında özellikle etno-kültürel grupların tarihi-kültürel mirasını temsil eden bölge, yer, şehir ve birey isimlerini kullanılması, tarih ve kültürlerinin okul müfredatında sunuluş biçimi gibi meselelerle ilgili olan *sembolik tanı(n)ma politikalarıyla* (Tok, 2013); etno-kültürel dilde eğitim yayın gibi yayın politikası taleplerini gerektiren *yardım politikalarını* (Tok, 2013) tartışmak istiyoruz. Türkiye’de bu tür girişimler “Türk ulusal kimliğinin oluşumu sırasında hayata geçirilen dışlama ve özümsemeye ilişkin politikaların öncesinde Türkiye topraklarını zenginleştiren geçmiş kimlikleri hatırlamak için girişilen bilinçli çabaları içeren bir süreci içermektedir. Türkiye’de farklı dinsel ve etnik kimliklerin tanınmasına yönelik reformlardan bazıları AB’ye katılım çerçevesi içinde gündeme gelmiştir. Türkiye, Aralık 1999’daki katılım çerçevesi içinde aday ülke haline geldikten sonra Milli Program (Mart 2001) içinde adı geçen reformları gerçekleştirme çabaları hız kazanmıştır. 2001 ve 2004’te kabul edilen anayasal düzenlemelerin içeren çeşitli reform paketleri gündeme gelmiştir” (Kadioğlu, 2012: 46). Ancak Karakaş (2015: 250)’in yerinde tespitiyle Türkiye’de kültürel tanınma talepleri özellikle Kürt milliyetçiliği ve PKK ekseninde bir tutularak ele alındığı, Türk milli kimliği üzerinde yaratmış olduğu travmanın çok büyük olmasından dolayı söylem olarak ifade edilenin pratikte uygulanması o kadar da kolay gerçekleşmemektedir. TRT 6 örneğinde olduğu gibi konuyla ilgili küçük bir mevzuat değişimi bile büyük gürültü çıkarmıştır. Ak Parti hükümetinin geliştirdiği “demokratik açılım politikasına yönelik tepkiler, aslında bu konuda bilinç altılarının hala sıkıntılı olduğunu ve ajitasyonlara müsait zeminler oluşturabileceğini göstermektedir.” Karakaş’ın bu tespitinin, çalışmanın UBAÖ’nin “Sosyo-ekonomik ve Kültürel Farklılık” alt boyutunda yer alan *sembolik tanı(n)ma ve yardımcı politikalar*ya yönelik katılımcıların değerlendirmelerinin ulusal birliğin ve istikrarın sağlanması sürecinde tehdit unsuru oluşturup oluşturmayacağı yönünde kararsız kaldıklarını göz önünde bulundurduğumuzda geçerliliğini koruduğunu görebilmekteyiz. Bu sorunların Türk toplumunun kendi özünde barındırmış olduğu

güçlü sosyal sermayesinin nüvesini oluşturan *halat kültürünü* yeniden yaratmak suretiyle aşacağımı ifade edebiliriz.

#### **4.6. Türkiye’de Yeni Bir Kimlik Siyaseti Anlayışını Konumlandırmak: Halat Kültürü**

Bu çalışma kapsamında katılımcılardan elde edilen bulgular, Türkiye’de ulus ve devletin arasındaki meşru bağı ve kuvvetli birliği sağlayan temel ögenin tarihten gelen dini, sosyo-kültürel mirasa bağlı olarak gelişen Türk ulusal kimliği olduğunu göstermektedir. Çalışmanın örneklemini oluşturan ‘kontrol grubu’ olarak Türklerle birlikte 11 farklı etno-kültürel grubu temsil eden katılımcıların kimlik algıları, millet ve vatan algıları, Türk ulusal kimliğine yönelik aidiyetleri, etno-kültürel gruplar arasındaki sosyal ayrışma düzeyi ve Türkiye’de ulus-devletin temel öğelerini oluşturan ve meşruiyetini sağlayan özsel ilkeleriyle birlikte kültürel çoğulculuk kapsamında tartışılan tanınma talepleri, adalet-hakkaniyet, Batılılaşma ve modernleşme konularına yönelik değerlendirmeleri Türkiye’de çokkültürcülük ve kültürel çoğulculuk ekseninde tartışılan konuların ve geliştirilmeye çalışılan kimlik politikalarının durumunu değerlendirmede yeni bir boyut ve değerler bağlamında ele alınması gerektiğine işaret etmektedir. Çalışma kapsamında elde edilen bulgular söz konusu olan temel konuların Türk toplumunun temel doğasını oluşturan etno-kültürel gruplar arasındaki ilişkilerin doğasına değinmekten geçerek ve daha çok odaklanılarak ele alınması gerektiğini göstermektedir. Aynı zamanda bu çalışma sonucunda elde edilen bulgular Türkiye’de mevcut olan ve genelde olguların çatışma ve kırılma noktalarını oluşturan konuların siyaset düzleminde politik bir söylem ile ele alınmasından ziyade çalışmanın temel yaklaşımını oluşturan *diyalektik bütünsellik ilkesi* gereği birey-devlet-toplum düzleminde ele alınarak analiz edilmesinin önemini açığa çıkarmaktadır. Ancak bu şekilde Türkiye’de, çalışma kapsamında ana hatlarının sunulmasıyla birlikte yeni bir kimlik siyasetinin temellerinin atılması mümkün olabilecektir.

Çalışma kapsamında yapılan kurumsal tartışmalar ve alan araştırması kapsamında elde edilen bulgular, saha izlenimleri gelecek için model tasarlarken ya da var olan toplumsal sorunlara yönelik çözüm sunarken, Mills (2007)’in belirttiği *sosyolojik muhayyile* ile bakmanın yani bireyin yaşamakta olduğu zaman dilimi içerisinde geçmiş deneyimlerini, daha doğrusu tarihle biyografi arasındaki ilişkiyi kavramanın önemli olduğunu

göstermektedir. Zira Türkiye’de özellikle devlet-toplum düzleminde var olan çatışma konularının giderilmesine yönelik geliştirilen demokratik açılımların ya da devlet söylemlerinin tasarlamış olduğu/sunduğu modeller toplumun geçmişini, tarihi mirasını, sosyo-kültürel değerleri gibi konuları yok sayarak oluşturulmaya çalışıldığı için gerçekdışı ve ulaşılamaz, hatta yeni kriz konuları oluşturularak sonlanmasına neden olduğunu görebilmekteyiz.

Sonuç olarak son zamanlarda çokkültürcülük politikalarını, Doğu ve Batı toplumlarının sosyo-kültürel tarihi ve coğrafi özellikleri göz önünde bulundurarak inceleyen bazı çalışmalarda çokkültürcülük siyasetinin odağında olan bir arada yaşama formülünün Türkiye için uygun bir çözüm önerisi sunmadığı ifade edilmektedir. Söz konusu bu eleştirilerin temel çıkış noktası Türkiye için tarihsel ve kültürel deneyimlerimizle bağlaşık yeni bir model önerisinin sunulması gerekliliğidir.<sup>99</sup> Çalışma kapsamında elde edilen bulgular ve yapılan analizler sonucunda Türkiye’de ‘farklılık içinde birlik’ idealinin barış içerisinde gerçekleştirilmesi sürecinin özünde çok yalın ve tamamıyla tarihsel mirasına dayalı bir tanımlamayı içeren kavrama bağlı olarak gerçekleştirilebileceğini göstermektedir: “Halat Kültür” (Özensel, 2013). Bu kavram Türkiye’de ulus-devlet idealinin istikrarlı, demokratik birey-toplum-devlet temelinde sürdürülmesi için çokkültürcülük tartışmalarının, etnik temelli ayrışmaların, siyasi-ideolojik tartışmaların Batı merkezli yaklaşımlarından kurtularak toplumsal tabanlı bir bakış açısının sunulmasında önemli bir temellendirmeyi ifade etmektedir. Çünkü “çokkültürcülük ideolojisi, kültürleri, birbirleriyle ilişkisi olmayan kompartmanlar şeklinde değerlendirir. Kültürleri kendi içlerinde birer bütün olan ve değişmeyen yapılar olarak değerlendiren çokkültürcülük ideolojisi, ayrıca kültürleri etnik gruplara ait birer meta olarak algılar. Bu şekilde yaklaşıldığında, etnik azınlık kültürlerinin folklorik niteliklerini ön plana çıkaran ‘çokkültürcülük’ anlatısının, önemli olumsuzlukları beraberinde taşıdığını görmek mümkündür” (Kaya,2005: 48).

Özensel’in önermiş olduğu *halat kültürü* kavramı Türkiye Cumhuriyeti ulus-devleti inşa edilirken Türk toplum yapısının, devlet söylemiyle biçimsel olarak dönüştürülse de, esasındakendi içerisinde kültürel, dini mirasını koruyarak devam eden *gizli*

---

<sup>99</sup> Bu konuyla ilgili olan çalışmaların genel değerlendirmesine 2. bölüm ve alt bölüm olan 4.1.’de yer verilmiştir.

*habitusu*<sup>100</sup> açığa çıkartabilecektir. Halat kültür kavramıyla Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşundan tek parti iktidarı dönemi içinde yaratılmaya çalışılan modern ulusal yapının ve devletin meşruiyet kaynaklarını oluşturan, toplumdan ve tarihi, sosyo-kültürel, dini mirasın yok sayılarak oluşturulmaya çalışılan meşruiyet kaynaklığı, toplumdan farklılaşmış bürokrasisi ve hukuksal düzeni kapsamında ithal edilen ve modernleşme gayesiyle açığa çıkan kurumsal yapıların bugün yaratmış olduğu çözümsüzlüklerin ve sorunların aşılmasının yolları bulunmuş olunacaktır. Böylelikle Türkiye’de ‘farklılık içinde birlik’ idealinin barış ve demokratik temeller içerisinde gerçekleştirilmesi için dışarıdan ikame edici kural ya da modellere gerek olmadığı da gösterilmiş olacaktır.

*Halat Kültür* kavramıyla “kimlik ve çıkarlarımızın toplumlar arası ilişkilerde ve tarih içinde biçimlenmesi nedeniyle önce toplumlar arası ilişkilerde ve aynı zamanda tarih içindeki yerimiz bizim toplum olarak çıkarlarımızı da ortaya koyacaktır. Elimizde bulunan gücü ve bu gücü nasıl kullanmamız gerektiğini de yine bu yolla anlamak mümkün olacaktır” (Şan, 2008: 19). Tam da bu noktada *halat kültür* kavramı, bu çalışmanın da temel epistemolojik kabullerine öncülük eden, post-kolonyal yaklaşımların öngördüğü “hakim anlatılara meydan okuyup bu anlatılara daha kapsayıcı olan ve hem geriye hem ileriye dönük analizler geliştirmeye yeterli olacak analiz kategorileri temin edecek” (Bhambra, 2015: 18)tir. Dolayısıyla da Türkiye’de ulus-devletin meşruluğunu, ulusun birliğini ve istikrarını sağlayan “temel değerlerin ne olduğu”, tarihsel ve toplumsal bağlamından uzaklaşmadan “neyin içerilirken neyin dışarıda bırakıldığı”nın analizi yapılabilecek ve toplumun kendi kültür, kimlik, coğrafi referanslarını dikkate alarak “temel epistemolojik kabulünün ne olacağı” sorusunun cevabı da verilmiş olacaktır. Bu çalışmanın kuramsal bölümünde ve uygulamalı kısmını oluşturan alan araştırmasından elde edilen bulgular kapsamında tartışılan konularda bu soruların yanıtları aranmaya çalışılmıştır.

Sonuç olarak, bu çalışmada sosyal bilim alanında Batı ve Avrupa merkezli ele alınan modernitenin bir sonucu olarak okunan ulus-devletlerin günümüzde yaşamakta oldukları toplumsal, kültürel, siyasi ve ekonomi gibi konularda yaşamış oldukları

---

<sup>100</sup> Türk (2011) özellikle Elias’ın habitus kavramı üzerinden, tarihsel bir bakış açısını ihmal etmeyen, kurumlar arasındaki ilişkiye, kültürel pratiklere odaklanılarak Türk milliyetçiliğinin tarihsel gelişimine, ulus-devletin Türkiye özelindeki işleyiş pratiklerine dair özcü yaklaşımlardan uzaklaşarak değerlendirilebileceğini vurgulamaktadır.

krizlerine çözüm sunarken toplumların içinde buldukları karşılıklı bağlantılar ile karmaşık koşullardan ideal tiplerle soyutlayan bir yöntem ile ele alınmasının yetersiz kaldığı tespit edilmiştir. Çünkü bu tür sistematik incelemeler toplumlarda var olan kriz konularını belirli ideal tiplerle ele aldığı için belirli bağlantıları konuları “görünür” hale getirmektedir. Burada gözden kaçırılan ise –çalışma sonucunda ifade edildiği üzere- inceleme konusu olacak ve sorunların çözümünde yol gösterici olabilecek hangi öğelerin “görünmez” kılındığıdır. Bu maksatla Türkiye’de Batı ve Avrupa merkezli geliştirilen ulus-devletlerin barış ve demokratik bir ortamda farklılık içinde birlik idealinin liberal çokkültürcülük kuramcılarının ele aldığı ontolojik ve epistemolojik kabullerin dışına çıkılarak *halat kültür* kavramı çerçevesinde yeniden ele alınması gerektiği önerilmektedir. Böylece, Türkiye’de ulus-devlete yönelik yapılan temel eleştiri ve analiz konularının dışına çıkılarak farklı tarihi anlatılara, kültürel miraslara, halk ve mekanların karşılıklı bağlantılarını açığa çıkartabilecek bir çerçeveye yerleştirebilmenin imkânı sağlanmış olacaktır. Özensel’in önermiş olduğu *halat kültür* kavramının sunmuş olduğu bakış açısını temel alarak, Türkiye’ye özgü yeni bir kimlikler siyasetinin neden *halat kültür* kavramına dayandırılması gerektiğinin tartışırken bu çalışmanın temel kuramsal çerçevesine bağlı kalarak kapsayacağı epistemolojik kabullerinin karşılığının da ifade edilmesi önem arz etmektedir. Bu amaçla aşağıdaki tabloda liberal çokkültürcülük temelinde ele alınan eritme potası, salata kasesi kavramlarına karşılık halat kültür kavramına dayandırılarak geliştirilmesi önerilen ontolojik ve epistemolojik kabullerin karşılaştırmalı analizi yapılmıştır:

**Tablo 52**  
Halat Kültür ve Çokkültürcülük Kavramı Arasındaki Temel Farklar

Temel Kavram (Metafor)	Açıklayıcı Ulus-Devlet	Etnik Grup Oluşum Gerekeşi	Temel Açıklayıcı Değişken	Paradigma	Eylemin Referans Çerçevesi
Çokkültürcülük (eritme potası, salata kasesi)	İngiltere, ABD, Hollanda, Kanada	Primordialist (Özcü/İlkçi) Yaklaşım	Yapı, Biyoloji, Kültür, Sosyal uyum	Pozitivist (Kolonyal)	Etnisite, Irk, Sınıf, Vatandaşlık
Halat Kültür	Türkiye	Durumsalcı/Araşalcı Yaklaşım ve Konstrüktivist (Yapısal İnşacı) Yaklaşım	Koşullar, Sosyo-kültürel miras, Mekânsal ve zamansal bağlam, Etkileşim	Yorumsamacı, Eleştirel (Post-kolonyal)	Ulusal Kimlik, Kültür, Din, Ortak Kader

Sonuç olarak yukarıdaki tabloda da temel olarak analiz edilmeye çalışıldığı üzere *halat kültür* kavramının temel içeriğini şu şekilde ifade edebiliriz:

- i) Halat kültür kavramı, liberal (Kymlicka) ya da komüniteryan (Taylor) çokkültürcülük kuramcılarının öncülüğünde ele alınan ulus-devlet, etnisite gibi konuların toplumsal ve tarihsel bağlamından kopartılarak ele alınmasının aksini ifade etmektedir.
- ii) Halat kültür kavramı, ulusu ve devleti statik durağan bir bağlamda değil, tarihi ve sosyo-kültürel mirasın etkisi bağlamında değişen ve dönüşebilen kavramlar olduğunu gösterebilmektedir.
- iii) Halat kültür kavramı, çokkültürcülük kuramcılarının sunmuş olduğu ideal vatandaşlık, kültürel tanınma ve haklar gibi konularda sunmuş olduğu ideal tipler dışına çıkılabilmemesinin imkânı olduğunu ifade etmektedir.
- iv) Halat kültür kavramı, -bu çalışmanın ontolojik ve epistemolojik kabullerini ve omurgasını oluşturan- konstrüktivist etnisite ve post-kolonyal çokkültürcülük yaklaşımlarında kendisini bulan etnisite, ulus-devlet, kültürel farklılıkların yorumunda, Batı ve Avrupa merkezci indirgemeci bakış açısının dışına çıkılarak, geliştirilmesi imkânını sunmaktadır.

Halat kültür kavramı, kimliği ya da kültürü yaşam ve etkinlik alanlarının ortak bir paydası ya da ortalaması olarak kabul etmiyor. Bunun yerine bir ya da daha fazla kültürel niteliği (tarihi ortak miras, adetler, din) paylaşan herhangi bir nüfusun öznel his ve biçimleri değer anlamında kullanıyor. Bu hislerin, değerlerle biçimlenen ortak deneyimlerin üç unsuruna işaret ettiğini ifade edebiliriz.

- i) Nesiller boyunca devam eden yaşanan deneyimlerin yaratmış oldukları hislerin sürekliliği,
- ii) Kolektif tarihin yaratmış olduğu ortak hafıza,
- iii) Bu deneyimler ve ortak hafızanın bireyler üzerinde yaratmış olduğu ortak kader ve vatan hissi.



Bundan dolayı bugün tüm dünya ülkelerinde uygulanabilirliği hususunda popülarlığını arttıran çokkültürcülük kavramı, böylesi bir tarihsel kimlikle ve kolektif kültürle oluşan ulusal yapıyla ilgi kurmayı başaramadığı için Türkiye toplumuna yönelik bir kimlik siyasetinin temellerini oluşturamaz. Çünkü *halat kültür* kavramından farklı olarak çokkültürcülük kavramı temelde hafızasızdır. Bundan dolayı Türkiye’de yaşanan en büyük sıkıntı da çalışmanın ilgili bölümlerinde tartışıldığı üzere temelde Türk toplumun modernleşme ve batılılaşma gayesiyle ve ikameci bir mantıkla sürdürülmekte olan uluslaşma ülküsünden kaynaklanmaktadır. Böyle bir uluslaşma ülküsü var olan ortak mirası, kültürü, aidiyete bağlı olarak gelişen “ortak hafızayı” yok etmeye çalışmaktadır. Bundan dolayı *halat kültür* kavramıyla unutturulmaya çalışılan değerlerle örgülü Türkiye’nin *gizli habitusu* açığa çıkartmaya dönük bir kimlik siyaseti, Kürt, Arap ve Romanlara yönelik tarihsel süreçten gelen ön yargıya dayalı gelişen sosyal mesafe düzeyini kaldırabilecektir. Böylelikle agrasif ve laikçi-laiklik uygulamalarıyla toplumsal tabanda gerçekleşen ayrışma ve çatışmalara son verilerek, dâhil edici tarafsızlık, saygıda ve haysiyette eşitlik ilkelerinin gelişmesinin de imkânını yaratılabilecektir. Adalet ve hakkaniyet ilkelerinin özellikle devlet düzleminde etkin bir şekilde yaratılmasının da imkânı böylelikle sağlanmış olacaktır. Tüm bunlar sonuç olarak, çokkültürcü politikalar ekseninde ifade edilen sınıf, kimlik, etnisite gibi kavramlar dışında Türkiye’de ulusal birliğin ve istikrarın sağlanmasının farklı öğeleri içerdiğini göstermektedir.

Konstrüktivist etnisite ve post-kolonyal çokkültürcülük kuramının sunmuş olduğu metodolojik yorum temelinde karşılığını bulan *halat kültür* kavramı, Türkiye’de ulusal birliğin ve istikrarının sağlanması sürecinde ön plana çıkan temel konuların mahiyeti ve önemini diyalektik bir bütünsellik ilişkisi içerisinde birey-toplum-devlet düzleminde ele alınmasını sağlayacaktır. “Belki de tüm bu gerekenleri yapmak için hem günlük siyaseti çözümlemede kullandığımız kategorileri gözden geçirmek hem de kültürel ve sosyal teoride kullandığımız pek çok kavramı sorgulamamız zorunludur. Aynı zamanda Türkiye’de kimlikler siyasetinin ve ulusal kimlik krizinin temel açmazlarının giderilmesi ontolojik ve epistemolojik kabullerin tarihsel süreç ve toplumsal bağlamından kopartılmadan ele alınmasının gerekliliğini kabul etmekle mümkündür” (Akyiğit, 2016: 256). Bu sebeple Özensel’in çokkültürcülük kavramı temelinde ele alınan eritme potası ve salata kasesi gibi çoğulculuk metaforlarına alternatif olarak ürettiği “halat kültürü” kavramsallaştırması aşılması zor olan bu sorunları idrak etmenin

olası yollarını tespit etmemizi ve farklılık içinde birlik idealinin barış ve demokrasi ortamında gerçekleştirilmesi için gerekli olan yeni çözüm imkânlarını sağlama imkânları sunmaktadır. O halde bugünün ulus-devletlerini anlamının yolunun, egemen sosyolojinin sunmuş olduğu bakış açısından sıyrılarak, karşılıklı bağlantıları göz ardı etmeden ve geçmişe ve bugüne dair anlayışlarımızı yeniden inşa etmekten geçeceği unutulmamalıdır. Söz konusu olan her ulus-devletin, *diyalektik bütünsellik ilkesi* bağlamında, birey-devlet-toplum temelli *sosyolojik bir muhayyele* ile yeni olguların kendisine özgü yapısının gün yüzüne çıkartılarak analiz edilmesidir. Bizim Türkiye'nin sahip olduğu çoğulculuk temelli sorunlarına kendi tarihsel deneyimi ve geleneği içinde sunulan imkânları yaşadığımız günlerin şartları ile diyalojik bir ilişki içinde zenginleştirerek tüm dünyaya yeni bir çoğulculuk kapısı aralayacağına olan inancımız tamdır.

## KAYNAKÇA

### *Kitaplar*

- AHMAD, Feroz (2014) *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- AGAMBEN, Giorgio (2001) *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, Ayrıntı yayınları, İstanbul.
- AKAR, Rıdvan (1992) *Varlık Vergisi Tek Parti Döneminde Azınlık Karşıtı Politika Örneği*, Belge Yayınları, İstanbul.
- AKAŞ, Cem (2010) “Terimler Hakkında”, Çokkültürcülük Tanınma Politikası, haz. Amy Gutmann, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- AKÇA, Gürsoy (2011), “Küreselleşme Anaforunda Ulus-devletler, Milletler ve Milliyetçilikler”, *Postmodern Kimliksizliğe Karşı Duruşlar* içinde, İkbâl Vurucu, Mustaf Yiğit (ed.), Palet Yayınları, İstanbul, ss. 77-133.
- AKÇAM, Taner (2002) “Türk Ulusal Kimliği Üzerine Tezler” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* (4. Cilt) içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 53-62.
- AKÇURA, Yusuf (1981) *Yeni Türk Devleti’nin Öncüleri:1928 Yılı Yazıları*, Kültür Bakanlığı, Ankara.
- AKPOLAT, Yıldız (2009) *Türk Milliyetçiliğinin Sosyolojisi*, Fenomen Yayıncılık, Erzurum.
- AKTAR, Ayhan (2006) *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- AKTAŞ, Ali (2008) *Kültürel Renleriyle Sakarya*, Adapazarı Merkez Belediyesi Kültür Yayınları, Sakarya.
- AKTAY, Yasin ve KIZILKAYA, Ahmet (2014) *Hepimiz Ötekiyiz: Türkiye’de Kimlikler ve Algılar*, Tezkire Yayınları, İstanbul.

- AKTAY, Yasin (2015) *Küreselleşme, Çokkültürlülük, Sahicilik*, Tezkire, İstanbul.
- AKTÜRK, Şener (2015) *Almanya, Rusya ve Türkiye’de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, Etkileşim yayınları, İstanbul.
- AKTÜRK, Şener (2013) *Türkiye’nin Kimlikleri: Din, Dil, Etnisite, Milliyet, Devlet ve Medeniyet* Etkileşim Yayınevi, İstanbul.
- ALBA, Richard D. (1990) *Ethnic Identity: The Transformation of White America*, Yale University Press,
- ALBERT, Mathias (2001) ‘Territoriality and Modernization’, Workshop “The Cluster of Water, Energy and the Human Environment: Towards an Extra Territorial Concept for the Middle East” Jordan, October 20-21.
- ALTHUSSER, Louis (2003) *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Alp Tümertekin (çev.), İthaki Yayınları, İstanbul.
- AMARAL, Ilidio Do (2002), “New Reflections on the Theme of International Boundaries”, Clive H. Schofield (ed.), *Global Boundaries: World Boundaries*, Volume 1, London, Taylor & Francis e-Library, ss.16-22.
- ANDERSON, Benedict (2000) *Hayali Cemaatler*, Metis Yayınları, İstanbul.
- ANDREWS, Alford Peter (1992), *Türkiye’de Etnik Gruplar*, (Çev. Mustafa Küpüşoğlu), Ant Yayınları, İstanbul.
- APPIAH, Kwame Anthony (2005) *The Ethics of Identity*, Princeton Universty Press, Princeton.
- APPIAH, Kwame Anthony (1997) “Cosmopolitan Patriots”, *Critical Inquiry*, 3, ss. 617-639.
- ARENDT, Hannah (2003) *Totalitarizm Kaynakları*, çev. Bahadır Şina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul.

- ARI, Kemal (1995) *Büyük Mücadele: Türkiye'ye Zorunlu Göç, 1923-1925*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.
- ARSLAN, Emre (2008) “Türkiye’de Irkçılık”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 409-413.
- ASLANTÜRK, Zeki (1995) *Sosyal İlimler İçin Araştırma Teknikleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- ASSMAN, Jan (2001) *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, Ayşe Tekin (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- ATSIZ, H. Nihal (1997) *Makaleler I-IV*, İrfan Yayınevi, İstanbul.
- AYBAY, Rona (1995) *Yurttaşlık (Vatandaşlık Hukuku)* Aybay Yayınları, İstanbul.
- AYDIN, Suavi (1998) *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği*, Öteki Yayınevi, Ankara.
- BARRINGTON, Lowell W. (2009) “Introduction” After Independence: Making and Protecting the Nation in Postcolonial and postcommunist States içinde, Lowell W. Barrington, Ann Arbor (der.), Univaersty of Michigan Press.
- BARRY, Brian (2001) *Cultur and Equality*, Cambridge, Harvard Universty Press.
- BARRY, Brian (1965) *Race and ethnic relations*, Houghton Mifflin Company, Boston.
- BARTH, Fredrik (2001) *Etnik Gruplar ve Sınırları*, (Çev. Ayhan Kaya ve Seda Gürkan), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- BARTH, Fredrik (1996) “Ethnic Groups and Boundaries” içinde John Hutchinson and Anthony D. Smith (ed.) *Ethnicity*, Oxford University Press, Oxford, ss. 75-83.
- BASH, Harry H. (1970) *Sociology, Race and Ethnicity*, New York Gordon and Biarch Science Publication.
- BATES, Daniel G. (2013) *21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji İnsanın Doğadaki Yeri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

- BAUBOCK, Rainer (1999) “Liberal Justifications for Ethnic Group Rights”, C. Joppke and S. Lukes (Ed.), *Multicultural Questions* Oxford University Press, Oxford, ss.133- 157
- BAUDRILLARD, Jean (1996) *Amerika*, Ayrıntı yayınları, İstanbul.
- BAUMANN, Gerd (1999) *Çokkültürlülük Bilmecesi*, Dost Kitabevi, Ankara.
- BAYRİ, Hakan (2011) *Türkiye’de Kimlik Siyaseti*, A kitap, İstanbul.
- BECK, Ulrich (2014) *Risk Toplumu*, İthaki yayınları, İstanbul.
- BEETHAM, David (1984) “The Future of the Nation State”, *The Idea of the Modern State*, Gregor McLennan, David Held ve Stuart Hall Milton (eds.), Keynes: Open University Press, ss. 208-222.
- BEŞİKÇİ, İsmail (1992) *Doğu Anadolu’nun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik temeller*, Yurt Yayınları, Ankara.
- BENHABİB, Seyla (2016) *Ötekinin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, çev. Berna Akkoyal, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BENHABİB, Seyla (1999) *Demokrasi ve Farklılık*, Demokrasi Kitaplığı, İstanbul.
- BHAMBRA, K. Gurminder (2015) *Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- BİLGİN, Nuri (1999) *Kolektif Kimlik*, Sistem Yayıncılık, İstanbul.
- BİLGİN, Nuri (2007) *Kimlik İnşası*, Aşina Kitaplar, Ankara.
- BİLGİSEVEN, Amiran Kurtkan (1989) *Sosyal İlimler Metodolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul.
- BOTTOMORE, T. Ve Nisbet, R. (1990) *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, çev. Mete tuncay, Verso Yayıncılık, Ankara.

- BOURDIEU, Pierre ve WACQUANT, L. (2011) *Düşünümsel Antropoloji İçin Cevaplar*, Nazlı Ökten (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- BOURDIEU, Pierre (2006) *Pratik Nedenler* (çev. Hülya Uğur Tanrıöver), Haz. Bahadır Vural, Hil yayın, İstanbul.
- BOZDOĞAN, Sibel ve Reşat Kasaba (2010) *Türkiye’de Modernleşme ve Kimlik*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ankara.
- BRAUDEL, Fernard (1991) *Maddi Medeniyet ve Kapitalizm*, İz Yayınları, İstanbul.
- BRAGUE, Rémi (1992) *Avrupa: Roma Yolu*, Betül Çotuksöken (çev.), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- BRETTELL, C. B. and J. Hollifield (2000) “Introduction: Migration Theory”, in C. B. Brettell and J. Hollifield (Eds.) *Migration Theory: Talking Across Disciplines*, New York: Taylor & Francis, ss. 1-25.
- BREUILLY, John (1993) *Nationalism and the State*, Manchester University Press, Manchester.
- BRUBAKER, Rogers (2004) *Ethnicity without Groups*, Cambridge, Harvard Universty Press.
- BRUBAKER, Rogers (1994) “Immigration, Citizenship, and the Nation-State in France and Germany: A Comparative Historical Analysis”, *Citizenship: Critical Concepts*, Bryan, Turner ve Peter Hamilton (ed.), Routledge, London, ss. 310-340.
- BURGESS, P. J. ve Sissel Haugdal, J. (2008) *The Influence of Globalization on Societal Security: The Norwegian Context*, PRIO Policy Brief.
- BURREL, Gibson ve Morgan, Gareth (1979) *Sociological paradigms and Organizartional Analysis*, New Hampshire: Heinemann, Portsmouth.
- BURR, Vivien (2012) *Sosyal İnşacılık*, Sibel Arkonaç (çev.), Nobel Yayıncılık, Ankara.

- CAĞAPTAY, Soner (2008) “Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite”, *Milliyetçilik*, Tanıl Bora (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 245-250.
- CALHOUN, Craig (2009) *Milliyetçilik*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- CALLINICOS, Alex (2009) *Tarih Yapmak, Toplum Kuramında Etkinlik, Yapı Ve Değişim*, doruk yayınları, İstanbul.
- CASTELLS, Manuel (2008) *Kimliğin Gücü*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- CERTEAU, Michel De (2008) *Gündelik Hayatın Keşfi “I: Eylem, Uygulama, Üretim, Sanatları”*, Lale Arslan Özcan(çev.), Dost Kitabevi, Ankara.
- CHATTERJEE, Parta (1996) *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, Sami Oğuz(çev.), İstanbul, İletişim Yayınları.
- CHATTERJEE, Partha (2002) *Ulus ve Parçaları*, İsmail Çekem(çev.) İstanbul, İletişim Yayınları.
- COHEN, Joshua (1999) “Müzakereci Demokraside Usul ve Esas”, çev. Zeynep Gürata-Cem Gürsel, Seyla Benhabib(der.), *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*, Demokrasi Kitaplığı Yayınları, İstanbul, ss.140-174.
- CONNOLLY, William E. (1995) *Kimlik Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- CONNOR, Walker (1994) *Ethnonationalism*, Princeton Universty Press, Princeton.
- COPEAUX, Etienne (2002) “Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, Tarih, İşaretler”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 44-52.
- CORNELL Stephen E. ve Hartmann, Douglas (1998) *Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World*, Thousand Oaks, Pine Forge Press, California.



- ÇETİN, Hüseyin (2003) *Modernleşme ve Türkiye’de Modernleştirme Krizleri*, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- ÇETİN, Halis (2012) *Korku Siyaseti ve Siyaset Korkusu*, İletişim Yayınları, Ankara.
- ÇOLAK, Yılmaz (2014) *Türkiye’de Devletin Kimlik Krizi ve Çeşitlilik*, Kadim Yayıncılık, Ankara.
- DAHL, Robert A. (1971) *Polyarchy, Participation and Opposition* New Haven and London, Yale University Press.
- DAHRENDORF, Ralf (1997) *After 1989: Morals, Revolution and Civil Society (St. Antony’s Series)*, Palgrave Macmillan.
- DEMİRTAŞ, Madran ve Andaç H. (2013) “Sosyal Kimlik ve Ayrımcılık” Ayrımcılık içinde. Der. Kenan Çayır, Müge Ayan Ceyhan, İstanbul Bilgi Ün. Yayınları, ss. 73-86.
- DEUTSCH, Karl (1966) *Nationalism and social Communication*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- DİNÇER, Bülent, ÖZARSLAN, Metin ve Taner Kvasoğlu (2004) *İllerin ve Bölgelerin Sosyoekonomik Sınıflandırması Araştırması*, DPT, Ankara.
- DİRLİK, Arif (2010) *Postkolonyal Aura*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- DONNAN, Hastings ve Thomas M. Wilson (2002) *Sınırlar-Kimlik Ulus ve devletin Uçları-*, Ütopya Yayınları, Ankara.
- ELEY, Geoff ve SUNY, Ronald Grigor (1996) “introduction: From the Moment of Social History to the Work of Cultural Representation”, Geoff Eley ve Ronald Grigor Suny (eds.), *Becoming National: A Reader*, Oxford University Press, New York and Oxford.
- ELLER Jack ve Reed Coughlan (1996) “The Poverty of Primordialism” içinde John Hutchinson and Anthony D. Smith (ed.) *Ethnicity*, Oxford: Oxford University Press, ss. 45-51.

- ERIKSEN, Thomas, H. (2002) *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspective*, Pluto Press, Londra.
- ERGİL, Doğu (1997) *Kırık Aynada Kendini Arayan Türkiye*, Doruk Yayınları, Ankara.
- ERÖZDEN, Ozan (1997) *Ulus-Devlet*, Dost Kitabevi, Ankara.
- FAIST, Turner (2003) *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar*, Bağlam yayınları, İstanbul.
- FOLTZ, William (1974) "Ethnicity, Status and conflict" W. Bell- W. Freeman (ed.) *Ethnicity and Nation Building: Comparative International and Historical Perspectives*, Sage publications, London.
- FOTEV, Georgi (1999) *Ethnicity, Religion and Politics: Essays on Multidimensional Transition* (Bulgarian Academic Monographs, 2), Pensoft Publishers.
- FOUCAULT, Michael (2001) *Toplumunu Savunmak Gerekir*, Şehsuvar Aktaş (çev.), Yapı Kredi Yayınları
- FOUCAULT, Michael (2006) *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınevi, Ankara.
- FRISHMAN, Joshua (1972) *Language in Sociocultural Change*, Stanford University Press, California.
- FUKUYAMA, Francis (1999) *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, Z. Dicleli (çev.), Gün Yayınları, İstanbul
- GALSTON, William A. (2012) *Liberal Çoğulculuk: Değer Çoğulculuğunun Siyaset Teorisine Ve Uygulamasına Yönelik Sonuçları*, Z. Abidin Kılıç (çev.), Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, Sakarya.
- GANS, Herbert J. (1999) *Making Sense of America: Sociological Analyses and Essays*, Rowman&Littlefield Publishers, Maryland.

- GAGNON, Alain G. (2016) *Belirsizlikler Çağında Azınlık Uluslar*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- GELLNER, Ernest (1992) *Uluslar ve Ulusçuluk*, B ersanlı- Bahar ve G. G. Özdoğan (çev.), İnsan yayınları, İstanbul.
- GEORGEON, François (1999) *Türk Milliyetçiliğın Kökenleri*, Yusuf Akçura (1876-1935), Alev Er (çev.). Tarih Vakfı Yurt, İstanbul.
- GEORGEON, François (2008) “Türk Milliyetçiliğı Üzerine Düşünceler: Suyu Arayan Adamı Yeniden Okurken” içinde *Milliyetçilik*, Tanıl Bora (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul, ss.23-28.
- GIBBONS, John (1999) *Spanish Politics Today*, Manchester Universty Press, New York.
- GIDDENS, Anthony (2000) *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, (Çeviren: Ümit Tatlıcan), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- GIDDENS, Anthony (2008) *Ulus-Devlet ve Şiddet*, 2. Baskı, Kalkedon Yayınları, İstanbul.
- GLADNEY, Dru C. (1998) “Muslim and Chinese Identities in the PRC.” *Making Majorities: Constituting the Nation in Japon, Korea, China, Malaysia, Fiji, Turkey and the United States* içinde, Dru C. Gladney (ed.), Stanford Universty Press, California,ss.106-131.
- GLAZER, Nathan ve D. Moynihan (1975) “Introduction” içinde *Ethnicity: Theory and Experience*, Harvard Universty Press, Cambridge, ss. 1-26.
- GLAZER, Nathan (1999) “Multiculturalism and American Exceptionalism”, *Multicultural Questions*, Christian Joppke ve Steven Lukes (ed.), Oxford Universty Press, Oxford, ss. 183-198.
- GLEASON, Phillip (2014) “Kimliğı Tanımlamak: Semantik Bir Tarih” içinde *Kimlik Politikaları*,(Ed.) Fırat Mollaer, DoğuBatı Yayınları, Ankara, ss. 21-52.

- GLEEN, Evelyn N. (2002) *Unequal Freedom: How Race And Gender Shaped American Citizenship And Labor*, Cambridge.
- GORDON, Milton (1964) *Assimilation In American Life*, Oxford University Press, New York.
- GÖÇEK, Fatma M. (2006) “Türkiye’de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı”, (der.) Ayhan Kaya ve T. Tarhanlı, *Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları*, TESEV, İstanbul, ss. 64-78.
- GÖÇEK, Fatma M. (2000) “The Politics of Memory: A Multidimensional Analysis of the Lausanne Peace Treaty (1922-23)” H. Erdem vd. (der.), *New Directions in Studying the Modern Middle East*, Lynne Reinner Publishers, New York, ss.207-228.
- GRAMSCİ, Anthony (2011) *Hapishane defterleri*, Kalkedon yayınları, İstanbul.
- GROSBY, Steven (1996) “The inexpugnable Tie of Primordality” içinde John Hutchinson and Anthony D. Smith (ed.) *Ethnicity*, Oxford University Press, Oxford, ss. 51-60.
- GUEHENNO, Jean-Marie (1998) *Demokrasinin Sonu*, Mehmet Emin Özcan (çev.), Dost Kitabevi yayınları, Ankara.
- GUIBERNAU, Montserrat (1997) *Milliyetçilikler: 20. Yüzyılda Ulusal Devletler ve Milliyetçilikler*, Neşe Nur Domaniç (çev.), Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- GUIBERNAU, Montserrat and John Rex (1997) “Introduction” içinde Montserrat Guibernau and John Rex (ed.), *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*, Polity Press, Cambridge, ss. 1-12.
- GÜL, Kemal Vehbi (1996) *Anadolu’nun Türkleştirilmesi ve İslamlaştırılması*, Tüker Yayınları, İstanbul.
- GÜLALP, Haldun (2007) *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma*, Metis Yayınları, İstanbul.

- GÜLBOY, Pınar Erkem (2015) *Sömürge'den Ulus devlete, Çok Etnikli Coğrafyalarda Ortak Yaşam*, Kalkedon Yayınevi, İstanbul.
- GÜLER, ALİ (2007) *Osmanlı'dan Cumhuriyete Azınlıklar*, Türkar Yayınevi, Ankara.
- GÜNDOĞAN, Cemil (2004) "Geleneğin Değersizleşmesi: Kürt Hareketinin 1970'lerde Gelenekselle İlişkisi Üzerine" *Türkiye Siyasetinde Kürtler* içinde, derleyen Büşra Erşanlı, Günay G. Özdoğan ve Nesrin Uçarlar, İletişim Yayınları, Ankara.
- GÜVENÇ, Bozkurt (1993) *Türk Kimliği*, Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara.
- HABERMAS, Jürgen (1996) "Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı", *Çokkültürlülük*, Amy. Guttman (ed.), M.H. Doğan (çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, ss.113-145.
- HABERMAS, Jürgen (2002) *Öteki Olmak Öteki İle Yaşamak*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- HAROLD, Isaac (1975) *Group Identity and Political Change*, Harper and Row, New York.
- HAYES, Carlton J. (1995) *Milliyetçilik Bir Din*, çev. Murat Çiftkaya, İz yayıncılık, İstanbul.
- HEINRICH, Wolfgang ve Kulesa, Manfred (2007) "Yeni Devletçilik İçin Bir Fırsat Olarak Devletlerin Yıkılması: Somali Ve Somaliland Örneği", *Ulus İnşası*, Jochen Hippler (ed.), Algan Sezgintüredi ve Burhan Şayli (çev.), Versus Yayınları, İstanbul.
- HEPER, Metin (2008) *Devlet ve Kürtler*, Doğan Kitap.
- HEWITSON, Mark (2006) "Conclusion: Nationalism and the Nineteenth Century," Baycroft, Timothy ve Hewitson, Mark (eds.), *What is a nation? Europe 1789-1914*, Oxford University Press, Oxford, ss. 312-355.
- HEYWOOD, Andrew (2016) *Siyaset Teorisine Giriş*, Küre yayınları, İstanbul.

- HIPPLER, Jochen (2007) *Ulus İnşası*, Algan Sezgintüredi Ve Burhan Şayli(çev.), Versus Yayınları, İstanbul.
- HOBBS, Thomas (1992) *Leviathan*, Çev. Semih Lim, YKY, İstanbul.
- HOBBSBAWN, Eric ve Terence Ranger (2006) *Geleneğin İcadı*, Mehmet Murat Şahin (çev.), Agora Kitaplığı.
- HOBBSBAWN, Eric (1995) *1870'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, Osman Akınhay (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- HOROWITZ, Donald L. (1996) "Ethnic Groups in Conflict", in John Hutchinson and Anthony D. Smith (ed.) *Ethnicity*, Oxford University Press, New York, ss.285-291.
- HOROWITZ, Donald L. (1998) "Structure and Strategy in Ethnic Conflict", Paper prepared for the Annual World Bank Conference on Development Economics, Washington, D.C., <http://www.worldbank.org/html/rad/abcde/horowitz.pdf>. erişim tarihi:14.01 2015.
- HUBER, Gerard (1997) "İdeolojik Sapma ve Etnik Koruma", *Bilim ve İktidar*, F. Mayor ve A. Forti (ed.) içinde çev. Mehmet Küçük, Tübitak Yayınları, Ankara.
- HUTCHINSON, John and Anthony D. Smith (1996) "Introduction" içinde John Hutchinson and Anthony D. Smith (ed.) *Ethnicity*, Oxford University Press, Oxford ss. 1-14.
- ISAJIEW, Wsevolod W. (1993) "Definition and Dimensions of Ethnicity: A Theoretical Framework, Challenges of Measuring An Ethnic World, Science, Politics and Reality: Proceedings of The Joint Canada-United States Conference On The Measurement of Ethnicity", *Statistics Canada and U.S Bureau of The Census*, Washington D.C: U.S Government Printing Office.
- ISAJIEW, Wsevolod W. (1990) "Ethnic-Identity Retention", *Ethnic Identity and Equality: Varieties of Experience In A Canadian City*, R. Breton (ed.), University of Toronto Press, Toronto.

- ITZKOWITZ, Norman (2012) “18. Yüzyılda Osmanlı Gerçekleri”, *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- IVISON, Duncan (2006), *Historical Injustice*, (ed.) J. Dryzek, B. Honig, and A. Phillips. *The Oxford Handbook of Political Theory*, Oxford: Oxford University Press, ss. 507-525.
- İNALCIK, Halil (1998) “Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı”, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, yıl 2 sayı 5, ss.9-34
- İNSEL, Ahmet (2012) *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- JOOPKE, Christian (2016) *Is Multiculturalism Dead?: Crisis and Persistence in the Constitutional State*, Polity Press, Malden.
- JOPPKE, Christian ve Steven Lukes (1999) “Introduction: Multicultural Questions”, *Multicultural Questions*. Christian Joppke ve Steven Lukes (ed.), Oxford University Press, Oxford, ss. 1-24.
- KADIOĞLU, Ayşe (2012) *Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara*, Metis Yayınevi, İstanbul.
- KALAYCI, Hüseyin (2010) *Ulus Devletin Başağrısı: Ayrılkçılık, Kanada Quebec Örneği*, Liberte Yayınevi, Ankara.
- KARA, Uğur (2013) *Kültürel Kimlik, Anayasal Vatandaşlık, Özyönetim*, Karahan Kitabevi, Ankara.
- KARAKAŞ, Mehmet (2015) *Modernlik Küreselleşme ve Türkiye'nin Kimlikler Evreni*, Küre Yayınları, İstanbul.
- KARAKAŞ, Mehmet (2007) *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, Elips Kitap, Ankara.
- KARPAT, Kemal (2011a) *Osmanlıdan Günümüze Ortadoğu'da Millet, Milliyet, Milliyetçilik*, Timaş Yayınları,

- KARPAT, Kemal (2011) *Osmanlıdan Günümüze Kimlik Ve İdeoloji*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal (2013) *İslam'ın Siyasallaşması*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal (2003) *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm: Kırsal Göç, Gecekondu ve Kentleşme*, Abdulkadir Sönmez (çev.), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- KAYA, Ayhan (2005) “Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamının Siyaseti”, (der.) Ayhan Kaya, T. Tarhanlı, *AB Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık Sürecinde Azınlık Yurttaşlık Tartışmaları*, Metis Yayınları, İstanbul, ss. 35-63.
- KAYA, Ayhan (2006) “Yurttaşlık Azınlıklar ve Çokkültürcülük”, içinde *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, T.H. Marshal ve Tom Bottomore, İstanbul Bilgi üniversitesi Yayınları, İstanbul, ss. 95-136.
- KAYA, Ayhan (2011) *Türkiye'de Çerkesler: Diasporada Geleneğin Yeniden İcadı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- KAYA, Ayhan (2012) “Türkiye’de Çokkültürlü Anayasal Vatandaşlık”, *Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara*, Ayşe Kadioğlu (der.), Metis Yayınları, İstanbul, ss. 218-244.
- KAYA, Ayhan (2014) “Ötekini anlamak Mümkün mü?”, *Farklılıkların Birlikteliği : Türkiye Ve Avrupa'da Bir arada Yaşamak Mümkün Mü?*, Ayhan Kaya (der.), Hiperlink Yayınları, İstanbul.
- KEATING, Michael (1998) “What’s wrong with Asymmetrical Government”, *Remaking the Union* içinde, (der.) H. Elcock ve M. Keating, Frank Cass, Londra, ss.195-218.
- KEDOURIE, Elie (2004) “Ortadoğu’da Etnisite, Çoğunluk ve Azınlık”, *Ortadoğu’da Etnisite, Çoğulculuk ve Devlet*, Milton J. Esman (der.), Itamar Rabinovich, Avesta yayınları.



- KEYMAN, E. Fuat (2000) *Küreselleşme, Devlet, Kimlik/Farklılık: Uluslararası İlişkiler Kuramını Yeniden Düşünmek*, Simten Coşar (çev.), Alfa Yayınevi, İstanbul.
- KEYMAN, E. Fuat (2008) *Türkiye'nin İyi Yönetimi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- KEYMAN, Fuat (2012) "Türkiye'de Çokkültürlü Anayasal Vatandaşlık", *Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara*, Ayşe Kadioğlu (der.), Metis Yayınları, İstanbul, ss. 218-244.
- KHAZANOV, Anatoly (2003) "A State without a Nation? Russia after empire" *The Nation State in Question*, John Ikenbery ve John A. Hall (der.), Prenceton Universty Press, Prenceton.
- KEEFE, Susan Emley ve A.M. Padilla (1987) *Chicano Ethnicity*, Universty of New Mexico Press, Alquerque.
- KELLY, Paul (2002) "Introduction: Between Culture and Equality", P. Kelly (ed.), *Multiculturalism Reconsidered*, Polity Press, Cambridge, ss. 1-17.
- KIRAY, Mübeccel (1998) *Kentleşme Yazıları*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- KIZILYÜREK, Niyazi, Aktar, Ayhan ve Umut Özkırmılı (2010) *Nationalism in the Trouble Greece and Turkey*, Palgrave Macmillan, London.
- KIVISTO, Peter (2002) *Multiculturalism in a Global Society*, Blackwell Publishing, Oxford, ss. 85-92.
- KİRİŞÇİ, Kemal ve Winrow, G. W. (2000) *Kürt sorunu: Kökeni ve Gelişimi*, Ahmet Fethi (çev.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- KROEBER, Alfred Louis ve Clyde Kluckhohn (1992) "Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions", *Peabody Museum Papers*, XLVII, Harvard University Press.

- KOÇAOĞLU, Mehmet (2014) *John Rawls: Bir Adalet Teorisi Ve Temel Kavramlar*, İmaj Yayıncılık, İstanbul.
- KOHN, Hans (1951) *The Idea of Nationalism: A study in Its Origins and Background*, The Macmillan Company, New York.
- KÖKER, Levet (1996) “Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine”, *Toplum ve Bilim Dergisi*, 67, ss.150-167.
- KUKATHAS, Chandran (2003) *The Liberal Archipelago: A Theory of Freedom and Diversity*, Oxford University Press, New York.
- KUSHNER, David (1979) *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu: 1876-1908*, Rekin Ertem, Fahri Erdem ve Ş. S. Türet (çev.), Kervan Yayınları.
- KYMLICKA, Will (1998) *Finding Our Way: Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*, Oxford University Press, New York.
- KYMLICKA, Will (2015) *Çokkültürlü Yurttaşlık, Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- KYMLICKA, Will (2003) *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Ebru Kılıç (çev.), İstanbul.
- KYMLICKA, Will ve Wayne Norman (2000) “Citizenship in Culturally Diverse Societies: Issues, Contexts, Concepts”, *Citizenship in Diverse Societies* Will Kymlicka ve Wayne Norman (ed.), Oxford University Press, New York, ss. 1-41.
- KYMLICKA, Will (1989) *Liberalism, Community and Culture*, Clarendon Press, Oxford University Press, New York.
- LEC, Jean (1998) *Uluslar ve Milliyetçilikler*, Metis Yayınları, İstanbul.
- LECA, Jean (1998) “Bireycilik ve Yurttaşlık”, *Dersimiz Yurttaşlık*, Turhan Ilgaz (ed.), Kesit Yayıncılık, İstanbul, ss.13-79.
- LEWIS, Bernard (2008) *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Arkadaş yayıncılık, İstanbul.

- LEVY, Jacob T. (1997) "Classifying Cultural Rights", *Ethnicity and Group Rights*. Ian Shapiro ve Will Kymlicka (ed.), New York University Press, London.ss. 22-66.
- LIAKOS, Antonis (2008) *Dünyayı Değiştirmek İsteyenler, Ulusu Nasıl Tasavvur Etiler?* İletişim Yayınları, Ankara.
- LUNDGREN, Asa (2008) *İstenmeyen Komşu: Türkiye'nin Kürt Politikası*, N. Ü. Kuglin (çev.), Kitap Yayınevi, İstanbul.
- LUKACS, John (1993) *Yirminci Yüzyılın ve Modern Çağın Sonu*, Mehmet Harmancı (çev.), Sabah Kitapları, İstanbul
- LUKES, Steven (1995) *Bireycilik*, İsmail Serin (çev.), Ark Yayınevi, İstanbul.
- MACLURE, Jocelyn ve Taylor, Charles (2010) *Laiklik ve İnanç Özgürlüğü*, İskenderiye Kitap, İstanbul.
- MAKSUDYAN, Nazan (2005) *Türklüğü ölçmek: Bilim Kurgusal Antropoloji ve Türk milliyetçiliğın Irkçı Çehresi, 1925-1939*, Metis Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif (2008) *Din ve İdeoloji*, İletişim yayınları, İstanbul.
- MARSHALL, Gordon (1999) *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. O. Akınhay-D. Kömürcü, Bilim Sanat Yayınları, Ankara.
- MARSHALL, T.H. (2000) "Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar", T.H. Marshall ve T. Bottomore (ed.), *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, Ayhan Kaya (çev.), Gündoğan Yayınları, Ankara.
- MARX, Karl ve Engels, Friedrich (1999) *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, Sevim Belli (çev.), Sol yayınları, Ankara.
- MARX, Karl ve Engels, Friedrich (1968) *Komünist Manifesto*, Mete Tunçay(çev.), Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara.
- MATTELART, Armand (1984) *Identity, Culture and Community*, Londra, Comedia.
- MAY, Stephen (1999) *Language Education and Minority Rights*, Longman, London.

- MCGARRY, John ve Brendan O’Leary (1993)“Introduction: The Macro-Political Regulation of Ethnic Conflict”, *The Politics of Ethnic Conflict Regulation: Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*, John McGarry ve Brendan O’Leary (ed.) Routledge, New York, ss. 1-40.
- MELUCCI, Alberto (1989) *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, Hutchinson Radius, Londra.
- MEŞE, G. (1997) “Yaşam Stilleri ve Kolektif kimlik Etkileşimi”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Nuri Bilgin (ed.), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, ss. 431-438.
- MODOOD, Tariq (2014) *Çokkültürcülük Bir Yurttaşlık Tasarımı*, Phoenix Yayınları, Ankara.
- MODOOD, Tariq (2009) “Multiculturalism”, *The Concise Oxford Dictionary of Politics*, Iain McLean ve Alistair McMillan (eds.), Oxford University Press, New York, ss. 351-372.
- MODOOD, Tariq (2000) “Anti-Essentialism, Multiculturalism and the ‘Recognition’ of Religious Groups”, *Citizenship in Diverse Societies*, Will Kymlicka ve Wayne Norman (eds.), Oxford University Press, New York, ss. 175-195.
- MOORE, Margaret (2005) “Internal Minorities and Indigenous Self-Determination”, içinde A.Eisenberg and J. Spinner-Halev (ed.), *Minorities within Minorities: Equality, Rights and Diversity*, Cambridge University Press, Cambridge, ss. 271-293.
- MILL, John S. (1977) “Considerations on Representative Government”, *Collected Works*, J. S. Mill (ed.), University of Toronto Press and Routledge & Kegan Paul, Toronto.
- MILLAS, Herkül (2003) “Milliyetçilik”, *Zamandan Bir Ses Milliyetçi olmayan yorumlar 2002-2008*, Kitap Yayın Evi, İstanbul.
- MILLER, David (1995) *On Nationality*, Oxford, Clarendon Press.

- MILLS, John (2007) *Toplum Bilimsel Düşün*, Ünsal Oksay (çev.), Der Yayıncılık, İstanbul.
- MORLEY, Robins ve Robins Kevin (2011) *Kimlik Mekanları*, Ayrıntı Yayınları, Ankara.
- NASH, Manning (1996) “The Core Elements of Ethnicity” içinde John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.) *Ethnicity*, Oxford University Press, Oxford, ss. 24-28.
- NAUCK, Bernhard ve Daniel, Fuss (2008) “Intergeneratioanal Transmission Social Capital and Interethnic Contact in Immigrant Families”, *Theoretical Approaches to Cultural Transmission*, IACCP Bremen.
- NAVARI, Cornelia (1981)“The Origins of the Nation-State”, *The Nation-State: The Formation of Modern Politics*. Leonard Tivey (ed.), Martin Robertson, Oxford, ss. 13-38.
- NORMAN, Wayne (2006) *Negotiating Nationalism: Nation-Building, Federalism and Secession in The Multinational State*, Oxford University Press, New York.
- OHMAE, Kenichi (1995) *The End of the Nation-State: the Rise of Regional Economies*. Simon and Schuster Inc., New York.
- OKUTAN, Çağatay (2004) *Tek partili Dönemde Azınlık politikaları*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- ORAN, Baskın (2010) *Türkiye’de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama*, İletişim yayınları, İstanbul.
- ORAN, Baskın (2001) *Küreselleşme ve Azınlıklar*, İmaj Yayınevi, Ankara.
- ORTAYLI, İlber (2006) *Osmanlıyı Yeniden Keşif Etmek*, Timaş Yayınevi, İstanbul.
- ÖZBUDUN, Sibel ve Demirer, Temel (2006) *Avrupa Birliği ve Çokkültürcülük Yalanı*, Ütopya Yayınevi, Ankara.
- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, Füsun Üstel vd. (1997) *Türkiye’de Ermeniler Cemaat-Birey-Yurttaş*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

- ÖZDOĞAN, Günay Göksu (2001) “Turan”dan “Bozkurt”a: Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946), İletişim Yayınları, İstanbul
- ÖZGÜR, Nurcan (1999) *Etnik Sorunların Çözümünde Hak Ve Özgürlükler Hareketi*, Der Yayınları, İstanbul.
- ÖZKIRIMLI, Umut (2008) *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bakış*, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- ÖZTAN, Gürkan Güven (2013) *Türkiye’de Çocukluğun Politik İnşası*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- PAGE, Don (2000) “The Canadian Experience with Multiculturalism: Is It Relevant Elsewhere?” *Multiculturalism: Humanist Perspectives*, ed. Robert B. Tapp, Amherst, Prometheus Books, New York, ss. 35-50.
- PAREKH, Bhikhu (2014) “Kimliğin Mantığı”, içinde *Kimlik Politikaları*, Fırat Mollaer (ed.), Doğubatu Yayınları, Ankara, ss.53-76.
- PAREKH, Bhikhu (2002) *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek Kültürel Çeşitlilik ve Siyasal Teori*, B. Tanrıseven (çev.), Phoenix Yayınları, Ankara.
- PAREKH, Bhikhu (1999) “Non-ethnocentric Universalism”, Dunne, T. Ve Wheeler N. Der. *Human Rights in Global Politics* içinde, Cambridge University, Cambridge, ss. 128-159.
- PARK, Robert Ezra ve Burges E., W. (1972) *Introduction To The Science of Sociology*, University of Chicago Press, Chicago.
- PARK, Robert Ezra (1931) “The Problem of Cultural Differences”, *Race and Culture*, The Free Press, Glencoe.
- PARLA, Taha (1992) *Türkiye’ de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları, Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Oku*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- PARSONS, Talcott (1966) *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

- PIETERSE, Jan Nederveen (2004) “Ethnicities and Multiculturalisms: Politics of Boundaries”, *Etnicity, Nationalism, and Minority Rights*, Stephen May, Tariq Modood, Judith Squires (eds.) Cambridge University Press, Cambridge.
- PLATT, Lucinda (2006) “Ethnicity”, *Sociology: The Key Concepts*, John Scott(ed.), Routledge, Oxon.
- POPENOE, David (1974) *Sociology*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey.
- POPPER, Karl (2008) *Açık Toplum ve Düşmanları*, Mete Tunçay, Harun Rızatepe (çev.) Liberte Yayınevi, İstanbul.
- RENAN, Ernest (2016) *Ulus Nedir?*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- REX, John (2001) “The Theory of Identity”, içinde Harry Goulbourne (ed.), *Race and Ethnicity, Critical Concepts in Sociology*, London: Routledge, ss. 232-252.
- ROKKAN, Stein and Urwin, Derek W. (1983)*Economy, Territory, Identity: Politics of West European Territories*, Sage Publications, London.
- ROTH, Hans Ingvar (2003) “İsveç’te Çokkültürlülük” *Avrupa Birliği Sürecinde Dil Hakları*, Ed. Ebru Uzpeder (ed.), Balaban Cerit (çev.), Helsinki Yurttaşlar Derneği, İstanbul, ss.39-50.
- SAHLINS, Peter (1998) “State Formation and National Identity in the Catalan Borderlands During the Eighteenth and Nineteenth Centuries”, Thomas M. Wilson and Hastings Donnan (eds.), *Border Identities: Nation and State at International Frontiers*, Cambridge University Press, Cambridge, ss.31-61.
- SAID, Edward (2013) *Kültür ve Emperyalizm* Hil Yayınları, İstanbul.
- SANDALL, Roger (2001) *The Culture Cult: Designer Tribalism and Other Essays*, Boulder, Westrew.
- SANTAMARIA, Yves (1998) “Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi”, *Uluslar ve Milliyetçilikler*,Jean Leca (ed.), Siren İdemen (çev.) Metis Yayınları, İstanbul, ss. 20-30.

- SARIGİL, Zeki (2011) “Civil-Military Relations Beyond Dichotomy: With Special Reference to Turkey”, *Turkish Studies*, 12-2, ss. 265-278
- SAVAŞ, Vural (2000) *İrtica ve Bölücülüğe Karşı Militan Demokrasi*, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- SAY, Ömer (2013) *21. Yüzyılda Ulus, Çokkültürlülük Ve Etnisite*, Kaknüs Yayıncılık, İstanbul.
- SCHERMERHORN, Richard (1996) “Ethnicity and Minority Groups”, içinde John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.) *Ethnicity*, Oxford University Press, Oxford, ss. 12-20.
- SCHNAPPER, Dominique (2005) *Ötekiyle İlişki, Sosyolojik Düşüncenin Özünde*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- SCHNAPPER, Dominique (1995) *Yurttaşlar Cemaati*, Kesit Yayınevi, İstanbul.
- SCHUDSON, Michael (1994) “Culture and the Integration of National Societies”, *International Social Science Journal*, 139, ss. 63-81.
- SHACHAR, Ayelet (1999) *Multicultural Vulnerability*, Christian Joppke and Steven Lukes (ed.) , *Multicultural Questions*, Oxford University, New York, ss. 88-117.
- SHAFFER, Brenda (2008) *Sınırlar ve Kardeşler, İran ve Azerbaycanlı Kimliği*, Ali Gara Vüsal Kerimov (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- SHAW, E. Kural (1999) “Türk Dil Devrimi'nin Ulusal Kimlik Açısından Geniş Konumu”, Zeynep Rona (ed.), *Bilanço 1923-1998*, cilt 1, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul..
- SHIVELY, Phillips (1991) *Power and Choise*, Mc Graw Hill, New York.
- SKOCPOL, Theda (1976) *Devletler ve Toplumsal Devrimler*, S. Erdem Türközü (çev.), İmge Kitabevi, Ankara.
- SMITH, Ahthony, D. (2013) *Milliyetçilik*, Atıf Yayınevi, Ankara.



- SMITH, Anthony, D. (2002a) *Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik*, Derya Kömürcü (çev.). Everest Yayınları, İstanbul.
- SMITH, Anthony, D. (2002) *Ulusların Etnik Kökeni*, Derya Kömürcü (Çev.), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- SMITH, Anthony, D. (1999) *Milli Kimlik*, Bahadır Sina Şener (çev.), İletişim Yayınları, Ankara.
- SOMER, Murat (2015) *Milada Dönüş: Ulus Devletten Devlet Ulusa Türk ve Kürt Meselesinin Üç İkilemi*, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- SOMERSAN, Semra (2004) *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- SPRUYT, Hendrik (2007) “War, Trade and State Formation”, *Oxford Handbook of Comparative Politics* içinde, Carles Boix ve Susan Stokes (eds.), Oxford University Press, New York.
- STEPAN, Alfred, Juan J. Linz ve Yogendra Yadav (2011) *Crafting state – Nations: India and other Multinational Democracies*, The Johns Hopkins Universty Press, Baltimore.
- STEVEN, Lukes (1995) *Bireycilik*, İsmail Serin (çev.), Ark Yayınevi, İstanbul.
- SUNY, Ronald Grigor (2009) “Nationalism, Nation Making & The Postcolonial States of Asia, Africa & Eurasia”, *After Independence: Making and protecting tehe Nation in Postcolonial and Postcommunist States* içinde, Lowell W. Barrşington (der.), Ann Arbor, Universty of Mic, ss. 279-95
- TACAR, Pulat (1996) *Kültürel Haklar Dünyadaki Uygulamalar ve Türkiye için Bir Model Önerisi*, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- TAŞDELEN, H. Musa (2005) “Türkiye’de Dil Farklılığı Dışında Etnik Azınlık Yok”, Edit. Çağatay Özdemir, *Çokkültürlülük ve Türkiyelilik*, Tek Ağaç Yayınları, Ankara, ss. 157-160.

- TAŞKIN, Y. (2003) “Muhafazakar bir proje olarak Türk İslam Sentezi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*, Ahmet Çiğdem (der.), İletişim Yayınları, İstanbul, ss.381-408.
- TAYLOR, Charles (1996) “Tanınma Politikası”, *Çokkültürcülük*, Amy Gutmann(der.) Yapı Kredi Yayınları, ss. 42-84.
- TEKŞEN, Adnan(2003) *Kentleşme Sürecinde Bir Tampon Mekanizma Olarak Hemşerilik: Ankara’daki Malatyalılar Örneği*, T.C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı, Ankara.
- TEZCAN, Baki ve Barbir, Karl K. (2012) *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- THOMAS, Edward. P. (2004) *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, Uygur Kocabaşoğlu (çev.), Birikim Yayınları, İstanbul.
- THOMSON, Dale C. (2004) *Quebec: Society and Politics: A View From the Inside*, McClelland and Steward, Toronto.
- TILLY, Charles (1998) *Durable Inequality*, University of Colifornia Press, Berkeley
- TOK, Nafiz (2003) *Kültür, Kimlik, Siyaset*, Ayrıntı yayınları, İstanbul.
- TOK, Nafiz (2008) “Liberalizm ve Cumhuriyetçilik” içinde *Cumhuriyetçilik*, Nafiz Tok (ed.), Orion Kitabevi, Ankara, ss. 45-88.
- TOURINE, Alain (2002) *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?*, çev. Olcay Kural, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- TOURINE, Alain (2004) *Demokrasi nedir?* Olcay Kural (çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- TRAN, Hoa (2004) *Collective Memory And Identity, Creating A Sense Of Home*, Temple Universty.
- TULLY, James (1995) *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*.

Cambridge University Press, Cambridge.

TÜTENGİL, Cavit Orhan (1998) *Atatürk'ü anlamak ve Tamamlamak*, N. Uğurlu (ed.), Yenigün Haber Ajansı.

TÜRKDOĞAN, Orhan (2013) *Türk-Ulus Devlet kimliği*, Çizgi Yayınevi, Konya.

TÜRKDOĞAN, Orhan (2008) *Osmanlıdan Günümüze Türk Toplum Yapısı*, Timaş Yayınları, İstanbul.

TÜRKDOĞAN, Orhan (2005) *Kemalist Sistem ve Sosyolojik Yapısı*, Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

ULUÇ, Güliz (2009) *Medya ve Oryantalizm*, Anahtar Kitaplar, İstanbul.

ÜNÜVAR, Kerem (2002)“Ziya Gökalp, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce” *Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 29-3

UYANIK, Mevlüt (2003) *Üç tarz-ı Siyaset: Bir Üst Kimlik Tasarımı Olarak Türkiyelilik*, Metropol Yayınları, İstanbul.

VALİ, Abbas (2005) *Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri*, Avesta Yayınları, İstanbul.

VIROLI, Maurizio (1997) *Vatan Aşkı*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

WÆVER, O. (1998). “Securitization and Desecuritization” R. D. Lipschutz içinde, *On Security* Columbia University Press, New York, ss. 1-24.

WAGNER, Peter (1996) *Modernliğin Sosyolojisi –Özgürlük ve Cezalandırma-* Mehmet Küçük (çev.), Sarmal Yayınları, İstanbul.

WALLERSTEIN, Immanuel ve Balibar E. (1993) *Irk, Ulus, Sınıf*, çev. N. Ökten, Metis yayınları, İstanbul.

WALLERSTEIN, Immanuel (1998) *Liberalizmden Sonra*, Metis Yayınları, İstanbul.

- WALZER, Michael (2006), “Liberalizmin Yapaylığı”, *Siyasal Düşünce* içinde, der: Michael Rosen-Jonathan Wolff, çev: Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, ss. 429-430.
- WALZER, Michael (1996) “Yorum”, *Çokkültürcülük-Tanınma Politikası*, Amy Gutmann (der.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul. ss.106-112.
- WALZER, Michael (1995) “Pluralism: A Political Perspective“, *The Rights of Minority Cultures*, Will Kymlicka, Oxford University Press, Oxford, ss. 139-154.
- WARE, Caroline (1947) “Ethnic Communities”, *Encyclopedia of The Social Sciences*, Edwin R. A. Seligman (ed.) içinde, The Mac Millan Company, New York, ss. 607-613.
- WATERS, Mary C. (1990) *Ethnic Options: Choosing Identities in America*, University of California Press.
- WEBER, Eugen (1976) *Peasants into Frenchmen: the Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford University Press, Stanford.
- WEBER, Max (2007) *Sosyolojide Temel Kavramlar*, Bakış Yayınları, İstanbul.
- WEBER, Max (2012) *Ekonomi ve Toplum*, Yarı Yayınları, İstanbul.
- WELLS, Calvin (1984) *Sosyal Antropolojik Açından İnsan ve Dünyası*, Erzen Onur (çev.), Remzi Kitabevi, İstanbul.
- WENNERHOLM, Mats (2003) “Eğitimde Dil Haklarının Kullanımı; İsveç Örneği” *Avrupa Birliği Sürecinde Dil Hakları*, Ebru Uzpeder (Ed.) Balaban Cerit (çev.), Helsinki Yurttaşlar Derneği, İstanbul, ss. 51-57.
- WIMMER, Andreas (2013) *Waves of War: Nationalism, State Formation and Ethnic Exclusion in the Modern World*, Cambridge University Press, Cambridge.
- WITHOL de Weden, Catherine (1998) “Ulus ve Yurttaşlık: Hem Rakip Hem Ortak”, içinde *Uluslar ve Milliyetçilikler*, Jean Leca (haz.), Metis Yayınları, İstanbul, ss. 39-48.

- WIEVIORKA, Michel (1995) *The Arena of Racism* (Published in association with Theory, Culture & Society, London, Thousand Oaks, Calif.
- WILLIAMS, Raymond (1988) *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, Londra, Fontana Press.
- VEEN, Hans-Joachim (2000) "Toward a European Identity: Policy or Culture?", *Why Europe? Problems of Culture and Identity, Political and Historical Dimensions*, Joe Andrew Malcolm Crook ve Michael Malzer (der.), Hampshire, Macmillan Press, ss. 41-57.
- VOLKAN, Vamık D. (2005) *Körü Körüne İnanç: Kriz ve Terör Dönelerinde Geniş Gruplar ve Liderleri*, Okyanus Yayınları, İstanbul.
- YAZICIOĞLU, Yahşi ve Erdoğan, Samiha (2004) *Spss Uygulamalı Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Detay Yayıncılık, Ankara.
- YENİÇERİ, Özcan (2005) *Küreselleşme Karşısında Milliyetçilik ve Kimlik*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- YERASIMOS, Stefanos (2002) *Birinci Dünya Savaşı Ermeni Sorunu*, Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara.
- YEO, Elieen ve Stephen Yeo (1988) "On the Uses of Community", *New Views of Co-operation* Stepho Yeo (der.), Routledge, Londra.
- YEĞEN, Mesut (2011) *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- YILDIZ, Ahmet (2001a) *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- YILDIZ, Ahmet (2001b) "Kemalist Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Kemalizm*, Cilt 2, Ahmet İnsel (ed.) içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 210-234.
- YINGER, Milton (1994) *Ethnicity: Source of Strength? Source of Conflict?*, State University of New York Press.

YOUNG, Iris Marion (2000) “A Critique of Integration as the Remedy for Segregation”, *City Visions* D. Bell ve A. Haddour (der.), Pearson Education, Harlow, ss. 205-218.

YOUNG, Iris Marion (1990) *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton.

YUVAL Davis, Nira (2008) “Aidiyetler: Yerlilik ve Diaspora arasında”, *21. Yüzyılda Milliyetçilik*, Ümit Özkırımlı (ed.), Yetkin Başkavak (çev.), İletişim yayıncılık, İstanbul.

ZHOU, Min (2009) *Contemporary Chinese America: Immigration, Ethnicity, and Community Transformation (Asian American History & Cultu)*, Temple University Press.

ZIZEK, Slavaj (2006) “Çokkültürcülük ya da Çokuluslu Kapitalizmin Kültürel Mantiği”, içinde *Kırılğan Temas/Slavok Zizekten Seçme Yazılar*, Tuncay Birkan (çev.), Metis Yayınları, İstanbul, ss. 259-293.

ZURCHER, Eric Jan (2003) *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Yasemin Saner Gönen (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul.

### ***Sürelî Yayınlar***

AKSOY, E. (2007) “Kentsel Yaşam Kalitesi Bağlamında Güvenli Kent” II. Kent ve Sağlık Sempozyumu, Sağlıklı Kent Planlama, Uludağ Üniversitesi, Bursa.

AKTAR, Cengiz (2013) “Kültürlerin Eşitliği İlkesinin Paradoksu: Başörtüsü, Kız Sünneti ve Çin İmparatorunun Köpekleri Üzerine” *Cogito*, 74, ss.17-23.

AKTÜRK, Şener (2012) “Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek-etnili, çok etnili ve gayri etnik rejimler”, *Doğu-Batı Dergisi*, 9-38, ss.23-56.

AKYİĞİT, Handan (2016) “Kitap Tanıtımı: Mehmet Karakaş, Modernlik Küreselleşme ve Türkiye'nin Kimlikler Evreni”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 11-1, ss.253-257.

- ALBAYRAK, Ali ve Çapcıoğlu, İhsan (2004) “Güvenlik-Özgürlük İkileminde Teröre Yönelik Tutumlar”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 7-20, ss.275-290.
- APPIAH, Kwame Anthony (1997) “Cosmopolitan Patriots”, *Critical Inquiry*, 3, ss. 617-639.
- AYDIN, Ali Rıza (2004)*Din ve Psikoloji İlişkisi Üzerine*,*Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4-1, ss.15-29
- AYDIN, Suavi (1995) “Türk Kavramının Sınırları ve Genişletilmesi Üzerine”, *Birikim Dergisi*, 71-72, ss. 50-64.
- BAUMANN, Zygmunt (1992) “Soil, blood, identity”, *Sociological Review*, 40-2, ss. 672-683.
- BERRY, John W. (1997), “Immigration, Acculturation and Adaptation”, *Applied Psychology: An International Review*, 46-1, ss. 5-68.
- BOGARDUS, E.S. (1930) “A race-relations cycle”, *The American Journal of Sociology*, 35-4, ss. 612-617.
- BORA, Tanıl (1996) “İnşa Dönemi Türk Milli Kimliği”,*Toplum ve Bilim Dergisi*, 71, ss. 168-194.
- BOSTANCI, Naci. (1998) ‘Etnisite, Modernizm ve Milliyetçilik’, *Türkiye Günlüğü*, 50, ss. 38-55.
- BLOEMRAAD, Irene, KORTEWEG, Anna ve Gökçe, Yurdakul (2008) “Citizenship and Immigration: Multiculturalism, Assimilation and Challenges to the Nation-State”, *The Annual Review of Sociology*, 34, ss.153-179.
- BRUBAKER, Rogers (2001) The Return of Assimilation?: Changing Perspectives on Immigration and Its Sequels in France, Germany, and the United States”, *Ethnic and Racial Studies*,24-4, ss. 531-548.
- CANEFEE, Nergis (2002) “Turkish nationalism and ethno-symbolic analysis: the rules of exception”, *Nations and Nationalism*, 8-2, ss. 133-155.

- CONNOR, Walker (1990) “When is a Nation?” *Ethnic and Racial Studies*, 13-1, ss. 9-103.
- CONNOR, Walker (1972) “ Nation Building or Notion Destroying?” *World Politics*, 24-3. ss. 319-355.
- ÇAKMAK, Diren (2013) “Sammy Deusch’nın Etnik Demokrasi Modeli Üzerine” *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6-2, ss.53-88.
- ÇELİK, Hacer (2008) “Çokkültürlülük ve Türkiye’deki Görünümü”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9-15, ss. 319-332.
- ÇİÇEK, Cuma (2012) “Etnik Sınıfsal İnşa Süreçleri Bağlamında Kürt Meselesi: Bölgesel Eşitsizlik Ve Bölgesel Özerklik”, *Praksis*, 28/1, ss. 11-43.
- DONALD, J. (1988) How English is it?, *Popular literature and National Culture, New Formations*, Sayı 6, ss.31-47
- FEARON, Jameas (2003) “Ethnic and Cultural Diversty by Country”, *Journal of economic Growth*, 8-2,ss. 195-222.
- FRIEDMAN, John (1989) “Culture, Identity and World process”, *Review*, 12-1, ss. 51-69.
- GANS, Herbert J. (1979) “Symbolic Ethnicty: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America”, *Ethnic and Racial Studies*, 2, ss. 9-17.
- GANS, Herbert J. (1992) “Comment: Ethnic Invention and Acculturation a Bumpy-line Approach”, *Journal of American Ethnic History*, 12-1, ss. 43-52.
- GANS, Herbert J. (1994) “Symbolic Ethnicty and Symbolic Religiosity: Towards a Comparison of Ethnic and Religious Acculturation“, *Ethnic and Racial Studies*, 17-7, 572-592.
- GÖKÇEN Sinan ve Öney Sezin (2008) “Türkiye’de Romanlar ve Milliyetçilik”, *Biz Buradayız! Türkiye ’de Romanlar, Ayrımcı Uygulamalar ve Hak Mücadelesi*, S.3, ss. 129-137.



- HECKMANN-YALÇIN, Lale (1995) “Ulus, Millet, Azınlık Etnik Grup ve Etnisite Kavramları Üzerine” *Birikim Dergisi* (Etnik Kimlik ve Azınlıklar Özel Sayısı), 71-72, ss.81-85.
- İÇDUYGU, Ahmet ve KEYMAN, E. Fuat (2004), “Globalleşme, Anayasallık ve Türkiye’de Vatandaşlık Tartışması”, *Doğu-Batı*, 5, ss. 157-170.
- KAMALI, Masoud (1999) “Distorted Integration: Problems of Monolithic Order”, *Innovation*, 12-1, ss. 81-97.
- KARADUMAN, Sibel (2010) “Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü” *Journal of Yaşar University*, 17, ss. 2886-2899.
- KARAKAŞ, Mehmet (2013) “Türkiye’nin Kimlikler Siyaseti ve Sosyolojisi”, *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)* 8-2, ss. 1-44.
- KEEFE, Susan Emley (1992) “Ethnic Identity: The Domain of Perceptions of and Attachment to Ethnic Groups and Cultures”, *Human Organization*, 51-1, ss. 35-43.
- KILIÇ, Zeynel Abidin ve Bünyamin Bezci (2011) “Kentleşme, Gecekondu ve Hemşerilik” *Akademik İncelemeler Dergisi*, 6-1, ss. 323-343.
- KIM, Hyun Sook (1995) “Book reviews: Larry Diamond and and Marc Plattner, Nationalism, Ethnic Conflict and Democracy”, *Academy of Political Science*, 110-2,
- KOLOSSOV, Vladimir (2005) “Border Studies: Changing Perspectives and Theoretical Approaches”, *Geopolitics*, 10, ss. 606–632.
- KÖSEOĞLU, Nevzat (2005) “Milli Kültür-Mozaik Kültür ve Etnisite”, *Türkiye Günlüğü*, sayı 83, ss.165-176.
- KUKATHAS, Chandran (1992b) “Are the Any Cultural Rights?” *Political Theory*, 20-1, ss. 105-139.

- KUKATHAS, Chandran (1992a) “Theoretical Foundations of Multiculturalism”, , <http://econfaculty.gmu.edu/pboettke/workshop/fall04/> , erişim tarihi. 2.07.2015.
- MAUS, Marsel ve Paul Fauconnet (1970) “Sosyoloji”*Sosyoloji Dergisi*, ss.143-173.
- MEYER, John, J. Boli, G. Thomas ve f. Ramirez (1997) “World society and the Nation state” *American Journal of Sociology*, 103-1, ss. 144-181.
- MORRIN, Edgar (1990) “Formation Et Composantes Du Sentiment National”, *Cosmopolitiques*, 16, ss. 27-40.
- NUGENT, David (1994) “Building the State Making the Nation: The Bases and Limits of State Centralization in Modern Peru”, *American Anthropologist*, 96-2, ss. 333-369.
- ÖZENSEL, Ertan (2014) “Doğu Toplumlarında ve Türkiye’de Birlikte Yaşama Arayışı: Çokkültürlülük Mü? Yoksa Yeni Bir Model Mi?”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8-3, ss.1-17.
- ÖZGÜL, Ömer (2003)“Küreselleşme Sürecinde Ulusal Kimlik Sorunu ve Türkiye Örneği”, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- ÖZÖNDER, M. Cihat (1984) “Kültür Bütünleşmesi ve Alt Kültür Grupları hakkında Düşünceler”, *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, 22/1-2.
- SCHLESINGER, P. (1987) “On National Identity: Some Conceptions and Misconceptions Criticised”, *Social Science Information*, 26-2, ss. 219-264.
- STIVACHTIS, Yannis A. (2008) “International Migration and the Politics of Identity and Security,” *Journal of Humanities and Social Sciences*, 2-1, ss. 1-24.
- ŞAN, Mustafa K. (2006) “Küreselleşme Çağında Farklılık ve Çokkültürlülük Siyaseti”, *Avrupa Günlüğü*, 8, ss. 299-307.
- ŞAN, Mustafa K. ve Hira, İsmail (2009) “Frankfurt Okulu ve Kültür Endüstrisi Eleştirisi”, *Politika Dergisi*, ss.1-15.

- ŞAN, Mustafa K. (2012) “Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7-2, ss. 1-26.
- ŞAN, Mustafa K. (2013) “Çokkültürlülük Tartışmaları Karşısında Türkiye Gerçeği”, *11. Uluslararası Bilgi, Ekonomi ve Yönetim Kongresi*, 27-30 Kasım 2013, Valetta.
- PORTES, A. ve ZHOU, M. (1993) “The New Second Generation: Segmented Assimilation And Its Variants”, *The Annals of the Academy of Political and Social Science*, 530, ss.74-96.
- PORTES, A. (1998) “Social Capital: Its Origins and Applications in modern Sociology”, *Annual Review of Sociology*, 24. ss.1-24.
- THEILER, Thobias (2003) “Societal Identity and Social Psychology”, *Review of International Relations*, 29, ss.249-268.
- TÜRK, Bahadır H. (2011) “Türkiye’de Ulus-Devlet Formasyonunun Ortaya Çıkış Sürecini Habitus Kavramı Üzerinden Okumak”, *Bilgi Dergisi*, Sayı 52, ss. 201-225.
- ULUÇ, Özlem (2012) “İmparatorluktan Ulus Devlete Vatandaşlık Halleri: Osmanlı ve Türkiye’de Vatandaşlık Politikaları”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Temmuz – Aralık, Sayı:6, Cilt 12.
- UZUN, Turgay (2003) “Ulus, Milliyetçik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme”, *Doğu-Batı*, Sayı. 23.
- UZUN, Turgay (2010) “Osmanlı Döneminde Türk Milliyetçiliğinin İdeolojisinin Kaynakları” *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı. 28.
- ÜSTEL, Füsun (1995) “Devlet-Sivil Toplum- Kamusal Alan ve Yurttaşlık”, *Birikim Dergisi*, 93-94, ss. 127-135.
- VASTA, Ellie (2007) “From Ethnic Minorities to Ethnic Majority Policy: Multiculturalism and the Shift to Assimilationism in the Netherlands”, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 30, N. 5: ss. 713-740.

- VATANDAŞ, Celalettin (2001) “Tarihsel bir deneyim olarak Çokkültürlülük: İmparatorluklar (Osmanlı Örneği)” *Avrupa Günlüğü*, 2. ss.345-352.
- VERTOVEC, Steven (2001) “Transnationalism and Identity”, *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27, 4, ss. 573–582.
- VERTOVEC, Steven (2001a) “Tarnsnational Challenges to the New Multiculturalism”, the ASA Conference: the Unity of Sussex, <http://www.transcomm.ox.qc.uk/working%20papers/WPTC-2K-06%20Vertovec.pdf>. erişim tarihi: 17.8.2015
- WALLACE, William (1994) “Rescue or Retreat” The Nation Satate in Western Europe” *Political Studies*, 62, ss. 52-76.
- WATSON, Scoot (2005) “Societal Security: Applying the Concept to The Process of Kurdish Identity Construction”, *CPSA Annual Conference*, Canadian Political Science Association, Canada.
- WIEVIORKA, Michel (1998) “Is Multiculturalism the Solution?”, *Ethnic and RacialStudies*, 21-5, ss. 881-910.
- YEĞEN, Mesut (2004) “Citizenship and Ethnicity in Turkey”, *Middle Eastern Studies*, 40-6, ss. 51-66.
- YILDIZ, Ahmet (2004) “*Ne Mutlu Türküm Diyebilene*”, *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları*, İletişim yayımları, İstanbul
- YOUNG, Iris Marion (1989) “Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship”, *Ethics*, 99, ss. 250-274.
- ZANDEN, Vander ve Wilfrid, James (1983) *American Minority Relations*, Alfred A. Knopf, New York.
- ZHOU, Min (1997) “Segmented Assimilation: Issues, Controversies and recent Research on the New Second Generation”, *International Migration Review*, Vol. 31- 4.ss.

ZIZEK, Slavoj (1990) “Eastern Europe’s Republics of Gilead”, *New Left Review*, 183, ss.50-52.

### ***Diğer***

Adalet ve Kalkınma Partisi (Ak Parti) (2011) 12 Haziran 2011 genel seçimleri seçim beyannamesi. <http://www.akparti.org.tr/beyanname2011.pdf>. erişim tarihi:13. 03. 2015

Adalet ve Kalkınma Partisi (Ak Parti) (2012) AK Parti 2023 siyasi vizyonu: Siyaset, toplum, dünya. <http://www.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon>. erişim tarihi: 13.03.2015.

AÇIKEL, Fethi (2000) “The Twilight of ‘the Holy Articulation’: Nationalism, Capitalism and Islam Authoritarian Strategies of Nation Building and Capitalist Modernization in Turkey”, yayınlanmamış doktora tezi, *University of Essex, Department of Sociology*

HABERMAS, Jürgen (1998) “Communicative Ethics”, <https://www.marxists.org/reference/archive/habermas/1998/communicative-ethics.htm>. erişim tarihi: 07.08.2016

ÜRER, Levent (1995) “Ulusal ve Uluslararası Düzeyde Etnik Topluluklar ve Devletler”, yayınlanmamış Doktora tezi, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.

YANIK, Celalettin (2012) “Dünyadaki Çokkültürlülük Tartışmaları Bağlamında Türkiye’de Çokkültürlülük Eleştirel Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa.

Oxford English Dictionary (1972) ss. 313-314.

## EKLER

### Anket Formu

**Sayın Katılımcı,** Bu anket formu Sakarya ilinde yaşamakta olan bireylerin sosyal, kültürel yapısı ve ulus devlet, ulusal kimliğe bakış açıları hakkında bilgi sahibi olmak için hazırlanmıştır. Sizlerden alınan bilgiler Sakarya Üniversitesi, Sosyoloji bölümünde yürütmekte olunan doktora alan çalışması kapsamında kullanılacaktır. Araştırma sırasında sizden alınan bilgiler araştırmacıda saklı kalacak ve toplanan veriler yalnızca bilimsel amaçla kullanılacaktır. Bu nedenle ankete lütfen **isim yazmayınız.** Ankette bulunan sorulara vereceğiniz yanıtların doğruluğu, araştırmanın niteliği açısından oldukça önemlidir. Bu nedenle, ankette bulunan sorulara doğru yanıt vermenizi rica eder, yardımlarınız için teşekkür ederim.

**Arş. Gör. Handan AKYİĞİT**

#### Soru 1. Cinsiyetiniz:

1. ( ) Kadın 2. ( ) Erkek

#### Soru 2. Yaşınız:

1.( ) 18 -24      2. ( ) 25-29      3. ( ) 30-34      4. ( ) 40-44      5. ( ) 45-49  
6. ( ) 50-54      7. ( ) 55-59      8. ( ) 60-64      9. ( ) 65 yaş ve üstü

#### Soru 3. Doğum yerinizi belirtiniz.

1.( ) İl .....      2.( ) Kasaba.....      3.( ) İlçe .....

#### Soru 4. Yaşamakta olduğunuz yeri belirtiniz.

1.( ) İlçe .....      2.( ) Kasaba.....

#### Soru 5. Eğitim durumunuz nedir?

1. ( ) Okuma-yazma bilmiyor.      2. ( ) Yalnız okur-yazar.      3. ( ) İlkokul mezunu  
4. ( ) Ortaokul mezunu      5. ( ) Ortaokul dengi meslek okulu mezunu      6. ( ) Lise mezunu  
7.( ) Lise dengi meslek okulu meslek okul mezunu      8. ( ) Yüksekokul-üniversite mezunu      9. ( ) Lisansüstü

#### Soru 6. Mesleğiniz nedir?

1. ( ) Ev Hanımı      2. ( ) Memur      3. ( ) Serbest Meslek      4. ( ) Esnaf/Zanaatkar  
5. ( ) İşçi (Vasıflı/Vasıfsız)      6. ( ) Toprak Sahibi Veya Çiftçi      7. ( ) Besici      8. ( ) Emekli  
9. ( ) İşsiz      10.( ) Diğer.....

#### Soru 7. Hanenize giren toplam aylık gelir?

1. ( ) Askeri ücret      2.( ) Asgari ücretten az      3.( ) 1.000 ve 2.000 arası      4. ( ) 2.000 ve üstü

#### Soru 8. Şu anda oturduğunuz bölgede daha çok kendi milletinizden olan insanlar mı bulunmaktadır?

1.( ) Evet      2.( ) Hayır      3.( ) Bilmiyorum

#### Soru 9. Kendinizi ekonomik gelirinize göre nasıl görüyorsunuz?

1.( ) Çok Fakir      2.( ) Fakir      3.( ) Orta halli      4.( ) İyi halli      5.( ) Zengin      6. ( ) Çok zengin

#### Soru 10. Hangi millettensiniz?

1.( ) Türk      2. ( ) Arnavut      3. ( ) Tatar      4. ( ) Abhaz      5. ( ) Çerkes      6. ( ) Pomak  
7.( ) Kürt      8.( ) Arap/Sudanlı      9.( ) Roman/Çingen      10.( ) Boşnak      11.( ) Gürcü      12. ( ) Laz/Hemşin

#### Soru 11. Kendinizi ifade ederken öncelikli olarak aşağıdaki ifadelerden hangisini tercih edersiniz?

1.( ) Öncelikli olarak bir Müslüman olarak tanımlarım  
2.( ) Öncelikli olarak Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı olarak tanımlarım  
3.( ) Öncelikli olarak milletimin adı ile tanımlarım (Boşnak, Roman, Kürt, Laz gibi)  
4.( ) Öncelikli olarak bir Türk olarak tanımlarım  
5.( ) Öncelikli olarak Müslüman-Türk olarak tanımlarım  
6.( ) Diğer.....

<b>Soru 12. Kendinizi ifade ederken <u>ikinci</u> olarak aşağıdakilerden hangisini tercih edersiniz?</b>
1.( ) Bir Müslüman olarak tanımlarım
2.( ) Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı olarak tanımlarım
3.( ) Milletimin adı ile tanımlarım (Boşnak, Roman, Kürt, Laz gibi)
4.( ) Bir Türk olarak tanımlarım
5.( ) Öncelikli olarak Müslüman-Türk olarak tanımlarım
6.( ) Diğer.....
<b>Soru 13. '<u>Hangi millettensin?</u>' sorusu sizde neyi ifade ediyor? (Millet kavramından ne anlıyorsunuz?)</b>
1. ( ) Ortak duygu, düşünce ve zevklere sahip topluluk
2. ( ) Ortak dile sahip topluluk
3. ( ) Ortak dine sahip topluluk
4. ( ) Ortak tarihi anılara, dile, dine ve kültüre sahip topluluk
5. ( ) Aynı soydan gelen topluluk
6. ( ) Aynı topraklar üzerinde yaşayan topluluk
7. ( ) Fikrim yok
8. ( ) Diğer .....
<b>Soru 14. Vatan olarak nereyi görüyorsunuz?</b>
1.( ) Türkiye Cumhuriyeti Topraklarını
2.( ) Atalarımın göç edip geldiği yeri
3.( ) Doğup büyüdüğüm yeri
4. ( ) Hem atalarımın göç edip geldiği yeri hem de Türkiye Cumhuriyeti Topraklarını
5. ( ) Diğer .....

## ULUSAL BİRLİK ALGISI ÖLÇEĞİ

Aşağıda Türkiye'nin ulusal birliğini kısmen ya da tam anlamıyla tehdit edebileceği, toplumsal birlik ve beraberliği güçlendirdiği ya da zarar verdiği ileri sürülen bir takım ifadeler sıralanmaktadır. Lütfen aşağıda verilen ifadeleri dikkatle okuyunuz. Türkiye'deki mevcut durumu ne oranda yansıttığını ya da yansıtmadığı konusundaki <u>sizin</u> düşüncelerinizi en iyi ifade eden rakamı ("1" ile "5" arasında) (X) işareti koyarak belirtiniz.						
		Ulusal birliği tehdit etmez	Ulusal birliği hiç tehdit etmez	Kararsızım	Ulusal birliği tehdit eder	Ulusal birliği çok tehdit eder
1.	Hızlı teknolojik gelişmeler sonucu (internet, TV gibi) birebir ilişkilerin zayıflaması	1	2	3	4	5
2.	Türkiye'nin Doğu ile Batı Bölgeleri arasında sosyal- ekonomik imkânlar açısından farklılıklar görülmesi	1	2	3	4	5
3.	Kültürel konuların ya da kültürel sembollerin toplumu kutuplaştıracak şekilde gündeme gelmesi	1	2	3	4	5
4.	Medyada Batılı değerleri ön plana çıkartan yayınların yaygınlaşması	1	2	3	4	5
5.	Bazı milletlere yönelik ayrımcı politikalar ve siyasi çalışmalar	1	2	3	4	5
6.	Farklı milletleri temsil eden politik grupların devlet karşıtı söylemleri/faaliyetleri	1	2	3	4	5
7.	Bazı milletlerin Türkiye Cumhuriyeti toprakları içerisinde bağımsız bir devlet kurma talepleri	1	2	3	4	5
8.	Çeşitli yayın organlarında toplumsal kültür ve değerleri içermeyen yayınların yapılması	1	2	3	4	5
9.	Aynı milletten olanların farklı yerleşim yerlerinde (köy, mahalle vb.) cemaat halinde yoğunluklu olarak bulunması	1	2	3	4	5
10.	Devlet yönetiminde din, dil, ırk, mezhep, etnik köken, politik görüş vb. açıdan farklı gruplara mensup insanlara eşit ve adil muamele yapılmaması	1	2	3	4	5
11.	Yolsuzluk, usulsüzlük, gibi insanların güvenini sarsan faaliyetlerin artması	1	2	3	4	5
12.	Genç kuşakların geleneksel örf ve adetlerine sahip çıkmaması	1	2	3	4	5
13.	Anayasada yapılacak değişiklikler ile "resmi dil Türkçedir" ifadesinin kaldırılması	1	2	3	4	5
14.	Dini azınlıkların istekleri doğrultusunda ibadethane açılmasının yaygınlaştırılması	1	2	3	4	5
15.	Bireylerin dini inancının gereği, istediği şekilde kamu kurumlarında giyinebilmesi	1	2	3	4	5
16.	Her milletin örf, adetlerine, inançlarına göre özel gün ve bayramlarının resmi olarak kutlanmasına izin verilmesi	1	2	3	4	5



		Ulusal birliği tehdit etmez	Ulusal birliği hiç tehdit etmez	Kararsızım	Ulusal birliği tehdit eder	Ulusal birliği çok tehdit eder
17	Toplumda adalete olan güvenin sarsılması	1	2	3	4	5
18	Dine yönelik açılımların “laiklik karşıtı” (devlet yönetimine yönelik tehdit) olarak ifade edilmesi	1	2	3	4	5
19	Ulusal kimliğin (Türk kimliğinin) değil, Müslüman kimliğinin ön plana gelmesi	1	2	3	4	5
20	Ulusal kimliğin (Türk kimliğinin) belli bir ırka-etnik kökene yönelik tasvir edilmesi	1	2	3	4	5
21	Eğitim kurumlarında, farklı kültürel dillerin seçmeli ders olarak yer alması	1	2	3	4	5
22	Anayasada geçen “Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür” ifadesinde geçen “Türk” kelimesinin kaldırılarak “Türkiyelilik”, “Anadoluluk” gibi ifadelerin getirilmesi	1	2	3	4	5
23	“Türk” milleti, “Türk bayrağı”, “Türk ordusu”, gibi tanımlamalarda geçen “Türk” kelimesinin kaldırılarak yerine “Türkiyelilik”, “Anadoluluk” gibi farklı sıfatların getirilmesi	1	2	3	4	5
24	Toplumun tarihini, kültürel bağlarını unutması	1	2	3	4	5
25	Batılılaşma/modernleşme ile kültürel/yerel değerlerin giderek unutulması	1	2	3	4	5
26	Farklı milletten olan bireylerin sosyal-kültürel farklılıklarına saygı gösterilmesi	1	2	3	4	5
27	Türkiye’nin Doğu ile Batı Bölgeleri arasında geleneksel değerler açısından farklılıklar görülmesi	1	2	3	4	5
28	Büyük şehirlerde geleneksel yaşam değerlerinden uzaklaşılması	1	2	3	4	5
29	Milletlerin kendilerine özgü örf, adet ve geleneklerinin giderek yozlaşması	1	2	3	4	5
30	Her milletin kendi kültürel/yerel dilinde eğitim görmelerinin sağlanması	1	2	3	4	5
31	Dini azınlıklara ayrıcalıkların tanınması	1	2	3	4	5
32	Eğitim, sağlık, istihdam, sosyal ve ekonomik yapı açısından sosyal adaletin sağlanması	1	2	3	4	5
33	Eğitimin sadece Türkçe olarak verilmesi	1	2	3	4	5
34	İnsanların sosyal, ekonomik, güvenlik, çevresel, sağlık vb. alanlarda gelecek kaygısı içinde olması	1	2	3	4	5
35	Farklı milletlerin kendi kültürel dillerini, sosyal kültürel değerlerini, adetlerini, müzikleri vb. içeren gazete, radyo, televizyon gibi yayın organlarının yaygınlaştırılması	1	2	3	4	5

## SOSYAL MESAFE ÖLÇEĞİ

Bu bölüm Sakarya'da yaşayan farklı kültürel grupların/milletten olan bireylerin birlikte yaşama ilişkisini tespit etmek için hazırlanmıştır. Aşağıda yer alan ifadeler doğrultusunda yanda belirtilen milletlere ilişkin tutumunuzu belirten ifadeyi (X) işareti ile belirtiniz.																																				
	Türk			Kürt			Çerkez			Abhaz			Laz/ Hemşin			Arnavut			Boşnak			Gürcü			Arap			Roman/ Çingen			Tatar			Pomak		
	Evet	Fikrim yok	Hayır	Evet	Fikrim yok	Hayır	Evet	Fikrim yok	Hayır	Evet	Fikrim yok	Hayır	Evet	Fikrim yok	Hayır	Evet	Fikrim yok	Hayır	Evet	Fikrim yok	Hayır	Evet	Fikrim yok	Hayır	Evet	Fikrim yok	Hayır	Evet	Fikrim yok	Hayır	Evet	Fikrim yok	Hayır	Evet	Fikrim yok	Hayır
Evlenmek (evliyseniz evli olmasaydınız) rahatsız etmez.	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3
Komşu olmaktan rahatsız olmam.	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3
Arkadaşlık etmekten kaçınmam.	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3
Ticari ortaklık kurmaktan çekinmem.	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3
Aynı ülkenin vatandaşı olmak beni rahatsız etmez.	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3
Aynı iş yerinde bulunmak beni rahatsız etmez.	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3
Kızınızın (kızınız yoksa olsaydı) veya yakınınızdaki bir kızın evlenmesine karşı çıkmam.	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3
Oğlunuzun (oğlunuz yoksa olsaydı) veya yakınınızdaki bir oğlanın evlenmesine karşı çıkmam.	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3
Güven duyduğum için sırrımı paylaşmaktan çekinmem.	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3
Sosyal-kültürel törenlerine katılırim.	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3

## ULUSAL KİMLİK AİDİYETİ ÖLÇEĞİ

T.C. Anayasası'nın 66. maddesine göre, “**Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes *Türk*'tür.**” ve dolayısıyla Türk toplumunun bir parçasıdır.

Bu ankette yer alan “**TÜRK**” kelimesi yukarıda ifade edildiği üzere **vatandaşlık bağlamında** kullanılmıştır. Bu bağlamda her soruyu dikkatle okuyunuz ve **kendinizi (gerçek duygu ve düşüncenizi) en iyi ifade ettiğini düşündüğünüz 1'den 5 'e kadar var olan** dereceyi/ rakamı daire içine alarak işaretleyiniz.

1. Kendinizi ne derece Türk hissedersiniz?.

1. Hiç Hissetmem	2. Hissetmem	3. Kararsızım	4. Hissederim	5. Çok Hissederim
------------------	--------------	---------------	---------------	-------------------

2. Türk toplumuyla ne derece güçlü bağlar hissedersiniz?

1. Hiç Hissetmem	2. Hissetmem	3. Kararsızım	4. Hissederim	5. Çok Hissederim
------------------	--------------	---------------	---------------	-------------------

3. Türk toplumunun bir parçası olmaktan ne derece memnuniyet hissedersiniz?

1. Hiç Hissetmem	2. Hissetmem	3. Kararsızım	4. Hissederim	5. Çok Hissederim
------------------	--------------	---------------	---------------	-------------------

4. Ortalama bir Türk insanına (kültürel özellik, örf adet) ne derece benzediğinizi düşünürsünüz?

1. Hiç Düşünmem	2. Düşünmem	3. Kararsızım	4. Düşünmem	5. Çok Düşünmem
-----------------	-------------	---------------	-------------	-----------------

5. Türk toplumunun bir parçası olmak sizin için ne kadar önemlidir?

1. Hiç Önemli Değildir	2. Önemli Değildir	3. Kararsızım	4. Önemlidir	5. Çok Önemlidir
------------------------	--------------------	---------------	--------------	------------------

6. Türk toplumunun geneline yapılan eleştirileri ne derece kişisel olarak algılar ve rahatsız olursunuz?

1. Hiç Algılamam	2. Algılamam	3. Kararsızım	4. Algıları	5. Çok Algıları
------------------	--------------	---------------	-------------	-----------------

7. Türk toplumu dışında başka bir toplumun üyesi olmak ister miydiniz?

1. Hiç İstemem	2. İstemem	3. Kararsızım	4. İsterim	5. Çok İsterim
----------------	------------	---------------	------------	----------------

## ÖZGEÇMİŞ

Handan Akyiğit 1986 Ankara doğumludur. İlk ve ortaöğretimi Ankara'nın Keçiören ilçesinde, liseyi Konya'nın Akşehir ilçesinde tamamlamıştır. 2008 yılında Ankara Üniversitesi Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesinde Sosyoloji Bölümünde lisans eğitimi tamamlamıştır. 2011 yılında Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinde Kamu Yönetimi ve Siyaset Biliminde yüksek lisans eğitimini tamamlayarak aynı yıl Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde doktora eğitimine başlamıştır. Sakarya Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak başladığı görevini halen sürdürmektedir. Evli ve bir çocuk annesidir.