

KİMLİK POLİTİKALARI VE ULUSALCI KİMLİK POLİTİKALARINA TEPKİ TÜRLERİ¹ IDENTITY POLITICS AND TYPES OF REACTION AGAINST NATIONALIST IDENTITY POLICIES

Gonca YILDIZ

Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji ABD, Yüksek Lisans Programı
Mezunu, Balıkesir/TÜRKİYE

Doç. Dr. Fahri ÇAKI

Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Balıkesir/TÜRKİYE

ORCID: 0000-0002-8895-2297

ÖZ

18. yüzyılın son çeyreğinden itibaren siyasal ve toplumsal alanın bütün ana kütlelerini önemli ölçüde dönüştüren modernite ulusalcılığı siyasal bir proje olarak devreye sokmuş, kısa sürede kıta Avrupa'sındaki geleneksel örgütlenme biçimlerinin yıkılmasına sebebiyet vermiştir. Bu süreç kısa süre içerisinde Osmanlı devletini de yıkıcı bir şekilde etkilemiş, Türk ulusalcılığının söylemsel ve siyasal alt yapısını oluşturmuş, yeni devletin kurulmasını sağlamıştır. Ulusalcılık doğası gereği tek/üst/ulusal kimliği merkeze alan bir birey tasavvuru kurduğundan, farklı etnik, dinsel ve kültürel kimlikleri dışlama eğilimi gösterir. Ancak, anakütle toplumun kimlik ve kültüründen etnik ve dinsel aidiyetleri bakımından farklılaşan diğer toplumsal gruplar kendilerine özgü tarihsel deneyimler ve pozisyonlarından dolayı ulusalcı politikalar karşısında birbirlerinden farklı tepki türleri sergilemiş olmaları gerekir.

Bu çalışma, Türkiye örneğinde ulusalcılığa karşı geliştirilen tepkileri incelemeyi ve bir tipoloji geliştirmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda spesifik olarak çalışmanın amacı, tüm etnik ve dini aidiyetlerin tepkilerini incelemek değil, bunlar arasından temsili örnekler seçerek başlıca tepki türlerinin karakteristik özelliklerini belirlemektir. Bu çalışma Türkiye'de ulusalcılığa tepkilerin üç ana türde kendini gösterdiğini ileri sürmektedir. a) karşı-ulusalcı tepki, b) çokkültürcü tepki, c) çalışmamız için merkezi öneme sahip olan ve literatüre özgün bir katkı sunduğunu düşündüğümüz gönüllü-özdeşlik tepkisi. Bunlardan birincisi Kürt ulusalcılığı, ikincisi Aleviler ve sonuncusu da Çeçenler bağlamında Türkiye tarihsel ve toplumsal dinamikleri üzerinden incelenmektedir.

Anahtar Sözcükler: Ulusalcılık, Ulus-Devlet, Karşı-ulusalcı tepki, Çokkültürcü tepki, Gönüllü özdeşlik tepkisi, Kürt ulusalcılığı, Aleviler, Çeçenler.

ABSTRACT

Modernism, which significantly changed the whole mass of the political and social sphere since the last quarter of the 18th century, used nationalism as a political project, which soon led to the destruction of the traditional organization forms in continental Europe. This process shortly affected the Ottoman state in a destructive way, formed the discursive and political substructure of Turkish nationalism, and speeded up the establishment of a new state. Due to its imagined construction of individuals holding a single / upper / national identity, nationalism by its nature tends to exclude different ethnic, religious, and cultural identities. However, other social groups whose identity and culture differ in their ethnic and religious affiliations must have exhibited different reactions to nationalist politics due to their unique historical experiences and positions.

¹ Bu makale, Gonca Yıldız'ın Doç. Dr. Fahri Çakı danışmanlığında tamamladığı "Ulusalcılığa Etnik Tepkiler Ve Gönüllü Özdeşlik: Türkiyeli Çeçenler Örnek Olay İncelemesi" başlıklı yüksek lisans tezinden yararlanılarak üretilmiştir.

This study aims to examine the reactions developed against nationalism in Turkey and to develop a typology of such reactions. The intention of of this work, in this context, is not to examine the reactions of all ethnic and religious affiliations, but to select the representative examples among them to characterize the main types of reaction. This study suggests that reactions to nationalism in Turkey are manifested in three main types. a) counter-nationalist response, b) multiculturalist response, c) voluntary-identification response that we think has a centralized prescription for our work and that offers a specific contribution to the literature. The first one is examined through the example of Kurdish nationalism, the second one through the example of the Alevis and the final one through the example of the Chechens, all in the context of their own historical and social dynamics in Turkey.

Key Words: Nationalism, Nation-State, Counter-nationalist reaction, Multicultural reaction, Voluntary identification, Kurdish nationalism, Alevis, Chechens.

1. GİRİŞ

Osmanlı toplum ve devlet mirasıyla ikircikli bir ilişkiyi sürdüren Türkiye Cumhuriyeti Devleti, Osmanlı'dan devraldığı çok kültürlü, çok etnisiteli ve çok dinli mirasa rağmen, kurulduğu günden beri ulusalcılık temelli bir siyaset benimsemiştir. Türkiye bağlamında ulusalcılık, esas itibariyle emperyalizme karşı koyma hareketi olarak doğmuş olsa da, siyasal bağımsızlık aşamasından sonra sıklıkla yukarıdan aşağıya doğru işleyen tektipleştirici bir üst kimlik görüntüsü vermekten kendisini alıkoyamamıştır.

Ancak çeşitli demografik değişimler, kentleşme ve eğitim seviyesindeki yükselmeler, iletişim ve ulaşım teknolojilerindeki gelişmeler ve dünya siyasetindeki bağlamsal değişimler ile yerel-konjonktürel değişimler ve ilişki ağları gibi faktörler birçok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de ulusalcı politikalara karşı bir takım tepkilerin doğmasına uygun zemin hazırlamıştır.

Zaman zaman ayrılıkçı hareketlerle ve terörizmle de iç-içe geçebilen bu tepkiler, sosyal bilimcilerin yakın ilgi alanlarından olmaya devam etmektedir. PKK'nın siyasal söylem ve eylem olarak kullandığı Kürt ulusalcılığı bu bağlamda Türkiye'de en çok tartışılan ve üzerinde araştırma ve yayın yapılan tepki türüdür. Bu tartışma ve yayınların çok genel olarak Kürt ulusalcılığını ya toplumsal kökleri ve talepleri olan bir sosyal hareket olarak sundukları ya da uluslararası güçlerin açık veya örtük gündemlerine hizmet eden bir enstrüman olarak değerlendirdikleri görülmektedir.

Kürt ulusalcılığının Türkiye'deki etnisite tartışmalarında baskın konu olması, bir açıdan kısırlaştırıcı bir etkiye sahiptir çünkü mevcut haliyle bu tartışmalar Türkiye'de ulusalcılıkların ve ulusalcılığa karşı geliştirilen diğer tepki türlerinin dinamiklerini anlamamıza ket vurmaktadır. Türk ulusalcılığına karşı gelişen tek tepki türü Kürt ulusalcılığı mıdır? Hâkim etnik gruptan farklı etnik kökleri olan toplumsal katmanların ulusalcı politikalara ulusalcılık dışında tepkileri mümkün müdür? Hangi tepki türleri hangi faktörlerin ve toplumsal/tarihsel dinamiklerin etkisiyle gelişmektedir? Bu sorular bu makalenin ana araştırma sorularıdır. Bu sorgulamaların Türkiye'deki etnik kimlik siyasetlerinin iç-dinamizmlerini daha kapsamlı kavramamıza yardım etmesi umulmaktadır.

2. ARAŞTIRMA AMAÇ VE YÖNTEMİ

Araştırmanın amacı, Türkiye örneğinden hareket ederek hâkim etnik gruptan farklı etnik kökleri olan toplumsal katmanların ulusalcı kimlik politikalarına karşı hangi faktörlerin etkisiyle ne tür tepkiler geliştirdiklerini incelemek ve ilgili literatürdeki tıkanıklığı aşmaya katkı sunmaktır. Bu maksatla çalışmamız, Kürt ulusalcılığını da içine alan bir tepki tiplemesi sunmakta ve bu tiplemeyi mevcut literatürle ve tarihsel verilerle sınamayı denemektedir.

Çalışmamızın ana iskeleti, söz konusu tepkileri üç tipe ayırmaya dayanmaktadır:

- Karşı-ulusalcı tepki,
- Çokkültürcü tepki ve
- Gönüllü özdeşlik tepkisi.

Karşı-ulusalcı tepki türünü Kürt milliyetçiliği, çokkültürcü tepki türünü de Alevi kimlik talepleriyle irdeleyeceğiz. Bu iki tepki türü yaygın bir şekilde bilinen tepkilerdir. Bu çalışmamın literatüre özgün katkısı ise üçüncü tepki türü olan "gönüllü özdeşlik" tepkisinin varlığını ve toplumsal/tarihsel dinamiklerini sergileyecek olmasıdır.

Elbette bu tipoloji, sosyal gerçekliği anlamamıza yardımcı olması amacını güden ve Weberyen anlamda ileri sürülen bir tipolojidir. Dolayısıyla, bu tepki türleri arasında geçişkenlikler ve kesişmeler gözlemek mümkündür.

Ulus devletleşme sürecinin aracı ve modern çağın ürünü olan ulusal kimlik ve ulusal kimliği var eden süreçleri anlamak, kategorize ettiğimiz tepki türlerinin de anlaşılır kılınmasında önem arz etmektedir. O nedenle öncelikle kimlik kavramını mevcut literatürdeki anlam ve boyutlarıyla irdelemeye çalışacağız. Bunun ardından ulusalcı kimlik politikalarına karşı zikrettiğimiz üç tepki türünü kendine özgü yönleriyle inceleyeceğiz.

3. KİMLİK

Kimlik kavramı gerek kimlik temelli problemlerin ve siyasal alanın en temel problemi olması, gerekse post-modern dünya görüşünde önemli bir konuma sahip olması bakımından, sosyal bilimlerde merkezi öneme sahiptir. Kimlik kavramını tanımlamak, ontolojik ve epistemolojik sınırlarını kavramak için önce kimliğin ön koşulu olan kültür kavramının, kimlik ile bağlantılı özelliklerinin belirtilmesi ve kültür ile kimlik arasındaki ilişkinin açıklanması gerekir.

3.1.Kültür-Kimlik İlişkisi

Sosyal bilimlerde taşıdığı çok anlamlılıkla kavram karmaşasına ve tartışmalara yol açan kültür kavramı, yaklaşık son iki yüz yılın önemli kavramlarından biri olarak, kimlik tartışmalarında başlıca öğelerden biridir. Kültürün genel anlamıyla, alışlagelen tanımı, maddi ve manevi kültür olmak üzere iki parçalı analizi ile karşımıza çıkar. Bilindiği üzere maddi kültür, doğanın bize sunduğu ve insan eli yordamıyla yapıla gelmiş somut olan her şeydir. Manevi kültür ise, elle tutulur, gözle görülür olmayan kültür unsurlarını içerir; öğrenilen, paylaşılan ve aktarılan inançları, kabulleri, değerleri ve bunların yanı sıra davranış beklentilerini ifade eden yazılı ve yazısız normları kapsar (Dikeçligil, 2011: 138).

Maddi ve manevi kültür tanımlarının, ideolojik söylemlerden etkilenen bir vurgu sorunu olduğunu belirten Dikeçligil, *Kültür Kavramının Analizi veya Sosyo-Kültürel Gerçekliğin Yapısı Üzerine Bir İnceleme* (2011) adlı çalışmasında kognitif (bilşsel), normatif (davranışsal) ve maddi boyutlarıyla kültürü üç parçalı analiz etmektedir. Normatif ve maddi kültür yukarıda değindiğimiz genel tanımla örtüşürken, üçüncü boyut olan kognitif kültür, bireyin içsel devinimlerine vurgu yapan, içselleştirilmiş anlam kodları ve inanç kalıplarından oluşan bir zihniyet dünyasını simgeler. Dikeçligil'in ifadesi ile "[e]n somut ihtiyaçlardan en soyut ideallere kadar insanların bütün tutum ve davranışları, kabul ettikleri ve benimsedikleri anlam kodlarından etkilenmektedir. Bu tutum ve davranışlara ilişkin beklentiler ise normatif boyutta yazılı ve yazısız davranış kuralları olarak biçimlenir."(p. 142).

Kültür, bir kimliğin referans alanı olduğundan kültür ile kimlik arasında güçlü ve vazgeçilmez bir ilişki vardır (Sarı, 2010: 49). Kimliğin bir ön koşulu olan kültür, *tanımlamalar, ayırım repertuarları, bilinç ve ortak aidiyet üretmede ve kendiliklerimizi kurmada* merkezi bir öneme sahiptir. Schlesinger'e göre, "[k]ültürün hangi -büyüklükte olursa olsun- toplulukları birbirinden ayıran öğelerin bileşimi olarak görülmesi gerekmektedir" (Schlesinger, 1994: 244). Kimlik bağlamı olarak kültür; ortak değerler, tarihi deneyim, gelenek ve görenekler, inanç, yaşam biçimi, ortak dil gibi bileşenlerle bir kimliği kategorileştiren, o kimliğe "biz" deme imkânı veren bir ortak bilinç ve aidiyet temelleri yaratır.

Kültürün kimlikleri belirlemede ve etkilemede, temel ayırıcı repertuarlarından biri de dildir. Tuna'ya göre, dil birliği, toplumun kendi kimliğini tanımasını ve onun diğer kimliklerden ayırt edici farklılıklarını algılamasını sağlamaktadır. Aynı zamanda bu durum, dilin süreç içerisinde koruyup, geliştirdiği, ortak tarihten barındıkları kültürel kaynaklar ve toplumsal değerler etrafında ortak bir kimliğin de oluşmasına katkıda bulunmaktadır (Tuna, 2011: 227-228). Elbette ortak kimlik ve diğer kimliklerle olan ayırt edici unsurların belirlenmesi "öteki" kavramını da beraberinde getirir.

Erdenir, kültür unsurları (dil, din, gelenek, görenek, sanat, dünya görüşü vs.) ve kimlik arasındaki ilişkiyi açıklarken; "belirli bir zamanda, belirli bir mekânda ortaya çıkarak topluluklara aidiyet hissi veren bu unsurlar, topluluğun diğer topluluklardan farklılaşmasını ve dolayısıyla özgün bir kimliğe kavuşmasını sağlamaktadır" demektedir (Erdenir, 2005: 27). Dolayısıyla kültürel bileşenler ve özgün bir kimlik ekseninde kategorileşen kimliklerle "biz" ve "ötekinin" algılanması, kimliği bir aidiyet sorunu olarak

da var etmektedir. Bu da günümüzde kimlik bağlamı olarak kültür tartışmalarına, çokkültürlülük tartışmalarını da eklemiştir.

Nafiz Tok, çokkültürlülük ekseninde, kimlik kültür tartışmalarını iki boyutta ele alır; Kymlicka'nın temsil ettiği özgürlük temeline dayalı yaklaşım ve bunun eleştirisi üzerine kurduğu kimlik temeline yaklaşım. Birinci modele göre kültür birçok seçenek ve anlamlar sunarak, bireylere özgürlük olanakları yaratmaktadır, Tok'a göre ise bu yaklaşım, liberal toplumlara özgüdür ve liberal olmayan toplumların sınırlayıcı ve özgür yaşamı kısıtlayan toplumsal ve kültürel anlam kodlarını göz ardı etmektedir. İkinci modele göre ise yani kimlik bağlamında kültür, topluluk üyelerinin ortak kültürel bileşenlere dayanan ve ortak bir kimliğin sürekliliği duygusunu paylaşan ulusal, etnik ve dini grupların kültürüdür (Tok, 2003). Sarı'ya göre Tok, bu modelleri "özgürlük kavramsallaştırması etrafında, kültürel grupların ve azınlıkların kültüre dair siyasal taleplerini değerlendirirken 'rehber' olması"(Sarı, 2010: 51) bakımından tartışır. Kimlik olgusunun kullanımı bu anlamda, hem demokratik siyasal stratejiler, hem de köktenci, cemaatçi, milliyetçi, meta-ırkçı siyasal stratejiler tarafından yapılmaktadır ki bu da bize, kültürel kimliğin kendisine "apriori bir olumluluk" yükleyemeyeceğimiz bir toplumsal/siyasal gerçeklik olduğunu göstermektedir (Keyman, 2007: 223).

Modern kültürün içkin ve bireyci anlayışının bir ürünü olduğu kabul edilen kimlik ve toplumların kendi özgünlükleriyle var olmasına imkân tanıyan kültür kavramları, dinamik ve iç içe olmakta ve toplumsal alanda bir güç olarak kendini göstermektedir. Bu iç içelik ve dinamiklik kültürün, kimliği şekillendirmesi ve etkilemesiyle gerçekleşir. Bir kimlik ancak bir kültür ile ilişkilendirildiği zaman anlam kazanır, bu bağlamda da kültür ile kimlik arasında vazgeçilmez bir ilişki vardır.

3.2. Kimlik Tanımı ve Türleri

Her birimiz hayatımızın belirli dönemlerinde "Ben kimim?" diye sormuşuz, ayırt edici yönlerimizi keşfetme, özgünlüklerimizi tartışma ve elbette toplum tarafından nasıl bir imaja sahip olduğumuzu değerlendirme yeteneğimizi ortaya koymuşuzdur. Bu bakımdan kimlik öncelikle, kişinin kendini nasıl tanımladığı, nasıl algıladığı, hangi bütünün parçası olduğu ile ilgili olarak ortaya çıkmaktadır.

Sosyal bilimlerde, bireyin duygu ve düşünce dünyasıyla ilgili olan bireysel kimlik ve bireyin sosyalizasyon sürecinde çevresel faktörlerden etkilenerek, sosyal aidiyetlik ve özdeşleşme ile inşa ettiği sosyal kimlik olarak ikiye ayrılan kimlik kavramı, farklı teorik ve metodolojik perspektiflerce oldukça tartışılan, tanımlanması belirsiz ve zor olan kavramlardan biridir.

Kimliğin semantik tarihine ve kavramsallaştırma sürecine baktığımızda Özdemir'e göre, 1950'lerde sıkça dini ve millî aidiyetler bağlamında ele alınan, 1970'lerde ise gittikçe popülerleşen kimlik kavramı, bir kavram olarak ilk defa, bireysel ve psikolojik temelde, Erik Ericson tarafından ele alınmıştır. Ericson, kişiliğin ortaya çıkmasında bireyin özneliği üzerinde durmuştur. Kimliğin toplumsal bir karakter olarak, sosyolojik alanda belirgin bir yer edinmesinde etkili rolü olan akım ise sembolik etkileşimcilerdir. Sembolik etkileşimciler ortak sembolik sistemler aracılığıyla ve öznel deneyimlerin bireyin toplumsal davranışına aktarılmasıyla, bireyin kendilik bilincinin şekillendiğine vurgu yaparak, kimliğin kendini dil oyunları ve temsille açığa çıkardığını belirtir. (Özdemir, 2010: 12-13). Ericson'un kavramsallaştırmasında kimlik derin, içsel ve sürekli, sosyolojik kavramsallaştırmada ise yüzeysel, dışsal ve geçicidir (Özdemir, 2010: 13).

Bu iki farklı perspektif ve kimlik türü kimlik tanımlamalarının yapılmasında psikolojik ve sosyolojik olmak üzere iki farklı kavramsal içeriği doğurmuştur. Kimliğin tanımlanma süreci bireylerin birbirleriyle, kolektiflerin birbirleriyle, bireylerle kolektiflerin birbirleriyle arasındaki benzerlik ve farklılık ilişkilerinin sistematik olarak kurulması ve anlamlandırılmasıdır (Özdemir, 2010: 11). Dolayısıyla kimlik türlerinin ne olduğu konusunda birçok farklı sınıflandırma yapılsa da aslında hepsi, genel olarak bu iki biçimde yani, bireysel kimlik ve kolektif/sosyal kimlik olarak karşımıza çıkar.

Bireysel ve kolektif kimlikler olmak üzere kimliği iki boyutta inceleyen Smith'e göre, bireysel kimlikler; kültürel kimlik, cinsel kimlik, politik kimlik, sanatsal kimlik vs. gibi çok yönlü, aynı zamanda durumsal, yani zamana ve koşullara göre önem durumu değişebilen kimliklerdir. Kolektif kimlikler ise ulusal kimlik ve etnik kimlik gibi, çoğu zaman etnik ve millî bağlara vurgu yapan ve bireysel kimliklere

göre daha kapsayıcı olan kimlikleri ifade eder ve bu tür kimliklerin temelinde farklılaşma eğilimi yatmaktadır (Şahin, 2013: 45).

Kimliğin bir bilinç pratiği olma özelliğine dikkat çeken Jan Assman, kimliğin bireysel ve ortak olan iki farklı yönü arasında bir ilişki belirleyerek iki boyutu olan bir tez sunmaktadır. Bireyler, birçok toplumsal olguyu varoluşsal farkındalık ve bilinçle öznel deneyimlere dönüştürerek oluştururlar. Öznel deneyimler benlik duygusu üretirken, bu deneyimlerin kolektifleşmesi ortak aidiyetlik oluşturarak, bizlik duygusu üretir. Tezinin ilk cümlesinde bireyden çok bütün üzerine, ikinci cümlede ise bireye vurgu yapan Assman, bireysel ve ortak kimliği karakterize etmede oldukça açıklayıcıdır:

1) ‘Ben’ dışarıdan içeriye doğru oluşur. Her bireyde ait olduğu gruptaki etkileşim ve iletişime katılımı ve grubun kendisini algılayışını benimsediği oranda ortaya çıkar. Yani grubun biz kimliği, bireyin ben kimliğinden önce gelir. Kimlik sosyal bir olgudur. 2) Ortak kimlik ya da biz kimliği, bu ‘biz’i kuran ve taşıyan bireylerin dışında yoktur. Sadece bireysel bilgi ve bilincin ürünüdür (Asmann, 2001: 131).

Mellucci kimliğin üç ölçütü içerdiğini belirtir; 1) bir öznenin ya da nesnenin zaman içindeki *süreklilik*’i 2) bir öznenin ya da nesnenin sınırlarını kuran ve diğerlerinden ayrılmasına izin veren *birlik* nasyonu, 3) bu iki öznenin *özdeş* olarak tanımlanabileceği bir ilişki (Akt. Sarı, 2010: 57). Mellucci, kimlik kavramını eylem kavramıyla ilişkilendirerek kimliği, belli bir nesne ya da birime özgü, aynı zamanda verili olanların kurgulanmasından ziyade özdeşlik ve farklılığın birbirinin içine geçtiği bir yeniden üretim süreci olarak değerlendirir. Bireyler ve gruplar, koşullandırma ve sınırların sonucu olmaktan ziyade kararların ve tasarımların sonucu olan kendi eylemleri yoluyla kimliğin biçimlenmesine katılırlar (Akt. Schlesinger, 1994: 263).

Castells’e göre kimlik, toplumsal aktörlerin, içinde buldukları toplumsal yaşantılarında, otorite ile olan ilişkilerini içselleştirdiğinde ve bu içselleştirme ekseninde örgütlenildiğinde oluşur. Castells, bireylerin, tüm yaşantı dünyalarının ve değerlerinin üreticisi olan; toplumsal arka plan, tarihsellik ve tabii bireyin kendi içsel duygu, düşünce, fantezi dünyalarından etkilenecek kimliklerini inşa ettiklerini ve kimliklerini içinde buldukları toplumun tüm otoritelerine karşı tutumlarıyla anlamlı kıldıklarını ifade eder. Castells, bu şekilde kimliklerin tarihsel ve toplumsal bir oluşum içinde var olabileceklerini belirtir. Bireyler, toplumsal gruplar, toplumlar, toplumun her katmanından malzemeler toplayarak bu kaynakları, yine toplumsal ve içsel olan kodlarına göre işler ve bütün bu malzemelerin anlamını yeniden düzenler. (Yanık, 2010: 227-228).

Eleştirel kuramların kültürel “öteki” ve kimliklere yaklaşımını karşılaştıran Larrain, kimlik araştırmalarında kimliğin modern felsefenin başlangıcından günümüze kadarki gelişimini incelemiştir. Larein, kişisel kimlik kavramını modern paradigmanın mihenk taşlarından biri olarak görür ve modernizmin, skolâstik düşüncenin din merkezli otoritesini kırarak, bireyi ölçüt alan bir düzlemde sahneye çıkışının somut olan bireyi özne haline getirerek, insanın aydınlanmanın taşıyıcısı ve efendisi olmasını sağladığını belirtir (Sarı, 2010: 55-56).

Levi Strauss, kimliği dışsal olan toplumsal yaşantı dünyasının, içsel devinimlerimize olan yansıması olarak görürken, Brubaker, kimliğin tanımını ve birçok kimlik sınıflandırması yapsa da mevcut literatürün eleştirel bir süzgeçten geçirilerek, daha güçlü bir kimlik kavramsallaştırmasının yapılması gerektiğini belirtmiş ve kimliğin müphemliğine dikkat çekmiştir. Zira kimlik, Malesevic’in kelimeleriyle “puslu zamanlarda puslu bir kavram”dır. (Akt. Özdemir, 2010). Hall ise kimliği küresel ve yerel, materyal, tarihi, kültürel söylemler ve koşullar ile deneyimler bağlamında sürekli kurulan, sahip çıkılan, üstlenilen, bir yandan güven ve özdeşleşme hissini temin etmeye yönelik sabitleme, konumlama istemi ile öte yandan farklı müzakereler sonucu ortaya çıkan gerilimin biçimlendirdiği aidiyet tasarımı olarak tanımlar (Şahin, 2013: 45).

Fuat Keyman, Hall’un de vurguladığı tarihsel algılama biçimini referans alarak kimliğin; a) üretilmiş, b) her zaman bir kurulma sürecinde olan, c) sabit bir öz’ü olmayan, d) hiçbir zaman tam bir oluşma özelliğine sahip olmayan ve bu anlamda e) ontolojik bir varlık ya da gerçeklik konumuna tekabül etmemesi, f) ilişkisel bir kurgu olması gibi temel nitelikler etrafında kavranabileceğini belirtir (Sarı, 2010: 59).

Bu incelemeden çıkaracağımız başlıca sonuçlar şunlardır: Literatürdeki kimlik tanımlamaları analitik bir kavram olarak oldukça müphem ve çok boyutlu görünüm sunmaktadır. Bu kavram; a) tanımlayan ve tanımlanan öğelerine sahiptir, b) objektif ve sübjektif bilinç pratiği arz eder, c) özdeşlikten üretilir, d) dinamik, değişken, çoğul karaktere sahiptir, e) ötekinin konumunu belirler, f) aidiyetlik duygusu oluşturur ve g) sabit bir yer ya da bir şey değil, daima kurulan yani akışkan bir şeydir (Özdemir, 2010: 12). Kültürel, cinsel, sınıfsal vb. kimlikler alt kimlikleri oluştururken belirleyici olan ve diğer kimlik çeşitlemelerine etki eden üst kimlikler ise dini, etnik ve ulusal kimliklerdir.

3.3.Ulusal Kimlik

Ulusal kimlik, birçok öğenin ve alt unsurların bir araya getirilmesiyle oluşmaktadır. Smith'e göre bu unsurlar, sınırları belirlenmiş toprak parçası içinde yaşayan topluluk üyelerinin kendilerini özdeşleyebilecekleri ve aidiyet hissi duyabilecekleri birçok öğenin varlığı, Anderson'a göre ulusların kimlik edinme sürecinde ulusal kimlik bilincinin oluşmasında oldukça etkili olan dil, Gellner'e göre ise ulusun siyasal olan devlet ile örtüşmesi ve ulus devletlerin var olmasında ulusal kimliklerin ideolojik destek sağladığı bir akımdır (Akt. Yurdigil, 2007: 34).

Bir topluluğun ulusal bir kimliğinin var olmasının ön koşulu o topluluğun siyasal bir topluluk olmasıyla ilişkilidir. Siyasi topluluk ise Antony D. Smith'in ifadesiyle; "tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlesel kamu kültürünü, ortak ekonomiyi, yasak hak ve ödevleri paylaşan insan topluluğudur." Louis Altusser'e göre ise ulusal kimlik olgusu,ırka dayalı olmamakla birlikte, yönetici kesim tarafından, teritorya sınırları içerisinde yaşayan tüm topluluklara, milli kültür üzerinden yapılan planlı bir milli entegrasyon ve mobilizasyon sürecinin tezahürüdür. (Akt. Nişancı & Işık, 2012: 112).

Kimlik türleri arasında birçok nedenden ötürü ulusal kimlik, diğer kimliklerden önce gelmektedir. Bunun temel sebebi, bir kolektif kimlik biçimi olan ve aidiyetlik duygusu oluşturan ulusal kimliğin siyasal otorite tarafından sınırlarının belirlenmiş olması, çoğu zaman üst kimliğin ve vatandaşlığın yerine ikame edilebilmesidir. Ulusal kimlik bazen mülki sınırlar üzerinden, bazen kültürel kodlar üzerinden, bazen de etniklik üzerinden tanımlanır. Ulusal kimliğin ne tür kodlar üzerinden tanımlandırılacağı, ulusalcılığın toplum içinde hangi koşullarda tesis edildiğiyle ve sınırları belirlenmiş teritorya içindeki halkların etnik, dinsel, kültürel hatta dinsel kompozisyonu ile yakından ilgilidir. Dolayısıyla birçok öğenin ve alt unsurların bir araya gelerek oluşturduğu ulusal kimlik kavramının daha iyi anlaşılabilmesi için ulus, ulusalcılık ve ulusalcılığın siyasal bir pratiği olan ulus devlet kavramlarını oluşturan ilkeleri betimlemek ve ulusalcılık ve ulus devlet üzerine kuramsal yaklaşımları irdelemek gerekir. Zira ulusal kimlik, "ulus" nosyonu ile tanımlanan kolektif bir toplumsal çevrede ve bu çevrede organize olmuş ilişkiler ağı içinde gelişme imkânı bulmuştur (Bayri, 2008: 13).

4. ULUSALCIĞA KARŞI TEPKİLER

19. yüzyıl başlarından itibaren hız kazanan siyasal, sosyal, ekonomik ve teknolojik modernleşme hareketleri, farklı milliyet ve din bağlarına sahip Osmanlının gücünü ve bütünlüğünü koruma isteğinin ve dış güçler karşısında sömürgeleşmeme ve bağımsız kalma çabasının bir aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı Devleti bu çabalarını önce Osmanlıcılık, sonra da İslamcılık akımlarıyla desteklemeye çalışmıştır. Ancak tüm bu çabalar devletin çözülmesinin önüne geçememiş ve görece gecikmeli de olsa Türk ulusçuluğu doğmuştur.

İttihat ve Terakki yönetimi ulus devlet yapılanmasının siyasal bir bütünlük olarak temsilini oluşturmakla birlikte, Batı Avrupa'daki ideolojik gelişmelerden ve pozitivist paradigmadan etkilenerek geleneksel kültür kalıplarının ve toplumsal örgütlenme biçiminin yetkeci bir modernleştiricilikle dönüştürülmesine ve mobilizasyonuna öncülük etmiş, ekonomik ve teknolojik gelişmeyi sağlayacak ulus devlet ilkelerinin toplum üyeleri arasında yaygınlaşabilmesini üstten gelen reformlarla hedeflemiştir. Akıl, ulus, ilerleme gibi kavramlar Batı'dan ödünç alınmış; ekonomik, hukuksal, politik vb. kurumlar Batı örneğinde tesis edilmiş; böylelikle yeni devletin teorik ve kurumsal temellerinin atıldığı varsayılmıştır (Kurtoglu 2009: 618).

Ulus devlet, her toplumun kendi özgün koşullarıyla ilişkili olarak açıklanmayı gerektirir. Ancak ulus devletlerin oluşumlarına baktığımızda ulusların bütününde ortak olan bazı temel bileşenlerden söz etmek mümkündür. Bu bileşenleri anlamak, Türkiye Cumhuriyeti tarihinde yetkeci, üstten gelen

reformlarla dayatılan modernleşme/Batılılaşma hareketlerinin ve geleneksel kültüre içkin kimlik biçimlerinin yeniden mobilizasyonunda ortaya çıkan kimlik problemlerini anlamak açısından bir hayli önem taşımaktadır.

Ulus var eden bileşenlerden ilki öncelikle “*iktidar elitlerinin tekelinde*” merkezi yönetimin ve bunu oluşturacak argümanların oluşturulmasıdır. Batı’da burjuva olarak adlandırılan orta sınıf, Cumhuriyet döneminde, “Osmanlı Devleti’nden kalan kültürel mirası değerlendiren ve Türkiye’de modern demokrasinin yerleşmesinde birinci derecede etkisi olan”(Karpat, 2012) İttihat ve Terakki’den oluşmaktadır. Ekonomik alanda kapitalist ilişkilere açılım yönündeki gelişmelere koşut ve onunla ilintili şekilde askeri alanda giderek profesyonelleşme, teritoryal siyasi egemenliği pekiştirmekle kalmamış, bu siyasal örgütlenmeye uygun yüksek eğitilmiş bürokratik personelin varlığını da zorunluluk haline getirmiştir ki bu da uzmanlığın öncelendiği *bürokratik-merkezi devletin* yükselişi demektir (Hülür & Akça, 2007).

İkinci temel bileşen ulusun haritalandırılmış ve yalıtılmış teritoryal sınırlardan oluşmasıdır. Ulus devletin teritoryal sınırı, inşa edilmiş politik, tarihsel/kültürel koşullarla ve o ulus devletin sınırları içerisinde yaşayan bireylerin yasal düzlemde ulusal kimliğinin nasıl tanımlandığı ile ilgili olarak şekillendirilir. Bu şekillendirme ulus devleti var eden üçüncü bileşen ile yakından ilişkilidir; her ulus-devlet ortak bir ulusal kimliği sınırı içinde yaşayan bütün bireyler için zorunlu kılar. Üst/ulusal kimlik bazı ulus devletlerde dilsel ve kültürel kimlikler üzerinden tanımlanırken, bazı ulus devletlerde etnik kimlikler üzerinden tanımlanmaktadır. Erken Cumhuriyet dönemine baktığımızda üst kimlik etnodinsel kimlik üzerinden kurgulanmış, Türk milliyetçiliği Gökalp’in ortak dil, kültür, tarih ve vatan düşüncesine bir dereceye kadar uyum göstermişse de zamanla Türk etnisitesi ve Sünni olma niteliği ön plana çıkmıştır. Parla’ya göre, Tek Parti döneminde hâkim olan bu anlayışla sosyo-kültürel anlamda toplumu homojenleştirme çabalarına girişilmiştir ve nüfus mübadeleleri, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel sonuçlarıyla bu çabalarda önemli bir aşama olmuştur (Akt. Hülür & Akça, 2007).

Osmanlı devlet sistemi tebaayı –dinsel temelli- sultanın otoritesi altında hiyerarşik olarak sıralamış ve bu sınıfları vergilendirme üzerinden tabakalandırmıştır. Ancak devlet etnik ve dinsel kimlik oluşumuna müdahale etmemiştir. Devletten daha çok cemaatler bu dinamikleri kanalize etmiştir. Cumhuriyet döneminde ise Türklüğün özellikleri, *makbul* Türk vatandaşının kavramsal karşılığı ve sınırları belirlenmiştir. Cumhuriyet döneminde İslam’ın belirleyiciliğinde şekillenen Osmanlı’nın kimliksel tanımlarından çok farklı bir düzlemde tek bir ulusa dayanan vatandaşlık tanımı yapılır. Cumhuriyetin sosyal bağlamda ulus, siyasal bağlamda ulus-devlet oluşturma amacına uygun bir vatandaşlık anlayışına koşut olarak, devlet ve millet özdeş kavramlar olarak kabul edildiği için ‘hak’ tan çok ‘görev’ vurgusu yapılmış, vatandaşlar tek başına eyleyici olarak değil, ‘görevleri olan vatandaşlar’ olarak önem arz etmeye başlamışlardır.

Cumhuriyet döneminde kurgulanan üst kimlik Türk-Sünni kimliğidir ve bu kurgulanma ulus devletin olmazsa olmazı olan dördüncü bileşene gönderme yapar. Bu bileşen, “yazılı bir milli edebi ve idari anadile sahip olan, yerleşik kültürel elitin” (Hobsbawn, 2006) millet olma ve milli kuvvetle son derece etkin bir bağı olan Türk dili ve Türk dilinin diyalektiğini bütün çizilen sınırlar içinde zorunlu kılmasıdır. Alfabe reformu, Arapça, Farsça ve Osmanlıca kelimelerin tasfiye edilerek bu kelimelere Türkçe karşılıklar bulma arayışı, Anadolu ağızlarından ve Göktürk, Uygur, Karahanlı, Kıpçak, Çağatay metinlerinden yapılan derlemeler, gazete yazıları, eğitim dilinin ve konuşma dilinin Türkçe olması, Türkçeleşmiş olma esasına ve milli devlet olma gereğine binaen yapılan reformlardır. Tevhidi Tedrisat Kanunu ile birlikte ise İslam ve Orta Doğu kültürünün taşıyıcılığını sağlayan sembollerden uzaklaşmış, dildeki kavramsal içeriklerin değişim ve dönüşümüyle biçimsel bir modernleşme sunulmuştur.

Ulus devletin inşasında oldukça etkili olan bileşenlerden bir diğeri de yine bir önceki bileşenle ilişkili olarak hem bireylerin içsel devinimlerinde hem de kolektif duygulanmışlıklarında var olması için ortak resmi bir tarih algısının üretilmesidir. Osmanlı’dan kendini soyutlayan Cumhuriyet rejimi, genel modernleşme hareketleri ve ideolojik yaklaşımları kapsamında, tarihsel ve duygusal niteliklerle bağlanılan anavatana ve *makbul* Türk vatandaşına, mitsel nitelikli kahramanlara, çağlara, destanlara, imgelere ve bu tarihselliği doğrulayacak aydınlara ihtiyaç duymuştur.

Son kertede ise ulus devlet, tek dil ve resmi tarih mefhumlarını toplumun bütün katmanlarına empoze etmek, seküler ve laik modernleşme algısını tüm toplumsal yaşama endekslemek ve kendi iktidar alanlarını korumak için yayıncılık ve eğitim gibi mekanizmaları dönüştürür. Erken Cumhuriyet döneminin en önemli özelliği, hiç kuşkusuz bir yandan ilköğretim alanında okullaşma oranının artması yönündeki çabalara hız verilirken, diğer yandan da öğretimin içeriğinin ve pedagojik alt yapısının yeni kurulan ulus devletin ihtiyaçları doğrultusunda değiştirilmesi yönündeki iradeci tavidir (Üstel, 2004).

Fransız devrimiyle birlikte temelleri atılan ulus devlet mefhumunun, tüm uluslaşmış milletler minvalinde, sıraladığımız bu bileşenler ile kendini var ettiğini gözlemlemek mümkündür. Cumhuriyet ideolojisi de teritoryal sınırlar içinde yaşayan her bir bireye Türklüğü bir üst kimlik olarak dayatmış, bu kimliğin parçası olmayan ve kendi kültürel koşullarıyla Türklük kimliğini reddeden halkları aynı kimliğin parçası olmaya -ideolojik aygıtlar aracılığı ile- tabi tutulmuştur. Ulusun bahsettiğimiz bileşenlerini ve bu yönünü anlamak bu ülkede var olan kültür ve kimlik sorunlarını anlamakla eşdeğerdir. Türkiye’de Türk kimliğini taşımayan yerleşik halklar ve savaş, sürgün, uluslararası anlaşmalarla sağlanan nüfus mübadeleleri, etnik nedenler ve ekonomik nedenlere bağlı olarak dış ülkelerden göç ile gelen azınlıklar, ulusalcılığın ve ulus devletinin inşa edilmesinde tüm bu süreçler karşısında birbirinden farklı refleksler ile karşımıza çıkmaktadır.

Araştırmamızda ulusalcılığa karşı bu tepkileri; a) siyasal otoritenin baskı aygıtları karşısında kültürel bir nitelikten giderek siyasal bir milliyetçiliğe dönüşen *karşı-ulusalcı tepki*, b) demokratik yollarla kolektif hak arayışına dayanan *çokkültürcü tepki* ve c) hâkim kültür ve kimlik ile ilişkisinin yönü pozitif, birlik ve bütünleşmeye dayalı olan *gönüllü özdeşlik tepkisi* olarak üç temelde kategorize etmekteyiz. Ancak buradaki amacın, bu kategorilerin birebir toplumsal alanda karşılaşılan kategoriler olduğunu savunmak değil, sosyal gerçekliği anlamada kolaylaştırıcı olması açısından böyle bir ayrıma gitmek olduğunu belirtmekte fayda vardır. Zira daha kapsamlı çalışmalar, farklı perspektiflerle bu kategorilere yeni eklemeler yapılabilir. Aynı zamanda, aynı etnik kimliğin alt popülasyonlarının farklı kategorilerde birbiri ile iç içe geçmiş durumları gözlemlemek de mümkün olabilir.

4.1. Karşı-Ulusalcı Tepki (PKK Örneği)

Kürt ulusalcılığının oluşum ve gelişim seyrine bakıldığında 19. Yüzyılda, Osmanlı’da yaşanan üç büyük tarihsel kırılmanın ulusalcı kökleri beslediği söylenebilir. Bunlardan ilki; II. Selim ve İdris-i Bidlisî müzakerelerinde Kürt emirliklerinin kaldırılmasının kararlaştırılmasıdır ki Tanzimat fermanıyla birlikte daha belirginleşen yeni Osmanlı politikası, merkezi idarenin Kürt bölgelerinde kurulmasını amaçlamıştır. İkinci gelişme, ilkiyle bağlantılı olarak, merkezileşmenin dönemin koşullarına bağlı kalarak sonuçsuz kalmasıdır ki emirliklerin kaldırılması aşiretlerin toplum içindeki nüfuzunu arttırarak, devlete karşı muhalefetin gelişmesini sağlamıştır. Üçüncü gelişme ise batılılaşma ve milliyetçilik hareketlerinin güçlenmesiyle birlikte diğer Hıristiyan cemaatlerde olduğu gibi Ermeniler arasında da, Müslümanlar ile eşitliği hatta istiklali hedefleyen hareketlerin başlamasıdır. Bu hareketlerin yarattığı doğrudan etki ve tepkiler, Kürtler arasında ulusalcı bir eğilimin oluşmasına zemin hazırlamıştır. 19. Yüzyıl sonlarında daha çok İslami bir karaktere sahip olan Kürt ulusalcılığı, İttihat ve Terakki ve Cumhuriyet yönetimlerinin siyasi Türk milliyetçiliğine kayması ve Kürt gruplar üzerinde baskılar uygulamasıyla birlikte devlet karşıtı bir nitelik kazanarak siyasileşmeye başlamıştır (Bozarslan, 2009: 844).

Kürt ulusalcılığının Cumhuriyet ile birlikte aldığı mesafeyi 3 tarihsel dönem üzerinden kategorize edebiliriz. Bunlardan birincisi, erken Cumhuriyet dönemi isyanlar ve yıkımlar dönemidir ve 1940’ların sonuna kadarki dönemi kapsar. İkincisi, çok partili hayatla birlikte iç siyaset üzerinden mücadele alanına giren partiler ve örgütlenmeler dönemidir. Bu dönem 1980’lerin başında askeri darbe ile sonlanmıştır. Üçüncüsü, PKK eliyle terörizm ve şiddetin yükselişe geçtiği ve Kürt sivil siyasetinin PKK vesayeti altına girdiği günümüze kadar süren dönemdir.

Erken Cumhuriyet döneminde Kürt başkaldırıları sırasında, Kürt hareketinde kırsal karşı çıkış tarzları hâkim olmuş ve aşiretler Cumhuriyet rejimine karşı ana muhalefet odaklarından birisi olmuştur. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren başkaldırlara başlayan Kürt mülk sahibi sınıflara ve büyük oranda Kürt hareketlerine ağır darbeler indirilmiştir. Kemalist ideolojinin ulusalcı uygulamaları

düşük ve yüksek yoğunluklu birçok isyanla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bunlardan muhalif olarak en önemlileri 1925 Şeyh Sait İsyanı, 1927-30 Ağrı isyanı ve 1936-38 Dersim isyanıdır. Bu hadiseler sonucunda iktidar elitleri geniş kapsamlı zorunlu bir İskân Kanunu'nu hızlıca devreye koymuşlardır. Zorunlu göç ve iskân uygulamaları sembolik şiddeti yani devletin fiziksel ve psikolojik şiddetini mümkün kılan, meşrulaştıran ve zaman içinde yeniden üreten şiddet biçimini de beraberinde getirmiştir. Bu açıdan isyanlar dönemi Kürt ulusalcılığının radikalleşmesinde ve Kürt ulusalcı hareketin devamında negatif bir hafızanın oluşmasında oldukça etkili olmuştur. Bununla birlikte İkinci Dünya Savaşı sonrası kıta Avrupa'sında ve Amerika'da görece demokratik yönü ağır basan sosyal ve siyasal hareketlerin güçlenmesi, Türkiye'de çok partili parlamenter sisteme geçiş denemeleri ve yeni anayasa, siyasal alanın demokratikleşmesinin önünü açmıştır. Bu durum kısa sürede Kürtler de dâhil olmak üzere birçok toplumsal kesimin sivil siyaset alanında yer almasının önünü açmıştır.

1950'lilere gelindiğinde, değişen siyasal ve toplumsal şartlarla ilintili olarak, Kürt sorunu çözülmesi gereken bir sosyal mesele olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. 1960'larda ise Kuzey Irak'taki siyasal gelişmeler, 1960 darbesinin siyasal sonuçları ve Türkiye'de sol hareketin güçlenmeye başlaması, Kürt siyasal hareketini de yeni bir zemine taşımıştır. Bir yandan darbe sonrası iktidarın Kürt ağa ve beylerini sürgüne göndermesi ve Kürt milliyetçilerini tutuklaması, diğer yandan darbe sonrası hazırlanan yeni anayasada düşünme özgürlüğünün genişletilmesi, doğu sorunu adı altında sol dergilerde Kürt sorununun tartışmaya açılmasını mümkün kılmıştır. Bu gelişmelerle birlikte, Kürtçü hareket sol partiler ve organizasyonlar içinde örgütlenmişlerdir.

12 Mart askeri darbesinden sonra oluşan siyasal alanda, Kürt ulusalcılığı oldukça radikalleşmiş ve sol hareketler arasındaki bölünmelerde aktif rol almışlardır. Bu dönemde Kürt hareketinin bazı kolları legal alandan çekilerek, şiddete dayalı silahlı örgütlenmeyi benimseyen hareketlere dönüşmüştür. İç dinamiklerin yanı sıra ülkenin iç huzur ve güvenliğini riske atan uluslararası politikaların da etkisi ile iki silahlı örgütlenme ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki 1977'de esnaf, ulema, zanaatkâr ve köylüler arasında oldukça etkin olan Türkiye Kürdistan Demokrat Parti'sinden bölünen ve genellikle gençlerden oluşan militanlar, silahlı örgütlenme hedefiyle KUK (Kürdistan Ulusal Kurtuluşçuları) adını alarak örgütlenmişlerdir. İkincisi ise, Abdullah Öcalan etrafında 1974 yılında oluşan grubun 1978'de PKK (Partiya Karkeren Kurdistan-Kürdistan İşçi Partisi) adı ile oluşmuş ve kuruluşuyla birlikte silahlı bir örgütlenme biçimi olarak varlık göstermiştir (Bozarslan, 2014: 858-860). Bu yeni oluşum ise "Kürdistan'ı" bir "sömürge" olarak değerlendirmekte ve amacını "ulusal kurtuluş" olarak belirlemekteydi. Elbette bu iki örgütlenme biçiminin Kürt halkı ile özdeşleştirilemeyeceğini ve salt iç dinamikler ile ilişkili olmadığını vurgulamakta fayda vardır. Özellikle İran, Irak, Suriye ve Türkiye coğrafyalarında bulunan Kürt bölgelerinin, tek bir çatı altında toplanması üzerinden inşa edilen Ortadoğu projesi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin milli birliği ve bütünlüğü karşısında kendini konumlandıran uluslararası politikalar göz önüne alındığında şiddete dayalı örgütlenme boyutunun salt ulus devlet pratiği ile ilişkili olmadığını ifade etmek mümkündür. Kaldı ki PKK oluşumu, savunucusu olduğunu iddia ettiği Kürt halkının da büyük ölçüde zarar görmesine sebebiyet vermiş, özellikle kurulduğu ilk yıllarda gerçekleştirdiği yoğun şiddete dayalı eylemleri halkın kendileri ile özdeşleştirdikleri yurtlarından göç etmelerine ve hem sembolik hem de psikolojik, pek çok açıdan toplumsal bir travmanın ortasında kalmalarına sebebiyet vermiştir.

80'li ve 90'lı yıllara gelindiğinde illegal örgütlenmeler ve devlet arasındaki çatışmalar devam ederken, kültürel ve siyasal anlamda ise Kürt siyasal hareketi Doğu'da görünür bir hal almıştır. Bu yıllarda Kürt milliyetçiliğinin legal düzeyde gelişmesi 1991 seçimlerinde siyasal sistemde ayrı bir aktör olarak doğmasını sağlamıştır.

PKK örgütü doksanların ortasında askeri olarak yenilenmeye başlamış ancak 1999'da Abdullah Öcalan'ın yakalanmasıyla önemli bir darbe yemiştir. PKK örgütü, son dönemde ise ayrılıkçı milliyetçi siyaset çizgisini terk ettiğini açıklamış, toprak talebinden vazgeçmek anlamına gelen bir hedef değişikliğine giderek, yerini çoğulcu demokrasi, yerinden yönetim ve çokkültürlü toplum felsefesine bıraktığını ileri sürmüştür, ancak siyasi ve hukuki düzeyde bu taleplerinin karşılığını almıyacağına dek silah bırakmayacağını açıklamıştır (Ergil, 2009: 333). Bu gelişmeler iktidar ile örgüt arasında bir takım müzakereleri doğursa da günümüzde PKK sorunu şiddete dayalı eylemleri ile varlık göstermeye ve toplumun iç güvenliğini tehdit etmeye devam etmektedir. Daha önemlisi, PKK ve

onunla sıkı organik ilişkileri olan diğer Kürt örgütleri (PYD, YPG), Marksist/sol siyasal söylemleriyle açık bir çelişki içerisinde kapitalizmin ve emperyalizmin sözcüsü olan ABD ve diğer batılı devletlerle ittifaklar kurmakta, yüzyıllardır beraber yaşadıkları yerli halklara karşı işgal ve şiddet uygulamakta ve bölgesel barışı ve güvenliği tehdit etmektedirler.

Bu veriler göstermektedir ki; Türk ulusalcılığının toplumu homojenleştirme çabaları karşısında, bu kimliğin parçası olmayan ve kendi kültürel koşullarıyla bu kimliğin parçası olmayı reddeden Kürt milliyetçileri, Kürt aydınlarının öncülüğünde, ulusalcılığa karşı, *karşı ulusalcı* bir refleks geliştirmişlerdir. Ulus devlet politikaları ve Türkiye'nin içinde bulunduğu iç çatışmadan faydalanma arayışında olan dış kaynaklı politikalar karşılıklı bir çatışma ortamını üretmiştir. Dolayısıyla genel tarihsel süreçten yola çıkarak karşı ulusalcı refleksi iki boyutuyla değerlendirmek mümkündür; kültürel karşılık ve şiddete dayalı karşılık. Kültürel tepki doğal ve yaygın iken, şiddete dayalı, militan tepki kısmi ve dış desteklidir.

Yukarıdaki analizlere ek olarak Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin son çeyrek yüzyılda ulusalcı kimlik politikalarını revize ettiğini, ulusalcı ve mezhepçi bir kimlikten nispeten uzaklaşarak daha kapsayıcı "medeniyetçi" bir kimliği öne çıkardığını ve Kürt halkının kültürel haklarının önündeki yasakçı engelleri tedrici olarak kaldırmakta olduğunu belirtmek gerekir. Buna rağmen, PKK/PYD bağlamındaki Kürt ulusalcılığı emperyal güçlerle kurduğu menfaatçi organik ilişkilerden kendini kurtaramamakta ve bu dönüşümü görememektedir.

4.2. Çokkültürcü Tepki (Alevi Örneği)

19. yüzyılın son çeyreğinden 21. yüzyılın eşiğine miras kalmış bir sorun olarak çokkültürlülük sorunu, ulus devlet paradigmasının ve pratiklerinin bir sonucu olarak dünya düzeni içinde yeni bir tartışma alanı üretmek kendini var eder. Ulus mefhumu, bir siyasal sistem olarak ulus devletin, temel varoluş koşulu olması itibariyle, egemenliğinin ve meşruluğunun kaynağı, devletin ideolojik aygıtlarının; bireylerin gündelik yaşam pratiklerinde, bireysel ve kolektif duygulanmışlıklarında içselleştirilmesinin bir aracıdır. Haritalandırılmış, yalıtılmış teritoryal sınırlar, ortak dil, resmi tarih ve üst kimlik bileşenleriyle inşa edilen ulus devletin, "siyasal ve kültürel birimlerin uyumlu ve homojen olmasına"(Gellner, 1983) vurgu yapan "milli bilinç, milliyet" ilkesi ve vatandaşlık tanımlaması kimlik problemlerini ve çokkültürlülük tartışmalarını da beraberinde getirmiştir.

Çokkültürlülük tek başına farklılık ve kimlikle ilgili değil, kültürle kaynaşmış ve ondan beslenen farklılık ve kimliklerle, yani bir grup insanın kendilerini ve dünyayı anlamakta, bireysel ve toplu yaşamlarını düzenlemekte kullandıkları inançlar ve uygulamalar bütünüyle alakalıdır (Parekh, 2002). Dolayısıyla iki veya daha fazla sayıda kültürel topluluğu içinde barındıran çokkültürlü toplum yapısı, bir toplumsal hareketin veya siyasal mühendisliğin ürünü değil, derin bir tarihsel tabanı olan, toplumların yaşam ve örgütlenme biçimlerinde gözlemlediğimiz bir yapıdır.

Türkiye'de çokkültürlülük sorununun, Osmanlı döneminde değil ama Cumhuriyet döneminde ulus devlet uygulamalarıyla tek bir üst kimlik olan Türk-Sünni *etnodinsel* kimlik tanımlandırması ile ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Kemalizm batılılaşmayı/muasırlaşmayı/medenileşmeyi merkeze alan ve geçmişle arasında yoğun bir kopuşu gerekli kılan, sistem kurucu ve dönüştürücü bir ideolojiyi benimsemiştir. Bu bağlamda kendine bilimsel yöntemleri temel edinmiş olan devlet toplumsal, kültürel ve ahlaki yapıyı dönüştürme görevini laiklik ilkesiyle temellendirmeye çalışmıştır (Kahraman 2008: 70).

Cumhuriyet'in ideolojik karakteri kısa zamanda çeşitli reformlarla vücut bulmuş, laiklik ve sekülerleşme adına ilk adımlar, Hilafet'in ve Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılması ve eğitimde birliği sağlayan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabulüyle atılmıştır. 1926'da İsviçre'den alınan Medeni Kanun ve aynı ülkeden ithal edilen Borçlar Kanunu'nu ile hukukta birliğin temini ve hukuk düzeninin laikleştirilmesi adına önemli düzenlemeler yapılmıştır. Halkın dinsel kimliğini temsil eden ve bu yönüyle kitleler üzerinde etkili olan tekkeler, zaviyeler ve türbeler kapatılarak, yeni rejimin devlet denetiminde bir din anlayışının güçlenmesi sağlanmıştır. Alfabe değişikliği ve Türkçenin sadeleştirilmesi, okullarda din derslerinin kaldırılması, Türkçe ezan uygulamaları, dinsel metinleri Türkçeleştirme çabaları, şeyhülislamlığın kaldırılması, şapkanın milli başlık olarak kabulü, çok eşliliğin kaldırılması ve kadına yüklenen modern kadın imajı gibi kurumsal, işlevsel, simgesel ve

yasal alanlardaki pratiklerle din mefhumunun toplumsal alandaki önemi arka plana itilmeye çalışılmıştır.

Cumhuriyet döneminde tüm bu reformlar karşısında, Kemalizm'in dinle mesafeli, seküler, dini siyasal ve toplumsal alanın dışına iten ideolojisinin tersi ve eleştirisini sunabileceğimiz uygulamalarla da karşılaşmaktayız. Bu durum ise inşa edilen üst kimliğin dinsel yönünü anlamamızı kolaylaştırmaktadır. İlk olarak Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının taşradaki söylem ve pratiklerinde dini merkeze alan tavır ve tutumları seküler laik paradigmayla çelişmektedir. İkinci ve en önemlisi Şeriye ve Efka Vekâleti'nin kaldırılmasından sonra yerine ibadet ile ilgili işleri yürütmek üzere bizzat Mustafa Kemal'in talimatı ile Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasıdır. Bu düzenlemeyle inanç ve ibadetlerle ilgili faaliyetlerin yürütülmesi Diyanet İşleri Başkanlığı'na özgü bir alan olmuştur. Böylece dinin özerk biçimde örgütlenmesinden ziyade, din hizmetlerinin devlet kontrolünde ve idare teşkilatı içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından karşılanması amaçlanmıştır (Kahraman 2008: 71).

19. yüzyılda Batılı oryantalistlerin Alevilere yönelik ilgileri ve Alevilerden Hıristiyan kökenli gizli bir dinin mensupları veya Likyalıların torunları olarak söz etmeleri, Aleviler ve Anadolu Rumları arasında akrabalık olduğu iddialarının türemesi, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Alevilere yönelmesini sağlamıştır. Ancak inşa edilecek olan yeni vatandaş tanımlaması gereği Alevilerin Türklüklerini ortaya koymak zorunluluk olmuş ve bu amaçla Baha Said'in öncülüğünde Türk Ocağı ve Milli Türk Talebe Cemiyeti aracılığıyla çeşitli araştırmalar yapılmıştır. bu araştırmalarda Aleviler Orta Asya'dan Anadolu'ya göç etmiş kavimler arasında dil ve etnik özelliklerini korumayı başarmış Türkler olarak nitelendirilmişlerdir (Küçük, 2002: 901). İttihat ve Terakki'nin başlattığı bu yönelimi sonradan Alevi aydınlarının araştırmaları izlemiştir. Osmanlı döneminde devletle ilişkileri iyi olmayan ve kırsal alanlarda kapalı geleneksel yapılarını koruyarak sakınlı yaşayan Aleviler için İttihat ve Terakki döneminden itibaren milliyetçilik, Alevi varlığının gün ışığına çıkabilmesi için bir kaynak olarak benimsenmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında gerçekleştirilen reformlar Aleviler tarafından desteklenmiş ve kuruluşun ilk on yılında bunun semeresini alarak memuriyet ve bürokrasi alanında önemli gelişmeler ile karşılaşmışlardır.

Ancak Cumhuriyet rejimi bu süreçte Alevileri, Alevi olarak değil, Türk olarak nitelendirmiştir. Sünni İslam'ı laikliğe uygun bir rasyonalite ile kontrol altına alarak resmileştiren devlet için bu siyasi atmosfer içinde Aleviler kendilerini her ne kadar Türk milliyetçiliği ile meşrulaştırmaya çalışsalar da dinsel inançları bakımından *öteki* olarak konumlandırılmışlardır. 1926 yılından itibaren de Alevilerin önemli kültürel kodlarını barındıran seyit ocakları, tekkelerin yöresel ağırlığı, geleneksel dede talip bağlarının belirleyiciliği rejim için kesinlikle onaylanmayan ilişkilere dönüşmüştür. Ayrıca Alevilerin Türklüğü takdir edilmekle beraber, milli birliğin gereği olarak inançtan soyunmaları ve asri Türk olarak cemiyet hayatındaki yerlerini almaları beklentisi cereyan etmiştir (Küçük, 2002: 903). Alevilerin ibadet için toplanma yerleri genellikle tekkelerinin ve ocak merkezlerinin olduğu yerlerdir. Tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması, seyitlik, şeyhlik gibi unvanların kullanımının yasaklanması ile Sünniler devlet destekli cami ve medreselerde dini ritüellerine devam edebilirken, Aleviler Cem ibadetlerini gizli ve köyün belli noktalarına gözcüler dikerek yapmak zorunda kalmışlardır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Alevilerce kaleme alınmış birçok metin Türk milliyetçiliğini ve devletin taleplerini karşılamaya yönelik çağrıl içermiştir. Ayrıca, 1940'lı yıllarda tek parti yönetiminin ulusalcı politikaları karşısında Alevi inanç ve kültürünün zayıflamaya başlaması ve Dersim olayları sırasında yöneticilerin basiretsiz tutumlarının göç ve şiddet ile sonuçlanması, Alevilerin tepki olarak halka yakın bir görüntü sergileyen Demokrat Parti'ye yönelmesine sebep olmuştur. Ancak 1950'lerin ortalarına gelindiğinde Demokrat Parti'nin milletin dindarları ile liberal ilişkiler sürdürmesi üzerine Aleviler desteklerini tekrar Cumhuriyet Halk Parti'sine yönlendirmişlerdir. 1960'lı yıllara gelindiğinde ise uluslararası konjonktürün etkisiyle ideolojik zıtlıkların yoğunlaşması ve radikal sol söylemin güçlenerek, yaygınlık kazanması Alevi inanç ve kültürünü oldukça olumsuz etkilemiştir (Yaman & Erdemir; 2006: 164). Alevilerin bu dönemde Marksist söylem ile buluşması genç kuşakların Alevilik inanç ve kültürünü küçümsemesine ve terk etme eğilimleri göstermelerine sebebiyet vermiştir. Giderek Alevilik ile ilgili bilgi kaynaklarından uzaklaşmış, cemler gittikçe daha az yapılır hale gelmiş, Alevilik kurumları gittikçe işlevsiz hale gelmeye başlamıştır. Henüz etkin ve

yetiştirilmiş bir aydın ve bürokrat kesime de sahip olmayan Aleviler, devlet yönetiminde geri kalmışlar, bunun sonucunda devletin dinsel ve eğitsel örgütlenmesi tamamen Sünni yurttaşların gereksinimleri doğrultusunda biçimlendirilmiştir (Yaman & Erdenir, 2006: 165).

1960'lı yılların ikinci yarısından sonra yoğun göçler ile kentlere gelen Aleviler, dernekler kurmaya ve çeşitli etkinlikler yürütmeye başlamış, siyasal alanda da kurmuş oldukları Birlik Partisi ile sahaya çıkmışlardır. Ancak din ve vicdan özgürlüğüne vurgu yaparak Alevilerin inanç ve kültürlerine yapılan haksızlıkları gidermeyi amaçlayan Birlik Partisi'nin bu tarz demokratik girişimleri o yıllarda iktidar ve halk nezdinde karşılık bulmamıştır. Aksine toplumdaki Alevi karşıtlığı, 1978 Maraş, 1980 Çorum ve 1993 Sivas olaylarıyla kendini somut ve acı olaylarla aksettirmiştir. Bu olaylarda yüzlerce insan göçe zorlanmış ve yaşamını yitirmiştir.

1990'lı yıllar ve sonrasında Alevilik bir sosyal sorun olarak algılanmaya başlanarak, tartışmaya açılmış ve Türkiye gündeminde önemli konulardan biri haline gelmiştir. *Cem, Alevilerin Sesi, Nefes, Kervan, Yurtta Birlik, Pir Sultan Abdal, Gönüllerin Sesi, Yol, Kızıldeli, Kırkbudak* vb. gibi çok sayıda dergiler yayımlanarak Alevilik ve Alevi kültürü topluma tanıtılmaya çalışılmıştır (Yaman & Erdenir, 2006: 171).

2000'li yıllarda ise Alevi sorunu üzerine birçok rapor hazırlanmıştır. Alevilerin, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaldırılması, zorunlu din derslerinin kaldırılması, Alevi köylerine cami yaptırma politikalarından vazgeçilerek Cem evlerinin ibadethane olarak kabul edilmesi, inanç özgürlüğü ve Sünniler ile anayasal düzlemde eşit haklara sahip olma gibi talepleri hükümetle diyalog yoluyla çözülmeye çalışılmış ve ulusalcılık politikaları karşısında demokratik çözüm arayışlarına girilmiştir. Cumhuriyet döneminin ilk yıllarından itibaren Alevilerin büyük bir kısmı, inanç ve kültürlerine yapılan haksızlıklar, şiddet ve nefret söylemleri karşısında demokratik ve uzlaşmacı bir tavır sergilemiş, şiddetten uzak kalmıştır. Aleviler, politik kimlikleriyle ilişkili olarak Alevi kimliğini tanıtmaya ve kültürünü yaşatma adına dernek temelli kurumsal veya sivil birtakım çalışmalar yürütmüş, sisteme bağlı kolektif hak arayışlarına girmiş ve çokkültürcü bir tepki geliştirmişlerdir. Ancak 80'li yıllarda Kürt hareketinin yükselişinden etkilenen Maraş, Malatya, Sivas, Erzincan, Dersim ve Muş yörelerinde yaşayan bazı Alevi grupların ve Kürt Alevilerin, karşı ulusalcı bir tepki geliştirdiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla aynı etnik veya dinsel kimliğin tek bir kategoride konuşlandırılmayacağını, bir etnik veya dinsel kimliğin üyelerinin, ulusalcılığa karşı tepkilerini iki farklı kategoride de gözlemleyebileceğimizi belirtmekte fayda vardır.

4.3. Gönüllü Özdeşlik (Çeçen Örneği)

Genel tarihsel ve antropolojik okumalar yaptığımızda Çeçenlerin tarihinin oldukça savaşçı ve tepkisel olduğu gözlenmektedir (Kukul, 2002; Mansur, 1995). Çeçenistan'ın Kafkasya'nın merkezinde bulunması itibarıyla gerek petrol, doğal gaz ve hidrokarbon gibi yer altı kaynakları, gerekse jeostratejik konumu açısından oldukça önemli bir bölge olması ve Rusya'da bölgenin kontrolünü ve ulusal hegemonyanın devamlılığını sağlamak açısından Çeçenlerin etnik ve dinsel kimlikleri, Çeçen-Rus tarihinde belirleyici unsurlar olmuşlardır. Dolayısıyla Rusya ile Çeçenistan arasındaki temaslar uzun tarihi zeminlere dayanmaktadır. Ruslar tarafından bu tarihi zemin, "Rusya'nın Çeçenistan'ı, saplanmış olduğu fanatizm ve Orta Çağ karanlığından soylu bir uygarlık ve aydınlanma seviyesine getirme mücadelesi" (Tanrısever, 2001: 181) olarak değerlendirilir. Buna karşılık, Çeçenler ise bu mücadelenin kendi dillerini konuşabilme, gelenek, görenek ve değerlerine uygun yaşayabilme, kendilerini özgür bir şekilde ifade edebilme arzusuyla, baskın grup karşısında bir örgütlenme mücadelesi olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Nakşibendi Halidiye tarikatı aracılığıyla Kafkasya'da yaygınlaşan İslam dini Çeçenlerin mücadelelerinde büyük bir referans kaynağı olmuş, tasavvufteki itaat ve teslimiyet anlayışının Rusya'nın politikalarına karşı direniş gerçekleştiren askeri örgütlenmeye uygulanarak, şeri kurullarla yönetilen bir Çeçen-İnguş İslam devleti kurma amacı Müridizm hareketiyle vücut bulmuştur (Temizkan, 2009: 82-83). Çeçenler inandıkları bu amaç doğrultusunda ise oldukça radikal, şiddete dayalı refleksler geliştirmişler, İslam dinini yaymak ve güçlendirmek, Müslüman halkları baskı altında tutanlar ile savaşmak ve bunu şeriat yani İslam hukuku ile tamamlamak esas alınmıştır. Eylemsel Müridizm döneminin tam bir kaos ortamında gerçekleşmesi, Çeçen ve Rusların büyük kayıplar vermesine sebebiyet vermiş, Çeçenler, küçük ve hareketli birliklere ayrılarak, vur-kaç taktiğiyle, Rusların hazırlıksız ve tecrübesiz genç askerlerini

dağıtırken, Ruslar Çeçenistan'ın başkenti olan Grozni'yi birçok kez hava bombardımanına tutarak, şehri yerle bir etmiş, binlerce sivil yaşamını kaybetmiş veya göçe zorlanmıştır (Çeçen, 2002: 43).

1859 yılından 1913 yılına kadar yaşanan zorunlu göç dalgaları ve I. Çeçen-Rus savaşının bir sonucu olarak 1944 yılında gerçekleşen sürgünün ardından Anadolu topraklarına yerleşen Çeçenler, Rusya'da oldukça savaştı ve tepkisel bir tarihin parçası iken, bu topraklarda ulusalcılığa karşı *gönüllü özdeşliğe* dayanan, birleştirici ve bütünleştirici bir tepki geliştirmişlerdir. Özdeş kelimesi, her türlü nitelik bakımından aynı, ayırt edilemeyecek kadar benzer ve bir olan anlamına gelmektedir. Türkiye'de yaşayan Çeçen etnik kimliğine sahip bireylerde Türklük ile aralarında gönüllü ve özdeşliğe dayalı bir bağ kurmuşlar, Türk toplumuyla kültürel anlamda kısa sürede kaynaşmışlardır.

Çeçenlerin, bir devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti devleti ve bir millet olarak Türklük ile aralarında gönüllü bir özdeşlik kurmalarının başlıca sebepleri arasında tarihsel bağ ve toplumsal belleğin geldiği ileri sürülebilir. Çeçenler, Ruslar ile olan mücadelelerinde karşı direniş başlattıkları 1783 yılından bu yana ortak dini kimlik minvalinde Osmanlı Devletinden yardım eli ve destek beklemişler, Osmanlı ile zaman zaman müzakereler ve karşılıklı ilişkilerde bulunmuşlardır. Öyle ki Çeçen yazarların kaleme almış olduğu birçok eserde Türklükten övgü ile bahsedilerek, Türkler ve Çeçenler arasındaki dostluğa dayalı ilişkiler, Tanrı'nın bir veli nimeti ve lütfu olarak değerlendirilmiştir (Kukul, 2002). Aynı zamanda Çeçenler ve Türklerin Orta Asya tarihinden barındıkları ortak kültürel mitolojik kaynakların varlığı da bilinmektedir. Çeçenlerin Osmanlı devletine karşı oldukça sempatik yaklaşımları tarihsel bir bağın zeminini oluştururken, sürgün yıllarında oldukça ağır ve kötü koşullarda olan Çeçenlere, Osmanlıdan uzanan yardım eli de toplumsal belleği pekiştirmiştir. Osmanlı devleti, Çeçenlere uzun bir dönem karşı karşıya kaldıkları çatışmalar, savaşlar ve şiddet olgularının yarattığı mültecilik, yerinden edilme ve sürgün travmasını atlatmalarında kolaylıklar sağlamış, gerekli araç gereçleri temin etmiş, konaklama, güvenlik, sağlık, eğitim alanlarında ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlamıştır (Berber, 2011). Bu durum hem Çeçenlerin hafızalarında güçlü izler bırakmış, hem de Türkiye coğrafyasında diasporan bir topluluk konumuna gelen Çeçenlerin tepkilerini, Osmanlı'dan günümüze bu coğrafyanın kadim ve yerleşik halklarından olan Alevi ve Kürt topluluklarından farklılaştırmıştır. Aynı zamanda Aleviler ve Kürtlerin nüfus olarak yoğun olması ve bazı kültürel özgünlüklerinin modernitenin dönüştürücü unsurlarını reddetmesi, ulus devletin kurumsal, işlevsel, simgesel ve yasal politikalarının daha baskın bir pratikle karşılık bulmasına kaynaklık etmiştir. Bu durum, Kürt ulusalcılığının radikalleşmesinde etkili olurken, Aleviler nezdinde negatif bir hafıza üreterek, iktidara karşı bir güvensizlik temelini var olmasına sebebiyet vermiştir. Hem göçebe konumda olan hem de nüfus olarak oldukça az olan Çeçenlerin tepkilerinin bu açılardan Alevi ve Kürt topluluklarının tepkilerinden farklılaşmakta olduğu açıktır. Çeçenler, sürgün ve katliamlar gibi oldukça trajik bir durumla karşı karşıya kalan bir halk olarak, kendisine kapılarını açan Osmanlı ve devamında Türkiye Cumhuriyeti devletine karşı bir minnettarlık duygusu üreterek gönüllü bir özdeşlik ve aidiyet bilinci geliştirdikleri söylenebilir.

Öte yandan, Çeçen-Rus tarihinden yola çıkarak, Çeçenler açısından en belirleyici ve net olan faktörün gayrimüslim bir yönetim altında yaşamamak olduğu da belirtilmelidir. Zira Rusya'da koşullara bağlı olarak şiddete dayalı bir refleks geliştiren Çeçenler, Türkiye'de dini ve kültürel ortaklığın bulunduğu bir atmosferde siyasi tepkiden kaçınmışlardır. Türkler ve Çeçenler arasındaki inanç ortaklığı, hâkim kültür ve kimlikle bütünleşme ve birliğe dayalı ilişkileri doğurmuştur. Ayrıca karşı ulusalcı refleksten farklı olarak hiçbir şekilde şiddet barındırmayan bu tutum, çokkültürcü tepkiden de demokratik kolektif hak talepleri içermemesi ve aktivist bir yönünün olmaması ile ayrılmaktadır. Çeçenlerin böyle bir örgütlenmeye ihtiyaç duymadığını, bilakis demokratik olsun ya da olmasın, bu tarz örgütlenmelere şiddetle karşı olduklarını söylemek mümkündür. Bu durum, Rus hükümetinin Hıristiyan dinsel kimliğinden dolayı Rusya modernitesine entegre olamamış Çeçenlerin, Türkiye'de dini kimliklerini koruyarak kendilerini modern yaşam içinde var edebilmeleri ve Çeçenlerin din ile olan fundamental yaklaşımlarıyla resmi ideolojinin veya sağ eğilimli mevcut patilerin muhafazakâr yönü ile ilişkilendirilerek açıklanabilir. Kaldı ki inanç sistemleri siyasi kutuplaşmaların belirleyici etkenlerinden biridir. Dolayısıyla hâkim kültür ve kimlik ile olan yakınlık hâkim siyasal güçle de bütünlüğün kurulmasında oldukça etkili olmaktadır. Özellikle 2000'lerden sonra İslam'ın yükselmesiyle birlikte Çeçenlerin kendi dinsel kimliklerini özgür bir şekilde yaşayabilecekleri bir ortamı ve liberal zemini Türkiye coğrafyasında bulmaları resmi ideoloji ile yakınlığı pekiştirmiştir.

Bu yıllardan itibaren Çeçenistan'dan Türkiye'ye yapılan göçlerin artması da bu ifadeleri doğrulayabilir niteliktedir.

Özdeşlik, değişen durumlar karşısında kendi kendisi olarak kalma anlamını da barındırmaktadır. Saha çalışmamızın bulgularından yola çıkarak Türkiye'de yaşayan Çeçen etnik kimliğine sahip bireylerin de değişen şartlar, koşullar, yaşam biçimleri ve sosyo-kültürel çevrelerinde asli olan Çeçen kimliklerini reddetmemekte, tam tersine Çeçen kimliğini vurgulamakta olduklarını söylemek mümkündür. Ancak zorunlu göçün bir sonucu olarak, sosyo-kültürel çevrenin değişmesi Çeçenlerin yerleştiği bölgelerde kimlik ve aidiyet tanımlarını değiştirirse de bu durum siyasal veya kültürel bir ayrılığa neden olmamış, aksine farklılıkların aynılığından türeyen dostluk ve kardeşlik vurgusu gönüllü özdeşliğe katkıda bulunmuştur. Türkiye'de Çeçen etnik kimliğini taşıyan bireylerin, Türkiye Cumhuriyeti devleti ile ilgili olarak özellikle transandantal bir devlet algısı ile hareket etmekte olduğu ve nesillerdir süren yerleşik yaşamın, ortak dinsel ve kültürel kodlara dayalı yaşam pratiklerinin etkisi de düşünülerek, büyük oranda Türkiye'yi kendi ana vatanları olarak gördükleri ifade edilebilir. Türkiye'de yaşayan Çeçen kökenli bireylerin dinsel, kültürel, dilsel, ekonomik, siyasal ve vatandaşlığa dayalı aidiyet bağları, gelecekte beklenenleri ve duygusal bağları ve bu bağları etkileyen faktörler ilişkisel, kolektif ve bağlamsal olmakla birlikte, bireylerin kimlik inşalarını da gönüllü özdeşlik temelinde belirlemekte ve etkilemektedir.

5. SONUÇ

Bu çalışmada 20.yüzyılın baskın siyasal örgütlenme biçimi olan ulus-devlet ve ulusalcı kimlik politikalarına karşı anakütleden farklı etnik/dini mensubiyetleri olan toplumsal katmanların gösterdikleri siyasal tepkilerin çeşitliliğini Türkiye örneğinde sorunsallaştırmaya çalıştık. Kürt ulusalcılığı ile ilgili araştırma ve tartışmaların Türkçe literatüre egemen olmasının muhtemel diğer tepki türlerini gölgelediğini ve konuya ilişkin anlayışımızın gelişmesini önlediğini vurguladık. Bu eğilime karşı olarak, Kürtlerin yanı sıra Türkiye'de yaşayan Alevilerin ve Çeçenlerin Türk ulusalcılığına karşı nasıl tepkiler gösterdiklerine odaklandık ve ulusalcı kimlik politikalarına karşı tepkilere ilişkin üçlü bir tipoloji geliştirmeye çalıştık.

Birinci olarak, ulusalcı kimlik politikaları *karşı-ulusalcı tepkiler* geliştirmektedir. Bu tepkiyi geliştirenler, ulus-devletin anakütle etnitesini esas alan ulusalcı kimlik inşasını taklit ve takip ederek başka bir etnisiteyi esas alarak alternatif bir kimlik inşası kurar. Başlangıçta kültürel bir ulusalcılık olarak yola çıkan bu tepki adım adım siyasi ve militarist bir karaktere doğru evrilir. Özerklik veya bağımsızlık nihai hedef olarak benimsenir. Bir yandan siyasi partiler ve sivil toplum örgütleri halinde örgütlenirken bir yandan da anakütle etnisiteye ve kendi halkına yönelik terörist eylemleri bu nihai hedeflere ulaşmada meşru adımlar olarak kabul eder.

İkinci olarak, ulusalcı kimlik politikaları *çokkültürcü siyasal tepkiler* geliştirmektedir. Bu tepkiyi gösterenler, ulus-devletin anakütle etnitesini ve/veya dini/mehepsel mensubiyetini esas alan ulusalcı kimlik inşasına ve dışlayıcı ve ayırıcı politikalarına karşı eleştirel bir tavır takınır ve kolektif kimlik ve kültürel haklarının tanınması ve saygı gösterilmesi için demokratik ve barışçıl yollarla mücadele ederler. Sivil toplum örgütleri, basın yayım faaliyetleri ve demokratik siyaset, bu tepki türünün başlıca mücadele stratejileridir. Türkiye ve Alevilik örneğinde bu tepki türü genellikle sol siyasi partiler içinde yer ve rol alır.

Üçüncü olarak, ulusalcı kimlik politikaları *gönüllü-özdeşlikçi tepkiler* geliştirmektedir. Bu tepkiyi geliştirenler, ulus-devletin anakütle etnitesini esas alan ulusalcı kimlik inşasından herhangi bir rahatsızlık duymazlar, aksine kendi kimliklerini bu resmi kimlik inşası çerçevesinde yeniden inşa ederler. Bu tepki türü tipik bir asimilasyon süreci değildir çünkü asimilasyon politikaları daima bir dayatmayı ve manipülasyonu içerir. Oysa bu tepki türünde gönüllü bir özdeşlik ve aidiyet duygu ve bilinci inşa edilir. Bu tepki türü, ilgili sosyal grubun kendi etnik kimliğini inkârı da gerektirmez. Bir yandan orijinal etnik kimlik ve kültür bilinci yaşatılma çabası sürdürülürken diğer yandan anakütle kimlik ve kültürüyle uyum ve bütünleşme süreci işletilir. Dolayısıyla bu tepki türünde, ne karşı-ulusalcıların yaptığı gibi belli bir etnik grup temelli siyasi faaliyetler ve militarist örgütlenmeler görülür ne de çokkültürcülerin yaptığı gibi anakütle etnisite ile eşitlik ve kolektif hak talepleri dillendirilir.

Türkiye'deki Çeçenler örneğinde olduğu gibi, Türklük ve diğer etnik kimlik (Çeçenlik) arasında zıtlık, çelişki ve uzlaşmazlık görmek yerine uyum, ortaklık, bütünlük görme eğilimi ağır basar.

Bu tepki türlerinin şekillenmesi birçok toplumsal/tarihsel/siyasal faktörün etkisine tabidir. Ulusalçı kimlik politikaları karşısında anakütleden farklı etnik kökene mensup bir toplumsal katmanın yeterince büyük bir nüfus büyüklüğüne sahip olması, feodal ilişkilerle yönlendirilebilir olması, uluslararası aktörlerin etkisine açık olması onun karşı-ulusalçı bir tepki geliştirmesine yol açabilir. Bunların yanı sıra, ulus-devletin bağımsızlık mücadelesinde ve kuruluş aşamalarında aktif rol almış olma tarihsel deneyimi de, eşitlik beklentilerinin karşılanmaması neticesinde, anakütleden farklı etnik köklere sahip olanlar arasında karşı-ulusalçı tepkinin güçlenmesinde etkili bir unsur olarak düşünülebilir.

Ulusalçı kimlik politikaları karşısında anakütle ile aynı etnik kökene mensup fakat farklı bir dini/mezhepsel kimlik taşıyan bir toplumsal katmanın ne tür bir tepki geliştireceği büyük ölçüde siyasal sistemle kurulan ilişkilere ve algılara bağlı görünmektedir. Her ne kadar pratik hayatta Sünni İslama daha ayrıcalıklı bir yer verildiğine dair bazı göstergeler mevcut olduğu yadsınamaz. Ancak, Türkiye'de siyasal sistemin laiklik ve demokrasi temellerine dayalı olması, Alevilerin bu siyasal sistem içerisinde kendilerine yer bulabilmesi ve sistemin "Alevi açılımı" denemelerinde bulunması, çokkültürcü tepki türünü Aleviler için daha anlamlı ve işlevsel kılabilmiştir. Ancak hem etnik köken hem de dini/mezhepsel mensubiyet açısından anakütle ile farklılaşan toplumsal katmanların (Alevi Kürtler) karşı-ulusalçı tepki türüne kaymaları mümkündür.

Anavatanı Türkiye olmayan ama savaş, göç, nüfus mübadelesi, ekonomik ve siyasi nedenlerle anayurdunu terk edip Türkiye'ye yerleşmiş, onyıllardır Türkiye'de yaşayan, nispeten küçük bir nüfus yoğunluğuna sahip, Türkiye'nin korumacı bir tavırla yardım ve destek sağladığı toplumsal katmanlar (ör. Çeçenler) arasında ise gönüllü-özdeşleşme tepki türünün baskın olduğu söylenebilir. Bu katmanların İslam ortak kültürüne sahip olmaları bu tepki türüne yönelmelerini kolaylaştırıcı bir unsur olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bu tür toplumsal katmanların demografik anlamda ülke içinde dağınık olarak ikame etmeleri de onların karşı-ulusalçı bir tepki gelişme kapasitelerini azaltmıştır.

Gönüllü özdeşlik tepkisi nadir ve Çeçenlerle sınırlı bir tepki türü değildir. Türkiye'de uzun yıllardır yaşayan Pomaklar, Boşnaklar, Gürcüler ve Ege bölgesinde yoğunlaşmış bulunan Afrika Türkleri bu tepki türünün diğer örnekleri olarak değerlendirilebilir. Romanların ve Kürtlerin önemli bir bölümü de bu tepki türü içinde analiz edilebilir.

İrkçılığa ve faşizme kayan ulusalcılık anlayışına sahip bireylerin ve hatta örgütlenmiş grupların mevcudiyeti inkâr edilemez olsa da gerçekte Türk Devletinin ulusalcılık anlayış ve pratiklerinin temel kaygısı emperyalizmin işgalci ve bölücü girişimlerine karşı ülke bütünlüğünü ve bekasını korumak olmuştur. Osmanlılık ve İslamcılık ideolojileri denendikten ve çözümlü engel olmadıkları anlaşıldıktan sonra ulusalcılık ideolojisinin benimsenmesi bu kaygının göstergelerinden birisidir. Bununla birlikte, Kemalizmle formüle edilen Türk ulusalcılığı dahi Türk kimlik ve kültürünü Türklük etnisitesiyle değil, Anadolu halklarının bütününe kapsayan bir üst kimlik ve vatandaşlık anlayışıyla temellendirmiştir. Ayrıca Osmanlılık ve ümmetçilik iddia ve çabalarından vazgeçtiğimizizin sembolik bir işaret ve ifadesi olan bu ulusalcılık anlayış ve pratiklerini, 20. Yüzyılın başında tamamen parçalanma ve sömürgeleştirilme tehdit ve tehlikesiyle yüzyüze bulunan Türk devletine güç ve zaman kazanma fırsatı sağladığı yönünde okuyabiliriz. Dolayısıyla ulusalcılığın Türk Devleti için konjonktürel ve araçsal bir değeri olduğunu, uygun tarihsel koşullar oluştuğunda bunun başka yönlere evrilebileceğini kabul etmek gerekir. Karşı-ulusalçı tepkiler, 19. Yüzyıl sonlarındaki tarihi koşulların zorlamasının ürünü olan Türk ulusalcılığının bu dönüşümsel ve bağlamsal karakterini göremezken gönüllü-özdeşlikçi tepkiler bunu daha iyi görmekte ve hissetmektedirler.

Bu çalışmada karakteristik özellikleriyle analiz etmeye çalıştığımız ulusalcılığa tepki türlerinin, takipçilerinin algıları düzeyinde de incelenmesi gereklidir. Özellikle Çeçenlerin bu çalışmada iddia edildiği gibi gönüllü-özdeşlik ve aidiyet algılarına sahip olup olmadıklarının veya kendi kimliklerini nasıl inşa ettiklerinin fenomenolojik araştırma desenleri çerçevesinde incelenmesi ileri sürdüğümüz tipolojinin desteklenmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Çalışmalarımızın bir sonraki adımı bu olacaktır.

KAYNAKÇA

- ALAKOM, Rohat. (1998). Hoybûn Örgütü ve Ağrı Ayaklanması. İstanbul: Avesta Yayınları.
- ASSMAN, Jan. (2001). Kültürel Bellek. (Çev. Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAYRİ, Hakan. (2008). Türkiye’de Kimlik Siyaseti Sorunu ve Ulusal Kimlik (1980 Sonrası Döneme Sosyo-Politik Bir Bakış). (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2008). Ulusal Tez Merkezi. 254924
- BERBER, Ferhat. (2011). “19. Yüzyılda Kafkasya’dan Anadolu’ya Yapılan Göçler.” Karadeniz Araştırmaları. 31.
- BOZARSLAN, Hamit. (2002). “Kürd Milliyetçiliği ve Kürd Hareketi (1898-2000)”. Ed.: Tanıl Bora, Murat Gültekingil. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce (Milliyetçilik). İçinde. Cilt 4. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇEÇEN, Anıl. (2002). Çeçenistan Dosyası. Ankara. Yeni Avrasya Yayınları
- DİKEÇLİGİL, Beylü. (2011). “Kültür Kavramının Analizi veya Sosyo-Kültürel Gerçekliğin Yapısı Üzerine Bir İnceleme.” Alver, K. & Doğan, N. (Editörler). Kültür Sosyolojisi. İkinci Baskı. Ankara. Hece Yayınları.
- ERDENİR, F. H. Burak.(2002). Avrupa Kimliği: Pan-Milliyetçilikten Post-Milliyetçiliğe. Ankara. Siyasal Kitabevi.
- ERGİL, Doğu. (2009). Kürt Raporu Güvenlik Politikalarından Kimlik Siyasetine. İstanbul: Timaş Yayınları
- GELLNER, Ernest. (1992). Uluslar ve Ulusalcılık. (Çev. Büşra E. Behar & Günay G. Özdoğan). İstanbul. İnsan Yayınları
- GEZİK, Erdal. (2012). Alevi Kürtler. İstanbul: İletişim Yayınları.
- HOBBSAWN, Eric & Ranger, Terence. (2006). Geleneğin İcadı. (Çev. Mehmet Murat Şahin) İstanbul. Agora Kitabevi
- HÜLÜR Hilmi, Akça Gürsoy. (2007). “İmparatorluktan Cumhuriyete Siyasal Bütünlük ve Ulusalcılık Söylemi.” Türkiyat Araştırmaları Dergisi. 22.
- KAHRAMAN, Mehmet. (2008). “Avrupa Birliği Ülkelerinde ve Türkiye’de Laiklik”. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi , 5 (9).
- KARA, İsmail. (2009). “Diyanet İşleri Başkanlığı”. Ed.: Tanıl Bora, Murat Gültekingil. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce (İslamcılık). İstanbul: İletişim Yayınları
- KARPAT, Kemal H. (2012). Türk Demokrasi Tarihi. İstanbul: Timaş Yayınları
- KARADUMAN, Sibel. (2010). “Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü”. Journal of Yaşar University. 17(5). 2886-2899.
- KEYMAN, E. Fuat. (2007). “Türkiye’de Kimlik Sorunları ve Demokratikleşme”. Doğu Batı Düşünce Dergisi. 41. 217-230.
- KURTOĞLU, Z. (2009). “Devlet Akli ve Toplumsal Muhayyile Arasında Din ve Siyaset”. Ed.: Tanıl Bora, Murat Gültekingil. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce (Dönemler ve Zihniyetler). Cilt 9. İstanbul: İletişim Yayınları
- KÜÇÜK, Murat. (2002). “Mezhepten Millete: Aleviler ve Türk Milliyetçiliği”. Ed.: Tanıl Bora, Murat Gültekingil. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce (Milliyetçilik).. Cilt 4. İstanbul: İletişim Yayınları.
- NİŞANCI, Şükrü & İŞİK, Cemal. (2012). “Etnisite Algısının Siyasal Tercihler Üzerine Etkisi: Kars İli Kağızman Üzerine Bir Çalışma”. II. Bölgesel Sorunlar ve Türkiye Sempozyumunda sunuldu. K. Maraş. 1-2 Ekim 2012.

- ÖZDEMİR, Eylem. (2010). "Kimlik Kavramı ve Teorik Yaklaşımlar". Eğitim, Bilim, Toplum Dergisi. 8(32).
- PAREKH, Bhikhu (2002). Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek. (B. Tanrıseven, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınları.
- SARI, Engin. (2010). Kültür, Kimlik, Politika Mardin’de Kültürlerarasılık İstanbul. İletişim Yayınları.
- SCHLESİNGER, Philip. (1994). Medya, Devlet ve Ulus. (Çev. Mehmet Küçük). İstanbul. Ayrıntı Yayınları.
- ŞAHİN, Yakup. (2013). "Çatışma Kuramları ve Kimlik Temelli Çatışmalar: Torik Bir Giriş". Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi. 1.1.
- TANRISEVER, Oktay F. (2001). "Moskova'nın Çeçenistan Çıkmazı ve Çıkış Arayışları." Avrasya Dosyası (Rusya Özel). 6(4).
- TEMİZKAN, Abdullah. (2010). "Kuzey Kafkasya'da Müridizmin Kurumsallaşması ve Gazavat." Karadeniz Araştırmaları. 25.
- TUNA, Korkut. (2011). "Dil ve Kimlik." Alver, K & Doğan, N. (Editörler). Kültür Sosyolojisi. İkinci Baskı. Ankara. Hece Yayınları
- TOK, Nafiz. (2003). Kültür, Kimlik ve Siyaset. İstanbul. Ayrıntı Yayınları.
- ÜSTEL, Füsun. (2009). "Makbul Vatandaş"ın Peşinde. İstanbul: İletişim Yayınları
- YANIK, Celalettin. (2013). "Etnisite, Kimlik ve Milliyetçilik Kavramlarının Sosyolojik Analizi." Kaygı Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi. 20.
- YAMAN, Ali & Erdemir, Aykan. (2006). Alevilik ve Bektaşilik. İstanbul: Horasan Yayıncılık
- YURDİGİL, Yusuf. (2007). Avrupa Birliği'ne Uyum Sürecinde Ulusal Kimlik Olgusu ve Ulusal Kimliğin Televizyon Haberlerinde Sunumu. (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2007). Ulusal Tez Merkezi. 214113