

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU (GENEL KAMU HUKUKU)
ANABİLİM DALI

ANAYASAL VATANDAŞLIK

Doktora Tezi

Ezgi GÜZEL POLAT

Ankara-2010

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU (GENEL KAMU HUKUKU)
ANABİLİM DALI**

ANAYASAL VATANDAŞLIK

Doktora Tezi

Ezgi GÜZEL POLAT

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Anıl ÇEÇEN

Ankara-2010

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU (GENEL KAMU HUKUKU)
ANABİLİM DALI

ANAYASAL VATANDAŞLIK

Doktora Tezi

Tez Danışmanı :

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR LİSTESİ	VI
ÖNSÖZ	VIII
GİRİŞ	1

1. Bölüm Modern Vatandaşlık

1.1. Vatandaşlık Kavramının Klasik Tanımı	5
1.2. Modern Vatandaşlık Kavramının Tarihsel Gelişimi	8
1.2.1. Modern Öncesi Vatandaşlık Kavramı	8
1.2.2. Aydınlanma ve Modern Vatandaşlık Kavramının Ortaya Çıkışı	15
1.3. Modern Vatandaşlık Düşüncesi	17
1.3.1. Kavram Olarak Modern Vatandaşlık	17
1.3.2. Modern Vatandaşlık Düşüncesinin Ekonomik Temelleri	20
1.3.3. Modern Vatandaşlık Düşüncesinin Düşünsel Temelleri	21
1.3.4. Fransız Devrimi Sürecinin Kavrama Katkıları	29
1.4. Modern Vatandaşlık Kuramları	34
1.4.1. Liberal/Sözleşmecî Kuram	34
1.4.2. Komüniteryen/Toplulukçu Kuram	38
1.4.3. Modern Vatandaşlık Kuramlarının Bir Karşılaştırması	42

1.5. Modern Vatandaşlık Kuramlarına Yöneltilen Eleştiriler	47
1.5.1. Marshall'ın Haklar Temelindeki Vatandaşlık Anlayışı ve Eleştirisi	47
1.5.2. Modern Vatandaşlık Kuramlarının Bir Eleştirisi: Radikal Demokratik Vatandaşlık Kuramı	53
1.5.3. Modern Vatandaşlık Kuramlarının Bir Eleştirisi: Feminist Vatandaşlık Kuramı	55

2. Bölüm

Ulusal Vatandaşlık

2.1. Ulus/Millet ve Ulusçuluk Fikirleri	58
2.2. Ulus Devletin Oluşumu	70
2.3. Ulusal Kimlik	79
2.3.1. Genel Olarak Kimlik Kavramı	79
2.3.2. Ulusal Kimlik	83
2.4. Yurtseverlik Kavramı	88
2.5. Ulusal Kimlik ve Alt/Üst Kimlik İlişkisi	102
2.6. Refah Dönemi Vatandaşlık Projesi	104
2.7. Avrupa Ülkelerinde Vatandaşlık	108
2.7.1. Almanya	108
2.7.2. Fransa	114
2.7.3. İspanya	119
2.7.4. İngiltere	120

3. Bölüm

Anayasal Vatandaşlık

3.1. Anayasal Vatandaşlığa Giden Süreç	124
3.1.1. Refah Devleti Projesinin Gerileyişi ve Yeni Toplumsal Hareketlerin Gelişimi	124
3.1.2. Ulusal Azınlıklar ve Göçmenler Sorunu	136
3.1.2.1. Azınlık Tanımı	136
3.1.2.2. Vatandaşlık Kavramı Karşısında Azınlıklar ve Göçmenler	141
3.2. Çokkültürlü Vatandaşlık	152
3.2.1. Kültür Kavramı ve Kültürel Çoğulculuk	152
3.2.2. Çokkültürlülük	160
3.2.3. Çokkültürlü Yurtaşlık Hipotezleri	165
3.2.3.1. Liberal Çokkültürlü Yurtaşlık Hipotezi	165
3.2.3.2. Cemaatçi Çokkültürlü Yurtaşlık Hipotezi	173
3.3. Çokkültürlü Toplum Yapısı	180
3.3.1. Politik Yapı	180
3.3.2. Çokkültürlü Topumlarda Eşitlik	183
3.3.3. Çokkültürlü Topumlarda Adalet	186
3.4. Çokkültürlü Topumlardan Örnekler	189
3.4.1. AB Vatandaşlığı	189
3.4.2. Avrupa Ülkelerinin Çokkültürlülüğe Yaklaşımı	201
3.4.3. Kanada	220
3.4.3.1. Kanada Tarihine Kısa Bir Bakış	220
3.4.3.2. Kanada'nın Çokkültürlü Yapısı	222

3.4.3.3. Quebec Sorunu	227
3.5. Küreselleşme Olgusu ve Vatandaşlığa Etkileri	241
3.5.1. Ana Hatlarıyla Küreselleşme Olgusu	241
3.5.2. Küresel Vatandaşlık	245
3.6. Anayasal Vatandaşlık	248
3.6.1. Anayasal Vatandaşlık Kavramının Ortaya Çıkışı ve Anlamı	248
3.6.2. Müzakereci Yurttaşlık	257

4. Bölüm **Türkiye ve Vatandaşlık**

4.1. Türkiye’de Vatandaşlığın Tarihsel Gelişimi	263
4.1.1. Osmanlı Devletinde Vatandaşlık Anlayışı	263
4.1.1.1. Osmanlıda Kimlikler	263
4.1.1.2. Osmanlı Millet Sistemi ve Azınlık Anlayışı	268
4.1.1.3. Osmanlı’da Vatandaşlık Anlayışı	274
4.1.2. Türkiye Cumhuriyetinde Vatandaşlık Anlayışı	285
4.1.2.1. Milli Mücadele Yıllarında Vatandaşlık Anlayışı	287
4.1.2.2. Cumhuriyetin İlanı ve Kemalist Ulusal Kimlik	292
4.1.2.3. Tek Parti Rejiminde Vatandaşlık Anlayışı	297
4.1.2.4. Çok Partili Rejimde Vatandaşlık Anlayışı	306
4.2. Anayasalarımızda Vatandaşlık	309
4.2.1. 1924 Anayasası	309
4.2.2. 1961 Anayasası	313
4.2.3. 1982 Anayasası	315

4.3.Türkiye’de Azınlık ve Kimlik Kavramları	320
4.3.1. Lozan Antlaşması Bünyesinde Azınlıklar	320
4.3.2. Türkiye’de Azınlıklar Sorunu	324
4.4. Türkiye’de Vatandaşlık Kurumuna Yönelik Tartışmalar	336
4.4.1.Cumhuriyetçilik ve Çokkültürlülük Üzerine Tartışmalar	336
4.4.2. Türklük ve Türkiyelilik Üzerine Tartışmalar	343
4.4.3. Türkiye Açısından Anayasal Vatandaşlık	352
SONUÇ	360
KAYNAKÇA	376
ÖZET	408
ABSTRACT	410

KISALTMALAR LİSTESİ

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
ASALA	: Armée Secrète pour la Libération d el'Arménie
BM	: Birleşmiş Milletler
C.	: Cilt
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
DİE	: Devlet İstatistik Enstitüsü
DP	: Demokrat Parti
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
IMF	: International Monetary Fund (Uluslararası Para Fonu)
Iss	: Issue (Yayın)
md.	: Madde
M.Ö.	: Milattan Önce

No	: Numara
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
SAV	: Sosyal Araştırmalar Vakfı
SBF	: Siyasal Bilgiler Fakóltesi
U.S.A.	: United States of America (Amerika Birleşik Devletleri)
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
Vol.	: Volume (Cilt)
Y.	: Yıl
YKY	: Yapı Kredi Yayınları
YÖK	: Yüksek Öğretim Kurulu
WB	: World Bank (Dünya Bankası)

ÖNSÖZ

Bu tezi hazırlamamda, çalışma ve araştırma sürecinde yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Sayın Prof. Dr. Anıl Çeçen başta olmak üzere, bakış açımı derinleştiren ve birikimlerini benimle paylaşmaktan çekinmeyen saygı değer hocalarım Sayın Prof. Dr. Mithat Sancar ve Sayın Prof. Dr. İlyas Doğan'a; Kanada'da kaldığım süre boyunca maddi-manevi pek çok desteğini gördüğüm, değerli hocam Sayın Prof. Dr. Charles Gastle'a, maddi desteğiyle doktora sürecime büyük katkılarda bulunan TÜBİTAK'a, emeklerini ve sevgilerini bir an olsun esirgemeyen fedakâr aileme ve şefkatli eşime çok teşekkür ederim.

GİRİŞ

Vatandaşlık kavramı, liberal, bireysel hak ve yetki düşünceleriyle olduğu kadar, belli bir cemaate üye olma ve bağlanmayı savunan cemaatçi düşüncelerle de son derece alakalı bir kavram olduğu için hem liberaller hem cemaatçiler tarafından ilgiyle karşılanmıştır. Bu özelliği nedeniyle her iki görüş arasında arabuluculuk yapabilme misyonuna sahip olan bu kavram, siyaset kuramcılarını uzun yıllardır meşgul etmekte ve etmeye devam edecek gibi görünmektedir. Bu ilginin tek sebebi pek tabii ki kuramsal gelişmeler değildir. Milliyetçiliğin dirilmesi, göçlerle değişen çok etnikli, çok kültürlü demografik tablolar, küreselleşme, ulus devlet yapılarının zarar görmesi endişesi gibi son dönemdeki bir dizi gelişme ve eğilim bu ilgiyi hem beslemiş, hem artırmıştır.

Her ne kadar ulus devletler, sınırları belli topraklar üzerinde etnik bakımdan homojen, aynı dili konuşan, aynı geçmişi ve kültürü paylaşan insanların yaşadığı bir modelde de pratikte, dünya üzerinde böyle devletlerin sayısı çok azdır. Pek çok ulus devlet, içerisinde birden fazla etnik topluluk barındırmaktadır. Değişen dünya siyasi konjonktürü, uluslararası göçlerin de büyük etkisiyle ortaya çıkan karmaşık toplumlar için vatandaşlık kurumunda bazı değişimler yapılmasını şart koşmaktadır. Bugün artık vatandaşlık, tarih sahnesine ilk çıktığı zamanki anlamından farklı bir boyuttadır. Vatandaşlık kavramının bu uzun yolculuğundan esinlenen bu tez kapsamında, kavram olarak vatandaşlığın klasik anlamından yola çıkılarak, geldiği son aşama olan “anayasal vatandaşlık” a kadar varan serüvene yer verilmeye çalışılmıştır.

Anayasal vatandaşlık kavramı veya olgusunu anlamak ve anlatmakta vazgeçilmez tek yöntemin “vatandaşlık” kavramının günümüze gelinceye kadar ne tür algılayışlara maruz kaldığının ortaya konulmasından geçtiğine duyulan inançla, tezin ilk iki bölümünde modern ve ulusal vatandaşlık konularına yer verilmesi uygun görülmüştür. Tezin ilk bölümünde, “Modern Vatandaşlık” başlığı altında, vatandaşlık kelimesine Antik Yunan’dan beri atfedilen farklı anlamlar özetlenmeye çalışarak teze kavramsal bir nitelik kazandırmak amaçlanmıştır. Kavramın tarih sahnesine çıkışı, atlattığı badireler, Aydınlanma ve Fransız Devrimi süreçlerinin kavrama katkıları gibi konuların da değerlendirildiği bu bölüm, liberal ve komüniteryen vatandaşlık yaklaşımları ve bunlara yönelik eleştirilere yer verilerek sonlandırılmıştır.

İkinci bölümde, ulus ve ulus devlet kavramları kısaca incelendikten sonra ulusal vatandaşlık, ulusal kimlik, yurtseverlik kavramları üzerinde kısaca durulmuş, bu sayede sonraki bölümlerde yer alan “Türkiye ve Vatandaşlık” konusuna bir köprü oluşturulmaya çalışılmıştır. Yine bu bölümde, Avrupa Birliği ülkelerinden Almanya, Fransa, İspanya ve İngiltere anayasalarının vatandaşlık kavramına yaklaşımları üzerinde durularak, klasik örnekleriyle vatandaşlık kavramının pratik uygulamalarına göz atılmıştır.

“Anayasal Vatandaşlık” adı verilen üçüncü bölüme, bu kavrama hız kazandıran süreçlerin anlatılmasıyla başlanmıştır. Bu anlamda, refah devleti projesinin gerileyişi, ortaya çıkan yeni toplumsal hareketler ve etnik temelli vatandaşlık fikrinin yükselişi, ulusal azınlıklar ve göçmenler sorunu incelenmiştir. Buradan sonra, yine anayasal vatandaşlık kavramı bünyesinde olmazsa olmaz bir başka konu olan çokkültürlülük olgusu ve çokkültürlü vatandaşlık konuları incelenmiştir. Çokkültürlü vatandaşlık denince üzerinde durulmadan edilemeyecek liberal ve cemaatçi çokkültürlülük anlayışlarına da yer verilerek, çokkültürlü toplum

yapılarına kısaca göz atılmıştır. Bu noktada, çokkültürlü toplum yapılarından somut örneklerle konunun daha iyi irdelenebileceği anlayışından hareketle, Avrupa Birliği vatandaşlığının çokkültürlülük ve anayasal vatandaşlık kavramları çerçevesinde incelenmesine yer verilmiş ve hemen akabinde ise dünyada çokkültürlülük uygulamaları denince akla ilk gelen örneklerden birisi olan Kanada toplumunun siyasi ve toplumsal yapısı üzerinde durulmuştur. Küresel vatandaşlık kavramının da ana hatlarıyla yer aldığı bu bölüme, anayasal vatandaşlık kavramının, Alman siyaset bilimci Dolf Sternberger tarafından ilk kez ortaya atılmasından, Jürgen Habermas tarafından 1990'lı yıllardaki yorumlanışına kadar uzanan serüveniyle devam edilmiştir.

Dördüncü bölüm, Anayasal vatandaşlık kavramının Türkiye açısından benimsenebilecek bir kavram olup olmadığının incelenmesi adına tasarlanmış olmakla beraber, tıpkı genel olarak vatandaşlık kavramının içeriğini ortaya koymadan anayasal vatandaşlıktan bahsedilemediği gibi, bu bölümde de Türkiye açısından tarihi süreçte vatandaşlık kavramının ne anlam ifade ettiğini ortaya koymadan, Türkiye açısından anayasal vatandaşlık sisteminin benimsenip benimsenemeyeceğini tartışmanın mümkün olamayacağına kanaat getirilerek konuya ülkemizdeki vatandaşlık anlayışının gelişim seyrine yer verilmek suretiyle başlanmıştır. Bu sebeple, ilkin, Osmanlı Devleti dönemindeki duruma, daha sonra ise, Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonraki sürece yer verilmiştir. Bir ulus devlet olma özelliği taşıyan ülkemiz açısından vatandaşlık kavramının resmi anlayıştaki yeri ve Kemalist ulusal kimlik konularına kaçınılmaz olarak yer verildikten sonra, Cumhuriyet dönemi anayasalarının vatandaşlık konusundaki yaklaşımlarına değinilmiştir. Bu anlatımlardan sonra Türkiye açısından, azınlık ve kimlik tartışmalarına geçilmiş, bu kısımda Lozan Antlaşması hükümleri konuyla bağlantılı olduğu oranda incelenmiş, hemen akabinde alt kimlikler ile Türklük ilişkisi üzerinde durularak, Türkiye'de "vatandaş" kelimesinden ne anlaşıla geldiği vurgulanmaya çalışılmıştır.

Konuyla ilgili tartişmalara yer verilirken, çeşitli bakış açılarına kapı aralanmaya çalışılmış, milliyetçi ve liberal görüşlerinin hepsine aynı mesafede durulmaya zen gösterilmiştir. Son olarak ise ülkemiz açısından anayasal vatandaşlık kavramının yorumlanmasıyla ilgili görüşlere yer verilmiştir.

Sonuç bölümü ise çalışmanın kısa bir özetinin yapılarak, kişisel görüş ve öneriler eşliğinde Türkiye açısından anayasal vatandaşlık modelinin ele alındığı bir zet niteliğindedir. Bu kısımda, tüm görüşlerin ışığında konuyla ilgili bir analiz yapılmaya çalışılmış ve Türkiye açısından anayasal vatandaşlık uygulamasının hangi şartlar altında var olabileceği sorusuna yanıt aranmaya çalışılmıştır.

1. BÖLÜM

MODERN VATANDAŞLIK

1.1. VATANDAŞLIK KAVRAMININ KLASİK TANIMI

Vatandaşlık kavramı kısaca bir siyasal topluluğa ait olmaktan kaynaklanan hak ve görevler bütünü ifade eden bir kavramdır ve kavramsal kökenleri Antik Yunan'a kadar dayanmaktadır. Etimolojik olarak Antik Yunan'daki şehir devletlerini işaret eden "cite" ya da "city" sözcüğünden türetilerek, şehir devletine mensubiyeti belirten "citizen" ya da "citoyen" kelimesinden doğmuştur. Eski Roma'da, bir cemaatin/topluluğun üyesi olma durumunu karşılamak için geliştirilen "civis" ve "civitas" kavramlarından türeyen vatandaş (citizen) kavramı, bir siyasal kimlik olarak sahip olduğu niteliğe ancak Fransız Devrimi öncesi kavuşabilmiştir.¹ Kavramın batı dillerindeki kökenine bakıldığında "citizenship" olarak tanımlanan vatandaşlığın etimolojik kökeninin "city", yani "şehir" kelimesinden geldiği; kentte oturan, kentteki temel haklardan faydalanan kimseyi çağrıştırdığı anlaşılmaktadır. Bu nokta, kentli olma ile sivil toplumun gelişimi arasındaki bağlantıyı ifade eder. Zira Avrupa'da tarih boyu hükümler olan sistemler arasında, krallık ve imparatorlukların yanı sıra, kişi haklarının daha eşit olarak gözlemlendiği bir başka siyasi oluşum olan şehir devletleri de yer almıştır. Şehirlerde yaşamak kişilere, özellikle vergi ve askerlik yükümlülüklerini yerine getirdikleri sürece belli haklar

¹ Boineau, Jacques, "Fransa'da Devrim Döneminde Yurttaşlar ve Yurttaşlık", **Dersimiz: Yurttaşlık**, Haz. Turhan Ilgaz, Çev. Yeşim Küey, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 109.

sağladığından, vatandaşlık adı altında yeni oluşan hukuki durum, tarihte bu şehirler bağlamında oluşmuş haklara atıfla tanımlanır.²

Ayrıca kavram, erdem ve görev sözcükleriyle bağlantılı “civic” ve daha pasif ve da az siyasi bir anlam taşıyan “civil” sözcükleriyle vatandaşlığa ve vatandaşlar arası ilişkilere yaklaşan anlamlar da içerir. Her iki sözcüğün “citadin”, “citoyen” gibi türemiş halleri de, şehirde yaşayan, şehirli gibi anlamlar ifade eder. Her ne kadar birbirlerine karışmış, geçişmiş gibi görünseler de “civil” ve “civic” sözcükleri bugünkü anlamlarıyla birbirlerinden ayrılmaktadır. “Civil” sözcüğü bireycilik kökenine bağlı iken, “civic” sözcüğü kamusal bir kökene atıfta bulunur.³

Vatandaşlık kelimesi ilk kez 1605 yılında, hak ve ayrıcalıklara sahip, bir kentin eşrafı veya özgür kişisi anlamında kullanılmıştır.⁴ J.J. Rousseau ve ardından Fransız cumhuriyetince yeniden ele alınan sözcük, giderek özgünleştirilerek 1783’te “citoyennete” terimi haline getirilerek son şekline kavuşturulmuştur.⁵ Latin dillerinde vatandaş ve vatandaşlık kelimeleri “vatan” sözcüğünden oluşmuştur. (Fransızca’da *cite*, İtalyanca’da *cittadino*, Portekizce’de *cidadaol*, *cidadania*) Almanca’da ise bunların tersine “devlet” sözcüğünden türer (*staatsburger/staatsangöheringkeit*).⁶ Bu farklılık, ileride üzerinde durulacağı üzere, farklı ülkelerde farklı vatandaşlık anlayışlarının oluşmasının ardında yatan felsefeye de ışık tutmaktadır.

² Göçek, Fatma Müge, “Türkiye’de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Der. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, s. 60.

³ Kelly, George Armstrong, “Who Needs a Theory of Citizenship?”, **Daedalus**, C. 4, 1979, s. 27-28.

⁴ Aslan, Cahit, **Birey-Toplum-Devlet (Etnisite)**, Karahan Yayınları, Adana, 2004, s. 88.

⁵ Bouineau, 1998, s. 109.

⁶ Gündüz, Mustafa-Gündüz, Ferhan, **Yurttaşlık Bilinci**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2002, dipnot 11.

Kavramın, medeni, siyasal, sosyal bir nitelik ihtiva eden bugünkü anlamı, sosyal hakların gelişimi süreci ile birlikte ancak 20. yüzyılda karşımıza çıkacaktır. Vatandaş kelimesinin kökeni Antik Yunan'a kadar götürülebilirse de modern anlamdaki vatandaşlık kavramı ilk kez Fransız Devrimi'ni gerçekleştirenlerce aristokratik ayrıcalığın son bulduğunu ve sembolik eşitlik olgusunu vurgulamak amacıyla kullanılmıştır.⁷ Fransız devrimi ulus-devleti bir siyasi örgütlenme yapısı olarak ortaya çıkarırken, o ulusun bir üyesi olabilmek için bu siyasi örgütlenmenin de üyesi olmak gerekmiştir.⁸

Vatandaşlık kavramı en basit tabiriyle bireyin devletle olan ilişkisini tanımlayan bir kavramdır. Bu anlamda, bireyin belirli bir devletle arasındaki karşılıklı hak, görev ve yükümlülük ilişkilerini belirleyen hukuksal bir bağ olarak ifade edilebilir.⁹ Birey açısından vatandaşlık, kişinin o devletin ve siyasal toplumun bir üyesi olduğuna ve bununla birlikte bazı haklara sahip olduğuna işaret eden bir kavramı ifade ederken, devlet açısından ise vatandaşlık, bireye bazı görev ve sorumluluklar yükleyen bir kavramı çağrıştırmaktadır.

Vatandaşlık kavramı, uluslaşma süreci ile beraber liberal demokrasilerin gelişimi ile anlam kazanmaya başlamıştır. Bu gelişim sürecinin farklı ülkelerde farklı şekillerde oluşması sebebiyle vatandaşlık kavramı da farklı geleneklerden beslenmiştir. Machiavelli, Rousseau gibi düşünürler vatandaşlığın cumhuriyetçi geleneğini geliştirirken, Locke tarzı düşünürler liberal yaklaşımlarla vatandaşlığı tanımlamaya çalışmışlardır. Bu iki görüş daha sonra ayrıntılarıyla incelenecek olduğundan burada sadece cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışının bireyin

⁷ Kaya, Ayhan, "Ulusal Yurttaşlıktan Çoğul Yurttaşlığa", **Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar: Göç, Yurttaşlık, İnsan Hakları, Toplumsal Cinsiyet, Küresel Adalet ve Güvenlik**, Ed. Ayhan Kaya, Günay Göksu Özdoğan, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2003, s. 149.

⁸ Soysal, Yasemin Nuhoğlu, **Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europa**, University of Chicago Press, Chicago, 1994, s. 17.

⁹ Aybay, Rona, **Vatandaşlık Hukuku**, Aybay Yayınları, İstanbul, s. 4.

siyasal topluluğa karşı görevlerini öne çıkaran bir görüşü temsil ederken liberal vatandaşlık anlayışının ise halka vurgu yapan bir çizgi benimsediğini belirtmekle yetinilecektir.

Tarih boyunca vatandaşlık hem halk tarafından talep edilen bir haklar kategorisi olmuş hem de devlet tarafından verilen bir statü ve kimlik niteliğinde olmuştur. Vatandaş, ulus devletin meşruiyet kaynağı olarak kabul ettiği “ulus”un somut görünümü olması bakımından devlete vatandaş olarak seçeceği grup ve toplulukları belirleme, vatandaşlığın koşullarını oluşturma yetkisi vermiştir. Aslında vatandaşlık konusu, ulus devletlerin geçirdiği aşamalarla yakından bağlı olarak, aynı dinamiklerden etkilenerek gelişmiş ve bugünkü aşamaya kavuşmuştur.

Ulus devlet vatandaşlığını, daha doğrusu modern çağların vatandaşlık kavramını getirdiği noktayı anlayabilmek için kavramın Antik Yunan, Roma ve ortaçağ şehir devletlerindeki tezahürlerinden, Aydınlanma ve Fransız Devrimi ile kazandığı modern anlama uzanan bir çerçeve içinde ele alınması ve tarihsel evrimine göz atılması yerinde olacaktır.

1.2. MODERN VATANDAŞLIK KAVRAMININ TARİHSEL GELİŞİMİ

1.2.1. MODERN ÖNCESİ VATANDAŞLIK KAVRAMI

Vatandaşlık, Antik Yunan'dan günümüze kadar ortaya çıkan siyasi oluşumlar gibi hem tarihi hem de tarih içinde değişimler geçirmiş bir kavramdır. Vatandaşlık kavramına hem bir kavram hem de bir kurum olarak ilk kez Antik Yunan'da rastlarız. Yunan polisinde vatandaşlık, kabileler arası çatışmaların ve zenginliklerin paylaşımı mücadelesinin merkezinde yer almıştır. Özellikle Atina ve Isparta polislerindeki

vatandaşlık anlayışının modern vatandaşlık anlayışına ışık tuttuğu bilinmektedir. Atina, vatandaşların yönetimde söz sahibi olmalarına imkân veren katılımcı demokrasi özelliğine sahip bir polisti. Isparta ise vatandaşı, kendisini Isparta'nın varlığına ve kurtuluşuna adanmış, onun için savaştığı ve kahramanlıklar yaptığı sürece önemli bir varlık olarak görürdü.¹⁰

Roma İmparatorluğu'nun en önemli siyasal sorunu, çok geniş topraklar üzerinde kozmopolit bir toplum içerisinde konsensüsü sağlamak idi. Bu sebeple vatandaşlık, daha ziyade bir genişleme aracı olarak kullanılmaktaydı. Polise hizmet eden, polis için savaşan kişiler, aynı zamanda ganimetlerin paylaşımı, çeşitli imtiyazlar ve haklar konusunda da diğer kişilerden farklılaşır. Bu sayede ilk olarak sadık ve değerli kişilerin sıradan insanlardan ayrılması şeklinde bir vatandaşlık anlayışı gelişmiştir.¹¹ Ancak bu dönemde vatandaş, imtiyaz ve görev bakımından polise karşı sorumlu olmakla birlikte dinsel, bölgesel, kabilesel sorumluluklar da taşıdığından¹² Antik Yunan'da vatandaşlığın hak, imtiyaz ve görev ilişkisi kuran bir statü olduğunu söyleyebiliriz.

Atina'da vatandaşlık ilk kez Solon reformları ile düzenlenmiştir. Solon reformları refah düzeyine göre ayrı yurttaşlık tanımları yapmıştır. Buna göre, *thetes* olarak adlandırılan en düşük refah düzeyindeki yurttaşlar sadece halk meclisine girebilirken en yüksek refah düzeyine sahip yurttaşlar siyasal kontrolü ellerinde tutabildikleri yüzler meclisine girme hakkına sahiptirler. Bu da göstermektedir ki Solon, farklı sınıfları, farklı derecelerde siyasete dahil ederek uyumlu bir toplum oluşturmayı hedeflemiştir. Böylece sınıf mücadelelerini önlemek ve toplumsal

¹⁰ Reisenberg, Peter, **Citizenship In The Western Tradition, Plato To Rousseau**, The University of North Carolina Press, U.S.A., 1992, s. 3-5.

¹¹ Reisenberg, a.g.e., s. 3-4.

¹² Reisenberg, a.g.e., s. 13.

istikrarı sağlamak amaçlanmıştır. Bu reformlar, topluluğun çıkarlarını sınıfsal çıkarların üzerinde tutmak gayesiyle yapılmıştır.¹³

Antik Yunan'da vatandaşlık kavramı gerek şehir devleti anlayışı gerekse özgür yurttaş-köle ayrımı nedeniyle sınırlı bir boyutta kalmış, modern vatandaşlığın sahip olduğu haklar perspektifine sahip olamamıştır. Daha çok organik bir topluluğu tanımlayan bir argümandır. Bu çağdaki vatandaş kavramı, temelleri itibariyle siyasal topluluğa oldukça sınırlı bir üyelik kriteri ekseninde şekillenmiştir.

Vatandaşlık fikrinin ilk olarak Aristoteles tarafından sistematik olarak kavramsallaştırılmaya çalışıldığını görürüz. Aristoteles'in siyaset felsefesinde yurttaşlık, erdem, iyilik gibi değerlere bağlanarak polis için boş zamanı olan, mülk sahibi elitlere bahşedilen bir şeydir. Bu da kavramın elitist yanını gözler önüne sererek, zenginliklerin paylaşılması konusunda aracılık eden kurumlardan biri olduğu yolundaki savı desteklemektedir.¹⁴ Gerçekten de Antik Yunan vatandaşlığının sınıfsal ayrımcılık üzerine kurulu, elit bir yaklaşımı benimsemiş bir anlayış olduğunu söyleyebiliriz. Kadınlar, köleler, yabancılar ve el emeği ile çalışanlar vatandaşlık kapsamı dışında tutulmuştur. Vatandaş olma hakkı ise sadece küçük ve ayrıcalıklı bir gruba tanınmıştır. Kavramın sadece küçük ve ayrıcalıklı insanlar topluluğu arasında eşitlik ve katılımcılık bakımından hiçbir fark olmaksızın ortak eylemde bulunmayı ifade ettiği ortadadır. Bu sebeple Atina polisinin gelişimi vatandaşlık kavramının toplumun diğer kesimlerince de bir hak olarak talep edilmesi ile gelişecek ve çatışan taleplerin tarihi ile paralel boyutta ilerleyecektir. Doğal olarak Antik Yunan'da vatandaşlık kavramı biçim ve işleyiş bakımından modern yurttaşlıktan farklı bir boyutta ele alınmıştır. Ancak açıktır ki, Antik Yunan'daki erdem, sorumluluk ve ortak iyi gibi kavramlar ile bir arada ele alınan ve sınırlı bir siyasal topluluğun

¹³ Reisenberg, a.g.e., s. 15.

¹⁴ Heater, Derek, **What Is Citizenship**, Polity Press, Cambridge, 1999, s. 45.

sorumluluğuna dayanan bir temelde düzenlenen vatandaşlık anlayışı, ileride Rönesans cumhuriyetçiliğini, modern cumhuriyetçiliği ve toplulukçu yaklaşımları derinden etkileyecektir.

Antik Yunan’da vatandaşlık, siteye üyelik anlamında siyasal bir anlam ifade etmekle birlikte kapsayıcılık açısından kölelerin, kadınların ve yabancıların dışarıda bırakılması nedeniyle büyük sınırlılıklar arz etmiştir. Roma’da ise vatandaşlık kavramı Antik Yunan sitelerindekinden farklı olarak daha geniş bir yönetsel yapılanmaya aidiyeti ifade etse de sonuç itibariyle siyasal hakların kazanılması ve kullanılması önündeki engellerin kalktığı söylenemez.¹⁵ Vatandaşlık kurumunun Roma’da gelişimi *particiler* ve *plepler*¹⁶ arasındaki sınıfsal çatışmalara dayanmaktadır. Bu çatışmaların sonucu olarak sağlanan uzlaşma ile anayasal reformlarla vatandaşlığın soy esasına değil, özel mülkiyet ve konaklama ilkesine göre düzenlenmesi kabul edilmiştir.¹⁷

Roma’da vatandaşlık kurumu bir yandan sınıf mücadelelerinde uzlaştırıcı ve kaynakların yeniden paylaşımını sağlayıcı bir etkinliğe sahip olmuş, bir yandan da Roma dışındaki halklara kendi yerel, etnik ve dini kimliklerini koruyarak, sınırlı da olsa bir Roma vatandaşlığı tanımış ve bu sayede bir üst kimlikte tüm insanları birleştirme niteliği göstermiştir. Böylelikle ilk kez Roma’da vatandaşlık kurumunun evrensellik özelliği ortaya çıkmıştır. Roma’da sonraları vatandaşlık kurumunun devleti bir arada tutma stratejisi olarak kullanıldığı görülmüştür.¹⁸

¹⁵ Bouineau, 1998, 110.

¹⁶ Particiler, seçme ve seçilme hakkına sahip, tam hukuklu vatandaşlardı. Bu sınıf, mecliste ve devlet yönetiminde tek söz sahibi sınıftı. Büyük topraklara sahip bu sınıf orduda da hizmet verirdi. Plepler ise, az hukuklu vatandaşlardı. Bunlar, küçük çapta sanatla ve ticaretle uğraşan sınıftı. Roma’ya dışarıdan gelenler de plep sayılırdı. Particilere kıyasla daha sınırlı haklara sahiplerdi. Meclise girebiliyor ancak memurluğa veya rahipliğe gelemiyorlardı. Ayrıca, silah taşımaları yasak olduğu için asker de olamıyorlardı.

¹⁷ Ağaoğulları, Mehmet Ali-Köker, Levent, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, İmge Kitabevi Yayınları, 1998, s. 17.

¹⁸ Reisenberg, 1992, s. 73.

Antik Yunan’da polisin vatandaşlardan ibaret bir siyasal meşruiyet kaynağını ifade ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Atina site devletlerinde geçerli olan vatandaşlık anlayışı ise vatandaşların onurlu bir yaşam sürebilmelerinin tek yolunun kamusal ortak iyi anlayışına ve polise bağlılıktan geçtiği ifade edilebilir.¹⁹

Antik Yunan’da bağımsız bir erdem kategorisinin yerleşmesine paralel olarak polisin gelişmesi ya da başka bir ifadeyle siyasal alan düşüncesinin sistemleştirilmesine yönelik çabalar yer alırken Roma siyasal düşüncesi hukuksal statü ile siyasal katılım arasındaki ikilem temelinde şekillenmiştir. Yani, vatandaşlığa ilişkin olarak Antik Yunan’da siyasal olanı işaret eden soyut bir erdem kategorisi esas iken, Roma’da kavram siyasal anlamından sıyrılarak hukuki bir korunma aracı ve sınırlı bir *habeas corpus* hakkı olarak ortaya çıkmıştır.²⁰

Roma’nın yıkılmasından sonra önemi daha da azalan vatandaşlık kavramı, ortaçağ ile birlikte ayrıcalıklılığa dayalı vatandaşlık anlayışından sıyrılmıştır. Bu süreçte, bireylere yönelik ahlaki korunma sağlayıcı ya da adalet dağıtıcı mekanizma olarak siyasal cemaat, yerini kiliseye devretmiştir.²¹ Hıristiyanlık sadece Antik Yunan vatandaşlık anlayışını reddetmekle kalmamış, yeni bir cemaat anlayışını da beraberinde getirmiştir.²² Roma vatandaşlığından dışlanmışların, kölelerin, alt sınıfların kendilerini bütün insanlarla eşit hissedecekleri ayrı bir cemaat yaşamını yansıtan Hıristiyanlık, böylelikle Antik Yunan’daki kamusal değerleri tamamen yok ederek Antik Yunan vatandaşlık anlayışını silmiştir. Topluma aidiyet, devlete hizmet gibi değerlerin yerine Hıristiyanlık, içe dönük bir hayat ve kardeşlik bağlarıyla

¹⁹ Held, David (Ed.), “Democrasi: From City States to a Cosmopolitan Order?” **Prospects For Democrasi: North, South, East, West**, Polity Press, Cornwall, 1993, s. 16.

²⁰ Faulks, Keith, **Citizenship**, Routledge, London, 2000, s. 19.

²¹ Clarke, Paul B., **Deep Citizenship**, Pluto Pres, Illionis, 1996, s. 21.

²² Reisenberg, 1992, s. 87.

güçlendirilmiş bir dayanışma sağlamak taraftarıydı.²³ Hıristiyanlıkla beraber vatandaşlık kavramının katılım, ortaklık, eşitlik gibi değerleri anlamını yitirmeye başlamıştır. Kilise için her türlü işin ve eylemin başında Tanrı fikri yer alır. Siyasal hayata Tanrı imparatorluğunun sınırsız egemenliği hükmetmektedir. İnsana düşen, Tanrı'nın buyruklarına riayet etmektir.

Öte yandan Ortaçağ Avrupa'sının siyasal örgütlenme biçimi olan feodalizmin de vatandaşlık kavramının kamusal boyutuna olumsuz etki ettiği söylenebilir. Feodalizmin ilk dönemlerinde merkezi bir örgütlenme bulunmamaktadır. Lord ve vasallar arasında lordun onları korumakla yükümlü olduğu, vasalların da savaş zamanında lorda asker sağlamakla yükümlü olduğu, karşılıklı taahhütler içeren bir ilişki vardı. Bu çağda her malikâne ayrı ekonomik ve siyasal birimi temsil etmekteydi. Hiçbir hak ve ayrıcalığa sahip olmayan ve geçimini tamamen lordun mülkiyetindeki tarımsal alanları işleyerek sağlayan serfler bu sayede ekonomik ve sosyal açıdan lordlara bağlıdır. Lord ve vasalları arasındaki ilişki, kamusal alanın tamamen yok olup, özel alanın yüceltildiğinin bir ifadesidir.

Feodal dönemde toplumun katı hiyerarşik bir yapılanma gösterdiği ve bu yapılanmanın da gelenek hukukuyla perçinlendiğini görmekteyiz. Ortaçağ kent devletleri kentsoyluların ekonomik bir etkinlik modelinden sağlayacakları karşılıklı çıkar anlayışı ile tanımlanmış bir birlik niteliği arz ettiğinden vatandaş her şeyden önce ekonomi güçlerinin özgürlüklerini güvenceye alan zorunlu bir etkinlik olarak anlaşılıyordu.

Genel hatlarıyla bakıldığında ortaçağ kent devletlerinin gelişiminin modern vatandaşlığa geçişte önemli bir aşamayı oluşturduğu gözlenecektir. Kentlerdeki özerk olma mücadelesi, kentte yaşayanlar arasında kentlilik bilincini geliştirecek, bu bilinç de kent yönetimine

²³ Reisenberg, a.g.e., s. 88.

vatandaşların katılımı sayesinde somutlaşacaktır. Kent sakinleri kent yönetimine katıldıkça, giderek cumhuriyetçi yönetim tarzının kent devletlerinde yaygınlaşması sağlanacaktır. Bu sayede vatandaş ile kent arasında bir aidiyet bağı oluşacak, vatandaşın kent yönetimine katılımı ve bu katılım sayesinde kentin korumasından faydalanması modern vatandaşlığın hak ve statü içeriğinin temellerini atacaktır. Ortaçağda ticaretin artması ile kentte yaşayan ve geçimini ticaretten sağlayan yeni toplumsal sınıf, kırsal kesimdeki zenginlikleri de kentlere taşımaya başlamıştır. Bu sayede kentler giderek daha özerk birimler haline gelmişlerdir. Kentin kentliler tarafından yönetilmesi anlamını içeren özgürlük ise, cumhuriyet yönetimi ile aynı anlama gelecektir.²⁴

Avrupa’da 16. yüzyılla birlikte vatandaşlık kavramının ciddi şekilde evirildiğini görmeye başlıyoruz. Mutlak monarşiler dönemi olarak ifade edilen bu dönemde gelişen ticaret, yeni pazar arayışlarını beraberinde getirerek merkezi yönetim ve hukuki güvenlik arayışlarının artmasına yol açmıştır. Buna paralel olarak malların serbest dolaşımı, siyasi merkezileşme, işbölümünün artması, teknik bilginin gelişmesi gibi gelişmeler baş göstermeye başlamıştır. Mutlak monarşiler egemenliği Tanrısal niteliğinden uzaklaştırarak dünyevi bir meşruiyet kazanmasına yol açmışlardır. Böylelikle “devlet aklı” diye tabir edilen²⁵ devletin varlığını topluma bağlı kılma, adeta devleti Tanrılaştırma çabaları oluşmuş, bu sayede de mutlak bir iktidarın karşısında vatandaşlık ve vatandaş kavramlarının bir önemi kalmamıştır. Bu yüzden mutlak monarşiler hem bu çağa kadar gelinen nokta itibariyle vatandaşlık kavramının erozyona uğradığı hem de modern dönemde oluşacak vatandaşlık anlayışının temellerinin atıldığı bir çağ olarak kabul edilmektedir. Özkazanç’a göre, mutlak monarşiler vatandaşlığın katılım, ortaklık, kamusalılık, cumhuriyetçilik gibi boyutlarını kaldırmakla

²⁴ Ağaoğulları ve Köker, 1998, s. 152.

²⁵ Habermas, Jürgen, **Kamusallığın Yapısal Dönüşümü**, Çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 48.

beraber devletin mutlak otoritesini vurgulamak ve toplumu bu otoriteye tabi kılmak amacıyla hareket ederek modern vatandaşlığa gidilen süreçte bir çeşit devlet-toplum ayrışması oluşturan bir düzen getirmiştir. Otoritenin merkezileşmesi, aynı zamanda iç düzenliliği, organik bütünlüğü, “ortak akıl” ve siyasal iradesi olmayan çok sayıda partikularisten oluşmuş bir yığın olarak tebaalığın da ortaya çıkışına tanıklık eden bir dönem olup, bazılarınca bu dönemde devletin, toplumun hizmetine adanmış rasyonel bir özne olarak da tanımlandığı görülmektedir. Vatandaşlık kavramı ancak devrimler çağında merkezi bir nitelik kazanabilecektir.²⁶

1.2.2. AYDINLANMA VE MODERN VATANDAŞLIK KAVRAMININ ORTAYA ÇIKIŞI

Her ne kadar Antik Yunan’da, Roma siyasal hayatında ve Ortaçağ şehir devletlerinde zaman zaman siyasal katılıma ve toplumsal işleyişe dair eşit vatandaşlık uygulamalarına rastlamak mümkün ise de, hak ve yükümlülüklerin yerellik ve aidiyet öğelerinin ötesinde tanımlanarak üst bir kimliğe bağlandığı bir vatandaşlık kavramsallaştırmasının temelleri modernizmde, Aydınlanma düşüncesinde yer almaktadır.

Modern anlamdaki vatandaş (citoyen, citoyenne) kavramı ilk kez, Fransız Devrimi’ni gerçekleştirenlerce aristokratik ayrıcalığın son bulduğunu ve sembolik eşitlik olgusunu vurgulamak için kullanılmıştır.²⁷ Vatandaşlık kavramı, Fransız Devrimi’nin de felsefi temelini oluşturan Aydınlanma Dönemi’nin bir ürünü olarak görülmektedir. Aydınlanma, 18. yüzyıl Avrupa’sında belirginleşen toplumsal ve siyasal yaşamın

²⁶ Özkazanç, Alev, “Toplumsal Vatandaşlık ve Neo-liberalizm Sorunu”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, S. 64-1, s. 252.

²⁷ Kaya, Ayhan, “Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürlülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamın Siyaseti”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Der. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, s. 36.

hemen her alanında yerleşik kalıpları yıkararak, önce Avrupa’da, sonra da tüm dünyada tarihin yönünü değiştirecek olan insan ve evren tasarımlarını üreten bir zihinsel dönüşümü ve felsefi bir kopuşu ifade etmektedir.²⁸ Aydınlanmanın temel yapı taşlarının toplumsal yaşamın gerçek pratiğine aktarıldığı ve somut bir şekilde gözlemlenebildiği ana birim vatandaşlardır.²⁹ Vatandaşlık düşüncesi insanların dünyayı algılayışlarında akli merkeze almaları ve toplumsal yaşamın her alanına dahil olmaları ile gelişmiştir. Aydınlanma düşüncesinin bir sonucu olarak önceleri “kul” olan insan, kulluk statüsünden çıkarak özgür yurttaş olmuş ve ortaya özgür yurttaşlardan oluşan ve ulus olarak adlandırılan yeni bir toplumsal kategori çıkmıştır.³⁰ Buradan hareketle aydınlanmanın bir çeşit vatandaş üretme projesi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Aydınlamayı takip eden dönem, vatandaşların sahip olduğu hakların genişletilmesine yönelik gelişmelere sahne olmuştur. Bu haklar, ekonomik refah ve güvenliğin sağlanmasından sosyal mirası tümüyle paylaşma ve toplumda hakim standartlara göre hayatını yaşama hakkına kadar bir dizi hakkı kapsamaktadır.³¹ Vatandaşlık haklarının genişlemesiyle birlikte vatandaş sınıfı da genişlemiştir. Başta, beyaz, mülk sahibi, zengin, Protestan erkekler için geliştirilen haklar giderek kadınları, işçi sınıfını Yahudileri, Katolikleri ve siyahları da kapsayacak şekilde genişletilmiştir.³²

²⁸ Özipek, Bekir Berat, **Muhafazakârlık, Akıl, Toplum, Siyaset**, Liberte Yayınları, Ankara, 2004, s. 16.

²⁹ Gündüz-Gündüz, 2002, s. 3.

³⁰ Ekinci, Tarık Ziya, **Vatandaşlık Açısından Kürt Sorunu ve Bir Çözüm Önerisi**, Küyerel Yayınları, İstanbul, 1999, s. 30.

³¹ Marshall, T.H.-Bottomore, Tom B., **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**, Çev. Ayhan Kaya, Gündoğan Yayınları, Ankara, 2000, s. 52-74.

³² Kymlicka, Will, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 400.

1.3. MODERN VATANDAŞLIK DÜŞÜNCESİ

1.3.1. KAVRAM OLARAK MODERN VATANDAŞLIK

Modernliğe geçişle birlikte kapitalizmin, siyasi ve ekonomik liberalizmin katkılarıyla sivil toplumun ve toplumsal alanın inşası tamamlanarak siyasal otorite işlevsel olarak belirli koşullara tabi kılınmıştır. Bunun yanı sıra “halk egemenliği” ilkesinin ortaya atılması ve mutlak egemenlik ilkesinin yok edilmesi, doğal olarak, tebaalıktan, rasyonel bireylerden oluşan ulusal, demokratik, siyasal topluma geçilmesini sağlamıştır. Böylece devlet egemenliğinin asıl kaynağı modern vatandaş olmuştur.

16. yüzyılda kapitalizmle birlikte toplumdaki var olan düzenin alt üst olması, soylu sınıf aristokratlarının ve ruhban sınıfının yanında artık yeni bir sınıf olarak burjuvaların da boy göstermesi, siyasal hak taleplerini de beraberinde getirmiştir. Toplumdaki ekonomik dengeleri elinde tutan burjuvalar, siyasi haklardan mahrumdular ve mevcut ticari hayatlarını devam ettirmek ve daha da geliştirmek için hukuken güvencede oldukları bir sisteme ihtiyaçları vardı. İşte burjuva kesiminin serbest ticaretlerinin devamı için hukuki güvenlik mekanizmasının yeniden formülasyonu sağlanarak burjuvazinin çıkarlarının meşrulaştırılması, doğal haklar ve toplum sözleşmesi taraftarlarının çabalarıyla sağlanmıştır. Toplum sözleşmesi, toplumda yaşayan fertlerin tabiat halinde sahip oldukları haklarının egemen tarafından güvence altına alınmasını öngören bir sözleşme olup, bu haklar genellikle özgürlük, eşitlik ve mülkiyet hakları olarak genelleştirilir. Locke doğal haklar olarak ifade ettiği bu hakları, herkesin yaşamını, özgürlüğünü ve mülkiyetini korumada özgür ve mutlu olma hakkı olarak tanımlar. Bu hakları Amerikan Devrimi sırasında “yaşam, özgürlük ve mutlu olma hakkı”; Fransız Devrimi sırasında ise “özgürlük, mülkiyet, güvenlik,

baskıya karşı direnme hakkı” şeklinde kurgulamak mümkündür.³³ Hangi gelenekten beslenirse beslensin bireyin sırf insan olmasından kaynaklanan bu haklar modern vatandaşlığın oluşumuna kaynaklık etmiştir. Fransız Devrimi, vatandaşlık kavramını en temel kavramlarından birisi yapması sebebiyle modern vatandaşlığın oluşumundaki rol bakımından üzerinde durulması gereken bir devrimdir. Fransız Devrimi ile ulus “akıl”la, vatandaşlık ise “erdem”le özdeşleşecektir.³⁴ Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi, hem insanların doğuştan gelen doğal hakları olduğuna vurgu yapar, hem de genel irade ve ulus egemenliği kavramlarını öne çıkararak Rousseau’cu bir yaklaşımı benimsemiştir.

Haklar perspektifinin 17. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar uzanan tarihsel süreçte genişlemesi ile birlikte modern vatandaşlığın içeriği de şekillenmiştir. Modern vatandaşlık, kamusal ile özelin ayrımlanmasını takiben belirginleşen haklar ve sorumluluklar arasında bir denge modelini sembolize etmektedir. Moderniteye özgü anlamıyla vatandaşlık, siyasal bir cemaate organik bağlılık kıstasını simgeleyen modern öncesi sorumluluk anlayışından farklı olarak, genel bir haklar perspektifinin tamamlayıcı unsurunu ifade etmektedir. Bu doğrultuda, modern vatandaşlığın hak ve sorumluluklar dengesinde belirginleşen içeriğinin öncelikli olarak haklar perspektifinin tanık olduğu gelişmeleri değerlendirmek yerinde olacaktır.

Modern vatandaşlık kavramının içinde yer alan haklar, medeni, siyasal ve sosyal haklar olarak üçlü bir kategoride ele alınabilir. İngiltere’de 1688 Devrimi ve Habeas Corpus Act³⁵, bilindiği gibi, bireysel özgürlüklerin güvence altına alınmasına yönelik bir girişimi beraberinde getirmişti. Habeas Corpus Act ile siyasal vatandaşlığın

³³ Heater, 1999, s.4-7.

³⁴ Touraine, Alain, **Modernliğin Eleştirisi**, Çev. Hülya Tufan, YKY, İstanbul, 2000, 31.

³⁵ Keyfi ve haksız tutuklamayı önlemek ve yurttaşların güvenliğini sağlamak için 1679’da İngiliz parlamentosu tarafından çıkarılan anayasal belge.

gelişiminde hukuki haklar boyutunda önemli bir aşama kat edilmişti. Fransız geleneği ise vatandaşlığın hukuki ve siyasal boyutları arasında bir özdeşlik temelinden yola çıkmak suretiyle, bireysel vatandaşlık düşüncesinin ifadesi olan vatandaş bireyin biçimsel eşitliğinin, hukuki ve siyasal açıdan kabulünde ve yerleşmesinde belirleyici olmuştur. Genel iradenin doğrudan ifadesi olan vatandaşlık, aracısız temsil düşüncesi ve Rousseaucu genel irade kuramının etkisiyle, 1789 Devrimi sonrasında tarihin, eşit, bağımsız ve evrensel olarak tasavvur edilmiş aşkın bir vatandaş imgesinin yükselişine tanıklık ettiğini görürüz. Siyasala dair ara süreçlere işlerlik kazandıran liberal İngiliz bireycilerine dayanak oluşturan çoğulculuk argümanından farklı bir mahiyet arz eden Fransız Devrimi, hem eski düzene karşı şiddetli bir devrimci mücadele geliştirmesiyle, hem de getirdiği sistemin tüm dünyada yayılıp evrensel bir nitelik kazanmasıyla Amerikan ve İngiliz örneklerinden ayrılır. Moderniteyle birlikte bireyler bir uzlaşmayla egemenliğin geliştirilmesine hizmet ederken, egemenlik de onları vatandaş olarak, yani, siyasal bir bütünlüğün üyeleri olarak inşa eder. Nihai olarak siyasi topluluk hayatına katılma yetkisine sahip kişi olarak vatandaş yaratılmıştır.³⁶

Vatandaşlık kavramının, ortak haklar ve ortak yükümlülükler yaratan sivil eşitliğin kurulması, siyasi hakların kurumlaştırılması, vatandaşlar ve yabancılar arasındaki ayrımın ideolojik olarak vurgulanması, ulusal egemenlik öğretisiyle vatandaşlık ve ulus olmak arasındaki bağın bütünleşmesi olarak Brubaker³⁷ tarafından tanımlanan haline kavuşması için Fransız Devrimi'ni beklemek gerekmiştir.

³⁶ Pierson, Christopher, **Modern Devlet**, Çev. Dilek Hattatoğlu, Çiviyazıları Yayınları, İstanbul, 2000, s. 52, 53.

³⁷ Brubaker, Rogers, **Citizenship and Nationhood in France and Germany**, Harvard Üniversitesi Yayını, Cambridge, 1992, s. 35.

1.3.2. MODERN VATANDAŞLIK DÜŞÜNCESİNİN EKONOMİK TEMELLERİ

Modern çağda vatandaşlık, hiyerarşi ve baskı mekanizmalarınca kontrol altında tutulan köle ya da nesnelere, siyasal bir topluluğa meşru ve eşit üyelik kriteri ile bağlı öznelerle geçişin bir siyasal yansımasıdır.³⁸ Turner, kavram ve kurum olarak modern vatandaşlığın ortaya çıkışını hazırlayan temel gelişmeleri, *i.* Kan/soy esasına dayalı hiyerarşik toplumsal yapının zayıflaması ve imtiyazlı statülerin önem kaybetmeye başlaması *ii.* Dinin siyasal hegemonyasını ve toplumsal kimlikler üzerindeki belirleyiciliğini yitirmesi ile inanç özgürlüğünün artışı ve seküler bir ortamın oluşması, *iii.* Piyasa ekonomisinin gelişmesi, *iv.* Formel, rasyonel hukuk düzeninin oluşması olarak saymıştır.³⁹ Klasik vatandaşlık kavramı, toplum sözleşmesi kuramlarının etkisiyle haklar perspektifinin genişlemesi, yayılması ve siyasal katılımın sağlanması ile değişmeye başlamış ve siyasal ulus düşüncesinin gelişmesi ile modern vatandaşlığın egemenlik ve meşruiyet temelleri üzerinde yeniden inşa edilmesi söz konusu olmuştur. En son olarak da kavrama üst bir evrensel kimlik niteliği yüklenerek son noktaya ulaşılmıştır.

Modern vatandaşlık kurumunun kapitalizmin bir meyvesi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Antik Yunan'dan, Roma'dan mutlakiyetçiliğin sonuna dek geçen sürede hem Antik çağ vatandaşlık anlayışını hem de sahip olunan siyasal, kültürel olguları bir üretim ve birikim rejimi olarak kendi sürekliliğini sağlayacak şekilde yepyeni bir siyasal proje içerisinde bir araya getiren temel dinamik, kapitalizmdir. Geleneksel ve ahlaki varsayımları olmayan, metaların dolaşımı üzerinden oluşmuş bir toplumsallığı öngören kapitalizm, hiyerarşik, ataerkil ve dinsel kurum ve değerleri zayıflatmış ve modern vatandaşlığın ortaya

³⁸ Turner, Bryan S., **Citizenship and Capitalism: The Debate Over Reformism**, Allen&Unwin, London, 1986, s. 135.

³⁹ Turner, 1986, s. 17-18.

çıkış koşulu olan eşitlik, evrensellik, sekülerlik ilkeleri etrafında şekillenmiş bir toplumsal çerçeveyi ortaya koymuştur. Kapitalizm ve modern vatandaşlık arasındaki bu ilişki, kapitalizmin, piyasa alanında donanımlı ve özgür varlıklar olarak birey-vatandaşlara (toprakta bağımsız işgücü anlamında) ihtiyaç duyduğu şeklinde yorumlanır. Kapitalizmin ortaya çıkışı, kiliseyi ve önceki siyasi rejimi (feodalite) ciddi şekilde tahrip eden büyük bir coğrafi hareketliliği de beraberinde getiren bir sürecin başlamasına yol açmıştır. Bu coğrafi hareketlilik ve gelişen psikolojik ve ideolojik dinamizm, kapitalizmin “eskiyi yıkma, yeniyi kurma” felsefesini de beraberinde getirmiş ve meydana, tüketim kapasitesini ve alım gücünü artırmayı hedefleyen birey-vatandaşlar çıkmıştır. Bu anlayıştaki vatandaşların aralarındaki ilişkiden, evrensel bir kültürü ve ekonomik çıkarların korunması ve geliştirilmesini hedefleyen bireycilik ideolojisi ve buna bağlı olarak da dokunulmaz, devredilmez haklar kavrayışı doğmuştur. Pek tabii ki bu hakların korunması ve geliştirilmesi için de formel, rasyonel hukuk düzeni gerekmiştir. Dolayısıyla kapitalizm bireylere hukuki olarak güvence altına alınmış, özerklik ve güvenlik statüsü olarak “vatandaşlık”ı sunmuştur. Ancak kapitalizmin mülkiyet tekelleri temelinde yarattığı eşitsizliklerden dolayı, teorik anlamda tüm bireylerin eşitliğine dayanan vatandaşlık mantığının sekteye uğradığı ve radikal eşitsizliklerin ve hiyerarşilerin de beraberinde geldiği göz ardı edilmemelidir.⁴⁰

1.3.3. MODERN VATANDAŞLIK DÜŞÜNCESİNİN DÜŞÜNSEL TEMELLERİ

Modern vatandaşlığın düşünsel boyutları incelemesi, hakların normatif önceliği ilkesi ile bağlantılı olarak, vatandaşlığın toplumsal bağlamını sembolize eden siyasal ulus düşüncesi ve modern egemenlik

⁴⁰ Turner, 1986, s. 21-26.

ve meşruiyet kavramlarının tartışılması ile eşdeğer bir nitelik arz eder. Modern vatandaşlık kavramı haklar perspektifi ile evrenselci kimliksellik bağlamı arasında şekillenen bir durum ihtiva eder. Şöyle ki, modern vatandaşlığın tarihsel belirleyicileri arasında vatandaşlığın modern bir statü biçimi olarak tayinini mümkün kılan hakların normatif önceliği ilkesi yer alırken, bu ilke, gerek üst bir egemenlik ve meşruiyet zemini, gerekse de evrensel bir aşkınlık düzeyi olarak siyasal ulus düşüncesi ile bağitlandırılmış bir ilke konumundadır. Buradan hareketle şunu ifade etmek yanlış olmayacaktır; sözleşme geleneği haklar perspektifinin yerleşmesinde ve modern siyasal vatandaşlığın gelişiminde büyük önem taşımaktadır.

Thomas Hobbes ve John Locke gibi düşünürlerin fikirleriyle temellenen ve daha sonra J.J. Rousseau tarafından genelleştirilen, tüm insanların eşit olduğu, *akla* uygun olarak ortak bir politik ideal çerçevesinde özgürlüğe hizmet edecek kurumların inşa edilebilirliği iddiası ile birlikte gündeme gelen ve tarafların üzerinde anlaştıkları her türlü muameleyi meşrulaştıran özgür sözleşme öğretisi, yönetimin meşruluğu için rızanın zorunluluğuna karşı duyulan inancın bir sonucu olarak gelişmiştir.⁴¹ Diğer tarafta ise, vatandaşların rızasına dayalı olarak güç kullanmayı tekelinde bulunduran ve bu durumun tam bir meşruiyet arz ettiği *Leviathan*'ın üstün erki Rousseau tarafından *halk iradesi* kavramsallaştırmasıyla özgür ve eşit vatandaşların özyönetimi ilkesine dönüştürülmüştür.⁴² Rousseau ve Kant'ın düşünceleriyle şekillenen Aydınlanmacı halk egemenliği anlayışı, Rönesansın hümanizm ilkesi çerçevesinde yapılandırılından daha bağımsız ve daha geniş bir halka dayanarak, evrensel geçerliliği olan bir vatandaşlık anlayışının

⁴¹ Pettit, Philip, **Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 98.

⁴² Habermas, Jürgen, "Demokrasinin Üç Normatif Modeli", **Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması**, Ed. Seyla Benhabib, Çev. Z. Gürata ve C. Gürsel, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, 1999, s. 48.

yaratılmasını sağlamıştır.⁴³ Habermas, Rosseaucu ve Kantçı söylemdeki self determinasyonun, ağırlıklı olarak kendi kendine yasa koyabilme sürecine tüm vatandaşların dahil edilmesi olarak ortaya çıktığını söyler.⁴⁴

Modern vatandaşlık statüsüne temel teşkil eden Aydınlanma düşüncesi, toplumsal ve siyasal olanın rasyonalizm denen bir perspektifle ayrıştırılmasına ve siyasal topluluğun kamusal bir tanımlanışa tabi tutulması ve bununla da yetinilmeyip kamusal ve siyasal olanın insana ilişkin her türden belirlenimin haricinde soyut bir kimlik temelinde tanımlanması ve işlerlik kazanmasına yol açmıştır. Bu sayede *vatandaşlar topluluğu* denilen bir formülle uzlaşma temelinde siyasal ulus düşüncesi oluşturulmuştur. Vatandaşlığa dayalı bu ulus fikri evrensel olduğu kabul edilen rasyonalist bir uzlaşma ve düzen idealinin kurulabilirliği fikrinden beslenmiştir. Schnapper'in yorumuyla ulus kendisini, vatandaşlık yoluyla tikel mensubiyetleri -biyolojik, tarihi, ekonomik, toplumsal, dini ya da kültürel- aşma ve vatandaşı, somut belirginliklerin dışında hiçbir tikel kimliği ve niteliği olmayan soyut bir birey şeklinde tanımlama iddiası ile ifade etmektedir.⁴⁵

Üstel, modern siyasal ulus düşüncesini, hem toplumsal çeşitlilikten belirli bir birlik ve bütünlük imgesi yaratmayı hedefleyen, hem de siyasal açıdan bölünmez bir ortak niteliği güncelleştiren özgül bir dayanağa sahip olması beklenen bir irade sürecini ifade eden bir kavram olarak görmektedir.⁴⁶ Modern ulus düşüncesini diğer siyasal birimlerden ayırmaya yarayan temel ölçütün, sabit merkezi iktidar tarafından örgütlenmiş bir siyasi birimin özelliği olan siyasal bütünleşme

⁴³ Delanty, Gerard, **Citizenship in a Global Age: Society, Culture, Politics**, Open University Press, Buckingham, 2000, s. 32.

⁴⁴ Habermas, Jürgen, **'Öteki' Olmak, 'Öteki'yle Yaşamak, Siyaset Kuramı Yazıları**, Çev. İlknur Aka, YKY, İstanbul, 2002, s. 47.

⁴⁵ Schnapper, Dominique, **Yurttaşlar Cemaati, Modern Ulus Fikrine Dair**, Çev. Özlem Okur, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 55.

⁴⁶ Üstel, Füsün, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s. 54.

pratiğinden ziyade, vatandaşlık olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.⁴⁷

Modern ulus-devlet sistematığında ulusal çerçeveye dahil olduğu kabul edilen her bir bireyin vatandaş sıfatına da sahip olması zorunluluğu, toplumsal ve siyasal bütünün belirleyici ve özerk bir parçası olma düşüncesinin mantıklı bir sonucu olarak da değerlendirilebilir. Bu bağlamda, ulusal aidiyet kavramı vatandaşlık kavramı ile tam bir örtüşme içindedir. Dolayısıyla vatandaşlık kavramı, siyasal haklara sahip olmak kadar ulusal aidiyetin belirleyicisi olma niteliğini de ihtiva etmektedir.⁴⁸

Modern vatandaşlık kavramı, genel haklar perspektifi ile halk egemenliğinin kesiştiği noktada ortaya çıkmış bir kavramdır. Bu vatandaşlık anlayışının statüye dönük temelleri ise anayasal devlet fikrinin ve eşitlik idealinin gelişiminden de kaynaklanmaktadır. Modern vatandaşlığın temeli, bireysel özerkliklerin tanınması suretiyle, “ben” ile “öteki”nin uzlaştırılması olarak da ifade edilebilir.⁴⁹ Yine modern siyasal toplumu ve kamusal söylemi çevreleyen özerklik politikası çerçevesinde duruma bakıldığında modern vatandaşlık, sınırları belirgin biçimde çizilmiş bir kamusal zeminde üst bir zümreye (yani ulusa) ait ve üye olmayı ifade eder.⁵⁰ Herkesin kuramsal anlamda niceliksel eşitliği öncülünden yola çıkılarak tanımlanan modern yurttaşlık kurumu, aynı zamanda haklarla donatılmış ve modern ulusal bilinçle desteklenmiş kuvvetli bir aidiyet şemsiyesini ifade etmektedir.⁵¹ Bu şemsiye altında halkın süreç içerisinde giderek artan bir oranda devlet vatandaşlığı statüsüne dahil edilmesi neticesinde, devlet yeni bir meşruluk kaynağına doğru evrilerek sosyal entegrasyona soyut, hukuki bir boyut

⁴⁷ Schnapper, 1995, s. 38.

⁴⁸ Erözden, Ozan, **Ulus Devlet**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997, s. 118.

⁴⁹ Delanty, 2000, s. 4.

⁵⁰ Delanty, a.g.e., s. 9.

⁵¹ Marshall, 2000, s. 47.

kazandırılmıştır.⁵² Toplumsal ve siyasal entegrasyon, halk egemenliği fikri, insan hakları ideali ve modern siyasal ulus düşüncesi ile harmanlanarak ortaya çıkarılmıştır.

Pierson, modern devlet vatandaşlığının özelliklerini; üyelik, statü, haklar, görevler, eşitlik ve aktif katılım olarak sıralar. Bu özelliklere kısaca göz atacak olursak, **statü olarak vatandaşlık**, en geniş anlamda bir siyasi topluluğun üyesi olmaktır.⁵³ Bir statü olarak vatandaşlık, vatandaşlığın üyelik olarak algılanmasının kendine özgü bazı yanlarına da işaret edebilir. Doğuştan veya sonradan kazanılan vatandaşlık medeni, siyasal ve sosyal hakların kazanımını sağlaması bakımından ulusal kimlikten farklıdır. Bireyin devletle olan hukuki bağını ifade eden bir statü olarak vatandaşlık ise doğumla kazanılabileceği gibi sonradan da kazanılabilir. Doğuştan verili bulunan ulusal kimlik ise, bireyin toplumla olan bağını anlatır. Vatandaşlığın esas olarak bağlılık duygusuyla özdeşleştirilebileceğini ifade eden Lawrence Friedman da kan esasının birincil öneme sahip olmadığını vurgulamaktadır.⁵⁴

Pierson'un vurguladığı başka bir vatandaşlık türü ise, **haklar bakımından vatandaşlıktır**. Pierson'a göre, vatandaşlık her şeyden önce bir dizi hak ve görevle ilişkili, pozitif bir yasal statüdür ve beraberindeki hak ve görevler, farklı tarihsel ve ulusal bağlamlarda daima çeşitli biçimler almıştır.⁵⁵ Marshall vatandaşlığın, tarihsel açıdan üç farklı hak ekseninin bir araya gelmesiyle oluştuğunu söyler. Birinci eksen, bireysel özgürlük, konuşma özgürlüğü, düşünce ve inanç özgürlüğü, mülk edinme ve sözleşme yapma özgürlüğü ile adalet hakkı gibi hak ve özgürlük unsurlarından oluşan "medeni haklar eksenidir". İkinci eksen, siyasal

⁵² Habermas, 2002, s. 40.

⁵³ Pierson, 2000, s. 203.

⁵⁴ Friedman, Lawrence M., **Yatay Toplum**, Çev. Ahmet Fethi, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2002, s. 142.

⁵⁵ Pierson, 2000, s.211.

karar alma sürecine seçmen ve seçilen olarak katılma hakkını ifade eden “siyasal haklar eksenini”dir. Üçüncü eksen ise, yaşadığımız toplumun standartları ölçüsünde ekonomik refah ve sosyal güvenlik gibi haklara sahip olmaktan, çağdaş bir birey gibi yaşayabilme hakkına değin uzanan geniş bir haklar düzenini ifade eden “sosyal haklar eksenini”dir. Tom Bottomore ve Ayhan Kaya bu eksellere kültürel ve ekonomik haklar eksenlerini eklemektedirler. Kültürel haklar eksenini, vatandaşlığa kültürel eksenini dahil edilmesiyle modernitenin getirdiği bazı olguların egemenliğini yitirmeye başladığından bahseder. Buna göre, aynılaşmanın yerini farklılaşma, homojenleşmenin yerini heterojenlik, akültürasyonun yerini çok kültürlülük, asimilasyonun yerini entegrasyon almıştır. Ekonomik haklar eksenini ise özellikle toplumun alt katmanlarında bulunan bireylerin ekonomik haklarının güvence altına alınmasını sağlamak amacıyla oluşturulmasını vurgulamaktadır.⁵⁶

Bir başka vatandaşlık türü olan **görevler dizisi olarak vatandaşlık** ise vatandaşlığın bir bağımlılık duygusu olarak algılanması gerektiğini, bunun ise, hakların talep edilmesi karşılığında yükümlülüklerin yerine getirilmesi anlayışından ibaret olduğunu söylemektedir.⁵⁷ Vatandaşlığın bir görev olarak tanımlanması, onu aynı zamanda siyasi hayatın da baş aktörü konumuna yükseltir; oysa statü olarak ele alınan vatandaşlık anlayışında, yönetimin baş aktörü vatandaş değildir.⁵⁸ Amitai Etzioni hem hak hem de görevler doğuran dengeli bir vatandaşlıktan bahseder. Marshall ise, modern toplumlarda hakların çoğaldığı, dolayısıyla görevlerin de arttığı, sonucunda da bu dengenin kendiliğinden var olduğunu iddia etmektedir. Marshall’a göre eğer siyasi vatandaşlığın çekirdek bileşeni olarak oy hakkına göz atılırsa, bunun sık sık hem bir hak hem bir görev sayıldığı görülecektir. Oy hakkı ya medeni

⁵⁶ Gündüz-Gündüz, 2005, s. 16-17.

⁵⁷ Leca, John, “Yurttaşlık Üzerine Sorular”, Çev. Gürol Koca, **Birikim**, 1993, S. 55, s. 57.

⁵⁸ Sarıbay, Ali Yaşar, **Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 86-87.

bir görev yani iyi vatandaşın yapması gereken bir şey ya da yasal bir görev yani yasanın vatandaşların yapmasını gerektirdiği bir şeydir. Zira kendisine eşlik eden görevler belirlenmemişken, vatandaş hakları yaklaşımına tamamen uyan bir vatandaşlık biçimi yoktur. Pierson'ın bir görevler dizisi olarak tanımladığı vatandaşlık öncelikle askerlik görevinin yerine getirilmesi yükümlülüğünü vurgular. Bu anlamda vatandaşlık devleti savunma görevinin karşılığında bir ödül olarak değerlendirilmektedir. Diğer taraftan vatandaşlık görevi, çalışma görevi veya vergi ödeme yükümlülüğü gibi başka görev biçimlerini de kapsayabilir.⁵⁹

Pierson, vatandaşlığın ilkesel olarak, toplumsal cinsiyet veya dini mensubiyet gibi “daha az genel” ölçütlerden ziyade ortak insanlık temelinde elde edildiğini ancak vatandaşlıktan ortak insanlığın bir üyesi olmaktan çok belirli ulus-devletlerin üyeleri olarak yararlandığını söylemektedir. Örneğin bir ulusal sınır geçildiğinde vatandaşlık haklarının pek çoğu geçici de olsa yitirilmektedir.⁶⁰ **Evrensel eşitlik olarak vatandaşlık** diye adlandırılan bu anlayış, eşitlik ve evrensellik fikrinin birlikte düşünülebileceğini çünkü evrenselciliğin beraberinde eşitliği de getireceğini söyler. Evrensel vatandaşlık anlayışının temelleri kendisini “dünya vatandaşı” (*citizen of the world*) olarak tanımlayan Diogenes'e (M.Ö. 411-324) kadar götürülebilir. Yunan ve Roma kültürlerinde de evrenselci ve kozmopolitan idealistler var olmuştur. Pierson modern devletlerin, vatandaşlığı tam anlamıyla evrenselleştiremeyeceklerini ancak en azından bunu amaçladıklarını düşünür. Ona göre, eğer herkese vatandaşlık iddiasında bulunma hakkı verilmişse, o zaman herkesin vatandaş olmanın en azından bu anlamında eşit olması gerektiğini ifade etmektedir.⁶¹

⁵⁹ Pierson, 2000, s. 219-223.

⁶⁰ Pierson, a.g.e., s. 223.

⁶¹ Pierson, 2000, s. 224.

Katılım fikri de modern vatandaşlık fikri ile birlikte anılan bir fikirdir. Katılımı çok eski tarihlere kadar götürmek mümkündür. Yukarıda da değinildiği gibi siyasal anlamda vatandaş imgesinin ilk olarak belirginleştiği Antik Yunan ve vatandaşlık idealine katkı sağlamış olan Atina demokrasisi de eşitlik ideali, özgürlüğe sahip olmak ve katılıma inanmak olmak üzere üç temel ilkeye dayanmaktaydı.⁶² Will Kymlicka ve Wayne Norman, belirli bir siyasi toplulukta tam üyelik olarak vatandaşlık (“yasal bir statü”) ile insanın bu siyasi topluluğa katılımının bir fonksiyonu olarak vatandaşlık (“istenir bir faaliyet”) arasında bir ayrıma gitmektedir. İkinci anlamdaki katılım temelli vatandaşlık anlayışı birincisine göre aktif olmayı öne çıkaran, “topluluk ruhuna” karşılık gelen bir kavramsallaştırma düzeyidir. Marshall’ın üçlemesinde de katılım boyutuyla, siyasal karar alma sürecine seçmen ve seçilen olarak katılma hakkını ifade eden siyasal haklar eksenini görmek mümkündür.⁶³ Vatandaşlık, bireyin başka bir bireyle veya bir grupta değil, esas olarak devlet fikriyle bağını ifade etmektedir. Vatandaş kimliği, devlet tarafından verilen haklarda ve vatandaş bireylerce yerine getirilen görevlerde saklıdır. İyi vatandaşlar devlete karşı sadık ve sorumluluk sahibi olanlardır. Sonuç olarak da bu sivil katılım için istenen yeteneklere sahip olması gerekir.⁶⁴

Aydınlanma düşüncesinin bir ürünü olarak yükselen hak sahibi vatandaş profili, önceliğin kolektif ya da özgül aidiyet biçimlerinden ziyade, ihlal edilemez bireysel haklara verildiği, eşitlik ve tarafsızlık temelli, evrenselci yaklaşımı sembolize etmektedir. Modern devlet vatandaşlığı Fransız Devrimi süreciyle birlikte tarih sahnesinde iyice yerini sağlamlaştırmış ve ulusal bir kimlik niteliği de kazanarak yoluna devam etmiştir.

⁶² Heater, Derek, **Citizenship: The Civic Ideal in World History, Politics and Education**, Longman, Londra, 1990, s. 41.

⁶³ Gündüz-Gündüz, 2005, s. 16-17.

⁶⁴ Heater, 1990, s. 9-11.

1.3.4. FRANSIZ DEVRİMİ SÜRECİNİN KAVRAMA KATKILARI

Vatandaşlığın devletle birey arasındaki haklar ve yükümlülükler temelinde düzenlenen anayasal bir kurum olarak ortaya çıkışı, İngiliz, Amerikan ve Fransız Devrimleri ile olmuştur. İngiliz deneyimi devrim denemeyecek kadar uzun bir zaman dilimi içerisinde yavaş yavaş yaşanmıştır. Amerikan devrimi ise, İngiliz temsil teorisini demokratikleştirmiş ve İngiliz Anayasası'nı cumhuriyetçileştirmiştir. Fransız Devrimi ise modern ulus ve ulusçuluk fikirlerinin icadı ile birlikte modern vatandaşlık kavramının oturtulmasında öne çıkmaktadır.⁶⁵

Sayılan devrimler içerisinde “eşitlik, özgürlük, kardeşlik” söylemleriyle öne çıkan Fransız Devrimi, vatandaşlık kavramını hem evrensel, hem özerk, hem de ulusal karakterli bir kavram haline getirmesi bakımından modern vatandaşlık kavramının baş mimarıdır. Fransız Devrimi ile vatandaşlık, tikel bir imtiyaz statüsü olmaktan çıkmış ve evrensel bir statü haline gelmiştir. Devrimin açıkça vatandaşlık hakları ile evrensel eşitlik fikri arasında sıkı bir bağ kurduğu ve kardeşlik ilkesine dayalı toplum nosyonu ile vatandaşlığı birleştirdiği kabul edilmektedir.⁶⁶ Yine, devrimin toplum ve devlet karşısında bireysel özerkliğin güvenceye alınması, yani siyasal liberalleşme taleplerine, vatandaşlık statüsünü bireysel özerkliğin meşru dayanağı olarak göstererek vatandaşlık kurumu içerisinde bir çözüm üretmesi vatandaşlık kavramını bir özerklik statüsü haline getirdiğinin bir göstergesidir. Öte yandan, egemenliği ulusta temellendirerek ve ulusa da vatandaş-öznelerden oluşan ayrı bir varlık kazandırarak vatandaşlığa ulusal bir karakter, ulus-devlet modeline ise demokratik bir içerik kazandırmıştır.⁶⁷

⁶⁵ Schnapper, 1995, s. 63-78.

⁶⁶ Turner, 1986, s. 19-20.

⁶⁷ Turner, a.g.e., s. 20-21.

Rousseau sosyal sözleşme teorisiyle yöneteni yönetilene tabi kılmıştır. Yani, devleti, hukuki ayrıcalıklardan sıyrılmış, soyut bir bütün olan ulusa tabi kılmıştır.⁶⁸ Sieyes de tıpkı Rousseau gibi, ayrıcalıklı zümreleri mahkûm ederek, ayrıcalıkların var olmasının yurttaşlara yapılan bir haksızlık olduğuna işaret ederek, ulusu, ortak bir yasaya göre yönetilen ve aynı yasa koyucu tarafından temsil edilen bireyler topluluğu olarak tanımlamıştır. Bu durumda devlet ve kral özdeş varlıklar değildir artık. Bu durum Fransa’da somut olgular düzeyinde değişimin önünü açmıştır. 1789 Bildirisinin 3. maddesi, egemenliğin özü itibarıyla ulusta olduğunu vurgulayıp, hiçbir kişi ya da kurumun açıkça ulustan kaynaklanmayan bir iktidarı kullanamayacağını belirtmektedir. Yine, 6. maddede ise, yasanın genel iradenin ifadesi olduğu, tüm vatandaşların bizzat ya da temsilcileri aracılığıyla yasanın yapımına katılma hakları bulunduğu ifade edilmektedir.

“Sitenin yönetimine doğrudan veya dolaylı olarak katılım” olarak dar bir şekilde tanımlanan yurttaşlık kavramı, Fransız Devrimi ile sivil toplumun giderek daha çok sayıda üyesinin yurttaşlık statüsü sayesinde siyasal karar alma sürecine katılmasıyla modern bir içeriğe kavuşmuştur. Fransız Devrimi, bireyin siyasal aidiyet ve statüsünün toplumdaki başka türden aidiyet ve ilişkileri üzerindeki zaferiyle, “yurttaş” teriminin tüm unvan ve statülerin hepsinden daha prestijli bir yere gelmesiyle sonuçlanmıştır. Bu süreçte bir yandan siyasi ve medeni haklar genişlerken, diğer yandan bu evrimin teritoryal çerçevesinin ulus-devletler olması nedeniyle, yurttaşlık ve ulus birbirine sıkıca bağlanmıştır. Egemenliğin ulusa ait olduğunu söyleyen ilke, her türlü siyasal iktidar meşruiyetinin ulustan kaynaklandığını söylemektedir. Yalnızca ulusal toplumun üyeleri siyasal yurttaşlığa hak kazandığı için, yurttaşlar ve yabancılar arasında bariz bir ayrım ortaya çıkmıştır. Seçme, seçilme, örgütlenme, toplantı, ifade, gösteri gibi hakların tamamı sadece

⁶⁸ Sarıca, Murat, **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi**, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1983, s. 82.

yurttaşlara, yani aynı ulustan olanlara tanınmıştır. Ulus-devletin toplumsal, siyasal ve bürokratik organizasyonu içinde yurttaşlık, kamusal alana ilişkin meşru bir aidiyet biçimi olurken, diğer aidiyetler sivil topluma terk edilmiştir. Liberal devletin kimliksiz bireylere dayandırdığı yurttaşlığı, en azından ulusal kimlikli bireylere dayandıran ulus-devlet, yurttaşlık ile eşitlik/aynılık arasında da bir denklem kurmuştur.⁶⁹

Siyaset literatürüne yepyeni kavramlar sokan ve modern siyasetin başlangıcını oluşturan düzen şüphesiz Fransız Devrimi ile başlamıştır. Devrimin öncü gücü burjuva sınıfı olmakla birlikte, geniş köylü kitleleri, kent emekçileri gibi yoksul kesimler de devrime destek vermişlerdir. Vatandaşlık kavramı, Fransız Devrimiyle birlikte merkez kavramlardan biri haline gelmiştir.

Dönemin ideolojisini yansıtan tabii hukuk anlayışının etkisiyle 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi herhangi bir ilahi buyruğa gerek kalmaksızın, insanların salt insan olmaktan kaynaklanan bazı hakları olduğunu ifade etmiştir. Bu haklar özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme haklarını kapsar.⁷⁰ Bilindiği gibi doğal haklar, vazgeçilmez, devredilmez, zamanaşımı ile kaybedilmez haklardır ve tüm siyasal düzenlemeler bu hakları temel alarak oluşturulur. Bu sayede de siyasal örgütlenmeler meşruiyet kazanır. Bu nedenle Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi de doğal haklara yer vererek sağladığı meşruiyet zemini üzerine kendi getirdiği siyasal düzeni kurmuştur. Bildiride, insanların eşit ve özgür doğduğu, yasalar karşısında eşit ve özgür yaşayacakları kuralına yer vermiştir. Bildiride kastedilen eşitlik anlayışı, yasalar önünde eşitlik ile kamu görevlerine girmekte eşitliklerdir. Böylelikle, geleneksel siyasal düzenin ayrıcalıklı sınıflarına karşı, burjuva kesiminin de kamu görevlerinde yer alabilmesinin önü açılmıştır.

⁶⁹ Üstel, 1999, s. 80-81.

⁷⁰ Göze, Ayferi, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, Beta Yayınları, İstanbul, 1987, s. 565-566.

Bildiride ayrıca, ulusal egemenlik ilkesine yer verilerek tüm vatandaşların bizzat ya da temsilcileri aracılığıyla yasaların yapılmasına katılma hakları olduğu vurgulanmıştır.⁷¹ Ayrıca, mülkiyet hakkının, özgürlük ve güvenlik hakkı gibi kutsal ve dokunulmaz haklardan biri olduğu kabul edilmiş ve ancak kamunun açıkça ihtiyaç duyduğu durumlarda karşılığı tazmin edilmek suretiyle bireyin elinden alınabilecek bir hak olduğu hükme bağlanmıştır.

Bununla beraber bildiri oy hakkını ancak belirli düzeyde vergi verebilecek servete sahip olan vatandaşlara tanımıştır. Bildirinin bir yandan ulusal egemenlik ilkesi çerçevesinde tüm yurttaşların yasaların yapımına gerek bizzat, gerekse temsilcileri aracılığıyla katılımına imkân vermesi; diğer yandansa oy hakkı bakımından vatandaşları servet düzeylerine göre sınıflandırması pek tabii ki eleştiri konusu olmuştur. Oy hakkındaki bu ayırım yüzünden, siyasal düzenin muhatabı olarak tüm halk değil, sadece oy kullanabilen vatandaşlar kabul edilmiştir. Bildiri, insanı sırf insan olduğu için bir değer olarak kabul ederek doğal hakları savunmakla birlikte, bazı insanları siyasal haklardan mahrum bırakarak yeni bir eşitsizlik durumu ortaya çıkarmıştır.

Bildirinin getirdiği diğer bir eleştirel durum ise cinsiyet ayrımcılığı yapmasıdır. Pateman'a göre, toplum sözleşmesi kuramları ve liberal hak bildirilerinin hepsi hakların sahibi olarak herkesi değil, "every man" yani "her erkeği" muhatap almıştır. Kadınlar bu sözleşme ve bildirilerin dışında tutulmuşlar, özel alana hapsedilmişlerdir.⁷² Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi de adından da anlaşıldığı gibi kadınların hakların öznesi olarak görülmediği, siyasal hayattan dışlandığı bir bildiri olarak görülmektedir.

⁷¹ Göze, a.g.e., s. 565.

⁷² Pateman, Carole, "Kardeşler Arası Toplumsal Sözleşme", **Sivil Toplum ve Devlet, Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar**, Der. John Keane, Çev. Aksu Bora, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 123-125.

Fransız Devriminin belirlediği siyasal düzen, vergi ödeyebilecek kadar mali güce sahip olmayanlar ile kadınları vatandaşlık kapsamı dışında tutması bakımından eleştiri oklarını üzerinde toplamakla birlikte, liberal vatandaşlık geleneği kapsamındaki hukuksal eşitlik söylemi toplumun dışlanan kesimlerinin tam vatandaşlık hakları taleplerini öne sürerek mücadeleler yürütmelerine ve taleplerini kabul ettirmeyi başararak giderek daha fazla haklar kazanmaya başlamaları bakımından önemli bir itici unsur olmuştur. Bu mücadelelerin ilk meyveleri, 1848 İhtilalleri ile işçi sınıfının oy hakkı kazanmalarının önünün açılmasıyla toplanmıştır. Yine başta Fransa olmak üzere ihtilallerin etkisinde kalan tüm Avrupa'da sosyal hakların vatandaşlık hakkı olarak kabul edilmesinin önünü açan bir süreç başlamıştır.

Modern vatandaşlığın kurulum sürecini incelediğimizde vatandaşlık haklarının toplumsal iktidar mücadelelerine paralel bir şekilde geliştiği, giderek daha fazla toplumsal kesimin bu haklara dahil edildiği görülmektedir. Vatandaşlık hakları aşağı sınıflardan gelen taleplerle geliştiği kadar, zaman zaman egemen sınıfların değişen ihtiyaç ve taleplerine bağlı olarak çeşitli toplumsal sınıfların vatandaşlık haklarına kavuşturulmaları şeklinde de gelişmiştir. Vatandaşlık kavramının ilk baştan beri kaynakların paylaşımı konusunda başvuru bir araç konumunda kullanılması, kavramın çıkar çatışmalarının tam merkezinde yer almasına neden olmuştur. Dolayısıyla kavram, hem yönetici sınıf için hem ezilen sınıf için stratejik bir nitelik taşımıştır. Bu sebeple de içinde bulunulan çağa, çıkarlara ve var olan gelişmelere göre kavramın içeriği farklı anlayışlarla doldurulmuştur. Dolayısıyla da kavramın her döneme uygun bir tanımını yapmak imkânı kalmamıştır.

1.4. MODERN VATANDAŞLIK KURAMLARI

Antik Yunan'dan günümüze kadar vatandaşlık kavramının hem bizatihi kavramsal değerine hem de ortaya çıkış ve gelişim süreçlerine özel bir önem verilmesine karşın, vatandaşın niteliği ve toplumdaki rolü konusu hiçbir zaman tam bir netlik kazanmamıştır. Buna rağmen çağdaş siyaset felsefecileri, genellikle, liberal/sözleşmeci ve komüniteryan/toplulukçu olmak üzere iki vatandaşlık kuramı etrafında birleşmişlerdir.⁷³ Bu kuramların pek çok bilim adamı tarafından farklı şekillerde sınıflandırıldığı görülmektedir. Kuramları genel hatlarıyla liberal ve komüniteryan olarak sınıflandırmak en çok tercih edilen yöntem olmakla birlikte, bazı incelemeciler bu iki alt kategorinin altında veya dışında da çeşitli sınıflar oluşturabilmektedir.

Kuramların her birinin ayrı bir inceleme konusu olması sebebiyle bu başlık altında vatandaşlık kuramları hakkında sadece kısaca bilgi verilecek, önemli noktalara temas edilmekle yetinilecektir.

1.4.1. LİBERAL / SÖZLEŞMECİ KURAM

Kökleri Thomas Hobbes, John Locke, Adam Smith gibi liberal düşünürlerin temel varsayımlarına dayanan ve vatandaşlığa dair hakim ve baskın bir geleneği ifade eden klasik liberal vatandaşlık kuramı, bir yandan, temel hakların gözetilmesi suretiyle vatandaşların bireysel/özerk özelliklerinin gözetilip korunması; diğer yandansa liberal sözleşme geleneğinden gelen bir yaklaşımla, devlet otoritesinin özel/kamusal özerklik ayrımı kullanılmak suretiyle sınırlandırılması ilkeleri üzerine kurulmuştur. Doğal haklar öğretisinin yükselmesinden ve bireyin sosyal hayat içinde devlete karşı korunması gerektiği düşüncesinden beslenen kuram, üst bir yasa egemenliği ve yurttaş özerkliği çerçevesinde

⁷³ Üstel, 1999, s. 59.

şekillenmiştir.⁷⁴ Yani, devlet merkezli bir yaklaşımı ifade eden şekli vatandaşlık anlayışı ile birlikte ele alınması kaçınılmaz olan klasik liberal vatandaşlık kuramı, öncelikli olarak eşitlik prensibi üzerine inşa edilmiş olup, bununla birlikte devlet merkezli bir mahiyet de arz etmektedir. Bu teorinin eşitlik ilkesi ile paralellik arz eden vatandaşlık algılayışı, daha çok biçimsel anlamda bir eşitliği ifade etmektedir. Öyle ki bu yaklaşım, vatandaşlığın ilk ortaya çıktığı dönemlerden itibaren belli grupları vatandaş olmaktan men ederek, yani vatandaş olma hakkını bazı sınıflara vererek eşitlik ilkesi konusundaki özden uzak, biçimsel algılayışı yansıtmıştır.

Vatandaşlığın, haklar ve sorumluluklar eksenine öncelik veren liberal teori, devlet-toplum-birey ilişkisinde vurguyu özünde bir rasyonel iktisadi insana indirgediği birey lehine yapar.⁷⁵ Ancak, klasik liberal teoriden farklı olarak yurttaşlık olgusunun sosyal boyutlarını dışlamaz. Bununla birlikte, yurttaşlığı öncelikli olarak özel alana ait bir statü olarak görmesi bakımından klasik liberal gelenekten izler taşımaktadır. Böylelikle, liberal yurttaşlık kuramı, devlete formel açıdan aidiyet ve haklar ekseni olmak üzere iki belirgin referanstan hareketle oluşturulmuştur.

II. Dünya Savaşı sonrası dönemde, 1949 yılında, “Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar” adlı ünlü makalesi ile sesini duyuran T.H. Marshall, devleti topluma müdahale eden bir yapı olarak değerlendiren, Hobbes ve Locke’dan kalma klasik liberal geleneğin bu hakim yaklaşımı üzerinde önemli bir değiştirici etkiye sahip olmuştur. Yurttaşlığı, piyasa merkezli değil de, devlet merkezli bir model olarak tezahür eden Marshall, bu modelin sınıfsal ve sosyal boyutlarından da bahsetmeye başlamıştır. Sivil toplum argümanının, sosyal sınıflar argümanı ile ikame edildiği⁷⁶ bu yeni

⁷⁴ Delanty, 2000, s. 14.

⁷⁵ Üstel, 1999, s. 77.

⁷⁶ Delanty, 2000, s. 15.

Marshallcı anlayış hem herkes için eşit, doğal haklar perspektifini, hem de sosyal eşitsizliklere devlet müdahalesini birlikte kapsayan bir anlayış getirmiştir. Marshall'ın haklar temelindeki teorisine ileride daha ayrıntılı olarak değinilecektir. Burada Marshall'a, sadece, liberal yurttaşlık kuramına katkısı bağlamında değinilmekle yetinilecektir.

Liberal yurttaşlık kavramı, tarih içerisinde klasik kalıplarından dışarı çıkmış, çağdaş liberal yurttaşlık anlayışına doğru gelişim göstermiştir. Tek tür bir liberalizm algılayışından söz etmenin pek mümkün olmadığı bu anlayış, insan doğası, özgürlük ve toplum gibi konularda farklılaşan düşünürlerin saptamalarıyla gelişmiştir. 1970 ve 1980'li yıllarda liberal kuramın, yurttaşlığın hak ve sorumluluklar denkleminin hak boyutuna ağırlık verip sorumluluk boyutunu ihmal ettiği görülmüştür. Ancak, aşağı yukarı aynı dönemde, sorumluluk ve yurttaşa dayalı erdem gibi moral değerlerle ilişkili bir yurttaşlık anlayışı daha gelişmeye başlamıştır.⁷⁷ Liberal vatandaşlık konusunda hemfikir olunan ilklerin başında ise geniş haklar perspektifi ve bu hakları güvenceye alacak kurumsal düzenlemelerin mevcudiyeti gelir. Kamusal-özel alan ayrımını destekleyen ve bu temel kabul üzerine koşuılan kuram, bu kabulü ancak “nötr devlet”, “hoşgörü”, “eşitlik” ve “ayrım gözetmeme” kriterleri çerçevesinde doğal kabul eder. Buna göre liberal yurttaşlık, özel alan dahilinde hoşgörü, kamusal alan dahilindeyse farklılıklar karşısında umursamaz (nötr) davranarak herkese eşit muamele yapma esaslarıyla yükselen bir yurttaşlık anlayışıdır. Başkalarına zarar vermedikçe, kişilerin ideallerini gözetme ve hayat biçimlerini seçme özgürlüklerine vurguda bulunan liberal kuram, ötekinin özerkliğine saygı biçiminde şekillenen bir “hoşgörü” anlayışından beslenir. Buradaki hoşgörü, farklılıkların uzlaştırılması amacına değil, birarada barış içinde varolabilmesi amacına hizmet etmek için vardır. Bu amaç doğrultusunda

⁷⁷ Kymlicka, Will,-Norman, Wayne, “Return of The Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory, **Ethics**, 1994, S.104, s. 365-367.

da devletin nötrlüğüne ihtiyaç duymaktadır.⁷⁸ Liberal yurttaşlık kuramının mutlak kabullerinden olan “eşitlik” ilkesini, özgül farklılıkların ikincil sayılması çerçevesinde “eşit saygı” anlamında ve “ayırım gözetmeme” ilkesini ise kimseye özgü olmayan, siyasal açıdan yansız bir tutum takınma anlamındaki “eşit haysiyet politikası” olarak ifade etmek de mümkündür. Bu tespitler aynı zamanda, Rousseau’nun ayırım gözetmeme ve Kant’ın eşit saygı prensiplerinin çağdaş liberal yurttaşlık kuramı üzerindeki etkilerini vurgulamak bakımından da önemlidir.⁷⁹

Liberalizmin de köklerinin dayandığı sözleşme kuramları, bünyesindeki bireysel seçim fikri ile bir yandan siyasal meşruiyetin kurulmasına aracılık ederken, diğer yandan siyasal yükümlülükler için dayanak teşkil etmiştir. Liberal yurttaşlık kuramı da haklar ve meşruiyet problematiği ekseninde yapay bir sosyal sözleşme kriterine dayandığı için sıklıkla eleştirilse de, genel refahın azamileştirilmesi hususunda, “yarar” öngörüsünü “hak” karşısında öncelikli tutarak Millci bir faydacılığı benimsediği gibi, Kantçı liberalizmin rasyonalist evrenselciliğinin izlerini de taşıyarak, yurttaş-bireyleri, her biri ayrı çıkar, yarar ve amaç anlayışına sahip bağımsız ve özel kişiler olarak görmesi bakımından siyasal faaliyeti de özelleştirmiştir.⁸⁰

Kısaca toparlamak gerekirse liberal yurttaşlık, bir tarafta, bireyin normatif önceliği, hoşgörü, bireysel özgürlüğün siyasal zeminde korunmasının garantiye alınması gibi liberal erdem kategorilerini; diğer tarafta ise, eşitlik ve nötrlük temelinde şekillenen bir devlet anlayışını birlikte özümseyen bir kuramdır. Elbette ki, bireyin bağlayıcı bir haklar kategorisine tabi olması ve siyasal özgürlüğünü bu haklar çerçevesinde

⁷⁸ Galeotti, Anna E., “Citizenship and Equality: The Place for Toleration”, **Political Theory**, Vol. 21, No. 4, November 1993, s. 587-588.

⁷⁹ Taylor, Charles, **Çokkültürcülük Tanınma Politikası**, YKY, İstanbul, 2005, s. 56-60.

⁸⁰ Üstel, 1999, s. 60.

kullanması bakımından, kuramın “statü” temelli bir yurttaşlık yaklaşımı getirdiği gerçeğini de hatırlatmakta fayda vardır.

1.4.2. KOMÜNİTERYEN / TOPLULUKÇU KURAM

Siyasal tartışma ve karar alma süreçlerine aktif katılım olgusu ekseninde yurttaşlığı tanımlayan komüniteryen kuram, liberal kuramın belirleyicileri arasında yer alan haklar öğretisini kendine temel almaktan geri kalmaz ancak, bu haklar perspektifinin, yurttaşın ait olduğu siyasal toplum ekseninde tanımlanması ve siyasal toplumun siyasal hayata aktif katılım yolu ile bağlanması gibi belirleyici cumhuriyetçi argümanlar vasıtasıyla tanımlanmasını tercih eder.⁸¹

Haklar ve sorumlulukların yanı sıra, katılım ve kimlik konularına da önem veren komüniteryen yurttaşlık kuramı, Aristoteles’ten Rousseau’ya kadar oldukça geniş bir fikir yelpazesinden etkilenmiştir. Roma’daki özgür yurttaş fikrinden beslenen; özgürlüğü, başkalarının keyfi müdahalelerinden korunma ve diğer yurttaşlar arasında kapsayıcı bir güven ve saygınlık duygusuyla yaşayabilme imkânı olarak gören bu kuram, bu özelliği ile Amerikan ve Fransız Devrimlerinin temelindeki özgürlük motifini bünyesinde taşımaktadır. Philip Pettit’e göre başkalarının keyfi güçlerinden arındırılmış vatandaşlığı kapsayan bir statü olarak özgürlük nosyonuna yapılan vurgu komüniteryen düşüncenin evriminde sık rastlanan bir motiftir.⁸²

Komüniteryen kuram, sivil toplumun yerinin yeniden tanımlanması çabasıdadır. Bu yaklaşım, hak ve ödevlere değil, katılım ve kimliğe vurgu yaparak bireyden çok, sivil toplumun kurucu ögesi olan topluluğa değer veren bir yaklaşımdır. Vatandaşlığı siyasal bir topluma

⁸¹ Miller, David, “Citizenship and Pluralism”, *Political Studies*, 1995, XLIII, s. 443-444.

⁸² Pettit, 1998, s. 14-15.

üyelik merkezinde tanımlamaya çalışan komüniteryen gelenek, haklar öğretisine paralel bir kimliksel ve toplumsal bağlılık da öngörür. Yurttaşlığı, ortak bir yasal ve politik kimliğin ifadesi olarak gören bu anlayışta, cumhuriyetçi toplum ideali, birlik kurmaya yönelen bir kolektif kimlik mantığıyla birlikte düşünülmelidir. Kamusal hayata aktif katılım, yurttaşların bu tür kolektif katılımlarla alacağı kararların, özel çıkarları aşp, ortak yararlar uyumlu, genel bir bakış açısı kazanmalarına etki etme noktasında önem arz eder.⁸³ Montesquieu tarzı bir bakış açısıyla, cumhuriyetçi kamusal ruh ve erdemini şekil verdiği bir siyasal düzen tahayyülünde, ortak çıkar temelinde tanımlanan bir kimliktir yurttaşlık.

Tüm yurttaşların, müzakere, tartışma ve aktif katılım yoluyla siyasal konularda bir uzlaşmaya varabilecekleri savına dayanan komüniteryen kuram, yurttaş kimliğine sahip olduğu müddetçe her insanın ortak çıkar ve genel iradeyi benimsemek adına özgüllük ve farklılıklarından vazgeçmesini de gerektirmektedir.⁸⁴

Komüniteryen vatandaşlık anlayışı, vatandaşlık fikrinin ortak bir yasal ve politik kimliği ifade etmesinin yanı sıra birleştirici bir işlev göreceği varsayımından da etkilenmiştir. Bu yaklaşıma göre vatandaşlar, öz denetime sahip olan ve toplumsal dayanışmanın aktif bir katılımcısı konumunda bulunan sorumluluk sahibi kişilerdir. Bu noktada, vatandaşa yüklenen özdenetim ve sorumluluk sahipliği, toplumsal hayatta var olabilecek gerilim potansiyelinin aşılmasında sorumluluk-ödev ilişkisini gündeme getirmiş ve bu boyutta şekillenen bir tartışmayı da beraberinde taşımıştır.

Komüniteryen kuramının dayandığı bireycilik kurgusu öncelikli olarak kamusal-siyasal alana aktif katılım belirleyicisi ekseninde

⁸³ Üstel, 1999, s. 71.

⁸⁴ Young, Iris Marion, **Justice and the Politics of Difference**, Princeton University Press, New Jersey, 1990, s. 117.

şekillenmektedir. Bu nedenle, komüniteryan vatandaşlık kuramı, liberalizmin negatif özgürlük vurgusundan farklı olarak öncelikle pozitif özgürlük olgusuna atıfta bulunmakta ve özel çıkar noktasını aşan bir genel-kamusal çıkar kurgusuna öncelik atfetmektedir.⁸⁵ Bu bağlamda vatandaşlığın birlikçi karakterine sıklıkla vurgu yapan kuram, aktif siyasal katılım olgusuna haklar ve yükümlülükler karşısında öncelikli bir önem yükler. Liberalizmin “benlik” kavramının toplumsal olmayan bir şekilde kavramsallaştırılmasına itiraz eden komüniteryan kuramcılara göre benlik, toplumsal bir biçimde oluşturulmakla kalmaz, aynı zamanda kültürel bir bağlam tarafından da kuşatılmıştır.⁸⁶ Kuramın, kimlik ve kültürel özelliğe ayrı bir önem vermesi de yine bu ekseninde açıklanabilir. Şöyle ki, bu yaklaşıma göre vatandaşlık kavramı siyasi bir topluluğa katılıma ilişkin bir konu olduğu için kimlikle ilişkilidir ve dolayısıyla belirli bir topluluğa özgüdür ve vatandaşlığı anlamlı bir kategori haline getiren husus, bireysel-özel hak ve sorumluluklardan ziyade, siyasal karakteri imgeleyen kamusal eylemdir.⁸⁷

Bu yaklaşım vatandaşlık kavramının politikleşmesine yardımcı olmuştur. Kuram kendi içinde, liberal komüniter, muhafazakâr komüniter ve cumhuriyetçi gibi birbirinden farklı bakış açıları barındırır ve bu haliyle oldukça geniş bir ideolojik yelpaze ihtiva eder. Ancak buna rağmen, bünyesinde barındırdığı tüm yaklaşımların ortak özelliği kamu yaşamına topluluklar aracılığıyla etkin katılım sağlanması anlayışını benimsemeleridir.⁸⁸

Liberal komüniter teorisyenlerden Charles Taylor, temel sorunu “ben” ile “öteki” nin entegrasyonunda görür. Bunun için kültürel farklılıkların tanınması gerektiğini ifade eden Taylor için yalnızca katılım değil kimlikler de son derece önemlidir. Farklı kültürlerin kabulü, kişiler

⁸⁵ Delanty, 2000, s. 31.

⁸⁶ Delanty, a.g.e., s. 26.

⁸⁷ Delanty, a.g.e., s. 34.

⁸⁸ Üstel, 1999., s. 65

arası ilişkilerde kamusal düzeyde olmalıdır. Bu politika ile çoğunluk kültürü belirli gruplara, genellikle de azınlıklara çeşitli ayrıcalıklar verir. Liberal komüniterlerin liberalizme yaptıkları etki, kültürel kimliğe yaptıkları vurgudur. Onlar topluluğa katılım konusunu vatandaşlığın önemli bir boyutu olarak görmekle birlikte asıl etkilerini kimlik üzerine yaptıkları vurgu ile tikel vatandaşlık kavramını tartışmaya açmalarında göstermişlerdir.⁸⁹

Komüniteryen vatandaşlık kuramı içerisinde bir başka akım ise muhafazakâr komüniteryanizmdir. Bu akımın temsilcilerinden Alastair MacIntyre'a göre modernite başarısızlığa uğramıştır ve modern öncesi birey yeniden keşfedilmelidir.⁹⁰ Bu akım, bir sorumluluk ve sosyal yeniden yapılanma olarak katılıma vurgu yapmaktadır.

Komüniteryalizm altında yer alan diğer bir akım olan cumhuriyetçilere göre ise kamu yaşamına katılım vatandaşlık bağının özüdür. Rousseau ve Tocqueville geleneğinin bir uzantısı diyebileceğimiz bu yaklaşıma göre vatandaşlık “taahhüt” ve “bağlanma”yla anlam kazanır.⁹¹ Kimlikten ziyade katılıma önem veren bu anlayış, katılımın da bir sorumluluk olarak algılanarak yerine getirilmesini savunur.

Hangi türü olursa olsun genel olarak komüniteryan geleneğin vatandaşlık tarifi statü temelli değil, kamusal veya siyasal pratiğe ya da aktiviteye dayalıdır. Aktif siyasal katılım kurgusunun vatandaş hak ve sorumlulukları ile ilgili olduğu kadar, siyasal toplumun entegrasyonel devamlılığı açısından da önem arz ettiği açıktır. Buradan hareketle, öncelikli belirleyicisi siyasal alana vatandaşların aktif katılımı olarak saptayabileceğimiz komüniteryan vatandaşlık kuramının cumhuriyetçi

⁸⁹ Delanty, 2000, s. 28.

⁹⁰ Üstel, a.g.e., s. 66.

⁹¹ Üstel, a.g.e., s. 70.

siyasal düzen fikrine ulaşılmayı mümkün kılan araçlar olarak, siyasal alanda aktif vatandaş eylemselliğini çevreleyen halk egemenliği prensibini ve genel iradenin ifadesi konumundaki haklar prensibini tayin ettiği söylenebilir.

1.4.3. MODERN VATANDAŞLIK KURAMLARININ BİR KARŞILAŞTIRMASI

Görüldüğü gibi vatandaşlık kavramı Antik Yunan'dan beri sürekli tartışıla gelmiş ve gerek ortaya çıkış sürecine gerekse de anlamına özel bir önem verilmiştir. Ancak kavramın niteliği ve sosyal yaşamdaki rolü konusunda hiçbir zaman tam bir uzlaşma sağlanamamıştır. Bu sebeple vatandaşlık kavramını açıklamaya çalışan kuramlar ortaya çıkmıştır. Yukarıda ana hatlarıyla anlatılan kuramlar arasında bir karşılaştırma yaparak pratik hayata yansımalarına göz atmanın, inceleme konusu yaptığımız vatandaşlık kavramını daha iyi anlatabilmek adına yardımcı olacağı düşüncesindeyim.

Komüniteryen kuram olarak ifade etmeyi tercih ettiğimiz, ancak sıklıkla cumhuriyetçi yaklaşım olarak da ifade edilen kurama göre vatandaş, politik olarak aktif olan kişidir. Dolayısıyla vatandaş, her şeyden önce bir siyasi insandır. Bu kişi ortak karar alma sürecine katılabilmesi bakımından siyaseten aktif bir kişiliktir. İyi bir vatandaş olabilmenin yolu sadece karar alma sürecine aktif katılımından geçmez; aynı zamanda da kişisel çıkarlar söz konusu olduğunda “ortak iyi”yi tercih edebilmelidir. Bu sayede “erdemli” vatandaşlar olunacaktır. Dolayısıyla komüniteryen geleneğin bir erdemlilik ahlakını önemseydiğini açıklıkla söylemek mümkündür. Ortak iyilik her şeyden önce geldiği için, bunu sağlamanın en esaslı ve emin yolunun haklar kadar ödevlere de önem vermektir. Böylelikle cumhuriyetçi yaklaşımın en büyük erdemleri bağımsızlık, vatanseverlik, ortak çıkarın

özel menfaatlere üstün tutulması gibi erdemlerdir.⁹² Debray'a göre, cumhuriyet kamu görevini üstüne almış insanları özel hayatlarına göre yargılamayı reddeder⁹³ ve en dolaysız ifadesiyle kuram, kamusal olanla özel olanı birbirinden özenle ayıran bir yaklaşımı yansıtır.

Liberal kuram ise, kişisel erdemlerle vatandaşlık görevlerini kesin hatlarla birbirinden ayırmaz. Kymlicka'nın deyimiyle liberal kuram, iyi hayat kavrayışının reddini temel alır.⁹⁴ Cumhuriyetçi kuram, bir vatandaş projesine ve iyi vatandaş tanımlamasına dayandığı için liberal kurama göre daha devlet merkezlidir. Liberal kuramda, evrimci bir şekilde kendiliğinden gelişme beklentisi yer alırken, cumhuriyetçi kuram daha akılcı ve kurgucudur. Liberal kuram akli tamamen yok saymaz ama daha eleştirel bir bakış açısıyla ele almayı yeğler. Cumhuriyetçi kuram ise toplumun somut akli temel alan ilkelere dayanarak inşa edilebileceğine inanır. Bunu içindir ki, özellikle Fransa örneğinde, cumhuriyetin bir özelliği özellikle dine yönelik çekincesidir.⁹⁵

Aklı en üst referans olarak kullandığı için cumhuriyetçi gelenekte devlet üniterdir ve doğası gereği merkezidir. Buna karşılık çoğulcu kültürler içinde gelişen liberal kuram ise üniter devlete kuşkuyla bakan federal bir eğilim sergilediği için antimerkeziyetçidir. Debray liberallerin öz yönetim ve özel statülerden çok hoşlandıklarını ifade ederek her topluluğun kendi doğal liderleri, özel okulları, özel mahkemeleri olmasında bir sakınca görmediklerini ifade etmiştir.⁹⁶ Böylesi çok seslilik ise cumhuriyetçi yaklaşım bakımından pek de kabul edilebilir değildir.

⁹² Erdoğan, Mustafa, **Anayasal Demokrasi**, 5. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003, s. 279.

⁹³ Debray, Régis, "Cumhuriyetçi misiniz, Demokrat mı?", **Türkiye Günlüğü**, Çev. Ahmet Arslan, 1997, S. 47, s. 16-27.

⁹⁴ Kymlicka, 2004, s. 478.

⁹⁵ Erdoğan, 2003, s. 279-280.

⁹⁶ Debray, 1997, s. 16-27.

Cumhuriyetçi yaklaşımla liberal yaklaşımın ayrı düştükleri bir başka nokta ise devlet ile toplum kavramlarının kavranışındaki farklılıktır. Cumhuriyetçi yaklaşım devlet ile toplumu hemen hemen aynı varlıklar olarak kabul eder. Bunun sebebi, cumhuriyetçi yaklaşımın halkı, bireylerden bağımsız, soyut, kolektif bir varlık olarak görmesidir. Liberal yaklaşıma göre ise, halkın tek başına, somut bir anlamı vardır. Bu yaklaşıma göre halk, özgür ve özerk bireylerden oluşan bir topluluktur. Doğal olarak bu öğretisi, devlet ile toplumun aynı varlıklar olarak kabul edilmesini mümkün görmez.⁹⁷

Liberal yaklaşımda birey her şeyden önce gelir. Bu yaklaşımın ele aldığı birey, kişisel tercihlerine göre kendine bir hayat kurmayı ilk planda önemseyen ve kamusal hayata katılmayı ikincil düzeyde önemli bulan bir bireydir. Bu sebeple de liberal öğretilerde temel ilke “bireyin hakları” ya da insan haklarıdır. Devlet-toplum ilişkisinde devletin topluma hakim olduğu şeklinde bir anlayışı benimseyen cumhuriyetçi yaklaşım ise var oluş amacını kamu hayatına katılmada bulan, ortak iyi için hizmet veren bir birey anlayışını savunduğu için vatandaşların ödev ve sorumluluklarını öne çıkaran bir tutum sergiler.⁹⁸

Liberal yaklaşımın vatandaşlık anlayışında vatandaş denilen kişi, toplumsal bir sözleşmeyle edinilmiş bir statünün sahibidir. Bu nedenle de bağımsızdır, özerktir ve yine aynı nedenden ötürü kişisel haklara saygıyı var oluş amacı olarak kabul etmiştir. Liberal yaklaşımın temelinde bireysel çıkarlar yer alır. Bu yaklaşımda vatandaş olmanın yükümlülüklerinden ziyade haklarından söz edilir. Cumhuriyetçi yaklaşımda ise birey toplumun önünde görülmez. Belirleyici olan toplumdur. Vatandaşlık anlayışında haklar kadar ödevler de belirleyicidir. Bireylerin ödevi, toplumsal amaçları gerçekleştirmektir.

⁹⁷ Erdoğan, 2003, s. 280.

⁹⁸ Erdoğan, a.g.e., s. 280.

Birey bu amaçlar için ne kadar çalışırsa o ölçüde iyi vatandaşdır.⁹⁹ Verilen ödevler, pratik eylemler olarak vatandaşın sosyal hayata katılmasını sağlar. Cumhuriyetçi kuram, bireysel olmayan, toplumsal bir varoluş biçiminin paylaşılması esasını üzerine inşa edilmiştir. Elbette ki bu kuram, hukukun da bireye göre değil, toplumsal yarara göre şekillenmesi gerektiğini kabul eder.¹⁰⁰

Rousseau ve Tocqueville geleneği üzerinde yer alan cumhuriyetçi yaklaşım, bireyleri birbirinden ve topluluktan farklılaştıran değil ama diğer bireylerle paylaşılan ve toplulukla bütünleşmelerini sağlayan bağlar üzerinde durur. Bu yaklaşıma göre, taahhüt ve bağlanma vatandaşlığa anlam kazandıran kavramlardır.¹⁰¹ Bu taahhütler ya da ödevler, bireyi diğer bireylerle birlikte vatandaş yapma işlevi görür. Vatandaşlar arasında ise sözleşmeden kaynaklanmayan, paylaşım ve ortak iyiyi bulmaya yönelik, ortak bir hayat tarzını hedefleyen sosyal bağlar vardır. Bireyler toplumdaki önce gelmezler ve buldukları topluma göre tanımlanmış roller yüklenirler. Siyasi toplumun sürekliliğine ve kimliğine göre ortak sorumluluklar söz konusudur. Bu sorumluluklar yerine getirildiği nispette vatandaş olunur.¹⁰²

Cumhuriyetçi yaklaşımın vatandaş tasvirine liberal kanattan bazı eleştiriler yöneltilmiştir. Eleştirileri belli noktalarda toplamak gerekirse, ilk olarak bireyin tek başına bir önem arz etmemesi ve toplumsal çıkarların bireysel çıkarlardan önde tutulması noktasına değinebiliriz. Gelişen siyasal süreçler, bireylerin özel istek ve beklentilerinin de karşılanması gerektiğini kaçınılmaz kılmaktadır. Eleştiriler, en azından, bireylerin şahsi özlemlerini meşru karşılamak ve yönetimlerin bireye müdahalesini en aza indirmek gerektiği söyler. Bir diğer eleştiri

⁹⁹ İçduygu, Ahmet - Keyman, E. Fuat, “Globalleşme, Anayasallık ve Türkiye’de Vatandaşlık Tartışması”, **Doğu-Batı**, 1998-1999, S. 5, s. 154.

¹⁰⁰ Butakın, Mehmet, **Üniter Düşüncenin Sonu-Özgürlük Önergeleri**, Avesta Basın Yayın, İstanbul, 2003, s. 130-131.

¹⁰¹ Üstel, 1999, s. 69-70.

¹⁰² Üstel, a.g.e., s. 70.

noktası ise, cumhuriyetçi yaklaşımın bireylere, salt vatandaş olarak doğmaları nedeniyle birçok ağır sorumluluk yüklemesidir. Üstelik bu görevleri yapıp yapmama keyfiyeti de bulunmamaktadır. Dolayısıyla her bireyin aktif vatandaş olması zorunludur. Son olarak bir başka eleştiri ise, cumhuriyetçi yaklaşımın nihai hedefinin bağımsız düşünebilen bireyler yaratmak olmadığıdır. Bireyler olgunlaşarak kendi hayatlarına kendileri yön verebilecek, kendi kaderlerini kendileri seçebilecek fertler olamazlar.¹⁰³ Üstel'e göre, cumhuriyetçi yaklaşıma ilişkin en temel eleştiri, topluluk kimliğine ilişkin getirdiği özcü ve değişmez tanımın tekil vatandaşlar açısından da geçerli olduğu ve olması gerektiği iddiasıdır.¹⁰⁴ Bu anlayış, topluluk aidiyetini "rıza" temelinde değil, topluluğu tanımlayan organik özelliklerin tekil üyelere dayatıldığı bir zihniyet temelinde inşa etmektedir.

John Locke, Thomas Hobbes ve John Rawls gibi düşünürlerin temsil ettiği liberal geleneğe göre devlet denilen aygıt, sivil toplumun çoğu özelliklerini paylaşmakla birlikte ondan farklı nitelikler de ihtiva eder. Sivil toplum gibi devlet de çıkarlar üzerine kuruludur ve faydacı bir karakteri vardır. Ancak sivil toplumdaki farklı olarak zora dayalı ve zorunlu bir kurumdur. Üyelerinin yaşam ve ölümleri üzerinde tasarrufta bulunma hakkına sahip olduğu için zora dayalıdır ve yine üyelerinin vatandaşlık durumları tamamen kendi tasarrufu ve iradesine bağlı olduğu için de zorunludur. Yine liberal yaklaşıma göre, bir toplumu oluşturan bireylerin tümü, tanımlanmış ve değişmez bir iyi anlayışını savunmazlar.¹⁰⁵ Bu sebeptendir ki, ahlak, cumhuriyetçi yaklaşımdakinin aksine, bir meşruiyet kaynağı olarak bu kuramda yer almaz. Egemen ve özerk bireyler, kamusal alanda vatandaşlık statülerinden kaynaklanan haklarını kullanıp kullanmamakta özgürdürler.¹⁰⁶

¹⁰³ Pierson, 2000, s. 236-238.

¹⁰⁴ Üstel, 1999, s. 73-74.

¹⁰⁵ Üstel, a.g.e., s. 59-60.

¹⁰⁶ Üstel, a.g.e., s. 70.

Liberal kuramın vatandaşlık tiplemesine de yöneltilecek eleştiriler bulunmaktadır. Her şeyden önce bu yaklaşım, vatandaşlık açısından önem arz eden birçok unsuru bilinçli olarak kapsam dışında tutmaktadır. Siyasal katılım ve kamusal ödevler gibi konulara hiç girmeyen kuram, toplumsal dayanışma, fırsat eşitliği, eşit başlangıç ilkesi gibi konuları ise hiç tartışmamaktadır.¹⁰⁷

1.5. MODERN VATANDAŞLIK KURAMLARINA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

1.5.1. MARSHALL'IN HAKLAR TEMELİNDEKİ VATANDAŞLIK ANLAYIŞI VE ELEŞTİRİSİ

Yurttaşlığı, bir topluma tam üye konumundaki bireylerin hak ve yükümlülüklerine eşit saygı temelinde şekillenen bir statüler bütünü olarak gören Marshall,¹⁰⁸ 1949'da yazdığı “Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar” adlı yapıtı ile kendi teorisini tarihe kazandırmıştır. Yurttaşlığın, öncelikle, tüm bireylerce eşit olarak paylaşılan haklar bütünü olduğunu savunan T.H. Marshall, anılan çalışmasında özellikle İngiltere örneğinden yola çıkarak, geride bırakılan üç yüz yıldaki modernleşme sürecini, vatandaşlık ve vatandaşlığa bağlı hakların genel gelişim süreci olarak değerlendirir. Marshall'a göre vatandaşlık kurumu, insanları toplumsal eşitliğe götüren modern bir güçtür.¹⁰⁹ O, vatandaşlık konusundaki görüşlerini modernliğin tarihsel gelişim sürecinde ortaya çıkan, her biri farklı kurumsal yapı ve tarihlere sahip, farklı toplumsal gruplarla farklı ilişkiler kuran üç tür hak eksenini üzerine oturtmuştur. Bu eksenler sırasıyla medeni haklar, siyasal haklar ve sosyal haklardır.

¹⁰⁷ Üstel, 1999, s. 73-74.

¹⁰⁸ Delanty, 2000, s. 14-15.

¹⁰⁹ Marshall, 2000, s. 20-21.

Medeni haklar eksenini, bireysel özgürlük, konuşma özgürlüğü, düşünce ve inanç özgürlüğü, mülk edinme ve sözleşme yapma özgürlüğü ve adalet hakkı gibi hak ve özgürlükler oluşturur. Bu kategorideki haklar hukuk devletinin kurumlarında somutluk kazanır. Siyasal haklar eksenini ise, siyasal karar alma süreçlerine temsilci ve seçilen olarak katılma unsuru oluşturur ve somutluk kazandığı yer temsil kurumlarıdır. Sosyal haklar ise, ekonomik refah ve sosyal güvenlikle çağdaş bir birey gibi yaşayabilme hakkına kadar uzanan geniş bir yelpazeyi işaret etmektedir ve eğitim ve sosyal güvenlik kurumları başta olmak üzere bir dizi kurum içerisinde somutluk kazanır. Marshall'a göre bu hakların her biri birbirini izleyen yüzyıllarda oluşmuştur. Buna göre tarih dilimleri arasında belli bir esneklik payı bırakılarak medeni hakların on sekizinci; siyasal hakların on dokuzuncu ve sosyal hakların yirminci yüzyılın ürünü olduklarını ifade eder. Sosyal hakları, vatandaşlık haklarının tamamlayıcısı ve refah devletinin özü olarak ayrıcalıklı bir yere koyan Marshall, refah devletinin eşitlik ilkesine dayalı vatandaşlık ile kapitalizm arasındaki savaşı eşitlik lehine dengelediğini ve böylece bireylerin toplumsal adalet çerçevesinde toplumla bütünleşmelerinin sağlandığını savunur.

Siyasal hakların ortaya çıkış süreci, genel anlamda vatandaşlık kavramından söz edilmeye başlanılan on dokuzuncu yüzyılın başlarına tekabül eder. Dönemin İngiltere'sinde medeni hakların herkes için olduğu genel kabulünün aksine, siyasal haklar imtiyazları gittikçe artırılan sınırlı sayıda fertten oluşan belli bir kesim içindir. Yasalara bağlı her vatandaş sınıfsal açıdan uygun bir konuma eriştiğinde oy kullanma hakkına sahip olur.¹¹⁰

Marshall'a göre iki tür sınıf vardır. İlki, hiyerarşik bir toplumsal yapılanmadan oluşur ve toplumu birbirinden kalın çizgilerle ayırmış,

¹¹⁰ Marshall, 2000, s. 30.

kast şeklinde katmanlara böler. Bu tür toplumlarda sınıflar doğal ve değişmeyen bir kurum olarak görülür. Marshall'a göre böyle bir sistemde vatandaşlık kurumu birleştirici değil bozucu bir etki yaratır, çünkü vatandaşlık kurumunun eşitlik konusundaki yaklaşımı bu sistemdeki eşitsizlikle çelişir. Marshall böyle sistemler için vatandaşlık kurumunun fonksiyonunun, köleciliği kaldırarak yerine bireysel haklara yer vermek olabileceğini söyler. Marshall'ın betimlediği ikinci tür sınıf ise, eğitim, yoksulluk gibi diğer etkenlerin belirleyici olduğu bir sınıftır. Marshall, teorik olarak da olsa bu tür sınıflarda başlangıçta bir eşitliğin olduğunu, daha sonra kullanılan hakların genişlemesiyle vatandaşlık kavramının da genişlediğini söyler. Ancak vatandaşlığın ortaya çıkardığı bu haklar kapitalist sistemin yarattığı eşitsizlikleri ortadan kaldıramamış ve hatta gelişen süreçte, kapitalizmin etkisiyle eşitsizlikler daha da güçlenmiştir. Dolayısıyla vatandaşlık hakları bu eşitsizliğin artmasında etkin bir rol üstlenmiş olmuştur. Marshall'a göre bu durumun nedeni, erken dönemde vatandaşlık kurumunun sadece medeni haklar üzerine kurulmuş olmasıdır ki bu haklar Marshall'a göre serbest piyasa ekonomisinin vazgeçilmez öğeleridir. Şöyle ki, bu haklar bireysel statünün bir parçasıdır ve bireye ekonomik mücadelede bağımsız bir özne olarak hareket edebilme imkânı tanırlar. Ayrıca bu haklar, bireyin kendini koruma gücü olduğu varsayımını kabul ederek birey için sosyal koruma mekanizması öngörmemiştir.¹¹¹

Marshall, İngiltere'yi referans göstererek yazdığı bahsi geçen çalışmasında vatandaşlığın temel kurumlarının kapitalizmin yükselişiyle aynı zamanda ortaya çıktığına değinir. Ona göre on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda pazar ekonomisi için vazgeçilmez bir önem arz eden medeni haklar, vatandaşlık hakları bünyesindeki yegâne gurubu oluşturmaktadır ve bu hakların kapitalistler ve işçiler arasında bir ayırım koymaması sonucu vatandaşlık sınıf eşitsizliklerini takviye etmiştir. On

¹¹¹ Marshall, 2000, s. 40-41.

dokuzuncu yüzyılla birlikte siyasi haklara kavuşan işçi sınıfı oy hakkını gerektiği gibi kullanamadığı için, bu haklar ile kapitalist sınıfı ciddi şekilde tehdit edebilecekken maalesef siyasal haklardan yeterince istifade edilememiştir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru sendikacılığın giderek gelişmesiyle birlikte ortaya çıkan sosyal haklar fikri vatandaşlık kavramının tanımını genişletmeye hizmet etmiştir. Bu tespitlerde bulunan Marshall, son olarak, sosyal hakların da sınıf eşitsizliklerini ortadan kaldırmaya yetmediğine ve hatta yeni eşitsizlikler doğmasına hizmet ettiğine değinir. Sosyal haklarla birlikte pazar ekonomisine bağlı bazı eşitsizlikler azalırken, devletin ekonomiye müdahale ederek kimi mal ve hizmetleri bir hak olarak sağlaması ile birlikte pazar değerlerinin gerçek değerler üzerinden tayin edilmemesi gibi bir durum da ortaya çıkmıştır. Marshall, siyasal eşitlikle sosyal-ekonomik eşitsizliğin bir arada ve aynı anda bulunduğuna dikkat çekerek modern vatandaşlık kurumunun bu tür çelişkileri ortadan kaldıracı bir kurum olduğunu söylemiştir. Ona göre vatandaşlık, sosyal, ekonomik ve siyasal kaynakların sınıflar arası paylaşımında çıkan gerilimlerin çözümünde yönetici elit sınıf tarafından kullanılan bir kurumdur. Sonuç olarak Marshall'ın teorisine göre, refah devleti, eşitlik ilkesine dayalı vatandaşlık ile kapitalizm arasındaki savaşı eşitlik lehine dengelemiştir ve böylece bireylerin toplumsal adalet çerçevesinde toplumla bütünleşmeleri sağlanmıştır. Marshall, vatandaşlığı bir topluluğa ait olanlara bahşedilen bir statü olarak tanımladığı ve bu statüye sahip olan herkesin kendisine sunulan haklar ve ödevler bakımından eşit olduğunu savunduğu için sosyal haklarla birlikte (refah devletiyle birlikte) vatandaşlık haklarının tam ve nihai haline ulaştığını düşünmektedir. Marshall'ın benimsediği bu model, vatandaşlığın temel alanını piyasadan devlete kaydırmış olması bakımından önemlidir. Bu modelde sosyal vatandaşlık, toplumun tümünü kapsayacak şekilde genişletilmiştir.

Marshall'ın ortaya koyduğu model, liberalizmin sol yorumu olarak görülebilir. Ne de olsa Marshall'a göre liberalizm sadece medeni

ve siyasal haklara dayanıyordu ve piyasadan kaynaklanan gerçek eşitsizliklerle mücadele etmekte yetersiz kalıyordu. Tam da bu eşitsizliklerin giderilmesi için siyasal demokrasi ile iktisadi kapitalist sistem arasındaki gerilimi yok edecek bir refah devletine ihtiyaç duyulmuştur.

Marshall ortaya koyduğu fikirleriyle eleştiri oklarını da üzerine çekmiştir. Eleştirileri bir kaç eksenle toplamak mümkündür. İlk eleştiri, Marshall'ın İngiltere merkezli bir tarihsel deneyimi genel geçer kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Vatandaşlığın tarihsel açıdan gelişimini teleolojik bir bakış açısıyla incelediği için eleştirilen Marshall'ın, eski şehir devletleri, Ortaçağ kral ve kilise egemenliği ve ulus devlet aşamalarıyla incelediği vatandaşlık fikrinin her toplum için geçerli bir süreç olduğunu söylemek doğru değildir. Örneğin Pierson, İngiltere örneğinin tam bir modern devleti işaret etmekten uzak olduğuna dikkat çekerek Britanyalıların vatandaşlık statülerinin pek çok liberal demokraside var olan şekliyle çok uzak olduğunu söyler.¹¹² Bu eleştiriye getirenlerce İngiltere modelinin evrensel bir uygulanabilirliğe sahip bir model olamayacağı, vatandaşlığın her yerde aynı gelişmeci mantıkla ilerleyemeyeceği savunulmuştur.¹¹³ Aynı sorunun medeni haklar, siyasal haklar ve sosyal haklar sıralaması için de geçerli olduğunu söyleyen eleştirmenler, bazı toplumlarda siyasal haklara sahip olduğu halde medeni haklarını tam olarak elinde bulunduramayan kadınlar olduğu örneğini vermektedirler.¹¹⁴ İkinci eleştiri, Marshall'ın vatandaşlığın kuruluşu bakımından sadece ilkeler (eşitlik ilkesi, mülkiyet ilkesi) düzeyinde bir çatışmayı işaretlediği ve bu yüzden de toplumsal sınıfların vatandaşlık üzerindeki etkilerini incelemek yerine, vatandaşlığın toplumsal sınıflar üzerindeki etkilerini incelemekle yetindiği noktasındadır. Gerçekten de Marshall, hakların alt toplumsal

¹¹² Pierson, 2000, s. 215-216.

¹¹³ Delanty, 2000., s. 15.

¹¹⁴ Kaya, 2003, s. 156.

sınıf ve grupların siyasal mücadeleleri sonucunda ulaştıkları kazanımlar olduğu fikrini açık bir şekilde ifade etmemiştir. Bir başka eleştiri, refah devleti uygulamasının var olan eşitsizlikleri Marshall'ın düşündüğü kadar azaltamamış olmasıdır. Ayrıca kapitalizmin ihtiyaçları nedeniyle giderek küçültülen devlet ve ortadan kaldırılan sosyal haklar gerçeği, refah devleti fikrinin hiç de süreklilik arz eden bir düşünce olmadığını ortaya koymuştur. Öte yandan, yeni sağ düşünüş tarafından getirilen bir diğer eleştiri de refah devletinin yoksullar arasında pasifliği özendirmediği ve bir bağımlılık kültürü oluşturduğu yönündedir. Bu düşüncedeki eleştirilere göre, pasif vatandaşlık modeli toplumun tam üyesi olmak için belirli sorumlulukların yerine getirilmesi gerektiği ön koşulunu ortadan kaldıran bir modeldir.¹¹⁵ Bir diğer eleştiri, Marshall'ın eşitsizlikleri sınıf temelde açıklaması ve toplumsal cinsel, etnik köken, ırk vs. eşitsizlikleri göz ardı etmesiyle ilgilidir. Günümüzde sosyal haklar tarafından giderilemeyecek başka dışlanma biçimlerinin de mevcut olduğu kabul edilecek olursa, eşitlik ile farklılık arasında bir gerilim olacağı kaçınılmazdır. Başka bir eleştiri ise Marshall'ın sosyal haklar olarak belirlediği hakları oldukça pasif şekilde nitelendirmiş ve medeni-ekonomik hakları ise yanlış belirlediği noktasında toplanmaktadır.¹¹⁶

Gerard Delanty'ye göre ise Marshall'ın vatandaşlık modeli, *i.* kültürel haklar temelinde şekillenen yeni açılımlar, *ii.* küreselleşme ve çoklu modernitelerin yükselişi, *iii.* pasif karakterli formel vatandaşlık karşısında aktif ve doğrudan vatandaşlık taleplerinin gündeme gelişi, *iv.* vatandaşlık ve ulus olgularının bağlayıcı karakterlerindeki çözülme ile *v.* yeni-liberalizm ve yeni muhafazakarlığın kuramsal ve pratik etkinliğini arttırması gibi sebeplerle işlevini yitirmiştir.¹¹⁷ Daha açık ifade etmek gerekirse Delanty, Marshall'ın modelinin, çağdaş liberal kuramın

¹¹⁵ Erol, Nuran, “Yurttaşlık ve Demokrasi: Çoğulcu Bir Yurttaşlık Kavramına Doğru”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Ed. Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997, s. 123.

¹¹⁶ Pierson, 2000, s. 218.

¹¹⁷ Delanty, 2000, s. 18-21.

vatandaşlık konusundaki yaklaşımı karşısında ciddi eksiklikler ihtiva ettiğini düşünmektedir.

1.5.2. MODERN VATANDAŞLIK KURAMLARININ BİR ELEŞTİRİSİ: RADİKAL DEMOKRATİK VATANDAŞLIK KURAMI

Vatandaşlık konusundaki fikirleriyle öne çıkan yazarlardan bir diğeri olan Mouffe, liberal vatandaşlık ve komüniteryen vatandaşlık kuramlarını eleştirerek her iki kuramın da açmazları olduğunu ifade etmiş ve radikal demokratik vatandaşlık adı altında ortaya çıkardığı kavramı, eşitlikçi, toplumsal ilişkileri, uygulamaları ve kurumları kapsayan, yeni bir tür hegemonyanın oluşum şartlarını hazırlayan ortak bir siyasal kimliğin inşası olarak tanımlamıştır.¹¹⁸

Mouffe'ye göre radikal demokrasi, evrenseli tamamen reddetmeyen, ancak, ahenk ya da eşitlik gibi liberal kaygılardan ya da halk egemenliği gibi cumhuriyetçi kaygılardan uzak duran yeni bir bakış açısıdır. Bu yaklaşım, kamusalığın tamamen ortadan kaldırılması değil, radikal çoğulculuk argümanı ile siyasal olanın doğası hesaba katılarak yeniden gözden geçirilmesi ve düzenlenmesini talep etmektedir. Kimliğin, çok boyutlu farklılıkların çoğul birleştiriciliği aracılığıyla oluşturulan bir kavram olduğunu söyleyen Mouffe, radikal demokrasinin, mutlak bir ötekilik mantığından çıkarılan özcü kimlik tanımlarını reddettiğini, siyasal öznenin evrenselleştirilmişlikten kurtarılması gereği yönündeki kabulü benimsediğini ve özcülüğün her biçiminin reddedilmesi gerektiğini söyler. Mouffe'nin görüşüne göre, hepsi eşit anayasal haklara sahip demokrasi vatandaşı olan bireyler, kendilerini bir kere özgür ve eşit bireyler olarak gördükten sonra, kendilerine özgü farklı

¹¹⁸ Mouffe, Chantal, "Demokratik Yurttaşlık ve Siyasi Topluluk", Çev. Koray Çalışkan, **Birikim**, 1993, S. 55, s. 47-50.

menfaat anlayışları sürdürebilmeleri için varlık, gelir ve eşit sosyal onur gibi yaşamsal araçlara olduğu kadar, eşit temel haklar, özgürlükler, fırsatlar gibi diğer temel araçlara da gereksinim duyacaklardır. Bu sebeple de sayılan bu araçların eşit olarak dağıtıldığı ve bu dağıtımın kaçınılmaz olduğu anlayışını benimseyen bir siyasi adalet anlayışına ihtiyaç duyacaklardır. Bu görüşe göre vatandaşlık, her bir kişinin kendisi için iyi olanı oluşturabilme, gözden geçirebilme ve rasyonel olarak uygulayabilme kapasitesidir. Vatandaşlar, kendi çıkarlarını gerçekleştirmek isteyen, ancak bu arada da, başkalarının haklarını çiğnememek için çizilen sınırlara riayet eden kişilerdir.¹¹⁹ Bu yaklaşımın siyasal düzen boyutuna öncelik attığı ve iktidar ilişkilerini ihmal etmeyen bir çoğunluk anlayışı üzerinde ısrar ettiği açıktır. Mouffe'ye göre:

“Kolektif kimlikler kurma gereksinimini yadsımak ve demokrasi politikasını sadece haklarının kabul edilmesi için mücadele veren bir çıkar grupları veya azınlıklar çoğulluğu olarak kavramak, iktidar ilişkilerine karşı kayıtsız kalmak demektir. Böyle bir tutum, bazı mevcut hakların başka hakların dışlanması veya tabi kılınması üzerine kurulmuş olduğu gerçeğinin haklar alanının genişlemesine getirdiği sınırları göz ardı etmek demektir.”¹²⁰

¹¹⁹ Mouffe, 1993, s. 47-48.

¹²⁰ Mouffe, Chantal, “Demokrasi, İktidar ve Siyasal Düzen”, Çev. Z. Gürata, C. Gürsel, **Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması**, Ed. Seyla Benhabib, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, 1999, s. 349-350.

1.5.3. MODERN VATANDAŞLIK KURAMLARININ BİR ELEŞTİRİSİ: FEMİNİST VATANDAŞLIK KURAMI

Vatandaşlığa ilişkin feminist teoriler hem liberal kuramın hem de komüniteryen kuramın varsayımlarını sorgular. Komüniteryen kuramı, liberal teorilere karşı kadınlar ve diğer dezavantajlı gruplar açısından ilerleme getirmediği ve liberalizmdeki kamusal-özel alan karşıtlığını sorgulamadığı noktasında eleştirmektedirler. Cumhuriyetçilik kamusal alanın politik olarak kavranması konusunda mücadele ederken özel alanı görmezden gelir. Oysa feminist görüş taraftarları, kamusal alanda çoğulculuğu benimsedikleri gibi özel alanın da politikleşmesini istemektedirler. Ayrıca cumhuriyetçi değerlerin erkeğe yönelik olduğunu, kişisel kimlik ve özerklikle ilgili hiçbir şey söylenmediğini düşünürler. Komüniteryen geleneğin bütünleşmiş topluluk idealine karşı çıkarlar. Bu idealde kadının yeri olmadığına inanırlar. Yine aynı şekilde liberal kuramın evrensellik ve eşitlik tezlerine de itiraz ederler. Evrensellik ve eşitlik düşüncelerinin sadece ve daima erkekler için evrensel ve eşit olmakla kaldığını savunurlar. Bu haliyle feminist vatandaşlık teorileri geleneksel liberal ve komüniteryen yaklaşımlardan ayrılırlar.¹²¹

Kendi içinde büyük liberal, Marksist ve hatta liberteryen gibi çeşitlilikler barındıran feminist teori, her bir dalı farklı noktalardan da olsa, modern vatandaşlık fikrine ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Bu yaklaşım yandaşları, gelmiş geçmiş tüm demokrasi modellerinin, erkeklerin kadınlara sistematik olarak tahakküm ettikleri yönetim biçimleri oluşturduğunu savunmaktadırlar.¹²²

Dietz, liberal bir bireyin rekabetçi bir kişilik olarak algılanması gerektiği yolundaki pazar toplumuna yönelik saptamaya yer vererek, hayati noktada önemli olan unsurun, yarışın, yani pazar toplumuna

¹²¹ Delanty, 2000, s. 35-43.

¹²² Pierson, 2000, s. 229.

katılma konusundaki yarışa adil bir başlangıç yapmak olduğuna işaret eder ve bu adil başlangıcı sağlayacak garantilerin mevcut olmasının önemine işaret eder.¹²³ İşte bu noktada pazara girmede adil başlangıç konusunda kadınların erkekler kadar şanslı olmadığı açıktır. Kadınlar, birçok konuda erkeklere göre kısıtlanmış durumdadırlar. Aynı şekilde vatandaşlık hakları da kısıtlanmış durumdadır. Buna gerekçe olarak da, doğaları gereği ev dışındaki siyasi ve ekonomik etkinliklere uygun olmadıkları tezi öne sürülmektedir. Çağdaş kuramcılar, kadına yönelik bu edilgen tavrı terk eden bir anlayış benimsemişlerdir. Kadınların da erkekler gibi, kendi kaderlerini belirleyebilen bir adalet duygusuna sahip olan, özgür ve eşit varlıklar olarak görülmesi gerektiği ve kamusal alana girip girmemek konusunda özgür oldukları benimsenmiştir.¹²⁴

Feministler, vatandaşlık konusunun özünde farklılıkların hareket noktası olması gerektiğini ve bütünleşmiş bir topluluk yerine kültürel biçimlerin çoğulluğundan söz edilmesi gerektiğini savunurlar.¹²⁵ Oysa liberal ve komüniteryen teoriler, baskın olan grubu imtiyazlı kılma ve bu grubun değerlerini evrenselleştirme gayreti içindedirler. Dolayısıyla bu arada, marjinal grupları da, kadınları da örtük bir biçimde dışarıda bırakmış olurlar. Young'a göre, bazı grupların ayrıcalık sahibi olduğu, bazı gruplarınsa dışlandığı bir toplumda, dışlanan grupların kendi kültürel bağlılıklarını ve deneylerini geride bırakmalarını istemek, ayrıcalık sahibi grupların ayrıcalıklarını arttırmaktan başka bir işe yaramaz. Homojenleştirilmeye çalışılan böyle bir toplum öteki grupları marjinalleştirir ve sindirir.¹²⁶

Bu kuram taraftarları, hakim gruplara karşı farklı grupların özelliklerini koruyabilmelerinin, grup haklarının varlığından geçtiğini

¹²³ Dietz, M., "Bağlam Herşeydir: Feminizm ve Yurttaşlık Teorileri", Çev. Esin Asena, **Birikim**, 1993, S. 55, s. 82-94.

¹²⁴ Kymlicka, 2004, s. 522-523.

¹²⁵ Delanty, 2000, s. 44.

¹²⁶ Aktaran Ayhan Kaya, 2003, s. 173.

savunurlar. Bunun için de “imtiyazlı vatandaşlık” kavramını ortaya atmışlardır. Bu kavram, farklılığın eşitliğe meydan okuması olarak yorumlanır ve arzu duyulan şeyin eşitlik değil, farklı olmak hakkı olduğu söylenir. Young, evrensel vatandaşlık yerine grup temelinde imtiyazlı vatandaşlığa ve heterojen bir halka ihtiyaç duyulduğunu ve ancak böylesi bir halkta farklılıkların kamusal olarak tanımlanabileceğini ve azaltılamayacağını savunur.¹²⁷ Kısacası bu görüş taraftarları, eşitlik lehine cinsiyete dayalı farklılıklardan feragat edilmesini reddeden bir vatandaşlık anlayışını savunurlar.

¹²⁷ Young, Iris Marion, “Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal Universal Citizenship”, **The Citizenship Debates**, Ed. Gershon Shafir, University of Minnesota Press, Minnesota, 1998, s. 271.

2. BÖLÜM

ULUSAL VATANDAŞLIK

2.1. ULUS/MİLLET VE ULUSÇULUK FİKİRLERİ

İngilizcesi “nation” olan ulus kavramı, insanlık tarihinde farklı toplulukların boy, aşiret ve kavimin ötesinde, biyolojik olmayan, ortak teşekkül etmiş, kültürel ve manevi anlaşmalara göre, milli seviyede meydana çıkan bir birlik halidir.¹²⁸ Ulus oluşumu, sosyal çeşitlilikten birlik ve bütünlük oluşturma düşüncesiyle yakından ilgilidir. Ulus, kendisini oluşturan mitsel varlıklardan farklı olarak, özgül bir şahsiyete sahiptir.¹²⁹ Kendine varlık kazandıran tek tek bireylerden değil, tekil aidiyetlerden ve farklı kimliklerden soyutlanmış, sadece siyasal topluluğa aidiyet taşıyan vatandaşlar topluluğu tarafından oluşturulur. Yani, vatandaş, ulus-devlet içinde yaşayan soyut “ulus”un somut ifadesidir.¹³⁰ “Ulus” teriminin, farklı ideolojik/tarihsel anlayışların etrafında ve birbirini dışlayan argümanların yardımıyla farklı farklı tanımlandığını görmekteyiz.

Çeçen’e göre ulus, kendini oluşturan bireylerden bağımsız, kolektif ve bölünmez, egemenlik sahibi, soyut bir varlık olarak kabul edilir. Ulusu oluşturan tüm bireyler ulusal değerlere uygun olarak yetiştirilirler. Bu değerler, ortak değerler olarak kabul edilir ve zaman içinde ulusu oluşturan bireylerin bir kimlik veya kişilik kazanmasını

¹²⁸ Erkal, Mustafa E.-Baloğlu, Burhan-Baloğlu, Filiz, **Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü**, Der Yayınları, İstanbul, s.196.

¹²⁹ Üstel, 1999, s. 54.

¹³⁰ Aslan, 2004, s. 86-87.

sağlar.¹³¹ Ulus kavramı açıklanmaya çalışılırken, ırk ve halk kavramlarının da üzerinde durulması gerektiğini düşünen Çeçen, belirli bir dönemde ve aynı bölgede yaşayan insan topluluğunun genel olarak adının halk olduğunu; ırk kavramının ise biyolojik bir temele dayanan, etnik anlamda belli bir insan boyunun doğuştan gelen fiziki özellikleri ile ortaya çıkan insan topluluğunun adı olduğunu ifade eder. Ulus kavramı ise, geçmişten gelen ve geleceğe yönelen boyutları ile manevi değerleri de kapsamaktadır.¹³²

Ulus-devletin toplumsal temeli olarak kabul edilen ulus kavramını, “Marksizm ve Ulusal Sorun” başlıklı makalesinde Stalin, yerleşik halde bulunan, tarihsel bir süreç içinde dil, ülke, ekonomik yaşam birliği ile kültür birliği biçiminde ortaya çıkan psikolojik etkenle oluşmuş bir insan topluluğu olarak tanımlamıştır. Ancak, tanımlamaların objektif olmaksızın belirli bir siyasi amaca hizmet etme kaygısıyla yapıldığı bazı hallerde olduğu gibi burada da tanımı, kavramı tespit etmek için tek kaynak olarak algılamamak gerekir.¹³³

İnsanları birbirine bağlayan bağların yani ulusu oluşturan faktörlerin niteliğine göre, iki değişik millet anlayışı yapılagelmektedir: Objektif millet anlayışı ve sübjektif millet anlayışı. **Objektif millet anlayışına** göre, milleti oluşturan insanlar birbirine, objektif, yani elle tutulur, gözle görülür nitelikteki bağlar ile bağlanır. Irk, dil ve din bu bağlamda klasik örneklerdir. Bu üç unsura kısaca göz atmakta fayda vardır.

İrk birliğini esas alan görüşe göre, insan topluluğunu bir millet/ulus haline getiren şey, bu insanlar arasındaki ırk birliğidir. Yani, millet, aralarında ırk birliği olan insanların oluşturduğu bir topluluktur.

¹³¹ Çeçen, Anıl, **Ulusal Sol**, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2005, s. 104.

¹³² Çeçen, a.g.e., s. 105.

¹³³ Erözden, 1997, s. 104-105.

Dolayısıyla, insanların bir “millet” oluşturabilmesi ve dolayısıyla bir devlet kurabilmesi için aynı ırktan olmaları gerekir.¹³⁴ Ulusu, aynı atadan geldikleri inancına sahip olan insan topluluğu olarak tanımlayan görüşlerin yanı sıra bu kavramı, kabile, etnik grup gibi toplulukları tanımlarken kullanmak da mümkündür. Dolayısıyla ulusu sadece soy bağı temelinde tanımlamak onu genişletilmiş bir kavim olarak kabul etmekten farksızdır.¹³⁵ O zaman, ırk birliğinin tek başına milleti oluşturan bir unsur olduğunu söylemek mümkün olmayacaktır.

Dil birliği görüşüne göre ise, insan topluluğunu bir millet haline getiren faktör, insanların aynı ortak dili konuşmasıdır. Bu görüşe göre, millet aynı dili konuşan insanların oluşturduğu bir topluluktur. Dil birliği görüşüne göre, aynı dili konuşan insanların aynı devletin egemenliği altında toplanması gerekir. Bir toplumda yaşayan insanların aralarında bir bağ kurulabilmesi ve bir millet haline gelebilmeleri için pek doğaldır ki öncelikle onların birbirleriyle konuşup anlaşabilmesi gerekir. Ancak, ne var ki dil birliği görüşünün de yüzde yüz doğru olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira dünya üzerinde birden fazla dilin tek bir devlet çatısı altında konuşulduğu ülkeler olduğu gibi, aynı dilin konuşulduğu değişik devletler de mevcuttur.¹³⁶ Ayrıca, dil kavramının bilimsel olarak objektif bir tanımını yapmak mümkün değildir. Yapısal açıdan bakıldığında dil, diyalektlerin bir üst oluşumu olarak tanımlanırken, işlevsel açıdan ise dil, eğitilmiş üst tabakanın iletişim aracıdır. Diyalekt ise yerel konuşma aracı olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla diyalekt, dilden daha aşağı bir kategoriye temsil eder.¹³⁷ Erözden’in buradan çıkardığı sonuç, dilin siyasi içerikli bir kavram olması ve bu nedenle ancak siyasi bir projeye bütünleştiğinde belirgin bir anlam

¹³⁴ Gözler, Kemal, "Devletin Bir unsuru Olarak 'Millet' Kavramı", **Türkiye Günü**, Kış 2001, S. 64, s. 111.

¹³⁵ Erözden, 1997, s. 112.

¹³⁶ Gözler, 2001, s. 111.

¹³⁷ Erözden, 1997, s. 108.

kazanabileceğidir.¹³⁸ Dolayısıyla, tek başına dil birliği bir ulusun varlığına ve bir devlet kurulması yolundaki taleplere objektif bir dayanak oluşturamamaktadır.

Bir başka teori de din birliği teorisidir. Bu teoriye göre, bir arada yaşayan insanların bir millet oluşturabilmesi ve dolayısıyla bir devlet kurabilmesi için aynı dine mensup olmaları gerekir. Diğer bir ifadeyle, millet aynı dine mensup insanların oluşturduğu bir topluluktur. Millet ve din kavramlarının bir araya getirilmesinin altında yatan neden, ulus olarak tanımlanan insan topluluğunun türdeşliğinin din unsuruna atıf yapılarak kurgulanmasıdır. Bu durum, Reform Hareketleri sonrası Alman prensliklerinde ortaya atılan “prensini dini, tebaanın dinidir” ilkesinin bir uzantısıdır. Birçok ülkede kilise bir devlet kurumu haline gelirken, devlet adamları da devlet memuru statüsüne girmişlerdir.¹³⁹ Ancak din faktörü de milletin oluşumunda çok etkili sayılmaz. Zira yeryüzünde yüzlerce millet olmasına karşılık birkaç tane din vardır. Bu nedenle, kaçınılmaz olarak birçok millet aynı dinden ve aynı mezheptendir.¹⁴⁰

Objektif millet anlayışına karşılık, **sübjektif millet anlayışına** göre, milleti oluşturan insanlar birbirlerine sübjektif nitelikte olan bağlarla da bağlanabilirler. Bu bağlar, manevi nitelikli bağlardır ve birtakım duygu ve düşüncelerden oluşur. Sübjektif millet anlayışı ilk defa Ernest Renan tarafından 1882 yılında yayınlanan “Qu’est-ce qu’une nation” (Millet Nedir) isimli eserde ortaya atılmıştır.¹⁴¹ Sübjektif bağlara örnek olarak, ortak mazi, hatıra, amaç, ideal, istikbal, ülkü birliği gibi unsurları sayabiliriz. Renan’a göre millet, “bir ruh, bir manevi prensip”tir. Bu “ruh” yahut “manevi ilke”, biri geçmişte, öteki ise içinde yaşanılan zamanda bulunan iki unsurun birleşmesiyle oluşur. Bu unsurlardan ilki, “zengin bir hatıra mirasına sahip olmak”tır. Zengin

¹³⁸ Erözden, 1997, s. 109.

¹³⁹ Erözden, 1997, s. 113.

¹⁴⁰ Gözler, 2001, s. 113.

¹⁴¹ Gözler, a.g.e., s. 114.

hatıra mirasından kasıt, tarihten ziyade, milli bir mitoloji, yani geçmişin ululuklarını kutlayacak ve geçmişte yaşanan güçlükleri kutsayacak bir bakış açısına sahip olmaktır. Renan'a göre, geçmişte yaşanan ortak acılar veya birlikte kazanılan zaferler insanları birbirine bağlar. Unsurlardan ikincisi ise, birlikte yaşama ve olabildiğince çok ortak miras yaratma isteğidir. Bu ikinci unsurda, amaç, mefküre, istikbal, ülkü birliği gibi hususlar yer almaktadır.¹⁴² Erözden'in de kültür ve tarih birliği olarak belirttiği bu unsuru, bir tarihsel ve kültürel birikimin bir toplumsal grubun hafızasında yer etmek suretiyle türdeşlik bilinci yaratması şeklinde tanımlayabiliriz.¹⁴³

Bir başka teori ise ulusların oluşumunu kan ve toprak esaslı olmak üzere ikili bir ayrıma göre açıklar. Buna göre, eğer kan esasına dayalı bir uluslaşma süreci benimsendiyse, o ulus belli bir etnik grubun değerleri üzerine kurulur. Bu sistemde, diğer grupların başat etnik gruba kaynaşması, asimile olması ne beklenir, ne istenir. Başat etnik grubun dışında kalanların tecrit edilmesi yoluna gidilir. Dolayısıyla, zorunlu göçler, nüfus mübadeleleri ve hatta yer yer şiddet politikaları izlenerek amaca ulaşılır.¹⁴⁴

Bu sistemi benimseyen ülkelerde, etnik uluslar, belli bir etno-ulusal kültür ve kimliğin yeniden üretilmesinde en önemli amaç olarak görüldüğünden etnik temelli ulus tasarımı özcü bir gerekliliği kesin surette şart koşar. Ulusu etnik bir birlik olarak görmeyen sistem ise, tersine, vatandaşların etno-kültürel kimliklerine karşı kayıtsız kalır ve ulusa üyeliği tamamen demokrasi ve adalet ilkelerine bağlar.¹⁴⁵

¹⁴² Gözler, 2001, s. 115.

¹⁴³ Erözden, 1997, s. 110.

¹⁴⁴ Oran, Baskın, **Türkiye'de Azınlıklar, Kavramlar, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama**, Tesev Yayınları, İstanbul, 2004, s. 27.

¹⁴⁵ Kymlicka, 2004, s. 480.

Alman geleneğinde ulus, evrensel siyasal değerlerin taşıyıcısı olarak değil, organik, kültürel, ırksal ve dilsel bir toplum olarak görülür.¹⁴⁶ Alman modeli vatandaşlık, kan temeline dayalı vatandaşlık esasını benimseyen bir anlayışın ürünüdür. Bu modelde, millet, belirli bir etnik grubun değerleri ekseninde inşa edilir. Ulus, etnik ve kültürel temelli bir gelişim göstermiştir. Alman yorumunda ulus anlayışının ilahileştiği ve kutsal bir anlam kazandığı görülmektedir. Bu yaklaşımda devlet, kendi vatandaşı olan ama başat ırka mensup olmayan bireylerden kurtulmak ister. Almanya'nın kendi vatandaşı olmasına rağmen Yahudileri ve Çingeneleri ulus dışı bırakmak için soykırım yapması gibi.

Bir başka model ise ulusun inşasında toprağı esas almıştır. Bu modele aynı zamanda sözleşme teorisi de denir. Bunun sebebi, teorinin temelinde, toplum ile siyasi iktidar arasında hak ve ödevler ilişkisini düzenleyen bir sözleşme olduğu varsayımının yer almasıdır. Bu teorinin esası, devletin vatandaşların temel hak ve özgürlüklerini koruması, karşılığında vatandaşların da devlete itaat etmesi ilişkisine dayanır. John Locke'un felsefesinde tüm detaylarıyla ortaya dökülen sözleşme teorisine göre, Locke insanların doğal hayatta sahip oldukları hakları özgürce kullanabiliyor oldukları bilgisine şüpheyle bakar. Çünkü Ona göre insanlar sürekli başkalarının saldırılarına maruzdurlar ve dolayısıyla özgür ama sürekli tetikte yaşarlar. Korku dolu bu yaşamdan kurtulmak içinse bir sözleşme yaparak toplumsal hayata geçmeyi tercih ederler. Bu sayede hem özgürlüklerini, hem de canlarını korumuş olacaklardır. İnsanları doğa durumunu terk edip, toplumsal yaşama geçmeye iten bir başka sebepse -Locke'a göre en az diğerleri kadar geçerli bir gerekçe-mülkiyeti koruma arzusudur.¹⁴⁷ Toplumsal yaşamı tercih edişin gerekçesi ne olursa olsun, bu teoride asıl olan, devletle vatandaş arasında karşılıklı yükümlülüklerle dayalı bir konsensüsün olduğudur. Bu teoriye göre,

¹⁴⁶ Bottomore Tom, "Kırk Yıl Sonra Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar", **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**, Çev. Ayhan Kaya, Gündoğan Yayınları, Ankara, 2000, s. 102.

¹⁴⁷ Locke, John, "Siyasal Toplumun Amaçları (1690)", **Özgürlük Yazıları**, Der. C. Can Aktan, İ. Yaşar Vural, Çizgi Kitabevi, Konya, 2003, s. 28.

ancak bu konsensüse bağı kalındığı sürece bir vatandaşlık gerçeğinden bahsedilebilir.

Bu anlatımlardan sonra kısaca diyebiliriz ki ülkeler kendi tercihleri ve politikaları doğrultusunda vatandaşlık mekanizmasını ya ulusun var olan niteliklerine göre veya o ulusun kurulmasından önceki sahip olunan değerlere göre belirlerler. Amaç, bazen siyasal ve demokratik bir toplum olabilir; bazense etnik bağların vurgulanarak ulusal tikellerin devlet aracılığıyla sürdürülmesi olabilir. Vatandaşlık ister biyolojik bir durumun ister bir sözleşmenin sonucu olsun, ister çeşitli çıkarların birliği, ister bir milletle olan bağlara işaret etsin, vatandaşlığın hayata geçirilmesinde milliyet faktörü, yeterli olmasa bile gerekli bir faktördür.¹⁴⁸

Ulus kavramını belli başlı unsurları çerçevesinde açıkladıktan sonra ulusçulukla ilgili bazı fikirlere değinmekte fayda vardır. Örneğin, millet, milliyetçilik ve milli devlet konularındaki araştırmalarından tanınan Smith, bir milletleşme sürecinden bahsedebilmek için şu yedi şarta mutlaka ihtiyaç olduğundan bahseder:¹⁴⁹

1. Topluluğun ortak anıları, mitleri ve sembollerinin geliştirilmesi, işlenmesi ve aktarılması.
2. Topluluğun, tarihsel gelenek ve ritüellerinin geliştirilmesi, seçimi ve aktarılması.
3. Halkın ortak kültürünün (dil, adetler, din vb.) ve otantik unsurlarının belirlenmesi, işlenmesi ve aktarılması.
4. Belirlenen nüfus içindeki “otantik” değerler, bilgi ve tutumların standardize edilmiş yöntemler ve kurumlar aracılığıyla aşılması.

¹⁴⁸ Leca, 1993, s. 60.

¹⁴⁹ Smith, Anthony D., **Küreselleşme Çağında Milliyetçilik**, Çev. Derya Kömürcü, Everest Yayınları, İstanbul, 2002, s. 98-99.

5. Tarihi bir kara parçası ya da anavatanın sembol ve mitlerinin sınırlarının belirlenmesi, işlenmesi ve aktarılması.

6. Sınırları çizilen kara parçası içindeki beceri ve kaynakların seçimi ve idareli kullanımı.

7. Belirlenen topluluğun tüm üyeleri için geçerli ortak haklar ve ödevlerin tanımlanması.

Smith'in sistematik bir şekilde sıraladığı bu milletleşme şartları dikkate değer olmakla birlikte bazı düşünürlerce milleti belli kategoriler ve sistemler dahilinde tanımlamaya çalışmak çok da yerinde değildir. Örneğin, ulusçuluk üzerine yaptığı çalışmalarla dikkat çeken bir isim olan Gellner'e göre, uluslar doğal olarak ortaya çıkmış, kendi kendini doğuran yapılar değildir. Ona göre, ulusçuluk bir takım düşünce akımlarıyla açıklanamaz. Bu sebeple, ne Marksist yaklaşımın konuyu sınıflar açısından ele alan yaklaşımı ne de ulusçuluğu insanın bir içgüdü olarak gören tanrısal kuramlar gerçekçidir.¹⁵⁰

Gellner'in kuramı, ulusçuluğu gerçekçi ve inandırıcı bir çerçeveye oturtmayı amaçlamış ve konuya sosyolojik açıdan yaklaşmış bir bakış açısı sunmaktadır. Kuramın temeli, geleneksel toplumla, endüstrileşmiş toplum arasındaki ayrıma dayanır. Gellner, ulusçuluğun siyasal bir ilke olduğunu söyler. Ona göre bu ilke, siyasal ve ulusal birimlerin birbiriyle uyumlu olmasını sağlar. Aynı zamanda bu ilke gerek duygu gerekse bir akım olarak ulusçuluğu çok iyi tanımlamaktadır. Şöyle ki, ulusçu duygu, bu ilkenin çiğnenmesinden dolayı oluşan kızgınlığı ifade ederken, ulusçu akım ise bu tür bir duygudan hareketle doğmaktadır.¹⁵¹

¹⁵⁰ Özkırımlı, Umut, **Milliyetçilik Kuramları-Eleştirel Bir Bakış**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 151-152.

¹⁵¹ Gellner, Ernest, **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev. Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s. 19.

Gellner'e göre yalnız ulusçuluk çağında uluslardan söz edilebilir. Gellner bu teorisini açıklarken ve kuramını ortaya koyarken, tarihi avcı-toplayıcı toplumlar, tarım toplumları ve modern-sanayileşmiş toplumlar olmak üzere üç evreden faydalanır. Avcı ve toplayıcı toplumlar, hiçbir zihinsel üretimin olmadığı toplumlar olduğu için merkezi bir siyasi güç ve örgütlenme de yoktur. Dolayısıyla böyle bir toplumda uluslar ve ulusçuluğun olması beklenemez. Tarım toplumlarında ise belirleyici ögeler güç dağılımı ve kültür olmuştur. Bir tarafta askerler, aristokratlar, din adamları ve bürokratlardan oluşan seçkinler sınıfı; diğer taraftaysa üreticiler yer almaktadır. Kültür faktörü, seçkinleri diğer sınıflardan ayırmaktadır. Köylü üretici topluluklar, küçük yerel birimlerde yaşar, dışa kapalı bir hayat sürer ve dışarıdan gelenlerle kayda değer bir iletişim ortamı kurmazlar. Kurulan bütün ilişkiler siyasi olmaktan çok, ekonomik niteliklidir.¹⁵² Modern toplumlarda ise, üretim bir işbölümüne göre yürütülmektedir. Tarım toplumuyla kıyaslandığında, daha eşitlikçi bir dağılım söz konusudur. Endüstrileşmiş toplumlara gelindiğinde modern öncesi dönemin toplumsal yapısının bir hayli değiştiğini görürüz. Modern öncesinde bireyin toplumdaki rolü doğuştan kazanılan ve sonradan değişmesi mümkün olmayan bir rolken, modern sonrası endüstrileşmiş toplumlarda bu durum değişmiştir. Toplumsal rollerde değişimler ve sınıflar arası geçişler mümkün hale gelmiştir. Endüstri toplumu zamanla iyice gelişmiş ve toplumdaki işbölümünde de değişimler oluşmaya başlamıştır. İşte, değişen bu işbölümü dengeleri Gellner'e göre ulusçuluk fikrini doğurmuştur.¹⁵³ Ayrıca modern toplum endüstrileşme ile birlikte karmaşıklaşmış ve herkesin her tür endüstri dalında istihdam edilebilmesi gerekmiştir. Bu da tüm kurumlarda belli bir uzmanlaşma gereksinimini beraberinde getirmiştir. Uzmanlaşabilmek için öncelikle iyi bir genel ve yaygın eğitim almak gerekmiştir. Bu nedenle modernleşmeyle birlikte eğitim, eski dönemlere göre çok önemli bir noktaya gelmiştir. Bu dönemde toplumun tüm fertlerinin okuryazar olması, birbiriyle kolayca

¹⁵² Gellner, 1992, s. 32-36.

¹⁵³ Gellner, a.g.e., s. 55.

anlaşabilmesi ve sonuç olarak bir otoriteye değil, kültüre sadık olması hedeflenmiştir.¹⁵⁴ Bu hedefi gerçekleştirebilecek tek sistem ise modern ulus devlet olmuştur. Dolayısıyla modern devlette iletişim de yaygınlaşmış ve işlevsel bir hale gelmiştir. İletişimin önem kazanması kültürün etkinliğini de doğal olarak artırmış ve modern öncesi toplumlarda sadece sınıfları ayırmada kullanılan kültür faktörü artık tüm topluma egemen olmuştur. Kültür, artık tüm toplumu tanımlayan bir faktördür ve siyasi yapı tarafından da desteklenmektedir.¹⁵⁵ Gellner'e göre geçmişte devletle kültürün birbirini desteklemesi mümkün değilken, modern devletle birlikte kültür bizzat devlet eliyle desteklenen bir nitelik kazanmıştır. Ona göre uluslar ancak sadece seçkinleri değil, toplumun bütün kesimlerini kucaklayan standart, türdeş ve tek bir merkezden kontrol edilen yüksek kültürlerin varlığı halinde ortaya çıkabilir. Bu devletlerde ulusçuluğun yüklendiği amaç ise, siyasi bir erk olan devlet erki ile ulusun örtüşmesini sağlayan ideolojik bir destektir.

Gellner'e göre iki insan ancak aynı kültürü paylaşıyorsa aynı ulustan sayılır.¹⁵⁶ Ayrıca yine Gellner'e göre insanlar birbirlerini aynı ulusa üye olarak kabul ediyorlarsa, o zaman aynı ulusa üye sayılırlar. Dolayısıyla ulusları insanlar yaratır.¹⁵⁷

Hobsbawm ise ulus ve ulusçuluk konusuna Gellner'e yakın bir bakış açısı geliştirmiştir. Hobsbawm'a göre milletler devletleri ve milliyetçilikleri yaratmaz; aksine milliyetçilik ulusal devleti ve ulusu yaratmıştır. Ona göre, milletlerin, insanları sınıflandırmanın doğal, tanrı vergisi bir olgu olduğu, doğuştan gelen bir politik kader olduğu iddiası bir mittir. Milliyetçilik, zaman zaman önceden var olan kültürleri alıp onları milletlere çevirir, geneldeyse önceden var olan kültürleri tamamen

¹⁵⁴ Gellner, a.g.e., s. 61.

¹⁵⁵ Gellner, 1992, s. 73-79.

¹⁵⁶ Burada kültür deyimini, ortak düşünce sistemini, ortak davranış ve iletişim biçimlerini anlatmaktadır.

¹⁵⁷ Özkırımlı, 1999, s. 28.

yok edip yepyeni milletler yaratır.¹⁵⁸ Hobsbawm millet fikrinin liberal ideolojinin bir ürünü olduğunu söyler ve millet fikrinin tarihsel bakımdan yeni bir kavram olması nedeniyle, gelenekçiler ve muhafazakârlar tarafından ihtiyatla karşılanırken, yeni liberal akımlar tarafından kucak açılan bir kavram olduğunu savunur.¹⁵⁹

Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması adlı eseriyle son dönemler milliyetçilik tartışmalarının en dikkat çeken isimlerinden biri olan Anderson, milliyetçiliğin siyasi bir temelde değil de, akrabalık din gibi olgularla birlikte ele alınması gerektiğini söyler.¹⁶⁰ Anderson'a göre milliyet ve milliyetçilik kavramları özel bir kültürü ifade eden kavramlardır. Bu kavramların anlamını ancak tarih içinde arayarak bulmak mümkündür. Ancak bu yöntemle kavramların gelişme aşamaları ve kazandıkları meşruiyeti anlamak mümkün olabilir. Milliyetçilik on sekizinci yüzyılın sonlarında bir kez tarih sahnesine çıktıktan sonra, farklı coğrafyalarda uygulanagelen bir model olmuştur. Hatta bu nedendir ki, Anderson kavramın “kopyalanabilir” olduğunu savunur. Eserinde bu savını, Amerika, Avrupa ve Afrika'daki milliyetçilik uygulamalarının birbirinden kopya edilmek suretiyle oluşturulduğu iddiasına dayandırmıştır. Milliyetçilik modelinin neden bu kadar benimsendiği ve bu modele nasıl bu kadar bağlanılabildiği sorusu Anderson'un cevap aradığı bir soru olmuştur. Anderson bu sorunun cevabını tanımlarda aramaya koyulur. Ona göre ulus, kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık yüklenebilecek şekilde hayal edilmiş bir topluluk olarak tanımlanabilir.¹⁶¹ “Hayal edilmişlik”ten kasıt, üyelerin diğer üyeleri tanımadığı, tanışma şansının olmadığı, ancak yine de her bir üyenin zihninde diğer üyelerle birlikte büyük bir toplumun olduğu yolunda kuvvetli bir inancın yer almasıdır. “Sınırlılık”tan kasıt,

¹⁵⁸ Hobsbawm, Eric J., **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik-Program, Mit, Gerçeklik**, Çev. O. Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 24.

¹⁵⁹ Hobsbawm, 1993, s. 58.

¹⁶⁰ Anderson, Benedict, **Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev. İ. Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s. 20.

¹⁶¹ Anderson, 1995, s. 20.

her milletin ötesinde başka milletlerin de bulunduğu inancıdır. Ulusun egemen olarak hayal edilmesinin sebebi ise, kavramın ortaya çıktığı dönem itibariyle Tanrı'dan aldığı egemenlikle güçlerini devam ettiren otoritelerin meşruiyetinin sarsıldığı bir döneme denk gelmesinden kaynaklanır. Ulusun bir topluluk olarak kabul edilmesinin sebebi ise, milletin iç işleyişinde her ne yaşanırsa yaşansın, aslında derin bir kardeşlik olarak algılanmasıdır.¹⁶²

Anderson'a göre, hayal edilmiş bu toplulukların ortaya çıkışının temelleri kültürel köklere dayanır. On altıncı yüzyıla kadar dünyada “dinsel cemaatler” ve “hanedan mülkü” şeklinde iki çeşit kültürün olduğunu söyleyen Anderson, bu kültürlerin zaman içinde eskimesiyle ve deniz aşırı ticaretin hız kazanmasıyla birlikte insanların ufuklarının da genişlediğini söyler. Dinin önemini kaybetmesi oluşacak değişimin en büyük habercisidir. Ölüm korkusuna çözüm olarak geliştirilen dini yöntemlerin artık işe yaramaması insanları yeni çözüm arayışlarına iter. Ticaretin hız kazanmasıyla birlikte farklı hayat tarzları, farklı diller doğar ve dolayısıyla ortaya yeni bir kültür ve aynı zamanda çözüm önerisi olarak “millet” fikri çıkar.¹⁶³ Anderson hayal edilen toplum tasavvuruna bir de “içi boş zaman” ögesini ekler. Bunun anlamı, tarih içinde geçmişten geleceğe kadar uzanan bir toplum kavramının hayali mümkündür.¹⁶⁴

Anderson'un, milliyetçiliğin içinde filizleneceği kültürel ortamı tasvir ederken kullandığı bir başka unsur da, Latince'nin din dili ve gündelik dil olmaktan çıkarılarak, halk dillerinde kitaplar basılması yoluyla kapitalizmin yayıncılık sektörüne girmesinin sağlanmasıdır.¹⁶⁵

¹⁶² Anderson, 1995, s. 20-23.

¹⁶³ Anderson, a.g.e., s. 25.

¹⁶⁴ Anderson, a.g.e., s. 39.

¹⁶⁵ Anderson, a.g.e., s. 54-60.

Sonuç olarak Anderson'un kuramı, hayali toplulukların kültürel bir temelde doğdukları ve bu kültürel temelin de dinin ve hanedanın hükümsüz kalışı, uzam içine yayılmış bir hayali topluluk, kapitalizm ve yayın teknolojisi aracılığıyla dil çeşitliliğinin pompalanması ile kurulabilecek bir temel olduğu yolundadır. Ancak böyle bir kültürel arenada birleşmiş bir topluluk biçimi ve dolayısıyla modern milletler ortaya çıkabilecektir.

Leca ise milliyet ve vatandaşlık bağlamında modern devletlerin çoğunda yurttaşlık ile milliyet arasında bir bağ kurulduğunu söyler ve vatandaşlık ister biyolojinin bir sonucu, isterse bir sözleşmenin sonucu olsun, isterse de çeşitli çıkarların bir birliği veya tek bir standarda itaat etmek olarak kavranan bir milletle olan bağlara işaret etsin, milliyetin vatandaşlığın uygulamaya geçirilmesinin yeterli değilse bile gerekli bir koşulu olduğuna işaret eder.¹⁶⁶

2.2. ULUS DEVLETİN OLUŞUMU

Ulus-devlet, sınırları belirlenmiş bir toprak parçası içerisinde yasal güç kullanma hakkına sahip ve yönetimi altındaki halkı türdeşleştirerek, ortak kültür, simgeler, değerler yaratarak, gelenekler ile köken mitlerini canlandırarak (kimi zaman uygulayarak) birleştirmeyi amaçlayan bir tür devletin oluşumuyla tanımlanan modern bir olgudur. Ulus-devlet, sınırları belli bir coğrafi alan üzerinde yaşayan, belirli bir insan topluluğu üzerinde tek bir kamusal otoritenin egemen olmasını gerektirir. Parçalanmış ve dağınık siyasal birimlere alternatif olarak, merkezileşmiş bir iktidarı temsil etmesi bakımından ulus-devlet, modern vatandaşlık fikrinin doğması ve gelişmesi açısından uygun bir zemin oluşturmuştur.

¹⁶⁶ Leca, 1993, s. 60.

Kaya, ulus-devletin bir etnik kimlik, ortak bir geçmiş, ortak kültür ve anılar dizini, ulusal bir marş, uğruna kan dökülen toprak, ulusal bir ekonomi, yasal haklar ve ödevler bütünü olarak kurgulandığını söyler.¹⁶⁷ İçduygu ise, ulus-devleti, genel olarak bir kimlik duygusu taşıyan, ortak bir tarihi paylaşan, aynı dili konuşan, ortak inanç, gelenek ve görenekleri olan, aynı yarar ve kuşkuyla birbirlerine bağlanan ve aynı amaçlara sahip olan insanların oluşturduğu bağımsız, uluslararası siyasi bir oluşum olarak tanımlar.¹⁶⁸

Yerleşik görüşlere göre ulus fikrinin tarih sahnesine çıkışı, Ortaçağ temelli düzenin bozulması ve Rönesansın etkinlik kazandığı 16.-17. yüzyıllara dayanır. Ulus devlet ise, Yeni Çağla birlikte yaşanan sosyal ve kültürel evrim içerisinde oluşan ve günümüzde evrensel ölçekte yaygınlık kazanan bir siyasal yapılanma biçimidir. Dolayısıyla ulus-devletin ne olduğunun iyi anlaşılabilmesi için siyasal iktidarın zaman içinde almış olduğu biçimleri doğru anlamak gerekir. Siyasal iktidar denilen olgu, bir tarafta zorlama gücü elinde bulunduran yönetenlerin, diğer taraftaysa onlara rıza gösteren yönetilenlerin bulunduğu, yasaya uyumlu bir güçtür. Ancak toplum tiplerinde giderek bir takım değişimler olmuş ve bu durum siyasal iktidar ilişkisinin niteliğinde de değişimler olmasına meydan vermiştir. Buradan hareketle, toplumları, yasanın kaynağını kendi dışında üstün bir kaynaktan gören ve kendini yasa koyucu olarak görmeyen eski toplumlar ile yasanın kaynağını dünyevileştiren ve giderek kendini yasa koyucu olarak düşünen yeni toplumlar olarak ayırabiliriz. İşte modern devlet, yasanın kaynağını dünyevileştiren ve kendisini yasa koyucu olarak gören bu yeni toplumlarda ortaya çıkmıştır. Bu toplumların ilki, yasanın yapıcısı ve uygulayıcısı olarak monarkı gören ve bu iktidar tipine “kral devlet” denen toplumlardır. İkincisi ise,

¹⁶⁷ Kaya, 2003, s. 145.

¹⁶⁸ İçduygu, Ahmet, “Liberalizm, Devlet, Hegemonya”, **Türkiye’de Vatandaşlık Tartışmalarının Arka Planı**, Der. E. Fuat Keyman, Everest Yayınları, İstanbul, 2002.

yasa yapıcı olarak ulusu gören ve devlete uygulama görevi veren “ulus devlet”lerdir.¹⁶⁹

Ticaret ve kent yaşamının aksine, tarıma dayalı kapalı ekonomik sistemin ve kırsal yaşamının egemen olduğu feodal düzende, toprağı elinde bulunduranlar, kamu yetkisini de ellerinde bulundurmaktaydılar. Bu düzende, siyasal görünüm olarak politik güç merkezde değil, yereldeydi. Başka bir anlatımla, politik güç, orta çağın ekonomik yapısının doğal bir sonucu olarak, parçalanmış bir yapıya sahipti. Devlet egemenliğı yerine, kişisel hizmet ve sadakat ilkesine dayanan feodal düzende, insanlar merkezi bir otoriteye değil, toprak sahibi senyörlere bağıydılar. Ancak aynı zamanda insanlar tek bir ruhani otoriteye, kiliseye bağıydılar. Dönemin tek ortak siyasi gerçekliğı, kilise tarafından düzenlenen ve hiyerarşik biçimi yine aynı kaynaktan belirlenen Hıristiyan Republicası’ydı.¹⁷⁰ Ancak yine de insanlar kendilerini bir bütünün eşit parçaları olarak görmemekteydiler. Kilise sahip olduğu erkle kral üzerinde bir baskı oluşturmuş ve bu sayede ülke yönetiminde etkinlik kazanmıştı. Yani kilise ve kral hem bizzat ülkenin yöneticileri hem de sahibi konumundaydı. Dolayısıyla, içeride ortaçağ düzeninin içe kapalılığı, devleti ekonomik bir birim haline getirme ve kendi topraklarında ticari anlamda mutlak tek bir otoritenin hüküm sürmesi, dışarıda ise devletin zenginliğini ve diğer devletler nezdinde gücünü artırmayı planlayan bir sistem söz konusu idi.¹⁷¹

Dinin ve feodal kimliklerin ön plana çıktığı böylesi bir zaman diliminde modern devletin iki önemli unsuru olan “ulus” ve “vatan” kavramları henüz tarih sahnesinde yer almamıştı. Bunun sebebi ise büyük oranda ekonomik bütünleşmenin olmamasıydı. Avrupa’da 12. ve 13.

¹⁶⁹ Akad, Mehmet-Dinçkol, Bihterin Vural, **Genel Kamu Hukuku**, Der Yayınları, İstanbul, 2004, s. 174-175.

¹⁷⁰ Akkaya, Rukiye, **Küreselleşme Olgusu Karşısında Ulus Sorunu**, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 46.

¹⁷¹ Carr, Edward Hallet, **Milliyetçilik ve Sonrası**, Çev. O. Akınhay, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 15-16.

yüzyıllarda görülen kent devrimi ve bununla beraber gözlenen ekonomik gelişim, para ekonomisinin ortaya çıkmasına ve burjuva adı verilen yeni bir sınıfın da yükselişe geçmesine yol açmıştır. Ekonomik ve siyasal bütünleşmeden yana olan bu sınıf için feodal düzenin parçalı yapısı ekonomik açıdan daha da gelişmek için pek de elverişli değildi. Tacir, ticari işlerde uygulanacak hukuku ya kendisi yapmalı ya da en azından onu geleneğin katı kurallarından kurtaracak tek bir otoritenin altında olmalıydı. Ancak böyle bir sistem için hem kilisenin hem de feodal beylerin saf dışı edilmesi gerekmektedir.¹⁷²

Reform ve Rönesansın da etkisiyle bilimsel buluşlar ve dinsel alandaki yenilik arayışları, aklın özgürleşmesini sağlamış, bu sayede ortaya çıkan yeni ruh feodal geleneğin zayıflamasına yol açmıştır. Bu yeni ruhun ticari etik olduğunu söyleyen Akad'a göre ticari etik, kilise ve soylulara karşı verilen ideolojik mücadele sonunda, yeni bir ahlak anlayışını da beraberinde getirmiştir. Bu yeni anlayışta, kâr, bir ilerleme; mübadele ise bir uygarlık aracıdır.¹⁷³ Bu yeni ahlak anlayışı pek açıktır ki dünyevi hayatın geçici ve önemsiz olduğunu kabul eden kilisenin öğretisine tamamen terstir. Böylelikle, dünyevi bir faaliyet olan ekonomi hızla dinden kopmaya başlamıştır. Dünyevi hayata ağırlık verilen bu yeni modelde Tanrı'nın etkinliği her ne kadar ortadan kaldırıldıysa da, yine de bir düzenleyiciye ihtiyaç duyulmaktaydı. İşte bu boşluğun karşılanması, kralın kişiliğinde somutlaşan "devlet" fikri ile olmuştur. Ticaret hacminin giderek artması, içte ve dışta esaslı bir korumaya da ihtiyaç doğurmuştur. Bu sebeple burjuva sınıfı, dönemin krallarıyla işbirliği yaparak merkezi yönetimin güçlenmesi yoluna gitmiştir. Feodal düzenin dağınık yapısını çıkarlarına aykırı bulan ve bu yüzden soyluları rakip olarak gören bu sınıf, güçlü merkezi yönetimden yana olmuştur.

¹⁷² Okandan, Recai Galip, **Umumi Amme Hukuku**, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1966, s. 250.

¹⁷³ Akad, 2004, s. 180.

Otoritenin kralın kişiliğinde yoğunlaştığı kral devlet, hem modern devletin, hem de ulusun ortaya çıktığı aşamayı ifade eder. Modern devlet, önceki siyasal iktidar tiplerinde pek de gözlemlenmeyen, devletin üç temel unsuru (ülke, insan topluluğu, egemenlik) ve diğer özelliklerini (sürekli ordu, vergilendirme, bürokrasi, diplomasi...) taşıyan bir siyasal yapıdır.¹⁷⁴ Bu siyasal yapı her ne kadar başlarda kralın kişiliğiyle bütünleşse de giderek ondan soyutlaşacak ve ayrı bir hukuk sujesi olarak görülmeye başlanacaktır.¹⁷⁵

Merkezi iktidarın güçlenmesiyle varlık bulan modern devlet, toplumda ekonomik, siyasal ve kültürel bütünleşmenin gerçekleşmesini sağlayarak, ortak bir kimliğin oluşmasına katkı yaparak, sonradan egemenliğin sahibi olan ulusun ortaya çıkmasına ve ulus-devletlere kapı aralanmasına hizmet etmiştir.¹⁷⁶ Ulus, bu ortak kimlik etrafında toplanan ve aynı otoriteye bağlı bütünün adıdır. Ulus-devlette ülke unsurunun karşılığı vatan, insan topluluğunun karşılığı ise ulus olmuştur.

Tekrar vurgulamak gerekirse, bir üst kimlik olarak ulusal kimlik, kapitalist sistemin ortaya çıkardığı ekonomik bütünleşmenin ve bu bütünleşme sonucu oluşan merkezi yönetimlerin etkisiyle oluşmuştur. Uzun'un ifade ettiği gibi, merkezi devletlerin kuruluşu ve ekonomik bağılıkların gevşemesi ulus olgusunun oluşum sürecini hızlandırmıştır. Bu nedenle ulusun ortaya çıkmasında duygusal bağılıkların, ekonomik ilişkilerin ve territoryal devletin kapsayıcılığının önemli etkisi bulunmaktadır.¹⁷⁷ Ulusal devletin doğuş süreci, emeğin, sermayenin, malın ve paranın topraksal olarak sınırlandırılarak, merkezi ve hiyerarşik bir yapı içerisinde denetlenmesi ve devletin ve yurttaşın birbirlerine karşılıklı olarak yükümlü hale getirilmesi olarak değerlendirilebilir.

¹⁷⁴ Akad, a.g.e., s. 183.

¹⁷⁵ Doehring, Karl, **Genel Devlet Kuramı (Genel Kamu Hukuku)**, Çev. Ahmet Mumcu, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 2002, s. 49.

¹⁷⁶ Akad, 2004, s.183.

¹⁷⁷ Uzun, Turgay, "Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme", **Doğu-Batı**, 2003, S. 23, s. 132.

Ulusal devletin var olma süreci ile bir ulusa ait olma düşüncesini birleştiren harç, milliyetçilik fikridir.¹⁷⁸ Erözden'e göre de ulus-devletin kendini meşrulaştırmada kullandığı kavram "ulus" olmuştur.¹⁷⁹ Egemenliğin sahipliğini ulusa veren bu anlayış, devletin yeni bir meşruiyet temeline kavuşturulmuş olduğunun da bir göstergesidir. Bu yeni durumda, ulus, meşruiyetin kaynağıdır.¹⁸⁰

Elbette ki, bir olgu olarak ulus ve ulus-devletin ortaya çıkışı, kapitalist gelişme sürecinin bünyesindeki koşullarla ilişkilidir. Avrupa devletlerinin merkezi ve hiyerarşik bir örgütlenme biçimine geçişi, topraksal olarak kesin bir biçimde sınırlandırılması ve bu sınırlar içerisinde tek bir egemenin, halk/ulus egemenliğinin kurulması ile sağlanmıştır. Milliyetçiliği tetikleyen süreçlerin başında endüstri ve Fransız devriminin geldiği düşünülecek olursa ilk ulus-devletlerin ortaya çıkışında dil, etnik köken, ortak tarih, ortak topraklar ve ortak kültürler gibi kriterlerden ziyade, ekonomik, siyasi ve toplumsal dönüşümün etkili olduğu söylenebilir.¹⁸¹

Kral devletlerin kurulması ve feodal düzenin terki olarak başlayan modern devlet sürecini tarihsel olarak ilkin 15. yüzyıla rast geldiğini söyleyebiliriz. Bu tarihten sonra Avrupa insanının diğer kıtalara yayılmasına ve aydınlanma denilen sürecin başlamasına tanık olacağız. 1648 Westphalia Barış Antlaşması'nın, 16. yüzyıl Avrupa siyaset sahnesinin ortak figürü olmaya başlayan ulus-devlet yapılarının ortaya çıkmaya başladığı bir dönemde, ulus devletlerin temel aktörü olduğu bir dönüşüme sebep olduğu kabul edilir. Bu sebeple, Westphalia'yı

¹⁷⁸ Tilly, Charles, **Avrupa'da Devrimler 1492-1992**, Afa, 1995, s. 58-62.

¹⁷⁹ Erözden, 1997, s. 59.

¹⁸⁰ Akkaya, 2004, s. 35.

¹⁸¹ Göktürk, Eren Deniz (Tol), **Dünden Yarına Yurttaşlık: 21. Yüzyılda Yurttaşlık, Ulusal Devlet ve Küreselleşme**, SAV, İstanbul, 2006, s. 36-37; Hobsbawm, 1995, s. 24.

Avrupa’da egemen devletler sisteminin belirgin bir biçimde ortaya çıkışını sembolü olarak görmek yanlış olmayacaktır.¹⁸²

Feodal Avrupa düzeninden, sınırları belli toprak parçaları üzerinde egemen ulus-devletler sistemine geçişi sağlayan Westphalia Antlaşması ulus-devletin mekânsal boyutuna vurgu yapar. Fransız Devrimi’yle birlikte siyasal ve medeni hakların kazanılmasına paralel olarak sınırları genişleyen vatandaşlık, ulus devletin topraksal sınırları ile birlikte ulusla özdeşleştirilmiştir.¹⁸³ Bu anlayış vatandaşlığı, bağlantı ve kimliklerinden soyutlanmış, mantıkla aydınlandığı varsayılmış, egemenliğin kullanımına eşit ve özgür biçimde katılma özelliği ve yeteneğiyle donatılmış bir vatandaşlık olarak algılar.¹⁸⁴

1648 tarihli Westphalia Antlaşması, hem tüm Avrupa’yı etkisi altına alan otuz yıl savaşlarını sona erdirmiş, hem de modern siyasal sistemin ve ulus-devletlerin etkili bir şekilde tarih sahnesine çıkışının başlangıcı olmuştur. 17. yüzyılda kabul edilen bu antlaşma ile 21. yüzyıla kadar süren ulus devletler sistemi tarih sahnesinde varlık göstermiştir.¹⁸⁵ Kabul etmek lazım ki, ulus-devlet olgusu geçen her yüzyılda farklı bir boyut kazanmış, farklı siyasal ideoloji ve akımların etkisinde kalmıştır. Westphalia Antlaşması ile sağlanan düzen Fransız Devrimi’ne giden sürece de etki etmiş ve Fransız Devrimi, toplumsal patlamalarla tarih sahnesinde yerini almıştır. Getirdiği ulusal egemenlik ilkesiyle yerel ve bölgesel ayrıcalıkları yok eden Fransız Devrimi, merkezi devlet anlayışının benimsenmesine yol açmıştır. Fransız Devrimi’nin Avrupa kıtasında estirdiği ulusçuluk rüzgârları, kısa bir süre içinde ulus-devlet

¹⁸² Sönmezoglu, Faruk, **Uluslararası Politika ve Dış Politika Analizi**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1989, s. 34; Falk, Richard, **Yırtıcı Küreselleşme: Bir Eleştiri**, Çev. Ali Çaksu, 3. Basım, İstanbul, Küre Yayınları, 2005, s.26; Poggi, Gianfranco, **Çağdaş Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**, Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1991, s. 92-93.

¹⁸³ Üstel, 1999, s. 54.

¹⁸⁴ Gündüz-Gündüz, 2005, s. 14.

¹⁸⁵ Çeçen, Anıl, **Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti**, Ulusal Türkiye Dizisi:5, Fark Yayınları, 1. Basım, Ankara, 2007, s. 25.

yapılanmalarının doğmasını sağlamıştır. Fransa kralı XIV. Louis'nin ünlü, “devlet benim” söyleminde açıkça görüldüğü üzere, devletin bütün erklerinin tek bir kişide toplandığı güçlü kral-devlet sistemi Fransız Devrimi'nin baş hedefi olmuştur. Devrimle beraber, tek adam iktidarına son verilmiş, onun yerine ulusal egemenlik denilen bir ulusal yapının, burjuvazinin önderliğinde, ülkede kendi kendini yönetmesi istenmiştir. Devrimden sonra çağdaş anlamıyla ortaya çıkan ulusların kendi içlerinden iktidarlar çıkartarak ülkelerin ve devletlerin yazgılarına el koyduklarını görmekteyiz.¹⁸⁶ Modern devletlerin ulusal egemenlik düzeni içinde, uluslararası kapitalist düzenin bir uzantısı görünümüne büründükleri bu dönem, Batı ülkelerinin uluslarının zenginleşmesine yol açmıştır. Vatan kavramının da önem kazandığı bu dönem aynı zamanda, sömürgecilikle dünyanın dört bir tarafına yayılan batılı emperyal ulus-devletlerin kendi anavatanlarının dışında sömürge toplumlar kurdukları bir döneme de işaret etmektedir.

Fransız ihtilaliyle başlayan süreç tüm Avrupa kıtasına yayılmış ve 19. ve 20. yüzyıllarda dünyada egemen devlet biçimi olmuştur. Meşru iktidarın ancak ulusun iradesine uygun bir şekilde, ulusal sınırlar içinde, bir devlet aracılığıyla kullanılabileceği esası, devletin eylemlerinin ulus ile meşru kılınmasına sebep olmuştur.

19. yüzyılda milliyetçilik, liberal demokrasi ilkeleri çerçevesinde yeniden şekillenmiştir. Bu dönemin milliyetçilik anlayışı oldukça barışçıldır. Başka ulusların uyrukluk haklarına saygı duymayan bir ulusun kendi öz karakterini de reddetmiş olacağına inanılan bu dönem, özellikle J.J. Rousseau'nun etkisiyle gelişmiştir. Modern milliyetçiliğin babası olarak kabul edilen Rousseau, “ulus” ile “halk” ı özdeşleştiren felsefesi ile ulusçuluk fikrinin boyutunu değiştirmiştir. Bu dönem, milliyetçilik ve enternasyonalizm güçlerinin dengelenmesini sağlamış ve

¹⁸⁶ Çeçen, 2007, s. 26.

gerek var olan birimlerin birleşmesiyle, gerekse parçalanması yoluyla ulusun devlet kurma hakkı ortaya çıkmıştır.¹⁸⁷ Merkantilist politikaların yerini *laissez faire* politikalarına bıraktığı bu dönem, uluslararası ticaretin uluslararası barışı sağlamada önemli bir faktör olduğu inancının da benimsendiği bir dönemdir.

Birinci Dünya Savaşı ile milliyetçilik fikrinin akıl almaz bir boyutta gelişmesi ve 19. yüzyıldaki sakin döneminin son bulmasıyla birlikte ulus fikrinin bir başka biçimiyle karşı karşıya kalınmıştır. Bu dönem, ekonomik güç ile siyasi gücün yeniden birleştiği ve ulusların sayıca arttığı bir dönem olmuştur. Ekonominin çok öncelikli bir sıraya oturması, milliyetçiliği de doğrudan etkilemiştir. Artık milliyetçilik siyasi değil ekonomik bir programdır. Ancak milliyetçiliğin doruk noktaya ulaşması için İkinci Dünya Savaşı'nı beklemek gerekecektir. İkinci Dünya Savaşı'nın hiç de ulusal bir yapılanması olmayan iki büyük galibi olmuştur. Amerika Birleşik Devletleri ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği. Bu iki devletin savaştan galip çıkması, milliyetçilik ve ulus fikrinin bir süreliğine gelişimine ara vermesine, yani, bir mola alınmasına neden olmuşsa da ilerleyen dönemler milliyetçiliğin yeni boyutlarına sahne olacak, mikro milliyetçilikler vb. uygulamalarla milliyetçilik akımının hiçbir zaman tam anlamıyla popülerliğini kaybetmeyen bir kavram olduğu anlaşılacaktır. Milliyetçilik kavramının değişse de, evrilsen de, aslında hiçbir zaman tam anlamıyla ortadan kalkmayan bir kavram olması, onun varlığını kabul ederek yeni politikalar üretilmesi gereğini; ancak bu arada, şiddete varan uygulamalara fırsat vermeden, demokratik anlayıştan ayrılmadan bu çabaları devam ettirmek gereğini de beraberinde getirmiştir.

¹⁸⁷ Carr, 1993, s. 19-20.

2.3. ULUSAL KİMLİK

2.3.1. GENEL OLARAK KİMLİK KAVRAMI

Ulusal kimlik kavramına geçmeden önce genel olarak “kimlik” kavramının ne olduğu, buna ilişkin tartışmaların hangi eksenlerde geliştiği üzerinde durmakta fayda vardır. Her şeyden önce, kimlik paradigmasının tarih sahnesinde ağırlık göstermeye başlaması, öyle çok eskilere değil, 20. yüzyılın son yirmi yılına damgasını vuran ve Sosyalist Bloğun dağılmasının ardından gelişme şansı bulan milliyetçilik akımına dayanmaktadır.¹⁸⁸

En basit anlamıyla kimlik, kişilerin, grupların, toplum ya da toplulukların “kimsiniz, kimlersiniz?” sorusuna verdikleri yanıtıdır.¹⁸⁹ Kimlik kavramının insana özgü bir kavram olduğu şüphesizdir. Kavramın iki temel bileşeninden ilki, tanımlama ve tanınma; ikincisi ise, aidiyettir. Kendini tanımlama ve toplum içinde belli bir sıfatla, toplumsal olarak tanınma hem insana özgü bir davranış, hem de insani bir ihtiyaçtır. “Ben kimim” sorusuna verilen cevap, bir kimlik, bir organizmayı, insanın varoluş kategorileri içinde, anlamlı bir eylem nesnesi olarak sunan bir tanımdır.¹⁹⁰ Kimlikler, büyük ölçüde tanınma veya onun yokluğuyla biçimlenmekte ve “tanınmama” bir baskı ve cebir yöntemi olarak kabul edilmektedir. Tanınmama kişiyi yanlış indirgenmiş bir varlık biçimine tutsak eden bir anlayışın ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁹¹ Kimlik kurgulamasında kendimizi nasıl tanımladığımız değil, diğer insanların veya toplumların da bizi nasıl tanımladıkları veya bizim onları nasıl tanımladığımız önemli olduğundan, bir bakıma, kimlik kurgulanışında “öteki”nin varlığı da zorunludur. Bu zorunluluk, bir yandan öznenin

¹⁸⁸ Aydın, Suavi, **Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği**, Öteki Yayınevi, 1998, s. 7.

¹⁸⁹ Güvenç, Bozkurt, **Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları**, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 3.

¹⁹⁰ Aydın, 1998, s. 13.

¹⁹¹ Üstel, 1999, s. 36.

kendi kimliğinden farklı, bir “öteki” tanımı yapması; diğer yandan ise, öznenin bizzat kendisinin “öteki” olarak tanımlanması olarak karşımıza çıkar.¹⁹²

Aslında, kişi, toplumsal yaşamda ve belirli bir toplum içinde yer aldığı süreçte oluşturmuş olduğu birikim ve kültürü kendini tanımlamada kullanır. Kısacası, kişi tek başına kendini tanımlayamayacağı için bu noktadaki kültürel, toplumsal birikim ve gereksinimlerini toplumdan karşılamaktadır.¹⁹³ İşte bu noktada bireyin bir toplumsal varlık oluşu önem kazanmaktadır.

Kimlik, hem bütünüyle toplumsal, hem de benzersiz biçimde kişiseldir. Kohli’ye göre toplumsal kimlik, insanların diğerlerini tanımladıkları ve diğerleri tarafından tanımlandıkları etkileşim sürecine tekabül eder. Bu etkileşim, kendini tanımlamasının da temelidir.¹⁹⁴ Kişinin kendisi tarafından tesahup edilen ve/veya başkaları tarafından sarf edilen göndermelerden kaynaklanır. Kimlik sorununu sosyal-psikolojik boyuttan toplumsal boyuta taşıyan olgu, kişinin tanımlanmasında ağırlıklı olarak onun (yaş, cinsiyet gibi) kişisel özelliklerinin değil, (hem öznel, hem de nesnel anlamda) gruba ilişkin aidiyetlerinin rol oynamaya başlamasıdır. Kimliğin toplumsal yönü, onun olmazsa olmaz boyutudur. Bu nedenle kimliği, bireyin toplumsal olarak inşa edilmiş tanımlanışı olarak anlayabiliriz. Kişisel kimliklerin dışında, toplumsal kimliklerimiz bakımından çeşitli küçük grup kimlikleriyle birlikte, üç ana kimlik öbeğini belirlemek mümkündür. Buna göre toplumsal-kültürel bağlamda, cinsel, ulusal (mekânsal/ülkesel) ve sınıfsal

¹⁹² Özkan, Özgür Dirim, “Yugoslavya’dan Sonra Balkanlar’da Yeniden Birlikte Yaşamak Mümkün Mü?”, **Toplum ve Bilim**, 2006, S. 107, s. 277.

¹⁹³ Türkbağ, Ahmet Ulvi, “Kimlik Hukuku ve Adalet Sorunu”, **Doğu-Batı**, 2003, S. 23, s. 209.

¹⁹⁴ Aktaran Aktaş, Ahmet Salih, “Avrupalılık; Eski Köye Yeni Adet...”, **Birikim**, 2006, S. 204, s. 74.

kimlikler çeşitli toplumsal çatışma ve bütünleşmenin konusu olmaktadır.¹⁹⁵

Smith, bu kategorilerden en kesin ve en temel olanının cinsiyet kategorisi olduğunu söyler. Yaşamdaki fırsat ve ödüllendirmelerin pek çoğunda, gizli ya da açık, cinsiyetimizle tanımlanırız. Ancak yine de, cinsel kimlik, yeryüzünün her köşesinde, diğer kolektif kimlik türleri karşısında kaçınılmaz olarak daha zayıf kalmaktadır.¹⁹⁶

Smith'in ülke ya da toprak kategorisine dair tespiti ise yerel veya bölgesel kimliklerin özellikle modern öncesi devirlerde aynı ölçüde yaygınlık gösterdiği yönündedir. Ancak asabiyesi yüksek bir bölgesel hareketle karşılaşılması genellikle nadir bir durumdur. Dolayısıyla bölgecilik, kendi sorun ve dertleri yüzünden, halkın hareketliliğini taşımak konusunda çok başarılı değildir. Kaldı ki, çoğu durumda, tek bir merkezden ve düzenli sınırlardan yoksun olan bölgeleri, coğrafi olarak da tanımlamak güçtür.¹⁹⁷

Smith'in gruplamasında üçüncü kategori sosyo-ekonomik toplumsal sınıf kategorisidir. Sınıfı ister Marx gibi üretim araçlarıyla ilişkisine göre, ister Weber gibi pazarda özdeş yaşam şanslarına sahip insanlar topluluğu olarak tanımlayalım, sınıfı dayanak olarak kullanmaya yönelik her çabanın, kimliği ve topluluğu anlama bakımından belli sınırları vardır. Ayrıca, büyük ölçüde ekonomik çıkarla ilgili kategorilerdir. Üstelik ekonomik etkenlerin zaman içinde hızlı ve kararsız değişimlere maruz kaldıkları gerçeğini göz önünde bulundurursak, farklı ekonomik grupları sınıfa dayalı bir topluluk içinde tutma şansı pek fazla olmayacaktır. Bunlardan daha ötesi, sınıf kavramı toplumsal bir ilişkiyi işaret ettiği için, verili bir toplumda, sınıf farklılıklarının, dolayısıyla

¹⁹⁵ Smith, Anthony D., **Milli Kimlik**, Çev. B. S. Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s. 17-19.

¹⁹⁶ Smith, 1999, s. 17.

¹⁹⁷ Smith, 1999, s. 18.

kimlik farklılıklarının kesinleşmesine hizmet eden, çatışma halinde iki ya da daha fazla sayıda sınıf bulunacaktır. Dolayısıyla, aynı anda, belli bir toprak parçasıyla çevrelenmiş halkın yalnızca bir kısmı bu sınıf kimliklerince sahiplenilecektir. Tüm halkı kuşatacak kadar kapsamlı bir kolektif kimlik ortaya çıkarsa bunun sınıfa ve ekonomik çıkara dayalı bir kimlikten tamamen farklı bir kimlik olması gerekecektir. Bu şekildeki geniş kolektif kimlikler (din ve etnik kimlikler gibi), daha sınırlı sınıf kimliklerine meydan bile okuyabilirler.¹⁹⁸ Örneğin, dinsel kimlik, toplumsal sınıf kimliğinden oldukça farklı bir ölçüte dayanır ve son derece farklı beşeri ihtiyaç ve eylem alanlarından doğar. Sınıf kimlikleri, üretim ve mübadele alanlarından doğarken, dinsel kimlikler iletişim ve toplumsallaşma alanlarından doğar ve kültür ile kültürü oluşturan unsurlar (gelenekler, ritüeller, semboller, mitler) arasında bir hizalanışa dayanır. Bu nedenle, gayrişahsî olanın daha da üstündeki bir gerçekliğe, belli sembolik kodlara, değer sistemlerine, inanç geleneklerine inananları tek bir inananlar topluluğuna katma eğiliminde olmuşlardır.¹⁹⁹

Dinsel toplulukların, bir yönüyle etnik kimliklerle de yakından ilgili olduğunu görmekteyiz. Ermenilerde, Yahudilerde, Habeşlilerde olduğu gibi, dünya dinleri etnik sınırları aşmaya çalışırken, belli etnik gruplar en dindar cemaatler haline gelirler. Hala bile, pek çok etnik azınlığın güçlü dini bağ ve simgelerini koruduklarını görürüz. Kuzey İrlanda'daki Katolikler ve Protestanlar, Lehler, Sırp ve Hırvatlar, Maruniler, Sihler, Sri Lankalılar, Karenler ve İranlı Şiiler gibi.

Dinsel ve etnik kimlikleri, diğerlerinden ayrı tutmak gerekmektedir. Dini ayrılıklar, oldukça uzunca bir zaman, halklar arasında güçlü ve kalıcı bir etnik bilincin doğmasını önlemiştir. İsveç veya Almanya arasında ve Mısır'da olduğu gibi. Aynı biçimde, Sri Lanka ve Burma'da da Budizm ve Hıristiyanlık gibi dünya dinleri, sonradan,

¹⁹⁸ Smith, 1999, s. 20.

¹⁹⁹ Smith, 1999, s. 21.

etnik cemaatlere uyarlanmışlardır. Ayrıca, Hıristiyanlık dinini benimsedikten sonra komşu halklarla kaynaşan halkların, etnik farklılıkların aşınmasına hizmet ettiği de bilinen bir gerçektir.²⁰⁰

İnsanlar, tarih boyunca yukarıda betimlenen türlerden bir kimlik oluşumuyla yüz yüze kalmış, daima bireysel ve kolektif olarak tanınma ihtiyacı duymuşlardır. Kimliğin çok boyutluluğu, Lichtenstein'in tasvirinde 1. Öznellik-nesnellik, 2. Bireysellik-toplumsallık, 3. Aynılık-değişme ikilemleri ile izah edilmeye çalışılmıştır. Ancak bireyin toplumsallaşma süreci ona, belli bir toplumsal alanda başkalarıyla etkileşimi sonucunda roller biçmektedir. Bu rollerin toplamı olarak düşünüldüğünde kimlik, belirli cemaat tiplerine yönelik aidiyetler halinde birikmeye başlar ve bu noktada kişinin kendisini de dahil hissettiği çeşitli gruplara ilişkin grup içi ve grup dışı imajların bütünlüğü ve uyumu olarak görülmek istenir. Bu imajlar arasındaki uyumsuzluklar büyüdüğü zaman, kimlik sorunları doğmaya başlar. Bireysel ve kolektif olarak tanınma ihtiyacı dediğimiz kimlikleşme sürecinin, bir ihtiyaçtan öteye, bir sorun alanı olmaya başlaması II. Dünya Savaşı'na dayanmaktadır. II. Dünya Savaşı'nın toplumsal ve psikolojik karışıklığı, sosyal bilimlerde içinde "kimlik bunalımı" diye bilinen fenomene yer açan tarihsel bir bağlam sağlamıştır.²⁰¹ Bu konuya "Ulusal Kimlik" bölümüyle devam edilerek, kimlik meselesinin ulaştığı yeni boyutlar anlatılmaya çalışılacaktır.

2.3.2. ULUSAL KİMLİK

Ulusal bir gruba ait olma duygusu olarak ifade edilebilecek ulusal kimlik, esasında teritoryal referanslı bir kolektif kimliktir. Teritoryal vurgu, bir toprağa yapılan vurgu olmaktan çok, toplumun, etnik, ekonomik, politik ve kültürel düzlemleriyle birleşmesi bakımından

²⁰⁰ Smith, a.g.e., s. 23.

²⁰¹ Aydın, 1998, s. 18-21.

etkilidir. Hobsbawm'a göre bugünkü anlamıyla "ulus" kelimesi, sözlüklerde 1884 yılından bu yana yer almaktadır.²⁰² Ulusçuluğun ulusa öncel olduğunu kabul edersek ve dolayısıyla ulusların da ulusçuluk fikirleri tarafından yaratıldığını göz önünde tutarsak, kolektif kimliklerin tahayyül ve icat edilen kimlikler olduğu sonucuna varabiliriz ve Aktaş'a katılarak diyebiliriz ki, "ulus" fikri modernizmin tahayyül edip kurguladığı bir olgudur.²⁰³

Smith millet/ulus ögesini iki unsur etrafında toplarlar. Bunlardan ilki siyasi topluluk, ikincisi mekândır. Ulusal kimlikle kastedilen şey, ister istemez bir siyasi topluluğun varlığını gerektirmektedir. Siyasi topluluk da, topluluğun bütün fertleri için en azından belli ortak kurumların, hak ve ödevlere dair tek bir yasanın varlığını ima eder. Ayrıca, milletlerin, o topluma ait mensupların kendilerini özdeşleştirecekleri, aidiyet hissi duyacakları, belli bir toplumsal mekâna ihtiyaç vardır. Smith'in mekân olarak gösterdiği şey, işte bu, fertlerin aidiyet hissi duyacakları az çok hatları kesin ve sınırlanmış bir toprak parçasıdır. Burada hakim olan düşünce mekansal/teritoryaldır. Ancak söz konusu toprak parçasının herhangi bir yer olması geçerli olmaz; onun "tarihi" bir toprak olması gerekmektedir. Tarihi toprak, bu toprak ile halkın nesiller boyu birbirleri üzerinde müşterek ve yararlı etkilerde buldukları bir topraktır. İşte bu sebeple bu toprak parçasına "vatan" denmektedir. Adına yurt da denilen bu toprak, tarihi bellek ve çağrışımların mekânı haline gelir. Burası, bilgilerimizin, atalarımızın, kahramanlarımızın yaşadıkları, çalıştıkları, dua edip savaştıkları yerdir. Bu haliyle, sahip olduğu her türlü doğal özellikleri ve kaynaklarıyla kutsal hale gelir.²⁰⁴

²⁰² Aktaş, 2006, s. 74.

²⁰³ Aktaş, a.g.e., s. 74.

²⁰⁴ Smith, 1999, s. 24-25.

Vatan fikrinin temelinde, yasaları ve kurumlarıyla tek siyasi iradeye sahip bir topluluk yatmaktadır. Bu topluluğun fertleri arasında yasal ve siyasi topluluk fikrinin doğuşuyla aynı zamana denk gelen bir yasal eşitlik fikrinin izlerini de görmek mümkündür. Sivil ve yasal haklar, siyasi haklar ve görevler ve sosyo-ekonomik haklar da dahil, muhtelif yurttaşlık türleri bunun tam ifadesidir. Batı düşüncesi, bu yasal ve siyasal hakları kendi millet modelinin tamamlayıcısı olarak görür. Bu, topluluğun üyeleri arasında karşılıklı asgari hak ve yükümlülüklerle paralel olarak dışarıdakilerin bu hak ve görevlerden hariç tutulduklarını da ima ettiği gibi, uyumlarını sağlayan bazı aygıtlar ile birlikte yerel yasaların dışında ve ötesinde ortak bir yasa kodunu ifade eder. Çünkü ilke olarak milletin bütün fertlerinin yasal bakımdan eşit olduklarının kabulü önemlidir.

Smith'e göre, uluslar, yurt içindeki halkı bir arada tutan ortak bir anlayış, emel, ortak bir sivil ideoloji ve kültürel bir boyuta sahip olmalıdırlar. Ortak bir kamu ve kitle kültürünü oluşturma işi, popüler toplumsallaştırma vasıtalarına, kamusal bir eğitim sistemine ve kitle iletişim araçlarına bırakılmıştır.²⁰⁵

Smith'e göre topluluk ve mekân orijinli bu milli kimlik modeli Batılı milli kimlik modelidir. Çünkü ifade ettiği değerleri, tarihi bir ülke, o ülkede yaşayan yasal-siyasi bir topluluk ve topluluk fertlerinin eşitliği olarak görmek mümkündür. Bu model aynı zamanda batılı olmayan bir millet düşüncesinin de doğmasına neden olmuştur. Smith bu batılı olmayan modeli "etnik" millet olarak tanımlamaktadır.²⁰⁶ Etnik millet kimliği, doğumla başlayan bir mensubiyeti ifade eder. Etnik millet fikri, bireyin milletini kendisinin seçebilmesi fikrini benimsemez. Bu anlayışa göre, birey ne zaman ve nerede yaşarsa yaşasın, organik olarak içinde doğduğu toplumun doğal bir üyesidir ve hep öyle kalacaktır. Smith etnik

²⁰⁵ Smith, 1999, s. 27.

²⁰⁶ Smith, a.g.e., s. 27-29.

toplulukların birleşme ve bölünme biçimleriyle oluştuğunu söyler. Batılı sivil modeldeki hukukun yerini etnik modelde yerli kültürün, genellikle de dil ve kültürün aldığını söyler. Etnik toplulukların varlıklarını yüzyıllar boyu sürdürebilmelerinin sebepleri ise Smith'e göre dört etkende yatmaktadır. Bunlar, 1. Dini reform, 2. Kültürel ödünç alma, 3. Halk katılımı ve 4. Etnik seçilmişlik mitidir.²⁰⁷ Ona göre, etnik ayniyet duygusu için önemli olan hayali bir soydur. Önemli olan bireyin bu soya ne derece kendini bağlı hissettiğidir. Topluluk bilinci, o topluluğa mensup bireylerin birbiriyle olan bağlarına ve topluluğun mensupları için taşıdığı anlama göre derecelenecektir.²⁰⁸

Tüm bu ortaya konulanlardan sonra, ulusal kimliğin temel özelliklerini beş başlık altında sıralar Smith. Bunlar²⁰⁹,

1. Tarihi bir toprak/ülke, ya da yurt,
2. Ortak mitler ve tarihi bellek,
3. Ortak bir kitlesel kamu kültürü,
4. Topluluğun bütün fertleri için geçerli ortak yasal hak ve görevler,
5. Topluluk fertlerinin ülke üzerinde serbest hareket imkanına sahip oldukları ortak bir ekonomi.

Bu özellikler ışığında değerlendirildiğinde milletin, kolektif kimliğin öteki türlerine ait unsurları bünyesinde topladığı görülür. Buradan hareketle, ulusal kimlik denilen kavramın, sınıfsal, dinsel, etnik ve benzeri başka kimlik tipleriyle kurulabileceği birleşme biçiminin değil, ideoloji olarak milliyetçiliğin, diğer ideolojilerle girdiği permütasyonların aranması gerekir.

Aslında her milletin bir çeşit etnik unsurdan oluştuğunu söylemek çok doğru değildir. Hatta bu konuda Smith'in bazı tespitleri vardır. Ona

²⁰⁷ Smith, a.g.e., s. 63-65.

²⁰⁸ Smith, a.g.e., s. 41.

²⁰⁹ Smith, a.g.e., s. 231-32.

göre etnik öz ilkesine sahip bir millet büyüyüp güçlendiyse, diğer topluluklar da onu örnek alarak büyümek isterler ve bunun sırrının etnik bir özde olduğunu düşünürler. Bu sayede aslında çekirdeğinde etnik bir unsur olmasa da sonradan böyle bir arayışla uluslaşmış milletler vardır. Smith bu konuyla ilgili başka sebepler de gösterir. Örneğin, etnik çekirdek modeli halk tipi etnik toplulukların millete dönüşmesinde etkili bir uyarılma vasıtasıdır. Yine, zengin bir etnik mirasa sahip olmayan milletler bile ellerindeki kadar kültürel malzemeyle kendilerine bir tarih yaratarak, bazı milli semboller sayesinde milli bir birlik sağlamayı meşru bir millet yaratmanın en önemli koşulu olarak görmektedirler.²¹⁰

Toparlamak gerekirse Smith, ulusal kimliğin karmaşık bir yapı taşıdığını, farklı grupların farklı tarihsel konjonktürlerdeki ihtiyaç ve ideallerine göre değişiklik gösterdiğini, en belirgin özelliğinin ulusa özgü kişilik ve değerleri tanımlamak olduğunu ve halkın gelenek ve adetlerini gösteren bir özellik ihtiva ettiğini söyler. Ulusal kimlik, o ulusa mensup bireylerin kolektif bir bütün oluşturmasını sağlar ve bu sayede zorlukları göğüslemek ve toplumsal dayanışmayı sağlamak mümkün olur. Çok boyutlu bir özellik ihtiva eden ulusal kimliğin hizipçi bir bakış açısıyla tek bir unsura indirgenmesine karşı çıkan Smith, onun kültürel olduğu kadar siyasal bir kavram da olduğunu ve bu nedenle her açıdan korunmaya değer olduğunu savunur.

Hobsbawm'a göre milletler ve milliyetçilik birer toplumsal mühendislik ürünüdür. Milli kimliğin icat edilmiş geleneklerin en somut ve yaygın örneği olduğunu söyleyen Hobsbawm, modern çağın yarattığı bu kimliklerin bugünü geçmişe bağlanmaya hizmet eden ve toplumsal grupların üyeleri olan bireyler arasında birlik ve dayanışmayı artıran kurumlar olduğunu söyler.²¹¹ Hobsbawm, milli kimliğin oluşturulmasında gelenek icadının önemli bir yeri olduğunu savunur.

²¹⁰ Smith, 1999, s. 73.

²¹¹ Hobsbawm, 1995, s. 25-27.

Gelenek icat edilmesinin amacı, düzeni ve birliği sağlayarak, toplumsal bütünlüğü güvence altına almaktır.

Habermas, ortak köken inancını paylaşan, birbirlerini aynı topluluğun mensupları olarak gören ve böylece kendilerini çevreden soyutlayan kişilerde, kan akrabalığına ve kültürel kimliğe dayalı “*biz-bilinci*” bulunduğuna işaret eder. İşte bu “*biz bilinci*”, etnik ve ulusal toplulaşmanın da ortak çekirdeğini oluşturur. Uluslar, bu ortaklık ışığında ele alındığında diğer etnik topluluklardan genelde karmaşıklık ve kapsamlılık yönüyle farklılık gösterirler.²¹²

Ulusal kimliğin inşası ve devamı için “uluslaştırma” süreci işletilerek, toplumun farklı kesimlerinin sosyal, siyasal ve kültürel açıdan bütünleştirmek ve uyumlu bir duruma getirmek gerekmiştir.²¹³ Özellikle temel eğitim ve zorunlu askerlikle ulusun bir üyesi haline dönüştürülen bireyler, bu sayede vatandaşlık haklarını ve ulusal sadakati öğrenirler. Kısacası, bu sürecini, vatandaşlıkla ulusun birbiriyle örtüştürülmesi süreci olarak algılayabiliriz.

2.4. YURTSEVERLİK KAVRAMI

Ulus-devlet vatandaşlığının en asli koşulu yurtseverliktir. Buradan hareket edildiğinde yurtseverlik kavramı üzerinde durmak kaçınılmazdır. Öncelikle, bu kavramın milliyetçilik kavramı ile kesişen, ayrışan, benzeşen veya birebirleşen yönlerinin neler olduğu üzerinde durmakta fayda vardır. Bu başlık altında tartışmalı kavramlar olan, vatan, millet, milliyetçilik kavramları, asıl konumuz olan yurtseverlik ekseninde kısaca incelenmek istenmiş ve asıl olarak yurtseverlik algılayışının çeşitli yorumlarına yer verilmiştir.

²¹² Habermas, 2002, s. 38.

²¹³ Erözden, 1997, s. 123.

Yurt ya da vatan kelimesi Arapça kaynaklı olmakla birlikte etimolojik olarak, bulunulan, yerleşilen, yaşanılan yer anlamına gelmektedir. Almancası “heimat” olan kelimenin etimolojik kökenindeki “heimoti” veya “heimot” kelimesi, gayet yalın bir biçimde “toprak mülkü” anlamına gelir.²¹⁴

Milliyetçilik, milli bir devlet fikrinden hareketle inşa edilmiş, etno-kültürel temelli vatandaşlık hipotezini benimsemiş bir ideolojidir. Vatan imgesi, milliyetçiliğin olmazsa olmaz bir bileşenini oluşturur çünkü milli devlet, hükümranlığı altındaki bir toprakla veya ülkeyle var olabilir ancak. Vatan imgesi, milliyetçiliğin topyekûn bir cevap sunduğu aidiyet ve cemaat arayışının da otantik kaynağıdır. İnsanın birlikte büyüdüğü, birlikte yaşadığı insanlara ve ortak hayatın mekânı olan yere duyacağı bağlılık, milliyetçiliğin kendisinin meşrulaşmasını sağlayan bir duygudur. Ancak, milliyetçiliğin kendisini, kaçınılmaz olarak meşrulaştıran bu yer ya da yurt, yerel yani modern öncesi döneme ait olan ve politik olmayan, bir başka anlatımla “devletsiz” vatan sevgisinin ifadesidir.²¹⁵ Bora’ya göre, bu ilksel aidiyet aşılmazsa, milliyetçiliğin yerelliğe ve bölgeselciliğe kısılma riski vardır. Doğal ve ilksel yer-yurt aidiyetinden milliyetçi vatan bilincine geçebilmek için, kasaba veya şehre duyulan bölgesel bağlılığın yerini milli vatana duyulan bağlılığın alması gerekir. Bu ise, içinde bizzat deneyimlenen somut, fiziki bir mekân yerine, okuduklarından ve haritadan bilinen soyut bir mekânı vatan olarak hayal etmekle olur. Bu soyut mekâna duyulan sadakat hissini aynı zamanda milli kimlik aidiyeti ve milli değerlerle de uyum içinde olması lazımdır.²¹⁶ Milli değerler ve milli kimlik aidiyetinden kastedilen de aslında milletleşme sürecinin bir parçasıdır.

²¹⁴ Bora, Tanıl, “Türk Milliyetçiliğinin İnşasında Vatan İmgesi: Harita ve ‘Somut’ Ülke, Milliyetçiliğin Vatanı Neresi?”, **Birikim**, 2007, S. 213, s.27, dipnot 2.

²¹⁵ Bora, 2007, s. 26.

²¹⁶ Bora, a.g.e., s. 27.

Yurtseverlikle milliyetçiliği birbirinden ayırma çabalarına ilişkin olarak George Orwell'in ayrımı şöyledir:

“Milliyetçilik yurtseverlikle karıştırılmamalıdır. İki sözcük de normalde o kadar muğlâk bir biçimde kullanılır ki, her tanıma itiraz gelmesi muhtemeldir ama bunlar arasında bir ayırım yapmak da gereklidir çünkü ortada iki farklı hatta karışık fikir vardır. Bence “yurtseverlik”, kişinin dünyadaki en iyi olduğuna inandığı ama başka insanlara da zorla dayatmadığı belli bir yere ve belli bir yaşam tarzına kendini vermesidir. Yurtseverlik, doğası gereği, hem askeri, hem de kültürel anlamda savunmacıdır. Milliyetçilik ise, güç arzusundan ayrılamaz. Bir milliyetçinin değişmez amacı, kendisi için değil, millet ya da bireyselliği gömmeye karar verdiği başka bir şey için, daha fazla güç ve daha fazla prestij elde etmektir.”²¹⁷

Karl Deutsch ise bu konuda şöyle demiştir:

“Yurtseverlik aynı patria'da, yani ülkede doğan veya yaşayan bütün insanların çıkarlarını gözetme çabası ve isteği iken, milliyetçilik, aynı natio'dan, yani, kitabi anlamda, ortak bir atadan gelen ve ortak bir terbiye almış, yani birbirini bütünleyen iletişim alışkanlıkları olan bir gruptan bütün insanların çıkarlarını gözetir. Yurtseverlik, etnik kökenlerine bakılmaksızın o gruptan aynı yerde oturanların hepsine hitap eder. Milliyetçilik, oturdukları ülkelere bakılmaksızın, bir etnik grubun bütün üyelerine hitap eder. Yurtseverlik ikamet esasına

²¹⁷ Aktaran Viroli, Maurizio, **Vatan Aşkı, Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme**, Ayrıntı, 1995, s.13.

dayanır ve sıklıkla son dönem merkantilist çağdan 19. yüzyıl ortalarına kadar Avrupa’da görüldüğü gibi, ekonomik ve sosyal seferberliğin erken bir aşamasında ortaya çıkar. Seferberlik ilerledikçe ve nüfusun büyük kesimlerini yoğun bir rekabet ve derin bir politik güvensizlik ortamına soktukça, yurtseverlik yerini, her bir bireyin daha mahrem ve yavaş değişen karakter yapıları ve iletişim alışkanlıklarına dayanan milliyetçiliğe bırakır.”²¹⁸

Greenfeld ise milliyetçiliğin on sekizinci yüzyıl sonlarına denk düşen, kişinin kendi özel diline, kültürüne ve etnik kökenine bağlanmasının önemini ortaya çıkması değil, on altıncı yüzyıl başlarında yaratılan halk egemenliği kavramı olduğunu savunarak şöyle demektedir:

“Milli kimlik, temel karakteristiği bir “millet” olarak tanımlanmak olan bir “halk”a ait olmanın getirdiği bir kimliktir. Bu şekilde yorumlanan bir “halk”ın her üyesi, o halkın üstün, seçkin niteliğinden bir şeyler almıştır ve sonuçta, katmanlara ayrılmış milli nüfus öz olarak homojendir, dolayısıyla statü ve sınıf ayrımları da önemsizdir. Bu ilke bütün milliyetçiliklerin temelinde yatar ve onları aynı genel fenomenin ifadeleri olarak görmeyi haklı çıkarır.”²¹⁹

Gerçekten de 16. yüzyılda İngiltere’de “publike weale” (Latincesi *respublica*) ve “country” (Latincesi *patria*) gibi sözcükler “millet” kelimesinin karşılığı olarak kullanılıyordu. Buradan, bağımsız bir politik cemaat içinde birleşmiş egemen bir halk olarak anlaşılan “millet” ten bahsedildiğinde, klasik anlamda “cumhuriyet”in ya da “ülke”nin

²¹⁸ Aktaran Viroli, 1995, s. 14.

²¹⁹ Aktaran Viroli, 1995, s. 18.

kastedildiği anlaşılmaktadır. Ancak bu anlamda kullanılan “millet” kelimesi, Viroli’ye göre, milliyetçiliği değil, daha ziyade yurtseverliği ifade etmektedir. Tıpkı, Fransa, İngiltere, İtalya, İspanya ve ABD’de de, kendilerini cumhuriyet anlamındaki “millet” idealine inandıranların, kendilerine “milliyetçi” değil, “yurtsever” demesi gibi. Viroli, modern milliyetçilik dilinin yurtseverlik dilinin bir uyarlaması ya da dönüşümü olarak ortaya çıktığına inanır. Ona göre ülke, vatan aşkı gibi sözcükler ve deyimler milliyetçilikle birlikte yeni anlamlar kazanırken, cumhuriyetçi yurtseverliğin hiç dillendirmediği ya da ortak özgürlük aslı sorununun yanında tali gördüğü kültürel ve etnik birlik gibi bir dizi tema merkezi bir rol üstlenmiştir.²²⁰ Ancak, 17. yüzyılla birlikte kıta Avrupa’sında yurtseverlik dilinin cumhuriyetçi içeriğini kaybettiği ve “vatan aşkı”nın artık cumhuriyet ve ortak özgürlük aşkı yerine devlet ya da monarka sadakat anlamını kazandığı görülür.

Yurtseverlik, bir halkın kültürel geleneği veya paylaşılan kaderi karşısında duyulan sevgi, ya da gurur olduğu kadar, bir halkın ortak özgürlük aşkı gibi bağlılıkları güçlendirmeyi de amaçlar. Yurtseverlik, milliyetçilikle aynı tutku ve tikelcilik alanında rekabet etmekle birlikte, saldırganlığı ve dışlamayı körüklemek yerine, onları özgürleştirici güçlere dönüştürmeyi isteyen dayanışma ve vatandaşlık bağları üzerinde etkilidir.

Modern yurtseverlik, antik çağlara kadar dayanmaktadır. Yunan ve Roma kaynakları, yurtseverliğin hem dinsel hem de politik bir kavram olarak kabul edildiğini göstermektedir. “Ülke” sözü, *terra patria*’yı (baba yurdu/ata yurdu) belirtir. Herkes için atayurdu, o kişinin yöresel ya da milli dininin kutsal gördüğü toprak parçası, atalarından arta kalanların barındığı, ruhlarının dolaştığı yurttur. Bu anlayışta, kişi ülkesini, dinini sevdiği gibi sever ve ona, tanrılarına boyun eğdiği gibi boyun eğdi.²²¹

²²⁰ Viroli, 1995, s. 19.

²²¹ Viroli, 1995, s. 29-30.

Patria'nın klasik Romalı anlamının yurtseverliğin ayrıksı ve cumhuriyetçi dili için temel oluşturmak üzere tam olarak yeniden canlandırılması İtalyan şehir cumhuriyetlerinin entelektüel bağlamıyla olmuştur. Bazıları, cumhuriyet aşkının rasyonel bir sevgi olduğunu vurgulamış, diğerleri ise yurttaşların ülkelerine hizmet etme yükümlülüğü taşıdıklarını çünkü onların ülkeleriyle asla tam olarak geri ödenmeyecek bir borç anlaşması yaptıklarını ifade etmişlerdir. Roma halkının yüzlerce yıl özgür yaşamasının nedenini vatan aşkına bağlayan Viroli, cumhuriyet düzeninde kabul ettikleri birçok iyi yasanın, Romalıların baskıya karşı direnme konusundaki kararlılıklarının sonucu olduğunu söyler.²²²

Machiavelli'nin konuyla ilgili tespitleri de aktarmaya değerdir. Machiavelli, aynı ülkede doğmuş insanların, çağlar boyu hemen hemen aynı karakter yapıları gösterdiklerini söyleyerek, şöyle demiştir:

“Söyleyeceğim şu: Uzun zamandan beri fatihe ait olan ülkelere katılmak üzere fethedilen ülkeler, ya onunla aynı bölgedendirler ya da değildirler; ya onunla aynı dildendirler, ya da değildirler. Birinci halde, onları elde tutmak kolaydır, hele özgür yaşamaya hiç alışık değillerse..... Ama ikinci halde, yani ele geçirilen ülkeler, kendisiyle birleştirildiklerinde devletten başka bir yerdeyseler ve de ne aynı dili konuşuyor ne de aynı örf, adet ve kurumlara sahip bulunuyorlarsa o zaman güçlükler çıkar ve bunları birarada tutmak büyük talih ve beceri ister.”²²³

²²² Viroli, a.g.e., s. 35-43.

²²³ Machiavelli, Niccolo, **Hükümdar**, Çev. H. Kemal Karabulut, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998, s. 75-76.

Machiavelli için ülkesini seven bir yurttaş, ona karşı şefkat duyan, acılarını paylaşan ve ona gözü gibi bakan bir yurttaşdır. O, cumhuriyetin kültürel homojenliğinin korunması, ya da dilin arılığının korunması gibi konularla ilgilenmemiş; yurtseverliği, özellikle vatanın özgürlüğünün korunması için mücadele edilmesi olarak görmüştür.

Machiavelli gibi Montesquieu da vatan aşkını ortak özgürlüğü koruyan yasalara ve kurumlara duyulan bir sevgi olarak betimlemiştir. Ona göre eşitlikten kasıt sivil eşitlik, yani, yurttaş olarak eşitlik, eşit politik haklar ve kanun önünde eşitlik demektir. Montesquieu, doğa durumunda insanların eşit doğduğunu ama toplum içinde doğal özgürlüklerini yitirdiklerini, bundan sonra ise bir kere daha, hukuk yoluyla, yurttaşlık yoluyla eşit hale geldiklerini söyler. Gerçek eşitlik ruhu, “*ne herkese boyun eğmek ne de hiçkimsenin emrine girmek değil, eşitlerimize boyun eğmek ve hükmetmek*”ten ibarettir.²²⁴ Kısacası, Montesquieu, gerçek eşitlik fikrinin ancak kişilerin yurttaşlar olarak eşit olduğu, oturmuş, demokratik yapılarda söz konusu olabileceğine inanmıştır. Yine, vatan ve eşitlik aşkının insanları, ortak çıkarları, özel çıkarların üzerine koyma konusunda güdülediğine de inanır.

Rousseau için ise yurtseverlik politik bir sevgidir. Bu sevgi, iyi hükümetin ürünü olan ve iyi hükümetin bütün yurttaşlarına sağladığı özgürlük ve refaha karşı duyulan minnetten kaynaklanan bir sevgidir. Yurttaşların sevgisini kazanmak için *patrie* (ülke)’nin her bir ferdi eşit oranda sevmesi gerekir. Onun sevgisi de politiktir ve bu sevgiyi, yurttaşların özgürlüklerini koruyarak, onların kendilerini güvende duymalarını sağlayarak, onların politik haklarını tanıyarak, ülkenin yurttaşlara ait bir şey olduğunu kavramalarını sağlayarak kazanır. Rousseau’nun bu yaklaşımını şu satırlardan da anlamak mümkündür:

²²⁴ Viroli, 1995, s. 83.

“Bırak, öyleyse, anavatan kendini bütün yurttaşların ortak annesi olarak gösterebilir. Bırak, anavatanlarında taşıdıkları avantajları yurttaşlarına armağan etsin. Hükümet onları büyük oranda kamu yönetimine katsın ki, kendilerini evlerinde hissetsinler. Ve bırak, yasalar onların gözünde sadece ortak özgürlüğün garantileri olsun.”²²⁵

Rousseau, bütün yurttaşlara eşit davranılması gerektiğini savunurken, her bir üyenin özgürlüğünün bütün üyelerin ortak gücü ile korunacağına vurgu yapar. Bu demektir ki, ideal bir modelde, bir yurttaşa karşı yapılan adaletsizlik, yalnızca devletle o yurttaş arasındaki ilişkiyi etkilemekle kalmaz, aynı zamanda, devletle bütün yurttaşlar arasındaki ilişkiyi de zedeler. Toplum sözleşmesi her bir yurttaşın özgürlüğünün ortak özgürlüğün parçası olduğunu hükme bağlamıştır. Eğer bir yurttaş haksızlığa uğrarsa, çığneden yalnızca onun özgürlüğü değil, herkesin ortak özgürlüğüdür.

Yurtseverlikle milliyetçilik arasındaki ayrımın önemine ilişkin bir örnek de Habermas’ın milli kimlik ve yurttaşlık analizinde yatmaktadır. Habermas’a göre Avrupa tarihinde milli devletler demokratik ve liberal kurumlara zorunlu zemin oluşturan etnik ve kültürel homojenlik kurmaktadır. Milli devlet ve demokrasi, milliyetçiliğin gölgesi altında doğmuş ikiz kardeşlerdir. Habermas’ın ülkesi Almanya’da milliyetçilik, kendini cumhuriyetçi ruha karşı olumlu ve ardından soykırımı haklı çıkaran ırkçı sapkınlığa evrilmiştir. 1871’den 1945’e kadar, “millet” sözcüğü, halkın düşmanlarını, yani sosyal demokratlar, Katolikler, etnik azınlıklar ve sonra Yahudiler, demokratik radikaller, entelektüeller ve diğerlerini temizleyerek sağlanacak birlik ve arılık demektir. Bu milliyetçilik kavrayışına karşı, Habermas’ın önerisi anayasal

²²⁵ Aktaran, Viroli, 1995, s. 97.

yurtseverliktir. Yani, Alman Federal Cumhuriyeti anayasasıyla somutluk kazanan özgürlük ve demokrasinin, evrenselci politik ilkelerine sadakat temelinde bir yurtseverlik.²²⁶ Habermas, anayasal yurtseverliğin milliyetçilik geleneğinden kopmuş bir yurtseverlik olduğunu savunur. Habermas, cumhuriyetçiliği çağdaş anlamda bir cemaatçilik olarak görür ve her bir yurttaşın kişisel ve sosyal kimliklerini ancak ortak politik kurumlarda ve geleneklerde geliştirebileceğine inanır. Ona göre bu yurttaşlık teorisi, son derece çoğulcu toplumlarda işlemez ve yurttaşlardan oluşan bir millete uygun yurtseverlik için temel oluşturmaz.²²⁷

Habermas bu yorumunda cumhuriyetçiliği, Aristo'dan türemiş bir entelektüel gelenek olarak görmektedir. Oysa yurttaşlık ve yurtseverlik üzerine cumhuriyetçi teoriler, Aristo'dan ziyade, Romalı cumhuriyetçi yazarlara dayanmaktadır. Onlar için yurttaşlık, özyönetimli etnik ve kültürel bir cemaate üyelik değil, bireylerin yasaların koruması altında, adaletli ve özgür bir biçimde, birlikte yaşaması için kurulmuş, bir politik cemaat olan *respublica* ya da *civitas* üyesi olarak, sivil ve politik haklara sahip olması anlamına geliyordu. Viroli'ye göre, Habermas'ın fikirlerinin cumhuriyetçi gelenekle çelişen bir yanı yoktur, aksine bu geleneğin yeni bir versiyonudur. Habermas, Almanlar için en ideal yurtseverlik biçimi olarak gösterdiği anayasal yurtseverliğin, evrensel demokrasi ilkelerine bağlılıkla değil, Federal Cumhuriyetin politik kurumlarında ve belgelerinde somutlaştıkları oranda demokrasi ilkelerine bağlılıkla sağlanabileceğine inanır. Dolayısıyla Habermas da aslında, yurtseverlik inancının, cumhuriyetin, yurttaşların kendi cumhuriyeti olduğuna inanmaları ile gerçekleşebileceğine ve bunun sadece demokratik kurumlara duyulan inançla değil, tarihsel bağlamda kurulmuş ve belli bir

²²⁶ Viroli, 1995, s. 185.

²²⁷ Viroli, a.g.e., s. 186.

cumhuriyete ait kılınmış o yurttaşların hayat tarzı ile bağlantılı kurumlar olduğunun kabul edilmesi ile sağlanabileceğine inanır.²²⁸

Milliyetçiliğin aksine, anayasal yurtseverlik, yurttaşlardan oluşan politik millet idealini, politika öncesi bir dil ve kültür cemaati olarak kavranan halk idealinden ayırır. Bu tür yurtseverlik farklı hayat tarzlarının tam meşruiyetini ve ahlaki değerlerini kabul eder ve farklı kültürlerin cumhuriyet çerçevesine dahil edilmesi için elinden geleni yapar. Bu nedenle, Habermas'ın da üzerinde durduğu gibi, anayasal yurtseverlik, Alman halkı için elverişli ve mümkün olan tek yurtseverlik biçimidir.

Rusconi²²⁹, Habermas'ın *Verfassungs-patriotismus* olarak adlandırılan felsefeyi eleştirmiş ve onun, yurttaşlığın sahip olduğu tarihsel ve kültürel geçmişiyle olan bağlantısını kopardığını söylemiştir. Rusconi, Habermas'ın bu teorisinin, Batı türü milli kimliğin, yurttaşlığın evrensel ilkeleriyle tür olarak etnik ve kültürel olan politika öncesi verilerin ya da hayat biçimlerinin bir sentezine dayandığı görüşünü göz ardı ettiğini savunur. Rusconi, demokratik toplumların anayasal yurttaşlığın, etnik ve kültürel elementlere karşı değil, ancak onlar aracılığıyla elde edebileceğine inanır. Ona göre kişi ancak milli tarih ve milli kültür içinde ve onlar aracılığıyla yurttaş olur. Ortak tarih ve ortak orijinle ilgili argümanlara başvurulmadan, sadece evrenselci dayanaklara bağlı kılınırsa, yurttaş dayanışmasını anlamak mümkün olmaz. Demokratik bir milletin etnik-kültürel köklerden oluşan ortak bağlılıklar ve anıların güdülediği yurttaşlık bağlarına ve birlikte yaşamak için iyi politik nedenlere dayandığını düşünen Rusconi için yurttaşlık, politik bir

²²⁸ Viroli, 1995, s. 186-187.

²²⁹ Gian Enrico Rusconi, İtalya'da milli kimliğin anlamı üzerine önemli tartışmalar yaratan *Se Cessiamo di Essere Una Nazione* (Bologna,1993) adlı bir kitap yazmıştır.

cemaate gönüllü üyelik ve ortak tarihsel ve kültürel köklere bağlılık demektir.²³⁰

Bence Ruscoli ile Habermas iki zıt kutbun önemli temsilcileridir. Her ikisi de ait olduğu toplumum yaşadığı tarihten kendine göre farklı bir ders çıkarmış ve bu ders üzerine ideolojilerini kurmuşlardır. Habermas, Alman milliyetçiliğinden ayrılmış bakış açısıyla vatandaşlık konusundaki tespit ve düşünceleri ile Alman milli kimlik kaygılarına cevap vermemek tehlikesi taşır. Rusconi ise daha iyi yurttaş olmaları için İtalyanları daha çok İtalyanlaştırma gayesi ile etnik-kültürel kimliklerin birliğini ortaya koyma derdi içindedir.

Buraya kadar hep bir yurtseverlik dilinden söz edilmeye çalışılmıştır ancak, yurtseverlikle milliyetçiliğin ne kadar zayıf bir çizgi ile birbirinden ayrıştığını ve hatta yurtseverliğin milliyetçiliğe nasıl da kolay dönüştürülebileceğini göstermek adına MacIntyre'nin görüşüne yer verilmesinde fayda vardır. “Yurtseverlik Bir Erdem Midir?” adlı makalesinde MacIntyre, yurtseverliğin ancak tikel bir milleti olanların gösterebilecekleri bir millete bağlılık güdüsü olduğunu söyler.²³¹ MacIntyre'ye göre, yurtsever, kendi ülkesinin tikel niteliklerini meziyetler ve başarılar olarak kabul eder ve sonsuz derecede takdir eder. Ancak, başka ülkelerin benzer başarılarını aynı şekilde takdir etmeye henüz hazır değildir. Ona göre;

“Yurtseverlik ahlakı, belli bir tikel toplumsal, politik ve ekonomik yapısı olan belli bir tikel sosyal cemaatin üyeliği ile sınırları çizilmiş olduğundan, en azından bu cemaat hayatının belli temel yapılarını eleştiriden muaf tutan bir ahlaktır. Yurtseverlik, belli

²³⁰ Viroli, 1995, s. 188-189.

²³¹ MacIntyre, Alasdair, “Is Patriotism a Virtue?”, **The Lindley Lecture**, University of Kansas, 1984, s. 4.

bakımlardan kayıtsız şartsız olan bir sadakat olmak zorunda olduğundan, işte tam da o yüzden, rasyonel eleştiriye tabi tutulamaz. Ama eğer öyleyse, yurtseverlik ahlaki taraftarları kendilerini daha baştan irrasyonel tutum almaya mahkûm etmekte –çünkü birisinin temel inanç ve tutumlarından bazılarını irdelemeyi reddetmek, rasyonel olarak haklı gösterilip gösterilmeyeceklerine bakılmaksızın, onları irrasyonel kabul etmekte ısrar etmektir- ve bu irrasyonelliğin içinde hapsedilmektedirler.’’²³²

MacIntyre'nin vurgulamak istediği, “bir proje olarak millet”tir. Onun yurtseverlik sadakatının tek koşulu, milli cemaatin sistematik olarak kendi doğru hikâyesini inkâr eden ya da onun yerine büyük oranda uydurma bir tarihi geçiren ya da tarihten gelen bağların cemaatin hiçbir şekilde somut bağları olmadığı bir milli cemaat değil, bu bağların karşılıklı öz çıkar bağlarıyla yer değiştirdiği bir cemaat olmasıdır. O nedenle, korunacak temel değerler, milletin hikâyesi ve cemaatçi kültürel bağların sahiciliği olmalıdır.

MacIntyre'de tikel bir kültüre sadakat olarak anlaşılan yurtseverlik, başka teorisyenlerde çokkültürlü toplumlar için kabul edilemez. Bu görüşteki teorisyenler, çokkültürlü toplumların kabul edebileceği yegâne yurtseverliğin cumhuriyet değerlerine dayalı bir yurtseverlik olduğunu kabul ederler.

Cumhuriyetçi yurtseverliği, etno-kültürel milliyetçilikten ayırt etmeye çalışan bir başka teorisyen olan Maus'a göre ise, yurtseverliğin millet tanımındaki normatiflik dikkate değerdir:

²³² Aktaran, Viroli, 1995, s. 192.

“Geleneksel cemaatler kimliklerini mitolojik köken anlatılarıyla beyan ederken ve zaten her zaman mevcut olmuş olan ve hep muhafazası gereken kolektif hususiyetlerini geçmişle teyit ederken; cumhuriyetçi cemaatler milletin/halkın kimliğini bir özgürleşme ve gelecek anlatısıyla elde etmeye çalışırlar.”²³³

Maus’un da üyesi olduğu bu anlayış taraftarlarına göre, cumhuriyetçi yurtseverliğin millet tasarımıdaki kurucu öz, onun kendini bir politik özne olarak kurma süreci ve bu süreci güvenceleyen demokratik prosedürdür. Onlara göre, milli kimlik, kolektif ve kamusal özgür irade oluşumu süreci olarak tasarlanmalıdır. Maus’a göre kimlik, kendisine mensup olacağına karar veren, verili millet değildir; tersine, insanlar hangi millete mensup olmak istediklerine kendileri karar verirler.²³⁴ Bora’nın yorumuyla, cumhuriyetçi yurtseverlik söylemi, kendi erdemini, belirli bir cemaate ve kimliğe özgü olarak tasarlamayışıyla, hatta bundan kaçınışıyla, dünyanın her yerindeki yurtseverlik başarımlarıyla ortaktır.

Cumhuriyetçi yurtseverliğin milliyetçilikten yalıtılıp yalıtılmadığı noktasında Maus Amerikan toplumundan örnek verir. Amerikan yurtseverliğinin, milli kimlik oluşum sürecinde Anayasanın ilkelerini ve normatifliğini ikincilleştirip, Anayasanın yapılışının tarihsel hikâyesini öne çıkarttığına, bu geçmişi mitleştirdiğine işaret eder.²³⁵

Walzer de, Amerikan toplumunu örnek göstererek, *“patria kavramı, Amerikalı tahayyülün alamayacağı bir şeydir, bunun nedeni ise çoğumuzun başka topraklardan gelmiş olmasıdır”* diyerek meseleyi son

²³³ Aktaran, Bora, Tanıl, “Yurtseverlik ve Sol”, **Birikim**, 2006(I), S. 204, s. 57.

²³⁴ Bora, 2006(I), s. 57.

²³⁵ Bora, a.g.e., s. 58.

derece açık ve yalın bir biçimde özetlemiştir.²³⁶ Walzer'in de işaret ettiği gibi Amerikan toplumu gibi bazı toplumların milliyetçi bağlanmanın gerektirdiği, kültürel, ahlaki ve dinsel birliği yoktur. Bu gibi toplumların çoğulcu yapısı ile bağdaşır tek bağlılık türü, bir cumhuriyet bağlılığıdır ve pek tabii ki bu politik anlamda bir bağlanmadır. Amerika, Kanada, Avusturalya gibi toplumlarda bir yurtseverler cemaati Walzer'in de ifade ettiği gibi ancak politika yoluyla sürdürülebilir. Bu politikadan kasıt ise, karar alma süreçlerine katılım ve özel hayata ve liberal değerlere saldırmadan ya da dinsel veya kültürel bir canlanma hayali kurmadan yurttaşlık pratiklerini güçlendirmeyi amaçlayan bir politikadır.

Walzer ve onun gibi düşününlerin fikir babası Tocqueville olarak kabul edilebilir. Tocquville'ye göre, Amerikan demokrasisi içerisindeki yurtseverlik, yasaların yardımıyla ve hakların kullanılmasıyla büyüyen ve sonunda, kişisel çıkarla karışan rasyonel bir milliyetçiliktir. Bu yurtseverlik, kişinin doğduğu yere bağlılıktan daha az ateşli ama daha yaratıcı ve kalıcıdır. Tocqueville konuyla ilgili görüşlerini şöyle dile getirmiştir:

*“Ülkesinin refahının kendi refahı üzerinde nasıl bir etkide bulunduğunu anlayan bir kişi, hukukun bu refahın üretilmesine katkı yapmasına imkân sağladığını bilir ve ülkesinin esenliğinden, önce kendisine faydalı bir şey ve sonra da kendi yarattığı bir şey olarak, bir çıkarı olduğunu bilir.”*²³⁷

Amerikan halkının ortak anıları, ortak değerleri, ortak bir kültürü yoktur ancak onlar kasabalarının, kantonlarının, eyaletlerinin işleriyle ilgilendirler çünkü her biri toplumu yöneten hükümette aktif rol alırlar.

²³⁶ Walzer, Michael, **What it Means To Be an American**, New York, 1993, s. 82.

²³⁷ Tocqueville, Alexis de, **Democracy in America**, yh J.P. Mayer, New York, 1969, s. 235-236.

Buradan hareketle, Amerikan yurtseverliğinin görevden kaynaklanan bir vatan aşkı olduğu söylenebilir.²³⁸

Kişinin ülkesini sevmesinin, ortak özgürlük ilkesine dayalı bir politik cemaat olarak cumhuriyeti sevmek anlamına geldiği anlayışı temelinde birleşen teorisyenler, milliyetçiliği yurtseverlikten uzak tutan bir tavrın temsilcileridirler. Yurtseverliğin süjesi olan yurttaşlık onlara göre, asıl olarak politik araçlarla, yani, iyi yönetim ve adalet pratiği ile kazanılabilecek ve hatta bu yöntemlerle kazanılması gereken bir yurttaşlıktır.

Tanıl Bora'nın yorumuna göre de, cumhuriyetçi yurtseverlik, buraya sırf “burası” olduğu için, bize sırf “biz” olduğumuz için değer vermez. O, “yurt” olarak, ortak bir politik iradeyle, ortak erdemler etrafında oluşturulmuş toplumsal birliği bilir. Cumhuriyetçi yurtseverliğin esas sadık olduğu şey, toplum kurma iradesi ve bunun etrafında birleşilen erdemler ile o erdemleri var eden ortak tarihsel tecrübelerdir. Bu çeşit yurtseverlik, kendini özdeşleştireceği kimlikte bir politik erdem arar ve eşitlik ve özgürlük bu anlamda ulaşılması gereken asli değerlerdir.²³⁹

2.5. ULUSAL KİMLİK VE ALT/ÜST KİMLİK İLİŞKİSİ

Ulusal vatandaşlık kavramını, bir devlete üye olmak eksenindeki boyutuyla ele aldığımızda, doğal olarak iki kimlikten söz etmek gerekecektir. Bunlar, “etnik bir gruba üyelik”/“etnik bir kimliğe sahip olmak” ve bazen etnik kimliğimizle örtüşen bazen de çoğunluğun sahip olmuş olduğu etnik üyelikten farklı olabilen “ulusal bir üyelik”tir. Bu noktada vatandaşlık anlayışı bizleri ulus devletlerin bir üst kimlik olarak

²³⁸ Tocqueville, 1969, s. 236-237.

²³⁹ Bora, 2006(1), s. 56.

var olması sonucuna götürmektedir. Bu çerçevede vatandaşlık kurumu, farklılıkları içerisinde barındıran ve etnik, dini veya ulusal farklılıkları barışçı bir ortam sağlayacak şekilde bir arada tutan bir üst kimlik ile özdeşdir.²⁴⁰ Üst kimlik, ulus devletlerin bünyesinde bulunan farklı ulusal veya etnik kimlikleri aynı çatı altında birleştiren, bireyleri aynı haklara sahip vatandaşlar haline getiren bir kavramdır.²⁴¹

Bu tanımlamadan hareketle üst kimliğin, farklı kimlikler arasında bir denge unsuru olduğunu ve kimlik çatışmalarında toplumsal barışı sağlama misyonuna sahip olduğunu söylemek yanlış olmasa da vatandaşların eşit olarak temsil edildiği bir devlette vatandaşlık kurumunun, farklılıklar arasında müzakere ile şekillenmesi gereken bir kavram olduğunu da ayrıca vurgulamak gerekir. Ancak bu sayede, üst kimlik olarak merkezileşmiş bir yapının tarafsız olarak bütün vatandaşlara eşit temsil olanağı sağlaması mümkün olabilir.²⁴²

Ulusal vatandaşlık konusunun önemli bir boyutunu da alt ve üst kimlikler arasında bireye bırakılması gereken özgürlük alanı teşkil eder. Bu konu, bireye özgürlük alanı bırakmayan ve bir üst kimlik olarak bütün farklılıkları barışçı şekilde bir arada barındıramayan bir devlette alt kimliklerin çabuk ve rahat bir şekilde siyasallaşması ve çatışmacı ortamların oluşmasının hız kazanması noktasında önem arz etmektedir. Bu çatışmaların kaynağında ise, üst kimliğin, kendisinden farklı kimlikleri tamamen dışlaması ve/veya alt kimliklerin asimile edilmesi için kullanılması yer almaktadır.²⁴³ Kısacası, ulusal vatandaşlığın bir üst kimlik vazifesi gördüğü yapılarda diğer farklı kimliklerin sadece

²⁴⁰ İçduygu, Ahmet, “Türkiye’de Vatandaşlık Kavramı Üzerine Tartışmaların Arka Planı”, **Diyalog Dergisi**, 1996, S. 1, s. 141.

²⁴¹ İçduygu, a.g.e., s. 142.

²⁴² Ateş, İlber, “Kimlik Politikası, Demokrasi ve Ulus-Devlet”, **2023**, 2004, S. 43, s. 58-59.

²⁴³ Ateş, a.g.e., s. 59.

dışlanmaması değil, aynı zamanda anayasal güvencelerle tanınması da gerekmektedir.²⁴⁴

2.6. REFAH DÖNEMİ VATANDAŞLIK PROJESİ

Modern vatandaşlık fikrinin en yüksek seviyeye ulaştığı ve çok daha geniş kitlelerle tanıştığı dönem, refah devleti olarak adlandırılan ve esas olarak 20. yüzyılın ikinci yarısına rastlayan dönemdir. Gerçi, refah devleti için bir erken dönem uygulaması olarak Fransız Devrimi'nin akabinde toplumun tamamen denetim dışı kalacağı endişesi ile toplumsal bazı sınıfların (Wagner bunları kadınlar, deliler ve tehlikeli sınıflar olarak sıralamıştır) sistem dışı tutulduğu bir dönem de gösterilmektedir.²⁴⁵ 20. yüzyıla varana kadar oluşan gelişmeler, modern vatandaşlığın refah devleti uygulanmasının anlaşılması açısından önem arz etmektedir. 18. yüzyılın sonları ve 19. yüzyılın başlarına denk düşen bu dönem, liberal ilkelerin ve modern vatandaşlık haklarının çok az bir kesim için geçerli olduğu bir dönemdir. Mülk sahibi olmaları ve belirli bir düzeyde vergi verebilecek güçte olmaları sebebiyle burjuva sivil toplumu erkeklerden oluşmuş, kadınlar kamusal hayat dışına itilmiştir. Bu ve benzeri dışlamalar Fransız Devrimi'ni izleyen yüzyıl boyunca devam etmiştir. Bu arada tarih bazı toplumsal ayaklanmalara ve direnişlere sahne olmuştur. 1830 ve 1848 yılları arası işçi ayaklanmaları ortaya çıkmıştır. Nihayet 1848'de genel oy hakkı ve sosyal hakların elde edilmesiyle bazı sınıflar açısından bir zafer elde edilmiştir. Ayrıca 1930 İhtilali ile birlikte, ileride ortaya çıkacak sistem karşıtı hareketlerin de başlangıcını oluşturmuştur. Bundan sonraki süreç, İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar sürecek bir "kolektif bir özne"²⁴⁶ yaratma sürecidir. Bu sayede farklı toplumsal sınıfları uzlaştırarak "ulus" yaratma süreci ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla,

²⁴⁴ Habermas, 2002, s. 131.

²⁴⁵ Wagner, Peter, **Modernliğin Sosyolojisi**, Çev. Mehmet Küçük, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1996, s. 69-70.

²⁴⁶ Wagner, a.g.e., s. 117.

içinde uzlaşmış toplumsal sınıfların yer aldığı bir ulus-devlet coğrafyası oluşturulmuştur. Nihayet İkinci Dünya Savaşı sonrası, 1945 ve devamı refah devleti sisteminin tam olarak yerleşmesine ve vatandaşlık anlayışının da doruk noktaya ulaşmasına yol açmıştır.

Refah devleti, sermaye sahipleri ile işçiler arasında devletin müdahalesi ile sağlanan bir uzlaşma dönemidir. Bu aşamaya varılmasında, kapitalizmin yaşadığı krizin de büyük rolü vardır. Her iki dünya savaşı sırasında da kapitalizm büyük güç kaybetmiş, fakir ve işsiz insanların sayısı artmış ve klasik ekonomiler iflas noktasına gelmiştir. Geline nokta, ancak örgütlü bir gücün kapitalizmi düştüğü bataktan kurtarabileceği anlaşılmış ve devlet artık ekonomiye müdahale ederek Keynesyen ekonomi politikalarını benimsemiştir. Bu dönemin insan ögesi üzerinde de otomatikman bazı etkileri olmuştur. Yeni insan modeli, ahlaki bakımdan dürüst, iyi bir aile hayatını benimsemiş, aklı başında, akılcı tüketim kalıbını uygulayacak kapasiteye sahip bir bireydir.²⁴⁷ Bu dönem aynı zamanda, bilimsel bilgiye duyulan güvenin arttığı, her alanda bilimsel pozitivistimin öne geçtiği bir dönemdir.

Devletin ekonomiye müdahalesi, sermaye sahiplerinin kitlesel üretimi sürdürmelerini ve büyütmelerini sağlamak ve işçilerle toplu pazarlığa oturmaya ikna etmek, maliye ve para politikalarıyla yatırımları güvence altına almak, kitle üretiminin artırılması için ulaşım, su, elektrik gibi kamu harcamalarına yönelmek gibi çok çeşitli yollardan olmuştur.²⁴⁸ Kısacası, liberal ekonominin bu dönemde büyük bir değişime uğratıldığını görüyoruz. Piyasanın kendi doğal yasalarına göre işlediği eski liberal sistem, devlete sadece yaşam, mülkiyet ve özgürlük olmak üzere üç hak kategorisini koruma görevi vermişti. Bir yandan devlet toplumsallaşırken, öte yandan da toplum devletleşmiş olacaktır. Tüm

²⁴⁷ Harvey, David, **Postmodernliğin Durumu**, Çev. Sungur Savran, Metis, İstanbul, 1997, s. 148.

²⁴⁸ Harvey, 1997, s. 157-158.

bunların sonucunda ulus toplumsallaşacak ve sosyalizm de uluslaşacaktır.²⁴⁹ Sosyalizm uluslaştıkça, siyaset sınıf partilerinden kitle partilerine doğru kayacaktır. Artık tüm toplumsal sınıflar tek bir ulusun eşit haklara sahip vatandaşları olacaklardır. Tek ulus yapılanması, sınıflı bir toplumda mülk sahipleri ile mülksüzler ya da yönetenler ile yönetilenler iki ayrı ulus yapılanması olduğunu reddederek tüm sınıfları aynı ulusun eşit haklara sahip vatandaşları olarak görür.²⁵⁰ Refah devleti projesi ile toplumda ekonomik farklılıklardan kaynaklanan eşitsizlikler giderilerek büyük sermaye sınıflarıyla işçi sınıfı arasındaki uzlaşma sağlanmış olacaktır.

Turner'in yorumuna göre, refah devleti vatandaşlık projesi, biçimsel ve evrensel eşitlik ilkeleriyle, insanların kamusal alandan sonsuza dek dışlanmalarını imkansızlaştıran, onları disipline ederek kontrollü bir biçimde içeriye dahil olmalarını sağlayan bir projedir ve bu projenin doruğa ulaştığı dönem de refah dönemidir.²⁵¹ Bu dönem, bireylerin vatandaşlık kapasitelerini artırmak amacıyla yardım ve hizmetlerin artırıldığı bir dönemdir.

Pek çok yazar, refah dönemi vatandaşlık politikalarını eleştiriye değer görmüştür. Örneğin Turner'a göre, bu dönemin en önemli vatandaşlık ilkesi "bireyselleştirme"dir. Bireyselleştirme, devletle birey arasında bir ilişki kurulmasını sağlamakla birlikte aslında bu ilişki bireyi kısıtlayan bir ilişki türüdür. Refah döneminde devletin yürüttüğü yardım ve hizmetler sırasında bireylerin gözetim ve denetimlerinin de sağlandığını söyleyen Turner, özel hayatların denetlenmesinin gelişmiş bir bürokratik örgütle mümkün olduğunu ifade eder. Dolayısıyla, devletin bireyin özel alanına da müdahale ettiği, bürokratik kontrol mekanizmaları

²⁴⁹ Carr, 1993, s. 33.

²⁵⁰ Carr, a.g.e., s. 34; Özkazanç, Alev, **Türkiye'de Siyasi İktidar ve Meşruiyet Sorunu: 1980'li Yıllarda Yeni Sağ**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1998, s. 94.

²⁵¹ Turner, 1986, s. 119.

sayesinde bireylerin özerkliklerinin ciddi anlamda tehdit edildiği savunulur. Ancak diğer yandan, bireylerin genel yaşam şartlarının iyileştirilmesi adına, eşitlik adına, standartlar adına denetim ve düzen gerektiği de kaçınılmazdır. Yani hem birey üzerinde müdahalelerin arttığı hem de bireylerin amaçlarına ulaşmalarının sağlandığı bir dönemdir refah devleti dönemi.²⁵² Refah devleti, şu açıdan da oldukça çarpıcıdır: Bu dönemde bir yanda sosyal vatandaşlık fikri ile eş kabul edilen siyasi vatandaşlık anlayışı -ki bu durum pozitif özgürlükleri ve demokrasiyi geliştiren bir durum yaratmaktadır-, diğer yanda ise toplumsal istikrar kaygısı nedeniyle depolitizasyonu teşvik ederek demokrasiyi askıya alan bir yapılanma bir aradadır.²⁵³

Bu dönemde vatandaşlığın yükümlülükler ve katılım unsurlarından sadece haklar unsurunun ve hatta haklardan da sadece ekonomik haklar kısmının geliştiğini görüyoruz. O nedenle bu dönem, vatandaşlık kurumundan ekonomik haklar dışında beklentileri olanlar için de tatmin edici bir dönem olmamıştır. Toplumsal yaşama ilişkin diğer değerler, ahlak, kültür vb. tartışma dışı bırakılmıştır. Özkazanç'a göre bu dönemde korumacı bir ekonomi politikası ve sınırlı sosyal politikalar dışında öne çıkan başka bir kategori olmamıştır. Hatta Özkazanç'a göre bu dönem, kapitalizmin iki dünya savaşı arasında girdiği krizden kurtulması için düşünülmüş, toplumun tüm kesimlerini aynı anda memnun edebilme kapasitesinden çok uzak bir süreç olmuştur.²⁵⁴

Bu dönemin en büyük kazanımı şüphesiz tüm toplumsal sınıfların aynı ulusun eşit haklara sahip vatandaşları olarak eşit kabul edilmesidir. Ancak bu dönem, devletin yürüttüğü refah uygulamalarıyla bireylerin hayatlarına çok fazla müdahale edildiği, içeridekinin tam tersine dışarıya

²⁵² Turner, 1986, s. 137.

²⁵³ Laclau, Ernesto-Mouffe, Chantal, **Hegemonya ve Sosyalist Strateji**, Çev. Ahmet Kardam, Doğan Şahiner, Birikim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 200.

²⁵⁴ Özkazanç, 1998, s. 23.

karşı “dışlayıcı” bir politika izlendiği, içeride de işçi sınıfı ile sermaye kesimi arasındaki uzlaşma ile alakası olmayan kesimlerin (kadınlar, çocuklar, yoksullar...) dışlandığı yolunda ciddi eleştirilere maruz kalmıştır.²⁵⁵ Bir de medeni ve siyasal hakların yanı sıra yıldızı daha çok parlayan sosyal haklar kategorileri arasında hangisinin öncelik kazanacağı tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. 1970’e kadar devam eden bu süreç, bu tarihten sonra gittikçe darbe almaya başlamıştır. Elbette beraberinde vatandaşlık konusuna ilişkin de yeni sorular ve yeni sorunlar getirmiştir.

2.7. AVRUPA ÜLKELERİNDE VATANDAŞLIK

2.7.1. ALMANYA

Alman vatandaşlık anlayışı, şüphesiz ki, Alman devletinin kuruluş aşamalarına ve siyaset sahnesindeki rolüne göre şekillenmiştir. Alman vatandaşlık anlayışının anlaşılabilmesi için öncelikle Alman ulus devletinin hangi şartlarda oluştuğuna ve nasıl bir seyir izlediğine göz atmakta fayda vardır.

Gellner’e göre Alman ulus-devletinin ortaya çıkışı, Avrupa’nın büyük iktidar güçlerinden oluşan yapısına göre oldukça küçük kalan ve siyasal bir çatı altında Alman kültürünü korumaya mevcut haliyle güçleri yetmeyen bir ulusun, kurtuluşu birlik ulusçuluğu yapmakta görmelerine dayanmaktadır.²⁵⁶ Alman ulus devlet modeli, ulusu etnik bir zeminde ele almakta, dil birliğini esas almakta, aynı orijinden gelmeyi ilke edinmekte ve ırk bağlamında tanımlamaktadır. Bu durum, en aşırı haliyle Nazilerde kan bağı şeklinde ortaya çıkmıştır. Prusya, ekonomik gelişmede Batılı ülkelerin çok gerisinde olduğu gibi, parlamenter liberalizmden de çok

²⁵⁵ Harvey, 1997, s. 161.

²⁵⁶ Gellner, 1992, s. 169.

uzaktır. Ayrıca, o güne kadar bir halk devrimi yasamamış olan Prusya, sadece sınırlı bir kaç reform yapabilmiştir. Bu reformlar, Prusya'nın Napolyon savaşlarında yenilmesi ile ortaya çıkmış, pazar ekonomisi şartlarının doğması ve bir orta sınıfın oluşmasına yol açmıştır.²⁵⁷ 1854 Kırım Savaşı sonrasında Prusya, birleşik Almanya'nın muhtemel lideri olarak öne çıkmıştır. Buradan aldığı güçle Muhafazakâr Prusya Başbakanı Otto von Bismark, Alman Birliği'nin Prusya'nın gücüne ihtiyaç duyduğunu savunarak 1871'de birleşme amacını gerçekleştirmiştir.²⁵⁸ Oy kullanma hakkı, tek para birimine geçilmesi, Merkez Bankası ve Reichbank'ın kurulması gibi ulusal kurumlar oluşturulmaya başlanmıştır.²⁵⁹

Eğitim, pek çok batı Avrupa ülkesiyle kıyaslandığında, Almanya'da sosyal hareketlilik ve toplumsal yapıyı etkileme bakımından daha etkili olmuştur. Üniversiteler de devletçe finanse edilerek ve bürokratik yapının bir parçası olarak bu sonuçta etkili olmuştur. Tarih disiplini, Fransız Devrimi sonrasında bir ulusçuluk akımı oluşmasına etki ederek, Alman ulusunun eski köklerini ortaya çıkarmıştır. Alman tarihçiliği, bir ulus oluşturma çabasıyla neye ihtiyaç duyuyorlarsa, arşivlerden onu seçmiş çıkarmışlardır.²⁶⁰

Almanca konuşan unsurlar, Bismark'ın yönetimi altında birleşmiş ve Alman ulusal kimliğini oluşturmuştur. Bu yapı altında Alman olmayan; Polonyalı, Danimarkalı ve Frankofon unsurlar tamamen asimile olmamışlardır.²⁶¹

²⁵⁷ Iggers, Georg G., **Nationalism and Historiography**,

<http://capec.gmu.edu/conference/Iggers-paper.doc>, 16.01.2008, s. 1-4.

²⁵⁸ Burke, Matthew, **Liberal Nationalism's Role in the Development of the German Nation-State**, <http://www.eiu.edu/~historia/2005/GermanNationalism.pdf>, 16.01.2008, s. 137-139.

²⁵⁹ Burke, a.g.m., s. 141.

²⁶⁰ Iggers, a.g.m., s. 5-6.

²⁶¹ Iggers, a.g.m., s. 2.

Her ne kadar Alman vatandaşlığı kan bağı esasına göre düzenlenmişse de, Bismark, bütün Almanların kültürel birliğini hedefleme düşüncesine mesafeli yaklaşmış ve ülke sınırlarının dışındaki Alman unsurlara kapıyı tam olarak kapamamıştır. Bundan sonra, bir taraftan ülke sınırları dışındaki Alman unsurların kolayca vatandaşlık edinebilmelerini sağlayan, diğer taraftan da sınırlar içindeki diğer etnik unsurları eritmeyi amaçlayan politikalar uygulanmıştır.²⁶²

Ancak Wilhelm dönemi Alman tarihinin en önemli dönemi olarak, şovenizm, emperyalizm, anti-semitizm ve anti-sosyalizm'le birlikte gelişen yeni tür milliyetçiliğin sahnesi olmuştur. Bu yaklaşımlar, geri kalan Alman tarihinin yönünü belirleyerek Alman milliyetçiliğinin kan, ari ırk, anti-semitizm vb. kavramlarla gelişmesine ve Hitler Almanyasının oluşmasına çanak tutmuştur.²⁶³

Böyle bir ulus devletleşme süreci geçiren Alman devleti, vatandaşlık konusuna ilişkin yasal düzenlemelerinde, elbette tarihinden izler taşımıştır. Alman vatandaşlık anlayışı Almanya'nın milliyetçilik geleneğine uygun olarak etnik temelde şekillenmiştir. 1913'te yürürlüğe giren Almanya Vatandaşlık Yasası'na göre vatandaşlık kan esasına bağlıdır. *Ius sanguinis* ilkesinin benimsendiği yasada vatandaş ile yabancı arasında derin bir ayrım vardır. Bir yabancının vatandaş olmasının oldukça zorlaştırıldığı yasaya göre vatandaşlık esas olarak doğumla kazanılır. Sadece Alman bir annenin ya da Alman bir babanın çocuğu doğuştan itibaren Alman vatandaşlığına hak kazanabilir. Sonradan vatandaşlık edinmek son derece zordur. Göçmenleri ve yabancıları dışarıda tutan bu vatandaşlık sisteminin benimsenmesi, Alman devletinin oluşum süreciyle alakalıdır. Brubaker bu durumu, Almanya için ulus düşüncesinin devlet oluşmadan ortaya çıkmış

²⁶² Erözden, 1997, s. 119-120.

²⁶³ Burke, a.g.m., s. 141.

olmasına bağlamaktadır.²⁶⁴ Alman devleti 1871’de kurulduğunda Almanca konuşan tüm topluluklar kurulan bu devletin sınırları dahilinde tutulmamaktaydı. 1910 yılına kadar sayıları yaklaşık 1.3 milyonu bulan ve ağırlıklı olarak Yahudiler ve Polonyalılardan oluşan bir yabancı işgücü de Alman devletinin sınırları içinde yaşamaktaydı. Ancak bu durum, Alman ulusunun homojenliğine bir tehdit olarak algılandığı için 1913 tarihli vatandaşlık yasası, göçmenleri dışarıda bırakacak şekilde tasarlanmış ve etnik ve kültürel olarak saf Alman ulusunu korumak için düzenlenmiştir. 1946 yılı ile birlikte ikiye bölünen Almanya için yeni bir süreç başlamıştır. Almanya ile Polonya arasında 1937’de çizilen sınırı tanımadığını söyleyen Federal Almanya Cumhuriyeti, vatandaşlık yasasının Federal Almanya dışında kalan Almanları da içerecek şekilde genişletilmesini istemiştir. 1913 tarihli Vatandaşlık Yasası Alman Anayasası’nın 116. maddesindeki ifadesi ile *Anayasa karşısında vatandaşlık hakkına sahip herkes ya da 31 Aralık 1937 tarihindeki sınırlar içinde kalan Alman Reich topraklarına, Alman halkına üye bir mülteci ya da sürgün olarak kabul edilen kişiler ya da bu kişilerin eşleri veya soylarından gelenler*²⁶⁵ Alman sayılmaktadır.

Ancak, İkinci Dünya Savaşı sonrası ekonomisini canlandırmak için ucuz işgücüne ihtiyaç duyan Almanya, ilk olarak 1955 yılında İtalya’dan, daha sonra ise 1960-61 yıllarında sırasıyla İspanya, Yunanistan, Türkiye ve Yugoslavya’dan yabancı işgücü temin etmiştir. Zamanla ikili anlaşmalar çerçevesinde hükümet tarafından, işgücü alınan ülkeye işgücü büroları kurmak suretiyle yabancı işçi sağlanmıştır. Almanya bu sistemi başlangıçta “misafir işçi” sistemi olarak planlayarak, aldığı işçileri geri göndermeyi planladıysa da, gelişen süreçte aile birleşmeleri ile birlikte hem göçmen sayısı artmış, hem de misafir işçiler giderek yerleşik hale gelmiştir. Bugün Almanya ciddi bir göçmen ülkesidir. Yabancı nüfusun %27.4’ünün Türkiye’den gelenler, %9’unu

²⁶⁴ Brubaker, 1992, s. 35 vd.

²⁶⁵ http://www.datenschutz-berlin.de/recht/de/gg/gg3_de.htm, 09.01.2008.

eski Yugoslavya vatandaşları, %8.5'ini İtalyanlar ve %5'ini Yunanistan'dan gelenler oluşturmaktadır.²⁶⁶

Almanya'daki yabancıların ciddi bir kısmı, uzun süredir orada yaşayan kimselerden oluşmaktadır. Bu durum, Almanya'nın yabancılara vatandaşlık hakkı tanımamak üzerine kurulu vatandaşlık politikasının yarattığı çelişkiyi göstermektedir. 1913 tarihli Vatandaşlık Yasası'nda vatandaşlığın etnik kökene dayalı olarak kazanılacağı ifadesi yer almaktadır. Bu sebeple göçmenler, siyasi toplum dışında bırakılmıştır. Özellikle ikinci kuşak göçmenler, orada doğup büyümelerine, o ülkenin dilini konuşuyor olmalarına ve orada eğitim görmelerine rağmen vatandaşlık kazanamamakta idiler. İkinci kuşak göçmenler için vatandaşlığı kazanma koşulları birinci kuşak göçmenlerle aynı idi. On yıl boyunca yasal göçmenlik statüsünde ikamet etmiş olmak, herhangi bir suçtan hüküm giymemiş olmak, önceki vatandaşlığından vazgeçmiş olmak ve son derece yüksek bir meblağ olan vatandaşlığa geçiş harcını ödemek gerekmekte idi. Ayrıca başvuruların değerlendirilmesinde eyaletlere takdir hakkı tanınmaktaydı. Ancak 1990 yılında Federal Almanya ile demokratik Almanya'nın birleşmesiyle birlikte, Demokratik Almanya vatandaşları otomatik olarak Federal Almanya vatandaşlığına geçince ve soğuk savaşın bitmesini takiben Polonya, Romanya ve eski Sovyetler Birliği'nden gelen etnik Almanlar kolaylıkla Alman vatandaşlığı kazanınca, o güne kadar süre giden vatandaşlık politikaları ve kabul edilen etno-kültürel ilkelerin yarattığı çelişki iyice ayyuka çıkmıştır. Tek kelime Almanca bilmeyenlerin kolayca vatandaş olabilmesi ve yıllarca Almanya'da yaşayıp, Almanca konuşan Alman okullarında eğitim görenlerin vatandaşlığa alınmaması, Vatandaşlık Yasası'ndaki *ius sanguinis* ilkesinin sorgulanmasına yol açmıştır.

²⁶⁶ Organisation for Economic Co-operation and Development, Trends in International Migration: Continuous reporting System on Migration, Annual Report, 2002, s. 182.

1913 tarihli Alman Vatandaşlık Yasası, ilk olarak 1990 yılında değişikliğe uğramıştır. Ancak en büyük değişiklikler 1999 yılında yapılmıştır. İktidarda Sosyal Demokratlar ve Yeşiller partisinden oluşan bir koalisyonun bulunması ve aynı dönemde milliyetçilik ve yabancı düşmanlığının tırmanışa geçmesi, Alman parlamentosunu göçmenleri topluma kazandırmak konusunda tedbirler almaya itmiştir. Parlamento tarafından, *ius sanguinis* ilkesinin *ius soli* ilkesiyle tamamlandığı bir vatandaşlık yasası kabul edilmiştir. Bu değişikliğe göre, Almanya’da en az 8 senedir ikamet eden anne ve babadan doğan çocuklar, ana vatandaşlıklarını kaybetmeden Alman vatandaşlığına sahip olacaklardır. Reşit oldukları zaman bu iki vatandaşlıktan birini seçmek durumunda kalacaklar ve herhangi bir beyanda bulunmazlarsa 23 yaşına geldikleri zaman Alman vatandaşlığını kaybedeceklerdir.

Almanya’daki yabancılar Vatandaşlık Kanunu’ndaki bu değişikliklere rağmen, önceki vatandaşlığı kaybetmek istenmedikleri için, yani çifte vatandaşlık kabul edilmediğinden, Alman vatandaşlığına geçme konusunda beklenildiği kadar ısrarcı olmamışlardır. Aslında, ulus aşırı göçmenler ve onların soyundan gelenler küreselleşmeyle birlikte belli ölçülerde ulusal vatandaşlar gibi sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik olanaklardan faydalanma konusunda müreffehlerdir. Bu sebeple geleneksel ulusal vatandaşlık söyleminin meşruiyet bakımından eskisi kadar büyük bir önemi kalmamıştır. Bu söylem modası geçmiş bir söylem olmuş, yerine çifte vatandaşlık, çoğul vatandaşlık, ulus-sonrası vatandaşlık, ulus-ötesi vatandaşlık gibi yeni vatandaşlık biçimleri getirilmiştir.²⁶⁷

Batı Avrupa ülkelerinde her ne kadar göçmenler genel olarak vatandaşlık haklarının çoğundan, (medeni, ekonomik, sosyal haklar)

²⁶⁷ Kaya, Ayhan, “Citizenship and the Hyphenated Germans: German-Turks”, **Challenges to Citizenship in a Globalizing World**, Ed. Fuat Keyman, Ahmet İçduygu, Rotledge, Fourtcoming, London, s. 10.

yararlanabilseler de, siyasal haklara sahip kılınmayarak siyasi toplumun dışında tutulmaları, kendilerini ilgilendirecek konularda karar alma süreçlerinde yer alamamaları son derece önemli bir çelişkidir.

2.7.2. FRANSA

Fransa, Franklar, Goller, Normanlar, Korsikalılar, Basklılar vb. çok sayıda etnik kimliğe ve dile ev sahipliği yapmıştır. Bu nedenle Fransa'nın, vatandaşlık konusuna bakış açısı daha çok, vatandaşlık kavramını bir bağ olarak görmek ve sivil haklarla birlikte gözeterek bir aidiyet bilinci oluşturmak çerçevesinde olmuştur. Ancak arka planda dil birliği ve kültürel homojenlik yaratma çabası olduğu göz ardı edilmemelidir.

Fransa'da ulus-devletin oluşumunda “vatan” kavramı önemli bir yere sahiptir. 13. yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan vatan kavramı, 16. yüzyılla birlikte artık feodal değerlerin de yerine geçmiştir.²⁶⁸ Fransız ulus-devletinin oluşumunda önemli bir diğer unsur olan Fransızca için ise, I. François'in, 1539'da, kanunların ve mahkeme kararlarının Fransızca olması yönündeki emri ile kuşkusuz önemli bir aşama kat edilmiştir. Ayrıca, 1634'te Fransız Akademisi'nin oluşturulması ve 1694'te sözlüğün hazırlanması ile dil çalışmaları devam etmiştir.²⁶⁹ Bu dönemde Burbonlar Fransızca'yı devlet dili olarak desteklemişlerdir. Ülkenin dil bakımından otoriter bir standardizasyona tabi tutulması düşünülmemiştir. Anju veya Burgundi köylülerinin kendi dillerini kullanmaları yahut Rusillon ve Navare'lilerin Katalanca ve Baskça konuşmaları, bir tehdit olarak algılanmamıştır. Fransa'nın dil bakımından çoğulculuk arz eden yapısı, 1789 Fransız Devrimi ile ortadan

²⁶⁸ Erözden, 1997, s. 52.

²⁶⁹ Dieckhoff, Alain, **Nation and Nationalism in France: Between Idealism and Reality**, http://erg.politics.ox.ac.uk/materials/national_identity/Dieckhoff_Paper.pdf; 15.01.2008, s. 3.

kalkmıştır.²⁷⁰ 1789’da “Ulusal Meclis” adını alan Kraliyet Meclisi, egemenliğin tek kaynağı olarak ulus kavramını öne çıkarmıştır. Böylelikle, ulusun yasayı yapması, kralın ise onu sadece uygulaması benimsenmiştir. Görüldüğü üzere bu dönemde devletin meşruiyet temeli değişmiş ve “ulus” meşruiyetin kaynağı olarak belirmiştir.²⁷¹ Fransız İhtilali, 14. Lui gibi “devlet benim” diyen kralların değil, Fransa ulusunun egemenliğinin başlamasına önyak olmuştur.

Fransız Devrimi’nin ulus kavramından anladığı, ayrıcalıkları dışlayan ve egemenliğin kaynağı olan evrensel bir hukuki anlayıştır. Bu kavram, belli bir “Fransız ulusu” anlamına gelmemektedir. 1789’da amaçlanan monarşik egemenlik anlayışını yıkmak ve yerine ulusal egemenlik anlayışını koymak olduğundan, kavramın salt hukuki ve soyut anlamı yeterli olmuştur.²⁷² Egemenliği yüklenen ulus, kavramsal içeriğindeki evrenselci yandan kısa bir sürede kurtulmuştur. 1792’de başlayan devrimci Fransa ve karşı devrimci Avrupa arasındaki savaş, ulus kavramının değişiminde bir milat olmuştur. Bundan sonra ulus, sınırlı bir coğrafya üzerinde var olan ve önceden belirlenmiş ortak ve değiştirilemez özellikler taşıyan bireylerden oluşan bir grup olarak anlaşılacaktır. Ulus-devletin meşruiyetinin sağlanmasında, evrensel ulus kavramı yerine, sınırları ve kapsamı belli ulus kavramına ihtiyaç duyulmuştur. Ulus devlet, egemenliğini ulus adına kullanan ve başvurduğu güç kullanımını bu gerekçeyle meşrulaştıran bir iktidar kavramı ve aygıtını ifade etmektedir.²⁷³ Fransız İhtilali’ne kadar, Fransa, halen oldukça farklı adetler, gelenekler ve farklı diller barındırmakta idi. Özel bir eğitim politikası ile insanları ulusal bir eğitim sistemi içinde eğitmek suretiyle, cumhuriyet fikirlerini ve aynı Fransız kültürünü paylaşmaları amaçlanmıştır. Bu amaca ulaşmak için ise, bir kültür ve dil seferberliği düzenlenmiş, üstün bir gayretle her kesime bu dil ve kültür

²⁷⁰ Dieckhoff, “a.g.m.”, 15.01.2008, s. 3.

²⁷¹ Erözden, 1997, s.55.

²⁷² Erözden, 1997, s. 56,57.

²⁷³ Erözden, a.g.e., s. 57-59.

yayılmıştır.²⁷⁴ Bu kültürel ve dilsel homojenlik çabaları, Franklar ve Gollerin başat etnik unsur içinde birleşmeleri ve onu oluşturmaları ile meyvesini vermiştir. Ne var ki, 1793'ten sonra dilde homojenlikte ısrar edilmesi, bu topraklar üzerinde yaşayan diğer etnik kimlik sahiplerinin dışlanması sonucunu verebilmiştir.²⁷⁵

Kaufmann'a göre, Üçüncü Cumhuriyetin kurucuları olan, Bask, Breton ve Katalanlar, kendi ilk kültürlerini muhafaza etselerdi, Fransız vatandaşı kabul edilemeyeceklerdi. O nedenle bu kültürlerin okul, gazete ve sosyal kurumlarını kurmalarına izin verilmemiş, kültürlerinin yok edilmesi sağlanmıştır. Tamamen yok olmadıysa bile, sadece folklorik ve marjinal hale gelmişlerdir ve bu durum bir kültürel soykırımdır.²⁷⁶ Kuzio da, Fransa'da ulus inşasının, taşradaki yerel kültürler ve dilleri tahrip ettiğini ve egemen bir Fransız kültürü oluşturmak için diğer kültürlerle hayat hakkı tanınmadığını savunur.²⁷⁷

Dieckhoff'a göre Alman ulus-devlet deneyiminin kültür temelli olmasına karşılık, Fransız örneği politik olarak nitelenirse de, Fransız Cumhuriyet idaresinin gücünü büyük oranda kültürel normalleşme için harcadığı da bir gerçektir ve insanları ulusal bir toplum haline getirmek için girişilen çabalarda, salt bir vatandaşlık bağı ile sonuca ulaşmak mümkün olamayacaktır. Ona göre, ulusa üyeliği sağlayan politik bağ, ulusal dilin merkezinde olduğu ortak kültür bağı ile yenilenmelidir.²⁷⁸

²⁷⁴ Dieckhoff, "a.g.m.", 15.01.2008, s. 3-4.

²⁷⁵ Kaufmann, Eric, '**National Ethnicity**' and the Modern State, http://www.bbk.ac.uk/polsoc/download/eric_kaufmann/1_Paper_final.pdf, 15.01.2008, s. 14-15.

²⁷⁶ Kauffman, "a.g.m.", 15.01.2008, s. 4.

²⁷⁷ Kuzio, Taras, "The Myth of The Civic State: A Critical Survey of Hans Kohn's Framework for Understanding Nationalism", **Ethnic and Racial Studies**, January 2002, Vol. 25, No. 1, s. 20-39; <http://www.taraskuzio.net/academic/themyth.pdf>; 12.11.2007, s. 32.

²⁷⁸ Dieckhoff, "a.g.m.", 15.01.2008, s. 4.

Fransa’da *ius soli* ile *ius sanguinis* ilkelerinin birleşimini ihtiva eden bir vatandaşlık yasası vardır. Fransa’da 1789 Devrimi’ne kadar Fransız vatandaşlığı edinilmesi *ius soli* ilkesi çerçevesinde olurdu. Yani, Fransa topraklarında doğan çocuklar, anne ve babaları yabancı bile olsa Fransız olurlardır. Fransız Devrimi’yle birlikte vatandaşlık anlayışında değişimler görülmeye başlanmıştır. Devrimle birlikte Katolik olmayanlar, özellikle Yahudiler, Fransız uyruğuna girme şansı yakalamışlardır. Ayrıca, modern vatandaşlık kavramıyla birlikte bireylerin ulusal egemenliğe katılmaları sağlanmıştır. Vatandaşlığın kazanılmasına ilişkin yasal düzenlemeler açısından, 1851’den itibaren Fransa’da, koşullu toprak bağı esası uygulanmıştır. Ancak, 1889 tarihli Fransız Yurttaşlık Yasası çıkarken, temel ilkenin kan bağı olduğu yönünde genel bir kabul olmuştur. Bu çerçevede, somut siyasi kaygılar ve gerekçelerle koşullu toprak bağı esasına dayalı bir düzenleme yapılmıştır.²⁷⁹

1889’daki III. Cumhuriyet dönemine kadar *ius sanguinis* ilkesi 1804 tarihli Medeni Kanun’la da içselleştirilerek kullanılmıştır. III. Cumhuriyetle birlikte *ius soli* ilkesi benimsenmiş ve uzunca bir süre böyle devam edilmiştir. En son 1993 yılında kadınlarla erkeklerin vatandaşlığa kabulünde ve vatandaşlığı aktarımında eşitlik sağlayıcı yeni bir değişiklik yapılmıştır.²⁸⁰ 1993 yılında yapılan değişikliklerle ikinci kuşak göçmenlere otomatik olarak vatandaşlık verilmesi uygulamasından vazgeçilmiştir. Yeni uygulamada, ikinci kuşak göçmenlerin 16-21 yaşları arasında Fransız vatandaşlığını istediklerine ilişkin bildirimde bulunmaları ve bu talepte buldukları tarihe kadar en az beş yıldır Fransa’da yaşıyor olduklarını ispatlamaları halinde kendilerine vatandaşlık verilmesi benimsenmiştir. 1998 yılındaki değişiklikle ise, eski uygulamaya kısmen geri dönmüş, ikinci kuşak göçmenlerin 13

²⁷⁹ Erözden, 1997, s. 119.

²⁸⁰ Brubaker, W. Rogers, “Immigration, Citizenship and the Nation-State in France and Germany: A Comparative Historical Analysis”, **Citizenship: Critical Concept**, Ed. Bryan S. Turner, Peter Hamilton, Vol. 2, Routledge, London, 1998, s. 325.

yaşında ebeveynlerinin rızası ile 16 yaşında kendi istekleri ile vatandaşlık kazanma hakkı benimsenmiş ve 18 yaşında bu haktan feragat etmek istediklerini bildirmemeleri halinde kendiliğinden Fransız vatandaşlığına geçmeleri ilkesi kabul edilmiştir.

Fransa vatandaşlık yasası, Alman modelinden oldukça farklıdır. 1889 tarihli Vatandaşlık Yasası'na göre Fransız vatandaşlığı, Fransa topraklarında doğan, reşit olduğunda da Fransa'da ikamet eden herkesi vatandaş saymaktadır. Fransa'da doğmak şartıyla yabancı anne ve babadan bile Fransız vatandaşı bir evlat dünyaya gelebilmektedir. Ayrıca, Fransız vatandaşlığı, cumhuriyet değerlerini benimseyen tüm göçmenler için de kazanılabilir bir vatandaşlıktır. Fransa'da vatandaşlığın sonradan kazanılabilmesi için en az beş yıldır Fransa'da ikamet etmiş olmak ve başvuru sırasında da Fransa'da ikamet ediyor olmak, Fransızca konuşabilmek ve son olarak, kendi kendine geçinebilecek durumda olmak şartları aranmaktadır.

Fransa'nın vatandaşlık anlayışında etnik bir belirleyici olmadığı görülmektedir. Fransız vatandaşlığına sahip olan herkesten, Cumhuriyetin evrensel değerlerinin benimsenmesinden başka bir şey beklenmez. Ancak bu tutum bile, özellikle ikinci kuşak göçmenlerin tepkisini çekmekte, bu uygulamanın açıkça bir asimilasyon politikası olduğu inancı hüküm sürmektedir.

Brubaker, Almanya ile Fransa'nın vatandaşlık politikalarındaki farklılaşmayı Fransa'nın azınlıkları ulus içinde eritebilme yeteneğine sahip olmasına karşın, Almanya'nın bu konuda kendine yeterince güven duymamasına bağlamaktadır.²⁸¹ Ancak, kullanılan yöntemler farklı olsa da, her iki ulus-devlet modelinde de ulusal homojenliği sağlamanın esas olduğu ortadadır.

²⁸¹ Erözden, 1997, s. 121.

Fransa'nın Korsika bölgesi jakoben ulus-devlet geleneğini sürdüren Fransa için her zaman bir sorun teşkil etmektedir. Bu gelenek, cemaatçi çözümlere kapalı olduğu için, amacı, Korsika adasının kimi bölgelerinde zaman zaman yaşanan ulusçu şiddete bir çözüm bulmak olan 13 Mayıs 1991 tarihli yasa, Fransız Anayasa Konseyi tarafından kabul edilmemiştir. Kabul edilmeme gerekçesi, yasanın ilk biçiminin 1. maddesindeki düzenlemeden kaynaklanmaktaydı. “*Fransa Cumhuriyeti, Fransa halkının unsuru Korsika halkının oluşturduğu yaşayan kültürel ve tarihsel topluluğun, kültürel kimliğini korumasına ve özgül ekonomik ve sosyal çıkarların müdafaasına ilişkin haklarını güvence altına alır*” şeklindeki bu madde, Anayasa Konseyi tarafından yorumlanırken “Fransa halkı” ibaresinin yalnızca, tarihsel, kültürel ya da siyasal değil, aynı zamanda anayasal değeri de olan bir kavram olduğu üzerinde vurgu yapılmış ve Fransız halkının aralarında köken ve dil temelli hiçbir ayrımın bulunmadığı eşit vatandaşlardan oluştuğu, dolayısıyla da bir başka halkın, Fransız halkının unsuru olarak tanımlanmasının yurttaşlar arasında ayrımcılığa sebep olacağı ifade edilerek, söz konusu yasa reddedilmiştir.²⁸²

2.7.3. İSPANYA

Tıpkı Fransa gibi üniter bir devlet yapısına sahip İspanya'da ise, 1978'de kabul edilen anayasa ile “Anayasa, İspanyol ulusunun bölünmez bütünlüğüne, tüm İspanyolların ortak ve bölünmez vatanına dayanmaktadır ve onu oluşturan ulusların ve bölgelerin özerklik hakkını ve aralarındaki dayanışmayı tanır ve güvence altına alır” şeklindeki 2. maddesi ile kültürel ulus fikri ile siyasal ulus fikri birbirinden ayrıştırılmıştır. Bu durum, her ne kadar İspanya'nın başta Bask ve Katalan olmak üzere ulusçu hareketleri bastırma konusundaki

²⁸² Üstel, 1999, s. 16-17.

başarısızlığına bağlansa da, bir diğer sebep Franko döneminin askeri, yönetsel ve hukuksal baskı yöntemlerinin soruna simgesel bir anlam yüklemesidir. Şöyle ki, “birlik” teması, diktatörlüğün temel dayanaklarından birini oluşturmaktaydı. Bu sebeple ulusçu talepler, Franko karşıtı mücadelenin temel eksenlerinden biri olarak algılanmıştır. Böylelikle, 1978 Anayasası, tek ve egemen ulus anlayışına özerk uluslar çoğulculuğunu eklemiş oldu. Üniter devlet içinde 17 bölgeye siyasi özerklik verildi ve egemenliğin İspanya halkının tamamına ait olduğunun altı çizildi. Guerra’ya göre, bu son nokta ile kendi kaderini belirleme hakkı da dışlanmış olmuştur.²⁸³ İspanya Anayasası’na ilişkin dikkate değer noktalardan birisi de, Anayasa’nın giriş kısmındaki, “Tüm İspanyollar ve İspanya halklarının insan haklarını, kendi kültür ve geleneklerini, dillerini ve kurumlarını kullanmaları”na ilişkin verilen devlet güvencesidir. Ve yine önemli bir başka nokta ise, 3. maddede yer alan dillerin statüsüne ilişkin hükümlerdir. Buna göre, “1. Kastilyan, devletin resmi dilidir. Tüm İspanyollar onu bilmek görevine ve kullanmak hakkına sahiptirler. 2. İspanya’nın öteki dilleri de, statülerine uygun olarak Özerk Bölgelerde resmi dil olacaktır. 3. İspanya’nın farklı dilsel biçimlerinin zenginliği, özel bir saygının konusu olacak ve korunacak bir kültürel malvarlığıdır.” Ayrıca Anayasa, mecliste temsil olunan tüm partilerin onayıyla sağlık kazanmıştır.²⁸⁴

2.7.4. İNGİLTERE

İngiltere’de vatandaşlık konusu, savaşlar, iç göçler ve ekonomik-sosyal değişimlerle dolu imparatorluk tarihine paralel bir çizgide gelişmiştir. İngiltere’nin tek ve toplu bir Anayasası olmadığı için, net bir

²⁸³ Aktaran, Üstel, a.g.e., s. 18.

²⁸⁴ Üstel, 1999, s. 18.

milliyet ve vatandaşlık tarifi de olmamıştır.²⁸⁵ Var olan anayasal belgeler de İngiliz ulusunu tanımlamamaktadır. Ancak yine de geleneklere dayalı hukuk anlayışının gereği olarak, feodal dönemden beri İngiliz aidiyet prensibi *ius soli* ilkesi ekseninde olmuştur. Kralın hakim olduğu topraklarda doğmak, krala sadık olma şartıyla İngiliz ulusundan olmaya yetmekteydi. Zamanla kralın varlığının ulusal kilise ile özdeşleşmesi, artık ulusa aidiyet için sadakat bağının yanı sıra dini inanç kriterinin de gerekmesi sonucunu doğurmuştur. Protestanlık, Büyük Britanya'nın kurulmasında en önemli temel taşı oluşturmaktaydı. 1801'de İrlanda ile birleşilmesinin akabinde Katoliklere de vatandaşlık hakları tanımak kaçınılmaz olmuştur.²⁸⁶

İngiltere, 1882-1905 yılları arasında Doğu Avrupa'dan gelen kitlesel ve sürekli bir Yahudi göçüne maruz kalmıştır. Aynı dönemde ekonomideki sıkıntılar da iyice artmış, işsizlik almış yürümüştür. Yahudiler ve vatandaşlık hakları bu dönemde ciddi bir sorun teşkil etmiştir. Yahudilere oy hakkı verilmemesinin ne zamana kadar sürdürülebilir bir politika olacağı tartışılmaya başlanmıştır.²⁸⁷ Nihayet İngiltere 1905 yılında İngiltere'ye göçü kısıtlayan bir yasa hazırlayarak istenmeyen yabancıları sınır dışı etmeye başlamıştır. 1914'te çıkarılan İngiliz Yurttaşlık ve Yabancıların Statüsü Yasası, yabancıların ve göçmenlerin kayıt ve kontrol altına alındığı yeni bir sistem getirmenin yanı sıra İngiltere'nin uyrukluk tanımına ilişkin dağınık şekilde bulunan ve çoğu yazılı olmayan önceki yasaları tek bir yasa altında toplamak bakımından bir ilke imza atmıştır. Buna göre, sömürge ve dominyonlarda oturan herkes krala sadakat borcunu üstlenmek koşuluyla İngiliz tebaasından sayılacaktır. İmparatorluk döneminde hem Birleşik Krallıkta hem de sömürgelerde doğanlar, İngiliz tebaasına dahil idiler.

²⁸⁵ Cesarani, David, "The Changing Character of Citizenship and Nationality in Britain", **Citizenship, Nationality and Migration in Europe**, Ed. David Cesarani, Mary Fulbrook, Routledge, Londra, 1996, s. 57.

²⁸⁶ Cesarani, a.g.e., s. 60.

²⁸⁷ Cesarani, 1996, s. 61-62.

İmparatorluğun çözülmesiyle ve önceleri imparatorluk topraklarına dahil olan sömürge ve dominyonların bağımsızlık kazanmasıyla birlikte tüm devletlerin özgür ve eşit olarak katıldıkları ve üyeliğin Kraliyete bağlılık temelinde gerçekleştiği *Commenwealth* uluslar topluluğu oluşturulmuştur.²⁸⁸

Bundan sonra ilk kez 1948 yılında Vatandaşlık Yasası ile vatandaşlık kavramına ilişkin esaslı bir değişiklik yapılmıştır. Commenwealth ülkelerinden Kanada'nın kendi vatandaşlık kurumunu yaratması ve diğer Commenwealth ülkelerinin de aynı yolda karar almasının ardından 1948 tarihli yasa ile iki çeşit vatandaşlık kategorisi oluşturulmuştur. Birincisi, Birleşik Krallık ve sömürgelerdeki vatandaşlar; ikincisi ise Commenwealth vatandaşları.²⁸⁹ Commenwealth vatandaşları 1962 yılına kadar hiç sorunsuz Birleşik Krallığa girme hakkına sahiptiler. Ancak zamanla, İngiliz tebaasından olan ve İngiltere'ye girme hakkı olan siyah kişiler, bu haklara sahip olmayan beyaz göçmenlerden daha tehlikeli görülmeye başlanmıştır. Bu sebeple 1962 yılında Commenwealth Göç Yasası ile göçmen politikasında kısıtlamalara gidilmiştir. Bundan sonra, Birleşik Krallık veya sömürge vatandaşlarından sadece İngiliz hükümeti tarafından verilmiş pasaporta sahip olanlar sınırlama olmaksızın ülke topraklarına girebileceklerdir. 1971 yılında getirilen bir diğer değişiklikle de, İngiltere'de yerleşme hakkı sadece Commonwealth ülkelerine İngiltere'den göç etmiş kimselerin akrabalarına, yani sadece beyazlara verilmiştir.²⁹⁰

Ancak 1981 tarihinde Vatandaşlık Yasası'nda yapılan değişiklikle, önceki uygulamadan vazgeçilmiş ve buna göre 1 Ocak 1983 tarihinden sonra doğmuş olan çocukların anne babalarından en az birinin İngiliz vatandaşı olması halinde ya da yerleşik göçmen olması halinde İngiliz

²⁸⁸ Cesarani, a.g.e., s. 63.

²⁸⁹ Cesarani, a.g.e., s. 64.

²⁹⁰ Cesarani, 1996, s. 64-65.

vatandaşı olabileceği hükmü kabul edilmiştir. Oysaki önceki uygulamada 1 Ocak 1983'ten önce Birleşik Krallıkta doğan her çocuğun Birleşik Krallık ve Kolonileri vatandaşı olduğu kabul edilmekteydi. Ayrıca, hatırlatmakta fayda vardır ki, en az beş yıl yerleşik olan yabancı ülke vatandaşları, Commonwealth ülkelerinin vatandaşları ve İrlanda vatandaşları da İngiliz vatandaşlığına geçme hakkına sahiptirler.²⁹¹

İngiltere vatandaşlık politikasındaki bu değişimler, şüphesiz, bir zamanlar imparatorluk haline gelmiş bir ülkenin sömürgelerinin bağımsızlaşmasıyla beraber küçülmesi ve yeni politikalar geliştirmek zorunda kalmasıyla ilgilidir. Ayrıca bir diğer önemli faktörün de İngiltere'nin göç alan bir ülke olduğu gerçeğinde yattığını unutmamak gerekir.

²⁹¹<http://www.ukba.homeoffice.gov.uk/sitecontent/documents/britishcitizenship/informationleaflets/>, 11.10.2009.

3. BÖLÜM

ANAYASAL VATANDAŞLIK

3.1. ANAYASAL VATANDAŞLIĞA GİDEN SÜREÇ

3.1.1. REFAH DEVLETİ PROJESİNİN GERİLEYİŞİ VE YENİ TOPLUMSAL HAREKETLERİN GELİŞİMİ

Önceki bölümde de değinildiği gibi refah devletinin gerilemeye başladığı dönem 1970 ve devamı yıllara denk gelir. Bu süreç, son 40 yılın modern toplum yapısının köklü bir şekilde değiştirilerek içinde bulunduğumuz hale getirilmesi yoluyla olmuştur. Refah devleti, Marshall'ın deyimiyle, toplumsal eşitlik ve kapitalizmin gelişiminin aynı anda garantiye alınması hesaplarına dayanan bir proje idi. Bu projede devletin misyonu bu iki unsurun da aynı anda gelişmesini garanti altına almaya çalışmaktı. Fakat gelişen süreç içerisinde devlet, emek ve sermaye arasındaki üçlü uzlaşma giderek çözülmeye başlamış ve hatta krize doğru sürüklenmiştir. Bu çözüme, devlet, toplumsal sınıflar ve birey üzerindeki algılamaların değişmesine yol açmıştır.

1970'lerde kapitalizm yeni bir krize girmiştir. Bu krizin faturası ise, sermaye, emek ve devlet üçlüsü arasındaki uzlaşmanın bir daha kurulmaması üzere çökmesine ve büyük bir toplumsal gerilimin oluşmasına sebep olmuştur. Toplumsal gerilim beraberinde çatışmayı getirmiş, emek ile sermaye arasındaki bitmek tükenmek bilmez çelişkiye, örgütlü güçler ile örgütsüz bireyler, devlet ile sermaye, işçi hareketleri ile yeni toplumsal hareketler, orta sınıf ile en alttakiler arasındaki çelişkiler

de eklenmiştir.²⁹² Refah devleti projesi hem aşağıdan hem yukarıdan gelen tepkilerin sonucunda tasfiye edilmiştir. Aşağıdan gelen tepkiler, kitle kültürünü tanımlayan ve milliyet, cinsiyet, yaş, sınıf gibi ölçütlere tabi “hazır kimlik”ler içine tıktırılmak kaydıyla disiplin altına alındığını kavrayan toplumsal kesimlerin, refah düzenini reddetmesi temelinde açıklanabilir. Sol kesim, refah devletini, refah hizmetlerinin dışlayıcı, baskıcı ve kontrol altına alıcı içeriği açısından eleştirirken, sağ kesim refah devleti uygulamalarının toplumda tembelliği teşvik ettiği yönündeki liberal eleştirilerde ve muhafazakâr kesim de refah devletinin toplumu anarşi ve kargaşaya sürüklediği yönündeki eleştirilerde bulunmuştur. Soldan gelen eleştiriler, refah devleti hizmetlerinin aşağılayıcı, damgalayıcı ve insanlar üzerinde tahakküm kurucu olduğu şeklinde gelişmiştir. Aslında sol, refah hizmetlerinin gerekliliğine inanan bir yaklaşımı benimser ancak, hizmetlerin, hizmetten yararlananların katılımıyla belirlenmesi ve insanları damgalayıcı ve aşağılayıcı herhangi bir yönünün olmaması gerektiğini savunur. Ancak bu şekilde refah hizmetleri daha demokratik bir işlev kazanacağına inanır.

1970’lerde refah devletini ve onun yarattığı kültürü eleştiren sol kesimler, 1980’lere gelindiğinde yerini “yeni sağ” denilen bir kesime bırakmıştır. Özkazanç’a göre, liberal ve muhafazakâr ilkeler arası bir eklemlenmeden türeyen yeni sağ söylem, sermaye kesimi ve 60’ların toplumsal radikalizminin kültürel sonuçlarından rahatsız olan sessiz bir çoğunluğun, devletin refah harcamalarını finanse etmek istemeyerek bir araya toplanmalarıyla oluşmuştur.²⁹³ Yeni sağ denilen bu kesim gerek uyguladığı politikalarla gerekse refah devletine yönelik geliştirdiği tasfiye süreci ile modern vatandaşlık fikrini de darboğaza sokmuştur.

Tüm bu gelişmelerden ayrı değerlendirilemeyecek bir diğer olgu ise, 1970’lerle birlikte atağa kalkan küreselleşme olgusudur.

²⁹² Özkazanç, 1998, s. 105.

²⁹³ Özkazanç, a.g.e., s. 106-107.

Küreselleşme olgusunun ideolojik anlamda temelinde neo-liberalizm denilen düşünüş yer almaktadır. Sosyalizm yenilgisiyle birlikte bütün ideolojilerin iflas ettiği ve kesin zaferi liberalizmin kazandığını söyleyen bu düşünüşün toplumsal hayattaki yansıması, sermayenin gelişmesi ve yayılmasına engel teşkil edecek her türlü unsuru yok etme şeklinde görülür. Küreselleşme, uluslararası sermayenin güçlenmesi ve kapitalizmin ulus ötesi bir boyuta geçmesiyle oluşmuştur. Uluslararası sermayenin temel ihtiyacı, sermaye akışını bozacak, yeni pazar arayışlarını sekteye uğratacak her türlü engeli ortadan kaldırmaktır. Uluslararası sermayenin bu ihtiyacı nedeniyle, ulus-devlet yapıları da uluslararası sermayenin amaçlarını yerine getirmesinde karşılaştığı bir engel olarak görülmeye ve uluslararası sermayenin baskılarıyla ulus-devlet egemenliği aşındırılmaya başlanmıştır. Üretim ve mübadelenin asli unsurları -yani para, teknoloji, insan ve metalar- ulusal sınırları giderek daha hızlı aşmaya başlayınca, ulusal kapitalizm de çözülme sürecine girmiştir. Bu sürecin ucu pek tabii ki ulus-devlet ve ulusal vatandaşlığa da değmiştir. Zira küreselleşmeden etkilenen en temel alanlar ulus-devlet yapılanmaları ve ulus-devlet egemenliğidir.

Ulusal sermayenin önünde hiçbir engel olmasın isteyen küreselleşme, bu isteğini gerçekleştirebilmek için ulus-devletin bütün unsurlarına müdahale etmiştir. Devletler artık askeri alanlarda tek başlarına karar alamaz olmuşlardır. Uluslararası örgütlenmeler geliştirilmeye veya yenileri oluşturulmaya başlanmış ve devletlerin uluslararası alanda askeri strateji planlarını gerçekleştirebilmeleri için kendilerine müttefik bulma ihtiyacı doğmuştur. Kapitalizmin küreselleşmesiyle hızlanan sermaye akışı, çok uluslu şirketler kisvesi altında ulusal politikaları küresel sermaye çıkarları doğrultusunda şekillendirir olmuştur. Ayrıca bu süreç ulusal ekonomilerin Dünya Bankası (WB) ve Uluslararası Para Fonu (IMF) gibi uluslararası kuruluşlara bağımlı hale gelmelerine sebep olmuştur. Küreselleşmenin kültür alanındaki etkileri ise, yerel aidiyetleri öne çıkararak ulus-

devletlerin homojen kültür yapısının dağılması şeklinde olmuştur. Farklılıklar temeline dayalı hak kategorileri arayışının yükseldiği bu süreçte yerel alt kültürlerin ulusal üst kültürlerle karşı bir meydan okumasına şahit olunmaya başlanmıştır.²⁹⁴

Küreselleşmenin ulus-devletler üzerindeki önemli bir diğer etkisi de ulus-devletin temel örgütlenme yapısı olan üniter devlet yapısı üzerindedir. Merkezden ve yerinden yönetim ilkeleri etrafında örgütlü bir yapılanma olan üniter devlet küreselleşmenin etkisiyle bölgesel örgütlenmeler haline getirilmekte, etnik ve dilsel azınlıkların korunması esası ile hareket eden yerel yönetimlere devşirilmektedir. Yerel yönetimlerin katılımcı demokrasiyi güçlendirmek yönündeki işlevi ve merkezi yönetimin katılımı karşısında bölgesel esnekliği sağlayacak birimlerin kurulması gibi faydaları olduğunu söyleyen neo-liberaller, özerklikler üzerinden yapılacak bir yönetim anlayışını hedeflerler.²⁹⁵ Neo-liberaller, refah devleti sürecinde büyüyen bürokrasinin devlet işleyişini hantallaştırdığını, çağdaş yönetim ilkeleriyle ters düştüğünü ileri sürerek geleneksel kurumların kaldırılarak, yerlerine yeni model bağımsız idari otoritelerin kurulması gerektiğini savunmaktadırlar.

Ulus-devletler küreselleşmeyle birlikte, başta egemenlik olmak üzere kendisini oluşturan unsurlarda aşınmalara maruz kalmıştır. Ulusal ekonomiler tasfiye edilmeye başlanmış ve bu süreç yeni sağ denilen politikalarla nihai aşamaya taşınmıştır. Böylelikle küreselleşmeyle birlikte bir yandan ulus adına karar alma tekeli yitiren ulus-devletler diğer yandan da vatandaşlarının devlet politikalarında etkili olabilmesi realitesini de yitirmeye başlamışlardır. Ulus-devlet egemenliğinin

²⁹⁴ Beriş, Hamit Emrah, **Küreselleşme Çağında Egemenlik Ulusal Egemenliğin Yeni Sınırları**, Lotus, 2006, s. 243-259.

²⁹⁵ Özkazanç, 1998, s. 112; Nalbant, Atilla, **Üniter Devlet, Bölgeselleşmeden Küreselleşmeye**, YKY, İstanbul, 2000, s. 227.

çözülüşü, vatandaşlığın ulusal aidiyet boyutunu da sarsmaya başlayınca ortaya, ulus-devletler ve vatandaşlar arasında bir temsil krizi çıkmıştır.²⁹⁶

Refah devletinin yaşadığı bu kriz, son 30 yıl içinde devletin ekonomik ve özel alanlardan çekilmesi, sivil toplumun kendi dinamiklerine terk edilmesi sonucunu doğurmuştur. Ancak ortaya çıkan bu durum bir muğlâklaşma yaratmıştır. Sistem eskisinden farklıdır ama devlet-toplum, kamusal-özel alan ilişkileri netleşmemiştir.²⁹⁷ Devlet kendisini eskisi gibi bilge önder olarak değil, arabulucu olarak görmektedir ve topluma nüfuz etmeyen, grupları özerklikleri üzerinden düzenlenmiş tercihler aracılığıyla yöneten bir yapı haline bürünmüştür. Bu tür bir devlet yapısından bahsedildiği noktada, kişilerin üzerindeki bir yönetimin siyasal bir yönetimle birleştiği yeni bir yönetim zihniyetinden bahsediliyor demektir. Bu sistemde vatandaş ile toplum arasındaki ilişkinin yerini birey ile ait olduğu cemaat arasındaki ilişki almıştır. Ancak bu yeni durumun sonuçları oldukça ağır olmuştur. Yeni sağ denilen yapılanma, sosyal vatandaşlığı, negatif özgürlüklerle uyumsuz, ekonomik açıdan verimsiz ve bağımlılık kültürüne yol açtığı gerekçeleriyle reddetmektedir. Hatta bazı düşünürlere göre refah devletinin vatandaşları aktive ettiği yolunda hiçbir kanıt bulunmamakta, aksine pasifizasyona yol açmaktadır.²⁹⁸ Ancak burada kısaca üzerinde durmakta fayda vardır ki, sosyal haklar ne kadar sakatlanırsa, bir bütün olarak vatandaşlık kurumunun genel olarak toplumsal tutunum sağlayıcı işlevi de o derece geçersizleşecektir. Ayrıca büyük uluslararası şirketlerin devlet ile yakın ilişkiler içindeki dini ve etnik cemaatlara ve hatta mafya çetelerine kadar uzanan yasa dışı ve gayrimeşru ilişkileri göz önünde bulundurulacak olursa, sosyal hakların bertaraf edilmesiyle sivil toplumun güçlü çıkar odakları ve cemaatler arasında parçalanması sürecinin de beraberinde geleceği açıktır. Bu parçalanmışlık da en çok

²⁹⁶ Hardt, Michael-Negri, Antonio, **İmparatorluk**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul, 2003, önsöz.

²⁹⁷ Özkazanç, 1998, s. 109.

²⁹⁸ Kymlicka ve Norman, 1994, s. 355-356.

yeni sağ ideolojinin ekmeğine yağ sürmüştür. Çünkü sadece refah devleti fikrine değil, eğitlik, adalet ve özgürlük gibi temel modern değerlere de saldıran yeni küresel/sağ ideoloji, egemenlik mücadelesini kamusal alanın yok edilmesi ve parçalanma dinamikleri üzerinden işletmeye koyulduğu için, gücünü daha çok toplumsal parçalanmışlığın yol açtığı alternatifsizliğe dayamıştır.²⁹⁹ Oysaki bir modern vatandaşlık fikrinin ayakta kalabilmesi için kamu çıkarı ve hukuk devleti gibi nosyonların değerini kaybetmemesi gerekmektedir.

Gelinen nihai aşamada ve özellikle Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonraki ve Balkanlar, Kafkaslar ve Ortadoğu'da yaşanan şiddet dolu çatışmaların akabinde şunu söylemek mümkündür ki, yaşananlar basit birer toprak savaşı olmaktan çok öte egemenlik hakları uğrındaki mücadelelerdir. Buna bağlı olarak dünya üzerindeki tüm ulus-devletlerin gerek iç işleri ve ulusal politikaları gerekse uluslararası politikalarında hem yasal hem de fiili bir denetim kaybına uğradıkları ortadadır. Modern vatandaşlığın öngördüğu hak ve yükümlülükler sistemi de bu şartlarda geçersiz addedilmeye maruz kalmıştır. Sonuçta, yeni koşullar altında, vatandaşlık kurumu, egemenlik ilişkilerinin demokratik yapısını korumaya dönük işlevlerini yerine getiremez hale gelmiştir. Modern vatandaşlık, yeni küresel egemenlik anlayışının politikalarını ve tasarruflarını denetleyebilmekten çok uzak kalmıştır. Bireyler ve toplumlar, egemen özneler karşısında siyasal açıdan tanımsız kalmış, yöneten ile yönetilen arasındaki ilişki başka bir seyre dönüştürülmüş, modern vatandaşlık ciddi bir krize maruz kalmaktan kurtulamamıştır. Aslına bakılırsa modern vatandaşlık krizinin yaşadığı süreç başka bazı dinamiklerden de beslenmiştir. Bunların başında demokratik sisteme karşı duyulan güvensizlik, siyasal yapıdaki kirlilik ve yozlaşmanın giderek artması gelmektedir. Bu ve benzeri etkenler siyasetin giderek daha fazla gözden düşmesine yol açmıştır. Siyasal

²⁹⁹ Özkazanç, Alev, **Siyaset Sosyolojisi Yazıları: Yeni Sağ ve Sonrası**, Ankara, 2007, s. 51-52.

katılım süreci, seçkinlerin iktidara seçilme sürecine indirgenmiş ve yeni dönemde bu yöndeki eğilim daha da artmıştır. Siyasal bunalım sürerken sorunu çözmekte başvurulacak araçlar da gittikçe işlevsizleşmiştir.³⁰⁰

Refah devleti projesi, demokrasi hareketinin ulaştığı en yüksek noktaya ev sahipliği yapmıştır. Bu dönemde vatandaşların siyasal eylem ve yükümlülükleri seçmen kimliğinde tanımlanarak rutine sokulmuştur. Wagner'e göre, bu rutinler, siyasal eylemliliğin çitlenmesi olarak okunmalıdır. Bunun gerisindeyse istikrarın sürekliliği için toplum içindeki tutku ve çatışmaların olabildiğince törpülenmesi gerekmektedir. Bu törpülenme ise vatandaşların siyasal anlamda pasifleştirilmeleri ile olur. Zamanla vatandaşlar ortak kaderin tayinine dair siyasi rollerinin indirgendliğini fark ederek, temsil edilmeyi reddetme ve uzlaşmacı olmayan siyasal eylemlere kalkışma yoluna başvurmuşlardır.³⁰¹

1970'li yıllardan itibaren kimliklere dayalı, farklılık siyaseti gelişmeye başlamıştır. Yeni toplumsal hareketler olarak da ifade bulan bu yeni siyaset anlayışı, siyasal kaygılar olarak tanımlanan meselelerde önemli dönüşümler oluşmasını sağlamıştır. 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyılın ilk yarısında burjuvazi ve işçi sınıfının siyaseti olarak karşımıza çıkan refah devleti, siyasal kimlik ve toplumsal olanaklardan yararlanma mücadeleleri yeni toplumsal hareketlerin baş göstermesiyle birlikte yerini eşcinsel haklarına, ırksal, dilsel ve etnik grup politikalarına, ekolojik dengelere vs. bırakmıştır. Bu hareketin refah devleti projesine olan eleştirileri, refah devletinin standartlaştırıcı, tek düze mantıkçı, insanlar üzerinde baskı ve kontrol mekanizması kurucu işlevleri noktasında olmuştur. Bu hareket sadece refah devletini eleştirmekle kalmamış, eski sola karşı da muhalif olmuş ve kendisine alternatif bir siyaset tarzı seçmiştir.

³⁰⁰ Wagner, 1996, s. 233-270.

³⁰¹ Wagner, 1996, s. 230.

Yeni toplumsal hareketler, farklı biçim, amaç ve süreçler gösterebilirler de, örgütlenme mantığı ve ideolojik, siyasal perspektifler bakımından bazı ortak nitelikler taşırlar. Hemen hepsi, tarihsel deneyimlerden yola çıkarak hiyerarşi ve bürokrasiyi ve bu kavramları çağrıştıran diğer kurumları reddetmektedirler. Bu tip kurumların siyasal konumları dondurduğu ve kontrolü ele geçirmek için mücadeleleri sınırlama eğilimi yarattıklarına inanırlar. Bu tip hareketlerin genel tercihi, siyasetle daha geniş ilgilenme imkânı yaratabilecek esnek ve yatay örgütlenme biçimleridir. Topluma dayatılan tüketim kültürüne, sınıf siyasetine, liberalizmin cinsiyetler üzerinde yaptığı ayrıma, kapitalist üretim ilişkilerinin doğaya ve insan sağlığına verdiği zarara, bilimsel pozitivizmin insan yaşamına getirdiği dayatmalara karşı çıkan yeni toplumsal hareketler bir dizi toplumsal, siyasal muhalefet tarzı olarak ortaya çıkmıştır. Kadın hakları, çevre kirliliğine karşı savaş, nükleer enerji karşıtlığı, insan hakları, cinsel kimlik sorunları etrafında örgütlenen bu hareketler evrensel siyasete dayalı, bütünleştirici, birleştirici ve sorunlara global çözümler bulmaya çalışan siyasal her türlü söyleme şüpheyile bakmışlardır. Parti, sendika ve hatta gerilla örgütlenmelerine kadar uzanan bir çeşitlilik içinde bakış açılarını hayata geçirmeye çalışan bu hareketler her şeyden ziyade, gündelik yaşamlar içindeki işleyişlerin rasyonelliği arkasında mutlaka bir iktidarın saklı olduğunu kanıtlamaya çalışırlar. Bu saklı iktidarları görünür kılmak en büyük amaçlarıdır ki bu sayede onu denetleyebileceklerdir. Bu hareketler, amaçlarının evrensel olmadığını, üyelerinin koşullu üyeler olduklarını peşinen kabul ederek yola çıkmışlardır. Siyasetin tek bir alanla ve tek bir politik kimlikle tanımlanmasını reddederler ve merkezi kurumların dışına taşan alternatif bir siyasal alan inşa etmeye çalışırlar.³⁰² Kamusal-özel ayrımını ortadan kaldırmayı hedeflerler ve “özel olan politiktir” felsefesinden yola çıkarlar.³⁰³

³⁰² Özkazanç, 1998, s. 106.

³⁰³ Bu şiar, sadece feminist hareket tarafından değil, tüm yeni hareketler bakımından kabul edilmiş bir tespittir.

Tutarlı bir solun olmadığı bir ortamda refah devletine yönelik acımasız eleştirilerle çözülmeyi hızlandırabilen yeni toplumsal hareket siyasetinin vatandaşlık konusuyla olan doğrudan bağlantısı, haklar sorunu, eşitsizlik ve dışlanmışlık süreçlerinin bir ürünü olmasından kaynaklıdır. Bu hareket, sivil, siyasal ve sosyal hak eksenlerinden oluşan ulusal demokratik vatandaşlık kavramının zaafalarını ortaya koyması bakımından önemlidir. Refah devletinin tek ulus hegemonik projesine alternatif olarak iki ulus hegemonik projesini savunmuşlardır. Buna göre refah yardımına bağımlı toplumsal kesimler, tembel, işe yaramaz, asalak olarak adlandırılırken, asıl ulusu devletten bağımsız ve ekonomik özerkliğe sahip kişiler oluşturur. İşte bu önerinin adı “aktif yurttaşlık”tır. Yeni sağ düşünüşün ideal yurttaşı olarak tanımlanan “aktif yurttaş”, bir girişimci gibi düşünülür, siyasetten arınmış, devletle minimum düzeyde ilişkiler geliştiren, siyasete karşı kayıtsız kalan ve pasif bir destek veren bir bireydir.³⁰⁴

1980'lerin ikinci yarısıyla birlikte ulus-devleti oluşturan çeşitli toplulukların din, dil, etnik aidiyet temelindeki talepleri iyiden iyiye artış göstermeye başlayınca, Aydınlanmacı yaklaşımın etkisiyle insan toplulukları arasındaki “benzerlikler”in öne çıkarıldığı kolektif yaşam, yerini giderek “farklılıklar” üzerinde vurgu yapan bir anlayışa bırakmaya başlamıştır. Bu talepler tatmin edilemediği noktada, merkezi devletlerin ulusçulukları ile merkezden ayrılarak özgürleşme yoluyla kendi kimliklerini savunma mücadelesi veren ve bu sayede merkezi ulusçuluklar karşısında önemli bir tehdit unsuru olmaya başlayan mikro ulusçuluklar açık veya kapalı olarak bir çatışma haline girmişlerdir.³⁰⁵ Etnisite kavramının etkinliği de böyle bir döneme denk gelmiştir.

³⁰⁴ Özkazanç, 1998, s. 122-123.

³⁰⁵ Üstel, 1999, s. 35.

Hobsbawm, etnisite kavramının ilk kez 1970'li yıllarda Oxford İngilizce Sözlüğü'nde yer aldığını ve 18. yüzyıldan kalma aktarmalarla belgelendirildiğini söylemektedir.³⁰⁶ Etnikliğin ele alınışında hangi unsurlara dayanılacağı konusu biraz belirsiz olduğundan, bu konuda evrensel bir kabul yoktur. Bu durum, etnik grup kavramını değişken bir yapı olarak karşımıza çıkarmaktadır. Antropolog George de Vos'a göre etnik grup, aynı gelenekler bütününe sahip, bu gelenekleri ilişki içinde buldukları diğer insanlarla paylaşmayan, ötekiler karşısında bu değerleri savunan, özalgı sahibi insanlardır.³⁰⁷ Parsons ise ortaklaşa bir soydan geldiklerini kabul eden akrabalık gruplarının bir araya gelmesi ile oluşan topluluğun etnik grup olduğuna işaret eder.³⁰⁸

Milli kimlik üzerine yazdığı eserde uzun uzun milletin unsurları üzerinde duran Smith'e göre, 1. tarihi ülke, 2. yasal-siyasi topluluk, 3. topluluk fertlerinin yasal-siyasi eşitliği ve 4. ortak sivil kültür ve ideoloji unsurları, milli kimliğin standart Batılı modelinin kurucu unsurlarıdır. Fakat Batı bu unsurları oluştura dursun, aynı dönemde Batı dışından, Doğu Avrupa ile Asya'dan, tarihi olarak batı modelinin üstünlüğüne meydan okuyan, Batılı olmayan toplulukların yörüngelerine çok daha uygun, var olan millet tanımına yeni unsurlar ekleyen yeni bir millet modeli baş göstermeye başlamıştır. Smith'e göre "etnik millet" denilen bu model, doğuştan, fitri bir topluluk fikrine yaslanmaktadır. Batılı millet kavramı, bireyin, kendi seçebileceği belli bir millete ait olması gerektiği üzerinde dururken, etnik millet modeli böyle bir müsamaha göstermez. Etnik millet anlayışında birey, kendi topluluğunda kalsa da, başka bir yere göçse de, organik olarak içinde doğduğu topluluğun mensubu olarak ve sonsuza dek onunla damgalanmış olarak kalmaktadır.³⁰⁹ Etnik millet modeli, "ülke"den çok "soy"u öne çıkaran, milleti hayali bir üst aile

³⁰⁶ Hobsbawm, Eric J, "Identity Politics and the Left", **New Left Review**, May-June 1996, No. 217, s. 38.

³⁰⁷ Vos, George De, "Ethnic Pluralism: Conflict and Accommodation", **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Ankara, 1998, s. 11.

³⁰⁸ Türkdoğan, Orhan, **Etnik Sosyoloji**, İstanbul, 1999, s. 94-105.

³⁰⁹ Smith, 1999, s. 28.

olarak gören, soy ve seceresinin kökeniyle gurur duyan bir modeldir. Batılı modeldeki hukukun yerini, etnik modelde yerli kültür, genellikle de dil ve adet almıştır.³¹⁰

1990'lı yılların başındaysa yeni sol olarak adlandırabileceğimiz bir hareket yükselişe geçmiştir. Bu hareket refah devleti uygulamalarını yeni sağ gibi reddetmemekte; ancak, refah yardımlarının bireyleri tembelleştirdiği, özerkliklerini yok ettiği noktasında yeni sağa katılmaktadır. Bunun için de çalışma zorunluluğunu önemser ve vatandaşlığın katılım boyutuna çok değer verir. Vatandaşlığın esas belirginleştiği noktaların, özerklik, katılım, demokrasi, çeşitlilik ve çoğulculuk, sosyal vatandaşlık, yerelleşme ve küreselleşme olduğunu söyler. Bunlara göre vatandaşlık ulus-devlet dışında da bir anlam ihtiva etmelidir. Neo-liberal tezlere karşı da vatandaşlığın sosyal bir boyutu olduğuna dikkat çekerek direnen öğreti, adalet ile sosyal eşitsizlikler altında temel bir bağlantı kurulabileceğini ve sosyal ve ekonomik hakların meşru haklar olduğunu savunur. Ancak yine de vatandaşlık kurumunun refah devleti dönemindeki birleştirici ve bütünleştirici işlevini yerine getirmekten uzak kalır.³¹¹

20. yüzyılın son dönemecinde kuvvet kazanan etnik ve kültürel temelli ulusçuluk fikri, ulus-devletin meşruiyetini sorgulayan ve onu yıkıp yerine kendi ulusçuluk anlayışını inşa etmek isteyen bir düşüncedir. Uzunca bir süre ulus-devlet modeli ve onun vatandaşlık anlayışı hüküm sürmüştü, ancak çok sayıda etnik topluluğun bulunduğu bir toplumda ulus-devletin vatandaşlık anlayışının bireyleri birbirine bağlayan ve uzlaştırıcı bir rol üstlenemeyeceği, daha fazla aynı şartlarda devam edilemeyeceği, bunun değişmesinin demokrasinin bir gereği olduğu sesleri yükselmeye başlayınca, bu durum elbette ki ulus-devlet modeli için ciddi bir sorun teşkil etmiştir. Ulus-devlet anlayışının temelinde, uluslar arası arenaya

³¹⁰ Smith, a.g.e., s. 29.

³¹¹ Özkazanç, 1998, s. 38-40.

ulus-devletin egemen olduğu yolunda genel bir kabul vardır. Ancak gelinen aşamada uluslararası arenaya ulus-devletler değil, ulus ötesi güçler egemen olmuştur. Bu nedenle etnik temelli ve ulus-devlet tipi vatandaşlık fikirleri bu konjektürde ister istemez gerilemiştir. Tıpkı, liberal demokrasinin hak ve özgürlüklerin öznesi olarak belirlediği vatandaş tiplemesinin yükselişiyile birlikte ulusal egemenlik anlayışının ve buna kaynaklık eden homojen vatandaşlık kurgusunun gerilemesi gibi. Ayrıca bugün için demokratik toplumun olmazsa olmaz bir gereği olarak kabul edilen ve iktidarın yaygın bir dağılım gösterdiği teorisine dayanan³¹² çoğulculuk fikrinin ortaya çıkması ve giderek daha çok kökleşmesi de etnik temelli vatandaşlık fikrinin gerilemesine sebep olmuştur. Öyle ki, çoğulculuk fikrini benimsemek, belli bir ideolojiyi veya etnisiteyi benimsememeyi, ideolojik açıdan tarafsız kalmayı gerektirir. Çoğulculuğun kökleşmesi ve yerleşmesiyle birlikte Marshall'ın medeni, siyasal ve sosyal haklar şeklinde kategorize ettiği haklar silsilesine dördüncü bir kategori olarak kültürel hakları da eklemek gerekmiştir. Ancak bu kategorinin de eklenmesiyle modern refah devletinin savunduğu homojenleşme olgusu artık iyiden iyiye etkinliğini kaybetmeye başlamıştır. Bu kavramın yerine farklılık, heterojenlik vb. kavramlar konulmaya çalışılmıştır. Ancak, kültürel haklar kavramının çokkültürlülük ekseninde mevcut yapısal ve sınıfsal farklılıkların giderek artması ve dezavantajlı yeni gruplar yaratılması riskini de beraberinde getirdiği unutulmamalıdır.

³¹² Erdoğan, 2003, s. 362.

3.1.2. ULUSAL AZINLIKLAR VE GÖÇMENLER SORUNU

3.1.2.1. AZINLIK TANIMI

Azınlık kavramı, oylamalarda sayı olarak daha az olanı ifade eden ve Latince küçük, az anlamına gelen “minor” kelimesinden türetilmiş bir kelimedir. Sayısal açıklamalarda başvurulan bu kavram zaman içerisinde “çoğunluk gibi olmama” anlamında kullanılarak sosyal, kültürel ve siyasal tartışmaların baş aktörü olan kavramlardan birisi haline gelmiştir.

Azınlıklar, en genel ifadesi ile yaşadıkları toplumdan kültürel, etnik ya da ırksal özellikleri bakımından farklı olan topluluklardır. Arsava'nın tanımıyla azınlıklar, bir toplum içinde sürekli etnik, dil ve dini geleneklere veya diğer önemli özelliklere sahip olan, bu özellikleri nedeniyle toplumun diğer kesiminden açık olarak ayrılan ve bu özellikleri muhafaza etmek isteyen, hakim pozisyonda bulunmayan gruplardır.³¹³

Bir azınlık nitelmesi yapabilmek için aranan kriterlerden birisi etnik, kültürel, dini ve benzeri sebeplerden dolayı toplumun çoğunluğundan farklı olmaktır; ancak bu nitelikteki grubun gelenek ve göreneklerine çok bağlı bir avuç insanla sınırlı kalmaması, kendi kendini koruyabilecek bir sayıya ulaşmış olması ve fakat bu sayının ise çoğunlukla neredeyse eşit kabul edilecek kadar kalabalık da olmaması gerekmektedir.³¹⁴

Arsava'nın azınlık tanımından yapacağımız bir çıkarım olarak, azınlık olarak kabul edilen grubun, kendi ayırt edici özelliklerini koruma

³¹³ Arsava, Ayşe Füsün, **Azınlık Kavramı Azınlık Haklarının Uluslararası Belgeler ve Özellikle Medeni ve Siyasal Haklar Sözleşmesi'nin 27. Maddesi Işığında İncelenmesi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1993, s. 42, 43.

³¹⁴ Ürer, Levent, **Azınlıklar ve Lozan Tartışmaları**, Derin Yayınları, İstanbul, 2003, s. 12.

ve sürdürme isteği içinde olması, yani “azınlık bilinci”ne sahip olması gerektiğidir. Bu noktada Ürer’in bu şarta ek olarak, toplumun çoğunluğunun da bu grubu “azınlık” olarak görmesi ve kültürel bir “baskı” uygulaması gerektiği, aksi halde azınlıktan değil, “farklı grup”tan bahsedileceği şeklindeki tespitlerine, azınlık konusunu uluslararası hukuk kriterleri çerçevesinde düşünecek olursak, katılmak pek mümkün değildir. Ayrıca bu yaklaşım bizi, azınlığın tanımı konusunda dahi çoğunluğu tek otorite olarak kabul etmek ve onun azınlık olarak görmediği hiçbir grubu bu kategoriye yerleştirememek gibi bir sonuca götürür.

Kavram olarak belli bir topluluk içinde farklılıklar gösteren ve başat olmayan gruba verilen isim olarak kullanılan azınlık kavramı, klasik çağlarda karşılaşılan bir kavram değildir. O zamanlar insanlar ya yurttaş, ya köle, ya da yabancı olarak ayrılırdı. Yurttaşlık sayılı kişilere tanındığı için, bunların içinde farklı niteliklere sahip ve başat olmayan bir grubun çıkması söz konusu değildi. Ortaçağın felsefesi ise dine dayalı olduğu için feodalitenin parçalanmış siyasi yapısı içinde dahi din açısından tam bir bütünlük söz konusuydu. Bu nedenle ilk azınlıklar bir dinsel azınlık olarak doğmuştur. Luther’in başını çektiği Reform hareketleri dinsel de olsa bir azınlık anlayışının doğmasına yol açmıştır. Ancak esas olarak azınlık kavramı, azınlığın korunması ile birlikte ilerleyen bir kavram olduğu için, ulus devletlerin çıkışı ile birlikte ulusal azınlık kavramı şeklinde bir görünüm arz etmiştir.³¹⁵

Azınlık kavramının hukuksal bakımdan ise yapılan en iyi tanım 1966 tarihli Birleşmiş Milletler (BM) Medeni ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi’nin azınlıkların korunmasına ilişkin 27. maddesinde yapılmıştır. Bu tanıma göre azınlık, “*başat olmayan bir durumda olup, bir devletin geri kalan nüfusundan sayısal olarak daha az*

³¹⁵ Oran, Baskın, **Küreselleşme ve Azınlıklar**, İmaj Yayınevi, Ankara, 2001, s. 66.

*olan, bu devletin uyruğu olan üyeleri etnik, dinsel ve dilsel nitelikler bakımından nüfusun geri kalan bölümünden farklılık gösteren ve açık olarak olmasa bile kendi kültürünü, geleneklerini ve dilini korumaya yönelik bir dayanışma duygusu taşıyan grup”tur.*³¹⁶

Kabul gören en genel tanımlardan ilki, “Uluslararası Bir Sorun Olarak Ulusal Azınlıklar” adlı çalışmada L. Claude tarafından yapılmıştır. Claude’a göre, bir devletin içinde bir ulus oluşturduğuna veya bir ulusun parçası olduğuna ikna olmuş ve nüfusun çoğunluğunun dahil olduğu ulusal bünyenin dışında kalan bir toplumsal kesimin varlığı veya nüfusun çoğunluğunu oluşturan ögenin, azınlıkta kalan gruplarda bulunmayan, belki de bu gruplarla paylaşamayacaklarını varsaydıkları bir ulus kimliğine sahip olduğunu düşündüğü koşullarda, ancak bir ulusal azınlığın varlığından söz edilebilir.³¹⁷ Bu yaklaşım, ulusal bünyenin dışında kalanları azınlık olarak tanımlamakta, azınlık olmasına karşın kendilerini ulusal bünyenin içinde gören gruplara herhangi bir tanım getirmemektedir. Başka bir ifade ile bu yaklaşımın özünde, hakim olan gruptan etnik, ırksal, dinsel veya dilsel olarak farklı ve sayıca daha az olan grubun azınlık olduğuna işaret edilmektedir. Tarihi bir perspektife dayandırılan bu bakış açısı, günümüz anlamında azınlıkların tamamını açıklamaktan uzak bir yorum olarak nitelendirilmiştir.³¹⁸

J. Laponce ise azınlığı, siyasi olarak egemen gruptan ırk, dil, din ve ulusal mirasla ayrılan, kendi seçimleri olan ulusal bütünlüğe dahil olma isteklerinin engelleneceğinden veya kendi kimlikleri pahasına ulusal bütünlüğe dahil olmaya zorlanacağından korkan bir topluluk olarak tanımlamıştır.³¹⁹ Bu tanımdan, özünde ayrılıkçı eğilimlerin dikkate

³¹⁶ Oran, 2001, s. 67.

³¹⁷ Preece, Jennifer Jackson, **Ulusal Azınlıklar ve Avrupa Ulus-Devlet Sistemi**, Donkişot Yayınları, İstanbul, 2001, s. 34.

³¹⁸ Bkz. Ürer’in atfı ile Morton H. Halperin, David J. Scheffer, Patricia L. Small, *Self-Determination In The New World Order*, Washington, Carnegie Endowment Book, 1992, s. 54.

³¹⁹ Preece, 2001, s. 34, 35.

alındığı ve direniş göstermeyen oluşumların ulusal bütünün bir parçası oldukları sonucunu çıkarmak mümkündür.

Macartney'in azınlık kavramından anladığı ise, bir ulus devlet içindeki azınlıklar sorunudur. Ona göre azınlık, devleti oluşturan nüfusun geri kalanından ulusal kimlikleri ile farklılaşan, yönetici konumlarda olmayan gruplardır.³²⁰ Böylece, ulusu kuran nesnel ve öznel özellikler, azınlık tanımının başlıca unsurlarıdır.

Modeen de azınlığı, kimi görünür nitelikleriyle veya bağımsız devletin diğer uyruklarından ulusal duyarlılıkları temelinde ayırt edilebilen bir topluluk olarak tanımlamaktadır.³²¹ Bu tanımda azınlık ile mağduriyet arasında bir ilişki kurulmaya çalışılmıştır. Ancak, bu yaklaşıma hem egemen hem de azınlık olan bir grubun varlığı halinde tanımın geçersiz olabileceği yolunda bir eleştiri getirmek mümkündür.

Capotorti ve Thornberry ise, zorlama azınlıklar ile iradi azınlıklar ayrımını yaparak, yabancı işçileri, sığınmacıları, vatansızları azınlık tartışmaları dışında tutan bir görüşü benimsemişlerdir.³²² BM özel raportörü Copotorti'ye göre bir azınlık grubu, “... sayısal olarak bir devletin nüfusunun geri kalanına göre az olan, egemen olmayan konumda bulunan, üyeleri etnik, dinsel ya da dilsel açıdan nüfusun geri kalanından ayrılan özellikler taşıyan ve kültürlerini, geleneklerini, dinlerini ya da dillerini korumak amacıyla üstü örtülü bir dayanışma duygusu gösteren bir grup” tur.³²³

Nihayet Preece'e göre azınlıklar, bir devletin nüfusu içinde sayıca azınlıkta kalan, yönetici konumlarda olmayan, tarihsel olarak söz konusu

³²⁰ Ürer, 2003, s. 19.

³²¹ Preece, 2001, s. 36.

³²² Preece, 2001, s. 37.

³²³ Alpkaya, Gökçen, “Uluslararası İnsan Hakları Hukuku Bağlamında Azınlıklara İlişkin Bazı Gelişmeler”, **İnsan Hakları Yıllığı**, 1992, C. 14, s. 154.

devletin topraklarının belirli bir bölümünü işgal eden, devletin uyrukları olarak kabul edilen bireylerin nüfusun geri kalan kesiminden farklı, etnik, dini, dilsel veya kültürel özelliklere sahip ve kendi kültürlerini, geleneklerini, din ve dillerini korumaya yönelik gizli veya açık dayanışma duygusu sergileyen bir toplumsal gruptur.³²⁴

Bir azınlık tanımı yaparken geliştirilen ölçütleri objektif ve subjektif ölçütler olarak ikiye ayırmak mümkündür. Bütün tanımlarda genellikle karşımıza çıkan ilk ve en temel ölçüt, bir devletin ülkesinde, nüfusun geri kalanından farklı etnik, dinsel ya da dilsel özellikler taşıyan gruptur. Bu objektif ölçüte ek olarak sayısal olarak da nüfusun geri kalanından ayrılmış olma, yani daha az olma ölçütünün de geliştirildiği görülmektedir. Bir diğer objektif ölçüt ise, azınlık olarak nitelendirilen grubun, nüfusun geri kalanı karşısındaki egemen olmayan konumudur. Son olarak, bu gruplara mensup kişilerin üzerinde yaşadıkları ülkenin devletinin vatandaşı olmaları kriteri de objektif bir ölçüt olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu son ölçüt, yabancılar, göçmen işçiler, sığınmacılar vb. grupların azınlık kapsamı dışında tutulduğunu göstermektedir.³²⁵

Tanımlarda karşılaşılan subjektif ölçüt ise, azınlık kabul edilen gruplara mensup kişilerin kendilerine özgü niteliklerini koruma istekleridir. Bu ölçüt, subjektif olarak nitelendirilmekle birlikte nesnel yönü ağır basmaktadır. Çünkü grubun ayırıcı özellikleri ancak zaman içinde korunarak, bu yöndeki istek ispatlanmış olacaktır. Aksi halde sırf bu özellik yok diye azınlık haklarından bahsedilemeyeceğini ileri süren devletlerin iddiaları meşru görülebilecektir.³²⁶

³²⁴ Preece, 2001, s. 39.

³²⁵ Alpkaya, 1992, s. 155-156.

³²⁶ Alpkaya, a.g.e., s. 156.

3.1.2.2. VATANDAŞLIK KAVRAMI KARŞISINDA AZINLIKLAR VE GÖÇMENLER

Anayasal vatandaşlığa giden süreçte önemli bir basamak da ulusal azınlıklar ve göçmenlere dair sorunların giderek daha fazla ayyuka çıkması ve devletlerin bu konularda eski siyasetlerini daha fazla yürütemeyeceklerini anlamaları ve yeni siyaset arayışlarına itilmeleridir. Geçirdiğimiz son yüzyılda, siyaset sosyolojisi ve felsefesinde kendine önemli bir yer edinen ulusal vatandaşlık kurumu, günümüz heterojen toplumlarının medeni, siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik ihtiyaçlarına yeterince yanıt veremez hale gelmiştir. Elbette ki küreselleşme ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yeni ideolojilerin de bu duruma etkisi olmuştur.

Kymlicka azınlıkları 1. ulusal, 2. etnik olarak ikiye ayırır. Ulusal azınlıklar, özellikle 16. ve 17. yüzyıllardan itibaren ikili antlaşmalarla devletlerin gündemine gelmiştir. Birinci Dünya Savaşı sonrası azınlıkların korunması uluslararası bir boyut kazanmışsa da esas olarak İkinci Dünya Savaşı sonrası kurulan Birleşmiş Milletler sistemiyle azınlık hakları insan hakları sisteminin içinde yer almaya başlamıştır. Genel kaniya göre ulusal azınlıklar konusu uluslararası antlaşmalarla şekillendirilen bir konudur. Ulusal azınlığın tanımı Parlamenter Asamble'nin 1993 tarihli Ek Protokol Önerisi'nde yer almıştır. Buna göre ulusal azınlık; bir devletin ülkesinde ikamet eden ve o devletin vatandaşı olan, o devletle eskiden beri süregelen sıkı ve sürekli bağlarını koruyan, ayırt edici etnik, kültürel, dinsel ya da dilsel özellikler gösteren, o devletin ya da devletin bir bölgesinin geri kalan nüfusundan sayıca az olmasına rağmen, yeterli derecede temsil edilen, kültürleri, gelenekleri, dinleri ya da dileri dahil olmak üzere ortak kimliklerini oluşturan öğeleri hep birlikte koruma kaygısıyla yönelen kişiler grubudur. Ulusal azınlığı kısaca akraba devleti bulunan azınlık grubu olarak ifade edenler olmuştur. Bu bakış açısına göre, ulusal azınlığa örnek olarak; Almanya'daki Danimarkalılar, Bulgaristan'daki Türkler, Romanya'daki Macarlar ya da Polonya'daki Almanlar verilebilir. Ancak ulusal azınlığa

ilişkin en önemli hukuki belge olma özelliğini koruyan “Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme”³²⁷ ye göre ulusal azınlık, akraba devleti bulunan azınlığı değil, toprakları üzerinde yaşayan dinsel, dilsel ve etnik azınlıkları kapsayan azınlıkları ifade etmektedir.

Etnik azınlıklar ise daha çok göçlerin sonucunda doğan ve toplumun tam üyeleri olarak kabul edilmek istenen gruplardır. Bu gruplar, kendi özyönetimlerini kurmayı değil, var olan büyük toplumla bütünleşmeyi isterler. Ancak devletlerin tek kimlik, tek kültür üzerine yoğunlaşmaları, etnik azınlıkların asimile edilmesiyle sonuçlanmaktadır. Devletlerin göçler ve iltica hareketleri sonucu oluşan etnik azınlıklara vatandaşlık hakkı vermesi bile sorunu tam olarak çözmemekte, azınlıktaki bu toplulukların ekonomik, kültürel, sosyal sorunları devam etmektedir. Kamu kurumlarında tek bir ulusal dilin kullanılması, zorunlu askerlik, milli tarihin ve kültürün aktarıldığı zorunlu dersler vb. sorunlar etnik azınlıkların karşılaştığı sorunlardandır. Kymlicka, etnik azınlıkların ayrımcılığa uğramadan kendi kültürel varlıklarını koruma yolundaki taleplerinin, özerklik talebi olarak, yani büyük toplumun içinde ayrı bir ulus oluşturmak değil, kendi kültürel farklılıklarına saygılı bir siyasi örgütlenme içinde çoğunlukla bütünleşerek yaşama talebi olarak değerlendirilmesi gerektiğini söyler.³²⁸

Kymlicka'nın etnik ve ulusal azınlıklar ayrımı, yasa dışı göçmenler, misafir işçiler gibi kesimleri kapsamadığından, tüm toplumsal kesimleri yansıtmadığı noktasında eleştirilmektedir. Kymlicka'nın kısaca farklılaşmış yurttaşlık hakkı olarak ifade edilebilecek önerisine, Schnapper'ın eleştirisi, bu önerinin çeşitli alt grup ve kimliklere ilişkin hakları kabul etmek, bireyi kendi özel alanı içine hapsetmek ve belli bir

³²⁷ Avrupa Konseyi'nin 1995'te imzaya açılan, 1 Şubat 1998'de yürürlüğe giren Sözleşmesi. Türkiye ve Fransa sözleşmeyi imzalamayan ülkelerdendir.

³²⁸ Kymlicka, Will, **Çokkültürlü Yurttaşlık-Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 38.

grupla sürekli özdeşleştirmek tehlikelerini içerdiği yönünde olmuştur.³²⁹ Schnapper bu eleştirisiyle, farklılaşmış vatandaşlık biçimlerinin bireyi ait olduğu topluluk içine kapatarak vatandaşları birleştiren ortak değerlerin yok olmasına sebep olduğunu savunur. Ona göre bu tehlike demokratik ulus yoluyla aşılabilir. Demokratik ulus düşüncesinde, dinsel aidiyeti ya da kökeni ne olursa olsun, her bir ferdin birbiriyle eşit olduğu bir vatandaşlık fikri yer almaktadır. Bu anlayışa göre, tekil grupların kültürel özgüllükleri ortak yaşamın gereklilikleriyle bağdaşıyorsa, ulusal topluluk içinde kullanılması kaydıyla, ulusal sınırlar içinde düzenli olarak yerleşmiş yabancıların ve vatandaşların aidiyetlerini geliştirme hakları vardır.³³⁰

Günümüz ulus devletlerinin büyük bir bölümü etnik, dinsel ve diğer tür azınlıkları dışlayabilmek için yurttaşlık kurumunun kapsamını daraltma yolunu denemişlerdir. Bu anlamda sınırlarını dayadıkları milliyetçilik ideolojisi, ister popülist, ister cumhuriyetçi, ister komünist, ister faşist olsun, seçilmiş bir grup halkı “biz” diye tanımlarken dışlamak istediği diğer grupları “ötekiler” olarak kabul etmektedir.³³¹ Ancak, son yıllarda yaşanan merkezkaç kuvvet olma niteliğindeki kültürel, dini ve etnik milliyetçiliklerin siyasal sistemdeki bazı grupları daha da dışladığı görülmüştür. Diğer bir yerden de küreselleşme rüzgârları esmeye başlayınca, vatandaşlığın ulusal niteliği gün geçtikçe daha büyük bir tehditle karşı karşıya kalmıştır.³³²

Ulusal azınlık olarak ifade edilen kavram, daha geniş bir devletin bir parçası olmadan önce, tarihsel anavatanlarında tam ve işleyen toplumlar oluşturmuş gruplardır. Bunları 1. ülke içi azınlıklar, 2. yerel halklar olarak iki grupta toplayan Kymlicka'ya göre, bu gruplardan ilki,

³²⁹ Schnapper, Dominique, “Çokkültürcülük ve Kültürel Haklar Meselesi”, Çev. E. Ethem Atay, **Türkiye’de Siyaset Dergisi**, 2001, S. 3, s. 4.

³³⁰ Schnapper, 1995, s. 151.

³³¹ Marshall-Bottomore, 2000, s. 105.

³³² Marshall-Bottomore, a.g.e., s. 106.

çoğunluğunu oluşturdukları bir devlete sahip olamayan ama geçmişte böyle bir devlete sahip olmuş veya bir devlet kurmaya çalışmış uluslardır. İkinci grup ise, geleneksel toprakları yerleşimciler tarafından işgal edilen, zorla ya da antlaşmalar yoluyla yabancı olarak niteledikleri insanlar tarafından yönetilen ve devletlerin bir parçası haline gelen halklardır. Bu iki gruba örnekler vermek gerekirse, Katalanlar, Basklar, Flamanlar, İskoçlar, Galler, Korsikalılar, Porto Rikolular ve Quebeccliler ülke içi azınlıklar; Samiler, İnuitler, Maoriler ve Amerikan Kızılderililer ise yerel halklardır.

Ulusal azınlıklar, bir devletin egemenliği altına girmiş olsalar bile, devletin ulus oluşturma süreçlerine direnmiş ve kendi kültürlerinin içinde yaşayıp çalışabilmek için kendi dillerinde işleyen özyönetim kurumlarını korumak ya da yeniden kazanmak yolunda çabalar sarf etmişlerdir. Kendi okulları, mahkemeleri, basınları ve siyasi kurumlarını korumak ya da yeniden kazanmak için bir tür özerkliğe ihtiyaç duymuşlardır. Genelde bu talepler bir tür bölgesel özerklikle ilgili olmakla beraber, en aşırı biçiminde bu talepler, tamamen ayrılığa varan boyutlara ulaşabilir. Bu gruplarda ayrılıkçı istemlerin genellikle milliyetçilik dili kullanılarak talep edilmesi eğilimi görülür.³³³

Fransız Devrimi “evrensellik” ve “ulus kültürü”nü öne çıkarırken, “azınlık” ve “çoğunluk” fikirleri devrimin diğer düşünceleri ile birlikte, parlamentarizmin bir kavramı olarak ortaya çıkmıştır. Fransız Devrimi’ni izleyen süreçte kavram, anayasal ve uluslararası bir anlam kazanarak, başka bir ulusun siyasal organizasyonu içinde yaşayan, özel bir ulusal karaktere sahip olan, ancak siyasal süreçte, eşit katılımdan, siyasal hakların kullanımından dışlanan insan toplulukları için kullanılmaya başlanmıştır. Üstel’e göre bu anlam kayması büyük oranda teritoryal devletten ulus-devlete geçişle ilgilidir. Teritoryal devlet, halkının ulusal

³³³ Kymlicka, 2004, s. 486-488.

kimliğine karşı ilgisizken, ulus-devlet ise sakinlerinin siyasi organizasyonu ve ulusal kimliği ile son derece ilgilidir. Fransız Devrimi sonrası süreç, “staatsvolk”, yani devlet halkı kavramını ortaya çıkarırken, bir devletin toprağında yaşayıp da o devletin ulusal kimliğine yabancı olan topluluklar “azınlık” olmuşlardır.³³⁴

Taylor, ulus oluşturma sürecinin çoğunluk kültürünün üyelerini kaçınılmaz olarak ayrıcalıklı kıldığını şu sözlerle savunmuştur:

*“Çağdaş bir toplumun kelimenin tam anlamıyla “resmi” bir dili varsa, başka deyişle, devletin desteklediği, aşıladığı ve tanımladığı, ekonominin ve devletin kullandığı bir dil ve kültür varsa, bu durum, bu dil ve kültüre sahip insanlar için büyük bir avantajdır. Başka dilleri konuşanlar, büyük bir dezavantajla karşı karşıyadır”.*³³⁵

18. ve 19. yüzyıllarda yer yer azınlık haklarının kulak ardı edilmesine tanık olunmuştur. Örneğin, Fransa, Bask ve Breton dilinde eğitim verilmesini, yayın yapılmasını, azınlık milliyetçiliğini destekleyen siyasi birlikler kurulmasını yasaklamıştır. Kanada’da Britanyalılar Quebecilerin Fransızca konuşma ve Fransız dilinde kurumlar kurma haklarını yasaklamış ve siyasi sınırları, Quebecilerin hiçbir eyalette çoğunluğu sağlayamayacağı şekilde yeniden çizmişlerdir. Bunlar yapılırken, azınlıkların kendilerini ayrı uluslar olarak görmelerinin sadakatsizlik olacağı, ayrılıkçılık potansiyeli taşıyacağı savlarına yaslanılmıştır. Ayrıca, azınlık toplumlarının gelişmemiş, geri kalmış yapılarına dikkat çekilerek, daha uygar, daha gelişmiş toplumlarla birleşmelerinin onlar için daha hayırlı olacağı vurgusu yapılmıştır.³³⁶

³³⁴ Üstel, 1999, s. 36-37.

³³⁵ Aktaran Kymlicka, 2004, s. 25.

³³⁶ Kymlicka, 2004, s. 488.

Herhangi bir ulusal azınlık hareketinin arkasında yatan ortak özellik, mevcut durumdan duyulan rahatsızlık ve daha fazla özerklik veya bağımsızlık isteğidir. Azınlık gruplarının, kendilerini devletten uzaklaştırırlarsa bu durumun onların lehine olacağını hissetmelerinin altında yatan şey, güvenlik, ekonomik refah veya siyasi katılım konusunda duydukları ortak hoşnutsuzluktur.³³⁷

Kymlicka'ya göre böyle bir durumda azınlık mensupları için yapılabilecek şeyler bellidir. Ya dost bir devlete göç edilecek, ya çoğunluğun kültürüne entegre olunacak, ya kendi kültürünü korumak için gereken ekonomik, siyasi ve eğitsel kurumları kurmak istenecek, ya da kalıcı olarak marjinalleşme kabul edilerek toplumun kıyısında tek başına bırakılma istenecektir. Tüm bu sıralananlar aynı zamanda, ulus oluşturma sürecindeki, azınlıkların benimseyebileceği farklı stratejilerdir.³³⁸

Azınlıklar sorunu, kapitalizm öncesi birlikteliklerin çözülmesine bağlı olarak ortaya çıkan ulusal taleplerin sosyo-kültürel alandaki yansıması olarak kabul edilebilir.³³⁹ Devrim sonrası süreçte tanık olduğumuz hem ulusların inşası hem de ulusal özgürlük hareketleri, aynı zamanda “birleştirici” hareketlerdir. Ulus-devlet-halk denklemi içerisinde ortaya çıkan toprağa bağlı birleştiricilik, ulusu temsil eden devletin, halkın tümünü kapsamaması nedeniyle, doğal olarak “azınlık” meselesini de içinde barındırır. Ulusu temsil etme iddiasındaki devlet varsayımı, aynı zamanda bir ulusun üyelerinin de ortak bir yönetim altında olmak istedikleri varsayımına dayanır. 19. yüzyıl konjonktüründe, ulus-devlet olma hakkı sadece büyük uluslara, yani, ulusal devlet kurulduktan sonra gerekli olan ekonomik ve toplumsal ilerlemeyi sağlayacak toplumlara

³³⁷ Guibernau, Montserrat, **Milliyetçilikler**, Çev. Neşe Nur Domaniç, Nationalism-Policy Press, 1996, s. 165.

³³⁸ Kymlicka, 2004, s. 25-26.

³³⁹ Türkdoğan, Orhan, **Türk Ulus Devlet Kimliği**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2005, s. 54.

tanınınca, bu kapsamda olmayan toplumlar bu haktan mahrum bırakılmış oldular.

Kymlicka'ya göre Batı Avrupa ile Doğu Avrupa'nın azınlık taleplerine karşılık vermede izlediği siyaset birbirinden oldukça farklıdır. Ona göre, ulusal azınlık talepleri Batı Avrupa'da bir tür adalet ve eşitlik arayışı olarak kabul edilirken, Doğu Avrupa'da ulusal güvenliği tehdit edici bir etken olarak değerlendirilmektedir. Batıda amaç, hem çoğunluk hem azınlık için az çok adil sayılabilecek bir uzlaşma sağlamak iken, Doğuda amaç, azınlıkların devletin varlığına veya toprak bütünlüğüne karşı bir tehdit oluşturmalarının önüne geçmektir.³⁴⁰ Dolayısıyla Batı Avrupa ülkelerinin çoğu için kabul edilebilir bir şey olan özerk yönetimler Doğu Avrupa ülkeleri için neredeyse imkânsızdır. Doğudaki bu yaklaşımın temelinde, azınlıkların komşu ülkelerle işbirliği yaptıkları yolundaki inanç yatmaktadır.³⁴¹

Kolektif haklar veya azınlık hakları olarak da ifade edilecek haklar demetinin liberaller tarafından benimsenmesi oldukça kolay olmuştur. Pek çok liberal tarafından bu durum, 16. yüzyıldaki dinsel azınlıkların korunma biçimlerinin doğal bir uzantısı gibi algılanmıştır. 16. yüzyılda Avrupa devletleri ülkeyi Protestanların mı yoksa Katoliklerin mi yönetmesi gerektiği noktasında ortaya çıkan çatışmalar yüzünden kamlara bölünmüştü. Bu sorunun çözümü, belli dinsel azınlıklara ayrıcalıklar tanıyarak değil, kilise ve devleti ayırarak, herkesin dilediği dine inanması ve serbestçe ibadet edebilmesinin sağlanması şeklinde sağlanmıştır. Bireyler de devletin onayı veya

³⁴⁰ Kaya, Ayhan-Tarhanlı, Turgut (Derleyenler), **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, s. 49.

³⁴¹ Bosna'daki Sırp'ların Sırbistan'la ve Kosova'daki Arnavutların Arnavutluk'la işbirliği yaptığına inanılması gibi.

ayrımcılığı gibi herhangi bir kaygı duymadan diğer din mensuplarıyla bir arada yaşayabilmüşlerdir.³⁴²

1789 Fransız Devrimi'nden sonra Fransa'nın iki yüz yıl boyunca izlediği tek kültürlü türdeş ulus politikasının çok başarılı olduğu söylenemez. Kapitalizm öncesi dönemden kalma azınlıklar, dil ve kültürlerini koruyarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bugün hala Fransa'da Oksitanca, Brötanca, Baskça ve Korsça konuşan ciddi bir azınlık vardır. Bunların dil ve kültür talepleri, bugün de dahil sürmektedir. Bu talepler Fransa'yı azınlık kimlik ve dillerini tanıyacak düzenlemeler yapmak mecburiyetinde bırakmıştır. Özellikle 1950'den bu yana yapılan düzenlemelerle³⁴³ Fransa'da lise ve kolejlerde yerel dil ve kültürlerin eğitim ve öğretim koşulları belirlenmiş, kimi üniversitelerde yerel edebiyat kürsüleri, etnografik folklor kürsüleri açılmıştır.³⁴⁴ Fransa'dakine benzer gelişmeler, II. Dünya Savaşı'nı izleyen süreçte, İtalya, İspanya, İngiltere, Belçika ve diğer Batı ülkelerinde de gözlenmiştir.

Modern devletlerin azınlıklara karşı yürüttüğü politikalarda değişimlerin baş göstermesinin sebeplerinden birisi, baskın olan grupla bütünleşme konusunda azınlıklara yapılan baskının işe yaramadığının tecrübe edilmesidir. Batılı liberal devletler, ulusal azınlıkların ayrı bir kimlikte olma duygularını bastırmak için pek çok yöntem başvurmuş, ellerindeki tüm araçları kullanmışlardır. Ancak ulusal azınlıklar, ulusal özerklik heveslerini hiç kaybetmemişlerdir. Üstelik ulusal devletlerin azınlıklara karşı gösterdiği her tür baskı, geriye daha fazla sadakatsizlik ve daha fazla ayrılıkçı hak talepleri olarak geri dönmüştür.

³⁴² Kymlicka, 1998, s. 28.

³⁴³ Deixon Yasası, Haby Yasası vb.

³⁴⁴ Türkdoğan, 2005, s. 55.

Azınlık hakları olarak belirlenen evrensel nitelikli normlara bazı örnekler şunlardır: Anadilin, kişi kimliğinin ayrılmaz bir parçası olduğunun kabulü; anadilde eğitim hakkı; azınlıklara mensup kişilerin kendi anadillerini konuşma, kendi kültürlerine sahip çıkma ve onu geliştirme hakları; anadilde bilgilendirilme, bilgi değiş-tokuşu yapma hakkı; ulusal azınlık mensuplarının kendi aralarında ve sınır ötesindeki benzerleriyle herhangi bir engele takılmaksızın temas kurabilme hakkı; eğitim kurumlarında tarih ve kültür öğretimi çerçevesinde ulusal azınlıkların tarih ve kültürlerinin de öğretilmesi hakkı; devletlerin ulusal azınlıkların anadillerini öğrenmesi ve geliştirmesini sağlaması, kültürel ve dinsel kimliklerinin geliştirilmesi konusunda gerekli önlemlerin alınması, ulusal azınlıkların kimlikleriyle dil ve kültürlerinin korunması ve geliştirilmesi için tarihsel ve bölgesel veriler dikkate alınarak bölgesel veya özerk idareler kurulması, azınlıkların asimile olmalarını sağlayacak düzenlemelerden kaçınılması, azınlıkların dil ve kültür haklarını özgürce kullanabildiği ülkelerde, bu hakların kullanılmasına engel olmadan, bir entegrasyon sürecinin işletilmesinin meşru bir hak sayılması...

Göçmenler, ulusal azınlık kapsamında değildirler. Azınlıklar, feodal dönemdeki birlikleri, kapitalizm nedeniyle bozulan, dışlanma, asimilasyoncu baskı ve ekonomik gerilik nedeniyle marjinalleşme ile bozulan, genellikle coğrafi bütünlükleri olan gruplardır. Bunlar, egemen ulusa ve onu temsil eden devlete karşı, eşit haklı vatandaşlık istemiyle kimlik, dil ve kültür hakları için mücadele içindedirler. Göçmenler ise, ekonomik, politik ve sosyal nedenlerle yeğledikleri bir ülkeye göç eden ve genellikle katıldıkları toplumla bütünleşmeyi amaçlayan topluluklardır. Coğrafi bir bütünlükleri yoktur. Dil, kültür gibi taleplerde bulunmazlar ancak gelişmiş demokratik ülkelerde göçmenlerin entegrasyonunu kolaylaştırmak için göçmenlere de dil, kültür ve inanç hakları tanınmaktadır.³⁴⁵

³⁴⁵ Türkdoğan, 2005, s. 59-60.

Göçmen gruplar çoğunluğun ulus oluşturma sürecine ulusal azınlıklardan farklı karşılık vermişlerdir. Bu topluluklar, yeni bir ülkede, kendi özgün, toplumsal kültürlerini yaratamayacak kadar küçük ve dağınıktırlar. Toplumsal kültüre entegre olacakları yolundaki beklentiye olumlu yanıt vermişlerdir. Hatta çoğunlukla, vatandaşlığa kabulün ön şartı olan resmi dili öğrenme ve çocuklarının resmi dilde eğitilmesi prensibine karşı bile çıkmamışlardır. Tüm bu sebeplerle göçmenlerin ulusal birliğe karşı bir tehdit gibi algılanması söz konusu olmamıştır.

Tüm bunlara rağmen göçmenler, çoğunlukla bütünleşmede uygulanacak prensiplerin yeniden gözden geçirilmesi ve kendi etnik miraslarının çeşitli yönlerden korunabilmesi için daha “hoşgörülü” ya da “çok kültürlü” bir bütünleşme planı talep etmektedirler. Örneğin, okullarda ve kamu kurumlarında göçmen toplulukların dini bayramları, kıyafetleri, beslenme alışkanlıkları gibi konularla uzlaşacak uygulamaların benimsenmesi gibi. 1960'lara kadar üç büyük göçmen ülke, ABD, Kanada ve Avustralya, İngiliz kesimine uyum sağlayan bir göçmenlik modelini benimsemiştir. Buna göre, göçmenlerin mevcut kültürel normlar içinde asimile olmaları, zamanla, konuşma, giyim kuşam, eğlence ve dinlence alışkanlıkları, mutfakları gibi konularda asıl yurttaşlardan ayrılamaz duruma gelmeleri bekleniyordu. Göçmenlerin kamusal hayatta “etnik” unsurları ile belirginleşmeleri, vatanseverliğin karşıtlığı olarak görülüyordu. Asimilasyon politikaları ile göçmenlerin toplumun sadık ve üretken üyeleri olmalarının sağlanması hedefleniyordu.³⁴⁶ Ancak zamanla, kendi etnik unsurlarını kaybetmeyen göçmenlerin, bütünleştikleri toplum için arduyetli veya sadakatsiz bireyler olmadıkları anlaşıldı. Ya da onlara tanınan etnik özelliklerini geliştirme haklarının ülkeye çok daha verimli geri dönüşleri olduğu gözlemlendi. Göçmen devletler zaman içinde anladılar ki, bütünleşme denilen olgu, bir gecede gerçekleşebilecek bir şey değildir; uzun vadeli

³⁴⁶ Kymlicka, 2004, s. 492-493.

bir süreçtir ve bu süreçte göçmenlere özel bazı ödünlerin verilmesi doğaldır. Yine zaman içindeki tecrübeler göstermiştir ki, göçmenlerin bütünleşmelerinin istendiği ortak kurumların, onların pratiklerine ve kimliklerine hoşgörüyü yaklaşması ve sıcak bir el uzatması ile işler daha kolay çözülmektedir.

Kymlicka'nın Walzer'den etkilenecek kullandığı bir kavram olan “metik³⁴⁷”ler ise, kendi vatandaşlıklarından gönüllü olarak vazgeçen kaçak göçmenler, konuk işçiler, vizesi dolduğu halde ülkeyi terk etmeyen ziyaretçiler gibi kimselerdir.³⁴⁸ Bu kişilerin çoğu, resmi makamlar tarafından saptandıklarında veya bir suç işlediklerinde sınır dışı edilme tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Bu grubun en temel istemi kalıcı oturma izni ile statülerini düzeltmek ve vatandaşlığa hak kazanmaktır. Ancak metiklerin çoğu o ülkeye girebilmek için ya yasaları çiğnemiş veya ana vatanlarına dönme yönünde verdikleri sözü tutmamışlardır. Dolayısıyla, güvenilir bireyler olarak kabul edilir ve vatandaşlığa alınmak istenmezler. Ayrıca geleneksel olarak yabancılara açık olmayan ülkeler için yabancı düşmanlığı daha belirgin olduğundan, bu grubun ülkeye kabulü çok zordur. Örneğin, Almanya, Avusturya, İsviçre gibi ülkelerde metikleri ulusal toplumla bütünleştirmek değil, derhal sınır dışı etmek esastır.

İstihdamın küreselleşmesiyle birlikte Avrupa Topluluğu ülkelerinde oturma izni olan yasal yabancıların vücut bulması ve ikamet ile vatandaşlık arasındaki ciddi farktan dolayı ulus-devletin vatandaşlık politikalarının yetersizliği düşüncesi ortaya çıkmaya başlamıştır.³⁴⁹ Ancak yasal bir statüye sahip olmamasına rağmen uzun yıllardır o ülkede yaşayan metiklerin, kendi ülkesine geri dönmek yerine, büyük olasılıkla

³⁴⁷ Antik Yunan'da metikler, kentin uzun süreli sakini olsalar da bu tabir, kentin işlerinden dışlanan kişileri belirtmek için kullanılırdı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Walzer, Michael, **Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality**, Blackwell, Oxford, 1983.

³⁴⁸ Kymlicka, 2004, s.497-498.

³⁴⁹ Bottomore, 2000, s. 108-109.

bulunduğu ülkede kalıcı olmayı hedeflediğini anlamak çok sürmemiştir. Artık onların yurdu doğdukları ülke değil, buldukları ülke olmuştur ve hatta kendi çocukları veya torunlarının bildikleri tek ülkedir. Bu sebeple, göçmen kabul edici olmayan ülkelerde, kaçak göçmenler için af programları uygulanmasından, konuk işçilere ve çocuklarına vatandaşlık statüsü kazandırılmasına varan eğilimler ortaya çıkmıştır. Kymlicka'ya göre bu tutum son derece yerindedir, çünkü vatandaşlık hakkı tanınmayan uzun süreli yerleşimci grupların varlığı, liberal demokrasi düşüncesine aykırıdır. Devlete bağımlı olan ancak oy hakkı olmayan kalıcı yerleşimcilere sahip olmak, devletin demokratik güvenilirliğini sarsan bir durumdur.³⁵⁰

3.2. ÇOKKÜLTÜRLÜ VATANDAŞLIK

3.2.1. KÜLTÜR KAVRAMI VE KÜLTÜREL ÇOĞULCULUK

Temel olarak çokkültürlülük olarak adlandırılan kültürel çoğulculuk, özünde liberal bir çoğulcu toplum tasarımı olarak gelişim göstermeye başlamış bir siyasi akımdır. Kavram, kültürel kökeni ne olursa olsun farklı kültürel geleneklerin eşitlik esasına dayanarak bir arada yaşamalarında herhangi bir sorun olmadığını ifade eden siyasal ve toplumsal bir sistemin ifadesi olarak ortaya çıkmıştır. Çokkültürlülük tek başına farklılık ve kimlikle ilgili bir kavram olmayıp, kültürle kaynaşarak ondan beslenen farklılık ve kimlik kavramlarıyla da barışık bir kavramdır. Ayrıca, bir grup insanın kendilerini ve dünyayı anlamakta, bireysel ve toplu yaşamlarını düzenlemekte kullandıkları inançlar ve uygulamalar bütünüyle de alakalıdır.³⁵¹

³⁵⁰ Kymlicka, 2004, s. 500.

³⁵¹ Parekh, Bhikhu, **Çokkültürlülüğu Yeniden Düşünmek**, Çev. Bilge Tanrıseven, Phoenix, Ankara, 2002, s. 3.

Çokkültürlülük kavramının özünde “kültür” kavramı yer aldığından, öncelikle kültür üzerinde durmakta fayda vardır. İnsanların ortak bir doğaları, ortak varoluş şartları, yaşam deneyimleri vb. vardır. Ancak aynı zamanda bunları çok farklı şekillerde kavramlaştırır ve onlara çok farklı tepkiler verirler. Bu sayede kültürlerin ortaya çıkmasına sebep olurlar. İnsan olmak hem ortak bir türün hem de farklı bir kültürün üyesi olmaktır ve biri diğerini gerektirir. İnsanları ortak bir türün üyesi yapan da yine kültürdür.³⁵²

Wallerstein, sosyal bilimlerin en geniş kavramlarından biri olan kültür kavramını açıklarken, antropologlarca ortaya konulmuş, insanın tanımına ilişkin bir ön kabulden hareket etmektedir. Buna göre, insan üç farklı şekilde tanımlanabilir. İlkinde herkes herkesle aynı insani karakter özelliklerini (insanın evrensel özellikleri) paylaşmaktadır. İkincisinde herkes sadece bir grup insanla aynı özellikleri (insanı belli bir grup üyesi olarak tanımlayan özellikler) paylaşmaktadır. Üçüncüsünde ise, herkesin başka hiçkimseyle paylaşmadığı bazı özellikleri (mizacı) vardır. İşte, insanın evrensel olan ve mizaca ilişkin özellikleri dışındaki davranış, değer ve inanç gibi özellikleri hakkında konuşurken “kültür” kavramından yardım alırız.³⁵³

Kültür kavramı ilk kullanıldığı dönemlerde, belli bir insan grubuna özgü olarak sosyal hayatın hem maddi hem manevi yanını kapsayan; yani, hem gelenek, görenek ve kurumları hem de bilgi, düşünce, inanç ve değerleri kapsayan bir anlamda kullanılmıştır. Kültürün böyle anlaşılmasının sebeplerini tarihin ilk dönemlerinde aramak mümkündür. Dünyanın çeşitli bölgelerinde, birbirinden son derece farklı medeniyet ve kültürler doğup gelişince, medeniyetler arasındaki ilişkiler son derece marjinal kalmış ve farklı bölge insanların

³⁵² Parekh, a.g.e., s. 158-159.

³⁵³ Balı, Ali Şafak, **Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet**, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 187.

farklı gelenek, görenek, hukuk sistemleri, yaşam tarzları, inanç sistemleri vb. olagelmıştır. Buna bağlı olarak hak, hukuk ve adalet gibi kavramlar farklı kültürler içerisinde farklı anlamlar kazanmıştır.³⁵⁴

Kültür kavramını genel olarak tüm bir yaşam biçimi, düşünce ve inanç sistemi olarak tanımlamak mümkündür. Kültürün, bireylerin dışında, insan topluluklarının sanki tek bir organizmaymış gibi davranmasını sağlayan ortak bir yaşam tarzı belirleyen önemli bir faktör olduğunu kabul etmek gerekir.³⁵⁵ Yeme alışkanlıklarından aileye bakış, giyim-kuşam tarzından siyasal düşünceye kadar hayata dair pek çok alanın kültür tarafından belirlendiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Kültür teriminin başka bir kullanım alanı, cinsel tercihleri, sosyal sınıfları ve statüleri nedeniyle kendilerini toplumda yaşayan diğer insanlardan ayrı gören veya toplumdan dışlandıklarını düşünen grupların yaşam tarzlarını ve felsefelerini anlatmakta karşımıza çıkar.³⁵⁶ Örneğin, kadın kültürü, eşcinsel kültürü, işçi sınıfı kültürü gibi...

Oxford English Dictionary’de kültür, *bir grubun gelenekleri veya bir halkın medeniyeti* olarak tanımlanmıştır. Türk Dil Kurumu Sözlüğü’nde yer alan kültür tanımları da bu tanıma yakındır. Bir tanımda kültürün, *tarihi, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü* olduğuna işaret edilmiş; bir diğer tanımda ise, *bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü* olduğu belirtilmiştir. Yine başka bir tanımda kültürün *bireyin kazandığı bilgi* olduğuna, başka bir tanımda ise *muhakeme, zevk ve eleştirme yeteneklerinin öğrenim ve yaşantılar yoluyla geliştirilmiş olan*

³⁵⁴ Balı, 2001, s. 188.

³⁵⁵ Balı, a.g.e., s. 190-191.

³⁵⁶ Balı, a.g.e., s. 191.

biçimi olduğuna dikkat çekilmiştir.³⁵⁷ Kısacası, bu tanımlardan, kültür terimini ya bir insanın ya da bir milletin ürettiği değerler olarak anlamak mümkündür.

Balı'nın üzerinde durduğu bir nokta ise, kültür kavramının bu geniş anlamını çokkültürlülükle olan akrabalığı üzerinden yorumlarken karşılaşılabilecek durumlara ilişkindir. Şöyle ki, kültürü, sadece bir grubun gelenekleri olarak anlarsak, o zaman tüm modern toplumları, etnik açıdan son derece homojen olsalar bile, çokkültürlü olarak kabul etmek gerekecektir. Öte yandan ise, kültürü, bir halkın medeniyeti olarak tanımlarsak, bu sefer de neredeyse tüm modern toplumların aynı kültürü paylaştıklarını söylemek zorunda kalırız. Öyle ya, İsviçre belki de dünyanın en çok uluslu ülkesi ve Avusturya ise en çok etnikli ülkesi olmasına rağmen, aynı endüstrileşme dönemlerinden geçmiş, aynı sosyal hayat biçimine sahip olmuşlardır.³⁵⁸

Kymlicka ise bu saptamalardan hareketle kültürü, halk ya da millet kavramlarının eşanlamlısı olarak kullanmayı kabul ettiğini ifade etmiştir.³⁵⁹ Kymlicka'nın tanımına göre kültür, kuramsal bakımdan az çok tam, belli bir toprak parçası ya da yurttan yaşayan, ayrı bir dili veya tarihi paylaşan, soy bağları olan insan topluluğuna ilişkin bütünsel bir hayat tarzını, yaşam biçimini karşılayan bir kavramdır.³⁶⁰

Kymlicka'nın kastettiği anlamıyla kültür, aynı zamanda bir toplumu, yani kültürel bir toplumu işaret etmektedir. Her birey bir kültürel topluma karşı aidiyet bağı duyar. Bir kültürel topluluğun içinde doğmak, o topluluğun kültürel içeriğinden ve toplumsal yapısından büyük oranda etkilenmek demektir. İnsanlar, türlerine ait bir takım yetenek ve eğilimlerle doğar, kültürleri tarafından yavaşça akılcı ve

³⁵⁷ Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük, C. 2, Ankara, 1988, s. 947.

³⁵⁸ Balı, 2001, s. 192-193.

³⁵⁹ Kymlicka, 1998, s. 48-49.

³⁶⁰ Kymlicka, a.g.e., s. 49.

ahlaklı kişiler haline getirilirler. Belirli düşünce ve duygu alışkanlıkları, huy özellikleri, yasaklar, tabular, önyargılar, müzik, sanat, giyim vb. zevkler edinirler. Bir duygu ve anı kümesi oluşturur, belli kahramanları, örnek alınan kişileri, idealleri, değerleri, duruşları, tavırları sevmeye başlarlar. Tüm bunlar, çok erken yaşlardan itibaren edinildiği için, derin kökler salarak insanların kişiliklerinin ayrılmaz parçaları haline gelir. Bir kültürel topluluk içinde büyümek, doğal olarak, o topluluğun diğer üyeleriyle bağlar kurmayı gerektirir. Bu da bir dayanışma hissi yaratır. Kısacası, bir kültürel topluluk kişiye hem şekillendirilmiş bir kimlik hem de belli bir insan grubu ile özdeşleşme sağlar.³⁶¹ Kültürel topluluğa ilişkin bu değerlendirmelerin, kültürel çoğulculuk üzerine tespitlere geçerken bir köprü görevi taşıdığını vurgulamak gerekir.

Pek açıktır ki çoğulcu toplum, klasik anlamdaki çoğulculuk kavramından başka bir şeydir. Burada işaret edilen, birden çok ulusal ya da etnik kültürü bünyesinde barındıran siyasal toplumlardır. Kültürel çoğulculuğun kaynaklarının başında, belirli bir devlet içinde birden fazla ulusun yan yana ve bir arada yaşayabilmeleri yer alır. Burada kastedilen ulus kavramı, belli bir toprak parçası üzerinde yaşayan, ayrı bir ortak dili ve kültürü olan, az çok kurumsal olgunluğa erişmiş, tarihsel bir cemaat anlamında kullanılmıştır. Birden çok ulusu bünyesinde barındıran ülke, bu sebeple ulusal devlet değil, çokuluslu devlet sayılmalıdır.³⁶²

Kymlicka'ya göre, dünya üzerindeki birçok ülke aslında çokulusludur. Bu ülkelerin çokuluslu olduklarını söylemek, yurttaşların kendilerini belli amaçları olan tek bir halk olarak görmedikleri anlamına gelmez. Örneğin İsviçre, kültürel ve dilsel farklılıklara rağmen güçlü bir ortak bağlılık duygusuna sahip olan bir ülkedir. Bir ülkeye bağlılık duygusu olan yurtseverlik, Kymlicka'ya göre, ulusal bir gruba ait olma duygusu olan ulusal kimlikten ayrılmalıdır. Ona göre, çoğu çokuluslu

³⁶¹ Parekh, 2002, s. 200-201.

³⁶² Kymlicka, 1998, s. 39.

devletteki gibi İsviçre’de de ulusal gruplar, sırf büyük devlet kendi ulusal varlıklarını tanıdığı ve saygı gösterdiği için o devlete bağlılık duyarlar. Bu nedenle İsviçre, çokuluslu devlete iyi bir örnektir ve yarattığı ortak bağlılık duygusu, ortak bir ulusal kimliği değil, paylaşılan bir yurtseverliği yansıtır.³⁶³

Kültürel çeşitliliğin bir başka kaynağı göç unsurudur. Başka ülkelerden büyük sayılarla göçmen kabul eden ve onların etnik özelliklerini korumalarına izin veren ülke, çoğulcu bir ülke demektir. Bu olgu, kişi başına en yüksek göç alma oranına sahip üç ülke olan Kanada, Avustralya ve ABD’de hayati bir önem taşır.³⁶⁴

Etno-kültürel grupların statüsü belirlenirken izlenmesi gereken yol liberallere göre 16. yüzyılda dinsel azınlıklara karşı izlenen yol gibi, her türlü ayrımcılığa karşı duran, hiçbir etnik/kültürel unsuru diğerine yeğlemeyen bir siyaset izlemektir. Etnik/kültürel gruplar da dinsel gruplar gibi ayrıma karşı korunmalı ve hayatta kalmaları ve yeniden üretilmeleri için devletin hiçbir çabası ya da engellemesi olmadan, tamamen özel alanda, bireylerin özgür seçimlerine bırakılmalıdır.³⁶⁵

Gerek asimilasyon konusunda başarısız ulus-devletlerin bünyesindeki ulusal azınlıkların seslerini daha yüksek bir şekilde duyurması, gerek sanayi devrimi sonrası zengin ülkelere olan göçler, gerek II. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında baskı rejimlerinden kaçanlar ve gerekse misafir işçiler sayesinde, küreselleşen dünyada neredeyse tek kültürlü, kültürel bakımdan homojen bir insan topluluğundan oluşmuş siyasal bir toplum kalmamıştır. Kymlicka’nın tespitiyle günümüzdeki 184 devlet, tahminen 600 yaşayan dil grubu ve

³⁶³ Kymlicka, 1998, s. 41-42.

³⁶⁴ Kymlicka, a.g.e., s. 42.

³⁶⁵ Kymlicka, a.g.e., s. 297.

5000 etnik gruptan oluşmaktadır.³⁶⁶ Bu sebeple aynı toplumda birden fazla kültür bir arada yaşama savaşı vermek zorundadır. Haliyle, bazı sıkıntılar yaşanmaktadır. Yapılan ampirik çalışmalarda dünya üzerinde, ayrımcılığa ve ayrılıkçı politikalara uğramış, bu yüzden örgütlenerek kendi topluluksal çıkarlarını ve kimliklerini korumak ve savunmak amacıyla aktif siyasi tavır almış 200'den fazla grup ve etnik azınlık bulunmaktadır.³⁶⁷ Bu grupların genel olarak, ekonomik bakımdan zayıf ve siyasi bakımdan yeterince temsil edilemedikleri görülmektedir. Bu grupların hemen hepsi önce barışçıl yollarla tepki ve taleplerini ortaya koymuşlar, daha sonra isyanlara ve terörist faaliyetlere başvurmuşlardır.

Aslında kültürel çoğulculuk ya da çeşitliliğin toplumlar için faydalı yönleri bulunmaktadır. Çatışmalar ve savaşların gölgesinde geçen bir yüzyıl, modern devletlere, sahip oldukları kültürel çoğulculuğu, kurtulması gereken bir sorun değil, faydalanılması gereken ya da en azından desteklenmesi gereken bir zenginlik olduğunu göstermiştir. Bir toplum için farklı kültürler ve perspektifler olması durumunu önemseyen düşünürlere göre, kültürel çeşitlilik, eldeki seçeneklerin yelpazesini genişleterek seçim özgürlüğünü artırması bakımından faydalı bir durumdur.³⁶⁸ Ancak, genellikle kendi kültürümüzü diğer kültürlerden daha etkili, daha üstün gördüğümüz için, diğer kültürleri ne derece seçim konusu yapacağımız tartışmalıdır. Mill, Humbolt ve diğer bazı düşünürlere göre, kültürel çeşitlilik, bireylere, farklı fikir ve yaşam biçimi sistemleri arasında sağlıklı bir rekabet ortamı tesis eder. Böylece, hem içlerinden birinin egemen hale gelmesi engellenir hem de yeni gerçeklerin ortaya çıkması kolaylaşır.³⁶⁹

Parekh'e göre, tek bir kültür sadece sınırlı bir miktarda değer içerir. Yani, bir kültür, ne kadar zengin olursa olsun, insan yaşamındaki

³⁶⁶ Kymlicka, 1998, s. 25.

³⁶⁷ Aktaran Balı, 2001, s. 196.

³⁶⁸ Parekh, 2002, s. 212.

³⁶⁹ Parekh, a.g.e., s. 213.

her değerli şeyi içerip insanların tüm potansiyelini geliştirmesi mümkün değildir. Bu noktada farklı kültürler devreye girerek birbirlerini düzeltir ve geliştirir. Hakikaten de farklı kültürlerin etkileşimi, insanların düşünce ufkunu açar ve birbirlerini insanları tatmin etmenin yeni yollarından haberdar ederler.³⁷⁰ Yine Parekh, kültürel çeşitliliğin insan özgürlüğünün de önemli bir bileşeni ve şartı olduğunu söyler. Ona göre, insanlar kültürlerinden dışarı adım atamazlarsa, hep o kültürün içinde sıkışıp kalırlarsa, onu mutlaklaştırma eğilimi gösterir ve onun insan yaşamının tek doğal ya da açık yolu olduğunu sanmaya başlarlar.³⁷¹

Kültürel bakımdan homojen bir toplum, elbette ki bazı açılardan güçlüdür. Böyle bir toplumda kişiler arası iletişim kuvvetlidir. Bir arada yaşama görece olarak daha kolaydır. Üyelerinin sadakatine güvenilebilir. Fakat tüm bu olumlu yönlerinin yanı sıra homojen toplum biraz dışarıya kapalıdır. Hoşgörüsüz, değişime karşı, baskıcı, farklılıklardan korkan bir yapısı vardır. Böylesi bir toplum rahatlıkla iyi amaçlar için olduğu kadar kötü amaçlar için de seferber olabilir. Entelektüel açıklık, alçakgönüllülük, farklılıklara hoşgörü, eleştirel öz bilinç, zihinsel ve ahlaki imgeleme gücü ve geniş bir ılımlılık gibi büyük zihinsel ve ahlaki erdemlerin gelişimi için gereken şartlardan yoksundur.³⁷² Kaldı ki, kültürel çeşitlilik, bireye kendi kültürü hakkında da yeni ufuklar kazandırır. Farklı kültürlerde gördüğümüz şeyleri kendi kültürümüzde de ararız. Bu sayede kültürler arası etkileşimden de haberdar olmuş oluruz ve farklılıklara adil davranmayı öğreniriz.

³⁷⁰ Parekh, 2002, s. 214.

³⁷¹ Parekh, a.g.e., s. 214-215.

³⁷² Parekh, a.g.e., s. 218.

3.2.2. ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

Özellikle son otuz yılda, refah devleti projesinin çöküşü, Batı’da yaşanan toplumsal uyanışlar ve pozitivist bilim konseptinin evrensel olduğu iddiasıyla ortaya koyduğu teorilerin aslında Batı’nın kendi gerçekliğinin sanki evrenselmiş gibi sunulmasından ibaret olduğu yönündeki güçlü kanaatlerin etkisiyle “evrenselcilik” kavramı giderek daha fazla saldırıya uğramaya başlamıştır. Buna paralel olarak giderek daha fazla kabul görmeye başlayan çokkültürcülük ve farklılık kavramları hızlı bir yükselişe geçmiş, bilginin ve bilimin aydınlanma mirasının dışında yeni bir bakış açısıyla yorumlandığı “postmodernizm” olgusu etkili olma sürecine girmiştir. Özellikle, 60’lı yıllardan sonra toplum kuramında meydana gelen paradigmat değişimlerin bir ifadesi olarak zühur eden postmodern kuram, modernliğin adeta kutsal bir dogma olarak kabul ettiği bütünlük, tekilik ve evrenselcilik düşüncelerini temelden parçalayan bir yapı içinde gelişmeye başlamıştır. Modern çağ felsefesi, Batı akılcılığı, sanatı ve kültürel ilkeleri kendi nesnellikleri konusunda hiçbir tereddüde mahal vermeyecek derecede evrenselci bir perspektif içinde bulunurken, postmodern kuram, tüm bu inanışlara temelden karşı çıkarak gerçekliğin doğasına radikal görecelilik algısını getirmiştir. Bu kuram çoğulculuk ve çeşitliliğe de geniş bir yaşama alanı tanımaktadır. Modernliğin uzun yüzyıllar boyu kendi dışında olanı ötekileştirme, dışlama ve hor görme süreçleri ile kendisini ortaya koyan perspektifi yanında postmodern teori ırkların, kültürlerin, cinslerin, cinselliklerin çoğulculuğuna vurguda bulunarak hiçbir tarzın diğeri üzerinde egemenlik kuramayacağı, her unsurun eşit temsile yetkin olduğunda ısrar etmektedir. Postmodernliğin oluşturduğu bu atmosfer daha sonraları farklılıkların adeta kutsandığı farklılığa dayalı çokkültürcülük politikalarının da meşru temelini oluşturmuştur.

Postmodern kuramın ortaya koymuş olduğu çoğulcu toplum tasarımı, bir zamanlar modernliğin yıkmaya çalıştığı kavramlar olan

cemaat, gelenek, kendi türüne ve köklerine bağlılık, milliyet gibi bir kısım anti-modern unsurları kınanır şeyler olmaktan çıkararak, tam tersine, bu kavramları dönüştüren bir süreci başlatmıştır. Bu süreç toplumsal grup ve kimliklerin ve entnisitelerin de kendilerini ifade etmede gereken fırsatları bulmalarına olanak sağlamıştır. Postmodernlik, aynı zamanda, yaşam biçimlerinin farklılığını, evrensel tahakkümü hedefleyen bir biçim tarafından değersizleştirilecek bir düzeye indirgenmesine de karşı bir duruş takınmaktadır. Farklılık artık sadece kerhen kabul edilen bir şey olmaktan öte, aynı zamanda yüksek bir pozitif değer rütbesine çıkarılmaktadır.³⁷³

İşte çokkültürcülük tartışması bu zemin üzerinde yeşermeye başlamıştır. Çokkültürcülük ve kültürel çeşitlilik yukarıda açıklamaya çalıştığımız bir ortamın sağladığı kolaylıklarla tüm dünyada tartışılan bir olmuştur. Özellikle Kanada ve Avustralya gibi devletlerin ülkelerine kabul etmiş oldukları göçmenleri asimile etmek yerine, çok etnikli yapı içinde farklılıklarını tanıyan bir politika girişimi olarak çokkültürlülüğü resmen bir devlet politikası haline getirdikleri 70'li yıllardan sonra konu daha fazla dünya gündemine oturmuştur. Çokkültürcülük tartışmaların temeline bakıldığında, bu olgunun aslında yirminci yüzyılın içinde ortaya çıkan büyük göç dalgaları ve çöken sömürge imparatorluklarının ardında bıraktıkları büyük etnik çeşitlilikle temelden ilgili olduğu görülmektedir. Bu anlamda Avrupa'nın dünyanın geri kalanı üzerinde kurmuş olduğu kolonyalist egemenliğinin sona ermesi ve bunun sonucunda sömürgelerin bağımsızlaşması, sömürge halklarının yerel ve azınlık kültürlerine söz hakkı tanıyan süreçlerin işlemlerini kolaylaştırmıştır. Böylelikle, 18 ve 19. yüzyıl Avrupa'sının akıl ve ilerleme adına sürdürdüğü mücadele olan evrensellik fikri ortadan kalkarken toplum artık birliğini de yitirme sürecine girmiştir. Dolayısıyla hiçbir kahraman, hiçbir toplumsal kategori, hiçbir söylem, anlamın tekeli elinde tutma imkânı bulamamıştır. Bu da bizi,

³⁷³ Bauman, Zygmunt, **Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 131.

doğal olarak çokkültürcülüğe götürmektedir.³⁷⁴

Temel olarak çokkültürlülük olarak adlandırılan kültürel çoğulculuk biçimi özünde liberal bir çoğulcu toplum tasarımı olarak gelişim göstermeye başlamış bir siyasi akımdır. Bu anlamda bu kavram, kültürel kökeni ne olursa olsun farklı kültürel geleneklerin eşitlik esasına dayanarak bir arada yaşamalarında herhangi bir sorunun olmadığını ifade eden siyasal ve toplumsal bir sistemin ifadesi olarak ortaya çıkmıştır. Çokkültürlülük tek başına farklılık ve kimlikle ilgili bir kavram olmayıp, 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 de ilgilidir.³⁷⁵

Çokkültürlülük savunucuları, Aydınlanma döneminden beri Batı toplumuna çöken tekilcilik ve monist düşüncelere bir tepki olarak gördükleri bu siyasetin ötekileştirilen ulusların kendi öz kimlikleri ile modern dünyada yer almalarını sağlayan bir politika olduğuna inanırlar. Bu açıdan bakıldığında çokkültürlülük siyaseti uzun bir zamandan beri baskı ve sömürü altında yaşamaya maruz bırakılmış ulusların, kültürlerin ve toplumsal grupların sömürülmesine karşı geldiğinden dolayı takdirle karşılanması gereken bir olgudur.³⁷⁶ Yine, çokkültürlülük savunucularının kavramı, modern dünyadaki çatışma ve çelişkilerden uzaklaşma için bir araç olarak kabul ettiklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Onlara göre, bir toplum çatısı altında yaşayan bireylerin, her ne kadar aynı inançları bütünü ile paylaşmasalar da, aynı eylemlerde bulunmasalar da barış ve tolerans içinde beraberce yaşamaları mümkündür. Çokkültürlülük kişinin farklı bakış açıları, çıkar ve kültür anlamlarıyla karşılaştığında kendi bakış açısının kısmiliğini öğrenmesi,

³⁷⁴ Touraine, 2000, s. 208.

³⁷⁵ Parekh, 2002, s. 3.

³⁷⁶ Giddens, Anthony, **Üçüncü Yol, Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi**, Çev. Mehmet Özay, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2000, 149.

kendi deneyimlerinin belirli bir bakış açısının ürünü olduğunu kavraması bakımından önemlidir. Buna bağlı olarak, farklı perspektifler, farklı kültürler, farklı değer yargılarına sahip bireylerle karşılaşan kişi, başkalarıyla kolektif bir sorun çözme durumunda kaldığında kavramın diğer bir faydası da ortaya çıkacaktır. Farklı olarak konumlanmış bilgiyi dile getirmek, sorgulamak ve ona karşı çıkmak, bütün katılımcıların toplumsal bilgisini artıracaktır. Böylece her konum, kendi bakış açısını terk etmeksizin, farklılığa kulak vermek yoluyla önerilerin ve taleplerin farklı konumdaki ötekileri nasıl etkilediği konusunda bir şeyler anlayabilecektir.³⁷⁷

Çokkültürcülük taraftarları bireyler olarak sahip oldukları haklardan daha fazlası için mücadele etmektedirler. Bu görüş taraftarları, insanlara bireysel haklarla sınırlı bir özgürlük alanı tanınarak onların mutlu edilemeyeceği görüşündedirler. Bu görüşe göre eğer bir kişi kendisini ait hissettiği kültürel grubun yaşadığı devlet tarafından olumlu bir kimlik olarak tanındığına inanırsa, kendisini o sisteme daha fazla ait hisseder. Kendi kültürel varoluşlarının tanındığına inanan grup üyeleri böylelikle bütünü bir parçası olarak büyük toplumla bütünleşebilirler.

Bütün bunlar bir yana, çokkültürlülüğe karşı çıkan ve kavramı tepkiyle karşılayan bir taraf daha vardır. Kavramın, siyasal olarak ulus-devlet kimliğini zedeleyeceğine inanan bu kesim, çokkültürlülüğü var olan yapının altını oyan ve orta vadede ülkelerin ulusal bütünlüğünü parçalanmanın eşiğine getiren bir siyaset akımı olarak görür. Bu görüşe göre, çoketnikli bir toplumda, böyle bir politika ancak grupları birbiri ardına korunmaları için özel muamele talep etmeye teşvik edecektir. Özel muamele talebi, bu hakka sahip olmaları gerektiği halde olmadıklarını düşünenlerin, gruplar arasında zaten mevcut düşmanlığı iyice

³⁷⁷ Young, Iris Marion, “ İletişim ve Öteki: Müzakereci Demokrasinin Ötesinde”, **Demokrasi ve Farklılık**, Yayına Haz. Seyla Benhabib, Çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel, Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetimler ve Demokrasi Akademisi (WALD), İstanbul, 1999, 187.

körüklemelerine neden olacaktır.³⁷⁸ Çokkültürlülüğe bu açıdan bakıldığında, kavramın, özellikle etnik yapısı çok farklı unsurlardan oluşan devletler için parçalanmanın bir önceki ara aşaması olarak algılanması çok da boşuna değildir. Böylesi bir durumda etnik gruplara haklar dağıtmak yerine bireylerin önceliğini vurgulayan liberal hakların geliştirilmesi daha yararlı görülmektedir. Buna göre sorun, etnik ve ulusal azınlıkları çokkültürlü bir yapı içinde örgütlemek yerine onların bireysel özgürlüklerinin öne çıkarılması suretiyle, tam bir demokrasiye kavuşturmaları yoluyla çözümlenmelidir. Demokratik haklar ve kurumlar bir kere yerleşir ve tüm yurttaşların kullanımına sunulursa insanlar artık etnik bağlılıklar temelinde harekete geçmeyeceklerdir. Bu yaklaşımı savunanlara göre bir devlet içinde var olan farklı etnik ve kültürel unsurlar, bireyler olarak bir takım haklardan istifade ederlerken, kamusal alanda yurttaşlık kimliği her şeyin üzerinde olacaktır. Toplumsal yaşamın özel ve kamusal olarak ikiye ayrıldığı bu anlayışta ötekine ve farklı olana ancak özel alanda kalma şartı ile müsamaha gösterilebilecektir.³⁷⁹

Çokkültürlülük politikasına karşı, bu politikanın aslında içerik açısından son derece muhafazakâr bir uygulama olduğu ve hatta yeni-sağ ve ırkçı politikaların bir izdüşümü olmaktan öteye gitmediği yönünde eleştiriler de bulunmaktadır. Bu eleştiriler, çokkültürcülük siyasetini her ne kadar yüksek idealleri dile getiriyormuş gibi görünse de klasik liberalizmin temsil sistemine yönelttiği kültürcü eleştiriler nedeniyle yeni ırkçı cereyanların yaşamasına ve serpilmesine oldukça elverişli bir ortam oluşturmakla ve farklılıkları vurgulamak adına tekilliğin yüceltilmesi ile sonuçlanan ve son tahlilde de yeni bir ırkçılığa izin veren bir ortama çanak tutmakla suçlar. Başka bir deyişle, bu görüşe göre, çokkültürcülük tekzip edilmiş, tersine çevrilmiş, göndermesi kendisinde bir ırkçılık biçimidir. “Öteki”nin kimliğine saygı gösterirken, “öteki”ni, kendi içine

³⁷⁸ Kymlicka, 1998, s. 116.

³⁷⁹ Walzer, Michael, **Hoşgörü Üzerine**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul, 1998, s. 42.

kapalı sahici bir cemaat olarak görür. Çokkültürcülük, kendi konumunu her türlü pozitif içerikten arındıran bir ırkçılıktır. Çokkültürcünün “öteki”nin özgüllüğüne duyduğu saygı, tam da kendi üstünlüğünü beyan etme biçimidir.³⁸⁰

Çokkültürcülüğe ilişkin olarak yapılan eleştirilerden bir başkası ise çokkültürlülüğün bireyselliği dışlayan aşırı özcü tutumuna yöneliktir. Bu aşırı özcü ve grupçu tutum aslında bireyselliğin ve çeşitliliğin inkârı olarak kabul edilmekte ve dolayısıyla bir nevi çeşitlilik ve çokkültürlülük düşmanlığı ve bireyleri verili kimlik alanları içine hapsederek, başkaları ile başta adalet ve özgürlük olmak üzere hiçbir ortak ve evrensel zeminde buluşamamaları olarak yorumlanmaktadır.³⁸¹ Çokkültürlülüğe karşı çıkanlar bu siyasetin, etnik grupları, dinsel cemaatleri veya ırki grupları idealleştirerek, insanın ancak kültürel kimlikler içinde nefes alan bir varlık olduğunu savunmakla ve bu haliyle kavram, etnik ve ulusal grupların, toplumun ana akımı ile bütünleşmelerini engelleyen bir izolasyon oluşturmakla itham ederler.³⁸²

3.2.3. ÇOKKÜLTÜRLÜ YURTTAŞLIK HİPOTEZLERİ

3.2.3.1. LİBERAL ÇOKKÜLTÜRLÜ YURTTAŞLIK HİPOTEZİ

Çokkültürlülük terimi ilk bakışta yekpare bir toplum tasarımı sunar gibi görünse de bugün için bu başlık altında mütalaa edilecek birbirlerinden farklı çoğulculuk biçimleri bulunmaktadır. Liberal teorinin bireysel hakları öne alan yaklaşımı ile toplulukçu /cemaatçi yaklaşımın

³⁸⁰ Zizek, Slovaj, “ Çokkültürlük Ya Da Çok Uluslu Kapitalizmin Kültürel Mantiği”, Çev. Tuncay Birkan, **Defer**, Yaz 2001, Yıl: 14, S. 44, s. 166.

³⁸¹ Yürüşen, Melih, **Çeşitlilikten Özgürlüğe: Çokkültürlülük ve Liberalizm**, LDT Yayınları, Ankara, 1998, s. 23.

³⁸² Kymlicka, 1998, s. 38.

cemaatin ve grupların haklarını temel alan çokkültürlülük biçimleri bunların başında gelir.

Çağdaş siyaset teorisinde temelde iki farklı çokkültürlülük ve yurttaşlık modelinden söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki, kökeni Locke, Hobbes, Montesquieu, Vico ve Herder gibi düşünörlere dayanan ve günümüzde Rawls, Raz, Kymlicka gibi düşünörlere tarafından temsil edilen liberal/sözleşmeci çokkültürlülük ve vatandaşlık modeli; öteki ise günümüzde Taylor, Walzer ve MacIntyre gibi kuramcılar tarafından savunulan cemaatçi/komüniteryen çokkültürlülük yaklaşımıdır.

Liberal çokkültürlülük modelinin, daha doğru ifadesiyle, liberal çoğulculuğun en ayırt edici özelliği, bireyi özgöl bir toplulukla değil, bir kategori ya da vatandaşlıkla olan ilişkisi içinde ele alan bir yaklaşıma sahip olmasıdır. Liberal vatandaşlık anlayışına göre, bir toplumu oluşturan bireylerin tümü, tanımlanmış ve değişmez bir “iyi yaşam” kavramını paylaşmazlar. Bu nedenle devletlerin dayanacağı ve hedeflerini meşrulaştıracığı bir ahlaki kaynağı da olamaz. İyi yaşamın birçok türü bulunmakla birlikte bunlardan hiçbiri ötekinden daha az değerli olmadığı için bunların birbirleri ile kıyaslanması söz konusu değildir. Her biri farklı bir biçimde değerlidir. Benzer bir mantıkla, kimi rejimler bir diğereinden ne daha az ne de daha çok meşrudur. Bunların tümü farklı nedenlerden dolayı meşrudur.³⁸³

Liberal bakış açısına göre birey, kendi yaşam alanını seçme, yargılama, inceleme yönünde düşünsel yeteneklere sahip bir benliktir. Toplum, bireyin yararına ilişkin farklı ve birbiri ile rekabet eden anlayışlara imkân tanımalı ve sosyal kurumlar iyi yaşam sağlama konusundaki görüş çeşitliliğine bir çerçeve oluşturmakla sınırlı bir görev üstlenmelidir. Liberal rejimler, iyi yaşama bakış açıları uyuşmayan

³⁸³ Gray, John, **Liberalizmin İki Yüzü**, Çev. Koray Değirmenci, Dost Kitabevi, Ankara, 2003, s. 37.

insanların, hepsinin de adaletli olarak kabul edecekleri koşullarda beraber yaşamalarını sağlayacak bir sistem oluşturmak çabasıdır.³⁸⁴ Liberal teori vatandaşların evrensel eşitliği adına, siyasal görüş dışındaki bütün farklılıklara kayıtsız kalmayı veya bunları siyasette gözetilen konuların dışına çıkarmayı öne alan bir perspektiftir. Bu bakış açısına göre siyasal farklılıklar dışında kalan farklılıklar başkalarını değil, sadece söz konusu kişiyi ilgilendirir ve dolayısıyla da kişinin dini, ahlaki inançları ve aile yapısıyla birlikte özel alana girer.

Çokkültürlülük kavramı denince ilk akla gelen isimlerden biri ve aslında köken olarak liberal kanatta yer alan bir akademisyen olan Kymlicka, Kanada deneyimi karşısında ortaya çıkan kimi sorunlar nedeniyle liberal teorinin haklar kuramı konusunu yeniden ele almak gerektiğine inanmıştır. Azınlık haklarına ilişkin liberal teorinin önde gelen temsilcilerinden olan Kymlicka'ya göre Ortodoks liberalizminin öteden beri savuna geldiği kiliseyle devletin ayrılmasına dayanan dini hoşgörü biçiminin etnik-kültürel farklılıklarla da baş edebilmek için geçerli bir model olduğu düşüncesi, beraberinde etnik kimliklerin insanların özel hayatları ile sınırlanmasını getirmiştir. Bu konuda devlet insanların etnik kültürel bağlılıklarını ifade etmelerine karşı çıkmazken bu süreci destekleyecek herhangi bir adım atmaktan da uzak durmuştur. Devletin buradaki tutumu “iyi niyetli ihmal”dir. Bu algılayış, liberalizmin en temel ilkelerinden biri olan ayrımcılık yapmama politikası ile desteklenerek değer çeşitliliği ve kültürel çeşitlilik karşısında devletin yansızlığı fikrine ve bireysel inançları, değerleri ve kültürel kimlikleri dikkate almaksızın tüm vatandaşların eşit hak ve özgürlüklere sahip olması gerekliliği anlayışını beraberinde getirmiştir.³⁸⁵ Kymlicka, liberal öğretinin bu savlarını bir ölçüde çekinceyle karşılamaktadır. Ona göre, liberalizm geleneksel biçimiyle değerlendirilecek olursa, farklılıkları tanıma ve bunlara çözüm üretme

³⁸⁴ Gray, a.g.e., s. 67.

³⁸⁵ Kymlicka, 1998, s. 29.

konusunda ihtiyacı tam olarak karşılamamaktadır. Kymlicka, liberalizmin birey haklarına aşırı vurgu yaptığını düşünmektedir. Bu nedenle liberal bir sistemde azınlık durumunda olan grupların farklılıkları bağlamında haklara sahip olup olamayacakları konusunda yakından ilgilenmiştir. Konuya bu perspektiften bakan Kymlicka bireysel hakların ötesinde, kolektif grup haklarını da tanımlamaktadır.

Kymlicka, liberal geleneğin, birey haklarına karşı ikinci bir hak alanı olarak ortaya çıkmak isteyen kolektif hak anlayışına, bireyin önceliğini zedeleme düşüncesiyle karşı çıktığına inanmaktadır. Bu nedenle, özünde liberal düşünce içinde kalmakla birlikte konuya farklı bir perspektif getirerek liberalizmin farklılıklara karşı savuna geldiği geleneksel anlayışının 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 geliştirmiştir. Kymlicka'ya göre liberaller, kültürel yapıların kaderiyle ilgilenirken bunu kendilerinin bazı ahlaki statülerinin gereği olarak değil, insanların önlerindeki seçeneklerin farkına varmalarının tek yolunun zengin ve güvenli bir kültürel yapıdan geçtiğinin ayırımına vardıkları için yapmalıdırlar.

Bir liberal sistemin en temel taahhüdünü, birey olarak yurttaşlarının özgürlük ve eşitliğini savunmak olarak tanımlayan Kymlicka, bu geleneksel öğretiye ek olarak bireysel hakların ötesinde kolektif grup haklarına da önem verilmesi gerektiği anlayışını getirirken bir grubun iki tür kolektif hak talebinde bulunabileceğini savunur. Bunlardan ilki grubun kendi üyelerine karşı hakkını; ikincisi ise, bir grubun daha geniş topluma karşı hakkını oluşturmaktadır. Her iki hak türü de ulusal, etnik ve dini grupların istikrarını korumak amacına sahiptir. Birinci tür haklar, grubu içerideki muhalefetin istikrar bozucu etkilerinden yani üyelerinin bireysel olarak geleneksel pratikleri ya da

adetleri izlememe kararlarından koruma amacını güderken, ikinci grup haklar, grubu dışsal kararların yani büyük toplumun ekonomik ve sosyal etkilerinden korumayı hedeflemektedirler. Bu iki tür hak talebi arasındaki ayrımı belirginleştirmek için Kymlicka birincisine “iç kısıtlamalar”, ikincisine de “dış korumalar” ismini vermiştir.³⁸⁶ Bu hakların dış koruma sağlaması durumunu açıklamak için Kymlicka kendi ülkesi Kanada’nın Quebec eyaletini örnek vermektedir. Quebec’liler, yerli halklar ve etnik azınlıkların öncelikle yaşamaları için gerekli koşullardan yoksun bırakılmaması konusunda duyarlıdırlar. Genel olarak ifade etmek gerekirse, kendi üyelerinin ne ölçüde geleneklere ve yerleşik anlayışa aykırı pratiklere girip girmediğiyle ilgilenmezler. Kymlicka dışsal korumaların, ırk ayrımında olduğu gibi, bazı grupların diğerlerine egemen olması tehlikesini doğurduğu durumlar olsa da bunların sıklıkla karşılaşılan durumlar olmadığını söyler ve liberal teorinin yaygın bir biçimde eleştirdiği dışsal korumanın bireysel hakları zedelediği tezine de katılmaz.

Haklar sisteminin ikinci ayağını oluşturan içsel kısıtlamaların da bazı durumlarda etnik ve azınlık gruplarının kendi üyelerini ezme riski taşıdığını savunan Kymlicka bu konuya örnek olarak kadına karşı şiddetin geldiği ülkede kabul edilebilir olduğunu iddia eden göçmen gruplarını gösterir. Bu tür örnekler zaman zaman karşılaşılan durumlar olmakla birlikte esasında birçok etnik grup, kendi üyelerine iç kısıtlamaları dayatma hakkı peşinde değildir. Bu bağlamda mantıksal uçlarına çekilen çokkültürcülük, her etnik grubun üyelerine kendi meşru geleneklerini -bu gelenekler temel insan hakları ve anayasal ilkelerle çelişse bile- dayatma izni vermeyi haklı çıkaracağı korkusunu taşımaktadır.³⁸⁷ Oturmuş demokrasilerde etnik ve ulusal gruplar tarafından dile getirilen gruplara özgü hak talepleri daha çok koruma amaçlı olup iç kısıtlamalar için talepte bulunanlarsa genel olarak geri

³⁸⁶ Kymlicka, 1998, s. 73.

³⁸⁷ Kymlicka, 1998, s. 80.

püskürtülmektedir. Bu anlamda son yıllarda revaçta olan çokkültürlü kamusal politikalar, neredeyse tamamen dış korumaların kabul edilmesi çerçevesinde şekillenmiştir.³⁸⁸

Kymlicka da, bu iki hak türünden dış koruma hakkını daha çok önemsemekte ve liberal yaklaşımın gruplar arasında adaleti destekleyecek belli dış koruma önlemlerini onaylayabileceğini ve onaylaması gerektiğini; ancak grup üyelerinin geleneksel otoriteleri ve pratikleri sorgulama ve gözden geçirme haklarını sınırlayan iç kısıtlamaları reddetmeleri gerektiğini savunmaktadır.³⁸⁹

Kymlicka'nın fikirleriyle aydınlığa kavuşturulan çokkültürlülük siyaseti liberal bir bakış açısıyla eleştirildiğinde, bu yaklaşımın kolektif tercihlere ağırlık vererek bireysel tercihleri saf dışı bıraktığı saptaması yer alır. Örneğin, bütün kadınların kadın haklarını aynı şekilde savunup, aynı mücadeleye girişecekleri; bütün siyah derililerin aynı dünya görüşünü paylaşacakları gibi.³⁹⁰ Çokkültürlülük siyasetine sadece, geleneksel statü hiyerarşilerine karşı çıkmak ve belli bir cinsiyet, din, dil, ırk veya cinsel tercihe toplumda tanınan ayrıcalıklı konuma karşı mücadele eden marjinal gruplarca başvurulacağı endişesi hakimdir. Eleştiriler arasında, uzun vadede bu politikanın siyasi birlik ve toplumsal istikrarı bozacağı düşüncesi de vardır. Bu bakış açısının temelinde, çokkültürlülük bünyesinde barınan en kıymetli değer olan çoğulculuğun ileri bir aşamada bölücülüğe varacağı korkusu yer almaktadır.³⁹¹ Ayrıca çokkültürlülük anlayışının kültürleri, birbiriyle ilişkisi, etkileşimi olmayan birbirinden bağımsız unsurlar olarak gören bir anlayışı benimseme riskinin de fazla olduğu ve böyle bir durumda kültürlerin etnik gruplara ait birer meta olarak algılanacağı ihtimalinden de söz

³⁸⁸ Kymlicka, a.g.e., s. 83.

³⁸⁹ Kymlicka, 1998, s. 75.

³⁹⁰ Yürüşen, a.g.e., s. 23.

³⁹¹ Kymlicka, 2004, s. 511.

edilir.³⁹² Başka bir eleştiri noktası ise, kültürel farklılıklar ne kadar çok vurgulanırsa, ekonomik eşitsizliklerle hep birlikte mücadele edilmesinin o kadar zayıflayacağıdır.³⁹³

Kymlicka'ya göre, çokkültürlülük kavramı daha çok etno-kültürel grupların bakışı doğrultusunda kullanılmaktadır. Kymlicka, bu terimin bazılarınca, özellikle ABD'deki yaygın kullanımıyla, egemen toplumdan dışlanmış, etnik olmayan çok çeşitli sosyal grupları içine alacak şekilde oldukça geniş bir anlamda kullanıldığını söyler. ABD'de bu kullanıma sakatlar, lezbiyenler, geiler, kadınlar, işçiler, ateistler, komünistler de dahildir.³⁹⁴

Kymlicka'nın çokkültürlü toplum projesini dayandırdığı çokkültürlü yurttaşlık fikri şu alt başlıklardan oluşmaktadır: 1. Özyönetim hakları, 2. Çokeyniklilik hakları, 3. Özel temsil hakları.

Özyönetim hakları daha çok ulusal azınlıkların yararlanacağı türden haklar olup, bu haklar için en uygun sistem federalizmdir. Federalizm, eğer ulusal azınlık, federal alt birimin birinde çoğunluğu oluşturuyorsa bir özyönetim biçimi olarak işe yarar. Quebec buna güzel bir örnektir. Kymlicka'nın çokkültürlü yurttaşlık tanımlamasında ikinci hak grubunu oluşturan çokeyniklik hakkı ise bir ülkeye farklı toplumlardan göç yoluyla gelmiş olan unsurları içermektedir. Bu haklar, etnik grupların ve dini azınlıkların, egemen toplumun ekonomik ve politik kurumlarında başarılarının engellenmeksizin yaşamalarına, kültürel özgünlüklerini ifade etme ve bundan gurur duymakta herhangi bir engelle karşılaşmamalarına hizmet eden haklardır. Özyönetim haklarında olduğu gibi çokeyniklilik hakları da geçici değildir, çünkü korunmakta olan kültürel farklılıklar ortadan kaldırılması gereken

³⁹² Marschall-Bottomore, 2000, s. 160.

³⁹³ Kymlicka, 2004, s. 511.

³⁹⁴ Kymlicka, 1998, s. 48.

unsurlar değildir. Kymlicka'nın son olarak değindiği hak grubu ise özel temsil haklarıdır. Bu grup ise etnik nitelikte olmayan diğer grupların toplum içinde eşitsiz konumlarının telafisine yönelik bir hak alanı oluşturmaktadır.³⁹⁵

Öncelikle, Kymlicka'nın kültür kelimesini 'ulus' ya da 'halk' kelimeleri ile aynı anlamda kullandığını belirtelim.³⁹⁶ Kymlicka'ya göre çokkültürlülük üç aşamada gelişmiştir. İlk aşama "cemaatçilik olarak çokkültürlülük"tür. Bu aşamada liberalizmin genel tezlerine karşın cemaatçi yaklaşım savunulur, azınlık hakları desteklenir. İkinci aşama Kymlicka'nın ifadesiyle "liberal bir çerçevede çokkültürlülük" olarak dile getirilen aşamadır. Bu aşama, azınlık gruplarının da aslında egemen grupla paralellik arz eden bir eğilim içerisinde oldukları bir aşamadır. Bu aşamadaki azınlık grubu mensuplarından liberal öğretilerden ayrılma planları içerisinde olmaları ve genel amaçlarının kendi dar cemaatçi toplumlarını kurmak olması beklenirken, kendi çağdaş liberal toplumlarını kurmak niyetinde olduklarının anlaşıldığı bir aşamadır ve o yüzden liberal bir çerçevede çokkültürlülük ismi layık görülmüştür.³⁹⁷ Üçüncü aşama ise, çokkültürlü devletlerin kültür olgusuna tıpkı din olgusu gibi yaklaşması gerektiği, nasıl devletin bir dini olamayacağını kabul ediyorsa, aynı şekilde devletin bir kültürü de olamayacağını savunan bir aşamadır. Devlet vatandaşların etno-kültürel yapısına ve zaman içinde bu kültürü geliştirme ve yayma istencine karşı herhangi bir tavır takınmamalı, kayıtsız kalmalıdır. Liberal tarafsızlık olarak ifade edilen bu durum, devletin herhangi bir "iyi" tercihi olmaması demektir. Bu anlayışta devlet bir dili diğerinden üstün tutmayacak, bir dini diğerine tercih etmeyecektir.

³⁹⁵ Kymlicka, a.g.e., s. 65-68.

³⁹⁶ Kymlicka, a.g.e., s. 49.

³⁹⁷ Kymlicka, 2004, s. 470.

Bu noktada İŖveç, Hollanda gibi kuzey Avrupa ÷lkelerinde uygulanma alanı bulan “imtiyazlı yurttaŖlık” uygulaması akla gelmektedir. Bu uygulamada, farklı dillere, dinlere, etnik yapılara mensup olan vatandaşlar kendi anlam dünyalarını Ŗekillendiren farklı ihtiyaçlarına karşılık bulabilmekte, kendilerine meŖruiyet kazandıran yönetsel yapılara dahil olabilmektedirler. Bu vatandaşlar, kendi etnik, dinsel, dilsel vb. farklılıklarına dokunulmaksızın topluma entegre edilirler. Ancak, bu sistemin sakıncaları olduğunu düşünönlere göre, imtiyazlı yurttaŖlık sistemi, farklılıkların, o farklı gruba mensup olanlar tarafından bir yatırım aracı olarak gör÷lmesine yol açma ve bu sebeple farklılıkları artırma yoluna gidilmesini teşvik etme işlevi yüklenme kapasitesine sahiptir. Ayrıca bu sistemin, azınlıkta kalan grupların sürekli bir yakınma politikası izlemelerine ve bu politikaya sevk edilmelerine hizmet edeceği de eleştiriler arasındadır. Dolayısıyla azınlık grupları buldukları dezavantajlı Ŗartlardan kurtulmak yoluna değil, tam tersine, kendilerini sürekli dezavantajlı bir konumda tutmak ve dezavantajlı olduklarına devleti her daim ikna etmek yoluna gideceklerdir.³⁹⁸ ÇeŖitli unsurların barış içinde yaşayabilmeleri, hoŖgör÷nün politik düzlemde karşılığını oluŖturan tarafsız devlet anlayışıyla sağlanabilecektir.

3.2.3.2. CEMAATÇİ ÇOKKÜLTÜRLÜ YURTTAŖLIK HİPOTEZİ

Birey özgürlüğünü kendine eksen alan liberal kuram 1980’li yıllardan sonra cemaatçilik/toplulukçuluk/komüniteryen akım tarafından Ŗiddetle eleştirilmeye başlanmıŖtır. 80’li yıllarla birlikte, aslında liberal teorinin sınırlarına bir tepki olarak ortaya çıkan cemaatçilik, sadece liberal fikirleri değil, liberal teorinin tümünü, birey üzerinde çok yoğunlaŖmıŖ olmaları, bireysel özgürlüğe aşırı önem vermiŖ olmaları ve insanın kendisini geliŖtirmesi gerektiği, bu teorinin iyi işleyen bir

³⁹⁸ Kymlicka ve Norman’ın görüşlerinden aktaran Kaya, 2000, s. 155-156.

toplumsal yapıyı öngörmekte yetersiz olduğu gibi noktalardan eleştirmektedir. Cemaatçilere göre liberal teoride haklara yapılan tek yanlı vurgu, kültürel atmosferden, topluluk bağlarından ve gerçek bir insanın tüm kişiliğini oluşturan hayat hikâyesinden soyutlanmış, içi boşaltılmış bir bireye ilişkin bulunmaktadır. Hâlbuki birey olarak herkesin, kişiliğini, yeteneklerini ve hayattaki kazanımlarını ancak bir topluluk içerisinde gerçekleştirme imkânına sahip olabileceği tezinden hareket eden cemaatçiler, topluluğu siyasal hayatın inşa etmesi gerektiğini, çünkü bireyin ancak topluluklar tarafından şekillendirildiğini savunurlar.³⁹⁹ Böylelikle alt grupları saran büyük toplum yerine ulustan daha küçük olan gruplardan kaynaklanan bir haklar kuramının oluşturulması çabası içindedirler. Bu nedenle tek tek üyelerin amaçlarını gözden geçirme yetilerini sınırlandırsa bile, grupların bir ortak iyi kavrayışını ilerletebilecekleri bir “ortak iyi politikası” geliştirmek isterler. Üyelerin grup değerlerine “kurucu” bir bağla bağlı olduğuna inanan cemaatçiler, ortak değerlerin savunulması adına kişi haklarının sınırlandırılmasında da herhangi bir sakınca görmezler.⁴⁰⁰

Cemaatçi çokkültürlülük anlayışının temel argümanı, çoğunluk kültürü karşısında dezavantajlı bir konumda bulunan grupların kültürlerinin korunmasıdır. Liberal devlet geleneğinin bireysel hak ve özgürlükleri öne alan ve eşit hak ve sorumluluk esasına dayanan vatandaşlık anlayışı ile bu dezavantajlı grup ve etnisitelerin sorunlarının çözüme kavuşamayacağına inanan cemaatçiler, liberal yaklaşımı, benliği çevre ve toplumsal ilişkilerden izole ederek parçalamakla suçlarlar. Cemaatçilere göre, liberal demokrasinin üzerine dayandığı evrensellik, laiklik gibi idealler iki yüzlülükten başka bir şey değildir. Bu ideallerin ardında, liberalizmin ortak yararı, yurttaşlar topluluğunun bütününe dikkate alarak bulma çabası ve yurttaşlığa ilişkin siyasal erdemleri ve “iyi yaşamı” tanımlamak konusundaki yetersizliği bulunmaktadır. Bu

³⁹⁹ Balı, 2001, s. 170.

⁴⁰⁰ Kymlicka, 1998, s. 151.

yetersizliğin en belirgin sonucu ise, yurttaşın yaşamın özel ve kamusal olarak ikiye ayrılması ve sosyo-politik düzenin ahlaki ve dinsel sorunlar karşısındaki sözde yansızlığıdır.⁴⁰¹

“Tanınma Politikası” adlı çalışmasıyla cemaatçi çokkültürlü vatandaşlık konusundaki fikirlere açıklık getiren Taylor, çoğulculuk anlayışını, farklı yaşam pratiklerinden oluşan kültürel farklılıkların siyasal düzeyde tanınması ve eşit ölçüde saygıdeğer kabul edilmesi esasına dayandırmaktadır. İnandığı yaklaşımı, “*başka kültürler vardır; bizler de hem dünya ölçeğinde, hem de tek tek her toplumun içinde bu kültürlerle karışmış olarak yaşamak zorundayız*”⁴⁰² diye belirten Taylor, bir tarafta, eşit değerlerin tanınması yolunda sahici olmayan, hegemonyacı bir talep olarak değerlendirdiği liberal yurttaşlık fikrine, öte yandan kendini etnik merkezli ölçütlere hapsetme olarak ifade edilebilecek kısıtlayıcı bir yurttaşlık fikrine karşı çıkararak, ikisi arasında bir ara yol bulunabileceğine inanmaktadır.

Farklı olana katlanma ve ona hoşgörü ve toleransla karşılık verme anlayışına dayanan ve bir kültürün hiyerarşik üstünlüğüne dayalı anlayışa karşı çıkan Taylor, kültürel kimliklerin eşdeğer saygı esasına göre değerlendirilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Kısacası Taylor için çokkültürlülüğün en temel ayağı farklı kültürel kimliklerin “tanınması” esasıdır.⁴⁰³

Taylor, farklılık politikası çerçevesinde evrensel olanı değil, özgül olanın onaylanması gerektirdiğini ifade ederek “herkese özgü olanı tanımak yoluyla” evrensel olarak var olan bir şeye -herkesin bir kimliği olduğu gerçeğine- saygı göstereceğimiz fikrinde ısrar eder. Dolayısıyla, böylesi bir evrensel talep özgüllüğün tanınmasına güç kazandıracaktır.

⁴⁰¹ Üstel, 1999, s. 68, 69.

⁴⁰² Taylor, 2005, s. 79.

⁴⁰³ Köker, Levent, “Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine Kemalizm ve Sonrası”, **Toplum ve Bilim**, 1996, S. 71, s. 13.

Farklı var oluş biçimlerini eşit derecede kabul etmek ise sadece insanların farklı varoluş biçimlerini seçmesi ile sınırlı değildir. Farklılıkları tanımakla kastedilen şey aynı zamanda, söz konusu kimliklerin eşit sayılmasına standart oluşturacak bazı değerleri de paylaşmayı gerektirmektedir. Taylor'a göre, değerler konusunda somut bir anlaşma olmalıdır, yoksa biçimsel eşitlik ilkesinin içi boşalır ve yapmacık bir şeye dönüşür. Taylor, tanımaya sahte bir bağlılık gösterebileceğimizi ama daha fazlasını paylaşmazsak bir eşitlik alanını paylaşıyor olmayacağımızı savunur.⁴⁰⁴

Taylor, tanınmaya ilişkin fikirlerini şu satırlarda çok güzel özetlemiştir:⁴⁰⁵

“Tanınmanın önemi, artık her yerde şu ya da bu biçimde kabul edilmiş durumdadır; yakın kişisel düzlemde hepimiz, kimliğin bizim için önemli olan öbür kişilerle temaslarımız boyunca nasıl biçimlendirildiğinin ya da nasıl çarpıtıldığının farkındayız. Toplumsal düzlemde, eşit tanınma yolunda sürüp giden bir politika izliyoruz. Her iki düzlem de, önemi gittikçe artan sahicilik idealiyle biçimlendirilmiş durumdadır; tanınma, bu ideal çerçevesinde oluşan kültürde temel bir rol oynar.”

Modern kimlik kavramının gelişme sürecinde, farklılıklar politikasının ortaya çıkmasıyla evrenselci temel iki değişiklik birbirine karıştırılmıştır. Eşit haysiyet politikasıyla getirilmeye çalışılan şey, evrensel açıdan aynı, özdeş bir haklar ve bağımsızlıklar paketi olması gerekirken farklılıklar politikasıyla kabul etmemiz istenen şey, birey ya da grubun biricik kimliği, onları başkalarından farklı kılan, ayırıcı

⁴⁰⁴ Taylor, 2005, s. 49.

⁴⁰⁵ Taylor, a.g.e., s.50.

özellikleridir. Bu noktada ileri sürülen fikir, egemen ya da çoğunluğa özgü kimliğin “farklılıkları” kendi içinde erittiği gerçeğinin göz ardı edilmesidir. Evrensel olarak varolan bir şey, hak ettiği yere, ancak herkesin kendine özgü yanı kabul edildiği zaman oturtulmuş olur. Çünkü herkesin kendine özgü ve tanınmayı hak eden bir kimliği vardır. Bu evrensel talep, özgüllüğün kabul edilmesinde, itici gücü oluşturur.⁴⁰⁶ Evrensel haysiyet politikası, vatandaşları birbirlerinden farklı kılan yollara iyice gözlerini kapatarak, ayırım gözetmeme biçimleri ile savaşırken; farklılık politikası ayırım gözetmeme ilkesini çoğu zaman yeniden tanımlayarak bu ayırıcı özellikleri, farklı muamelelerin temeli olarak kabul etmemizi istemektedir.

Kanadalı düşünür Taylor, tanınma politikasını geliştirirken modern toplumlara ilişkin bu iki farklı tutumu ele almaktadır. Ona göre bu tutumlardan ilki, “şereften haysiyete geçişte, tüm vatandaşların eşit haysiyette olduğunu vurgulayan bir evrenselcilik” politikasıdır. Buna göre tüm vatandaşlar, toplumda birinci sınıf ve ikinci sınıf olarak tabir edilen iki ayrı vatandaşlık statüsüne parçalanmadan herkese eşit ve birincil vatandaşlık tanınacaktır. Bu anlayış kökenini aydınlanma geleneği ve Fransız Devriminden almaktadır. İkincisi ise, modern kimlik kavramının gelişimi ile ortaya çıkan farklılıklar politikasıdır. Bu anlayışın temeli herkesin kendine özgü biricik kimliğiyle tanınması olgusuna dayanmaktadır. Böylece, evrenselcilik genel bir insani aynılık “eşit haysiyet” arayışı içindeyken, farklılık politikası “bu birey veya grubun benzersiz kimliği”ni, yani onların başka herhangi bir kimseden farklılığının tanınması gereksinimi üzerinde durmaktadır.⁴⁰⁷ Farklılık politikası çerçevesinde sürdürülen bu tartışmada, evrensel haysiyet politikası, vatandaşları birbirinden farklı kılan yollara iyice gözlerini kapayan, ayırım gözetmeme biçimleri için savaşırken; farklılık politikası, ayırım gözetmeme ilkesini çoğu zaman yeniden tanımlayarak bu ayırıcı

⁴⁰⁶ Bauman, 2003, s. 278.

⁴⁰⁷ Taylor, 2005, s. 51.

özellikleri, farklı muamelelerin temeli olarak kabul etmemizi istemektedir. Böylece Kanada örneğine dönecek olursak, yerlilerin kendi kendilerini yönetmeleri konusunda sonunda bir anlaşmaya varılırsa, yerli grupların üyeleri başka Kanadalıların yararlanamadıkları bazı haklar ve yetkilerden yararlanacaklar; bazı azınlıklar da, kendi kültürel bütünlüklerini korumak için başkalarını dışta bırakma hakkını elde edeceklerdir.⁴⁰⁸

Eşit saygı temeline dayanan bu iki politika (farklılığı herkese eşit biçimde sağlamaya çalışmakla, farklılık politikası) birbirleriyle çatışma içindedir. Bu politikalardan birine göre, eşit saygı ilkesi, insanlara, farklılıklarını görmezlikten gelerek davranmamızı beklerken; diğeri, insanlara farklılıklarını bildiğimizi belli ederek davranmamızı salık verir. Haysiyet politikası, “ayırım gözetmeme” ilkesinin ihlali noktasında birinci görüş taraftarlarınca eleştirilirken, birinci görüş de insanları kendilerine aykırı bir tek örnek kalıba girmeye zorlamak noktasında ikinci görüş taraftarlarınca eleştirilir. İddialar daha da öteye giderek eşit haysiyet politikasının, farklılıkları görmezlikten gelen ve sözde yansız olan bir dizi ilkesinin, aslında tek bir hegemonyacı kültürün dayatılmasından başka bir şey olmadığı noktasına kadar gider.⁴⁰⁹

Taylor, etnik farklılıkları taşıyan yapıların ulusal birleşme çabalarının sonunda sonuçsuz kaldığında azınlık cemaatlerinin kendi hayatîyetlerini sürdürme çabalarını onaylamaktadır. Yani kendi kendilerini cemaatler olarak yaşatma mücadelesi bu insanların bireyler olarak sahip oldukları haklardan daha fazlası için savaşmalarını gerekli kılmaktadır. Bauman bu “daha fazla olan şey”in yani bireysel haktaki belli kısıtlamaları makul ve hatta hoş kılan “bir şey”in “*varlığını sürdürme hedefi*” olduğunu ifade etmektedir. Bunun anlamı ise “cemaatin gelecek nesillerde devamıdır.” Daha yalın ve hepsinden

⁴⁰⁸ Taylor, a.g.e., s. 53.

⁴⁰⁹ Taylor, 2005, s. 55.

önemlisi de pratik bir biçimde ifade edecek olursak bu, “varlığını sürdürme hedefi”, cemaatin, genç ve daha doğmamış kuşaklarının seçimlerini kısıtlama veya da engelleme ve bunların adına seçim yapma hakkını elinde bulundurmasını da gerektirmektedir.⁴¹⁰

Taylor’a göre, farklılık politikası olarak adlandırılabilir bir kamusal yaşam kavrayışına dikkat etmek gerekir. Bu kavrayışın öngördüğü şey, iki hak düzeyi arasındaki ayrımdır. Bu iki düzey, liberal evrenselcilik çizgisinde yorumlanan “temel” haklar düzeyi ile kamusal düzenlemeye imkân tanıyan “kültürel haklar” düzeyidir. Temel haklar düzeyi, tek örnek muameleyi gerektirerek, asla ihmal edilemez. Kültürel haklar düzeyi de, kültürel çeşitliliğe imkân sağlamaktadır. Taylor’un belirttiği gibi, ortak amaçları benimsemiş olan bir toplum da “liberal” olabilir. Ancak, böyle bir toplumun, özellikle ortak amaçları benimseyenlere karşı olan davranışlarında, çeşitliliğe saygı göstermesi gerekir.⁴¹¹

Taylor’a göre, Taylor’un felsefesi, liberal karşıtı bir felsefe değildir. Taylor ile Kymlicka, liberal evrenselcilik çizgisinde yorumlanan bir esas mı, yoksa “temel” haklar düzeyi ile kamusal düzenlemeye imkân tanıyan bir kültürel haklar düzeyi mi tercih edilmelidir noktasında birbirinden ayrılmaktadır. İlki tek örnek muameleyi gerektirirken ve “asla ihlal edilmemesi” gerekirken, ikincisi kültürel çeşitliliğe imkân sağlamaktadır. Taylor’ın belirttiği gibi, bu görüşe göre ortak amaçları benimsemiş olan bir toplum yine de liberal olabilir. Yeter ki böyle bir toplum, özellikle ortak amaçları benimseyenlere karşı davranırken, çeşitliliğe saygı gösterebilsin. Taylor, bu amaçların bir araya getirilmesinde zorluklarla karşılaşılabilirliğini ancak, bunun imkânsız olmadığını savunur. Ona göre karşılaşılabilir sorunlar, özgürlükle

⁴¹⁰ Bauman, 2003, s. 272.

⁴¹¹ Taylor, 2005, s. 67 vd.

eşitliği ya da refahla adaleti bağdaştırmaya çalışan herhangi bir liberal toplumun karşılaşacağı sorun ve açmazlardan daha büyük olmayacaktır.⁴¹²

Kısacası, farklılık politikası ile evrensel olanın değil, özgül olanın kabul edilmesi gerektiğini savunan Taylor'ın öğretisi, özgü olanı tanımak yoluyla evrensel olarak var olan bir gerçeğe -herkesin bir kimliği olduğu gerçeğine- saygı göstermiş olunacağı ilkesini kabul etmiştir. Ona göre, böylesine bir evrensel talep özgül olanın tanınmasına da güç kazandıracaktır.

3.3. ÇOKKÜLTÜRLÜ TOPLUM YAPISI

3.3.1. POLİTİK YAPI

Çokkültürlü bir toplum çeşitliliğin taleplerine sırt çeviremez. Bu tip toplumlarda çeşitlilik toplu yaşamın kaçınılmaz bir parçası olduğu için, diğer insanlara duymakla yükümlü olunan saygı, o insanların kültürlerini ve kültürel topluluklarını da kapsar. Kültürlerine saygı duyulan insanların bu sayede sadakatleri de kazanılır. Bu da onlara, diğer kültürlerle etkileşime girmek için güven ve cesaret verir.

Kültürel çeşitliliğin hüküm sürdüğü toplumlarda muhtemel üç politik bütünleşme biçimi söz konusudur. Bunlar prosedürcülük, sivil asimilasyonculuk ve darı modelleri olarak kabul edilir.⁴¹³ Parekh'ten aktararak konuya kısaca değinilecek olursa, **prosedürcü görüşün**, barış ve istikrarı sağlamak adına, tarafsız bir devletin kuralları belirlemesi gereği üzerine inşa edildiğini belirtebiliriz. Bu görüşe göre resmi ve minimum devlet, azami politik birlik ile azami çeşitliliği birleştirir.

⁴¹² Taylor, a.g.e., s. 68.

⁴¹³ Parekh, 2002, s. 255.

Azami politik birliği, vatandaşların ahlaki ve kültürel anlaşmazlıklarına karışmayıp, onlardan tartışmalı taleplerde bulunmayarak sağlarken; azami çeşitliliği ise seçimlerine çok az sınırlama getirerek yapar. **Sivil asimilasyoncu görüş** ise, prosedürünün aksine politik topluluğun sadece otorite yapısında değil, ortak kültürde de anlaşmaya varması gerektiğini savunur. Ancak asimilasyondan farklı olarak bunun kapsayıcı olmaması ve yaşamın tüm alanlarını içine almaması gerektiğine inanır. Bu görüşe göre politik topluluğun birliğini, toplumsal veya politik değerleri, idealleri, adetleri, kurumları da kapsayan politik kültürde aramak gerekir. Vatandaşlar, böyle bir kültürü paylaşmadıkları sürece anlamlı bir diyalog kuramayacak, farklılıklarına çözüm bulamayacak, ortak amaçlar izleyemeyeceklerdir. Sivil asimilasyon mantığında, halk yaşamı tek tipliği temsil ederken, aileyi ve toplumu kapsayan kamu yaşamıysa çeşitliliği temsil eder. Halk yaşamı çeşitlilik yelpazesini belirleyen ilkeleri ortaya koyar ve topluma özel hayattaki derin farklılıkları hoş görmesi için güven verir. **Darı modeli** ise, insanların her şeyden önce, topluluklarıyla iç içe geçmiş kültürel varlıklar oldukları tezini kabul eder. Bu modelde devletin ahlaki statüsü yoktur ve tek varoluş nedeni, kendisini oluşturan kültürel toplulukları korumak ve kollamaktır. Devletten sadece kültürlerin iç işlerine karışmaktan kaçınması değil, özerkliklerini koruyup kurumsallaştırması, gelenek ve adetlerini uygulaması beklenir.⁴¹⁴

Her üç modeli de çeşitli noktalardan eleştirmek mümkündür.⁴¹⁵ Prosedürü model, çeşitliliğe ayrılan alanın iddia olunduğu gibi geniş olamayacağı noktasında eleştirilir. Bir devlet ne kadar tarafsız olsa da yüzde yüz tarafsızlık gösteremez. Üstelik de çokkültürlü toplumlarda genellikle diğerlerine oranla ekonomik ve kültürel açıdan baskın olan bir ya da birkaç topluluk vardır. Böyle bir durumda devletten beklenen azınlıktaki kültürlere destek çıkması olmalıdır, yoksa sadece oyunun

⁴¹⁴ Parekh, 2002, s. 255-257.

⁴¹⁵ Parekh, a.g.e., s. 258- 264.

kurallarını belirleyip geri durmak, ezilen ve baskı gören kültürlerin aleyhine çalışmakla eş anlamlı olacaktır.

Sivil asimilasyoncu görüş de, halk alanı ile özel alanı birbirinden keskin bir şekilde ayırması noktasında eleştirilebilir. Bazı kurumların hangi tarafa ait olduğunu açıklamak son derece karmaşıktır. Örneğin okul, geleceğin vatandaşlarını yetiştirdiği için politik bir varlık mıdır; yoksa çocuklar sadece vatandaş olmayıp aynı zamanda birer insan ve kültürel topluluğun birer üyesi oldukları için okullar da özel alana ait midir? Yine sivil asimilasyon görüşü bireyleri özel alanda diledikleri yaşamı sürmelerinde özgür oldukları, fakat geniş toplumun politik yapısını kabul etmeleri gerektiği üzerinde de durur. Ancak unutulmamalıdır ki, yerleşik politik kültürün de değiştiği, başkalaştığı durumlar olabilir. Örneğin toplumun demografik bileşiminin değişmesi, yeni fikir akımlarının yaratılması, baskın adet ve göreneklerin topluma yeni katılanlara ağır gelmesi gibi. Ayrıca, çokkültürlü bir özel hayatın tekkültürlü bir kamu hayatıyla birleşme çabalarının özel yaşam aleyhine işleme ihtimali de yüksektir. Kamu yaşamı her toplumda özel hayattan daha itibarlıdır. Özel yaşamda özgürce gelişen kültürlerin kamu yaşamında gölgede kalma riski vardır.

Darı modeline yöneltilecek itirazlar da, bu modelin kültürel özerkliğin ötesine geçerek tüm toplumu düzenleyen ilkeler sunup sunamama noktasındadır. Toplumu kendine yeten topluluklara bölmek ve asgari ve zorunlu etkileşimler dışındaki ilişkileri kesmek, ortak ve toplumsal bağların gelişmesine negatif etki edecektir. Yine darı modeli, tarıma dayalı, gelişmemiş ekonomiler için anlamlı olabilir fakat sürekli bir ekonomik hareketliliğin hüküm sürdüğü ve insanlar arası etkileşimin önem arz ettiği sanayileşmiş toplumlar için çok yerinde bir model olmayacaktır.

3.3.2. ÇOKKÜLTÜRLÜ TOPLUMLARDA EŞİTLİK

Çokkültürlü toplumlarda insanlar hem farklı hem benzer olduğundan eşitlik, insanların benzerliklerine değil, benzerlikle farklılık arasındaki etkileşime dayanır. Bu yaklaşım, farklılığı eşitlik kavramının içine sokarak, eşitlikle benzerlik arasındaki geleneksel denklemi ortadan kaldırır. Eşitliğin temeli değiştiği için içeriği de değişir. Eşitlik, eşit derecede farklı olma özgürlüğünü de kapsamaya başlar ve insanlara eşit muamele etmek, hem benzerliklerini hem de farklılıklarını göz önüne almayı gerektirir. Bu anlayışta eşitlik, sadece önemsiz farklılıkların reddedilmesi değil, aynı zamanda meşru ve önemli olanların tamamen kabul edilmesini de ifade eder.⁴¹⁶

Eşitlik, özsaygı ve özdeğer eşitliğini de kapsar. Birine duyulan saygı, onu kültürel yapısı üzerinden düşünmeyi, anlayışlı bir şekilde düşünce dünyasına girmeyi ve davranışlarını kültürünün anlam sistemi içerisinde yorumlamayı gerektirir. Parekh'in bu konuda verdiği örnek şöyledir:⁴¹⁷ İngiltere'de son yıllarda iş başvurusunda bulunan Asyalılar, görüşme yaptıkları kişinin gözlerine bakmaktan kaçınmaktadırlar. Bu davranışları nedeniyle işverenler tarafından hilekâr, sinsi ve güvenilmez oldukları gerekçesiyle geri çevrilmekteyiz. Ancak Asyalılar'ın karşısındakinin gözlerine bakmaktan kaçınmaları, onların kişiye saygı gösterme alışkanlıklarından kaynaklanmaktadır. Adayların anlam sistemini ve kültürel adetlerini kavrayamayan görüşmeciler, tüm insanların -muhtemelen kendilerinin de- özdeş bir anlam sistemini paylaştığını düşünmekteydiler. Bu basit örnek, kültürü evrensel bir kavram gibi düşünmenin olası hasarlarını göstermek bakımından önemlidir.

⁴¹⁶ Parekh, 2002, s. 306-307.

⁴¹⁷ Parekh, 2002, s. 307.

Çokkültürlü toplumlarda kültürel kimliğin kesin ve görünür bir simgesi olan kıyafet, genellikle uzun tartışmalara neden olan konulardan biridir. Kıyafet çeşitliliğinin kabul edimesi, o toplumun kendisiyle barışık olduğunu anlamının iyi bir işaretidir. Örneğin polis teşkilatındaki Sihlerin türban takması konusu Kanada’da hararetli tartışmalara sebep olmuş, ülkedeki önemli polis birimleri Sihlerin türban takmasına koşulsuz izin verirken, Kraliyet Atlı Polisi bu izni kolaylıkla vermemiştir. Sonuçta bu izin verilmiştir ama bu kez de emekli memurların protestosuyla karşılaşmıştır. Bu iznin, anayasa güvencesinde, dini simgelerden arınmış, laik bir ülkede yaşama hakkını ihlal ettiğini düşünen bir grup, aynı zamanda Sihlerin türban konusundaki ısrarlarının, dinlerine polislik görevlerinden daha fazla değer verdikleri şeklinde anlaşılması gerektiğini iddia ederek konuyu Kanada Federal Mahkemesi’ne götürmüşlerdir. Mahkeme, türbana yapılan itirazları, spekülatif ve belirsiz bularak türbanın polis teşkilatının karakterini bozmadığına karar vermiştir. Temyiz talebi de red ile sonuçlanan yargılama, böylelikle, Sihlerin türban giyme hakkını, polis teşkilatı bünyesinde dahi korumuştur.⁴¹⁸

Kıyafetle ilgili benzer bir örneğin Fransa’da yarattığı sıkıntı çok daha büyük boyutlu olmuştur. Kuzey Afrikalı üç kız öğrencinin Paris’teki bir okulda derslerde başörtüsü takmaları ve cuma günleri derslere katılmayı reddetmeleri okul müdürünün direnişiyle karşılaşmış ve kızlar okuldan atılmıştır. Buna tepki olarak ülkenin başka okullarında da başörtülü kızların derslere katılmak istemeleri sonucu Eğitim Bakanı mecburen, başörtüsünün laiklik ilkesini çiğnemediği yolunda bir açıklama yapmıştır. Ancak açıklamada bu tür dini simgelerin, nitelikleriyle, giyildikleri şartlarla veya gösterişçi ve mücadeleci doğalarıyla baskı, provakasyon, din değiştirme veya propaganda aracı olmamalarına değinilmiştir. Bu açıklama okul müdürlerine nasıl

⁴¹⁸ Parekh, 2002, s. 311-312.

davranacakları konusunda net bir fikir vermemiştir. Kısa sürede başörtüsü giymelerde belirgin bir artış yaşanmıştır. Bunlara karşı diğer Fransızlar da karşı protestolara başlamıştır. Başörtüsünün “din değiştirme veya ayrımcılık öğeleri oluşturan abartılı simgelerden sayılmayacağı, ancak sağduyulu bir dini simge sayılabileceği yolundaki Eğitim Bakanı görüşü ülkeyi ikiye bölmüştür.⁴¹⁹ Bu konudaki tartışmalar Fransa’da hala bile sürmektedir.

Açıktır ki, çokkültürlü toplumlarda eşitlik ilkesi uygulamada bazı sorunlar doğurmaktadır. Meşru kültürel farklılıklar göz önüne alınırsa eşit muamele, farklı ve ayrımcı muameleyi de kapsayabilir. Bu durum, bu tür muamelelerin ayrımcılık veya imtiyaz haline gelmesinin nasıl engelleneceği sorusunu da beraberinde getirir. Genel bir kural olarak, birey veya gruplara karşı farklı muameleler uygulanmakla beraber, bu muameleler aslında kendilerine eşit davranılmasını isteyenlerin bu taleplerini gerçekleştirmenin farklı yollarını temsil ediyorsa, başka bir deyişle, farklı muameleler aslında eşitliği sağlamak adına haklı ise, sonuç yine eşitliğin tesisi gibi görünmektedir. Örneğin kirpan denilen kesici aleti dini gereği yanında taşımak isteyen Sih’e izin verilirken aynı uygulamanın kendisine de uygulanmasını isteyen Hıristiyan’ın bu isteğine olumsuz yanıt verilmesi, taraflara farklı biçimlerde ama eşit muamele edildiğini gösterir. Sih, Hıristiyan’a karşı veya onun aleyhinde bir üstünlük elde etmemektedir. Çokkültürlü toplumlarda bazen bazı grup veya bireylere yalnızca farklı davranmak değil, ek haklar tanımak da gerekebilir. Bu, onları toplumun geri kalanıyla eşit hale getirmek ya da politik bütünleşme, toplumsal uyum ve kültürel çeşitliliği teşvik gibi değerli ortak hedeflere ulaşma amacıyla yapılabilir. Ayrıca toplumlarda yakın geçmişleri nedeniyle sarsıntıya uğramış veya kültürel bakımdan güvensiz hisseden ya da tehdit altında bulunan gruplar da olabilir. Böyle grupların da endişelerini gidermek, toplumsal uyum sağlamak, ülkenin

⁴¹⁹ Parekh, a.g.e., s. 317-325.

politik istikrarında onlara da pay vermek ve ortak bir aidiyet hissi yaratmak için onlara çoğunluğun elinde olmayan bazı haklar vermek gerekebilir. Örneğin Kanada ve ABD’de yerliler, yaşam biçimlerini korumak için, diğer gruplarda olmayan bazı ek haklara sahiptirler. Ancak bu uygulama dezavantajlı grubun sağlam gerekçeleri varsa ve amaçları açıkça belirtiliyorsa tanınmalıdır. Aksi halde suistimale açık bir uygulamadır.⁴²⁰

3.3.3. ÇOKKÜLTÜRLÜ TOPLUMLARDA ADALET

Bugün artık tek bir adalet kavramının varlığının kabul edilmesi halinde bile, onun birbiri ile yarışan ve çatışan içeriklere sahip olabileceği kabul edilmektedir. Hal böyleyken çokkültürlü yapılarda çatışan adalet anlayışları olacağı açıktır. Çokkültürlü bir toplum, sadece o toplum üyeleri arasında mevcut fiili yaşantı (örf, adet, gelenek, görenek) bakımından bir farklılığı değil, farklı kültüre mensup olmaktan kaynaklı olarak, kendilerini uymakla görevli hissettikleri etik değerler ve inanılan bu değerlere uyumlu olarak gerçekleşmesi arzulan adalet anlayışları arasında bir farklılığın bulunduğu anlamına gelir. Çokkültürlü toplumlarda toplumu oluşturan kültürel grupların herhangi birisinin dominant olmadığı varsayılır. Böyle bir toplumda çatışan adalet anlayışlarından hiçbiri tek başına hakim olmamalı, fakat herbiri gerçekleşmek için eşit şartlarda yarışmalıdır.⁴²¹

Monist bir kültüre sahip bir siyasal topluma uygulanabilecek nitelikteki adalet anlayışı ile çokkültürlü bir topluma uygulanabilecek adalet anlayışının birbirinden farklı olması gerektiği kaçınılmazdır. Balı’ya göre, adaleti birey temelinde tanımlamak veya sosyal grup düzeyinde tanımlamak ile siyasal toplum temelinde tanımlamak, üç farklı

⁴²⁰ Parekh, 2002, s. 332-333.

⁴²¹ Balı, 2001, s. 204-205.

adalet anlayışı tanımlamak demektir.⁴²² Birey temelli adalet anlayışı, çokkültürlü ülkelerde adalet sorunlarını çözmeye tek başına yeterli olmamaktadır. Grup temelli ve siyasal toplum düzeyinde tanımlanan adalet anlayışlarına bakıldığında ise tek kültüre ilişkin değerlerin hakim olduğu yerlerde kabul edilecek adalet ilkeleri ile birbirinden farklı, birden çok kültürün bulunduğu yerlerde benimsenebilecek adalet ilkelerinin birbirinden -pratikte- farklı nitelik taşıyacağı açıklıkla görülecektir.⁴²³

Çokkültürlü toplumlara hitap edecek bir adalet anlayışı bulma çabalarına bakıldığında, çoğulcu adalet anlayışının kamusal alana uygulanır biçimde geliştirilmesine elverişli olmayan geleneksel-kamusal özel alan ayrımı reddedilerek, yerine analitik bir yaklaşımla, çağdaş toplumlardaki çoğulculuk gerçekliğine daha uygun bir üçlü alan ayrımı getirildiğini görmekteyiz. Bunlardan ilki, *birey için minimum iyi alanıdır*. Çağdaş bir siyasal toplumun tüm bireyleri için en temel hak ve özgürlüklerin sağlanmasına elverişli bir alan olan minimum refah alanı herkesin asgari refahını gerçekleştirmeye elverişli sosyal adalet ilkelerinin uygulanması zemini olarak düşünülmüştür. Bu alan, insanların farklılıklarının değil, benzer özelliklerinin ön planda tutulmasını gerektirmektedir. Öyle ki, toplumlarda, sadece insan olmaktan kaynaklanan pek çok yaşamsal sorun vardır. İşte bu ortak insanlık sorunlarına adil bir çözüm üretebilmek isteyen bir teorinin, ilkin, başlıca ahlaki, dini ya da felsefi doktrinlerce normatif zeminde kolaylıkla reddedilemeyecek, vazgeçilmez ve devredilmez nitelikte bazı temel hak ve özgürlükleri benimsemesi gerekmektedir. Burada amaç, toplumda yaşayan herkese insan kalmasını temine yetecek bir refah düzeyinin sağlanmasına yönelik bir toplum ve hukuk düzeni oluşturmak suretiyle, o toplumun adil bir toplum sayılması ön şartını yerine getirmektir.⁴²⁴

⁴²² Balı, a.g.e., s. 225.

⁴²³ Balı, a.g.e., s. 226.

⁴²⁴ Balı, 2001, s. 226-227.

Üçlü alan ayrımının ikinci alanını *topluluk üyeleri olarak iyi alanı* oluşturmaktadır. Bu alan, birinci alanda bireyler için öngörülen asgari refah düzeyinin sosyal gruplara sağlanmasının hedef alındığı bir zemin yaratmak üzere tasarlanmıştır. Bu defa salt insan olan birey değil, toplumsal nitelik taşıyan ve moral varlık olan bireyin, kendini bir kültürel kimlik içinde, onun ayrılmaz bir parçası olarak görmesinin sağlanması esastır. Buradaki hareket noktası, bir toplumdaki kültürel çeşitlilik ve farklı insan topluluklarınca benimsenmiş ve uzlaştırılmaz nitelikteki iyilik anlayışlarının çokluğu ve bunların herbirinin iyilik anlayışları ve buna bağlı olarak farklılaşan adalet taleplerine eşit düzeyde cevap verebilme kapasitesindeki monist bir adalet teorisi geliştirmenin çok zor olacağı düşüncesidir. Bu alana dahil adalet problemlerinin çözümünde bazı kültürel değerleri pratikte ön plana çıkarırken, bazılarını göz ardı eden çözümler üretmek yerine, bu değerlere eşit oranda kıymet veren adalet ilkeleri çıkarmak gerekmektedir. Böylece bireylere sadece otonom bireyler olarak kendi istedikleri gibi yaşamaları hakkı değil, aynı zamanda mensubu olduğu kültürün kendilerine aşılacağı sosyal yaşantıyı sürdürebilmeleri için elverişli bir alan da sağlanmış olur.⁴²⁵

Son alan olan *vatandaş olarak iyi alanı* ise, geleneksel siyaset teorilerinin kamusal alan olarak adlandırdığı alanın daraltılmasından oluşan siyasi alandır. Bu alanda yine bireyler esas alınır ancak bu kez toplumsal kimlikleri ön planda tutulur. Yani, vatandaş olarak bireyin iyiliği gözetilmektedir. Bu alanda, siyasal karar alma mekanizmasının, birey hangi kültürel gruba mensup olursa olsun bir devletin vatandaşlarının tümüne açık olmasını sağlayacak adalet ilkeleri yer alır. Ayrıca, bu alan içinde, farklı kültürel gruplar ve farklı dünya görüşlerinin aynı toplum içerisinde barışçıl olarak birlikteliğinin sağlanmasına hizmet edecek adalet ilkeleri bulunmaktadır. Birinci ve ikinci alanın dışında, böyle bir alanın varlığını zorunlu kılan şey pratik ihtiyaçlardır. Şöyle ki,

⁴²⁵ Balı, a.g.e., s. 227-228.

günümüz dünyasında siyasal toplumlar belli coğrafi alanlar içerisindeki egemenlik haklarını mutlak ve her şeyin üstünde görürler. Dolayısıyla çağdaş çoğulcu toplumların bağımsızlığı ve bütünlüğünün muhafazası göz ardı edilemez. Bu gerçeği göz ardı eden teoriler ise varlık bulamayacağı gibi uygulanma şansı da yoktur. Bu alan, vatandaşların siyasal karar alma süreçlerine katılmasına, bütün olarak toplumun iyiliğinin gerçekleşmesine katkıda bulunmasına ve böylece toplumsal barışın sağlanmasına olanak sağlayacak adalet ilkelerini içerir.⁴²⁶

3.4. ÇOKKÜLTÜRLÜ TOPLUMLARDAN ÖRNEKLER

3.4.1. AB VATANDAŞLIĞI

2007 yılı itibariyle 27 üyeye⁴²⁷ ulaşan Avrupa Birliği (AB), varlığı ile pek çok açıdan tartışmalı bir alanı teşkil etse de ve AB, giderek artan sayıda insan tarafından Batı'nın emperyalist aygıtı olarak görülse de, kültürel gelişmeler, kimlik ve “Avrupalılık” gibi, bu tezi ilgilendiren konular açısından önem arz etmektedir.

AB'nin Avrupa içi çatışma ve savaşların önüne geçecek ortak bir kültür ya da bilinç yaratmak ve ortak bir anayasası olan birleşik bir ulus devlet ötesi yapıya dönüşmek şeklinde özetlenebilecek ideali çok da gerilere dayanmayan bir geçmişe sahiptir. Bu sürece bakmaya geçmeden önce, “Avrupalılık” fikrinin kökenlerine göz atmakta fayda olduğu kanısındayım.

Avrupacılara göre Avrupa, Avustralya veya Afrika gibi doğal bir birlik olmayıp, daha çok, uzun bir tarihsel evrimin ve manevi gelişimin sonucudur. Antropolojik açıdan ise bir ırklar sentezidir. Avrupa tipi

⁴²⁶ Balı, 2001, s. 228-229.

⁴²⁷ http://europa.eu/abc/european_countries/index_en.htm, 12.04.2009.

insan, ırksal değil, sosyal benzerliği temsil eder.⁴²⁸ Ayrıca, sadece Avrupalılar değişik kültürlerden insanlarla karşılaştıklarında kendilerini yalnızca İngiliz, Fransız, İspanyol olarak tanıtmayıp ısrarla “Avrupalı” olarak da tanıtır.⁴²⁹

AB'nin kimlik oluşturma sürecinin temelinde, Avrupa seçkinlerinin Yunan-Latin uygarlıklarıyla bağlantısı olan bir kültür mirasını taşıdıkları inancı yer alır. Avrupa kıtasının Roma-Germen mirası üzerine kurulduğu ve Müslüman ve Yahudilere karşı mücadeleler gösteren Ortodoks Hıristiyanlara intikal ettiği savunularak Avrupa'nın bir Hıristiyan birliği olduğu vurgulanır.⁴³⁰ Antikite'den Aydınlanma'ya kadar giden sürecin felsefi temelleri ve din olgusu bu kimliğin en temel bileşenleri olmuştur. Kimlik yaratma sürecinin vazgeçilmez öğelerinden olan *öteki* yaratma mekanizmasını besleyen en önemli kaynak ise İslam olmuştur. Ancak Avrupa'nın ve Avrupa kimliğinin esas yükselişi Napolyon dönemine rastlar. Napolyon'la birlikte dünya ekonomisinde Avrupa egemenliği yükselişe geçmiş; Avrupa, rasyonel ulus-devletlere bölündüğünden ulusçuluk akımları da hız kazanmıştır.

Avrupa Birliği'nin bugün geldiği nokta, uzun bir sürecin sonucudur. İlk olarak 1951 yılında Avrupa Kömür ve Çelik Topluluğu, ardından 1957 yılında imzalanan Roma Antlaşması'yla Avrupa Atom Enerjisi Topluluğu ve Avrupa Ekonomik Topluluğu ve nihayet 1992 yılında imzalanan Maastricht Antlaşması'yla Avrupa Birliği adını alan birlik, ulus devletlerin savunma, içişleri, adalet gibi klasik egemenlik alanları arasında yer alan faaliyetler konusunda, üye devletlerin işbirliği ve koordinasyon içinde olmaları hükmü üzerine kurulmuştur. AB yapılanması üye devletlere mutlak egemenlik tanımakla birlikte, üye devlet politikalarına etki eden, üye devletleri bağlayıcı kararlar alma

⁴²⁸ Aktaran, Aktaş, 2006, s. 74.

⁴²⁹ Aktaran, Aktaş, a.g.e., 74.

⁴³⁰ Vardar, Deniz, “Avrupa Birliği ve Kimlik Oluşturma Süreci”, **Birikim**, 2002, S. 157, s. 34.

yetkisiyle donatılmış bir örgüttür. Birliği oluşturan ilk topluluklar ekonomik amaçlı olmuştur. Ancak bugün AB parlamentosu, Bakanlar Konseyi, Adalet Divanı gibi kurumlara da sahip olan AB artık salt bir ekonomik topluluk değildir. Ayrıca, özellikle son yıllarda AB'nin insan hakları, demokratikleşme, katılım gibi söylemlere destek vermesi ve hatta bu söylemleri çeşitli araçlarla kurumsallaştırması, onun sadece bir ekonomik örgüt olarak algılanamayacağını bir göstergesidir.

1992 yılında imzalanan Maastricht Antlaşması'nın 17. maddesi, bir üye devletin uyruğunda olan herkesin Birlik vatandaşı olduğunu, Birlik vatandaşlığının ulusal vatandaşlığın yerini almadığını, sadece ulusal vatandaşlığı tamamladığını düzenlemektedir. AB vatandaşı olmak bireylere nasıl olanaklar sağlamaktadır? AB üyesi olan bir devletin uyruğuna sahip her kişi AB vatandaşı sayılarak serbest dolaşım, üye devletlerde ikamet, ikamet ettiği ülkede çalışma, ayrıca yine ikamet edilen üye devletin yerel seçimlerinde ve Avrupa Parlamentosu seçimlerinde seçme ve seçilme, AB üyesi olmayan bir ülkedeki AB vatandaşları için uyruğunu taşıdığı ülkenin temsilcisi yoksa diplomatik korunma sağlama ve AB vatandaşı olmakla sınırlı olmayan, Avrupa'da yaşayan herkes için geçerli bir hak olan Avrupa Parlamentosu'na Ombudsman aracılığıyla kötü yönetimden şikâyetle bulunma hakkı gibi haklara kavuşmuştur.⁴³¹

AB vatandaşı olmanın sağladığı en önemli hak şüphesiz ki siyasi haklardır. Ancak, bununla birlikte bu hak kategorisi, AB ülkelerinde sürekli olarak yerleşmiş bulunan ve sayıları 12-13 milyon civarında olan üçüncü ülke vatandaşlarını kapsamamaktadır.⁴³² AB vatandaşlığı, bir üye devletin vatandaşı olma şartına bağlanarak, vatandaşlığın kazanılması,

⁴³¹ Atay, Ender Ethem, "Avrupa Birliği Üyesi Olmanın Vatandaşlara Tanımış Olduğu Belli Başlı Haklar", Prof. Dr. İhsan Tarakçıoğlu'na Armağan, **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, 1998, C. 1, S. 3, s. 233-257.

⁴³² Hansen, Rendall, "A European Citizenship or a Europe of Citizens? Third Country Nationals in the EU", **Journal of Ethnic and Migration Studies**, 1998, Vol. 24, No. 4, s. 751.

kaybedilmesi gibi durumlar üye devletin kendi içindeki düzenlemelerine bırakılmıştır. Dolayısıyla AB vatandaşlığının kazanılması konusunda AB'nin doğrudan bir yetkisi olmayıp bu husus üye devletlerin tekeline bırakılmıştır.

Maastrich Antlaşması'na kadarki süreç Avrupa Topluluğu devletlerinin karşılıklı bağımlılıklarının oldukça üst düzeylerde olduğu, ulusal sınırların esneklediği, ulusal yasamaların öneminin azaldığı, tek tek ulusal birimlerin sorun çözme kapasitesinin giderek zorlaştığı bir dönemdir. Ancak, Maastrich Antlaşması ile birlikte, demokrasi eksikliğinin git gide açığa çıktığı, tek pazar ve tek paranın yaratılmasının yanı sıra, ortak bir dış politika ve güvenlik politikası oluşturulması yönünde adımlar atıldığı bir süreç yaşanmıştır. Ayrıca bu süreç, on ülke tarafından kabul edilip iki ülke tarafından reddedilen AB Anayasasının hazırlık aşamasını da kapsar.⁴³³ Bu anayasanın, 1992'deki Antlaşma'dan farkı, Anayasa'da yer alan Temel Haklar Şartı'dır. Temel haklar, onur, özgürlükler, eşitlik, dayanışma, yurttaşlık hakları ve adalet başlıkları altında tanımlanmıştır. Modern devlete özgü hak ve özgürlükler çerçevesinde oluşturulan Temel Haklar Şartı'nın Avrupa refah devleti modelinden ayrılan yönleri de bulunmaktadır. Refah devleti sisteminde herkesin ücretsiz ve zorunlu eğitim hakkı mevcutken, AB Anayasasının II-74 maddesinde bedava ve zorunlu eğitim olasılığından bahsedilmektedir. II-82 maddesinde, Birliğin, kültürel, dini ve dile dayalı farklılıklara saygı göstereceğinden söz edilirken, ayrımcılığın ortadan kaldırılması konusunda cinsel tercih, azınlık, engelli olma durumları da kapsama alınacaktır. Ayrıca Maastrich'ten farklı olarak "iyi yönetim" de bir anayasal hak olarak tanımlanmaktadır (Madde II-101).

Maastricht Antlaşması'yla getirilen Avrupa Birliği vatandaşlığı kavramı, ulus-devlet sınırları dışında bir vatandaşlık anlayışını getirmiş

⁴³³ Göktürk, 2006, s. 205-206.

ve mekânsal anlamda modern vatandaşlığın klasik kalıplarının yıkılmasına önayak olmuştur. Modern vatandaşlık, daha çok haklar ve yükümlülükler üzerine kurulu bir statüyü tanımlarken, AB vatandaşlığı bir “dinamik” olarak tanımlanmaktadır.⁴³⁴ Modern yurttaşlık kavramının sınırlarını zorlayan AB yurttaşlığı kavramı, yurttaş ile milliyet arasındaki bağın demokratik temsiliyet ilkesine dayandığı bir kavramdır. Bu modelde yurttaşlık pratiklerine sınıf, cinsiyet, ırk, yaş gibi kimliklerin önderlik edebileceği, bunların ise ulus devlet yapısı içinde tartışılmasının güç olduğu düşüncesi etkinliğini sürdürmektedir. AB vatandaşlığı ile birlikte ilk kez vatandaşlık, kan bağı ya da doğum yeri esaslarının dışında tanımlanmıştır. AB vatandaşlığı, vatandaşlığın ilk kez ulus-devlet sınırları dışında, hukuksal ve siyasal açıdan tanımlandığı bir durumdur. AB, ulus-devletlerin ‘ulusal kimlik’ olgusuna alternatif olarak ‘Avrupa kimliği’ni geliştirme çabaları da gütmektedir. Bu anlamda, bir yandan farklı yurttaşlık gelenekleri Avrupa çatısı altında varlık bulurken, bir yandan da ‘Avrupalılık’ üst kimliği oluşturulması hedeflenmektedir.

AB vatandaşlığının yarattığı sorunlar en bariz olarak AB üyesi ülkelerde yaşayan göçmen nüfusu üzerinde görülmüştür. Ulusların ve devletlerin yeniden yapılanmasına yol açan sömürgecilik, endüstrileşme ve dünya ekonomisinin bütünleşmesi süreci, üretimin ve sosyal yapının geleneksel biçimlerinin yok edilmesi felsefesi üzerine inşa edilmiştir. Bu temel değişimden nasibini alan toplumsal yapılar, ekonomik ve politik gerekçelerle uluslararası göç hareketlerine sahne olmuşlardır. Uluslararası göç olgusunun, savaşların, fetihlerin, ulusların oluşumunun, devletlerin inşasının ve emperyalizmin bir bütün olarak yol açtığı bir olgu olduğu söylenebilir.

Uluslararası göçün en yıpratıcı, hırpalayıcı etkisi, şüphesiz ki, sömürgeleştirilen ülke halkları üzerinde olmuştur. Avrupalıların Afrika,

⁴³⁴ Göktürk, 2006, s. 208.

Asya, Amerika ve Avustralya'yı fethetmesinden sonra sistemli sömürü ve fiziksel, kültürel soykırımlar uyguladıkları görülmüştür. Gönüllü göçün olduğu yerlerde bile, özgürlük ve eşitlik sınırlandırmaları mevcut olmuştur. Bu nedenle, uluslararası göç, gerek göç veren ülke, gerekse göç alan ülke açısından etnik farklılık, ırk, ulus, milliyet, kimlik, azınlık, devlet, toplum, yurttaşlık gibi tanımların hemen hepsini kapsayan, hemen hepsini etkileyen ve hemen hepsinden etkilenen bir süreçtir.⁴³⁵

AB vatandaşlığının gelişmesi, Avrupa ülkelerinde iki katmanlı bir yabancılik statüsünün de gelişmesine sebep olmuştur. Bir yanda Avrupa ülkelerinde yaşayan ama üçüncü ülke vatandaşları olan kesim, diğer yanda ise, kendi ülkesi bir AB üyesi olmakla birlikte başka bir AB üyesi ülkede yaşayan AB vatandaşları yer almaktadır. Bu tabloda özellikle birinci kesim açısından ciddi problemler vardır. Özellikle ikinci kuşak göçmenler, o ülkede doğup yaşamalarına, o ülkenin dilini konuşup o ülkenin kültürünü taşımalarına rağmen vatandaşlık haklarından yararlanırlmazlar. Buna karşın ikinci kesimde yer alan AB vatandaşları, yaşadıkları ülkenin dilini konuşmasalar da, kültürüne yabancı olsalar da AB vatandaşlığının sağladığı bütün haklardan faydalanabilirler. AB vatandaşlığının özellikle siyasi haklar bakımından yarattığı eşitsizlik bu şekildedir.⁴³⁶

AB üyesi ülkelerin vatandaşlık yasalarının farklılık arz etmesi yerleşik göçmenlerin vatandaşlığa geçişleri açısından da eşit şansa sahip olmadıklarını göstermektedir. Avusturya, Lüksemburg ve Yunanistan dışındaki ülkelerde ikinci kuşak göçmenler, birinci kuşak göçmenlerle aynı koşullara tabi olarak yerleşik oldukları ülkenin vatandaşlığına geçebilmektedirler. Bu ülkeler dışında kalan AB ülkelerinde ise ikinci kuşak göçmenlerin, ya doğumdan itibaren, ya da belli bir yaşa kadar

⁴³⁵ Göktürk, 2006, s. 211-212.

⁴³⁶ Benhabib, Seyla, "The Rights of Others, Aliens, Residents and Citizens", Conference on "Migrants, Nations and Citizenship", **Crassh**, July 5-7 2004, <http://www.crassh.cam.ac.uk/events/2003-4/BenhabibPaper.pdf>, 26.12.2007, s. 11 vd.

vatandaşlık kazanmak için bazı kolaylaştırıcı formlere başvurmaları mümkündür. Almanya, 1993 yılındaki yasal değişiklikler ile ikinci kuşak göçmenlerin vatandaşlığa başvurmalarını mümkün kılmıştır. İngiltere'nin 1983 tarihli Vatandaşlık Yasası, yasanın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren İngiltere'de doğanlardan, uzun süreli yerleşik göçmenlerin ve ebeveynleri İngiliz uyruklu olmayanların İngiliz vatandaşı olamayacaklarını düzenlemektedir. Fransa ise ikinci kuşak göçmenlerin reşit olduklarında otomatik olarak vatandaşlık kazanmalarının yolunu açmıştır. Yine 1993 yılında yaptığı bir düzenlemeyle Fransa, 16-21 yaşları arasındakilerin, beyan etmeleri halinde, Fransız vatandaşlığına geçebileceklerine ilişkin bir karar aldıysa da 1998 yılındaki yeni düzenlemeyle bu uygulamayı terk ederek, 13 yaşındakilerin ebeveynlerinin rızasıyla, 16 yaşındakilerin kendi isteği ve beyanıyla ve 18 yaşını dolduranların aksini bildirmezse otomatik olarak Fransız vatandaşlığına geçebileceğini kabul etmiştir.⁴³⁷

AB'ye üye ülkeler için vatandaşlık yasaları, tamamen ulusal egemenlik alanları dahilinde tasarruf tekeline sahip oldukları yasalardır. Hatta 1997 yılındaki Amsterdam Konferansı'nda ulusal vatandaşlığı aşan ve onun yerine geçebilecek bir AB vatandaşlığı fikrine karşı sesler de yükselmiştir.⁴³⁸

Modern vatandaşlık kavramı, ulus-devletin 1980 sonrası içine düştüğü bunalımlı süreçte postmodern bir yeniden yapılanma ihtiyacı duymuş ve AB ideali vatandaşlık kimliğine ilişkin yeni bir yaklaşım getirmiştir. Potansiyel nüfus artışı ve uluslararası göçlerin de etkisiyle yepyeni hak ve özgürlük talepleri ve dolayısıyla yepyeni vatandaşlık talepleri doğmuştur. Ancak vatandaş kimliği ile azınlık kimliği arasındaki

⁴³⁷ Hansen, 1998, s. 756 vd.

⁴³⁸ Hansen, a.g.e., s. 754.

uzlaşmazlık vatandaşlık statüsünün tekrar tekrar sorgulanmasına yol açmıştır.⁴³⁹

AB yurttaşlığının kimlik sorunu karşısında bir çözüm getirip getirmediği meselesi ele alındığında, son dönemlerin taleplerinden biri olan ulus-devletlerin kimlik politikalarını daha çoğulcu ve farklılığa saygı duyan bir yapıda şekillendirmeleri gerektiği konusu üzerinde durmak gerekmektedir. Hele ki, ikinci ve üçüncü kuşak göçmen ailelerinin talepleri ve bu kesimlerin topluma entegrasyonları gereği göz önünde tutulacak olursa, kimlik krizlerinin yaşanması kaçınılmaz olacaktır. Modern ulus devletin din, dil, etnik köken gibi çeşitli tekil aidiyetleri özel alana terk edip kamusal alanı kimlik ve aidiyet gibi konulardan arındırması, çokkültürlülük tartışmalarının Avrupa'nın temel gündemini oluşturmasının önemli bir sebebidir. Homojen kültür yaratılması politikası, toplumda yer alan farklı kimlik yapılarının göz ardı edilmesine yol açmış; hatta bazı yapıların yok olmasına seyirci kalınmıştır. Avrupa'yı etkileyen çokkültürlülük hareketlerinin diğer bir nedeninin de özellikle 19. yüzyılla birlikte etkisini artıran milliyetçilik hareketleri olduğunu unutmamak gerekir. Özellikle, soğuk savaş sonrası dönem, Avrupa göçmen nüfusunun yoğunlaşması ve çeşitli toplumsal kesimlerin yurttaşlığa dahil olması, çeşitli toplumsal kesimlerin kimlik siyaseti çerçevesinde yeniden tanımlanması taleplerini de beraberinde getirmiştir. Azınlık sorunu olarak kısaca adlandırabileceğimiz bu problem, çeşitli devletlerin çeşitli politikalarla sorunu aşma çabalarına kaynaklık etmiştir. Özellikle ikinci kuşak göçmenlerin yurttaşlığa kabul edilmesi sorunu, farklı yurttaşlık politikaları ile karşılanmıştır. Almanya, Alman olmayan göçmenleri tam yurttaşlık statüsüne kabullenmekte gönülsüzlük gösterirken Fransa, asimilasyon politikaları izlemeyi tercih etmiştir.⁴⁴⁰ Örneğin Almanya, soy esasına dayalı bir yurttaşlık anlayışını benimsediği için Almanya'da doğmak veya uzun süre orada yaşamak

⁴³⁹ Butakın, 2003, s. 125.

⁴⁴⁰ Heater, 1999, s. 106.

Alman vatandaşlığını kazanmaya yetmemektedir. Bu sebeple Almanya, neredeyse dört yüz binden fazlası Almanya’da doğmuş yaklaşık bir milyon Türk’e yurttaşlık vermezken, Eski Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa devletleri yurttaşı olan, Alman soyundan gelenlere kısa sürede yurttaşlık hakkını vermiştir. Fransa’da ise o ülkede doğan ve belli bir süre o ülkede yaşayan insanlara yurttaşlık hakkı tanınmakta olduğu için, ikinci kuşak göçmenlere doğrudan vatandaşlık hakkı vermektedir. Ancak uyguladığı kültür politikalarıyla bu kişilerin tamamen Fransız kültürüne entegre olmasını sağlamaya çalışmaktadır.⁴⁴¹ Kamu kurumlarında tek bir ulusal dilin kullanılması, zorunlu askerlik, tek bir kültür politikasını benimseme gibi yaptırımlar, bu topluluklara yurttaşlık kazanabilmeleri için şart koşulanlardan bazı örneklerdir.

AB yurttaşlığı kavramı ise kendi kültürlerinden vazgeçip göç edilen ülkenin dilini, kültürünü, siyasi kurumlarını öğrenmek mecburiyetinde bırakılan topluluklar için önemli bir imkândır. Bu kavram, farklı ulusal yurttaşlık geleneklerinden bir üst Avrupa yurttaşlığı statüsü oluşturan ve bu arada farklı geleneklerin birbirine saygı duymasını, bir arada yaşamasını mümkün kılan bir Avrupa geleneği yaratılması amacı taşımaktadır. Avrupa, böylesi bir kimlik sorunu ile karşı karşıyadır ancak, birliğin bu soruna ne ölçüde çare bulacağı şüphelidir. AB yurttaşlığı, kültürel farklılıkları korumak isteyen etnik topluluklar, ulusal azınlıklar ve marjinal grupların talep ve iddiaları dikkate alınarak mı tesis edilmelidir; yoksa, bunlar kulak ardı mı edilmelidir? Bu soruya henüz tatmin edici bir cevap ileri sürülmemiştir.

Bunların yanı sıra, Avrupa kimliğinin de tıpkı diğer ulusal kimlikler gibi bir kurgu olduğunu, politik bir birlikteliğin inşası derdinden başka bir şey olmadığını savunan yazarlar da olmuştur.⁴⁴²

⁴⁴¹ Brubaker, 1998, 314.

⁴⁴² Delanty, Gerard, **Avrupanın İcadı**, Adres Yayınları, 2004’ten aktaran Aktaş, 2006, s. 74.

Ayrıca, AB'nin, çeşitli ulus devletler, farklı kültür, din ve dillerden oluşmuş bir mozaik olarak bütün projelerinde ve çeşitli zirvelerin sonunda yayınladığı bildirgelerinde bir taraftan kültürel çoğulculuğun önemi üzerinde dururken diğer taraftan da ortak bir Avrupa kimliği yaratma uğraşı içine girmesi çelişkili bir durum yaratmaktadır. Bir başka deyişle AB, farklı kültürlerin üstünde bir ortak üst Avrupa kimliği oluşturma uğraşını Avrupa'nın köklerindeki üstün Roma-Grek kültürünün yeniden canlandırılması olarak görmektedir. Böylece eski Avrupa'nın kültürel ve sanatsal açıdan görkemli geçmişi tüm Avrupa'nın bilincine kazınacak ve bu ortak Avrupalılık bilinci bir üst Avrupa kimliği olarak Avrupa'nın birleşmesini kolaylaştıracaktır. Ancak bunun bir düş olduğu ve ulusal çıkarların üstüne hiçbir gücün tam anlamıyla yerleşemeyeceği çok geçmeden anlaşılmıştır. Küreselleşme, özelleştirmeler, bölgesel ve kıtasal sözleşmeler, sınırları yok eden elektronik yayıncılık ve hükümetler arası siyasi ve ekonomik çıkarlarla güçlü devlet ve ulus yapılarında bir taraftan erimeler yaratırken, diğer taraftan da milliyetçi akımları körüklemiş ve Avrupa'da ulusal kimliğin üzerinde ortak bir Avrupa üst kimliğinin oluşmasını engellemiştir. Ülkeler arasındaki rekabet koşulları bir üst kimliğin oluşmasına izin vermemiştir.⁴⁴³

Bugün AB süreci iki farklı yaklaşımla karşı karşıya kalmıştır. Birincisi, AB'nin ulus-devletlerin kendi siyasi tezlerinin, birbirleri üzerinde hegemonya kurma stratejilerinin öne çıktığı mevcut AB örgütlenmesi; ikincisi ise, gerek ulusal hükümetlere gerekse ulusal hükümetlerce oluşturulan AB politikalarına muhalefet eden ve onları etkileme potansiyeli de olan, AB'nin ulus-devletlerin çıkarlarına değil, demokrasi ve katılıma hizmet etmesi gerektiğini savunan yaklaşımdır.⁴⁴⁴ Habermas, bir Avrupa kimliği yaratılması sürecini ulus-devlet modelinden hareketle ele alır. Ona göre, bugünkü siyasi sistemlerin

⁴⁴³ Tekinalp, Sermin, "Küreselleşen Dünyanın Bunalımı: Çokkültürlülük", **Journal of İstanbul Kültür University**, <http://gunce.iku.edu.tr/C3S1Sosyal/75.pdf>, 13.04.2009, s. 74-87.

⁴⁴⁴ Habermas, 2002, s. 21.

temelini oluşturan ulus-devlet modeli, tarihte gelinen en son aşama değildir. Habermas'a göre, şu ana kadar farklı kamuoyları doğurabilecek altyapılar yalnızca ulus-devletler içinde bulunmuştur. Ancak, Avrupa kamusal alanı, ulusal kamusal alanların bir kopyası olmamalıdır. Ona göre Avrupa kamusal alanı, farklı ulusal bütünlüklerin birbiri içine nüfus etmesi, birbirlerine kapılarını aralamaları ile oluşabilir. Böylelikle Avrupa kamusal alanı, ulus-devletler şeklinde değil, vatandaşlar Avrupası şeklinde oluşmalıdır.⁴⁴⁵ Nasıl ki, ulusal tarih yazımı, kitlesel iletişim araçları, evrensel oy hakkı gibi araçlarla yerel hanedan bilincinden ulusal ve demokratik bilince geçilmişse, bu bilinç, ulusal sınırlar ötesine de taşınabilir.⁴⁴⁶ Habermas vatandaşlar Avrupası'nın ortak bir siyasi kültür ile sanat, edebiyat, tarih yazımı, felsefe gibi ulusal geleneklerin arasında bir farklılaşma oluştuğunda ortaya çıkabileceğini söyler. Habermas'a göre vatandaşlar ulusu, kimliğini ortak etnik, kültürel özelliklerden değil ama medeni haklarını aktif bir şekilde kullanan yurttaş eylemlerinden alır. Yurttaşlardan meydana gelen bu ulusu, soy, dil ve tarih ortaklığıyla şekillenen bir kader birliğiyle karıştırmamak gerekir. Etnik ulus anlayışından tamamen farklı olan bu ulus modelini anayasal yurttaşlık olarak tanımlayan Habermas, anayasal ilkelerin öne çıkardığı bir yurttaşlık anlayışının hakim olduğu yerde, etnik kökenler vb. etkenler işlevsiz kalacağını savunur. Bu savına örnek olarak ise İsviçre ve Birleşik Devletler'i gösterir. Ona göre, aynı evrensel haklar ve anayasal prensiplerin farklı ulusal tarihler bakımından bir önem arz ettiği zaman ve ortak siyasi bir kültürel kimliğin ulusal kültürel farklılıklar üstünde yer aldığı zaman bir vatandaşlar Avrupası'ndan bahsetmek mümkün olacaktır⁴⁴⁷ ve Habermas'a göre, AB bünyesindeki farklı

⁴⁴⁵ Habermas, a.g.e., s. 21.

⁴⁴⁶ Habermas, 2000, s. 214-216.

⁴⁴⁷ Habermas, 2000, s. 217 vd.

ulusların anayasal yurtseverlik ilkeleri çerçevesinde birarada yaşayabilecekleri bir siyasal kültür kurmaları da oldukça mümkündür.⁴⁴⁸

Anlaşıldığı üzere AB vatandaşlığı, içeriği açısından henüz üzerinde tam olarak anlaşılabilmiş, uzlaşılabilmiş bir kavram değildir. Ayrıca, AB ülkelerinde oturma izni olan yabancıların, misafir işçilerin, göçmenlerin vatandaşlıktan dışlanması, vatandaşlığın kazanılması konusunda üye ulus devletlerin tek söz hakkına sahip olan merciler olması, vatandaşlara parlamento seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı dışında herhangi bir hak tanınmaması AB vatandaşlığının pasif bir içerik taşıdığını göstermektedir. Hali hazırdaki düzenlemeler AB Anayasa taslağına da değiştirilmeden eklenmiştir. Taslak metnin 7. maddesi, Birlik yurttaşlığını düzenler ve yurttaş, bir üye devlet yurttaşlığı koşuluna bağlanarak ulusal vatandaşlık statüsüne ek bir statüden öteye bir yenilik getirmemiştir. Maastrich Antlaşması'nda bulunmayıp da taslakta yer alan en önemli hüküm, 7. maddenin ilk paragrafının son kısmında yer alan “bütün birlik vatandaşları, kadın ve erkek, kanun önünde eşittir” hükmüdür. Bu sayede kanun önünde eşitlik ilkesi Birlik Anayasa taslağına eklenmiştir.

AB vatandaşlığının meşruiyet kazanabilmesi için anayasal yurtseverlik olgusu büyük önem taşımaktadır. Anayasal yurtseverlik, anayasaların yurttaş eylemleriyle gelişen dinamik, devingen süreçler olduğunun en iyi göstergesidir. Bu sayede siyasal topluluk ile aidiyet bağı kurulduğu gibi, siyasal katılım da sağlanır. Kendini yasa yapım sürecinin bir parçası olarak gören herkes, o ülke halkının da bir parçası olarak görecektir. Avrupa nüfusu bünyesindeki göçmen ve azınlıklar açısından da bakıldığında bu toplulukların yasama süreçlerine tam olarak katılımı, eksik düzenlemelere müdahaleleri, rahatça tartışıp kendilerini

⁴⁴⁸ Crick, Ruth Deakin-Joldersma, Clarence W., “Habermas, Lifelong Learning And Citizenship Education”, *Studies In Philosophy And Education*, 2007, Vol. 26, Iss. 2, s. 77-95.

ifade edebilmeleri olanağı sağlansa, etnik kimliklerine, neye inandıklarına bakılmaya gerek kalmadan o ülkenin bir parçası olmaları sağlanabilecektir.

3.4.2. AVRUPA ÜLKELERİNİN ÇOKKÜLTÜRLÜLÜĞE YAKLAŞIMI

Çokkültürlülük konusunda önemli isimlerden birisi olan Walzer, Avrupa'nın çokkültürlülük karşısındaki tepkisini “ötekiyle sürekli burun buruna gelme hiçbir zaman bu denli yaygın yaşanmadı” şeklinde ifade etmiştir.⁴⁴⁹ Avrupa'da 16. ve 17. yüzyıllarda dinsel hoşgörünün kaynağında, “barış uğruna farklılığa katlanmak” anlayışı yer alırdı. Çoğulcu düşünce, 20. yüzyılda entelektüel bir eğilim olarak ve egemenlik öğretisine bir tepki şeklinde ortaya çıkmıştır.⁴⁵⁰ Dolayısıyla, Batılı olmayan kültürler marjinalleştirilmiş ve “yerel”, “mitolojik” ya da daha farklı şekillerde sınıflandırılmıştır. Bu şekilde dışlanan gruplar, olumsuz görüntüleri ve kendine güvenlerinin zayıflaması sonucunda, eğitim ve iş hayatında giderek başarısız olmuşlardır. İşte çoğulculuk düşüncesi, bu durumun farkına varılması sonucunda gelişmeye başlamıştır. Ulusal homojenlik anlayışına meydan okumanın Marksizm öğretisi içindeki görünümünden sonraki ikinci örneğini etnik çoğulculuk olarak görmüş olduk.⁴⁵¹ Avrupa bünyesinde mevcut devlet yapılarının benimsediği kültürel çizgiden farklı olduğunu iddia eden grupların, bu farklılıklarını korumak ve sürdürmek amacı ile farklı kimliklerin tanınmasını istemesi, çokkültürlülük konusunu gündeme getirmiştir. Çokkültürlülük kavramı,

⁴⁴⁹ Walzer, 1998, s. 21, 25, 26.

⁴⁵⁰ Walzer, Michael, “Pluralism in Political Perspective”, **The Politics of Ethnicity Dimensions of Ethnicity**, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1982, s. 25.

⁴⁵¹ Walzer, 1982, s. 11.

ideolojik ve teorik olarak farklı, toplumsal bir politika olarak farklı, toplumsal yapının bir parçası olarak farklı anlamlar taşıyabilmektedir.⁴⁵²

Çokkültürlülük konusunda Avrupa, ABD ve Kanada gibi göçmen kabul eden toplumların çok gerisinde kalmıştır. Bugün Avrupa’da dilsel, dinsel ya da etnik özellikleriyle farklılaşan sosyal grupların, tek bir siyasal çatı altında, farklılıklarını koruyarak, barış içinde yaşamalarını mümkün kılacak politikaların araştırılmasında, “üniter devlet” olumlu ve olumsuz yönleriyle tartışılmaktadır. Tartışmanın sonucu olarak kabaca birbirinden farklı dört modelin varlığından söz edilebilir:

- 1.İspanya Modeli (Bölge Devlet)
- 2.İtalya Modeli (Özerklik Devleti)
- 3.Birleşik Krallık Modeli (Kuzey İrlanda, İskoçya, Galler)
- 4.Fransa Modeli (“Cumhuriyet”i demokratikleştirme ve yerel yönetimler)

Fransa dışarıda tutulursa ilk üç üniter devlette, etnik özellikleri nedeniyle farklılaşan bölgelerin değişik ölçüde özerklikten yararlandıkları görülür. Bu tür bölgelerin özerk statüleri, İspanya ve İtalya’da anayasal güvenceye kavuşturulmuştur. Birleşik Krallıkta ise Kuzey İrlanda, İskoçya ve Galler’in özerklikleri anayasa ile değil, yasalar ve güçlü siyasal gelenekler ile korunmaktadır. Her üç devlet bakımından, oluşturulan özerk yönetimlerin önemli bir güvencesi de söz konusu toplumlarda geçerli olan siyasal kültürün niteliğidir. Zira siyasal sistemler çoğu kez toplumda egemen olan siyasal kültüre göre şekillenirler.

Bu ülkelerin çokkültürcülük karşısında almış olduğu tavırlar da bu politikaya yönelik eleştirilerin odağında yer almaktadır. İngiltere ve Fransa örnekleri bize ilginç sonuçlar vermektedir. İngiltere’de

⁴⁵² Bannerji, Himani, “On the Dark Side of the Nation: Politics of Multiculturalism and the State of Canada”, **Journal of Canadian Studies**, Peterborough, Fall 1996, Vol. 31, No. 3, s. 103-129.

çokkültürlülük yönünde atılan adımlar, Fransa ve Almanya'dan çok daha ileri boyuttadır. Fransa, çokkültürlülük konusunda toplumsal ve siyasi özellikleri nedeniyle başarıya ulaşması zor olan ülkelerden birisidir. Fransa ve İngiltere, aynı zamanlarda göçmen alımına başlamış olmakla birlikte, göç konusunun İngiltere'nin siyasi gündemine girmesi Fransa'dan 10 yıl kadar önce, 1960'larda gerçekleşmiştir. Diğer taraftan, İngiltere'ye yerleşenler kısa sürede vatandaş olmuş ve vatandaşlık haklarından tam anlamıyla faydalanabilmiştir. Fransa'da ise, vatandaşlığın kazanılması, daha uzun zaman almıştır.⁴⁵³

İngiltere'de birbirinden farklı birçok kültürel topluluğun oluşturduğu oran nüfusun % 6'sını aşan bir noktadadır ve bu ülkede çokkültürlülük politikası özellikle muhafazakâr kanat tarafından sert eleştirilere tabi tutulmaktadır. Muhafazakâr kanada göre İngiltere, yüzyıllar süren bir süreçte temelde ulusal kimlik sayesinde bir arada tutulan farklı bir kültür geliştirmiştir ve bu konum sürdürülmelidir. Ülkenin çokkültürlü olduğu iddiası, azınlık kültürlerinin ülke kimliği açısından çoğunluk kimliği ile aynı derecede önemli olduğu, bu kimliklere saygı gösterilmesi, korunmaları ve hatta zamanla asimile olmaları yönünde teşvik edilmemeleri gerektiği anlamına gelmektedir ki tüm bu argümanları reddettiklerinden dolayı İngiliz muhafazakârlarına göre İngiltere çokkültürlü bir toplum değildir. Ancak muhafazakârların aksine İngiliz liberalleri bu tanımlamayı kabulde bir beis görmezler.⁴⁵⁴

Ancak bir başka Avrupa ülkesi olan Fransa'da durum çokkültürlülük politikaları açısından tamamen farklıdır. Fransa tüm diğer Avrupa ülkelerinden çok daha fazla göçmen almasına rağmen kendini çoğulcu bir toplum olarak görmemektedir.⁴⁵⁵ Bu ülkede liberal ve muhafazakâr ayrımı olmaksızın çokkültürlülük olgusu reddedilmektedir.

⁴⁵³ Altınbaş, Deniz, "Avrupa ve Çokkültürlülük: Fransa Örneği", **Stratejik Analiz**, Ekim 2006, s. 54.

⁴⁵⁴ Parekh, 2002, s. 8.

⁴⁵⁵ Walzer, 1998, s. 54.

Fransa'da kültürel farklılığın fiziksel mevcudiyetine rağmen kavramsal yokluğa mahkûm edilmesinin kimi açıklamaları bulunmaktadır. Bunun en başında da bu ülkede kökleşen cumhuriyetçi ulus devletinin devrimci yapısı gelmektedir. Kilise ve *ancien regime*'e karşı verilen siyasi mücadele sonrasında yaratılan Fransız milliyetçiliğinin niteliği konuya ışık tutmaktadır. Bu milliyetçilik algısı daha çok popülist ve halkı bir davaya adanmış yurttaşlar topluluğu olarak göklere çıkarır. Oluşturulan bu yeni ulus kimliği dini, etnik ya da tarihsel olarak Fransız kanından gelmekten öte belli idealleri sahiplenmeyi öncelemektedir. Güçlü bir vatandaşlık fikrine dayanan Fransız siyasi geleneğine göre, Fransız vatandaşı olmak demek serbest iradeyle Fransız ulusuna bağlanmak ve diğer vatandaşlarla aynı hak ve görevlere sahip olmak anlamına gelmiştir. Böylelikle Fransız geleneği yalnızca vatandaşları tanıyan ve bunun dışında azınlıklara kamusal alanda yaşama hakkı vermeyen bir yapıya bürünmüştür. Yabancılar ise, Fransız dilini öğrendikleri, kendilerini cumhuriyete adadıkları, çocuklarını devlet okullarına gönderdikleri ve Bastille Gününü kutladıkları müddetçe, en azından dönem dönem hoş karşılanmışlardır.⁴⁵⁶ Vatandaşlar herhangi bir şekilde azınlıkta olsalar bile örgütlü, dışlayıcı ve az çok sürekli bir statü anlamına gelen bir azınlık içinde yer almazlar. Fransa'nın temel algılayışı, Fransız kültürünün değerlerini sadece Fransızlara has değerler olmanın ötesinde evrensel geçerliliği olan değerler olarak kabul etmiş olmasına dayandığından azınlıklardan da bu yaklaşımı kabul etmelerinde bir sakınca görmez. Böyle bir kültürden, elbette ki azınlıkların toplum hayatında farklı temsiliyetler dahilinde örgütlenmelerini de içeren bir kabul anlamına gelen çokkültürlülüğü bir politika olarak tanınması beklenemez.⁴⁵⁷

Farklı olma hakkı, 19. ve 20. yüzyıllarda, kurtuluş düşüncesi ile aynı zamanlarda doğmuştur. Yahudiler, farklı olduklarına, hatta farklı

⁴⁵⁶ Walzer, 1998, s. 54-55.

⁴⁵⁷ Parekh, 2002, s. 8-9.

olma haklarının bulunduğuna inanmışlardır. Bu farklılıklarını, Fransız modeline karşı koyarak korumuş ve savunmuşlardır. Yahudilerin Fransa içinde kabulü ile Fransız solu kültürel birlik yerine çoğulculuk fikrini savunur olmaya başlamıştır. Fransa’da, kültürel ve etnik farklılıkların tanınması konusundaki tartışmalar 1980’li yıllara dayanır. Geleneksel görüş sahipleri, laik devlet uygulamalarına, özellikle, Ortodoks cumhuriyetçi ilkelere vurgu yapan çokkültürlülük politikalarına karşı çıkmıştır. Ancak buna paralel olarak azınlık kültürlerinin kısmen tanınmasını savunan modern bir çokkültürlü cumhuriyetçilik anlayışı da filizlenmeye başlamıştır. Yine aynı dönemde Müslümanların varlığı, devlete ve cumhuriyete yönelik açık bir tehlike olarak görülmeye başlanmıştır. Bu gelişmeler, pek çok düşüncenin yeniden gözden geçirilmesine, özgürlük, eşitlik, kardeşlik temalarının yeniden tartışılmasına neden olmuştur. Çok geçmeden, 1980’lerin sonunda cumhuriyetçi entegrasyon modelinin krizinden de bahsedilmeye başlanmıştır.⁴⁵⁸

Fransa, bir yandan klasik bir ulus-devlet iken, diğer yandan Avrupa’nın en fazla göç alan ülkelerinden birisidir. Bu durum Fransa’nın yaşadığı sorunların en birinci sebebidir. Walzer’in de belirttiği gibi Fransa Avrupa’nın başta gelen göç toplumlarından olmasına rağmen, çoğulcu değil, son derece ayrıksı ve tekil bir kültürü olan homojen bir toplumdur. Walzer, bu “anormalliği” -yani, kültürel farklılığın fiziksel mevcudiyeti ama kavramsal yokluğu- cumhuriyetçi ulus-devletin devrimsel yapısına bağlar.⁴⁵⁹ Fransız devlet adamlarının cumhuriyetçilik ve laiklik vurguları, çokkültürlülüğün gelişmesini sekteye uğratmıştır. Fransa, artan göçmen ve azınlık nüfusuna rağmen, asimilasyoncu politikalarını uygulamaya devam etmiştir. Bu asimilasyoncu model, devletin bireylerle doğrudan ilişkileri üzerine kuruludur. Devletle birey arasında aracılık yapacak olan cemaatlerin varlığı Fransız modeline

⁴⁵⁸ Altınbaş, 2006, s. 56-57.

⁴⁵⁹ Walzer, 1998, s. 54.

yabancıdır. Fransa’da göçmenlerin, yurttaşlar cemaati yanında herhangi bir türden etnik cemaat örgütlenmesini gerçekleştirebileceklerine inanılmaz. Bunun altında yatan felsefe ise, Rousseau’nun siyaset teorisi. Bireyler vatandaşlığa alınabilir ve asimile edilebilir; bu anlamda Fransız olma durumu kucaklayıcı bir kimliktir. Fakat cumhuriyetçi bir ulus devlet olarak Fransa, “ulus içinde ulus” a hoşgörü gösteremez.⁴⁶⁰ Kültürel olarak ayırım gözetmeyen evrenselciliğin geleneksel algılamasında, kültürel aidiyetlerine bakılmaksızın tüm bireylerin eşitliği söz konusudur. Çokkültürlülüğün öngörülerinden bazıları, eşit olmayan haklar ve kültürün, grupları bireylerin önüne geçirdiği bir siyaset anlayışıdır ki bunlar Fransa’ya uygun değildir.⁴⁶¹ Fransa, etnik ve kültürel çeşitliliğine rağmen her zaman tek kültürlü bir toplum olmaya çalışmıştır. Fransa’da devletin görevi, kültürel farklılıkları tanıyarak farklı politikalar üretmek ya da bazı cemaatlere olumlu ayrımcılık yapmak değil, bireyler arasındaki toplumsal farklılıkları en aza indirmek olagelmıştır. Bu ideal model başlangıçta göçmenler tarafından da az çok gönüllü olarak kabul edilmiştir. Onlar Fransız yurttaşı olarak çağırılmaktan dolayı memnundurlar. Amaçları yalnızca sinagogta, evde anadillerini konuşurken hoş görülmektir. Ancak, ilerleyen dönemlerde Fransa’ya Kuzey Afrikalı Yahudilerin ve daha büyük sayılarda Müslüman Arapların gelmesiyle bu durum değişmiştir. Bu yeni gruplar, hem sayıca fazla olmalarından hem de değişen ideolojik iklimden kaynaklı olarak Fransa’nın cumhuriyetçi ideal devlet anlayışına meydan okumaya başlamışlardır. Bu gruplar, kendi kültürlerini korumak, nesillere aktarmak niyetindedirler. Kendilerinin bir grup olarak tanınmasını ve bu grup kimliklerinin açıkça sergilenmesine izin verilmesini isterler. Bu taleplerin sonucunda, cumhuriyetçi asimilasyoncularla yeni göçmen grupları arasında bariz bir soğukluk ortaya çıkmıştır. Cumhuriyetçi kesim, evrensel ve tek tip yurttaş cemaati idealinde ısrarcı olmaya devam ederken, farklılıkları ancak özel ve aile

⁴⁶⁰ Walzer, 1998, s. 55.

⁴⁶¹ Altınbaş, 2006, s. 57.

ortamlarında sürdürdükleri oranda yeni gruplara hoşgörü gösterme politikasında inat etmiştir.⁴⁶²

1980’li yılların sonunda Fransa’daki siyasi ve ekonomik sorunlar ile Avrupa entegrasyon süreci, göç konusunu gündemin ilk sıralarına yerleştirmiştir. Bu süreçte çokkültürlü toplumdan uzaklaşarak, Fransız tipi bir eritme potası oluşturulması fikri kabul görmüştür. Fransız sistemi, yabancıların mevcut, kurulu toplumsal düzene entegre edilmesi temeline dayalı bir siyasete sahne olmuştur. Her ne kadar 1989 sonrasındaki dönemde geleneksel ideolojik politikalarda genel bir gerileme söz konusu olsa da, Fransa’daki cumhuriyetçi ideolojinin önemini kaybettiğinin ileri sürülmesi yanıltıcı olur. Aksine, özellikle Marksizm gibi ideolojilerin boşluğunu cumhuriyetçi geleneğin pekişmiş hali doldurmuştur.⁴⁶³

Fransız cumhuriyetçileri kendi ülkeleri içinde yerel dillere karşı çıkarken, küresel boyutta Fransızcanın teşvik edilmesini savunarak, Fransızca’yı kültürel farklılıklara değerli bir katkı ve İngilizcenin hakimiyetine karşı bir seçenek olarak göstermeye başlamışlardır. Kültürel milliyetçiliğin bir ayağını, kültürel kimliklerin kamusal alanda tanınması oluşturmaktadır. Fransa’nın çeşitli resmi raporlarında, Fransız evrenselciliğinde “azınlık hakları” şeklinde bir kavrama yer olmadığı, grup haklarının tanınmasının söz konusu olmadığı ileri sürülmektedir.⁴⁶⁴ Ancak bireylere verilen haklar, kişilerin Fransız toplumunda tam anlamıyla yer almasını sağlayabilecek niteliktedir. Azınlıklar ve cemaatler görmezden gelinerek, bireylerin kanun önünde tam anlamıyla eşitliği sağlanmaya çalışılmaktadır. Sonuç olarak Fransa’daki cumhuriyetçiler, evrensel ve tek tip yurttaşlar cemaatini korumak istemekte, dinsel ve etnik farklılıklara ancak özel alanda ve klasik ulus-devlet normuna uyulduğu müddetçe hoşgörü göstermektedirler. Yeni

⁴⁶² Walzer, 1998, s. 56-57.

⁴⁶³ Altınbaş, 2006, s. 57.

⁴⁶⁴ Altınbaş, a.g.e., s. 58.

göçmenler ise, Amerikan tarzında olmasa da bir tür çokkültürcülük talep etmektedirler.⁴⁶⁵

Çokkültürlülük ise cumhuriyetçiler tarafından vatandaşların ve yabancıların özel alandaki ve toplumsal yaşamdaki özgün yönlerini beslemek ve pekiştirmek olarak algılanmaktadır. Geleneksel cumhuriyetçilere göre çokkültürlülük bir çeşit kabileciliktir. Kabilecilik, Balkanlaşma ve Lübnanlaşma süreçleri ile birlikte anılmaktadır. Üstelik ortada bir de iç savaş tehlikesi mevcuttur. Sadece Balkanlar ve Lübnan değil, Cezayir, Ruanda, Zaire, Kongo ve eski Sovyetler Birliği de etnik, dini ve ırksal fanatikliklerin yaşandığı örnekler olarak hatırlatılmaktadır. Bu düşüncedekilere göre Fransa'yı bekleyen tehlike sadece "cemaat üyeliği" değil, devletin sivil toplum ve kültürel farklılıklarla boğulmasıdır. Çokkültürlülüğün siyasi alanda verdiği zarar, "bireylerin artık vatandaşlar olarak değil, tanınmış cemaatlerin temsilcileri olarak var olması" şeklinde açıklanmaktadır. Fransız cumhuriyetçiliğinde, kültürel milliyetçiliğe aşırı bağlılık vardır. Bu, Fransız ulusal kimliğinin üstünlüğüne yönelik inanç anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, Fransız cumhuriyetçiliği, çokkültürlülüğe ya da başka bir ifade ile kültürel farklılıkların kamusal alanda tanınmasına karşıdır. Bu anlamdaki Fransız ulusal kimliği devlet tarafından teşvik edilerek, farklı kimliklerin özel alanda kalması sağlanmaya çalışılır. Azınlık dillerine tepki ile yaklaşılmasının sebebi olan kültürel bölünme endişesi de bu çerçevede değerlendirilmelidir. Fransa'daki en büyük hassasiyetlerden birisi de toplumsal konsensüs konusundadır. Breton, Korsikalı, Oksitan veya diğer azınlıkların ulusal birliğe tehdit oluşturabileceği korkusu her zaman bakidir. Fransız cumhuriyetçilerinin kültürel milliyetçiliği savunması ve bunun kimlik ile vatandaşlık arasındaki bağ ile ilişkilendirilmesi, onların çokkültürlülüğe karşı olmasına neden olmuştur. Hâlâ Fransa'nın politikalarında Fransız kültürünün üstünlüğüne inanç hâkimdir. Onlara

⁴⁶⁵ Altınbaş, a.g.e., s. 58.

göre, Fransız kültürü Fransızlıktan daha kapsamlıdır. Küreselleşme olgusunun artması ve Avrupa'nın bütünleşmesi, ulusal kimliklerin rehabilitasyonu sürecini geliştirmiş, bu da Fransa açısından kültürel kimliğin savunulması gerekliliğini beraberinde getirmiştir. Bununla bağlantılı olarak, Fransa'nın küreselleşmeye direndiği ve küresel bazdaki kültürel farklılıkların savunmasına geçtiği görülmektedir.⁴⁶⁶

Fransa'da halkın %82'si Fransızca konuşurken, 7 milyon kişi Oksitanca, 800 bin kişi Bretonca, 100 bin kişi Baskca, 90 bin kişi Flamanca ve 85 bin kişi de Korsika dilini konuşmaktadır. Fransa ülkede konuşulan dillere Fransızca'dan farklı bir hukuki statü tanımıştır. Ülkedeki konuşulan ve okutulan diller konusunu ele alan iki önemli yasadandır, 1951 tarihli Deixonne Yasası, diğeri ise 1975 tarihli Haby Yasası'dır. Deixonne Yasası, hem Fransızca'yı hem de yerel dilleri korumak üzere çıkarılmış bir yasadır. Yasanın ilk maddesinde yerel dillerin hukuken tanındığına yer verilmiştir. Yerel dillerde öğrenime ancak istek halinde başvurulabileceği, bu eğitimin zorunlu olmadığı vurgulanmış ve bu diller Breton, Katalan, Bask, Oksitan dilleri ve Alsaslılar için Almanca olarak sayılmıştır. 1975 tarihli Haby Yasası da yerel dil ve kültürlerin öğretilmesine ilişkin Deixonne Yasası'nı bütünler mahiyettedir. Bu yasa, tüm eğitim sürecinde yerel dil ve kültürler hakkında eğitim verilebileceğini düzenlediği için, yasanın yürürlüğe girmesiyle birlikte eğitimle ilgili yeni düzenlemeler, müfredat ve ders saati değişiklikleri getirilmiştir.⁴⁶⁷

Korsika özerklik modeli Fransa açısından önemli bir modeldir. Korsika dili İtalyan dili ile yakınlığı olan bağımsız bir dildir. 1970 yılında Korsika halkı özerklik taleplerini yükseltmiş ve karşılık alamayınca silahlı mücadeleye başlamıştır. İlk kez 1982'de çıkarılan bir yasayla bir yerel yönetim birimi olarak "bölge" yapılanması getirilmiştir.

⁴⁶⁶ Altınbaş, 2006, s. 58.

⁴⁶⁷ Ekinci, 1999, s. 50-51.

Anayasanın verdiği yetkiyle çıkarılan bu yasa ile bölgenin ekonomik, toplumsal, bilimsel ve kültürel anlamlarda gelişimi, kimliğini koruması gibi konular bölge meclisini yetkisine bırakılmış, bölgelerin bölge meclisi kararıyla yönetileceği hükmü getirilmiştir.⁴⁶⁸ 1982’de çıkarılan bu yasayla Korsika’ya ayrı bir statü tanınmışsa da, bu yasanın yetersizliği, 1980’li yılların sonuna doğru şiddet olaylarının artması sonucunu doğurmuştur. Bunun üzerine 1991 yılında Korsika’ya daha geniş haklar tanıyan bir yasa çıkarılmıştır. Ancak Fransa Anayasa Kurulu, bu kanunun birinci maddesinde yer alan, “Fransız halkının bir bileşeni olan Korsika halkı” deyimini, eşit haklı vatandaşlık anlayışına ve hiçbir ayırım yapılmaksızın Fransız halkının bir bütün olduğuna ilişkin ilkeye aykırı olduğu gerekçesiyle iptal etmiştir. Dil ve kültür haklarının yanı sıra, mali ve yönetsel haklara ilişkin maddeler yürürlükte tutulmuştur. Korsika Meclisi’nde Korsika dili serbest olmakla birlikte yazışma dili Fransızca’dır. Sadece Korsika dilinde eğitim veren resmi okul yoktur. Eğitimde esas dil Fransızca olmakla birlikte, ilkokullarda haftada altı saat Korsika dili dersi verilmektedir. Bunun yanı sıra, Korsika dilinde gazete ve dergi yayınlanması serbesttir.⁴⁶⁹

İtalya 1948 Anayasası ile 5’i kısmi bölgesel özerklik verilmiş toplam 20 bölgeye sahiptir. Resmi dili İtalyanca olmakla birlikte ülkede toplam 25 dil konuşulmaktadır. Bu dillerin büyük bölümü İtalyanca’nın lehçeleridir. Ayrıca Sardunya Adası’nda Sard dili, Güney Tiroller’de Almanca, Aosta Vadisi’nde Fransızca, Venedik’te Slovence konuşulmaktadır. Anayasa’nın 6. maddesi dil açısından mevcut azınlıkların özel önlemlerle korunacağını garantisini vermiştir. İtalya’da beş bölgenin özerk ya da yarı özerk bir statüsü vardır. Bunlar, Güney Tiroller, Aosta Vadisi, Friuli ve Venedik Bölgesi, Sicilya ve Sardunya Adaları’dır. İtalya’daki özerk bölgelerin yerel meclislerinin yasama

⁴⁶⁸ Akçakaya, Murat, “Fransa’da Yerel Yönetimler ve Halkın Karar Alma Sürecine Katılımı”, **Gazi Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, S. 1/2003, s. 160.

⁴⁶⁹ Ekinci, 1999, s. 52-53.

yetkileri sınırlı olmakla birlikte, dil ve kültür alanında geniş yetkileri vardır. Sicilya ve Sardunya dışındaki bölgelerin özerklikleri uluslararası antlaşmalarla sağlanmıştır. Bu bölgelerde yerel diller İtalyanca ile birlikte yargı dili olarak kullanılır. Yine bu bölgelerde yerel dilde eğitim imkanı vardır.⁴⁷⁰

İtalyan Anayasası'nın 5. maddesi "Tek ve bölünmez Cumhuriyet" diye başlar. İtalyan bölgeselleşmesinin ardında ulusal birliğin geç sağlanmasının ve faşist rejim döneminin etkileri vardır. Bu çerçevede İtalyan bölgeleri esas olarak etnik-kültürel farklılıklar temelinde değil, daha çok yerinden yönetimin güçlendirilmesine yönelik olarak, idari sınırlar dikkate alınarak Anayasa tarafından belirlenmiştir. Bununla birlikte Anayasa'nın 6. maddesi "Cumhuriyet, dil açısından mevcut azınlıkları özel önlemlerle korur" hükmünü taşımaktadır. Bu çerçevede dil farklılığının korunmasına ilişkin kurallar bazı bölgelerin statülerinde yer almaktadır.

İspanya örneğine göz atacak olursak, 17 özerk topluluktan oluşan bir federal devletle karşı karşıya kalırız. Franco 1975 yılında öldüğü zaman, İspanya çoğulcu demokratik rejime nihayet geçme umudunda bir ülke idi. İspanya'nın demokrasiye geçişi, krallığın, solun ve Franco taraftarlarından yenilikçi kesimin büyük bir uzlaşısı ortamı yaratmaları sonucu mümkün olabildiği. Yenilikçi kesim, Demokratik Merkez Birliği adı altında toplanmış ve 1977'deki ulusal seçimleri kazanmıştır. Akabinde 1978'de İspanya'nın demokratik anayasası yürürlüğe girmiştir. Bu arada, İspanya radikal bir devlet yapılanması sürecine girerek, 17 özerk bölgeye ayrılmıştır. Bölgeselleşmesinin arka planında tarihi nedenler göz ardı edilmemelidir. İspanya'da bölgesel kimliklerin korunması arayışı her zaman güçlüdür. I. Cumhuriyet (1873-1874) ve II. Cumhuriyet (1931-1939) anayasal deneyimleri de bölgesel özerklikler

⁴⁷⁰ Ekinci, 1999, s. 53.

üzerinde şekillenmiştir. Ancak iç savaşın ardından Franco diktatörlülüğü, bölgesel özerkliklerin bütünüyle ortadan kaldırıldığı bir dönem olmuştur. Franco'nun ölümü sonrasında demokrasiye geçiş sürecinde demokratikleşme ile birlikte Bask/ETA örneğinde olduğu gibi bağımsızlık arayışına varan bölgesel/milliyetçi taleplerin nasıl karşılanacağı sorunu, 1978 Anayasa'nın Özerklikler Devleti formülünü şekillendirmiştir.⁴⁷¹ İspanya'da asırlardır Bask Ülkesi, Katalonya, Galiçya gibi kenar bölgeler, merkezden daha fazla özerklik talep etmişlerdi. 2. Cumhuriyet döneminde taslakları hazırlanan ve onaylanan bu kanunlar, 1936'daki iç savaş ve Franko döneminin başlamasıyla uygulanamamıştı. İspanya'nın demokratikleşme sürecinde, en önemli oluşum, yönetsel gücün toprak bazında değerlendirilmesi olmuştur. Dolayısıyla, 2. Cumhuriyet döneminde yarım kalan süreç, 1981 yılında yapılan Özerklik Antlaşması ile tamamlanmıştır. Buna göre, ulusal kanunların özerklik kanunu yapabilmeye destek vermesi ve yönetsel gücün merkezden özerk bölgelere kayabilmesi için gerekli düzenlemeler sağlanmıştır. Tüm bu özerk bölgelerin, kendi özerklik kanunlarını yetkili kurullarınca yapmalarına fakat bunların onaylanmasının ulusal meclise bırakılmasına karar verilmiştir. Bu arada her özerk bölgenin, özerklik kanunu aynı değildir. Bu onların tarihsel süreç içindeki siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel durumlarına bağlıdır. Bu bağlamda, Bask Ülkesi, Katalonya ve Galiçya gibi özerk yaşamış bölgelerin durumları, diğer bölgelere oranla çok daha iyileştirilmiştir.⁴⁷²

İspanya Modeli'nin ayırt ediciliği 17 farklı bölgenin her birinin yasa yapma yetkisine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bölgelerin yasa yapma yetkisine sahip olması, klasik tek siyasi karar merkezli üniter devlet modelinden çıkılıp “Bölgeli Devlet” modeline geçildiğinin

⁴⁷¹ Selçuk, Engin, “Kürt Açılımı I:İspanya Modeli Bölgeli Devlet”, <http://www.abbulteni.org/tr/makale-ve-yorumlar/194-kurt-acilimi-i.html>, 06.01.2010.

⁴⁷² Çökmez, Fatma Gül, “Bask Bölgesi: Etnik Milliyetçiliğin Tarihsel Gelişimi ve İspanya'daki Devlet Politikalarının Etkisi”, **Ege Akademik Bakış**, 2008, S. 8 (1), s. 359-360.

göstergesidir. Bölgeci devlet modeli, üniter devlet ile federal devlet arasında bir ara formüldür. Bu model, bölgeler ya da topluluklara tanınan siyasal özerklik açısından üniter devletten farklılaşır; özerk yönetimlerin/bölgelerin kuruluş ve işleyişiyle, yetkilerinin anayasal güvencesi açısından ise federal devletten ayrılır. İspanya’da her özerk bölge, kendi iç kurumsal yapısını, işleyişini ve bölge organlarının yetkilerini belirleyen ve bu açıdan bir anlamda bölgenin “anayasası” niteliğini taşıyan “Statü”lere sahiptir. Ancak, bu statülerin, hem yapılaş usulü hem de içerikleri açısından ulusal egemenliğin ifadesi olan asli kurucu iktidarın yaptığı Anayasaya uygun olmaları gerekir. Bir başka deyişle, statünün hukuken geçerli olması, Anayasaya uygun olmasına bağlıdır. Çünkü statünün hukuki dayanağı Anayasa’nın kendisidir.⁴⁷³

İspanyol Anayasası’nın 2. Maddesi, “*Anayasa, İspanyol ulusunun parçalanmaz birliğine, bütün İspanyolların ortak yurdunun bölünmezliğine dayanır; ulusu oluşturan milliyetlerin ve bölgelerin özerklik hakkını ve kendi aralarında dayanışmasını tanır ve güvence altına alır*” demek suretiyle İspanyol ulusunun ayrılmaz bir bütün olduğunu, İspanya’nın tüm İspanyolların bölünmez vatani olduğunu vurgular ve anayasanın bütün milliyetlere ve bölgelere özerklik hakkı tanıdığını garanti eder. Dolayısıyla İspanyol Anayasası ulusal birlik (tek ulus) ve ulusal egemenlik ilkesiyle birlikte “ortak ve bölünmez yurt”/ülkenin bölünmezliği ilkesine yer vermekte ancak, ulusal bütünlük vurgusu içinde “milliyetlerin” ve “bölgelerin” özerklik hakkını da tanımaktadır. Burada milliyetler, Bask Ülkesi, Katalonya, Galiçya gibi tarihsel süreç içinde özerk yaşamış ve 2. Cumhuriyet döneminde özerklik kanununa sahip olmuş “tarihi” bölgelerdir. Bunların özerklik kanunlarındaki hakları çok daha fazladır. Bunların özerklik sürecine geçmeleri, özerklik kanunlarına sahip olduktan 5 yıl sonra gerçekleşmiştir. Self-determinasyon ilkesi kesinlikle dışlanmış,

⁴⁷³ Selçuk, “a.g.m.”, 06.01.2010.

bölgelerin kültürel, geleneksel, dil ve kurumsal farklılıkları bir çeşitlilik olarak alınıp, korunması garanti edilirken, İspanyol ulusu ve vatani bölünmez bir bütün olarak kabul edilmiştir. Self-determinasyon hakkının yeni anayasada yer almaması, Bask milliyetçilerini, uzun vadeli idealleri olan bağımsız bir Bask devleti kurma fikrini gerçekleştiremeyeceklerinden dolayı, yeni anayasanın referandumunu boykot etmeye götürmüştür. 1978 Anayasası, Bask bölgesinde seçmenlerin %65'i tarafından reddedilmiştir.⁴⁷⁴

İspanya modelinde Anayasa'nın devletin yetki alanı içinde gördüğü konular dış politika ve uluslararası ilişkiler, savunma ve silahlı kuvvetler, yargı, vatandaşlık, yabancılar, göç ve sığınma hakkı, para, döviz, devlet maliyesi, gümrük rejimi gibi konulardır. Anayasa, devletin yetki alanı içinde yer vermekle birlikte sosyal güvenlik, çevre koruması, kamu idareleri ve kamu çalışanlarının statüsüne ilişkin hukuki rejim gibi alanlarda devletin temel normları koyacağını belirtir. Bu temel normlara aykırı olmamak kaydıyla bölgeler de, söz konusu alanlarda düzenleme yapma yetkisine sahiptir. Kamu güvenliğinin sağlanması ise devletin yetki alanı içinde olmakla birlikte bölgeler de kendi kolluk güçlerini kurma yetkisine sahiptir. Özerk toplulukların kullanabilecekleri yetkiler ise kentleşme ve konut planlaması, bölgesel ulaşım, tarım ve ormancılık, iç sularda balıkçılık, yerel fuarlar, bölgesel turizm, sağlık, sosyal yardım, ulusal ekonomi-politika çerçevesinde bölgenin ekonomik kalkınmasını güçlendirme, kültür gibi konuları kapsamaktadır.

İspanya, resmi dili İspanyolca olan ve ayrıca beş azınlık diline sahip bir ülkedir. Bunlar; Katalan, Galiçya, Bask, Asturya ve Aragon dilleridir. Bask ülkesi dördü İspanya'da, üçü Fransa'da olmak üzere yedi ilden oluşur. Bask halkı idare ile olan ilişkilerinde Bask dili ve İspanyolca dillerinin her ikisini de kullanma hakkına sahiptir. Bask

⁴⁷⁴ Çökmez, 2008, s. 360-361.

parlamentosunda da her iki dil kullanılır. Yargıda ise Bask dili isteğe bağlı olarak kullanılır. Bask dilinde radyo ve televizyonlar, dergi ve gazeteler bulunmaktadır. Eğitim alanında öğrencilerin iki dilden dilediğini seçme hakkı vardır. Ortaöğretimi bitiren öğrencilerin her iki dile de hakim olması beklenir. Sadece Bask dilinde eğitim veren devlet okulu yoktur ancak özel okulların açılması serbesttir. Bazı fakültelerde de Bask dilinde eğitim verilmektedir. Katalanya ise, Katalan dilini İspanyolca ile birlikte aynı statüde kabul etmiştir. Meclisin tüm yayınları her iki dildedir. Ancak bölge parlamentosundan çıkan kararlar sadece Katalan dilindedir. Eğitimin her alanında her iki dil birlikte hakimdir ancak ilkokulu bitiren bir öğrenci her iki dili de tam olarak öğrenememişse diploma alamaz. Ülkede Katalan dilinde yayın yapan basın yayın kuruluşları mevcuttur. Galiçya da diğer iki özerk bölge gibi, Gallego dili ile birlikte İspanyolca'nın da konuşulduğu bir bölgedir. Her iki dilin birlikte kullanılması yasal bir zorunluluktur. Yasama ve yürütme organlarında her iki dil birlikte kullanılır. Radyo, televizyon ve yazılı basında Gallego dilinin kullanılması serbesttir.⁴⁷⁵

İtalya ve İspanya'da uygulanan sistem, bölgesel devlet kavramı ile adlandırılmaktadır. Bu ülkelerdeki özerk yönetimler, yerel yönetimlerle karşılaştırıldıklarında önemli yetkilere sahiptir. Fakat, daha da önemli olan, yasama yetkisi ile donatılmalarının bir sonucu olarak, söz konusu yönetimlerin, siyasal karar merkezleri haline gelmiş olmalarıdır. Bölgesel özerkliğin, hem ulusal anayasa, hem de bu toplumlarda geçerli olan siyasal kültür ile korunması, bölgesel devleti, üniter ve federal devlet ayrımında her ikisine de tam olarak dahil edilemeyen ayrık bir sistem haline getirmiştir. İngiltere'ye bakacak olursak, İtalya ve İspanya'da anayasal güvenceye kavuşturulmuş olan özerk bölgelerin (Kuzey İrlanda, İskoçya ve Galler) Birleşik Krallık'ta, anayasa ile değil, yasalar ve güçlü siyasal gelenekler ile korunduğuna şahit oluruz. Yazılı bir anayasası

⁴⁷⁵ Ekinci, 1999, s. 58-59.

olmayan İngiltere'nin de facto dili İngilizce'dir. Yaklaşık 15 dilin konuşulduğu ülke, İskoçya, Galler ve Kuzey İrlanda olmak üzere üç toprağa bağlı özerk bölgeye sahiptir. Ülkede, Galler dilinde, İskoç dilinde, Hindice, Urduca ve Pencap dilinde eğitim, İngilizce'nin de öğretilmesi şartıyla serbesttir. Yasama organlarında, yargıda, devlet dairelerinde, çalışma ve ticaret hayatında sadece İngilizce geçerli dildir.⁴⁷⁶

Galler Bölgesi, Galler dilinin konuşulduğu, yasama çalışmaları hariç bu dilin İngilizce ile eşit sayıldığı, yargıda dahi kullanılmasına olanak tanımakla birlikte pratikte pek kullanılmadığı, eğitimde isteyen ailelerin Galler dilini tercih edebileceği bir bölgedir. Ayrıca, bu dilde gazete ve dergiler yayınlanmakta, ayrıca İngilizce'nin yanı sıra Galler dilinde de yayın yapan radyo ve televizyonlar bulunmaktadır. Bu bölgede yaşayan halk mevcut hak ve özgürlükleri yetersiz görmekte, daha geniş haklar talep etmektedir. 1997 yılıyla birlikte bölgenin özerkliği arttırılmış, vergi toplama yetkisi olmayan özerk bir temsilciler meclisi kurulmuştur. İskoçya dili de Galler dili gibi korunan bir dildir. İskoçya'da da isteğe bağlı olarak İngilizce yanında İskoç dilinde eğitim alınabilmektedir. İskoç dilinin geriletildiğini düşünen İskoçlar yıllar yılı daha fazla hak ve daha geniş özerklik talepleriyle ayaklanmaktadırlar. Bu çabalar hükümetin daha fazla yerel dilde eğitim yapan okul açmasına, yerel gazete ve dergilerin sayısını artırmasına, yerel dilde televizyon yayınları yapmasına yol açmıştır. 1997 yılındaki referandumla, bu kez vergi toplama yetkisi de bulunan bir İskoç Parlamentosu kurulması kabul edilmiştir. Büyük Britanya'nın son özerk bölgesi olan Kuzey İrlanda ise, 1949 yılında güneyde kurulan İrlanda Cumhuriyeti'nden sonra, İngiltere'ye bağlı kalmaya devam eden İrlandalıların özerk bölgesidir. Bölgenin çoğunluğunu İngiliz kökenli Protestanlar oluşturduğu halde bu bölgenin, İrlanda kökenli Katoliklerin ülkesi olan Güney İrlanda ile

⁴⁷⁶ Ekinci, a.g.e., s. 62.

birleşmesi arzu edilmektedir. 1972'ye kadar özerk bir parlamentosu olan bölge, bu tarihten sonra özerk hükümetin askıya alınmasına tanık olmuştur. İngilizcenin yanı sıra İrlanda dilinin konuşulduğu bölgede, iç savaş nedeniyle yargı, idare ve çalışma hayatında İrlanda dili arka plana itilmiştir. Eğitimde ise İngilizce öğrenmek koşuluyla İrlanda dilini de seçmek mümkündür. 1990 yılından bu yana toplumdaki rahatsızlık daha da artmıştır. Bunu dindirmek için, hükümet, İrlanda dilinin ve kültürünün geliştirilmesi için parasal desteğini arttırmıştır.⁴⁷⁷

Bir diğer Avrupa ülkesi olan Belçika da ise işler biraz daha değişiktir. Avrupa'nın güçlü devletleri tarafından, 1830 yılında, "suni bir devlet" ve "tampon bölge" oluşturmak amacıyla kurulan Belçika, kuruluş yılı olan 1830'dan 1970'e kadar devletin üniter yapısını korumuş ancak daha sonra kademeli olarak federatif bir yapıya geçmiş bir ülkedir. Belçika'da 3 dil topluluğu bulunmaktadır. Bunlar; Fransız Topluluğu (Communauté Française), Flaman Topluluğu (Communauté Flamande) ve Almanca konuşan topluluktur (Commuanuté Germanophone). Her 3 dil de resmi dil olarak kabul edilmiştir. Belçika'da kültürel farklılıklar kadar ekonomik alanda yaşanan önemli farklılıklar da olduğundan toplulukların yanı sıra bölgeler de kurulmuştur. Belçika'daki bölgeler, Valon bölgesi (Région wallonne), Flaman bölgesi (Région flamande) ve Brüksel-Başkent bölgesidir (Bruxelles-Capitale). Bu bölümlerde temel amaç bazı bölgelerdeki ekonomik özellikleri daha iyi bir şekilde ele alabilmektir. Buna bağlı olarak, bölgelerin yetkilerinin daha ekonomiyle ilgili alanları kapsadığı söylenebilir. Topluluklar ve bölgeler, yetki kullanmak ve karar almak için kendi özerk parlamento ve hükümetlerini kullanırlar. Belçika Anayasası'nın 1. Maddesinde, "Belçika topluluklar ve bölgelerden oluşan federal bir devlettir" yazmaktadır. Topluluklar ve bölgelerin kendi iradelerinin yanı sıra, federal bir otorite de bulunmaktadır. Federal otorite ulusal düzeyde karar alma yetkisine

⁴⁷⁷ Ekinci, 1999, s. 63-64.

sahiptir. Toplulukların ve bölgelerin yetkileri ise bazı bölgeler ve kurumlarla sınırlandırılmıştır. Toplulukların kurulmasının altında Fransızca, Flamanca ve Almanca dillerini konuşan yurttaşların kültürel kimliklerinin korunması yatar. Başlangıçta toplulukların yetkileri sadece kültürel haklarla sınırlandırılmış olsa da daha sonraki yıllarda sağlık, aile, gençliğin korunması, anadilde eğitim hakkı gibi diğer konularla ilgili olarak genişletilmiştir. Ülkede, sadece Almanca konuşan ve Almanya sınırında ikamet eden 70 bin kadar Belçikalı, resmen “ulusal azınlık” olarak tanınmaktadır. Belçika, Flaman ve Valonlar arasındaki anlaşmazlıklar nedeniyle Avrupa Konseyi'nin azınlıkların korunmasına ilişkin belgelerini onaylamamaktadır. Flaman kesimi, Flandr`da yaşayan 300 bin Valon`a azınlık hakkı vermeyi reddetmektedir. Kendi ülkelerinde ama Flaman bölgesinde yaşayan Valonlar, belediyelerde ve resmi dairelerde anadillerini kullanamamaktadır. Kamu sektöründe, özel sektörde ve ticari yerlerde, Fransızca konuşanlar dışlanmaktadır. Valonlar, ülkelerinin yarısını oluşturan bu bölgede televizyon yayınları, okul ve eğitim gibi konularda kültürel hak elde edememektedirler. Valonlar, Valonya`da ikamet eden Flamanlara azınlık hakları vermeyi kabul etmektedirler, ancak bu bölgede çok az Flaman bulunmaktadır. Avrupa Konseyi, 2002 tarihli tavsiye kararında “Belçika`da azınlıklar” konulu rapor ve bu rapor kapsamındaki karar çerçevesinde, Federal Belçika Kraliyeti'nin Flandr bölgesinde ikamet eden Valonların ve Valonya bölgesinde ikamet eden Flamanların azınlık haklarından yararlanması, kültürel haklarının tanınması ve azınlık olarak korunmaları gerektiğini vurgulamışsa da Avrupa Konseyi kararı Belçika hükümeti tarafından kabul edilmemiştir.⁴⁷⁸

Avrupa ülkelerinin belli başlılarına kısaca bakarak, bu ülkelerin çokkültürlük meselesinin çözümünde bölgesel ve özerk yapılara yaslandığını gördük. Gerçek anlamda tam bir çokkültürlülük politikası

⁴⁷⁸ <http://www.abgs.gov.tr/index.php?l=1&p=21433>, 07.01.2010.

gütmeyen Avrupa ülkeleri ülkesinde azınlıkların olduğunu kabul etmeyen Fransa ayrıksı durumu dışında, sorunu genel hatlarıyla azınlıklar sorunu olarak görmeye ve mevcut sıkıntıları azınlık hakları konusuna daha fazla eğilmeyle aşma çabasındadır. Özerk ve bölgesel yapıların ise mevcut hallerinden memnun olmadıkları ve zaman zaman tam bağımsızlığa varan yeni taleplerle su yüzüne çıktıkları ortadadır. Tüm bunların yanı sıra, Avrupa ülkelerinin büyük kısmında çokkültürlülük, artık kaçınılması gereken bir uygulama olarak görülmektedir çünkü çokkültürlülük tartışmalarındaki en büyük değişim, çokkültürlülük politikalarından faydalanacak olan grupların değişmesidir. Örneğin daha önce zararlı olduğu düşünülmemeyen grupların yerini, bugün bir tehdit olarak görülen Müslümanlar almıştır. Daha önce belki de geçici oldukları düşünüldüğünden varlıkları önemsenmeyen Müslümanlar, toplumun daimi bir parçası haline geldikçe tehdit olarak algılanmaları artmıştır. Avrupa ülkelerinde her geçen gün, çokkültürlülük politikalarının giderek zayıfladığı, tek kültürlülük ya da hâkim kültürlülük politikalarının ağırlık kazanmaya başladığı görülmektedir.

Günümüzde Avrupa’da çokkültürlülük uygulamalarından yararlanacak olan başlıca grup Müslüman azınlıklardır. Bu suretle, farklı bir dinî kültür ortaya çıkmaktadır. Bu farklı ve “yabancı” din, hâkim kültüre ve hâkim dine yönelik bir tehdit olarak algılanmaktadır. İslam’ın da içinde bulunduğu dinsel çoğulculuk, aslında yeni yeni benimsenmeye başlayan bir ilkedir ve geleneksel dinî kimliklerle çatışması söz konusu olmaktadır. Bugün içinde bulunduğumuz ortam, çokkültürlülüğün dinsel yönünü sorunlu hale getirmektedir. Çünkü özel alanda zayıflayan dinlerin, kamusal alanda kimlik olarak yeniden canlanması ile karşı karşıyayız. Bu durum, din içerikli çokkültürlülük ya da çok dinlilik yönünde çatışmalar ve gerginlikler yaşanmadan ilerleme sağlanmasını zorlaştırmaktadır.⁴⁷⁹

⁴⁷⁹ Altınbaş, 2006, s. 59.

3.4.3. KANADA

3.4.3.1. KANADA TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ

Kanada bir çok kültüre ev sahipliği yapan bir ülkedir. Kanada ismi aslında “Kanata” kelimesinden gelmekte olup, Huron-Iroquois (First Nations) dilinde “yerleşme” anlamına gelmektedir. Kanada topraklarında en az on bin yıl boyunca *İlk Halklar* olarak tanınan yerlilerin yaşadığı; bu kimselerin Bering Boğazını geçerek, Kuzey Amerika’ya gelen Kızılderililer ve Eskimolar olduğu kabul edilir. Avrupalılar tarafından gerçekleştirilen ilk ziyaretin 1000 yılı civarlarında kısa bir süre Newfoundland'e yerleşen Vikingler tarafından yapıldığı ve Avrupalıların daha kalıcı ziyaretlerinin 16. ve 17. yüzyıllarda Fransızların yerleşimi ile başladığı kabul edilmektedir. On altıncı yüzyılda Jacques Cartier’in Kanada’ya girip bugünkü Montreal ve Quebec topraklarını keşfetmesiyle bu topraklar Fransaya dahil olmuştur. 1629’da İngilizlerin eline geçen Kanada, 1632’de Fransızlar tarafından geri alınmıştır. 1763’de Yedi Yıl Savaşı’ndan sonra Karayip Adaları’nı alan Fransa, Kuzey Amerikan kolonisi Yeni Fransa’yı İngiliz Krallığı’na bırakmaya karar vermiştir. İngiltere’yle yapılan bir antlaşmayla Kanada İngiltere’ye bırakılmış ve bunun akabinde, İngiliz göçmenler Kanada’ya büyük hızla yerleşmeye başlamışlardır. 1763-1837 yılları arasında İngiliz rejiminin etkisi altında kalan ülke, 1783 yılında ABD’nin bağımsızlığını tasdik eden Versailles Antlaşması’ndan sonra, İngiltere taraftarı göçmenlerin akımına uğramıştır.⁴⁸⁰

1791’de İngiltere, Saint Laurent topraklarını ikiye bölerek güneydoğu tarafları Fransız, kuzeybatı tarafları da İngiliz eyaleti şekline dönüştürmüştür. 1837’de Yukarı Kanada ve Aşağı Kanada’da meydana gelen isyanlar sonucu, Avrupalılar ülkenin yönetiminde kendilerine daha

⁴⁸⁰ Russell, Peter H., “The Constitution, Citizenship And Ethnicity”, **Nationalism And Ethnic Politics**, 1995, Vol. 1, Iss. 3, s. 96 -106.

çok söz hakkı veren bir hükümetin kurulmasını sağlamışlardır. 1 Temmuz 1867'de yapılan Kuzey Amerika Britanya Antlaşması ile İngiliz Krallığı Kuzey Amerikan kolonisi dört eyaletinden oluşan federasyona kendi yerel yönetim hakkını vermiştir. Bu eyaletlerden “Kanada” ikiye ayrılıp Quebec ve Ontario eyaletlerini meydana getirmiş, diğer iki eyalet de New Brunswick ve Nova Scotia olarak kalmıştır. Kanada Konfederasyonu terimi bu birleşimi ifade eder ve genellikle, sonuçlanan federasyon için de kullanılır.⁴⁸¹

Diğer İngiliz koloni ve bölgelerinin de kısa zamanda Konfederasyon'a bağlanmaları ile 1880'de Kanada, Newfoundland ve Labrador dışında -ki onlar 1949'da katılmışlardır- şu anki coğrafi alanının tamamına ulaşmıştır. 1926 yılında, Londra'da imparatorluk konferansında İngiltere ve dominyonlarına statü eşitliği verilmesiyle ve 1931 Westminster Tüzüğü ile Kanada bağımsız bir devlet haline gelmiştir. 1939'da İkinci Dünya Savaşı patlak verince Kanada, Almanya'ya karşı savaş ilan etmiş ve bu savaştan güçlenerek çıkmıştır. Dominyon'un tüm ilişkilerinin kontrolü Westminster Tüzüğü ile 1931 ve 1982 tarihlerinde kabul edilen Kanada Anayasası ile sağlanmaktadır.⁴⁸² Şu anda on eyalet (Britanya Kolumbiyası, Alberta, Saskatchewan, Manitoba, Ontario, Quebec, New Brunswick, Prens Edward Adası, Yeni İskoçya ve Newfoundland & Labrador) ve üç bölgeden (Yukon, Kuzeybatı Toprakları, Nunavut) oluşan ülke, merkezi olmayan anayasal monarşi ile yönetilmektedir. Hala hem Frankofon hem de İngiliz Milletler Topluluğu'na bağlıdır.

Kanada, başta Aborijinal halklar ve Fransızlar olmak üzere çok sayıda azınlık ulusları olan göçmen bir toplumdur. Kanada'da üç farklı yerli nüfus yaşamaktadır. Bunlar, First Nations, Inuit ve Metis'lerdir.

⁴⁸¹ Russell, a.g.e., s. 101.

⁴⁸² Juteau, Danielle, “The Citizen Makes An Entre'E: Redefining The National Community In Quebec”, *Citizenship Studies*, 2002, Vol. 6, No. 4, s. 441-459.

Sadece Kanada’da, Kanada’nın yerlileri tarafından konuşulan 50 den fazla dil bulunmaktadır. Kanada’da azınlıklar, göçmenler gibi dağılmış durumda değildir. Azınlıklar için konuşmak gerekirse, birey olarak ülke sınırları içine dahil oluşları kolektif bellekte yer tutmaz; tam tersine, onlara göre uzun bir geçmişe dayanan bir cemaat hayatı hikayeleri vardır. Hâlihazırda da arzulanan şey yine o cemaat hayatıdır. Ancak korkulan şey, bu arzunun, göçmenlerden oluşmuş, sıkıca örgütlenmemiş, oldukça hareketli ve bireyci bir toplumda sağlanamayacağıdır.⁴⁸³ Quebec’liler ve Aboriginal halklar açısından var olan durumu aşağıda inceleyelim.

3.4.3.2. KANADA’NIN ÇOKKÜLTÜRLÜ YAPISI

Kanada’nın çokkültürlü bir toplum olarak gelişmesindeki üç dinamiğin etkili olduğu görülür. Bunlar, yerel halk (aborjinler), göçmenler ve ulusal azınlıklardır. Bu grupların sorunları ve toplumun bir uyum içinde var olmasının anahtarı Kanada’nın temel politik kavrayışı olan “kültürel çeşitlilik” ve “kültürel çoğulculuk”tan geçmektedir. Kanada Federal Hükümeti, “Kanadalı” ulusal kimliğini inşa etmeye çalışırken çokkültürcülük siyasetini benimsemiştir. Dünyada çokkültürcülüğü resmi bir politika olarak benimseyen ilk ülke olan Kanada, güney komşusu ABD’den farklı olarak “eritme potası” uygulaması ile göçmenleri asimile etme yolunu benimsememiş, bunun yerine, göçmenlerin kendilerini ülkelerinde hissetmelerini sağlayacak çokkültürcü ilkelerle yönetimi tercih etmiştir. Bu politika, göçmenlerin kendi kültürlerini korumalarına izin vermenin de ötesinde, bunu özendirilen bir politikadır ve uzun yıllardır süregelmektedir. Kymlicka’ya göre Kanada’da çokkültürlülük, göçmen nüfusun kendi kimliklerine vurgu yapan, onların herhangi bir ayrımcılığa ve kötü muameleye maruz kalmaksızın haklar ve özgürlüklerden faydalanabilecekleri bir sistemi

⁴⁸³ Walzer, 1998, s. 60.

işaret etmektedir. Böylece onların kültürel farklılıklarının tanınması yolundaki talepleri bir karşılık bulmaktadır. Bu durum Kanada dışında yaşayan kimi toplumlar için Kanada toplumuna uyum sağlamak ve siyasal toplumun bir üyesi olabilmek adına hayranlık yaratmaktadır. Bu, Kymlicka'nın, kendi bağımsız toplumunu yaratmaksızın Kanada'ya dahil olmak isteyen kitlelerin varlığına dikkat çekmek istediği bir noktadır. Aslında pratikte bu düzen, toplumun tüm kesimlerinin ekonomik ve sosyo-kültürel amaçlar için kollektif olarak beraberce çalışmaları ile vücut bulur. "Co-managment" olarak ifade edilen, kurulu demokratik sistem, katılımın mesuliyet ve saydamlık boyutlarına vurgu yaparak toplumdaki güven ve istikrar beklentilerine karşılık verir. Kültürel çoğulculuk gerekliliğine sıkı sıkıya bağlı bir iskelet kurmak, toplumsal organizasyonların ve eğitim sisteminin yardımıyla açık ya da kapalı olarak tüm kurumsal enstrümanların kullanımı ile var olabilmektedir.⁴⁸⁴

Her şeyin ötesinde, Kanada için çokkültürlülük, devletin çalışma şeklinin adıdır.⁴⁸⁵ Aslına bakılırsa Kanada'nın çokkültürlü yapısının manda rejimine başkaldıran ve bağımsız Fransız Kanadası ulusu yaratmak isteyen düşünceye bir karşı çıkışın ifadesi olarak doğduğuna inan düşünürler vardır. 1971 yılında bir devlet ideolojisi olarak kabul edilen çokkültürlülük, bu tarihte birlikte Kanada toplumunun değişmez nosyonu olarak kabul edilmeye başlanmıştır.⁴⁸⁶ 1982 tarihli Kanada Haklar ve Özgürlükler Bildirisi'nin (Kanada Anayasası) 25. maddesi, hiçbir hak ve özgürlüğün aborijinal/yerel halkların haklarını ortadan kaldıracak şekilde kullanılamayacağını, 35. maddesi ise Indian, Inuit ve Metis diye adlandırılan halkların yerel ve toplu haklarının tanındığı ve

⁴⁸⁴ Johnes, Beryle Mae, "Multiculturalism and Citizenship: The Status of 'Visible Minorities' in Canada", **Canadian Ethnic Studies**, Calgary, 2000, Vol. 32, Iss. 1, s. 111.

⁴⁸⁵ Bannerji, 1996, s. 128.

⁴⁸⁶ Mendes, Errol P., "The Charter And Its Constitutional Lineage; An Evolving Template of Distributive Justice For Reconciling Diversity, Collective Rights Of National Minorities And Individual Rights?", **National Journal of Constitutional Law**, Dec 2007, s. 64.

hatta yerel halkların ayırksı anayasal varlıklarının tereddütsüz kabulü yolunda düzenlemeler getirmiştir.⁴⁸⁷

1973’de kurulan Kanada Çokkültürlülük Bakanlığı 1982’de Kanada Anayasası’na ilave hükümler konulmasına etkide bulunmuştur. Yapılan yeniliklerle Anayasa’nın Kanada’nın çokkültürlülük mirasının muhafazası ve değerinin arttırılması manasında yorumlanması gerektiği kabul edilerek, mahkemelerin karar verirken Kanada’nın çokkültürlü yapısını göz önünde bulundurmaları ve kolektif ve bireysel haklar konusunda dengeyi, yorumlayıcı kural ilkesiyle aşmaları gerektiği vurgulanmıştır.⁴⁸⁸ 1988 yılında mevcut muhafazakâr hükümet, üç ulusal partinin de desteğiyle, ülkeye dünyanın ilk çokkültürlü hukukunu kazandırarak, etnik kültürlerin, dillerin ve etnokültürel grup kimliklerinin korunması, geliştirilmesi ve paylaşılması yönündeki bir hukuka kavuşulmasını sağlamıştır. Farklılıkların korunması ve desteklenmesine ilişkin bu uğraşlar devlet destekli etnik kimliklerin ortaya çıktığı bir toplum yaratmıştır. Bu durum, hem bu çeşitliliğin getirdiği kültürel zenginlik bakımından hem de çeşitliliğin heterojen yapısının bir sonucu olan ekonomik gelişim bakımından önemlidir. Ülkeyi oluşturan pek çok argümana referansta bulunan ve “Kanada mozaigi” olarak gururla savunulan bu yapı, Amerikan “eritme potası”nın aksine farklılıklarının varlığının kazandırdığı güce vurgu yapan bir siyasal duruşa sahiptir.⁴⁸⁹

Kanada’da 30 milyonun üzerindeki nüfusun %60’dan fazlası İngilizce, %25’i ise Fransızca konuşmaktadır. Kanada’nın resmi dilleri İngilizce ve Fransızca’dır. Her iki dil de eşit statüdedir. New Brunswick eyaleti, resmi olarak “ikili dil” kullanılan tek eyalettir. Orada yaşayan insanlar her iki dilde de hizmet görmektedirler. Quebec eyaletinde resmi dil Fransızcadır. Eyalet ve belediye hizmetleri Fransızca olarak

⁴⁸⁷ Russell, 1995, s. 98.

⁴⁸⁸ Schwartz, Mark I., “The Americas: What Multiculturalism Did To Canada”, **Wall Street Journal** (Eastern Edition), New York, April 5, 1996, s. 10.

⁴⁸⁹ Schwartz, 1996, s. 10-14

verilmektedir. Diğer bölge ve eyaletlerde ise İngilizce resmi dildir ve bölgesel hizmetler İngilizce sunulmaktadır. Eğitim konusu da eyalet yönetimlerine bırakılmıştır. Quebec Eyaleti'nde eğitim dili Fransızca, diğer eyaletlerde İngilizcedir. Ayrıca talep edilmesi durumunda bütün eyaletlerde İngilizce veya Fransızca dil dersleri verilmektedir.

Başta Aborijinal halklar ve Fransız kökenliler olmak üzere, çok sayıda azınlık unsurunu bünyesinde barındıran Kanada bir göçmen toplumu olarak hayatta kalmasını yürüttüğü çokkültürlülük politikalarına borçludur. Tüm bunlarla birlikte Kanada'da, ulusal kimliğin bir parçası olmak, kendi dili ve kendine ait değerleriyle siyasal katılıma dahil olabilmek, ülke tarihinin ortak paylaşımı, insanları devlete bağlayan ortak bağlardır. Ancak Kanada toplumunu birbirine bağlayan bağlar konusunda bazı endişeler vardır. ABD'ndeki Şükran Günü kutlamalarının, dini eğilimi ne olursa olsun tüm toplumu bir arada tutma, birbirine kenetleme gibi bir misyonu olduğu halde, Kanada'da Şükran Günü'nün pek ciddiye alınmadığı ve tatil fırsatı olarak algılandığı söylenerek devlet politikaları toplumsal kimliğin yapışkanlarının zayıflamasına yol açtığı ve dengenin bozulduğu yolunda eleştirilere de maruz kalmaktadır. Devletin bir yandan çokkültürlü politikalara finansör olurken, diğer yandan da birbirinden ayrışan ve yarışan etnik kimliklerin gelişmesine de destek verdiğini savunan karşı görüş taraftarları, çokkültürlülük için harcanan her bir doların Konfederasyonun parçalanması için harcandığını ileri sürmektedirler.⁴⁹⁰

Bir sonraki başlıkta detayları üzerinde durulacak olan Quebec meselesi de, Quebec Antlaşması ile tanınan haklarla birlikte belli bir oranda kontrol altına alındıysa da Taylor'ın deyimiyle Quebec'in beklentisi olan anayasal anlamda tanınmış bir "asimetrik federalizm" örgütlenmesinin ne zamana kadar devam edeceği şüphelidir.

⁴⁹⁰ Schwartz, 1996, s. 15

Referandumlarla varılmaya çalışılan nihai hedefin kendine bağımsız bir devlet kurarak kendi başına var olma hayali olduğu açıktır. Quebec'in kaderi yakın gelecekte belli olacaktır ancak Kanada'nın diğer bir meselesi olan Aborijinal halklar meselesinin Quebec sorunu yanında sönük kalmaya devam etmesi kaçınılmaz görünmektedir. Aborijinal halklar için sorunun aşılması çok daha zordur. Şöyle ki, hayat koşullarının özerklik halinde bile, liberal sınırlar içinde sürdürülüp sürdürülmeyeceği kesin değildir, çünkü bu halkların tarihsel bakımdan hiçbir zaman liberal bir hayat tarzları olmamıştır. Aborijinal kültür, varlığını sürdürmek için kural olarak bir cemaat veya bir dizi cemaate muhtaçtır. Her ne kadar cemaatler, meşru liderleri ve mevcut kaynakları ile yasal bir temele dayandırılmışsa da, bunlar bireysel uzaklaşma ve terk karşısında etkili engeller oluşturamamaktadırlar. Bu durumda çokkültürlülüğün Taylor tarzlı kurulumu dahi işe yaramamaktadır. Aborijinal halklara, yurtları işgale uğramış ve uzun süre boyunduruk altında yaşamak zorunda bırakılmış olduklarından Yahudiler, Baptistler, Litvanyalılar ya da herhangi bir başka dinsel ya da göçmen cemaatten daha fazla yasal ve politik hareket alanı sağlanmış, Aborijinal halklara eski kültürlerini örgütlemeleri ve hayata geçirmeleri için imkânlar tanınmıştır.⁴⁹¹ Ancak bundan da ötesi görülmemektedir.

Bu tarz eleştirilerin varlığına rağmen Kanada, bugün hala, tüm dünyaca kabul edildiği üzere, ayakta kalabilmesini çokkültürlü politikalara borçlu birkaç göçmen ülkesinden birisidir. Hala her yıl binlerce insanın göçmenlik veya mültecilik yöntemleriyle kapılarını zorladığı bu ülke, barışın, huzurun ve güvenli yaşamın tüm bireylere ayrıcalıksız sunulduğu bir yer olma iddiasından henüz vazgeçmiş değildir.

⁴⁹¹ Walzer, 1998, s. 63.

3.4.3.3. QUEBEC SORUNU

Kanada açısından bu tez kapsamında incelenmesi önem arz eden meselelerden biri elbette Quebec sorunudur. Zengin doğal kaynakları ve kusursuz demokrasisiyle son derece sakin bir göçmen ülkesi olan Kanada, dünyanın diğer bölgelerindeki bazı ulusal azınlıklardan farklı olarak, asimilasyon tehdidiyle ve merkezi hükümetin sistematik baskılarıyla karşı karşıya kalmayan, ancak yine de ayrılıkçı, milliyetçi talepleriyle gündemi daima meşgul eden Quebec eyaleti meselesi ile uzun zamandır boğuşmaktadır. Quebec sorununu ana hatlarıyla özetlemek gerekirse, işe kısaca Quebec tarihi üzerinde durarak başlamak gerekecektir. Kanada Federasyonu on eyaletten oluşan, İngiliz Kanadalılar ve Fransız Kanadalılar olmak üzere iki kurucu halka sahip olan, bu nedenle başından itibaren ikili bir yapı arz eden bir Federasyondur. 1534 yılında Jacques Cartier'nin St. Lawrence körfezine adım atmasıyla birlikte, Fransız Kanadalılar, İngilizlerle birlikte Kanada'nın iki halkından biri haline gelmişlerdir. Kanada'yı Fransızca konuşulan Quebec ve İngilizce konuşulan diğer dokuz eyalet olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Quebec'i Kanada'daki on eyaletten biri saymak yanlış olmasa da eksik bir ifade olur, çünkü Quebec kendisini, iki kurucu milletten birisi ve Kanada'nın kalan kısmına eşit olarak görmektedir.⁴⁹²

Quebec Eyaleti, gerek tarihi, gerekse kültürü bakımından özelde Kanada'nın diğer eyaletlerinden, genel olarak Kuzey Amerika'nın bütününden oldukça farklıdır. Bu farklılığın sebebi Amerika'nın ve Kanada'nın siyasi şekillenmesinde etkisi büyük olan puriten Anglo-Saksonların Kuzey Amerika'nın bu bölgesine çok az yerleşmiş olmaları ve bu bölgedeki göçmenlerin ezici bir çoğunluğunu, Fransa'da devrim olup bittikten sonra bile, uzun bir süre krallığa duygusal bağlılıklarını

⁴⁹² Padolsky, Enoch, "Multiculturalism At The Millennium", **Journal Of Canadian Studies**, Spring 2000, Vol. 35, Iss. 1, s. 138-139.

sürdüren Fransız kökenli göçmenlerin oluşturmasıdır. Bölge 17. ve 18. yüzyıllar boyunca, Fransız yönetimi altında kalmış, 1763 Paris Antlaşması'yla İngiliz Krallığı'na bağlanmıştır. İngiliz hukukunun zorla uygulanmasının önüne geçilerek, dili, dini ve hukuku İngilizler tarafından tanınarak yönetilen bölge, 1791'de çıkarılan bir kanunla Aşağı Kanada, Yukarı Kanada olarak ayrılan topraklardan Yukarı Kanada'nın merkezi olarak kalmıştır. 1840'ta iki eyalet Birlik kanunuyla yeniden birleştirilmiş ve Kingston merkez olmuştur. 1864'teki Londra konferansında şartları tespit edilen Kanada Federasyonu, 1867 Kuzey Amerika anlaşmasıyla kurulduktan sonra ise Quebec, federasyona bağlı bir bölge haline gelmiştir. Bununla birlikte, Anglo-Sakson kökenli Protestanlara Yukarı Kanada'da verilen çok geniş bir bölgede çoğunluğu oluşturmaları, Kanada'nın bugünkü siyasi yapılanmasını meydana getiren federal yönetimi tesis etmeleri ve 1790'larda Aşağı Kanada denilen bölgede sıkışıp kalmış Fransız kökenli Quebec'lilerin, federal hükümetin Quebec'e karşı uyguladığı ayrımcı siyasetten çok zarar görmeleri, Quebec'i federal birliğe karşı gönülsüz bir şekilde de olsa dahil olmaya götüren sürecin önünü açmıştır.⁴⁹³

Kanada'nın federal yapısı ve vatandaşlık anlayışı, güney komşusu ABD'den oldukça farklıdır. Kanada, federasyon olabilmek için ABD gibi bir Bağımsızlık Savaşı vermemiştir. Amerikan federalizmi, Bağımsızlık Savaşı sonrasındaki anti-monarşizm, antikolonyalizm ve anti-despotizmin ürünüyken, Kanada her fırsatta Britanya'ya bağlılığını dile getirmiş, hatta 1931 yılında İngiltere bağımsızlığını ilan ettiği halde dış ilişkilerinde Britanya'ya bağlı kalmayı tercih etmiştir.⁴⁹⁴ ABD'dekinin aksine, Kanada'da ne yurtsever bir milliyetçilik ne de ABD'de sivil savaş sonrası neredeyse bir din haline alan bölünmez birlik fikri gibi ulusal bir

⁴⁹³ Padolsky, 2000, s. 147-151.

⁴⁹⁴ Mendes, Errol P., "Canada's Constitution And Charter: An Global Template For Reconciling Diversity, Identity And Rights?", **Canadian Issues**, Fall 2007, s. 73-74.

mite dayalı bir federalizm oluşabilmiştir.⁴⁹⁵ Başlangıçta zayıf bir merkez ve güçlü eyalet devletleri esasına dayanan Amerikan federalizmi günümüzde güçlü bir merkezi hükümete sahipken; tam tersine başlangıçta güçlü bir merkezi hükümeti bulunan Kanada’da Quebec’in talepleri doğrultusunda merkez zayıflamış ve neredeyse konfederasyona dönüşmüştür. Kanada’daki Federal Hükümetin zayıflamasının, ayrılıkçı Quebec hareketinin talepleriyle doğrudan bir ilişkisi bulunmaktadır. Nihayetinde, Kanada’dan ayrılıp, kendi bağımsız devletini kurmak isteyen Quebec’in sesi, 20. yüzyılın ikinci yarısında iyice yükselmeye başlamıştır.

1982 yılında anayasayla birlikte kabul edilen “Haklar ve Özgürlükler Temel Yasası” ile tüm vatandaşların aynı haklara sahip oldukları, onların kültür ve dil çoğulculuğuna saygı gösterilmesi gerektiği kabul edilmiştir. Bu yasa, kişisel gelişimin, toplumsal üyeliği de geliştireceği ve kalkındıracağı anlayışına dayanmaktadır.⁴⁹⁶ Kanadalılık bilincinin artırılmaya ve ulusal birliğin inşasının güçlendirilmeye çalışıldığı 1982 Anayasası, Quebec cephesinden, yeni Kanadalı kimliğinin yaratılmaya çalışılması, federal ilkelerin zayıflatılması ve Kanada demokrasisinin zayıflatılması çabaları olarak yorumlanmış ve Quebec bu sürecin dışında kalmak için büyük çaba harcamıştır. Quebecilerin anayasaya karşı çıkmalarının başlıca nedeni, Quebec meclisinin yetkisinde önemli ölçüde azalma olması ve Quebec kimliğinin kolektif boyutunun göz ardı edilmesidir. Bir önceki anayasa olan 1867 Anayasası, Quebec’e Fransız medeni hukukunu (civil law), diğer eyaletlere de Britanya’nın kamu hukukunu (common law) uygulama hakkı tanıyarak Fransız Kanadalılar’ın kolektif haklarına destek olmuştur. 1982 Anayasası’nın liberal-bireyci insan haklarına büyük

⁴⁹⁵ Kalaycı, Hüseyin, “Çoğulcu ve Demokratik bir Federalizme Örnek: Kanada Modeli ve Ayrılıkçı Quebec Hareketi”, **Stratejik Analiz**, 2003, S. 83, <http://www.asam.org.tr/temp/temp215.pdf>, 13.03.2009; Schwartz, 1996, s. A9.

⁴⁹⁶ Whyte, John D., “Identity, Community And The Charter”, **Canadian Issues**, Fall 2007, s. 129.

vurgu yapması Quebec'iler açısından kendi kültürel farklılıklarını koruma çabalarına bir engel olarak algılanmıştır.⁴⁹⁷

Quebec milliyetçiliğinin miladı olarak 1960-1966 yılları gösterilir. Salt Kanadalı Fransız kimliği yerine Quebeclilik'ten ilk defa bu dönemde bahsedilmiştir. Etnisiteye dayalı eski Fransız Kanadalı anlayışı yerine, toprağa dayalı ve dilsel Quebec milliyetçiliği bu dönemde yerleşmiştir. İktidardaki otoriter ve muhafazakar partinin 1960 seçimlerinde yerini Liberal Parti'ye bırakması ile altı yıl gibi kısa bir süre içinde büyük değişimler yaşanmıştır. Bu dönem, geçmiş değerlerin reddine dayanan ve köklü bir düşünsel değişime tanıklık eden bir süreç olmuştur. Katolik kilisesi Quebec toplumu üzerindeki etkisini yitirmiş, kentleşme ivme kazanmış, tarımın ekonomideki belirleyiciliği azalmış, buna bağlı olarak doğum oranlarında azalma gözlenmiştir. Artan devlet yatırımlarının da hızlı bir ekonomik büyümeyi beraberinde getirmesiyle, devletçilik neredeyse arzu edilir bir hale gelmiştir. Bu dönem, eyalet hükümetinin çabalarıyla yeni ekonomik araçlar yaratılmış ve bu durum, Fransızca konuşan Quebecli özel girişimciliği ateşlemiştir. Dolayısıyla, kısa bir sürede Quebec burjuvazisindeki İngilizce konuşanların hakimiyeti kırılmış ve Fransız burjuvazisinin güçlenmesiyle Quebec ulusunun yaratılmasındaki önemli bir eksik ortadan kaldırılmıştır. Quebec'teki bu toplumsal değişim çok geçmeden milliyetçilikle eklemlenmiştir. Sakin bir devrim diye adlandırılan bu yıllar öncesinde Quebec liberal bir bölge iken sakin devrim milliyetçi duyguları harekete geçirmiş, Quebec milliyetçiliğini pompalayan bir mite dönüşmüştür. Öte yandan, Kanada'nın İngilizce konuşulan diğer eyaletlerinde, ülkelerinin homojen bir yapıya kavuşacağı ümidi, bu sakin devrimin memnuniyetle karşılanmasını sağlamış, böylece Fransızca konuşulan eyalet de modern

⁴⁹⁷ Kalaycı, Hüseyin, "Batılı Demokrasilerde Ayrılıkçı Milliyetçilik:Quebec Milliyetçiliği", **Doğu Batı**, Ocak 2006-2007, Y. 10, S. 39, s. 14.

dünyayı ve Kanada'nın diğer kısmını yakalayabilme fırsatına kavuşmuştur.⁴⁹⁸

Ancak modernleşme, Quebec kurumlarını aksi yönde etkilemiş, merkezi olmayan federalizm isteğini güçlendirerek Quebec ile geri kalan Kanada arasındaki kopukluğun belirginleşmesine hizmet etmiştir. Quebec hükümeti öteden beri, Federal Hükümetin, Kanada ulusunun ve egemenliğinin asıl sahibi gibi davranmasına karşı çıkmıştır. Ancak sakin devrim sonrası bu karşı çıkış çok daha kararlı hale gelmiş ve Quebec'liler, egemenliğin bölünebildiği, iktidarın paylaşılabilirdiği, birinin ötekine ikincil olmadığı bir federalizm şeklini artık daha yüksek sesle talep etme yoluna gitmişlerdir. Kamu hizmetlerinin daha rasyonel yürütülebilmesi ve Federal Hükümet ile eyaletler arasındaki finansman kaynaklarının dengesiz dağılımının önüne geçilebilmesi için egemenliğin tek çıkar yol olduğu inancı giderek yerleşmeye başlamıştır. 1968 yılında, Quebec Partisi kurulmuş, 1969 yılında “Resmî Diller Yasası” çıkartılmıştır. Bu yasa ile Kanada'nın iki resmi dili olduğu, Fransızcanın da, İngilizce ile birlikte devletin resmi dili olduğu anayasaya eklenmiştir. Tüm federal kurumların iki dilli olması zorunlulaşmıştır. Bir Quebec üst kimliği yaratma hedefi, çok sürmeden yolundan sapmış ve bu zamana kadar sessiz sakin devam eden devrim süreci istenmeyen gelişmelerle kana bulanmıştır. 1970 Ekimi'nde Quebec Kurtuluş Cephesi Britanyalı bir diplomatı ve Çalışma Bakanını kaçırmış ve akabinde bakanı öldürmüşlerdir. Federal Hükümet derhal harekete geçip, olayları bastırmak için bir gecede beş yüzden fazla kişiyi gözaltına alıp işkenceden geçirmiştir. Polise sınırsız haklar tanıyan yasalar çıkartılmıştır. Tüm bu olaylar huzura alışkın bir millet olan Quebec hakkında tam anlamıyla bir infial yaratmıştır. “Ekim Krizi” olarak bilinen bu olaylar, Quebec milliyetçiliğinin ihtiyaç duyduğu ve yıllarca uğraşsa

⁴⁹⁸ Bramadat, Paul A, “Toward A New Politics Of Authenticity: Ethno-Cultural Representation In Theory And Practise”, **Canadian Ethnic Studies**, 2005, Vol. 37, Iss. 1, s. 2-3.

bile bu kadar başarıyla kuramayacağı mağdur ve mazlum halk söylemini bir gecede kuruvermiştir.⁴⁹⁹

1976 yılında tarihte ilk defa Quebec'in egemenliğini isteyen bir parti iktidara gelmiştir. Federalizme karşı çıkan ayrılıkçı *Quebec Partisi* genel seçimlerde oyların %41'ini almayı başarmıştır. 1977'de Fransız Dili Yasasıyla Fransızca, Quebec'in tek resmi dili olmuş ve İngilizce ticari ilanlar yasaklanmıştır. Söz konusu partinin gücünü artırması sonucu, 1980'de Quebec'in hükümranlılığı referanduma sunulmuş, bölge halkının⁵⁰⁰ %59,5'i tercihlerini federal birlikte kalmaktan, dolayısıyla Quebec'in egemen bir devlet olmasının reddinden yana kullanmışlardır. Takip eden yıllarda federalist eğilimlerde belli bir güçlenme gözlenmiş ve Quebec'ilerin taleplerine daha çok cevap veren yeni yasalar kabul edilmiştir. Ancak doksanların başlarından itibaren tüm dünyayı etkisi altına alan yerellikçi talepler, bu tür eğilimler için her zaman verimli bir toprağa sahip olan Quebec'te de etkisini göstermiştir.⁵⁰¹ 1987-1990 yılları arasında Meech Lake ve 1992'de Charlottetown Antlaşmaları olmak üzere Quebec'in talepleri doğrultusunda anayasada reform girişimlerinde bulunulmuşsa da pek başarılı olunamamıştır. Eyalet başkanlarınca imzalanan ancak parlamentoların hepsinde imzalanmadığı için rafa kaldırılan Meech Lake Antlaşması, Quebec'in ayrı bir toplum olduğunun anayasal olarak resmen tanınması, Quebec'e göç konusunda yetkilerin artırılmasına dair anayasal güvence verilmesi, eyalet yetkisindeki alanlarda federal harcama gücünün kısıtlanması, anayasal konularda Quebec'e veto hakkının tanınması ve medeni hukuk alanında eğitim görmüş hakimlerin Yüksek Mahkeme'ye atanmasında Quebec'in söz sahibi olması şeklindeki Quebec'in temel isteklerini yansıtmaları

⁴⁹⁹ Kalaycı, 2006-2007, s. 15 vd.

⁵⁰⁰ Quebec'in nüfusunun %80'i Fransızca konuşan Fransızlardan, %20'si İngilizce konuşan Anglo-Sakson kökenli İtalyan, Alman, Slav kökenli gruplardan oluşmaktadır.

⁵⁰¹ Hutcheon, Linda, **Crypto-Ethnicity**, PMLA (Publications of The Modern Language Association Of America), Jan 1998, Vol. 113, Iss.1, s. 28-34.

bakımından önemlidir.⁵⁰² Geline son aşamada ise 1995'te yapılan, son bağımsızlık referandumunda eyaletin federal birlik bünyesinde kalması ancak %50.39'a karşı,%49.6 gibi çok küçük bir farkla sağlanmıştır.⁵⁰³ 27 Kasım 2006'da Quebec, Kanada Avam Kamarası tarafından resmen bir ulus olarak tanınmıştır.

Quebec'in taleplerinden ana hatlarıyla bahsetmek gerekirse, bu taleplerin, önceki başlıklarda üzerinde durduğumuz azınlık taleplerinden farklı talepler olmadığı görülecektir. Quebec'cliler için en önemlisi Fransız dili ile yaşamak ve bu dili -kendilerinin başlıca ayırıcı işareti olarak kabul ettikleri için- var etmektir.⁵⁰⁴ Quebec'te Fransızca konuşan topluluk, 30 yılı aşkın bir zamandır, kendi tarihine, diline, yasal sistemine, değerlerine, dünyadaki yerlerine ilişkin toplu bir bilince sahip olmaktan kaynaklı olarak ayrı bir kültürel topluluk olduklarını öne sürmektedirler. Kendilerini, Kanada'nın iki kurucu halkından biri olarak görürler. Ancak, zamanla bu özelliklerinin Federal Hükümetin bilinçli siyasetiyle unutturulup etnik bir azınlığa indirgendiklerine, kültürel kimliklerinin federal hükümetin ve Quebec'teki ekonomik ve dilbilimsel açıdan baskın Anglofonların birleşmiş baskısı altında giderek eridiğine inanırlar.⁵⁰⁵ Quebec'cliler için Quebec, Kanada'nın diğer bölgeleri gibi bir bölge değildir. 1774 Quebec Yasası, Fransızca konuşan Kanada halkına o güne kadar dünya üzerinde ilk defa tanınan kendi dilini, dinini, hukuk sistemini koruma hakkı vermiştir.⁵⁰⁶ 1791 Anayasa Kanunu ve 1867 İngiliz Kuzey Amerika Yasası ile de garanti altına alındığı üzere Quebec, Kanada'nın İngilizce konuşan diğer bölgeleriyle eşit haklara sahiptir. Quebec, Quebec'cliler için yaşamsal önem taşıyan konularda kendi otoritesine saygı duyulacağına dair verilen sözlere güvenerek ve Kanada'nın iki uluslu bir devlet olacağı beklentisiyle Kanada

⁵⁰² Kalaycı, 2006-2007, s. 15.

⁵⁰³ Yürüşen, 1998, s. 103.

⁵⁰⁴ Walzer, 1998, s. 60.

⁵⁰⁵ Parekh, 2002, s. 236.

⁵⁰⁶ Mendes, 2007, s. 64.

Federasyonu'na katılmıştır.⁵⁰⁷ Herhangi bir göçmen toplumu için böylesi bir düzenlemenin mümkün olup olamayacağını soran Walzer, bu noktada hoşgörünün gerçekten farklı olan, farklı tarihlere ve kültürlere sahip gruplara genişletildiğinde büyük olasılıkla belli türden yasal ve politik farklılaştırmalara gerek duyulacağı üzerinde durmuştur.⁵⁰⁸

Kanada Federasyonu'nun başlangıçta bir konfederasyon olduğunu öne süren Quebec'liler, kendilerini ülkenin “iki halkından biri” ve Kanada'nın “iki kurucu ulusundan biri” olarak görmektedirler. Ancak, çoğu İngiliz Kanadalı için Quebec sadece on eyaletten birisidir ve diğer eyaletlerden farklı bir statüye sahip olması adil değildir. Quebec ise muhatabını federal hükümet olarak sorunun çözümü için diğer eyaletlerle konuşmayı reddetmektedir. Bu çatışma uzun yıllardır süregelmektedir ve henüz bir çıkar yol bulunamamıştır.⁵⁰⁹ Quebec, kendi ulusunun varlığının Kanada Anayasası'nda resmi olarak tanınmasını, Quebec'e özel bir statü verilmesini ve asimetrik federalizm rejiminin anayasallaştırılmasını talep etmektedir. Quebec'in talep ettiği federalizm türü, yalnızca tarihe, antlaşmalara dayanan bir işbirliğinin ürünü değil, daha çok, kendi kültürlerini var etmeyi ve onun somut temsilcileri olarak tanınmayı sürdürmek için bu farklılıkları öne çıkaran insanların fiilen var olan farklılıklarına ve arzularına dayanmaktadır.⁵¹⁰ Quebec bu sebeplerle Kanada Federasyonu'na karşı iki grup talepte bulunmuştur. Bunlardan ilk gruptaki talepler, Kanada Federasyonu'nun Quebec'i “ayrı bir toplum” olarak tanıması ve Kanada Federasyonu'nun kendisini “iki uluslu bir ülke” olarak tanımlamasıdır. Diğer gruptaki talepler ise, kimliğini

⁵⁰⁷ Joppke, “Christian, Multicultural Citizenship: A Critique”, **European Journal Of Sociology**, Nov 2001, Vol. 42, Iss. 02, s. 438.

⁵⁰⁸ Walzer, 1998, s. 62.

⁵⁰⁹ Holsti, Kalevi, J., “From Khartoum to Quebec Internationalism and Nationalism Within The Multi-community State”, **Nationalism and Internationalism in the Post-Cold War Era**, Der. Kjell Goldmann, Ulf Hannerz and Charles Westin, Routledge, London, New York, 2000, s. 163-165.

⁵¹⁰ Daha geniş bilgi için bkz. Taylor, Charles, **Reconciling the Solitudes: Essays on Canadian Federalism and Nationalism**, Der. Guy Laforest, McGill-Queens University Press, Montreal, 1993.

korumaya ilişkin taleplerdir. Quebec kimliğini etnik bir kimlik olmaktan kurtarmak istemektedir. Etnik bir azınlık sayılmak, Quebec halkının kendi kendini yönetmekten aciz olduğu ve Kanada'ya bağlı bir kadere mahkûm olduğu anlamına gelmektedir. Bu sebeple kimliğini korumaya dair bir dizi hak talep etmektedir. Bunlar, Quebec'e gelen göçleri denetleme hakkı, göçmen çocuklara Fransız okullara gitme zorunluluğu getirme hakkı, Fransızca'yı halk dili yapma, tüm ticari işaretlerin Fransızca olması, Quebec'te satılan tüm ürünlerin Fransızca etiketlenmesi, belli büyüklükteki işyerlerinin tüm işlerini Fransızca yürütmesi, vs... Quebec ayrıca, Kanada Sözleşmesi'nin ve gelecekte yapılacak tüm anayasa değişikliklerinin kendisine uygulanabilmesi için onayının alınmasını ve Yüksek Mahkeme'de en az üç Quebecli yargıç bulunmasını talep etmektedir.⁵¹¹

Kanada Federasyonu Quebec'in bu taleplerinin oldukça büyük bir kısmının gerçekleşmesine rıza göstermiştir. Quebec'in elinde şu anda, göç üzerinde büyük bir denetim, Fransız dilini geliştirmek için çok geniş imkânlar, yurt dışında diplomatik temsil hakkı gibi haklar bulunmaktadır. Quebec'ilerin taleplerinin karşılanmadığı bir alan Quebec'in farklı bir toplum, Frankofonların⁵¹² da Kanada'nın temel bir niteliği olarak kabulü anlamına gelen 1987 tarihli Meech Lake Antlaşması'nın tüm eyalet yasama meclislerinin tamamınca onaylanmamış olmasıdır. Bu yasa, Quebec dışındaki Kanadalılar'ın yalnızca %20'sinden onay alabilmiştir.⁵¹³ Bunun dışında Quebec'in de bağlı olduğu Kanada Sözleşmesi, Quebec'in bağımsız bir devlet olsaydı izleyebileceği kültür ve dil politikalarını gerçekleştirmesini belli oranda engellemektedir. Bu durumdan rahatsızlık duyan Quebec'in referandumlarla şu ana kadar iki kere denediği üzere federasyondan ayrılması ihtimali yakın bir ihtimaldir.

⁵¹¹ Parekh, 2002, s. 237-238.

⁵¹² Quebec Eyaletinde yaşayan Fransızca konuşan topluma verilen ad.

⁵¹³ Parekh, 2002, s. 238.

Quebecliler göçmen grubu değildir. O sebeple, hiçbir zaman göçmenliğin getirdiği kültürel tehlikeleri ve kayıpları kabul etmemişlerdir⁵¹⁴. Birçok Quebecli'ye göre, kaderlerini İngiliz çoğunluğun eline teslim etmek asimilasyonla eş anlamlıdır.⁵¹⁵ Etnik bir azınlık sayılmak, Quebec halkının kendi kendini yönetmekten aciz, Kanada'ya kaderini bağlamış bir toplum olduğu anlamına gelir ki Quebec milliyetçiliği bunu asla kabul etmez. Quebecliler'in hayalini kurdukları federalizm, ayrı bir devlet kurmalarına gerek kalmadan Kanada içinde gerçekleştirebilecekleri bir federalizmdir. Bu federalizmde, tek bir ülke çatısında farklı halkların kendi kendilerini yönetebilmeleri sağlanacaktır. Federal Hükümet, Quebecliler'in bu taleplerine kuşku ve biraz da korkuyla bakmaktadır, çünkü bunun kabulü, merkezi iktidardan önemli ölçüde vazgeçmek demektir. Oysa Quebecliler'e göre federalizmin ruhu tam da bunu, yani iktidarın paylaşımını gerektirmektedir. Quebeclilere göre, Quebec zaten Federal Hükümete savunma ve silahlı güçleri, dış politikayı, merkez bankasını ve ticarî bankaları, para birimini, uluslararası ticareti, posta ve ulaşım hizmetlerini devretmiştir. Bazı tasarruf alanlarından vazgeçme sırası bu kez Federal Hükümet'tedir.⁵¹⁶ Her ne kadar Quebec'in ayrı bir toplum olarak tanınmasının ileride Kanada'nın bölünmesinde etkili olabileceği yolunda güçlü bir inanç varsa da, Kanada Federasyonu uygulama açısından son derece esnekler. Quebec'e özerklik tanıyacak bazı taleplere anayasada yer verilmemektedir ama uygulamada bu talepler karşılık görmektedir. 1969 yılında kabul edilen Resmi Diller Yasası, Kanada'nın resmi olarak iki dilli olduğunu ilan etmiştir. Bununla yetinmeyen Quebec hükümeti 1974'te Bill 22 ile Fransızca'yı Quebec'in tek resmi dili yapmış, iki yıl sonra da Fransızca'nın eyaletteki konumu Bill 101 ile iyice güvenceye

⁵¹⁴ Walzer, 1998, s. 61.

⁵¹⁵ Moniere'den aktaran Kalaycı, 2006-2007, s. 16.

⁵¹⁶ Joppke, 2001, s. 434-436.

alınarak eyalet meclisinin, mahkemelerin, hükümet faaliyetlerinin ve devlet okullarının dilinin Fransızca olması zorunluluğu getirilmiştir.⁵¹⁷

Quebec'liler, mevcut göç durumu ve Kanada'nın İngilizce konuşan kesiminin baskısı göz önünde tutulduğunda Fransızcanın günlük kullanımını ancak bir otoritenin varlığı halinde sağlamlaştırabileceklerine inanmışlardır. Onlara göre, aksi halde Fransızca'yı kamusal bir dil olarak korumakta er ya da geç acze düşecekleri aşikârdır. Bununla birlikte Quebec'liler, kendilerine tanınan bu yetkinleştirmenin, liberal sınırlar içinde tutulabileceğini de iddia etmektedirler. Gerçekten böyleyse, Quebec sorun yaratmayan bir mesele olacaktır.⁵¹⁸ Taylor, tanınma politikası çerçevesinde Quebec'te yürürlüğe konulan, dille ilgili olan ve yasal bir zemine kavuşturulan pozitif ayrımcılık eksenli uygulamalara ilişkin saptamalarda bulunmuştur. Örneğin, hangi ebeveynlerin çocuklarını İngilizce eğitim veren okullara gönderebilecekleri yasayla belirlenmiştir.⁵¹⁹ Bu yasaya göre, Anglo-Sakson kökenli olanlar dışındakiler çocuklarını İngilizce eğitim veren bir okula gönderemezler. Dolayısıyla, örneğin Türk kökenli, Quebec'e yerleşmiş bir Kanada göçmeni, çocuğunu İngilizce eğitim veren bir okula gönderememektedir. Ayrıca elli kişiden fazla çalışanı olan şirketlerde kullanılan dilin Fransızca olmasını zorunlu tutan bir yasa da vardır. Bu yasa, televizyon kanallarında kullanılan dilin Fransızca olmasını sağlamak için düşünülmüş bir yasadır. Ayrıca ticari sözleşmelerde kullanılacak dilin Fransızca olması zorunluluğu da bu yasa kapsamındadır.⁵²⁰ Taylor, bu tür uygulamaları, mevcut çeşitliliği, yani çokkültürlülüğü korumakta etkili olmakla birlikte, yeni çeşitlilik unsurlarının oluşumuna maalesef pek de açık olmadığı noktasında eleştirmektedir.

⁵¹⁷ Kalaycı, 2006-2007, s. 16.

⁵¹⁸ Walzer, 1998, s. 62.

⁵¹⁹ Fraser, Graham, "25 Years Under The Charter: An Expression Of Canada's Identity", **Canadian Issues**, Fall 2007, s. 102-103.

⁵²⁰ Cardinal, Linda, "The Limits of Bilingualism in Canada", **Nationalism and Ethnic Politics**, Vol. 10, Iss. 1, 2004, s. 82.

Taylor'a paralel eleştirilerden birisi de Yürüşen'den gelmiştir. O da, yukarıda bahsedilen bir örnekten hareketle, Fransızca konuşan, fakat çocuğunu Fransızca değil İngilizce eğitim veren okullara göndermek isteyen bireylerin bu isteğinin, çeşitliliğin daha da çeşitlenmesine olanak vereceğine, aynı isteğe sahip diğer bireylerin de bu yolu izlemesine neden olacağına dikkat çekmiştir. Fakat Quebec örneğinde olduğu gibi, kendine mensup olanların büyük çoğunluğunun iradesiyle “topluların” benimsendiği bir örnekte, burada doğan herkesin, aynı amaçları benimsemesinin dayatılması, çokkültürlülük idealinden uzaklaşılmasını sağlar. Yürüşen'e göre, ister Fransızca konuşan bir Fransız ya da Quebecli, ister Türk kökenli bir Quebecli olsun çocuğuna, “iki dilli” hatta “çok dilli” olan bir toplumda istediği dilde eğitim aldırılmıyorsa, bu durum, özerkliğe indirilmiş bir darbedir. Bu nedenle ona göre tanınma politikasıyla, zorlama politikası arasında bir fark yoktur.⁵²¹

Kanada'nın geri kalanının Quebec'in taleplerine çekinceyle karşılık vermesinin de bazı sebepleri vardır. Bunların başında, Quebec'in Kanada'dan ayrılmaya zaten kararlı olduğu, ne kadar talebi karşılanırsa karşılanırsa ayrılmaktan vazgeçmeyeceği yolundadır. Bir diğer bakış açısı, Quebec'in taleplerinin yerine getirilmesi gerektiğini kabul etmekle birlikte bunun diğer eyaletlere kötü örnek olmasından ve onların da benzer taleplerle ayaklanmasından duyulan korkuya dayanmaktadır. Diğer bir düşünce ise, Quebec'in iddia ettiği üzere Kanada'nın iki uluslu bir yapı olduğu savına eleştiriler getirerek, Quebec'in bu yaklaşımının yerli halkları ve İngilizce konuşan ama Quebec'te yaşayan azınlıkları göz ardı ettiğine işaret eder. Bu görüş taraftarlarına göre, Quebecliler, Kanada'nın iki kültürlü değil, çokkültürlü yapısının sadece bir kültürüdür, zira Kanada pek çok eski ve yeni kültürden oluşmuş bir devlettir.⁵²² Bunların dışında, Quebec'e “ayrı toplum” statüsü verilmesini

⁵²¹ Yürüşen, 1998, s. 108-111.

⁵²² Parekh, 2002, s. 239.

bir gerileme olarak kabul eden, bu durumu, Quebec ulusunu bir topluluk statüsüne indirgeyen ve bu sayede Kanada'nın Quebec Hükümetine müdahalesini meşru kılan bir aldatmaca sayıp karşı çıkanlar da bulunmaktadır.⁵²³

Kanada'daki mevcut durumda kendi kendini yönetme talebi yalnızca Quebec Eyaleti'nden gelmektedir. Sorun da buradan kaynaklanmaktadır. Şöyle ki; diğer dokuz eyaletin Federal Hükümetten böyle bir taleplerinin olmaması, asimetrik bir federalizm beklentisine neden olmaktadır. Kanada Haklar ve Özgürlükler Sözleşmesi, her devletin tüm vatandaşlarının sadık olduğu, yurtseverlikleriyle toplu kimliklerinin temelini oluşturan tek bir yasal ve politik ilkeye dayanması gerektiği gibi genel ilkelere gönderme yapmaktadır. Quebec'in talepleri bu sözleşme açısından eklenilebilir talepler değildir. Eğer diğer eyaletler de Quebec gibi özerklik talep edip bunun mücadelesini verseler, Kanada Federasyonu kendiliğinden merkezi olmaktan çıkacaktır. Diğer eyaletlerin kendi kendilerini yönetme konusundaki bu isteksizliği Quebec'e özel statü istemekten başka bir alternatif bırakmamıştır. Quebec'in ayrıcalıklı konum talebi, bunun yaratacağı asimetrik federasyon düzenlemesiyle birleşince federal bir devlette olması gereken "eyaletlerin eşitliği" ilkesi çiğnenmiş olacaktır.

Kanada'daki birtakım daha muhafazakâr görüşlere göre ise, tüm Kanadalılar her şeyden önce Kanadalı, ikincil olarak ve Kanadalı oldukları için Quebecli, Ontariolu⁵²⁴ ya da başka bir eyaletli olarak kabul edilmelidirler. Quebec vatandaşlarının önce Quebecli, sonra Kanadalı olduğu görüşü, Quebec kimliğine öncelik vermekte ve Kanada vatandaşlığının önemini azaltmakta, Kanada devletinin birliğini

⁵²³ Schwartz, 1996. s. A9.

⁵²⁴ Ontario eyaleti, Kanada'nın en büyük şehri Toronto'nun bünyesinde bulunduğu on eyaletten birisidir.

zayıflatmaktadır. Quebec'in talepleri eşit eyalet ilkesini zedelediği kadar, "eşit vatandaş" ilkesini de ihlal etmektedir.⁵²⁵

Nitekim Kanada hükümetinin Eylül 1996'da Kanada Yüksek Mahkemesine başvurarak Quebec'in anayasaya ve devletler hukukuna göre tek yanlı bir kararla birlikten ayrılma hakkı olup olmadığını sorması üzerine verilen kararda, böyle bir durumda federal birliği oluşturan halklardan birinin tek taraflı olarak talebini açıkça ifade etmesinin ayrılma için yetmeyeceği, ulusal çapta toplumun tümünün kararına ihtiyaç bulunduğu belirtilmiştir. Ayrıca Kanada Anayasası'nın ayrılma konusunda herhangi bir hüküm taşımamakla birlikte (ne yasak ne de izin) egemenliği bir bütün olarak Kanada halkına vermesi nedeniyle, diğer bütün eyaletlerin ikna edilmeleri suretiyle anayasaya ayrılmaya imkân tanıyan bir hüküm konulmasının gerekli olduğunun altı çizilmiştir. Bu çerçevede mahkemeye göre, ayrı bir halk olarak kabul edilen Quebec'ilerin bu konuyu müzakere etme ve diğerlerini ikna etme çabası inkâr edilemez. Bunun yanı sıra mahkeme bu hakkın otomatik olarak doğması için gerekli olan sömürge ve yabancı baskı veya yabancı egemenliği altında yaşamak veya bazı yorumcuların ifade ettiği iç self-determinasyonu gerçekleştirilememesi -ki bu uluslararası hukuk bakımından henüz netleşmiş değildir- şartlarının Quebec için geçerli olmadığını, Kanada halkının tümünü, bu arada Quebec'ileri, ayrımcılık yapmadan temsil eden bir yönetime ve demokrasi, hukukun üstünlüğü ve anayasalcılık, azınlıklara saygı ve federalizm ilkelerine dayanan bir anayasaya sahip olduğunu ve bu devletin toprak bütünlüğünün uluslararası toplulukça tanındığını, bunların ise Kanada'dan ayrılma hakkını ortadan kaldırdığını ifade etmiştir.⁵²⁶

⁵²⁵ Holsti, 2000, s. 164.

⁵²⁶ Ayrıntılı karar için bkz. Supreme Court of Canada, Reference Re-secession of Quebec, 1998, 2 S.C.R, File No:25506.

Bilindiği gibi batılı ülkeler milliyetçilik taleplerine demokratik yollardan çözümler aramışlar, bu uğurda yetki devri yöntemini benimseyerek üniter devletten çok uluslu federal devlete geçmeye başlamışlardır. Kanada, bu batılı ülkeler arasında en çok yetki devretmiş ülkedir. Quebec ise, dünyanın neredeyse en geniş özerk haklarıyla donatılmış bölgesidir. Buna rağmen Kanada'nın ayrılıkçı taleplere karşı koyamaması ayrılıkçılığın bir demokrasi veya adalet sorunu değil, bir milliyetçilik sorunu olduğunu ortaya koymaktadır.⁵²⁷ Quebec miliyetçi hareketinin itici gücünü farklı ulusal kimlik anlayışı oluşturmaktadır. Quebec örneğinin en bariz şekilde gözler önüne serdiği gibi, insan hakları, farklılıklara saygı, demokrasi, özgürlük gibi kavramlar bütünleşme ve bir arada yaşama için yeterli olmamaktadır. Bu örnekten hareketle, dünya üzerinde ayrılıkçı taleplerle karşı karşıya kalan birçok üniter veya federal devlet için de gelecekte sorunun, daha fazla demokratik hakka sahibi olmak ya da olmamak noktasında kalmayacağı ve sırf var olan yöntemlerle ayrılıkçı taleplerin önüne geçilemeyeceği açıktır.

3.5. KÜRESELLEŞME OLGUSU VE VATANDAŞLIĞA ETKİLERİ

3.5.1. ANA HATLARIYLA KÜRESELLEŞME OLGUSU

Çağımızın en moda kavramlarından biri olan küreselleşme, bilimsel akademik, siyasi ve bürokratik düzlemlerde, yerel, ulusal ve ulusal üstü mekânlarda, siyaset, hukuk ve iktisat konularında; kısaca insani hayatın her alanında, her konusunda ve her düzleminde kendisinden en çok bahsedilen ve atıfta bulunulan kavramların başında gelmektedir. Kimileri için özgürlük, eşitlik ve adalet gibi değerler üzerine

⁵²⁷ Oakes, Leigh-Warren, Jane, **Language, Citizenship And Identity In Quebec**, Palgrave Macmillan, New York, 2007, s. 260.

kurulu bir dünya yaşamının ve dünya vatandaşlığının oluşumunda anahtar bir süreç olarak değerlendirilirken, kimileri için ise, eşitsizliği, adaletsizliği, sömürü ve baskıyı arttıran ve körükleyen korku verici bir süreçtir.

Küreselleşme kavramı çok eski olmakla birlikte, ilk kez 1960'lı yıllarda uluslararası ekonomik hareketleri tasvir etme biçimi olarak akademik literatüre girmiştir. Kavramın önem kazanarak yaygın kullanıma kavuşması ancak 1990'lı yıllarda mümkün olabilmektedir. Bu yıllarda küreselleşme kavramı, bir toplumsal değişim paradigması olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁵²⁸ Küreselleşme, ülkeler arasında mal, hizmet, uluslararası sermaye akımları ve teknolojik gelişimin hızlı bir şekilde artmasını ve serbestleşmesini ve bunlar sonucu ortaya çıkan ekonomik gelişmeyi ifade eder. Küreselleşmeye olumlu bir perspektiften bakan, özgürleştirici ve eşitleştirici yönünü ön plana çıkaran bakış açısı, küreselleşmeyi, ayrıcalıksız insanlardan oluşan tek bir dünya toplumuna gidişin bir ilk adımı olarak görür.

Küreselleşmenin üç önemli boyutu vardır. Bunlar, ekonomik, siyasi ve kültürel boyutlardır. Ekonomik küreselleşme, esas itibariyle, kapitalist ekonomik sistemin doğasının zorunlu bir sonucudur. Farklı bir ifadeyle, kapitalizm küreselleşme eğilimini sürekli olarak kendi içinde barındırır. Bu anlamda ekonomik küreselleşme yeni değildir; eski bir olgudur ve kapitalizmle yaşattır. Bugün için farklı bir görünüme sahip olması, onun eskiliğini ortadan kaldırmaz. Nitekim küreselleşmenin ekonomik boyutu, yaklaşık yüz elli yıl önce Marx tarafından dile getirilmiştir. Marx, Komünist Manifesto'da, "katı olan her şey buharlaşıyor" derken, kapitalist ekonominin küreselleşme eğilimine işaret etmiştir. Marx'ın, kapitalist sermayenin artan bir şekilde ulus devletlerin

⁵²⁸ Keyman, E. Fuat, "Globalleşme ve Türkiye: Radikal Demokrasi Olasılığı", **Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam**, Der. E. Fuat Keyman, A. Yaşar Sarıbay, Ankara, 1998, s. 36.

çizdiği katı sınırları buharlaştıracığı önermesi, aynı zamanda bir ekonomik küreselleşme kuramını ifade etmektedir.⁵²⁹

Küreselleşmenin ikinci boyutunu oluşturan “siyasi küreselleşme” kavramı, 1970’li yıllarda uluslararası ilişkiler literatürüne girmeye başlamıştır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra oluşturulan uluslararası örgütlerin (BM, IMF, Dünya Bankası, GATT, v.b.) sayılarının ve etkinliklerinin her geçen gün artış göstermesi ve bunlara ilave olarak çok-uluslu şirketlerin yaygınlaşması, siyasi etkinliklerin ulus-devletlerle sınırlandırılmayacağı, bu sınırların ötesinde de siyaset yapmanın gerekliliği düşüncesini gündeme getirmiştir. Uluslararası örgütlerle çok-uluslu şirketlerin de uluslararası ilişkilerin önemli siyasi aktörleri olduğu gerçeğinden hareketle, sadece ulus-devlet merkezli bir uluslararası politika anlayışının bir tarafa bırakılıp, çok merkezli bir uluslararası politika anlayışına geçilmesinin önem ve gerekliliği vurgulanmaktadır.⁵³⁰ Siyasi küreselleşme süreci, ulus-devletlerin sahip oldukları egemenlik yetkilerinin kısmen aşınmasını, egemenlik kavramının sorgulanmasını, devletlerarası karşılıklı bağımlılığın ve etkileşimin artmasını, demokrasi, hukuk devleti ve insan hakları gibi siyasi değerlerin küresel ölçekte kabul görmesini ve bu değerler temelinde dış müdahalelerin yoğunluk kazanmasını ifade etmektedir.⁵³¹

Kültürel küreselleşme olgusu ise, paradoksal olarak iki yönlü bir süreci temsil etmektedir.⁵³² Birinci süreç, kültürel açıdan tekmerkezliliğin yaygınlaşması şeklinde kendini gösterir. Bu süreç, kültürler arası etkileşimin artması, kültürel sembollerin sınır ötesinde tanınır hale gelmesi, giyim-kuşam, yemek ve eğlence başta olmak üzere çeşitli kültürel davranış kodlarının birbirine çok daha benzer bir hale gelme

⁵²⁹ Keyman, 1998, s. 36-37.

⁵³⁰ Keyman, a.g.e., s. 37.

⁵³¹ Acar, Mustafa, “Ekonomik, Siyasal ve Sosyo-Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme: Tehdit mi, Fırsat mı?”, **Liberal Düşünce Dergisi**, 2002, Kış-Bahar, S. 25-26, s. 15.

⁵³² Acar, a.g.e., s. 16 vd.

sürecidir. İkinci süreç ise, birincisiyle tam tersi istikamette seyretmektedir. Bu süreçte, özellikle bilişim ve iletişim teknolojisinde yaşanan gelişmelerin sunduğu imkânlardan yararlanan, ulus-devletler içerisinde ötekileştirilmiş ve marjinalleştirilmiş çeşitli kültürel grupların dış dünyayla etkileşimi artmakta, kendilerini içeride ve dışarıda ifade edebilmeleri kolaylaşmakta, ulus-devletlerin baskıcı politikaları karşısında kendilerine uluslararası arenada destekçiler bulabilmeleri mümkün hale gelmektedir. Bu durum, yerelliğin gücünü ve güncelliğini arttırıcı bir etki yaratmaktadır. Böylelikle, alt kimliklerin patlaması ve siyasallaşması, mikro-milliyetçilik hareketlerinin yaygınlaşması söz konusu olmaktadır.

Somut bir gerçeklik olarak kendini gösteren küreselleşme olgusuna karşı olanlar hiç de azımsanacak düzeyde değildir. Bunlardan bir grup, küreselleşmeye ulusal gerekçelerle karşı çıkmaktadır. Ulusal egemenlikçiliğin ağır bastığı bu yaklaşım, alternatif bir küreselleşme arayışı yerine, mutlak bir küreselleşme karşıtlığını ortaya koymaktadır. Kuşkusuz, küreselleşmenin ulus-devleti aşındırması ve dış müdahalelere açık kapı bırakması, geleneksel ulus-devlet modeline bağlı kesimlerde rahatsızlık yaratmaktadır. Küreselleşmeye karşı çıkan bir başka grup olan neo-Marksistler ise Sosyalist bloğun çöküşü ve Marksist düşüncenin eski cazibesini kaybetmesi üzerine, genel olarak totalitarizm eleştirileriyle hırpalanan sosyalist söyleme, küreselleşmenin ekonomik boyutuna getirdikleri eleştirilerle katkıda bulunmaya çalışmaktadırlar. Kapitalizm eleştirisini canlı tutmak ve bu bağlamda mevcut küresel kapitalizmi sarsma amacı taşıyan bu yaklaşım, indirgemeci bir mantıkla, dünyadaki tüm sorunların yegâne kaynağının küresel kapitalizm olduğunu savunmaktadır. Bu nedenle de bunu yaratan küreselleşmeye karşı çıkmaktadırlar. Küreselleşmenin, aynı zamanda kapitalist sömürünün de küreselleşmesi anlamına geldiğini ileri süren bu grup, küreselleşmenin güçsüzleri ezdiğini, yoksul ve zengin arasındaki uçurumu büyüttüğünü, sadece çok uluslu şirketleri kazançlı çıkardığını, bu şirketlere gelişmekte

olan ülkeleri yok etme fırsatı verdiğini ve yer kürenin ekolojisini tahrip ettiğini söylemektedir.⁵³³

Eleştirilerdeki haklılık payı bir yana, küreselleşme çoktan günümüz dünyasının bir parçası olmuştur. Mal ve hizmetlerin sınırlara baş kaldırırcasına, serbestçe, tüm dünyada dolaşabiliyor olması pek doğaldır ki birçok unsura iyi veya kötü etki etmektedir. Bu etkilerden birisi de, uzun yıllardır sadece belli sınırlar dahilinde yaşayan ülke insanlarını kastederken kullanılan “vatandaş” kavramı üzerinde olmuştur. Evrilen vatandaşlık anlayışının küreselleşmeyle birlikte ulaştığı son nokta ise dünya vatandaşlığı kavramı olmuştur.

3.5.2. KÜRESEL VATANDAŞLIK

Küresel vatandaşlık kavramının ilk algılanışı, dünya vatandaşlığı şeklindedir. Bu anlayış vatandaşlığı mekândan bağımsız düşünür. Her eylemin insanlık adına gerçekleşmesi gerektiğini savunur. Kaynakların daha adil kullanılması gerektiği, her durumda en dezavantajlıların çıkarlarının gözetilmesi gerektiği gibi konulara işaret eden bu anlayış tüm insanların eşitliğini savunan bir vatandaşlık önerisi getirir. Bu anlayışa göre küresel vatandaş, dünya devletinin dünyadaki mevcut parçalanmışlığı ve ekonomik eşitsizliği bertaraf etmek için gerekli olan en önemli unsurun siyasal merkezleşme olduğunu savunan kişidir.⁵³⁴ Dünya üzerinde yaşayan tüm vatandaşların herkes için sorumluluk duyması felsefesi üzerine kurulu bu yaklaşım, özellikle çevre, insan hakları, gelir dağılımındaki adaletsizlik, feminizm gibi tüm insanlığı ilgilendiren ortak sorunlardan hareket ederek ulusal sınırları aşan bir

⁵³³ Acar, 2002, s. 21.

⁵³⁴ Falk, Richard, “**The Making of Global Citizenship**”, http://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=BvdNbobhxmcC&oi=fnd&pg=PA39&dq=Falk,+Richard,+%E2%80%9CThe+Making+of+global+Citizenship%E2%80%9D,+The+Condition+of+Citizenship&ots=n0g83yg1jj&sig=JNpgwdkpZpD88XYZIHM-OF9_E8#PPA39,M1, 27.12.2007.

küresel sivil toplum oluşturmak gerektiğini savunur. Falk'ın savunduğu küresel vatandaşlık sistemi, devlet ve piyasa güçlerinin hâkim olduğu yukarıdan küreselleşmeye karşıt olarak, sivil toplum hareketleri ile gerçekleştirilecek bir aşağıdan küreselleşme hareketidir. Ancak pek tabii ki, bunun için her bir ferdin insan haklarına, ekonomik eşitliğe, kaynakların adil paylaşılması gerektiğine, çevresel sürdürülebilirlik ilkesine vb. küresel sorunlara karşı kendisini sorumlu hissetmesi esastır. Hatta Kaya dünya vatandaşı olarak tasvir ettiği kişinin, kendisini dünyanın pek çok ülkesinde evinde gibi hisseden kişi olduğunu söyleyerek, ulusal vatandaşlıktan dünya vatandaşlığına geçebilmek için, ulusal sadakat, ulusal kültür, tözcülük, ulusal kimlik, ulusal çıkar, ulusal adalet gibi kavramların bir yana bırakılarak evrensel değerlere, evrensel kültüre, evrensel adalete, insan haklarına, eşitliğe vurgu yapılması gerektiğini ekler.⁵³⁵

Küresel vatandaşlık kavramı açısından bir başka yaklaşım ise, vatandaşlığın gelişen küresel kapitalizme paralel olarak değişen dünya düzenini yansıtan bir kavram olduğu yolundadır. Bu yaklaşım açıkça, küreselleşen ekonomik güçlerin kimlikler üzerindeki etkisine gönderme yapmaktadır. Bu yaklaşım, dünya üzerinde esas olanın aynı etnik yapıdan, aynı kökten gelmek değil, aynı çıkarları paylaşmak aynı deneyimleri paylaşmak olduğunu söyler. Bu görüşün doğal sonucu ise ulusal bir aidiyeti olmayan, küresel bir sorumluluk anlayışını da benimsemeyen elit bir kesim yaratmaktır. Bu anlayışın ürünü olan vatandaşlar açısından ulusal sınırların hiçbir anlamı ve amacı yoktur, zira onlar için, tüm dünyayı açık bir pazar olarak kullanabilmek ve sorunsuz bir şekilde sermaye transferi yapabilmek için ulusal sınırlar engel yaratmaktadır.⁵³⁶

⁵³⁵ Kaya, 2003, s. 166.

⁵³⁶ Falk, "a.g.m.", 27.12.2007.

Küresel vatandaşlık kavramını küreselleşen dünyanın gidişine durdeme biçimi olarak yorumlayan ve buraya kadarki küresel vatandaş tiplerine karşıt bir anlayış geliştiren Hardt ve Negri, kavramın, merkezsiz ve topraksız egemenlik anlayışına karşı çokluğun uzam üzerindeki kontrolü yeniden ele geçirme yöntemi olarak değerlendirirler. Sermaye ve emek gücünün hareketliliğine ve ulusal sınırları aşan sürekli göçlere karşılık herkesin yaşadığı veya çalıştığı ülkede tam vatandaşlık haklarına sahip olması gerektiğini savunurlar.⁵³⁷

Küresel vatandaşlığı savunanlar, hakların, artık ulus-devletler tarafından değil, uluslararası insan hakları anlaşmaları çerçevesinde savunulması gerektiğini söylerler. Bu yaklaşım, küreselleşmenin mahalli olanla ulusal olanın çatıştırılması, fert ve sosyal grupların ulusal yapılardan soyutlanması, coğrafyalara dayalı kimlik türlerinin pompalanması gibi etkiler yarattığı yolundaki eleştirileri de beraberinde getirir. Küreselleşme karşıtları ise, küreselleşme yanlılarının farklılıkları çok fazla abarttığı ve kutsallaştırdığını, devleti sosyal sorumluluklarını terk etmeye davet ettiğini düşünürler.⁵³⁸ Küreselleşmenin bütünleşmiş bir dünya yaratma projesinin, önce, her alanda bölünmüşlük yaratma, sonra da küresel sermayenin arayıp da bulamadığı, aciz, kontrolsüz, küçük oluşumlar yaratma derdinde olduğu savunulur.

Küresel vatandaşlığın hayata geçirilmesi pek kolay görünmemektedir. Bu konuda hem düzenleme sıkıntısı vardır, hem de bireyler kendilerini uluslararası toplumun bir ferdi gibi hissetmekte ve uluslararası sorumluluklar üstlenmekte yeterli duyarlılığa erişmiş hissetmemektedirler. Ayrıca ulusal vatandaşlık sistemindeki görev ve sorumluluklarını yerine getirmeyen bireylere karşı uygulanan zorlayıcı mekanizmalar, uluslararası sorumluluklar bakımından yoktur. Bu durum

⁵³⁷ Hardt-Negri, 2003, s. 401 vd.

⁵³⁸ Erkal, Mustafa E., **Küreselleşme, Etniklik, Çokkültürlülük**, Derin Yayınları, İstanbul, 2005, s. 64-66.

küresel vatandaşlığın aktif katılım açısından zayıf bir yapılanma olduğunu/olacağını gösterir.

3.6. ANAYASAL VATANDAŞLIK

3.6.1. ANAYASAL VATANDAŞLIK KAVRAMININ ORTAYA ÇIKIŞI VE ANLAMI

Anayasal vatandaşlık kavramı ilk kez 1970'li yıllarda Alman siyaset bilimci Dolf Sternberger tarafından Almanya bağlamında "Anayasal vatanseverlik" (Verfassungspatriotismus) olarak telaffuz edilmiştir. Daha sonra 1990'lı yıllarda sosyolog Nur Vergin tarafından Türkçeye "Anayasal vatandaşlık" olarak çevrilmiştir.⁵³⁹

Kavramın çıkış yeri olan Almanya'nın, hangi dinamikler yüzünden bu kavramı seçtiğine göz atmakta fayda vardır. Dolf Sternberger, Yahudi soykırımı nedeniyle Almanya'da etnik bir içeriği çağrıştıran milliyet kavramının kullanılmasındaki sıkıntılar nedeniyle, ulusal sadakatin ve ulusal bütünlüğün ancak Alman Temel Anayasası'nda bulunan değerlere ve kurallara mutlak sadakatle mümkün olacağını savunmuştur.⁵⁴⁰ Sternberger'e göre, "millet" kavramının, Almanya'da ulusal bütünlüğü ve bağlılığı sağlama imkânı yoktu. Çünkü bu kavram hem Nazi geçmişine dair çağrışımlar yaratıyordu hem de etnik bir içeriğe sahipti. Yurttaşların devlete sadakatini ve böylelikle Almanya'nın birliğinin idamesini, ancak ve ancak anayasada belirlenecek olan temel değerlerin adeta "sivil bir din" gibi halk tarafından benimsenmesi ve bu değerlere itaat edilmesi temin edebilirdi. Anayasal vatandaşlık düşüncesinin kendinden bekleneni yerine getirebilmesini

⁵³⁹ Kaya Ayhan-Tarhanlı, Turgut, "Türkiye'de Azınlıklar ve Anayasal Yurttaşlık", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Der. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, s. 21.

⁵⁴⁰ Kaya-Tarhanlı, a.g.e., s. 21-22.

Sternberger, birbiriyle bağlantılı iki koşula bağlamıştır. Bunlardan biri, devlet yönetimine demokratik mekanizmaların hakim olması, diğeri ise demokratik mekanizmalarla işleyen bir devlete karşı halkın dostane bir yaklaşım sergilemesi zorunluluğudur.⁵⁴¹

1990'lara gelindiğinde kavramın bu kez Jürgen Habermas tarafından Avrupa Birliği'ne giden yolda, yeni Avrupa yurttaşlığını tanımlamak için kullanıldığını görüyoruz. Habermas, ilk kez 1992'de Paris International'de yayımlanan ve Birleşik Avrupa ideali doğrultusunda yurttaşlık sorununa da değindiği “Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe” (Yurttaşlık ve Kimlik: Avrupa'nın Geleceği Üzerine Bazı Düşünceler) başlıklı makalesinde cemaatçi yaklaşımın önde gelen temsilcilerinden Charles Taylor'a yönelttiği eleştiri kapsamında kavramı kullanmıştır. Habermas, cemaatçi yaklaşım taraftarlarının, yurttaşın kendisini belirli bir yaşam biçimiyle “yurtseverce” özdeşleştirmesi gerektiği konusuna vurgu yapmış ve Taylor'un herkesin kendi etnik topluluğuyla özdeşleşmesinden doğacak bir kolektif bilince sahip olması gerektiği konusundaki yaklaşımına, İsviçre ve ABD örneklerinden hareketle “anayasal yurtseverlik” kavramıyla karşılık vermiştir. Habermas'a göre, siyasal kültür denilen olgu, hiçbir biçimde tüm yurttaşların aynı dil ya da etnik ve kültürel kökeni paylaştığı bir yapıya dayanmak zorunda değildir. Aksine, İsviçre ve ABD örneklerine bakılırsa, siyasal kültür, çokkültürlü bir toplumda var olan farklı yaşam tarzlarının çeşitlilik ve bütünlüğüne ilişkin bilinci eşzamanlı olarak güçlendiren bir anayasal yurtseverlik için ortak payda görevini ifa etmelidir.⁵⁴² İsviçre ve ABD gibi çokkültürlü toplumları örnek gösteren Habermas, anayasal prensiplerin içinde kök saldıgı siyasal bir kültürün kesinlikle bütün vatandaşların aynı dili veya aynı etnik veya kültürel orijini paylaşmalarına dayanmak zorunda

⁵⁴¹ Coşkun, Vahap, “Anayasal Vatandaşlık”, **Köprü**, Kış 2009, S. 105, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=978>, 21.01.2010.

⁵⁴² Üstel, 1999, s. 149.

olmadığına; aksine, çokkültürlü bir toplumda siyasi kültürün, farklı hayat tarzlarının hem çeşitliliği hem de bütünlüğü bilincini eşzamanlı olarak geliştiren ve teşvik eden anayasal bir yurtseverliğin ortak göstergesi olarak hizmet etmesi gerektiğine işaret etmiştir.⁵⁴³

Üstel, anayasal vatanseverlik tartışmalarının geçmişinin 1980'lere kadar dayandığını ve esas tartışmanın Almanya Federal Cumhuriyeti toprakları üzerinde peshing nükleer füzelerinin yerleştirilmesine karşı yükselen muhalefet sonrası başladığına değinir. Bu muhalefet hareketleri göstermiştir ki, Batı Almanyalıların büyük bölümü, ülkelerinin uluslararası sahnede başat bir rol oynamasını istememekte; Almanya'nın ekonomik bir deve ama siyasi bir cüce olarak kalmasını tercih etmektedirler. Bu süreçte Hıristiyan Demokrat yöneticiler milli temalara atıfta bulunurken Nazi geçmişine de bakmak zorunda kalmışlardır. Almanya eski başbakanlarından Helmut Kohl'un, sorunun dışında kalabilmek için, başta kendisi olmak üzere birçok Almanın geç dünyaya gelmiş olmalarının Nazi rejimi ile tam olarak tanışmamalarına yol açtığını ifade etmesi, konunun "tarihçiler kavgası" olarak daha genel bir tartışmanın öznesi olmasına yol açmıştır. Kısacası, ortaya iki seçenek çıkartılmıştır: Ya Nazizmin bizzat Alman tarihinden kaynaklanan nedenleri araştırılıp sorgulanmalı; ya da, Nazizm tarih içinde gelenek ve bağlantıları olmayan trajik bir dönem olarak algılanmalı. Bu iki seçenektan ilkini savunan Habermas'a göre, Nazizm Alman tarihi içinde basit bir çılgınlık anı olarak açıklanamazdı. Ona göre bu gerçek mutlaka tarihsel antidemokratik eğilimlerin bir sonucu idi. Bu savdan hareketle Habermas, etnik temellere dayalı ulus anlayışını reddedebilmek için farklı gelenekler arasında bir ayıklama yapmak gerektiğini ve kabul edilebilir tek ulusal özdeşleşme biçiminin anayasal yurtseverlik olduğunu söylemiştir. Habermas'ın bu tespiti, her türlü dilsel ve kültürel tekerciliği dışlayan, demokratik kurumlarla özdeşleşen, kimlik sorunlarına ilişkin

⁵⁴³ Erdoğan, Mustafa, "Anayasal Vatandaşlık II", **Star**, 27.12.2008.

demokratik ve cumhuriyetçi bir anlayışın ifadesi olan ve aynı zamanda modern bir ulus anlayışının savunucusu olan bir modeli işaret etmekteydi.⁵⁴⁴

Almanya açısından duruma bakıldığında var olan çabanın, geçmişine yüz çevirmek zorunda kalan bir ulusun -giderek artan göçmen nüfusu da göz önünde bulundurulduğunda- siyasal zeminde ittifak yaratma zorunluluğunun anayasal değerler çerçevesinde vatansever bir yurttaşlar topluluğu kurmak suretiyle kotarılması girişimi olduğu açıktır. Benzer durum Avrupa Birliği için de geçerlidir. Öncesinde birbirine çeşitli sebeplerle husumet duyan bir grup ülkenin/ulusun, yaratılmaya çalışılan bir anayasa ekseninde bütünleştirilerek, gelecekte herhangi bir sorun yaşanılmaması adına, sadakat inşa edici bir kurum olan anayasal vatandaşlık kurumu ile sarmalanmasıdır. Her iki örneğin de ortak noktası, geçmişteki farklı çıkar çatışmalarının ve savaşların üzerine siyasal bir birlik kurulamayacağından hareketle, gelecekteki ortak bir siyasal hedef etrafında birlik sağlama çabalarıdır.⁵⁴⁵

Kültürel ve cemaatçi yaklaşımların AB'yi milliyetçi bir çizgiye getireceğini savunan Habermas, farklılıklara saygı duyulan bir Avrupa yurttaşlığı anlayışının cumhuriyetçi anlayıştan hareketle tasvir edilebileceğini söylemiştir. Habermas, birleşme sürecine kültürel ve cemaatçi eğilimlerin hakim olması halinde AB'nin milliyetçi bir noktaya doğru ilerleyeceğini ve meydana gelecek olan milliyetçi yapılanmanın Avrupa toplumlarına büyük zararlar vereceğini düşünmekteydi. Ona göre birleşme sürecine kültürel ve cemaatçi eğilimlerin hakim olması durumunda AB, milliyetçi bir noktaya doğru ilerleyecek ve meydana gelecek olan milliyetçi yapılanma Avrupa toplumlarına büyük zarar verecektir. Milliyetçi temaların baskın çıkmasına engel olmak ise AB'yi “yurttaşların Avrupası” olacak ve farklılıklara saygı duyulacak bir

⁵⁴⁴ Üstel, 1999, s. 150-151.

⁵⁴⁵ Kaya-Tarhanlı, 2005, s. 22-23.

şekilde kurgulamakla mümkün olacaktı.⁵⁴⁶ Ancak Habermas'ın kastettiği anlayış, klasik Fransız cumhuriyetçiliği değil, milliyetçilik karşıtı ve farklılıkların bir arada yaşayabilirliğini benimseyen bir anlayış olan cumhuriyetçilik anlayışıdır. Habermas'ın esas vurgu yaptığı nokta, kültürel, dinsel ve geçmişe dönük bir Avrupa değil, politik, rasyonel ve geleceğe dönük bir Avrupa düşüncesidir. O, farklı dinlerden, kültürlerden, ulus devletlerden gelen Avrupa insanların ortak çıkarlar için geleneksel kimliklerini göz ardı etmelerini savunur. Habermas'ın anayasal vatandaşlık fikrinde ilham aldığı model Fransa modeli değil, ABD ve İsviçre modelleridir.⁵⁴⁷ Ona göre, bir Avrupa kimliğinin ve yurttaşlığının oluşması, İsviçre'de olduğuna benzer şekilde, farklı ulusal tarihler bağlamının işaret ettiği aynı evrenselci hakların ve anayasal ilkelerin farklı yorumlarından bir Avrupa anayasal yurtseverliğinin doğru gelişmesiyle mümkün olabilirdi.⁵⁴⁸

Bu bağlamda Habermas'ın anayasal vatandaşlık önerisi, farklılıkları tanıyan ve onların kendilerini geliştirme haklarını güvence altına alan AB kurgusunun temelinde yatan kavramdı. Bu çerçevede, AB bünyesindeki tüm ülkeler bağımsızlıklarını devam ettirmekle birlikte, bu ülkelerin vatandaşları Birlik çapında geçerli olacak bir “anayasal vatandaşlık” hakkına sahip olacaklardı. Örneğin, bir Almanın ya da Fransızın kendi milletine mensubiyeti devam edecekti ama bunlar aynı anda AB'nin anayasal vatandaşı da olacaklardı. Anayasal vatandaşlık, bireylerin kültürel ve milli kimliklerine bir hanel getirmeyecek ve onların kendi devletlerinin vatandaşlığından kaynaklanan haklarını herhangi bir şekilde sakatlamayacak; bu statüyle sadece siyasal nitelikle sınırlandırılmış bir üst kimlik oluşacaktı.⁵⁴⁹

⁵⁴⁶ Coşkun, “a.g.m.”, 21.01.2010.

⁵⁴⁷ Kaya-Tarhanlı, 2005, s. 22.

⁵⁴⁸ Erdoğan, “a.g.m.”, 27.12.2008.

⁵⁴⁹ Coşkun, “a.g.m.”, 21.01.2010.

Habermas siyasal değerlerin, kültürel değerlere göre daha makbul kabul edilmesi ve daha önce gelmesi gerektiğini savunurken farklı geleneklerden, dinlerden, kültürlerden ve ulus-devletlerden gelen insanlar ve halkların, AB bünyesinde ortak çıkarlar için geleneksel kimliklerini göz ardı ederek siyasal ve rasyonel ittifaklar kurabilecekleri varsayımından hareket eder. Habermas bu düşüncesini biraz daha geliştirerek AB ortak kimliğinin en temel öğesi olarak, aynılık ve benzerlik üzerine kurulu ulusal kimlikler yerine, “teki”nin “tekiliği”ni kabul eden etik anlayışın kurumsallaşmasının mümkün olduğunu dile getirmiştir.⁵⁵⁰

Habermas’ın ortaya attığı bu teori, onun, okkltrllk üzerine geliştirilen teorileri sorunu çözmede yeterli görmemesinden kaynaklanmıştır. Temel hakların, bireyselliğin ve zgerekleştirimin güvence altına alınmasının grup kimliklerinin de tanınmasından geçtiği yönündeki cemaatçi yaklaşıma katılmakla birlikte Taylor’un tanınma politikasını, etnik ve azınlık sorunlarının gün geçtikçe artış trendi gösterdiği bir ortamda topluluk kimliklerine nesli tükenmekte olan canlılara yapılan muamelelere benzer bir tutumla yaklaşılarak “koruma altına” alınmasının da geçerli bir çözüm olamayacağı eleştirisıyla karşılar. Habermas’a göre farklı etnik grupların ve onların kültürel yaşam biçimlerinin eşit haklarla birlikte yaşaması için mutlaka tek tek kişilere göre biçilmiş bir haklar kuramına gerek yoktur. Bu tür grup hakları demokratik anayasal devlette verilse bile, bunlar hem gereksiz hem de normatif bir görüş açısından yoksun olurlar. Çünkü içinde kimliklerin oluştuğu yaşam biçimlerinin ve geleneklerin korunması, üyelerinin tanınmasına yardım edecektir. Bu da türlerin, yönetim yoluyla bir tür korunma altına alınması demektir. Ancak Habermas, türlerin korunması konusundaki bilinen ekolojik yaklaşımın kültürlerin korunması için de geçerli olabileceği kanaatinde değildir. Kültürel miras ve onların dile

⁵⁵⁰ Coşkun, “a.g.m.”, 21.01.2010.

getirdiği yaşam biçimleri, normal olarak, kişisel oluşumlarını etkiledikleri kimseleri inandırarak, yani onları gelenekleri üretken olarak benimsemeye ve sürdürmeye özendirerek ürerler. Anayasal devlet, yaşam dünyalarının bu kültürel yeniden üretme başarısını olanaklı kılabilir ama garanti edemez. Nitekim ayakta kalmayı garanti etmek, zorunlu olarak, evet ya da hayır deme özgürlüklerini de üyelerinin elinden alacaktır. Oysaki kendi kültürel miraslarını benimseyecek ve koruyacaklarsa onlara “evet” ya da “hayır” deme özgürlüğünü de tanımak gereklidir. Yine kültürleri, tehlike altında ve korunmaya muhtaç bir tür olarak düşünsek bile, onların kendilerini başarılı bir biçimde yeniden üretebilmelerinin gerekli koşulları, Taylor’un “farklılığı yalnızca şimdi değil, sonsuza kadar sürdürme ve koruma” amacı ile de bağdaşmamaktadır.⁵⁵¹

Habermas kültürlerin kendi gelişimlerini sürdürürlerken doğal mecralarında çeşitli dış etkilere açık olarak gelişim göstereceğinin bilincinde olarak şöyle düşünmektedir. “Kendini tehdit altında hissetmeyen bir çoğunluk kültürü bile canlılığını ancak özgür düzeltimlerle, statükoya değişken tasarılar hazırlamakla ya da yabancı dürtüleri -hatta kendi geleneklerinden kopma noktasına kadar- kendi içine alarak koruyabilir.” Bu, özellikle, başlangıçta kendilerini inatla etnik terimlerle tanımlayan ve yeni çevrenin asimilasyoncu baskısı altındaki geleneksel öğeleri canlandıran, fakat daha sonra hızla asimilasyondan geçen hem de gelenekten aynı derecede uzak bir yaşam tarzı geliştiren göçmen kültürleri için de geçerlidir. Böylelikle Habermas’a göre çokkültürlülük, bir toplumun kendini dış dünyaya karşı kapılarını kapatarak kendi özel gettosunda huzurlu bir yaşam sürmesine yarayan bir siyasal sistem değil, aksine çokkültürlü toplumlar, yaşam biçimlerinin eşit haklarla birlikte yaşaması, her yurttaşın bir kültürel miras dünyası içerisinde büyüme ve çocuklarını bu yüzden ayırma

⁵⁵¹ Habermas, Jürgen, “**Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı**” **Çokkültürcülük ve Tanınma Politikası**, Çev. Mehmet H. Doğan, Yay. Haz. Amy Gutman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996, s. 130.

uğramaksızın aynı dünya içinde büyütme fırsatını veren siyasal yapılar anlamına gelmelidir. Bu, başka her kültüre karşı durma; kendi kültür mirasını alışılmış biçimi içinde sürdürme ya da dönüştürme fırsatı anlamına geleceği gibi ona kayıtsız kalarak onun egemenliğinden çıkma ya da özeleştirme yoluyla ondan bağı koparma ve bundan sonra da gelenekten bilinçli bir kopuş yaptığı için bölünmüş bir kimlikle de olsa, yaşamını aynı hızla sürdürme fırsatını veren bir toplum yapısı anlamına gelecektir.⁵⁵²

Gerçekten “anayasal yurtseverlik” gibi soyut referansları olan bir siyasi kimlik geleneksel ulus temelli birlik ve dayanışmanın yerini tutabilir miydi? Habermas’a göre bu sorunun yanıtı “evet”tir. Çünkü anayasal yurtseverliğin atıfta bulunduğu norm ve değerler, evrensel olmakla beraber, bunların yorumu yurttaşların siyasi katılımı yoluyla şekillenecektir. Anayasal ilkelerin nasıl yorumlanıp nasıl uygulanacağına ilişkin kolektif karar alma sürecine katılımın kendisi de toplumsal bütünleşmeye hizmet edebilir.

Pek doğaldır ki, gerek ulus-devlet taraftarları gerekse kozmopolitanlar Habermas’ın bu görüşünü eleştirmişlerdir. Örneğin, David Miller gibi liberal milliyetçiler, anayasal yurtseverlik kavramının, milliyetçiliğin bütünleştirici ve sadakati mobilize edici işlevini ikame edemeyecek kadar soyut olduğunu ileri sürmüşlerdir. Başka bazı liberal yazarlar ise, Habermas’ın örnek olarak verdiği ABD veya İsviçre’nin bu fikrin başarılı örnekleri olarak görülemeyeceğini, hatta bu devletlerin en nihayetinde evrensel ilkelerden beslenen bir yurtseverlikten çok bir tür milliyetçiliğe dayandıklarını dile getirmişlerdir. Buna karşılık kozmopolitanlar, anayasal yurtseverliğin bile yeterince kapsayıcı olmadığını, onun da dünya insanlığının büyük bir kısmını kendi “öteki”si olarak tanımlayıp dışlayacağına dikkat çekmişlerdir.⁵⁵³

⁵⁵² Habermas, 1999, s. 130-131.

⁵⁵³ Erdoğan, “a.g.m”, 27.12.2008.

Erdoğan, Habermas'ın savlarından hareketle konuya şöyle bir açıklık getirmiştir: Demokrasi 'demo'nun kapsamını mümkün olduğunca geniş tutmayı gerektirmektedir. Demokrasinin bu konudaki ilkesi, dışlama değil kapsama veya dahil etmedir. Çünkü kollektif bir normdan etkilenen herkesin onun oluşumuna katılması gerektiği demokrasinin temel bir ilkesidir. Ancak bu noktada, bazı başka düşünürler, demokrasinin kapsayıcılık iddiası ile siyasi toplumun sivik bağ yoluyla tanımlanması arasında bir gerilim olduğunu vurgularlar. Sivik bağ "biz" in sınırlarını çizmeyi gerektirir ki böyle tanımlanan bir kimlik herkese açık olmayıp dışlayıcıdır. Başka bir ifadeyle, "biz" i tanımladığımız ölçüde ister istemez "öteki" de tanımlanmış olur. İşte Habermas'ın anayasal yurttaşlık önerisi bu bağlamda demokratik ilkelerle sivik idealler arasındaki bu gerilimi çözme amaçlı bir girişimdir. Onun önerdiği şey, demokratik siyasi toplumun sadakat ve dayanışma ihtiyacını karşılayacak bir sivik kimlik tanımıdır. Habermas demokrasinin dayandığı dayanışma bağının anayasal ilkelerden türetilmesi halinde, söz konusu dışlayıcı eğilimlerin bertaraf edebileceğine inanmaktadır. Habermas'a göre bu mümkündür, çünkü bir yandan bu anayasal-demokratik ilkeler deliberatif bir kamusal tartışmaya bütün yurttaşların katılımının eseri olacaktır, öbür yandan da bu ilkeler nitelikleri gereği toplumdaki farklı hayat tarzları karşısında tarafsızdır.⁵⁵⁴

Habermas'ın ana hatlarıyla ortaya attığı "anayasal yurtseverlik bağlamında anayasal vatandaşlık" modeli, liberal vatandaşlık modelinin öngördüğü çözümden daha da iyisini getirmektedir. Kabaca tasvir etmek gerekirse, liberal modelin, zorunlu olarak birarada bulunan insanların, pasif bir şekilde, kendilerine göre bir takım haklar kazanıp, başkalarının kendilerine fazla bulaşmamalarını sağlayarak yaşayıp gitmeleri üzerine kurduğu vatandaşlık anlayışının karşısına, anayasal vatanseverlik modeli, bu insanların pasif birer birey olarak değil, dayanışma içinde, bütünsel

⁵⁵⁴ Erdoğan, "a.g.m", 27.12.2008.

bir topluluk olarak yaşayabilecekleri bir toplum ve siyaset anlayışını koyar. “Anayasal vatanseverlik” sağlanabildiği takdirde, kaçınılmaz olarak kamusal bir tartışma alanı yaratılacak; bu sayede bireyler bir yandan birbirleriyle rasyonel görüş alışverişi yapabilecek, bir yandan da karşılıklı ortak duyguların oluşmasına, topluluğa yönelik aidiyet ve bağlılığın gelişmesine katkıda bulunacaklardır. Böylece din, millet, etnisite gibi modernite öncesi unsurların önemi ortadan kalkmış, dolayısıyla ulus-devletlerin kendi içinde doğal olarak var olan çeşitlilikten kaynaklanan çelişki ve çatışma tehlikesinin de önü kesilmiş olacaktır.⁵⁵⁵

Habermas’ın bu önerisi, ilk bakışta modern ulus-devlet paradigmasını aşma çabası gibi görünmekle beraber, aslında ne ulusu ne de devleti modern anlayıştan kökten farklı bir biçimde tanımlamaktadır. Bu haliyle, ulus-devletin açmazına onun sınırlarını çok fazla zorlamadan siyasal toplumun dokusunu bir ölçüde gevşetmeyi, ama bunu yurttaş katılımını siyasi kimliğin tanımlayıcı bir unsuru haline getirerek yapmayı amaçlamaktadır. Habermas’ın önerisini güçlü demokratik vurgusuna rağmen, liberal çokkültürcülüğün Amerikan türüne benzemekle eleştiren Erdoğan’a göre, her iki tasavvur da illiberal kültürleri dışlamaktadır. Habermas’ın önerisini sıkı ve dışlayıcı, dolayısıyla, daha az özgür bir siyasi birliğin öngörülmesi olarak yorumlayan Erdoğan yine de Habermas’ın anayasal yurttaşlık perspektifinin günümüz Türkiye için sahici bir açılım sağlayabileceğine inanmaktadır.⁵⁵⁶

3.6.2. MÜZAKERECİ YURTTAŞLIK

Cumhuriyetçi ve liberal kurumların temel varsayımlarından farklı olan müzakereci yurttaşlık kuramı, ne toplumun ne de devletin normatif

⁵⁵⁵ Gülalp, “a.g.m.”, 28.02.2008.

⁵⁵⁶ Erdoğan, Mustafa, “Anayasal Vatandaşlık ve Türkiye”, **Bugün**, 01.01.2009.

önceliğine dayanır; zira her ikisi arasında bir uyumlaştırma yapma eğilimindedir. Kamusal katılımı dışarıda bırakmadan, kamusal iletişimin kapsayıcı çatısı altında şekillenen temsili süreçleri ön plana çıkararak bu yaklaşım⁵⁵⁷, öznelerin çoğulluğunu kamusal müzakerenin asli dayanakları arasında kabul ederken, ne “ben”e ne de “öteki”ye indirgenemeyecek üçüncü bir pozisyon olan “aklın kamusal kullanımı” vasıtasıyla uzlaşma ihtiyacını karşılar.⁵⁵⁸

Uzlaşma olmaksızın yurttaşlıktan bahsedilemeyeceği düşüncesinden hareket eden bu kuram, özgün bakış açısı ve Aydınlanma evrenselciliğinin kapsayıcılığı arasındaki bir denge üzerine inşa edilmiştir. Buna göre, çekişen çıkarlar arasındaki uzlaşmalar ekseninde öne çıkan liberal demokrasi anlayışı ile tüm yurttaşlarca paylaşılan, kültürel düzeyde oluşturulmuş bir zemin konsensüsünü öngören cumhuriyetçi demokratik irade anlayışı, müzakereci yurttaşlığın saç ayaklarını oluşturur.⁵⁵⁹

Kamusal alanı, devlet ile sivil toplum arasında şekillenen kurumsal bir alan olarak ele alan Habermas’ın etkisiyle müzakereci kuram, siyasal konuların rasyonel ve kamusal biçim ve süreçler dahilinde tartışılmasını odağına yerleştirmiş bir yurttaş anlayışına sahiptir. Bu modeli, kamusal ve özel alanlar arasında çizilmiş kesin ayırım çizgisinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bu yönüyle, kamusal-özel alan tasnifine dayanması ve modern siyasal düzen tahayyülüne yönelik rasyonel, evrenselci, konsensüsü destekleyen yaklaşımı ile bir ölçüde diğerlerine benzerlik gösterdiğini kabul etmek gerekir. Hatta bu noktada müzakereci yurttaşlık, evrenselci müzakerecilik olarak algılanmış ve çoğulculuk ve farklılık olguları bağlamında, farklılıkların aşılmasının gerekliliğine ve normatif açıdan tek sesliliğe yaptığı vurgu nedeniyle

⁵⁵⁷ Delanty, 2000, s. 40.

⁵⁵⁸ Delanty, a.g.e., s. 42.

⁵⁵⁹ Habermas, Jürgen, **Moral Consciousness and Communicative Action**, Polity Press, Cambridge, 1990, s. 44-45.

ciddi eleştirilere maruz kalmıştır.⁵⁶⁰ Ancak, müzakereci kuramın dayandığı kamusal-özel alan tasnifi ve özellikle kamusallık tanımı, aslına bakılırsa, bir yönetim birimindeki yurttaşlar, gruplar, hareketler ve örgütler arasında görüş oluşturma, tartışma, müzakere ve çekişmeden oluşan bir kamusal alanı işaret etmektedir.⁵⁶¹

Kamusal müzakere sürecinin eşitlik ve tarafsızlığa dayalılığı ve genelleştirilebilir çıkarların müzakere edilen meseleden etkilenen tüm kişiler tarafından daha fazla oranda kabul edilirliliği gibi ideal şartlara bağlı olan bu teori, bir bakıma kamusal akla dayalı konsensüsü önceleyen, kamusal müzakere sonucu ortaya çıkan bir genel irade beyanıdır.⁵⁶² Kısacası, müzakereci yurttaşlık kuramını, ortak iyi ile halk egemenliğinin uyumlaştırılması çabası olarak kabul etmek mümkündür. Aslına bakılırsa Habermas'ın özel ve kamusal özerklik arasında gözetmiş olduğu özerklik, doğrudan doğruya Kant'ın kamusal akıl ile yurttaşların öz iradelerinin birleşmesi olarak gördüğü özerklik tarifine dayanmaktadır. Yani, müzakereci yurttaşlık, siyasal otoritenin nötr (dini veya metafizik nüveler taşımayan) bir meşruiyet temeline oturtulduğu bir özerklik/öz-yasama fikrine dayanmaktadır.⁵⁶³ Bu nedenle, liberal görüşün, yurttaşların demokratik self-determinasyonunu, özgürlükleri kuran yasal süreçler bakış açısıyla algılayan tutumu ile cumhuriyetçi halk egemenliği görüşünün siyasal katılımı önceleyen tutumu arasında bir uyum gözetmektedir. Bu sayede, insan haklarına dayalı temel haklar perspektifi ile demokratik yurttaşlığın dayanağı halk egemenliği

⁵⁶⁰ Gould, C. Carol, "Çeşitlilik ve Demokrasi: Farklılıkların Temsili", **Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması**, Ed. Seyla Benhabib, Çev. Z. Gürata ve C. Gürsel, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, 1999, s. 249.

⁵⁶¹ Benhabib, Seyla (Ed.), "Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru", **Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması**, Çev. Z. Gürata ve C. Gürsel, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, 1999, s. 121.

⁵⁶² Mouffe, Chantal, "Müzakereci Demokrasi ya da Agonist Çoğulculuk", Çev. Emre Aslan, **Mürekkap**, S. 14, 2000, s. 53.

⁵⁶³ Habermas, Jürgen, "Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?", **Political Theory**, Vol. 29, No. 6, Aralık, 2001, s. 766-781.

perspektifi anlayışının her ikisini de demokrasi ile anayasacılığın birbirlerini tamamlayan meşruiyet kriterleri olarak ele almaktadır.⁵⁶⁴

Müzakereci yurttaşlığın öncelikli belirleyicileri arasında eşitlik ve tarafsızlık argümanı gelir. Eşitlik derken, katılımcıların birbirlerini “eşit bireyler” olarak kabul etmeleri ve kamusal tartışmanın sonuçlarını üst bir bağlayıcı buyruk olarak kabul ederek işbirliğine girme noktasında kendilerini hazır hissetmeleri kastedilmektedir.⁵⁶⁵ Tarafsızlık ideali ise, yurttaşlığa dayalı kamunun düzene uydurulması sorunu ile bağlantılı olarak, hukuki bir düzenin yasalara uygunluğunun, ancak tüm yurttaşların özerkliğinin aynı derecede korunduğu sürece mümkün olabilmesiyle; yani, yurttaşların özerkliğinin ancak kendilerini yasaların hem muhatabı hem de yapıcısı olarak görmeleri halinde mevcut olabileceği savı ile açıklanabilir.⁵⁶⁶ Böyle bir tartışma süreci içinde yurttaşların, özgün bakış açılarından sıyrılarak, meşru bir prosedürel zeminde kalarak, kimliksel dayatmalarda bulunan ön kurallardan sıyrılmış bir şekilde hareket etmeleri beklenmektedir.

Eşitlik ve tarafsızlık argümanının dışında, önem arz eden bir başka argüman ise rıza argümanıdır. Müzakereci yurttaşlığın dayandığı rıza perspektifini, ortak hayatın düzenlenmesine yönelik genel yasaların kapsayıcılığına gönüllü bir bağlılığın ifadesi olarak algılamak mümkündür.

Müzakereci yurttaşlığın meşruiyet zeminini ise, kamusal müzakerenin katılımcılarının özgür ve eşit yurttaşlar olmalarının yanı sıra müzakere sonucu ortaya çıkacak konsensüsün yurttaşların özgür iradelerinin ürünü olan, baskı görmemiş bir konsensüs olması fikri oluşturur. Müzakereci yaklaşıma göre özgür ve eşit yurttaşların ortak

⁵⁶⁴ Habermas, a.g.e., s. 766-767.

⁵⁶⁵ Cohen, Anthony P., **Topluluğun Simgesel Kuruluşu**, Çev. Mehmet Küçük, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s. 147-148.

⁵⁶⁶ Habermas, 1996, s. 124.

yaşamlarının pozitif hukuk yoluyla meşru bir biçimde düzenlenebilmesi için, özel ve kamusal özerklik, birbirinin önkoşuludur. Bunun için insan haklarının halk egemenliğine üstün tutulması ya da birinin diğerine göre öncelik taşıması söz konusu olamaz. Habermas'ın deyimiyle, devlet vatandaşları ancak eşit tanınmış özel özerklikleri sayesinde, yeterince bağımsız olmaları koşulunda, kamusal özerkliklerinden uygun şekilde yararlanabilecekler; devlet vatandaşları olarak siyasi özerkliklerini uygun bir şekilde kullanabildiklerinde de özel özerkliklerinde uzlaşmacı bir düzenlemeyi elde edebileceklerdir.⁵⁶⁷ Benhabib de bir yönetim biçimindeki kolektif karar alma süreçleri bakımından meşruiyet ve rasyonelliğe ulaşmanın koşulunu, herkesin ortak çıkarı olarak görülen şeyin, özgür ve eşit bireyler arasında rasyonel ve adil biçimde yürütülen kolektif müzakere süreçlerinin ürünü olmasına bağlar.⁵⁶⁸

Müzakereci kuram, “anayasal vatanseverlik” kavramlaştırmasına başvurarak, kimlik oluşumunu, özgül aidiyet biçimlerinden ziyade, anayasanın normatif ilke ve prosedürleri ile açıklama çabasıdır. Ahlaki bir evrensel normun bağlayıcılığını kabul ederek “özgül” veya “özgün” olanla “evrensel”in birleştirilebilirliğini savunmaktadır. Kamusal benlik ideali uyarınca, kimlik ve kültürü müzakereciliğin kaynağı olarak kabul etmek yerine, kamusal iletişime dahil olan yurttaşların, anayasal vatanseverliklerinin bir verisi olarak, geride bırakmak durumunda oldukları bağlanmalar olarak gören kuram,⁵⁶⁹ bu yönü ile anayasal vatanseverlik ve anayasal yurttaşlık tartışmalarının merkezine oturmaktadır.

Kısaca özetlemek gerekirse, müzakereci yurttaşlık kuramı, yasaların etik farklılaşmalar karşısındaki yansız duruşunu, çokkültürlü bir

⁵⁶⁷ Habermas, Jürgen, **Küreselleşme ve Mili Devletlerin Akıbeti: Siyasi Denemeler**, Çev. Medeni Beyaztaş, Bakış Yayınları, İstanbul, 2002, s. 175.

⁵⁶⁸ Benhabib, 1999, s. 102-105.

⁵⁶⁹ Delanty, Gerard, “Habermas and Occidental Rationalism: The Politics of Identity, Social Learning and The Cultural Limits of Moral Universalism”, **Sociological Theory**, Vol. 15, No. 3, 1997, s. 50-52.

toplumda yaşayan yurttaşların değerler üzerindeki sabit oydaşmasına değil, yurttaşların bütünlüğünün yasaların üstünlüğüne dayalı bir konsensüs aracılığıyla siyasal anlamda korunabilmesine dayandırmaktadır. Bu modelde demokratik süreçler, her bireyin özel yararını öne çıkarmak üzere yarışmasından çok, kamusal müzakere aracılığıyla tercihlerin kamusal amaçlara göre değiştirilmesi şeklinde yürür.⁵⁷⁰ Bu vatandaşlık anlayışı, özgül aidiyet biçimleriyle değil, “anayasal vatanseverlik” olarak adlandırdığı kavramsallaştırması aracılığıyla oluşturulmuş kolektif bir kimlik aracılığıyla tanımlanır. Ahlaki bir evrensel normun bağlayıcılığını sağlayıcı tartışma ve gerekçelendirme süreçlerini benimsemenin önemini vurgulayan kuram, bu sayede özgül olanla evrensel olanın birleştirilebilirliğinin mümkünlüğüne dikkat çeker. Yurttaşlık, bu süreçler sayesinde, sadece demokrasinin prosedürel gereçlerinin vazgeçilmez bir enstrümanı olmakla kalmayıp, aynı zamanda, içerikler üzerine de sözleşebilmenin, oydaşabilmenin vazgeçilmez bir aracı olacaktır.⁵⁷¹ Müzakereci yurttaşlık ile idealize edilen ve özellikle önemsenen kolektif benlik ya da kamusal benlik, kimlik ve kültürü, müzakereciliğin kaynağı olarak değil, anayasal vatanseverliğin doğal bir çıkarımı olarak geride bırakılması gereken bağlanımlar şeklinde algılar. Bu haliyle, farklılık veya kimlik politikasına dayalı vatandaşlık anlayışlarından ayrılan kuramın, anayasal uzlaşımşallığa dayalı ve yurttaşların etik sorumlulukları ile evrensel prosedüralizm arasında şekillenen bir yaklaşımı temsil ettiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır.

⁵⁷⁰ Young, 1999, s. 175-176.

⁵⁷¹ Touraine, 2000, s. 370.

4. BÖLÜM

TÜRKİYE VE VATANDAŞLIK

4.1. TÜRKİYE'DE VATANDAŞLIĞIN TARİHSEL GELİŞİMİ

4.1.1.OSMANLI DEVLETİNDE VATANDAŞLIK ANLAYIŞI

4.1.1.1. OSMANLI'DA KİMLİKLER

Osmanlı Devleti'nde kimlik, soyut düzeyde Osmanlı, somut düzeydeyse din ve yerel özelliğe değinilerek tanımlanırdı. Hükümdar idarecilerini *kapı halkı/kapı kulu* olarak tanımlar ve yetkisinin bir parçasını devrederdi. Bu zümre, hükümdara hizmet eden, vergi vermeyen askeri sınıfı oluştururdu ve çoğunluğu Müslüman Sünnilerden oluşurdu.⁵⁷² Osmanlı'da yönetilenlere *reaya* denirdi ve sultana ait reaya, yönetenin yönetilen üzerindeki haklarını ön plana çıkaran bir yapılanmaydı. Bu yapı ilkin Osmanlı'da Müslümanların lehine gelişmeye, Müslümanların üstünlüğünü pekiştirmeye başlamıştır. Gerileme döneminde ise gayrimüslimler ekonomik olarak güçlenmeye başlamasıyla, Müslüman tebaa arasında rahatsızlıklar başlamıştır. O güne kadar benimsenen cemaat endeksli tanımlar artık yetersiz kalmaya başlamıştır.⁵⁷³ Bunu izleyen süreç ise, Tanzimat dönemi reformları ve meşrutiyetin ilanı ile devam edecektir. Bu sürece göz atmadan önce, Osmanlı'da kimlik kavramının neyi çağrıştırdığı üzerinde kısaca duralım.

⁵⁷² Göçek, 2005, s. 61-62.

⁵⁷³ Göçek, a.g.e., s. 62-63.

Osmanlı'nın kuruluş aşamasında en belirgin kimlik unsurları "İslam dini" ve "Türklük" 'tür. Devletin kuruluşundan, 19. yüzyıla kadar olan bir dönemde genel manada bir "Osmanlı" kimliğinden söz etmek pek mümkün değildir. Böyle bir kimlik 19. yüzyıla kadar özelde Osmanlı hanedanını içeren, genelde de İmparatorluk yöneticilerini kuşatan, dar çerçevede bir hanedan kimliğidir.⁵⁷⁴

Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi anlamda ortaya çıkışından önce o coğrafyada meydana gelen olayların Osmanlı kimliğinin İslam dini ve Türk etnisitesi temelli oluşumunda en büyük katkıyı yaptığına inanılır. Bu anlamda, 1071 Malazgirt Savaşı ve Türklere Anadolu kapılarının açılması, fethedilen yeni coğrafyada merkezi otoritenin gerçekleşebilmesi için, Hazar'ın güneyinden İran-Anadolu güzergâhından Türk beşeri unsurlarının bu bölgeye yerleştirilmesi, 1243 Köseadağ Savaşı'nda Moğollara karşı alınan yenilgi neticesinde, Selçuklu hakimiyetinin vadesinin dolduğuna inanılması, Anadolu'nun yeni sahipleri olan Moğolların, bu coğrafi alanda hakimiyeti altına aldıkları topluluklara karşı güttüğü siyaset, Osmanlı siyasi yapılanmasının kurulmasında etkili olan olaylardır. Osmanlı'nın kuruluşunda etkili olan bu olaylar aynı zamanda İmparatorluğu kuran beşeri düşüncenin de Türk devlet geleneğinden miras edilmesine yol açmıştır.⁵⁷⁵ Osmanlı hanedanının kendi soy ağaçlarını Oğuz boylarından Kayı kabilesine dayandırıyor olması ve bu iddiayı da dönemin eserlerinde dillendirmeleri, Türk kültür değerlerinin Osmanlı kimliğinin kuruluşundaki rolüne işaret etmektedir. Yine, konuşma dilinin "Türkçe" olması ve Osmanlı kuruluşunun akabinde telif edilen eserlerin bir kısmının Türkçe yazılması⁵⁷⁶ da kuruluşdaki "Türk" etkisini anlamak adına önemlidir.

⁵⁷⁴ Ortaylı, İlber, **Osmanlı Barışı**, Da Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 24.

⁵⁷⁵ Köprülü, M. Fuad, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1981, s. 144.

⁵⁷⁶ Turan, Şerafettin, **Türk Kültür Tarihi**, Bilgi Yayınları, Ankara, 1990, s. 56.

Kuruluş döneminin diğere bir önemli kimlik unsuru olan İslam dininin etkisini ise, Osmanlıların aşiretten beyliğe, beylikten devlete ve devlet döneminden imparatorluklaşma (Fatih Sultan Mehmet Dönemi) dönemine kadarki süreç ve bu sürecin ardından düşüşüne kadar, İslam gücünün ve inancının genelden özele, çevreden merkeze yayılmasına veya savunmasına adanmış siyasal bir organizasyon olmasından çıkarabiliriz.⁵⁷⁷

İmparatorluğun kuruluşundan 19. yüzyıla kadar, yayılmacı bir politika ile giderek genişleyen bir coğrafyaya yayılması, Hıristiyan Batı dünyası ile savaşarak yeni fetihlerde bulunması, bu yerlerdeki birbirinden her bakımdan farklı insan unsurlarını İmparatorluk bünyesine katması, onu “Türk” kimliğini bir yana bırakıp, İslamlığı özel ve kamusal hayatın esaslı kimliği yapmak konusunda net bir çaba ve gayrete sokmuştur.⁵⁷⁸

19. yüzyıl öncesi Osmanlı toplumunun kimlik yapısı incelendiğinde, en baskın kimlik türünün Sünni-İslami kimliği olduğu görülür. Merkezi idarenin etkin olduğu bölgelerde şeriatın yanı sıra laik ve dünyevi özelliklere sahip örfi hukuk da etkili olurken, hukuk ve eğitime ilişkin kurumlarda Sünni-İslami karakter baskındır. Merkezin tayiniyle göreve başlayan, en önemli mülki amirlik ve yargıçlık görevleriyle donatılmış kadılar, Hanefi hukuk kuralları esasında yargılama yapmaktaydılar.

Osmanlı'nın Balkanlar'da yayılmasının temelinde de sosyo-ekonomik bazı etkenlerin yanı sıra Darül-İslam'ı yayma ideali olduğu söylenir.⁵⁷⁹ Gerek Anadolu'dan Balkanlar'a göçlerle, gerekse Balkan halkının bir bölümünün kendi rızalarıyla İslam dinine geçmesiyle

⁵⁷⁷ Lewis, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Çev. Metin Kıratlı, T. T. K. Basımevi, Ankara, 1984, s. 12.

⁵⁷⁸ Lewis, a.g.e., s. 13.

⁵⁷⁹ Somel, Selçuk Akşin, “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 71.

Balkanlar'da İslamlaşma yayılmıştır. Balkanlar'da yaşayan Arnavut ve Boşnaklar'ın 20. yüzyıl başlarına kadar kendilerini “Türk” veya “Osmalı” olarak kabul ettikleri söylenmektedir. Fakat onların “Türklük”ten kastı, Osmanlı Müslümanlığı'na sahip olmak ve Osmanlı siyasal birliğine ve tarihsel geleneğine bağlı olmaktır.⁵⁸⁰

19. yüzyıl öncesinde Osmanlı'da kimliği belirleyen bir başka unsur ise, Osmanlı topraklarında yaşayan halkın din ve dil açısından heterojen yapısıdır. Ancak Osmanlı devletinin gayrimüslüm halka karşı tutumu, sahip olduğu İslam kimliği nedeniyle, bir şer'i uygulama olan zimmeti tatbik etmek şeklinde olmuştur. (Zimmetle ilgili daha ayrıntılı açıklamalar bir sonraki başlık altında incelenmiştir.) Ayrıca Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde gayrimüslümlerin yanı sıra, Sünni mezhebine dahil olmayan İslami nitelikli büyük nüfus kitleleri de mevcuttur. Balkanlar'da Toska Arnavutları arasında Bektaşilik, Güney Lübnan ve Güney Irak'ta 12 İmam Şiiliği, Yemen'de Zeyidilik, Suriye kıyılarında Nusayrilik ve Dürzilik diğer kimlik türlerine örneklerdir. Elbette ki Anadolu Aleviliği'nin tüm bunlara nazaran daha ayrıcalıklı bir yeri vardır. Anadolu Alevileri kendi aralarında gerek inanç gerekse Osmanlı Devleti ile siyasi ve ideolojik ilişkiler bakımından Bektaşi, Kızılbaz, Çepni, Tahtacı gibi farklı kollara ayrılırdı. Örneğin Bektaşilik geleneği içerisinde, yeniçeri ocağı bünyesindeki Bektaşi kültürü, Osmanlı siyasi ve ideolojik yapısıyla gayet uyumlu olup, Hıristiyan ailelerinden alınan devşirme çocukların İslami kültüre dahil olmaları sürecinde yumuşak bir geçiş sağlama görevini üstlenmiştir. Ancak aynı uyum Anadolu Bektaşileri ile Osmanlı Devleti arasında yoktur. Yarı göçebe Türkmenlerin Bektaşiliğinin veya Aleviliğinin yansıması, Osmanlı'nın Sünni merkezi otokrisisine muhalif, alternatif bir din/ideolojyiydi.⁵⁸¹ Dolayısıyla Osmanlı'da Alevilerin ayrıcalıklı olarak algılanması, devlet nazarında özel bir ilgi görmelerinden değil, tam tersine, Osmanlı sünni

⁵⁸⁰ Somel, 1997, s. 71.

⁵⁸¹ Somel, a.g.e., s. 72.

merkezli yapısına muhalif bir alternatif din ve ideoloji oluşturmakla itham edilmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu kesimlere karşı Osmanlı otokrosisinin tutumu, onları merkezi idare ve kontrol altına almak ve dini tekelcilik anlayışını benimsetmek yönünde olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin kurucu unsuru ve dayanağı büyük oranda Türklerden oluşmaktaysa da, şehirli kesim ve Osmanlı bürokrasisi dahilinde Türk kimliğine pek vurgu yapılmazdı. Öyle ki, "Türk" kelimesi, Anadolu köylüsü veya göçebe Türkmenler için kaba, cahil, akılsız gibi anlamlarda kullanılırdı. Osmanlı eliti Türkçe konuşmakla birlikte, Rum, Ermeni ve Slav unsurlarla karışmış olduğu için Anadolu Türkmenleriyle aralarında bir yabancılaşma oluşmuştur. Türkmen tarafı için ise Osmanlı Devleti, kendilerinden olmayan, yabancı bir güçtür. Onlar açısından sadakat duyulan unsur, yine kendileri gibi Türkmen kökenli olan ve benzer kültürü paylaştıkları İran Safevi Devletidir.⁵⁸² Osmanlı Devleti ile Türk unsurlar arasındaki bu çatışmayı Taner Timur geleneksel Osmanlı kaynaklarında Türkler'in iki şekilde ele alınmalarıyla açıklar. Bunlardan birincisi, "Kutsal Tarih"i teşkil eden "silsilename"nin bir halkası oluşlarıdır. Bu anlamda İslam uygarlığı tarihinde onurlu bir yer işgal etmişler ve İslamın kılıcı olarak daima övgü konusu olmuşlardır. Osmanlılar da bu bağlamda Türk kökenli olduklarını hiçbir zaman unutmamışlardır. Bununla beraber Osmanlı toplumu klasik çağın kurumsal istikrarına kavuşurken, Türklük sorunu ikinci bir şekilde daha ortaya çıkmıştır. O da yerleşik bir uygarlığın geri kalmış, göçebelik halini korumuş unsurları oluşlarıyla ilgilidir. Burada sözkonusu olan elbette ki Türklerin bir kısmıdır; Türkmen ve Yörük aşiretleridir. Fakat yönetici zümre hem çeşitli karışımlarla etnik saflığını kaybettiği; hem de daha önemlisi kendini dini terimlerle tanımladığı için Osmanlılarda "Türk" terimi giderek küçültücü bir anlam kazanmaya başlamıştır. Gerçekten 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı vakayinameleri Türkleri aşağılayıcı sıfatlarla

⁵⁸² Somel, 1997, s. 73.

doludur. "Kaba Türk", "cahil Türk" vb. gibi nitelermeler Osmanlı kroniklerinde bol bol rastlanan ifadelerdir. Ancak tekrarlayalım ki bu sıfatlar göçebe ve yarı göçebe hayat tarzından yerleşik uygarlıklara geçiş sürecinde ortaya çıkmış ve geçişe uyum sağlayamamış unsurlar için kullanılmışlardır.⁵⁸³

Bu genel açıklamalar, Osmanlı kimliğinin başlangıçta Türk ve Müslüman unsurları; sonrasında, özellikle Tanzimat Dönemi'ne kadar yine İslam dininin Sünni mezhebini esas alan bir içerik özelliğini ihtiva ettiğini göstermektedir. Ancak Osmanlı kimliğini, oldukça iyi işleyen bir sistem olan "millet" sisteminden bağımsız düşünmek de pek doğru değildir. Osmanlı millet sistemi, Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde yaşayan insan unsurunun nasıl algılandığını anlamak bakımından kimlik ve aidiyet merkezli tartışmaların tam ortasında yer almaktadır.

4.1.1.2. OSMANLI MİLLET SİSTEMİ VE AZINLIK ANLAYIŞI

Osmanlı Devleti'nde devletin temelini oluşturan en önemli unsur, din unsurudur. Toprak esaslı veya etnik kimlikten önce İslamiyet ögesi öne çıkmaktadır. İslamiyet, toplumu yani ümmeti, aynı dini, yani Müslümanlığı benimsemiş olanların oluşturduğu topluluk olarak kabul eder. Osmanlı'da ise toplum "millet" kavramı ile ifade edilmekteydi. Millet kavramı da, dinsel nitelikte olan aidiyeti simgeleyen bir nitelik arz etmektedir. Bu kavram, bir yandan devletin uyruklarını tanımlama aracı olarak kullanılırken, bir yandan da devlet içinde yaşayan insanların kendi kimliklerinin ifade ediş biçimi olarak kullanılmaktaydı.⁵⁸⁴ Dolayısıyla, Osmanlı'da yaşayan bir bireyin kendini tanımlama ve diğer bireylerden ayırma aracı olarak din unsurunun etkili olduğu konusunda ve bu anlamda "millet" kavramının genellikle Müslüman olmayan cemaatleri,

⁵⁸³ Timur, Taner, **Osmanlı Kimliği**, İmge Kitabevi Yayınları, 1998, s. 101 vd.

⁵⁸⁴ Ürer, 2003, s. 121.

işaret ederken kullanıldığı konusunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır.

Osmanlı halkı Türk, Rum, Bulgar, Arap olarak değil, Müslüman, Ortodoks, Katolik ve Yahudi olarak adlandırılmakta idi ve bu grupların her birine Fatih döneminden itibaren Arapça'da din veya mezhep anlamına gelen "millet" adı verilmiştir (İslam milleti, Rum milleti, Yahudi milleti gibi).⁵⁸⁵

Osmanlı İmparatorluğu'nun asli unsuru sayılan Müslüman gruba Türk, Arnavut, Pomak denilen ve Bulgarca Rumca konuşan Müslüman Bosnalılar, 16. yüzyıldan sonra Araplar ve Doğu Anadolu ve Kafkaslar'daki diğer Müslüman etnik gruplar girmektedir. Rumlar ve Slavlar Rum Ortodoks milletini oluştururken, Ermeniler de Gregoryen ve Katolik olarak iki gruba bölünmüştü.⁵⁸⁶

Her milletin yargılama, maliye ve eğitim örgütleri bulunmakta idi. Millet olarak adlandırılan bu gayrimüslim cemaatler, zimmet kavramı çerçevesinde, devlet nazarında Osmanlı uyruğu sayılmakta idiler. Millet sistemi ile zimmîler ve Müslümanlar hep beraber, yan yana, aynı devletin hükümlerine altında, farklı hukuk düzenlemelerine tabi olarak yaşamışlardır.⁵⁸⁷

Osmanlı Devleti'nde azınlık ve çoğunluk kavramları da İslam hukukuna göre şekillenmiştir. Osmanlı'daki azınlık kavramının da kökeninde, batıda olduğu gibi din olgusu yatmaktadır. İslamiyet'teki egemenlik ve ümmet kavramlarını kabul ederek bir devlet anlayışı geliştiren Osmanlı İmparatorluğu, kendi topraklarında yaşayan ve

⁵⁸⁵ Bozkurt, Gülnihal, "Türk Hukuk Tarihinde Azınlıklar", **AÜHFD**, C. 43, S. 1-4, 1993, s. 50.

⁵⁸⁶ Ürer, 2003, s. 123.

⁵⁸⁷ Bozkurt, Gülnihal, **Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1989, s. 10.

Müslüman olmayan kişileri, tek Tanrılı bir dine inanmaları koşuluyla İslam anlayışındaki zimmet kavramı ile hukuken tanımıştır. İslam hukukuna göre, tek tanrılı dinlere mensup kişiler yani, *ehl-i kitap* topluluklar, Müslümanlarla birlikte yaşamak konusunda herhangi bir yasakla karşı karşıya değildirler. Zimmet kavramı Darül-Harb'te yaşarken kendilerine cihad açılacak ehlikitap toplulukların cihad öncesi haraç ve cizye ödeyerek İslam egemenliğini kabul etmeleri halinde sahip oldukları statüyü ifade eder. Zimmet sözleşmesi denen bu sözleşmeye göre, cihad yapılmadan önce, sözleşmenin bir tarafı olan gayrimüslimler İslam egemenliğini kabul ederler ve sözleşmenin diğer tarafı olan İslam Devleti ve halife ise, gayrimüslimlerin dinlerini değiştirmeden, devlet korumasından faydalanmalarını, can ve mal güvenliklerinin teminat altına alınmasını ve İslam ülkesinde oturmalarını sağlarlar. Zimmîler askerlik yapamaz, ancak buna karşılık cizye adı altında bir vergi öderler. Ayrıca zimmîlerin Müslüman halkla tamamen eşit statüde olmadıkları, giyimleri, evleri, ibadet yerleri gibi İslam anlayışından farklılaşan konularda devletin belirlediği bazı kurallara tabi olmaları gerekmektedir.⁵⁸⁸ Osmanlı Devleti fetih sonrasında da gayrimüslimlere zimmîlik statüsü tanıyarak, İslam anlayışındaki bu zimmet sözleşmesini bir parça değiştirerek uygulamaya devam etmiştir.

19. yüzyıla gelinceye kadar Osmanlı Devleti'nin gayrimüslim azınlığın faaliyetlerine müdahale etmediği, hatta hoşgörü düzeyinde kayıtsız kaldığı söylenmektedir.⁵⁸⁹ Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethinden sonra Rum kilisesine din ve hukuk işlerinde özerklik verildiği, Rum milletinin seçtiği Patriğin, cemaatini yönetmek üzere yetkilendirildiği ve bu konuda gerekli ayrıcalıkların tanındığı, onun tüm Ortodoksların başına getirildiği ve daha sonra da aynı ayrıcalıkların Ermeni ve Yahudi topluluklara da tanındığı bilinmektedir.⁵⁹⁰ Fatih'ten

⁵⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bozkurt, 1989.

⁵⁸⁹ Ürer, 2003, s. 123.

⁵⁹⁰ Erdost, Muzaffer İlhan, **Azınlıklar Sorunu**, Onur Yayınları, Ankara, 2005, s. 40.

sonra gelen padişahlar da azınlık cemaatlerine benzer haklar tanımışlardır. Ancak, İslam anlayışındaki gibi Osmanlı'da da, zimmîlerle Müslümanlar özel hukuk, usul hukuku ve ceza hukuku açısından eşit olmamışlardır. Müslümanlarla gayrimüslimler ekonomik hayatta iletişim halinde olmalarına rağmen özel hukuk alanında ve özel hayatlarında son derece keskin bir şekilde birbirlerinden ayrılırlardı. Örneğin, bir gayrimüslim erkek din değiştirmeden bir Müslüman kadınla evlenemezdi, gayrimüslimlerin Müslümanlara karşı tanıklıkları kabul edilmezdi, bir zimmîyi öldüren Müslüman'a ölüm cezası verilmezdi. Toplumsal yaşam bakımından da zimmîlerin Müslümanlar gibi giyinmeleri, evlerini Müslümanlarınkinden daha yüksek yapmaları yasaktı.⁵⁹¹

Osmanlı'nın Tanzimat devri ile birlikte azınlıklara ilişkin yaklaşımının da değiştiği ya da değişmek zorunda bırakıldığı görülmektedir. Bu değişikliğin temelinde, 17. yüzyılda Osmanlı'nın batılı devletlere tanıdığı kapitülasyonların sağladığı imtiyazlar sayesinde, gayrimüslim sınıfın Osmanlı toplumunda yeni bir ticaret sınıfı olarak yavaş yavaş ortaya çıkması ve buna bağlı olarak, arkasına aldığı dış destekle bağımsızlık taleplerini yüksek sesle söylemeye başlaması yer alır. Tanzimat Dönemi, Fransız Devrimi sürecinin ortaya çıkardığı özgürlük, yasa önünde eşitlik gibi fikirlerden de etkilenilen bir dönemdir. 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ile Ruslar'ın Osmanlı topraklarındaki Ortodoks milleti için koruma hakkı istemesi ve bunu takip eden süreçte Fransa'nın Katolikler ve ABD ile İngiltere'nin de Protestanlar için aynı hakkı istemeleri 3 Kasım 1839'da ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayun'u ile Müslüman olan ve olmayan herkesin, din farkı gözetilmeksizin aynı hak ve güvencelerden eşit şekilde yararlanacağı, can, mal, ırz ve konut dokunulmazlığının sağlanacağı ilan edilmiştir.⁵⁹² Millet sistemini etkileyen belgelerden biri olan Gülhane Hatt-ı Hümayun, temel haklar

⁵⁹¹ Erdost, 2005, s. 41; Bozkurt, 1993, s. 50-51.

⁵⁹² Erdost, a.g.e., s. 42; Bozkurt, a.g.e., s. 52.

alanında eşitlik ilkesini kabul ederken millet sisteminden çıkıp “vatandaşlık” sisteminin kabul edilmesine göz kırpan bir belgedir. Diğer bir belge ise, yine Batılı güçlerin Osmanlı azınlıkları için hak taleplerinde bulunacakları Paris Antlaşması öncesi bu girişimi kesmek adına çıkarılan 1856 tarihli Islahat Fermanı’dır. Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı’nın açtığı yolda daha büyük adımlar atarak dinsel toplulukları laikleştirme ve hukuki eşitlik ilkesini benimseyerek bu temelde bir vatandaşlık bağı hedeflenmiştir. Yapılan düzenlemelerle sadece dinsel alanlara ilişkin olarak azınlıklara verilen yetkiler bırakılıyor, bunun dışında dünyevi işlerde cemaatlerin yönetiminin ruhban ile ruhban olmayan kişilerden oluşan, laik karma meclislere bırakılması kabul ediliyordu.⁵⁹³ Devletin merkez ve taşra örgütünde Müslüman olmayan azınlıkların da temsili sağlanıyordu. Bu durum, azınlıklara da siyasal hakların tanınması anlamına gelmektedir. Uyuşmazlıkların da karma mahkemelerde görülmesi esası benimsenmiştir.⁵⁹⁴ Islahat Fermanı’nın önemli özelliklerinden birisi, dinsel topluluk örgütlenmelerine tanınan iç örgütlenme özerkliğinin yazılı hukuk güvencesine alınması ve topluluklara statülerini hazırlama yetkisinin tanınmasıdır.⁵⁹⁵

1839 ve 1856 fermanlarıyla gerçekleştirilen reformlar, Müslüman ve gayrimüslimlerin hukuk önünde eşitliğinin sağlanmasının yolunu açar. Hep söylendiği gibi, bu reformlarla, Osmanlının tebaa ve reaya olmaktan vatandaş olma sürecine geçişi süreci başlatılmış ve bu sürecin ilk örnekleri, medeni haklarla getirilmiştir. Ancak ne Müslümanlar toplumdaki üstünlüklerinden, ne de bazı gayrimüslimler kendi cemaat yönetimlerinden vazgeçmek istemişlerdir. Batıdaki anlamıyla şehirliliği ifade eden (*citizenship*) vatandaşlık kavramının Osmanlı’da aynı anlam içeriğiyle kullanılmadığı açıktır. Osmanlı toplumunun temel yapısal ayırım taşı olan dini farklılık kavramı yetersizleşince toplum içindeki

⁵⁹³ Bozkurt, 1993, s. 53.

⁵⁹⁴ Erdost, 2005, s. 136.

⁵⁹⁵ Erdost, a.g.e., s. 137.

topluluklar üzerinde kırılmalar oluşmaya başlamıştır. Bazıları Osmanlı kimliği içinde kalmayı isterken, bazıları ise dil, tarih, kültür birliği üzerinden milliyetçilik akımlarını benimsemeyi tercih etmiştir. Milliyetçiliği benimseyenler Yunan, Bulgar, Sırp, Ermeni, Arnavut, Arap, Kürt gibi kimlikler oluşturmuş, Osmanlı Vatandaşlığının sağladığı hukuki ve siyasi hakları eşit bulmamaya, farklı farklı şartlar ve talepler ileri sürmeye başlamışlardır. Sonrasında, Batıya en yakın olan Balkanlar'dan başlamak üzere yeni Arnavut, Yunan, Bulgar, Sırp devletleri birbiri ardına kurulmuştur. Balkan savaşları sonunda ortaya çıkan manzara o olmuştur ki Osmanlı tarafından askerlik yapması önlenmiş gayrimüslimler Batıda yükselen ticaret ve kapitalist ilişkiler sonucunda zenginleşip burjuvalaşmaya başlamış, ancak on yıllarca savaşan Müslüman Türk askerleri giderek fakirleşmeye ve Batı karşısında yenilmeye yüz tutmuştur. Osmanlı'da zimmîlerin askeri yapının dışına itilerek daha çok ekonomik yapı içinde etkin olmaları, bir anlamda ticaret burjuvazisinin oluşmasına ve zamanla diğer gruplar için de azınlık statüsünün cazip hale gelmesine yol açmıştır.

Bir yandan Batıyı susturmak için reform çabalarına giren Osmanlı devleti, diğer yandan bu reformların Müslümanların üstünlüğünü sarsacağını bildiğinden ve böyle bir sarsıntının devletin mutlak sistemini kıracağını sezdiğinden, reformları görünürde uyguluyor gibi yapmış ama gerçekte hiçbir zaman benimsememiştir.⁵⁹⁶ Osmanlı Tanzimat Dönemi'ndeki fertler arası eşitlik yaratma ve Osmanlı vatandaşlığı çabalarının ulusal hareketlerin bağımsızlık biçiminde yayılmasını önlemeye dönük bir çaba olduğunu ve bunda dış baskıların da etkili olduğunu savunmak yanlış olmayacaktır. II. Meşrutiyet'ten sonra siyasal iktidarlar dinsel toplulukların özerkliğine çok sıcak bakmamışlardır ve nihayet Cumhuriyetin kurulması ile beraber de bu özerklikler tamamen kaldırılmıştır.⁵⁹⁷ Meclisin kurulmasıyla zamanla hükümdarın mutlak

⁵⁹⁶ Göçek, 2005, s. 64.

⁵⁹⁷ Ürer, 2003, s. 187.

otoritesi kısıtlanmaya başladıktan sonra ve özellikle 1908’de II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte devletin kutsiyetinin temeli dinden kanunlara, hukuka dönmeye başlamıştır. Balkan Savaşları ve akabindeki I. Dünya Savaşı ile birlikte büyük toprak kayıplarının yaşanması, devletin etnik ve dini yapısını değiştirmiştir. Balkanlardan gelen zorunlu göçlerle birlikte Anadolu’da Müslüman Türk nüfusu sayısal üstünlüğü ele geçirmiştir.⁵⁹⁸ İttihat ve Terakki’nin baskıcı ve zora dayalı yönetimi döneminde mevcut Ermeni ve Rum azınlıklardan da kopmalar ve göçmeler görülmesiyle birlikte artık Anadolu’da sadece Türk milliyetçiliği hüküm sürmeye başlamıştır.

4.1.1.3. OSMANLI’DA VATANDAŞLIK ANLAYIŞI

Türk ve Osmanlı vatandaşlık çalışmalarında vatandaşlık kavramının Birinci Meşrutiyet döneminden itibaren gelişen bir kavram olduğu kabul edilmektedir. Genç Osmanlılar ve cumhuriyetin kurucuları tarafından tek tip vatandaşlık biçimi olarak kabul edilen bu kavram hak sahibi olanın “fert”, bu hakkı bahşedenin de “devlet” olduğu söylemine dayanır.⁵⁹⁹ “Tebaa”dan “vatandaş”a geçişin gerçekleştiği dönem olarak kabul edilen İkinci Meşrutiyet dönemi, Osmanlı İmparatorluğu’nun 19. yüzyıl ortalarından beri merkezi, bürokratik devletin tahkimi doğrultusunda hayata kazandırdığı anayasal gelişmeler ve kanunlar bağlamında söz konusu olabilmiştir.⁶⁰⁰

II. Meşrutiyet’in “vatandaşlar topluluğu” oluşturma yoluyla imparatorluğun çöküşüne son verme idealinin hukuksal arka planını 1839 tarihli Gülhane Hatt-ı Hümayun ve 1856 tarihli Islahat Fermanı oluşturur.

⁵⁹⁸ Göçek, 2005, s. 64-65.

⁵⁹⁹ Işın, Engin-İşyar, Bora, “Türkiye’de Ulus-Devlet ve Vatandaşlığın Doğuşu”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Der: Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, s. 69.

⁶⁰⁰ Üstel, Füsün, **Makbul Vatandaşın Peşinde**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 25.

1839 tarihli Gülhane Hatt-ı Hümayun'u Osmanlı için tebaadan vatandaşlığa geçişin ilk aşamasıdır. Bu belge ile Osmanlı uyrukları, yani Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yaşayan Müslüman ve gayrimüslimlerin can, mal, ırz ve konut hakları yasal olarak güvence altına alınmıştır. 1856 tarihli Islahat Fermanı ile Gülhane Hatt-ı Hümayunu'ndaki uyrukluk ilkesi, hem Müslüman hem de gayrimüslimler için dinsel ve sosyal hakların güvenceye kavuşturulduğu bir kanun niteliği kazanmıştır. Bir vatandaşlar topluluğu yaratılmasının temel koşulları olan yasalar önünde ve temsilde eşitlik ilkesi, 1840 tarihinde kabul edilen ve 1851'de yeniden düzenlenen Ceza Kanunnamesi, 1871'de yürürlüğe giren İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnamesi ve 1878'deki Dersaadet ve Vilayet Belediye Kanunu gibi düzenlemelerin hayata geçirilmesiyle sağlanmaya çalışılmıştır.⁶⁰¹

Tanzimat ve Islahat Fermanlarının akabinde, büyük ölçüde 1851 tarihli Fransız Kanunu'ndan esinlenerek çıkarılan 9 maddelik 1869 tarihli Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi, İslam dünyasının din ilkelerinden bağımsız ilk uyrukluk yasası olması bakımından önemlidir.⁶⁰² Bu kanun, ilk defa Osmanlı uyruğunun esaslarını tanımlayan, Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında ayırım gözetmeyen yeni bir Osmanlı kimliği getirmiş ve uyruklar arasında evrensel bir eşitlik sağlamıştır. Aslında, kapitülasyonlardan yararlanmak için yabancı devlet uyrukluğuna geçen gayrimüslim tebaanın sayısının artması üzerine çıkarılan bir tepki ve tedbir kanunu olan Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi, 1876 tarihli Kanun-i Esasi'de de "Teba-i Devlet-i Osmaniye'nin Hukuki Umumiyesi" başlığı altında yer almış ve böylelikle Osmanlı tebaası, anayasal düzeyde kapsamlı bir düzenleme haline getirilmiştir. 1876'ya gelindiğinde ortaya çıkan tablo, uyrukluktan vatandaşlığa geçilme eğiliminin bir göstergesidir. Ancak henüz tam anlamıyla bir vatandaşlık kavramından

⁶⁰¹ Üstel, 2004, s. 25.

⁶⁰² Üstel, a.g.e., s. 26.

bahsetmek için çok erkendir. Ancak şurası önemlidir ki, artık Osmanlı için din ilkelerinden arındırılmış bir tebaa söz konusudur.

Tazminat öncesi dönemde yönetenlerle yönetilenler arasında derin bir uçurum bulunmaktaydı. Halk vergi vermesine rağmen siyasi hayatın dışında tutulurdu. Zaten Osmanlı İmparatorluğu gibi, egemenliğin tek bir kişinin veya zümrenin himayesinde olduğu yönetimlerde, devletle fert arasındaki hukuki bağ, uyrukluk, yani tebaadır.⁶⁰³ 1869 yılında çıkarılan Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi ile İslam hukukunun din kıstasına dayanan vatandaşlık kavramı yerine, modern uyrukluk kavramı getirilmiş; dinsel ilkelerden tamamen arındırılmış bir vatandaşlık anlayışı benimsenmiştir. Kanunda, ülkede ikamet eden herkesin Osmanlı vatandaşı olduğu yazılıdır.⁶⁰⁴

Birinci Meşrutiyetle birlikte kabul edilen 1876 tarihli Kanuni Esasi de “Osmanlı Tabiiyetinde bulunan herkes, hangi din ve mezhepten olursa olsun, istisnasız Osmanlı tabir olunur” şeklindeki hükme yer vererek, zimmet uygulamasının Osmanlı Devleti’nde tamamen kalktığını ilan etmiştir. Kanuni Esasi, çok dinli bir toplumda, devlet-yurttaş bağının kurulmasında artık dinsel bağı dikkate almayan bir anayasadır. Anayasada devletin dininin İslam olduğu belirtilmiştir ancak, diğer dinsel toplulukların önceki ayrıcalıkları da anayasal güvence altına alınarak, diğer dinlere özgürlük tanınmıştır.⁶⁰⁵ Bu anayasa, Osmanlı İmparatorluğu’nun geleneksel din temelli millet sistemini terk ederek, modern ulus-devlet anlamında devlet yurttaş ilişkisini kabul etmeye başladığının bir göstergesidir. Kanuni Esasi’nin 16. maddesi, eğitim ve öğretimi devlet desteği altına almış, ancak; Müslüman olmayanların kendi inançlarına uygun öğretim almaları da korunmuştur. 18. ve 19.

⁶⁰³ Aybay, Rona, “Teba-i Osmani’den T.C. Yurttaşı’na Geçişin Neresindeyiz?”, **75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, Der. Artun Ünsal, Tarih Vakfı, İstanbul, 1998, s. 37.

⁶⁰⁴ Üçok, Coşkun- Mumcu, Ahmet- Bozkurt, Gülnihal, **Türk Hukuk Tarihi**, Savaş Yayınları, Ankara, 1999, s. 289.

⁶⁰⁵ Ürer, 2003, s. 184.

maddelerde ise, resmi dil olan Türkçe'yi bilen herkesin kamu hizmetlerine girmede eşit olduğu düzenlenmiştir.⁶⁰⁶ Bunun amacı, yönetime Müslüman olmayan uyrukların da katılımını sağlayarak, uluslaşma akımını önlemektir. Ancak, bu yeni durum hem Müslüman hem de gayrimüslim halk üzerinde beklenen olumlu etkiyi yapmamıştır. Ne Müslüman halk, Müslüman olmayanlarla eşit olmayı kabul etmiştir, ne de Müslüman olmayanlar uluslaşma sürecine girmekten vazgeçmek istemiştir.⁶⁰⁷

Gerek 1869 tarihli Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'nde gerekse 1876 Kanun-i Esasi'sinde Osmanlı uyrukluğundan bahsedilir ve bu ulusa veya halka değil, padişaha bağlanır.⁶⁰⁸ Tazminatla birlikte oluşturulmaya başlanan yasal düzenlemeler, ödevlerini yerine getiren herkesin siyasete katılabilmesine imkân veren yeni bir sistemi başlatmıştır.⁶⁰⁹

Osmanlı İmparatorluğu'nun vatandaşlık tabiri genel olarak ifade etmek gerekirse "Osmanlılık"tır. Osmanlılık, Osmanlı vatandaşlığının imparatorluk dahilinde yaşayan halkların özel kimliklerini aşan bir aidiyet düzenini ifade eder. Bu söylemde tüm halklar eşit şekilde siyasi hayata katılacağından Osmanlı Devletine karşı olan ayaklanmalar ve bağımsızlık hareketleri son bulacaktır. Bu sayede devletin devamlılığı da garanti altına alınmış olacaktır. Ancak Tanzimat ve Islahat Fermanları da, Meşrutiyet de Avrupa devletlerinin Osmanlı siyasi hayatı üzerindeki etkilerini azaltmadığı gibi, Osmanlı bünyesindeki milletlerin kendi ulusal devletlerini kurma girişimlerini de engelleyememiştir. Artık, bu milletler, Osmanlı çatısı altında, kendi iradeleri ile bir arada yaşamak uğruna kendi ulusal kimliklerini geri plana atmaya yanaşmıyorlardı. Bu

⁶⁰⁶ Erdem, Tarhan, **Anayasalar ve Seçim Kanunları 1876-1982**, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1982, s. 4.

⁶⁰⁷ Ürer, 2003, s. 186.

⁶⁰⁸ Aybay, 1998, s. 38.

⁶⁰⁹ Ünsal, Artun, "Yurttaşlık Zor Zanaat", **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, Der. Artun Ünsal, Tarih Vakfı, İstanbul, 1998, s. 8-12.

tepkiler karşısında akla ister istemez şu soru geliyordu: “Eğer Osmanlılık yapay bir idealden ibaretse Osmanlılığı savunan halk aslında kimlerdi?” bu sorunun cevabı Osmanlılıktan Türkçülüğe nasıl geçildiğini açıklamak bakımından önemlidir.⁶¹⁰

24 Temmuz 1908’de ilan edilen İkinci Meşrutiyet, cemaatten topluma, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişle tarifini bulan yeni bir siyasal-kamusal alan anlayışını ve onun aktörü olacak “vatandaş”ı gerektirir.⁶¹¹ II. Meşrutiyet’in getirdiği modern yönetim anlayışında “müsavat”/eşitlik önemli bir kazanım olarak ortaya çıkar. Vatandaşların başlıca görevlerini oluşturan kanunlara itaat, askerlik yapmak ve vergi vermek, görevlerde eşitliği sağlarken; aynı zamanda haklarda eşit bir vatandaşlık topluluğunu da inşa eder.⁶¹²

Çağdaş topluma yönelik bir dizi yeniliklerin gündeme geldiği, kişi hak ve özgürlüklerinin yeni dönemin temel sorunsallarını oluşturduğu, yeni bir insan dokusuna yönelindiği II. Meşrutiyet döneminde “Osmanlı”, artık reaya ve tebaa niteliğini yitirmiş, “vatandaş” olmuştur. Cemiyet, toplumsal bir kategori olmaktan çok bir yığını ifade eden ahalinin yerini almıştır.⁶¹³

1908’de II. Meşrutiyetle birlikte iktidara ortak olan İttihat ve Terakki, modern, merkezi bir ulus devlet yaratılmasını hedeflemekteydi. Merkezi ve modern bir devlet yaratmanın en temel ilkesinin vatandaşlık kurumu olduğuna inanan İttihat ve Terakkiciler tüm üyelerin eşitlik ilkeleri dahilinde, sadece devlete karşı sorumlu olmalarını sağlayacak bir yapı kurmayı planlamışlardır ancak toplumu cematlere bölen ve bir cemaate ayrıcalık tanıyan Osmanlı millet sistemi, bu plana oldukça tersti.

⁶¹⁰ Işın ve İşyar, 2005, s. 79.

⁶¹¹ Üstel, 2004, s. 27.

⁶¹² Üstel, 2004, s. 59.

⁶¹³ Toprak, Zafer, “80. Yıldönümünde ‘Hürriyetin İlanı’ (1908) ve Rehber-i İttihad”, **Toplum ve Bilim**, S. 42, Yaz 1988, s. 157.

İttihat ve Terakki, bu cemaatlerden asker vermeyen, vergi ödemeyen bölgelerin merkeze bağlanarak, buralar için merkezi bir eğitim programı uygulanmasını istemekteydi. Böylece imparatorluğun tüm unsurlarının birliği sağlanacaktı. Fakat bu birliği sağlayacak, ortak bir kültürel bağ mevcut değildi. İttihat ve Terakki'nin bu soruna çözümü, vatandaşlık prensiplerini, egemen ulus olan Türklerin değerleri etrafında yaratılacak bir kültürel kimlik ile birleştirmek şeklinde oldu. Son derece klasik bir yöntem belirleyen İttihat ve Terakki için yapılması gereken asimilasyon politikalarını uygulamaktı. Aslında “Osmanlıcılık” adı altında girilen bu çabaların adını “Türkleştirme” olarak telaffuz etmek daha doğru olacaktır.⁶¹⁴

İttihat ve Terakki, 1913 yılına kadar çıkarılan çeşitli kanun ve mevzuatlarla vatandaş ile devlet arasındaki hukuksal-siyasal ilişkinin kurallarını belirlemeye çalışmıştır. 1876 tarihli Kanun-i Esasi'de yer almayan dernek kurma ve toplanma haklarını düzenleyen 1909 tarihli Cemiyetler Kanunu ve yine 1909 tarihli Tatil-i Eşgal kanunu, örgütlü topluma yönelmenin ve bu bağlamda vatandaşın sivil ve siyasal katılımının önünü açarken, derneklerin amaç ve nitelikleriyle ilgili olarak bir takım sınırlamalar getirmiştir.⁶¹⁵ Cemiyetler Kanunu'na bir millet ismi taşıyan politik dernek ve birliklerin kurulmasını yasaklayan hükmün getirilmesiyle birlikte, Rumeli'deki Rum, Bulgar ve diğer azınlık derneklerinin kapatılması söz konusu olmuştur.⁶¹⁶ Bu düzenlemeden anlaşılabilir ki, devlet ve sivil toplum ilişkisinde Cumhuriyet dönemiyle giderek yapısal bir nitelik kazanacak olan güvensizlik ve tedirginlik çoktan baş göstermiştir. 31 Mart Vakası'nı(13 Nisan 1909) izleyen dönemde iktidarın sertleşmesine ve tanınmış olan bir dizi hak ve özgürlüğün askıya alınmasına tanık olunmuştur. Kurulan derneklerin büyük bir bölümünün nizamnamelerinde amaçlarının “siyaset dışı”

⁶¹⁴ Akçam, Taner, “Hızla Türkleşiyoruz”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 145-146.

⁶¹⁵ Üstel, 2004, s. 27.

⁶¹⁶ Lewis, 1984, s. 149.

olduğuna inanılmış ve bu gelenek bir miras olarak Cumhuriyet'e de kalmıştır.⁶¹⁷

27 Temmuz 1910'da Osmanlılık politikasının iflas ettiğini resmen açıklayan İttihat ve Terakki, gizliden gizliye Osmanlılık adı altında savunduğu Türk-İslam sentezini, İslam birliği ilkesinin de yıkılması sonucu artık sadece "Türkçülük" olarak savunmaya başlamıştır. O zamana kadar, imparatorluk bünyesindeki farklı din ve ulus gruplarını birarada tutmak anlamına gelen "İttihad-ı Anasır" politikalarının bir hayalden öte olmadığını savunan Türkçüler, Balkan Savaşları'ndaki yenilgiden sonra, "Türkçülük" tek resmi ideoloji olarak sunmaya başlamışlardır. 1913 kongresinde alınan kararlar ile bu ilke bir program maddesi olarak dile getirilmiştir.⁶¹⁸

Bilindiği gibi, Türkleşme hareketinin genel teorik çerçevesini çizen kişi Ziya Gökalp'tir. Gökalp, Tanzimat döneminin yenilik hareketlerinden gayrimüslimlerin vatandaş statüsüne sokulup ülkede genel eşitlik prensibinin yerleştirilmeye çalışılması ilkesinin bir hata olduğuna inanır. Birarada yaşamak için verilen tüm çabaları durduran ve bunun yerine Türklük ve İslam temelinde yeni bir devletin kurulması esasına dayanan yeni dönem böylelikle başlamıştır. İttihat ve Terakki, ulusal bir devlet yaratmak için ideolojik, siyasi, idari, ekonomik tüm alanları kapsayan son derece kapsamlı bir çalışma içine girerek her alana ilişkin ayrıntılı planlar hazırlar. Öncelikli mesele olarak algılanan Türk olmayan unsurlar sorununa, Hıristiyanların tasfiye edilerek Anadolu'nun Türkleştirilmesi ile başlanmasına karar verilir. İşe Ege Bölgesi'nden başlanarak, iktisadi yönden güçlenmiş Rumların siyasi ve iktisadi tedbirlerle tasfiye edilmesi kararlaştırılır. Buna uygun olarak alınan tedbirler 1914 yılı itibariyle uygulamaya konur. Rumlar, Ege Bölgesi'nden sürülmeye başlanır. Bir kısım Rumlar Yunanistan'a ge

⁶¹⁷ üstel, 2004, s. 28.

⁶¹⁸ Akam, 1997, s. 147-149.

zorlanırken, bir kısmı Anadolu'ya yollanır. Rumlar'dan sonra, Anadolu'nun Türkleştirilmesi yolunda ikinci adım atılarak bu kez Ermeniler tasfiye edilir. Osmanlı aleyhine Ruslarla işbirliği yaptıklarına inanılan Ermeni nüfusu Anadolu'dan gönderilir. Rum ve Ermeniler'in gönderilmesiyle birlikte Anadolu, %90'ı Müslümanlardan oluşan bir toplum haline gelmiştir.⁶¹⁹

1908-1919 yılları arasında dört genel, bir ara seçim gerçekleştirilmiş, bu seçimlerde ulusal egemenliğin dışa vurumu olarak oy verme işlemi, bir vatandaşlık töreni olarak görülmüştür. Bu sayede birleşik bir kamusal-siyasal alanın varlığı hem fiili hem de sembolik olarak ortaya konmuştur. Siyasal katılımın dışında kalan kitleleri “yeni toplum-yeni insan” projesi çerçevesinde seferber etmek için ise kutlamalar, bayramlar icat edilmiş, vatandaşları bölen dini bayramların karşısına onları bir bütünün parçaları yapacak bir dizi yeni bayram getirilmiştir. Bunlara örnek olarak II. Meşrutiyet'in yıldönümlerinde kutlanan “İyd-i Milli-yi Osmani” (Osmanlı Ulusal Bayramı), II. Meşrutiyet Meclisi'nin toplandığı günün yıldönümünde “Meclis-i Millinin Yevm-i Küşadı” bayramı, ayrıca, “Mektepliler Bayramı”, “Çocuklar Bayramı”, “İdman Bayramı” gibileri sıralanabilir.⁶²⁰

II. Meşrutiyet, hedeflediği yeni insanın yaratılmasında en hayati kurumlardan biri olarak okulu ve özellikle de ilkokulu görür. II. Meşrutiyet'in getirdiği değerler sistemi doğrultusunda biçimlendirilecek yeni kuşakların üretimi sorunsal, çocuğu her zamankinden daha önemli bir noktaya taşımıştır. II. Mahmut döneminde hayata geçirilmeye çalışılan zorunlu ilköğretim, ancak Kanun-i Esasi'nin 114. maddesi ile gerçekleşme fırsatı bulabilmiştir. 1908 sonrasında müfredat programlarında yapılan değişikliklerle Yurttaşlık Bilgisi dersi “Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye ve İktisadiye” adıyla bağımsız bir ders olarak

⁶¹⁹ Akçam, a.g.e., s. 150-155.

⁶²⁰ Üstel, 2004, s. 28-29.

okutulmaya başlanmıştır. İttihat ve Terakki'nin eğitim politikasındaki arayış dönemi olarak kabul edilen Balkan Savaşı'na kadar süren bu dönemde çok sayıda ders kitabı yayımlanmıştır.⁶²¹ Müfredat programlarına Malumat-ı Medeniye dışında, Osmanlı Tarihi, Osmanlı Coğrafyası dersleri de eklenmiştir. Tüm bunlar, ortak bir Osmanlılık kimliği etrafında bütünleşmeyi sağlamaya yönelik son kurtarma çabalarıdır. Ancak azınlık ve yabancıların sahip oldukları okulların statüsünü düzenleyen 1915 tarihli Mekatip-i Hususiye Talimatnamesi'nin 6. maddesi “resmi lisan Türkçe”den başka dilde eğitim verecek “özel okullarda” Türkçe, Osmanlı Tarihi ve Osmanlı Coğrafyası derslerini zorunlu dersler arasında saymış, fakat Malumat-ı Medeniye dersinden bahsedilmemiştir.⁶²²

Malumat-ı Medeniye kitaplarında modern devletin siyasal ve kamusal alanının inşasında Kanun-i Esasi düzeni temel meşruiyet zemini olarak sunulmaktadır. Tarık Zafer Tunaya'nın ifadesiyle “anayasa romantizminin doruğa vardığı” bu dönemde yayımlanan ders kitapları Kanun-i Esasi'yi adeta bir kutsal metin düzeyinde yüceltmektedirler.⁶²³ Bu bağlamda, hukuk devletinin inşası ve yasalar tarafından güvence altına alınma (güvenlik hakkı), meşruiyet rejiminin kazanımları söyleminin belkemiğini oluşturmaktadır.⁶²⁴

İttihat ve Terakki'nin eğitim alanındaki çabalarının somut örneklerinden birisi de memurluk alanında görülmüştür. Memur olabilmeyi, resmi yüksek okulları bitirme koşuluna bağlayan yeni düzenlemelerle Türk olmayan kişileri memurluk gerekçesi ile Türkleştirmek hedeflenmiştir. Ayrıca, memurların “umum milletin, umum devletin memurları” olduğu, yaptıkları hizmet sonrası “umum

⁶²¹ Üstel, a.g.e., s. 29-33.

⁶²² Üstel, a.g.e., s. 39-40.

⁶²³ Tunaya, Tarık Ziya, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876- 1938), Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 123 vd.

⁶²⁴ Üstel, 2004, s. 56.

efradı milletin cebinden çıkmış bir maaş” alacakları özellikle vurgulanarak, ders kitaplarında uzunca memurun nasıl olması gerektiğine ilişkin tasfirler yapılarak⁶²⁵ bir bakıma memurluk özendirilmiş ve yüceltilmiş, bu sayede Türkleştirme hareketine direkt bir katkı sağlanmıştır.

Bu iktidar döneminin dine olan yaklaşımı, Osmanlı Devleti’nin resmi dininin Kanun-i Esasi’de belirtildiği gibi İslam olduğunun her seferinde vurgulandığı, devlet tarafından “tanınmış dinlere” mensup kişilerin inanç ve ibadetlerinde tümüyle serbest olduklarının belirtildiği bir yaklaşımdır. Dönemin yazarları din ve vicdan özgürlüğünü bir yandan savunurken diğer yandan da bir “şer aleti” olarak kullanılmasından çekinerek ahlaka ve kamu düzenine aykırı uygulamaların yasal takibat konusu edileceğini belirtmişlerdir.⁶²⁶

II. Meşrutiyet’in “vatandaş” anlayışı, organik bir bütünün üyesi, ailenin bir ferdi olmak şeklinde anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, bir tek vatandaş değil, bir vatandaşlar topluluğu tezahür edilmektedir. Vatan bir ortak ev iken, vatandaş da o vatanın evladıdır. Bu dönem, vatandaşlık anlayışının ardında “iyi” ve “kötü” tutum ve davranışlarla anlam kazanan “yeni insan” profili yer almaktadır. Bu yeni insan profili, “beden” ve “akıl”dan sonra “ruh” ya da “ahlak” özelliğine de sahiptir. Seküler bir ahlakla donatılmış bu vatandaş tipi, ahlaki çöküş varsayımı üzerinden anlatılmaya çalışılmaktadır. Buna göre, Osmanlı’nın Batı karşısındaki askeri yenilgilerine, İmparatorluğun iktisadi bağımlılığına ve parçalanmasına yönelik tahlillerde bu ahlaki çöküşün büyük bir yeri vardır. Beden-akıl-ruh ekseninde tanımlanan vatandaştan hareketle inşa edilen vatandaşlar topluluğunun ahenk içinde birarada yaşayabilmesi için bir asgari kurallar bütününe ihtiyaç vardır. Malumat-ı Medeniye kitapları bu kuralları, hitap biçimlerinden kişilerin selamlanmasına, yaşlıların

⁶²⁵ Üstel, a.g.e., s. 59.

⁶²⁶ Üstel, a.g.e., s. 562.

elinin öpülmesinden sofraya terbiyesine, konuşma kurallarından toplu taşıma araçlarındaki davranış biçimlerine kadar anlatmaktadır.⁶²⁷

Bu dönemde vatandaşın üç asli görevi vardır. Bunlar, kanunlara itaat, askerlik ve vergi vermektir. Kanunlara itaat, bir yandan düzen ve istikrarı sağlamak adına kanunların önemini geleceğin vatandaşlarına öğretmek olduğu kadar, bir yandan da Rousseau'nun yönetme sanatında olduğu gibi kanunu sevdirmekten geçer. Vergi görevi, modern vatandaşlığın inşasında özel bir öneme sahiptir. Kamu hizmetleri sisteminin, hizmetlerden yararlanan vatandaşlar topluluğunun vergi yükümlülüğü üzerine kurulu bir sistem olduğuna dikkat çekilir. Askerlik ise, vatandaşlık görevlerinin “en şerefli” olarak anılır. Bu dönemde, Tanzimat'ın Müslim-gayrimüslim ayrımının terk edilmiş, tebaayı askerlik hizmeti içinde eşitleme arzusu doğmuştur. Ancak, buna mukabil, gayrimüslimler, mecburi hizmetten kaçınma arayışlarına girmişlerdir. Özellikle ulusal bağımsızlık mücadelesinin gelişmesi üzerine bu hizmet sadece Müslümanlara ve giderek sadece Türklere kalmaya başlamıştır. Bu konuda yaratılmak istenen sağduyu, vatanın korunmasının ancak askerlik görevinin önemini kavranmasıyla, bu bilince ulaşılmasıyla olabileceğine yöneliktir. Zorunlu askerlik hizmetinin genelleşmesi prensibiyle hareket edilen II. Meşrutiyet dönemi, “asker ocağı”nın da, sınıfsal, dinsel ve etnik farklılıkların ötesinde bir birliktelik olduğu felsefesini savunmaktadır. Bu felsefeye göre, meşrutiyet eşitlik anlayışını getirdiğine göre, yirmi yaşına gelmiş bütün erkek Osmanlılar, zengin olsun, fakir olsun, Müslüman olsun, gayrimüslim olsun askerlik görevini ifa etmelidir.⁶²⁸

Osmanlı'da vatandaşlık kavramının doğuşu ve gelişimi kısaca böyledir. Burada önemli olan nokta, vatandaşlığın, ulusal vatandaşlıkla bir tutulma eğiliminin ilk tohumlarının o dönemde İttihat ve Terakki'nin

⁶²⁷ Üstel, 2004, s. 73-82.

⁶²⁸ Üstel, 2004, s. 83-87.

önderliğinde atıldığı saptamasıdır. Henüz tam anlamıyla ulusallaşamamış bir coğrafyada vatandaş yaratma çabası, tam da ulus yaratma kaygısıyla eş zamanlı ve eşgüdümlü olarak gelişmiştir. Günün şartlarında bağımsızlığın korunması ve dış baskılardan kurtulmak olarak son derece basit bir temele dayandırılabilen bir Türk-Müslüman sentezine dayalı tek ulus, tek millet yaratma çabaları, ileride doğacak Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin de izinden giderek yarattığı ulus-devlet yapılanmasına beşik oluşturmuştur.

4.1.2. TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE VATANDAŞLIK ANLAYIŞI

19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında dilimize giren vatandaşlık kavramı, tarihsel, toplumsal ve siyasal bakımdan içinde bulunulan süreçten bağımsız düşünülemezdi ve dönemin egemen söylemine uygun olarak devletle fert arasında yasal düzeni oluşturan ve o yasal düzenden meşruiyetini alan bir kurum olarak değerlendirilmiştir. Günümüzde Türkçe'de "vatandaş" veya "yurttaş" dediğimiz zaman başka bir anlam düşünmek mümkün değildir. Bunun sebebi, vatan ve yurt kavramlarının devlet ve fert arasındaki ilişkinin vazgeçilmez bir ifadesi olmasında yatmaktadır. Kavramın anlatmak istediği, yani, devletle fert arasındaki yasal ilişkinin somut göstergesi, devletin ferdin haklarını tanıyan, koruyan ve güvence altına alan bir kurum olmasıdır. Bu koruma, tanıma ve güvence altına alma, devletin sorumluluğu haline gelerek, devletin ve milletin hâkimiyetinin temeli olur. Buradan çıkan sonuç şudur, hiçbir fert ya da topluluğun devletten almadığı veya devlet tarafından korunmayan bir hak ve özgürlüğünün olabileceği düşünülemez. İşte Türkçe'de vatandaşlıktan kastedilen budur.⁶²⁹

⁶²⁹ Işın-İşyar, 2005, s. 74.

Resmi vatandaşlık tarihinin yazılımına baktığımızda Osmanlı döneminde vatandaşlık kavramının geliştirilemediği ve tebaa ile yetinildiğinden yakın olarak tebaanın sadece, bir ferdin hangi devlete siyasi olarak üye olduğunu gösteren bir kavram olduğu, oysa vatandaşlığın ise daha etkin bir üyeliği ifade ettiği hatırlatılır.⁶³⁰ Vatandaşlık kavramı, Cumhuriyetin kuruluş yıllarından itibaren üzerinde hassasiyetle durulan ve belirgin politikalar geliştirilen bir kavram olmuştur. Yıkılan imparatorluğun bakiyesi üzerinden yapılan Kurtuluş Savaşı'nı yöneten kurucu kadro, İmparatorluğun resmen parçalandığını belgeleyen Sevr Antlaşması'nın yarattığı psikolojik yıkımın etkisiyle hareket etmiş; Misak-ı Milli hudutları içinde yaşayan bütün coğrafyayı içine alacak egemen ve bağımsız bir devlet kurmak amacına yönelmiştir. Bu nedenle kurucu kadro, gelecekte oluşturmayı düşündüğü ulusal kimliğe ilişkin kucaklayıcı mesajlar vermeyi tercih etmiş, vatandaşlık kavramının tesisinde de yine aynı mesajı verme kaygısı gütmüştür. Mustafa Kemal Atatürk, Kurtuluş Savaşı sırasında Türk etnik kimliğine vurgu yapmaktan özenle kaçınmış; sürekli olarak “Türkiye” ve “Türkiye halkı” kavramlarını kullanmayı tercih etmiştir. Bununla, “kan” temelli vatandaşlık tanımından uzak kalınacağı; “teritoryal” veya “toprak” temelli bir vatandaşlık anlayışının esas alınacağı mesajını vermiştir.⁶³¹ Nitekim bu anlayışın anayasal ifadesi olarak, 1924 tarihli Anayasa'da, “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla (Türk) ıtlak olunur” (m.88) denilmiştir. Böylece vatandaşlığın; ırk, din, mezhep ya da kan bağı esasına dayalı olarak değil, birlikte yaşam arzusu gibi subjektif bir ölçüte dayalı olarak kurulduğu ifade edilmiştir. Ortak bir vatandaşlık kimliğini oluşturmayı hedefleyen bu tanım, alt kimliklerin varlığını inkâr anlayışı üzerine kurulmamıştır. Ancak bu durum, 1930'lu yılların dünyasında yaygınlaşan otoriter/totaliter rejimlerin de etkisiyle tersine dönmeye başlamıştır. Bu dönemde geliştirilen “halkçılık” ilkesi, ulusal kimliğin fiili tanımının değişimine katkıda bulunmuştur. Bu ilke

⁶³⁰ Işın-İşyar, a.g.e., s. 75.

⁶³¹ Oran, 2004, s. 73.

halkı; sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir kitle olarak kabul etmiştir. Türk toplumunun farklı sınıflardan değil, dayanışma içerisinde ve birbirlerine sıkıca bağlı bulunan meslek gruplarından oluştuğu kabul edilerek, yegâne farklılığın, mesleki farklılık olduğu savunulmuştur. Değişimin en önemli gerekçelerinden birini de, 1925’de baş gösteren “Seyh Sait İsyanı” oluşturmuştur. Etnik çatışmaların ne tür sonuçlar doğurduğunu Balkanlar’da yaşadığı deneyimden bilen devletin kurucuları, Seyh Sait İsyanı karşısında Anadolu'nun da “Balkanlaşması” gibi bir endişeye kapılmışlardır. Bu endişelerin de etkisiyle, her türlü farklılığı yadsıyan bir düşünce temeline yaslanmak suretiyle, bir yandan kültürel türdeşlik sağlanmaya çalışılmış, diğer yandan da yaratılmaya çalışılan ulusal kimliğin dışında kalan farklılıkların kültürel yaşam alanları daraltılmıştır.⁶³²

Ulusal kimliğin fiili inşasında gerekli olduğu düşünülen tarih yazımında da aynı anlayış takip edilmiştir. Güçlü milliyetçi duygularla donatılmış kuşaklar yetiştirilmesi anlayışına uygun bir tarih yazımı gerçekleştirilmiştir. Aşağıda Milli Mücadele yıllarından itibaren vatandaşlığın aldığı görünümeler daha detaylı bir şekilde anlatılmaya çalışılmıştır.

4.1.2.1. MİLLİ MÜCADELE YILLARINDA VATANDAŞLIK ANLAYIŞI

Milli Mücadele yılları olarak kabul edilen dönem aslında bir ulus devlet yaratma ve milletleşme sürecidir. Bu sürecin, Türkiye Cumhuriyeti devletinin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ün 1919’da Samsun’a gitmesiyle başladığı kabul edilir. Atatürk, 1919’da Samsun’a

⁶³² Erdem, F. H.-Bağlı, Mahzar, “Modernleşme ve Ulus Devlet Olgusu Kısacasında Azınlıklar Sorunu: Süryaniler”, **Süryaniler ve Süryanilik III**, Haz. Ahmet Taşgın ve diğerleri, Ankara, 2005, s. 143.

ayak bastığı zaman, ulusal egemenliğe dayanan bağımsız bir Türk devleti kurmayı çoktan hedeflemiş ama henüz açıklamamıştır. Atatürk bu hedef doğrultusunda, Amasya Genelgesi ile bütün yurda vatanın ve bağımsızlığın tehlikede olduğunu duyurup, akabinde, ülkenin kurtarılması faaliyetlerine Erzurum Kongresi ile başlamıştır. Bu toplantı ile Doğu Anadolu ile Doğu Karadeniz'in bir araya gelmesi sağlanmış ve Sivas'ta daha geniş katılımlı bir kongre daha düzenlenerek bu kez ülkenin doğusu ile batısını bir araya getirmek hedefi gerçeğe dönüştürülmüştür. Son Osmanlı Meclisi'nde alınan Misak-ı Milli kararları doğrultusunda ulusal bir devlet kurulması için ilk adım atılmıştır. Aslına bakılırsa, Türkiye Cumhuriyeti ulus devletini kuran karar, Amasya Genelgesi'nin ortaya koyduğu tablo çerçevesinde Sivas Kongresi'nden çıkmıştır. Misak-ı Milli programının hayata geçirilmesi adına kurulan Kuva-i Milliye, Anadolu'da bir ulus devletinin kurulması amacıyla çalışmalarına başlamıştır.⁶³³

Yıkılan ve dağılan bir imparatorluğun topraklarından geri kalan merkez ülke olarak Anadolu çevresindeki Türk ve Müslümanları ortak bir milli sınır içerisinde bağımsız bir devlet olarak örgütlenme hedefi Misak-ı Milli'nin ana hedefiydi. Misak-ı Milli, bu hedefi doğrultusunda ulusal kurtuluş savaşına girerek büyük bir başarı sağlamıştır. Mondros Ateşkes Antlaşması ile Türk ve Müslüman çoğunluğun yaşadığı topraklardan ödün verilemeyeceği ve hatta sınır dışında kalan bazı Müslüman bölgelerin de sınırlar içine katılması gerektiği fikri kabul görmüş ve dünya kamuoyuna duyurulmuştur.⁶³⁴ Burada önemli olan nokta, Türk tarihinde ilk kez Misak-ı Milli ile beraber millet kavramından bahsedilmeye başlanmasıdır. Misak-ı Milli kararları bu yönü itibarıyla önem arz etmektedir.

⁶³³ Çeçen, 2007, s. 189-190.

⁶³⁴ Çeçen, 2007, s. 123-124.

Atatürk'ün bir ulus devlet kuracağına ilk ve en açık belgesi Amasya Genelgesi'dir. Siyasal iktidarın ulusa ait olduğu ilan edilirken "Türk milleti" kavramı esas alınmıştır. Takip eden süreçte yeni kurulacak olan devletin kuruluş toplantısı⁶³⁵ olarak tanımlayabileceğimiz Sivas Kongresi ile de ulus devlete ve cumhuriyete giden yolda önemli bir dönemeç geride bırakılmıştır. Sivas Kongresi, Anadolu'da yüzlerce yıldır birarada yaşayan etnik, dinsel ve kültürel topluluğun ulus olma yolunda bir uzlaşmaya vardıkları, toplumsal bir konsensüsün adıdır. Batılı ülkelerin Osmanlı topraklarında kendilerine bağımlı küçük küçük devletçikler oluşturma hedefini saf dışı bırakan bu kongre, bağımsız Türkiye Cumhuriyeti'ne giden yolda önemli bir aşama katedilmesine vesile olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti ulus devletinin Sivas Kongresi'nde alınan kararlar doğrultusunda kurulduğu görmezden gelinmemelidir. Devletin yapısı ve kaynağının tespitinde Sivas Kongresi kararlarının⁶³⁶ önemli payı vardır. Bir anlamda Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti Sivas'ta kurulmuştur, diyebiliriz. O yıllarda, ideal model olarak bir Avrupa modeli olan ulus devlet yapılanmaları geçerli idi. Fransız Devrimi sonrasında ulus devletlere geçiş süreci yaşayan Avrupa devletleri, milli sınırlar içerisinde bulunan bütün vatandaşlarını bir

⁶³⁵ Çeçen, a.g.e., s. 135.

⁶³⁶ 4-11 Eylül 1919 tarihleri arasında Sivas'ta toplanan kongrede şu kararlar alınmıştır:

- 1-Mili sınırlar içinde vatan bir bütündür, ayrılmaz.
- 2-Her türlü işgal ve müdahaleye karşı millet birlik olarak müdafaa ve mukavemet edecektir.
- 3-İstanbul hükümeti harici bir baskı karşısında memleketimizin herhangi bir parçasını terk mecburiyetinde kalırsa, vatanın bağımsızlığını ve bütünlüğünü temin edecek her türlü tedbir ve karar alınmıştır.
- 4- Kuva-i Milliye'yi tek kuvvet tanımak ve milli iradeyi hakim kılmak temel prensiptir.
- 5- Manda ve himaye kesinlikle kabul edilemez.
- 6-Milli iradeyi temsil etmek üzere Milet Meclisinin derhal toplanması mecburidir.
- 7- Devletin bağımsızlık ve bütünlüğü saklı kalmak kaydıyla topraklarımızı ele geçirmek isteği olmayan herhangi bir devletin ekonomik, teknik ve sınai yardımları memnuniyetle karşılanacaktır. Adaletli ve insancıl kaideleri ihtiva eden bir barışa kavuşulması dünya insanlığının selameti ve umumun huzuru adına milli emellerimizdendir.
- 8-Aynı gaye ile mili vicdandan doğan cemiyetler "Anadolu ve Rumeli Müdafai Hukuk Cemiyeti" adı altında birleştirilmiştir.
- 9- Mukaddes amacı ve umumi teşkilatı idare için kongre tarafından bir heyet-i temsiliye seçilmiştir.

uluslaşma süreci ile sosyal bütünleşmeye yönlendirmiş ve insanların bir üst kimlik olarak ulus çatısı altında ele alınması yoluna gitmiştir. O dönemin koşullarında Batı'ya yakın olmak ve ileriki dönemlerde Batı'nın bir parçası olmak isteyen Kuva-i Milliyeciler Sivas Kongresi kararları ile Batı tipi anlayışı benimsediklerini ilan ederek ülkenin devlet modelinin ulus devlet olduğunu ısrarla vurgulamışlardır.⁶³⁷

Milli Mücadele dönemi milli kimlik mühendisliğinin henüz tam olarak yapılmadığı bir dönemdir.⁶³⁸ Bu yıllarda her ne kadar ulus devlet fikrinin ilk tohumlarının atılmasına şahit olunduysa da, Türklük ve Türk milliyetçiliği kavramlarının henüz telaffuz edilmediğini görürüz. Örneğin Erzurum Kongresi beyannamesinin 1. maddesinde, doğu illerinden söz edilirken hiçbir ilin “camia-ı Osmaniye”den ayrılamayacağı ifade edilmiştir. Sivas Kongresi'nde de aynı şekilde, Mondros Mütarekesi tarihindeki hudutlar içinde kalan ve her noktası “İslam ekseriyet-i kahiresiyle meskûn olan Memalik-i Osmaniye aksamı yekdiğerinden ve Camia-ı Osmaniye'den ayrılamaz” denmektedir. Beynamede sık sık Memalik-i Osmaniye, Camia-ı Osmaniye, Ekseriyet-i İslamiye gibi ifadeler kullanılmaktadır. Yine, Misak-ı Milli'de de benzer ifadelerin yer aldığı bilinmektedir.⁶³⁹

Bu belgelerde, Türklük, Türk milleti, Türk milliyetçiliği gibi deyimlere rastlamak mümkün değildir. Daha çok milli topluluk, Osmanlılık, Müslümanlık gibi geleneksel kriterlere yer verilmiştir. Milli Mücadele yıllarında böyle bir söylemin tercih edilmesinin nedenlerine ilişkin olarak Bülent Tanör, Türk ulusçuluğunun henüz billurlaşmış olmamasını ve İtilaf blokunun etnik bölünme yaratma hedeflerini boşa

⁶³⁷ Çeçen, 2007, s. 142.

⁶³⁸ Öran, Baskın, “İnşa Döneminde Türk Milli Kimliği”, **Toplum ve Bilim**, 1996, S. 71, s. 172.

⁶³⁹ Özbudun, Ergun, “Milli Mücadele ve Cumhuriyetin Resmi Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu”, **Cumhuriyet, Demokrasi, Kimlik**, Ed. Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997, s. 63-64.

çıkarma niyetini göstermektedir.⁶⁴⁰ Bu yıllarda milliyetçi söylemden özellikle kaçınılmasının önemli bir nedeni, başarılı bir Kurtuluş Savaşı verebilmenin yolunun, Türkler dışındaki Müslüman etnik gruplarla anlaşmaktan geçtiğine inanılmasıydı. Çünkü hem azınlıklarla, hem işgal kuvvetleriyle, hem sultanın ordularıyla hem de iç ayaklanmalarla uğraşmak yeterince zordu. Bu sebeple Anadolu'da sorunlar çıkaran Çerkezler ve Kürtler'le anlaşmak, onların ayrılıkçılık yaratmadan Türklerle birlikte savaşmasını sağlamak gerekmekteydi. Atatürk İslam dinini ve Ermeni tehlikesini Türkler'le Kürtler'i birbirine bağlayan iki ortak nokta olarak göstermiştir.⁶⁴¹

Milli mücadele yıllarının bu çokkimlikli, çokçeşitli yapısından, Cumhuriyetin Türk milliyetçiliği söylemine net bir şekilde geçilmesi, ister istemez akla, daha Milli Mücadele yıllarında bile yönetici kadrolarının akıllarında Türk milliyetçiliğine dayanan yeni bir devlet kurma kararlılığı olduğunu ama dönemin hassas koşulları nedeniyle bu kararın telaffuzundan kaçınıldığı fikrini getirmektedir.

Yeni devletin ilk anayasası olan 1921 Anayasası, egemenliğin kayıtsız şartsız millete ait olduğunu bildirdiği birinci maddesinin akabinde tüm güçlerin Mecliste toplandığına ve devletin Türk milleti adına Türkiye Büyük Millet Meclisi hükümeti tarafından yönetileceğine yer verdiği ikinci maddesi ile milli devlet ilkesini açıkça benimsemektedir.⁶⁴² Atatürk'ün Samsun'a çıkışı ile ortaya çıkan ulusal irade, Amasya Genelgesi ve kongreler aşamalarından sonra Türkiye Büyük Millet Meclis'nde kişilik kazanmış, bundan sonra, TBMM'nin çıkardığı tüm anayasalarda ulusal irade temelinde ulus devlet yapısı benimsenmiştir. Bu yıllarda getirilmeye çalışılan yeni devlet düzeni konusunda hiçbir devlet modelinin ya da ideolojinin doğrudan esas

⁶⁴⁰ Özbudun, 1997, s. 65.

⁶⁴¹ Baskın Oran'dan aktaran Özbudun, 1997, s. 65-66.

⁶⁴² Çeçen, 2007, s. 187.

alınmadığı ya da taklit edilmediği, tamamen ülke gerçekleri doğrultusunda hareket edildiği savunulmuştur. Eski Osmanlı topraklarında yaşayan ve göç ederek Anadolu ve Rumeli bölgelerine gelen halk toplulukları, Türklük üst kimliği çatısı altında bir araya getirilmek istenmiştir. Bundaki maksat ise, etnik ve dinsel alt kimliklerin bölücü ve bölgesel çatışma çıkarıcı yaklaşımları devre dışı bırakma isteğidir.⁶⁴³

4.1.2.2. CUMHURİYETİN İLANI VE KEMALİST ULUSAL KİMLİK

Ulus devletler, kuruluşlarından itibaren, coğrafi olarak sınırları dahilinde bulunan halkı belli idealler, inançlar, değerler etrafında birleştirerek eğitim ve dil birliği sağlayarak, toplumsal sınıflar arasında çatışmaları ortadan kaldıracı önlemler almışlardır. Bu sayede yeni bir ulusal kimlik yaratmayı hedefleyen ulus devletler homojen, bütüncül bir ulusal kimlik tanımlamasına ulaşmışlardır. Aynı süreç, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluşunda da yaşanmıştır. Atatürkçü ideoloji ile modernist bir çizgide yeni bir ulusal kimlik inşa edilmiştir.

Mustafa Kemal Atatürk'e göre, halkın bir kişi veya grup altında ezilmediği ve egemenliği elinde bulundurduğu tek devlet biçimi demokrasidir ve demokrasinin tam olarak uygulanabildiği tek yönetim tarzı cumhuriyettir. Ulusun hamisi olan devlet ise bu ilke doğrultusunda vatandaşların her türlü özgürlüğünü korumakla mükelleftir.⁶⁴⁴ 1923 yılında kurulan cumhuriyet, ümmetin yerine milleti, tebaanın yerine ise

⁶⁴³ Çeçen, a.g.e., s. 203.

⁶⁴⁴ İnan, Afet, **Atatürk'ün Yazdığı Yurttaşlık Bilgileri**, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1998, s. 31-32.

vatandaşı koyarak, Misak-ı Milli sınırları içinde yaşayan herkesin eşit hak ve ödevleri olan Türk vatandaşları olduğunu kabul etmiştir.⁶⁴⁵

1924 Anayasası'nda "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk ıtlak olunur" demek suretiyle Osmanlı dönemi vatandaşlık kurumuna ilişkin düzenlemelerdeki "tebanın padişaha bağlılığı" kanıksamasının geride bırakıldığını ve artık anayasal düzeyde "vatandaşlık" deyiminin kabul edildiğini göstermektedir.

Atatürkçü bakış açısıyla inşa edilen yeni modernist ulusal kimlik, yukarıdan aşağıya yapılan ve devlet eliyle gerçekleştirilen bir projedir. Dönemin aydınları, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünün en önemli sebeplerini tek bir kişinin hegemonyasındaki devlet sistemine ve gelişmeyi, kalkınmayı engelleyen devletin İslami özelliklerine bağladıkları için, devlet ve kimlik düşüncelerini bu sorunlar üzerinden üretmek çözüm arayışı geliştirmişlerdir.

Ulusal kurtuluş savaşı süreci, emperyalizme karşı tüm unsurların birlikte, kol kola mücadele ettikleri bir süreçtir. Bu dönem, etnik köken ayırımı yapılmaksızın Misak-ı Milli sınırları içinde yaşayan herkesin siyasi anlamda birleştiği ve milliyetçi bir söylemin yer almadığı bir dönemdir.⁶⁴⁶ Dönemin siyasi gerçekleri nedeniyle milliyetçi bir söylemden özellikle uzak durulmuşsa da, milli mücadele sonrası dönemde rejim yavaş yavaş yerine oturdukça, milli mücadele dönemindeki çoğulcu üslup yerini Türk milliyetçiliğine çalan yaklaşımlara bırakmaya başlamıştır. Bora'nın ifadesiyle kimlik mühendisliğinin yapılmadığı kurtuluş döneminin arkasından homojen bir

⁶⁴⁵ Ünsal, 1998, s. 13.

⁶⁴⁶ Özbudun, 1997, s. 63.

millet inşa etme sürecinin gereği olarak sabit bir tek milli kimlik oluşturulmaya çalışılmıştır.⁶⁴⁷

Bakıldığında, Kemalizm, modern anlamda toplumsal ve siyasal bir programı karşılıyor olması bakımından bir çeşit ideolojidir. Bu ideolojide ulus ve devletin birliği esastır. Din ögesinin yerini laik esaslara dayalı bir ulus fikri almıştır. Esas meşruiyet dayanağı da ulustur. Dini saf dışı bırakarak ulus ve devletin birliği ilkesi kabul edilmiştir.⁶⁴⁸

Kemalist ideolojinin modernite projesi, batı tarzı moderniteden farklılık arz eder. Kemalist ulus-devlet modelinde, toplum örgütleyici ve tamamlayıcı egemen özne konumundadır. Dolayısıyla devlet, toplumsal ilişkilerin kurucusu değil tamamlayıcısıdır. Bu tip devlette, devlet ulusun ta kendisi sayılmaktadır. Yani, ulus ve devlet aslında tek bir kavramı ifade etmektedir. Devlet ve millet ögeleri ulus-devlet adı altında birleştirilmiş, tek bir kavram haline getirilmiştir. Devlet ve millet özdeş kavramlar olarak kabul edildiği için, vatandaşların tek başlarına “birey” olarak herhangi bir önemleri kalmamış, “görevleri olan vatandaşlar” olarak bir önem arz etmeye başlamışlardır. Bu vatandaş tipi, toplumsal yarara hizmet etme misyonunu üstlenmiş ve devletin toplum üzerinde egemen ve aktif olmasına meşruiyet sağlamış olmuştur.⁶⁴⁹

Atatürk’ün millet anlayışına göz atacak olursak, Atatürk’ün çok özet bir şekilde “*bir harstan (kültürden) olan insanlardan mürekkep cemiyete millet denir dersek, milletin en kısa tarifini yapmış oluruz*” demek suretiyle milleti tanımladığını görürüz. Atatürk’ün bizzat emek verdiği, uzun yıllar orta dereceli okullarda yurttaşlık bilgisi ders kitabı olarak okutulan *Medeni Bilgiler* adlı kitap, Atatürk’ün millet anlayışı

⁶⁴⁷ Bora, Tanıl, “İnşa Dönemi Türk Milli Kimliği”, **Toplum ve Bilim**, 1996, S. 71, s. 18.

⁶⁴⁸ Köker, 1996, s. 54.

⁶⁴⁹ Kahraman, H. Bülent, “Kemalist Cumhuriyetçilik, Yurttaşlık ve Demokrasi İlişkisi”, **Varlık**, 1996, s. 1069.

konusunda başvurulacak ilk kaynaklardandır. Bu kaynakta yer aldığı kadarıyla Atatürk'ün millet tanımının olmazsa olmaz unsurları, 1. Zengin bir hatıra mirasına sahip olmak, 2. Beraber yaşamak konusunda ortak arzu ve muvafakatte samimi olmak, 3. Sahip olunan mirasın muhafazasına beraber devam hususunda ortak bir iradeye sahip olmak şeklindedir. Atatürk, siyasi varlıkta birlik, dil birliği, yurt birliği, tarihi akrabalık, ahlaki akrabalık ve ırk ve menşe birliğinin de Türk milletinin oluşumunda etkili olan tabii ve tarihi olgular olduğunu savunur.⁶⁵⁰ Atatürk'ün sıraladığı bu unsurlara sahip insanların birleşmelerinden meydana gelen topluluğa millet denmektedir. Bu tanımda Atatürk her millete uyabilecek sübjektif unsurlara yer vermiştir. Türk milletinin oluşumunda etkili olduğu görülen tabii ve tarihi olguları ise şöyle sıralamıştır: 1. Siyasi varlıkta birlik, 2. Dil birliği, 3. Yurt birliği, 4. ırk ve menşe birliği, 5. Tarihi karabet (akrabalık), 6. Ahlaki karabet.

Burada ilk unsur olan siyasi varlıkta birlik ile kastedilen, bağımsız bir devletin yönetimi altında birlikte yaşama olgusudur. İkinci unsur olan dil birliği de Türk milletinin ortaya çıkışında büyük rol oynamış bir unsurdur. Atatürk Türk diline verdiği önemi, “*Türk dili, Türk milleti için mukaddes bir hazinedir.... Türk dili Türk milletinin kalidir, zihnidir*” ifadeleriye açıklamıştır. Atatürk'ün sıraladığı unsurlardan ırk ve menşe birliği, saf bir ırk ya da ırkçı millet anlayışından çok uzaktır. Öyle ki, Atatürk, Türk milletinin her kişinin birbirinden birtakım farklılıklar göstermekle birlikte birbirine benzediğini, çünkü bu milletin, Mezopotamya ve Mısır'dan başlayarak Orta Asya, Kafkasya, Anadolu, Yunanistan, Eski Roma ve İtalya'ya kadar olan coğrafyada binlerce yıl birarada yaşayıp, başka başka cinslerle kaynaşan, çok büyük bir insan topluluğunun bugünkü çocukları olduğunu ifade etmiştir. Atatürk'ün Alman nasyonal sosyalizminde önemli bir yer tutan “saf ırk” yaklaşımlarından da oldukça uzak durduğu bilinmektedir. Atatürk

⁶⁵⁰ Özbudun, 1997, s. 66.

milliyetçiliğinin kafatasçı bir ırkçılıktan tamamen uzak bir kavram olduğu noktasında Atatürk'ün şu sözleri önem arz etmektedir:

“Bugünkü Türk milleti siyasi ve içtimai camiası içinde kendilerine Kürtlük fikri, Çerkeslik fikri, Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve milletteşlerimiz vardır. Fakat mazinin istibdat devirleri mahsulü olan bu yanlış adlandırmalar, birkaç düşman aleti, gerici beyinsizden başka hiçbir millet ferdi üzerinde kederlenmekten başka bir tesir doğurmamıştır. Çünkü bu millet fertleri de, tüm Türk toplumu gibi aynı ortak geçmişe, tarihe, ahlaka, hukuka sahip bulunuyorlar. Bugün içimizde bulunan Hıristiyan, Musevi vatandaşlar, mukadderat ve talihlerini Türk milliyetine vicdani arzularıyla bağladıktan sonra kendilerine yan gözle, yabancı nazarıyla bakılmak, medeni Türk milletinin asil ahlakından beklenebilir mi?”⁶⁵¹

Atatürk ayrıca, ahlak unsurunun bir milletin oluşumunda yerinin çok büyük olduğuna inanır. O, ahlakın kaynağını toplumda görür. Ona göre ahlak, fertlerin üstünde ve ancak millete, topluma has bir özellik olabilir.⁶⁵²

1920'ler Kemalizmin laikliği mihenk taşı olarak kabul ettiği bir dönem olmuştur.⁶⁵³ Atatürk din birliğini bir millette olması gereken unsurlar arasında saymamıştır. Atatürk'e göre Türkler İslam dinini kabul etmeden önce de büyük bir milleti ve Türkler bu dini kabul ettikten sonra da ne Araplar, ne Acemler ne de diğerleri Türkler'le birleşip bir millet kurmuşlardır. O halde din unsuru Türk milletinin asıl yapıtaşlarından değildir.

⁶⁵¹ İnan, Afet, **Medeni Bilgiler ve Mustafa Kemal Atatürk'ün El Yazıları**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1969, s. 18-25, 351-383.

⁶⁵² Özbudun, a.g.e., s. 68.

⁶⁵³ İnan, 1969, s. 364.

Kemalist milliyetçilik ilkesinde milletin egemen olduğu yeni bir siyasal yapı söz konusudur. Devlet ve millet özdeş kavramlar olarak kabul edilmekle birlikte toplumdaki en üstün güç olarak egemenliğin esas sahibi millet gösterilmektedir. Milli devlet, statü ayrıcalıklarına karşıdır ve yasa önünde eşitliğe dayalı bir hukuk sistemine dayanır. Bu devlette toplum, sınıf bölünmelerinin ve çatışmalarının olmadığı, imtiyazsız, birbiriyle homojen olarak kaynaşmış bir topluluktur ve bu konuları devlet aygıtı aracılığıyla sonsuza dek korunacak ve yaşatılacaktır.⁶⁵⁴ Kemalist modern devletin bu suretle sosyal ve kültürel alanlarda toplumu düzenlediği aşikârdır.

Bu ideolojide, dini devletten ayırmak, milli devlet kurmanın ilk ve zorunlu adımı olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle, laiklik ilkesi, gerek eğitim yolu ile (Tevhid-i Tedrisat, harf inkılâbı gibi) gerekse de ekonomik ve kültürel alanlarda yeni inkılâplar yapılarak, halkın o zamana kadar benimseye geldiği din motifi, inkılâpçılık ilkesinin⁶⁵⁵ sayesinde, değerler sisteminin dışına çıkarılmaya çalışılmış, dinsel içerikten arındırılmış bir millet oluşturulmuştur. İslami inanç sisteminin yerine bilimsel inanç ve örgütlenme sistemi geçirilmiştir.⁶⁵⁶

4.1.2.3. TEK PARTİ REJİMİNDE VATANDAŞLIK ANLAYIŞI

Cumhuriyetin kurulması ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin iktidarıyla geçen tek parti dönemi, ulusal vatandaşlık anlayışının oturması ve daha da güçlenmesi adına bir dizi girişimde bulunulan yılları kapsamaktadır. Bu dönemin vatandaşlık anlayışını anlamada şüphesiz ki kabul edilen bir dizi hukuki mevzuat ve eğitim sisteminde benimsenen ilkelerin büyük rolü vardır.

⁶⁵⁴ Köker, 1996, s. 14.

⁶⁵⁵ Köker, a.g.e., s. 86.

⁶⁵⁶ Köker, a.g.e., s. 78.

1924 yılında kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun gerekçesinde, milletin duygu ve düşünce bakımından birliğinin gerçekleşmesinde okulun ve bu bağlamda Türkçe, Türkiye Tarihi, Türkiye Coğrafyası ve Malumat-ı Vataniye derslerinin stratejik bir öneme sahip olduğuna yer verilmiştir. Bu kanun ile meslek okulları dışında kalan bütün eğitim kurumları, uluslararası antlaşmalara göre faaliyette bulunan azınlık okulları ve yabancı okulları Maarif Vekâleti'ne bağlanmıştır. Azınlık okulları ve yabancı okulları da, diğerleri gibi, din derslerini müfredat programlarından çıkartarak, Türkçe, Türkiye Tarihi, Türkiye Coğrafyası ve Malumat-ı Vataniye derslerini öğretim programlarına almışlardır. Son olarak 1927-1928 eğitim-öğretim yılından itibaren meslek okullarının da Maarif Vekaleti'ne bağlanmasıyla eğitimde birlik süreci tamamlanmıştır.⁶⁵⁷

Bu dönemin ders kitaplarında Osmanlı döneminin ideolojisine bağlı olan görüşler ayıklanmış, yerlerine, Cumhuriyet'in temel ilkeleriyle uyumlu görüşler konulmuştur. II. Meşrutiyet'in tebadan vatandaşa geçiş projesinin önemli bir aracı olan Malumat-ı Medeniye kitabının adı, Cumhuriyet'e geçildikten sonra "Malumat-ı Vataniye" olarak değiştirilmiştir.⁶⁵⁸ II. Meşrutiyet'in bir ailenin fertleri olarak tanımladığı vatandaşlar, Malumat-ı Vataniye kitaplarında, Cumhuriyet'in ilkeleri doğrultusunda yeniden ele alınarak, vatandaşlığa devlet eksenli bir nitelik kazandırılmaya başlanmıştır. Bu dönemde müfredatlara eklenen "Yurt Bilgisi" dersleri ile de öğrencilere devlet, yurt, millet, milliyet gibi kavramlar hakkında bilgiler verilerek yurdu ve milletini sevdirmek amaçlanmıştır.⁶⁵⁹ Tek parti iktidarı döneminde okullarda okutulan Tarih dersleri ve Yurt Bilgisi dersleri birbirini tamamlayan nitelikteki derslerdir ve milli kimliğin topluma aktarılmasında çok kilit bir rol üstlenmişlerdir. Tarih derslerinde millete, kendisi tanıtılarak, yarınlar için yol ve hedef

⁶⁵⁷ Üstel, 2004, s. 128.

⁶⁵⁸ Üstel, a.g.e., s. 129.

⁶⁵⁹ Üstel, a.g.e., s. 135.

gösteren bir kılavuzluk misyonu üstlenilmiştir. Yurt Bilgisi derslerinde ise bu hedefe ulaşmada izlenecek yol ve bu yolda bireylere düşen görevler konuları işlenmiştir.⁶⁶⁰Yurt Bilgisi derslerinde, bayrak, vatan gibi sembollerle milli kimlik etrafında kollektif bir bilinç oluşturulmaya çalışılarak, kişinin kendisini Türk milletine ait hisstemesinin gurur verici bir duygu olduğu vurgulanmıştır.⁶⁶¹

Bu dönemdeki yaygın kanaate göre “Türk vatandaşlığı” bir ayrıcalıktır. Bu ayrıcalığı destekleyen kimi yasalar ve uygulamalar da hayata geçirilmiştir. Örneğin, 1924 yılında çıkarılan bir kanunla Türk vatandaşlarının sahip olduğu şirketlerin gümrük vergilerinden muaf olması sağlanmıştır.⁶⁶² 1928 yılında çıkarılan 1346 Sayılı Kanun’la Türkiye Cumhuriyeti dahilinde, gerek okullarda ve gerekse okul dışında, izcilik, keşşaflik, boyskavntik veya diğer herhangi nam ve unvan altında izcilik teşkilatı oluşturma hakkı münhasıran Türk vatandaşlarına verilmiştir.⁶⁶³ Yine, 1926 tarihli Memurin Kanunu’nun dördüncü maddesi, memur olabilmek için “Türk” olmak şartını koşmuştur. 1928 tarihli 1219 Sayılı Kanun’da ise, ülkedeki doktorların İstanbul Darülfünun Tıp Akademisi mezunu ve Türk olmalarını şartı yer almıştır.⁶⁶⁴ Aynı kanunda yabancı okullardan diploma alan Türk doktorların derecelerinin Sağlık Bakanlığı’nca kabul edilmesi halinde doktorluk mesleğini icra edebilecekleri düznelenirken, Türk olmayan doktorlar için böyle bir hakka yer verilmemekteydi.

1930’larda ise miliyetçilik akımları gittikçe daha etkili olmaya başlamış, bu durum çıkarılan yeni yasalarda da kendini göstermiştir. 1931 tarihli Matbuat Kanunu’na göre ancak Türkler dergi ve gazete

⁶⁶⁰ Caymaz, Birol, **Türkiye’de Vatandaşlık Resmi İdeoloji ve Yansımaları**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 12.

⁶⁶¹ Caymaz, a.g.e., s. 17.

⁶⁶² Çağaptay, Soner, “Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma”, **Toplum ve Bilim**, 2003, S. 98, s. 168.

⁶⁶³ Düstur, Üçüncü baskı, C. 9, s. 527.

⁶⁶⁴ TBMM Zabıt Ceridesi, C. 1983, s. 63.

sahibi olabilecekti.⁶⁶⁵ 1936’da kabul edilen Cemiyetler Kanunu, etnik ve dini azınlık gruplarını temsil eden derneklerin kurulmasını yasaklamıştır.⁶⁶⁶ 1932’de 2007 sayılı kanunla veterinerlik, kimyagerlik ve borsa simsarlığı gibi profesyonel alanlarda çalışan kişileri ve hizmetkârlık, kapıcılık, şoförlük ve gece bekçiliği gibi meslekleri kapsayan bu kanuna göre, bu tip meslekleri sadece Türk vatandaşlarının yapmasına izin verilmekteydi.⁶⁶⁷ Bu kanun işverenlere bu kanun kapsamına girmeyen kişileri, yani Türk vatandaşı olmayan çalışanları işten çıkarma hakkı verilmekteydi. Bu sebeple özellikle Yunan vatandaşı olan İstanbul Rumlarının işsiz kaldığı ve ülkeyi terk etmek zorunda kaldığı kaydedilmiştir.⁶⁶⁸

1930’ların sonlarında Türk ırkı lehine sayılabilecek düzenlemeler de yapıldığını görmekteyiz. Örneğin, 1938’de Türk ırkından olan yabancılara Türkiye içindeki seyahatlerinde kolaylıklar sağlayacak bir kanun kabul edilmiştir.⁶⁶⁹ Türk vatandaşlığının giderek imtiyazlı bir kategori haline dönüşmesiyle, Türk vatandaşlığından çıkarılma, Türk vatandaşlığına kabul edilme girişimleri başlamıştır.

1930’lu yıllar devlet eksenli yurttaşlık anlayışının okul aracılığıyla yaygınlaştırılması hedeflerine hız verildiği bir dönem olarak ortaya çıkar. Türkçe derslerinde bile, milli, vatani, kahramanca duyguların telkinine ilişkin konulara ağırlık verilmiştir.⁶⁷⁰ 1936 tarihli İlkokul Programı, ilkokulun “milli yurttaş” tipinin üretim merkezi olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu dönemde eğitimin amacı “aynı”laştırmaktır. Cumhuriyet ve ulus-devletin siyaset projesi, bu aynılaştırma operasyonuna destek vermek adına “milli terbiye” söylemini

⁶⁶⁵ Düstur, Üçüncü baskı, C. 12, s. 527.

⁶⁶⁶ TBMM Zabıt Ceridesi, C. 1983, s. 1-21.

⁶⁶⁷ Düstur, Üçüncü baskı, C. 13, s. 649-650.

⁶⁶⁸ Amerikan diplomatik kaynaklarına göre bu rakam 15000’den fazladır. Aktaran, Çağaptay, s. 170.

⁶⁶⁹ TBMM Zabıt Ceridesi, D. 1983, s. 468.

⁶⁷⁰ Üstel, 2004, s. 137.

benimsemiştir. Milli terbiye, başta ilkokul öğrencilerini, sonra tüm fertleri toplumun öz, sadık ve temelli evladı yapmak, onları topluluğun bir parçası yapmak, ancak o topluluk içinde bir varlık olmalarını sağlamaktır.⁶⁷¹

1936 yılıyla birlikte eğitim alanında bir “Türklük” vurgusunun hakim olmaya başladığı görülmektedir. Bununla amaçlanan milli kurumlara saygılı ve özverili yurtsever yurttaş tipinin inşasıdır. Dolayısıyla vatandaşlık, devletle birey arasında hukuksal ve siyasal bir ilişkinin anlatımı olmanın ötesinde bağlanma-özveri-itaat sistematığıne dayalı bir konumdur.⁶⁷²

Burada vurgulanması gereken bir diğer nokta ise, 1936 tarihli İlkokul Programı ile eğitim alanında olduğu gibi devletin diğer alanlarında da Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)’nin altı ideolojik okunun benimsenmiş olmasıdır. Vatandaşlık anlayışı, “cumhuriyetçi, ulusçu, halkçı, devletçi, laik ve devrimci” olan fertler yetiştirilmesi anlayışı etrafına koğuşlanmıştır. Bu haliyle tam bir parti-devlet yurttaşlığından bahsetmek yanlış olmayacaktır. Bu sayede okullarda bu doğrultuda eğitim alan çocukların yalnızca rejime değil, partiye de intibakı sağlanmış olacaktır.⁶⁷³

1930’larda karşımıza çıkan bir başka yurttaş yetiştirme mekanizması da köylünün yurttaşlaştırılmasıdır. 1938 tarihli Köy Mektepleri Müfredat Programı ile köy ilkokulları için ayrı bir öğretim programı hazırlanmıştır. Bununla, Cumhuriyet rejimini köylere kadar yaymak, Türk köylüsüne cumhuriyet rejiminin bir yurttaşı olduğu bilincini vermek, böylelikle köylüyü rejimin bir parçası haline getirmek

⁶⁷¹ Üstel, 2004, s. 139.

⁶⁷² Üstel, a.g.e., s. 142.

⁶⁷³ Üstel, a.g.e., s. 143, 144.

hedeflenmiştir.⁶⁷⁴ Köylü “devletin efendisi”, “bizi doyuran”, “şanlı ordumuzun temeli”, “yurdun nüfus desteği”dir. Dolayısıyla, köylü birçok açıdan milletin en kuvvetli desteği, yurdun öz sahibi olarak nitelendirilir. Bu yaklaşım, makbul bir köy ve köylülük anlatısını da beraberinde getirerek nüfusun büyük bir bölümünü oluşturan köylünün hem yurttaşlar topluluğuna dahil edilmesi, hem de hemşehricilik aidiyetini etkisizleştirmek adına benimsenmiştir. Pek tabii ki, köylüye verilen bu özel önemin bir başka sebebi de, köylünün çalışma ve verimlilik kapasitesinin “modern” yöntemler doğrultusunda azamileştirilmesi ve ülke kalkınmasında başat üretici rolünü modern bir çehreyle sürdürmesinin sağlanmasıdır.⁶⁷⁵

O yıllarda, bir yurttaşlar topluluğu oluşturmak için öncelikle söz konusu topluluğa ait bir mekân (vatan/yurt) imgesi tasavvur etmek gerekmektedir. Ayrıca, bu tasavvurun ulus-devlet bağlamında yapılması ve kurgulanan bu mekâna yönelik sadakat duygusu ve aşkın uyarılması da gerekmektedir. Ancak, vatan ya da yurdu tahayyül etmek ve oradan hareketle bir ulus veya yurttaşlar topluluğu oluşturmak konusunda bir fikirbirliği bulunmamaktaydı. Bazı yazarlara göre vatan, Misak-ı Milli’den ibaretken, bazılarına göre, ulusal sınırları aşan bir organik ulus kavramı kabul edilerek vatan tasfiri yapılmalıydı. Ulus/millet kavramlarıyla ilgili olarak Batı’da dahi kavramsal tanımlama bakımından sorunlar yaşanırken⁶⁷⁶ bu kavramlarla yeni tanışan Türkiye

⁶⁷⁴ Üstel, a.g.e., s. 145-152.

⁶⁷⁵ Üstel, 2004, s. 201; Caymaz, 2007, s. 29.

⁶⁷⁶ Batı’da ulus/millet kavramları başlangıçta, aralarında kan, dil ve kültür birliği bulunan insan topluluğunu ifade ederken, 18. yüzyılın sonlarına doğru, bir siyasi topluluğa irade ve özgür katılımı ifade eden bir yaklaşıma kavuşmuştur. Ancak bir başka yanda da ulusu organik, doğal bağlarla tanımlayan romantik ulus kavrayışı yükselmiştir. Aynı kavram kargaşasının “ülke” kavramı için de geçerli olduğunu söylemek lazımdır. Ülke, kişinin doğduğu yer olarak kabul edilmiş, bir topluluğun yaşadığı yer olarak adlandırılmış, bir coğrafi gerçeklik olarak yani “toprak” olarak adlandırılmıştı. Vatan ise ülkeden farklı olarak daha değer yüklü bir kavram olarak algılanmıştır. Vatan, her zaman bireyle aidiyet, duygu ve bağlılık ilişkisi dahilinde olan bir vurguya sahip olmuştur. Bazı yaklaşımlar, örneğin Alman milliyetçiliği, vatana daha da fazla anlamlar yüklemiştir. Onun için savaşmak, ölmek gibi. Kısacası, gerek

Cumhuriyeti'nin kavramlar üzerinde hemen bir ağız birliği geliştirmesini beklemek mümkün değildir.

Bu dönemde “vatan” anlayışının bir kimsenin doğduğu yer, yani memleket anlamından modern vatana, yani fiziksel olarak tanımlanmış bir coğrafi bedene dönüştürülme gayretleri olduğuna tanıklık ediyoruz. Bu dönemde üç farklı vatan anlayışı vardır: 1- Coğrafi anlamda köy, kasaba ya da kentte yerleşmeyle ifadesini bulan, mekân zaman ve aidiyet açısından üç katmana sahip bir vatan anlayışı, 2- Misak-ı Milli'nin oluşturduğu siyasal sınırlarla tanımlanan vatan, 3- Türklerin tarihine göndermede bulunan vatan. Bu üç vatan anlayışı üç farklı aidiyet eksenine anlam kazanmaktadır: 1- Hemşehrilik, 2- Yurttaşlık, 3- Irkdaşlık.⁶⁷⁷

1927'den sonra “dil” unsurunun vatandaşlığın önemli bir unsuru olduğuna vurgu yapılmaya başlanmıştır. 1925'te Şeyh Said İsyanı'nın yurttaşlar topluluğu oluşturma idealinin sınırları konusunda oluşturduğu kuşku, 1926'da Türkçe dualarla namaz kıldırma teşebbüsleriyle İslam'ı Türkleştirme sürecine ön ayak olmuştur. 1930 itibariyle “Vatandaş, Türkçe konuş” kampanyası başlatılmış ve bu kampanya 1930'lar boyunca sürdürülmüştür.⁶⁷⁸

Türkiye'de tek parti rejiminin etkili olduğu 1930'lu yıllar, aynı zamanda uyumlu yurttaş üretimi misyonunun taşındığı ve bu amaca uygun atılımların yapıldığı yıllardır. Ancak 1940'lı yıllar, 1930'lu yıllardan bazı noktalarda farklılık göstermektedir. Millet, toprak, kan ve dil gibi özcü ve objektif faktörler etrafında tanımlanması, Atatürk dönemine nazaran daha ırkçı bir tona bürünmüştür. 1924 Anayasası'nın 88/1. maddesindeki “*Türkiye ahalisine din ırk farkı olmaksızın*

millet/ulus olsun gerekse vatan olsun, Batı'da dahi tek ve kesin bir anlam içermeyen kavramlardır.

⁶⁷⁷ Muslihiddin Adil'in görüşleri üzerinden yapılan değerlendirme, Üstel, 2004, s. 162.

⁶⁷⁸ Üstel, 2004, s. 166-167.

vatandaşlık itibariyle Türk ıtlak olunur” şeklindeki resmi söylem ile Türkler’in tarihine ilişkin resmi anlatı birlikte ele alınmış ve bu haliyle ders kitaplarına yansıtılmıştır. Vatandaş İçin Medeni Bilgiler kitabında, millet bölümünde bir yandan dil, kültür ve mefkûre birliğine dayanılarak sözleşmecî bir ulus tanımı yapılırken, diğer yandan, Türk ulusunun tarihsel vatanından ve “Türkler”in kökenine ilişkin açıklamalar ve göndermelerden bahsedilerek organik bir ulus anlayışına da yer verilmiştir.⁶⁷⁹ Örneğin, ilkokullar için hazırlanan Yurt Bilgisi derslerinde, “Türk yurdu üzerinde yaşayan, Türk diliyle konuşan ve Türk kanı taşıyan insanların birliğine Türk milleti denir” şeklinde bir ibare yer almaktadır.⁶⁸⁰ Artık Osmanlı tarihinin paranteze alındığı, Türk tarihinin ise öne çıkarıldığı, açıktan açığa, özgür bir ulus anlayışı bu yıllarda egemen olmaya başlamıştır. Türk milletinin tarihini ve kültürünü anlatan, bu millete övgüler düzen yaklaşımlar esas olmuştur.

Toparlamak gerekirse, Cumhuriyetin ilk yıllarındaki makbul yurttaş profilinin iki ana ekseni vardır. Bunlardan ilki, medenilik, ikincisi ise yurtseverliktir. Medeni ve yurtsever vatandaşın davranışlarının arka planında cumhuriyetçi ve laik bir ahlak anlayışı yatar. Bağımsızlık ve medeniyet arasında kurulan ilişki, medeniyetin alternatifini olarak sunulan “esaret” ile birlikte ele alındığında, vatandaşlar medeni davranış biçimlerine uyma konusunda görevlendirilir. Bu anlamda, medeni davranış biçimlerine uymak, medeni bir yaşam sürmekten geçer. Bu dönemde de II. Meşrutiyet döneminde olduğu gibi, yurttaşlığın yine üç asli görevi vardır: Vergi vermek, askerlik, kanunlara itaat. Zaman zaman bu görevlere oy vermek de eklenir. Bu görevlerden en ayrıcalıklısı yine askerliktir. “Her Türk yurttaşını asker doğar, asker olarak ölür.”⁶⁸¹

⁶⁷⁹ Üstel, 2004, s. 229.

⁶⁸⁰ Caymaz, 2007, s. 34; Üstel, 2004, s. 172.

⁶⁸¹ Üstel, 2004, s. 181-182.

Cumhuriyetin vatandaşlık anlayışının II. Meşrutiyetinkinden ayrıldığı önemli bir alan, görev eksenli yurttaşlık anlayışına ek olarak vatandaşın hak ve özgürlüklerinden de bahsediliyor oluşudur. Söz ve düşünce özgürlüğü, basın özgürlüğü, toplanma ve dernek kurma özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü gibi haklar bu dönemde telaffuz edilir olmuştur. Ancak, peşi sıra sınırlamaları da gelmiştir. Özgürlüğün sınırlandırılması gerektiği anlayışı daha özgürlükler oluşturulurken bile mevcut bir anlayıştır. Buna göre özgürlüğün sınırı, başkalarının özgürlüğü ve milletin gayesidir. Cumhuriyetin haklar sistemi daha çok kimsenin kimseye zulüm yapmaması, malına, canına dokunmaması, kanunsuz vergi toplanmaması, hükümet memurlarından fena muamele görenlerin şikâyet hakkı ve bağımsız mahkemelerin varlığı ile açıklanmaktaydı.⁶⁸²

Ulusal kimliğin ve yurttaşlar topluluğunun inşası “biz” bilincinin besleneceği bir “öteki” kimliği olmadan gerçekleşmezdi. Ötekinin tarifinde gerçek ya da kurgusal bir tehdit teması, ulusal dayanışmayı, bütünleşmeyi pekiştirmek için oldukça önemliydi. Cumhuriyetin “iç düşmanı”, halkın ve ulusal bağımsızlığın düşmanı olarak tanımlanan padişah ve ailesi, saltanatın iadesini amaçlayan işbirlikçilerdi. Kurtuluş Savaşı’na destek vermeyenler de “dahili düşman”lardı. Bunun yanı sıra “dış düşman” konusu, toprakları işgal etmek isteyen ve isteyecek süngülü neferler, İtilaf Devletleri, işgal kuvvetleriydi.⁶⁸³

Özetlemek gerekirse, vatandaşlığın, medenilik, vatanperverlik ve milliyetçiliğin bulunduğu bir kavşakta tanımlandığı 1930’lu yıllarda vatandaşlar, aktif, özgür bireyler olarak değil, devletin onlara bahsettiği, sınırları belirli bir hareket alanında devletin askerlik, vergi, oy verme gibi beklentilerini karşılamaktan sorumlu kişiler olarak biçimlenmekteydi. Fransız modeline daha yakın duran Türk vatandaşlık anlayışı, bireysel

⁶⁸² Üstel, 2004, s. 180-182.

⁶⁸³ Üstel, a.g.e., s. 209-214.

haklar ve bireylerin eşit muamele görmesi üzerine kurulan liberal vatandaşlık anlayışından farklı olarak, cumhuriyetin değerlerinin taşıyıcısı olan seküler politik cemaati, yani milleti, edilgen bir özne olarak kurmuştur. Fransız modelinde ortak karar alma süreçlerine vatandaşın katılımı vatandaşlık hak ve özgürlüklerinin temelini teşkil ederken, Türk vatandaşlık sisteminde vatandaşların aktif katılımlarından ziyade milli bütünlük içerisinde pasif, onaylayıcı bir rol oynamaları istenmektedir.⁶⁸⁴

4.1.2.4. ÇOK PARTİLİ REJİMDE VATANDAŞLIK ANLAYIŞI

1945 yılında önce Milli Kalkınma Partisi'nin kurulmasıyla başlayan çok partili yaşam, 1946'da ilk kez birden çok partinin katıldığı ve şaibeli olarak anılan genel seçimlerle serüvenine devam etmiş ve nihayet Demokrat Parti'nin 1950'de tek başına iktidara gelmesiyle yeni bir dönemece girmiştir. Demokrat Parti ilkin, parti programında evrensel insani değerlere ve demokratikleşmeye yaptığı vurgu ile tarih sahnesine çıkmıştır. Okullarda çocuklara demokrasi bilinci verilmesi amaçlanmış, öğrencilerin insan haklarına saygılı, hoşgörülü bireyler olmaları, okul yönetimine katılmaları, kurullarda görev almaları özendirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca, vatandaşlığı ulusal birliğe aidiyet merkezinde tanımlayan, devlet ve partiye itaati ve onun koyduğu kanun ve nizamla uymayı ön plana çıkatan tek parti dönemi vatandaşlık anlayışı, 1950'lerle birlikte bir dönüşüm geçirmiş, uygar ve erdemli insan olma vasıflarıyla belirlenen yeni bir vatandaşlık anlayışına geçilmesi hedeflenmiştir.⁶⁸⁵

Vatandaşlık eğitimine ilişkin olarak CHP'nin altı okuna dayalı anlayış terk edilmiş, öğrencileri, cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, laik ve devrimci yurttaşlar olarak yetiştirmekten vazgeçilmiştir.

⁶⁸⁴ Caymaz, 2007, s. 27.

⁶⁸⁵ Caymaz, a.g.e., s. 35.

Buna karşılık ortaokul Yurttaşlık Bilgisi derslerine, demokrasiye sınırlı bir açılımı olmakla beraber düşünce özgürlüğüne gönderme yapan yeni bir kaç nokta eklenmiştir.⁶⁸⁶ 1969 yılı itibarıyla ortaokullarda Sosyal Bilgiler dersi okutulmaya başlanmış ve bu dersle öğrencilere millet kavramı; Türk milletinin birer evladı olmanın şeref ve sorumluluğunu duyurmak, Türk milletinin zeki, çalışkan, cesur, kahraman olduğunu kavratmak; milletimizin üstün özelliklerini sürdürüp geliştirdikleri ölçüde geleceğe güvenle bakabileceğimizin ve muasır medeniyet seviyesine erişebileceğimizin ve hatta en ileri millet vasfına sahip olabileceğimizin inancını vermek; Türk milliyetçiliğinin ilkelerini benimsetmek hedeflenmiştir.⁶⁸⁷

1961 Anayasası'nın getirdiği geniş özgürlükler, sosyalist partilerin kurulmasına yeşil ışık yakılması, sendikaların geniş hakları ve basın özgürlüklerinin neredeyse sınırsız kullanılması giderek artan sosyal çalkantılara neden olmuş ve 1968 öğrenci olayları, yabancı misyon şeflerinin kaçırılması gibi önüne geçilemez çatışmalar vuku bulmuştur. Sonuçta 12 Mart 1971 askeri muhtırası gerçekleşmiş, özgürlükler rafa kaldırılmıştır. 12 Mart darbesinin ardından getirilen Milli Eğitim Temel Kanunu ile bir önceki süreç durdurulmuş ve Türk milli eğitiminin genel amacının, Atatürk İnkılâplarına, Anayasa'nın başlangıcında ifadesini bulan Türk milliyetçiliğine bağlı, Türk milletinin milli, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren, ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan, insan haklarına ve Anayasa'nın başlangıcındaki temel ilkelere dayanan milli, demokratik, laik, sosyal bir hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyeti'ne karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış haline getirmiş yurttaşlar olarak yetiştirmek olduğu vurgulanmıştır.⁶⁸⁸

⁶⁸⁶ Üstel, 2004, s. 255.

⁶⁸⁷ Üstel, 2004, s. 261.

⁶⁸⁸ Üstel, a.g.e., s. 265.

1980 darbesiyle birlikte o zamana kadar hiç olmadığı kadar “millileşme” politikası söz konusu olmuştur. Olağanüstü hal konjonktürü nedeniyle yeniden tanımlanan yurttaşlık anlayışı, “anarşist”e dönüşen “yabancı ideolojiler”e karşı “Atatürk milliyetçiliği” ve “milli şuur”u hakim kılmayı amaçlamıştır. 1980’lerin makbul yurttaş profili, 1982 Anayasası’nın kurguladığı birey-toplum-devlet sistematığının belirleyiciliğinde anlam kazanmıştır. Bu anayasa, devlet karşısında toplumun ve birey-yurttaşın haklarını kısıtlayıcı niteliktedir. Hakkın öznesi, öncelikle devlettir. Düzen ve güvenlik arayışının hakim olduğu bu dönem, hak eksenli bir yurttaşlık anlayışına değil, ödev ve sorumluluklara dayalı bir vatandaşlık anlayışına dayanır. Vatandaşların tehdit ve tehlikelere karşı hassas ve uyanık olmaları, milli birlik ve dayanışma içinde olmaları beklenir.⁶⁸⁹

1980 döneminde hitap edilen kesimin “yurttaş” değil, “millet” olduğunu görüyoruz. Millet kavramı ise sözleşmecî ulus kavramından giderek uzaklaşarak Almanvari bir anlayışa bürünmüştür. Yurttaşlar topluluğu, genetik ve kültürel özellikleri nedeniyle tarihsel köken iddiasında birleşen, bu anlamda doğal bir dayanışma içinde bulunan bir topluluktur. Milletin kurucu unsurları maddi ve manevi olmak üzere ikiye ayrılarak irdelenmeye başlanır.⁶⁹⁰ Maddi unsurlar, dil, din ve ırk; manevi unsurlar ise, tarih ve kültür birliğidir. Maddi unsurlar arasında sayılan “din” olgusu, Cumhuriyet’in özünde yer alan laikliğin, toplumdaki sosyal bağı güçlendirmek adına ikinci plana atıldığı anlamına gelmektedir. Din birliği, bireylerin birbirini sevmesinde, yardımlaşmasında, kaynaşmasında etkili bir unsurdur. Bu sebeple, 1980 dönemi, birlik ve beraberliği kollamak ve geliştirmek adına din unsurunu göz ardı etmekten kaçınmış, toplumdaki fertlerin birlik ve bütünlük içinde yaşamalarını sağlayan bu harcı ön plana çıkarmıştır. Böylece, Türklük ve Müslümanlık temeline dayanan bir entegrasyon modeli

⁶⁸⁹ Üstel, 2004, s. 282.

⁶⁹⁰ Caymaz, 2007, s. 49.

geliştirilmiştir. Ancak bu yaklaşım hem Yahudi, Ermeni, Rum gibi dini azınlıkların hem de dini İslam olmakla birlikte devletin kolladığı, örgütlediği ve kontrol ettiği resmi İslam'ın dışında kalan toplulukların dışlanmasına yol açmıştır.⁶⁹¹

Bu dönemin birbiriyle bütünleşik, dayanışma içinde bir millet kurma tezahürü iç ve dış tehditler olarak ifade edilen unsurlara karşı milleti koruma güdüsüyle yaratılmıştır. İç tehditler olarak gösterilenler, anarşi ve terör, yani yıkıcı ve bozucu unsurlardır. Bunların amacı, Atatürk ilkeleri esas alınarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ni parçalamak ve kendi görüşlerine göre bir düzen kurmaktır. Dış tehdit ise Türkiye'nin jeopolitik konumundan kaynaklanan milletlerarası terörizmdir. Bazı ülkelerin emelleri ve hedefleri nedeniyle Ermeni terörü gibi bazı gruplara destek vermeleri, Yunanistan'ın Ege sorunu eksenli olası emperyal planları, Türkiye'nin doğu ve güneydoğusundaki karışıklıktan faydalanmak için bu karışıklığı bizzat yöneten Suriye, Fransa, İsveç gibi ülkeler dış tehditler olarak kabul edilmiştir.

Söz konusu vatandaşlığın en temel özelliği, sivil ve katılımcı boyutlarının eksikliği, pasif bir itaati hedeflemesidir. Bu yıllarda her ne kadar "insan hakları" dersi de vatandaşlık derslerine eklenmiş de vatandaşlığın insan hakları boyutu olarak milli güvenliğe odaklanılmış, tüm unsurlarıyla katılımcı bir yurttaşlığın oluşması mümkün olmamıştır.

4.2. ANAYASALARIMIZDA VATANDAŞLIK

4.2.1. 1924 ANAYASASI

1924 Anayasası, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkıntıları üzerinde yükselen bir devrimin 1921 Anayasası ile başlayan sıçramalarının bir

⁶⁹¹ Caymaz, a.g.e., s. 49.

yenisi olmuştur. Bu anayasa, ulusal, demokratik ve laik bir devletin temellerini atmıştır. Anayasanın özünde ulusal egemenlik ilkesi yer almıştır. Demokratik bir niteliğe sahip olmasına rağmen çoğulcu ve iktidarı bölüştürücü olmaktan çok çoğunlukçu ve bütüncü bir niteliktedir. Bunun nedeni, anayasanın yapıldığı dönemin ana sorununun çoğulcu demokrasi değil, köklü reformlarla devletin çağdaştırılması olarak görülmesidir.⁶⁹²

1924 Anayasası “dil, din, ırk farkı olmaksızın tüm vatandaşların eşit olacakları” hükmüne amirdi. 1945’e kadar yürürlükte kalan ilk haliyle 88. madde “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla Türk ıtlak olunur” demektedir. Bu madde yorumlanacak olursa şu sonuçlara varılır:

Türkiye ahalisi içinde din ve ırk bakımından farklı unsurlar taşıyan kişiler vardır. Ancak bunlar Türk adı altında sayılır. Yani burada, 1961 ve 1982 Anayasaları’ndan farklı olarak “bu kimseler Türk’tür” denmemiş, Türk şeklinde bir adlandırmanın uygun kabul edildiği belirtilmiştir. Ayrıca maddede geçen “vatandaşlık” kelimesi ile de bu kişilere Türk denilmesinin vatandaşlık ilişkisi ile sınırlı olduğuna işaret edilmiştir.⁶⁹³ Anayasa’nın dinsel ve ırksal farklılıkların olduğunu kabul ettiği, ancak “Türk”lük sıfatının dinsel ve ırksal bir anlam taşımadığını, coğrafi (Türkiye ahalisi) ve siyasi (vatandaşlık bağı) bir anlam taşıdığını benimsediği kabul edilmektedir.⁶⁹⁴ Anayasanın görüşülme aşamasında dahi, Türk olmayan Müslüman etnik grupların statüsü konusu hiç gündeme getirilmeyerek, bu unsurlar da Türklük kavramı içerisinde değerlendirilmiştir. Ancak bu durum, Türklüğün tanımlanmasında biraz da olsa hala din olgusunun hakim unsur olarak hüküm sürdüğü şeklinde

⁶⁹² Tanör, Bülent, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, YKY, İstanbul, 1992, s. 328-329.

⁶⁹³ Berzeg, Kazım, “İnsan Hak ve Özgürlükleri, Demokrasi, AB Kriterlerine Uyum ve Çağdaşlaşma İçin Atatürk’ün 1924 Anayasası’nı Tekrar Yürürlüğe Koyalım”, **Yeni Türkiye, Avrupa Birliği Özel Sayısı**, 2000, S. 35, s. 634.

⁶⁹⁴ Tanör, 1992, s. 309-310.

yorumlanabilir. Türkiye ile Yunanistan arasında yapılan ahali mübadelesinde dilin değil din bağının esas alınması ve ana dili Türkçe olduğu halde Ortodoks Karaman Rumlarının mübadeleye dahil edilmesi bunun bir göstergesidir.⁶⁹⁵

Ancak bu eşitliğin fiilen uygulanabildiği söylenemez. 1923 Lozan Antlaşması'nın gayrimüslim azınlıkların korunmasına ilişkin hükümlerine karşın, iktidarın birincil hedefi, azınlıkların Türkleştirilerek, tek dil, tek ülkü, tek hars söylevinin hayata geçirilmesi olmuştur. İktisadi alanda Cumhuriyetin ilk yıllarında yabancı sermayeli ticari müesseselerde istihdam edilen gayrimüslim azınlıkların sayıları ile ilgili olarak bir kota uygulanmaya başlanmıştır. 1923'e kadar müesseselerin yönetici ve memur kadrolarında %90 yabancı uyruklu ve gayrimüslim kişiler çalışırken, bu tarihten sonra yabancı şirketlere Müslüman memur çalıştırmaları şartı konmuştur.⁶⁹⁶

Tek parti döneminde azınlıklara karşı kısmi de olsa bir baskı uygulandığı söylenmektedir. Örneğin, 5 Haziran 1935 tarihli Vakıflar Kanunu'nun uygulanmasında gayrimüslim azınlıklar aleyhine durumlar yaratılmıştır. Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne irad kaydedilmek üzere vakıf gelirlerinden yüzde beş kontrol hakkı kesilmesi, Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne azınlık cemaatlerinin vakıflarını yönetecek olan mütevelliyi seçip tayin etme hakkının verilmesi bu baskıya örnek teşkil eder.⁶⁹⁷

1924 Anayasası'ndaki eşitlik ilkesinin gayrimüslim azınlıklar yönünden tam olarak uygulanamamasının sebebi olarak, Anadolu topraklarının işgal edildiği dönemlerde gerek Ermenilerin gerekse İzmirli Rumların bir bölümünün işgalci kuvvetlere destek çıkan tavırları

⁶⁹⁵ Özbudun, 1997, s. 66-67.

⁶⁹⁶ Bali, Rıfat N., "Cumhuriyet Döneminde Azınlıklar Politikası", **Birikim**, 1998, S. 115, s. 81.

⁶⁹⁷ Bali, a.g.e., s. 82.

gösterilmektedir. Azınlık olarak tabir edilen bu kesimlerin işgalci güçlere gösterdiği sevgi, Türk (Müslüman) vicdanı üzerinde kolay silinemeyen izler bırakmıştır. Uygulamada azınlıklar, kamu hizmetlerinde istihdam edilmemişler ve siyasi iktidar ve kamuoyu gözünde daha az güvenilir kişiler olarak kabul edilmişlerdir. 1934 yılında Trakya'da Yahudi vatandaşların yaşadığı yerlerde meydana gelen Yahudi karşıtı olaylar, 1941'de Yirmi Kur'a İhtiyatlar olayı olarak bilinen gayrimüslim ihtiyatların silah altına alınmaları ve 1942'de yürürlüğe giren Varlık Vergisi Kanunu da azınlıklara karşı anayasada ifadesini bulan eşitlik anlayışını bertaraf eden olaylardır. II. Dünya Savaşı'ndan sonra çok partili demokrasi dönemine giren Türkiye, azınlık hakları konusunda daha hassas davranmaya başlamıştır. Vakıflar Kanunu'nun uygulamasına yönelik yüzde beş kontrol hakkı kesilmesi hükmü ile azınlık cemaatlerine ait vakıfları idare edecek mütevellilerin Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından tayin edilmesi kararı iptal edilmiştir. Her üç azınlık cemaatleri milletvekilleri sayesinde mecliste temsil edilmişlerdir. Demokrat Parti'nin azınlıklar tarafından da desteklenen bir parti olması bakımından bu dönemde azınlıklar konusunda pek fazla sorun yaşanmamıştır. Ta ki 6-7 Eylül 1955 olaylarına kadar. Bu tarihlerde Rumlara ait mağaza ve kiliselere karşı bir yağma hareketi gerçekleştirilmiş, bütün azınlık grupları bu olaylardan maddi ve manevi fazlasıyla etkilenmişlerdir ve takip eden yıllarda özellikle İsrail'e göçler gerçekleşmiştir.⁶⁹⁸

1923-1950 arası dönem, yeni bir ulusun, devletin ve bu ulusa üyelik anlamında bir vatandaşlık anlayışının oluşturulmaya çalışıldığı bir dönemdir. Bu dönemde haklardan ziyade ödevlere vurgu yapılarak edilgen bir vatandaşlık uygulamasına gidildiyse de, çağdaş, modern ve laik bir çizgi benimsenerek böyle bir kimliği benimsemiş vatandaşlar yaratılmaya çalışılmıştır. Bu dönem Osmanlı ile hesaplaşma dönemi olduğu için İslam ve Osmanlılık gibi unsurlardan özenle kaçılmıştır.

⁶⁹⁸ Bali, 1998, s. 82-84.

4.2.2. 1961 ANAYASASI

1961 anayasası, insan ve bireyi yüce bir değer sayan, bunların ve toplumun hak ve özgürlüklerini uzlaştırılıp geliştirilmesini ana hedef olarak kabul etmiş bir anayasadır. Bu anlayışın nedeni, 27 Mayıs Hareketi ile anayasanın misyonunun devlet otoritesini pekiştirmek değil, özgürlük ve demokrasiyi kurumsallaştırmak olması gerektiği anlayışıdır.⁶⁹⁹

1961 Anayasası devletin niteliklerinin sayıldığı 2. maddesinde, “Türkiye Cumhuriyeti, insan haklarına, başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, milli, demokratik, laik ve sosyal hukuk devletidir” denmiştir. 1924 Anayasası’nın 1937 değişikliği ile getirilen *milliyetçi* sözcüğüne bu anayasada özellikle yer verilmek istenmemiş, bunun yerine *milli* sözcüğü kullanılmıştır. Kurucu Meclisteki anayasa görüşülmesi sırasında “Milli devlet” kavramı uzun tartışmalara neden olmuştur. Milliyetçiliğin anlamı açık olmayan bir kavram olduğu, mesela Almanya ve İtalya’da kurulmuş olan Nasyonal Sosyalist ve Faşist rejimlerin de kendilerini milliyetçi olarak adlandırdıkları ileri sürülmüştür. Bu tartışmalar sonucunda, milliyetçilik sözcüğü demokratik dünyada hiçbir anayasada bulunmamakta olduğundan ve ırkçılık, şovenizm, saldırganlık gibi kavramları çağrıştırmaya tehlikesi taşıdığından tercih edilmemiştir.⁷⁰⁰ Ortalama bir yol kabul edilerek 1961 Anayasası’nın 2. maddesinde “Milli devlet” kavramının kullanılmasının daha doğru olacağı kanaatine varılmıştır. Buna karşılık Anayasanın Başlangıç bölümünde Türk Milliyetçiliğinin uzun ve ayrıntılı bir tanımının yer alması ilkesi de benimsenmiş; bu yolla milliyetçilik ilkesinin, yanlış anlama ve yorumlara yol açması önlenmeye çalışılmıştır.⁷⁰¹

⁶⁹⁹ Tanör, 1992, s. 378.

⁷⁰⁰ Tanör, 1992, s. 389.

⁷⁰¹ Özbudun, Ergun, **Türk Anayasa Hukuku**, Ankara 1998, s.52.

“Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür” hükmüne yer veren 1961 Anayasası, 1924’ün aksine, hak ve özgürlüklerin düzenlendiği maddelerin hemen hemen tümünde “Herkes...” diyerek söze başlamıştır. Dolayısıyla hak ve özgürlüklerin öznesi Türk ya da yabancı olmasına bakılmaksızın bireydir. Ancak yabancıların hak ve özgürlüklerden tam olarak yararlanmalarını engelleyen koşullara yine de yer verilmiştir. Buna ilişkin olarak 13. maddede “Bu kısımda gösterilen hak ve hürriyetler, yabancılar için milletlerarası hukuka uygun olarak kanunla sınırlanabilir” denmiştir.⁷⁰²

1961 Anayasası’nın İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nde yer alan klasik, sosyal ve siyasal hak ve özgürlükler listesine yer verdiği ve bu haliyle döneminin pek çok anayasasından daha dolgun olduğu kabul edilmektedir.⁷⁰³ Anayasada, basın ve yayınla ilgili koruyucu hükümler çok sayıdadır. Ayrıca toplantı, dernek, siyasal parti, sendika hakkı gibi kolektif özgürlüklerin izinsiz ve sadece bildirim yoluyla kullanılabilceğini belirtmesi de önemlidir.

1961 Anayasası’nın 1971 değişikliğine uğraması ile temel hak ve özgürlükler rejimi, devlet otoritesinin kişi ve toplum aleyhine büyümesi ile sekteye uğramıştır. İlk şeklinde özgürlüğün kural, sınırlamanın istisna olduğu Anayasa, değişiklikten sonra bu sistemin tersine çevrildiği bir Anayasa haline gelmiş, hak ve özgürlüklerin sınırlandırılması sebepleri çoğaltılmıştır. Ancak genel olarak 1961 Anayasası’nın 1924 Anayasası’ndaki çoğunlukçuluğun aksine çoğulculuğu öne çıkardığını söylemek mümkündür.

1961 Kurucu Meclisi’nde azınlıklar devlet başkanlığı kontenjanından faydalandırılmışlar, her üç azınlık cemaati de bu mecliste temsil edilmişlerdir. 1961 sonrası siyasi iktidarın azınlıklarla ilgili belirli

⁷⁰² Tanör, 1992, s. 381.

⁷⁰³ Tanör, 1992, s. 382.

bir politikası olmamıştır. Bu durum, biraz da azınlıkların nüfus itibarıyla pek bir öneminin kalmamasından kaynaklanmaktadır. Gelişen süreçte 1974 Kıbrıs askeri harekâtı sırasında ABD'nin koyduğu silah ambargosunda Rum, Ermeni ve Yahudi asıllı temsilcilerin etkili olması, Ermeni terör örgütü ASALA'nın yurt dışındaki Türk diplomatlarına yönelik eylemleri ve Ermeni lobisinin 1915 yılında gerçekleşen olaylar nedeniyle 24 Nisan'ın” soykırım günü” olarak ilan etmesi gibi süreçler yaşanmıştır.⁷⁰⁴ Bu gelişmeler, azınlıklar konusunda daha atılcı düzenlemeler yapılması şöyle dursun, azınlık hakları ve kültürel haklar anlayışında gerileme oluşmasına yol açmıştır. Zaten 1982 Anayasası ile birlikte girilen yeni süreç, değil azınlık hakları, temel hak ve özgürlükler konusunda bile ciddi sıkıntıların yaşanmasına vesile olmuştur.

4.2.3. 1982 ANAYASASI

1980 Askeri Müdahalesi'nin ardından kabul edilen 1982 Anayasası'nın temel özelliği devlet otoritesini pekiştirmesidir. Bu nedenle temel hak ve özgürlükler konusunda 1961 Anayasası'nın sergilediği özgürlükçü yaklaşımı benimsememiştir. 1961 Anayasası dönemindeki “milli devlet” tartışmalarından hareketle, 1982 Anayasası, herhangi bir yanlış yoruma yer vermemek için, ikinci maddesinde cumhuriyetin nitelikleri arasında ‘Atatürk Milliyetçiliği’ kavramının kullanılmasını benimsemiştir. Bu madde uyarınca, ‘Türkiye Cumhuriyeti, toplumun huzuru, milli dayanışma ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına saygılı, Atatürk Milliyetçiliğine bağlı, başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir’ (Anayasa. md. 2).

⁷⁰⁴ Bali, 1998, s. 85-86.

Bu anayasanın, “Atatürk Milliyetçiliği” ile “Türk Milliyetçiliği”ni eş anlamda kullandığı kabul edilir.⁷⁰⁵ Atatürk Milliyetçiliğinden, 1982 Anayasasının giriş kısmında belirtilen Türk Milliyetçiliğini anlamak gerektiğini vurgulayan bu düşünceye göre Türkiye Cumhuriyetine hakim olan milliyetçilik anlayışının niteliği üzerinde gereksiz tartışmalara gidilmesine gerek yoktur.⁷⁰⁶ Bu anlayışın doğal sonucu olarak 1982 Anayasası, 1961 Anayasası gibi “Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür” hükmüne yer vermiştir (Anayasa md. 66). Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkesin Türk kabul edilmesi aynı zamanda bunlar arasında ırk, dil, din, kabile, sınıf ve zümre farkı gözetilmemesi anlamına da gelir. Bu düzenleme, kader, kıvanç ve tasada ortaklık ile birlikte yaşama arzu ve iradesini esas kabul eder.⁷⁰⁷

Hala geçerli olan Anayasamızın benimsediği Atatürk milliyetçiliği, bir harçtan yani aynı kültürden olan insanların oluşturduğu topluluğu ifade etmektedir. Atatürk’e göre, geçmişte beraber ya da birlikte yaşamış, halen beraber yaşayan, tarihsel süreç içinde kazanmış oldukları zengin miras ve ortak değerleri korumak, gelecekte de birlikte yaşamak arzu ve iradesini gösteren toplumlara millet denir.⁷⁰⁸ Anayasa Mahkemesi de, Anayasanın bu milliyetçilik anlayışını şu görüşleriyle ifade etmiştir:

“Türkiye Cumhuriyeti, milliyetçiliğe büyük önem vermiş ve bu kavram anayasalarda temel ilke olarak yer almıştır. Atatürk Milliyetçiliği, ülke ve ulus bütünlüğünü koruyan temel ilkedir. Türkiye Cumhuriyeti Atatürk Milliyetçiliğine içtenlikle bağlıdır. Eşitlikçi ve birleştirici içeriğiyle çağdaş anlayışı yansıtan Atatürk

⁷⁰⁵ Gözübüyük, Şeref, **Anayasa Hukuku**, Ankara 1995, s. 135.

⁷⁰⁶ Özbudun, 1998, s. 52; Tunç, Hasan-Bilir, Faruk, “Cumhuriyet Dönemi Anayasalarımızda Milliyetçilik Anlayışı ve Atatürk Milliyetçiliği”, **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Prof. Dr. İhsan Tarakçıoğlu’na Armağan, Haziran-Aralık 1998, Vol. 1, No. 1, s. 204-205.

⁷⁰⁷ Tunç-Bilir, 1998, s. 208.

⁷⁰⁸ Özbudun, 1998, s. 52.

*Milliyetçiliği toplumsal dayanışmanın güvencesidir. Atatürk Milliyetçiliği, yaşamsal ve bilimsel gerçek olarak benimsenmiştir. Bu tarihsel ilke aynı zamanda ulusal varlığın korunmasına ve yüceltilmesine hizmet edecek yaşam anlayışı ve biçimidir. İnsancıl, uygar ve barışçıdır. Kardeşliği, sevgiyi, dayanışmayı ve çağdaş evrensel değerleri kucaklar”.*⁷⁰⁹

1982 Anayasası, Türk Devleti’ne vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkesi resmiyette Türk adıyla tanıtan birleştirici ve bütünleştirici bir milliyetçilik anlayışına sahiptir. Milleti meydana getiren fertler arasında herhangi bir ayırım gözetilmez. Atatürk milliyetçiliğinin hedefi, imtiyazsız ve sınıfsız bir millet oluşturmaya çalışmaktır. Atatürk milliyetçiliğinin eşitlik anlayışı, sadece hiçbir ferde, aileye, sınıf veya zümreye imtiyaz tanınamayacağını kabul etmekle kalmaz, aynı zamanda milleti meydana getiren fertler arasında bir refah eşitliği kurmayı da amaçlar.⁷¹⁰

Niyet bu olmakla birlikte 1982 Anayasası hem benimsediği sıkı devletçi anlayış hem de temel hak ve özgürlükler konusunda çağının gerisinde bir anlayışı kabul etmesi nedeniyle sıklıkla eleştirilmektedir. Anayasanın pek çok maddesi eleştiri konusu olmakla birlikte vatandaşlık konusu özelinde şekillenen bu tez kapsamında önem arz eden en önemli eleştiri noktası dil ve din bakımından ulusal azınlıklar meselesidir. 1982 Anayasası’nda “azınlık” kelimesi yer almamıştır. Anayasanın 90. maddesi ile uluslararası antlaşmaları iç hukukun bir parçası sayan madde, Lozan Antlaşması’na dolaylı yoldan bir anayasal güvence sağlayarak, Lozan Antlaşması’nda kabul edilen azınlık statüsü kazanmış olan gayrimüslimlerin haklarını oldukça üstü kapalı bir anayasal güvenceye bağlamıştır. 42. madde ise, eğitim ve öğretim kurumlarında Türkçe’den başka bir dilin anadil olarak öğretilmesini yasaklayarak sadece Lozan

⁷⁰⁹ Tunç-Bilir, 1998, s. 206.

⁷¹⁰ Aktaran, Tunç-Bilir, 1998, s. 206.

Antlaşması'nda azınlık olarak tanınan gayrimüslimler için anadilde eğitim hakkının kabul edildiğine işaret etmektedir. Devletin, azınlık konusundaki tutumu, hiç şüphe yok ki, Lozan Antlaşması hükümleriyle sınırlıdır. Bu anlayışın devamı olarak, doğrudan azınlıklarla ilgili olan uluslararası antlaşmalar da imzalanmamaktadır. Örneğin Avrupa Bölgesel ve Azınlık Dilleri Şartı Çerçeve Sözleşmesi. Doğrudan doğruya azınlıklarla ilgili olmayan ama azınlık haklarını tanıyan maddeler içeren uluslararası antlaşmalar ise Türkiye tarafından ilgili maddeye çekince konması suretiyle kabul edilmektedir. Örneğin, BM Çocuk Hakları Sözleşmesi,⁷¹¹ Siyasi ve Medeni Haklar Uluslararası Sözleşmesi.⁷¹²

1982 Anayasası'nın 136. maddesinde Diyanet İşleri Başkanlığı düzenlenmiştir. Gayrimüslimlerin dini özgürlükleri Lozan Antlaşması ile sağlanırken, Müslümanların dini işleri Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından kontrol altına alınmıştır. Diyanet, Hanefî İslam anlayışını temsil eden resmi din politikaları üretir, camiler açar, imamlar atar, din kitapları yayınlar. Tüm bunlardan da anlaşılacağı üzere Aleviler Anayasa tarafından himaye edilmemiştir. İlköğretim ve liselerde zorunlu derslerden sayılan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinde İslam (Hanefî) dini eğitimi verildiği, Aleviliğin öğretilmediği de bilinen bir gerçektir. Gayrimüslim öğrenciler zorunlu din derslerinden muaf tutulurken, Alevi öğrenciler görmezden gelinmektedir. Yine imamlar devlet memuru olarak devlet güvencesinden faydalanmakta, maaşlarını devletten almakta, camiler devlet desteği ile yapılmakta iken, Alevi dedeleri

⁷¹¹ Sözleşmenin 17. maddesi, azınlığa mensup çocukların dil haklarının basın-yayımda dikkate alınmasını; 29. maddesi, eğitimde çocuğun kültürel kimliğine, diline ve değerlerine saygı gösterilmesini; 30. madde ise azınlığa mensup çocukların kendi kültürünü yaşama, kendi dilini kullanma ve kendi dinini özgürce yaşama hakkının sağlanması gerektiğini düzenlemektedir. Türkiye her üç maddeye de çekince koymuştur.

⁷¹² Sözleşmenin Türkiye tarafından çekince konan 27. maddesi azınlıkların korunması başlığı altında, "etnik, dinsel veya dilsel azınlıkların bulunduğu bir devlette, böyle bir azınlığa mensup fertler topluluğa mensup diğer fertler ile birlikte toplu olarak kendi kültürel haklarını kullanma, kendi dillerinin gereği ibadeti etme ve uygulama veya kendi dillerini kullanma hakları engellenmez" hükmünü taşımaktadır.

Alevilerin kendi imkânları ile desteklenmekte ve Alevi ibadethanelerine devletin herhangi bir desteği bulunmamaktadır.

1982 Anayasası ile ilgili olarak sıklıkla eleştirilen bir nokta da Anayasa'nın 3. maddesinde Türkçe'nin, "devletin resmi dili" olarak değil, "devletin dili" olarak kabul edilmesidir. Ancak bu düzenlemenin de, mevcut anayasanın bir darbe sonrası devleti koruma saikiyle hazırlanmış bir anayasa olmasından ileri geldiği kabul edilir. Adil yargılanma hakkına yer verilen 36. ve 40. maddelerde ise azınlık gruplarına mahkemelerde kendi dillerinde savunma yapma hakkı verildiğini içeren herhangi bir düzenleme yoktur.

1982 Anayasası felsefi temelleri bakımından insan haklarını ön plana çıkaran bir anayasa değildir. Anayasanın bu anlayışı, azınlıklara ilişkin haklara yer vermemesinde de kendini göstermiştir. Döneminin oldukça gerisinde kalan 1982 Anayasası ancak 2000'li yıllarda yapılan değişikliklerle bir parça ileriye götürülebilmiştir.

1980 sonrası dönem, cumhuriyet dönemi vatandaşlık kavramsallaştırmasının sorgulanmaya başlandığı bir dönemdir. Küresel düzeydeki değişmeler, otomatik olarak Türkiye'yi de etkilemiş, farklılık talep eden toplumsal kesimlerin kamusal alanda tanınma istemleri gündeme gelmiştir. Kürtler, Aleviler, İslamcılar gibi gruplar kendi kimliklerini kabul ettirme uğraşına girdikleri noktada var olan vatandaşlık kurumunun da gözden geçirilmesi gereksinimi hâsıl olmuştur.

4.3. TÜRKİYE'DE AZINLIK VE KİMLİK KAVRAMLARI

4.3.1. LOZAN ANTLAŞMASI BÜNYESİNDE AZINLIKLAR

Türkiye Cumhuriyeti'nde çoğunluk ve azınlık kavramlarını incelerken Osmanlı Devleti'nin yenik çıktığı I. Dünya Savaşı sonrası karşı karşıya kaldığı Sevr Antlaşması'nın konuyla ilgili hükümlerine bakmakta fayda vardır. Bu antlaşmada Ermeni ve Kürtlerin Anadolu'daki varlığının hukuken tanınması ve kendi özerk iradelerini kurmaları olanağının sağlanması istenmiştir. Ancak bu antlaşma hiçbir zaman imzalanmamış, verilen Kurtuluş Savaşı akabindeyse azınlıklara ilişkin başka türlü hükümler içeren 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Antlaşması imzalanmıştır. Bu antlaşma Türkiye Cumhuriyeti'nin günümüze kadar süren çoğunluk, azınlık ve kimlik anlayışlarının kaynağını oluşturmuştur.

Sevr Antlaşması'nın azınlıkların korunmasına ilişkin bölümü, Osmanlı Devleti'ni diğer ülkelerle karşılaştırılmayacak kadar zor duruma sokmaktaydı. Sevr Antlaşması'nın reddedilmesi üzerine kabul edilen Lozan Antlaşması, “azınlık” teriminden ülkede yaşayan, Müslüman olmayan toplumları anlamaktadır. Etnik farklılık arz eden ya da anadili Türkçe'den başka olan Müslüman gruplar, azınlık sayılmamıştır. Antlaşmanın III. kesimi, 37 ile 45. maddeler arasında azınlıkların korunmasına ilişkin hükümleri ihtiva etmektedir.⁷¹³ Ayrıca Türkiye, Lozan Antlaşması hükümlerinin diğer kanunlardan üstün olduğunu kabul etmektedir. 37. maddede, “*Türkiye Antlaşmanın bu bölümündeki maddelerin kapsadığı hükümlerin temel yasa olarak tanınmasını ve hiçbir kanunun, hiçbir yönetmeliğin ve hiçbir resmi işlemin bu hükümlere aykırı ya da bunlara çelişir olmamasını ve hiçbir kanun, hiçbir yönetmelik ve hiçbir resmi işlemin söz konusu hükümlerden üstün sayılmamasını yükümlenmiştir*”.

⁷¹³ Ayrıntılı inceleme için bkz. **Lozan Barış Konferansı, Tutanaklar, Belgeler**, Çev. Seha L. Meray, SBF Yayınları, Takım II, C. 2, Ankara, 1973.

Yine 38. madde de ülkede yaşayan kimseye ırk, dil ve din açısından ayrımcılık yapılmayacağını emreder. Bu maddeye göre, “*Türk Hükümeti, Türkiye’de oturan herkesin, doğum, bir ulusal topluluktan olma (milliyet), dil, soy ya da din ayrımı yapmaksızın hayatlarını ve özgürlüklerini korumayı tam ve eksiksiz olarak sağlamayı yükümlenir. Türkiye’de oturan herkes, her inancın, dinin ya da mezhebin kamu düzeni ve ahlak kurallarıyla çatışmayan geleneklerini, ister açıkça, ister özel olarak serbestçe yerine getirme hakkına sahip olacaktır...*” denmektedir.

39. maddede ise, Müslüman olmayan azınlıklara mensup Türk uyruklarının Müslümanlarla eşit siyasal ve medeni haklardan yararlanacakları; Türkiye’de oturan herkesin yasa önünde eşit olduğu; din, inanç ya da mezhep ayrılığının hiçbir Türk uyruğunun medeni ve siyasal haklardan yararlanmasına ve özellikle kamu hizmeti ve görevine kabul edilme, yükseltme, onurlanma ya da çeşitli mesleklerde ve iş kollarında çalışma bakımından bir engel sayılmayacağı; herhangi bir Türk uyruğunun gerek özel gerek ticaret ilişkilerinde dilediği dili kullanmasının önünde hiçbir engel bulunmadığı, Türkçe’den başka bir dil konuşan Türk uyruklarının mahkemelerde kendi dillerini sözlü olarak kullanmaları bakımından gereken kolaylığın yapılacağı düzenlenmiştir.

Lozan’ın “Azınlıkların Korunması” başlıklı kesimi şu dört gruba farklı ve geri alınamaz haklar tanımaktadır. a. Müslüman olmayan Türk uyrukları, b. Tüm Türk uyrukları, c. Türkiye’de oturan herkes, d. Türkçe’den başka dil konuşan herkes. Bu gruplara tanınan haklar şöyledir:⁷¹⁴

Gayrimüslim azınlıklara dolaşım özgürlüğü, medeni haklardan yararlanma, giderlerini ödeyerek her türlü vakıf vb. kurmak, yönetmek, denetlemek, buralarda dilini kullanmak; dinsel özgürlük; ana dilde

⁷¹⁴ Oran, 2004, s. 298-299.

öğretim; resmi bütçeden yardım alma; gelenek ve göreneklerine saygı gösterme; inanç ya da dinsel ayine aykırı davranışta bulunulmaması,

Tüm Türk uyruklarına din, inanç ya da mezhep ayrımı yapılmaksızın 39. maddenin 4. fıkrasındaki⁷¹⁵ dil özgürlüğü,

Türkiye’de oturan herkese verilen haklar, milliyet, dil, soy, din ayrımı yapılmaması; yaşam ve özgürlük güvencesi; yasa önünde eşitlik,

Türkçe’den başka bir dil konuşan Türk uyruklarına 39. maddenin 5. fıkrasındaki mahkemelerde kendi dillerini sözlü olarak kullanabilmeleri bakımından uygun düşen kolaylıkların sağlanmasıdır.

Lozan Antlaşması’nın azınlık haklarına ilişkin maddelerinden çıkarılan odur ki, Türkiye’de gayrimüslim azınlık dışında başka bir azınlık varlığı kabul edilmemektedir. Bu nedenle ilgili maddeler, Türkiye’nin tanıdığı gayrimüslim azınlık dışında başkasına uygulanamayacaktır.⁷¹⁶

Lozan Konferansı’nda azınlıklar sorununun tartışmalara sahne olduğu, başta İngilizler olmak üzere diğer devletlerin de sert ve ısrarcı tutumlarıyla karşılaştığı bilinmektedir. Her şeyden önce tartışma konusu unsurun adı konusunda bile sıkıntılar yaşanmıştır. Türk temsilciler “gayrimüslim azınlıklar” adını kullanmayı tercih ederken diğer devlet temsilcileri “azınlıklar” ifadesinin daha uygun olacağını savunmuşlardır.⁷¹⁷

İngiliz temsilciler, azınlıklar konusunda dil ve ırk unsurlarının belirleyici olması gerektiğini savunarak Kürtler’i de Ermeni ve Rumlar gibi azınlık statüsüne sokmak istemişlerdir. Hatta İngiltere Türkiye’nin

⁷¹⁵ Lozan Antlaşması’nın 39/4. maddesi şöyledir: “Herhangi bir Türk uyruğunun, gerek özel gerekse ticaret ilişkilerinde, din, basın ya da her çeşit yayın konularıyla açık toplantılarında, dilediği gibi kullanılmasına karşı hiçbir kısıtlama konulmayacaktır.

⁷¹⁶ Tacar, Pulat, **Küresel Haklar Dünyadaki Uygulamalar ve Türkiye için Bir Model Önerisi**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996, s. 91.

⁷¹⁷ Kaptan, Eyüp, **Lozan Konferansı’nda Azınlıklar Sorunu**, Harp Akademisi Basımevi, Yenilevent, İstanbul, 2002, s. 60, 61.

azınlığı sadece din ögesi ile karşılayan görüşüne oldukça sert çıkararak sadece Kürtlerin değil, Laz, Çerkez, Boşnak, Zaza ve Gürcü gibi Müslüman grupların da azınlık sayılmaları gereğini gündeme getirmiştir.⁷¹⁸

Lozan Konferanslarında azınlıklarla ilgili alt komisyonda yabancı devlet temsilcilerinin özellikle üzerinde durdukları konu, soy azınlığı varlığının bir gerçek olduğu meselesidir. Ancak Türk temsilciler buna karşı olarak, Kürtlerle Türklerin kaderlerinin ortak olduğunu, onların azınlık haklarından yararlanmak istemediklerini, bunun en önemli kanıtının 1. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nda iki milletin birlikte savaşmaları olduğunu ve Kürtlerin azınlık olarak kabul edilmelerinin onların psikolojik olarak daha çok yıpranmalarına yol açacağını ifade etmişlerdir.⁷¹⁹

Türkiye'nin Lozan Antlaşması'ndan hareketle sadece gayrimüslimleri azınlık saymasının aslında hukuksal bir yerindeliği vardır. Birinci Dünya Savaşı sonrasında yapılan bütün azınlık koruma antlaşmalarının temel özelliği, soy, dil ve din azınlıkları terimini içeren belgeler olmalarıdır. Söz konusu antlaşmaların ilki olan ve aynı dönemde yapılacak diğer azınlık koruma antlaşmalarına model oluşturan 28 Haziran 1919 tarihli "Polonya Azınlıklar Antlaşması"nın 8., 9/2 ve 12. maddelerinde soy, dil ve din azınlıkları terimi geçmektedir. Nitekim Sevr Antlaşması'nda da aynı terim kullanılmıştır. Oysa Lozan Antlaşması'nda, soy, dil ve din azınlıkları terimi yer almamış, Müslüman olmayan (gayrimüslim) azınlıklar kavramı kullanılmıştır. Türkiye, bu noktadan hareketle, sadece gayrimüslimleri Lozan bağlamında azınlık olarak kabul ederek, Lozan'ın, savaşı kaybeden devletlere uygulanan, yaptırım niteliğindeki antlaşmalardan biri olmadığını ispatlamıştır. Ayrıca, Lozan Antlaşması'nda, azınlıkların korunmasıyla ilgili olarak sadece

⁷¹⁸ Kaptan, a.g.e., s. 62-63.

⁷¹⁹ Kaptan, 2002, s. 66 vd.

gayrimüslimlerin haklarının uluslararası nitelikte yükümlülükler meydana getirdiği ve Milletler Cemiyeti Meclisi'nin garantisi altına alındığı hükmü yer almaktadır (md. 44/1). Söz konusu hüküm, Polonya Azınlıklar Antlaşması'nın 12/1. maddesinde ise, soy, dil ve din azınlıklarının haklarını ilgilendiren maddelerin uluslararası yükümlülükler oluşturduğu ve Milletler Cemiyeti garantisi altında oldukları şeklinde yer almıştır. Bu düzenlemeleri dikkate aldığımızda Türkiye'nin sadece gayrimüslimleri azınlık olarak kabul etmesinde bir haklılık payı görmek mümkündür.⁷²⁰ Türkiye, sadece din unsurunu azınlıklar konusunda belirleyici kılarak, diğer alanlarda (etnik, dil vb.) uluslararası müdahaleyi bertaraf etmiştir.

4.3.2. TÜRKİYE'DE AZINLIKLAR SORUNU

Çokunsurlu bir devlet olan Osmanlı İmparatorluğu'ndan ulusal bir devlet yaratılması doğal olarak beraberinde azınlıklar konusunda bazı skıntılar getirmiştir. Kurtuluş Savaşı yıllarında izlenen ümmetçi çokkültürlü ideoloji anlayışı Lozan Antlaşması'nın akabinde terk edilmiş ve tekkültürlü, laik bir ulus devlet politikası benimsenmiştir. O zamana kadar, kavimler kapısı olarak da bilinen Anadolu'da pek çok etnik, dinsel ve kültürel topluluk birarada yaşamıştır. İmparatorluğun çöküş sürecinde gayrimüslim azınlığın emperyalist güçlerle işbirliği yaptığı inancı, Kurtuluş Savaşı'nın yaşandığı yıllarda baş göstermeye başlayan iç çatışmalarda karşılıklı kayıpların yaşandığı ve azınlıklara dönük husumetin iyiden iyiye yükseldiği koşulları da beraberinde getirmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında da etkili olan bu koşullar, 1930'larda ve 1940'larda dünya ekonomik bunalımı ve savaş şartlarının sürüklediği faşizan otarşizmin de etkisiyle iyice su yüzüne çıkmıştır. Var olan şartlara, 1940'ların ortalarından itibaren etkili olmaya başlayan anti-

⁷²⁰ Oran, 2004, s. 49-51.

kominist soğuk savaş ideolojisinin etkilerinin de eklenmesiyle tüm dünyada olduğu gibi Türkiye Cumhuriyeti'nde de milliyetçi söylemler başgöstermiştir. Milliyetçiliğin ve milli politikaların baskısı altında giderek daha fazla marjinalleşen azınlıklar, giderek daha büyük “düşman” unsurları olarak algılanmışlardır.⁷²¹

Bu algılayışın haklı ya da haksız tarafları bir yana gerçekten de Türkiye Cumhuriyeti'nde özellikle dil ve din temelinde çok renkli bir çeşitlilik söz konusudur. Devlet İstatistik Enstitüsü (DİE)'nün verilerine göre, nüfus sayımında 1945, 1955, 1960 ve 1965 yıllarında nüfusun anadil olarak dağılımı, Türkçe dışında, 13 kategoride toplanmıştır. Bunlar sırasıyla, Kürtçe, Arapça, Rumca, Ermenice, Yahudice, Gürcüce, Çerkezce, Lazca, Abazaca, Pomakça, Kırdışça, Zazaca, Kırmanca ve diğerk bilinmeyen dillerdir.⁷²² 1965 yılında Türkiye'de Türkçe'den başka dilleri konuşanların oranı %9 civarındadır. Bunun ise %7'si Kürtçe'dir. Geri kalan %2'lik kısmı ise 46 etnik grup oluşturmaktadır.⁷²³

Türkiye Cumhuriyeti'nin çok sayıda etnik, dinsel ve dilsel grubu bünyesinde barındıran bir devlet olduğu yolundaki araştımalardan bir tanesi de Peter Alford Andrews'e ait “Türkiye'de Etnik gruplar” adlı çalışmada yer almıştır. Burada 47 farklı grubun varlığından söz edilmektedir. Buna göre, Türkiye'de yaşayan etnik gruplar şunlardır:⁷²⁴ Sünni Türkler, Alevi Türkler, Sünni Yörük Türkler, Alevi Yörük Türkler, Sünni Türkmenler, Alevi Türkmenler, Alevi Abdallar, Şii Azeri Türkler, Sünni Azeri Türkler, Türkistanlılar, Tatarlar, Baskırtlar, Balkarlar, Karaçaylar, Balkanlar'dan gelen Müslümanlar, Dağıstan'dan gelen Müslümanlar, Sünni Kürtler, Alevi Kürtler, Yezidi Kürtler, Sünni Zazalar, Alevi Zazalar, Sünni Araplar, Alevi Araplar (Nusayriler),

⁷²¹ Bora, Tanıl, “Türkiye'de Milliyetçilik Azınlıklar”, **Medeniyet Kaybı, Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar**, Birikim Yayınları, İstanbul, 2006(II), s. 81-82.

⁷²² Türkiye İstatistik Yıllığı, 1964/1965, Genel Nüfus Sayımı, 24.10.1965.

⁷²³ Türkdoğan, 2005, s. 30-31.

⁷²⁴ Andrews, Peter Alford, **Türkiye'de Etnik Gruplar**, Çev. Mustafa Küpüşoğlu, Ant ve Tüm Zamanlar Yayıncılık, İstanbul, 1992.

Hıristiyan Araplar, Çerkezler, Çeçenler, İnguşlar, Lazlar, Gürcüler, Osetler, Hıristiyan Ermeniler, Ermeni kökenli Müslümanlar, Ermenice konuşan Hemşinliler, Türkçe konuşan Hemşinliler, Hıristiyan Rumlar, Balkan göçmeni olmayan Yunanca konuşan Müslümanlar, Keldaniler, Nasturiler, Museviler, Arnavutlar, Slavlar, Kazaklar, Molokanlar, Lehler, Estonyalılar, Sudanlılar, Çingeneler.

Türkiye’de “öz vatandaşı”ın Müslüman, hanefi ve Türkçe konuşan bir kimse olduğu, bunun dışındakilerin “sözde vatandaş” olduğu yolunda inançlar, iddialar vardır.⁷²⁵ Baskın Oran’ın yorumu ise Türkiye’de, Lozan çerçevesinde devletin resmi olarak kabul ettiği azınlıklar ile günümüzde dünyada standart olarak kabul edilen etnik, dinsel ve dilsel ölçütlerin uygulanması sonucunda, azınlık kapsamına girecek olanlar şeklinde ikili bir ayrıma gidilmesi gerektiği şeklindedir. Türkiye’deki resmi azınlık tanımı ve uygulaması çerçevesinde sadece gayrimüslimler azınlık sayılmaktadır. Hatta Oran’a göre gayrimüslimler arasında da sadece Ermeniler (Gregoryenler, Katolikler ve Protestanlar), Rumlar (Ortodokslar, Katolikler ve Protestanlar) ve Yahudilerin Lozan’daki azınlık koruma hükümlerinden yararlanma hakkı vardır. Süryaniler, Nasturiler, Yezidiler, Bahailer, bağımsız Protestan cemaatleri ise bu haklardan yararlanamamaktadırlar. Oran, gayrimüslimlerin dışında, etnik ya da dilsel açıdan farklılık gösteren ve bu farklılıklarının bilincinde olarak bunu kendi kimliklerinin vazgeçilmez parçası sayan Müslümanların da azınlık kategorisine girdiğini belirtmektedir. Bu çerçevede şu Müslüman grupların azınlık kategorisi içinde değerlendirilmesi gerektiği kaydedilir: Araplar (Sünni Araplar ve Alevi Araplar), Aleviler (Azerbaycan Türkçesi konuşanlar, Türkçe konuşanlar, Zazaca ve Kürtçe konuşanlar, Arapça konuşan Nusayriler), Balkan ve Kafkas kökenliler (Balkanlardan gelen Slav kökenli Boşnaklar, Pomaklar, Torbesler; Arnavutlar; Kafkaslardan gelen Çerkezler,

⁷²⁵ Ateş, Kazım, “Ulusal Kimlik İçinde Alevi-Yurttaş ve Merkez-Çevre Eksenini Yeniden Düşünmek”, **Toplum ve Bilim**, 2006, S. 107, s. 259.

Gürcüler), Çingeneler, Lazlar ve Kürtler (dinsel ayrıma göre, Alevi Kürtler ve Sünni Kürtler; dilsel ayrıma göre, Kırmanciler ve Zazalar).⁷²⁶

Lozan Antlaşması'nın azınlıkların korunmasıyla ilgili hükümleri, azınlıkların Osmanlı İmparatorluğu döneminde millet sistemi çerçevesinde cemaatler biçiminde yaşadıkları düzene benzer bir düzenin sürmesini garanti altına almıştır. Lozan Antlaşması'nın bu hükümleri nedeniyle azınlıklar kendi kültürel kimliklerini, yaşam biçimlerini ve cemaat yapılarını koruyarak, yüzyıllardan beri süre gelen ve alışmış oldukları düzenin devam edeceğini düşünmüşler, ancak kısa zamanda fiiliyatta bunun böyle sürmeyeceğini anlamışlardır. Bali'ye göre, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti, bir ulus-devlet kurma amacını gütmüş, bu süreç içinde topraklarında yaşayan bütün etnik grupları tek bir ulusal kimlik, yani Türk ulusal kimliği altında eritmeye çalışmıştır. Bu nedenle, yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin, bir yandan tüm etnik unsurları Türk ulusal kimliği altında eritmeye çalışırken, diğer yandan buna engel oluşturacak, Lozan Antlaşması ile tanınmış azınlık haklarıyla, azınlıkların kendi cemaat yapılarını korumalarına ve sürdürmelerine izin vermesi söz konusu olamazdı.⁷²⁷

1925 yılından itibaren azınlıklar, Lozan Antlaşması'nın 42. maddesiyle kendilerine tanınmış olan kendi dinsel kurallarına dayalı bir özel hukuk uygulama hakları nedeniyle ilk ciddi sorunla karşılaşmışlardır. Antlaşma'nın bu hükmü, azınlıklara, kişisel statü ve aile hukukuyla ilgili sorunlarının çözümünde kendi gelenek ve görenekleriyle, Türk kanunlarının birlikte uygulanması imkanını veriyor ve bu çerçevede alınacak önlemler için Türk Hükümeti'yle ilgili azınlıkların eşit sayıda temsilcilerinden oluşan özel komisyonlar kurulmasını öngörüyordu. Bu çerçevede 1925 yılında Türk Hükümetinin temsilcileriyle Rum, Ermeni ve Yahudi cemaatlerinin temsilcilerinden oluşan komisyonlar kurulmuştu. Ancak 17 Şubat 1926'da kabul edilecek

⁷²⁶ Oran, 2004, s. 36-48.

⁷²⁷ Bali, 1998, s. 80.

olan yeni Türk Medeni Kanunu'nun hazırlık çalışmaları sırasında, İsviçre'den iktibas edilen Medeni Kanun'un laik ve çağdaş niteliği dolayısıyla, azınlıkların kendi dinsel hukuklarını uygulamalarına gerek kalmadığı gerekçesiyle, azınlıklar, Lozan'la getirilen haklarından feragat etmek zorunda bırakılmışlardır. Bu gelişmeler üzerine ilk olarak, 15 Eylül 1925 tarihinde Yahudi cemaati Lozan Antlaşması'nın verdiği haklardan tamamen feragat ettiğini açıklamıştır. 17 Ekim 1925 tarihinde ise Ermeni cemaati aynı yönde karar almıştır. Rum cemaati biraz direnmiş ancak uzun tartışmalar ve hükümet çevrelerinden gelen yoğun baskılardan sonra 27 Kasım 1925'te bu haklarından o da feragat etmiştir.⁷²⁸

Söz konusu değişim sürecinde, özellikle 1920'lerin sonlarından itibaren azınlıklara dönük Türkleştirme politikalarına hız verilmiştir. Bu süreç, kendini hem kültürel alanda hem de ekonomik alanda göstermiştir. Kültürel alanda Türkleştirmenin ilk adımı olan “Vatandaş Türkçe Konuş Kampanyası” ilk olarak 1928 yılında Türk Ocakları'nın 4. Kurultayı'nda gündeme gelmiş, hatta bu kampanya Türk Ocakları'nın girişimiyle, özellikle azınlıkların yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde adeta bir saldırı aracına dönüşmüştür. Kimi belediyeler kamusal alanlarda Türkçe konuşmayanlara para cezaları uygulamışlardır. Bu kampanyanın birincil hedefi ise Yahudi cemaati olmuştur. Çünkü Yahudiler, 1492'de İspanya'dan göç etmek zorunda kalıp Osmanlı İmparatorluğu'na yerleştikleri tarihten o güne kadar İbranice değil, bir çeşit İspanyolca (Ladino) konuşuyorlardı. Yahudilerin Türkiye'de yaşadıkları halde hala bu dili kullanmayı sürdürmeleri siyasal iktidarın ve kanaat önderlerinin tepkisini çekiyordu. Bu bağlamda Yahudi cemaati Türkçe'nin öğrenilmesi ve kullanılması yönünde yoğun bir eğilim içerisine girdi. Ekonomik alandaki Türkleştirme ise, Cumhuriyet'in ilk yıllarında

⁷²⁸ Akar, Rıdvan, “Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları”, **Modernleşme ve Çokkültürlülük**, İletişim Yayınları ve Helsinki Yurttaşlar Derneği Dizisi, İstanbul, 2001, s. 17-18.

yabancı sermayeli ticari kuruluşlarda istihdam edilen azınlıkların sayılarıyla ilgili bir kotanın konulması, Müslüman memur çalıştırma zorunluluğu ve yine söz konusu şirketlerde Türkçe konuşulması türünden kararlar alınması şeklinde kendini göstermiştir.⁷²⁹

1930'larda dünyada faşizmin ve ırkçılığın yükselişine paralel olarak Türkiye'de de güçlenmeye başlayan ırkçı Türkçülük, azınlıkları hedef tahtası yapmıştır. Bu bağlamda 1934 yılında Trakya'da, Yahudilere yönelik olarak yoğun saldırılar yaşanmıştır. Olaylar sırasında Yahudilere ait evler ve işyerleri yağmalanmış, yakılmış, insanlar fiziki saldırılara maruz kalmış ve bazıları da öldürülmüştür. 15 bine yakın Yahudi evlerini terk ederek İstanbul'a doğru kaçmışlardır. Hükümet, olaylara ancak dördüncü gününde müdahale etmiştir.⁷³⁰ Aynı dönemde azınlıklara uygulanan baskıların bir diğer örneği de 5 Haziran 1935 tarihinde kabul edilen ve 1936'da yürürlüğe giren 2672 sayılı Vakıflar Kanunu'nun uygulanma şekliyle olmuştur. Bu kanunla azınlık vakıflarının yönetim yapıları değiştirilerek, cemaatlerin merkezi güçlerini yitirmelerine neden olabilecek bir uygulama başlatılmıştır.

İkinci Dünya Savaşı yıllarında 12 Kasım 1942 tarihinde çıkarılan 4305 sayılı "Varlık Vergisi Kanunu", azınlıklara yönelik ayrımcı uygulamaların en önemlilerinden birisidir. Bu kanunla vergi ödemekle yükümlü olan kişiler, Müslümanlar ve gayrimüslimler olarak tasnif edilmiş, gayrimüslimler daha yüksek oranlar üzerinden vergilendirilmişlerdir. Kanuna göre, vergi yükümlülerinin kimler olacağına ve ne kadar vergi ödeyeceklerine bir takdir komisyonu karar verecektir ve komisyonun verdiği karara hiçbir şekilde itiraz edilemeyecektir. Komisyonun belirlediği tutar 15 gün içerisinde nakit olarak ödenecektir. Bu tutarı yatıramayanların mal varlığına el konulacaktır. Vergi yükümlüsüne ödeyemediği tutar için bedensel

⁷²⁹ Akar, 2001, s. 18.

⁷³⁰ Akar, a.g.e., s. 20.

çalışma zorunluluğu getirilecektir. Takdir komisyonları ise tamamen Müslüman ve Türk işadamları ve bürokratlardan oluşturulmuştur. Takdir komisyonlarının çalışmaları bittiğinde vergi yükümlülükleri ve ödemeleri gereken vergi tutarları ilan edildiğinde, toplanması düşünülen vergi tutarının Türkiye genelinde yaklaşık % 75'inin gayrimüslim azınlıklardan talep edildiği görülmüştür. Ayrıca, 17. yüzyılda Musevilikten Müslümanlığa geçmiş olan ve "Dönmeler" olarak tabir edilen Sabetayistlere de ağır vergi yükleri getirilmiştir. Kendilerine yüklenen yüksek oranlardaki vergiyi ödeyemeyenler Erzurum Aşkale'deki çalışma kamplarına sürülmüştür. Ancak Aşkale'ye gönderilenlerin tamamına yakını gayrimüslim azınlıklardır. Bu kamplarda işkence ve kötü muamele olmamakla birlikte çalışma koşullarının zorluğu yüzünden 21 kişi hayatını kaybetmiştir. Söz konusu kanun, 15 Mart 1944 tarihinde yürürlükten kaldırılmış, devlet o zamana kadar tahsil edilememiş olan tüm alacaklarından vazgeçmiştir. Tüm Türkiye'de toplanan verginin % 53'ünü, İstanbul'da ise % 85'ini gayrimüslimler ödemişlerdir. Bu kanunun aslında, II. Meşrutiyet yıllarından o güne kadar süregelen milli burjuvazi yaratma idealini gerçekleştirme amacının bir parçası olarak çıkarıldığı, gayrimüslim azınlıkların mal varlıkları tasfiye edilerek, piyasanın Müslüman ve Türk tüccar ve sanayicilerin ellerine geçmesi sağlandığı ileri sürülmüştür.⁷³¹

İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminden sonra Türkiye'de çok partili siyasal hayata geçilmesiyle ilkin azınlıkların yaşamında olumlu gelişmeler olmuştur. Azınlıklar 1950 seçimlerinde iktidardaki CHP'ye karşı ezici çoğunlukla Demokrat Parti'yi (DP) desteklemişler ve Rum, Ermeni ve Yahudi cemaatlerinin temsilcileri DP listesinden TBMM'ye girmişlerdir. DP'nin, özellikle İstanbul'da oy potansiyeli nedeniyle azınlık cemaatleriyle kurduğu sıcak ilişkiler 1955'te Kıbrıs sorununun patlak vermesiyle son bulmuştur. Kıbrıs sorunu ülkenin iç politikasına

⁷³¹ Akar, 2001, s. 22-23.

damgasını vurmuş, 6 Eylül 1955'te Selanik'te Atatürk'ün evine bomba konulduğu yolundaki haberin basında yer alması üzerine, İstanbul ve İzmir'de, başta Rumlar olmak üzere, gayrimüslim azınlıklara yönelik saldırılar başlamıştır. 6 ve 7 Eylül tarihlerinde azınlıkların mallarının, işyerlerinin, kiliselerinin ve okullarının hedef alındığı yıkım ve yağmalama olayları yaşanmıştır. Olaylar daha ziyade azınlık mallarına yönelik olmakla birlikte 3 kişi yaşamını yitirmiştir. "6-7 Eylül Olayları" olarak tarihe geçen bu tahrip eylemleri sonrasında binlerce gayrimüslim, özellikle de Rumlar Türkiye'yi terk etmek zorunda kalmışlardır. Daha sonra bu olayların provokasyon olduğu ve siyasal iktidarın bu olayların gelişmesine göz yumduğu ortaya çıkmıştır. 1964 yılında yaşanan Kıbrıs bunalımı nedeniyle Türk-Yunan ilişkilerinin gerginleşmesiyle, Türkiye'de yaşayan Rumlara yönelik sert politikalar gündeme gelmiştir. Türkiye, Kıbrıs konusundaki tezlerinin Yunanistan tarafından kabul edilmemesi halinde Türkiye'de yaşayan Yunan Pasaportlu Rumların sınır dışına çıkarılacağını açıklamış ve bu açıklamadan hemen sonra Yunan Pasaportlu Rumlar sınır dışı edilmeye başlanmıştır. Türkiye ile Yunanistan arasında 1930 yılında yapılan "İkamet, Ticaret ve Seyrisefain Antlaşması" ile taraflar birbirlerinin uyruklarına kendi ülkelerinde mülk edinme, ticari faaliyette bulunma, şirket ve fabrika kurma, ithalat ve ihracat yapma, gemi taşımacılığı yapma ve miras bırakma gibi haklar tanımış; yerel uyruklarla eşit vergilendirilecekleri ve mahkemeler önünde eşit koşullara tabi olacakları kararı alınmıştır. Bunun sonucunda, sayıları çok fazla olmamakla birlikte bazı Yunanlılar Türkiye'ye gelmişler ve Türk vatandaşı olan Rumlarla evlenmişlerdir. 1964 Kıbrıs bunalımı sırasında adı geçen Antlaşma feshedilmiş ve bu kişiler sınır dışı edilmiştir. Sınır dışı edilen kişilerin yanlarında çok az bir miktar para ve kişisel eşyalarını götürmelerine izin verilmiştir. 2 Kasım 1964 tarihinde çıkarılan gizli kararnameyle bu kişilerin Türkiye'deki taşınmazları üzerindeki tasarrufları durdurulmuş, elde ettikleri gelirler ve bankalardaki paraları bloke edilmiştir. Söz konusu uygulama 1988 yılına kadar sürmüştür. Bunun sonucunda çok sayıda Rum Türkiye'yi terk etmek

zorunda kalmıştır. Ayrıca Gökçeada ve Bozcaada askeri bölge ilan edilmiş, cezaevi ve devlet üretme çiftliği kurmak için yapılan kamulaştırmalar sonucunda buralardaki Rumlar da göç etmek zorunda kalmışlardır. 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı sonrasında da yine çok sayıda Rum Türkiye'yi terk etmiştir.⁷³²

Türkiye, 1965 yılından itibaren nüfus sayımlarında artık vatandaşlarına konuştukları dili ve dinsel inançlarını sormaktan vazgeçmiş, bu nedenle o yıllardan itibaren azınlıkların gerçek sayıları tahminlere dayanmaya başlamıştır. 1974 yılından itibaren ASALA'nın (Armée Secrète pour la Libération del'Arménie), özellikle yurtdışındaki Türk diplomatlara yönelik terör eylemleri nedeniyle Türkiye'deki Ermenilerin izlenmesi süreci başlamıştır. 1990'lı yıllarda ise azınlıklar, Türkiye'de yükselen faşizan milliyetçiliğin ve siyasal İslam'ın başlıca hedefleri arasında yer almışlardır. Aslında bu dönemde azınlıkların hassas konumlarını yitirdikleri söylenebilir. Bunda bir yandan sayısal olarak azalmalarının ve ekonomik güçlerini yitirmelerinin rolü varken, diğer yandan aynı yıllarda Türkiye'nin iç politikasında Kürt sorununun en önemli gündem maddesi haline gelmesinin payı vardır.⁷³³ Ayrıca, Cumhuriyet tarihi boyunca, Türk-Yunan ilişkilerindeki en önemli konulardan birini Fener Rum-Ortodoks Patrikhanesi teşkil etmiştir. Lozan'da, İstanbul'da kalması kararlaştırılan, ancak düzenlenmesi Türk iç hukukuna bırakılan Fener Patrikhanesi, 1923'ten sonra da sorun olmayı sürdürmüştür. 1930'lu yıllarda Türk-Yunan ilişkilerindeki yumuşamanın getirdiği havayla Türk Hükümeti ile Patrikhane arasındaki ilişkiler normalleşmiştir. Türkiye ihtiyatlı bir şekilde de olsa Patrikhane'nin evrensel bir karakter kazanmasına göz yummuştur.⁷³⁴ 1946'da seçilen yeni Patrik V. Maksimos'un, Yunan İç Savaşı'nda komünistleri destekleyen ve Kıbrıs sorununa ilişkin olarak Türk

⁷³² Akar, 2001, s. 23-24.

⁷³³ Akar, a.g.e., s. 25.

⁷³⁴ Keskin, Funda, "Azınlıklar Konusu", **Yaşayan Lozan**, Der. Çağrı Erhan, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2003, s. 255.

Hükümetini kızdıran açıklamalar yapması üzerine, patrik seçilecek kişinin Türk vatandaşı olması zorunluluğu getirilmiş, Athinagoras Türk vatandaşlığına alınarak patrik yapılmıştır. Bununla birlikte Türkiye, patrikhane sayısı çok azalan, neredeyse yok olmaya yüz tutan Rum-Ortodoks cemaatinin Türkiye’de tutulabilmesi ve Heybeliada Ruhban Okulu’nun tekrar açılması sorunlarıyla hala uğraşmaktadır.⁷³⁵ 1844 yılında Fener Patrikhanesi’nin kendi din adamlarını yetiştirmek amacıyla kurduğu Heybeliada Ruhban Okulu, 1971’de Anayasa Mahkemesi’nin özel yüksek okulların devletleştirilmesine karar vermesi üzerine kapatılmıştır. Bu nedenle Patrikhane kendi ihtiyacını karşılayacak yeni din adamları yetiştirememektedir. Lozan Antlaşması’nın 40. maddesi çerçevesinde azınlıklara her türlü okulu kurma konusunda eşit haklar verilmiş olduğuna göre, Türkiye’de 1980’lerden sonra kurulan özel vakıf üniversiteleri gibi Heybeliada Ruhban Okulu’nun da açılacağı düşünülmüştür. Ancak askeri ve dinsel okulların sadece devlet eliyle kurulabileceğini söyleyen Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) Kanunu nedeniyle okulun tekrar açılması mümkün olamamıştır. Diğer taraftan, AB’ye adaylık sürecinde yapılan reformlar çerçevesinde Heybeliada Ruhban Okulu’nun açılması yeniden gündeme gelmiştir.⁷³⁶

Türkiye’de, gerek 1982 Anayasası, gerekse diğer bazı hukuksal düzenlemelerde açıklıkla ifadesini bulduğu üzere Lozan Antlaşması’yla tanınan gayrimüslim azınlıklar dışında başka bir azınlık yoktur. Bu yaklaşımın temel kaynağı, 1982 Anayasası’nın Başlangıç bölümünde yer alan “Türk varlığının devleti ve ülkesi ile bölünmezliği” ilkesi, yine bu ilkenin tekrarlandığı, “*Türkiye Devleti, ülkesi ve milletiyle bölünmez bir bütündür. Dili Türkçe’dir.*” şeklindeki 3. maddesi ve 1., 2. ve 3. maddelerin “değiştirilemeyeceği ve değiştirilmesinin dahi teklif

⁷³⁵ Keskin, a.g.e., s. 260.

⁷³⁶ Keskin, a.g.e., s. 260.

edilemeyeceğini” öngören 4. maddesidir.⁷³⁷ Devletin ülkesiyle ve milletiyle bölünmez bütünlüğü terimi pek çok yasa ve mevzuatta da yer almaktadır.⁷³⁸ Bu yasal düzenlemeler çerçevesinde, Türkiye’de etnik ve dilsel farklılıklara dayalı azınlık olduğunu söylemek, devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmak gerekçesi sayılmakta ve dolayısıyla koğuşturma ve yargılama konusu yapılmaktadır.

Yine Siyasi Partiler Kanunu kapsamında da meseleye aynı merkezden bakılarak, kanunun 81. maddesi ile siyasi partiler için Türkiye’de ırk, din, kültür, mezhep ya da dil farklılıklarına dayanarak azınlıklar bulunduğunu ileri sürmek, Türk dilinden ve kültüründen başka dil ve kültürleri korumak, geliştirmek, yaymak yasaklanmıştır. Nitekim Anayasa Mahkemesi, devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü ve azınlık yaratma yasağı ilkeleri çerçevesinde bugüne kadar birçok siyasi partiyi kapatmıştır. Benzer bir düzenleme Dernekler Kanunu’nun 5. maddesinde de yer almaktadır. Buna göre, Türkiye’de azınlıklar yaratmak amacıyla dernek kurulamayacağı ve faaliyette bulunamayacağı hüküm altına alınmıştır. Yine, Siyasi Partiler Kanunu’nun 43/3. maddesi, milletvekili adaylarının Türkçe’den başka dil ve yazı kullanamayacaklarını, 81. maddesiye siyasi partilerin, tüzük ve programlarının yazımında ve yayınlanmasında, kongrelerinde, propagandalarında Türkçe’den başka bir dil kullanamayacaklarını, Türkçe’den başka bir dille yazılmış pankartlar, levhalar, plaklar, ses ve görüntü bantları, broşür ve bildirimler kullanıp, dağıtamayacaklarını belirtmiştir.

⁷³⁷ Ayzit, Aynur, “Mevzuatın Görünümü”, **Ulusal, Ulusalüstü ve Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları** (Birleşmiş Milletler, Avrupa Birliği, Avrupa Konseyi, Lozan Antlaşması), Haz. İbrahim Kaboğlu, İstanbul, İstanbul Barosu İnsan Hakları Merkezi, s. 242.

⁷³⁸ 1991 tarih ve 3173 sayılı Terörle Mücadele Kanunu’nun 1. maddesi ve 19 Haziran 2003’te AB’ye Altıncı Uyum Paketi ile kaldırılan 8/1. maddesi, 1934 tarih ve 2959 sayılı Polis Vazife ve Salahiyet Kanunu’nun 8. ve ek 7. maddeleri, 2954 sayılı Türkiye Radyo ve Televizyon Kanunu’nun 5/A maddesi, 3984 sayılı Radyo ve Televizyon Kuruluş ve Yayınları Hakkındaki Kanun’un 4. maddesi, 1983 tarih ve 2820 sayılı Siyasi Partiler Kanunu’nun 78. ve 101. Maddeleri, 2004 tarihinde yürürlükten kaldırılan 1983 Tarih ve 2908 sayılı Dernekler Kanunu’nun 44. ve 55. maddeleri...

Anayasa'nın 42. maddesinde, Türkçe'den başka hiçbir dilin eğitim ve öğretim kurumlarında Türk vatandaşlarına anadilleri olarak okutulamayacağı ve öğretilmeyeceği düzenlenmektedir. Bu hükmün Türkiye'de yaşayan tüm vatandaşların anadillerinin Türkçe olduğu şeklindeki bir kabulden ileri geldiği varsayılmaktadır. Şu anda yürürlükte olmamakla birlikte 12 Eylül askeri rejimi döneminde çıkarılan ve uzun yıllar yürürlükte kalan 1983 tarihli 2932 sayılı Türkçe'den Başka Dillerde Yapılacak Yayınlar Hakkındaki Kanun'un 2. maddesiyle, Türkiye tarafından tanınmış devletlerin birinci resmi dilleri dışındaki herhangi bir dille düşünce açıklamak ve yaymak yasaklanmış, yine bu kanunla yerel dillerin konuşulması yasaklanmıştır. Şu anda yürürlüğü kalmamış olan 1587 sayılı Nüfus Kanunu'nun 16. maddesiyle⁷³⁹ ise Türk milli kültürüne, ahlak kurallarına, örf ve adetlere uygun düşmeyen ya da kanuna aykırı ve kamuoyunu inciten adlar konulamayacağı şeklindeki düzenleme ile özellikle Kürtçe isimlerin konulması engellenmiştir.

Türkiye'deki azınlık mevzuatı ve uygulamalarına bakıldığında dikkati çeken bir başka nokta ise kimi zaman gayrimüslim azınlıkların "yabancı" olarak adlandırılmış olmalarıdır. Oysaki hukuksal açıdan yabancı, vatandaş olmayan kimsedir. Gayrimüslim azınlıklar ise Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarıdır. Hal böyle olmasına rağmen Cumhuriyet döneminde, 1940'lara kadar gayrimüslim vatandaşların nüfus kayıtları "Ecanip Defteri"ne yani yabancılar bölümüne kaydedilmiştir. Yine, Cemaat vakıflarıyla ilgili olarak, Yargıtay'ın 1970'li yıllarda verdiği kararlarda gayrimüslim vatandaşların, yabancı olarak adlandırıldığı görülmektedir.⁷⁴⁰

⁷³⁹ Söz konusu hüküm 6. AB Uyum Paketi ile kaldırılmış, ancak ilgili bakanlık temsilcilerinden kurulan Reformları İzleme Grubu, tarafından Türk alfabesine uygun yazılması koşulu getirildiği için, İçişleri Bakanlığı tarafından valiliklere gönderilen genelge sonucu, "q, w, x" gibi harfleri içeren isimlere engel olunmaktadır.

⁷⁴⁰ Çetin, Fethiye, "Yerli Yabancılar", **Ulusal, Ulusalüstü ve Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları**, İstanbul Barosu İnsan Hakları Merkezi Yayın No. 2, 2002, s. 75-77.

Türkiye’de azınlık denilen kavram beraberinde hep bir korku ve endişeyi de getirmiştir. 1988 tarihinde çıkarılan ve 1992 yılına kadar yürürlükte kalan Sabotajlara Karşı Koruma Yönetmeliği’nin 5/j maddesinde, sabotaj yapabilecek kişiler sıralanırken, “memleket içindeki yerli yabancılar (Türk tebaalı) ve yabancı ırktan olanlar” denilerek, aslında gayrimüslim azınlıkların kastedilmesi;⁷⁴¹ 625 sayılı Özel Öğretim Kurumları Kanunu’nun, 4/2. maddesinde yer alan Türkçe’den başka bir dilde öğretim yapan ve yabancılar tarafından açılmış bulunan özel okullarda müdür başyardımcısının “Türk asıllı ve TC uyruklu” olması gerektiği hükmü;⁷⁴² 1962 yılında Başbakanlık talimatıyla gizli olarak İçişleri Bakanlığı’na bağlı kurulan “Azınlık Tali Komisyonu” adlı kurum⁷⁴³ hep bu korkunun yansımalarıdır. Sonuç olarak, Türkiye’deki azınlık mevzuatı ve uygulamalarının çoğu, Anayasa’nın 66. maddesindeki, vatandaşlığı tanımlayan ve Türk olmayı devletle birey arasındaki hukuksal ilişkiye, yani vatandaşlığa bağlayan çağdaş hüküm ile çatışmakta ve Türk kelimesine verilen anlam çerçevesinde çeşitli ayrımcı uygulamalara fırsat vermektedir.⁷⁴⁴

4.4. TÜRKİYE’DE VATANDAŞLIK KURUMUNA YÖNELİK TARTIŞMALAR

4.4.1. CUMHURİYETÇİLİK VE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK ÜZERİNE TARTIŞMALAR

Günümüz ulus devletleri için ulusal, etnik, kültürel ve dinsel farklılıkların yönetimi konusunda iki alternatif siyaset anlayışı söz konusudur. Bunlar, “cumhuriyetçilik” ve “çokkültürcülük”tür.

⁷⁴¹ Anar, Erol, **Öte Kıyıda Yaşayanlar, Azınlıklar, Yerli Halklar ve Türkiye**, Belge Yayınları, İstanbul, 1997, s. 93.

⁷⁴² Çetin, a.g.e., s. 78.

⁷⁴³ 2004’te gizli bir Başbakanlık genelgesiyle kaldırılmıştır.

⁷⁴⁴ Oran, 2004, s. 76-77.

Cumhuriyetçilikte etnik ve kültürel talepler dikkate alınmazken, çokkültürcülükte azınlıkların kültürel ve etnik olarak kendilerini var edebilmelerine olanak tanınmaktadır.⁷⁴⁵

Cumhuriyetçi siyaset anlayışı, farklılıkları referans göstererek siyaset üretmez; farklılıklar üstü bir anlayışla din, dil, ırk ve cinsiyet farkı gözetmeyerek bir siyasal vatandaş tipi yaratmaya çalışır. Cumhuriyetçilere göre farklılıklara saygı göstermek, vatandaşlar arasında eşitliği sağlamak için gerekli olan bütünlüğü tehdit eden bir yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre, çokkültürlülükten kaynaklanan bölünmelere karşı duyarlı olmak gerekir. Bu anlayış devletin vatandaşına karşı tarafsız kalması gerektiğini savunduğu için etnik, dinsel ve kültürel gruplara özel haklar tanımayı doğru bulmaz. Cumhuriyetçiler için öncelik, grup merkezli çokkültürcülük ilkesinde değil, bireysel haklara saygı temelinde çoğunluğun iktidarındadır.⁷⁴⁶

Kaya ve Tarhanlı'ya göre günümüzde yaşanan bazı somut örnekler cumhuriyetçiliği asimilasyonculuğa çevirmiştir. Fransız uygarlık projesi kültürel, dinsel ve ulusal açıdan farklı olan yabancıları dil, laiklik, modernizm, devlet-merkezcilik, batı merkezli evrenselcilik ve akılcılık yoluyla asimile eden bir vatandaşlık modeline büründüğü için eleştirilmektedir. Fransa'da Müslümanların durumu ile Türkiye'de Kürtlerin ve Alevilerin siyasete katılım yönündeki talepleri benzerlik arz etmektedir.⁷⁴⁷

Post-modernizm ile birlikte, bir modernizm eleştirisi olarak düşünülebilecek olan ulus-devlet sorgulaması ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yeni bir liberal demokrasi projesi, çokkültürlü bir toplum yapısını hedef almaktadır. Avrupa ve Amerika kıtasındaki çıkış noktası, kitlesel

⁷⁴⁵ Kaya-Tarhanlı, 2005, s. 19.

⁷⁴⁶ Kaya-Tarhanlı, a.g.e., s. 19.

⁷⁴⁷ Kaya-Tarhanlı, a.g.e., s. 19.

göç hareketleri olan çokkültürlülük kavramı, böylesi göç hareketlerinden etkilenmemiş Türkiye gibi ülkeler için ancak ümmetçi bir toplum özlemine hizmet etmekle ve farklı kültürleri ve grupları azınlık olarak niteleyip üniter yapıyı bozmak adına kullanılmakla suçlanır.⁷⁴⁸ Kısaca ifade etmek gerekirse Türkiye’de çoğunlukla kabul gören anlayışa göre, çokkültürcülük ulusal parçalanmayı beraberinde getirecek bir süreçtir. Bu görüş taraftarlarına göre, kültürel ve etnik farklılıkların kamusal alanda fazlasıyla göze çarpması ulusal bütünlüğe bir tehdittir. Bazı düşünürler ise çokkültürlülüğü, neo-milliyetçi bir yönetsellik aygıtı olarak değerlendirirler ve gruplar arasındaki etno-kültürel sınırları daha da mutlaklaştırıcı bir görev ifa edeceğini savunurlar.⁷⁴⁹

Türkiye açısından çokkültürlülük kavramının ön plana çıkarılması, bu ideolojiye uygun bir toplumsal yapının Türkiye’de olduğu savı ve inancından kaynaklanmaktadır. Aslına bakılırsa, çokkültürlü olmak, o toplumda, çeşitliliğin, farklılık ve zenginliğin olduğu anlamına gelir ve böyle bir durum, demokratik açıdan vazgeçilmez bir hoşgörü ortamını da beraberinde getirir. Ortaya çıkan sonucu kültürel zenginlik olarak ifade etmekle yetinirsek, böyle bir zenginliğin ulus veya ulus-devlet yapılarının önünde bir engel teşkil etmeyeceği noktasında fikir birliğine varılabilir. Gerçekten de Türkiye’nin tarihsel, sosyolojik alt yapısı, çokkültürlü bir sosyal yapıya yabancı değildir. Pek çok imparatorluğa ev sahipliği yapan Türkiye, doğaldır ki çok farklı kültür unsurları tanımış ve bu sosyal realiteden hayli haberdardır.

Ancak, zaten bir çokkültürlülük geleneğinden gelen Türkiye’nin çokkültürcülük telkiniyle yüz yüze bırakılması, bünyesindeki alt kimlikler üzerine oynanan oyunları akla getirmektedir. Özellikle de Yugoslavya, Sovyetler Birliği ve Irak örnekleri düşünüldüğünde ve bu

⁷⁴⁸ Gündoğan, Ali Osman, “Türkiyelilik ve Çokkültürlülük”, **Çokkültürlülük ve Türkiyelilik**, Ed. Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir, Tek Ağaç Yayınları, 2005, s. 111-112.

⁷⁴⁹ Kaya-Tarhanlı, 2005, s. 20.

bölgelerin 21. yüzyılın tanık olduğu en kanlı, en kavgalı coğrafyalar olduğu ve buralarda gözyaşının bugün bile dinmediği hatırlandığında çokkültürlülük adı altında yerinden oynatılan taşların hiçkimsenin beklemediği kadar tehlikeli sonuçlar yaratabileceği endişesi hala bile aktüel bir endişedir.⁷⁵⁰ Bugün dünya üzerinde tek dil, tek ırk, tek din, tek mezhep sahibi hemen hemen hiçbir ülke kalmamışken, alt kimlik-üst kimlik tartışmalarını alevlendirmek, etnik ırkçılıkları, mezhepsel farklılıkları ve dinsel ayrıcalıkları fişteklemek, esas sorunu bünyesindeki farklı unsurlara eşit muamele etmek ve hepsine eşit hak ve özgürlükler tanımak olan devletler açısından tamamen yıkıcı sonuçlar yaratmaktadır.

Çokkültürlülük politikalarının daha ziyade göç alan ve varlığını göç alma realitesi üzerinden pekiştiren ABD, Kanada, Avustralya gibi ülkelerde uygulanmaya müsait olduğu kabul edilmektedir. Ulus devlet geleneğine yabancı bu ülkeler açısından çokkültürlülük fikri, tescil edilmiş ayrılıklar ve farklılıklar üzerinde bir birliktelik sağlamak adına kullanılan bir politika aracıdır. Böylesi yapılarda, hakim kültür bir etnik grup değildir. Bunlar gibi heterojen yapılarda çokkültürlülük, birleştirici, kaynaştırıcı bir çimento rolü oynar. Örneğin Kanada'da çokkültürlülük yoluyla yeni yeni etnik azınlıklar yaratılmak değil, farklılıklarından beslenen ve Kanada kimliğinde bütünleşen bir toplum yaratılması esastır. Ancak farklılıklara saygı konusu her ne kadar dillerden düşürülmeyen bir söylemde de Kanada gibi ülkelerde, göçmen nüfus, genelde iki nesil sonra, kendi diline ve kültürüne yabancılaşmakta, anadili yabancı dil haline gelmektedir.

Çokkültürlülüğün genel açıklamasında üzerinde durulduğu gibi, bu konunun iki izahı vardır. Birincisi, kültürel çeşitlilik anlamında bir arada yaşama ile ilgili olanıdır. İkincisi ise, tanıma politikaları üzerine geliştirilen çokkültürlülük yaklaşımıdır. Birinci tür çokkültürlülük için

⁷⁵⁰ Talas, 2008, s. 115-116.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin tarihsel, sosyolojik ve psikolojik şartları oldukça elverişlidir. Türkiye, kendine özgü bir çeşitlilik tecrübesine sahip olan; farklı dilleri, dinleri, etnik kökenleri kısacası farklı kültürleri taşıyan insanlarla barış içinde, nasıl bir arada yaşanabileceğine dair gelenekselleşmiş bir anlayış sergileyen ve konuyla ilgili pek çok örnek bulabileceğimiz bir ülkedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun *millet sistemi*, dinsel hoşgörü bakımından dikkat çekici bir model olarak karşımızda durmaktadır. Neredeyse beş yüz yıl boyunca, grup-topluluk eksenli çokkültürcü yaklaşımları, tüm kültür elemanlarını barış içinde bir arada tutup, hepsini istikrarlı biçimde yöneten Osmanlı tarafından kurulan sistemin derinliğini, anlamını ve değerini göstermektedir.⁷⁵¹ Ayrıca bu durum farklı kültürlerin barış içinde bir arada yaşayabilmelerinin formüllerini içermesi bakımından da özel bir değere ve öneme sahiptir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenlik alanı içindeki dinsel toplulukları kabul etmeye ve tanımaya yönelik sistemi, ulusçuluk dalgalarının yükselmeye başlamasıyla birlikte çatırdamaya başlamış, imparatorluğun çöküşüne neden olacak sürecin önünü açmıştır. Bu durum imparatorluğun devamı ve doğal mirasçısı olacak olan yeni devletin, kuruluşundan başlayarak sancılarını yaşadığı bir tür “çeşitlilik” dolayısıyla “özgürlük” korkusu üstüne yapılanmasına yol açmıştır. Bu korkunun kaynağı olarak, imparatorluğun çöküş süreci içinde yaşanan ve kolektif hafızaya kazınan olaylar gösterilebilir. Çöküşü engelleyebilmek için imparatorluk yöneticilerinin, Kymlicka'nın da dikkat çektiği gibi, imparatorluğun teokratik yönetim modelini, değişik ulusal grupların bir araya geldikleri seküler-liberal demokratik özyönetim modeline doğru dönüştürmeye yönelik teşebbüsleri de çöküş sürecinin seyrini değiştirememiştir. Ancak bütün girişim ve uygulamalar, etkileri daha sonraki zamanlarda daha da yoğun biçimde hissedilecek olan köklü

⁷⁵¹ Yürüşen, 1998, s. 64.

ayrışmaların da zeminini hazırlamıştır.⁷⁵² İmparatorluğun dağılmasının ardından kurulan yeni devlet, yıkıcı başarısızlığın nedenleri konusunda son derece açık, kesin ve mutlak yargıları somutlaştıran düşünceler bütünü içinde inşa edilmiştir. Devletin tüm politikaları bu düşünceler bütünü çevresinde ve çerçevesinde, aynı yıkımın bir daha tekrarlanmaması hedef alınarak belirlenmiştir. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyetinin, çağın yönelimlerinin ve koşullarının da etkisiyle, izlediği politika farklı olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti kurucularının düşüncelerinin şekillenmesinde, içinde bulunulan dönemde yaygın olan entelektüel atmosfer de etkili olmuştur. Örneğin; bireysellik ve özgürlük savunusuyla modern liberalizmin başlangıcına yerleştirilebilecek olan John Stuart Mill “Temsili Hükümet Üstüne Düşünceler” adlı çağın siyaset düşüncesini derinden etkileyen eserinde, farklı ulusal grupların birarada bulunduğu bir ülkede, özgür kurumların oluşturulmasının neredeyse imkânsız denecek ölçüde güç olduğunu vurgulamıştır. Mill’e göre; insanlar arasında -onların ortak tecrübelerinin eseri olan- bir duygu yakınlığı olmaksızın, özellikle farklı dillerde yazılıp konuşuluyorsa, temsili hükümetin işleyebilmesi için gerekli olan birleşik kamuoyu varolamamaktadır. Asıl olanın tecrübeye dayalı bilgi olduğu bir geleneğin siyasetteki yansımaları ve yankıları sayabileceğimiz bu düşüncelerin doğal bir sonucu olarak Mill, özgür kurumların zorunlu koşulunu, yönetimlerin sınırlarının genellikle birbirine benzeyen ulusal toplulukları biraraya getirecek şekilde belirlenmesi gerektiğini savunmaktadır. İmparatorluğun yükselme dönemindeki yöneticilerin, devletin varlığını ve sürekliliğini garanti altına alacak olan basiretli siyasi tercihlerini, doğrudan doğruya onun içinde vücut bulduğu koşullardan ve gerçeklerden yani olgulardan çıkartmaları gibi, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucuları da yeni devletin yapılanması konusunda böyle davranmışlardır. Bu nedenle, imparatorluğun varlığının ve sürekliliğinin garantisini, onun çokdinli, polietnik yapısına uygun olarak “farklılıkları”

⁷⁵² Kymlicka, 1998, s. 159.

tanımaya dayanan siyasi bir yapılanmada bulmaları gibi; yeni devletin kurucuları da bu devletin varlık teminatını “benzerliği” esas alan bir değerler örgüsüne, “ulusçuluğa” dayandırmışlardır.⁷⁵³

Türkiye gibi ulus devlet yapısını türdeş bir millet tanımına dayandırmış olan ülkelerde çokkültürcülük tartışmasının aldığı biçim kendine özgü bir seyir izlemektedir. Bilindiği gibi Türkiye’de Misak-ı Milli sınırları içinde kalan herkesin Türk olduğu varsayımı kabul edilmektedir. Cumhuriyetin ilk yıllarında bu kavram birtakım ırksal yüklemelerle kullanılmışsa da, nihai ve anayasal anlamda Türklük ırksal olmaktan ziyade bir çeşit teritoryal, belli bir bölgeye ait vatandaşlık kavramı olarak geliştirilmeye çalışılmıştır. Kavramın Lozan Antlaşması ile birlikte içine giren zorunlu unsurun İslamlık bağı olduğu, bu nedenle de Kürtlüğün bu kavramın muhtevasından dışlanmadığı söylenebilir. Bundan dolayıdır ki, Türkiye’de azınlıklar kapsamına, Müslüman oldukları için Kürtler girmezken, Türk olduğu halde başka dinlere mensup olan birçok etnik grup girebilmiştir. Türklüğün cumhuriyetin kuruluşunda kazandığı bu içerik, değişik dönemlerde, değişik siyasal tutumlar yüzünden farklı müdahalelere, farklı işlemlere konu olmuşsa da, genellikle ifade edilmeyen dinsel bağ varlığını hep korumuştur. Nitekim çokkültürlülük tartışmasının ilk çağrışımı, uzun yıllar süren çatışmaların da doğal sonucu olarak hep Kürt sorunu ve bunun uyandırdığı bütünlükçü duyarlılıklar olmaktadır. Çokkültürlülük ve bunun siyasal sonuçlarıyla ilgili tartışmanın bu hassas noktada düğümleniyor oluşundan dolayı, Türkiye’de bu konuda ciddi bir mesafe katedilememiştir.⁷⁵⁴ Türkiye’de çokkültürcülük kavramı anıldığı zaman, çeşitli tehdit unsurları da beraberinde anılmaktadır. Bu unsurlar terör ve irticai hareketler çerçevesinde belirlenmektedir. Her iki tehdit alanı ve bu alanların tepki verdiği tehditler, kültür kavramı hakkında derinlemesine

⁷⁵³ Yürüşen, 1998, s. 69-70.

⁷⁵⁴ Özbudun, Sibel, **Kültür Halleri: Geçmişte, Ötelerde, Günümüzde**, Ütopya Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 68.

herhangi bir analiz yapılabilmesini zorlaştırmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti üniter devleti, kurucu ideolojisi itibariyle, İslami bir mirası devralmış, fakat modern ulus-devletin en önemli özelliği olan tekçilik ilkesini devlete uyumlu bir şekilde işlemiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nu beş yüz yıl ayakta tutan basiretli siyasi yapı, farklı değerleri, ilkeleri hoşgörüle karşılayan, asimile etmeyen esaslara dayamıştır. Ancak bu mirası devralan yeni yapılanmanın ideolojik tavrı bazı sorunların gündeme gelmesine neden olmuştur. Bununla beraber Türkiye'nin mümkün olan en fazla sayıda vatandaşının, otoritesini gönüllü rıza temelinde tanınması, bundan dolayı da ona çok daha samimi biçimde bağlanması, izleyeceği tarafsız devlet politikasına bağlıdır.⁷⁵⁵

Buradan hareketle, tarihi gerçekleri itibariyle kültürel çeşitlilik kavramına hiç de uzak olmayan Türkiye, modern ulus-devletlerin sıklıkla karşılaştığı klasik bazı sorunları aştığı ölçüde çokkültürlülük kavramının ikinci ilkesi olan tanıma politikalarına da yaklaşacaktır. Ancak hâlihazırdaki tablo, sorunların ulus-devlet ilkesinden taviz vermeden aşılmasını güç kılmaktadır. Bu aşamada Türkiye gibi ülkeler için akla şu soru gelmektedir: Hem kültürel çeşitliliği hem de ulus-devlet yapısını birarada tutmak mümkün değil midir? Bana kalırsa bu noktada, anayasal vatandaşlık kavramı bu sorunun yanıtında etkin bir rol üstlenebilir. Temelinin anayasal yurtseverlikte bulan bu düşüncenin, üniter devletten taviz vermeksizin vatandaşla devleti birbirine bağlayan yeni bir formül geliştirmesi mümkün görünmektedir.

4.4.2. TÜRLÜK VE TÜRKİYELİLİK ÜZERİNE TARTIŞMALAR

Türklük temasının Balkan Savaşları'ndan sonra ortaya çıkan bir tema olduğu zannedilse de, aslında Macaristan, Rusya ve Finlandiya'daki

⁷⁵⁵ Yürüşen, 1998, s. 80.

Türkoloji Enstitüleri 19. yüzyıldan beri Türk dili, kültürü ve ırkı üzerine çalışmalar sürdürmekteydiler.⁷⁵⁶ Dolayısıyla burada inceleme konusu yapılacak olan, Türk milletinin nasıl doğduğu değil, nasıl siyasal bir kavram haline getirildiğidir. Arendt'e göre bu sorunun genel geçer bir cevabını vermek mümkündür. Ona göre, devlet, ulustan daha önce ortaya çıkan ve temsil ettiği bölgenin tüm halklarının haklarını korumakla yükümlü olan bir yapıdır. Bu devlet yapısının, en birinci amacı siyasi hayatı tekeline almak olduğu için merkezi idareye bağlı olmayan kurumlar yok edilmiştir. Bu anlayışla, devlet, temsil iddiasında olduğu bölgenin tüm halklarının değil, o vatanın gerçek sahibi olduğu kabul edilen ve devletin meşruluk kaynağı olan ulusun haklarını korumakla yükümlü hale gelmiştir.⁷⁵⁷ Peki, bu ulus kimlerden meydana gelmiştir?

Türkiye için bu ulusu meydana getiren insan ögesinin “Türklük” kavramı etrafında birleşenlerden oluştuğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nedir bu Türklük? Ziya Gökalp “Türk” kelimesinin milletin unvanı olduğunu söyler. Ona göre Osmanlılığın bir hayal, Türk milliyetçiliğininse neredeyse bir zorunluluk haline gelişinin en önemli ve açık örneği Balkan Savaşları'dır. Gökalp'in tasavvurunda Türk milleti, dinen, ahlaken, kanunen ve lisanen bir olan ve bu birliği duygusal olarak hiçbir zorlama olmadan oluşturan insan topluluğudur.⁷⁵⁸ Akçura ise Gökalp'ten farklı olarak milletin oluşumunda vicdani isteği geri plana atar. Ona göre Osmanlılık bu vicdani istek ile oluşturulan millet sistemine iyi bir örnektir.⁷⁵⁹ Akçura'ya göre, 1870-71'de Fransa ile Prusya arasındaki savaşta Prusya'nın galip gelmesi, Prusya modeli ırki vatandaşlığın, Fransa modeli vicdani vatandaşlığa üstün geldiğini göstermektedir. Ayrıca, Osmanlılık siyasetinin Türkler, gayrimüslimler

⁷⁵⁶ Aktaran Işın-İşyar, 2005, s. 79.

⁷⁵⁷ Aktaran Işın-İşyar, a.g.e., s. 80.

⁷⁵⁸ Gökalp, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1974, s. 23.

⁷⁵⁹ Akçura, Yusuf, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976, s. 20.

ve Avrupa kamuoyu tarafından artık desteklenmemesi, ırka dayalı yeni siyaset ihtiyacının göstergesidir.⁷⁶⁰

Ancak, Türklüğün Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan beri, herdaim, tek bir anlamı ifade ettiğini, yani tüm unsurların üzerinde bir üst kimlik olarak düşünüldüğünü söyleyemeyiz. Önceki bölümlerde üzerinde durulduğu gibi dönem dönem devlet yönetiminde “Türk”e üst bir kimlik olmaktan çok fazla anlamlar yüklendiği olmuştur. Bu hatalı uygulamalar meselenin özünü kaybetmemize izin vermezse kabul edilmelidir ki, “Türk” bir etnik grubun değil, bir devlete ait olan insan unsurunun adıdır.

Aidiyet konusunda millete yaptığı vurgu ile bu konuda verilebilecek en güzel örnek Fransa'dır. Fransa'da da pek çok etnik grup vardır ancak herkes kendini Fransız olarak tanımlamaktadır. Öyle ki, kamusal ve özel alanda Fransızca dışında herhangi başka bir dil kullanımı söz konusu değildir. Türkiye'de 2007 ve devamı yıllardaki anayasa değişiklikleri tartışmalarında Anayasa'nın 3. maddesindeki “Türkiye Devleti, ülkesi ve milletiyle bölünmez bir bütündür” cümlesinden sonra gelen “Dili Türkçe'dir” ifadesi eleştirilmiş ve “resmi dili Türkçe'dir” ifadesinin tercih edilmesi gerektiğine işaret edilmiştir. Oysa Fransız Anayasası'nın 2. maddesinde geçen “Cumhuriyetin dili Fransızca'dır” şeklindeki ifade de Anayasamızdakiyle hemen hemen aynıdır. Ancak unutulmamalıdır ki, Fransa'nın dil konusundaki tutumu bugün Türkiye'de dahil bütün Avrupa ülkelerinden daha sıkıdır. Fransa, ülkesinde azınlık bulunduğunu kabul etmemekte ve bu nedenle AB Azınlık Hakları Çerçeve Sözleşmesi'ni imzalamakta çekince göstermektedir. Ayrıca, 1992 tarihli Bölgesel veya Azınlık Dilleri Avrupa Şartı'nı imzalamış ancak, şartın amacının azınlıkların korunması değil, Avrupa'nın dil mirasının geliştirilmesi olduğunu vurgulayarak,

⁷⁶⁰ Işın-İşyar, 2005, s. 81.

şartın, Fransız Anayasası'ndaki Fransız dilinin bütün kamu yönetiminde kamu görevlilerince ve bireylerin kamu yönetimi ile olan ilişkilerinde kullanılmasının zorunlu olduğunu öngören maddesi ile çelişmediğini savunmuştur. Ayrıca, Fransız Hükümeti'nin azınlık dillerindeki eğitim ve öğretimin seçimlik nitelikte olduğunu kabul ettiğini, azınlık dillerinde düzenlenmiş belgelerin, kamu yönetimiyle olan ilişkilerde sadece Fransızca örneklerinin kabul edileceğini ifade etmiştir. Fransa, 1995 tarihli Ulusal Azınlıkların Korunması Çerçeve Sözleşmesi'ni imzalamış, ancak Anayasa Mahkemesi'ne yaptırılan sözleşmenin iç hukuka uygun olup olmadığı denetimi sonucunda “ülkenin milletiyle bölünmez bütünlüğü” ilkesine aykırı olduğu sonucu çıkınca, sözleşmeyi onaylama işlemlerini durdurmuştur.⁷⁶¹

Fransa örneğine yapılan bu vurgudan sonra, Türk milletinin ve devletin bölünmezliği, devletin dilinin Türkçe olması gibi kuruluş ilkelerinin değiştirilmesi veya bu ilkelerden vazgeçilmesi konusunda AB sürecini ve batılı devletlerdeki uygulamaları örnek almak ne derece doğrudur? Milli devlet oluşumu sürecinde hiçbir problemi olmayan, bölünme endişesinden uzak batı ülkelerinde dahi bu tür uygulamalar olurken, Türkiye'nin hassasiyetlerini de göz önünde bulunduracak olursak, milli birlik ve bütünlüğünü koruma kaygısına sırt çevirmek pek mümkün değildir.

Türkiye çok karmaşık kültürlerin kaynaşması sonucu oluşmuş bir ulustur. Azınlık kimdir sorusuna olduğu gibi, çoğunluk kimdir sorusuna da verilecek net bir yanıt yoktur. Kuruluşundan bu yana Türkiye Cumhuriyeti, soy esaslı bir devlet olmamıştır. Türklük bir üst kimlik olarak tanımlanmıştır. Ancak buna itirazı olanlar “Türk” üst kimlik vurgusunun etnik köken ifade eden bir kelime olduğunu söyleyerek, onun yerine, ortaklaşa paylaşılan üst kültürün ve bu üst kültürün paylaşıldığı

⁷⁶¹ Tezel, Yahya Sezai, “AB’ye Üyelik Serüveninin En Zor Meselesi: Milli Bütünlük ve Kimlik”, **Türkiye Günlüğü**, Bahar 2005, S. 80, s. 78-79.

coğrafyayı sembolize eden bir kelimenin üst kimlik vurgusunda kullanılmasını; bunun, farklılıkları kışkırtmamak, farklı gruplar arasında dengesizlikler oluşturmamak bakımından tercih edilebilir daha doğru bir yöntem olduğunu⁷⁶² düşünenler vardır. Türklüğü bir üst kimlik olarak kabul etmeyenler “Türkiyelilik”i esas almakta ve bütün kültürel farklılıkları Türklük de dahil bir alt kimlik olarak kabul etmektedirler. Ancak, Türk kimlere denmektedir? Bu sorunun tek ve yalın bir yanıtı yoktur. Genel kabule göre Türklük bir ırk değil bütün kültürleri kapsayan bir üst kimliktir. Tıpkı Fransız, İngiliz, İspanyol, İtalyan, Amerikalı gibi. Saf Fransız ya da İtalyan olmadığı gibi saf Türk de yoktur. Türkiyelilik bir üst kimlik olarak ele alındığında, toplumun çok kültürlü bir toplum yerine çok ırklı, ya da daha anlaşılır biçimiyle çok uluslu bir toplum olarak ayrıştırılması tehlikesi ortaya çıkmaktadır. Türkiye’nin bir ulus-devlet olduğu gerçeği göz önüne alındığında, Türk yerine Türkiyeli kelimesinin kullanılmasının, sosyolojik, filolojik ve siyaset bilimi açısından doğru olmayacağı savı, “Türkiyeli” kelimesinin bir kimliği veya bir insan tipini ifade etmediği eleştirisiyle ileri sürülmektedir. Bu görüşe göre, “Türkiyeli” diye bir kültür aidiyeti yoktur. “Türkiyeli” bir devlet halkı anlamına gelmediği gibi, geçmişle organik bağlarla büyüyen bir halk anlayışını, yani ulusu da ifade etmemektedir. Türkiye, ancak bir mekânın adıdır, bir ulusun adı değildir.⁷⁶³

Ulus-devlet, pek çok aşama geçirmiş, bünyesinde farklı etnisiteleri barındırabilen ancak, tüm etnisitelerin bir üst kimlikle ifade edildiği bir yapılanmadır. Türkiye Cumhuriyeti devleti için bu üst kimliğin adı “Türk”tür. Ulus-devletler, bünyelerinde farklı unsurlar barındırmakla birlikte, zıtlık ve karşıtlık barındırmama idealindeki yapılarıdır. Bundan dolayı üniter bir yapı arz ederler. Ulus-devletler kültürel birlik ve bütünleşme ile siyasi birlik ve bütünleşmeyi sağlayabilmiş olan halkın

⁷⁶² Balı, Ali Şafak, “Ülkemizin Temel Sorunu Çokkültürcülük Mü?”, **Çokkültürlülük ve Türkiyelilik**, Ed. Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir, Tek Ağaç Yayınları, 2005, s. 135.

⁷⁶³ Gündoğan, 2005, s. 109-110.

devletidirler. Bu birlik ve bütünleşme, etnik temelli değildir çünkü devletin kendisi siyasi bir organizasyon olması dolayısıyla, anayasal bir bağlılık ve karşılıklı kabul esasına dayanır. Bu devlette ortak bir siyasi kültür olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla, alt kültür grupları ayrı bir statü ile ortaya çıkarlarsa, bu, ulus-devletin kendi üniter yapısından uzaklaşma eğilimi gösterdiğinin bir belirtisi olacaktır. O zaman da bir ortaklığa dayanan ulus-devletin parçalanması süreci başlamış sayılacaktır.

Türkiye üzerinden yapılan bu tartışmaların sebebi, pek çoklarına göre, dünyayı etkisi altına alan küreselleşme ve post-modernizm tartışmalarıdır. Küreselleşme, bütün dünyayı ulus-devletler üstü bir yapıya doğru götürmek isterken, buna engel teşkil eden ulus-devletleri zayıflatmak istemektedir. Bunu yaparken de tekil, farklı ve yöresel olanı ön plana çıkartarak bunlar arasında rekabet, çatışma ve ayrışma doğmasına zemin hazırlamaktadır. Konuya bu gözle bakıldığında, “Türkiyelilik” kavramının da küreselleşmenin bir ürünü olduğu ve ulus-devleti zaafa uğratmak için çıkarıldığı düşüncesi ortaya çıkmaktadır.⁷⁶⁴

Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemindeki Osmanlıcılık girişimini, günümüz Türkiyelilik politikalarını çözümlenmede ilginç bir tecrübe olarak görmek mümkündür. İmparatorluğun hem maddi hem de manevi olarak çözülme sürecine girdiği, yükselen milliyetçilikler ve milli devletler talebi karşısında zaafa uğrayan siyasi projenin yeniden yapılandırılmadığı bir dönemde, çözüm olarak Osmanlıcılık fikri ortaya atılmıştır. O dönemin siyasal iklimi, küresel çapta milliyetçiliğin oluşturulmasından yanaydı. İnsanlar, gerek kişisel ve toplumsal sorunlarını, gerekse bunların çözümlerini milliyetçilik fikri çerçevesinde değerlendirme eğilimindeydiler. Milliyetçiliğin dünyevi olduğu kadar uhrevi niteliği, insanlara bu dünyada bir yer ve anlam kazandırması,

⁷⁶⁴ Gündoğan, 2005, s. 111.

onları ait oldukları toplum üzerinden ebedilikle buluşturma iddiası karşısında Osmanlılık çok cılız bir ideoloji olarak kalmaktaydı.⁷⁶⁵

Türkiye’de ciddi bir kesim “Türkiyelilik” kavramının tıpkı Osmanlılık gibi içi boş bir kavram olduğuna ve millet kavramının yerine ikame edilemeyeceğine inanmaktadır. Bu tip söylemlerin, Türk milletinin varlığını ve siyasi hakimiyetini yok edecek söylemler olduğu düşünülmektedir. Bu görüş taraftarlarına göre, millet dışındaki hiçbir aidiyet duygusu, devletin insan unsurunu tanımlamada yeterli değildir.⁷⁶⁶

Gerçekten de Osmanlılık düşüncesi, Yunan, Sırp, Bulgar gibi farklı milletleri, kamusal iktidara ortak etmesine rağmen, aynı devlet çatısı altında tutmaya yetmemiştir. Türklük, Osmanlılık siyasetinin başarısızlığı karşısında başvurulan bir çare olmuştur. Yani, dönemin koşulları gereği vatandaş Türklükle eşleştirilmiştir.⁷⁶⁷ Benzer şekilde, orjinal, demokrat, ileri bir fikir gibi “Türkiyelilik” söylemi de Türklük vurgusunu dışlayarak, tıpkı Osmanlılık gibi kapsayıcı, sarmalayıcı bir üst kimlik olma iddiasıyla çıkarılmıştır. Ancak tıpkı Osmanlılık fikrinin farklı milletleri aynı çatı altında tutmaya yetmeyişi gibi, Türkiyelilik fikri de bu görevi layığıyla yerine getirememesi endişelerini beraberinde taşımıştır. O dönemle günümüze egemen olan değerler arasında elbette çok farklar vardır. Milli devletlerin, yaklaşık iki yüz yıllık tarihi, verilen vaatlerle gerçekleştirilen uygulamalar arasında önemli farklılıkların ve büyük hayal kırıklıklarının olduğunu göstermiştir. Milliyetçiliğin kendisi de bu süreç içinde önemli değişimler yaşamıştır. Homojen bir millet oluşturma projesi tutmayınca, kendini farklılıklara göre ayarlamaya çalışan bir milli devlet modeli yükselmeye başlamıştır. İnsan hakları ve

⁷⁶⁵ Bostancı, Naci, “Bir Çaresiz Stratejinin Adı Olarak ‘Türkiyelilik’”, **Çokkültürlülük ve Türkiyelilik**, Ed. Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir, Tek Ağaç Yayınları, 2005, s. 115-116.

⁷⁶⁶ Sezginer, Murat, “Türklük ve Türk Devleti Üzerine Tartışmalar”, **Çokkültürlülük ve Türkiyelilik**, Ed. Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir, Tek Ağaç Yayınları, 2005, s. 34-35.

⁷⁶⁷ Işın-İşyar, 2005, s. 82-83.

özgürlükler, temel değerler haline gelmiştir. Egemen milliyetçilikler git gide etnik köklerinden uzaklaşmaya, coğrafyalarındaki insan unsurlarıyla daha barışık bir millet anlayışı çerçevesinde yaşama eğilimi göstermeye başlamıştır.

Türk kavramının etnik bir aidiyeti vurgulamak üzere kullanıldığı ilk etapta akla gelebilir. Ancak, “Türkiye Cumhuriyeti’ne vatandaşlık bağı ile bağlı olanların farklı etnik kimliklere sahip olsalar da Türk üst kimliğine dahil sayılmaları” şeklindeki kavrayışın herhangi bir olumsuz tarafı yoktur. Başta Anayasa olmak üzere Türk hukuk sisteminin yaklaşımı, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları arasında herhangi bir ayırım gözetmeksizin herkesi “Türk” saymak şeklindedir. Bir kimsenin anayasal ilke gereği “Türk” olarak nitelendirilmesi, onun etnik anlamda “Türk” olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim Anayasa’mızın deyişiyle Türk sayıldığı halde, etnik köken bakımından Türk olmayan, pek çok Rum, Ermeni, Arap, Kürt kökenli Türk vatandaşımız bulunmaktadır.

Bir noktayı aydınlığa kavuşturmakta fayda vardır. Osmanlı’nın dağılması sürecinde, yeni bir üst kimlik arayışı sırasında, “Türklük” etnik kimliği ön plana taşınmaya çalışılmıştır. Osmanlı bünyesindeki diğer etnik grupların I. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında Osmanlı’ya ihanet ettikleri düşüncesi ile ancak kendi etnik kimliklerini “Türk” üst kimliği ile bağdaştırabildikleri ölçüde yeni Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak kabul edildikleri bir gerçektir.⁷⁶⁸ Şu anda bu kişiler kendilerini Türk vatandaşı saymakla birlikte aynı zamanda “Türk” kelimesinin etnik bir kavramı ifade etmediğini de belirtmek üzere kendilerini Türk vatandaşı bir Ermeni, Türk vatandaşı bir Yahudi veya Türk vatandaşı bir Rum olarak ifade etmektedirler. Dolayısıyla, kendi kimliklerini tam olarak etnik kökeni ile beraber ifade etmek istedikleri zaman “Türk vatandaşı Rum” demek ile “Türkiyeli Rum” demek

⁷⁶⁸ Balı, 2005, s. 137.

arasında hiçbir fark yoktur. O halde, “Türk” kelimesinin bırakılıp “Türkiyeli” kelimesinin benimsenmesinde pratik açıdan bir faydası bulunmamaktadır.

Kaldı ki bugün Türkiye’de etnik kimliği Türk olmayan ama ne olduğunu da tam olarak bilemeyen yüz binlerce insan yaşamaktadır. Etniklik, biyolojik olmaktan çok, kültürel değerlere göre bütünden veya hakim gruptan bir çok alanda yaşama tarzı farklılığını ifade eder. Sadece dine, dile, örf ve adetlere, sanata, kısacası kültürün unsurlarından sadece birine göre etniklik belirlenemez. Böyle bakılırsa, Türk müyüm, Çerkez miyim, Gürcü müyüm, Arnavut muyum gibi bir arayışa girmek yanlış olacaktır. Milli kimliği Türk olan bir kimsenin mahalli sıfatı Çerkez, Kürt veya Gürcü olabilir. Bunlar birbirine rakip değildir. Bir coğrafyada hakim kültür reddedilerek, milli kimlik dışlanarak, mahalli değerlerin veya varsa farklılıkların bütünü zenginleştirileceğinden bahsedilemez.⁷⁶⁹ Kendisini Türk olarak kabul etmiş, onun ötesinde herhangi bir etnisiteye ait olmakla ilgilenmemiş bu yüz binler için bir üst kimlik olarak kullanılan “Türk” kelimesinden vazgeçilmesi tuhaf bir durum yaratacaktır. Türkiye Cumhuriyeti’ne vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türkiyeli’dir, dersek ve “Türk” kelimesini sadece bir etnisiteye mal edersek, o zaman herkesin ille de bir mahalli kimliğe sahip olması gerekmiş gibi bir anlam çıkacaktır. Çünkü Türkiyelilik kelimesi beraberinde bir kimlik boşluğunu da getirmektedir. Bu haliyle Türkiyelilik kelimesi, farklılıkları kucaklamak yerine, beklenenin aksine, farklılıkları iyice ayrıştırmak, bunlar üzerine yeni tartışmalar yaratmak gibi misyonlara sahip olabilme tehlikesi taşımaktadır. Bu sakıncalar göz önünde bulundurulursa, zaten işlevsel olarak sarmalayıcı, birleştirici bir üst kimliği ifade etmek amacıyla kullanılan “Türk” kelimesinin herhangi bir değişikliğe ihtiyacı olmadığını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

⁷⁶⁹ Erkal, 2005, s. 134.

Bu yönden bakılınca, seksen yılı geride bırakmış, olgunlaşmış, farklılıkları kapsama kabiliyetini artırmış bir üst kimlik olarak Türklük'ü, tüm kazanımlarını yok sayarak, çözümsüz bir sorunmuş gibi algılayarak, başka çözüm arayışlarına girmek ne derece faydalıdır? Türkiye'deki esas sorun kavramsal alanda değil, temel insan hakları ve özgürlükler alanındadır. Hepsinden önemlisi, Türkiye'nin daha demokratik bir toplum olma noktasında ciddi atılımlara ihtiyacı vardır.

4.4.3. TÜRKİYE AÇISINDAN ANAYASAL VATANDAŞLIK

“Anayasal vatandaşlık” kavramı genellikle çokkültürlü toplumlarda siyasi sadakat sorununu çözenin bir yöntemi olarak düşünülmüştür. Soy ve dil birliğine dayanan bir “ulus” anlayışının tıkanıdığı ve sorunları çözmede yetersiz kaldığı noktada günümüz çoğulcu toplumlarının sarılacağı bir can simidi gibidir anayasal vatandaşlık. Anayasal vatandaşlıktan kastın, resmi anlamda anayasal düzeyde tanımlanmış bir vatandaşlık tanımının varlığından ibaret olmadığı açıktır. “Anayasal vatandaşlık” tezi belli bir etnik kimlik sorununa cevap olmaktan çok, genel bir modeldir ve bu model farklı etnik kimliklerin resmen tanındığı bir kimlikler anayasası değil, farklı kimliklerin bir tür sivil bağ olarak kabul edilebilecek soyut, anayasal ilke ve değerler temelinde beraber yaşamaları ile mümkün olacaktır. Üstelik buradaki en can alıcı nokta, meselenin etnik-kültürel açıdan tarafsız bir anayasa ve bununla tutarlı olarak bir vatandaşlık tanımı getirilmesinden ibaret olmaması; tüm bu sürecin müzakereci demokrasi yoluyla sonuçlandırılmasıdır. Dolayısıyla müzakereye katılan her bir unsurun kendi özel statüsü, kimliği, kültürü vb. vasıflarıyla değil, tüm bunlardan soyutlanmış bir şekilde yurtsever bir anlayışla, kendi toplumunu oluşturan her bir bireyin çıkarı için olabilecek genel ve soyut ilkeleri savunması gerekmektedir.

Türkiye'yi anayasal vatandaşlık kavramı ile tanıştıran isim Prof. Dr. Nur Vergin, "Yeni Siyaset ve Siyasi Partiler" başlıklı makalesinde, siyasi partilerin bugünkü yapı ve programlarıyla giderek işlevlerini kaybettikleri tespitinden hareketle, bu siyasi örgütlerin ancak kendilerine yeni bir rota tayin etmeleri halinde varlıklarını sürdürebileceklerini belirtmiştir. Vergin'e göre, bu rotanın belirlenmesinde her şeyden önce, Türkiye'nin kimliğinin yeniden tanımlanması gerekmektedir. Bu kimlik tanımı meselesi anayasal vatandaşlık kavramını gündeme getirmiştir. Vergin, Türkiye'nin belli başlı sorunlarının hallinde bu anlayışın bir alternatif olarak benimsenebileceğini belirterek, anayasal vatandaşlığın iki özelliğinden söz etmiştir. Bunlardan ilki, yurttaşlık tanımının her türlü etnik, dinsel ve kültürel imalardan arındırılmasıdır. Anayasal vatandaşlıkta, vatandaşlık herhangi bir etnik, dinsel veya kültürel kimliğe atıfla tanımlanmaz ve bunun doğal sonucu olarak da toplumun çoğulcu yapısında bulunan farklılıklar arasında birini/birilerini diğerine/diğerlerine karşı ayrıcalıklı kılan bir tercihte bulunulmaz. Bu yaklaşımda anayasa, çoğulcu değerleri ihtiva eder ve toplumu oluşturan gruplara eşit mesafede durur. Böylelikle her türlü farklılık anayasanın koruması altına alınır ve bunların kendi varlıklarını devam ettirip geliştirebilmelerinin önü açılmış olur. Anayasal vatandaşlığın ikinci özelliği ise, kamu makamlarını farklılıkları törpülemeye ve onları asimile etmeye dönük gizli ya da açık politikaları izlemekten vazgeçirmektir. Bu yaklaşımda vatandaşlığa toplumu homojenleştiren bir enstrüman gözüyle bakılmaz, aksine vatandaşlık farklılıklara hukuki güvence sağlayan bir koruma kalkanı niteliğine bürünür. Bu niteliğiyle de demokratik siyasete de zemin hazırlar. Zira bireylerin sivil ve siyasal haklarının anayasanın muhafazası altına alınması, onların kendi aralarındaki problemleri demokratik bir zeminde müzakere etmelerine olanak sağlar.⁷⁷⁰

⁷⁷⁰ Coşkun, "a.g.m.", 21.02.2008.

Türk toplumu, farklı kültürel kimliklerle bir arada yaşamının çok çeşitli örneklerine şahit olmuş bir toplumdur. Bu topraklarda, tarih boyunca çok farklı etnik yapıdan insan, bir arada, omuz omuza, barış içinde yaşayabilmiştir. Türkiye’de bu çizgide bir millet yaratma hedefi ile hareket eden cumhuriyetçi kurucular, vatandaşlık ilkesini, laikliği ve hukuk devletini merkeze alan bir devlet yapısını benimsemişlerdir. Herhangi bir din, mezhep, köken öne çıkarılmadan, Türkiye’de yaşayan toplumun tamamını kapsayan ve bir vatandaşlık anlayışı çerçevesinde olgunlaştırılmaya çalışılan bu plan aslında pek çok bakımdan anayasal yurtseverlik anlamındaki anayasal vatandaşlıktan farklı değildir. Ülkemiz, üniter devlet yapısı bakımından Atatürk milliyetçiliği ilkesine dayanan; bu anlamda, ırk, kan ya da etnik bir kökenden gelen ulusalcılığa değil, bir ülkü milliyetçiliği olarak Atatürk milliyetçiliğine dayanan bir ülkedir. Mili sınırlar içerisinde yaşayan, farklı köklerden gelmiş Anadolu ve Rumeli insanları hep beraber Türk ulusunu meydana getirmişlerdir. Türkiye’nin her yerinde ve herkes için geçerli olan anayasa ve yasalar ile her bir birey Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin eşit vatandaşı olarak kabul edilmektedir. Atatürk milliyetçiliğine göre, alt kimlikler ve köken farklılıkları, Anadolu insanının Türk üst kimliği çerçevesinde bir araya gelmesini önleyememektedir. Hatta bu anlayışa göre, alt kimlikten gelen farklılıkların üst kimlikte birleşen halk için birer kültürel zenginlik olarak kabul edildiği savunulur. Bu çerçevede, alt kimliğin farklılığının, kültürel zenginliğe katkısı dışında, Türk insanını ayrıştırma, kutuplaştırma gibi başkaca bir fonksiyonu olmasına imkan verilmez.⁷⁷¹

Türkiye Cumhuriyeti Devleti Türk milleti esasını kabul ederek bütün ulus devletler gibi, milliyetçi bir felsefeyi benimsemiş olmuştur. Ancak bu milliyetçilik, Batılı örneklerinde olduğu gibi etnik temele dayalı bir milliyetçilik değil; bütün etnik, dinsel ve mezhepsel farklılıkların hepsine şemsiye olan bir kimlik -Türk kimliği- esasına

⁷⁷¹ Çeçen, 2007, s. 518-521.

dayanan bir milliyetçiliktir. Vatandaşlık da bu temelde şekillendirilmiş, devletin her türden mezhep, din, dil, ırk, mezhebe sahip tüm vatandaşlarına eşit mesafede olması öngörülmüştür. Bu haliyle, Türk vatandaşlığı, ideal bir çokkültürlülük örneğidir.

Ancak, teorik olarak her şey bu kadar güzel kurgulanmışken, pratikte zaman zaman bu kurgudan sapmalar ve kırılmalar olmuştur. Türk milliyetçiliğini, Atatürk milliyetçiliği çizgisinde görmek istemeyen, ona faşist anlamlar yüklemek isteyen taraflar, cumhuriyetin kurulduğu 1923'ten bu yana, çeşitli vesilelerle ülkede etnik ve mezhepsel çatışmalar yaşanmasına sebep olmuştur. En bariz örneklerinin Türk-Kürt, Alevi-Sünni çatışmaları olarak özetlemenin mümkün olacağı bu çatışmalar, bugün hala zaman zaman su yüzüne çıkmaktadır. Bu da, fevkalade ustaca planlanmış bir vatandaşlık anlayışının dahi gerek iyi yönetim eksikliğinden gerekse gelişen dünya siyasetinin doğurduğu yeni kavram ve anlayışların yerel siyasetlere nüfuz etmesinden kaynaklı olarak illa ki yeniden gözden geçirilmek ve çağın gereklerine uyumlaştırılmak ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır. Bir çokkültürlülük ve anayasal vatandaşlık olarak tezahür edilebilecek Atatürk milliyetçiliği anlayışının 1920'lerdeki kurgusunun, bugünün Türkiye'sinde unutulmaya yüz tutmuş bir kavram olduğu ortadadır.

Eski cumhurbaşkanlarından Turgut Özal'ın da zaman zaman kültürel çoğulculuğa atıflar yapan söylemleri olmuştur. Süleyman Demirel de anayasal vatandaşlık kavramını ilk kez 1992 yılında telaffuz ederek kavramın bir "resmiyet" kazanmasına yol açmıştır. Gerek Özal'ın gerekse Demirel'in etnik, kültürel, hatta dini çoğulculuğu vurgulamaya başladıkları ve bu arada Osmanlı dönemine atıfta bulunarak, Türkiye'nin siyasal yapılanmasında yeni bir arayış ihtiyacı olduğunu ima etmeleri, Türkiye'de anayasal vatandaşlık ve benzeri konuların cumhurbaşkanları düzeyinde gündeme getirilmesi, ciddi bazı sorunların eşliğinde olduğumuz hissini uyandırmıştır.

Ancak daha sonra, Talim ve Terbiye Kurulu'nun 1994 yılındaki bir kararına dayalı olarak 5 yıl süreyle ders kitabı olarak okutulacak Vatandaşlık Bilgileri kitaplarında, "ırk ve din birliği"nin ulusu oluşturan unsurlar arasında sayılması, İlköğretim Vatandaşlık ve İnsan Hakları Eğitimi kitaplarında "ırk birliği"nin ulusun kurucu unsuru olarak gösterilmesi ve Türk ulusunun Orta Asya'dan başlayan varlığına göndermeler yapılması göstermiştir ki, anayasal vatandaşlık kavramı sadece telaffuz edilmekle kalan bir kavramdır ve hakim yurttaşlık anlayışı anayasal vatandaşlık fikri ile yakın ya da uzak bir alaka taşımamaktadır.⁷⁷²

Türkiye'de Cumhuriyet dönemi anayasalarında vatandaşlık, "Türk" üst kimliğine referansla betimlenmiştir. Bazı çevrelere göre bu durum etnik bir unsura atıftır. Bu görüştekiler için resmi ideoloji, "Türk" kimliğini toplumdaki diğer etnisitelere dayatarak onlara karşı üstün bir konuma getirme amacı gütmekte ve bu da en belirgin ifadelerini anayasalardaki vatandaşlık tanımlarında bulmaktadır.⁷⁷³ 1924 Anayasası'nın, "*Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle (Türk) itlak olunur*" şeklindeki ifadesi ile 1961 ve 1982 Anayasalarındaki "*Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür*" ifadelerini burada hatırlatmakta fayda vardır. 1924'ün 1961 ve 1982'ye nazaran daha yumuşak ve olumlu bir vatandaşlık düzenlemesine sahip olduğunu söylemek mümkünse de, temelde her üç anayasanın da lâfzî bakımdan, diğer etnisitelere mensubiyeti bulunanları Türklere nispetle ikincil bir pozisyona düşürme eleştirisine açık olduğu aşikardır. Bu çevreler, anayasaların bu lafzının etnik temelli vatandaşlık bakışına işaret ettiğini ve Türkiye'de başta Kürtler ve gayrimüslim azınlıklar olmak üzere pek çok grup için bu yaklaşımın onur kırıcı olduğunu düşünmektedirler. Mevcut vatandaşlık anlayışının, bugün giderek

⁷⁷² Üstel, 1999, s. 152.

⁷⁷³ Erdoğan, "a.g.m.", **Bugün**, 01.01.2009.

çeşitlenen ve bu çeşitliliğini de bir değer olarak algılayan Türkiye toplumunu tatmin etme olasılığının giderek azaldığını savunanların sayısı hiç de azımsanacak miktarda değildir. Toplumun barışçıl birlikteliğini sağlamak için anayasal vatandaşlık ilkesinden faydalanmak akla yatkın ve uzlaşmacı bir çözüm gibi görülmektedir.

Üstelik anayasal vatandaşlık olgusu, doğru bir algılayışın ürünü olabilirse, anayasa ve mevzuatın da uyumlaştırılması ile birlikte önceki döneme ait etnisite temelli her tür tartışmayı rafa kaldırabilecek bir güce sahiptir. Bu olgu, “Türk vatandaşlığı” yerine “Türkiyelilik” gibi önerilere, “Türk” kelimesinin tüm yasal mevzuattan ve anayasadan kaldırılması temelli isteklere, azınlık gruplarının genişletilmesi veya yeni azınlık gruplarının kabulü gibi beklentilere de bir cevap niteliğinde olarak pek çok tartışmalı ve hassas konuya vicdanları incitmeden yapıcı bir çözüm getirme yollarından biridir.

Türkiye, tarihi gerçekliği açısından pek çok antidemokratik uygulamaya sahne olmuş ve kimlik ve politik görüş ekseninde çok kanların akıtıldığı bir ülke olmuştur. Her dönemin kendi iç dinamikleri ve bunlara bağlı kabulleri olmuştur. Devletin cumhuriyetçi yapısından ulus devlet olma özelliğine kadar, insan unsurundan azınlık haklarına kadar pek çok uygulama, zaman zaman sorgulanmış, muhalifler yaratmış ama aynı oranda yandaşlar da bulmuştur. Osmanlı'nın son dönemini de içine alarak düşünecek olursak yaklaşık 150 yıldır bu topraklarda hep yeni arayışlar doğmuş ve hep yeni çözümler geliştirilmeye çalışılmıştır. Gelineen noktada vatandaşlık konusuyla ilgili olarak da yeni bir arayışın olduğu bir döneme girilmiştir. İşte bu noktada anayasal vatandaşlığın önemi daha da ortaya çıkmaktadır.

“Anayasal vatandaşlık” kavramı Türkiye’de genellikle, Kürt siyasal hareketinin talep ettiği, “iki halklı” siyasal modelin meşruiyetinin tesciline hizmet ettiği yolundaki suçlamalarla itham edilmektedir. Oysa

orijinal biçimiyle yani “anayasal vatanseverlik” olarak anlaşıldığında bu kavramın önerdiği siyasal model, bizde akla gelenin tam tersine, ortak bir siyasal müzakere alanında buluşan ve hak sahibi bireylerden oluşan tek bir halk tahayyülünü içerir. Anayasal vatanseverlik, bireylerin aile veya kabile dayanışması veya etnik türdeşlik gibi siyasal olmayan özellikler tarafından değil, kendi rasyonel tercihleri sonucunda o demokratik topluluğa ait olmaktan dolayı mutluluk duymalarını öngörür veya bunu hedefler. Başka bir deyişle, duygusal birlikteliğe, rasyonel bir etik yoluyla varmayı amaçlar. Böylece, topluluğa bağlı olan bireyin, rastlantısal olarak, doğuşunda şu veya bu toplumsal gruba ait olmasından ileri gelmeyen, üstelik sadece dışlanma tehdidine değil, aynı zamanda “sen bizdensin, bizim gibi davranman gerekir” yollu türdeşlik baskısına da prim vermeyen bir bağlılık biçimini öngörür.⁷⁷⁴ Bu arada belirtmekte fayda vardır ki, “Anayasal vatanseverlik” kültürel çeşitliliği dışlayan değil, kucaklayan bir çerçevedir. Ancak, bu çerçeve içinde çeşitlilik, kültürel özellik ve otantiklik gibi unsurlar topluluk temelinde değil, bireysel hak olarak tanınır. Dolayısıyla, anayasal vatanseverlik modeli, etnik temelli milliyetçiliği dışlayan bir model olup, birkaç farklı milliyetçiliği bünyesinde barındırmaya yarayan veya farklı milliyetçi grupların tek bir çatı altında yanyana yaşamasını öngören bir model değildir.

Anayasal vatandaşlık kurumunun Türkiye açısından uygulanırlılığı konusu, mevcut vatandaşlık anlayışının topyekün kaldırılması ve yerine yeni bir anlayışın yerleştirilmesi şeklinde asla yorumlanmamalıdır. Tam da bu tarz radikal değişikliklerden duyulan korku ile beraber düşünüldüğünde kavramın Türkiye gerçekliğiyle olan uyumu daha da iyi kavranacaktır. Anayasal vatandaşlık her şeyden önce ulus devlet geleneğinden vazgeçmeyen devletlerle uyumlu bir anlayıştır. Dahası, ulus devlet geleneğine bağlı olmakla birlikte insan unsuru

⁷⁷⁴ Güllalp, Haldun, <http://www.yenianayasaicin.org/?p=99>, 28.02.2008.

açısından da çeşitliliğe sahip ülkeler açısından geliştirilebilecek bir modeldir. Türkiye'nin her iki nokta açısından da anayasal vatandaşlık için iyi bir çalışma sahası olması gözden kaçırılmamalıdır. Bu olumlu yanlara ek olarak, Türkiye'de vatandaşlık anlayışının ulusal vatandaşlıkla eş olması ve "Türklük" olarak tabir edilen kavramın tarihi çıkış noktası itibarıyla etnik bir gruba değil, bir ulus kapsayan bir terim olması, Türkiye açısından anayasal vatandaşlık kavramının kabulünü kolaylaştırabilecek etkenlerdir. Kaldı ki, ulus devlet geleneğinden taviz vermeden ve çok çeşitli unsurları bünyesinde barındırarak var olmaya devam etmek isteyen bir Türkiye'nin, Atatürk milliyetçiliğinin temel esaslarının kılavuzluğunda, anayasal vatandaşlık fikrinin temel yapıtaşları olan unsurları (anayasal yurtseverlik, müzakereci yurttaşlık, katılımcılık gibi) da Atatürk milliyetçiliği temelindeki millet anlayışıyla birlikte yorumlayarak, daha demokratik ve çağdaş bir vatandaşlık anlayışı benimseyerek yoluna devam etmesi mümkün olabilir.

SONUÇ

Vatandaşlık kavramı, modern dönemlere ait bir kavramdır ve demokrasinin gelişimiyle birlikte belirginleşmiştir. Bu kavramla, bireylerin belirli bir devlete olan siyasi aidiyeti ifade edilir. Ancak bu aidiyet, zorunlu bir bağlılığı ve pasif bir duruşu ifade etmemektedir. Bu anlamda vatandaşlık, kendi yaşamı hakkında alınacak siyasi kararlara katılan ve hak ve özgürlüklerle donatılan bir bireyin, devlete olan bağlılığını ifade eder.

Böyle bir vatandaşlık anlayışına ulaşmak kolay olmamıştır. Modernite öncesi dönemde, toplumsal-siyasal sistem ayrıcalıklar üzerine oturduğundan, gerek siyasete katılım ve gerekse hak ve özgürlüklere sahip olma, ancak sınırlı sayıda insan için geçerli olmuştur. İktidarın atomize bir yapı içinde bulunduğu bu toplumda, siyaset çoklu iktidar yapıları içinde icra edilmekteydi. Toplumun çok büyük bir kesimi hem siyasetin dışında tutulmakta ve hem de hak ve özgürlüklerden mahrum bulunmaktaydı. Bunun içindir ki, bu kesimler “teb’a” (uyruk) olarak değerlendirilmekteydi. Dönemin imtiyazlı ve hiyerarşik toplumsal yapısı, aynı zamanda, farklılıkların korunmasını da gerektirmekteydi. Çünkü her bir farklılık aynı zamanda birey ve toplulukların toplumsal statüsünü belirlemekteydi. Bu nedenle, o dönemde farklılıkların yok edilmesi ya da türdeşleştirilmesi gibi bir sorun yoktu. Kapitalist öncesi dönemden kapitalist döneme geçerken ayrı dil, kültür ve gelenekleri olan beyliklerin oluşturduğu feodal bölücülük kaçınılmaz olarak son bulmuştur. O dönem için merkezi krallığa bağlı feodal beylikleri bir arada tutan ideoloji din idi ve bunun etkisizleşmesi için kilisenin saltanatına son vermek, laik bir düzen kurmak gerekiyordu. Ayrıca yeni toplum için başka bir ideolojiye ve yeni bir toplumsal örgütlenmeye de ihtiyaç vardı. Bunun için de

bireyin özgürleşmesi, kul statüsünden kurtularak eşit haklı vatandaş olması gerekmektedir. Vatandaşlık kavramı, feodal sistemin tasfiye edilip yerine, nisbi olarak eşitlikçi ve özgürlükçü iddialarla modern ulus-devletlerin kurulmasıyla birlikte gündeme gelmiştir. Burjuvazi, bu amaca ulaşmak için, feodal ayrıcalıklara son verirken, kulluk statüsünü kaldırmış ve yeni düzeni eşit haklı "vatandaşlık" fikri üzerine kurmuştur. Özgür ve eşit vatandaşlardan oluşan yeni toplum "millet" ya da "ulus" adını alırken milleti birarada tutan öge de "milliyetçilik" olmuştur. Feodalitenin imtiyazlı yapısına son vermede vatandaşlığın eşitlikçi boyutu kullanılmıştır. Daha doğrusu, feodal toplumun eşitsizlikçi yapısı, soyut vatandaşlık kavramı etrafında yok edilmeye çalışılmıştır. Bu yapılırken hakim kültürün özellikleri etrafında bütün farklılıklar birleştirilmeye ve aynılaştırılmaya çalışılmıştır. Dönemin eşitlikçi ve evrenselci vurgusunu ön planda tutan klasik insan hakları anlayışı da bu türdeşleştirmeye yardımcı olmuştur. Öte yandan, modern ulus-devletlerde vatandaşların siyasete katılımı da sınırlı olmuştur. Öyle ki, demokratik olma iddiasındaki ülkelerde dahi, uzun bir dönem çok sınırlı sayıda insan sınırlı ölçüde siyasete katılabiliştir.

Evrenselci, mutlakçı ve genelleştirici özelliklerinden hareketle, farklılıkları, vatandaş kavramı altında türdeşleştirmeye çalışan modernist insan hakları anlayışı ile bir üst belirleyenin yokluğunda bütün farklılıkları olumlayarak, birlikte yaşamın ortak zeminini yok eden postmodern insan hakları anlayışı arasında sıkışıp kalan vatandaşlık kavramını kurtarmaya yönelik orta yolcu arayışlar gündeme gelmiştir. Modernitenin henüz tamamlanmamış bir proje olduğunu ileri süren kimi düşünürler, her iki anlayışın aşırılıklarını törpüleyip birbirleriyle bağdaştırmaya çalışmışlardır. Bu düşünürler, bir yandan postmodernistlerin vurguladığı yerel, parçalı ve tikel olana; diğer yandan da, modernistlerin önemseydiği evrensel ve genel olana gönderme yapmak suretiyle her ikisini uyumlulaştıran formüller aramışlardır. Bu tür bağdaştırımacı arayışların hedefi, bugüne kadar dışlanan ve temsil

edilmeyenleri de içine alan tüm farklılıkların birarada yaşamalarını sağlayacak ortak değerleri ihmal etmeden, farklılıkların kamusal alanda kendilerini ifade edebildikleri “çoğulcu” bir yaşam formülü üretmektir.⁷⁷⁵

Marshall, vatandaşlığa bağlı hakların genel gelişim süreci ile ilintili olarak, kavramın ana hatlarını ortaya koymak suretiyle, her ne kadar kavrama büyük katkılar yaptıysa da, günümüz dünyasında gelinen son aşamada, Marshall’ın tespitleri tek başına yeterli olmamaktadır. Küreselleşen dünyada yurttaşlık motifleri de çeşitlenmiş, artış göstermiştir. Çokkültürlü bir toplumda yaşayan ve azınlığa ait bir bireyin, siyasal iktidarca kendisine tanınan sosyal ve kültürel haklardan yararlanarak, siyasal katılımını, kültürel ekseninde ürettiği söylemlerle gerçekleştirebildiği çokkültürlü yurttaşlık; etnik ve dinsel olanın kamusal alandaki egemenliğine karşı çıkan, ancak kültürlerarasılığa önem vererek “öteki”nin hassasiyetlerinin de bilinmesini sağlayan radikal vatandaşlık; siyasal aidiyetin asıl belirleyicisinin etnisite veya kültür olmadığı, sadece siyasal olana vurgu yapılan, kamusal alandaki problemlerin gruplar veya bireyler arasındaki diyalogla çözüme kavuşturulduğu, anayasal değerlere sadakatin ön planda tutulduğu anayasal yurtseverlik ekseninde tanımlanan anayasal vatandaşlık gibi.

İlk öneri olan liberal vatandaşlık, farklılıklara, bireysel hakların bir parçası olarak kültürel hakların tanınması gerektiğini savunmaktadır. Hakların sosyal statü, etnik köken, din, dil, mezhep ve inanç farklılıklarına bakılmaksızın tüm insanlara yaygınlaştırılması inancından hareket eden bu anlayış, kültürel kimliklerin, devletin herhangi bir yükümlülük üstlenmediği ve müdahale etmediği bir ortamda özgürce yaşayabilecekleri bir model öngörmektedir.⁷⁷⁶ Liberal anlayışın bir ürünü

⁷⁷⁵ Erdem, Fazıl Hüsni, “İnsan Hakları Düşüncesinin Evrimine Genel Bir Bakış”, **Batman Barosu Dergisi**, 2003, S. 2, s. 13.

⁷⁷⁶ Erdem, Fazıl Hüsni, "Türkiye'de Azınlıklar Sorununun Vatandaşlık Kavramı Bağlamında Genel Bir Analizi", **Süryaniler ve Süryanilik II**, Haz. Ahmet Taşgın, Orient Yayınları, Ankara, 2005, s. 263.

olan bu öneri, hak öznesi olarak “kollektiviteyi/grubu” değil, “birey”i esas almakta; insan haklarının genişletilmesi suretiyle kültürel hakların bireylere tanınması gerektiğini savunmaktadır. “Komüniteryen vatandaşlık anlayışı”nı temsil eden ikinci öneri ise, hak öznesi olarak “grup”u esas almakta ve grup kimliğini, bireyin ayrılmaz bir parçası olarak kabul etmektedir. Bu öneri taraftarları, bireyin ancak bir grup üyesi olarak varlığını koruyup sürdürebileceğini söylemektedirler. Komüniteryenler, bireylere tanınacak kültürel hakların tek başına yeterli olamayacağını; bireysel hakların yanı sıra, kültürel topluluklara grup haklarının da tanınması gerektiğini ileri sürmektedirler. Toplulukların, ancak bu haklar sayesinde varlıklarını koruyup geliştirebileceklerini; aksi takdirde, bireysel hak temelinde toplulukların kendilerini tam olarak korumalarının mümkün olamayacağını iddia etmektedirler.

Son öneri olan anayasal vatandaşlık, kendisinden önceki süreçlerin handikaplarının farkındalığıyla geliştirilmiş bir öneridir. Bu öneri, modern vatandaşlık düşüncesinin çıkmazlarını çokkültürlülük eliyle çözüme girişimlerinden de tam bir sonuç alınamaması üzerine başvurulan bir yöntem olmuştur. Bu teorinin oluşumu, elbette ki, çokkültürlülük düşüncesinin izleri üzerinden gidilerek varılan bir neticedir. Bu sebeple çokkültürlülük kavramının çeşitli boyutlarıyla tartışılmasına önyak olan Kymlicka ve Taylor’ın katkıları yadsınamaz.

Çokkültürlülük denince akla ilk gelen isim olan Kymlicka, Kanada deneyimi karşısında ortaya çıkan kimi sorunlar üzerine liberal teorinin haklar kuramı konusu üzerine yeniden düşünmüş ve Ortodoks liberalizmin öteden beri savuna geldiği kiliseyle devletin ayrılmasına dayanan dini hoşgörü biçiminin etnik-kültürel farklılıklarla da baş edebilmek için geçerli bir model olduğu fikrine kapılmıştır. Bu da beraberinde, etnik kimliklerin insanların özel hayatları ile sınırlanması ilkesini getirmiştir. Bu konuda devlete düşen, insanların etnik kültürel bağlılıklarını ifade etmelerine karşı çıkmamak; ancak bu süreci

destekleyecek herhangi bir adım atmaktan da uzak durmak olmuştur. Devletin buradaki tutumu “iyi niyetli ihmal”dir. Bu şekilde bir algılayış, liberalizmin en temel ilkelerinden biri olan ayrımcılık yapmama politikası ile desteklenerek değer çeşitliliği ve kültürel çeşitlilik karşısında devletin yansızlığı fikrine ve bireysel inançları, değerleri ve kültürel kimlikleri dikkate almaksızın tüm vatandaşlar için bir eşit hak ve özgürlükler sistemi sağlanması anlayışına varmıştır.⁷⁷⁷ Bu nokta, Kymlicka’nın, liberalizmde çoğu kez göz ardı edilmiş olan farklılık ve çeşitlilik taleplerine liberal hassasiyetleri zorlamadan, cemaatçi bakış açılarını da tatmin edecek bir ara formül bulma çabalarının bir sonucudur. Ancak, Kymlicka’nın önermiş olduğu bu çokkültürlü yurttaşlık projesi birçok sıkıntıyı da bünyesinde taşımaktadır. Bunların en başında da bu derece ayrılaşmış bir toplumda ulusal birlik ve beraberliğin nasıl sağlanacağı meselesi gelmektedir. Kymlicka ve onunla aynı doğrultuda düşünenler, etnik, ya da ulusal kimlikleri göz önünde bulundurmadan, insanları yalnızca bireyler olarak görme konusunun ardında yatan gerçeğin bu politikayla ulusal birliğin sağlanamayacağı ve eninde sonunda bir parçalanmanın vuku bulacağı endişesinin yattığının ayrımında olmalarına rağmen yine de iyimser olmayı tercih etmektedirler. Bu anlamda, etnik ve ulusal grupların birçok talebinin liberal bireysel özgürlük ve sosyal adalet ilkeleriyle çelişmediğini düşünmeye devam etmektedirler.

Çokkültürlülük tartışmalarının bir diğer vazgeçilmez ismi ise yine bir Kanadalı olan Charles Taylor’dur. Taylor “Tanınma Politikası” adlı çalışmasında genişçe ele aldığı fikirlerini özetle, farklı olana katlanma ve ona hoşgörü ve toleransla karşılık verme anlayışına ve bir kültürün hiyerarşik üstünlüğüne dayanan anlayışa karşı çıkmış; kültürel kimliklerin eşdeğer saygı esasına göre değerlendirilmesi gerektiği noktasında yoğunlaşmıştır. Kıcasası Taylor için çokkültürlülüğün en temel

⁷⁷⁷ Kymlicka, 1998, s. 29.

ayağı farklı kültürel kimliklerin “tanınması” esasına dayanmaktadır.⁷⁷⁸ Taylor, etnik farklılıkları taşıyan yapıların ulusal birleşme çabalarının sonunda sonuçsuz kaldığında azınlık cemaatlerinin kendi hayatiyetlerini sürdürme çabalarını onaylamakta ve bu bağlamda, bu insanların kendilerini cemaatler olarak yaşatma mücadelelerinin, yine bu insanların bireyler olarak sahip oldukları haklardan daha fazlası için savaşmalarını gerekli kıldığına işaret eder.

Kymlicka ve Taylor öncülüğüyle iki farklı çokkültürlülük yaklaşımının hayat bulması ve bu iki yaklaşımın da kendi içinde olumlu ve olumsuz yönler barındırması, pek çok düşünürü, çokkültürlülük fikrinin de sorunları çözmede yetersiz kalacağı fikrine sevketmiştir. Çokkültürcülük yaklaşımları, kendi tarihsel kökleri en fazla iki-üç yüzyıla dayanan ABD, Kanada ve Avustralya gibi daha çok dünyanın ana karalarından aldıkları göçlerle oluşmuş ülkelere izafe edildiğinde verdiği faydayı, binlerce yıllık tarihsel mirası taşıyan ve aynı toprakları kendilerine yurt edinmiş unsurları bir arada barındırmış ve farklı bir biraradalık etiği geliştirmiş toplumlar için aynı ölçüde verememektedir.

Avrupa'nın çok kültürlülükten ne anladığı ise ülkeden ülkeye değişmektedir. Bu değişiklik, üye devletlerin yapısıyla olduğu kadar bölgesel özelliklerin ve farklı dillerin tanınmasıyla da ilgilidir. Örneğin İtalya ve İspanya, kendilerine ait hakları olan bölgeler oluşturmak suretiyle çokkültürlülüğü kurumsal yapıya kavuştururken, Belçika ve İsviçre ise çokkültürlülüğü dil ayırımına bağlamışlardır. Fransa, Almanya, İngiltere ve Hollanda gibi ülkelerde ise çokkültürlülük kavram olarak Amerika'daki kökenine daha yakındır. Bu ülkelerde çokkültürlülük denildiğinde, göçmenler akla gelmektedir.

⁷⁷⁸ Köker, Levent, “Charles Taylor: Kimlik/ Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı”, **Çokkültürcülük ve Tanıma Siyaseti**, Haz. Amy Gutman, YKY, İstanbul, 1996, s. 13.

Ayrılkçı hareketlerle demokratik yollarla mücadele edebilmek için otoriter devletlerin demokratikleştirilmesi, temel insan haklarına saygı gösterilmesi, federalizm, asimetrik yetki devri, ortaklık demokrasisi veya çokkültürcülük veya çokulusluluk gibi yöntemler uygulanagelmiştir. Demokrasisi zayıf olan ve bireysel hakların yeterince güvencede olmadığı ülkelerde ayrılkçı hareketlerin doğal karşılanması eğilimi vardır. Fakat iyi işleyen bir demokrasinin var olduğu Kanada gibi ülkelerde benzer şekilde ayrılkçı taleplerle karşı karşıya kalınması ilginçtir. Bu noktada Quebec örneği, adil bir devlette⁷⁷⁹ ayrılkçı hareketlerin var olabileceğini göstermek açısından önemlidir. Quebec örneği göstermiştir ki, asimetrik sayılabilecek çokuluslu bir federasyon yapısında, çokkültürlülüğün devlet politikası olarak kabul edildiği ve desteklendiği bir toplumda dahi milliyetçilik bertaraf edilememektedir.

Farklılıkların varlığı ve kültürel çeşitlilik tartışmasız çok güzel olgulardır ama bunların yaşanmasının olası tek yolu çokkültürcü siyaset teorisi olmamalıdır. Herkesin farklı aidiyetlerini huzur içinde yaşayabileceği, farklılıkların bir zenginlik ve hayatiyet kaynağı olarak görüldüğü bir siyasal toplumun üyeleri olarak yaşamak her zaman mümkün olamamaktadır. Mozaik, onu oluşturan her rengin belli ölçülerde bütüne yansıtıldığı bir yapı oluştursa da, bu durum, o yapının içindeki renklerin her an ayrılacak kadar gevşek gözükmesine mani olamamaktadır. Oysaki kaynaşma halinde hiçbir unsur bir diğerinden uzak olarak bir anlam ifade etmez. Ancak böylesi bir yaklaşım, kendini büyük topluma göre azınlıkta gören unsurların görmezden gelinmesi anlamına da gelmemelidir. Bu azınlık unsurların ihtiyaç duydukları gereksinimler karşılanarak dünya normlarına uygun yaşam koşullarının sağlanması devletlerin en temel görevidir. Devletler de bünyelerinde barındırdıkları unsurların ortak kimliklerinin çoğulluğunu ve melezliğini

⁷⁷⁹ Rawls'a göre adil devlet, anayasal, demokratik bir devlettir. Böyle bir devlette temel insan hakları ve siyasal haklar tüm vatandaşlar için eşit olarak sağlanmakta ve muhafaza edilmektedir.

yansıtabildikleri oranda meşruiyetlerini artırabileceklerdir.⁷⁸⁰ Ancak bunun yolu var olan etnisitelerin sayısını artırmak ve toplumda yaşayan bireyleri kimlik sayımına tabi tutarak farklılaştırmak değildir. Meşru birlik ve çeşitlilik taleplerini uzlaştırmak, asimilasyoncu olmadan kapsayıcı olmak, vatandaşlarının meşru kültürel farklılıklarına saygı gösterirken aralarında ortak bir aidiyet hissi oluşturmak ve ortak vatandaşlık kimliğine zarar vermeden çoğulcu kültürel kimlikleri korumak gerekmektedir. Çokkültürlülüğü bir devlet politikası haline getirmiş Kanada, Avustralya gibi ülkeler, birçok ülkenin zaten doğallıkla sağladığı birlik, bütünlük, tasada ve gururda hemfikir olmak gibi ahlaki erdemleri sağlamak konusunda büyük çabalar vermektedirler. Dünyadaki yasal göçlerin yarısından fazlasını alan Avustralya, ABD ve Kanada gibi ülkeler, yüzyıllardır süren yoğun göç alımı nedeniyle, hiçbir zaman, herhangi bir ulus-devletin sahip olduğu düzeyde kültür, din, dil, yasama biçimi türdeşliğini gerçekleştirememişlerdir. Ancak, toplumsal uyum ve istikrarı sağlamanın politikaları konusunda *göçmen ülkesi* olmaları nedeniyle oldukça zengin deneyimlere sahip olmuşlardır. Toplumsal uyum ve istikrarı sağlamanın farklı politikalarını geliştirme arayışlarının bugün vardığı sonuç, “*çokkültürlülük*” esasına dayanan, “*farklılıklar zemininde birlik*” anlayışını esas alan bir toplumsal modeldir. Böyle olmakla birlikte varılan sonuç, dikensiz gül bahçesi vaatmemektedir. Çokkültürlülük ilk bakışta kulağa hoş gelse de son tahlilde birçok problem ve açmazı bünyesinde barındıran bir siyasettir. Farklılıklara aynı toplum içinde eşit yaşama alanı tanıma ve varlığını devam ettirme gibi güzel sözlerle bezeli olan bu çaba birçok açıdan sorunludur. Ortak konsensüs zeminlerinin ortadan kaldırılması, bir toplumun devamı için gereken ortak kültürel bağlamın erimesi, bütünlüklü bir topluma izin veremez. Sorunlar da işte bu noktada başlar. Bu noktada toplumların hangi politikalara bağlandıkları önem arz eder, zira sorunların bazen nedeni, bazense çözümü bu politilara dayanmaktadır. Politikalar derken,

⁷⁸⁰ Gray, 2003, s. 114.

yaşadığımız toplumların liberal kuramdan hareketle oluşturulmuş haklar kuramı ile cemaat temelli yurttaşlık ve çokkültürlülük projelerinden hangisine, hangi ölçüde yaslanacağı meselesi kastedilmektedir. Liberal haklar yaklaşımı, insan hakları doktrininden, yani, hakların sosyal statü, etnik köken, renk, inanç, toplumsal cinsiyet vb. özelliklere bakılmaksızın tüm insanlığa yaygınlaştırılması gerekliliğinden hareket ederken, söz konusu özellikler temelinde oluşan toplulukların haklarına, tanımı gereği karşı çıkmaktadır. Toplulukçu yurttaşlık ve haklar ise, bireyi bir topluluğa olan aidiyeti oranında ve çerçevesinde haklarla donatmaktadır. Ancak, özgür ve özerk birey-yurttaş açısından değerlendirildiğinde her iki yaklaşımın da kimi sakıncaları barındırdığı açıktır.⁷⁸¹ Bu her iki yurttaşlık algısı da modern dünyanın gereklerini karşılamak açısından topyekün kabul edilebilir modeller olarak görünmemektedir. Bu nedenle demokratik yapılar bu soruna yeni cevaplar aramak zorunda kalmışlardır. Anayasal yurtseverlik çerçevesindeki anayasal vatandaşlık modeli, işte bu ihtiyacın bir karşılığı olarak ortaya atılmış ve çeşitli açılardan sorunu çözmeye şimdilik en elverişli yol olarak görülmüştür.

Örneğin Habermas, özelde Taylor'ı genelde de bu bakış açısını savunan cemaatçileri eleştirirken bunların dışında farklı bir model ortaya koymaya çalışmıştır. Cemaatçilerin yurttaşın kendini belirli bir yaşam biçimiyle özdeşleştirilmesi gerektiği konusuna yaptıkları vurgu ve Taylor'un herkesin kendi etnik kültürel topluluğuyla özdeşleşmesinden doğacak bir kolektif bilince sahip olması gerekliliği konusundaki yaklaşımına karşılık Habermas, adına "*anayasal yurtseverlik*" dediği kavramını geliştirerek yeni bir yaklaşım ortaya koymaya çalışmıştır. Habermas'a göre anayasal ilkelerin içinden çıktığı siyasal kültür, hiçbir biçimde yurttaşların aynı dil ya da etnik ve kültürel kökeni paylaştığı bir yapıya dayanmak zorunda değildir. Aksine, siyasal kültür, çokkültürlü bir toplumda var olan farklı yaşam tarzlarının çeşitlilik ve bütünlüğe ilişkin

⁷⁸¹ Üstel, 1999, s. 48.

bilinci eşzamanlı olarak güçlendiren bir anayasal yurtseverlik için ortak payda işlevini görmelidir.⁷⁸² Aslında Habermas temel hakların, bireyselliğin ve özgerçekleştirimin güvence altına alınması adına grup kimliklerinin tanınmasının gerektiği noktasında cemaatçilere ve Taylor'a katılmaktadır; ancak Habermas'ın geliştirmiş olduğu kuram, etnik ve azınlık sorunlarının gün geçtikçe artma eğilimi gösterdiği bir ortamda topluluk kimliklerine nesli tükenmekte olan canlılara yapılan muamelelere benzer bir tutumla yaklaşarak koruma altına alınmasının da geçerli bir çözüm olamayacağına işaret etmektedir. Habermas'ın kuramında çokkültürlü de olsa bir toplumun ayrımcılık olmadan da aynı ülke sınırları içinde bir arada yaşamalarını mümkün kılacak çözümlerin arandığı görülmektedir. Habermas'a göre bir toplumda yaşayan farklı etnisitelerin yurttaşlık ortak bağı etrafında eşit haklar çerçevesinde yaşamaları sağlanıyor ve kimse için ayrımcılık yapılmıyorsa, bu durumda, etnik ve azınlık unsurların var olan toplumdan kopmaları için haklı hiçbir sebep yoktur.⁷⁸³

Habermas ulusal ve etnik azınlıklar sorununun demokratik bir hukuk devletinde çözümsüz olmadığı fikrindedir. Ona göre ayrımcılık sorunu ulusal bağımsızlıkla ve self determinasyon hakları peşinde koşarak çözülemez. Bu sorun ancak, bireysel ve sınıfsal farklılığın kültürel tabanına yeterince duyarlı kalınarak, etnik ve ulusal azınlıkları topluma dahil etmekle çözülebilir. Tüm çoğulcu toplumların karşı karşıya kaldıkları azınlıklar sorunu, toplumların birer demokratik hukuk devleti biçiminde organize olmaları halinde, farklılıklara duyarlı bir dahil edişin kaçınılmaz olacağını savunan Habermas,⁷⁸⁴ çokkültürcülük politikalarıyla etnik unsurların adeta nesli tükenecek türler muamelesi görmelerindense, eşit haklar etrafında birlikte yaşamalarını sağlayacak bir ortak sistemin kurulmasının önemini vurgulamaktadır.

⁷⁸² Üstel, 1999, s. 149.

⁷⁸³ Habermas, 2002, s. 51.

⁷⁸⁴ Habermas, a.g.e., s. 53.

1990'lı yıllarda gündeme gelen anayasal vatandaşlık kavramı, giderek toplumsal meşruluk ve siyasal/söylemsel güç kazanan kimlik/farklılık taleplerinin modernite projesinden vazgeçmeden, demokratik bir platformda çözümlenebileceğini göstermek ve bu bağlamda örnek bir model olmak bakımından önemli bir potansiyel taşımaktadır. Vatandaşlığı; etnik, dini, dilsel ve kültürel tercihler açısından olabildiğince nötr bir kavram olarak algılayan bu modelde vatandaşlık, etnik kökeni, dili ve dini ne olursa olsun bir millete değil, bir devlete bağlılık/aidiyet olarak ele alınmaktadır. Böyle bir siyasi aidiyet anayasa tarafından güvence altındadır. Bu durumda anayasanın kendisi, toplumda mevcut bütün farklılıkları kuşatan bir hakemlik kurumuna dönüşür. Anayasa, bir taraftan farklılıkların kendilerini koruyup geliştirebilmelerinin, diğer yandan da vatandaşların geniş bir alanda siyaset yapabilmelerinin güvencesini oluşturur. Böylelikle, farklılıkların barışçıl birlikteliği anayasal güvence altına alınmış olur. Görüldüğü gibi, “çokkültürlü anayasal vatandaşlık” anlayış ve uygulaması, iki önemli özelliğe sahiptir. Bunlardan birincisi, farklı kimlikleri ve bu kimliklerle ilgili sorun ve talepleri tanıyan bir niteliğe sahip olması; ikincisi ise, bu sorun ve talepleri demokratik bir zemin içerisinde tartışma ve çözüme kavuşturma imkânını sağlamasıdır. Bu son özelliği, ortak bir dil ya da iradenin oluşumuna hizmet etmesi suretiyle, farklı kimliklerin devletle olan ilişkilerinde güçlendirici bir etki yaratmaktadır.

Habermas bu önerisiyle, Aydınlanmadaki özne merkezli aklın yerine, iletişimsel aklı getirmiştir. Ona göre, evrensel iletişimin koşullarını belirleyip, bu koşulları her tikel tartışma konusunda uygulanmasını sağlamak suretiyle, evrensel olan ile yerel olanı bağdaştırmak ve sentezi gerçekleştirmek mümkündür.⁷⁸⁵ Somut olarak Habermas, farklı çıkarların örgütlenip demokratik yapılar içinde temsil edildiği, hoşgörünün kurumsallaştığı, şekli hukuk kurallarıyla

⁷⁸⁵ Habermes, Jürgen, Bilgi ve İnsansal İlgiler, Çev. Celal A. Kanat, İstanbul, 1997, s. 404-407.

yetinmeyen, özgürlük, adalet ve hoşgörü ilkelerine bağlı bir siyasi topluma ait olma bilincini ön plana alan bir “anayasal vatandaşlık” önerisinde bulunmaktadır. Esas itibariyle, Habermas’ın anayasal vatandaşlık önerisi, çoğu kez farklılıkların inkârı üzerine yürüyen klasik vatandaşlık modelinin eleştirisi üzerine inşa edilen ve birbirine karşıt gibi görünen “bireysel hak temelli vatandaşlık anlayışı” ile “komüniteryen vatandaşlık anlayışı” karşısında yer alan bir öneridir.

Böylelikle anayasal vatandaşlık, çeşitli toplumsal/kültürel kesimlerin kendilerini rahatlıkla ifade edebildiği, yaygın bir örgütlenme kanalıyla temsil edildiği, hoşgörünün kurumsallaştırılıp güvence altına alındığı, özgürlük ve adalet ilkelerine bağlı bir siyasal topluma ait olma bilincinin ön plana çıkarıldığı bir toplumsal-siyasal yapılanma içerisinde farklılıkların barış içerisinde birlikte yaşayabilecekleri bir çerçeve çizmektedir. Bu çerçeve, kimlik sorunlarının çözümüne demokratik bir nitelik kattığı gibi, bu sorunların uzun dönemli ve kalıcı çözümünün de en sağlam yolunu oluşturmaktadır.

Homojen yapısını korumaya çalışan ulus-devlet ve ulusal kimlik özdeşliği, farklılıkların meşrulaştırılması isteği ile ortaya çıkan toplumsal taleplerle mücadele etmek zorunda kalarak, siyasal alanın karşılıklı çatışma ve hegemonya mücadelesine zemin olmasına sebep olmaktadır. Bu çatışmanın en temel sebebi, ulus devlet yapılanmasının kendi çerçevesini korumak istemesi ve etrafındaki değişimleri dikkate almaktan kaçınmasıdır. Bunun karşısında, farklılıklara dayalı kimlik siyaseti ile ortaya çıkan kesimler ise ulus-devlet siyasetini demokratik toplum vizyonuna karşı bir hareket olarak gösterme eğilimi içine girmektedir. Dolayısıyla, siyasal ve sosyal alanda tam bir işbirliği sağlanamamakta, demokratik toplum tesis edilememektedir. Türkiye de küreselleşmeyle birlikte gelişen değişim ve dönüşüm rüzgârlarından nasibini almış bir ülkedir. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan günümüze kadar etkili bir şekilde siyasal ve sosyal hayatı çerçeveleyen Kemalist ulusal kimlik

kavramı, son 30 yıl içinde farklılıklara dayanan kimliklerin tanınması talepleri ile karşı karşıya kalmaktadır. Bu süreç, dinsel vurgulara dayalı siyaset anlayışının yükselişi ile başlamış ve zaman içinde yerini ayrılıkçı etnik milliyetçilik siyasetine bırakmıştır. Türk siyaseti, toplumsal dinamiklere ve değişen taleplere yanıt vermekte zaman zaman zorlanmıştır.

Benzer sorunlar diğer ulus-devletlerde de aşağı yukarı aynı zamanlara denk gelerek dünya sahnesinde yer almıştır. Ulus-devletler karşılaştıkları bu sorunlardan kurtulabilmek ve demokratik bir toplum-devlet vizyonu yakalayabilmek için değişen dünya gerçeklerine sırt çevirmeden ama kendi dinamiklerinden de vazgeçmeden güncel gelişmelere yaklaşmalıdırlar. Giderek daha da değişik anlamlara kavuşan vatandaşlık kurumu da, tüm ulus-devletlerin durup düşünmeleri ve etkili bir yöntemle kendi bünyelerine eklemlenmeleri gereken bir konudur. Artık ulusal kimlik kavramı, farklılıkların ve toplumun çeşitli kesimlerinin talepleri hiçe sayılarak yoluna devam edememektedir. Ulus-devletler kuruluş aşamasında belirli bir homojenliği sağlamak adına, yerel, etnik veya dilsel nitelikli kültürleri gözardı ederek, “ulusal kimlik”i inşa etmiştir. O dönem için kaçınılmaz olan bu yöntem bugünün şartlarında işlevsiz hale gelmektedir. Toplumsal barışın tesisi için, ulus-devletlerin değişimi özümseyip, yeni şartlar altında kendilerine aktif rol oynayabilecekleri, belirleyici bir rota çizmelerinde fayda vardır. Aksi takdirde, bilinen klasik yöntemlerin ulus-devletlerin varlığını sürdürmesinde yeterli olamama riski söz konusu olacaktır. Belirli bir olgunluk düzeyine ulaşmış ulus-devletlerin hem evrenselciliği hem de farkçılığı birlikte götürme, her ikisinin bir sentezini yapma yetisine sahip olabilmesi beklenir. Yine evrenselci bir bakış açısını koruyarak, alt kültürel kimlikleri dışlamadan ve hatta onların kendilerini daha iyi hissedeceği yasal mevzuatları ve pratik yaşam standartlarını sağlayarak, ulusal birliği sürdürmek “anayasal vatandaşlık” konseptini benimsemekle mümkün olabilir. Bu sayede, tüm toplumsal kesimlerin, kendilerini

kamusal alanda da hissedebildikleri, çağdaş, katılımcı ve çoğulcu bir demokratik düzen kurulabilecektir.

Anayasal vatandaşlık anlayışının olmazsa olmazı olarak kabul edilen müzakereci yurttaşlık ise, yasaların etik farklılaşmalar karşısındaki yansız duruşunu, çokkültürlü bir toplumda yaşayan yurttaşların değerler üzerindeki sabit oydaşmasıyla değil, yurttaşların bütünlüğünün yasaların üstünlüğüne dayalı bir konsensüs aracılığıyla siyasal anlamda korunabilmesine hizmet etmesi bakımından tercih edilmesi gereken bir yöntemdir. Özellikle ulus-devlet yapılarının yenedünya teorilerine karşı yenik düşmemesi adına başvurması gereken önemli bir yöntem olan müzakereci demokrasi, bu anlamda müzakereciliğin kamusal akla dayalı konsensüsü önceleyen, kamusal müzakere sonucu ortaya çıkan bir genel irade beyanı olması bakımından ulus-devlet yapılanmasıyla tam uyumlu bir yöntemdir.

Ülkemiz, 1919 tarihli Sivas Kongresi'nde anahatlarıyla ortaya konduğu ve 1921 Anayasası'na aynen yansıtıldığı üzere Kemalist Cumhuriyet modelini kendine model almış bir ülkedir. Kamu hukuku anlamında kurucu iradenin eseri olan bu modele göre Türkiye Cumhuriyeti'nde "vatandaşlık" kavramı, "ulusal vatandaşlık"la eş anlamlıdır. Kelsen'in anayasanın üzerinde konumlandığı "temel norm" kavramından yardım alarak açıklamak gerekirse, Türkiye Cumhuriyeti'nin temel normu, Kemalist Cumhuriyet; Kemalist Cumhuriyet'in vatandaşlık anlayışı ise ulusal vatandaşlıktır. Ulusal vatandaşlık, ulusal sınırlar içinde yaşayan herkesi din ve etnik köken farkı gözetmeksizin "Ne mutlu Türküm diyene" anlayışı çerçevesinde Türk olarak kabul eder; yurtseverlik anlayışı ile toplumu oluşturan kesimler arasında ayırım yapmadan, birlikte var olmayı ve dayanışmayı esas kılan halkçılık politikasını izler. Bu temel norm bugün hala geçerlidir, yıkılmamıştır. Bu temel normu yıkmaya yönelik hiçbir hareket, olgu, başkaldırı gibi bir varoluş kabul edilemez. Dolayısıyla,

ülke sorunlarının çözümünde bu modelden taviz vermeden bir arayışa girmek gerekmektedir. Ülkemize ilişkin olarak bu ön kabulün akabinde kabul edilmesi gereken başka bir nokta daha vardır ki o da kimlik ve etnisiteye dönük tartışmaların varlığıdır. Tüm bu tartışmalara biraz olsun çare olmak ve aynı zamanda ulus devlet modeline aykırı olmayacak bir tarzı benimsemek adına “Anayasal vatandaşlık” modeli düşünülebilir.

“Anayasal vatandaşlık” anlayış ve pratiği, Türkiye’nin de bu alanda yaşadığı sorunların çözümü için bir referans kaynağı olabilir. Gerçekten de Türkiye’nin tarihten gelen, çok etnikli, çok dinli/mezhepli ve çok kültürlü toplumsal yapısı dikkate alındığında, yaşadığımız sorunların barışçıl ve kalıcı çözümünün, anayasal vatandaşlık anlayışını içselleştirip realize etmekten geçtiğini görmek mümkündür. Atatürk milliyetçiliği ilkesine dayanan; bu anlamda, ırk, kan ya da etnik bir kökenden gelen ulusalcılığa değil, bir ülkü milliyetçiliği olarak Atatürk milliyetçiliğini benimsemiş bir ülke olan Türkiye, alt kimlikler ve köken farklılıklarını bir araya gelmede bir engel olarak görmeyen bir anlayışla kurulmuştur. Dolayısıyla, temelindeki bu anlayış, şu anda yaşadığı çalkantıları aşmasında en önemli şansıdır. Anadolu insanının farklı kökenlerden geliyor olduğu gerçeği, onun Atatürk milliyetçiliğinin kapsayıcı, sarmalayıcı yanı yardımıyla, Türk üst kimliği çerçevesinde bir araya gelmesini nasıl daha önce önleyemediyse, bugün de aynı gerçek, zorlukları aşmada anayasal vatandaşlık kavrayışının yerleşmesi bakımından faydalı olacaktır. Kavramsal düzeyde böylesi büyük bir kapsayıcılığı işaret eden Atatürk milliyetçiliğinin gelinen noktada pratikte sıklıkla unutulduğu ve yer yer ırk milliyetçiliğine varan uygulamaların başgösterdiği de ortadadır. Atatürk milliyetçiliği ile aynı pararlelde yer alan anayasal vatandaşlık, aynı zamanda Atatürk milliyetçiliğinden sapmalar ve faşizan milliyetçiliğe kayan kimi anlayışların da bertaraf edilmesini sağlayabilir. Türkiye’de kültürel alanın artan bir şekilde siyasileşme eğilimi içine girmesi ve hatta yer yer çatışmalara yol açması, vatandaşlık pratiğinin günümüzde artık yeterince

kuşatıcı olmamasından, hak ve özgürlükler alanının ise uzunca bir süre hep kısıtlı tutulmasından kaynaklanmıştır. Tersinden ifade edecek olursak, vatandaşlık pratiğinin, Türkiye toplumunda mevcut bütün farklılıkları kapsayan ve kuşatan bir niteliğe sahip olmamasına bağlı olarak kültürel alan siyasileşmiş ve toplumda ayrışma eğilimleri belirlemiştir. Bu durum, özü itibariyle vatandaşlık kavramı ekseninde çözülebilecek sorunları keskinleştirmiş ve kültürel kimlik eksenli siyaset arayışlarına yol açmıştır. Türkiye’de vatandaşlık tanımının yeterince kuşatıcı olabilmesi için, bir yandan Atatürkçü milliyet anlayışının doğru biçimiyle hatırlanması ve bu anlamda da alt kimliklerin de tanınması ancak, diğer yandan da vatandaşlığın alt kimliklerden herhangi birinden hareketle tanımlanmaması ve dolayısıyla anayasal vatandaşlık olarak tanımlanması sağlanmalıdır. Hiç kuşkusuz, tek başına böyle bir tanımlamayı anayasaya ya da yasalara yerleştirmek yeterli değildir; uygulamanın da bu doğrultuda işlemesi gerekmektedir.

Anayasal vatandaşlık kavramı, haklar ve ödevler bakımından bir ülkenin tüm vatandaşlarını eşitlik ortak paydasında birleştiren bir kavramdır. Anayasal vatandaşlık sayesinde, din, dil, ırk, cinsiyet farkı olmadan bir ülkenin tüm vatandaşları tüm görevlere talip olmak ve o görevleri üstlenebilmek hakkını elde ederler. Bu modelde, hiçbir grubun seçme, seçilme hakkı kısıtlanmamakta ve tüm kültürler toplumun zenginlik kaynağı olarak kabul edilmektedir. Tüm bunlara ek olarak Habermas’ın ortaya koyduğu müzakereci yurttaşlık anlayışının ilkelerini ve Atatürk milliyetçiliğinin temel esaslarını bir arada gözeterek ülkemize has bir anayasal vatandaşlık anlayışını oluşturmak mümkündür. Üstelik Türkiye’nin vatandaşlık sorunlarıyla ilgili eski çözümlerinin işlevsiz kalma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı günümüzde, yüzyılın değerlerinin gerisinde kalmadan, yeni siyaset anlayışlarına sırt çevirmeden yoluna devam etmek zorunda olduğu açıktır. Türkiye’nin ulus-devlet ilkesinden taviz vermesine gerek kalmadan vatandaşlık sorunlarını çözmeye bu yeni anayasal vatandaşlık kurgusunun faydalı olacağı düşüncesindeyim.

KAYNAKÇA

Acar, Mustafa, “Ekonomik, Siyasal ve Sosyo-Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme:Tehdit mi, Fırsat mı?”, **Liberal Düşünce Dergisi**, Kış-Bahar, 2002, S. 25-26.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, İmge Kitabevi Yayınları, 2002.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, - Köker, Levent, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, İmge Kitabevi Yayınları, 1998.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, **Tanrı Devletinden Kral-Devlete**, İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, **Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği**, İmge Kitabevi Yayınları, 2006.

Akad, Mehmet- Dinçkol, Bihterin Vural, **Genel Kamu Hukuku**, Der Yayınları, İstanbul, 2004.

Akar, Rıdvan, “Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları”, **Modernleşme ve Çokkültürlülük**, İletişim Yayınları ve Helsinki Yurttaşlar Derneği Dizisi, İstanbul, 2001.

Akçam, Taner, “Hızla Türkleşiyoruz”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997.

Akçakaya, Murat, “Fransa’da Yerel Yönetimler ve Halkın Karar Alma Sürecine Katılımı”, **Gazi Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 2003, S. 1.

Akçura, Yusuf, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976.

Akkaya, Rukiye, **Küreselleşme Olgusu Karşısında Ulus Sorunu**, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Aktaş, Ahmet Salih, “Avrupalılık; Eski Köye Yeni Adet...”, **Birikim**, 2006, S. 204, s. 73-80.

Alpkaya, Gökçen, “Uluslararası İnsan Hakları Hukuku Bağlamında Azınlıklara İlişkin Bazı Gelişmeler”, **İnsan Hakları Yıllığı**, 1992, C. 14.

Althusser Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çev. Yusuf Alp-Mahmut Özışık, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

Altınbaş, Deniz, “Avrupa ve Çokkültürlülük: Fransa Örneği”, **Stratejik Analiz**, Ekim, 2006.

Anar, Erol, **Öte Kıyıda Yaşayanlar, Azınlıklar, Yerli Halklar ve Türkiye**, Belge Yayınları, İstanbul, 1997.

Anderson, Benedict, **Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev. İ. Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1995.

Andrews, Peter Alford, **Türkiye’de Etnik Gruplar**, Çev. Mustafa Küpüşoğlu, Ant ve Tüm Zamanlar Yayıncılık, İstanbul, 1992.

Arsava, Ayşe Füsün, **Azınlık Kavramı Azınlık Haklarının Uluslararası Belgeler ve Özellikle Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin 27. Maddesi Işığında İncelenmesi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1993.

Aslan, Cahit, **Birey-Toplum-Devlet (Etnisite)**, Karahan Yayınları, Adana, 2004.

Atay, Ender Ethem, “Avrupa Birliği Üyesi Olmanın Vatandaşlara Tanımış Olduğu Belli Başlı Haklar”, Prof. Dr. İhsan Tarakçıoğlu'na Armağan, **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, 1998, C. 1, S. 3, s. 229-257.

Ateş, Kazım, “Ulusal Kimlik İçinde Alevi-Yurttaş ve Merkez-Çevre Eksenini Yeniden Düşünmek”, **Toplum ve Bilim**, 2006, S. 107, s. 259-275.

Ateş, İlber, “Kimlik Politikası, Demokrasi ve Ulus-Devlet”. **2023**, 2004, S. 43, s. 56-60.

Aybay, Rona, **Vatandaşlık Hukuku**, Aybay Yayınları, İstanbul.

Aybay, Rona, “Teba-i Osmani'den T.C. Yurttaşı'na Geçişin Neresindeyiz?”, **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, Der. Artun Ünsal, Tarih Vakfı, İstanbul, 1998.

Aydın, Suavi, **Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği**, Öteki Yayınevi, 1998.

Ayzit, Aynur, “Mevzuatın Görünümü”, **Ulusal, Ulusalüstü ve Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları** (Birleşmiş Milletler, Avrupa

Birliği, Avrupa Konseyi, Lozan Antlaşması), Haz. İbrahim Kaboğlu, İstanbul, İstanbul Barosu İnsan Hakları Merkezi.

Balı, Ali Şafak, **Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet**, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001.

Balı, Ali Şafak, “Ülkemizin Temel Sorunu Çokkültürcülük Mü?”, **Çokkültürlülük ve Türkiyelilik**, Ed. Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir, Tek Ağaç Yayınları, 2005.

Balı, Rıfat N., “Cumhuriyet Döneminde Azınlıklar Politikası”, **Birikim**, 1998, S. 115.

Bannerji, Himani, “On the Dark Side of the Nation: Politics of Multiculturalism and the State of Canada”, **Journal of Canadian Studies**, Peterborough, Fall 1996, Vol. 31, No. 3, s. 103-129.

Bauman, Zygmunt, **Küreselleşme, Toplumsal Sonuçları**, Çev. Abdulah Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul, 1999.

Bauman, Zygmunt, **Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

Bauman, Zygmunt, **Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.

Benhabib, Seyla (Ed.), “Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru”, **Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması**, Çev. Z. Gürata ve C. Gürsel, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, 1999.

Benhabib, Seyla, “The Rights of Others, Aliens, Residents and Citizens”, Conference on “Migrants, Nations and Citizenship”, **Crassh**, July 5-7 2004, <http://www.crassh.cam.ac.uk/events/2003-4/BenhabibPaper.pdf>, 26.12.2007.

Beriş, Hamit Emrah, **Küreselleşme Çağında Egemenlik Ulusal Egemenliğin Yeni Sınırları**, Lotus, 2006.

Berten, Andre-Silveria, Pablo da-Pourtois, Herve (Derleyenler), **Liberaller ve Cemaatçiler**, Dost Kitabevi Yayınları, 2006.

Berzeg, Kazım, “İnsan Hak ve Özgürlükleri, Demokrasi, AB Kriterlerine Uyum ve Çağdaşlaşma İçin Atatürk’ün 1924 Anayasası’nı Tekrar Yürürlüğe Koyalım”, **Yeni Türkiye, Avrupa Birliği Özel Sayısı**, 2000, S. 35.

Bora, Tanıl, “İnşa Dönemi Türk Milli Kimliği”, **Toplum ve Bilim**, 1996, S. 71.

Bora, Tanıl, “Yurtseverlik ve Sol”, **Birikim**, 2006(I), S. 204.

Bora, Tanıl, “Türkiye’de Milliyetçilik Azınlıklar”, Medeniyet Kaybı, **Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar**, Birikim Yayınları, İstanbul, 2006(II).

Bora, Tanıl, “Türk Milliyetçiliğinin İnşasında Vatan İmgesi: Harita ve ‘Somut’ Ülke, Milliyetçiliğin Vatani Neresi?”, **Birikim**, 2007, S. 213.

Bostancı, Naci, “Bir Çaresiz Stratejinin Adı Olarak ‘Türkiyelilik’”, Çokkültürlülük ve Türkiyelilik, Ed. Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir, Tek Ağaç Yayınları, 2005.

Bostancı, Naci, “Bir Çaresiz Stratejinin Adı Olarak ‘Türkiyelilik’”, **Çokkültürlülük ve Türkiyelilik**, Ed. Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir, Tek Ağaç Yayınları, 2005.

Bottomore Tom, “Kırk Yıl Sonra Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar”, **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**, Çev. Ayhan Kaya, Gündoğan Yayınları, Ankara, 2000.

Bouineau, Jacques, “Fransa’da Devrim Döneminde Yurttaşlar ve Yurttaşlık”, **Dersimiz: Yurttaşlık**, Haz. Turhan Ilgaz, Çev. Yeşim Küey, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Bozkurt, Gülnihal, **Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1989.

Bozkurt, Gülnihal, “Türk Hukuk Tarihinde Azınlıklar”, **AÜHFD**, C. 43, S. 1-4, 1993.

Bramadat, Paul A, “Toward A New Politics Of Authenticity: Ethno-Cultural Representation In Theory And Practise”, **Canadian Ethnic Studies**, 2005, Vol. 37, Iss. 1.

Brubaker, W. Rogers, **Citizenship and Nationhood in France and Germany**, Harvard Üniversitesi Yayını, Cambridge, 1992.

Brubaker, W. Rogers, “Immigration, Citizenship and the Nation-State in France and Germany: A Comparative Historical Analysis”, **Citizenship: Critical Concept**, Vol. 2, Ed. Bryan S. Turner, Peter Hamilton, Routledge, London, 1998, s. 310-339.

Burke, Matthew, **Liberal Nationalism's Role in the Development of the German Nation-State**,

<http://www.eiu.edu/~historia/2005/GermanNationalism.pdf>; 16.01.2008.

Butakın, Mehmet, **Üniter Düşüncenin Sonu-Özgürlük Önermeleri**, Avesta Basın Yayın, İstanbul, 2003.

Cangızbay, Kadir, **Hiç Kimsenin Cumhuriyeti**, Ütopya Yayınları, Ankara, 2000.

Cardinal, Linda, "The Limits of Bilingualism in Canada", **Nationalism and Ethnic Politics**, Vol. 10, Iss. 1, 2004, s. 79-103.

Carr, Edward Hallet, **Milliyetçilik ve Sonrası**, Çev. O. Akınhay, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.

Caymaz, Birol, **Türkiye'de Vatandaşlık Resmi İdeoloji ve Yansımaları**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

Cesarani, David, "The Changing Character of Citizenship and Nationality in Britain", **Citizenship, Nationality and Migration in Europe**, Ed. David Cesarani, Mary Fulbrook, Routledge, Londra, 1996.

Clarke, Paul B., **Deep Citizenship**, Pluto Pres, Illionis, 1996.

Cohen, Anthony P., **Topluluğun Simgesel Kuruluşu**, Çev. Mehmet Küçük, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.

Coşkun, Vahap, "Anayasal Vatandaşlık", **Köprü**, Kış 2009, S. 105.

Crick, Ruth Deakin- Joldersma, Clarence W., “Habermas, Lifelong Learning And Citizenship Education”, **Studies In Philosophy And Education**, 2007, Vol. 26, Iss. 2, s. 77-95.

Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik, Yayına Hazırlayan: Nuri Bilgin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997.

Çağaptay, Soner, “Kim Türk, Kim Vatandaş? Erken Cumhuriyet Dönemi Vatandaşlık Rejimi Üzerine Bir Çalışma”, **Toplum ve Bilim**, 2003, S. 98, s. 166-185.

Çeçen, Anıl, **Ulusal Sol**, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 2005.

Çeçen, Anıl, **Kemalizm**, Ulusal Türkiye Dizisi:1, Fark Yayınları, 6. Basım, Ankara, 2006.

Çeçen, Anıl, **Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti**, Ulusal Türkiye Dizisi:5, Fark Yayınları, 1. Basım, Ankara, 2007.

Çetin, Fethiye, “Yerli Yabancılar”, **Ulusal, Ulusalüstü ve Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları**, İstanbul Barosu İnsan Hakları Merkezi Yayın No. 2, 2002.

Çökmez, Fatma Gül, Bask Bölgesi: Etnik Milliyetçiliğin Tarihsel Gelişimi ve İspanya’daki Devlet Politikalarının Etkisi, **Ege Akademik Bakış**, 2008, S. 8 (1).

Debray, Regis, “Cumhuriyetçi misiniz, Demokrat mı?”, **Türkiye Günlüğü**, Çev. Ahmet Arslan, 1997, S. 47, s. 16-27.

Delanty, Gerard, “Habermas and Occidental Rationalism: The Politics of Identity, Social Learning, and the Cultural Limits of Moral Universalism”, **Sociological Theory**, 1997, Vol. 15, No. 3, s. 30-59.

Delanty, Gerard, **Citizenship in a Global Age: Society, Culture, Politics**, Open University Press, Buckingham, 2000.

Demir, H., “Klasik Liberalizmin Acemi Bir Versiyonu: Türkiyelilik”, **Türk Yurdu**, 2004, C. 24, S. 208, s.74-76.

Dieckhoff, Alain, **Nation and Nationalism in France: Between Idealism and Reality**,

http://erg.politics.ox.ac.uk/materials/national_identity/Dieckhoff_Paper.pdf; 15.01.2008.

Dietz, M., “Bağlam Herşeydir: Feminizm ve Yurttaşlık Teorileri”, Çev. Esin Asena, **Birikim**, 1993, S. 55, s. 82-94.

Doehring, Karl, **Genel Devlet Kuramı (Genel Kamu Hukuku)**, Çev. Ahmet Mumcu, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2002.

Düstur, Üçüncü Baskı.

Eflatun, **Devlet**, Çev. Yağmur Reyhani, Akvaryum Yayınevi, İstanbul, 2005.

Ekinci, Tarık Ziya, **Vatandaşlık Açısından Kürt Sorunu ve Bir Çözüm Önerisi**, Küyerel Yayınları, İstanbul, 1999.

Erdem, Fazıl Hüsnü, “İnsan Hakları Düşüncesinin Evrimine Genel Bir Bakış”, **Batman Barosu Dergisi**, S. 2, 2003.

Erdem, Fazıl Hüsnü-Bağlı, Mahzar, “Modernleşme ve Ulus Devlet Olgusu Kıskaçında Azınlıklar Sorunu: Süryaniler”, **Süryaniler ve Süryanilik III**, Haz. Ahmet Taşgın ve diğerleri, Ankara, 2005.

Erdem, Fazıl Hüsnü, "Türkiye'de Azınlıklar Sorununun Vatandaşlık Kavramı Bağlamında Genel Bir Analizi", **Süryaniler ve Süryanilik II**, Haz. Ahmet Taşgın, Orient Yayınları, Ankara, 2005.

Erdem, Tarhan, **Anayasalar ve Seçim Kanunları 1876-1982**, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1982.

Erdoğan, Mustafa, **Demokrasi, Laiklik, Resmi İdeoloji**, 2. Baskı, Liberte Yayınları, Ankara, 2000.

Erdoğan, Mustafa, **Anayasal Demokrasi**, 5. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003.

Erdoğan, Mustafa, **Anayasal Demokrasi**, 5. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003.

Erdost, Muzaffer İlhan, **Azınlıklar Sorunu**, Onur Yayınları, Ankara, 2005.

Erdoğan, Mustafa, “Anayasal Vatandaşlık II”, **Star**, 27.12.2008.

Erdoğan, Mustafa, “Anayasal Vatandaşlık ve Türkiye”, **Bugün**, 01.01.2009.

Erkal, Mustafa E., **Küreselleşme, Etniklik, Çokkültürlülük**, Derin Yayınları, İstanbul, 2005.

Erkal, Mustafa E.-Baloğlu, Burhan-Baloğlu, Filiz, **Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü**, Der Yayınları, İstanbul.

Eroğlu, Feyzullah, “‘Türkiyelilik’ Önerisi, Türk Milleti ve Tarihi”, **Türk Yurdu**, 2004, C. 24, S. 208, s. 69-72.

Eroğlu, Hamza, **Atatürk ve Milliyetçilik**, İlesam Yayıncılık, Ankara, 1992.

Erol, Nuran, “Yurttaşlık ve Demokrasi: Çoğulcu Bir Yurttaşlık Kavramına Doğru”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Ed. Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997.

Erözden, Ozan, **Ulus Devlet**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997.

Falk, Richard, **Yırtıcı Küreselleşme: Bir Eleştiri**, Çev. Ali Çaksu, 3. Basım, İstanbul, Küre Yayınları, 2005.

Falk, Richard, “**The Making of Global Citizenship**”,
http://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=BvdNbobhxmcC&oi=fnd&pg=PA39&dq=Falk,+Richard,+%E2%80%9CThe+Making+of+global+Citizenship%E2%80%9D,+The+Condition+of+Citizenship&ots=n0g83ygljj&sig=JNpgwdkpZpD88XYZIHM-OF9_E8#PPA39,M1,
27.12.2007.

Faulks, Keith, **Citizenship**, Routledge, London, 2000.

Fiedman, Lawrence M., **Yatay Toplum**, Çev. Ahmet Fethi, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2002.

Fraser, Graham, “25 Years Under The Charter: An Expression Of Canada's Identity”, **Canadian Issues**, Fall 2007, s. 100-103.

Galeotti, Anna E., “Citizenship and Equality: The Place for Toleration”, **Political Theory**, Vol. 21, No. 4, November 1993, 585-605.

Gellner, Ernest, **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev. Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.

Giddens, Anthony, **Üçüncü Yol, Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi**, Çev. Mehmet Özay, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Gough, Iann, “Welfare State”, **New Palgrave Dictionary of Economics**, Vol 4, http://www.canaktan.org/politika/anti_leviathan/diger-yazilar/gungor-refah-devleti.pdf.

Gould, C. Carol, “Çeşitlilik ve Demokrasi: Farklılıkların Temsili”, **Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması**, Ed. Seyla Benhabib, Çev. Z. Gürata ve C. Gürsel, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, 1999.

Göçek, Fatma Müge, “Türkiye’de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Der. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005.

Gökalp, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1974.

Göktürk, Eren Deniz (Tol), **Dünden Yarına Yurttaşlık: 21. Yüzyılda Yurttaşlık, Ulusal Devlet ve Küreselleşme**, SAV, İstanbul, 2006.

Göze, Ayferi, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, Beta Yayınları, İstanbul, 1987.

Gözler, Kemal, "Devletin Bir Unsuru Olarak 'Millet' Kavramı", **Türkiye Günlüğü**, Kış 2001, S. 64, s. 108-123.

Gözübüyük, Şeref, **Anayasa Hukuku**, Ankara 1995.

Gray, John, **Liberalizmin İki Yüzü**, Çev. Koray Değirmenci, Dost Kitabevi, Ankara, 2003.

Guibernau, Montserrat, **Milliyetçilikler**, Çev. Neşe Nur Domaniç, Nationalism-Policy Press, 1996.

Gülalp, Haldun, **Vatandaşlık ve Etnik Çatışma Ulus-Devletin Sorgulanması**, Metis Yayınları, 2007.

Gülalp, Haldun, <http://www.yenianayasaicin.org/?p=99>, 28.02.2008.

Gündoğan, Ali Osman, "Türkiyelilik ve Çokkültürlülük", **Çokkültürlülük ve Türkiyelilik**, Ed. Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir, Tek Ağaç Yayınları, 2005.

Gündüz, Mustafa-Gündüz, Ferhan, **Yurttaşlık Bilinci**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2005.

Güvenç, Bozkurt, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1974.

Güvenç, Bozkurt, **Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları**, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005.

Habermas, Jürgen, **Moral Consciousness and Communicative Action**, Polity Press, Cambridge, 1990.

Habermas, Jürgen, “Kamusal Alan: Ansiklopedik Bir Makale”, Çev. Nuran Erol, **Birikim**, 1995, S. 70, s. 62-66.

Habermas, Jürgen, “**Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı**” **Çokkültürcülük ve Tanınma Politikası**, Çev. Mehmet H. Doğan, Haz. Amy Gutman, YKY, İstanbul, 1996.

Habermes, Jürgen, **Bilgi ve İnsansal İlgiler**, Çev. Celal A. Kanat, İstanbul, 1997.

Habermas, Jürgen, “Demokrasinin Üç Normatif Modeli”, **Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması**, Ed. Seyla Benhabib, Çev. Z. Gürata, C. Gürsel, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, 1999.

Habermas, Jürgen, **Kamusallığın Yapısal Dönüşümü**, Çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Habermas, Jürgen, “Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?”, **Political Theory**, Aralık, 2001, Vol. 29, No. 6, s. 766-781.

Habermas, Jürgen, **Küreselleşme ve Mili Devletlerin Akıbeti: Siyasi Denemeler**, Çev. Medeni Beyaztaş, Bakış Yayınları, İstanbul, 2002.

Habermas, Jürgen, ‘**Öteki**’ **Olmak, ‘Öteki’yle Yaşamak, Siyaset Kuramı Yazıları**, Çev. İlknur Aka, YKY, İstanbul, 2002.

Hansen, Rendall, “A European Citizenship or a Europe of Citizens? Third Country Nationals in the EU”, **Journal of Ethnic and Migration Studies**, Vol. 24, No. 4, 1998.

Hardt, Michael-Negri, Antonio, **İmparatorluk**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul, 2003.

Harvey, David, **Postmodernliğin Durumu**, Çev. Sungur Savran, Metis, İstanbul, 1997.

Heater, Derek, **Citizenship: The Civic İdeal in World History, Politics and Education**, Longman, Londra, 1990.

Heater, Derek, **What Is Citizenship**, Polity Press, Cambridge, 1999.

Heater, Derek, **Yurttaşlığın Kısa Tarihi**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.

Held, David (Ed.), “Democrasi: From City States to a Cosmopolitan Order?” **Prospects For Democrasi: North, South, East, West**, Polity Press, Cornwall, 1993.

Hobbes, Thomas, **Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri**, Çev. Deniz Zarakolu, Belge Yayınları, İstanbul, 2007.

Hobsbawm, Eric J., **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik-Program, Mit, Gerçeklik**, Çev. O. Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.

Hobsbawm, Eric J, “Identity Politics and the Left”, **New Left Review**, May-June 1996, No. 217.

Holsti, Kalevi, J., “From Khartoum to Quebec Internationalism and Nationalism Within The Multi-community State”, **Nationalism and Internationalism in the Post-Cold War Era**, Der. Kjell Goldmann, Ulf Hannerz and Charles Westin, Routledge, London, New York, 2000.

Hutcheon, Linda, **Crypto-Ethnicity**, PMLA (Publications of The Modern Language Association Of America), Jan 1998, Vol. 113, Iss.1, s. 28-34.

Iggers, Georg G., **Nationalism and Historiography**,
<http://capec.gmu.edu/conference/Iggers-paper.doc>; 16.01.2008.

İlgaz, Turhan (Haz.), **Dersimiz: Yurttaşlık**, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1998.

İşın, Engin-İşyar, Bora, “Türkiye’de Ulus-Devlet ve Vatandaşlığın Doğuşu”, **Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Der. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005.

İçduygu, Ahmet, “Türkiye’de Vatandaşlık Kavramı Üzerine Tartışmaların Arka Planı”, **Diyalog Dergisi**, 1996, S. 1, s. 134-145.

İçduygu, Ahmet-Keyman, E. Fuat, “Globalleşme, Anayasallık ve Türkiye’de Vatandaşlık Tartışması”, **Doğu-Batı**, 1998-1999, S. 5, s. 147-159.

İçduygu, Ahmet, “Liberalizm, Devlet, Hegemonya”, **Türkiye’de Vatandaşlık Tartışmalarının Arka Planı**, Der. E. Fuat Keyman, Everest Yayınları, İstanbul, 2002.

İnan, Afet, **Medeni Bilgiler ve Mustafa Kemal Atatürk’ün El Yazıları**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1969.

İnan, Afet, **Atatürk’ün Yazdığı Yurttaşlık Bilgileri**, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1998.

Johnes, Beryle Mae, "Multiculturalism and Citizenship: The Status of 'Visible Minorities' in Canada", **Canadian Ethnic Studies**, Calgary, 2000, Vol. 32, Iss. 1, s. 111.

Joppke, Christian, "Multicultural Citizenship: A Critique", **European Journal Of Sociology**, Nov 2001, Vol. 42, Iss. 02, s. 431-447.

Juteau, Danielle, "The Citizen Makes An Entre'E: Redefining The National Community In Quebec", **Citizenship Studies**, 2002, Vol. 6, No. 4, s. 441-459.

Kadıoğlu, Ayşe, "Milletini Arayan Devlet: Türk Milletinin Açmazları", **Türkiye Günlüğü**, 1995, S. 33, s.91-101.

Kadıoğlu, Ayşe, **Vatandaşlığın Dönüşümü**, Metis Yayınları, İstanbul, 2008.

Kahraman, H. Bülent, "Kemalist Cumhuriyetçilik, Yurttaşlık ve Demokrasi İlişkisi", **Varlık**, 1996.

Kalaycı, Hüseyin, "Ayrılma Senaryosuna Bir Örnek: Quebec-Kanada", **Stratejik Analiz**, 2007, S. 63, <http://www.asam.org.tr/temp/temp482.pdf>, 12.03.2009.

Kalaycı, Hüseyin, "Batılı Demokrasilerde Ayrılcı Milliyetçilik:Quebec Milliyetçiliği", **Doğu Batı**, Ocak 2006-2007, Y. 10, S. 39.

Kalaycı, Hüseyin, "Çoğulcu ve Demokratik bir Federalizme Örnek: Kanada Modeli ve Ayrılcı Quebec Hareketi", **Stratejik Analiz**, 2003, S. 83, <http://www.asam.org.tr/temp/temp215.pdf>, 13.03.2009.

Kapani, Münci, **Kamu Hürriyetleri**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1998.

Kaptan, Eyüp, **Lozan Konferansı'nda Azınlıklar Sorunu**, Harp Akademisi Basımevi, Yenilevent, İstanbul, 2002.

Kaufmann, Eric, '**National Ethnicity' and the Modern State**,
http://www.bbk.ac.uk/polsoc/download/eric_kaufmann/1_Paper_final.pdf;
15.01.2008.

Kaya, Ayhan, "Ulusal Yurttaşlıktan Çoğul Yurttaşlığa", **Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar: Göç, Yurttaşlık, İnsan Hakları, Toplumsal Cinsiyet, Küresel Adalet ve Güvenlik**, Ed. Ayhan Kaya- Günay Göksu Özdoğan, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2003.

Kaya, Ayhan, "Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürlülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamın Siyaseti", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Der. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005.

Kaya Ayhan-Tarhanlı, Turgut, "Türkiye'de Azınlıklar ve Anayasal Yurttaşlık", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Der. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005.

Kaya, Ayhan-Tarhanlı, Turgut (Derleyenler), **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Tesev Yayınları, İstanbul, 2005.

Kaya, Ayhan, "Citizenship and the Hyphenated Germans: German-Turks", **Challenges to Citizenship in a Globalizing World**, Ed. Fuat Keyman, Ahmet İçduygu, Rotledge, Fourtcoming, London.

Kelly, George Armstrong, “Who Needs a Theory of Citizenship?”, **Daedalus**, 1979, C. 4, s. 21-36.

Keskin, Funda, “Azınlıklar Konusu”, **Yaşayan Lozan**, Der. Çağrı Erhan, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2003.

Keyman, E. Fuat, “Globalleşme ve Türkiye: Radikal Demokrasi Olasılığı”, **Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam**, Der. E. Fuat Keyman, A. Yaşar Sarıbay, Ankara, 1998.

Kodaman, Bayram, “Milli Devlet, Milli Siyaset ve Azınlıklar”, **Türk Yurdu**, 2004, c.24, S.208, s. 9-11.

Kongar, Emre, **İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1997.

Kongar, Emre, “Türkiye'nin Kültürel Öz-Anlayışı: Avrupa Birliği İçin Bir Zenginlik”, **Avrupa Yolunda Türkiye ve Polonya-Değişim Sürecinde İki AB Aday Ülkesi Sempozyumu**, 5 Ekim 2001, Ankara, Orta Doğu Teknik Üniversitesi,
http://www.kongar.org/makaleler/turkiye_nin_kulturule_oz-anlayisi.php, 20.07.2007.

Kongar, Emre, “**Küreselleşme, Mikro Milliyetçilik, Çok Kültürlülük, Anayasal Vatandaşlık**”,
http://www.kongar.org/makaleler/mak_kum.php, 20.07.2007.

Köker, Levent, “Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine Kemalizm ve Sonrası”, **Toplum ve Bilim**, 1996, S. 71.

Köker, Levent, “Charles Taylor: Kimlik/Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı”, **Çokkültürcülük ve Tanıma Siyaseti**, Haz. Amy Gutman, YKY, İstanbul, 1996.

Köker, Levent, **Modernleşme, Kemalizm, Demokrasi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.

Köprülü, M. Fuad, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1981.

Kuzio, Taras, “The Myth of The Civic State: A Critical Survey of Hans Kohn’s Framework for Understanding Nationalism”, **Ethnic and Racial Studies**, January 2002, Vol. 25, No.1, s. 20-39; <http://www.taraskuzio.net/academic/themyth.pdf>; 12.11.2007.

Kymlicka, Will,-Norman,Wayne, “Return of The Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory, **Ethicks**, 1994, S.104, s. 352-381.

Kymlicka, Will, **Çokkültürlü Yurttaşlık-Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Kymlicka, Will, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

Laclau, Ernesto-Mouffe, Chantal, **Hegemonya ve Sosyalist Strateji**, Çev. Ahmet Kardam, Doğan Şahiner, Birikim Yayınları, İstanbul, 1992.

Leca, John, “Yurttaşlık Üzerine Sorular”, Çev. Gürol Koca, **Birikim**, 1993, S. 55, s. 57-66.

Leca, John (Der.), **Uluslar ve Milliyetçilikler**, Metis, 1998.

Lewis, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Çev. Metin Kıratlı, T.T.K. Basımevi, Ankara, 1984.

Lock, John, "Siyasal Toplumun Amaçları (1690)", **Özgürlük Yazıları**, Der. C. Can Aktan, İ. Yaşar Vural, Çizgi Kitabevi, Konya, 2003.

Lozan Barış Konferansı, Tutanaklar, Belgeler, Çev. Seha L. Meray, SBF Yayınları, Takım II, C. 2, Ankara, 1973.

Machiavelli, Niccolo, **Hükümdar**, Çev. H. Kemal Karabulut, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998.

MacIntyre, Alasdair, "Is Patriotism a Virtue?", **The Lindley Lecture**, Univerity of Kansas, 1984.

Marshall, T.H.- Bottomore, Tom B., **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**, Çev. Ayhan Kaya, Gündoğan Yayınları, Ankara, 2000.

Mendes, Errol P , "The Charter And Its Constitutional Lineage; An Evolving Template of Distributive Justice For Reconciling Diversity, Collective Rights Of National Minorities And Individual Rights?", **National Journal of Constitutional Law**, Dec 2007.

Mendes, Errol P., "Canada's Constitution And Charter: An Global Template For Reconciling Diversity, Identity And Rights?", **Canadian Issues**, Fall 2007.

Miller, David, "Citizenship and Pluralism", **Political Studies**, 1995, XLIII, s. 432-450.

Milliyetçilik ve Avrupa Bütünleşmesi-Sivil Toplumdan Bakış Açıları, Helsinki Yurttaşlar Derneği Yayınları, 1994.

Modernleşme ve Çokkültürlülük:Modernity and Multiculturalism Citizens Assembly, **Helsinki Yurttaşlar Dergisi**, Çev.: Hale Akay, Nur Deriş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

Montsersat, Guibernau, **Milliyetçilikler**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997.

Moore, R., “Tanıtım”, **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**, Çev. Ayhan Kaya, Gündoğan Yayınları, Ankara, 2000.

Mouffe, Chantal, “Demokratik Yurttaşlık ve Siyasi Topluluk”, Çev. Koray Çalışkan, **Birikim**, 1993, S. 55, s. 47-56.

Mouffe, Chantal, “Demokrasi, İktidar ve Siyasal Düzen”, Çev. Z. Gürata, C. Gürsel, **Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması**, Ed. Seyla Benhabib, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, 1999.

Mouffe, Chantal, “Müzakereci Demokrasi ya da Agonist Çoğulculuk”, Çev. Emre Aslan, **Mürekkep**, 2000, S. 14, s. 52-61.

Nalbant, Atilla, **Üniter Devlet, Bölgeselleşmeden Küreselleşmeye**, YKY, İstanbul, 2000.

Oakes, Leigh-Warren, Jane, **Language, Citizenship And Identity In Quebec**, Palgrave Macmillan, New York, 2007.

Okandan, Recai Galip, **Umumi Amme Hukuku**, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1966.

Oran, Baskın, “İnşa Döneminde Türk Milli Kimliği”, **Toplum ve Bilim**, 1996, S. 71, s. 168-192.

Oran, Baskın, **Atatürk Milliyetçiliği Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme**, Bilgi Yayınevi, 1997.

Oran, Baskın, **Küreselleşme ve Azınlıklar**, İmaj Yayınevi, Ankara, 2001.

Oran, Baskın, **Türkiye’de Azınlıklar, Kavramlar, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama**, Tesev Yayınları, İstanbul, 2004.

Organisation for Economic Co-operation and Development, Trends in International Migration:Continuous reporting System on Migration, **Annual Report**, 2002.

Ortaylı, İlber, **Osmanlı Barışı**, Da Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Özbudun, Ergun, “Milli Mücadele ve Cumhuriyetin Resmi Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu”, **Cumhuriyet, Demokrasi, Kimlik**, Ed. Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997.

Özbudun, Ergun, **Türk Anayasa Hukuku**, Ankara 1998.

Özbudun, Sibel, **Kültür Halleri: Geçmişte, Ötelerde, Günümüzde**, Ütopya Yayınevi, İstanbul, 2003.

Özipek, Bekir Berat, **Muhafazakarlık, Akıl, Toplum, Siyaset**, Liberte Yayınları, Ankara, 2004.

Özkan, Özgür Dirim, “Yugoslavya’dan Sonra Balkanlar’da Yeniden Birlikte Yaşamak Mümkün Mü?”, **Toplum ve Bilim**, 2006, S. 107.

Özkazanç, Alev, **Türkiye’de Siyasi İktidar ve Meşruiyet Sorunu: 1980’li Yıllarda Yeni Sağ**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1998.

Özkazanç, Alev, “Toplumsal Vatandaşlık ve Neo-liberalizm Sorunu”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, S. 64-1.

Özkazanç, Alev, **Siyaset Sosyolojisi Yazıları: Yeni Sağ ve Sonrası**, Ankara, 2007.

Özkırıklı, Umut, **Milliyetçilik Kuramları-Eleştirel Bir Bakış**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.

Padolsky, Enoch, Multiculturalism At The Millennium, **Journal Of Canadian Studies**, Spring 2000, Vol. 35, Iss. 1.

Parekh, Bhikhu, **Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek**, Çev. Bilge Tanrıseven, Phoenix, Ankara, 2002.

Parla, Taha, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 3: Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Oku**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.

Pateman, Carole, “Kardeşler Arası Toplumsal Sözleşme”, **Sivil Toplum ve Devlet, Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar**, Der. John Keane, Çev. Aksu Bora, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.

Pettit, Philip, **Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Pierson, Christopher, **Modern Devlet**, Çev. Dilek Hattatoğlu, Çiviyazıları Yayınları, İstanbul, 2000.

Poggi, Gianfranco, **Çağdaş Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**, Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1991.

Preece, Jennifer Jackson, **Ulusal Azınlıklar ve Avrupa Ulus-Devlet Sistemi**, Donkişot Yayınları, İstanbul, 2001.

Rawls, John, **A Theory of Justice**, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971.

Rawls, John, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003.

Reisenberg Peter, **Citizenship In The Western Tradition, Plato To Rousseau**, The University of North Carolina Press, U.S.A., 1992.

Rousseau, Jean Jacques, **Toplum Sözleşmesi**, Çeviren: Turhan Ilgaz, Paragraf Yayınları, Ankara, 2005.

Russell, Peter H., “The Constitution, Citizenship And Ethnicity”, **Nationalism And Ethnic Politics**, 1995, S. 1:3.

Safran, Mustafa, **21. Yüzyılda Kimlik, Vatandaşlık ve Tarih Eğitimi**, Yeni İnsan, İstanbul, 2008.

Sancar, Mithat, **Geçmişle Hesaplaşma**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Sarıbay, Ali Yaşar, **Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

Sarıca, Murat, **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi**, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1983.

Schnapper, Dominique, **Yurttaşlar Cemaati, Modern Ulus Fikrine Dair**, Çev. Özlem Okur, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Schnapper, Dominique, “Çokkültürcülük ve Kültürel Haklar Meselesi”, Çev. E. Ethem Atay, **Türkiye’de Siyaset Dergisi**, 2001, S. 3, s. 1-7.

Schwartz, Mark I., “The Americas: What Multiculturalism Did To Canada”, **Wall Street Journal** (Eastern Edition), New York, April 5, 1996.

Selçuk, Engin, Kürt Açılımı I: İspanya Modeli Bölgesi Devlet”, <http://www.abbulteni.org/tr/makale-ve-yorumlar/194-kurt-acilimi-i.html>, 06.01.2010.

Sezginer, Murat, “Türklük ve Türk Devleti Üzerine Tartışmalar”, **Çokkültürlülük ve Türkiyelilik**, Ed. Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir, Tek Ağaç Yayınları, 2005.

Smith, Anthony D., **Milli Kimlik**, Çev. B. S. Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

Smith, Anthony D., **Küreselleşme Çağında Milliyetçilik**, Çev. Derya Kömürcü, Everest Yayınları, İstanbul, 2002.

Somel, Selçuk Akşin, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Kimliği”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997.

Sosoe, Lukas K., “Ulus”, **Siyaset Felsefesi Sözlüğü**, Çev. Emel Ergun, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Soysal, Yasemin Nuhoğlu, **Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europa**, University of Chicago Press, Chicago, 1994.

Sönmezoğlu, Faruk, **Uluslararası Politika ve Dış Politika Analizi**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1989.

Supreme Court of Canada, Reference Re-secession of Quebec, 1998, 2 S.C.R, File No:25506

Tacar, Pulat, **Küresel Haklar Dünyadaki Uygulamalar ve Türkiye için Bir Model Önerisi**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996.

Talas, Mustafa, **Çokkültürlülük Kısacasında Ulus Devlet ve Türkiye**, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul, 2008.

Tanör, Bülent, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, YKY, İstanbul, 1992.

Taylor, Charles, **Reconciling The Solitudes: Essays on Canadian Federalism and Nationalism**, Der. Guy Laforest, McGill-Queens University Press, Montreal, 1993.

Taylor, Charles, **Çokkültürcülük Tanınma Politikası**, YKY, İstanbul, 2005.

TBMM Zabıt Ceridesi, C. 1983.

Tekin, Arslan, “‘Türkiyelilik’ Teklifinin Maksadı: Türk’ü Silmek”, **Türk Yurdu**, 2004, c. 24, S. 208.

Tekinalp, Sermin, “Küreselleşen Dünyanın Bunalımı: Çokkültürlülük”, **Journal of İstanbul Kültür University**, <http://gunce.iku.edu.tr/C3S1Sosyal/75.pdf>, 13.04.2009.

Tezel, Yahya Sezai, “AB’ye Üyelik Serüveninin En Zor Meselesi: Milli Bütünlük ve Kimlik”, **Türkiye Günlüğü**, S. 80, Bahar, 2005.

Tilly, Charles, **Avrupa’da Devrimler 1492-1992**, Afa, 1995.

Timur, Taner, **Osmanlı Kimliği**, İmge Kitabevi Yayınları, 1998.

Tocqueville, Alexis de, **Democracy in America**, yh J.P. Mayer, New York, 1969.

Toprak, Zafer, “80. Yıldönümünde ‘Hürriyetin İlanı’ (1908) ve Rehber-i İttihad”, **Toplum ve Bilim**, Yaz 1988, S. 42.

Toprak, Zafer, **Bir Yurttaş Yaratmak**, YKY, İstanbul, 1998.

Touraine, Alain, **Demokrasi Nedir**, Çev. Olcay Kunal, YKY, İstanbul, 1997.

Touraine, Alain, **Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek Miyiz?**, Çev. Olcay Kunal, YKY, İstanbul.

Touraine, Alain, **Modernliğin Eleştirisi**, Çev. Hülya Tufan, YKY, İstanbul, 2000.

Tunaya, Tarık Ziya, **Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876- 1938), Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2001.

Tunç, Hasan-Bilir, Faruk, “Cumhuriyet Dönemi Anayasalarımızda Milliyetçilik Anlayışı ve Atatürk Milliyetçiliği”, **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Prof. Dr. İhsan Tarakçıoğlu’na Armağan, Haziran-Aralık 1998, Vol. 1, No. 1.

Turan, Şerafettin, **Türk Kültür Tarihi**, Bilgi Yayınları, Ankara, 1990.

Turner, Bryan S., **Citizenship and Capitalism: The Debate Over Reformisim**, Allen&Unwin, London, 1986.

Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük, C. 2, Ankara, 1988.

Türkbağ, Ahmet Ulvi, “Kimlik, Hukuku ve Adalet Sorunu”, **Doğu-Batı**, 2003, S. 23.

Türkdoğan, Orhan, **Etnik Sosyoloji**, İstanbul, 1999.

Türkdoğan, Orhan, **Türk Ulus Devlet Kimliği**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2005.

Türkiye İstatistik Yıllığı, 1964/1965, Genel Nüfus Sayımı, 24.10.1965.

Uyanık, Mevlüt, **Üç Tarz-ı Siyaset -Bir Üst Kimlik Tasarımı Olarak Türkiyelilik-**, Metropol Yayınları, İstanbul, 2003.

Uzun, Turgay, “Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme”, **Doğu-Batı**, 2003, S. 23, s. 131-154.

Üçok, Coşkun-Mumcu, Ahmet-Bozkurt, Gülnihal, **Türk Hukuk Tarihi**, Savaş Yayınları, Ankara, 1999.

Ünsal, Artun (Der.), **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, Tarih Vakfı, İstanbul, 1998.

Ünsal, Artun, “Yurttaşlık Zor Zanaat”, **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, Der. Artun Ünsal, Tarih Vakfı, İstanbul, 1998.

Ürer, Levent, **Azınlıklar ve Lozan Tartışmaları**, Derin Yayınları, İstanbul, 2003.

Üstel, Füsun, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.

Üstel, Füsun, **Makbul Vatandaşın Peşinde**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Vardar, Deniz, “Avrupa Birliği ve Kimlik Oluşturma Süreci”, **Birikim**, 2002, S. 157, s. 33-46.

Vatandaş, Celalettin, **Küreselleşme Sürecinde Toplumsal Kimlikler ve Çokkültürlülük**, Değişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Viroli, Maurizio, **Vatan Aşkı, Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme**, Ayrıntı, 1995.

Vos, George De, “Ethnic Pluralism: Conflict and Accommodation”, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Ankara, 1998.

Wagner, Peter, **Modernliğin Sosyolojisi**, Çev. Mehmet Küçük, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1996.

Walzer, Michael, **Hoşgörü Üzerine**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul, 1998.

Walzer, Michael, “Pluralism in Political Perspective”, **The Politics of Ethnicity Dimensions of Ethnicity**, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1982.

Walzer, Michael, **What It Means To Be An American**, New York, 1993.

Walzer, Michael, **Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality**, Blackwell, Oxford, 1983.

Whyte, John D., “Identity, Community And The Charter”, **Canadian Issues**, Fall 2007.

Yıldız, Ahmet, “Kemalist Milliyetçilik”, **Modern Türkiye ve Siyasal Düşünce: Kemalizm**, C. 2, Ed. Ahmet İnel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

Young, Iris Marion, **Justice and the Politics of Difference**, Princeton University Press, New Jersey, 1990.

Young, Iris Marion, “Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal Universal Citizenship”, **The Citizenship Debates**, Ed. Gershon Shafir, University of Minnesota Press, Minnesota, 1998.

Young, Iris Marion, “İletişim ve Öteki: Müzakereci Demokrasinin Ötesinde”, **Demokrasi ve Farklılık**, Haz. Seyla Benhabib, Çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel, Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetimler ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, 1999.

Yürüşen, Melih, **Çeşitlilikten Özgürlüğe: Çokkültürlülük ve Liberalizm**, LDT Yayınları, Ankara, 1998.

Zaber, Filiz Çulhu-Ağaoğulları, Mehmet Ali-Ergün, Reyda, **Kral-Devletten Ulus Devlete**, İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

Zizek, Slavoj, “ Çokkültürlük Ya Da Çok Uluslu Kapitalizmin Kültürel Mantiği”, Çev. Tuncay Birkan, **Defter**, Yaz 2001, Y. 14, S. 44.

ÖZET

Bu tezde, Türkiye’de son yirmi yıldır, Avrupa’da ise daha uzun bir süredir tartışılan “Anayasal Vatandaşlık” kavramının, ulusal vatandaşlık anlayışı ile çokkültürlü vatandaşlık hipotezlerinin çıkmazlarına bir çözüm üretebilmek noktasında işlevselliği incelenmeye çalışılmıştır. Bu amaçla, vatandaşlık kavramının gelişimi tarihsel süreçlerle anlatılmaya çalışılmış, modern vatandaşlık, ulusal vatandaşlık ve çokkültürlü vatandaşlık kavramlarına kapı aralanmıştır. Konuyla ilgili olarak Avrupa ülkelerinden bazı örneklerle ve Kanada’ya vatandaşlık uygulamaları kapsamında yer verilmiş; buradan, ülkemizde vatandaşlık kavramının geçirdiği aşamalar ve geldiği son noktaya kısaca göz atılmıştır.

Tezin arka planında, hala yaşam mücadelesi veren ulus-devlet yapılanmalarının, ulusal azınlıklar ve göçmenler gerçeği karşısında geliştirilen çokkültürlü vatandaşlık pratikleri ile klasik ulusal vatandaşlık pratiklerinin çekişmeleri arasında, bir seçim yapmak mecburiyetinde kalmaksızın, vatandaşlık sorununu en pratik ve en hasarsız bir şekilde çözüp çözemeyecekleri sorusu yer almaktadır. Bu sebeple ilk olarak ulus-devlet yapılanmasının vatandaşlık konusuyla doğrudan ilgisi olduğuna inanılan bazı unsurları incelenmiş; akabinde, ulus-devlet yapılanmalarının anayasal vatandaşlık kavramına körü körüne sırt çevirmeden, kavramı doğru tahlil ederek ve kendi özel şartlarına evirerek bir çözüme kavuşup kavuşamayacakları sorusu, Türkiye örneğinden hareketle cevaplanmaya çalışılmıştır. Osmanlı geleneğine, yeni Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin kuruluş ilkelerine ve anayasalarına değinilerek Türkiye için anayasal vatandaşlık önerisinin gerçekçi bir temeli olabilir mi sorusuna cevap arama çabasıyla sona erdirilen tez, ülkemiz açısından

çok tartışmalı olan vatandaşlık konusuna bir ışık tutmak ümidiyle yazılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Modern Vatandaşlık, Ulusal Vatandaşlık, Anayasal Vatandaşlık, Çokkültürlülük.

ABSTRACT

“Constitutional Citizenship” has been discussed for the past twenty years in Turkey and longer in Europe. In this thesis, “Constitutional citizenship” has been tried to analyze that its functionality at the point where to create a solution for dilemma of national citizenship concept and multicultural citizenship hypothesis. For this purpose, the development of citizenship concept is tried to be explained with historical process, a door has opened to modern citizenship, national citizenship and multicultural citizenship concepts. Relating to the subject, some examples from European countries and Canada -within the concept of citizenship practice- have taken place; hence, the processes that concept of citizenship has developed in our country and its place today, has been glanced shortly.

Behind the thesis, there is a question of solving the citizenship problem with a practical and the most 'damage free' way in a situation where nation-state settlements which are still struggling to live, the struggle between classical national citizenship practices and multicultural citizenship practices created due to national minorities and immigrants. Because of this, first of all, some facts that are believed to be related directly with the topic of citizenship in nation-state structure, subsequently, nation-state structures without refusing constitutional citizenship concept, a question tried to be answered in the point of Turkey example with analyzing the concept right and addressing the special conditions. The thesis mentions Ottoman tradition, new Turkish Republic nations' institution principles and constitutions and it finishes with effort to find an answer to question: “Could there be a realistic basis of constitutional citizenship for Turkey?” This thesis has been written

with the hope to enlighten the citizenship subject that is very controversial for our country.

Key Words: Modern Citizenship, National Citizenship, Constitutional Citizenship, Multiculturalism.