

T.C.
MALTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI

İNSAN HAKLARI AÇISINDAN AZINLIK KAVRAMI VE
AZINLIK HAKLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ARİS ABACI

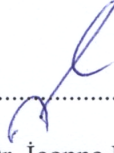
151128101

DANIŞMAN ÖĞRETİM ÜYESİ: Prof. Dr. İoanna KUÇURADI

İstanbul, Eylül 2016

T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

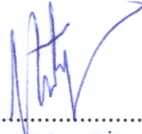
30.09.2016 tarihinde tezinin savunmasını yapan Aris ABACI'ya ait "İnsan Hakları Açısından Azınlık Kavramı ve Azınlık Hakları" başlıklı çalışma, Jürimiz tarafından Sosyal Bilimler Enstitüsü İnsan Hakları Anabilim Dalı İnsan Hakları Tezli Yüksek Lisans Programında Yüksek Lisans Tezi Olarak **Oy Birliğiyle /Oy Çokluğuyla** kabul edilmiştir



Prof. Dr. İoanna KUÇURADI
(Başkan)-Danışman



Doç. Dr. Muttalip ÖZCAN
Üye



Doç. Dr. Hülya ŞİMGA
(Üye)

ÖZET

Bu çalışmada insan hakları ile ilgili kavramların insanın değeri ile temellendirilerek açık şekilde tanımlanmadığı durumlarda, insan haklarının ihlal edildiği gösterilecek ve azınlık haklarının, azınlık kimliklerinin değil de azınlıklara mensup kişilerin temel haklarının korunmasını amaçlaması gerektiği tartışılacaktır.

Azınlık haklarının temel haklarla doğrudan bağlantılı olarak ele alınmadığı durumda, ayrımcılığın da doğrudan temel haklarla ilgili olduğu dikkatlerden kaçmaktadır. Bu bağlamda, azınlık olgusunun tarihinin, bu tarihin ulus-devletin ortaya çıkması ile eşzamanlı olduğunu ileri süren görüşlerin aksine, çok daha eski olduğu gösterilecektir.

Ayrıca, bazı yazarların çizdiği kimlikçi çerçevenin insan hakları ihlallerine neden olabildiği, İstanbul “Rum” azınlığı olarak adlandırılan azınlık örnek gösterilerek ortaya konacaktır.

ANAHTAR KELİMELER: İnsan hakları, grup hakları, azınlık hakları, ayrımcılık, kimlikçilik.

ABSTRACT

This study will show that human rights are violated when the concepts of human rights are not defined clearly on the basis of the value of the human being. It will also discuss that the minority rights have to protect the fundamental rights of persons belonging to minorities and not only the identity of the minorities.

If minority rights are not considered directly related to the fundamental rights, it escapes attention that discrimination is directly related to fundamental rights. In this context, the study will show that, in contrast to the belief that the history of minorities starts from the creation of the nation state, it is actually much older.

Additionally, this study using the example of Istanbul Christian Orthodox minority, will show that the identity policy which is promoted by some scholars can be a cause of violation of human rights.

KEYWORDS: Human rights, group rights, minority rights, discrimination, identitism.

İNSAN HAKLARI AÇISINDAN AZINLIK KAVRAMI VE AZINLIK HAKLARI

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: İNSAN HAKLARI VE GRUP HAKLARI	7
1.1.Çeşitli İnsan hakları Tanımları ve Sorunları	7
1.2.İnsan Haklarının Antropolojik Temelleri	10
1.3.Temel Haklar	10
1.4.İnsan Hakları ve Diğer Normlar	12
1.5.Grup Hakları	14
1.6.Azinlıklar ve Hakları	17
1.6.1. Tanımlama Sorunu	17
1.6.2. Çoğunluk ve Azınlığın “Eşitliği”	18
1.6.3. Azınlık Hakları	19
İKİNCİ BÖLÜM: AZINLIK OLGUSU VE SORUNLARINA TARİHSEL BİR BAKIŞ	21
2.1. Azınlık Olgusunun Tarihi	21
2.1.1. Azınlık, Hoşgörü ve Koruma Kavramlarının Bizans’a Uzanan Tarihi	21
2.1.2. I. Konstantin Dönemi (312- [324] -337)	23
2.1.3. Justinianus Dönemi (527-565)	25
2.1.4. Sonsuz Barış (Ἀπέραντος Ειρήνης)	28
2.2. Uluslararası Raporlar, Antlaşmalar ve Koruma Mekanizmalarında Azınlık Hakları Tanımları	30
2.2.1. Azınlık Olgusunun Tarihine İlişkin Görüşler	30
2.2.2. Azınlıkların Nitelikleri ile İlgili Görüşler	32
2.2.3. Dilsel Azınlıkları ve Anadili Konusu	33
2.2.4. Azınlık ve Azınlık Hakları Tanımları	37
2.2.4.1. Azınlık Tanımları	38

2.2.4.2. Antlaşmalar ve Bildiriler	40
2.2.4.3. Avrupa Konseyi ve Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilâtı	46
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: KİMLİKÇİLİK BAĞLAMINDA İNSAN HAKLARI VE AZINLIK HAKLARI	49
3.1. Bellek Tanımları	49
3.2. Kimlik	50
3.2.1. Kültür	50
3.2.2. Bellek – Kimlik Bağlantısı Örneği	51
3.3. Kimlikçilik	52
3.3.1. Charles Taylor	52
3.3.2. Will Kymlicka	56
3.3.4. Kimlikçilik Açısından Lozan Antlaşması	58
3.4. Kimliklerde Değişkenlik	59
3.5. Grup Kimliği ve Kişilik	59
3.6. Kimliklerin “Mermer” Özelliği	61
3.7. Kimlikçiliğin Perspektifi	62
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: TÜRKİYE’DE AZINLIK OLGUSU VE “RUMLAR”	64
4.1. Lozan Antlaşmasının Değerlendirilmesi	64
4.1.1. Antlaşmanın Maddeleri	65
4.1.2. Antlaşmanın Değerlendirilmesi	69
4.2. Türkiye’de Azınlık ve Azınlık Hakları Tanımları	70
4.2.1. Osmanlı Dönemi	71
4.2.2. Cumhuriyet Dönemi	72
4.2.3. Türkiye’de Azınlık Gerçekliği	73
4.3. “Rum” Azınlığı Ruhani Liderliğinin Azınlık ve Azınlık Haklarıyla İlgili Görüşleri	82
4.3.1. “Temel Değerler” ve “Temel Haklar”	83
4.3.2. Öneriler	84
4.3.3. Değerlendirme	89

SONUÇ	91
KAYNAKÇA	108
ÖZGEÇMİŞ	119



GİRİŞ

Bu çalışmanın ele aldığı soru, kişileri ve onların haklarını tanımlarken, insan olma özelliğinden ve bu özelliğin anlamından değil de, kişinin ait olduğu varsayılan grupsal kimlikten, özel olarak da azınlık kimliğinden hareket edildiğinde, bu, “kişi hakları olan insan haklarının korunmasına yardım ediyor mu, yoksa bu hakların ihlal edilebilmesine de mi yol açıyor?” sorusudur.

Kişiler, toplumdaki çeşitli grupların mensubu olarak, çeşitli grupsal kimliklere sahiptirler. Ancak kişiler, bu çeşitli grupsal kimliklerin sadece biri esas alınarak tanımlandığı zaman, kişilerin temel hakları ihlal edilebilmektedir.

Çalışmada, azınlık kimlikleriyle bağlantılı olarak kültürel kimliklerin oluşma-oluşturulma süreçleri ve şekilleri de göz önüne alınarak, azınlık hakları, azınlık kimliğinin korunması amacını taşıyan ilkeler olarak ortaya konulduğunda, bunun, temel hakların ihlal edilmesi ile ilgili ne gibi sorunlara yol açabileceği konusu incelenecektir. Bu bağlamda, dünyanın hemen hemen tamamında var olan çokkültürlülük olgusunu dikkate alarak, bir gereklilik olarak kültürel kimliklerin korunması konusunu ve bu konunun doğrudan insan haklarının korunması ile ilgili olduğu iddiasını ortaya atan görüşler de ele alınacaktır. Türkçe literatürde “çokkültürcülük” olarak adlandırılan bu görüşler (Taylor, 1994, 9), bu çalışmada, ‘Multiculturalism’ terimi alt başlığı altında açıklandığı gibi, “kimlikçilik” olarak adlandırılmaktadır.

Çalışmada üzerinde durulacak olan üçüncü nokta, azınlıkların ve azınlık haklarının korunması düşüncesinin, ulus-devletin oluşması ve bu bağlamda azınlıklara karşı baskının başlaması ile eşzamanlı olduğunu iddia eden görüşlerdir. Moderniteyi ulus-devletle eşanlamlı görüp modernite eleştirisi yapan bu görüşler sorgulanacaktır. Konuya sadece dinsel azınlıklar açısından bakıldığında bile, azınlıklara karşı ayrımcılığın tarihinin, ulus-devletin oluşmasından çok daha öncesine, en az on dört yüzyıl öncesine gittiği görülecektir.

Kavramlaştırma Sorunları

Çalışmanın temel kabulü, insan hakları ilkelerinin, tür olarak insanın varlıksal olanakları ile temellendirilebileceği, azınlık hakları dahil olmak üzere grup haklarının da temel insan haklarının, ayırimcılık yapılmaksızın korunmasına yarayan haklar olduğudur.

İnsan hakları kavramının insanın olanakları ile temellendirilmemiş olmasının bir sonucu, bu hakların ihlal ediliyor olduğunun bile farkına varılmamasıdır. İnsan haklarının ne olduğu konusunda karmaşaya yol açan bu koşullar altında, grup hakları, grup çıkarları ile karıştırıldığı için, azınlık ve azınlık hakları gibi terimler de eksik, yanlış ve insan hakları ihlallerine neden olacak bir şekilde anlamlandırılmaktadır.

İnsan hakları, Felsefi Antropoloji açısından, insanın bir olanaklar varlığı olduğu ve bu olanakların, insanın diğer varlıklardan farkını, yani insanın değerini gösterdiği kabulünü içeren öncüllere dayanır ve kişilerin söz konusu olanakların gerçekleştirilmesi ve geliştirmesi için gerekli olan koşulların sürekli yaratılmasını talep eden etik ilkelerdir. Grup hakları ise, belirli ülkelerde, çoğunluktan farklı bazı özelliklere sahip insanlardan oluşan bir grubun üyeleri için, insan haklarının gerektirdikleridir (Kuçuradi, 2011, 137).

‘Multiculturalism’ Terimi

Çokkültürlülük olgusundan hareket ederek kültürel kimliklerin tanınması (Taylor, 71-140) ve “azınlık hakları teorisi”nin geliştirilmesi gerektiği (Kymlicka, 1995, 32) düşüncelerini içerip, “multiculturalism” olarak adlandırılan akım Türkçe literatürde (Taylor 1996, 9) “Çokkültürcülük” olarak çevrilmiştir. Söz konusu çevirinin doğru olup olmadığını ele almadan önce, kültür kavramının kolektif kimliklerle olan ilgisine ve “kültürel kimlikler” kavramının anlamına bakmak uygun olur.

Kültür teriminin haklar bağlamında iki türlü kullanıldığını belirten İoanna Kuçuradi,

(...) kimi, özellikle Batı dünyası, kültürel haklardan bir kişi hakkını: kişiye kültürel etkinliklerde bulunabilme olanağının sağlanmasını, yaygın ifadeyle de “kültüre ulaşabilme ve katılabilme”yi anlıyor, kimi de, özellikle Üçüncü Dünya ülkeleri, bir grup hakkını: Batı dünyası dışındaki

ulusların-grupların, kendi kültürlerini yaşatma olanağına sahip olmalarını anlıyor (Kuçuradi, 2014, 46)

saptamasında bulunmaktadır. Yazar bu iki haktan birincisinin “tekil anlamda kültür”, ikincisinin de “çoğul anlamda kültür”le ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Kuçuradi, grubun kolektif kimliği ile ilgili olan çoğul anlamda kültürü,

sınırları çeşitli açılardan çizilebilen bir insan grubunun yaşayışını ve bu yaşayışın görünüşlerini (sözgelişi sanatlarda, bilimlerde, felsefede, dilde ve bu gibi alanlarda o anda ‘modern’ sayılan görüşleri; toplumsal kurumları ve işleyişlerini) belirleyerek; o grupta uzun ya da görel olarak kısa bir süre geçerli olan (egemen olan) insanı görme tarzı ve değerlilik anlayışı (Kuçuradi 2014, 49-50)

şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanıma göre, yazar, kültürel kimliğin dinsel kimliği kapsadığını, ama etnik kimliği kapsamadığını söylemektedir (Kuçuradi, 2011a, 131).

Etnik kimlik değişmediği için, doğuştan verili olduğu için, değişken olan kültürel kimliğin kapsamına giremez. Etnik kimlik, kültürel kimlikle ilişkilendirilirse, onun da değişken olabildiği sonucu çıkar ki, bu yanlıştır. Böyle bir durumda, yani kültürel kimlikle ilişkilendirilen etnik kimliği içerecek şekilde kullanılan kültürel kimlik teriminin, isimlendirilen şeyle ilgisi olmamakta, çünkü başka şeylere bakarak isimlendirme yapılmaktadır.

“Multiculturalism” terimi, sadece bir olguyu, çokkültürlülük olgusunu imleyebilir. Oysa bu terimi bugün bir düşünce sistemi olarak kullananlar, onu, kimliklerin korunmasını amaçlayan bakış açısının adı olarak kullanmaktadırlar.

“Multiculturalism” teriminin bu problemlili kullanımının yanında, bu terimin Türkçe’de kullanılan çevirisi, yani “çokkültürcülük” terimi de problemlidir. Charles Taylor’un “tanınma politikası” kavramını ele aldığı ve konu ile ilgili olarak, Amy Gutman, Michael Walzer, Susan Wolf, Jürgen Habermas gibi yazarların yazılarını da içeren *Multiculturalism* adlı kitabın (Taylor, 1994) Türkçe çevirisinin yer aldığı *Çokkültürcülük* adlı kitapta (Taylor, 1996) yer alan, “terimler hakkında” başlıklı notta, “multiculturalism” teriminin Türkçe’de bire bir karşılığının, “çokkültürlücülük” olduğu, bu kelimenin “söyleyiş zorluğu”na yol açtığı, bunun için

de, çeviride “çokkkültürcülük” kelimesinin kullanıldığı belirtilmektedir. Notta, “Multiculturalism, farklı kültürlerin bir arada yaşamasını onaylayan bir ‘tanınma politikası’ nı yansıtıyor, bir tavır barındırıyor, dolayısıyla ‘gerçekçilik’ (realism) ya da ‘öznellik’ (subjectivism) gibi sözcüklerle aynı aileden”dir (Taylor, 1994, 9) ifadesi de yer almaktadır.

Charles Taylor, Will Kymlicka ya da Bkikh Parekh gibi, “Multiculturalist” olarak adlandırılan yazarların genel isimlendirmesini yapmak için, neyin korunması gerektiğini savunduklarına bakmak gerekmektedir.

Bu yazarların baktığı yer, etnik, dilsel ve dinsel gruplardır. Bu bağlamda da, “kültürel kimlikler” adını verdikleri bu kimliklerin korunması, onlara saygı gösterilmesi gerektiğini söylemektedirler. Dolayısıyla bu yazarların tamamının ortaya koyduğu görüşlere, “etnik, dilsel, dinsel kimlikçilik” anlamında, “kimlikçilik” demek daha doğrudur.

Tanınma Kavramı ve Kimlikçilik

Azınlık kimliğine sahip olan kişilerin temel haklarının ihlal edildiği durumlarda, genellikle ulus-devlet ile azınlık kimliklerinin çatışmasından söz edilmekte, azınlıkların baskı altında tutulması da, azınlığın “tanınması” isteminin ileri sürülmesine yol açmaktadır. Bu tanınma isteminin temelinde, kimliklerin korunması gereği vurgulanmaktadır (Taylor, 1997, 71-140).

Ancak kültürel grupların belleği ve kimliği temelinde, bir grupta diğer gruplar arasındaki farkların büyük olduğu, hatta grupların sayısının fazla, bu gruplardan da birinin başat konumda olduğu durumlarda, tanınma sorun olabilmektedir. Örneğin “dinsel, ırksal ya da etnik farklılıklar ya da köprü kurulacak tarihsel-kültürel ayrılıklar derinleştikçe, sorun büyümektedir” (Habermas, 1996, 121).

Kimlikçilere göre grupsal kimlik, başka gruplara göre belirlenen bir şeydir. Yani kimlik, bu tanımı itibarıyla kimliklerarası mesafeyi zaten baştan koymaktadır. Tanımdan doğan mesafenin yanısıra, kimliğini birbirine karşı belirlemiş olan gruplar, bunu yüzyıllara yayılan baskılar ve çatışmalar içeren bir süreç içerisinde de yapmış olabilirler.

Çoğunluğun dilinden başka bir dil konuşanların anadilini öğrenme ve geliştirme gibi temel hakkının, insanın değeri ile temellendirilen bir bakışla korunacağını görmezden gelip, tanınma talebi bir grubun, bir kültürün tanınması ile ilişkilendirildiği anda, zaten normlar birbirine karışmaktadır. Tanınması gerekenin ne olduğu sorusuna açık olmayan yanıtlar verip, farklılığın yüceltilmesi, kültürlerin, kültürlerarası farklılıkların içerisinde sabit birimler olduğu tezini öne çıkaran “kimlikçilik ve onun ardındaki görecilik”, “ötekileri anlama arayışına önemli biçimlerde meydan okuyor”. Böyle bir anlayış, “epistemik bir sorun ortaya çıkarıyor”. Çünkü “bu tez, başka bir kişi ya da grubu anlamak için, o kişi ya da o grubun üyesi olmak (ya da onlar gibi olmak) gerektiği iddiasından oluşuyor” (Fay, 2012, 16,22). Brian Fay bu iddiaya, “içeriden epistemoloji” adını vermektedir.

Bu durumda, bir grup, bir kültür, “içeriden epistemoloji” (Fay, 2012, 16) ile anlaşılmaya çalışıldığında, tanımının ön koşulu olması gereken anlama mümkün olamayacaktır. Fay’ın kimlikçiliğe ve onun göreceliği yüceltme eğilimine yaptığı eleştiriyi dikkate alarak, kültürel kimliği merkeze alan yaklaşımın, insan haklarının ihlal edilmesi pahasına, her türlü grupsal kimliği korumayı amaçladığını söylemek mümkündür.

Normların Karıştırılması

Kimlikçi kuramcılar, kültürler arasındaki değer farkına bakmaksızın, insan haklarını, kültür, kimlik gibi kavramlarla bir arada düşünmektedir. Bu çerçevede, azınlıklara karşı ayrımcılığın, bütün kimliklere saygı duyulması ile sona erebileceği tezi öne sürülmektedir. Bu çalışmada, ayrımcılığın, kimliklerin savunulması ile körüklendiği, çözümün de temel hakların gerektirdiklerinin tanınmasından geçtiği vurgulanacaktır. Evrensel insan hakları teorisinin yetmediği, bu teoriye, azınlık hakları teorisinin de eklenmesi gerektiğini öne süren görüş (Kymlicka, 2015, 32), normların birbirine karıştırılmasıdır. Çalışmanın Birinci Bölümünde daha ayrıntılı şekilde ele alınacağı gibi, insan haklarının kaynağı insanın değeri, “azınlık hakları”nın, yani kültürel hakların kaynağı ise deneydir (Kuçuradi, 2014, 32). Farklı olmalarının yanı sıra, bu iki türden normlar, birbirinin karşısı da olabilmektedir. Örneğin kültürel kimliğin korunması adına, temel kişi hakları ihlal edilebilmektedir.

Çalışmanın Çerçevesi

Çalışmanın birinci bölümünde, Felsefi Antropoloji ile temellendirilmiş insan hakları ve buradan hareketle grup hakları tanımlamalarına yer verilecektir. İkinci bölümde uluslararası metinlerde insan hakları, özellikle de azınlık ve azınlık hakları ile ilgili tanımlamalara, dinsel azınlıkların ve onlara karşı uygulanan ayrımcılığın M.S. 4. yüzyıla dayanan tarihine ve kimlikçi kuramcılarının azınlık ve azınlık hakları ile ilgili tanımlamalarına değinilecektir.

Üçüncü bölümde, Türkiye’de geçerli olan azınlık ve azınlık hakları tanımlamalarına, Lozan Antlaşması’nın azınlıklarla ilgili olan ifadelerine ve “İstanbul Rum” azınlığının ruhani liderliğinin azınlık ve azınlık hakları ile ilgili görüşlerine yer verildikten sonra, sonuç bölümünde konu ile ilgili değerlendirmeler yer alacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM: İNSAN HAKLARI VE GRUP HAKLARI

Bir grup türü olan azınlıkların haklarının ne olduğunun, neyi korumaları gerektiğinin, aynı zamanda da, temel haklarla nasıl bir ilişki içerisinde olduklarının anlaşılabilmesi için, öncelikle insan hakları ilkelerinin nasıl ilkeler olduğunun açık şekilde kavranması gerekmektedir. Bu bölümde sırası ile insan hakları, grup hakları ve azınlık hakları kavramları üzerinde durulacaktır.

1.1. Çeşitli İnsan Hakları Tanımları ve Sorunları

İnsan hakları kavramının açık olmaması, ve bu hakların kaynağının gösterilmemesi, korunacak olan hakların hangileri olduğu konusunda belirsizliğe yol açmaktadır.

Örneğin, insan haklarının en yaygın tanımının “insanın insan olmaktan kaynaklanan hakları” olduğu noktasından hareket edilerek,

her insan bunları içinde (yüreğinde) hissettiği için bilir. Bu tanım biçimi ‘doğal hukuk’ yaklaşımıdır. Kim tarafından konulduğu bilinmeyen, ‘doğal’ olan, tanımlama gereği duyulmayan bu haklar ‘insanlık kadar eski’ sayılır (Akıllıoğlu, 2010, 2),

görüşü ifade edilebilmektedir. Aynı şekilde, insan onurunun, “insanın en değerli varlık olduğu anlayışına dayandığı”, “sınırlanması ya da tanımlanması söz konusu olmayan, ucu açık bir kavram” olduğu iddia edilerek,

insan haklarının temel kavramı olarak kullanılan insan onuru, nesnel ve özel yanları olan bir kavramdır. Nesnel yönüyle toplumda mevcut insan değeri anlayışı, özel yanıyla belli bir kimsenin saygınlığı ya da kişilik değeri anlaşılır (Akıllıoğlu, 2010, 5)

gibi görüşler de ifade edilmektedir

Akıllıoğlu’nun, insan hakları kavramının “nesnel” yönü olarak adlandırdığı şey, yani “toplumda mevcut insan değeri anlayışı”, aslında değişkendir. İnsan haklarının “özel yanı” ile ilgili olarak yazarın kullandığı, “saygınlık” ve “kişilik değeri” gibi terimleri ise yazar temellendirmemektedir.

Hasan Tunç, insan hakları kavramı, “tanımlanması ve sınırlarının bilimsel olarak belirlenmesi, önemli olduğu kadar da güç bir kavramdır” görüşünü ifade edip, buna rağmen, “insan haklarının konusu, ulusal ve uluslararası düzeyde tanınan ve belli bir uygarlık durumunda bir yandan insan kişiliğine saygı ve korunması, öte yandan ise kamu düzeninin sürdürülmesi arasında uzlaşma sağlayan hakların incelenmesidir” ifadesini kullanmaktadır (Tunç, 1999, 75).

İnsan hakları konusunda “ehemmiyeti olan nokta: meselenin, nazari sahada kendini belli etmesi değil; bir siyasi ve hukuki teşkilat içerisinde gerçekleşme imkanları bulmasındadır” (Savcı, 1953, 4) şeklindeki görüşler, insan hakları tanımından çok, insan haklarının siyasi ve hukuksal açıdan uygulanmasını ön plana yerleştirmektedir. Bu durumda, korunması gerekenin insan hakları olduğu göz ardı edilmekte, hukukun insan haklarına dayalı olması gerekliliği de önemini yitirmektedir. Oysa hukukun koruma altına alacağı insan haklarının, öncelikle tanımlanması gerekmektedir.

İnsan hakları kavramı açık olmadığı sürece, örneğin “sosyolojik bakış”la ilgili bazı tanımlamalar, kimlikçiliğin önünü açacak şekilde yorumlanabilmektedir:

Filozofun, “kavramların ontolojik ve epistemolojik statülerini sorgulayarak”, örneğin “insan özgür müdür?” gibi sorular sorduğunu, ancak sosyolojik bakışın, “bu sorulara cevap verecek konumda olmadığını”, ancak özgürlük konseptinin kabul edilirliliğinin, nasıl toplumdan topluma değiştiğini sorduğunu, dolayısıyla da, “gerçeklik ve bilgi” konularına olan sosyolojik ilginin, bu yüzden söz konusu kavramların “sosyal göreliliğe sahip oldukları gerçeğiyle daha en başta meşrulaştığını” vurgulayan sosyolojik saptama (Berger & Thomas, 2008, 5), şu şekilde yorumlanmaktadır:

Bu toplumsal görecelik, plüralizmin gerekliliğini, yani farklı kültürel değerlere sahip olan insanların uyum içinde bir arada yaşamalarını ve kendilerini özgürce ifade edebilme hakkını ifade etmektedir. Ama bu, evrensel değerlerin olmadığı anlamına gelmez. Uyumlu biraradalık, insanlar arasında ayırıcı çizgiler çizilmeden, evrensel ve tüm insanlara ilişkin değerler yıkılmadan, başkalarını tanıyıp dinleyebildiğin, farklılığı (yani başkasının gerçeklikle ilişkisini) kabul edebildiğin ve bir gruba ait

olma istemi gibi ortak insani isteme saygı duyabildiğın zaman, gerçekleşebilir (Lydaki, 2012, 23).

Ne var ki, farklı kültürel değerlere sahip olan insanların “kendilerini özgürce ifade etmeleri” ile birbirlerini tanıyıp anlamaları arasında çok önemli farklar olabilmektedir. Çünkü “kimlik hakkı” ve o kimliğin tanınma Őekli, söz konusu kimliği benimseyen insanlar tarafından belirleniyorsa, o zaman ortaya sorunlar çıkabilmektedir. Örneğin kimlik hakkı, insanların temel haklarının ihlaline yol aıyorsa, o kimliğe saygı duymak tartışma yaratabilmektedir.

Aynı metinde bir yandan yıkılmaması gereken “evrensel değerler”den söz edilirken, yerel ve göreli tanımların ne sürüldüğü bir ortamda ne gibi “evrensel değerler”in olabileceği sorusuna yanıt verilmemektedir.

İnsan hakları kavramının tanımlanmaması, “evrensel ilkeler”, “modernitenin evrensel değerleri”, “evrensel demokratik değerler” gibi, her tarafa çekilebilen terimlerin kullanılması ile birlikte düŐünüldüęünde, sorun daha da zor bir hale gelmektedir.

Ayı Şekilde, Antik dönemde, Roma döneminde ve Ortaçağ’da azınlık kavramının söz konusu olmadığı, “ilk azınlık kavramı olan dinsel azınlıkların Reformasyon döneminde”, yani Protestanlığın ortaya çıkması ile doğduğu ileri sürülürken (Oran, 2009, 66), konuya ayırıcılık yolu ile insan haklarının ihlal edilmesi ekseninde bakılamamaktadır. Bu alıŐmanın İkinci Bölüm’nde gösterileceği gibi, dinsel azınlık kavramına, antik çağın son döneminde de (4. yüzyılda) rastlamak mümkündür.

İnsan haklarının ihlal ediliyor olduğunun farkına varılabilmesi için, bu hakların hangileri olduğu, insanın neden insan haklarına sahip olması gerektiği sorusunun yanıtlanması gerekmektedir.

Bu sorulara yanıtı, hukukçuların hukuk temelinde tanımlayıp, çizilmesinin zor ya da imknsız olduğunu ileri sürdükleri “teorik ereve”nin oluşmasına katkıyı, Felsefi Antropoloji sunmaktadır.

1.2. İnsan Haklarının Antropolojik Temelleri

Ontolojik temellere dayanan Felsefi Antropoloji, insanı, özellikleri ve aynı zamanda varlık koşulları olan insan fenomenleri temelinde ele alır; “insanın biyolojik özelliklerinden, iç hayatından, ruh ile beden arasındaki ilişkiden süje veya bilinç alanlarından değil, insanın somut varlık bütününden, bu varlık bütünlüğünde temelini bulan varlık koşullarından, fenomenlerinden hareket eder” (Mengüşoğlu, 2015, 19).

İnsanı, eylemleri ile “öteki var olan şeyler yanında yerini alan bir varlık alanı” olarak gören bu anlayışa göre söz konusu fenomenler, insanın yapıp eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür ve tarihsel varlık olan, ideleştiren, bir şeye kendisini veren, çalışan, eğiten ve eğitilen, inanan, sanat ve tekniği yaratan, konuşan bir varlık olması ile ilgilidir. İnsansal fenomenler, aynı zamanda insanın özellikleri ve varlık koşullarıdır (Mengüşoğlu, 2015, 75).

Bu özelliklerden kaynaklanan insansal olanakların hangi koşullar altında gerçekleştiğini bildiğimiz için, insanın yapısal özelliği olan bu olanaklarının gerçekleşmesi ve geliştirilmesi için, bu koşulların sürekli yaratılması gerekmektedir (Kuçuradi, 2011a, 2).

1.3. Temel Haklar

İnsanın varlık koşulları, yani fenomenleri ve olanakları, yukarıda da değinildiği gibi, insanın varlık dünyasındaki özel yerini göstermektedir. Bunlar, insanın, tür olarak, diğer varlıklardan farkını ortaya koyan özelliklerdir. İoanna Kuçuradi’ye göre bu farklı olanaklar, “insanın değeri” ni oluşturmaktadır (Kuçuradi, 2013, 40).

Kuçuradi’ye göre, insan hakları, bu değerın korunması istemleridir; yani insan olanaklarının, insanı bütünlüğünde ele alarak gözlemlediğimiz insan fenomenlerinin sürekli gerçekleşmesine ve geliştirilmesine ilişkin istemlerdir. Bu istemler, iki çeşit bilgiye dayanmaktadır: İnsanın olanaklarının bilgisine ve bu olanakların gerçekleşmesi için gerekli olan koşulların bilgisine (Kuçuradi, 2011a, 3). İkinci bilgiye, tersinden başlayarak ulaşırız. Yani hangi koşullar altında bu olanakların gerçekleşmediğine bakar, bu koşulların tersinin yaratılmasını isteriz (Kuçuradi, 2011a, 33). Örneğin işkence ya da kötü muamele yapılıyorsa, yapılmamasını isteriz.

Burada önemli olan nokta, insan haklarının, bu haklar ihlal edildiği zaman farkına varıldığıdır.

Bir kişinin hakları, bunlardan söz etmeye yetecek kadar önemlidir; ama ancak bu haklardan yararlanılması tehlikede olduğu zaman bunların fiili değeri vardır. Ancak tehdit veya inkar edildikleri zaman haklara başvurulur, onlar ileri sürülür ve kullanılır (Donnelly, 1995, 21).

İnsan hakları konusunun, ihlal durumlarında söz konusu edilmesi ile ilgili tipik bir örnek, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin Başlangıç kısmında, Bildirge'nin hazırlanma nedenlerinden biri olarak, “insan haklarını göz ardı etmenin ve hor görmenin, insanlığın vicdanında infial uyandıran barbarca eylemlere yol açmış” olmasının gösterilmesidir. İnfial uyandıran barbarca eylemler arasında, belli ki Nazilerin yaptığı insan kıyımı vardır.

İnsan hakları, insanların ortak olanaklarıyla tanımlandıkları için evrenseldir. Bu yüzden de, “bu hakları koruma, insanlığın hakkı oluyor; bir bütün olarak insanlığın hakkı, sık sık ileri sürüldüğü gibi herhangi bir bölümünün değil” (Kuçuradi, 2011a, 9). Yani Felsefi Antropoloji temelinde tanımlanan insan hakları, bu anlamda, tüm insanların olanaklar temelindeki aynılığı üzerine inşa edilmektedir. Çeşitli koşullarda insan davranışları ile ilgili olarak yapılan antropolojik deneyler, insanların aynılığını reddediyor, ya da aynılığı reddeden bilgiler üretiyor olabilir. Ama bu bilgiler, özel ve yerel durumlarla ilgili bilgilerdir. Ancak insan olanakları ile ilgili felsefi bakış ile görülebilecek şey, insanların aynılığıdır.

İnsan hakları, toplumsal hayatta uygulanacak ilkeler, hukukun dayanacağı ilkeler olduğu, olması gerektiği için, yani “siyaset” ile, “devlet” ile ilgili olduğu için, bir siyasal topluluk bu hakları korumakla yükümlü olmalıdır.

Yukarıda değinildiği gibi, insan haklarını ya da temel hakları belirlemede ölçüt olan bilgiler, insanın olanaklarının bilgisi ve bu olanakların hangi koşullarda gerçekleştiğinin bilgisidir. Kuçuradi'ye göre bu temel haklar, korunma yolları itibarıyla, doğrudan ve dolaylı biçimde korunan haklar olarak ikiye ayrılabilir. Birinci grup haklar, olanaklarını geliştirirken, bir insana dokunulmamasını talep ederler. Bunlar “kişi özgürlüğü ve güvenliği ile düşünce, kanaat, barışçı bir şekilde toplanma” ile ilgilidir. İkinci grup haklar sağlık, eğitim, barınma, beslenme gibi

haklardır. Bunlar, dolaylı olarak, yani “sosyal, ekonomik ve bazı siyasal haklar” aracılığıyla korunur.

Kuçuradi’ye göre, insan haklarını korumada, insan haklarının ne anlama geldiğini açık bir şekilde bilmek, insana insan olarak bakmak ve bu türden bir bakmanın insana getirdiği sorumlulukları kavramak ve yerine getirmek bir önkoşul olarak görülürse, insan haklarının, felsefi bir konu olduğu kadar, aynı zamanda etik ve siyasal bir konu da olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Felsefi bir sorundur, çünkü insan hakları kavramının açıklığa kavuşturulmasına şiddetle ihtiyaç vardır. Etik bir sorundur, çünkü günlük yaşamda bu haklara saygı gösteren ya da onları çiğneyen, kişilerdir (...) Ayrıca siyasal bir sorundur, çünkü bütün yurttaşların insan olarak olanaklarını geliştirmeleri, ‘korku ve yoksunluktan uzak’¹ yaşayabilmeleri için gerekli koşulları doğrudan veya dolaylı olarak sağlamak, her devletin görevidir (Kuçuradi, 2011a, 8).

Bu anlamda, insan hakları normları bir düzen getirmeyi amaçlayan normlar manzumesidir. “İnsan haklarının amaçladığı, insanların insanlaşmasına yardımcı olan bir düzenin yaratılması, sürekli yaratılmasıdır” (Kuçuradi, 2011a, 68).

1.4. İnsan Hakları ve Diğer Normlar

İnsanların insanlaşması, var olduğunu bildiğimiz bazı insan olanaklarının gerçekleşmesini gerektirmektedir. Dolayısıyla bunu destekleyecek türden bir düzen, hem devlet, hem kişiler için normlar getiren insan hakları ilkelerine dayanmalıdır. Ne var ki insan haklarının ne çeşit normlar olduğu konusu açıklanmalıdır.

Norm ve düzen terimleri bir arada kullanıldığında, görülmesi ve yapılması gereken bir ayrım söz konusudur. Bu ayrımın yapılmasını zorunlu kılan şey, insan hakları ile ilgili olarak, değer ve insan haklarının göreceli olduğu tezini savunan, insan haklarının evrenselliğinin, tüm insanlar için ortak olan olanaklar temelinde tanımlandığını görmezden gelen bir eğilimdir. Bu eğilim, hem farklı çeşitten normlar olan, hem de birbiriyle bazen çelişen, insan hakları ile grup haklarının aynı zamanda teşvik edilmesidir (Kuçuradi, 2011a, 127). Örneğin Will Kymlicka, “geleneksel insan hakları kıstasları kültürel azınlıklarla ilgili belli bazı en önemli ve tartışmalı sorunları

¹ İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin Başlangıç kısmının ikinci paragrafından bölüm.

çözmekten acizdir” deyip, bu yüzden de “geleneksel insan hakları ilkelerine bir azınlık hakları teorisi eklememiz” gerektiğini söylemektedir (Kymlicka 1995, 32).

İki farklı türden normlar olan insan hakları ve kolektif haklar arasında, hem türetildikleri öncüller, hem de türetildikleri metot açısından iki önemli fark vardır.

Kuçuradi’ye göre,

davranış kuralları ve ilkelerine baktığımızda ve dile getirdikleri “gerek”in nereden türetildiğini açığa çıkarmaya çalışırsak -yani bu istemlere ilişkin “neden ... yapmak gerekir?” sorusunu yanıtlamaya girişirsek -bunların dile getirdikleri “gerek”in belirli tarihsel koşullarda iki farklı kaynaktan – biri deney, diğeri de insanın değerinin bilgisi olmak üzere iki ayrı kaynaktan- ve farklı yollardan -farklı çeşitten akıl yürütmelerle- induksiyon ve *reductio ad absurdum* ile- türetildiği görülüyor (Kuçuradi, 2014, 32).

Kuçuradi’ye göre, bir şeyin değeri, o şeyin benzerleri arasındaki özel yeridir (Kuçuradi 2013, 26,40). Burada bir karşılaştırma söz konusudur. Yani bir şeyin değerini bulmak için, onu başka şeylerle karşılaştırıyoruz. Ancak bu karşılaştırmayı yapabilmek için bir ölçüt gerekmektedir. Ölçüt olmadan bu karşılaştırma yapılamaz. Burada ölçüt antropolojiktir. İnsanın olanaklarının bilgisidir. İnsanı diğer canlılardan ayıran bu olanaklarıdır. Bu aynı zamanda insanın değeridir. Bu olanakların gerçekleşmesi gerekmektedir. Kültürleri karşılaştırma için şu örnek verilebilir: Bir kültürde kadının toplumdaki konumu ile ilgili öğeler arasında örneğin sünnet varsa, bu kültür, başka kültürlerle karşılaştırılır ve bu konuda diğer kültürler arasındaki yeri, yani değeri bulunur. Ardından da bu yerin, insan açısından, insanın değeri açısından değeri değerlendirilir. İki aşamada da ölçüt, insanın değeridir. Bizim örneğimizde insanın değerinin korunup korunmadığıdır söz konusu olan. Kadın sünneti, Dünya Sağlık Örgütü (WHO) tarafından “genetik sakatlama” ve “insan hakları ihlali” olarak adlandırılmaktadır.¹

Bu açıdan insan hakları normlardır. Kaynakları, belirli gerçeklik koşullarında insanın değerinin bilgisidir.

¹ Eliminating Female Genital Mutilation. World Health Organization 2009. (http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/csw52/statements_missions/Interagency_Statement_on_Eliminating_FGM.pdf).

1.5. Grup Hakları

İnsan hakları ile, insanlardan oluşan grupların hakları arasında nasıl bir ilişki ve nasıl bir fark vardır? Terimi en geniş şekilde tanımlarsak, grup, insanlardan oluşan topluluk anlamını taşımaktadır. Bir sınıfın öğrencileri, bir futbol takımı, bir orkestra, bir dinsel, etnik ya da dilsel azınlık, hatta bir ülkenin vatandaşlarının tümü, bunların hepsi birer gruptur. Ancak konuya haklar açısından yaklaştığımız için, karşımıza öncelikle çözmemiz gereken bir sorun çıkmaktadır: Gruplar bağlamında hak kavramının belirlenmesi gerekmektedir.

Burada söz konusu olan, grup üyesi kişilerin haklarıdır. Kuçuradi'ye göre bu anlamda grup hakları, “bir ülkenin gerçek koşullarında temel insan haklarının gerektirdikleridir” (Kuçuradi, 2011a, 137). Yani korunacak olanlar, bunlar aracılığıyla temel insan haklarıdır.

Dolayısıyla grup hakları aracılığıyla korunacak haklar, grupların niteliğine göre değil, korunacak olan insan haklarına göre belirlenmelidir. Çünkü bir grup hakkı, bir temel insan hakkının korunmasını sağlıyorsa, o zaman grup hakkı olarak da korunması gerekmektedir. Temel hakların korunması ile ilişkili olmadıkları zaman grup hakkı değil, grup çıkarı söz konusudur (Kuçuradi, 2011a, 135).

Temel hakların grup hakları aracılığıyla korunması ile ilgili olarak şu örnek verilebilir: Motosiklet sürücüleri bir gruptur. Diğer türden araçları kullananlardan farklı olan ortak noktaları vardır. Trafikte hayati tehlikeyle karşılaşma olasılıkları daha fazladır, araçlarını daha dikkatli kullanmaları gerekir. Motosikletten düşme durumu için, koruma önlemleri alırlar (kask, korumalı giysiler v.s.). Motosiklet kullanmak daha fazla adrenalin salgılanmasına yol açar. Daha fazla yorulurlar. Sürekli kullanamazlar. Aralar vermeleri gerekir. Bedenleri uyuşur, dikkatleri dağılır. Bütün bunlar ortak noktalardır.

Bu grubun hak olarak nitelendirebileceği bazı şeyler şunlar olabilir:

Motosiklet olmayan araçları kullanan sürücüler, yolda motosikletlere, araç gibi davranmalıdır (çoğu kez bu olmamaktadır). Diğer araç sürücülerinin, motosikletin, otomobilden farklı bir araç olduğunu bilmeleri, dolayısıyla bir motosikletten, otomobilden beklenen tepkileri (örneğin frenle durma mesafesi) beklememeleri gerekmektedir. Kısacası diğer araç sürücülerinin, motosiklet sürücülerine özel bir

dikkat göstermeleri gerekmektedir. Yolda deli gibi motosiklet kullanan sürücüler var diye, tüm motosiklet sürücülerine, otomobilin üzerlerine sürülebileceği serseriler olarak bakmak yanlıştır.

Bu ve bunun gibi şeyleri, motosiklet sürücüleri, hem kurallar koyup uygulanmasını denetleyecek devletten, hem de araç kullanan başka kişilerden istemektedir.

Onlara göre bu “haklar”, motosiklet kullananların haklarıdır. Bu gruba ait olmaları nedeniyle, aralarında bir çeşit dayanışma ve özel iletişim kodları geliştirmektedirler.

Bu haklar, aslında motosiklet sürücülerinin, temel kişi hakkı olan yaşama hakkı ile ilgilidir. Yani bu haklar, temel hak olan yaşama hakkının, belirli bir grup için, motosiklet kullananlar için, gerektirdiği şeylerdir, sadece motosiklet sürücüleri için gerektirdiği. Yolda başına kask takıp aracını süren bir İ:E:T:T otobüsü şoförüne, ya da başına kask takıp yürüyen bir yayaya rastlayamazsınız.

Söz konusu yaşama hakkı, motosiklet sürücülerini de kapsayacak şekilde korunacaksa, onlar için özel önlemlerin alınması gerekmektedir. Bu da temel bir hakkın, grup hakları aracılığıyla, kişiler için korunmasının anlamını taşımaktadır.

Bu temelde türetilebilecek yeni bir hak, motosiklet üretim ve satış şirketleri için, alıcıya motosikletle birlikte, tıpkı otomobil üreticilerinin, sattıkları otomobillere, zorunlu olarak güvenlik kemeri monte etmeleri gibi, bir veya iki kask verme zorunluluğu olabilir. Çünkü kask bir aksesuar değil, sürücünün güvenliği için takılması şart olan bir şeydir. Bunu zorunlu hale hukuk sokabilir.

Temel haklarla ilgisinde değil de, grup olma temelinde, grup hakları (kolektif haklar) ile ilgili olarak, bunların,

öznelerini grup veya toplulukların oluşturduğu, bireylerin ötesinde toplulukların da korunduğu ve hak sahipleriyle amaçları bakımından ancak birey gruplarınca kullanılabilen ve/veya bireylerin tek başlarına kullanmaları çok güç olan özgürlükler (Kaboğlu, 1989, 105)

olduğu yönünde tanımlamalar da yapılmaktadır. Yazar burada “kolektif özgürlükler”den söz etmektedir. Burada iki sorun göze çarpmaktadır. Birincisi, hak ve özgürlükle ilgilidir. Kuçuradi’ye göre hakkın taşıyıcısı kişiler, özgürlüklerin taşıyıcısı ise ülkelerdir. Belirli bir ülkede belirli bir temel hak bütün vatandaşlar için

sağlanıyorsa, o ülkede söz konusu özgürlük sağlanıyor demektir (Kuçuradi, 2011a, 108-109).

Taşıyıcı olarak, yukarıdaki alıntıda olduğu gibi kolektif kimlikler öne sürüldüğü zaman, bunun “kolektif hak” anlamında kullanılıyor olduğunu varsaysak bile, ortaya bazı sorunlar çıkmaktadır. Bu durumda kolektif bir kimliğin hakları, örneğin Will Kymlicka'nın iddia ettiği gibi, “iç kısıtlamalar” ve “dış kısıtlamalar”la, kolektivitinin kimliğinin kendisini üyelerine karşı ve başka kolektivitelere karşı korunmasını amaçlayan (Kymlicka, 1995, 79-80) kuralları da içerebilmektedir.¹

Bu tip tanımlamalar, grup hakları aracılığıyla korunması gerekenin temel insan hakları olduğu gerçeğini, grup hakları ile grup çıkarları arasındaki ayrımı ve son olarak da korunacak şeyin niteliği ve değerini görmezden geldiği için sorunludur. Örneğin bu türden tanımlamalar, bir grup hakkının korunması adına, bir temel hakkın ihlal edilmesi durumlarına ışık tutmamaktadır.

Çalışmanın Üçüncü Bölüm'ünde daha ayrıntılı biçimde ele alınacak olan ve kimlikçi kuramların ortak paydası olan “kültürlere”, yani grup kimliğine saygı konusu sorunludur. Çünkü “eğer grup ancak üyelerinin insan haklarının sistematik inkârı sayesinde varlığını sürdürebiliyorsa, bizden saygı bekleyemez” (Donnelly, 1995, 162).

Donnelly'ye göre,

Bireyler kendilerini bu gibi kolektif grupların parçası olarak tanımladıkları ve hayatlarını bu şekilde yaşadıkları ölçüde, bireysel insan haklarını ayrı birey olarak değil de grup üyesi olarak kullanma eğilimi artacaktır. Aslında, grupların haklarına özü bakımından aykırı olmayan pek çok insan hakkı, bireyleri açıkça grup üyesi olma kapasiteleri içinde -özellikle ailelerin durumunda olduğu gibi- korur veya gerektiğinde bu üyeliğe dayanan ayrımcılıktan korur. Daha önemlisi, bu kişiler tarafından, pek çok insan hakkı –güçlü gruba bağlılık duyguları nedeniyle- bu grupları savunmak, hatta güçlendirmek için kullanılabilir. Örneğin ifade, dernek ve din özgürlüğü hakları Birleşik Devletlerdeki

¹ Bkz. Bölüm 2.3.

Mormonlar ve Amishler gibi dini azınlıkları gelişmesinde önemli olmuştur (Donnelly, 1995, 160).¹

Kısacası, kültürel kimliklerin korunmasının, temel kişi haklarının ihlaline yol açabildiği durumlara dikkat edilmelidir.

Grup hakları ile ilgili olarak, Kuçuradi, kültür ve kültürel haklarla ilgili karmaşaya dikkat çekmektedir. Yazar, kültürel hak teriminin iki türlü kullanımından söz ederek, Batı dünyasında, bir kişi hakkı olarak kültürel etkinliklere katılım hakkı olarak kullanılan “tekil anlamda kültür”, bir de özellikle Üçüncü Dünya ülkelerinde bir grup hakkı olarak, “Batı dünyası dışındaki ulusların-grupların, kendi kültürlerini yaşatma olanağına sahip olmaları” anlamında kullanılan “çoğul anlamda kültür” arasında ayırım yapmaktadır (Kuçuradi, 2014, 43-62).

Çoğul anlamda kültür, grup kimliği ile ilgisinde, ortak tarih ve bellek gibi unsurlarla, kimlik inşası ve muhafazası ile ilgilidir. Başka bir deyişle amaçlanan, kimliğin muhafazasıdır. Ancak bu durum, insan haklarının ihlaline yol açabilmektedir.

1.6. Azınlıklar ve Hakları

Azınlıklar ve hakları ilgili olarak bugüne kadar geliştirilmiş olan tanımlar, bir yandan çeşitli dönemlerde uluslararası ilişkilerin dikkate aldığı normlar temelinde geliştirildikleri için, öte yandan da azınlıkların hem grup olarak heterojen yapılarının, hem de azınlık çeşitliliğinin genel tanım getirmeyi neredeyse imkansız kıldığı için sorunludur.

1.6.1. Tanımlama Sorunu

Ulusal ve uluslararası hukuk ile siyasal normlara göre yapılan azınlık tanımlamaları, aslında tanımlamaları yapanların da kabul ettiği gibi, genel tanım olmaktan uzaktır.

Siyasetin ve hukukun genel bir tanım getirememesinin nedeni, azınlık teriminin tanımlanması ve azınlık türlerinin belirlenmesi ile ilgili olarak ortaya atılan ölçütlerin

¹ ABD’de bulunan, İsviçre kökenli insanlardan oluşan Hristiyan tarikat.

çok fazla olması ve çoğu azınlık durumunda da, azınlığı belirleyen ölçütlerin birden fazla olmasıdır.

Kaldı ki var olan azınlıkların her biri için geçerli olan bir şey vardır, o da azınlık içinde azınlık, azınlık ile çoğunluk arasında ve azınlıklar arasında geçişkenlik durumlarıdır. Bu çalışmanın iddiası, azınlıkların teker teker ele alınarak tanımlanması gerektiği, haklar konusundaysa, tüm azınlıklar ya da azınlık kategorileri ile ilgili söz konusu olabilecek yegane genel kuralın, insanın değerini koruyacak insan hakları normlarının söz konusu olabileceğidir. Bunun nedeni çok basittir: “İnsan hakları fikri, insanların farklılıklarından değil, insan olarak aynılığının bilgisinden kaynaklanıyor” (Kuçuradi, 2011a, 274).

1.6.2 Çoğunluk ve Azınlığın “Eşitliği”

Bilge Karasu, azınlık konusu ile ilgili bir yazısında (Karasu, 1998, 11-25), azınlık ile çoğunluk arasındaki ayırımın bir ölçüte dayanması gerektiğini vurgulamaktadır. Karasu’ya göre bu ölçüt, “iki topluluk arasında bir ayırımın gözetebilmesini sağlamalıdır; ayrıca iki topluluktan her birinin, ötekini başka olduğunu söyleyebilmesini sağlamalıdır”. İki topluluk arasındaki sınırın, ölçüt yalın olduğu oranda açık seçik, karmaşık olduğu oranda da belirsiz olacaktır, görüşünü savunan Karasu, ölçütün oluşturucu öğelerinden birinin “eşitsizlik” olduğunu, bu durumun “eşit olmayan” iki yan yarattığını söylemektedir.

“Aynı bütünün iki parçası” olan iki tarafı, Karasu’ya göre “birbirine bağlayan birçok şey vardır”. Bu şartlar altında, yazar iki olası durumdan söz etmektedir. Birincisi, iki kesimin biraradalığının “dışında kalan yerin küçümsenemez bir anlam taşımaması”, ikincisi de, “bu alanın dışında, örtük de olsa, bir ‘biraradalık sözleşmesinin’ var olmasıdır”.

Yazar, ikinci durumda eşitsizlik değil, eşitlikten söz edilebileceğini vurgulamakta, önemli olanın, iki tarafın, “birleştirici düzlemde anlaşılıyor, anlaşabiliyor” olduğunu ifade edip, bu durumun, “karşılıklı çıkarların ağır bastığı bir tutum olarak” görülebileceğini söylemektedir.

Karasu, “birbirlerinin değillemesi olarak ortaya çıkan” bu iki kesimin, aynı zamanda “başkalığın ötesinde, iyi kötü, işleyen bir ortaklığı” gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. Ardından da, tarih boyunca bu “bölüntülerin” nasıl yaşanmış olduğuna

bakmamız gerektiğini, sonuç itibarıyla da, bir tarafın (genellikle çoğunluğun) diğerine baskı uygulamasının, iki taraf arasındaki ilişkilerin gidişatında belirleyici etken olduğunu söylemektedir.

Burada üstünde durulması gereken önemli nokta, Karasu'nun azınlık ve çoğunluk arasında, "çıkarların ağır bastığı bir tutum" olarak nitelendirdiği şey ile "eşitlik" ve "biraradalık sözleşmesi" gibi terimlerdir. Azınlık ve çoğunluk konusunu ikili bir ilişki içerisinde ele almak başka, kesimlerin iki değil de, özellikle ikiden fazla olduğu, yani kimliklerin daha fazla olduğu durumlar için ele almak başkadır.

Bu gibi durumlarda kültürel kimliklerin üzerinde anlaşabileceği önemli bir nokta vardır. Hatta bu antlaşmayı fiilen yapmalarına bile gerek yoktur, bu kendiliğinden olmaktadır. O nokta da, grupsal kimliklerin iki ve daha fazla kimlik olması durumunda, kendilerini diğer kimliklere, yani ötekilere karşı tanımlıyor, yaşatıyor ve yeniden üretiyor olmasıdır. O yüzden, eşitliğin ötesinde, bir kimlik olarak var olmaya devam etmek için, birbirlerine ihtiyaçları vardır. Yaşamsal bir ilişki söz konusudur.

Bu durumda konu azınlık üyesi insanların, kendilerini bir kültürel kimliğe göre kısmen ya da tamamen tanımlayan insanların haklarının değil, grubun grup olarak korunmasıdır. Donnelly'nin yukarıda sözünü ettiği grupların, "üyelerinin haklarını sistematik şekilde ihlal etmesi", bu durumlarla ilişkilidir.

1.6.3. Azınlık Hakları

Azınlık üyesi kişilerin temel haklarının korunması ile ilgili yegâne genel ölçüt temel insan haklarıdır. Azınlıkların özelliklerinden doğan hakların korunmasının gereklilikleriye, azınlıkların özel niteliklerine göre farklı olabilmektedir. Kuçuradi'ye göre dinsel özellik söz konusu olduğunda, geçerli olması gereken en önemli ilke, laiklik ilkesidir (Kuçuradi, 2011a, 138).

Bunun nedeni de çok basittir. Temel haklar açısından bakıldığında burada istenen, şu ya da bu dine inandıkları için ya da çoğunluğun dinine inanmadıkları için, kişilere dokunulmaması, kişilere ayırıcı muamele görmemesidir. Yani güvenlik hakkıdır söz konusu olan.

Negatif ilke olarak laiklik, kamu işlerinin yürütülmesinde, toplumsal düzenlemelerde ve yasaların yapılması ve uygulanmasında, herhangi bir dinin

normlarının dikkate alınmaması talebidir. Devletin, vatandaşların inandığı bütün inançlara eşit mesafeli olması gerekliliği, bu ilkenin uygulanmasının bir sonucudur. Aynı zamanda, şu ya da bu inanca sahip vatandaşlara ayrımcılık uygulamama gerekliliği de bir sonuçtur.

Dinsel özelliğin yanısıra, azınlık üyesi insanların, kişi olarak olanaklarını gerçekleştirip geliştirebilmeleri için, ana dillerini öğrenip geliştirmeleri önemlidir. Bu temel hakkın korunması gerekmektedir.

Ne var ki, birden fazla dillerin konuşulduğu, farklı etnik kökenden insanların yaşadığı ülkelerde, dinsel inançla ilgili olarak yukarıda bahsi geçen tolerans kavramından farklı bir gereklilik daha vardır, o da, bu dilleri konuşan ve bu etnik kökene sahip insanlara karşı ayrımcılık uygulanmamasıdır.

Sonuç olarak, azınlık üyesi kişilerin haklarının korunması, sadece temel hakların korunması ölçütü uygulandığında, yani azınlık hakları “bir ülkenin gerçek koşullarında temel insan haklarının gerektirdikleri” (Kuçuradi, 2011a, 137) olarak tanımlandığında gerçekleşebilmektedir. Azınlığın, o azınlığa üye olan kişilerin tek bir ortak özelliği temelinde tanımlanması durumunda ise, haklar sadece o özellik temelinde tanımlanmakta, dolayısıyla da o kişilerin diğer özellikleriyle ilgili olan temel haklarının görmezden gelinmesine ve ihlal edilmesine yol açılmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM: AZINLIK OLGUSU VE SORUNLARINA TARİHSEL BİR BAKIŞ

Bu bölümde, özellikle dinsel azınlıklarla ilgili olarak, azınlık olgusunun, azınlıklara karşı uygulanan ayrımcılık ve onların korunması ile ilgili mekanizmaları içeren tarihinin, erken Bizans dönemine dayandığı gösterilecektir.

Etnik, dinsel ve dilsel azınlıkların korunması için çeşitli mekanizmaların kurulması, Birinci Dünya Savaşı sonrasında, azınlık tanımının belirlenmesi gereğini ortaya çıkarmıştır. Bölümün ikinci kısmında Birleşmiş Milletler ve başka uluslararası örgütler çerçevesinde ve uluslararası antlaşma ve metinlerle geliştirilen azınlık tanımlarına ve bu tanımlara göre şekillenen azınlık hakları konusuna değinilecektir.

Bölümün son kısmında, çokkültürlülük olgusundan hareket ederek, korunması gerekenin, kişi hakları değil, grup hakları ve grup kimlikleri olduğunu iddia eden kimlikçilik düşüncesi değerlendirilecektir.

2.1. Azınlık Olgusunun Tarihi

Azınlık konusu, literatürde, özellikle etnik azınlıklar bağlamında ulus-devletin ortaya çıkması ile ilişkilendirilmektedir (Oran, 2004, 9-11 - Üstel, 1995, 12-19). Ancak dinsel azınlıkların tarihi daha da eskidir. Bu çalışmada azınlık kavramı, öncelikle azınlıklara ve onların mensubu olan kişilere uygulanan ayrımcılık temelinde ele alınmaktadır. Dolayısıyla etnik, dinsel ve dinsel azınlık ayrımı yapılmamaktadır. Tarihte geriye doğru gidildiğinde, özellikle dinsel azınlıklardan yola çıkılırsa, azınlık olgusunun tarihinin çok eskiye, 20 yüzyıl öncesine dayandığı görülecektir.

Bu bölümde, bu tarihin Bizans ve Roma dönemlerine uzanan kesiti ele alınacaktır. Şu ya da bu nedenle ayrımcılığa uğrayan gruplarla ilgili olarak, bu dönemlerden daha eski dönemler de araştırma konusu yapılabilir.

2.1.1. Azınlık, Hoşgörü ve Koruma Kavramlarının Bizans'a Uzanan Tarihi

Azınlık olgusu ile hoşgörü kavramı arasındaki tarihsel paralelliğin temelinde din vardır. John Locke, *Hoşgörü Üstüne Mektup* adlı eserini 1685 yılında yazdığında, hoşgörü kavramının gerekliliğine dikkat çekmiştir. Protestanlığın ortaya çıkması ile

beraber, Katoliklerle Protestanlar arasında hoşgörüye dayanan ilişkilerin olması gerektiğini vurgulayan Locke, konuyu tartışırken, Yahudiler ve Osmanlılar gibi konulara da değinmektedir.

Tarihsel olarak bakıldığında, bu başlangıç noktası itibarıyla dinsel içeriğe sahip olan hoşgörü kavramı, daha sonraki yüzyıllarda dinsel çerçeveyi aşmış ve insanlar arasındaki toplumsal ilişkilerde daha genel bir anlam kazanmıştır. Burada asıl önemli olan, Locke'un bu eserinin, azınlık olgusunun, ulus-devletin kurulmasından önce de var olduğunun kanıtı olduğudur. Hatta bu olgunun tarihini daha de geriye çekmek gerekmektedir. Ernst Bloch, Giordano Bruno ile ilgili olarak, onun, "Sokrates'ten beri bir çok Hristiyan şehitten sonra, bilimsel gerçeğin en görünen kanlı tanığı" olduğunu söylemektedir (Bloch, 1972, 24).

Aynı şekilde, Galileo Galilei örneği, Ortaçağ döneminde teokrasinin farklı düşünceyi ötekileştirmesi ve baskı altında tutması ile ilgili başka bir örnektir (Bloch, 1972, 113-117).

Burada önemli olan, Sokrates'ten bugüne kadar, ister dinsel temelde, ister siyasal görüş veya bilgi temelinde azınlıkta kalan, bir çeşit grup oluşturan ve bu inanç ya da görüşleri nedeniyle ötekileştirilen, ayrımcılığa uğrayan, işkencelere maruz kalan ve öldürülen insanların olmasıdır.

Çalışmanın bu bölümünde, Bloch'un çizdiği çizginin Sokrates'le ilgili noktasını içerecek şekilde değil, ama Bizans İmparatorluğu'nun I. Konstantin döneminden Justinianus dönemine kadar uzanan kesiti ele alınıp, azınlık olgusunun ve azınlıkların korunmasının tarihinin, ulus-devlet retoriği bir yana, Protestan-Katolik geriliminden de eski olduğu gösterilecektir.

Başka bir deyişle, Locke tarafından tolerans ile din arasında kurulmuş olan paralellik, Bizans dönemi için de geçerlidir.

Bu çerçevede, bu paralelliğin gösterilmesi adına şu belgelerin incelenmesi gerekmektedir:

- a. I. Konstantin'in Pers İmparatoru II. Shapur'a 337 yılında gönderdiği mektup,
- b. Justinian döneminde dinsel azınlıklara karşı alınan önlemler ve

c. 532 yılında Bizans ve Pers İmparatorlukları arasında imzalanan antlaşmada (Sonsuz Barış) pagan Helen filozofların korunması ile ilgili olarak yer alan maddedir.

Bizans tarihinin bu kesiti, Hristiyanların azınlık olduğu ve Bloch'un "birçok Hristiyan şehidi" diyerek değindiği erken Roma dönemini de, ardından Doğu Roma İmparatorluğunda resmî din olarak kabul edilen Hristiyanlığın baskısı altında, bu kez "pagan" olarak nitelendirilen ve antik Helen dinine inanların ve başka dinsel toplulukların azınlığa dönüşüp, baskı altında tutulduğu dönemi de kapsamaktadır.

Bizans İmparatorluğu ile ilgili olarak, İmparatorluğun gelişmesini belirleyen üç ana unsurun, Roma siyasal düşüncesi, Helen uygarlığı ve Hristiyanlık olduğu vurgulanmaktadır (Ostrogorsky, 1993 1. Cilt, 84).

Bunun başka bir ifadesi, "Hristiyanlık ve Helen Paganizminin, kademeli olarak birbirine karışarak, Bizans olarak bilinen bir Hristiyan-Helen-Doğu uygarlığı şekillendirmiş" olduğudur. I. Konstantin döneminde Hristiyanlık ilk aşamada yasaklı olmaktan çıkmış, ardından da İmparatorluk "yavaş yavaş değişerek, Hristiyan İmparatorluğu şeklini" almıştır (Vasiliev, 1955, 63).

2.1.2. I. Konstantin Dönemi (312 -[324]- 337)¹

Hristiyanlara karşı uygulanan baskı döneminden sonra, Roma İmparatoru Galerius, 311 yılında İznik Edikti ile Hristiyanlara karşı toleransı ilan etmiştir. Bu fermanla Hristiyanlar, devletin paganizme dönmeleri yönündeki emrine karşı direndikleri için affedilmişler ve onlara yasal olarak var olma hakkı verilmiştir.

Galerius Fermanından iki yıl sonra 313 yılında, I. Konstantin, Doğu Roma İmparatoru Likinius ile anlaşıp, Milano Fermanını imzalamıştır. Ferman, Hristiyanların ve diğer dinlere inananların, istedikleri dine inanmakta özgür olduklarını bildirmiştir. Ayrıca, Hristiyanlara karşı alınan önlemler tümüyle kaldırılmıştır (Eusebius, 1720, 8.17 ve 10.5 (s:403-404, 481).

¹ I. Konstantin, 312 yılında Batı Roma İmparatorluğu imparatoru, 324 yılında da Roma İmparatorluğu'nun tek imparatoru olmuştur.

Milano Fermanı, sadece Hristiyanlarla değil, Roma İmparatorluğu'nda bulunan herkesle, antik Helen dinine, pagan ve başka inanışları olan topluluklar ve Yahudiler için de ilgili olduğu için, inanç özgürlüğü ile ilgili bir Fermandır.

Böylece, bir imparatorluk içerisinde dinsel azınlık olan toplulukların var olduğunu, bunlara karşı uygulanan baskı döneminden sonra, korunmaları, dinsel inançları yüzünden dokunulmamaları için, Edikt yolu ile normlar ortaya konmuştur.

Bu aşamada Roma İmparatorluğu'nun resmî bir dini yoktur. Milano Fermanı, dinsel hoşgörü belgesidir. İmparatorluğun 380 yılında Hristiyanlığı resmî din olarak kabul etmesinden sonra, özellikle de Hristiyan olmayanlara karşı büyük bir baskının uygulandığı Justinianus (527-565) döneminde, konu 1. Konstantin dönemindeki gibi basit değildir.

I. Konstantin döneminde “Bizans'ta Hristiyanlar azınlıktır. Nüfusun onda birinden fazla değildir”. Bu dönemde “asıl siyasal ve toplumsal güç paganizmdir. Ancak I. Theodosius (379-395) ve özellikle Justinianus döneminde, antik Yunan dinine ve ona inanlara karşı önlemler alınmıştır (Vasiliev, 1955, 107). Bu dönemden itibaren Helen adından, “paganlığı ve etnik olanı çağrıştırdığı için kaçınmak gerekiyordu” (Runciman, 2005, 34).

Hristiyanlığın kabul edildiği ve himaye altına alındığı I. Konstantin döneminden, Hristiyanlığın, İmparatorluğun resmî dini olduğu I. Theodosios dönemine kadar geçen sürede, Hristiyanların koruma altına alınmış olunduklarından söz edilebilir. Dolayısıyla, azınlık ve hoşgörü kavramları, Protestanlığın ortaya çıkmasından çok daha önce, 4. yüzyılda var olduğu ileri sürülebilir. Daha eski tarihsel dönemlerde de bu kavramlar ortaya çıkmış olabilir. Ancak bu çalışmada, 4. yüzyıla kadar gidilmektedir.

Galerius ve Milano Fermanlarından sonra gerçekleşen ve Hristiyanlık tarihi açısından büyük öneme sahip olan İznik Konsili (325), azınlık konusu ile ilgili olan birinci belgenin (I. Konstantin'in II. Sapur'a mektubu) yolunu açmıştır. Konsilin önemini, Doğu Kilisesi'nin, yani Hristiyanlığın, Bizans döneminde, devletin denetim ve yönetiminde olan bir dine evrilmesinin ilk ve en önemli adımı olması da arttırmaktadır. 1054 yılında Hristiyanlığın Katolik ve Ortodoks mezheplerine bölünmesinden sonra, devletin din üzerindeki denetimi, Ortodoks dünyasının özelliği

olmuştur. İznik Konsili'nin önemi "sadece Hristiyan dogmayı oluşturmakla kalmayarak, aynı zamanda ilk Caesaropapizm örneğini oluşturmuş" olmasında yatmaktadır (Runciman, 1969, 30).

Konsil'in toplanmasının nedeni, İsa'nın, Tanrının yarattığı şeylerden biri (κτῆσμα) olduğunu iddia eden Arius'un görüşleri olmuştur.

I. Konstantin, Licinius'u yenip İmparatorluğun tek hakimi olduktan sonra, 324 yılında İznik'e gidip, orada Arius taraftarlarının ve karşıtlarının görüşlerini dinledikten ve Arius'un hareketinin gücünü gördükten sonra, İznik Konsilini toplamaya karar vermiştir. 325 yılında toplanan Konsil'in ana konusu, Arius'un görüşleri olmuştur. Sonunda bu görüşler reddedilmiş, İsa'nın, doğmuş olup yaratılmış olmayan, Tanrının oğlu ve Tanrı ile aynı özde olduğu kabul edilmiştir. Konsil'den sonra Arius ve sadık yakın çevresi sürgüne gönderilmiş, ancak kısa bir süre sonra sürgün kararı geri alınmıştır. Buna rağmen, Arius'un ani ölümü, Arianizm'in yayılmasını engellemiştir (Vasiliev, 1955, 77-79).

I. Konstantin, 337 yılında, ölümünden kısa bir süre önce Pers İmparatoru II. Shapur'a gönderdiği mektupta, İmparatorlukta yaşayan Hristiyanların İmparator tarafından korunmasını ve onlara tolerans gösterilmesini istemiştir (Eusebius, 1857, 1157-1161 – I 8(η)-12(ιβ) 531-532). Bu mektup, bir azınlığın varlığının kabul edilmesi veya kabul ettirilmeye çalışılması, azınlığa hoşgörü gösterilmesi gereğinin ifade edilmesi ve azınlık için koruma mekanizması oluşturma çabaları ile ilgili olan ikinci önemli belge olarak sayılabilir.

2.1.3. Justinianus Dönemi (527-565)

1. Konstantin döneminde ve İznik Konsili'nden sonra paganlara karşı baskı uygulanmamıştı. Bu baskı, Büyük Theodosius döneminde başlamıştır. Theodosius, 380 yılında imzaladığı fermanla, Kiliseye sadece Kutsal Üçlüye, yani Baba, Oğul ve Kutsal Ruhun birliğine inananların dahil olabileceğini buyurmuştur. Bu şekilde Arianizm ve ona benzer heretiklere karşı önlem alınmıştır (Vasiliev, 195 105-107).

Hristiyanlığın paganizme karşı bu zaferinden sonra, paganistlerin Justinianus tarafından yok edilmesi ve Atina Felsefe Akademisi'nin 529 yılında kapatılması gibi önlemlerle, "mutlak monarşi kendini tanrısal kökenli olarak kabul ettirmiştir.

İmparator, artık İsa tarafından atanmış kral olarak nitelendirilmektedir; Tanrı ona prestij ve devleti kontrol etme gücü vermektedir” (Arveler, 2014, 29).

Ancak İmparatorluğun baskı altına aldığı topluluk sadece Arianistler değildir. I. Justinianus,

Yahudiler, paganlar ve aralarında Maniheiztlerin, Nasturilerin, Monofizitlerin, Arianistlerin bulunduğu heretiklerle karşı karşıyaydı. Yahudiler birçok kez isyan etmiş, ancak, çoğu sinagogun yok edilmesini de içeren ciddi önlemlerle karşılaşmışlardır (Vasiliev, 1955, 190-191).

“Paganlara karşı, çoğu kez zulüm derecesine varan önlemler alınmıştır. Delfi Kahin Tapınağı kapatılmış, Olimpiyat Oyunları ve Eleusis Ritüelleri yasaklanmış, tapınaklar yok edilmiş ve rahipler susmak veya ölmek” durumunda kalmışlardır (Arveler, 2014, 23).

Malalas, 529 yılında “Helenlere karşı büyük bir zulmün” yaşandığını, çoğu Helen’in öldürüldüğünü, Justinianus’un emri ile Helenlerin devlet kurumlarında çalışmasının yasaklandığını, Hristiyan olmayanların, ya Hristiyan olmalarının, ya da üç ay içerisinde İmparatorluğu terk etmelerinin istendiğini yazmaktadır (Malalas, 1865, 660 [449]).

Aynı yazara göre 562 yılında, “Konstantinopolis’te Helenler yakalanıp umuma açık yerde aşağılanmışlar, Kynigion’da kitapları, tanrılarının resimleri ile birlikte yakılmıştır” (Malalas, 1865, 712 [491]).

Justinianus dönemi ile ilgili olarak en önemli kaynaklardan biri olan tarihçi Prokopios’a göre, Justinianus insanları katletmekten çekinmeyen bir İmparatorudur. Hatta Prokopios’un kullandığı bir tabir, yorumla karışık olarak çevrilerek, Justinianus döneminde öldürülenlerin sayısı hakkında, gerçek olamayacak kadar abartılı bir sayının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Prokopios, Justinianus döneminde öldürülenlerin sayısına, nüfusu kalmayan bölgeleri göz önüne alarak, aşağı yukarı “onbinlerce onbinler onbin” anlamına gelen bir ifade kullanarak (μυριάδας μυριάδων μυρίαç) değinmektedir (Procopios, 1838, 106 - I 18 (η 15). “Mirias”, Antik dönemde, onbin anlamında kullanılan bir terimdi. İfade şeklinden, Prokopios’un bu terimi onbinlerce anlamında kullandığı sonucuna varılabilir.

Prokopios'un bu ifadesini Gibbon, yüz milyon olarak çevirmekte, bu sayının da, "tamamen kabul edilmez olmadığını" söylemektedir. (Gibbon, 1872, 620). Prokopios'un "μυριάδας μυριάδων μυριάς" ifadesi, *Anekdotia* adlı eserin çağdaş Yunanca çevirisinin yer aldığı *Prokopiu Anekdotia Í Apokrifi Ístoria* kitabında, "milyonlarca insan" olarak çevrilmiştir (Prokopius, 1989, 118).

Gibbon'un verdiği bu sayı gerçek olsaydı, o zaman Justinianus dönemini ele alarak, sadece azınlık olgusu tarihinin değil, dünya soykırım tarihinin de yeniden yazılması gerekecekti. Bu sayıyı bulmak için yapılan mantık yürütme, gerçek olamayacak kadar abartılı olmasının yanında, dönemin çok önemli bir durumunu da göz ardı etmektedir. Öncelikle, abartılı olduğu sonucuna, o dönemde yani 500'lü yıllarda (6. Yüzyıl), toplam dünya nüfusunun 205 milyon olarak hesap edilmiş olmasından (Biraben, 2004, 23), Bizans İmparatorluğunun da 540 yılındaki toplam nüfusunun, 26 milyon olarak hesap edilmiş olmasından (Treadgold, 1997, 278) varılmaktadır.

Gibbon'un, ama aynı zamanda da Prokopios'un, Justinianus'un döneminde katledilen insanların sayısını hesap ederken göz ardı ettikleri durum, tarihte ilk büyük veba salgını olarak bilinen, 541-542 salgınıdır. Justinianus salgını olarak da bilinen salgın yüzünden, sadece Konstantinoupolis'te, nüfusun yüzde kırkı yaşamını yitirmiştir (Laiu, 2006, 116). Justinianus döneminde Konstantinoupolis'in nüfusu 1 milyon olarak hesaplanmaktadır (Svoronos, 1978, 282).

Kısacası Justinianus dönemi, dinsel azınlıklara karşı çok sert önlemlerin alındığı bir dönem olmuştur. Lemerle'e göre, "Konstantin'in kurduğu devlet, bir bakıma, Kilise ve dinle özdeşleşmeyi seçmişti. Bu açıdan, Justinianus'un aldığı önlemler mantıklıydı" (Lemerle, 2010, 66).

Yani ulus-devlet ya da sadece devlet açısından, kısacası 18. yüzyıl ve sonrası için geliştirilmiş olan bakış açısı, burada Lemerle tarafından, Bizans devleti için de uygulanmaktadır. Ancak çalışmanın bakış açısından önemli olan, şu ya da bu devletin, şu ya da bu kavramla özdeşleşmesine bakarak, aldığı önlemlerin gerekçelendirilmesi değil, bu devletlerin ayırıcılık uygulamış olmalarıdır. Kaldı ki Lemerle, 1. Konstantin'in, devleti Hristiyanlık temelinde inşa etmesine dayanarak bir çizgi çekip, bu çizgi üzerinde Justinianus'un, dönemin azınlıklarına karşı aldığı önlemleri "mantıklı" bulurken, Julianus (361-363) dönemini göz ardı etmektedir. Bu

dönem, “İmparatorluğun paganizme dönüşü için harcanan son çabalarla ilişkilidir” (Vasiliev, 1055, 93-104).

2.1.4. Sonsuz Barış (Απέραντος Ειρήνη)

Justinianus döneminde bazı Helen filozoflar, 1. Khosrow (Hüsrev) liderliğindeki Pers İmparatorluğuna sığınmış, bir süre sonra ise, tekrar Bizans’a geri dönmek istemişlerdir. (Lemerle, 2010, 66). Bu noktada, 2.2.1. bölümünde sözü edilen ve 532 yılında Bizans ve Pers İmparatorlukları arasında imzalanan antlaşmanın önemi öne çıkmaktadır. Bizanslı tarihçi Agathias’a göre, bu filozoflar, kendileri ile ilgili sorunun, iki İmparatorluk arasında süren görüşmelere konu edilmesini 1.Khosrow’dan istemiş, o da bu isteği yerine getirerek, antlaşmaya özel bir madde eklemiştir.

O dönemde Romalılar ve Persler arasında devam eden barış görüşmelerinde, antlaşmaya, o adamların gelecekte rahatsız edilmeden, atalarının inancını reddetmeye ve kendi inançlarına ters gelen şeyleri öğretmeye zorlanmadan yaşamalarını öngören bir bölüm de dahil edilmişti (Agathias, 1864, 1397 II 31B (λα) [133]).

Sasani dönemi Pers İmparatorluğu, “Bizans’ta heretik oldukları bilinen Hristiyanları ve özellikle Justinianus döneminde Helen paganları, ülkesinde ağırlardı” (Lemerle, 2010, 30).

Sonsuz Barış antlaşmasında yer alan Helenlerin, bu özel Pers politikası çerçevesinde mi ağırlandıkları, yoksa ağırlananların, Justinianus tarafından 529 yılında kapatılan Atina Felsefe Akademisi (Platon Akademisi) hocalarının mı olduğu konusu tam bir açıklığa kavuşmamıştır. Agathias 532 antlaşması ile ilgili konuyu, Akademi hocaları ile ilişkilendirmemektedir. Buna rağmen bu ilgiyi kuran tarihçiler vardır (Lemerle, 2010, 68).

Aynı şekilde, 532 antlaşmasının ayrıntılarını ele alan Bizanslı tarihçi Prokopios da bu ilgiye değinmemekte, buna rağmen, antlaşmanın diğer maddelerinin yanında, Pers İmparatorluğundan Bizans’a dönmek isteyen Helenler hakkında Agathias’ın yazdıklarını doğrulamaktadır (Prokopius, 1833, 111-114 [I 22 (κβ)]).

“Sonsuz Barış” Antlaşması, yukarıda sözü edilen ve I. Konstantin’in II Shapur’a mektubu ile Justinianus döneminde Hristiyan olmayanlara karşı uygulanan önlemler

hakkındaki belge ve tanıklıklardan farklı bir belgedir; İki devlet arasında çeşitli konuları düzenleyen ve bu arada bir maddesi ile, dinsel topluluk olarak bir azınlığın ayırıcılığa uğramamasını garanti eden bir barış antlaşmasıdır. Bu anlamda da, şu ana kadar bilinen, antlaşma yolu ile azınlık sorununun ele alındığı ilk örnektir.

Dolayısıyla, azınlık olgusu, ister 19. yüzyılın, ister Milletler Cemiyeti veya Birleşmiş Milletler döneminin, ya da günümüz literatürünün göz önünde bulundurduğu ölçütlerle tanımlansın, bu olgunun ulus-devlet veya Protestan-Katolik gerginliği ile eşzamanlı bir olgu olduğunu söylemek olanaksızdır.

Aslında Türkiye ve yakın çevresinde bu konularla ilgili olarak yapılan çalışmalarda, azınlık olgusunun Protestanlıkla başlamış olduğu iddiasında bulunulup, bu bölge ile ilgili olan, dolayısıyla da, bu bölgenin araştırmacılarının daha çok aşına olduğu Bizans dönemi Hristiyanlığı ve o dönemdeki din-devlet ilişkisinden yola çıkılmış olması gerekirdi.

Locke, *A Letter Concerning Toleration* adlı kitabında, Protestan-Katolik gerilimini dikkate alarak görüşler ifade etmiştir. Ama nedense, Locke'un "Ortodoks ve Ari imparatorluklarının sürekli iniş çıkışları altında kilisenin nasıl etkilendiği çok iyi bilinmektedir" (Locke, 1794, 27) şeklindeki ifadesi, kimsenin dikkatini çekmemiştir. Halbuki bu ifade ile yazar, 4.-6. yüzyıllardaki Bizans-Pers ilişkilerini ve bu bağlamda Hristiyanlığı kastetmektedir. Yani azınlık olgusunun tarihini o döneme kadar götüren bir şeyi kastetmektedir. Locke bu konuyla fazla ilgilenmemiştir, çünkü o, Avrupa'daki sorunla, yani Protestanlarla Katolikler arasındaki gerginlikle ilgileniyordu. Ancak yine de Locke, belirli bir gerilimle değil de (Protestan-Katolik gerilimi), genel olarak, farklı dinlere inanan insanlar arasındaki ilişkilerde ve yönetimin farklı inançlara sahip insanlara bakışında tolerans konusu ile ilgileniyor olsaydı, bir cümle ile geçiştirdiği Bizans-Pers ilişkilerinin önemli konularından biri olan dinsel azınlıklar konusuna daha esaslı bir biçimde eğilmesi gerekirdi. Böyle yapmış olsaydı, 20. ve 21 yüzyıl yazarları, Locke tespit etti diye, bu durumu belki göz önüne alırlardı.

2.2. Uluslararası Raporlar, Antlaşmalar ve Koruma Mekanizmalarında Azınlık ve Azınlık Hakları Tanımları

Azınlıklarla ilgili literatürde, azınlık kavramının, ulus-devletin oluşmaya başlaması ile birlikte ortaya çıktığı iddiası yer almaktadır (Üstel, 1995, 12-19). Bu kısımda bu görüşler, azınlıkların nitelikleri ile, yani etnik, dinsel ve dilsel azınlıklarla ilgili görüşler ve bu görüşler çerçevesinde oluşup, uluslararası metinlerde kayıt altına alınmış olan, azınlık ve azınlık hakları tanımları ele alınacaktır.

2.2.1. Azınlık Olgusunun Tarihine İlişkin Görüşler

Azınlık olgusu ve azınlık hakları, devletlerin ırksal, etnik, dinsel ve dilsel azınlıkları bütünlük için tehdit olarak, ya da başka devletlerde buldukları oranda, müdahale aracı olarak görmesi temelinde tanımlanmıştır. Bu durum, ister Birinci Dünya Savaşı sonrası ve Milletler Cemiyeti dönemi ya da İkinci Dünya Savaşı sonrası ve Birleşmiş Milletler döneminde olsun, ister 17. Yüzyılda dinsel özelliğin öne çıktığı dönemde ya da “Azınlık Olgusunun Tarihi” başlıklı Bölüm 2.2.’de ele alınacak olan 3., 4. ve 5. yüzyıllarda olsun, her zaman için geçerlidir. Bu yüzden azınlıklar, genellikle ırksal, etnik, dinsel ve dilsel azınlıklar olarak tanımlanmışlardır.

Oysa azınlıkların kendilerinden ve onların haklarından, yani tersinden hareket edilirse, aslında hukuk ve uluslararası kuruluşlar tarafından geliştirilen tanımlamalar ve koruma mekanizmaları anlamını yitirmektedir. Bu tanımlamalar, azınlıkları ve onların haklarını insan hakları temelinde ele alan bakış açısını pek ilgilendirmemektedir. Örneğin bir azınlığa mensup kişilerin haklarının tanınması ve korunması noktasında, söz konusu azınlığın üye sayısı, üyeleri arasındaki kimlik dayanışması ya da azınlık üyelerinin hangi oranda azınlık üyeliği bilincine sahip oldukları, insan hakları temelli bakış açısını ilgilendirmez.

Ne var ki bu normların ve onların temelinde oluşan tanımların ne şekilde ortaya çıktığını görmek bakımından, konuyu ele almakta fayda vardır.

Azınlık konusu ile ilgili Türk ve yabancı literatürde, azınlıkların ve onların korunmasının, 18. yüzyıl sonrasında ulus-devlet kavramının ortaya çıkması ile aynı zamanda kendini gösteren olgular olduğu iddia edilmektedir. Buna ek olarak, Batı

Avrupa’da Protestanlığın ortaya çıkması ve Katoliklerle Protestanlar arasında yaşanmış olan gerilim de, azınlık konusu ile ilişkilendirilmektedir.

Nitekim Katolik-Protestan gerilimi ile ilgili olarak, John Locke 1685 yılında yazdığı *Hoşgörü Üstüne Mektup* adlı eserinde, bu ve benzeri dinsel konularla ilgili görüşlerini ifade etmiştir. Ardından hoşgörü üstüne ikinci, üçüncü ve dördüncü mektupları yazmıştır (Locke, 1794).

Kısacası, Batı dünyasında Katolik mezhebi temelinde oluşmuş olan bütünlük, Protestanlığın ortaya çıkması ile bozulmuştur. Baskın Oran’a göre “tarihte azınlık kavramının ortaya çıkması için bu bütünlüğün bozulması sonucu, farklı bir grubun ortaya çıkması, hem de bunun korunması gerektiğinin anlaşılması gerekmiştir” (Oran, 2004, 9). Kastedilen “bütünlük” Katolik mezhebidir. Böylece, 16. yüzyılda, 1517 yılından itibaren Katolik Papalığa karşı tepki olarak doğan Protestanlığın ortaya çıkması (Allen, 1883, 1-25) ve ardından da merkezi mutlakiyetçi krallıkların kurulmasıyla, “onların içindeki azınlıkları koruma diye bir sorun belirecektir” (Oran, 2004, 10).

Oran, “İngiltere ve Fransa gibi gelişmiş Batı Avrupa ülkelerinde millet oluşumuyla yaklaşık aynı zamanda olmak üzere, dünyadaki ilk azınlık türü (dinsel azınlıklar) böylece doğdu” tespitinde bulunmaktadır (Oran, 2004, 11).

Azınlık olgusunun, ulus-devletle aynı anda ortaya çıktığı görüşü ile birlikte, “1980’lerin ikinci yarısından başlayarak yükselen bir dizi sosyo-politik gerilimin gerisinde, ulus-devleti oluşturan çeşitli toplulukların din, dil, ırk ya da etniklik temelinde öne sürdükleri kimlik talepleri bulunuyor” (Üstel, 1995, 12) olduğu da ifade edilmektedir.

Azınlıkların ulus-devletle ilişkilendirilmesi, “azınlıklar modern ulus-devletin ortaya çıkış süreciyle birlikte doğdular. (...) Ama her halükarda modernleşme ve uluslaşma öncelikle Avrupa kökenli olduğu için ilk orijinal azınlıklar burada ortaya çıktı” (Kurubaş, 2006, 9) şeklindeki görüşlerin ifade edilmesine kadar varmaktadır.

2.2.2. Azınlıkların Nitelikleri ile İlgili Görüşler

Baskın Oran, azınlıklar için, iki çeşit tanımdan söz etmektedir. Geniş (sosyolojik) tanıma göre,

Bir toplulukta sayısal bakımdan azınlık oluşturan, başat olmayan, ve çoğunluktan farklı niteliklere sahip olan gruba azınlık denir. Bu, azınlığın en genel tanımıdır ve örneğin buna eşcinseller de girer (Oran, 2004), 16.

İkinci ve dar (hukuksal) tanımda Oran, Birleşmiş Milletler raportörü Francesco Capotorti'nin (Bkz. Bölüm 2.1.4.) azınlıklar tanımını ve bu tanımdan doğan ölçütleri vurgulamaktadır:

- a. Çoğunluktan çeşitli bakımlardan farklı olmak. (Bugün bunlar etnik, dinsel, dilsel olarak kabul ediliyor).
- b. Ülke genelinde sayıca azınlık olmak.
- c. Başat olmamak. Başat olan azınlıklar da vardır. Apartheid.
- d. Yurttaş olmak.
- e. Öznel koşul: Azınlık bilincinin varlığı (Oran, 2004, 17).

Azınlık kimliği ile ilgili olarak Oran, bireysel kimlik-kolektif kimlik, objektif kimlik (doğuştan)-sübjektif kimlik (kendi iradesi ile seçtiği) ve alt kimlik (grupun kimliği)-üst kimlik (devletin kimliği) ayrımlarını yapıp, azınlık hakları tanımını şu şekilde yapmaktadır: “Azınlık hakları, bir ülkede yaşayan azınlık bireylerine devlet tarafından tanınan ve topluca (grup olarak) kullanılabilen özel insan haklarıdır” (Oran, 2004, 22).

Yazar, azınlık haklarının pozitif haklar olduğunu, bunların sadece azınlıklar için geçerli olduğunu vurgulamakta, “azınlık bireyi bunları kendi grubuyla birlikte kullanır; yani bunlar grup haklarıdır” tespitini yapıp, örnek olarak Lozan Antlaşması'nın azınlıkların korunması ile ilgili bölümünü göstermektedir (Oran, 2004, 23).

Ayşe Füsün Arsava'ya göre Birinci Dünya Savaşına kadar,

Azınlıklar, bir devlet içinde çoğunluk teşkil eden halktan diğer bir dine, etnik kökene yahut bir başka dile mensup olması nedeni ile ayrılan ve himaye edilen durumunda bulunan kişi gruplarıdır. Başka bir dile, bir halka veya bir dine mensubiyet himaye nedeni teşkil etmiştir (Arsava, 1993, 8).

Aynı yazara göre, bazı azınlıklar, bazı “karakteristik ve dışarıya vuran” nitelikleri nedeniyle, çoğunlukla bir ilişki içinde bulunurlar. “Azınlık kavramı o halde azınlığın çoğunluktan ayırt edildiği bir ilişkinin bulunmasını ön koşul olarak gerektirmektedir” (Arsava, 1993, 42).

Naz Çavuşoğlu’na göre, etnik, dilsel ve dinsel azınlık grupları açısından kolektif hakların amacı, “üyelerin dışında belli bir varlığa ve kimliğe sahip olan grupun fiziksel varlığını ve farklı kimliğini korumaktır” (Çavuşoğlu, 2001, 56).

Azınlıklara tanınan haklar, Çavuşoğlu’na göre,

eşitlik ilkesi üzerine kurulu demokratik toplum çerçevesinde tanınan haklardır. Ancak eşitlik ilkesi ve ayrımcılık yasağı klasik anlayışı dışında, azınlık hakları niteliğine bağlı pozitif ayrımcılık ilkesi de azınlık hakları normatif sisteminin kurucu unsurunu oluşturur (Çavuşoğlu, 2001, 85).

2.2.3. Dilsel Azınlıklar ve Anadili Konusu

Dil konusunda, anadilinin ne olduğu ve bu dili öğrenmenin temel bir hak olup olmadığı konuları önem arz etmektedir.

Bir etnisiteye ait olmanın en karakteristik özelliği kişinin anadilidir. Ancak bu mutlak değildir (Kuçuradi, 2011a, 144). Etnik kökenin aksine, ana dili, tıpkı dinsel özellik gibi, değişkenlik gösterebilen bir özelliktir.

Dolayısıyla, etnisite ile ilgili dilin bir kişi tarafından öğrenilmesi hakkının kabul edilmesi ve kullanılması konusuna değinmeden önce, ana dili konusunu irdelemekte yarar vardır.

Anadili teriminin tanımı ile ilgili olarak, bir insanın annesinin dili olarak tanımlayan dilbilimcilerin yanında, J. Marouzeau gib dilbilimciler, bu dili “çevrenin

dili” ya da “bir kimsenin bilinçli bir öğrenim evresi olmaksızın önceki kuşaklar ya da çevresinden kazandığı dil” olarak da tanımlamaktadırlar (Aksan, 1975, 424). Aksan’a göre, “başlangıçta çocuğun bütün incelikleriyle annesinin dilini kaptığı görülür”. Ancak buna rağmen yazar, küçük yaşta ailesinden uzak yerlerde yetişen insanların anadillerinin, yetiştikleri çevrenin dili olduğunu söylemektedir (Aksan, 1975, 425).

Dilbilimci Laurent Sagart’a göre,

dil kültüre bağlıdır: Siz kendi toplumsal-kültürel çevrenizin dilini konuşuyorsunuz (...) Eğer çok küçükken Kantonlu Çinliler tarafından evlat edinilmiş olsaydınız Kanton dilini konuşurdunuz; Senegalli anne baba tarafından yetiştirilmiş olsaydınız o zaman da olasılıkla Volof dilini konuşurdunuz. Başka bir deyişle sizin anadiliniz sizin genlerinize bağlı değildir” (Picq, Sagart, Dehaene, Lestienne, 2014, 51).

Anadilinin, doğuştan gelen ve değişmez olan etnik kimliğin aksine değişken olması ve etnik kimliğin dilsel kimlikten farklı olabildiği durumlarla ilgili olarak Türkiye’den iki örnek verilebilir.

Lozan Barış Antlaşması ile birlikte Türkiye ile Yunanistan arasında 1923’te imzalanan nüfus mübadelesi antlaşması uyarınca Türkiye’den Yunanistan’a göç etmek zorunda kalan Hristiyan Ortodoksların arasında, Erzincan’ın Eğin (bugünkü Kemaliye) bölgesinde bulunup, Hay-Horom adı verilen, 120 aileden oluşan topluluk da vardı. Ermenicede Hay kelimesi Ermeni, Horom kelimesi de Rum (Hristiyan Ortodoks) demektir. Ermenicede Helen kelimesinin karşılığı “huyn”dur (hnyú). Konu ile ilgili kaynaklarda, Ermenice konuşan Hay-Horomlar hakkında iki görüş ileri sürülmektedir. Birincisi, Ermeni asıllı olduklarını, Gregoryan Kilisesinin Ortodoks Doğu Kilisesinden ayrılırken Ortodoks kaldıklarını, İstanbul Patrikhanesi’ne bağlı olduklarını, dolayısıyla da helenleştiklerini ileri süren görüştür. İkinci görüş, Hay-Hurumların Helen kökenli olduklarını, müslümanlaşmayı kabul etmedikleri için bölgede Ermenileşmeyi seçtiklerini ileri süren görüştür (Anastasiadis, 1948, 39-40, Skalieris, 1990, 340).

İkinci örnek, İstanbul Karait cemaati olarak adlandırılan topluluktur. İstanbul’daki tarihleri 11. Yüzyıl Bizans dönemine kadar uzanan Karaitler, 19. Yüzyıla kadar Bizans dönemi Helence dilini kullanmaktaydı (Akheizer, 2011, 723-761). Bu

topluluğun ana dili, İstanbul'a yerleşmeden önce İbraniceydi. Ancak yüzyıllar sonra, Helence onların ana dili olmuştur. Bizans'ta günlük iletişimlerinde Helenceyi, din ve hukuk dili olarak da İbraniceyi kullanıyorlardı (Ankori, 1959, ix). Günümüzde İstanbul'da yaklaşık olarak 50 Karait Yahudisi yaşamaktadır (Estukyan, 2015, 13).

Ne var ki yine de bir sorunu vurgulamak gerekmektedir. Etnik köken, görüldüğü üzere ana dilinden farklı olabilmektedir. Ancak çevre dilinin ne şekilde oluştuğunun nasıl tespit edileceği konusunda ortaya sorunlar çıkabilmektedir. Yani çevre dili olarak oluşan ve dille ilk defa karşılaşan çocuğun karşısında bulunduğu dil, bir baskı süreci sonucu olarak oluşmuşsa, asimilasyon ya da baskı yolu ile kabul ettirilmiş, ya da kişiler bu çevre dilini kabul etmek durumunda bırakılmışsa, bu durumun ayırt edilmesi gerekmektedir.

Dilbilimci Georgios Babiniotis dilin kurumsal karakterinden kaynaklanan iki ana noktayı vurgulamaktadır:

1. Vatandaşların anadillerini öğrenebilmeleri için devlet tarafından eşit fırsatların sunulması gereği ve 2. Her halkın ulusal diline, her ülkenin temel ve en yüksek kurumu olarak saygı gösterme gereği (Babiniotis, 1997, 100).

Aynı yazar, küreselleşme ve İngilizce dilinin egemenliği koşulları altında ulusal dilin önemini şöyle vurgulamaktadır:

Eşitlenme ve tektüzelik koşullarında, dilsel, dolayısıyla da kültürel ve ulusal açıdan yabancılaşp asimile olmamak için, öncelikle, aynı zamanda ulusal kimliğinin de esas özelliği olan dilsel kimliğine sahip olman gerekir (Babiniotis, 2001).

Burada yazar belli ki İngilizce dilinin egemenliği altında, diğer ulusal dillerin durumu ile ilgili olarak fikir yürütmektedir. Ne var ki, yazarın, örneğin Yunanistan'da konuşulan Yunanca, ya da Sırbistan'da konuşulan Sırpça, yani her ikisi de ulusal ve resmî dil olan Yunanca ve Sırpça için söyledikleri, belirli bir ülkede, resmî ulusal dilin dışında konuşulan diller için de geçerlidir. Yani yukarıdaki alıntıda sözü geçen "yabancılaşma ve asimilasyon" tehlikesi, belli bir ülkede resmî dil dışındaki dilleri konuşan ve dolayısıyla da farklı dilsel ve kültürel kimliği olan kişiler için de geçerlidir.

Eğitim alanında, anadilini öğrenme hakkının yanı sıra, anadilde eğitim talebi de dillendirilmektedir. Bunun gerekçelerinden biri, şu şekilde ifade edilmektedir:

Anadili, hakim topluluğun egemen dilinden farklı olan çocukların ve yetişkinlerin eğitim hakkından yararlanmaları, onların birinci dilleri olan anadilinde eğitim görme haklarının sağlanması ile doğrudan ilişkilidir (Gök, 2012,11).

Aynı yazara göre, anadilinde eğitim talebi, bütün dillerin, kimliklerin ve kültürlerin eşit değerde olduğu kabulüne dayanmaktadır. Gök, “demokratik bir toplumsal düzen çok kültürlülüğu ve çokdilliliği bir sorun ve olumsuzluk olarak değil, çeşitliliğin getirdiği zenginlik olarak kabul eder ve bunu bütün eğitim, okul ve hayatın diğer alanlarında hayata geçirir” görüşünü ifade etmektedir (Gök, 2012, 17).

Kimliklerin ve kültürlerin eşitliği iddiasına kimlikçilik kuramlarının ele alındığı Üçüncü Bölümde ve Sonuç bölümünde değinilecektir. Bu noktada belirtilmesi gereken husus, resmî dilden başka, birden fazla dillerin konuşulduğu, örneğin Türkiye gibi ülkelerde, özerklik ya da ayrılık yolu ile bağımsızlık durumlarının dışındaki durumlarda, anadilde eğitimin Lise kısmı dahil olmak üzere uygulandığı takdirde oluşabilecek önemli pratik sorunların çözülmesi gerektiğidir. Eğer bu hak konuşulan tüm dilleri kapsamayacaksa, anadilde eğitimin hangi dillerde yapılacağının nasıl belirleneceği, anadilde eğitim, Lise kısmı dahil olmak üzere uygulanacak ve bu birkaç veya birçok dili kapsayacaksa, bu okullarda eğitim gören öğrencilerin üniversitelere nasıl giriş yapıp eğitimlerine devam edebilecekleri, aynı hak üniversiteleri de kapsayacaksa bütün bu dillerde yüksek öğrenim için gerekli olan öğretim elemanı ve literatür gibi sorunların nasıl çözüleceği, yüksek lisans ve doktora eğitiminin nasıl yapılacağı, doktora dahil, yüksek öğrenim çeşitli dillerde yapılacaksa, mezun olan insanların, eğitimini aldıkları mesleklerini hangi dilde ve nerede ifa edecekleri sorunlarının çözülmesi gerekecektir.

Resmî dil dışında başka dillerin, hatta birden fazla dilin konuşulduğu ülkelerde, yukarıdaki sorulara yanıt bulmak ve bu yanıtları uygulamak hemen hemen imkansızdır. Kimlikçilik kuramları (Bkz. Bölüm 3) için önemli kaynak niteliğine sahip olan Kanada örneği, iki dille ilgilidir (İngilizce ve Fransızca). Halbuki Türkiye örneğinde, anadillerinin sorulduğu en son nüfus sayımı olan 1965 sayımına göre Türkiye’de bin kişi ve fazlası tarafından konuşulan anadillerinin sayısı yirmi ikidir

(Buran, ak, 2012, 243-244). Bugünse bu sayı yirmi üçü bulmaktadır (Buran & ak, 2012, 162-163).

Türkiye ile ilgili olarak İsviçre de örnek olarak kullanılamaz, çünkü 26 kantondan oluşan bu ülkede, 19 kantonda Almanca, 6 kantonda Fransızca ve 1 kantonda İtalyanca resmi dil olarak kullanılmaktadır. İsviçre'nin bu üç dilden başka dördüncü dili olan Romansça, hiç bir kantonun resmi dili değildir. Bu ülkenin eğitim sistemine göre, eğitim her kantonda o kantonun resmi dilinde verilmekte, birinci yabancı dil olarak da, İsviçrenin diğer resmi dillerinden biri öğretilmektedir. İsviçre'deki yapıyı Türkiye açısından elverişsiz örnek kılan bir etken de, İsviçrede'ki resmi dillerin, Türkiye'de konuşulan dillerin aksine, görelî olarak uluslararası diller olmasıdır.

Anadilde eğitimin, “daha çok, dili resmî dil olarak kabul edilmemiş olan ulusal azınlıkların talebi olarak” karşımıza çıktığı (İnceoğlu, 2013, 153) tespitinin, konuya salt ulusal azınlıklar açısından bakıldığında, tek tek benzer durumlara bakmak şartı ile, gerçeği yansıtmaya olasığı oldukça fazladır. Ne var ki, tek tek ulusal azınlıkların dilsel sorunları ile ilgili durumlara bakılıp doğruluğu kanıtlanırsa bile, bu tespit, genelleme yapmaya pek uygun görünmemektedir. En azından Türkiye örneğinden hareket ederek bu iddiayı genelleme olarak ileri sürmenin yanlış olduğu gösterilebilir.

İngilizce, Fransızca, Almanca ve İtalyanca gibi dillerde yapılan eğitimi bir kenara bırakıp, anadilinde eğitime, Türkiye'de konuşulan diller (anadilleri) bağlamında baktığımızda ortaya çıkan tablo şudur: Kamusal ve özel eğitimde (İlk ve Orta eğitim) eğitimin dili Türkçedir. Ancak eğitimin başka dillerde yapıldığı durumlar da vardır. Hatta bir yandan Lozan Antlaşması'ndan, öte yandan da bu Antlaşmanın yorumlanarak uygulanıyor olmasından doğan tuhaf bir durum söz konusudur. Antlaşma'nın dinsel azınlıklardan söz etmesine rağmen, Türkiye'de, Ermenice, İbranice, Yunanca ve 2013 yılının Haziran ayında alınan bir mahkeme kararı (T.C. Ankara 13. İdare Mahkemesi Karar No: 2013.952, Esas No: 2012:1746) ile de Süryanice dillerinde de eğitim verilmektedir.

2.2.4. Azınlık ve Azınlık Hakları Tanımları

Azınlık haklarının uluslararası antlaşmalarla korunma altına alınmasından önce, Milletler Cemiyeti ve Birleşmiş Milletler çerçevesinde yapılan çalışmalarla, azınlık

kavramı için çeşitli tanımlar yapılmıştır. Bu tanımlar doğrultusunda, sözü geçen iki kuruluş, ardından da Avrupa Konseyi ve Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı gibi örgütler, azınlık haklarının korunmasına yönelik antlaşmalar ve bildirgeler hazırlamışlardır.

2.2.4.1. Azınlık Tanımları

Birinci Dünya Savaşı sonrasında başlamak üzere, azınlıklarla ilgili çeşitli tanımlama girişimlerinde bulunulmuştur.

Savaşın sona ermesi ile ortaya çıkan durumla ilgili olarak, dönemin ABD Başkanı Woodrow Wilson'un azınlık konusuna eğildiği, ancak Wilson'un azınlıklar sorununu eşit yurttaşlık hakları ve özgürlükleri gerektiren ayrımcılığın önlenmesi sorunu olarak gördüğü" ifade edilmektedir (Preece, 2001, 87).

Milletler Cemiyeti kapsamında kurulan azınlıkların korunması sisteminde, Jennifer Jackson Preece'e göre, aslında savaştan galip çıkan ülkelerin, kendi kaderini tayin hakkını, sadece rakip imparatorluklarda bulunan azınlıklar için dayattıkları, aynı hakkı kendi topraklarında ya da kendi sömürgelerinde uygulamaya niyetli olmadıkları belirtilmektedir (Preece, 2001, 113). Yazar, bu gerçeği 1919 yılının Eylül ayında Başkan Wilson'un da kabul ettiğini söylemektedir.

Bu dönemde sözü edilen ilk azınlık tanımı, 1928 yılında Milletler Cemiyeti Daimi Adalet Divanında, Almanya ile Polonya'yı ilgilendiren "Yukarı Silesia Azınlık Okulları Davasında", Brezilyalı temsilci Mello Toscano'nun yaptığı tanımıdır: Azınlık,

bir devletin nüfusunun, topraklarının belirli bir bölümüyle tarihsel olarak bağlı; kendinde özgü bir kültüre sahip; ırk, dil ve din farklılığı nedeniyle devletin diğer uyruklarının çoğunluğuyla karıştırılması olanaksız, kalıcı parçasıdır (Preece, 2001, 24).

İkinci tanım, 27 Kasım 1919 tarihinde Bulgaristan ile Yunanistan Arasında Neuilly'de imzalanan "Karşılıklı Göç" Antlaşması ile ilgili olarak Milletler Cemiyeti Daimi Adalet Divanı'nın 31 Temmuz 1930'da açıkladığı görüş içerisinde yer almaktadır:

Antlaşmanın altıncı maddesinin ikinci paragrafında kullanılan anlamıyla cemaatin (community) ne olduğu ile ilgili olarak uygulanacak olan ölçüt, belirli bir ülke ya da bölgede yaşayan, kendilerine özgü ırksal nitelikleri, dinleri, dilleri ve gelenekleri olan, bu ırksal, dinsel, dilsel ve geleneksel kimlikle ve dayanışma duygusu ile birbirine bağlı, geleneklerini ve inanç şekillerini koruma ve çocuklarının, ırkın geleneğine ve ruhuna uygun olarak eğitime ve yetiştirme hedefine sahip, biri birine yardım eden insanlardan oluşan grubun varlığıdır (Permanent Court of International Justice, 1930, 33).

Literatürde ve uluslararası metinlerde öncelikle kabul edilen tanım, Birleşmiş Milletler raportörü Francesco Capotorti'nin, 1979 yılında sunduğu raporun 568. paragrafında yer almaktadır:

Bir devlette, nüfusun geri kalanına göre sayıca daha az olan, hakim pozisyonda olmayan, üyelerinin, Devletin yurttaşları olarak, etnik, dinsel ve dilsel özellikleriyle nüfusun geri kalanından farklı olduğu ve örtük bir şekilde de olsa, aralarında, kültürlerinin, geleneklerinin, dinlerinin ve dillerinin korunmasına yönelik dayanışma hissi içinde olan bir gruptur (Capotorti, 1979, 96).

Dikkate alınan ikinci tanım, Birleşmiş Milletler Raportörü Jules Deschenes tarafından 1984 yılında yapılan azınlık tanımıdır:

Bir Devletin, sayıca azınlıkta olan ve bu devlette hakim pozisyonda olmayan, nüfusun çoğunluğundan farklı etnik, dinsel ve dilsel özelliklere sahip olan, birbirlerine karşı dayanışma hislerine sahip olan, örtük bir şekilde de olsa, kolektif bir yaşamda kalma isteği ile hareket eden ve çoğunlukla, fiili ve hukuksal eşitliği elde etmeyi amaçlayan vatandaşlarından oluşan bir gruptur (United Nations, 1986, 9-par.18).

Literatürde sözü geçen önemli tanımlardan biri de Birleşmiş Milletler raportörü Asbjorn Eide'nin 10 Ağustos 1993 tarihinde BM İnsan Hakları Komisyonu Azınlıklar Alt Komitesine sunduğu raporda yer alan tanımdır:

Azınlık, egemen bir Devlette ikamet eden, ulusal topluluk nüfusunun yarısından azını oluşturan ve üyelerinin, onları nüfusun artı kalanından

ayıran ortak etnik, dinsel veya dilsel karakteristik özellikleri paylaştığı kişilerden oluşan herhangi bir gruptur (Eide, 1993, 7-par. 29).

Son olarak, yukarıda aktarılan üç tanımdan biraz farklı olarak, etnik, dinsel ve dilsel özelliklerin yanı sıra, azınlık özelliği olarak kültür ve gelenekleri de göz önüne alan Birleşmiş Milletler raportörü Stanislav Chernichenko'nun 1997 yılında önerdiği tanım da önem taşımaktadır.

Azınlık, bir devletin toprakları içinde kalıcı olarak ikamet eden, sayısal olarak bu Devletin geriye kalan nüfusundan daha az olan, başka bir deyişle bu nüfusun yarısından azını oluşturan, arta kalan nüfusun ilgili özelliklerinden farklı ulusal ya da etnik, dinsel ve dilsel ve başka benzer (kültür, gelenekler v.b.) özelliklere sahip, grubun var olan kimliğini koruma isteğini gösteren insanlardan oluşan grup anlamına gelmektedir. (UN Doc. E/CN4/Sub2/AC5/1997/WPI. Aktaran: Thio, 2000, 361).

2.2.4.2. Antlaşmalar ve Bildiriler

Birleşmiş Milletler Şartı'nın 1. maddesinin 3. paragrafında, “ırk, cinsiyet, dil ya da din ayrımcılığı yapmaksızın insan hakları ve temel özgürlüklere saygı”dan söz edilmektedir (United Nations, 1945, 3).

10 Aralık 1948 Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 217 (A)III numaralı kararı ile kabul edilen *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*, doğrudan azınlık konusuna değinmese de, madde 1, 2, 7, 16, 18, 23 ve 26'da, dolaylı da olsa, tüm insanların haklarda, kanun karşısında, eğitimde, inançta, çalışmada ayrımcılık olmaksızın eşit olduğu, yani dolaylı da olsa, farklı özelliklere sahip –ki bunlar ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal ya da diğer görüşler, ulusal ya da sosyal köken olarak belirtilmektedir- kişilerin eşit olduğu vurgulanmaktadır (Gemalmaz, 2011b, 3-19).

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ile aynı gün, BM Genel Kurulu 217C(III) numaralı ve *Azınlıkların Kaderi* başlıklı kararı ile, B.M.'in azınlıkların kaderine ilgisiz kalamayacağını, azınlık konusu ile ilgili olarak, “ortaya çıktığı her Devlette özel boyutları olan bu karmaşık ve hassas soru için standart bir çözümü benimsemenin zor olduğunu”, bu yüzden de İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde azınlıklar konusuna spesifik olarak değinilmediğini bildirerek, Sovyetler Birliği, Yugoslavya ve Danimarka'nın konu ile ilgili önerilerini Ekonomik ve Sosyal Kurulun dikkatine sunup, İnsan Hakları Komisyonuna bağlı Azınlıklar Alt

Komisyonu'nun, konu ile ilgili araştırma yapmasına karar vermiştir (United Nations, 1948).

Sözü edilen çalışmaların sonucu, aşağıda ele alınacak olan ve 1966 yılında BM Genel Kurulu tarafından kabul edilip 1976 yılında yürürlüğe giren *Uluslararası Sivil ve Siyasal Haklar Sözleşmesi*'nin, azınlıklarla ilgili olan 27. maddesi olmuştur (Çavuşoğlu, 2001, 23).

Genel Kurul'un *Azınlıkların Kaderi* başlıklı kararı ile Ekonomik ve Sosyal Kurul'un dikkatine sunulan öneriler, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin hazırlanması sırasında Sovyetler Birliği, Yugoslavya ve Danimarka'nın, kabul edilmeyen önerileridir. Evrensel Bildirge'nin hazırlanması sırasında BM İnsan Hakları Komisyonu Başkanı olan Eleanor Roosevelt, azınlık sorununun "sadece Avrupa'ya özgü ve bu nedenle genel bir anlamı bulunmadığına" dair bir açıklama yapmıştır (Arsava, 1993, 21).

Azınlıklar Alt Komisyonu tarafından, Genel Kurulun kararı uyarınca yapılan çalışmalar, belki 1966 antlaşmasında meyve vermiştir, ama bunun öncesinde de kayda değer tanımlamalar yapılmıştır. Bunlardan biri, Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri'nin, *Azınlıkların Tanımı ve Sınıflandırılması* başlıklı, 27 Aralık 1949 tarihli ve E/CN.4/Sub.2/85 numaralı notudur.

Notta, azınlık teriminin, "modern zamanlarda, başka grupların egemenliğinde bulunan bir Devlette ikamet edip, az veya çok belirgin olan gruplar" hakkında kullanıldığı belirtilmektedir (United Nations, 1949, 3). Buna göre, birinin, üyelerinin, dominant gruplarla eşitliği, sadece ayrımcılık yapılmaması anlamında istediği, diğerinin de, üyelerinin bu isteğe ek olarak, özel hakların tanınmasını ve pozitif hizmetlerin kabul edilmesini, yani bugünkü terminolojiye göre "negatif ve pozitif hakların" (Oran, 2004, 23) tanınmasını istediği, iki ayrı azınlık türünden söz edilmektedir.

Nota göre, bu iki türden azınlıkların, eşitliğin gerçek olması için geçerli olmasını istedikleri pozitif hizmetler ve özel haklar şunlardır:

Azınlığın kendi dilinde ve kendi gelenekleri temelinde yeterli ilk ve orta öğretimin öngörülmesi,

Okulların, kütüphanelerin, müzelerin, medyanın ve başka kültürel ve eğitimsel kurumların kurulması ve işlevi ile, azınlığın kültürünün korunmasının öngörülmesi,

Azınlığın, kendi dilini, sözlü ve yazılı olarak, yasama organında, mahkemelerde ve yönetimde kullanmaları için yeterli etkinliklerin ve bu dilin azınlık tarafından özel ilişkilerde kullanabilme hakkının öngörülmesi,

Azınlığın aile hukuku ve kişi hallerine, dinsel uygulamalarına ve dinsel görüşlerine saygının öngörülmesi,

Belirli düzeyde özerkliğin öngörülmesi (United Nations, 1949, 4).

Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri'nin notunda, azınlık tanımı ile ilgili olarak, tanımın kesin ve değişmez ölçütlere dayandırılması gerektiği ve bu ölçütlerin, “etnik, dilsel, kültürel ya da dinsel” ölçütler olması gerektiği üzerine fikir bildirilmektedir.

Azınlık teriminin tanımlanmasında bir daraltmaya gidilmesi gereği, notta şu şekilde ifade edilmektedir:

Azınlık terimi, pratik amaçlarla, sadece kelime anlamı ile tanımlanamaz. Durum böyle olsaydı, o zaman, bir devlette var olan, aileler, toplumsal sınıflar, kültürel gruplar çeşitli diyalektleri konuşanlar v.s. dahil olmak üzere, hemen hemen tüm topluluklar, azınlık kapsamına alınabilirdi. Ancak böyle bir tanım kullanışlı olmazdı (United Nations, 1949, 11).

Birleşmiş Milletler tarafından 1949 yılında çizilen bu çerçevede, sadece etnik, dilsel ve dinsel azınlıklar ve bu azınlıkların hakları tanınmakta, bu ölçütlerin dışında kalan özelliklere, örneğin siyasal ve başka toplumsal özelliklere sahip olan toplulukların konumu ve hakları ile ilgili sorular yanıtsız kalmaktadır. Üstelik, diğer ölçütler değişken olabildiği için, dikkate alınması gereken “etnik, dilsel, kültürel ya da dinsel” özelliklerin en azından ikinci ve üçüncüsü, yani dilsel ve dinsel ölçütün değişken olabildiği için, Birleşmiş Milletlerin 1949 yılında çizdiği çerçeve sorunludur.

Korunan azınlıkların, sadece “ırksal, dilsel ve dinsel azınlıklar” olduğu, “siyasal ve sosyal azınlıkların koruma kapsamında olmadığı”, Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu'nun Ayrımcılığın Önlenmesi ve Azınlıkların Korunması Alt

Komisyonu'nun *Milletler Cemiyeti Altında Azınlıkların Uluslararası Korunması* başlıklı, 7 Kasım 1947 ve E/CN.4/Sub.2/6 numaralı belgesinde de ifade edilmektedir. (United Nations, 1947, 10).

Evrensel Bildirge ve azınlıkların kaderi ile ilgili kararların alındığı tarihten bir gün önce, BM Genel Kurulu, 260A(III) numaralı kararı ile, *Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesini* kabul etmiştir. 1951 yılında yürürlüğe geçen Sözleşme'nin azınlıklarla ilgisi, gruplara karşı yapılacak en büyük insan hakları ihlali ile, yani soykırımla ilgili olmasından kaynaklanmaktadır.

Sözleşmenin 2. maddesinde “ulusal, etnik, ırksal ya da dinsel bir grubu kısmen ya da tamamen yok (imha) etmek kastıyla” yapılanlar şu şekilde sıralanmaktadır:

grup üyelerinin öldürülmesi, grup üyeleri üzerinde bedensel yahut akli bakımdan ağır (ciddi) zarara yol açılması (neden olunması), grubun bedensel varlığının kısmen ya da tamamen yok (imha) edilmesi sonucunu doğuracak yaşam koşullarına kasten tabi tutulması, grup içinde doğumları engellemeyi amaçlayan önlemler alınması ve bu grubun çocuklarının başka bir gruba nakledilmesi (Gemalmaz, 2011b, 1547).

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 16 Aralık 1966 tarihinde 2200A(XXI) numaralı kararı ile kabul ettiği *Uluslararası Sivil ve Siyasal Haklar Sözleşmesi*'nin 27. maddesi, doğrudan azınlıklarla ilgilidir:

Etnik, dinsel yahut dilsel azınlıkların bulunduğu devletlerde, bu azınlıklara mensup kişiler, kendi gruplarının diğer mensuplarıyla birlikte toplu olarak, kendi kültürlerinden yararlanmak, kendi dinlerinin gereklerini yerine getirmek ve uygulamak, yahut kendi dillerini kullanmak hakkından yoksun bırakılmayacaklardır (Gemalmaz, 2011b, 121).

Bunun dışında, Sözleşme'nin 18. maddesinde, “düşünce, vicdan ve din özgürlüğü hakkına” herkesin sahip olduğu, bu hakkın, “(herkesin) kendi seçeceği (tercihi olan) bir din ya da inanca (belief) sahip olma yahut bunları benimseme özgürlüğünü ve bu dinin ya da inancını, gerek bireysel gerekse başkalarıyla birlikte toplu şekilde ve aleni yahut özel olarak ibadet, gereklerini yerine getirme, uygulama ve öğretme yoluyla açığa vurma özgürlüğünü de” içereceği vurgulanmaktadır (Gemalmaz 2011, 115). Yani kısacası madde, dinsel azınlıkların hakları ile ilgilidir.

Türkiye ve başka ülkelerin 27. maddeye koymuş olduğu çekinceler ve sonrasında ortaya çıkan uygulamalar nedeniyle, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, 18 Aralık 1992 tarihinde, 47/135 numaralı kararı ile *Ulusal ya da Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Hakları Bildirisi*'ni kabul etmiştir. (Gemalmaz, 2011b, 235-242).

Bildiride 1966 Sözleşmesi'nden farklı olarak, “ulusal ya da etnik, dinsel ve dilsel azınlıklar”dan söz edilmektedir. İkinci bir fark, Sözleşme’de azınlığa mensup kişilerin, sözü edilen haklardan, “kendi gruplarının diğer mensuplarıyla birlikte toplu olarak” yararlanacağı belirtilirken, Bildiri’nin 3. maddesinin 1. paragrafında, bu haklardan, “herhangi bir ayırmacılığa maruz kalmaksızın, bireysel olarak yahut mensubu oldukları grubun diğer üyeleriyle birlikte topluluk içinde (toplu olarak)” yararlanabilecekleri vurgulanmaktadır.

Üçüncü bir fark, Bildiri’nin Başlangıç bölümünde “ulusal ya da etnik, dinsel ve dinsel” azınlıklardan söz edilmesine rağmen, madde 1, 2 ve 4’de “etnik, kültürel, dinsel ve dilsel” kimlikten söz edilmesidir.

Bildiri’nin 4. maddesinde, “Devletler, mümkün olduğunca, azınlıklara mensup kişilerin kendi ana dillerini öğrenmeleri yahut kendi anadillerinde eğitim görmeleri için yeterli olanaklara/(fırsatlara) sahip olmalarını sağlayacak önlemleri alırlar” ibaresi yer almaktadır (Gemalmaz, 2011b, 240).

Bildiri ile ilgili başka önemli bir nokta da, 5. maddenin 1. paragrafında yer alan “Ulusal politikalar ve programlar, azınlıklara mensup kişilerin meşru çıkarları (interests) layıkıyla (gereğince) dikkate alınarak planlanacak ve icra edilecektir” ibaresinde “azınlık çıkarı”nın tam olarak neyi ifade ettiğinin belirsiz olmasıdır. Aynı zamanda, haklarla ilgili bir metinde “çıkar” teriminin yer alması, hak ve çıkarın birbirine karıştırıldığı yönünde en azından şüphe uyandırdığı için, dikkat çekicidir.

1966 Antlaşması’nın 27. maddesi ile ilgili olarak, BM İnsan Hakları Komisyonu, 1994 yılında 23 numaralı Genel Yorumu ’nu açıklamıştır (United Nations, 2008, 207-210). Bu yorumda, 27. maddede sözü geçen azınlık mensuplarının, haklara sahip olabilmek için Devlet’in vatandaşları olmalarının gerekli olmadığı belirtilmektedir (madde 5.1). Madde 5.2’de, azınlığın ya da azınlık üyesinin o Devletteki kalıcılığının

derecesinin belirlenmesine gerek bulunmadığı, azınlık mensuplarının o Devlette sürekli kalmasının gerekmediği belirtilmektedir.

B.M.'in girişimi ile 14-25 Haziran 1993 tarihinde Viyana'da toplanan Dünya İnsan Hakları Konferansında, yayınlanan *Viyana Bildirisi ve Faaliyet Programı*, B.M. Genel Kurulu'nun 18 Aralık 1992 tarihinde kabul ettiği 47/135 numaralı bildirisine atıfta bulunarak, azınlık haklarına değinmektedir.

Bildiri'nin 1. bölümünün 19. maddesinde şu ifadeler kullanılmaktadır:

İnsan Hakları Dünya Konferansı, Devletlerin, azınlıklara mensup kişilerin, tüm insan hakları ve temel özgürlüklerden, bütünüyle ve etkin bir şekilde, herhangi bir ayrımcılık olmadan ve Ulusal, Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıkların Hakları Bildirisi'ne uygun olarak kanun önünde eşit bir şekilde yararlanabilmelerini sağlamakla ilgili yükümlülüklerini hatırlatır.

Azınlıklara mensup kişiler, özgürce ve hiçbir müdahale ve hiçbir çeşit ayrımcılık olmadan, kendi kültürlerini yaşama, kendi dinlerini öğretip uygulama ve kendi dillerini özel ve kamusal alanda kullanma hakkına sahiptir (United Nations, 1993).

Bildirinin 2. bölümünün "Eşitlik, Onur ve Tolerans" başlıklı kısmında, "Ulusal veya Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Mensup Kişiler" alt başlığı altındaki 25. ve 26. maddelerde, bu azınlıklara mensup kişilerin haklarının, 47/135 (1992) numaralı Bildiri'ye göre korunması gerektiği vurgulanmaktadır.

Viyana Bildirisi ile ilgili olarak not edilmesi gereken nokta, 1. bölümün 19. maddesinde kullanılan "azınlıklara mensup kişilerin, tüm insan hakları ve temel özgürlüklerden" yararlanabilmelerinin sağlanması ile ilgili ifadeden çıkarılabilecek azınlık hakları tanımı, bu anlamda da bu çalışmada, Bölüm 1.1.6.1.'de, "belirli bir ülkenin gerçek koşullarında temel insan haklarının gerektirdikleri" olarak belirtilen azınlık hakları tanımı ile kurulabilecek paralelliktir. Çünkü azınlık mensupları, kişi olarak "tüm insan hakları ve özgürlüklerden" yararlanacaksa, bunun, belirli bir ülkenin koşullarında, ayırım yapılmaksızın yapılması gerekmektedir. Bu da, "temel insan haklarının" gerektirdiklerinin, azınlığa mensup kişiler için de uygulanması demektir.

2.2.4.3. Avrupa Konseyi ve Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı

Avrupa Konseyi'nin, 4 Kasım 1950'de imzalanıp 3 Eylül 1954 tarihinde yürürlüğe giren *İnsan Haklarını ve Temel Özgürlükleri Koruma Sözleşmesi* (Gemalmaz, 2011, 5-27), “düşünce, vicdan ve din özgürlüğü” başlıklı 9. maddesi ile “ayırıcılık yasağı” başlığı altında, “ırk, renk, dil, din, siyasal ya da başka görüş, ulusal ya da toplumsal köken, bir ulusal azınlığa mensup olma, mülkiyet, doğum ya da diğer statüler” temelinde ayırıcılık yapılmaksızın “haklardan ve özgürlüklerden yararlanma”dan söz ettiği 14. maddesindeki ifadeler dışında, azınlık konusuna dolaysız bir şekilde değinmemektedir.

Avrupa Konseyi çerçevesinde 1 Şubat 1995 tarihinde imzalanıp 1 Şubat 1998 tarihinde yürürlüğe giren *Ulusal Azınlıkların Korunması için Çerçeve Sözleşme*'de “etnik, kültürel, dilsel ve dinsel” kimliklerden söz edilmekte, azınlık haklarının korunmasının, “insan haklarının uluslararası korunmasının ayrılmaz bir parçası olduğu” görüşü ifade edilmektedir (Gemalmaz, 2011b, 497-510).

Avrupa Konseyi'nin 5 Kasım 1992 tarihinde imzalanıp 1 Mart 1998 yılında yürürlüğe giren *Bölgesel yahut Azınlık Dilleri Avrupa Şartı*, 1. maddesinde bu diller,

bir Devletin belli bir toprağında (bölümlerinde), o Devlet nüfusunun geri kalan kısmından sayısal olarak daha küçük bir grup oluşturan, o Devletin vatandaşları tarafından geleneksel olarak kullanılan ve o Devletin resmî dilinden/dillerinden farklı olan (Gemalmaz, 2011b, 475).

Diller şeklinde tanımlanmaktadır. Şart, anadilinin öğrenimi ve anadilde eğitim konularında, ilk, orta ve yüksek öğrenimde, müfredatın bütününde, bir bölümünde ya da seçmeli ders biçiminde gibi ifadelerle, çok sayıda alternatif çözüm önermektedir.

Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı'nın 1975 yılında kabul ettiği Helsinki Nihai Senedi'nin 1. Bölümünde yer alan *Katılan Devletlerin Karşılıklı İlişkilerine Yol Gösterecek İlkeler Bildirisi*'nin “Düşünce, Vicdan, Din ve İnanç Özgürlüklerini de Kapsamak Üzere, İnsan Haklarına ve Temel Özgürlüklere Saygı” başlıklı 7. maddesinde, katılan Devletlerin, “ırk, cinsiyet, dil ve din ayırımı gözetmeksizin”, “herkes için”, başlıkta sözü geçen hak ve özgürlüklere saygı göstereceği belirtilmektedir. Aynı maddede, ayrıca, ulusal azınlıklarla ilgili şu ifade yer almaktadır:

Ülkelerinde ulusal azınlıklar bulunan katılan - Devletler, bu azınlıklardan olan kişilere, yasa önünde eşitlik hakkını tanırlar; bu kişilere, insan haklarından ve temel özgürlüklerden etkin olarak tümüyle yararlanma olanağını sağlarlar ve bu biçimde, bu alandaki yasal haklarını korurlar (T.C. Dışişleri Bakanlığı, 1975).

21 Kasım 1990 tarihinde imzalanan *Paris Şartı*'nda, "İnsan Hakları, Demokrasi ve Hukukun Üstünlüğü" başlığı altında, "ulusal azınlıkların etnik, kültürel, dilsel ve dinsel kimliklerinin korunacağı" ve "azınlığa ait kişilerin, hiçbir ayırım yapılmaksızın kanun önünde tam bir eşitlik içinde bu kimliği serbestçe ifade etme, koruma ve geliştirme hakkına sahip olduğu" ifade edilmektedir (OSCE, 1990, 4).

Ayrıca "Gelecek için Rehber İlkeler" başlığı ve "İnsanî Boyut" ara başlığı altında, "ulusal azınlıkların , kültürel, etnik, ve dini kimliklerin" korunmasından söz edilip, azınlıklar için şu ifade kullanılmaktadır:

Ulusal azınlıklarla ilgili sorunların ancak demokratik siyasi bir çerçevede tatminkar olarak çözülebileceğini beyan ederiz. Ayrıca, ulusal azınlık mensubu kişilerin haklarına, evrensel insan haklarının bir parçası olarak, eksiksiz saygı gösterilmesi gerektiğini kabul ederiz (OSCE, 1990, 7).

AGİT çerçevesinde, *Kopenhag Belgesi* (1990), *Ulusal Azınlıkların Eğitim Haklarına İlişkin Lahey Tavsiyeleri* (1996), *Ulusal Azınlıkların Dil Haklarına İlişkin Oslo Tavsiyeleri* (1998) gibi belgeler de azınlık konuları ile ilgilidir (İnanç, 2004, 113-235).

Bütün bu metinlerin dışında, UNESCO tarafından 14 Aralık 1960 tarihinde kabul edilip 22 Mayıs 1962 tarihinde yürürlüğe giren *Eğitimde Ayrımcılığa Karşı Sözleşme*; B.M. Genel Kurulu'nun 21 Aralık 1965 tarihinde kabul edip 4 Ocak 1969 tarihinde yürürlüğe koyduğu *Her Biçimiyle Irksal Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Uluslararası Sözleşmesi*; B.M. Genel Kurulu'nun 36/55 numaralı kararıyla 25 Kasım 1981 tarihinde *Din ya da İnanca Dayanan Her Biçimiyle Hoşgörüsüzlüğün ve Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Bildirisi*; B.M. Genel Kurulu'nun 20 Kasım 1989 tarihinde kabul edip 2 Eylül 1990 yılında yürürlüğe koyduğu *Çocuk Haklarına Dair Sözleşme* gibi metinler, azınlıklar konusu ile ayrımcılık bağlamında, dolaylı olarak ilişkilidir.

Sonuç olarak, bir yandan azınlık olgusunun ulus-devletin doğmasıyla ya da Protestan-Katolik gerilimiyle eşzamanlı olarak ortaya çıktığını ileri süren literatür, öte yandan da çeşitli dönemlerde uluslararası alanda geliştirilen azınlık tanımları ve azınlıkları koruma mekanizmaları, konuya azınlıkların grup olarak özelliklerini ön plana yerleştirdikleri için, insanın değerinden kaynaklanan insan haklarını göz ardı edebilmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: KİMLİKÇİLİK BAĞLAMINDA İNSAN HAKLARI VE AZINLIK HAKLARI

Kültürel kimlikler ve azınlıkların hakları ile ilgili tanımlamalar içeren ve literatürde “multiculturalism” olarak anılan akımın tam olarak anlaşılabilmesi için, aralarında farklar da olsa, kültürel kimliklerin eşit değere sahip olduğu konusunda fikir birliği içinde olan “kimlikçi” yazarların düşüncelerini, kültür, kimlik, bellek ve kolektif bellek kavramları ile birlikte ele almak gerekmektedir.

3.1. Bellek Tanımları

Aristoteles, bellekle anımsama arasında ayrım yapıp, birincisinin bilinç, ikincisinin de irade ile ilgili olduğunu söylemektedir (Aristoteles, 2006, 450a-453b). Filozofa göre bellek, bilincin kullanımı ile, geçmişte yaşanan bir olayın olduğu gibi hatırlanması, anımsama ise, geçmişte yaşanan olayın anısının, yaratma iradesi ile anımsanmasıdır.

Platon’a göre gerçek bilgi belleğe değil, anımsamaya dayanmaktadır. Bellek, doğal-biyolojik bir kayıt mekanizması, anımsama ise sadece insana özgü olan, ruhun ideleri geri çağırması, hatırlaması ile ilgili bir mekanizmadır (Platon, 1993, 81c-86d).

Yukarıdakiler, belleğin kişisel boyutu ile ilgilidir. Ne var ki, özellikle Aristoteles’in anımsama ile ilgili görüşü, kolektif bellek kavramının, bir anlamda ham maddesini oluşturmaktadır.

Walter Benjamin, hikâye anlatıcısının, konumuzla ilgili olarak da tarihçinin, aktarılan bilgiyi, kendi deneyimiyle birleştirerek okuyucuya tarihsel bilgi olarak sunduğunu söylemektedir (Benjamin, 1999, 95-130). Benjamin, aktarılan bilgi ile yaşanmış bilgi arasında ayrım yapmaktadır. Bu durumda, bellek konusu ile ilgili olarak, bize öğretilen tarihin nesnel olmaktan uzak ve özellikle de kurgusal olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Şu veya bu şekilde, “tarihçiler, mesleki alan olarak, propaganda ve mite dönüşen hammadenin ana üreticileridir” (Hobsbawm, 1998, 331).

Kolektif belleğin, kolektif kimlikle ilişkisinde, bu kurgusallığın önemi büyüktür:

Ulusal ve diğer büyük kolektivitelerin tarihi, halk belleğine değil, tarihçilerin, kronik yazarlarının (vakanüvis) ve tarihsel belge

araştırmacılarının geçmişle ilgili olarak yazdıklarına, okuldaki öğretmenlerin öğrencilerine bu kitaplardan öğrettikleri şeylere, romancıların, sinemacıların ve televizyon editörlerinin bu malzemeyi nasıl dnştrdklerine dayanmaktadır (Hobsbawm, 1998, 331).

Kolektif bellekle ilgili olarak, Jan Assmann, “hatırlama kültürü” nn grupla ilgili olduğunu, burada söz konusu olanın, “neyi unutmamamız gerekir” sorusunun olduğunu belirtmektedir. Hatırlama kültürü, “topluluk ruhu veren bellek” ile ilgilidir. Assmann’a göre bu kültürün yardımı ile grup, “z imgesini ve kimliğini” belirlemektedir (Assman, 2001, 38).

Ancak belleğin kurgusal olması, sadece neyi unutmamamız gerektiğini değil, aynı zamanda, neyi unutmamız gerektiğini de söylemesi ile ilgilidir. Aşağıda (Bölüm 3.2.2.), biraz daha ayrıntılı biçimde söz konusu edilecek olan ağdaş Yunan kimliği ile ilgili bellek kurgusu, buna örnek teşkil etmektedir.

3.2. Kimlik

Kimlik konusu, bellek ve aynı zamanda kültür konusu ile bir arada düşünülen bir kavramdır. En azından kimlikçi kuramcılar konuya böyle yaklaşmaktadır. O halde, kültürü ve kimliği belirleyen etkenleri incelemeden önce, kültürün ne olduğuna, belleğin de nasıl olduğuna, ayrı ayrı bakmamız gerekmektedir.

3.2.1. Kültür

İoanna Kuçuradi, tekil anlamda ve çoğul anlamda olmak üzere, iki kültürel hak kavramından söz etmektedir. Tekil anlamda kültür, “kişinin kültürel etkinliklerde bulunabilme hakkını”, çoğul anlamda kltrse, “Batı dünyası dışındaki ulusların-grupların, kendi kültürlerini yaşatma olanağına sahip olma hakkını” içermektedir. oğul anlamda kültür kavramından, kültürel haklar olarak adlandırılan grup haklarını anlamamız gerekmektedir (Kuçuradi, 2014, 46).

Kuçuradi’ye göre, çoğul anlamda kültür, kolektif kimlik kavramı ile ilgilidir. Bu kimlikleri tanımlamanın yolu, çeşitli kültürleri birbirinden ayıran unsurlara, yani bir sosyal grupta bir süre egemen olan insan anlayışı ve değerlilik anlayışına bakmaktan geçmektedir (Kuçuradi,2014, 49-50).

Nietzsche'nin "kültür her şeyden önce bir halkın tüm yaşam anlatımlarındaki sanatsal üslup birliğidir" biçimindeki tanımı (Nietzsche, 2009, 5), Kuçuradi'ye göre, çoğul anlamda kültürle ilgili olmakla beraber, tekil anlamda kültür kavramının da izlerini taşımaktadır (Kuçuradi,2014, 57).

3.2.2. Bellek-Kimlik Bağlantısı Örneği.

1830'de çağdaş Yunanistan devletinin kurulmasına paralel olarak, kimlik-bellek konusuna örnek teşkil edebilecek bir durum yaşanmıştır.

Assman, yukarıda gördüğümüz gibi, hatırlama kültürünün, neyin unutulmaması gerektiği tespiti ile oluştuğunu, devamında da bir grubun, imgesini ve kimliğini tanımlamasına temel olan belleğin oluştuğunu söylemektedir (Assman, 2001, 34). Bizim örneğimizde, buna, neyin unutulması gerektiğini dikte eden epilektik belleği de eklemek gerekiyor.

Yunanistan'da yaşanan durum, yeni devletin kökeni ve belleği, çağdaş Yunan'ın de kimliği ile ilgili olarak gelişmiştir. Antik dönemden o tarihe kadar geçen sürede, Yunanlar Hristiyanlığı kabul etmiş, Bizans ve Osmanlı dönemleri yaşanmıştır. Kimlik konusunda, Hristiyanlığın ve özellikle Bizans geçmişinin etkisi ile Helen (Yunan)-Rum ayırımına gidilmiş, Helen adı, yüzyıllar boyu Hristiyan olmayan (putperest) ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

Çağdaş Yunan devletinin kurulması arifesinde kimlik konusu, çözülmesi gereken bir sorun şeklini almıştı. O aşamada Yunan düşünce dünyasının bulunduğu çözüm, Bizans dönemini görmezden gelerek, yeni Yunan'ın antik Yunanla doğrudan bağı olduğunu ileri sürmekte.

Yunan ulusu, her yeni ulus gibi, kökenini ve antik asalet belgelerini antik Yunan'da arıyordu. Çünkü klasisizm eğilimli, antik dönem eğitimi almış 18. yüzyıl Batı düşüncesinin dikkat edeceği tek belgeler bunlardı (Svoronos 2004, 102).

Bu şekilde Bizans'ın temsil ettiği Doğu ile bağlar kopartılmış olacak, yeni Yunan'ın, dolaysız bir şekilde Avrupalı olduğu ortaya konacaktı. O dönemde ve hatta bugün bile, Avrupa, kültürel olarak kendini antik Yunan dönemine temellendirmektedir. (Söz konusu geçmiş silme girişimi ile, 1923 sonrası

Türkiye’inde Osmanlı geçmişini silme girişimi arasında bir paralellik kurulabilir. Her iki silme girişiminde amaç, yön olarak Batı’yı seçmek olmuştur).

Çağdaş Yunan kimliği ve Yunan tarihi konusunda, bu silme girişiminin devamında farklı gelişmeler de gerçekleşmiştir, ancak bunlar konumuzun dışındadır. Burada önemli olan, kimlik-bellek bağlamında bazı şeylerin unutulmadığı bazı şeylerin de üstünün çizildiğidir. Yeni Yunan kimliğinin oluşturulması sürecinde unutilan, üstü çizilen, Bizans dönemi olmuştur.

3.3.Kimlikçilik

Bellekle kimlik arasındaki ilişki, Benjamin’in aktarılan deneyim, Aristoteles’in de bellek dediği kavram temelinde karşımıza çıkmaktadır. Kimlikler, ya da çağımızda bilinen adı ile kültürel kimlikler konusunda önemli bir kavram kargaşası vardır. Bu konu, özel bir durumu temsil eden Kanada örneğinden hareket ederek, tüm kültürel kimlikler hakkında tanımlar geliştiren ve Kanada okulu olarak nitelendirilebilecek yazarların da etkisi ile oldukça karmaşık bir hal almıştır.

3.3.1. Charles Taylor

Charles Taylor’ın öne çıkardığı “tanınma” kavramı, bir grubun tanınmaması ya da eksik tanınması durumlarında, bunun, o grubun kimliği üzerinde baskıya yol açarak kimliği etkilediği iddiasını içermektedir.

Taylor’a göre,

kendi kimliğimi keşfetmem, bu kimliği yalıtılmışlık içinde, tek başıma oluşturduğum anlamına gelmiyor; tersine, bu kimliği diyalog yoluyla, başkalarıyla kısmen açık, kısmen de içimden yaptığım konuşmalarla oluşturuyorum (...) Kimliğim, can alıcı biçimde başkalarıyla giriştiğim diyalojik ilişkilere dayanıyor” (Taylor, 1996, 49).

Charles Taylor, kimlik konusunu tanınma konusu ile ilişkilendirip, kimliğin, kim olduğumuzu ne şekilde algıladığımızla ve insan olarak temel özelliklerimizle ilgili olduğunu söylemektedir. Yazara göre,

Kimliğimizin kısmen tanınma ya da tanınmama yoluyla, çoğu zaman da başkalarının yanlış tanınması yoluyla biçimlendirildiğidir; bu nedenle çevredeki insanlar ya da toplum,, onlara kendileriyle ilgili hapsedilen,

aşağılanan ve sevilmeyen bir imaj yansıtıyorsa bir insan ya da bir grup insan gerçekten zarar görebilir, gerçek bir çarpıtmaya uğrayabilir. Tanınmama ya da yanlış tanınma zarar verici olabilir; sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir varoluş tarzına hapsederek baskıya dönüşebilir (Taylor, 1996, 42).

Ancak, tanınma ya da tanınmama, meselenin birkaç yüzünden sadece biridir. Kimlik inşasında, toplulukların ayrımcılığa ve şiddete maruz kalması gibi şeyler, etkileyici olabilmektedir. Hatta bu şiddet ve baskı, kolektif belleğin temel unsuru bile olabilmektedir. “Kolektif olarak yaşanmış bir adaletsizlik duygusu, ayrımcılık görmüş bir grubun üyelerine güçlü bir kolektif aidiyet duygusuna yer verebilir” (Cucho, 2013, 124).

Ancak kimlik, başkalarının yaptığı ya da yapmadığı şeylerden etkilenip evriliyorsa, kimliğin “diyalojik” şekilde oluşması, başkalarına göre kendi kimliğini belirleme anlamını taşır. Başka bir deyişle, var olanın, yani şu ya da bu grubun kendisine bakmadan, başkalarına göre tanımlanması demektir ki bu da Kuçuradi’nin “değer biçme” dediği şeyle ile eşanlamlıdır (Kuçuradi, 2013, 28-31).

Başka bir deyişle Taylor, kişinin, sahip olduğu çeşitli toplumsal kimlikler toplamını dikkate alarak ya da almayarak, şu ya da bu kişisel kimlik tercihiinde bulunmasını değil, kendisinin “diyalojik” adını verdiği bir şekilde, başkalarıyla birlikte ve kesin olarak bir grup kimliğinin taşıyıcısı olarak kişisel kimliğini oluşturduğunu söylemektedir.

Taylor’un kullandığı anlamda “kültürel kimlik”, verili, kesintisiz ve süreklidir. Verilidir, çünkü insan doğarken, bu kimlik verilidir. Ancak kültürlerde kesintisizlik ve süreklilik, tarihçilerin yazdığı kolektif bellekle ve bu belleğin nesilden nesile aktarılması ile sağlanır. Bu durumda da, kolektif belleğin kurgusal olması nedeniyle, söz konusu süreklilik kurgusal olmaktadır.

Kültürel grupların ya da etnik, dinsel ve dilsel grupların, kurgulanmış ya da verili belleği ve kimliği temelinde bir grupta diğer gruplar arasındaki ayrımın yoğun olduğu oranda, tanınma sorun olmaktadır. “Dinsel, ırksal ya da etnik farklılıklar ya da köprü kurulacak tarihsel-kültürel ayrımlar derinleştikçe, sorun büyür” (Habermas, 1996, 121).

Üstelik, kimlikçi kuramcılara göre grupsal kimlik, başka gruplara karşı veya göre belirlenen bir şeydir. Yani kimlik, bu tanımı itibarıyla mesafeyi zaten baştan koymaktadır. Tanımdan doğan mesafenin yanısıra, birbirine karşı kimliğini belirlemiş olan gruplar, bunu yüzyıllara yayılan, çatışmalar, savaşlar, baskılar içeren bir süreç içerisinde yapabilmektedir.

Bu şartlar altında tanınmanın ne şekilde olabileceği sorusuna kimlikçi kuramcılar yanıt vermemektedir. Bu da, Kanada'dan ve özel olarak Quebec örneğinden hareket ederek, genel olarak kültürel kimlikler, onların tanınması ve hakları ile ilgili olarak genel tanım ve kurallar getiriyor olmanın bir sonucudur.

Taylor'a göre talep edilen, farklı kültürlerin “yalnızca varlıklarını sürdürmelerine izin vermekle kalmayıp onların değerli olduklarını kabul etmemizdir” (Taylor, 1996, 72).

Burada öne sürülen “eşitlik” istemi önemli bir sorunu görmezden gelmektedir. Kimliklerin kolektif kimlik olarak korunması, kimliğin değerlilik anlayışına göre, o kimliğe sahip olan kişilerin temel haklarının ihlaline yol açabilmektedir. Kimliklerin korunması, aynı zamanda başka kimliklere karşı da zarar verici olabilmektedir.

Akademik tartışmalarda ve tartışmanın ve tartışanların güvence altında alınabildiği ortamlarda sorun çıkmaması doğal olabilir. Sorun, bu güvencelerin verili olmadığı durumlarda ortaya çıkmaktadır.

Kültürel görecelik adına, bu ister dinsel temellendirme, ister milliyetçi öfke ya da ırksal veya kültürel üstünlük şeklinde kendini gösterebilir, yapılanların mantıksal sonucu, cinayet, soykırım ve ötekinin aşağılanması olmuştur (Haralambis, 1998, 23).

Güvencelerin verili olmadığı alan, sadece moderniteye geçememiş, ulus devlet kavramının diktatörlük ve benzeri şekillerde uygulandığı, sadece kimliklerin değil, vatandaşların da baskı altında olduğu alanlar, örneğin bir diktatörlük değil, insanların “kendilerini körü körüne kolektiviteye sokma” (Adorno, 1998, 198) durumlarını yaratan (yaratabilen) kolektif kimlik alanının kendisidir.

Amin Maalouf, “panter” adını taktığı “ölümcül kimlikler” hakkında şunları söylemektedir:

Dünyanın bir cangıla dönüşmesinin önüne geçmek isteniyorsa, geleceğin geçmişteki en kötü görüntülere benzemesinin önüne geçmek isteniyorsa, elli yıl sonra, yüz yıl sonra, çocuklarımızın biz güçsüzler gibi katliamlara, sürgünlere ve başka “temizlik hareketlarına” tanık olması ve bazen bunlara katlanmak zorunda kalmasının önüne geçmek isteniyorsa, pantere ne işkenceyle ne de merhametle davranılmaması, ama serinkanlılıkla gözlemlenmesi, incelenmesi, anlaşılması, sonra dizginlenmesi, evcilleştirilmesi gerekir (Maalouf, 2015, 117).

Will Kymlicka’ya göre kimlikçiliğin amacı, vatandaşlık haklarının korunması aracılığıyla, kültürel farklılıkları da korumak olmalıdır. Başka bir deyişle, azınlık üyesi insanların özel haklarının korunması, dolayısıyla da, bu insanların farklılıklarının korunması gerekmektedir (Kymlicka, 2015, 26-38).

Bkikhu Parekh’e göre,

Yerli halklar, ulusal azınlıklar, etnokültürel uluslar, eski ve yeni göçmenler, feministler, eşcinsel erkek ve kadınlar ile yeşiller gibi grupların başını çektiği bir grup düşünsel ve politik akım (...), ortak bir felsefi ve politik gündeme sahip olamayacak kadar farklı olmalarına rağmen, toplumun büyük kısmının yaşamın söz konusu alanlarını anlamak ve yapılandırmak için yalnızca bir doğru, gerçek ve normal yol olduğu yolundaki inancına dayalı, homojenleştiren ya da asimile eden baskısına karşı birlikte direnmektedirler (Parekh, 2002, 1).

Parekh’in kastettiği “direniş”, grupların grup olarak tanınma istemi ile ilgilidir. Ancak bunun insan hakları ile ilgisi yoktur. Hatta olumsuz anlamda ilgisi olabileceği, yani grup hakkı, ya da kültürel norm adına insan haklarının ihlal edilebileceği, Parekh’in kimlikçiliğin kimleri kapsadığı konusundaki görüşü ile de anlaşılmaktadır:

Çokkültürlülük tek başına farklılık ve kimlikle ilgili değil, kültürle kaynaşmış ve ondan beslenen farklılık ve kimliklerle, yani bir grup insanın kendilerini ve dünyayı anlamakta, bireysel ve toplu yaşamlarını düzenlemekte kullandıkları inançlar ve uygulamalar bütünüyle alakalıdır. Bireysel seçimlerden kaynaklanan farklılıkların aksine kültürden kaynaklanan farklılıklar bir miktar otorite taşır ve ortak, tarihten gelen bir anlam ve önem sistemiyle kaynaşmaları nedeniyle modellendirilip şekillendirilmiştir (Parekh, 2002, 3).

Burada sorulması gereken soru şudur: Ne kadar bir miktar otorite, insan haklarının ihlaline yol açar? Söz konusu otoritenin, miktarı ne olursa olsun, “modellendirilip, şekillendirildiğine” göre, o grubun inançları ile yoğrulmuş değerlilik anlayışı ile ilgili olduğuna göre, teorik olarak, en az, modernitenin ortaya çıkardığı ileri sürülen tek tiplilik kadar insan hakları ihlallerine yol açması mümkündür. Temsil ettikleri değerlilik anlayışına bakılmaksızın bütün kültürlerin değerinin kabul edilmesi talebi (Taylor, 1996, 72), bırakınız geçsinler, bırakınız zarar versinler mantığına kapı aralamakla eşdeğerdir.

3.3.2. Will Kymlicka

Azınlık hakları teorisi geliştirme iddiasında bulunan Kymlicka’ya göre,

azınlık haklarının insan hakları kategorisi altında toplanamayacağı giderek daha açık bir şekilde ortaya çıkıyor. Geleneksel insan hakları kıstasları kültürel azınlıklarla ilgili belli bazı en önemli ve tartışmalı sorunları çözmekten acizdir (Kymlicka, 2015, 32).

Bu “en önemli ve tartışmalı sorunlar” a değinirken Kymlicka, yönetim ve yargıda kabul edilecek dil, her etnik ya da ulusal grubun anadilinde eğitim görmesi, ülke içindeki sınırların (idari birimler, bölgeler eyaletler) kültürel azınlıkların yerel bir bölgede çoğunluk oluşturmalarını sağlayacak şekilde çizilip çizilmeyeceği, politik mevkilerin bir ulusal ya da etnik oran ilkesine göre dağıtılıp dağıtılmayacağı gibi konuları saymaktadır. Bunun için de, “bu sorunlara hakkaniyetli bir çözüm bulmak için, geleneksel insan hakları ilkelerine bir azınlık hakları teorisi eklememiz gerekir” görüşünü ifade etmektedir (Kymlicka 1995, 32).

Bu çalışmanın ana iddialarından biri, insan hakları kavramının, genel olarak yanlış ya da eksik temellendirilmiş olduğudur. Dolayısıyla Kymlicka’nın “geleneksel insan hakları ilkeleri” derken kastettiği şey belirsizdir. Kaldı ki yazar, “insan hakları ilkeleri”ne “azınlık hakları teorisi”ni eklemekle ortaya çıkacak olan alanı adlandırmamaktadır. Adlandırmasına da imkan yoktur çünkü felsefi antropolojik bakışla insanın değeri ile temellendirilen insan hakları ile azınlık hakları, norm olarak farklı niteliktedir ve birbirine eklenebilmeleri söz konusu değildir.

Kymlicka, etnik ve ulusal grupların talep edebilecekleri türden farklı azınlık haklarından söz ederek, şu sınıflandırmaya gitmektedir:

Özyönetim hakları (genelde belli bir federasyon biçimi aracılığıyla, güçlerin ulusal azınlıklara devri).

Çoketniklilik hakları (belli etnik ya da dinsel grupları ilgilendiren belli pratikler için mali destek ve yasal koruma).

Özel temsil hakları (büyük devletin merkezi kurumlarında etnik ya da ulusal azınlıklar için ayrılmış mevkiler) (Kymlicka, 1995, 34-35).

Yazara göre, ayrıca, etnik ya da ulusal bir grubun talep ettiği iki tür hak vardır:

1. Bir grubun kendi üyelerine karşı talep ettiği haklar,

2. Grubun genelde topluma karşı hak talepleri.

İkisi de kolektif haklardır. Birincisi “iç kısıtlamalar”la, ikincisi de “dış kısıtlamalar”la, yani gruplararası ilişkilerle ilgilidir (Kymlicka, 1995, 79-80).

Kymlicka, kültür kavramı ile ilgili düşüncelerini açıklarken kullandığı “toplumsallık kültürü” terimini şu şekilde açıklamaktadır:

Hem kamusal hem de özel alanları kucaklayarak, üyelerine sosyal, eğitsel, dinsel, eğlenceye ilişkin ve ekonomik hayat dahil olmak üzere tüm insan etkinliklerinde anlamlı hayat tarzları sağlayan bir kültür. Bu kültürler ortak bir toprak parçası üzerinde yaşar ve ortak bir dile dayanır (Kymlicka 1995, 142).

Yazar, kültürü “ulus ya da halk ile eşanlamlı” olarak kullandığını; ve “kurumsal olarak az çok tam, belli bir toprak parçası ya da yurttan yaşayan, ayrı bir dili ve tarihi paylaşan, soy bağları olan bir cemaat” olarak tanımladığını ifade etmektedir. Başka bir deyişle Kymlicka kültürü cemaatle bir tutmaktadır.

Kymlicka aynı zamanda, “ulusal ve etnik farklılıklardan doğan türden bir çokkültürlülüğe” ağırlık verdiğini belirterek, “başkalarının çokkültürcülük şemsiyesi altında topladığı hayat tarzı kümelerini, sosyal hareketleri ve gönüllü birlikleri ben dışarıda bırakıyorum” demektedir (Kymlicka, 1995, 52-53).

Çokkültürlülüğü sadece etnik farklılıklar temelinde kabul edip diğer kültürel kimlikleri dışarıda bırakarak grupsal haklardan söz etmenin adı çokkültürlülük değil, çoketniklilik olabilir. Kaldı ki eğer grupsal kimliğin bireysel kimliği belirlemesinden

söz ediliyorsa, bu konuda ayırıcılık yapılamaz. Örneğin dinsel bir azınlığa mensubiyet (ki bunu Kymlicka dışarıda bırakmaktadır), eğer bireyin kimliğini belirliyorsa, eğer grup üyesi, grubun bu niteliğinin taşıyıcısı oluyor ve kimliğini buna göre belirliyorsa, o zaman hangi nedenle dinsel gruplar ve daha başka gruplar dışarda bırakılmaktadır? Buna siyasal gruplar dahildir. Örneğin komünist bir partiye üye olan bir kişi, kendi kimliğini komünist olmak ve komünist partiye üye olmayı öncelikli olarak dikkate alarak belirliyorsa onu tanım dışında tutmak, kimlikle haklar arasında doğrudan ilişki kuran görüş açısından bile çelişkili bir durumdur.

3.3.3. Kimlikçilik Açısından Lozan Antlaşması

Lozan Antlaşması'nın Türkiye'deki gayri müslim azınlıklara vermiş olduğu haklar, dinsel azınlıklara tanınan grup haklarıdır. Medeni Kanun'un tüm vatandaşlar için uygulanabilmesi için hükümet, gayri müslim azınlıklardan, Lozan Antlaşması'nın 42. maddesinden doğan haklarından feragat etmelerini istemiş, onlar da feragat ettiklerini bildiren yazıları ayrı ayrı hükümete sunmuştur.¹ Söz konusu madde, gayri müslim azınlıkların aile ve miras hukuku konularının, azınlıkların dinsel geleneklerine göre halledilmesini öngörmektedir. Aslında feragat edilen haklar, Osmanlı millet sisteminin devamını sağlamaktaydı.

Ancak Yunanistan'da 1940 yılında kabul edilen ve halen geçerli olan Medeni Kanununun 1371. maddesinde, “başka din ve inançlara ait olanların evliliği konusunda, ayin, evlilik aktına girenlerin, Yunanistan'da kabul ediliyor olması şartı ile, inanç ya da dininin öngördüğü şekilde yapılır” ibaresi yer almaktadır (Efimeris tis Kiverniseos, 1984).

Kısacası, kimlikçi kuramcılardan, özellikle cemaatçiliği ön plana çıkaranların öngördüğü yasal çerçeve, Lozan Antlaşması ile yürürlüğe girdikten birkaç yıl sonra Medeni Kanun'un kabul edilmesi sonrasında Türkiye'de geçerli olmadı. Ancak bu yasal çerçeve, Yunan medeni kanununun 1941'de kabul edilmesine rağmen Lozan Antlaşması'nın 42. maddesinin öngördüğü haklarda herhangi bir değişiklik yapmayan Yunanistan'da, cemaatçi kimlikçiliğin öne çıkardığı çerçeve, yani çoklu hukuk geçerlidir.

¹ Bkz. Bölüm 4.2.

Ne var ki Yunan Medeni Kanunu'nun yaratmış olduğu bu durum, Yunan Anayasası'nın 2. Bölümünde, “Kilise ve Devlet Arasındaki İlişkiler” alt başlığı altında yer alan 13. maddesinin 1. paragrafında yer alan “kişisel ve siyasal haklardan yararlanma herkesin dinsel inançlarına bağımlı olamaz” ifadesi ile uyumsuzdur (Efimeris tis Kiverniseos, 2008).

3.3.4. Kimliklerde Değişkenlik

Kültürleri ve kimlikleri değişime uğratan etkenler vardır. Bu değişim, özellikle tarihsel kültürler ve onların örneğin dilsel açıdan devamı olan kültürlerde açık şekilde görünmektedir. Söz konusu olan, tarihsel süreç içerisinde, kolektif bellek, kültür ve kimlikte gözlenen değişimlerdir.

Kimlikleri değişime uğratan bir etken daha vardır. Kültürlerin yeniden üretilmesi, kültürel temas, göç gibi etkenler nedeniyle sabit bir şekilde olmaz. “Her kültür değişime uğrayacaktır ve değişim belki göç olayına açık bir toplumda kültürel gelişmelere gebe dir” (Cu che, 2013, 145).

Bu durumda, yani zaman içerisinde şu ya da bu şekilde kolektif bellek ve kimlik değişebiliyorsa, hangi sabit kimlikten, hangi gelenekten ve kolektif kimliğin, kişisel kimliği hangi belirlemesinden söz edilebilir?

Tanınma istemini, kimlikçi yazarlar tarafından dile getirilen “kültürlere saygı”, hatta “tüm kültürlere saygı” istemi ile bir arada ele alırsak, kültür ve grup gibi kavramlar, bir noktada haklar konusu ile ilgili olduğu için, ortaya önemli bir sorun çıkmaktadır. Kurgulanmış bellek ve inşa edilmiş kimlik, kimliğin değişkenliğine işaret ediyorsa, o zaman, “geçici bir şeyden nasıl bir ‘hak’ oluşturabiliriz?” sorusu ortaya çıkmaktadır (Doytcheva, 2013, 121).

3.3.5. Grup Kimliği ve Kişilik

Kolektif kimliklerin, o kimliklere sahip olan kişilerin haklarına bakılmaksızın tanınması ve korunması istemlerinin sonuçlarından biri de, kişisel kimliğin bir gruba aidiyet temelinde doğrudan belirlendiği durumlarda, bunun, “otoriter kişilik” oluşmasına neden olmasıdır.

Kendilerini körü körüne bir kolektiviteye sokan insanlar, kendilerini durağan bir nesneye çevirip, özerk varlık olmaktan çıkarlar. Bu,

başkalarına, amorf kitleymiş gibi davranma eğilimini beraberinde getirir. Bu şekilde davrananları, Höss'ün günlüğü ve Eichmann'ın kayıtları daha bilinmezken, Otoriter Kişilik adlı kitapta, manipülatif karakter olarak adlandırmıştım (Adorno, 1998, 198).

Adorno, genel kural olarak anlaşılabilir yukarıdaki ifadeyi, *The Authoritarian Personality* adlı kitapta “manipülatif karakter” başlığı altında anlatılanlara dayandırmaktadır (Adorno, 1950, 767-771). Söz konusu kitapta, İkinci Dünya Savaşı sırasında Yahudilere karşı insanların tutumu ile ilgili bir araştırma yer almaktadır. Araştırma temel olarak Antisemitizmi nesne edinmiş olsa da, kitapta genel olarak azınlıklara karşı davranış ve dürtülere de yer verilmektedir. Yani kısacası, ötekileştirilen azınlıkların ve onun üyelerinin karşı karşıya kalmış olduğu durumlar ele alınmaktadır.

Ne var ki bu bakış, konunun sadece bir yanını oluşturmaktadır, yani ayrımcılığın bir yanını yansıtmaktadır. Yahudi ve azınlık karşıtı dürtüler, uygulamalar ve düşünceler, genel olarak belirli bir referans noktası seçilerek ele alınmakta, bu çerçevede azınlık karşıtlıklarının üreten durumlar hakkında görüşler ortaya konmaktadır. Ancak *Education After Auschwitz* makalesindeki (Adorno, 1998, 191-204) genel ifade, konunun diğer yanını da, azınlıkların da kolektivite olduğu, dolayısıyla da azınlık üyelerinin de, kendilerini “körü körüne kolektiviteye soktukları” oranda, aynı şekilde kendilerini nesne şekline soktukları ve manipülatif kişilik geliştirme potansiyeline sahip oldukları gerçeğini de içermektedir. Bu da ayrımcılığın diğer yanını, azınlık kimliklerinden kaynaklanan yanını göstermektedir.

Konuya insan hakları açısından bakıldığında, bu tür tek taraflı bakış geliştirilmesinin nedeninin, insan hakları kavramına da, aynı şekilde tek taraflı bakmak olduğu anlaşılmaktadır. Yani Adorno'nun düşünceleri ile ilgili olarak dikkat edilmesi gereken iki boyut vardır. Birincisi, Yahudiler dışındaki kolektivitelere ait kişilerin Yahudilere bakışı, ikincisi de Yahudilerin oluşturduğu kolektiviteye ait kişilerin diğer kolektivitelere ait olan ya da herhangi bir kolektiviteye ait olmayan kişilere karşı duruşudur. İnsan hakları, kavram olarak iki boyutlu, iki taraflıdır. Birinci boyut, temel insan haklarının korunması temelinde muamele görme, ikinci boyut da, aynı temelde insanlara muamele etme ile ilgilidir. İkinci boyut, insan haklarının, öznel, yani kişi ile ilgili, etik yanındır. Azınlık üyesi örneğinde, o üyenin temel haklarının ihlal edilmemesi gereği, muamele görme ile, aynı azınlık üyesinin

de başka insanlara karşı davranışı da, muamele etme ile ilgilidir. Yani, eğer azınlık üyesi insan, kendi kimliğini, “kendini körü körüne bir kolektiviteye sokma” derecesinde gruba göre belirliyor ve bunun sonucu olarak da “başkalarına karşı amorf kitleymiş gibi” davranıyorsa, insan haklarının muamele etme boyutu gerçekleşmeyecektir.

3.3.6. Kimliklerin “Mermer” Özelliği

Kimlikçilik düşüncesini şu veya bu şekilde benimseyen yazarlar için kültür, kendi içinde homojen bir organizma olarak düşünülmektedir. Ancak kimlikçilerin göz ardı ettiği bir şey vardır:

Kültürcülük, istikrar ve kültürel yeniden üretim fenomenlerini olduğundan büyük gösterir; her “cemaatin” kendine özgü içsel heterojenliğini hesaba katmaz; “kültürler” in özerk olarak var olmalarını varsayan ve onlara bir çeşit şahsiyet atfeden bir temelcilikle yan yana durur (Doytcheva, 2013, 118-119).

Amartya Sen, bir insanın şu veya bu şekilde kendisini ait ya da içinde hissettiği grupların, dolayısıyla da aynı sayıda kimliklerin olabileceğini, ancak kimliklerden birinin, diğer kimliklerin önemini ezmesinin gerekli olmadığını söylemektedir (Sen, 2012, 47).

Antropolog Eric Wolf, insan topluluklarının, tarihte birbirinden bağımsız organizmalar halinde yaşadıkları tezine karşı çıkmaktadır.

Wolf’un başkaldırdığı antropolojik gelenek, insan toplumlarını (fiilen de, araştırma ve monografilere konu edilen az nüfuslu toplulukları), kapalı, kendine yeten, kendini yeniden üreten ve ideal bir biçimde kendini stabilize eden sistemler olarak ele alan gelenektir. Wolf, hiçbir kavimin, hiçbir cemaatin, ne tarihte, ne bugün, adacık olmadığını, bir bütün, ya da birbirleriyle bağlantılı olan süreçler sistemi olan dünyanın, ne tarihte, ne de bugün, kapalı insan grupları ve kültürler toplamı olmadığını savunmaktadır (Aktaran: Hobsbawm, 1998, 212).

3.3.7. Kimlikçiliğin Perspektifi

Modernitenin tektiplilik yarattığını ileri sürenler, kimlikçilik kuramlarının, buna tepki, alternatif ya da başkaldırı olarak oluştuğunu iddia etmektedirler. Ancak bu kuramlar, ister kimliğin belirlenmesindeki tanınma kavramıyla olsun (Taylor), ister kimlikleri koruma adına azınlık politikalarının geliştirilmesi gerektiği teziyle olsun (Kymlicka), aslında alternatif olarak daha küçük ölçekte tektipliliği önermektedirler. Önerilen bu tektiplilik, herkesin saygı duymak, hatta yüceltmek zorunda ya da durumunda olacağı kültürel grupların tektipliliğidir.

Üstelik, modernite'nin çerçevesinden, kimlikçilik dahil, çeşitli alternatif görüşlerle “kaçış” mümkünken, cemaatçiliği yücelten kimlikçilikten kaçış çok zor, hatta neredeyse imkansız olacaktır. Kimlikçiliği öne çıkaran kuramcılar moderniteyi eleştirirken, modernitenin farklılıkları yok ettiğini, bir çeşit totalitarizme yol açtığını ileri sürmektedirler. Halbuki moderniteden, gereklilik olarak, insanlık hesabına yüceltilebilecek tek mutlak şey, insanın değerinin bilinci ve bu bilinçle belirlenen insan haklarıdır. Üstelik kimlikçi kuramcılar tarafından eleştirilen tektiplilik, modernitenin liberal demokrasi anlamını taşıyan yüzünün bir sonucudur.

Aslında kimlikçilik bir çelişkiyi temsil etmektedir; bir yandan moderniteye mal ettiği tek tipliliğe ve aynılığa şiddetle karşı çıkarken, aynı zamanda, tek tipli oldukları neredeyse kuram şeklini alan kolektif kimlikleri alternatif olarak sunmaktadır.

Slavoj Zizek kimlikçiliği bir ırkçılık biçimi olarak görmektedir:

Çokkültürlülük tekzip edilmiş, tersine çevrilmiş, göndermesi kendinde bir ırkçılık biçimidir, “mesafeli bir ırkçılık”tır –Öteki'nin kimliğine “saygı gösterir”, Öteki'ni, karşısında kendisinin, çokkültürcünün, ayrıcalıklı evrensel konumu sayesinde mümkün kılınmış bir mesafe takındığı, kendi içine kapalı, “sahici” bir cemaat olarak görür. Çokkültürcülük, kendi konumunu her türlü pozitif içerikten arındıran bir ırkçılıktır (çokkültürcü doğrudan doğruya ırkçı değildir, Öteki'nin karşısına kendi kültürünün tikel değerlerini çıkarmaz), ama yine de diğer kültürleri gerektiği şekilde takdir (ya da tekdir) edebileceği ayrıcalıklı boş evrensellik noktasını oluşturan bu konumu elinde tutar – çokkültürcünün Öteki'nin

özgüllüğüne duyduğu saygı, tam da kendi üstünlüğünü beyan etme biçimidir (Zizek, 2001, 164-165).

Kısacası, kimlikçiliğin önerdiği şeyle, ancak çok sayıda minyatür totalitarizmlere ulaşılacaktır. Bu kimlik belirlemeleri, sınırlamalar ve ötekileştirmeler, büyük bir tehlikeye, “tarihçinin, kökeni ya da seçimi yüzünden, kendi tarihi olarak kabul ettiği, insanlığın tarihinin sadece bir bölümünün, genel çerçevesinden izole etmenin cazibesine kapılmasına” yol açacaktır. Sonuç olarak da, “görünürde masum klavyelerde yazılan cümleler ölümcül” olabilecektir (Hobsbawm, 1998, 332- 333).



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: TÜRKİYE’DE AZINLIK OLGUSU VE “RURLAR”

Türkiye’de azınlıklar konusu, hem uluslararası literatürde ve antlaşmalarda yer alan azınlık ve azınlık hakları tanımlamalarının, hem de ülkeye özgü siyasal-ideolojik durumun ve bundan kaynaklanan tanımlamaların etkisi altında gelişmektedir.

Uluslararası boyutun etkisi, özellikle Lozan Antlaşması üzerinden kendisini göstermektedir (Bölüm 4.1.). Ülkeye özgü durum, Osmanlı döneminden bugüne kadar çeşitli evrelerden geçmiştir (Bölüm 4.2.). Azınlıkların kendilerini nasıl tanımladıkları konusuysa, insan hakları açısından problemleri görünmektedir (Bölüm 4.3.).

4.1. Lozan Antlaşması’nın Değerlendirilmesi

Lozan Barış Antlaşması’nın, azınlıkların korunması ile ilgili 37-45 maddelerinde (Düster, 1931, 36-42), Türkiye’deki azınlıklar “gayri müslim”, Yunanistan’daki azınlık da “müslüman” olarak nitelendirilerek, bu azınlıklar, üyelerinin dilsel ya da etnik niteliklerine bakılmaksızın, dinsel ölçüte göre tanımlanmaktadır. Hatta Türkiye’deki azınlıkları tanımlamak için kullanılan ölçüt, azınlıkların üyelerinin inancı değil, onların Müslüman olmamalarıdır. Ancak bu nitelendirmenin yanında, Antlaşma’da dilsel haklardan da söz edilmektedir. Bu dilsel haklarla ilgili olarak, farklı dil konuşan vatandaşlar ifadesi kullanılmaktadır.

Türkiye başından itibaren “Lozan azınlıkları” olarak sadece Ermenileri, Yahudileri ve Rurları tanımış, Süryani Hristiyan Ortodoks ve Hristiyan Katolikleri ve başka gayri müslimleri çerçeve dışında tutmuştur. Bunun yanında, Türkçeden başka dil kullanan Kürtler ve Lazlar gibi farklı dil konuşan vatandaşlardan oluşan toplulukları da çerçeve dışında tutmuştur.

4.1.1. Antlaşma'nın Maddeleri

Antlaşma'nın 38. maddesinde Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'nin, etnik, dilsel ve dinsel toplulukların özgürlüklerini sağlamakla yükümlü olduğu belirtilmektedir. Ardından da, aynı maddede, inançlardan ve müslüman olmayan azınlıklardan söz edilmektedir:

Türk Hükümeti, tevellüt, milliyet, lisan, ırk veya din tefrik etmeksizin Türkiye ahalisinin kâffesine hayat ve hürriyetlerince himayei tamme ve kâmile bahşetmeği taahhüt eder.

Türkiyenin bütün ahalisi intizamı âm ve adabı umumiye ile gayri kabili telif olmayan her din, mezhep veya itikadın gerek umumi ve gerek hususî surette sebestii icrası hakkına malik olacaklardır. Gayri müslim akalliyeler, bütün Türk tebaasına tatbik edilen ve Türkiye Hükümeti tarafından müdafaai milliye veya intizamı âmın muhafazası için memleketin her tarafında veya bir kısmında ittihaz edilen tedabir mahfuz kalmak şartile serbestii seyrü sefer ve hicretten tamamile istifade edeceklerdir (Düstur, 1931, 37).

Antlaşmanın 39. maddesinde gayri müslim azınlıkların, Türkiye'deki Müslümanlarla aynı yurttaşlık haklarına sahip olacağı belirtilmektedir. Ne var ki, aşağıda, 42. madde ile ilgili olarak göreceğimiz gibi, Antlaşma azınlıklar için, farklı, geleneklerine uygun medeni hakları uygun görmektedir.

Aynı maddede (39), az önce 38. madde ile ilgili olarak vurgulandığı gibi, dil konusu tekrar karşımıza çıkmaktadır. Türk vatandaşların özel hayatlarında, basında, ticarete ve açık toplantılarda diledikleri dili kullanabilecekleri belirtilip, Türkçeden başka dil konuşanların mahkemelerde kendi dillerini kullanabilecekleri ifade edilmektedir.

Gayri müslim akalliyetlere mensup Türk tebaası, müslümanların istifade ettikleri aynı hukuku medeniye ve siyasiyeden istifade edeceklerdir.

Türkiyenin bütün ahalisi din tefrik edilmeksizin kanun nazarında müsavi olacaklardır.

Din, itikat veya mezhep farkı hiçbir Türk tebaasının hukuku medeniye ve siyasiyeden istifadesine ve bilhassa hidematı umumiyeye kabulüne,

memuriyete ve meratibe nailiyetine veya muhtelif mesaliki ve sanayii icra etmesine bir mania teşkil etmeyecektir.

Her hangi Türkiye tebaasının gerek münasebatı hususiye veya ticariyede, gerek din, matbuat veya her nevi neşriyat hususunda ve gerek içtimaatı umumiyede her hangi bir lisanı serbestçe istimal etmesine karşı hiçbir kayıt vaz'edilmeyecektir.

Lisanı resmî mevcut olmakla beraber, Türkçeden gayri lisan ile mütakellim bulunan Türk tebaasına mehakim huzurunda kendi lisanlarını şifahî surette istimal edebilmeleri zımında teshilâtı münasibe ibraz olunacaktır (Düstur, 1931, 37-38).

40 ve 41. maddeler, bir yandan, aslında Osmanlı vakıf sistemine (Çizakça, 2000) uygun olarak, gayri müslim azınlıkların, masraflarını kendileri karşılamak üzere her türlü hayır kurumu, dinsel kurumlar ve okullar açabileceklerini, ama aynı zamanda da, bu kurumlar için devlet ve belediye bütçelerinden pay alabileceklerini belirtmektedir.

Madde 40: Gayri müslim akalliyetlere mensup olan Türk tebaası hukukan ve filen diğer Türk tebaaya tatbik edilen aynı muamele ve aynı teminattan müstefit olacaklar ve bilhassa, masrafları kendilerine ait olmak üzere her türlü müessesatı Hayriye, diniye veya içtimaiyeyi, her türlü mektep ve sair müessesatı talim ve terbiyeyi tesis, idare ve murakabe etmek ve buralarda kendi lisanlarını serbestçe istimal be âyini dinilerini serbestçe icra etmek hususlarında müsavi bir hakka malik bulunacaklardır (Düstur, 1931, 38).

Madde 41: Tedrisatı umumiye hususunda, Türkiye Hükümeti gayri müslim tebaanın mühim bir nisbet dahilinde mütemekkin oldukları şehirler ve kazalarda bu Türk tebaasının çocuklarının iptidai mekteplerde kendi lisanlarile tahsil etmelerini temin zımında teshilâtı münasibe ibraz edecektir. Bu hüküm Türkiye Hükümetinin mezkûr mekteplerde Türk lisanının tedrisini mecburî kılmasına mâni olmayacaktır.

Gayri müslim akalliyetlere mensup Türk tebaasının mühim nisbette mevcut oldukları şehirlerde veya kazalarda Devlet bütçesi belediye veya sair bütçeler tarafından terbiye, din veya emri hayır maksadile varidatı

umumiyeden tahsis edilecek mebalıĝden istifade ve tahsisat ifrazı kusuşunda mezkûr akalliyetler adilâne bir surette hissement olacaktırdır. Mebalıĝı mezkûre alâkadar müessesatın sahibi salâhiyet mümessillerine tesviye edilecektir (Düstur, 1931, 39).

Antlaşma'nın 42. maddesi, çoklu hukuk uygulamasının kapısını açmaktadır. Türkiye 1926 yılında kabul edilen Medeni Kanunla bu kapıyı kapatmış (Apoyevmatini, 1925), ama aynı şey Yunanistan'da olmamıştır. Türkiye'de 17 Şubat 1926 tarihinde kabul edilen Türk Medeni Kanunu'un hazırlanması safhasında Ankara hükümeti Rum, Ermeni ve Yahudi azınlıklarından, Lozan Antlaşması'nın 42. maddesinin onlara vermiş olduĝu özel haklardan feragat etmelerini istemiş, azınlık temsilcileri de bu yöndeki kararlarını hükümete bildirmişlerdir. Bu haklar, aile ve miras hukuku konularını, azınlıkların kendi dini geleneklerine göre yürütmelerini öngörüyordu.

Yunanistan'da aile ve miras hukukunda çoklu hukuk uygulanmaktadır. Yani Batı Trakya bölgesinde yaşayan müslüman Türklerin aile ve miras hukuku ile ilgili konularında şeriat kanunu geçerlidir (Stamatis, 1993).

Yunan Danıştay'ının 31.3.1982 tarih ve 221/1982 sayılı görüşünün konusu, "Müslüman emeklinin ikinci karısının emeklilik hakkı" ile ilgilidir. Söz konusu görüşte şöyle denilmektedir:

Kabul edildiĝi üzere, Yunanistan'da yaşayan müslümanlar için, örneĝin çokeşliliĝi de içeren kutsal İslam kanunu geçerlidir. Ne var ki bu kanun, tek eşliliĝi kabul edip, onu kamu güvenliĝi ile ilgili kurum şekline koyan Yunan devletinin ilkelerine ve kanunlarına aykırıdır (Nomikon Simvulion, 1982).

Bu yüzden, Yunan Danıştay'ının görüşü, söz konusu müslümanın ikinci karısının emeklilik maaşı hakkına sahip olmadığı yönünde olmuştur.

Aslında bu görüş, ayrımcılık içinde ayrımcılık, ya da ihlal içinde ihlal karakterine sahiptir. Çünkü Yunan Danıştay'ının da kabul ettiĝi üzere, Batı Trakya'da müslümanlar için şeriat kanunu geçerlidir. Öncelikle bu durum bir insan hakları ihlalidir. Ancak geçerli bunun gereĝi de yapılmamaktadır, çünkü çokeşliliĝin, Yunan kanunlarına aykırı olmasından dolayı, emeklilik hakkının olmadığı ileri sürülmektedir.

Bu konuyla ilgili başka bir örnek, Yunanistan'da Başbakanlığa bağlı olan Yunan İnsan Hakları Ulusal Komitesi'nin 2005 yılında Gümölcine müftüsünün 11 yaşında bir kız çocuğunu evlendirmesi ile ilgili olarak 31.03.2005 tarihinde açıkladığı görüştür.

Komite, Batı Trakya'da aile hukuku konularında şeriat yasasının geçerli olduğunu, ama bunun Yunanistan'ın da imzalamış olduğu 22.05.1969 tarihli "Viyana Antlaşmalar Hukuku Sözleşmesi'nin (Vienna Convention, 1969) aynı konuda birbirini takip eden antlaşmaların uygulanması ile ilgili 30. maddesine, Birleşmiş Milletlerin "Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşmesi'nin (Resmî Gazete, 2003) 23. maddesinin evlilik yaşı ve rızası ile ilgili 2. ve 3. paragraflarına ve Birleşmiş Milletler'in "Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Uluslararası Sözleşmesi'nin (Resmî Gazete, 1985) evlilikle ilgili 16. maddesine aykırı olduğunu belirtmektedir (Ekthesi, 2004, 273-275).

Lozan Antlaşması'nın aynı maddesinde (42) Türk Hükümeti'nin, gayri müslim azınlıkların kiliselerini, havralarını, mezarlıklarını ve öteki din kurumlarını korumakla yükümlü olduğu belirtilmektedir. Ancak aynı yükümlülük, örneğin aynı azınlıkların okulları için öngörülmemektedir:

Türkiye Hükümeti gayri müslim akalliyetlerin hukuku aile veya ahkâmı şahsiyeleri bahsinde bu mesailin mezkûr akalliyetlerin örf ve âdetlerinde hal ve fasletilmesine müsait her türlü ahkâm vaz'ına muvafakat eder.

İşbu ahkâm Türkiye Hükümeti ile alâkadar akalliyetlerden her birinin müsavi miktarda mümesillerinden mürekkep hususî komisyonlar tarafından tanzim olunacaktır. İhtilâf vukuunda Türkiye Hükümeti ile Cemiyeti Akvam Meclisi bilittifak Avrupa hukukşinasları meyanından muntehap bir hakem alelhakem tayin edeceklerdir.

Türkiye Hükümeti mezkûr akalliyetlere ait kiliselere, havralara, mezarlıklara ve sair müessesatı diniyeye her türlü himayeyi bahşeylemeği taahhüt eder. Aynı akalliyetlerin hali hazırda Türkiyede mevcut olan evkafına ve müessesatı diniye ve Hayriyelerine her türlü teshilât ve müsaadat ita olunacak ve Türkiye Hükümeti yeni müessesatı diniye ve Hayriye ihdası için bu kabîl sair müessesatı hususiyeye temin edilmiş

olan teshilâtı lâzimededen hiç birini diriğ etmeyecektir (Düstur, 1931, 39-40).

Antlaşma'nın 43. maddesi oldukça ilginçtir. Gayri müslimlerin dinsel ayinlerine aykırı davranışta bulunmaya zorlanmayacakları belirtilmektedir. Ancak aynı hassasiyet, azınlıklarla ilgili maddelerin çeşitli noktalarında değinilmesine rağmen, dinsel konular ile ilgili olarak gösterilmemektedir.

Maddenin son paragrafında, bu “zorlanmamanın” gayri müslim azınlıkların, kamu düzeninin korunmasında müslüman Türk vatandaşlarına yüklenen yükümlülüklerden muaf tutulacağı anlamına gelmeyeceği ifade edilmektedir:

Gayri müslim akalliyetlere mensup Türk tebaası, ahkâmı itikadiyelerine mugayır veya dini ayinlerini muhlil her hangi bir muamelenin ifasına mecbur tutulmayacakları gibi hafta tatilleri gününde mahkemelerde ispatı vücut etmekten veya her hangi bir muamelei kanuniye icrasından istinkâf ettiklerinden dolayı bunların hiçbir hakları sakit olmayacaktır.

Maamafih bu hüküm, mezkûr Türk tebaasını intizamı âmmenin muhafazası için diğher her hangi Türk tebaasına tahmil edilen mecburiyetlerden azade kılmayacaktır (Düstur, 1931, 40).

Kısacası bu madde de, söz konusu azınlıkların sadece dinsel özelliklerinden kaynaklanan hakları temelinde korunmasını öngörmektedir.

4.1.2. Antlaşma'nın Değerlendirilmesi

Lozan Antlaşması azınlıkları nitelendirirken dinsel belirlemelere yer vermektedir. Bu durum, Ankara'nın, Osmanlı millet sistemine uygun olarak, söz konusu azınlıklara dinsel pencereden bakıp, uygulamalarını bu yönde yürütmesine yol açmıştır.

Ancak azınlıkların kendileri de böyle bir bakış açısına sahiptir. Osmanlı millet sisteminin devamını sağlayan önemli bir etken, söz konusu azınlıkların liderliklerinin dinsel olmasıdır. (Hahambaşılık, Fener Patrikhanesi ve Ermeni Patrikhanesi).

Bu durum bir yandan dilsel azınlık karakterine de sahip olan azınlıklar için dilsel hakların görmezden gelinmesine, öte yandan da azınlık içinde azınlıkların yaratılması ile hak ihlallerinin katlanmasına yol açmaktadır. Örneğin Lozan'da tanımlanan Rum azınlığı, Ortodoks Hristiyanlardan oluşmaktadır, lideri de Fener Patrikhanesidir. Bu durum, yetmişli yıllara kadar varlığını sürdüren, Ortodoks olmayan, anadili Yunanca olan Katolik grubun, "Rum" azınlığı liderliği ve mensupları tarafından görmezden gelinmesine, sonuçta da yitip gitmesine yol açmıştır (Macar, 2006, 39-92).

Lozan Antlaşması'nda dilsel haklardan söz edilmesine rağmen, azınlıkların dinsel olarak nitelendirilmesi, liderliklerinin de dinsel olması yüzünden, anadilini konuşup geliştirme hakkı pek korunamamıştır.

Dinsel niteleme egemen olduğu için, seksenli yıllardan sonra Süryani ve Arap Ortodoksların da Rum olarak kabul edilmesi ile bu azınlıklara mensup çocuklar Rum okullarında öğretim görmekte, bu da önemli dil sorunlarına yol açmaktadır.

Kısacası, temel nitelemenin dinsel olması, söz konusu grupların üyelerinin bir temel hakkı olan anadili konuşma ve geliştirme hakkının ihlal edilmesine yol açmaktadır.

Muhtemelen Lozan Antlaşması'nın, temel hakların korunması açısından en olumlu "ihlali", Türkiye'nin Medeni Kanun'un kabul edilişi öncesinde azınlıkları, 42. maddede yer alan hukuk haklarından feragat etmelerini sağlaması olmuştur. Laiklik ilkesinin Türkiye'de tam olarak uygulanmaması, dinsel grupların hakları konusunda bazı sorunlar yaratmış olabilir; ancak 42. maddedeki haklardan feragat istemeyen Yunanistan, Batı Trakya'da Lozan Antlaşması'nı harfiyen uygulamış, bunun da sonucu, laiklik ilkesinin ihlali olmuştur.

4.2. Türkiye'de Azınlık ve Azınlık Hakları Tanımları

Osmanlı döneminde Tanzimat öncesi ve sonrasında bazı farklılıklarla uygulanmış olan "millet sistemi", Cumhuriyet'in kurulması ve Lozan Antlaşması'nın

imzalanması ile ortadan kaldırılmış olsa bile, azınlıklar yine dinsel niteliğe göre tanımlanmıştır.

4.2.1. Osmanlı Dönemi

Tanzimat döneminde, gayrimüslim azınlıklar için Müslüman tebaa ile eşitliğin öngörüldüğü Tanzimat Fermanı (2 Kasım 1839) ve Islahat Fermanı (18 Şubat 1856) ile, o döneme kadar uygulanan “millet sistemi”nde önemli değişiklikler olmuştur.

Tanzimat öncesi “millet sistemi” ile ilgili olarak Eryılmaz şunları söylemektedir:

Osmanlı hukuk sistemi ve yönetim anlayışı “hakim millet” (millet-i hâkime) ve “mahkum millet” (millet-i mahkume) kavramlarına dayanmaktadır. Hakim millet tamamiyle Müslümanlardan oluşmaktadır (...) Müslüman olmayanlar ise, millet-i mahkumeyi oluşturmaktadır (Eryılmaz, 1996, 100-101).

Ancak Tanzimat döneminde “millet sistemi”nin son bulunduğunu söylemek yanlıştır. Tanzimat ve Islahat Fermanlarının ilânından sonra, sırası ile, Katolik Milleti Nizamnamesi (1850), Ermeni Milleti Nizamnamesi (1860), Rum Patrikhanesi Nizamnamesi (1862), Ermeni Milleti Nizamnamesi (1863), Musevi Cemaati Nizamnamesi (1865), Protestan Milleti Nizamnamesi (1878), Süryani Kadim Patrikhane Nizamnamesi (1914) ve Ermeni Patrikliği Nizamnamesi (1916) yürürlüğe girmiştir. Son Ermeni Patrikliği Nizamnamesi, 1918 yılında kaldırılmış ve tekrar 1863 Nizamnamesi yürürlüğe konmuştur (Bebiroğlu, 2008).

Osmanlı vatandaşlığı kavramının ön plana çıktığı Tanzimat döneminden sonra, Birinci ve İkinci Meşrutiyet dönemlerinde (1876-1908, 1908-1920), “millet sistemi”, dinsel unsurun yanında, etnik unsurun da yer aldığı bir kavramdır:

19. yüzyıla kadar bu kavram, dini aidiyetlerden bahsetmeye yararken daha sonraları, etnik ve dilsel nitelikler de kazanmaya başladı. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu’nda yaşayan Bulgarlar, kiliseleri Rum Patrikhanesi’nden ayrılanlara kadar, uzun bir süre boyunca, dinsel aidiyetleri nedeniyle Rum Milletinden sayılıyorlardı. Aynı şekilde, dini aidiyetleri nedeniyle, Katolik Ermenilerle Gregoryen Ermeniler ise, ayrı ayrı milletlerin mensubuydular (Akgönül, 2011, 117).

Osmanlı'da 1. Meşrutiyet döneminde yapılan ilk parlamento seçimlerinde 69 müslüman, 49 da gayrimüslim mebus seçilmiştir. 1908 seçimlerinde ise, 147 Türk, 60 Arap, 27 Arnavut, 26 Rum, 14 Ermeni, 4 Yahudi ve 10 Slav mebus seçilmiştir (Eryılmaz, 1996, 159,165).

Tanzimat, 1. Meşrutiyet ve 2. Meşrutiyet dönemleri, Osmanlı İmparatorluğu'nda vatandaşlık ve millet kavramlarının değişik şekillerde tanımlandığı dönemlerdir. Bu tanımlamalara göre, azınlıklara bakış da şekillenmiştir.

II. Meşrutiyet ile son kez Osmanlılık kimliği üzerinden bir kurtuluş reçetesi bulma çabası çok kısa sürede başarısızlığa uğradığında veya bunun artık mümkün olmadığı anlaşıldığında, 1910 yılında süratle kurtuluş için belli bir etnik ve dinsel aidiyetin ön plana çıkarılması gerektiği kabul görür (...) Osmanlılık kimliğinin bir kenara bırakılması ve kemikleşmiş bir milliyetçilik yaratma çalışmaları, bu defa azınlıkların aleyhine olacaktı (Enneli, 2010, 151-152).

4.2.2. Cumhuriyet Dönemi

Osmanlı İmparatorluğundan Cumhuriyete geçişte, “millet sistemi”nin bıraktığı mirasla, bu mirası azınlıkları sadece dinsel ölçüte göre belirlediği için pekiştiren Lozan Antlaşmasından başka, Osmanlı'nın son döneminde oluşup, millet ve vatandaşlık ile ilgili olan veriler de etkili olmuştur:

Osmanlıdan Cumhuriyete bir biçimde dönüşen yeni devletin özel olarak Türklük ve Müslümanlık unsurlarına yaslandırılmasının tek adımı gayrimüslim toplulukların sayıca azaltılması değildir. Bir o kadar önemli bir tavır da aynı unsurlar etrafında iktisadi bir birlik kurma amacıyla gayrimüslim azınlıkların ekonomik ağırlığının azaltılmaya çalışılmasıdır (Enneli, 2010, 152).

Bu konudaki önemli kaynaklardan biri, CHP Genel Sekreterliğinin Azınlıklar Raporudur. Raporun “muhtemelen” 1938-40 yıllarında yazılmış olduğunun belirtilmesine rağmen (Bulut, 1998, 166), raporun içindeki bazı ifadelerden, 1944 yılında yazılmış olduğu anlaşılmaktadır (Akar, 1998).

Partinin milletle ilgili hedefinin “tek bir dil konuşan; kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı bulunan yurttaşlardan mürekkep (oluşmuş) siyasî ve içtimaî bir bütün

meydana getirmek, yani vatan içinde anadili tek, ülküsü tek, birlik bir millet” yaratmak olduğu belirtilen raporda, “bu hedefin tahakkuk yolları” olarak şunlar sıralanmaktadır:

- a. Bu tahakkukun ilk şartı vahdetli bir milliyet anlayışının partinin seçkin zümresinde tam bir şuur haline getirilmesi,
- b. Bu memlekette her şerefin ve nimetin Türkçe ve kendisini Türk hissederek Türkçülükten başka bir kavmiyete bağlılık göstermeyenlere has olduğunun tam bir şuurla zihinlere nakşedilmesi (Bulut, 1998, 174).

Raporda gayrimüslimlerle ilgili olarak hedefin, “mübadele yolu ile, kısmen de başka memleketlere göçmelerini kolaylaştırmak suretiyle her gün azaltmak” ve “İstanbul fethinin 500. yıldönümüne kadar İstanbul’u tek Rumsuz bir hale getirmek” olduğu belirtilmekte, gayrimüslimlerin ekonomik gücü ile ilgili olarak da

Teşkilâtı Esasiye Kanunumuzun devletçilik esasına dayanarak bir taraftan da sanayi işletmelerinde hadlar koyarak bunların iş sahalarını daraltmak mümkün olacağı gibi muvazaalı ortaklıkları da şiddetle takip ederek hem iş sahamızı millileştireceğimize, hem de bu yoldan bu unsurların memlekette nisbetlerini azaltmak tedbirini temin edebileceğimize kaniyim (Bulut, 1998, 178-179).

şeklinde görüş bildirilmektedir.

4.2.3. Türkiye’de Azınlık Gerçekliği

Türkiye’de azınlıklar, resmî olarak Lozan Antlaşması temelinde, sadece gayrimüslim azınlıklar olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım Rumlar, Ermeniler ve Yahudileri kapsamaktadır. Ne var ki T.C. Ankara 13. İdare Mahkemesi’nin 18 Haziran 2013 tarihinde aldığı bir kararda,

Süryanilerin de Rum, Ermeni ve Museviler gibi Müslüman olmayan Türk vatandaşı statüsünde buldukları, dolayısıyla aynı durumda buldukları halde Süryaniler için ayrı, Rum, Ermeni ve Museviler için ayrı hukuk kuralları öngörülmüş olup, bu durum hukuk devleti ilkesi ile eşitlik ilkesine aykırılık oluşturmaktadır (T.C. Ankara 13. İdare Mahkemesi, 2013, 5-6),

denilerek, Süryaniler de Lozan Antlaşması temelinde tanımlanan gayrimüslim azınlıklar kapsamına alınmıştır.

Mahkeme bu karara, Lozan Antlaşması'nın 40. ve 41. maddeleri ile gayrimüslim Türk vatandaşlarına “eğitim ve öğretimi de kapsayan bir takım haklar” verilmiş olduğunu dikkate alarak, ulaşmıştır. Ayrıca kararda, insan hakları ilkelerinin kaynağı ve insan haklarının korunmasında devletin sorumluluğu ile ilgili olan şu önemli görüşler dile getirilmiştir:

Anayasanın 5. maddesinde, kişilerin ve toplumun refah, huzur ve mutluluğunu sağlamak, kişinin temel hak ve hürriyetlerini, sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleriyle bağdaşmayacak surette sınırlayan siyasal, ekonomik ve sosyal engelleri kaldırmaya, insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamaya çalışmak, Devletin temel amaç ve görevleri arasında sayılmış olup, bu hükümle Devlete, kişilerin temel hak ve hürriyetlerini sosyal hukuk devleti ve adalet ilkelerine aykırı olarak sınırlayan engelleri ortadan kaldırmak ve insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamaya çalışmak hususunda aktif bir sorumluluk yüklendiği de açıktır (T.C. Ankara 13. İdare Mahkemesi, 2013, 6).

Karar metnine göre, Beyoğlu Süryani Kadim Meryemana Kilisesi Vakfı, açmak istediği anaokulunda, milli eğitim müfredatına ek olarak, haftanın belirli gün ve saatlerinde Süryanice dersi verilmesi istemiyle Milli Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Kurulu Başkanlığına başvurmuş, Kurul 12.07.2012 tarihinde bu talebi reddetmiş, ardından da Vakıf, 24.09.2012 tarihinde Kuruldan bu kararın değiştirilmesini istemiş, ancak yanıt yine de olumsuz olmuştur. Bunun üzerine Vakıf, “Lozan Antlaşması'nda, Müslüman olmayan azınlıklara mensup Türk vatandaşları ifadesinin kullanıldığı, herhangi bir şekilde bu azınlıkların kimler olduğuna ilişkin bir belirleme yapılmadığı, ancak yasal düzenlemelerle azınlık okullarının, Rum, Ermeni ve Musevi azınlıkları tarafından kurulmuş okullar olarak belirlendiği”ni belirtip, Süryanilerin de, Lozan Antlaşması ile Müslüman olmayan Türk vatandaşlarına verilen eğitim ve öğretim haklarından yararlanması gerektiğini ileri sürerek, Talim Terbiye Kurulu'nun kararının değiştirilmesi istemiyle mahkemeye başvurmuştur (T.C. Ankara 13. İdare Mahkemesi, 2013, 1).

Karar metninde yer alan bilgilere göre Milli Eğitim Bakanlığı, Mahkemeye sunduğu savunmasında,

Türkiye’de azınlık okulu olarak kabul edilen okulların Padişah fermanıyla kurulmuş olan Rum, Ermeni ve Musevi okulları olduğu, nitekim 5580 sayılı Özel Öğretim Kurumları Kanununda da azınlık okulları olarak bu okulların sayıldığı, Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin onurlu birer vatandaşı olan Süryani topluluğuna mensup vatandaşların, Lozan Antlaşmasında azınlıklar arasında sayılmayıp asli unsur olarak kabul edildiğinden, diğer Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları gibi 5580 sayılı Özel Öğretim Kurumları Kanunu hükümlerine göre anaokulu açmalarında herhangi bir engel olmadığı (T.C. Ankara 13. İdare Mahkemesi, 2013, 1)

yönünde görüş bildirdikten sonra, ilgili kanunda yer alan, “Türk vatandaşlarına Türkçeden başka hiçbir dil, ana dilleri olarak okutulamaz ve öğretilemez” ve “Türkiye’de eğitimi ve öğretimi yapılacak yabancı diller, Bakanlar Kurulu kararıyla tespit edilir” ifadeleri nedeniyle, Vakfın açmak istediği okulda “Süryanice dersinin verilmesinin mümkün olamayacağı” bildirilmektedir (T.C. Ankara 13. İdare Mahkemesi, 2013, 1).

Milli Eğitim Bakanlığı’nın mahkemeye sunduğu savunmadan ve genel olarak da böyle bir sorunun ancak bir mahkeme kararı ile çözülmüş olmasından bazı sonuçlar çıkmaktadır:

1. Azınlıklarla ilgili bir kanun boşluğu bulunmaktadır. Bu boşluk, hem Lozan Antlaşması’nın kimler için tam olarak ne söylediği ile, hem de günümüz koşullarında ve Lozan sonrası azınlıklarla ilgili imzalanmış olan uluslararası metinlerin ışığında azınlıkların ne türden haklarının olduğuyla ilgilidir.

Örneğin Lozan Antlaşması’na göre Süryanilerin böyle bir hakkının olduğu, mahkeme kararı ile sabittir. Ancak bunun sabit olması için, bir mahkeme kararı gerekmiştir. Başka bir deyişle yönetim, Lozan Antlaşması kaynaklı bu hakkı gözönünde bulundurmamıştır.

2. Milli Eğitim Bakanlığı’nın savunmasında yer alan “Padişah fermanı”nın günümüz koşulları için kullanılması, bir yandan geçmişte geçerli olmuş hukuksal

normları bugüne taşımaktır, öte yandan da konuya çifte standartla yaklaşıldığını göstermektedir. Geçmişin bir hukuksal normunun günümüzde de geçerli olmasına yönelik hukuksal bir dayanak bulunduğunun farz edilmesi durumunda bile, eğer gayrimüslimlerin statülerine ilişkin düzenlemeler “Padişah fermanı” gibi Osmanlı normlarına göre düzenlenecekse, o zaman 1926 yılında çıkarılan Medeni Kanun ile birlikte, gayrimüslimlerin Lozan Antlaşması’nın 42. maddesi uyarınca sahip olduğu, ve Osmanlı “millet sistemi”ne uygun olan ‘haklar neden kaldırılmıştır?’ gibi bir soru ortaya çıkmaktadır. Aynı şekilde, “tarihsel azınlık” olarak nitelendirilen (yani Osmanlı’dan beri varlığını sürdüren), bu yüzden de varlıkları ve kuralları padişah fermanları ve nizamnamelerle düzenlenen gayrimüslim azınlıklarla ilgili olarak, fiilen, neden sadece okullar konusunda “Padişah fermanı” kaynağı dikkate alınmaktadır da, azınlıkların diğer konuları ile ilgili olarak da Osmanlı hukuku dikkate alınmamaktadır? gibi bir soru da doğmaktadır.

Resmî tanımlamaya, yukarıdaki mahkeme kararından sonra, Süryanilerin de dahil edilmesi, Türkiye’de azınlıkların sadece Lozan Antlaşması temelinde tanımlanıyor olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

Baskın Oran, Türkiye’de azınlıkların sadece gayrimüslim olarak, hatta Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler olarak tanımlanıyor olmasını, tarihsel, siyasal ve ideolojik nedenlere bağlamaktadır. Yazara göre, Osmanlı düzeninin temeli “millet sistemi” olmuş, bu sistem dinsel ve mezhepsel ayrıma dayandırılmış, bu ayrıma göre de

bütün Müslümanlar, başka mensubiyetleri ne olursa olsun, tek bir “İslam Milleti” sayılarak, “birinci sınıf bir çoğunluk (Millet-i Hakime) addedilmiş, gayrimüslimler ise mezheplerine göre ayrı ayrı “millet”ler olarak ele alınarak ikinci sınıf tebaayı oluşturmuşlardır (Oran, 2004, 36-37).

Oran, yukarıdaki “tarihsel” nedenden başka, gayrimüslimlerin Osmanlı döneminde Avrupa ülkeleri tarafından koruma altına alınmalarının bir sonucu olarak da “öteki” sayıldığını, “İmparatorluğun 20. Yüzyılın başlarında sadece Anadolu’dan ibaret kalması”nın yaratmış olduğu “travma”nın ve 1923’te kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin de dağılabileceği korkusunun, “Türk’ten başka kültürel kimliklere tahammülsüzlüğe” yol açtığını vurgulamaktadır (Oran, 2004, 37).

Oran'a göre, Türkiye'nin bazı uluslararası sözleşmelere kayıt ettiği çekincenin nedeni de bu travmadır. Yazar, bu çekincelerle söylenenin özetle şu olduğunu vurgulamaktadır: "Türkiye'nin katıldığı sözleşmelerle getirilen haklar, eğer Türkiye anayasası tarafından yasaklanan haklardan veya Lozan'a azınlık kabul edilenler dışında kimselere de haklar getiriliyorsa, bunlar kabul edilemez" (Oran, 2004, 38).

Türkiye, Birleşmiş Milletler'in 16 Aralık 1966 tarihinde imzalanıp 23 Mart 1976 tarihinde yürürlüğe giren "Uluslararası Sivil ve Siyasal Haklar Sözleşmesi"ni 15 Eylül 2003 tarihinde onaylarken, aşağıdaki "çekince"yi koymuştur:

Türkiye Cumhuriyeti, Sözleşme'nin 27. maddesini, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın ve 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Andlaşması ve Ek'lerinin ilgili hükümlerine göre uygulama hakkını saklı tutar (Gemalmaz, 2011b, 141-142).

Oran, "resmî uygulamaya göre" azınlık olarak kabul edilen Ermeniler, Museviler, Rumlar, yani gayrimüslimlerden başka (bu kategoriye, yukarıda görüldüğü gibi Süryaniler de eklenmiştir), "dünya standartlarına göre", Araplar, Aleviler, Boşnaklar, Torbeşler, Pomaklar, Arnavutlar, Romanlar, Çerkezler, Gürcüler, Lazlar ve Kürtlerin de azınlık olduğunu söylemektedir (Oran, 2004, 41-48).

Türkiye'de azınlıklarla ilgili uygulamalar hakkında Oran, Anayasa'da yer alan "milletin bölünmez bütünlüğü" ifadesini sorunlu bulmakta; bu ifadeyi kullanmanın, "milletin bölünemeyeceğini, tek parça (monolitik) olduğunu söylemek, alt kimlikleri reddetmek ve devlete egemen olan etnik/dinsel v.s. grubun değerlerine ve belki de baskıcı egemenliğine göre biçimlenmiş asimilasyoncu bir politikadan bahsetmek"le eş anlamlı olduğunu söylemektedir (Oran, 2004, 68).

Yazar, "resmî dil" ifadesinin doğru, ancak "devletin dili" ifadesinin yanlış ve "demokrasiye, hatta doğaya aykırı" olduğunu söylemektedir (Oran 2004, 70).

Üçüncü bir nokta olarak, Oran, Anayasa'da "Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı herkes Türktür" şeklinde yer alan vatandaşlık tanımının "çağdaş bir tanım" olduğunu, ancak önemli olanın, "Türk" teriminden neyin anlaşıldığı olduğunu ifade edip, bu terimle "bir milletin mi (yani o millet içindeki bütün alt kimliklerin mi) yoksa sırf Türk adlı başat etnik kimliğin mi kastedildiğinin belirlenmesi" gerektiğini vurgulamaktadır. Yazar, 1934 tarihli İskan Kanunu'nda "Türk soyu" ve "Türk ırkı"

terimlerinin yer aldığını, askerî okullara girebilmenin koşulunun Türk ırkından olmak olarak belirlendiğini, 2004 yılında çıkarılan ve Vatandaşlık Kanunu ile ilgili olan yönetmelikte vatandaşlığa alınmayı talep eden kişilerin soy durumlarının araştırılmasının öngörüldüğünü, 1942 yılında Varlık Vergisi uygulamasının gayrimüslimlere yönelik olduğunu, 1988-1991 yılları arasında uygulanan “Sabotajlara Karşı Koruma Yönetmeliği’nde, sabotaj yapabilecek olanlar sıralanırken, “memleket içindeki yerli yabancılar (Türk tebaalı) ve yabancı ırktan olanlar diyerek gayrimüslim Türk vatandaşlarının da” sayıldığını belirtip, benzer örnekler göstererek, uygulamada “Türk” teriminin ırksal anlamda kullanılmış olduğunu ifade etmektedir (Oran, 2004, 72-77).

Enneli, “Cumhuriyet dönemi gayrimüslim azınlıkların aleyhine yapılan birçok devlet uygulaması” olarak şunları saymaktadır:

soyadı yasakları ve soyadı değişikliği zorlamaları, 1926 yılından 1965 yılına kadar memuriyet yasağı, ticarethanelerin adlarının Türkçeleştirme uğruna değiştirilmesi, askerde silahtan uzak tutarak hizmet temelli kullanma, askeri liselere almada Türk olma şartının getirilmesi, 20 Kura askerlik uygulaması ile 26-45 yaşları arasındaki gayrimüslimleri kaçınıcı defa askerlik yaptıklarına bakmaksızın bir kez daha askere alma v.s. (Enneli, 2010, 156).

Yukarıda sözü edilen Varlık Vergisi konusundan başka, 6-7 Eylül 1955 olayları (Güven, 2005), 1964 yılında İnönü hükümeti tarafından, 1930’da Türkiye ile Yunanistan tarafından imzalanan “İkamet, Ticaret ve Seyrisefain Mukavelenamesi” nin feshedilmesi ve bu antlaşma uyarınca İstanbul’da yaşayan Yunanistan vatandaşı İstanbul Rumlarının sınır dışı edilmesi (Akar, Demir, 1999), gayrimüslim azınlıkları etkileyen önemli dönüm noktaları arasında sayılmaktadır.

Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu’nun “Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Çalışma Grubu” tarafından hazırlanıp 22 Ekim 2004 tarihinde Başbakanlığa sunulan Rapor’da, Türkiye’de uygulanan azınlık politikasının yanlışlıkları şu şekilde ifade edilmektedir:

- 1) Türkiye, azınlık kavramının ve hukukunun dünyadaki gelişmelerini izlemek yerine, 1923 yılına takılıp kalmakta, üstelik 1923 Lozan'ı da yanlış/eksik yorumlamaktadır.
- 2) Azınlığın farklı kimliğinin kabulü ile azınlık statüsü/hakları vermek aynı şey sayılmakta/sanılmaktadır. Oysa birincisi objektif bir durumdur, ikincisi ise devletin bileceği iştir.
- 3) Demokrasi anlamına gelen “iç self-determinasyon” ile parçalanma anlamına gelen “dış self-determinasyon” aynı şey sanılmakta ve sonuçta farklı kimliklerin tanınması ile devlet toprağının parçalanması aynı şey sayılmaktadır.
- 4) Millet konusunda teklik ile birlik aynı şey sayılmakta/sanılmakta ve birincinin ikinciyi gitgide tahrip etmekte olduğunun farkına varılmamaktadır.
- 5) Bir millet olarak Türklerden söz ederken, “Türk” teriminin aynı zamanda bir etnik (hatta, dinsel) grup anlamına geldiği görülmemektedir (Azınlık Raporu, 2004, 5).

Çalışma Grubu, “bireysel özgürlüklere sahip olma hakkı, ekonomik ve toplumsal olanaklardan özgürce yararlanma hakkı, devlete katılma hakkı ve kültürel çoğulculuk hakkı” gibi hakların, yasalar yolu ile hayata geçirilmesi gerektiğini vurgulayarak yasaların gözden geçirilmesi gerektiğini, “eşit vatandaşlık temelinde, farklı kimlik ve kültüre sahip kişilerin kendi kimliklerini koruma ve geliştirme hakkının” güvence altına alınmasının, yönetimin şeffaflaştırılmasının ve insan hakları ile ilgili temel uluslararası belgelerin, “özellikle de Avrupa Konseyi Çerçeve Sözleşmesi'nin çekincesiz olarak” Türkiye tarafından imzalanmasının önemini vurgulamaktadır (Azınlık Raporu, 2004, 7).

Çalışma Grubu'nun Raporunda vurgulanmakta olan konular dahil olmak üzere Türkiye'deki azınlık gerçekliği, sadece devletin izlemiş ya da izlemekte olduğu azınlık politikası ile sınırlı değildir. Bu gerçeklik, dinsel, dilsel ve etnik azınlıklar karışımı olan ve çoğu kez bu niteliklerin çakıştığı bir durumla da ilgilidir. Gregoryen ve Katolik Ermeniler, Ortodoks ve Katolik Araplar, Alevi ve Sünni Kürtler, Zazaca ve Kırmancı dilleri, Ortodoks ve “Katolik Rumlar” ayrımı v.s. ile ilgili bir gerçekliktir söz konusu olan. “Katolik Rumlar” (Macar, 2006), Katolikliği benimsemiş Yunanca anadilli azınlıkla ilgili kullanılmış olan bir ifadedir. “Rum”

teriminin Osmanlı döneminden bu yana dinsel belirleme (Hristiyan Ortodoks) olarak kullanıldığı göz önüne alınırsa, bu ifadenin, bir kişinin hem Katolik hem Ortodoks olamayacağına göre ya yanlış olduğunu, ya da ifadedeki “Rum” teriminin, etnik nitelik olarak kullanılmış olduğunu söylemek gerekmektedir ki, bu da tartışmalıdır. Hukuksal olarak bu terim, Bizans döneminde Bizans devletinin vatandaşları, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti dönemlerinde de Hristiyan Ortodoks vatandaşlar için kullanılmıştır.

Türkiye’de azınlık gerçekliğinin üçüncü bir boyutu daha vardır. Dinsel, dilsel ve etnik niteliklerin çakışmasının dışında, Lozan Antlaşmasında dinsel nitelikleri ile tanımlanmış olan Türkiye’deki gayrimüslim azınlıklar, özellikle 1923 sonrası Türkiye’inde, genel tutumlarında ve kendilerini tanımlamada belirli bir nitelikten (dinsel nitelikten) hareket etmektedirler (Abatzis, 2011, 248). Bu da ayrımcılığı çift yönlü bir karaktere büründürmektedir; bir yandan azınlıklara karşı devletin uyguladığı ayrımcılık, öte yandan da azınlıkların kendilerinin, tanımlama ve tutum nedeniyle yol açtığı ayrımcılık söz konusudur.

Konuya hem azınlıklar hem Lozan Antlaşması açısından bakıldığında, tek ve değişmeyen bir nitelik temel olarak alınır, bunun sonucu, azınlığın kendisinin uyguladığı ayrımcılık olmaktadır. İnsanların bazı belirli niteliklerinin “değişmez bir öz olarak” anlaşıldığı durumlarda,

insan hakları söz konusu olduğunda; birey, kişi ve yurttaş olarak algılanamamakta; ayrımcılığı bir düşünme ve davranma ilkesi olarak somut bir içerikten yola çıkarak içselleştirmiş olan kişi, hakları koruyamamakta, böyle kişilerin oluşturduğu topluluk, salt grup/topluluk kültürü ile dünyaya yönelmekte; bu türden bir anlayışla devleti, dar anlamda kamu düzenini kuranlar da kısa erimde başkalarının haklarını, uzun erimde de –elbette- kendi haklarını koruyamamaktadır (Çotuksöken, 2012, 160-162).

“İstanbul Rumları” olarak adlandırılan azınlıkla ilgili olarak, yukarıda sözü edilen gerçekliğin günümüzdeki görünümünde, “Rumların Helenliklerinden geriye, en azından Türkler ve Rumlar tarafında bireysel ve toplumsal kimliğin en önemli bileşeni olarak görülen Ortodoksluk kalmıştır”. Aynı zamanda, “ortak kimliğin ikinci

önemli bileşeni olan dil de varlığını devam ettirmektedir. Ancak dil, din kadar önemli görünmemektedir” (Akgönül, 2007, 398-399).

Azınlık okulları ile ilgili düzenlemelerden yola çıkarak, günümüzde fiilen kullanılmakta olan “Rum” tanımını görmek mümkündür. Özel Öğretim Kurumları Kanunu’nun (Resmî Gazete, 2007) “Tanımlar” ile ilgili 2. maddesinde, azınlık okulları şu şekilde tanımlanmaktadır:

Rum, Ermeni ve Musevî azınlıklar tarafından kurulmuş, Lozan Antlaşması ile güvence altına alınmış ve kendi azınlığına mensup Türkiye Cumhuriyeti uyruklu öğrencilerin devam ettiği okul öncesi eğitim, ilköğretim ve ortaöğretim özel okulları (Resmî Gazete, 2007).

Aynı kanunun “İkinci Bölüm”ünde, “Milletlerarası Özel Öğretim Kurumları, Yabancı Okullar ve Azınlık Okulları” başlığı altında yer alan 5. maddesinin c fıkrasında, azınlık okullarında kimlerin eğitim görebileceği şu şekilde belirlenmiştir:

23/8/1923 tarihli ve 340 sayılı Kanuna bağlı Antlaşmanın 40 ve 41 inci maddeleriyle ilgisi bulunan okulların özellik göstermesi gereken hususları yönetmelikle tespit edilir. Bu yönetmelik, ilgili ülkelerin bu konulardaki müteakbil mevzuat ve uygulamaları dikkate alınmak suretiyle hazırlanır. Yönetmelikte belirtilmeyen hususlarda resmî okullar mevzuatı uygulanır. Bu okullarda yalnız kendi azınlığına mensup Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının çocukları okuyabilir. (Resmî Gazete, 2007).

Günümüzde İstanbul Rum okullarında eğitim görmesine izin verilen çocuklar, Yunanca anadilli Hristiyan Ortodokslar, Süryanice anadilli Hristiyan Ortodoks Süryaniler ve Arapça anadilli Hristiyan Ortodoks Araplardır. Üç grubun ortak niteliği, Ortodoks olmalarıdır. Bu anlamda, üçü de “Rum” azınlığına mensuptur.

Aynı gerçekliğin bir boyutu daha vardır. 1978 yılında İstanbul’da yayınlanan “İkho” (HXΩ) gazetesi, sahibi ve yayın yönetmeni olan Haralambos Rombopulos’un, Rum azınlığı ile ilgili bir araştırmasını yayınlamıştır. Rombopulos, istatistiksel verilere göre “sıfır noktası”nın hangi yıl olacağını, yani İstanbul’da Rum nüfusun ne zaman biteceğini hesaplayarak, bu yılın 2038 olacağını yazmıştır. Ancak bununla beraber, şu veya bu şekilde, öngörülemez etkenlerin devreye gireceğini de belirtmiştir (Akt. Abatzis, 2005, 144).

“Sıfır noktası”nın hiçbir zaman gelmemesine neden olabilecek böyle bir etken, uzun bir süredir Rum azınlığı üyelerinin gerçekleştirmekte oldukları karma evliliklerdir. Bugüne kadar konu ile ilgili olarak yapılmış olan tek araştırmaya göre (Abatzis, 2005, 145), 1993-2005 yılları arasında Rum azınlığın Helence anadilli mensuplarının gerçekleştirmiş olduğu evliliklerin % 61,5’u karma evliliklerdir. Toplam 56 karma evlilikten 21’i Türklerle, 16’sı Ermenilerle, 6’sı Bulgarlarla, 6’sı Süryanilerle, 5’i İtalyanlarla, 2’si de Ruslarla yapılmıştır.

Son 11 yıl, yani 2005 sonrası için elimizde herhangi bir veri yoktur. Ancak yukarıdaki araştırmanın gösterdiği karma evliliklerin etkisi ile oluşan durumda hangi azınlığın, hangi dinsel, etnik ya da dilsel özelliğinden, dolayısıyla da hangi azınlık haklarından söz edilebileceği tartışmaya açık bir konudur.

4.3.“Rum” Azınlığı Ruhani Liderliğinin Azınlık ve Azınlık Hakları ile İlgili Görüşleri

Yeni Anayasanın hazırlanması süreci içerisinde, Fener Rum Patrikliği tarafından 20 Şubat 2012’ de TBMM Anayasa Uzlaşma Komisyonu’na sunulan öneriler (Yeni Bir Anayasa, 2012), azınlıkların haklar konusuna nasıl baktığını gösteren önemli bir belge niteliği taşımaktadır.

Metnin Anayasa Uzlaşma Komisyonu’na sunumuna 20 Şubat 2012 tarihinde Fener Patriği Bartolomeos ile birlikte katılan Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğretim üyesi Doç. Dr. Emre Öktem, sunum sırasında Komisyon üyelerine hitaben şunları söylemiştir:

Din özgürlüğü aynı zamanda dini tüzel kişiliğe sahip olmak, bu tüzel kişiliklerin mallara sahip olması, mallarının korunması, özerkçe kendi içinde örgütlenebilmeleri, ibadetlerini bu şekilde sürdürebilmeleri, eğitim faaliyetlerini serbestçe, tabii devletin denetimi altında ama özgürce sürdürmeleri gibi başka dinî boyutları da beraberinde getirmektedir (Anayasa Uzlaşma Komisyonu, 2012, 324).

Öktem’in bu sözleri, sunumun ve tüm metnin, “eğitim faaliyetleri” dahil, haklarla ilgili her şeye “dini boyut” üzerinden yaklaştığını göstermektedir. Öneriler’ in “Giriş” bölümünden itibaren, görüş, öneri ve istemlerin dini eksene oturtulmuş olduğu, açık bir şekilde ifade edilmektedir.

4.3.1. “Temel Değerler” ve “Temel Haklar”

Görüşler ve Öneriler metninde, “temel değerler” olarak, “eşitlik” ve “çoğulculuk”tan söz edilirken, “azınlık dinlerine mensup vatandaşlar, ayrıcalıklar, imtiyazlar değil, eşit yurttaşlık hakları talep etmektedirler” ve “demokratik devlet, çoğulculukla ilişkin yükümlülükleri nedeniyle toplumun farklı inançtaki, farklı görüşteki gruplarına eşit mesafede duran, onlar arasında ayırım gözetmeyen devlettir” gibi ifadeler kullanılmaktadır (Yeni Bir Anayasa, 2012, 3-4). Yani eşitlik ve çoğulculuk dini grup (azınlık) temelinde ele alınmaktadır. Öneriler metninin hiçbir noktasında çoğulculuğun dinden farklı bir şeyle anlaşıldığını gösteren bir ifade yer almamaktadır.

Metinde üçüncü “temel değer” olarak sunulan “özgürlükçülük”, “eşitlik” ve “çoğulculuk”tan farklı bir biçimde öne sürülüp, yeni anayasanın “Cumhuriyetimizin insan haklarına dayalı olduğunun, devletin meşruiyetinin ana kaynağının insan hakları olduğunun altını en belirgin şekilde” çizmesi gerektiği ifade edilmektedir. Özgürlüklerin, “halükarda evrensel insan hakları hukukunun cevaz verdiği ölçüde sınırlandırılabilirliği” belirtilmektedir (Yeni Bir Anayasa, 2012, 4). Ne var ki tüm metin boyunca evrensel hukuk adına sadece “İnsan Hakları ve Temel Özgürlüklerin Korunmasına İlişkin Sözleşme” nin (Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi) “düşünce, vicdan ve din özgürlüğü” ile ilgili olan 9. maddesinin din özgürlüğü kısmına ve birkaç yerde Lozan Barış Atlaşması’nın azınlıklarla ilgili maddelerine atıf yapılmaktadır.

Metinde, sözü edilen üç “temel değer”le ilgili olduğu ifade edilen iki “temel hak” ileri sürülmektedir: 1. Din ve Vicdan Özgürlüğü Hakkı, 2. Eğitim Hakkı. Ancak metinde her iki hakkın da içeriği dinle ilgilidir.

Azınlıkların karşı karşıya bulunduğu sorunların özünün dinsel olduğu ifade edilmektedir: “Cemaatlerimizin mensuplarının, cemaatimizin mensubu olmaktan ötürü yaşadıkları sorunların temelinde din ve vicdan özgürlüğünün yeterince hayata geçirilememiş olması yatmaktadır” (Yeni Bir Anayasa, 2012, 4).

Ardından da insan hakları mücadelesinin dinle (din ve vicdan özgürlüğü) olan ilgisine dikkat çekilmektedir: “Bu özgürlüğün hayata geçirilmesi, insan hakları

kavramının ilk ortaya çıkmaya başladığı günlerden bu yana insan hakları mücadelesinin en önemli hedeflerinden biri olmuştur” (Yeni Bir Anayasa, 2012, 4).

Tolerans kavramı, başlangıç noktası itibarıyla John Locke’un 1685 yılında yazdığı *Hoşgörü Üstüne bir Mektup* adlı eserinde konu edilen Protestan – Katolik ilişkileriyle, başka bir deyişle dinle ilişkilidir. Burada konu, farklı dogmalara inanan insanlar arasında toleranstır. Ne var ki tolerans kavramı 1685’den bu yana dinsel çerçevesini aşacak biçimde genişlemiştir.

“Eğitim hakkı” ile ilgili bölümde “tüm sosyal topluluklar gibi bizim cemaatlerimizin de varlığını devam ettirilebilmesi, bizleri biz yapan değerlerin kuşaktan kuşağa aktarılması ile gerçekleşebilmektedir” ifadesi yer almaktadır. Ancak “bizleri biz yapan” şey inançla sınırlanmaktadır: “Bu aktarımın yapılabilmesi için cemaat mensubu gençlerimizin kendi inançlarını, kendi dinlerini öğrenebilecekleri eğitim olanaklarının yaratılması ve korunması hayati önem arz etmektedir” (Yeni Bir Anayasa, 2012, 4). Ayrıca Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine Ek Birinci Protokol’ün 2. Maddesinde “ebeveynlerin çocuklarına kendi dinleri ve inançları doğrultusunda eğitim verebilme hakkından” bahsedildiği belirtilmektedir (Yeni Bir Anayasa, 2012, 5).

4.3.2. “Öneriler”

Metnin “Somut Madde Önerileri” bölümünde Anayasa’nın Giriş bölümü dahil, çeşitli maddeleri ile ilgili öneriler yer almaktadır. Lozan Antlaşmasını, “Bağımsızlık, uluslararası ve toplumsal barışçılık, çoğulculuk gibi değerleri Türkiye Cumhuriyeti’nin temelini koyan” bir metin olarak kabul eden öneri sahipleri, Anayasa’nın giriş bölümüne “Türkiye’nin kurucu andlaşması olan 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Barış andlaşmasından ilham ve güç alarak...” cümlesinin eklenmesini istemektedir (Yeni Bir Anayasa, 2012, 5).

Anayasa’nın “Devletin Temel Amaç ve Görevleri” ile ilgili maddesine,

tüm vatandaşların, sadece insan olmaktan ötürü sahip oldukları eşit ve devredilemez insan haklarını korumak ve geliştirmek...”; “toplumsal çoğulculuğu korumak...”; “Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının cinsiyet, ırk, renk, din, dil, mezhep ve etnik köken fark etmeksizin eşit oldukları

ilkesi ile uzlaşamayacak her türlü kurumsal ve sosyal ayrımcılık ile mücadele etmek...”; “uluslararası hukukun bireylere tanıdığı tüm haklardan bütün Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının eşit oranda istifade etmesini temin etmek... (Yeni Bir Anayasa, 2012, 5)

gibi ifadelerin eklenmesinin faydalı olacağı belirtilmektedir.

“Sadece insan olmaktan ötürü vatandaşların sahip olduğu eşit haklar” ifadesi metnin başka bölümlerinde de yer almaktadır. Ne var ki eğitimin sadece din eğitimi bağlamında ele alındığı, gerçekten temel insan hakkı olan anadilini öğrenme ve geliştirme hakkının hiç söz konusu edilmediği bir metinde bu türden ifadeler belirsiz kalmaktadır. Bir yandan “uluslararası hukukun bireylere tanıdığı tüm haklardan bütün Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının eşit oranda istifade etmesini temin etmek” gibi bir ifade kullanıp (Yeni Bir Anayasa, 2012, 6), söz konusu hukukun kişilere ve hatta grup üyesi kişilere de tanıdığı ana dili öğrenme hakkı gibi temel hakları vurgulamamak önemli bir sorundur.

Eşitlik ve nefret suçları açısından temel hak ve özgürlüklerin kötüye kullanılmaması ve korunması ile ilgili bugünkü Anayasanın 14. ve 40. maddelerine ekleme yapılması önerilmektedir. Nefret suçlarının “hem azınlık mensuplarının temel haklarını ihlal etmekte hem de daha genel anlamda eşit vatandaşlık ilkesinin fiiliyatta hayata geçmesinin önüne” geçmekte olduğu öne sürülse de, ihlal edilen “temel hakların” neler olduğu konusu belirsiz bırakılmaktadır. Önerilen ekleme şudur:

Devlet, vatandaşların bir bölümünün, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerden ötürü nefret söylemlerine maruz kalmalarını engelleyecek her türlü eğitici, idari ve cezai özel koruma önlemlerini almakla yükümlüdür (Yeni Bir Anayasa, 2012, 7).

Din ve vicdan özgürlüğü ile ilgili olarak metinde altı çizilen ilkeler,

AİHM tarafından din ve vicdan özgürlüğüne ilişkin birçok davada vurgulanan, devletin tüm din ve inançlara eşit mesafede durması ve tarafsız davranması ilkesi, devletin dinsel çoğulculuğa saygı göstermesi ilkesi ve devletin değişik din ve inançların ibadetlerinin yapılabilmesi için gerekli olan kurumsal yapıların oluşturulmasına imkân verecek bir hukuki yapıyı kurmuş olması ilkesidir (Yeni Bir Anayasa, 2012, 9).

“Dinsel çoğulculuk” tabiri belki de öneri metninin ruhunu özetleyen, bir anlamda da, dinsel aidiyet temelinde kurulan Osmanlı millet sistemine gönderme yapan önemli bir noktadır.

“Din Hizmetlerine Tahsis Edilen Kamusal Kaynaklardan Eşit Faydalanma Hakkı” başlığı altında metinde,

(...)eğer belli bir inanç için din hizmetleri kamu kaynakları kullanılarak ve kamusal hizmet olarak veriliyorsa, diğer inançlara da en azından benzer olanaklardan faydalanma hakkı tanınmalıdır” ifadesinden sonra, bunun “ hem din ve vicdan özgürlüğünün hem de eşitlik ilkesinin vazgeçilmez bir sonucu” (Yeni Bir Anayasa, 2012, 9)

olduğu görüşü dile getirilmektedir.

Ardından da mevcut Anayasa’nın din ve vicdan özgürlüğü ile ilgili 24. maddesi ya da dini hizmetlerle ilgili 136. maddesine şu eklemenin yapılması önerilmektedir: “Devlet, kamu kaynakları kullanılarak din hizmetleri verilmesi halinde, nakdi veya gayrinakdi kaynakların tüm din ve inanç grupları arasında eşitlik ve tarafsızlık ilkesi uyarınca dağıtımını temin etmekle yükümlüdür” (Yeni Bir Anayasa, 2012, 10).

Laiklik ilkesinin gerçekten uygulanması, önerilen bu eklemeyi zaten zorunlu kılmaktadır. Ne var ki hemen hemen bütün metin için geçerli olan bir şey vardır, o da, sadece Lozan Antlaşması ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nin öne sürülüyor olmasıdır.

Söz konusu noktada laiklik ilkesi ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin kararları, dini hizmetler için kamu kaynaklarının eşit dağıtılması yönünde yardımcı olabilir. Fakat Lozan Antlaşması iki farklı yoruma yol açabilecek niteliktedir.

Kısaca belirtmek gerekirse Lozan Antlaşması bir maddede (40. madde) bu tür harcamaların azınlıkların kendileri tarafından karşılanacağını, başka bir maddede (41. madde) ise azınlıkların bu tür harcamalar için devlet bütçesinden yararlanabileceğini söylemektedir.

Öncelikle Antlaşmanın 39. maddesinin ilk paragrafında “Müslüman-olmayan azınlıklara mensup Türk uyrukları, Müslümanların yararlandıkları aynı yurttaşlık [medeni] haklarıyla siyasal haklardan yararlanacaklardır” ifadesi yer almaktadır.

Antlaşmanın 40 maddesine göre söz konusu azınlıklar,

bilhassa, masrafları kendilerine ait olmak üzere her türlü müessesatı hayriye, diniye veya içtimaiyeyi, her türlü mektep ve sair müessesatı talim ve terbiyeyi tesis, idare ve murakabe etmek ve buralarda kendi lisanlarını serbestçe istimal be âyini dinilerini serbestçe icra etmek hususlarında müsavi bir hakka malik bulunacaklardır (Düstur, 1931, 38).

Antlaşmanın 41. maddesinin 2. ve 3. paragraflarında şu ifadeler yer almaktadır:

Gayri müslim akalliyetlere mensup Türk tebaasının mühim nisbette mevcut oldukları şehirlerde veya kazalarda Devlet bütçesi belediye veya sair bütçeler tarafından terbiye, din veya emri hayır maksadile varidatı umumiyeden tahsis edilecek mebalığden istifade ve tahsisat ifrazı kususunda mezkûr akalliyetler adilâne bir surette hissement olacaklardır. Mebalığı mezkûre alâkadar müessesatın sahibi salâhiyet mümessillerine tesviye edilecektir (Düstur, 1931, 39).

Lozan Antlaşmasının, günümüzde harfiyen uygulanması durumunda insan haklarına aykırı durumlara yol açılabilmektedir. Bunun için verilebilecek en iyi örnek, Avrupa Birliği üyesi bir ülkede bugün şeriat hukukunun geçerli olmasıdır. Bunun da sebebi Lozan Antlaşmasıdır¹.

Antlaşma'nın 45. maddesi şu şekildedir: “İşbu fasıl ahkamı ile Türkiye'nin gayrimüslim akalliyetleri hakkında tanınan hukuk Yunanistan tarafından dahi kendi arazisinde bulunan müslüman akalliyet hakkında tanınmıştır” (Düstur, 1931, 39-41).

Tüzel kişilik konusu, metnin hak konusuna bakış açısını aydınlatır niteliktedir.

Ulusal hukuk sistemimiz içinde, dini hizmetlerimizi sürekli ve sürdürülebilir kılmamız için gerekli olan birçok kurumun sağlıklı olarak yaşamlarına devam edebilmeleri ancak hukuk sistemimiz içinde bir hak süjesi olarak tanınmaları ile mümkün olabilecektir (Yeni Bir Anayasa, 2012, 10).

ifadesi ile hak öznesi konusuna açıklık getirilmektedir. Yani bu durumda hak öznesi cemaat olmaktadır. Burada altı çizilen sorun, cemaatin bir tüzel kişiliğe sahip olmamasıdır.

Metinde Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9. maddesinde, “bireysel ya da kollektif olarak dinini ya da kanaatini izhar etme özgürlüğü”nü güvence altına aldığı

¹ Bkz. Bölüm 4.2.1.

belirtilip Şu ifadeye yer verilmektedir: “Kollektif boyutuyla din özgürlüğü, dini gruplar açısından belli bir örgütlenme özerkliği ve hukuki kiŐilięin tanınması hakkını da beraberinde getirmektedir”. Ardından da Anayasa’ya Şu eklemenin yapılması önerilmektedir:

Devlet, Türkiye Cumhuriyeti’nin taraf olduğu uluslararası andlaŐmalarca korunan dinsel azınlıklara mensup vatandaşların haklarından istifade edebilmeleri için gerekli kurumların Türk hukukuna tabi ve kendine mahsus tüzel kiŐiliklerini tanır. Devlet, bu tüzel kişilere eşitlik ilkesi uyarınca muamele edilmesini güvence altına alır ve örgütlenme özgürlüğünden eşit Őartlarda faydalanmaları için gerekli tedbirleri alır (Yeni Bir Anayasa, 2012, 11).

Din eğitimi konusunda metinde “din kùltürü ve ahlak” dersinin Őeçmeli olması gerektiği belirtilmektedir. Aynı zamanda, “sunulan derslerin memleketimizdeki bütün belli baŐlı dini grupları kapsayacak sayıda ve çoğulcukta(?) olması” gereği üzerinde durulmaktadır. Bu çerçevede Anayasa’nın “eğitim ve öğrenim hakkı ve ödevi” ile ilgili maddesine Şu eklemenin yapılması önerilmektedir:

Din eğitim ve öğretimi, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanunı temsilcisinin talebine bağlıdır. Din ve ahlak eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Lozan Barış Andlaşması ile koruma altına alınan dinsel azınlıkların eğitim haklarına ilişkin hükümler saklıdır (Yeni Bir Anayasa, 2012, 13).

Metinde son olarak, 1971 yılında Heybeliada Ruhban Okulu’nun yüksek kısmının kapatılması ile ortaya çıkan soruna değinilmektedir. Lozan AndlaŐmasınının 40. maddesinin

Gayri müslim akalliyetlere mensup olan Türk tebaası (...)her türlü mektep ve sair müessesatı talim ve terbiyeyi tesis, idare ve murakabe etmek ve buralarda kendi lisanlarını serbestçe istimal be âyini dinilerini serbestçe icra etmek hususlarında müsavi bir hakka malik bulunacaklardır (Düstur, 1931, 38)

ifadesi vurgulanmakta, ardından da Anayasanın din ve vicdan özgürlüğü ile ilgili 24. maddesine Şu eklemenin yapılması önerilmektedir:

Lozan Barış Andlaşması hükümleri uyarınca, azınlık dini mensubu vatandaşların, kendi din adamlarını yetiŐtirebilmek için her türlü eğitim

ve öğretim kurumunu kurmaya, idare etmeye ve denetlemeye hakları vardır. Bu istisnai duruma ilişkin esaslar, hakkın özüne zarar vermeyecek şekilde, çıkarılacak olan kanunla düzenlenir (Yeni Bir Anayasa, 2012, 14).

4.3.3. Değerlendirme

Rum cemaati adına Anayasa Uzlaşma Komisyonu'na sunulan görüş ve öneriler, insan hakları bakımından problemlili görünmektedir.

1. Azınlığın sadece dinsel özelliği öne çıkarılıp, hakları dinsel normlar açısından ve dinsel grup hakları olarak ortaya koymak suretiyle, aynı azınlığın üyelerinin dil ve kültür ile ilgili temel hakları göz önünde bulundurulmamaktadır.

2. Azınlık kimliğinin tek bir niteliğe göre (dinsel nitelik) tanımlanması, bir yandan azınlık üyeleri açısından yapay ve havada duran bir benlik bilincinin oluşmasına ve ağırlıklı olarak dinsel bir tanımlama olan "Rum" tanımlamasının canlı tutulmasına, öte yandan da tekli özcü bir anlayışın hüküm sürmesi yüzünden, ayrımcılığın temelini oluşmasına neden olmaktadır.

3. Lozan Antlaşması temelinde önerilerde bulunan cemaatin önde gelenleri, grup haklarını öne sürerken bile, bu önerilerinin ayrımcılığa yol açtığına farkına varmamaktadır. Lozan Antlaşmasını sürekli olarak vurgulayarak, bu temelde sözünü ettikleri hakların, öneriler kabul edilse bile, uygulamada sadece Rum, Ermeni ve Yahudi azınlıklar için geçerli olacağını bilmeleri gerekmektedir. Çünkü Lozan Antlaşması'nın imzalanmasından bu yana, T.C. hükümeti resmî yorumu, Antlaşma'nın salt bu üç azınlık ile ilgili olduğu yönündedir. Uygulama da zaten bu yöndedir (Oran, 2004, 36). Gerçi, yukarıda da görüldüğü gibi, bu yorumda bir değişikliğe gidilmiş ve bu üç azınlığa, uygulamada Süryaniler de eklenmiştir. Nitekim Rum ve Yahudi cemaatlerinin sunumundan başka Anayasa Uzlaşma Komisyonu'na 10 Şubat 2012 tarihinde Süryani cemaati, 12 Mart 2012 tarihinde de Ermeni cemaati ayrı öneri sunumları yapmıştır.

Dinsel kimlik kabulü ve bu temelde öne sürülen hak talepleri, azınlık içinde ötekileştirmeyi içermektedir. Örneğin bir Rum (Yunanca ya da Arapça anadilli) dinsizliği seçer ve bunu da resmî yollardan tescil ettirirse, Anayasa Uzlaşma Komisyonu'na sunulan haklar onun için talep edilmeyecektir.

Son olarak not edilmesi gereken bir husus da, Ermeni ve Süryanilerin Anayasa Uzlaşma Komisyonu'na sunmuş oldukları görüş ve öneriler içinde, Rum ve Yahudi önerilerinin aksine, etnik kimlik ve dilsel hakların da yer aldığıdır.¹



¹ Meclis Anayasa Uzlaşma Komisyonu'na, 12 Mart Pazartesi günü Türkiye Ermeni toplumu adına Patrik Genel Vekili Başepiskopos Aram Ateşyan başkanlığındaki heyetin teslim ettiği ortak metin (2012), Süryanilerin Yeni Anayasa Hazırlanışında Dikkate Alınmasını İstedikleri Talepleri (2012), Türk Musevi Cemaatinin Anayasa Hakkındaki Görüşleri (2012).

SONUÇ

Azınlık hakları temel haklar ile ilişkilerinde ele alınması gereken bir kavramdır. Bunun açıkça görülebilmesi için, bir yandan bu iki hak türü arasındaki ilişkinin, öte yandan da kültürel kimliklerin ne şekilde oluştuğunun ve insan hakları açısından ne türden sakıncalara yol açabileceğinin anlaşılması gerekmektedir. “İstanbul Rumları” olarak adlandırılan azınlığın barındırdığı çokkültürlülük, kimlikçi bakışın yol açtığı hak ihlalleri için önemli bir örnek teşkil etmektedir.

1. Azınlıklar

Azınlık haklarının, tıpkı temel haklarda olduğu gibi, ihlal durumlarında farkına varılan haklar olarak, neyi koruduğunun belirlenmesi ve kültürel normların, insan haklarının ihlaline yol açabilen türden normlar olduğunun anlaşılması gerekmektedir.

1.1. Haksızlıktan Hak Kavramına

Azınlık hakları ile ilgili olarak bütün azınlık durumlarını kapsayacak şekilde genel bir tanımın getirilememesinin nedeni, insan haklarının, öznesi sadece kişi olan ve insanın değeri ile temellendirilen haklar olduğu gerçeğinin görülememesidir.

Literatür ve uluslararası antlaşma ve metinlerden çıkan sonuçlara bakarak sorulması gereken soru şudur: Azınlıkların tanımlanması gerekliliği ne zaman ortaya çıkmıştır? Bu gereklilik, genel olarak ayırıcılık şeklinde ortaya çıkan, azınlıklara mensup kişilerin haklarının ihlal edilmesinin tespit edilmesi ve ardından da, azınlıklar için koruma mekanizmalarının oluşturulması düşüncesinin doğmasından sonra ortaya çıkmıştır. Yani hak ihlali durumu tespit edildikten sonra azınlıkları koruma düşüncesi ve onları tanımlama gerekliliği doğmuştur. Azınlıkları koruma düşüncesinin doğmasına yol açan hak ihlalleri ile ilgili olarak, ihlal edilenin temel haklar olduğu noktasından hareket edilmiş olsaydı, grup haklarının, dolayısıyla da azınlık haklarının, “bir ülkenin gerçek koşullarında temel insan haklarının gerektirdikleri” (Kuçuradi, 2011a, 137) olduğu sonucuna varılabilirdi.

Bunun böyle olmamasının nedeni, azınlık olgusunun, ister Katolik-Protestan ayrımında, ister Bizans dönemine uzanan tarihsel süreç içerisinde, ister ulus-devlet ile azınlıklar arasındaki gerilimde olsun, kişiler değil, kimlikler üzerinden ortaya konmasıdır. Örneğin erken Roma İmparatorluğu döneminde Hristiyanlara karşı, 4.

yüzyıldan itibaren Bizans'ta Hristiyan olmayanlara karşı, Protestan-Katolik geriliminde ve 19. yüzyıldan itibaren ulus-devletle etnik azınlıklar arasındaki gerilimde ön plana çıkarılan, her zaman kimlikler olmuştur.

Ama yine de, azınlık hakları ile insan haklarının bilinmesinde önemli bir ortak nokta, oldukça aydınlatıcıdır. Bu çalışmanın Birinci Bölümünde, insan haklarının, ihlal durumlarında söz konusu edildiğine dikkat çekilmiştir. Yani insan haklarının tanımlanması ve ardından da bu tanıma göre korunması, ihlal durumunda yapılan şeylerdir. İhlal, bu hakların farkına varılmasına neden olmaktadır. Aynı şey, azınlık hakları için de geçerlidir. Bu benzerlik doğaldır. Çünkü hak, haksızlık durumundan hareket edilerek farkına varılan bir şeydir. (Kuçuradi, 2011a, 28-30).

Azınlık hakları ile ilgili uluslararası antlaşmaların gelişimine bakıldığında, Bölüm 2.2.'de ele alındığı gibi, azınlık olgusunun ortaya çıkması için, 'farklı bir grubun ortaya çıkması, hem de bunun korunması gerektiğinin anlaşılması gerekmiştir' (Oran, 2004, 9).

1.2. Azınlık Hakları Neyi Korur

Azınlık hakları ile insan haklarıyla ilgili bu ortak noktadan, yani bilinme yolunun aynı olmasından hareketle, korunması gerekenin ne olduğu sorulursa, yanıt basittir: Temel haklar. Bunlar kişi haklarıdır ve kişi ister azınlık mensubu olsun, ister olmasın, korunması gereken bu haklardır.

Azınlık hakları ile insan haklarının farklı ama birbiriyle ilişkili olmaları, azınlık hakları kavramının iki çeşit kategoriden oluştuğu anlamını da taşımaktadır. Birinci kategoride temel hakların azınlık mensubu kişiler için ihlal edilmemesi istemi yer almaktadır. Bu ihlaller, azınlık üyelerinin çeşitli özellikleri yüzünden ayrımcılığa uğraması ile ilgilidir. Kimlikçilerin öne sürdüğü ikinci kategoride ise, azınlıklar için kimliğe saygı, kimliğin korunması, otonomi, kendi kaderini tayin hakkı gibi konular ileri sürülmektedir. Konuya temel haklar açısından bakıldığında, ikinci kategoriye girenler temel hakların kapsamının dışındadır.

Buradan hareketle, tersinden hareketle, yani temel haklardan ve onların korunması gerekliliğinden hareketle azınlık tanımı ile azınlık hakları arasındaki ilişki üzerine bazı belirlemelere gidilebilir.

Kolektif kimliğin korunması, otonomi veya kaderini tayin etme gibi konuların temel haklarla doğrudan bir ilgisi yoktur. Dolayısıyla bu tip konuların, insan hakları ile ilişkilendirilmesi, insan haklarını tamamlaması gereken şeyler olduğunun söylenmesi (Kymlicka, 1995, 32) oldukça problematik görünmektedir. Kaldı ki, bu türden konular, sadece etnik gruplar ile ilgili olabilir.

Azınlığa mensup kişilerin temel hakları, bu haklar grupsal kimliğin korunması konusundan ayrı tutulursa korunabilir. Örneğin azınlıkla ilgili yapılmış hemen hemen bütün tanımlar¹, azınlık bilincinin varlığını şart koşmaktadır. Halbuki konuya temel haklar açısından bakıldığında böyle bir şarta gerek olmadan, hakların korunması gerekmektedir.

Bu durumda azınlıklarla ilgili uluslararası antlaşmalara gerek kalmadan azınlık mensubu kişilerin temel haklarının korunması gerekmektedir. Ama eğer hakların ihlaline, bir yana ulus-devlet, öbür yana da azınlıklar konulup, konuya sebep-sonuç ilişkisi olarak, yani “ulus-devlet azınlıkları ezer” şeklinde bakılıp, bu hakların korunması uluslararası antlaşmalara bırakıldığında, ortaya önemli bir sorun çıkmaktadır: Uluslararası hukuk normlarının çıkarılara göre değişken olması.

1.3. Hukuksal Normlara Göre İhlal ve Koruma

Öncelikle, azınlık haklarının ihlali ya da azınlık mensubu kişilere karşı uygulanan ayrımcılık olgularını tespit edebileceğimiz en eski zamandan başlayarak, “Roma İmparatorluğu Hristiyanları, Bizans İmparatorluğu Hristiyan olmayanları, 17. yüzyılda Katolikler Protestanları ve genel olarak egemen olanlar, azınlık olanları neden ezmiştir?” sorusunu sormamız gerekmektedir. Sorulacak ikinci bir soru daha vardır: Bizans İmparatoru I. Konstantin bütün Hristiyanları, Pers İmparatoru I. Khosrow Hristiyan olmayan Helenleri, çeşitli Batılı devletler ve Rusya, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki azınlıkları ve genel olarak da bazı güçler azınlıkları neden himaye etmiştir?

Birinci sorunun yanıtı, devletlerin (sadece ulus devletlerin değil), devletin iç ve dış politikası ile ilgili olan nedenlerden ötürü, farklı unsurlara karşı tavır almış olmalarıdır. Bu tavır bir süreç içerisinde uygulandığı için, bu süreçte, insanlararası ilişkilere de yansıyan ırkçılık ve çeşitli ayrımcılıklar da oluşmuş olması mümkündür

¹ Bkz. Bölüm 2.2.

de, ana neden, soruya verilen yanıttır, yani devletin tavrıdır, çünkü sorunun kaynağı bu tavrıdır.

Tarihsel sürece bakıldığında, azınlıkları himaye edenlerin, bunu, tıpkı birinci soruya verilen yanıtta gibi nedenlerle, yani devletin iç ve dış politikası ile ilgili olan nedenlerden ötürü yapmış olduğu görülmektedir.

Bütün bu süreçlerin sonunda, imzalanan antlaşmalarla, çeşitli kuralların ve koruma mekanizmalarının geliştirildiği görülmektedir. M.S. 532 yılında Pers İmparatoru 1. Khosrow ile Bizans İmparatoru Justinianus arasında imzalanan antlaşmada Hristiyan olmayan Yunanların korunmasını öngören maddeden, Avrupa Konseyi'nin "Ulusal Azınlıkların Korunması İçin Çerçeve Sözleşme"sine kadar, çeşitli antlaşmalarla kurallar konmuştur.

Ancak bu kuralların, azınlıkları mı, devletleri mi, uluslararası sistemi mi, yoksa kişileri mi korudukları konusunda açık bir yanıt verilememektedir. Buna ek olarak, bu geliştirilen kurallar, hatta bu kuralların mantığı, sürekli bir şekilde ya ihlal edilmekte, ya da değişmektedir. Uluslararası hukukta azınlıklar etnik, dinsel ve dilsel olarak tanımlanmakta, ancak çeşitli dönemlerde ağırlık verilen unsur farklı olabilmektedir. Milletler Cemiyeti döneminde dinsel unsura ağırlık verilirken, 2. Dünya Savaşı'ndan sonra, Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi'nin de etkisiyle kişi haklarına ağırlık verilmiş, 90'lı yıllardan sonra ise özellikle etnik gruplar anlamında grup hakları daha fazla dikkate alınmaya başlamıştır.

Antlaşmalarla geliştirilen kuralların değişkenliği, azınlıklara mensup kişilerin temel haklarının korunması açısından önemli bir tehlikedir. Uluslararası sistemde geliştirilen kuralların ve bu kuralların dayandığı mantığın özü ile ilgili olarak, özellikle 2016 yılında Suriye'den, Batı'ya ulaşmaya çalışan göçmenlere ilişkin konu hakkında, B.M. Genel Sekreteri Ban Ki Moon'un bir yazısı örnek olarak gösterilebilir. Genel Sekreter, 11 Mayıs 2016 tarihinde Atina Haber Ajansı'nda yayınlanan özel yazısını şu satırlarla bitirmektedir: "Sadece mülteci ve göçmenlerin yeni toplumlarına sundukları fırsatları kabul edersek, herkes için daha fazla refah ve adalet içerecek bir gelecek yaratabiliriz" (AMNA 2016).

Birleşmiş Milletler'in, mülteci konusuna, mülteci kabul eden ya da edecek olan ülkelerin yararı açısından bakıyor olması, uluslararası sistemin kuralları ve bu kuralların mantığı hakkında oldukça aydınlatıcıdır.

1.4. Azınlık Kimliği ve Hak İhlali

Aslında azınlıklar, temel haklardan hareket ederek, karmaşık olmayan, basit ve anlaşılır şekilde tanımlanabilmektedir: “Belirli bir mekânda yaşayan ya da bulunan bir grup insanın, herhangi bir bakımdan o grubun çoğunluğuna göre farklı bir özelliğe sahip olan bir alt grubu dile getirir (Kuçuradi, 2011a, 143). Ya da: “Bir toplulukta sayısal bakımdan azınlık oluşturan, başat olmayan ve çoğunluktan farklı niteliklere sahip olan gruba azınlık denir. Bu, azınlığın en genel tanımıdır ve örneğin buna eşcinseller de girer” (Oran, 2004, 16).

Azınlıklar konusu için önemli bir dönem olan Birinci Dünya Savaşı sonrasında oluşan durumla ilgili olarak, dönemin ABD Başkanı Woodrow Wilson'un azınlık konusuna eğildiği, “ancak, azınlıklar sorununu eşit yurttaşlık hakları ve özgürlükleri gerektiren ayrımcılığın önlenmesi sorunu olarak gördüğü” ifade edilmiştir (Preece, 2001, 87). Bu ifadeden, Wilson'un bakışının farklı olması gerektiği anlaşılmaktadır. Oysa azınlıklar, yukarıdaki iki tanıma benzer şekilde, azınlık hakları da, azınlık hakları üzerinden korunması gereken temel haklar olarak tanımlanırsa, Wilson'un bakışı doğrudur.

Belirli bir azınlığa ve onun üyelerine karşı uygulanan ayrımcılık ve şiddete sadece o azınlık açısından bakıldığında, konunun özünün, güçsüze karşı ayrımcılık ve şiddet olduğunu gözden kaçırılmaktadır. Üstelik ayrımcılığı, azınlıklar veya gruplar da yapabilmektedir. Örneğin belirli bir ülkede azınlık konumunda bulunup ayrımcılığa uğrayan bir grup, aynı ülkenin belirli bir bölgesinde eğer çoğunluğu oluşturuyor ve bu yüzden yerel düzeyde de olsa bir çeşit başat olma konumuna sahipse, o azınlığa üye olmayan kişilere karşı ayrımcılık ve baskı uygulayabilmektedir. Bu, iki şekilde olmaktadır: Bir, başat olma durumu bir erke sahip olma şeklinde ifade buluyorsa, o erk üzerinden, iki, azınlık üyesi kişiler, kişisel kimliklerini azınlık üyeliği üzerinden tanımlıyorsa, kişilerarası ilişkilerde. Azınlıklar ve ayrımcılık konusu genellikle sadece azınlıklara karşı uygulanan ayrımcılık açısından araştırılıp ele alındığı için, azınlıkların ve azınlık üyesi kişilerin uyguladığı ayrımcılıkla ilgili veriler, en azından literatürde çok azdır.

Ama öte yandan da bir azınlığa karşı, sırf o azınlık olmasından dolayı yürütülmüş ya da yürütülebilecek olan ayrımcılık ve şiddeti gözden kaçırmamak gerekmektedir.

Grupsal kimliğin korunmasından hareket edildiği zaman, asıl korunması gerekenin kişi ve temel hakları olduğu gözden kaçırılmaktadır. Aynı zamanda, azınlık olgusu sadece ulus-devlet çerçevesinde ele alındığında, azınlık olgusunun da, ayrımcılığın da, azınlık haklarının ihlali veya korunması konularının da, ulus-devlet kavramının ortaya çıkmasından çok öncesine dayandığı görülememektedir.

Eğer konu azınlık hakları ve onlar üzerinden korunacak olan temel haklarsa, o zaman bakılması gereken yer, farklı grupların varlığı ve onların farklı olmak nedeniyle ayrımcılığa uğrayıp uğramamış olmalarıdır. Dolayısıyla, dikkate alınan şey haklar ve onların ihlaliyse, azınlık olgusunun ulus-devletin oluşması ile eşzamanlı olarak ortaya çıktığını ileri sürmek yersizdir.

Azınlık olgusunun, ulus-devletle aynı anda ortaya çıktığı görüşü ile birlikte, “1980’lerin ikinci yarısından başlayarak yükselen bir dizi sosyo-politik gerilimin gerisinde, ulus-devleti oluşturan çeşitli toplulukların din, dil, ırk ya da etniklik temelinde öne sürdükleri kimlik talepleri bulunuyor” (Üstel, 1995, 12) olduğu da ifade edilmektedir.

Ancak öne sürülen “kimlik talepleri”nin hangi kimliklere göre öne sürüldüğüne ve bu kimliklerin nasıl oluştuğu konusuna da bakmak gerekmektedir.

2. Kültürel Kimlikler

Kimlikle ilgili olarak nereye bakmamız gerektiği konusunda Türkçedeki “kimlik” kelimesi oldukça yardımcı olmaktadır. Avrupa dillerinin hemen hemen tamamında latince “idem” kelimesinden türetilmiş olan “identité-identity” kelimesi ve Yunanca’daki “ταυτότης” kelimesi ile karşılaştırıldığında, Türkçe “kimlik” kelimesi, kim olduğumuzla ilgili bir konunun söz konusu olduğunu daha açık bir şekilde ifade etmektedir. “Kimlik” kelimesinin, diğer dillerdeki karşılıkları böylesine bir açıklığa sahip değildir.

Demek ki kimlik, bir kişinin kendini nasıl tanımladığı ile ilgilidir. Kişinin kendini ait hissettiği, ya da ait olduğu çeşitli gruplar vardır. Bu gruplardan en geneli,

insanlıktır. Bu kimliğin de dışarıda bıraktığı “ötekiler” vardır, ama bunlar insan olmayan varlıklardır.

Kişinin kendini tanımlaması için dikkate aldığı grupların ve bu grupların kimliklerinin ne şekilde oluştuğu önemlidir.

Her birimiz kendi çeşitliliğini üstlenmeye, kimliğini en üst aidiyet konumuna yükseltilmiş ve dışlanma aracı, bazen de savaş aleti haline getirilmiş tek bir aidiyetle eritmek yerine, çeşitli aidiyetlerinin toplamı gibi algılamaya teşvik edilmelidir (Maalouf, 2015, 129).

Amin Maalouf'un bu görüşü, insancıl, ama belki de biraz fazla iyimser bir düşüncedir. “Tek bir aidiyet”, kişinin insan olması ile ilgili olabilir. Demek ki “tek bir aidiyet”, “savaş aleti” olmayan bir kimlik de olabilmektedir. “Aidiyetler toplamı”nı bulmaksa, kişisel tercih olarak değil de, genellikle aidiyetlerin, yani kimliklerin belirlemelerinin etkisi altında gerçekleşmektedir. Bu durumda, kişinin kendini ait hissettiği grubun kimliğinin ne şekilde oluştuğu, yanıtlanması gereken bir sorudur.

2.1. Kimlik Tasarımı

Kolektif kimliklerin, değişken ve tasarımılanmış, bellek temelinde inşa edilmiş kimlikler olmalarının yanı sıra, kendi içlerinde, Kymlicka'nın “iç kısıtlama” adını verdiği önlemlere rağmen, her zaman bir derecede heterojen olduklarını da göz önüne almak gerekmektedir. Ek olarak, grupları oluşturan kişilerin, bu gruplara dahil olma nedenleri de farklı olabilmektedir. Özellikle bu son durum, aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacak olan Ayşe Buğra'nın tespitinin gösterdiği gibi (Buğra, 2004, 229), neoliberalizm koşulları altında cemaatlerin rolünün artması, cemaatlere çıkar için dahil olma ile de eşanlamlıdır.

Ama bütün bunların dışında, basit bir grup tahayyülünün ne şekilde oluşabileceğini, bunun kişinin kendi kimliğine etkisinin de ne gibi sonuçlar doğurabileceğini, şu örnekte görebiliriz:

Bir kişi kendisini, Karl Marx, Friedrich Nietzsche, İ. Kuçuradi, Amartya Sen, Samir Amin, Ulrich Beck ve Naomi Campbell gibi ünlü ve başka ünsüz kişilerle birlikte, “liberal ekonomiyi eleştirenler” grubuna ait hissedebilir ve kişisel kimliğini belirlerken, bu gruba ait olmayı öncelikle dikkate alıyor olabilir. Ancak bu durumda

söz konusu kişi, tasarlanan grubun -ki bu grup tasarım sınırlarını aşmış, en azından sözü edilen kişilerden hayatta olanlar tarafından gerçekten de kurulabilir- diğer “üyelerinin”, kendisini siyasal, ideolojik ya da çıkarla ilgili nedenlerle aldatmadığını bilemez. Bazı üyelerin bu gruba, “liberal ekonomiye eleştiri” bazı çevrelerin gözünde önemli ya da moda uygun bulunduğu için girmiş olduklarını, hedeflerinin bir çıkar elde etme olup olmadığını bilemez. Sonuç olarak da tasarlanan ya da kurulan bu grup, asıl hedefi ile aslında ilgisiz kişilerden oluşan bir grup olmuş olur. Bu durumda o kişi, kendi kimliğini bu grubun kimliğini dikkate alarak belirlerse, havada kalmış olur. Oysa kişi kendisini, bir gruba bağımlı olmadan, liberalizme karşı olan bir kişi olarak tanımlarsa, Maalouf’un iyimser dediğimiz düşüncesi gerçekleşebilir. Ama zaten Maalouf’un düşüncesinin fazla iyimser bulunmasının nedeni, liberal ekonomi ile ilgili düşünce değil, kişilerin kendilerini kültürel kimlikleri dikkate alarak tanımlamasıdır.

2.2. Kültürel Kimliklerin Güçlenmesi

Kültürel kimliklerin, insan haklarının ne şekilde ve hangi nedenlerle ihlal edilmesine yol açabildiği, önceki bölümlerde ele alınmıştır. Ancak bu kimliklerin, 70’li yıllardan günümüze kadar öne çıkarılmasının nedenleri üzerinde de düşünmek gerekmektedir.

Bu nedenler üzerinde, üç yazarın bazı tespitlerinden yararlanarak düşünmek faydalı olacaktır.

Kuçuradi, kültür kavramı ile ilgili olarak, “kişinin kültürel etkinliklerde bulunabilme hakkı” ile ilgili olan “tekil anlamda kültür” ve “Batı dünyası dışındaki ulusların-grupların, kendi kültürlerini yaşatma olanağına sahip olma hakkı” ile ilgili olan “çoğul anlamda kültür” terimlerini kullanmaktadır (Bkz. Bölüm 3.2.). Kuçuradi’ye göre “çoğul anlamda kültür”, kolektif kimliklerle ilgilidir (Kuçuradi,2014, 46-50).

Yazar, kültür konusunun gündeme getirilmesinin bir nedeninin,

Batı kültürü denen kültürün dışında bulunan ve birçoğu ancak son zamanlarda bağımsızlığını elde etmiş olan Üçüncü Dünya ülkelerinin ‘kafaların kolonileştirilmesine karşı başkaldırmaya başlamaları; bunun bir

sunucu olarak da 'kültürel kimlik' sorununu dünya düzeyinde gündeme getirmeleri (Kuçuradi, 2014, 44)

olduğunu söylemektedir.

John Tomlinson, kültürel emperyalizm kavramı ile ilgili olarak "kapitalizmin kültürü"nü, odak noktası olarak tüketimi sunduğunu, bunun da, kültürel kimlik taleplerinin, sadece Üçüncü Dünyada değil, Birinci ve İkinci Dünyada da oluşmasına yol açtığını söylemektedir (Tomlinson, 1999, 182-203, 250-253). Tomlinson'un bu tespiti, Kuçuradi'nin kültürel kimliklerin gündeme gelmelerinin nedeni olarak ortaya koyduğu tespitle uyumaktadır.

Ne var ki, küresel tüketim kültürünün egemenliği yüzünden "başkaldırı" tutumu gösteren yerel kültürlerin öğelerinin de, aslında tüketim kültürü içinde var olan olgular olarak ortaya çıktığı, ya da bu türden olgulara evrildiğini de söylemek mümkündür. Otantik kültürün öğelerinin bir imaj veya bir tüketim nesnesi olarak görüldüğü ve sunulduğu bir gerçektir. Karikatürist Aret Gıncır, 2005 yılında, *Ben Topik Değilim* başlıklı bir kitap yayınlarken, aslında bu duruma tepki göstermiştir. İstanbul'un çeşitli yerlerinde, Türkiye'nin çeşitli yörelerinden mutfak kültürleri, "Medeniyetler Sofrası", "Hatay Sofrası" v.b. adları altında, tüketime yönelik lokanta ve mağazalarda pazarlanmaktadır. Böylece yerel kültürlerin öğeleri de, "başkaldırılan" tüketim kültürü içinde yer almaktadır. Bu da konuyu dolaysız bir şekilde serbest pazar konusu ile ilişkilendirmektedir.

Kültürel kimliklerin öne çıkması ile ilgili üçüncü neden de serbest pazarla ilgilidir. Ayşe Buğra, pazar ekonomisinin, kimliklerin rolünü pekiştirmiş olduğunu söylemektedir:

Bir yandan esnek bir üretim modeli içinde piyasanın ekonomiye bütünüyle hakim olması gerektiği savunulurken, bir yandan da sözü edilen esnekliğin toplum üzerinde tahripkâr bir etki yapmaması için geleneksel kurumlara önemli bir rol düştüğü söylenebiliyor. Başka bir deyişle, ulus devletin ekonomideki rolü değişirken, vatandaşlık temelinde tanımlanan aidiyet biçimlerinden geleneksel nitelikli aidiyet biçimlerine doğru bir kayış olabiliyor. Aile bağları, hemşerilik ilişkileri, etnik ve dini bağlar, biraz da paradoksal bir biçimde, globalleşmenin öteki yüzü olarak

güç kazanıyorlar ve ekonomik yaşamda giderek daha önemli bir rol oynamaya başlıyorlar (Buğra, 2004, 229).

Burada söz konusu olan, özellikle neoliberalizmin yaratmış olduğu boşluğun doldurulmasında, kimliklerin önemli bir rolünün olduğudur. Buğra'ya göre, insanların, “ekonomik yaşamları itibarıyla, piyasa ilişkileriyle geleneksel grupların arasında” olduğu bir durumda, “insan haklarının kimlik sorunları bağlamında” ortaya çıkması şaşırtıcı değildir. Yazar, “sözü edilen kimlik sorunlarının dini veya etnik kimlikle özdeşleşmeye başlamasını ve korunan kimliğin tek tek insanların kimliği değil de etnik veya dini grupların kimliği haline gelmesini de pek şaşırtıcı” bulmamaktadır (Buğra, 2004, 230).

Kimlikçi kuramcıların kültürler, kimlikler ve cemaatler üzerinde bu denli durmaları ile (neoliberalizmin bir koşul olarak ortaya koyduğu, örneğin sosyal devlet alanlarında bile kâr elde etme v.b. ilkeler, yani devletin daha da küçülmesinin sonucu olarak oluşan boşlukta) insanların bu cemaat ve kimliklere sığınma zorunluluğu arasında bir ilişki vardır. Bu ilişki de zaten, kimlikçi kuramların liberalizm, daha doğrusu da neoliberalizm bağlamında siyasetle ilgili bir şey olduğunu göstermektedir.

2.3. Kimlikçiliğin Etkileri

Kimlikçilerin ileri sürdüğü konuların insan hakları ile ancak negatif, yani ihlale ilgili bir ilişkisi vardır. İleri sürdükleri tezler, kimliklerin kutsanması aracılığıyla, temel hakların ihlaline kapı açmaktadır. Söz konusu kuramcıların çoğunluğu Kanada örneğinden hareket edip, devletin şekliyle ilgili tezler ileri sürmektedirler. Ancak devletle ilgili olarak insan hakları bağlamında ileri sürülebilecek konular, devletin doğası ve amacı, insanın, doğası itibarıyla “siyasal bir canlı” (Aristoteles, *Politika*, 1253a) olması, bu yüzden devletler kuruyor olması, hem kişiler hem devletler için iyi yaşamın, “erdemli eylemlerde bulunabilecek kadar erdemli yaşam” olması (Aristoteles, *Politika*, 1324a), insanların “kurabilecekleri en önemli birliğin” “politik toplum” olmasıdır (Aristoteles, *Politika*, 1252a).

Bu çalışmanın ilgili bölümlerinde görüldüğü gibi¹, Kymlicka gibi kimlikçi kuramcılar, “toplumsallık kültürü”nden ve toplumsallığa göre kimliğin ve hakların

¹ Bkz. Bölüm 3.3.2.

şekillenmesinden söz etmektedirler. Aristoteles'in tanımladığı anlamda toplumsallık, kimlikçilerin ileri sürdüğü toplumsallıktan çok farklıdır. Doğası itibarıyla “toplumsal bir canlı” olan insanın, amacı erdemli kişi yetiştirmek olan devleti kurmasının, kimlikçilerin toplumsallık dediği şeyle bir ilgisi yoktur. Kimlikçilerin kastettiği şeye, iki yüzyıl önce Nietzsche “sürü toplumu” ve “sürü insanı” demişti.

Kaldı ki çokkültürcü kuramcıların, bir yandan ırkçılığın önüne geçilmesi gereken bir şey olduğunu söylerken, öte yandan da ırkçılığı kaçınılmaz olarak üretecek olan grup yapılarını kutsamaları¹ (Bkz. Bölüm 3.3.7. Slavoj Zizek), onlara saygı duyulması gerektiğini söylemeleri çelişkidir.

3. “Rumlar”

İstanbul Rumları olarak adlandırılan azınlık, kimlikçi kuramcıların öngördüğü çerçevenin aslında çokkültürlülüğü öngörmediği ve başka kimliklere sahip insanların bazı haklarının zarar görebildiğiyle ilgili bir örnek olarak görülebilir.

Bugünkü fiili duruma bakılırsa, “Rum” azınlığı Hristiyan Ortodoks dinsel kimliğine sahip olan Yunanca ve Arapça anadilli iki ayrı gruptan oluşmaktadır. “Rum” olarak kabul edilmemelerine rağmen, Süryani Ortodoks öğrenciler de Rum okullarına kabul edilmektedir. Bu, “Rum” teriminin, bugün de Türkiye’de, Osmanlı millet sisteminde olduğu gibi, Hristiyan Ortodoks anlamında kullanıldığını göstermektedir. Ortak olan dinsel özellik dışında, farklı kültürel ve etnik kimliğe, bu anlamda da farklı grupsal belleklere sahip olan üç grup söz konusudur. Bu anlamda Rum azınlığı, içinde çokkültürlülük olgusunun var olduğu bir gruptur. Ancak bu grup içerisinde, farklı kültürel kimliklere sahip olan kişilerin bazı temel hakları korunmamaktadırlar.

Aslında, en azından dilsel temelde, ortada bir sorunun var olduğu bilinmekte ve kabul edilmektedir. On yıllardır, İstanbul Rum okulları yöneticileri ve öğretmenleri arasında tartışılan konulardan biri “ikidillilik” sorunudur. İkidillilikle kastedilen, Arapça ve Yunanca dillerini konuşan öğrencilerin olmasıdır. Halbuki aslında dört dil söz konusudur. Bu okullarda, Yunanca anadilli öğrenciler ve Hatay kökenli Arapça anadilli öğrencilerden başka, Süryanice anadilli öğrenciler de eğitim görmektedirler. Bundan başka, Türkçeyi de dördüncü dil olarak dikkate almak gerekmektedir, çünkü

¹ Bkz. Bölüm 2.2. (Slavoj Zizek).

Arapça ve Süryanice anadilli öğrencilerin çoğunluğu anadillerini bilmemekte, iletişimlerinde Türkçeyi kullanmaktadırlar. Okullarda, Yunanca anadillilerle Arapça ve Süryanice anadilli öğrenciler arasındaki iletişim daha çok Türkçe aracılığıyla olmaktadır.

Anadili açısından unutulmaması gereken nokta, Rum azınlığı olarak adlandırılan grubun mensuplarının gerçekleştirmekte oldukları karma evlilikler¹ ve bunun sonucu olarak iki ana dilli çocukların söz konusu olmasıdır.

Bu okullarda verilen eğitimin sonucu, üç ayrı anadilli gruba ait Hristiyan Ortodoks öğrencilerin Yunancayı öğrenmesidir. Ancak Yunanca, bu üç gruptan sadece birinin ana dilidir. Arapça ve Süryanice anadilli öğrenciler arasında, anadilleri Türkçeye dönüşmemiş, kendi anadillerini biraz bilen, ya da bilmeyip öğrenmek isteyen öğrenciler vardır. İstanbul Rum okullarında, en azından seçmeli ders olarak, Arapça ve Süryanice'nin öğretilmemesi, temel hak olan anadilini öğrenme hakkının korunmamasına yol açmaktadır. Aynı zamanda, kültürel kimliklerin tanınmaması, onlara saygı duyulmamasıdır. Ancak daha da önemlisi, yeni öğrenmekte oldukları bir dilde eğitim gördükleri için, eğitilmeleri de sorunlu olmaktadır.

Ortak kimliğin dinsel özelliğe göre belirlenmesinin, dolayısıyla da üç alt grubun din dışı özelliklerinin hesaba katılmaması ile ilgili önemli bir gösterge şudur: İstanbul "Rum" okullarında eğitim gören öğrencilerden Arapça ve Süryanice anadilli olanlar hakkında, hangilerinin Arapça, hangilerinin de Süryanice anadilli olduğu konusunda, hiçbir zaman bir araştırma yapılmamıştır.

Üç dinsel alt grubu barındıran ve dinsel özelliğe, yani Hristiyan Ortodoks olma özelliğine göre adlandırılan "Rum" azınlığı içerisindeki her bir alt grubun, dinsel belirlemeyi, ana dilleri ile ilgili temel haklarının korunmaması pahasına kabul etmelerinin altında, her bir alt grup için farklı nedenler vardır.

Yunanca anadilliler açısından, bu nedenler, söz konusu dinsel kimliğe göre kendilerini tanımlayanların, kendilerini hala Osmanlı millet sisteminde olduğu gibi, dinsel anlamda millet olarak, yani İmparatorluk (Osmanlı, hatta Bizans) artığı olarak görmeleri ve kendilerini modern bir devlette vatandaş olarak görmemeleridir. İkinci nedende, devlet tarafından uygulanan ayrımcılığın da etkisi vardır. Ancak şunu da

¹ Bkz. Bölüm 4.1.4.

vurgulamak gerekir ki, Yunanca anadilli Ortodokslar, Osmanlı İmparatorluğu'nun devamı niteliğindeki Türkiye Cumhuriyeti'nde de nitelendirmenin dinsel özellik temelinde yapıldığını görüp, kendilerini nitelemede kullanabilecekleri, dil ve etnik kökenle ilgili özellikten kaçındıkları için de dinsel özelliğe sarılmış olabilirler. Türkiye Cumhuriyeti'nde 1923'ten bu yana Yunanca anadilli ya da Yunan etnik kökenli olmanın, Hristiyan Ortodoks özelliğini öne çıkarmaktan daha olumsuz tepkilere yol açtığını söylemek mümkündür. Başka bir deyişle “Yunan” imajı, Türkiye’de, “Ortodoks” imajından daha fazla olumsuz tepki uyandıran bir imajdır. Nitekim Yunanca anadilli “Rumlar”ı Türkiye’de Yunan olarak niteleyenlerin sayısı çok azdır.

“Rum” azınlığı mensuplarının dinsel özelliği öne çıkarmalarının bir nedeni de, Lozan Antlaşması sonrasında, tıpkı Osmanlı döneminde olduğu gibi, dinsel liderliğin, yani Fener Patrikhanesi'nin, cemaatin tek liderliği konumunda olmasıdır. 1862 yılında ilan edilen Rum Patrikhanesi Nizamnamesi, Rum milletinin yönetiminde, azınlığın hem din adamlarının hem de laik kesiminin (özellikle işadamlarının) ortaklaşa bir şekilde söz sahibi olmasını öngörüyordu (Bebiroğlu, 2008, 83-123). Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ve Lozan Antlaşmasının imzalanıp uygulamaya sokulması ile birlikte bu karma yönetim devri kapanmıştır. O zamandan beri, Fener Patrikhanesi, azınlığın yegâne liderliğidir.

Arapça ve Süryanice anadilli Hristiyan Ortodokslar açısından durum farklıdır. Öncelikle onları Türkiye’de ötekileştirebilecek ek özellikleri “Yunanlılık” değil, Süryani ve Arap olmalarıdır. Onların “Rum” azınlığa girişi, 70’li yıllardan itibaren, Ortodoks olmaları nedeniyle, İstanbul’daki Rum okul, vakıf ve kiliselerinde çalışmaya başlamaları ile olmuştur. Ardından, İstanbul “Rum” azınlık okullarına kayıt yapturmalarına izin verilmiş, bu okullarda okumuş olan Arapça ve Süryanice anadilli mezunlar, bu okullarda öğretmen ve “Rum” azınlık vakıflarında yönetici olmaya başlamıştır.

Bu iki alt grup, bu şekilde, “Rum” kapsamına alınarak, aslında Güneydoğudaki bir azınlıktan, İstanbul azınlığına evrilmiştir. Yalnız bu iki alt grup arasında bir fark vardır. Ankara 13. İdare Mahkemesinin 2013 yılında almış olduğu kararla¹ Süryanilere, ana okulunda bile olsa, anadillerinin öğretilmesi hakkı karara

¹ Bkz. Bölüm 4.2.3.

bağlanmıştır. Yani Süryaniler artık, “Lozan azınlığı” olarak, okullar açabilecektir. Arapça anadilliler hakkında böyle bir mahkeme kararı bulunmamaktadır. Ne var ki Mahkeme'nin söz konusu kararı alırken yürütmüş olduğu mantık, aynı hakkın, gayri müslim olmaları nedeniyle, Arapça anadilli Hristiyan Ortodokslar için de tanınmış olduğunu göstermektedir.

Ankara 13. İdari Mahkemesi'nin kararının önemi, Mahkemenin, temel hak olarak gördüğü ana dilini öğrenme hakkı ile ilgili, doğrudan bir düzenleme getiriyor olmasıdır. Mahkeme bunu Lozan Antlaşması ile garyi müslim azınlıklara verilmiş olan haklara dayanarak yapmıştır. Ne var ki karar, farklı Hristiyan mezheplerine ait olan ama aynı zamanda etnik ve dilsel açıdan bir bütün olan Süryanilerle ilgilidir. Bu boyutu ile, Ankara 13 İdare Mahkemesi'nin kararı, Türkiye'deki azınlık olgusuna çok farklı bir boyut kazandırmıştır

4. Evrensellik ve Kimlikler

Kültürel kimlikler ve insan hakları konusunda, gerçekliği gözlemlemiş ve bu gözlemlere dayanarak düşünce üretmiş yazarlara göz attığımızda, karşımıza iki türden bakış açısı çıkmaktadır. Bunu kişiselleştirirsek, karşımızda bir yandan, Kanada örneğinden hareket eden Will Kimlicka'yı, öte yandan da Lübnan örneğinden hareket eden Amin Maalouf'u bulmaktayız. İkisi de kimlikleri ve kültürleri gözlemlemiştir. Birincisi, Quebec konusunun etkisi ile “liberal azınlık teorisi” ve “demokrasi”den söz ederken, ikincisi kimliklerin “ölümcül” olabildiği bir alanı örnek göstererek, şunları söylemektedir:

Evrenselliğin temel öngerçeği, insanlık onuruna ilişkin haklar olduğu, hiç kimsenin dini, rengi, milliyeti, cinsiyeti ya da daha başka nedenler yüzünden hemcinslerini bu haklardan yoksun bırakamayacağıdır. Bunun anlamı, başka şeylerin yanında, temel insan ve kadın haklarına şu ya da bu özel gelenek –sözelimi dinsel- adına her türlü saldırının evrensellik ruhuna aykırı olduğudur. Bir tarafta evrensel insan hakları beyannamesi, öte tarafta özel yasalar, bir İslam şeriatı, bir Yahudi şeriatı, bir Hristiyan şeriatı, bir Afrika yasası, bir Asya yasası vs. olamaz (Maalouf, 2015, 89).

İnsanın onuru “insanın değerinin farkındalığı” olarak, insanın değeri insanın olanakları olarak ve insan hakları da, bu özelliklerin gerçekleşmesi için gerekli koşulların yaratılması istemi (Kuçuradi, 2011a, 70-72) olarak tanımlanıp,

Maalouf'un yukarıdaki kabulünden yola çıkılır ve insan hakları ile ilgili evrensellik bu şekilde açıklanırsa, ortada tartışma konusu yapılabilecek bir şey kalmaz.

Oysa evrensel etiğin iletişim ve diyalog yolu ile tartışılması ile ilgili olarak, Habermas ve Karl Otto Apel (Apel, 2003) gibi yazarların düşüncesi sorunludur:

(...) farklı kültürlerin ve yaşama tarzlarının gezegen ölçeğinde barışçıl bir düzen içinde bir arada yaşamasının ve çalışmasının ilk defa gerekli olduğu dünyanın bugünkü durumunda, çoğulcu bir değer etiği evrensel bir normlar etiğiyle tam olarak uyuşmalıdır (Apel, 2003, 37).

Apel'e göre, bu uyuşma diyalogla, yani "tartışma etiği" ile başarılabilir:

Tartışma etiği iletişimsel uzlaşıya varma etiği olarak şu ahlâksal ödevi yerine getirir: deontolojik etiğin evrensel normları ve farklı yaşam tarzlarında kendini gerçekleştirmenin –karşılaştırılmaz- değerlendirmeleri arasında iletişimsel aracılık yapmak (Apel, 2003, 37).

Bu bakış iki nedenden ötürü tartışmalıdır. Birinci neden, Kuçuradi'nin vurguladığı gibi "çoğulcu değer etiği" ve "evrensel normlar etiği", yani deontolojik etik, "norm bütünlerini", "uzlaşıya varma etiği" "etiğe bir yaklaşımı", "tartışma etiği" de "bir metaetik görüşü" dile getirmektedir. Kısacası etik farklı anlamlarda kullanılmaktadır (Kuçuradi, 2007, 119-128).

İkinci neden yapılması istenen tartışmanın kimler arasında yapılacağı ile ilgilidir. İletişim ve tartışma, eğer kişiler arasında yapılacaksa başka, kimlikler arasında yapılacaksa başka bir içeriğe sahip olacaktır. Kişiler kendi kişisel kimliklerini kolektif kimlikler üzerinden ve sadece bunlar üzerinden tanımladıkça, bu tartışma şu veya bu şekilde kimliklerarası bir tartışma olacaktır. Böyle bir tartışma, "dinlerarası diyalog"tan farklı olmayacaktır. Dogmalar arasındaki iletişim ve diyalogtan bir sonuç çıkamayacağına göre, aynı şey, kolektif kimliklerin dogmatik şekilde kişiler üzerindeki tahakkümü yüzünden, kimliklerarası diyalog için de geçerlidir.

Bu koşullar altında, Apel'in "çoğulcu bir değer etiği evrensel bir normlar etiğiyle tam olarak uyuşmalıdır" (Apel, 2003, 37) tezinin, Will Kymlicka'nın "geleneksel insan hakları ilkelerine bir azınlık hakları teorisi eklememiz gerekir" (Kymlicka, 1995, 32) tezine dönüşme olasılığı yüksektir.

Sonuç olarak, kolektif kimliklerin korunmasını odağa yerleştirip kolektif hakları ya da azınlık haklarını öne süren yaklaşımla, insan haklarını odağa yerleştirip, azınlık haklarını, insan haklarının korunmasını sağlayacak haklar olarak gören yaklaşım, birbirine zıt yaklaşımlardır. İnsanın değeri ile açıklanan insan haklarına, azınlık haklarının da eklenmesi amacıyla yapılacak bir diyalogun anlamının olmadığı gibi, bir sonucu da olamaz.

Asıl sorun, “hak temelli yurttaşlık” denen şeyi tanımlamadan bu kavramın “ortak ihtiyaçları olduğu varsayılan soyut insan modelinden hareketle biçimlenen hak temelli yurttaşlık” olduğunu söyleyerek, ne bu anlayışın, ne de “ihtiyaçların yalnızca topluluğun özgün nitelikler doğrultusunda biçimlendiğini varsayan topluluk temelli hak ve yurttaşlık anlayışının ‘saf’ biçimiyle uygulanmasının modern dünyanın gereklerini karşılamayacağı” (Üstel, 1995, 19) iddiasıdır.

Başka bir deyişle sorun, “hak temelli yurttaşlık” olarak adlandırılan şeyin, insanın değerinden kaynaklanan insan hakları ile tanımlanacağı yerde, “soyut insan modeli”ne dayandığını ve hakların da “ortak ihtiyaç” kavramına dayandığını iddia ederek, ne bu anlayışın, ne de “topluluk temelli” hak anlayışının, “modern dünyanın gereklerini karşılayamayacağı” gibi tezler ileri süren bakış açılarıdır.

İnsanın olanaklarını ortaya koyup, bu olanakların gerçekleşmesi talebinde bulunan anlayış, “soyut” değil, çok somut bir şeye işaret etmektedir. Zaten insan hakları bu olanaklarla temellendirilmedikleri oranda “soyut”tur. Öte yandan, insan haklarının ihlaline yol açabilen “topluluk temelli”, yani kişilerin değil de kimliklerin korunmasını amaç edinen bir anlayışın, insan hakları ile ilgili olamayacağı açıktır.

Bu iki anlayış birbirine zıttır ve karşılaştırma yapılabilecek türden anlayışlar değildir. Biri, kişi hakları olarak insan haklarının korunmasını amaçlayan normlardan, diğeryse, insan haklarının ihlaline yol açabilen normlardan oluşmaktadır. Hiçbir ayırma yol açmaksızın insan haklarının, bu arada grup mensubu kişilerin de haklarının korunması, insanın değeri temelinde şekillenen bakışla ve insan olmanın bilinciyle mümkündür.

KAYNAKÇA

Kitaplar - Makaleler

Abatzis, Aris (2005). *Marmaromeni Romiosini*. Atina: Livanis Yayınları.

Abatzis, Aris (2011). *O Labyrinthos ths Halkis. I Peripeteia ths Theologikis Sholis*. Atina.

Adorno, T.W & Frenkel-Brunswik, Else, Levinson, Daniel J., Sanford, R. Nevitt (1950). *The Authoritarian Personality*. New York, Evanston and London: Harper & Row.

Adorno, Theodor. W (1998). Education After Auschwitz. *Critical Models: Interventions and Catchwords*. S. 191-204. New York. Columbia University Press.

Agathias Sholastikos Myrineos (1864). *Apanta* (Historiarum Libri Quinque) Tomus Unicus. Patrologiae Graecea Vol.: 88. Ed.: J.P. Migne. Paris, 1268-1608.

Akar, Rıdvan (1998). “Bir Resmî Metinden Planlı Türkleştirme Dönemi”. *Birikim Dergisi* Sayı 110-Haziran 1998, 68-75.

Akgönül, Samim (2007). *Türkiye Rumları Ulus-Devlet Çağından Küreselleşme Çağına Bir Azınlığın Yok Oluş Süreci*. 2. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.

Akgönül, Samim (2011). *Azınlık – Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar*. İstanbul: BGST.

Akheizer, Golda (2011). Byzantine Karaism in the Eleventh to Fifteenth Centuries. *Jews in Byzantium: Dialectics of Minority and Majority Cultures*. Ed.: Bunfil R. Irshai, O, Stroumsa G.G., Talgam R. Leiden-Boston: Brill. 723-761.

Akıllıoğlu, Tekin (2010). *İnsan Hakları – Kavram, Kaynaklar ve Koruma Sistemleri*. 2. Baskı. Ankara: İmaj Yayınları.

Aksan, Doğan (1975). Anadili. *Türk Dili Dergisi*, Cilt XXXI, Sayı 285, 423-434.

Allen, Joseph Henry (1883). *Christian History in its Three Great Periods. Third Period Modern Phases*. Boston: Roberts Brothers.

Anastasiadis, G.İ (1948). Haihurumides (Armenoglosoi Ellines). *Mikrasiatika Hronika* (Dergi). Cilt 4, 37-46.

Ankori, Zvi (1959). *Karaites in Byzantium The Formative Years 970-1100*. New York: Columbia University Press.

Apel, Karl Otto (2003). Bugün Evrensel bir Etiğe Gereksinim Duyuyor muyuz? Çev: Taşkıner Ketenci. *Kaygı Dergisi*. Bahar 2002, Sayı 2, 36-44.

Arendt, Hannah (2012). *Geçmişle Gelecek Arasında*. 2. Baskı. Çev: Bahadır Sina Şener. S.16. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aristoteles (1975). *Politika*. Atina: Papyros Yayınları.

Aristoteles (2006). Peri Mnimis kai Anamniseos (Bellek ve Anımsama üzerine). *Peri Psihis-Mikra Fisika*. Atina: I. Zaharopoulos Yayınları, 72-91.

Arsava, Ayşe Füsün (1993). *Azınlık Kavramı ve Azınlık Haklarının Uluslararası Belgeler ve Özellikle Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesinin 27. Maddesi Işığında İncelenmesi*. Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Arveler, Eleni Glykatzi (2014). *İ Politiki İdheologia tis Vyzantinis Aftokratorias*. 10. Baskı. Atina: Psihogios Yayınları.

Assman, Jan (2001). *Kültürel Bellek*. Çev: Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Babiniotis, Georgios (1997). İ Glossa os Thesmos. *Provlimatismoı kai Episimanseis I*. Ed: V. Filias. Atina: İ. Sideris Yayınları, 96-104.

Babiniotis, Georgios (2001). İ Proklisi tis Polyglossias. *To Vima* Haftalık Gazete. Tarih: 29.4.2001.

Bebiroğlu, Murat (2008). *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Nizamnameleri*. İstanbul.

Benjamin, Walter (1999). O Afigitis (Hikaye Anlatıcısı). *Dhokimia tis Filosofias tis Glossas*. Çev. Fotis Terzakis. Atina: Nisos Yayınları, 95-130.

Berger, Peter & Luckmann, Thomas (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası – Bir Bilgi Sosyolojisi Denemesi*. Çev: Vefa Saygın Öğütle. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Biraben, Jean-Noël (2004). L'histoire du peuplement humain des origines à nos jours. *Démographie. Analyse et synthèse V*. Ed: Caselli G., Vallin. J., Wunsc.G. Paris: INED, 9-31.

Bloch, Ernst (1972). *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance*. Frankfurt: Suhrkamp.

Buğra, Ayşe (2004). Küreselleşme, Ekonomik Yaşam ve İnsan Hakları. *İnsan Hakları Deneyimlerinin Işığında Türkiye’de ve Dünya’da İnsan Hakları*. Ed: Kuçuradi İ. & Peker. B. Ankara: UNESCO İnsan Hakları İçin Felsefe Kürsüsü Hacettepe Üniversitesi, 226-230.

Bulut, Faik (1998). CHP Genel Sekreterliği Azınlıklar Raporu (1938-1940). *Kürt Sorununa Çözüm Arayışları*. İstanbul: Ozan, 166-191.

Buran, A. & Çak, B.Y (2012). *Türkiye’de Diller ve Etnik Gruplar*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Capotorti, Francesco (1979). Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities. Un Document: E/CN.4/Sub.2/384/Rev.1. New York. United Nations.

Cuche, Denys (2013). *Sosyal Bilimlerde Kültür Kavramı*. Çev: Turgut Arnas. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Çavuşoğlu, Naz (2001). *Uluslararası İnsan Hakları Hukukunda Azınlık Hakları*. 2. Baskı. Ankara: Su Yayınları.

Çizakça, Murat (2000). *A History of Philanthropic Foundations:The Islamic World From the Seventh Century to the Present*. İstanbul: Bogazici University Press.

Çotuksöken, Betül (2012). *İnsan Hakları ve Felsefe*. İstanbul: PapatyaYayınları.

De Saint Exupéry, Antoine. (1992). *O Mikros Prinkipas*. 2. Baskı. Çev. Doreta Peppa. Atina. Minoas.

Demir H.& Akar.R (1999). *İstanbul’un Son Sürgünleri*. İstanbul: Belge Yayınları.

Donnelly, Jack (1995). *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*. Ankara: YetkinYayınları.

Doytcheva, Milena (2013). *Çokkültürlülük*. Çev: Tuba Akıncılar Onmuş. İstanbul: İletişim Yayınları.

Eide, Asbjorn (1993). Possible Ways and Means of Facilitating the Peaceful and Constructive Solution of Problems Involving Minorities. Commission of Human Rights. Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities. Forth-fifth session. Agenda item 17. Un Doc. E/CN.4/Sub.2/1993/34.

Enneli, Çağlar (2010). Türkiye’de Gayrimüslim Azınlıklar ve Milliyetçilik: Bir Kavramlaştırma Denemesi. *Türkiye’de Kesişen – Çatışan Dinsel ve Etnik Kimlikler*. Ed: Dönmez, R.A., Enneli, P., Altuntaş, N. İstanbul: Say Yayınları, 145-173.

Eryılmaz, Bilal (1996). *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*. 2. Baskı. İstanbul: Risale Yayınları.

Estukyan, Vartan (2015). İstanbul’da 40 Kişilik bir Cemaat. *Agos*. Haftalık Gazete. Sayı 985 - 20 Mart 2015,13.

Eusebius (1720). *Ekklistiastiki Istoria*. London.

Eusebius (1857). İstion Vion Konstantinou tou Vasileos Logoi D. *Patrologiae Graecae Tomus XX Evseviu tu Pafilu Ta Evriskomena Panta*. Tomus Secundus. Ed.: J.P. Migne. Paris, 901-1230.

Euripidis (1911). *İphigenia en Avlidi*. Atina: Feksis Yayınları.

Fay, Brian (2012). *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*. 3. Baskı. Çev: İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Gemalmaz, Mehmet Semih (2011). *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukuku Belgeleri I. Cilt Bölgesel Sistemler*. 2. Baskı. İstanbul Legal Yayınları.

Gemalmaz, Mehmet Semih (2011b). *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukuku Belgeleri. II. Cilt Uluslararası Sistemler*. 2. Baskı. İstanbul: Legal Yayınları.

Georgoulis, Stamatis (1993). *O Thesmos tou Mufti Stin Elliniki kai Alodapi Ennomi Taksi*. Atina.

Gibbon, Edward (1872). *The Decline and Fall of the Roman Empire. In Three Volumes Volume II*. London: Frederick Warne.

Gök, Fatma (2012). Eğitim Hakkı Bağlamında Anadilde Eğitim. *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*. Cilt 10 Sayı 37, 10-20.

Güven, Dilek (2005). *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Stratejileri Bağlamında 6-7 Eylül Olayları*. 2. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.

Habermas, Jürgen (1996). Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı. Ed: Amy Gutman. (1996). *Çokkültürlülük*, 113-143. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Haralambis, Dimitris (1998). *Dimokratia kai Pagkosmiopoiisi*. Atina: İdryma Saki Karagiorga.

Hobsbawm, Eric (1998). *Gia tin Istoría (On History)*. Çev: Paraskevas Matalas. Atina: Themelio Yayınları.

İnanç, Zeki (2004) *Uluslararası Belgelerde Azınlık Hakları*. Ankara: Ütopya Yayınları.

İnceoğlu, Sibel (2013). Eğitimde Anadilin Yeri: Uluslararası Belgeler ve Yeni Anayasa. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*. Cilt 19 Sayı 2, 151-163.

İsokratis. (1993) *Panigyrikos*. Atina: Odysseas Hatzopoulos Yayınları.

Kaboğlu, İbrahim (1989). *Kolektif Özgürlükler*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.

Karasu, Bilge (1998). Azınlık – Azınlıklar. *Defter dergisi*. Yıl 11. Sayı 32, 11-25.

Kuçuradi, İoanna (2011a). *İnsan Hakları: Kavramı ve Çeşitleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kuçuradi, İoanna (2011b). *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kuçuradi, İoanna (2013). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kuçuradi, İoanna (2014). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kurubaş, Erol. (2006) *Asimilasyondan Tanınmaya – Uluslararası Alanda Azınlık Sorunları ve Avrupa Yaklaşımı*. 2. Baskı. Ankara: Asil.

Kymlicka, Will (2015). *Çokkültürlü Yurttaşlık*. 2. Baskı. Çev: Abdullah Yılmaz.

İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Laiu, Angeliki (2006). *To Empsiho İliki. İkonomiki İstoria tou Vyzantoiu*. Cilt 1. Atina: MIET, 113-124.

Lemerle, Paul (2010). *O Protos Vyzantinos Oumanismos*. Çev: Maria Nistazopoulou Pelekidu. 4. Baskı. Atina: Morfotiko Idryma Ethnikis Trapezis.

Locke, John (1794). A Letter Concerning Toleration- A Second Letter Concerning Toleration – A Third Letter Concerning Toleration – A Fourth Letter Concerning Toleration. *The Works of John Locke in Nine Volumes*. The Ninth Edition. Volume the Fifth, 5-58, 59-137, 141-546, 549-574. London.

Lydaki, Anna (2012). *Piotikes Methodoi tis Kinonikis Erevnas*. 2. Baskı. Atina: Kastaniotis.

Maalouf, Amin (2015). *Ölümcül Kimlikler*. 39. Baskı. Çev: Aysel Bora. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Macar, Elçin (2006). *İstanbul'un Yok Olmuş İki Cemaati - Doğu Ritli Katolik Rumlar ve Bulgarlar*. 2. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.

Nietzsche, Friedrich (2009). *David Strauss, İtirafçı ve Yazar – Zamana Aykırı Bakışlar - 1*. Çev: Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Oran, Baskın (1994). Lozan'ın 'Azınlıkların Korunması' Bölümünü Yeniden Okurken, *Ankara Üniversitesi SBF D*, Cilt 49, no.3-4, 283-301.

Oran, Baskın (2004). *Türkiye'de Azınlıklar: Kavramlar, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama*. İstanbul: TESEV.

Oran, Baskın (2009). *Küreselleşme ve Azınlıklar*. 5 Basım. Ankara: İmaj Yayınları.

Ostrogorsky, Georg (1993). *İstoria tou Vyzantinou Kratous*. Çev: Ioannis Panagopoulos. Atina: Vantias Yayınları.

Parekh, Bkikhu (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*. Çev. Bilge Tanrıseven. Ankara: Phoenix Yayınları.

Picq, P, Sagart, L, Dehaene, G, Lestienne, C (2014). *Dilin En Güzel Tarihi*. Çev: Sema Rifat. 2. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Platon (1990). *Politeia*. Atina. I. Zaharopoulos Yayınları.
- Platon (1993). Menon. *Menon–Kleitophon–Minos*. Atina: Odysseas Hatzopoulos Yayınları.
- Preece, Jennifer Jackson (2001). *Ulusal Azınlıklar ve Avrupa Ulus-Devlet Sistemi*. Çev: Ayşegül Demir. İstanbul: Donkişot Yayınları.
- Prokopios (1833). *Istoriai*. Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Ed.: B.G. Niebuhr. Vol. I. Bonn.
- Prokopios (1838). *Anekdhota* (Historia Arcana). Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Ed.: B.G. Niebuhr. Vol. III. Bonn.
- Prokopios (1989) *Anekdhota – İ Apokriifi İstoria*. Çev: Afoi Sideri. Atina: Agra Yayınları.
- Reyna Yuda-Zonana, Rayna & Moreno, Ester (2003). *Son Yasal Düzenlemelere Göre Cemaat Vakıfları*. İstanbul: Gözlem Yayınları.
- Runciman, Steven (1969). *Vyzantinos Politismos*. Çev: Despina Detzortzi. Atina: Galaksias Yayınları.
- Runciman, Steven (2005). *İ Teleftaia Vyzantini Anagennisi*. Çev. Lambros Kamberidis. Atina: Domos Yayınları.
- Savcı, Bahri (1953). *İnsan Hakları – Kanunilik Yolu ile Korunması*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi No: 32-14.
- Sen, Amartya (2012). *Taftotita ke via* (Kimlik ve şiddet). Çev: Lia Voutsopoulou. Atina: Aleksandreia Yayınları.
- Skalieris, Georgios Kleanthous (1990). *Laoi kai Filai tis Mikras Asias*. Atina, Risos Yayınları.
- Smith, Anthony D (2000). *Ethniki Taftotita* (National Identity). Çev: Eva Pepa. Atina: Odysseas Yayınları.
- Stein, Ernest (1968). *Histoire du Bas-Empire Tome II*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert.
- Svoronos, Nikos (1978). *Oikonomia-Koinonia. İstoria tou Ellinikou Ethnous*. Cilt 7. Atina: Ekdotiki Athinon, 278-305.

Taylor, Charles (1996). Tanınma Politikası. *Çokkültürcülük*. Ed: Amy Gutman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Taylor, Charles (1997). İ Politiki tis Anagnorisis. Ed: Amy Gutman. *Polipolitismikotita*. Çev: Filimon Peonidis. Atina: Polis Yayınları, 71-140.

Thio, Li-ann (2000). Resurgent Nationalism and the Minorities Problem: The United Nations & Post Cold War Developments. *Singapore Journal of International & Comparative Law*, 300-361.

Treadgold, Warren (1997). *A History of the Byzantine State and Society*. California: Stanford University Press.

Traverso, Enzo (2009). *Geçmişî Kullanma Kılavuzu*. Çev: Işık Ergüden. İstanbul: Versus Yayınları.

Tunç, Hasan (1999). *Anayasa Hukukuna Giriş*. Ankara: Nobel Yayınları.

Üstel, Fusun (1995). Ulusal Devlet ve Etnik Azınlıklar. *Birikim Dergisi*. Sayı 73, 12-19.

Vasiliev, A.A (1950). *Justin the First – An Introduction to the Epoch of Justinian the Great*. Massachusetts: Harvard University Press.

Vasiliev, A.A (1955). *Istoria tis Vyzantinis Aftokratorias*. Çev: Dimosthenis Savramis. Atina: Bergadi Yayınları.

Westerink, L.G. (1962). *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy*. Amsterdam: North Holland.

Zizek, Slavoj (2001). Çokkültürcülük ya da Çokuluslu Kapitalizmim Kültürel Mantığı. *Deftir Dergisi*. Yaz 2001 sayı 44, 145-175.

Belgeler

AMNA (2016). Prosfiges ke Metanastes Mia Krisi Alilengiis. B.M. Genel Sekreteri Ban Ki Moon'un yazısı. (Yunanca). <http://www.amna.gr/article/113521/Arthro-tou-gg-tou-OIE-Mpan-Ki-Moun-sto-APE---MPE> (erişim tarihi: 11.07.2016).

Anayasa Uzlaşma Komisyonu (2012). 3 Nolu Alt Komisyon Tutanakları, 20.02.2012 Tarihli Toplantı. <http://yenianayasa.tbmm.gov.tr/tutanak.aspx>, (erişim tarihi 24.03.2015).

Apoyevmatini (1925). İ Htesini en to Zoğrafio Sinelefsis. Gazete. Tarih 28.11.1925.

Azınlık Raporu (2004). Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Çalışma Grubu Raporu Ekim 2004. http://www.baskinoran.com/belge/IHDKAzinliklarRaporu-MakamaTakdim_Ekim2004_.pdf. (erişim tarihi: 02.07.2016).

Düstur. (1931). Lozan Sulh Muahedenamesi. 3. Tertip 5. Cilt. İstanbul, 13-357.

Efimeris tis Kiverniseos (1984). Proedriko Diatagma 456/1984. FEK164/A/24.10.1984.

Efimeris tis Kiverniseos (2008). Sintagma tis Elladas. FEK 120/A/27.06.2008.

Ekthesi (2004). Elliniki Dimokratia Ethniki Epitropi gia ta Dikeomata tou Anthropu, Martios 2003.

Meclis Anayasa Uzlaşma Komisyonu'na, 12 Mart Pazartesi günü Türkiye Ermeni toplumu adına Patrik Genel Vekili Başepiskopos Aram Ateşyan başkanlığındaki heyetin teslim ettiği ortak metin. (2012). <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/848/turkiye-ermenilerinin-yeni-anayasayla-ilgili-gorusleri-ve-beklentileri> (erişim tarihi 29.03.2015).

Nomikon Simvulion tu Kratus (1982). Tmima B. Arithmos Gnomodotiseos 221/1982, 31.03.1982.

OSCE (1990). Charter of Paris for a New Europe. Paris. <http://www.osce.org/mc/39516?download=true> (erişim tarihi: 13 Haziran 2016).

Publications of Permanent Court of International Justice (1930). Interpretation of the convention between Greece and Bulgaria respecting reciprocal emigration signed at Neuilly – Sur – Seine on November 27th 1919 (Question of Communities). Series B. No. 17. July 31st 1930. Collection of Advisory Opinions. The Greco-Bulgarian “Communities”. Leyden A.W. Sijthoff’w Publishing Company.

Resmî Gazete (1985). Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığın Önlenmesi Uluslararası Sözleşmesi. Resmî Gazete Sayı 18898/14.10.1985. (Kadınlara Karşı Her

Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi Ek İhtiyari Protokol. Resmî Gazete 24834/02.08.2002).

Resmî Gazete (2003). Birleşmiş Milletler Medeni ve Siyasal Haklara İlişkin Sözleşme. Sayı 25175/21.07.2003.

Resmî Gazete (2007). Özel Öğretim Kurumları Kanunu. Kabul Tarihi 08.02.2007. Resmî Gazete Sayı 26434/14.02.2007.

Süryanilerin Yeni Anayasa Hazırlanışında Dikkate Alınmasını İstedikleri Talepleri (2012). <http://www.slideshare.net/BizsizAnayasaOlmaz/mor-gabriel-deyrulumur-manastr-vakf-anayasa-nerileri> (erişim tarihi 29.03.2015).

T.C. Ankara 13. İdare Mahkemesi (2013). Karar No: 2013/952 Esas No:2012/1746.

T.C. Dışişleri Bakanlığı (1975). Helsinki Nihai Senedi. SİCM/SİAD-AGİK Yayınları No 1. Ankara.

Türk Musevi Cemaatinin Anayasa Hakkındaki Görüşleri (2012). <http://www.slideshare.net/BizsizAnayasaOlmaz/trk-musevi-cemaati-anayasa-grleri> (erişim tarihi: 28.06.2016).

United Nations (1945). Charter of the United Nations. Charter of the United Nations and Statute of the International Court of Justice. San Fransisco. 1-20.

United Nations (1947). The International Protection of Minorities Under the League of Nations. United Nations-Economic and Social Council- Commission of Human Rights-Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities-E/CN.4/Sub.2/6.

United Nations (1948). 217C(III) Fate of Minorities Resolution adopted by the General Assembly. 10 December 1948 – A/RES/3/217C.

United Nations (1949). Definition and Classification of Minorities (Memorandum Submitted by the Secretary General). United Nations-Economic and Social Council- Commission of Human Rights-Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities- Second Session-E/CN.4/Sub.2/85.

United Nations Commission on Human Rights. (1986). Compilation of Proposals Concerning the Definition of the Term “Minority”. Commission of Human Rights.

Forty-third session. In-session open-ended working group to consider the drafting of a declaration on the rights of persons belonging to national, national, religious and linguistic minorities. UN Doc. E/CN.4/1987/WG.5/WP.1.

United Nations (1993). Vienna Declaration and Programme of Action 25 June 1993. World Conference on Human Rights. A/CONF.157/23.

United Nations (2008). General Comment No.23: Article 27 (Rights of Minorities) Fiftieth Session (1994). Human Rights Instruments Volume 1 – Compilation of general Comments and General Recommendations Adopted by Human Rights Treaty Bodies – Note by Secretariat. HRI/GEN/1/Rev.9 (Vol. I) 27 May 2008, 207-210.

Vienna Convention on the law of treaties (with annex). Concluded at Vienna on 23 May 1969 UN Treaty Series Volume 1155, New York 1987, 331-512, Türkçe metin: BM Enformasyon Merkezi UNIC-Ankara, Viyana Andlaşmalar Hukuku Sözleşmesi 22 Mayıs 1969. http://www.unicankara.org.tr/doc_pdf/Viyana_69.pdf (erişim tarihi 17.04.2015).

Yeni Bir Anayasa için Dini Azınlık Temsilcilerinin Görüş ve Önerileri <http://anayasaizleme.com/wp-content/uploads/2011/11/Azınlıklar-ve-Anayasa1.pdf>. (erişim tarihi 04.05.2013).

ÖZGEÇMİŞ

Aris Abacı

1962 yılında İstanbul'da doğdu. 1987 yılından beri gazeteci olarak çalışmaktadır.

Öğrenim: Atina Panteion Üniversitesi Sosyoloji Bölümü 2014

T.C. Maltepe Üniversitesi İnsan Hakları Tezli Yüksek Lisans 2016

Yayınlar

Kitaplar

- Ελληνο-τουρκικές σχέσεις 2001 (2002) (Türk Yunan İlişkileri Yıllığı 2001).
Atina: Courier Yayınları.
- Ελληνο-τουρκικές σχέσεις 2002 (2003) (Türk Yunan İlişkileri Yıllığı 2002).
Atina: Courier Yayınları.
- Μαρμαρωμένη Ρωμιοσύνη - Οι Έλληνες της Κωνσταντινούπολης (2005).
(Istanbul Rumları. Atina: Livanis Yayınları.
- Islam light - Ο πολιτικός αναχρονισμός στην Τουρκία (2005). (İslam Light
Türkiye'de Siyasal Anakronizm. Atina: Thalos Yayınları.
- Ποια Τουρκία (2008). (Hangi Türkiye) Atina: Polytropon Yayınları.
- Λαβύρινθος της Χάλκης – Η Περιπέτεια της Θεολογικής Σχολής (2011).
(Heybeliada Labirenti - Ruhban Okulu'nun Macerası. Atina.

Çeviriler (Türkçeden Yunancaya)

- Salkım Salkım Asılacak Adamlar. Aziz Nesin. (1998). Atina: Kastaniotis
Yayınları.
- Türkçülüğün Esasları. Ziya Gökalp. (2005). Atina: Courier Yayınları.