T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI
KAMU HUKUKU PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

TÜRK HUKUKUNDA ANAYASAL GELİŞMELER IŞIĞINDA VATANDAŞLIK

Şafak EVRAN TOPUZKANAMIŞ

Danışman
Prof. Dr. Meltem DİKMEN CANİKLİOĞLU

İZMİR - 2013

DOKTORA
TEZ ONAY SAYFASI

2005800309

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi

Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Adı ve Soyadı : Şafak EVRAN TOPUZKANAMIŞ

Tez Başlığı : Türk Hukukunda Anayasal Gelişmeler Işığında Vatandaşlık

Savunma Tarihi : 30.01.2013

Danışmanı : Prof.Dr.Meltem DİKMEN CANİKLİOĞLU

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	Üniversitesi	İmza
Prof.Dr.Meltem DİKMEN CANİKLİOĞLU	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	.....
Prof.Dr.A.Melda SUR	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	.....
Doç.Dr.Oğuz ŞİMŞEK	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	.....
Yrd.Doç.Dr.Tijen DÜNDAR SEZER	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	.....
Prof.Dr.Ömer ANAYURT	SAKARYA ÜNİVERSİTESİ	.....

Oybirliği (X)
Oy Çokluğu ( )

Şafak EVRAN TOPUZKANAMIŞ tarafından hazırlanmış ve sunulmuş **"Türk Hukukunda Anayasal Gelişmeler Işığında Vatandaşlık"**başlıklı tezi kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum "Türk Hukukunda Anayasal Gelişmeler Işığında Vatandaşlık" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

..../..../.....

Şafak EVRAN TOPUZKANAMIŞ

İmza

ÖZET

Doktora Tezi

Türk Hukukunda Anayasal Gelişmeler Işığında Vatandaşlık

Şafak EVRAN TOPUZKANAMIŞ

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Kamu Hukuku Anabilim Dalı

Kamu Hukuku Programı

Anayasa Hukukunun temel konularından biri olan vatandaşlık, Türk Anayasalarında benzer şekilde tanımlanmaktadır. Anayasalarda vatandaşı, Türk olarak ifade eden benzer tanımlar, etnik ya da dini herhangi bir ayrımcılık unsuru taşımamaktadır. Ayrıca bu tanım, belli bir etnisiteye de göndermede bulunmamaktadır. Anayasalarda, vatandaşlık hukuki ve tarafsız bir şekilde tanımlanmıştır. Uygulamada, vatandaşlık konusunda ortaya çıkan problemler, Türk Anayasalarındaki vatandaşlık tanımından kaynaklanmamaktadır.

Vatandaşlık, devletin kuruluş amaçları, tarihsel kökleri ve kültürel, sosyal coğrafyasıyla ilintili olarak, bizzat ilgili devletin inisiyatifiyle tanımlanmaktadır. Anayasalarda vatandaşlığın, anayasal terminoloji bağlamında nasıl tanımlanması ve düzenlenmesi gerektiği, her zaman ve sadece, hukuki bir amaç ve metot ışığında irdelenmemektedir. Ulus-devleti tartışmaya açmak adına, vatandaşlık tanımı tartışmaya açılabilmektedir. Ulus-devlet inşa süreci, her devlette benzer tecrübelerin ışığında yaşanmıştır. Bu süreç, hukuka aykırı değil hukuk dışıdır. Başka bir anlatımla, bu süreçte ortaya çıkan problemleri, sadece hukuk içinde ifade edebilmek mümkün değildir.

Anahtar Kelimeler: Anayasa Hukuku, Anayasa, Vatandaş, Vatandaşlık, Ulus-devlet.

ABSTRACT

Doctoral Thesis

Doctor of Philosophy(PhD)

Citizenship in Turkish Law in the Light of Constitutional Developments

Şafak EVRAN TOPUZKANAMIŞ

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Public Law

Public Law Program

Citizenship which is one of the basic subjects of Constitutional Law, is defined similarly in all Turkish Constitutions. The definition of a citizen as "Turk" doesn't include a religious or an ethnic discriminative aspect. Moreover, this definition never refers to an ethnic meaning. Citizenship is defined legally in other words objectively. The problems about citizenship come out in the practice of Turkey's conditions don't result from the definition of citizenship in Turkish Constitutions.

Citizenship is defined by the state itself according to its objectives, historical roots and cultural, social geography. The citizenship as a concept to be formulated and defined in terms of constitutional terminology in Turkish Constitutions isn't always discussed in a frame of legal objectives and methodology. For the purpose of discussing the concept of nation state, the definitions of citizenship in Constitutions could be discussed. The construction period of a nation state is experienced through similar practices in every state. This period should not be considered "againt law", this period is "outside the scope of law". In other words, the problems appearing during this process cannot be always evaluated in terms of law.

Keywords: Constitutional Law, Constitution, Citizen, Citizenship, Nation state.

TÜRK HUKUKUNDA ANAYASAL GELİŞMELER IŞIĞINDA VATANDAŞLIK

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii
YEMİN METNİ iii
ÖZET iv
ABSTRACT v
İÇİNDEKİLER vi
KISALTMALAR xiii
TABLOLAR LİSTESİ xiv

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
VATANDAŞLIĞIN KAVRAMSAL TEMELLERİ VE ANAYASAL ZEMİNİ

I. VATANDAŞLIĞIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ 7
A. Vatandaşlığın Tanımı ve Temel Nitelikleri 7
B. İlişkili Olduğu Kavramlar Çerçevesinde Vatandaşlık 14
1. Tabiiyet ve Vatandaşlık 15
2. Milliyet ve Vatandaşlık 19
C. Vatandaşlığın Tarihsel Evrimi 22
1. Sparta'da, Eski Yunan'da ve Roma'da Vatandaşlık 24
a. Vatandaşlığın Kapsamı 24
b. Vatandaşın Hakları ve Yükümlükleri 28
c. Vatandaşlık Eğitimi 32
2. Vatandaşlığın Dönüşümünde Önemli Bir Aşama: Ortaçağ 35
a. Ortaçağ Toplum Yapısının Vatandaşlığa Etkileri 35
b. Ortaçağ'da "Zoon Politikon" 38
c. Ortaçağ'da Şehir ve Vatandaşlık İlişkisi 39

II. VATANDAŞLIĞIN TARİH İÇİNDEKİ DÖNÜŞÜMÜNDE ETKİLİ OLAN FAKTÖRLER 42
A. Ekonomik Faktörler 43
1. Feodalizmin Ekonomik Yapısında Meydana Gelen Değişiklikler ve Burjuvazinin Ortaya Çıkışı 43
2. Kapitalizmin Evrim Sürecinde Vatandaşlık 45
3. Üretim İlişkilerinde Meydana Gelen Değişikliklerin Vatandaşlığa Etkileri 50
B. Siyasi Faktörler 55
1. Modernliğe Giden Süreçte Sosyal ve Kültürel Öğelerin Etkisi 55
2. Modernliğin Temel Özellikleri ve Modern Devlet(le)te Biçimlenen Vatandaşlık 58
3. Modern Devletin Vatandaşlığı Dönüştüren Özellikleri 62
a. Şiddet Araçlarının Denetimi ve Vatandaşlık 63
b. Vatan Kavramının Ortaya Çıkışı, Vatan ve Vatandaşlık İlişkisi 67
c. Egemenlik Olgusunun Vatandaşlık Statüsüne Kazandırdığı Anlam 69
(1) Modern Devlette Egemenlik 69
(2) Klasik Egemenlik Anlayışı Işığında Egemenlik ve Vatandaşlık 70

III. ANAYASAL DEVLETİN YAPITAŞI OLARAK VATANDAŞLIK 80
A. Millet, Ulus-devlet ve Milliyetçiliğin Kavramsal Gelişimine Eşlik Eden Devlet Anlayışı: Anayasal Devlet 80
1. Bir Toplum Sözleşmesi Olarak Anayasalar 80
2. Anayasacılığın Anlamı ve Anayasalaşma Hareketleri İçinde Vatandaşlık 82
3. Fransız Devrimi ve Vatandaşlık 86
B. Ulus-devlet, Millet, Milliyetçilik ve Vatandaşlık 96
1. Millet ve Ulus-devlet İlişkisinde Vatandaşlık 97

2. Milliyetçilik ve Vatandaşlık 100
a. Millet ve Milliyetçilik İlişkisi İçinde Vatandaşlık 100
b. Farklı Milliyetçilik Akımları 107
3. Milli Kimlik ve Vatandaşlık 109

İKİNCİ BÖLÜM
OSMANLI DEVLETİ'NDEN TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NE, TEBAADAN VATANDAŞA

I. OSMANLI DEVLETİ'NDE "TABİİYET" STATÜSÜNÜN İÇİNDE GELİŞTİĞİ TOPLUMSAL, HUKUKSAL VE SİYASAL KOŞULLAR 113
A. Toplumsal Yapıyı Biçimlendiren Faktörler ve Bu Faktörlerin Tebaanın Hak ve Yükümlülüklerinin Belirlenişindeki Etkileri 115
1. İslam Hukukuna Göre Toplum Yapısı ve İslam Hukuku Kurallarının Osmanlı Yönetim Anlayışındaki Yeri 115
2. Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler ve Millet Sistemi 119
a. Osmanlı Millet Sisteminin Ayırt Edici Öğeleri 119
b. Osmanlı Millet Yapılanmasında Milletlere Özgü Haklar ve Özgürlükler 124
(1) Yönetimde özerklik: Uygulamalar ve Sonuçları 124
(2) Milletlerin İsimlendirilmesinden Kaynaklanan Hak ve Statü Farklılıkları 128
3. Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Hakları ve Yükümlülükleri 130
a. Hakların Genel Çerçevesi 130
b. Vergi Yükümlülüğü 131
c. Askerlik Yükümlülüğü 133
d. Sosyal Yükümlülükler 136
4. Edinilen Statüler Bakımından Toplum Yapısındaki Sınıflandırma 138
a. Askeri ve Reaya Sınıfının Sahip Olduğu Özellikler 138

b. Askeri ve Reaya Sınıflarının, Osmanlı'nın Yönetim Anlayışına ve Ekonomik Yapısına Etkileri 142
5. Tebaanın Hak ve Yükümlülükleri Bakımından İlk Yazılı Osmanlı Belgeleriyle Kaydedilen Gelişmeler 148
B. Tanzimat Dönemi ve Vatandaşlık 151
1. Tanzimat Dönemi'nin Genel Özellikleri ve Tanzimat Dönemi'nde Modernleşme 151
2. Tanzimat Dönemi'nde Yaşanan Hukuki Gelişmelerin Vatandaşlığa Etkisi 154
a. Gülhane Hatt-ı Hümayûnu 157
b. Islahat Fermanı 159
c. Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi 162
C. Meşrutiyet Dönemi ve 1876 tarihli Kanun-ı Esasî 167
1. Kanun-ı Esasî ile Vatandaşlık Statüsünün Düzenlenmesi 167
2. Meşrutiyet Döneminde Seçme ve Seçilme Hakkı 170
3. Meşrutiyet Döneminde Meclisin Yapısı ve Bu Dönemin Vatandaşlık Tartışmaları 173
II. VATANDAŞLIĞIN OLUŞ(TURUL)MASI SÜRECİ: OSMANLI DEVLETİ'NDEN TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NE GEÇERKEN VATANDAŞLIK 177
A. Milli Mücadele Döneminde Vatandaşlık 181
1. Ulus-devlete Giden Yolda Milli Mücadele Dönemi 181
2. Milli Mücadele Dönemi Kongreleri ve Belgelerinde Vatandaşlık 184
B. 1921 Anayasasında Vatandaşlık 187
C. Cumhuriyet'e ve 1924 Anayasasına Giderken Lozan Barış Andlaşması ile Şekillenen Devlet ve Vatandaşlık 192
1. Lozan Barış Andlaşması ile Tespit Edilen Azınlık Statüsü 195
2. Azınlıklara Dair Ayrıcalıklar ve Güvenceler 200
3. Medeni Kanunu'nun Kabulü ve Azınlıklar İçin Önemi 203
D. İlk Cumhuriyet Anayasası: 1924 Teşkilat-Esasîyesi 204

1. İlk Cumhuriyet Anayasasını Biçimleyen Temel İlke: Atatürk Milliyetçiliği 204
a. Atatürk Milliyetçiliğinin Anlamı 204
b. Atatürk Milliyetçiliğine Yönelik Eleştiriler 208
c. Vatandaşlığın Anayasal Hükümler İçindeki Yeri 213
2. Teşkilat-ı Esasîye'de Vatandaşların Sahip Olduğu Haklar ve Ödevler 220
3. 1924 Teşkilat-ı Esasîyesi ve Azınlıklar 224
a. Askerlik, Memuriyet ve İşe Alınma Koşulları Bakımından Azınlıklar 224
b. Eğitim, Dil, Din ve Kültür Açısından Azınlıklar 228
c. Ekonomik Hayat ve Azınlıklar 231
E. Vatandaşlık Konusunda Osmanlı'nın, Cumhuriyet Türkiye'sine Bıraktığı "Miras"ın ve Cumhuriyet Türkiye'sinde Vatandaşlığa İlişkin Eleştirilerin Değerlendirilmesi 241

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

1961 VE 1982 ANAYASALARINDA VATANDAŞLIK VE ANAYASA HUKUKU IŞIĞINDA VATANDAŞLIĞA İLİŞKİN GÜNCEL TARTIŞMALAR

I. VATANDAŞLIĞIN 1961 VE 1982 ANAYASALARINDA DÜZENLENİŞİ 250
A. Anayasalarda Yer Alan Vatandaşlık Tanımı ve Buna İlişkin Tartışmalar 250
1. 1961 ve 1982 Anayasasının Hazırlanması Sürecinde Vatandaşlık Kavramına İlişkin Tartışmalar 250
2. 1982 Anayasasında Vatandaşlık Kavramı 254
a. "Yeni Anayasa" Gündeminde Vatandaşlığa İlişkin Tartışmalar 254
b. Anayasadaki Vatandaşlık Hükmüne İlişkin Öneriler 259
3. Bazı Devlet Anayasalarında Yer Alan Vatandaşlık Tanımları ve Vatandaşlık İçin Kullanılan İfadeler 267
B. Vatandaşlığın Kazanılması ve Kaybedilmesine İlişkin Düzenlemeler 272

II. HAKLAR VE YÜKÜMLÜLÜKLER EKSENİNDE VATANDAŞLIK 279
A. Vatandaşlık Statüsünün Niteliği 279
B. Vatandaşlık Statüsünden Doğan Haklar 283
1. Seçme ve Seçilme Hakkı 283
a. Seçim İlkeleri Işığında Vatandaşlık 283
b. Seçme ve Seçilme Yeterlilikleri Işığında Vatandaşlık 287
2. Siyasi Partilere Girme ve Üye Olma 291
3. Kamu Hizmetine Girme 294
4. Dilekçe, Bilgi Edinme, Kamu Denetçisine Başvurma Hakkı 296
C. Vatandaşlık Statüsünden Doğan Ödevler 297
1. Çalışma Ödevi 297
2. Vatan Hizmeti 299
a. Bir Vatan Hizmeti Olarak Askerlik Yükümlülüğü 299
b. Askerlik Yükümlülüğü ve Vicdani Ret 302
3. Vergi Ödevi 310
D. Bazı Anayasalarda Düzenlenen Vatandaş Hakları ve Yükümlülükleri 315

III. DEVLETİN TEMEL NİTELİKLERİ BAĞLAMINDA VATANDAŞLIK 319
A. Milliyetçilik ve Vatandaşlık 319
1. "Devletin Ülkesi ve Milletiyle Bölünmez Bütünlüğü" İlkesi Bağlamında Vatandaşlık 320
2. Resmi Dil, Anadil Tartışmaları Işığında Vatandaşlık 325
B. Demokrasi ve Vatandaşlık 330
1. Demokrasilerde Vatandaşlığın Anlamı 330
2. Demokrasi ve Kimlik İlişkisi 333
C. Cumhuriyet ve Vatandaşlık 335
1. Cumhuriyetçi Vatandaşlık Kavramın İçeriği 335
2. Bir Erdem Olarak Vatandaşlığın Öğretilmesi: Vatandaşlığın İnşası 339
3. Cumhuriyetçi ve Liberal Vatandaşlık "Karşıtlığı" ve Liberal Vatandaşlığa İlişkin Yeni Bir Okuma: Toplulukçuluk 344

D. Laiklik ve Vatandaşlık 352
1. Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne Laiklik ve Vatandaşlık İlişkisi 352
2. Kamusal Alan, Laiklik ve Vatandaşlık 354
3. Laik Olmayan Bir Devlette Vatandaşlık: İsrail Örneği 356

IV. ANAYASA MAHKEMESİ'NİN VE AVRUPA İNSAN HAKLARI MAHKEMESİ'NİN VATANDAŞLIK VE "TÜRK"LÜK İFADESİNE İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELERİ 360
A. Anayasa Mahkemesi Kararlarında Vatandaşlık 360
B. Yargıtay'ın TCK'nın 301. Maddesinden Hareketle Yaptığı "Türklük" Tanımına, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin Bakışı 364

V. VATANDAŞLIK EKSENİNDE YAŞANAN TARTIŞMALAR VE SORUNLAR 369
A. Vatandaşlık Tartışmalarının Yükselişi 369
B. Kimlik, Çoğulculuk ve Çokkültürlülük 371
1. Çokkültürlülüğün Anlamı ve Ortaya Çıkış Nedenleri 371
2. Bir Çokkültürlülük Örneği Olarak Kanada 374
3. Kimlik Eksenli Vatandaşlık Sorunları 377

SONUÇ 383
KAYNAKÇA 400

KISALTMALAR

AB	Avrupa Birliği
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AİHM	Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
AİHS	Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
AÜHFD	Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
Bkz.	Bakınız
BM	Birleşmiş Milletler
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
Ed.	Edited
GHH	Gülhane Hatt-ı Hümayûnu
Haz.	Hazırlayan
M.Ö.	Milattan önce
M.S.	Milattan sonra
s.	Sayfa
SBF	Siyasal Bilgiler Fakültesi
TBB	Türkiye Barolar Birliği
TCK	Türk Ceza Kanunu
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TESEV	Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı
TÜSİAD	Türkiye Sanayicileri ve İşadamları Derneği
UK	United Kingdom
US	United States
USA	United States of America

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1: Tanzimat Dönemi'nde yapılan Nüfus Sayımı s. 153
Tablo 2: II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusanı'nın Sayısal Dökümü s. 176
Tablo 3: 1915 Yılındaki Sanayi İstatistiklerine Göre Ticarette Dağılım s. 232

GİRİŞ

Günümüzde, vatandaşlık alanındaki çalışmaların önemli ölçüde arttığını görmekteyiz. Bunun nedeni, sosyal hareketlerin ve değişimlerin ifade edilmesinde ve anlaşılmasında, vatandaşlığın anahtar bir kavram haline gelmiş olmasıdır. Yoksulluk, sınıf eşitsizliği, cinsiyet ayrımcılığı, ırkçılık, etnik azınlıklar, göç, demokrasi, ulus-üstü yapılanmalar, küreselleşme, milli kimlik hatta çevre konusundaki tartışmalar bile vatandaşlık bağlamında incelenmektedir. Vatandaşlık her tartışmanın anahtar kelimelerinden biri haline geldikçe, vatandaşlığı niteleyen sıfatlar da çoğalmaktadır. Bu süreçte, katılımcı vatandaşlık, demokratik vatandaşlık, militan vatandaşlık, anayasal vatandaşlık, sosyal vatandaşlık, evrensel vatandaşlık şeklinde nitelendirmelerin türetildiği görülmektedir. Her türlü sorunun devası ve kaynağı, bir şekilde vatandaşlığa dayandırılmaktadır. Küresel çağın sorunları arttıkça, vatandaşlığa dönüştürücü bir rol biçilmektedir. Ya da küresel çağın neden olduğu sorunlar, vatandaşa ve vatandaşlığa ilişkin bu sempatik vurgular yoluyla hafifletilmek hatta aşılmak istenmektedir.

Vatandaşlık vurgusunun güçlenmesi, aslında vatandaşlığın klasik anlamının ve klasik birlikteliklerinin son bulduğuna işaret etmek istiyor. Vatandaşlığın klasik birlikteliklerinden kastımız; vatandaşlığın modern anlamının temellendiği ulus-devlet, ulus-devletin egemenlik sahası olarak vatan, devletin bireyle olan ilişkisinin billurlaştığı metinler olan anayasalar ve ulus-devletin amentüsü anayasacılık süreçleridir. Özetle "vatandaşlığın" içini boşaltıyoruz ve gayretle bunun yerine yenisini, yenilerini doldurmaya çalışıyoruz. Vatandaşlığı o kadar çok tanımladık ki vatandaşlığın ne demek olduğunu unutur hale geldik. Farklı şekillerde ifade edilen günümüzün vatandaşlık mefhumu, vatandaşlığın hangi amaca hizmet ettiğini ve hangi kavramlarla yoğrulduğunu bize unutturmaya başladı. Amacımız, vatandaşlığın gerçek anlamının örselenmesine ilişkin yası temellendirmek değil sadece vatandaşlığın nasıl bir evrim gösterdiğini, bu evrime katkısı olan değişkenleri de göz ardı etmeksizin, hukuki bir çerçevede kalabilmeyi umarak inceleyebilmektir.

Devlet ve birey ilişkisi, farklı alanlara ve kurumlara yayılırken, vatandaşlığın klasik tanımlarından ve işlevlerinden bahsetmek artık fazlasıyla demode görülüyor. Küreselleşme tüm kavramları, kurumları kendi diliyle biçimlendirirken, elbette

vatandaşlık da bundan nasibini alacaktır. Farklı çıkış noktaları ya da referanslar, vatandaşlık konusundaki çalışmaların yol haritasını biçimlendirmektedir. "Ulus-devlet günümüzde bir gerçeklik değildir", "ulus-devletin bireyler üzerinde tahakkümü aşikârdır", argümanları üzerinden gidildiğinde, vatandaşlık farklı şekilde tanımlanırken; "ulus-devlet, küreselleşmeye rağmen henüz aşılamayan bir gerçekliktir", "ulus-devlet vatandaşı boğan değil bilakis onu kucaklayan bir yapılanmadır" argümanları ise bambaşka vatandaşlık tanımlarına yol açmaktadır. Vatandaşlık, önemli konuların "truva atı" olarak öne sürülmektedir. Vatandaşlığın elbette tek başına ele alınması da vatandaşlık kavramının ilişkili olduğu konuları görmezden gelmek olacaktır; ancak herhangi bir argümanı kuvvetlendirebilmek adına vatandaşlığı kutsallaştırmak ya da yermek, öncelikle ele alınması gereken kavramın önemini gölgelemektedir.

Farklı çıkış noktalarının çatışması meselesini, Türkiye'de anayasa değişikliğine dair hummalı çabada görüyoruz. Bu çaba, artık bir söyleme, yerleşik bir inanca hatta vazgeçilmez bir hedefe dönüşmüştür. Artık Türkiye'de anayasa değişikliğine dair önerilerin çarpıştığı, rekabet ettiği, çekiştiği bir anayasa borsasından bahsedebiliriz. Bu borsada kıymet kazanan ve yükselen önerilerin başında ise vatandaşlık geliyor. Anayasa değişikliğinin öncelikli konularından birinin vatandaşlık olması, yukarıda bahsetmeye çalıştığımız gelişmelerin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Çalışmamız, vatandaşlık konusunda (gerekliliği bir yana) bugünün anayasa değişikliğine cevap aramak üzerine inşa edilmemiştir. Çalışmamız, "Türkiye'de vatandaşlığı anayasal metinlerde nasıl düzenledik, nasıl değerlendirdik ve şimdi hangi değişkenlerle beraber ele alıyoruz?", sorularına yanıt aramak üzerine kuruludur. Türkiye örneğini analiz edebilmek için de vatandaşlık teorisine ihtiyaç duymaktayız.

Vatandaşlığın, neden çalışmamızın konusu olarak seçildiğini ortaya koymaya çalışırken yanıt vermemiz gereken soru, vatandaşlığın anayasa hukuku için(de) anlamı ve anayasa hukukunun çalışma sahasına girip girmeyeceğidir. Egemen bir devlette bireyin hukuki statüsü, "vatandaşlık" olarak adlandırılmaktadır ve devletlerin yol haritası, kılavuzu olan anayasalarda, vatandaşlık ya tanımlanmakta ya bir hak olarak belirtilmekte ya da sadece vatandaşlığa ilişkin güvenceler sıralanmaktadır. Birçok devletin anayasasında özel bir vatandaşlık başlığı olmasa da

anayasalarda, vatandaşlara ilişkin hitaplara ve göndermelere rastlıyoruz. Devlet karşında bireyin hak ve hürriyetlerini koruyan, iktidarın sınırlarını içeren ve devlet teşkilatlanmasının temelini ortaya koyan bir anayasada, vatandaşlığa ilişkin düzenlemelerin olması kaçınılmazdır. Eğer anayasa hukuku, iktidar ile hürriyetin karşılıklı dengesinin gözetilmesini sağlayacak mekanizmaları ortaya koyuyorsa, bu denge ilişkisinde sadece iktidarın sınırlandırılmasına ya da sadece hürriyete vurgu yapmak, vatandaşlık tanımını farklılaştıracaktır. Ayrıca anayasaların sözü ve ruhu, hem devlet ve yönetim yapısı hakkında fikir sahibimizi olmamızı sağlıyor hem de asli kurucu iktidarın, nasıl bir toplum ve vatandaş modeli tasarlamak istediğini ortaya koyuyor. Aslında anayasalar, vatandaşların kendi serüvenlerinin özeti olarak nitelendirilebilir. "Anayasa hukukunu tarif biçimi, vatandaşlığı ele alış tarzımızı ortaya koyacaktır."

Anayasalarda, vatandaşlık tanımlanırken ya da vatandaşın hakları düzenlenirken; vatandaşın diğer herkesten, yani yabancılardan ayrıldığını görüyoruz. Bu noktada anayasalarda yer alan vatandaşlık düzenlenmeleri, ulus-devletin beşeri ve coğrafi sınırını çizmektedir. Vatandaşın adı konularak ya da vatandaşlığa ilişkin düzenlemeler için ilgili kanuna göndermede bulunularak, milleti oluşturan vatandaşlar belirlenmektedir. Vatandaş olmayanlar yani yabancılar ise ulus-devletin asli unsuru olmadıkları için yabancılar hukukuna tabi olmaktadır. Özetle, anayasalardaki her vatandaş tanımı ya da atfı, ifadesi; anayasa ve ulus-devlet birlikteliğini bir kez daha ortaya koymaktadır. Her ulus-devlet, maddi ya da şekli anlamda anayasaya ihtiyaç duyar ve anayasalar yoluyla vatandaşlığı belirler. Her devlet, vatandaşlık statüsüne ilişkin kuralları kendi tarihsel koşulları, beklentileri hatta korkuları ile biçimlendirirken, hedeflediği vatandaş kimliğini, okul ve ordu gibi kurumlar yoluyla kurgulayabilmektedir. Vatandaşlık, her devlette farklı tasarlandığı gibi, her devlette değişik dönemlerde de farklı şekillere bürünebilmektedir. Göç hareketleri, iktisadi buhranlar/gelişmeler, sömürgecilik faaliyetleri, devletlerin vatandaşlık kurgularını sürekli biçimlendirerek "yaşayan" bir vatandaşlığa sahip olmalarına yol açmaktadır.

Anayasa hukukunun sorunlarını, anayasa hukuku içinde kalarak çözebilmek her zaman mümkün görünmüyor. Bu nedenle, anayasa hukuku ve anayasa bilimi şeklindeki sembolik ayrıma başvurmak zorunda kalıyoruz. Anayasa hukuku,

olayların kurallara uygunluğunu araştıran hukuksal metot iken anayasa bilimi, gözleme bağlı olarak olayların nedenlerini açıklamaya çalışmaktadır. Elbette hukuksal bir inceleme, hukuk normlarının ve metinlerinin incelemesinden ibaret değildir. Anayasa hukuku da siyasi olayların hukuki çerçevesini çizmesi bakımından sadece hukuk metinleriyle sınırlı bir hukuk dalı değildir. Özellikle anayasa hukukuna ilişkin bir çalışmada, anayasal sistemle anılan ve ondan ayrı düşünülemeyen kültür, değerler ve örneklerle karşımıza çıkan pratik, anayasa metinleri ve anayasal kurumlar kadar önem arz etmektedir. Eğer anayasayı "temel hak ve özgürlüklerin devlet karşısında güvence altına alınmasının ve siyasal iktidarın sınırlandırılmasının kurum ve kurallar setini oluşturan bir siyasal ve toplumsal yaşam rehberi" şeklinde tanımlayacak olursak, tüm siyasal ve toplumsal alanı, anayasa biliminin konusu haline getirmiş oluyoruz.

Vatandaşlık konusunda hangi literatürün esas alınacağı ve bu literatürün nasıl bir tasnifle değerlendirileceği çalışmamızın, önemli bir diğer sorununu oluşturuyor. Bu konudaki güçlüklerden ilki, vatandaşlığın, sayısız çalışmaya konu olmasıdır. Vatandaşlık konusunda, çok sesli bir durum hâkimdir. Farklı uygulamalar ve doktrindeki farklı görüşler, vatandaşlık konusunda ortak, kesin bir çerçeve sunmamaktadır. Ancak farklı uygulamalar ve fikirler, aynı zamanda verimli bir çalışma alanı yaratmaktadır. Bu alandaki literatürün genişliği dikkate alındığında, tezin sınırlarını kamu hukuku ve özellikle anayasa hukuku boyutunda tutabilmenin güçlüğü ortaya çıkıyor. Aslında bu zengin literatür, tezin yol haritasını belirlemede müthiş bir hazine sunuyor gibi gözükse de özellikle hukuk alanında bu konuda çalışma yapma hevesinde olanların işlerini zorlaştırıyor. Çünkü hem Türkçe hem de yabancı literatürde vatandaşlık, sosyoloji, siyaset bilimi, tarih, sosyal psikoloji, uluslararası ilişkiler, iktisat, felsefe hatta mimarlık gibi birçok disiplin tarafından ele alınıyor. Bu hacmi geniş hatta neredeyse sınırsız çalışma alanını, hukukun alanına çekebilmek, hukuk içinde anlayabilmek ve inceleyebilmek gerçekten güç.

İkinci zorluk ise bu disiplinlerarası konuyu, anayasa hukukunun öncelikleri, kavramları ve sorunları temelinde ele alabilmek. Çünkü vatandaşlığı hukuk alanına çekebilmeyi becerebilirsek bu kez de hukuk tarihi ve uluslararası hukukun vatandaşlık konusunda geliştirdiği literatürü, anayasa hukukuyla buluşturma noktasında bir zorluk çıkıyor. Çalışmamızda, vatandaşlığın kazanılması,

kaybedilmesi gibi devletler özel hukukunun spesifik alanına sınırlı bir şekilde girilmektedir ve bu konular, çalışmamızın asli öğelerini oluşturmamaktadır. Çalışmamızda vatandaşlık, kişi ile devlet arasında kurulan bir bağ olma özelliğiyle ele alınmaktadır. Vatandaşlık, kamu hukukunun ve anayasa hukukunun bakış açısı ve kaynaklarıyla ele alınmaya çalışılacaktır. Vatandaşlık bağının taraflarından biri olan devlet, diğer taraf olan birey ile eşit değil ona üstün durumdadır. İstisnalar hariç, kişinin devlete aidiyeti konusunu düzenleyen ve bu bağın kurulup kesilmesi işlemleri bakımından kişinin iradesine yer vermeyen özelliği nedeniyle de tabiiyet hukuku, kamu hukuku niteliği taşımaktadır. Devletin üzerinde egemenlik hakkını kullandığı toplumun üyelerini bizzat seçmesi, devletin idari tasarrufuyla vatandaşlığın gerçekleşmesi, vatandaşlığın kamu hukuku karakterli olduğunu ortaya koymaktadır.

Literatür tercihi, tasnifi ve değerlendirmesine ilişkin güçlüğün yanı sıra çalışmamızın temel yol haritasını belirleyecek konuların belirlenmesinin de kolay olmadığını söylemek zorundayız. Hemen her konu, vatandaşlığın çalışma sahasına girmektedir. Ancak bu noktada, muhtemel iki tehlikeden söz edilebilir: Hangi konulara değinmek gerekecektir? Ve değinilen konularda nasıl derinleşilecektir? Örneğin, son yıllarda vatandaşlık konusundaki çalışmaların artmasına neden olan dünya vatandaşlığı, Avrupa Birliği (AB) vatandaşlığı, anayasal vatanseverlik, sosyal vatandaşlık gibi konulara, tezde spesifik olarak yer verilmediğini belirtmek isteriz. Sadece oluşturduğumuz plan çerçevesinde, vatandaşlık literatürünün popüler diyebileceğimiz bu konularına, kısa gelgitler yapmakla yetineceğiz. Çünkü bu konu başlıklarının her biri, şüphesiz, ayrı bir çalışmanın konusunu oluşturacak içeriğe ve öneme sahiptir.

Çalışmamızda terminolojik bütünlüğü sağlayabilmek için yurttaşlık ve vatandaşlık eşanlamlı kelimeler olsa da 1961 ve 1982 Anayasasının terminolojisine uygun olarak, tezin bütününde, ifade olarak "yurttaşlık" yerine "vatandaşlık" tercih edilmektedir. Çalışmamızın birinci bölümünde, vatandaşlığın ortaya çıkışı, tarihsel gelişimi, kazandığı anlamlar; anayasal devlette vatandaşlığın evrimi ele alınmaya çalışılacaktır. İkinci ve üçüncü bölümde ise Türkiye'deki vatandaşlık örneğine odaklanılacaktır. Özellikle ikinci bölümde, Osmanlı Devleti'nde vatandaşlığın sahip olduğu anlamlar, vatandaşlığın niteliğini etkileyen değişimler ve dönüşümler, anayasal metinlerde vatandaşlığın nasıl düzenlendiği incelenecek ve modern anlamda

vatandaşlık kavramının, Osmanlı'daki mevcudiyeti ya da karşılığı bulunmaya çalışılacaktır. Yine ikinci bölümde, Cumhuriyet Türkiye'sinde vatandaşlık mefhumunun nasıl değerlendirildiği ve düzenlendiği ele alınacaktır. Üçüncü bölümde ise 1961 ve 1982 Anayasaları, vatandaşlık konusunda benzer düzenlemelere sahip olmaları nedeniyle, birlikte değerlendirilecektir. Aslında çalışmanın, birinci bölümünde vatandaşlık teorisinin genel hatları, üçüncü bölümde ise 1961 ve 1982 Anayasaları değerlendirilirken, yer yer farklı devletlerin anayasalarındaki düzenlemelerine ve pratiklerine gönderme yaparak, vatandaşlık teorisini, Türkiye örneğiyle harmanlamayı; başka bir anlatımla, Türkiye örneğini, vatandaşlık teorisinin ışığında değerlendirebilmeyi amaç edineceğiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

VATANDAŞLIĞIN KAVRAMSAL TEMELLERİ VE ANAYASAL ZEMİNİ

I. VATANDAŞLIĞIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

A. Vatandaşlığın Tanımı ve Temel Nitelikleri

Vatandaşlık, bireyin siyasi bir topluluğa aidiyetini ifade eden bir statüdür ve siyasi topluluğun vazgeçilmez bir öğesidir. Bir siyasi topluluğun olduğu yerde mutlaka vatandaş vardır. Dolayısıyla vatandaşlık, siyasi iktidar ve devlet kavramları birbirleriyle doğrudan ilişkili, birbirlerini çağrıştıran, birlikte değerlendirilen, anlamlarını yekdiğerinin varlığıyla besleyen kavramlardır. Devlet ve birey arasındaki ilişkinin, haklar ve yükümlülükler çerçevesinde gelişmesi, vatandaşlığın devlet içinde biçimlenmesi ve bireyin bağlı olabileceği bir devletin hukuki yapısına ihtiyaç duyması nedeniyle vatandaşlık, devlet ve birey arasındaki hukuki ilişkiyi ifade etmektedir[1].

Vatandaşlık, bir yönüyle statü bir diğer yönüyle de haktır. Siyasi toplumun bir üyesi ve demokratik siyasetin belirleyici öğesi olarak vatandaş, katılım hak ve yetkileri ile önplana çıkmaktadır. Vatandaşlık teorisi çalışmalarında sıkça inceleme konusu yapılan Amerikan Yüksek Mahkemesi'nin, 1958 tarihli "*Dulles v. Trop"* davasında yapılan tanımdan hareket edecek olursak vatandaşlık, "haklara sahip olma hakkı"dır[2]. *Marshall* da vatandaşlığı, belli bir toprak parçasında yaşayan ve devletin üzerlerinde denetim sahibi olduğu bireylere tanıdığı sivil, toplumsal ve özellikle siyasal haklar bütünü olarak tanımlamaktadır[3]. Vatandaşlık sadece hakları değil aynı

---

[1] Christopher Pierson, **Modern Devlet,** Çev. Dilek Hattatoğlu, Çiviyazıları, İstanbul, 2000, s. 52; Vahit Doğan, **Türk Vatandaşlık Hukuku,** 5. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2005, (Türk Vatandaşlık Hukuku), s. 26; Nihal Uluocak, **Türk Vatandaşlık Hukuku- Karşılaştırmalı Uygulamalı**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 4; Derek Heater, **Citizenship**, Third Edition, Manchester University Press, Manchester 2004, (Citizenship), s. 29; P. E. Matheson, "Citizenship", **International Journal of Ethics**, Vol: 8, No: 1, Oct. 1897, s. 22.

[2] "In short, the expatriate has lost the right to have rights". Kısacası, kendi vatanı dışına yerleşen kimse, haklara sahip olma hakkını kaybetmiştir." Trop v. Dulles, 356 U.S. 86 (1958), http://supreme.justia.com/us/356/86/case.html

[3] Thomas Humphrey Marshall, "Yurttaşlık ve Toplusal Sınıflar". (Der. T.H. Marshall ve Tom Bottomore), (çev. Ayhan Kaya), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 6.

zamanda yükümlülükleri de içeren bir statüdür, vatandaşlık devlet karşısında bireylere verilen bir dizi genel ve eşit hak ve yükümlülüklerdir[4]. O halde bireyin devlete aidiyetini belirleyen unsur vatandaşlıktır; ancak bu aidiyeti perçinleyen sadece vatandaşın sahip olduğu haklar değil aynı zamanda yükümlülüklerdir. Vatandaşlığın, hakları ve yükümlülükleri kapsaması ve bu hak ve yükümlülüklerin eşit şekilde vatandaşlara verilmesi, vatandaşlık statüsünün belirleyici özelikleridir. Yükümlülük anlam olarak külfet, zorunluluk, katlanma gibi çağrışımları barındırsa da yükümlülükleri, sahip olunan hakların ve siyasi topluluğa aidiyetin bir bedeli olarak görmemek gerekir. Çünkü vatandaş açısından yükümlülüklere sahip olmak bir onur ve kıvanç meselesi olarak görülebilmektedir. Örneğin vergi yükümlülüğü, vatandaş açısından bir yandan mali bir külfet olarak yorumlanabilirken diğer yandan devletin kamu giderlerine kaynak yaratma ve kamu hizmetlerinin düzenli işlemesine katkı sağlama açısından, bir övünç kaynağı olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca yükümlülükler yoluyla siyasi topluluğun amaçladığı vatandaş tipinin belirginleşip devamlılık kazandığı, vatandaşın, siyasi topluluğa aidiyetinin pekiştirildiği göz önüne alınırsa yükümlülüklerin, haklarla eş değer bir anlama ve güce sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Hatta yükümlülüklerin, hakları önceledeğini ileri sürmek mümkündür. *Bodin*'in belirttiği gibi, vatandaşı egemene bağlayan karşılıklı yükümlülüktür. Egemen, gördüğü sadakat ve itaate karşılık olarak vatandaşa adalet, mutluluk, yardım ve koruma sağlamakla yükümlüdür[5].

Vatandaşlık statüsünün belirleyici unsuru, haklar ve yükümlülükler dengesi olsa da, bu statünün sahip olduğu bir diğer unsur, hak ve yükümlülüklerin eşit şekilde vatandaşlara verilmesidir. Vatandaşlık yoluyla bireyler, eşit bir statüye sahip olma güvencesine kavuşurlar. Ancak vatandaşların eşit statüye sahip olması, modern öncesi devletler için sözkonusu değildir. Yöneten ve yönetilen ilişkilerinin değişimi, egemenlik kavramının evrimi, vatandaşlık statüsünün anlamını ve içeriğini değiştirmiştir. Vatandaşlığın eşitlik fikriyle tanımlanması ve varolması da bu süreçte gelişmiştir. Elbette vatandaşlık statüsünün içerdiği eşitliği, bir ideal hatta bir önkabul

[4] Gianfranco Poggi, **Devlet-Doğası, Gelişimi ve Geleceği**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 39; Mesut Yeğen, "Citizenship and Ethnicity in Turkey", **Middle Eastern Studies**, Vol: 40, No: 6, Nov. 2004, (Citizenship), s. 51.

[5] Jean Bodin, **Six Books Of The Commonwealth,** (Translated By M. J. Tooley), Oxford 1955, 07.08.2008, http://www.constitution.org/bodin/bodin_.htm.

olarak değerlendirmek gerekir. Çünkü vatandaşlık statüsü, sosyal ve ekonomik politikaların etkisiyle değişen dengelerin açıklanmasında, günümüzde de aciz kalmaktadır. Vatandaşlığın gelişiminde ekonomik faktörlerin etkisini incelerken, eşit vatandaşlık hakları yoluyla kapitalist toplumun sınıflı niteliğinden kaynaklanan eşitsizliğin yumuşatılmasının mümkün olup olmadığını tartışmaya çalışacağız. Bu noktada şimdilik söyleyebileceğimiz, vatandaşlığın eşit bir statüsü öngörmesiyle, vatandaşların kendi aralarında hiyerarşik bir bölünmeye gitmelerinin ve ayrıcalıklı vatandaş topluluklarının yaratılmasının engellendiğidir. Böylece her vatandaş, diğer vatandaşlarla eşit statüde bulunduğunun kabulüyle devlet ile aidiyet bağını kurar. Eşit haklara sahip olan vatandaşların eşit yükümlülüklere de sahip olması, statünün bireylere "adil" bir güvence verdiğinin göstergesidir. Bu yolla, vatandaşın diğer vatandaşlarla ve devletle ilişkisi süreklilik arz edebilecektir.

Şimdiye dek yaptığımız vatandaşlık tanımlarında, hep bireyin devlet karşısındaki statüsüne vurgu yaptık. Bu statüyü bir anlamda bireyin devletle, devletin bireyle olan ilişkisine hasrettik. Ancak vatandaşlık, bireyin diğer bireylerle olan ilişkisinde de önemli bir rol oynamaktadır. Siyasi anlamda vatandaşlık, bireylere bir kimlik kazandırmaktadır. Kazanılan bu kimlik yoluyla sadece devlete değil topluma ait olma unsurları da belirlenmektedir. Uluslararası Adalet Divanı'nın 6.4.1955 tarihli Nottebohm kararında[6] yaptığı tanımlamadan hareket edecek olursak vatandaşlığın, "temelinde bir toplumsal bağlılık vakıası, karşılıklı hak ve görevle birlikte gerçek bir varlık, menfaat, ilgi ve duygu dayanışması yaratan hukuki bir bağ" olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Divan, Nottebohm Kararı'nda vatandaşlığın üç yönüne işaret etmektedir. Bunlar, ferdin vatandaş sayılması için sahip olması gereken koşulları gösteren hukuki ilişki yani vatandaşlığın şekli içeriği, ferdin hak ve görevlerini gösteren hukuki statü yani vatandaşlığın maddi içeriği ve ferdin belli bir devletin halkına diğer devletlerin halklarından daha sıkı bir bağla bağlı bulunmasını ifade eden vatandaşlığın gerçekliği ilkesidir[7].

---

[6] Uluslararası Adalet Divanı, Nottebohm Davası, Liehtenstein v.Guatemala, 18 Kasım 1953 (ilk itiraz), 6 Nisan 1955 (Davanın ikinci aşaması), http://www.icj-cij.org/docket/files/18/9009.pdf. Karara ilişkin değerlendirmeler için bkz. Hüseyin Pazarcı, **Uluslararası Hukuk**, 2. Bası, Turhan Kitabevi, Ankara, 2004, s. 83; Melda Sur, **Uluslararası Hukukun Esasları**, 5.Baskı, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2011, s. 255; Erdoğan Göğer, **Türk Tabiiyet Hukuku**, 4.Bası, Sevinç Matbaası, Ankara, 1979, s. 6.

[7] 5718 sayılı Milletlerarası Özel Hukuk ve Usul Hukuku Hakkında Kanun m.4/c'de, yine "sıkı ilişki içinde olma" ölçütünün kabul edildiği görülmektedir. Bu kanun hükümleri uyarınca yetkili olan

Vatandaşlığın gerçekliği ilkesi, "bireyin aslında vatandaşlığı kendisine tanıyan devletin insan topluluğuna başka herhangi bir devletinkinden daha yakın bağlılığının hukuksal bildirimidir[8]." Divan, vatandaşlığın gerçekliğinin araştırılmasında sürekli oturma yeri, ilgili kişinin çıkarlarının merkezi, aile bağlarının yeri, kamu yaşamına katıldığı yer, kişisel olarak —ve çocuklarına aşıladığı— bağlılık gösterilen ülke, yakın gelecekteki niyetlerinin ve faaliyetlerinin merkezi, geleneklerini ve yaşama biçimini benimsediği ülke, uyrukluktan doğan haklarını kullandığı ve yükümlülüklerini yerine getirdiği ülke şeklindeki verilerin anlamlı olduğunu belirtmiştir[9]. O halde vatandaş, sadece ilgili devlette hak ve yükümlülüklere sahip olan kişi değildir; aynı zamanda o devlette bir yaşam biçimine sahip olan ve toplumsal yaşamın özelliklerini kendisinde taşıyan kimsedir. Bu yönüyle vatandaşlık, siyasi topluluğun üyesi olan bireylerin sahip olduğu yaşam biçimine ilişkin benzerlikleri ve ortaklıkları taşımaktadır.

Modern devlette vatandaşlık, içeriye dönük olarak kapsayıcıdır; yani devlet sınırları içinde ikamet eden vatandaşların büyük bir çoğunluğuyla vatandaşlar topluluğu örtüşür; yalnızca başka devletlerden olanlar yani yabancılar, dışarıda bırakılır. Vatandaşlık içeriye dönük olarak kapsayıcı olmakla beraber dışarıya karşı kapalıdır. Her devlet, kendi vatandaşlığına erişimi kısıtlar. Kimlere doğar doğmaz vatandaşlık atfedileceğinin sınırlarını koyup başkalarının hangi kayıt ve şartlar altında vatandaşlık edinmesine izin vereceğini belirler[10]. *Brubaker,* devleti politik bir aidiyet örgütlenmesi olarak tanımlayarak, bu örgütlenmenin genellikle "*dayatılmış*" bir vatandaşlık statüsüyle belirlendiğini söylemektedir: "Liberal siyaset kuramı, siyasi yükümlülüğü bireylerin gönüllü rızasına dayandırmak istese de devlet, gönüllü bir birlik değildir. Zira vatandaşlığın, dayatılmış ve atfedilmiş bir statü olması kaçınılmazdır[11]."

---

hukukun vatandaşlık esasına göre tayin edildiği hâllerde, bu kanunda aksi öngörülmedikçe; birden fazla devlet vatandaşlığına sahip olup, aynı zamanda Türk vatandaşı olmayanlar hakkında, daha sıkı ilişki hâlinde bulundukları devlet hukuku, uygulanır.

[8] Pazarcı, s. 32.

[9] Pazarcı, s. 83. *Sur*'a göre, sözkonusu kararın etkisi aslında uyandırdığı yankıya karşın sınırlıdır. "Bazı hakemlik kararlarında farklı sonuçlara varılarak (örneğin 1958 tarihli Flegenheimer hakemlik kararı), "fiili ilişki" arayışı, çifte vatandaşlık hallerine hasredilme eğilimindedir.". Sur, s. 255.

[10] Rogers Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu (Çev. Vahide Pekel), Dost Kitabevi, Ankara, 2009, (Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu), s. 43.

[11] Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 56.

Vatandaşlık, *Brubaker*'ın deyişiyle gerçekten bireylere devlet tarafından "*dayatılan*" bir statü müdür? Burada *Brubaker*'ın dayatmadan kastettiği, kanaatimizce *Uluocak'ın* belirttiği gibi vatandaşlığın "devletin tek taraflı, egemenlik hakkını kullanarak, koşullarını ve hükümlerini saptadığı bir hukuki statü[12]*"* olmasıdır. Sonuçta devlet, bir üyeler topluluğudur ve bu üyeliğin, nasıl kazanılacağını kendi egemenlik yetkisine dayanarak, belirli kurallarla belirlemek zorundadır[13]. Vatandaşlık statüsünü, *Brubaker*'ın deyimiyle zoraki daha doğrusu irade dışı yapan yapan unsur, statünün tek taraflı olarak bireylerin iradesine başvurulmadan, Devlet tarafından belirlenmesidir. Adalet Divanı, 7 Şubat 1923 tarihli danışma görüşünde, vatandaşlık meselelerinin *"*prensip itibarıyla her memleketin hâkim olan kanunlarının sahası içinde bulunduğunu*"* beyan etmiştir[14]. Devlet, insan topluluğunu oluşturan üyelerini, egemenlik hakkına dayanarak çıkardığı vatandaşlık kanunlarına göre belirlemektedir ve insanlar da tâbi olduğu egemeni belirginleştirerek kendilerine güvenli bir statü edinmektedir[15].

Vatandaşlık statüsü, asli ve müktesep olmak üzere iki şekilde kazanılmaktadır. Asli olarak vatandaşlık, kan bağı esasına (jus sanguinis), toprak esasına (jus soli) veya her iki esasın özelliklerinin görüldüğü karma esasa göre kazanılmaktadır. Jus soli, vatandaşlar topluluğunu ülkesel bir cemaat, jus sanguinis ise bir soy cemaati olarak tanımlar[16]. Müktesep vatandaşlıkta ise kişinin kendi iradesi sözkonusu olsa da vatandaşlığa kabul noktasında, inisiyatif yine ilgili devlet makamlarına aittir. Müktesep vatandaşlık, kişinin iradesi, evlenme, evlat edinme gibi doğumundan başka bir sebebe dayanılarak kazanılmaktadır[17]. Bu nedenle hangi yoldan olursa olsun vatandaşlığın kazanılmasında asli rol, devlete aittir. *Uluocak*'a göre;

> *"Kişi her ne kadar vatandaşlığı kimi durumlarda seçme haliyle kazanma ve kaybetme hallerinde iradesini yetkili makamlara bildirme yoluyla belirtiyor olsa*

---

[12] Uluocak, s. 6.
[13] Leslie Lipson, **Politika Biliminin Temel Sorunları,** Çev. Tuncer Karamustafaoğlu, AÜHF Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1973, s. 101.
[14] Muammer Raşit Seviğ, **Devletler Hususi Hukuku**, C: 1, 2. Baskı, İstanbul, Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1947, s. 26.
[15] Göğer, s. 1; Seviğ, s. 26.
[16] Etnik ve kültürel bakış açısından jus sanguinis ile milli benlik arasında daha güçlü ve doğrudan bir ilişki vardır. Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 157; Edwige Liliane Lefebvre, "Republicanism and Universalism: Factors of Inclusion or Exclusion in The French Concept of Citizenship", **Citizenship Studies**, Vol: 7, No: 1, 2003, s. 23.
[17] Doğan, Türk Vatandaşlık Hukuku, s. 29; Göğer, s. 24.

da vatandaşlığın doğum veya evlenme ile kazanılması ve vatandaşlığın yetkili makam kararıyla kaybedildiği hallerde tam olarak taraf iradesinden söz edilemez, Devlet burada egemen taraf olarak üstündür."

Vatandaşlık kavramına ilişkin bu bölümde değineceğimiz bir diğer unsur ise vatandaşlığın, sadece iç hukuka değil aynı zamanda uluslararası hukuka özgü bir kavram olmasıdır[18]. Vatandaşlık, belirttiğimiz üzere bir devletin münhasıran yetkili olduğu alanlardan biridir. Ancak, uluslararası hukukta devletlerin bazı antlaşmalarla bu yetkilerini, belirli süreler ve belirli kişiler için sınırladıkları durumlarla karşılaşılmaktadır. Nitekim bir ülke parçasının el değiştirmesi durumunda ilgili devletlerin ülke halkına bir süre için vatandaşlık seçme hakkı ya da eski adıyla hakk-ı hıyar tanıdıkları görülmektedir[19].

Vatandaşlığa ilişkin düzenlemelerin yer aldığı önemli uluslararası sözleşmeler; Vatandaşlık Hakkında Avrupa Sözleşmesi, Çok Vatandaşlık Hallerini Azaltmaya ve Çok Vatandaşlık Halinde Askerlik Yükümüne Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi, Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Birleşmiş Milletler (BM) Sözleşmesi, Vatansızlık Hallerinin Azaltılmasına Dair Avrupa Sözleşmesi ve kadınlara, vatandaşlık konusunda erkeklerle eşit işlem yapılmasını öngören Kadınlara Karşı Her Çeşit Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'dir[20]. Uluslararası sözleşmelerde vatandaşlığa ilişkin belirtilen önemli esaslar; herkesin bir vatandaşlığa sahip olması, herkesin yalnız bir vatandaşlığa sahip olması ve kişinin vatandaşlığını değiştirmede serbest olmasıdır[21].

---

[18] Göğer, s. 7.
[19] Pazarcı, s. 82.
[20] Doğan, Türk Vatandaşlık Hukuku, s. 31 vd.; Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 59 vd.
[21] Antlaşmalar hakkında bkz. Vatandaşlığa ilişkin esaslar hakkında bkz. Doğan, Türk Vatandaşlık Hukuku, s. 31 vd; Rona Aybay, **Vatandaşlık Hukuku**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul, 2006, (Vatandaşlık Hukuku), s. 59 vd. 6/11/1997 tarihinde imzaya açılan ve 01/03/2000'de yürürlüğe giren Vatandaşlık Hakkında Avrupa Sözleşmesi'ne Türkiye taraf değildir. http://www.conventions.coe.int/Treaty/Commun/ChercheSig.asp?NT=166&CM=8&DF=16/02/2013 &CL=ENG. 6.5.1963 yılında imzaya açılan ve 23.3.1968'de yürürlüğe giren Çok Vatandaşlık Hallerini Azaltmaya ve Çok Vatandaşlık Halinde Askerlik Yükümüne Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi'ne Türkiye taraf değildir. http://www.conventions.coe.int/Treaty/Commun/ChercheSig.asp?NT=043&CM=8&DF=16/02/2013 &CL=ENG. Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 14 Aralık 1950 tarih ve 429 (V) sayılı Kararıyla toplanan Konferansta kabul edilmiş, 28 Temmuz 1951 tarihinde Cenevre'de imzalanmış ve 43. maddeye uygun olarak 22 Nisan 1954 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Türkiye Sözleşmeyi 24 Ağustos 1951 tarihinde imzalamış ve 29 Ağustos 1961 tarihinde ihtirazı kayıtla onaylamıştır. 359 Sayılı Onay Kanunu 5 Eylül 1961 gün ve 10898 Sayılı Resmi Gazete'de yayınlanmıştır. Türkiye'nin ihtirazı kaydı şöyledir: "Bu sözleşmenin hiçbir hükmü, mülteciye Türkiye'de Türk uyruklu kimselerin haklarından fazlasını sağladığı şeklinde yorumlanamaz". http://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/pdf01/179-199.pdf. 15/09/2006

Uluslararası hukukta bir kişinin çifte vatandaşlığa ya da birden çok vatandaşlığa aynı anda sahip olmasına, bu vatandaşlıkları tanıyan devletler kabul ettiği sürece, herhangi bir engel yoktur. Ancak böyle bir bireyin, bu devletlerden birinin diplomatik korumasına girip uluslararası bir dava çerçevesinde haklarını koruma yoluna gitmesi söz konusu olursa, o zaman bu kişi ile onu diplomatik korumasına alan devlet arasında daha önce incelediğimiz üzere "gerçek" bir vatandaşlık bağının bulunması aranmaktadır[22]. Devletin ülke dışındaki vatandaşları üzerindeki yetkisi, vatandaşların başka devletlerce ya da vatandaşlarca zarar görmeleri durumunda vatandaşlarının haklarını koruma noktasında da sürmektedir. Diplomatik koruma adı verilen bu hukuk kurumunun bir devlet tarafından işletilebilmesi için, Uluslararası Sürekli Adalet Divanı'nın Mavrommatis Davası'na ilişkin kararında da belirtildiği üzere, zarar gören kişi ile ilgili devlet arasında vatandaşlık bağı temel alınmaktadır[23].

Vatansızlık ise gerek devletler gerekse vatansız kişiler bakımından, birçok sorunun kaynağını oluşturmaktadır. Kişi bakımından, devletin diplomatik korumasından yararlanması ve kimlik kartı ve pasaport elde edemediğinden seyahat özgürlüğünden yararlanabilme konusunda, birçok hukuki sorun ortaya çıkmaktadır. Devletler bakımından da, vatansızların vatandaşlara ilişkin yükümlülükleri yerine getirmemesi ve bu kişilerin hukuki statülerinin belirsizliği bazı sorunlara neden olmaktadır[24]. Örneğin *Arendt,* Nazi Almanya'sından kaçtığı 1933 yılından, Amerikan vatandaşlığına geçtiği 1951 yılına kadar vatansızlığı yaşar. Bu nedenle insanın, kendisini politik olarak tanıyan bir alanda tanımlama arzusunun üst düzeyde olduğunu söyler. Bu noktada *Arendt*'in önerisi, politik eylemdir. *Arendt*'e göre vatansızlık, politik eylemden yoksun olmaktır. Politik eylemden yoksunluk ise

---

tarihinde imzaya açılan ve 1/5/2009 tarihinde yürürlüğe giren Vatansızlık Hallerinin Azaltılmasına Dair Avrupa Sözleşmesi'ne Türkiye taraf değildir. http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ChercheSig.asp?NT=200&CM=1&DF=&CL=EK1 Mart 1980 tarihinde imzaya açılan ve 3 Eylül 1981 tarihinde yürürlüğe giren Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'ni Türkiye, 25.12.1985 yılında imzalanmıştır ve 1986 yılında yürürlüğe girmiştir. http://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-8&chapter=4&lang=en. Sözleşmelere ilişkin açıklamalar, 15.01.2013 tarihinde gözden geçirilerek işkenmiştir.

[22] Pazarcı, s. 83; Sur, s. 102.

[23] Uluslararası Sürekli Adalet Divanı, Mavrommatis Davası, Yunanistan v.Britanya, 30 Ağustos 1924 (karar tarihi), http://www.cij.org/pcij/serie_A/A_02/06_Mavrommatis_en_Palestine_Arret.pdf, Karara ilişkin değerlendirmeler için bkz. Pazarcı, s. 94.

[24] Pazarcı, s. 199.

onun nazarında insan olmaktan çıkmak demektir[25]. Uluslararası toplum da bu hassasiyetle vatansızlık sorunu ile ilgilenme gereğini duymuştur[26]. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 15.maddesinde, herkesin bir vatandaşlık hakkına sahip olduğu ve hiç kimsenin keyfi olarak vatandaşlığından veya vatandaşlığını değiştirme hakkından yoksun bırakılamayacağı düzenlenmektedir. Bu düzenlemeye ve 1961 tarihli Vatansızlık Hallerinin Ortadan Kaldırılması ve Önlenmesine Dair BM Sözleşmesi'nin varlığına rağmen vatansızlık hallerinin önüne geçilememektedir.

B. İlişkili Olduğu Kavramlar Çerçevesinde Vatandaşlık

Devletin insan unsuru denildiğinde, akla bireyler topluluğu gelmektedir. Birey, toplumsal yaşamın farklı boyutlarında farklı statülerle kimlik kazanmaktadır. Bu nedenle vatandaş, tebaa, halk, millet gibi kavramlar tekil ya da çoğul birey kimlikleridir. *Rousseau*, vatandaşı bir toplum içinde tanımlamanın formülünü şöyle ortaya koymaktadır: "Bütün kişilerin birleşmesiyle meydana gelen tüzel kişiye eskiden site denirdi, şimdiyse cumhuriyet ya da politik bütün deniyor. ...bu politik bütünün ortakları bir birlik olarak halk, egemen gücün birer üyesi olarak teker teker yurttaş, devletin yasalarına boyun eğen kişiler olarak da uyruk adını alırlar[27]."

Görüldüğü üzere vatandaşı, bir toplum içinde farklı isimlerle tanımlamak mümkündür. Siyasi topluluğun yapısı ve yönetim şekli, vatandaşın farklı şekillerde adlandırılmasına neden olurken bazen de birçok nitelendirme, vatandaşlık yerine kullanılmaktadır. Doktrinde, uygulamada hatta uluslararası hukuki metinlerde vatandaşlık/yurttaşlık (citizenship), milliyet/millete ait olma durumu (nationality) ve tabiiyet/uyrukluk (subjecthood) kavramlarının birbirinin yerine, aynı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Ancak bu kavramların arasında farklılıklar bulunmaktadır.

---

[25] Hannah Arendt, **İnsanlık Durumu** (Çev.Şener Bahadır Sina), İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 56.
[26] Pazarcı, s. 199.
[27] J.J. Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, 4. Basım, Çev. Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul, 1990, (Toplum Sözleşmesi), s. 27.

1. Tabiiyet ve Vatandaşlık

Tabiiyet, sözlük anlamıyla bağımlılık, uyrukluk anlamına gelmektedir. Tabiiyet (subjecthood) kelimesinin kökü olan tabi olma, bağımlı olma anlamını taşırken bağımlı olanlar yani uyruklar, tebaayı oluşturmaktadır[28]. Egemene tabi olanlar yani süjeler (subjects), tebaayı oluşturmaktadır. Günümüzde zaman zaman vatandaşın yerine süje, vatandaşlığın yerine de tabiiyet kavramlarının kullanıldığı görülmektedir[29]. Vatandaşlık ve tabiiyet, birbirinden farklı iki kavram olsa da hem iç hukukumuzda hem de uluslararası hukukta birbirinin yerine ve aynı anlamda kullanılmaktadır[30]. Tabiiyet ve vatandaşlık arasındaki önemli anlam farklarına rağmen *Koessler*'in belirttiği üzere, "ortaçağ devlet sisteminin yerine ulus-devlet egemenliğinin prensiplerinin egemen olmasıyla, önemli yazarlar bu iki kavram arasındaki farkı vurgulamak için çabalamalarına rağmen uyruk ve vatandaş aynı anlamda kullanılmaya başlamıştır[31]."

Bu ayrıma dikkat çeken *Bodin, vatandaş*ı, başka bir kişinin egemenliği altındaki "özgür süje*"* olarak tanımlarken; *Spinoza,* medeni hukukun sağladığı haklardan yararlandığı sürece tüm erkeklerin "vatandaş" olduğunu, kanunlara ve buyruklara itaat ettiği sürece de "süje" olduğunu belirtmektedir[32].

Seviğ'e göre Devletler Özel Hukuku'nda vatandaşlık ile tabiiyet arasında fark yoktur ancak devlet, sahip olduğu insan topluluğunu farklı idari usullere ve hukuki kurallara tabi tutmaya başlarsa vatandaş ile tebaa (subject) arasında fark ortaya çıkacaktır[33]. *Koessler*, Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nden önce, vatandaş yerine daha çok "subject" ve "denizen" kavramlarının kullanıldığını, "vatandaş" ifadesinin 1777 tarihli Konfederasyon Maddeleri (Articles of Confederation)'nde geçtiğini söyler. Tabiiyetin, feodal hukuka ait bir terim olduğunu ve bu terimin, vassalın

---

[28] Türk Dil Kurumu, http://www.tdk.gov.tr/, erişim tarihi 14.10.2008.

[29] Çalışmamızda terminolojik bütünlüğü koruyabilmek için uyrukluk yerine tabiiyet ifadesi kullanılmaktadır.

[30] Bu konudaki tanım ve açıklamalar için bkz. Seha L. Meray, **Devletler Hukukuna Giriş Birinci Cilt**, Gözden Geçirilmiş İkinci Bası, Ankara Üniversitesi SBF Yayınları, Ankara, 1960, s. 440; Ergin Nomer, **Vatandaşlık Hukuku**, 15. Baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2005, (Vatandaşlık Hukuku, 15.Baskı), s. 6; İrem Karakoç, **Hukuk Tarihinde Vatandaşlık-Yabancılık Statüsü**, Yetkin Yayınları, Ankara, 2012, s. 27;Uluocak, s. 14; Göğer, s. 5.

[31] Maximilian Koessler, "Subject", "Citizen", "National", "Permanent Alliance", **The Yale Law Journal**, Vol: 56, No: 1, November 1946, s. 61.

[32] Aktaran Koessler, s. 61.

[33] Seviğ, s. 26.

lorduna bağlılık ödevini ve ona sahibi gibi saygı duymayı ifade ettiğini belirtir[34]. *Uluocak*'a göre feodalitede ve monarşide, insanlar belirli bir yerde siyasal gücü elinde bulunduran kişiye karşı sadakat borcu olanlar ve olmayanlar biçiminde ayrılmaktadır; krala sadakat borcu olanlar o kralın tebaası (subject-suje) sayılmaktadır[35]. *Göçek* de tebaa kavramının aidiyet üzerine kurulu olduğunu ve kişiye ait tüm hak ve özgürlüklerin hükümdarın tekelinde olduğu için tabiiyetin, hükümdara olan bağlılığı ifade ettiğini söyler[36].

"Vatandaş, hak ve özgürlük sahibi olarak daha çok demokratik görünümlü bir devletin insan unsurunun temel birimi olduğu halde, teb'a/uyruk daha ziyade otokratik ve hatta monarşik mahiyetteki devlette yer alan bireye verilen addır[37]" . O halde vatandaşlık ve tabiiyet arasındaki ayrımı belirleyen, devlet ve birey arasındaki bağın niteliği ve devletin egemenlik unsurudur. Monarşilerde kişi, vatandaş değil tebaadır ancak egemenliğin milletten kaynaklandığı, demokratik monarşilerde ise devletle birey arasındaki bu bağın adı vatandaşlıktır[38].

Vatandaşlık, devlete üye olanların hak ve yükümlülüklerini içermektedir; tabiiyet ise bireyin devletle olan değişik şekillerdeki bağını ifade etmektedir. *Pocock*'un ifade ettiği gibi tebaanın hukuki statüsü, vatandaşa nazaran kısıtlanmıştır. Vatandaşlık, kişinin yön verdiği bir hukuk sisteminde geçerlidir; tabiiyet ise hukuki bir kimlikten öte, sadece kişinin devletle olan bağını tanımlamaktadır[39]. Vatandaşlık, tabiiyetten farklı olarak siyasi haklara sahip olmayı ifade etmektedir. Örneğin

---

[34] Koessler, ss. 59-60. Bousset'in dediği gibi tebaanın krala karşı sevgi, saygı ve itaat borcu vardır. Bousset krala karşı hiçbir ayaklanmayı kabul etmemektedir. Tebaa sadece "saygılı bir şekilde uyarma" hakkına sahiptir, krala karşı direnme hakkına sahip değildir. Ancak "saygılı uyarmaya" rağmen tebaa yine yasak ve şiddetle karşılaşırsa "mırıldanmadan ve homurdanmadan" Tanrıya yakarmaktan başka çareye sahip değildir. Aktaran İlhan Akın, **Kamu Hukuku**, Beta Basım Yayım, İstanbul, 1993, s. 122; Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 9.Bası, Beta Basım, İstanbul, 2000, s. 153.

[35] Uluocak, s. 14.

[36] Fatma Müge Göçek, "Türkiye'de Azınlık, Çoğunluk ve Kimlik Anlayışı", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Der. Ayhan Kaya ve Turgut Tarhanlı), Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, s. 66.

[37] Yahya Kazım Zabunoğlu, **Kamu Hukukuna Giriş**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1973, s. 93.

[38] Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 37; Koessler, s. 60. Aybay'a göre de günümüzde kişinin uyruğundan değil uyrukluğundan bahsetmek gerekir çünkü *uyruk* kavramı, monarşilere özgüdür Aybay, Vatandaşlık Hukuku, dipnot 8, s. 7.

[39] Bu konudaki en önemli örnek, Aziz Paul'dur. Aziz Paul, Roma'da hiç yaşamamıştır, bulunduğu toplumun hukukuna bir vatandaş olarak yön vermemiştir ancak sahip olduğu tabiiyet nedeniyle Roma'da yargılanmak istemiştir. J. G. A. Pocock, "The Ideal Of Citizenship Since Classical Times", **Theorizing Citizenship**, (Ed. Beiner Ronald), State University Of New York Pres, New York 1995, s. 38

sömürge ahalisinin siyasi haklara sahip olamaması, bu kişilerin "vatandaş" olmadığını; sadece ilgili devletin "tebaa"sı olduğunu göstermektedir[40].

Özetlemek gerekirse, tabiiyetten farklı olarak vatandaşlık, iç hukukta belli hak ve ödevlere sahip olmayı ifade etmektedir. Örneğin birçok ülkede kadınların oy hakkından mahrum bırakılması, onların vatandaş olmalarını engellemiştir[41]. 1791 tarihli Fransız Anayasasından farklı olarak 1793, 1795 ve 1799 tarihli Fransız Anayasaları, Fransız (Français) ile vatandaş (citoyen) arasında bir ayrım yapmaktadır. Vatandaş (citoyen), oy hakkına sahip Fransız erkeğini ifade ederken; Fransız (Français), oy hakkından yoksun olan vatandaşı ifade etmektedir[42]. Ayrıca Fransa'nın geçmişinde, tüm haklardan eksiksiz yararlanabilen "asıl" vatandaşlara "citoyen Français" (Fransız vatandaşı) denilirken, denizaşırı ülke halkından olanlara "sujets Français" (Fransız uyruğu) denilmekteydi ve bu kişiler, Fransa'da siyasal ve medeni haklardan tam olarak yararlanamıyordu[43]. Bu konuda Fransa'ya ilişkin bir diğer düzenleme ise 19. yüzyılda Fransa'da, iki tip vatandaşlığa kabulün sözkonusu olmasıdır. "Grande naturalisation" (büyük anlamda vatandaşlığa kabul), sonradan Fransız vatandaşı olanların, hâlihazırda vatandaş olanlarla aynı hukuki statüye sahipliğini ifade etmektedir. "Petite naturalisaton" (küçük anlamda vatandaşlığa kabul) ise bir yabancının, oy hakkı olmaksızın Fransız olmasıdır[44].

Tabiiyet ve vatandaşlık arasındaki ayrımı belirginleştirmek için farklı uygulamalara bakılacak olursa, örneğin Amerika Birleşik Devletleri (ABD)'nde sonradan Amerikan vatandaşı olan kişi, devlet başkanı veya yardımcısı olamamaktadır. Devlet başkanı ve yardımcısı olabilmek için ABD topraklarında doğarak ABD vatandaşlığını kazanmak gerekmektedir[45]. Yine Amerikan tabiiyetinde

---

[40] Göğer, s. 3.

[41] Ülkelere ve tarihlere göre kadınlara oy hakkının tanınması şu şekildedir: Yeni Zelanda (1893), Avustralya (1901), Finlandiya (1906), Danimarka (1913), Norveç (1913), Büyük Britanya (1918, 30 yaşın üstü için), Almanya (1919), ABD (1920), Avusturya (1920), Polonya (1921), Çekoslovakya (1921), Macaristan (1922), İsveç (1929), İspanya (1931), Türkiye (1934), Fransa (1944), Belçika (1948), İsviçre (federal düzeyde 1971). İbrahim Ö. Kaboğlu **Anayasa Hukuku Dersleri**, 4. Baskı, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2009, (Anayasa Hukuku Dersleri), s. 184

[42] Koessler, s. 64; Lefebvre, s. 22.

[43] Fransa'nın himayesindeki tüm kişileri belirten "protégé" (korunan); hem anavatandaki hem de denizaşırı toprakların halkını kapsayan bir deyim olarak da "ressortissant" (uyruk) kullanılıyordu. Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 10; Göğer, s. 10. Uluocak, s. 15.

[44] Koessler, s. 64.

[45] ABD Başkanına ilişkin hüküm, ABD Anayasası İkinci Kısım, Birinci Bölüm, beşinci maddede "Hiç kimse, eğer doğuştan Birleşik Devletler tebaası değilse veya işbu anayasanın kabulü tarihinde Birleşik Devletler tebaası bulunmuyor idiyse,, Cumhurbaşkanı seçilemez, hiç kimse, eğer otuz beş yaşına

olan kişilerin, her zaman Amerikan vatandaşı olarak nitelendirilmesi mümkün değildir. Ancak Amerikan vatandaşları aynı zamanda Amerikan tabiiyetindedir. Pasifik okyanusunda ABD egemenliği altındaki Amerikan Samoası ve Swain adaları halkı, "vatandaş olmayan tebaa"dır[46] ve ABD tebaası, vatandaş olmamakla birlikte ABD'ye sürekli sadakat borcu altında bulunan kişilerdir[47]. Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, kişinin ilgili devletle hukuki bağının olması yani tabiiyetinin olması, o kişinin, vatandaşlığın vazgeçilmez göstergesi olan seçme veya seçilme hakkına sahip olması anlamına gelmemektedir.

Vatandaşlık ve tabiiyet arasındaki bir diğer farklılık ise, tabiiyetin bir kişi veya şeyin devlete bağlılığını anlatan bir üst kavram olması; vatandaşlığın ise gerçek kişilerin devletle bağını ifade eden bir alt kavram olmasıdır[48]. Örneğin Britanya vatandaşlığı (British citizenship), altı farklı Britanya tabiiyetinden (British nationality) biridir ve vatandaşlık, tabiiyetin bir türü olarak düzenlenmektedir[49]. Tabiiyet, hem gerçek hem de tüzel kişilerin devletle bağını anlatırken vatandaşlık sadece gerçek kişilerin devlete aidiyetini anlatmaktadır[50]. *Doğan*'ın belirttiği gibi vatandaşlığın yerine tabiiyet kullanılabilirken, tabiiyetin yerine vatandaşlığın kullanılması çok da doğru olmayacaktır[51]. Son bir farklılık ise tabiiyet bir uluslararası hukuk kavramı iken, vatandaşlığın iç hukuka özgü bir kavram olmasıdır[52].

Bireyin devlet ile olan hukuki ilişkisini anlatırken vatandaşlık ya da tabiiyet kavramı, bazı durumlarda yetersiz kalmaktadır. Örneğin yerel seçimlerde oy kullanan yabancılar ya da toplumla bütünleşme isteklerine rağmen vatandaş olamayan ama

---

basmamışsa ve Birleşik Devletler arazisinde on dört sene ikamet etmemişse bu göreve seçilemez." şeklinde düzenlenmektedir. Başkan yardımcısının da bu şarta tabi olmasını Anayasanın 12. Değişikliğinden çıkarılmaktadır. Bu değişikliğin dördüncü fıkrasının son cümlesinde, anayasal açıdan başkan seçilemeyen kişinin, başkan yardımcısı olamayacağı düzenlenmektedir. O halde başkan için gerekli olan doğuştan ABD vatandaşı olma şartı, başkan yardımcısı için de geçerlidir.

[46] Aybay, Vatandaşlık Hukuku, dipnot 11, s. 11.

[47] 8 US Code S 1101 (a) (21) (22) (supp.II 1990). "The term "alien" means any person not a citizen or national of the United States. "An alien entitled to enter the United States under and in pursuance of the provisions of a treaty of commerce and navigation between the United States and the foreign state of which he is a national, and the spouse and children of any such alien if accompanying or following to join him"

[48] Doğan, Türk Vatandaşlık Hukuku, s. 23; Göğer, s. 4; Keith Faulks. **Citizenship**, Routledge, USA/Canada, 2000, s. 11.

[49] UK Border Agency, http://www.ukba.homeoffice.gov.uk/britishcitizenship/aboutcitizenship/

[50] Tüzel kişiler ve nesneler için kullanılacak uygun deyim, tabiiyettir. Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 13.

[51] Doğan, Türk Vatandaşlık Hukuku, s. 24.

[52] Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 12; Koessler, s. 76; Göğer, s. 4.

yabancı olarak da adlandırılamayacak kişiler için hangi terimlerin kullanılması gerekecektir? "Denizen" ve "metik", bu statüler için üretilmiş kavramlardır[53]. "*Denizen*", bir ülkede ikamet eden ve o ülkedeki diğer yabancılardan farklı olarak o milletin üyesi olan kişilerdir[54]. İskandinav ülkelerde ve Hollanda'da "denizen"lerin yerel seçimlerde oy kullanmaları mümkündür. Yeni Zelanda'da ise göçmenler milli seçimler dâhil her türlü seçimlerde oy kullanabilmektedir[55].

"Metik" kavramının temelleri ise Antik Yunan'a uzanmaktadır. Metik, Antik Yunan'da uzun süredir poliste ikamet etse de şehrin işlerinde söz sahibi olamayan ve dışlanan kişilere verilen isimdir[56]. *Kymlicka*, Antik Yunan'da dışlanan "metik"lerin, şimdi Kaliforniya'daki Meksikalılar, Almanya'daki Türkler, İtalya ya da İspanya'daki Kuzey Afrikalılar için kullanıldığını söyler. Yazara göre metikler, bulundukları toplumla bütünleşirken yasal, siyasi, ekonomik, sosyal ve psikolojik büyük engellerle karşılaştıklarından "toplumun kıyısında durma eğilimdedir"ler[57]. Bu eğilimin nedenlerini "metiklerin" bir tercihi olarak görmek ne kadar doğrudur? Bu eğilim, bir çeşit örtülü dışlanmanın sonucu olabilir mi? Bu soruları cevaplamak, sosyolojik bir analizi zorunlu kılmaktadır ve tezimizin amacı dışındadır. Ancak bu nitelendirmeyi yaparken sadece metiklerin davranışını esas almak, "kıyıda durma nedeni"nin analizini sınırlı kılacaktır.

2. Milliyet ve Vatandaşlık

"İki yüz yıldır, vatandaşlık ve milliyet, politik olarak Siyam ikizleri[58]" olsa da milliyet/millete ait olma durumu (nationality) ve vatandaşlık arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. "Nationality", bir millete üyelik, millet olarak var olma, millet ya da etnik grup, milli karakter ya da nitelik, olarak tanımlanmaktadır. Vatandaşlık için bazı devletler, kaynağını milletten alan "nationality" kavramını

[53] Koessler, s. 58.
[54] Rogers Brubaker, "Introduction", **Immigration and The Politics Of Citizenship in Europe and North America,** USA, 1989, s. 27; Tomas Hammar, "State, Nation and Dual Citizenship", **Immigration and The Politics Of Citizenship in Europe and North America,** USA, 1989, s. 83.
[55] Hammar, s. 93.
[56] Peter Riesenberg, **Citizenship in the Western Tradition**, The University Of North Carolina Press, USA, 1992, s. 27.
[57] Will Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, 2. Baskı, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, (Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş), s. 498.
[58] Derek Heater, **What's Citizenship?**, Polity Press, USA, 1999, s. 95.

kullanırken; bazıları ise "yerleşik" anlamına gelen "citizen, citoyen" terimini tercih etmektedir[59]. Millete ait olma durumunun karşılığı için İngilizce'de "nationality", Fransızca'da "nationalité", Almanca'da ise "Staatsangehörige" olarak kullanılırken, vatandaşlığın karşılığı olarak İngilizce'de "citizenship", Fransızca'da "citoyenneté" ve Almanca'da "Staatbürger" kullanılmaktadır. *Koessler*, milliyetin, yeni bir sözcük olduğunu ve ilk kez 1835'de Dictionnaire de l'Académie Française'de yer aldığını ve milliyet için geçerli iki anlamın olduğunu söyler. Milliyet hem devlete aidiyeti ifade eden bir statüdür hem de etnik bir gruba üyeliğin niteliğidir[60]. Görüldüğü üzere *Koessler*, milliyeti millete aidiyeti değil devlete aidiyeti ifade eden bir kavram olarak ele almaktadır. Bir anlamda milliyeti, vatandaşlık anlamında kullanmaktadır. Çünkü bireyin devlete aidiyetini vurgularken tanımlamak istediği vatandaşlıktır ve eğer milliyeti, vatandaşlıktan ayrı olarak ele alsaydı muhtemelen milliyeti, millete aidiyet çerçevesinde tanımlayacaktı.

Göğer, millet ve milliyetçilik kavramlarının ideolojik yönü ağır basan karmaşık kavramlar olması itibarıyla, bu kavramlara Devletler Özel Hukuku'nda ve Vatandaşlık Hukuku'nda yer verilmemesi gerektiğini ileri sürmektedir[61]. *Doğan* da modern vatandaşlığın milli bir topluluğa üyeliği gerektirmediğini, millet ve soy deyimlerinin ırk, din, dil, kültür gibi öğeleri kapsayan ve teknik anlamda hukuksal olmayan deyimler olduğunu belirtmektedir[62]. *Koessler*'in tanımında belirttiği gibi hukuki anlamda milliyet, bir kişinin milli hukuk açısından belirli hak ve ödevlere sahip olduğuna bakmaksızın, uluslararası açıdan bir kişinin belli bir devlete aidiyeti şeklinde ele alınmaktadır[63]. Bu bakış açısının hâkim olduğu fikir, milliyet ve vatandaşlık kavramları arasında bir ayrıma gitmemektedir. Milliyeti, "ideolojik yönü

---

[59] Işıl Özkan, "Sınırlar (Kimlik, Ulus ve Devletin Sınırları)", **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi** C: 8, S: 2, 2006, s. 3. Terimin sözlük anlamı için bkz. The New Webster's Dictionary Of The English Language, International Edition, New York 1996, s. 666. Matheson'a göre "nationality", "citizenship" kavramına göre daha dar bir kavramdır. "Citizenship", "civilized" yani medeni toplumun bir ürünüdür. Matheson, s. 22.

[60] Koessler, s. 63. Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda yapılan antlaşmalarda, İngilizce metinlerdeki "nationality" kavramına karşılık olarak Fransızca metinlerde "ressortisant" kavramının kullanıldığı görülmektedir. "Ressortir" kökünden gelen bu sözcük, İngilizcedeki spring from, derive from (bir şeyden kaynaklanmak, türemek) kelimelerine karşılık gelmektedir. Ressortisant, hukuki anlamda devletin yargısal egemenlik alanına giren kişiyi ifade etmektedir. Örneğin Tunus ve Fas Halkı, Fransız vatandaşı olmakla beraber, Fransa Devleti ile ilişkileri bakımından Fransız ressortisantı sayılmaktadır. Hatta Lozan Antlaşması'nın Türkçe metnindeki tebaa kelimesine karşılık olarak Fransızca metinde ressortisant kavramı kullanılmaktadır. Uluocak, s. 17; İ. Karakoç, s. 37.

[61] Göğer, dipnot 2, s. 3.

[62] Doğan, Türk Vatandaşlık Hukuku, s. 23.

[63] Koessler, s. 63.

ağır basan" bir kavram olarak değerlendirdiği için onu "hukuki bir kalıba dökerek" vatandaşlık ve tabiiyet kavramlarına yakınlaştırmaktadır.

Doktrine ve uygulamaya baktığımızda da milliyetin, vatandaşlıkla hatta daha çok tabiiyetle aynı anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin *Aybay,* Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne yapılan başvurular için Mahkemece hazırlanan formda, "nationality" karşılığı olarak "milliyet" yazılmasının yanlışlığına dikkat çekmektedir[64]. Çünkü "nationality" kavramı, vatandaşlığı ifade etmektedir. Yine Tabiiyet Konusunda Avrupa Sözleşmesi m.2/a bendinde de tabiiyet için "nationality" ifadesi kullanılmaktadır ve bu maddeye göre "tabiiyet, bir kişiyle devlet arasındaki hukuki bağdır; kişinin etnik kökenini göstermez" düzenlemesi yer almaktadır[65]. Britanya'da da tabiiyet ve milliyet eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Britanya pasaportlarının üzerinde "national status- nationality: British Citizen" yazmaktadır[66]. O halde hem doktrinde hem de uygulamada vatandaşlık, tabiiyet ve milliyet kavramları birbirinin yerine aynı anlamda kullanılmaktadır.

Işın/İşyar'a katıldığımız üzere vatandaşlığın anlamının, şehre aidiyetten devlete aidiyete dönüşmesiyle beraber vatandaşlık ve milliyet aynı anlamda kullanılmaya başlamıştır[67]. *Heater'*ın da belirttiği üzere, vatandaşlığın, şehir ya da politik cemaate üyelikten, bir devlet üyeliğine evrilmesindeki dönüm noktaları, Amerikan ve Fransız Devrimleridir. Amerikan Devrimi sonrasında "citizen" sözcüğü yalnızca bir şehrin değil, bir devletin üyesi olma anlamında kullanılmaya başlanmıştır. *Heater*'ın ifadesiyle "İngiliz dilinde "citizen" sözcüğü, modern anlamıyla Amerikanizmdir[68]". O halde "*citizen*" kelimesini şimdiki anlamıyla kullanmamıza neden olan Amerikan Devrimidir.

Eğer milliyet, vatandaşlıkla aynı anlamda kullanılıyorsa ya da kullanılacaksa, neden bazı yazarlar tarafından milliyet ve vatandaşlık arasında ayrım yapılması

---

[64] Aybay, dipnot 10, s.8.

[65] Uyrukluk Hakkında Avrupa Sözleşmesi, Ekim 2008 itibarıyla 17 devlet tarafından onaylanmıştır. Türkiye bu sözleşmeyi henüz imzalamamıştır. Sözleşmenin İngilizce metni için bkz. CETS (Number in the Council of Europe Treaty Series) 166, http://conventions.coe.int/Treaty/en/Treaties/Html/166.htm; Sözleşme'nin Türkçe metni için bkz. Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 449-461.

[66] Heater, What's Citizenship, s. 99.

[67] Engin Işın ve Bora İşyar, "Türkiye'de Ulus-Devlet ve Vatandaşlığın Doğuşu", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Der. Ayhan Kaya ve Turgut Tarhanlı), Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, s. 87.

[68] Derek Heater, **Yurttaşlığın Kısa Tarihi**, Çev. Meral Delikara Üst, İmge Kitabevi, Ankara, 2007, (Yurttaşlığın Kısa Tarihi), s. 100.

gerekliliği tartışılmaktadır? *Faulks*'a göre, "nationality" ve "citizenship" kavramları birbirinden kesinlikle ayrılmalıdır; çünkü vatandaşın, "national" olmasını beklemek, asimile edilmesini de kabul etmek anlamına gelmektedir[69]. *Alfonsi*'ye göre vatandaşlık politik bir bütünlüğe aidiyeti, milliyet ise kültürel bir topluluğa aidiyeti ifade etmektedir[70]. Milliyet, vatandaşlığa nazaran zengin bir kültürel çağrışıma sahip olsa da neticede bu iki kavram artık devlet üyeliğinin yasal eşitliğini anlatmaktadır[71]. Çünkü devlete üyelik koşulları yani vatandaşlık, etnik ve kültürel ilişkiler çerçevesinde değil siyasi bir eksende gelişmektedir.

Fransız Devrimi sonrasında Tallien'in "Fransa'da yabancı olanlar, yalnızca kötü vatandaşlardır." sözü, vatandaşlığın, milliyete nazaran önem kazandığını göstermektedir. Önemli olan vatandaşın, aynı kültürel ya da etnik ögeleri taşıması değil "iyi vatandaş" olmasıdır[72]. Ayrıca 1791 Anayasasının yabancılara Fransız vatandaşlığı fırsatı tanıması, kültürel, etnik ve ırksal açılardan milliyet ile vatandaşlık statüsü arasında zorunlu bir bağlantı olmadığına işaret etmektedir[73]. Bu kavramlar arasında ayrım yapılması hususunda ısrar edenler, milliyetin millete aidiyet noktasından etnik aidiyete götürülmesinden mi endişe etmektedir? Milliyet, millete aidiyeti ifade eden bir kavramsa ve vatandaşlıkla aynı anlamda kullanılacaksa o halde vatandaş, milleti oluşturan bireyler topluluğunu mu ifade etmektedir? Eğer milleti yaratan etnik köken birlikteliğiyse, kişilerin vatandaş olabilmesi, aynı etnik kökenden gelmeleri şartına mı bağlıdır? Vatandaşın, millete aidiyet temelinde tanımlanması, vatandaşın milli kimlik içinde kaybolmasına mı yol açmaktadır? Bu tartışmaları millet, ulus-devlet ve milliyetçilik kavramlarının vatandaşlıkla ilişkisini değerlendirirken ele almaya çalışacağız.

C. Vatandaşlığın Tarihsel Evrimi

Vatandaş, siyasi topluluğun, egemen olduğu "birey"e koyduğu isimdir; bireyin siyasi topluluk içinde yaşadığı ve yaşamakta olduğu statünün

[69] Faulks, s. 43.
[70] Alfonso Alfonsi, "Citizenship and National Identity: The Emerging Stirrings in Western Europe", **Citizenship and National Identity From Colonialism To Globalism**, Oomen T.K. (Ed), Sage Publications, London Thousand Oaks, New Delhi, 1997, s. 53.
[71] Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 75.
[72] Aktaran Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 29.
[73] Heater, Kısa Tarih, s. 135.

isimlendirilmesidir. Örneğin bu isimlendirme, Latince'de "civis" veya Yunanca'da "polities" olmaktadır[74]. Her bir isimlendirme, varolan siyasi yapının özelliklerini yansıtmaktadır. Siyasi topluluğun bireye kattığı anlam çerçevesinde, vatandaşlığın mahiyeti de değişiklik arz etmektedir. Vatandaşlık statüsünün tarihsel evrimine baktığımızda, vatandaşlığın, bireyi ve siyasi topluluğu değiştirmediğini, tam tersine bireyin ve siyasi topluluğun değişimiyle vatandaşlık statüsünün değiştiğini görüyoruz. Bu nedenle, vatandaşlık kavramını, salt vatandaşın sahip olduğu haklar ve yükümlülükler bağlamında ele almak mümkün değildir. Aksi durum bu kavramın, sığ bir inceleme konusu yapılmasına neden olacaktır. Çünkü vatandaşlık kavramına zenginlik katan, onun değişimine öncülük eden, vatandaşın ait olduğu siyasi topluluğun geçirdiği değişimlerdir.

"Mülk sahibi olan erkek" vatandaşın, belli bir cinsiyetle, ekonomik sınıfla veya yaşla sınırlı tutulmayan vatandaşa evrilmesi sürecinde, bu değişimlerin önemli bir etkisi bulunmaktadır. Siyasi topluluk değiştikçe vatandaşlık kavramını da değişikliğe uğramıştır. Geçmişte siyasi topluluğun yoğunlaştığı yer Eski Yunan'da polis, Roma'da İmparatorluk toprakları, Ortaçağ'da ticaret merkezi olan şehirlerdir. Günümüzde ise bu siyasi topluluk, moderniteyle biçimlenmiş olan ulus-devletlerdir. Çağdaş vatandaşlık kavramı, modernitenin etkisiyle ulus-devlet içinde biçimlenmeye başlasa da 18. yüzyılda Fransız aydınlanmacılığıyla şimdiki anlamına kavuşmuştur. Ancak bu tarihten önce de vatandaşlık deyimi daha farklı anlamlarda olmak üzere çeşitli toplumlarda kullanılmıştır. Modern öncesi devletlerde[75], vatandaşlığı andıran aidiyet biçimleri ve vatandaşlık düzenlemeleri bulunmaktadır. Hatta incelendiğinde vatandaşlığın kökeninin, Spartalılara uzandığı görülmektedir. Ancak bu siyasi yapılarda vatandaşlık ya ekonomik duruma ya da kişisel bağlılıklara göre toplumda sahip olunan statüye göre biçimlenmektedir. Ancak Fransız Devrimi sonrasında, aşamalı olarak statülerine bakılmaksızın devletin tüm üyeleri, vatandaş olarak kabul edilmiştir ve kişisel bağlılıklar yerini vatandaşların devlete bağlılığına bırakmıştır. O halde günümüzde geçerli olan vatandaşlık anlayışının bir benzerini, bu siyasi

[74] Ali Yaşar Sarıbay, **Siyasal Sosyoloji**, 4. Basım, Der Yayınları, İstanbul, 1998, (Siyasal Sosyoloji), s. 67; Pocock, s. 29.

[75] Modern öncesi devlet konusunda öğretide farklı sınıflandırmalar bulunmaktadır. Örneğin Eisenstad, modern öncesi devletleri, şehir devletleri, feodal sistemler, patrimonyal imparatorluklar, göçebe ya da fetihçi imparatorluklar ve tarihsel bürokratik merkezi imparatorluklar olarak tanımlar. S.N.Eisenstadt, **The Political Systems of Empires**, Glencoe: Free Press, London, 1963, s. 10.

yapılarda bulabilmemiz sözkonusu değildir. Çünkü günümüzde ulus-devletlerin sahip olduğu siyasi düzen ile modern öncesi devletlerin sahip olduğu siyasi düzen farklılık arz etmektedir.

Vatandaşlığın değişim sürecinin ortaya konulabilmesi için vatandaşlığın tarihsel evrimini incelemek bir zorunluluktur. Her ne kadar Sparta, Eski Yunan ve Roma'da vatandaşlığın gelişimi farklılık arz etse de bu dönemlerde, vatandaşlığa ilişkin benzer bakış açılarının hâkim olması ve vatandaşlığın temellerinin bu dönemlerde atılması, bu dönemlerin aynı başlık altında karşılaştırılarak incelenmesini mümkün kılmaktadır. Ortaçağ feodal toplumundaki değişimler ise vatandaşlık kavramının değişimde öncü olduğu için ayrı bir başlık altında değerlendirilecektir.

1. Sparta'da, Eski Yunan'da ve Roma'da Vatandaşlık

a. Vatandaşlığın Kapsamı

Sparta'da Spartiatlar, kamu arazilerinden faydalanabilen ve devlet yönetiminde yer alan vatandaşlardır[76]. Sadece harçlarını ödeyebilecek mali yeterliliğe sahip olan erkekler, Spartiat olabilmektedir[77]. Sparta'da Spartaitler dışında, fethedilen topraklarda ele geçirilen ve statüleri feodal sistemdeki serfleri andıran helotlar sınıfı bulunmaktadır. Helotlar, toprağı işleyip ürünlerinin büyük bir kısmını Spartalılara vermektedir[78].

Sparta'da olduğu gibi Eski Yunan'da da vatandaşlık ayrıcalıklı bir statüdür. Genel olarak polis toplumu vatandaşlar, yabancılar ve köleler olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır ve vatandaşlar, sadece toprak sahibi erkeklerden oluşmaktadır[79].

---

[76] Spartiatlar birbirine eşit-akran anlamına gelen "homoioi" olarak hitap etmektedir. Heater, Kısa Tarih, s. 19.

[77] Mehmet Ali Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, 5. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, (Kent Devletinden İmparatorluğa), s. 20. Spartalı anne babadan doğan çocuk, otuz yaşını doldurunca vatandaşlık statüsünü kazanmaktadır. Burada her vatandaş, askerdir. Her biri belli bir yaşa geldiğinde ülkeye yeni askerler yetiştirmek için evlenmek zorundadır. İ. Karakoç, s. 56.

[78] Ağaoğulları, Kent Devletinden İmparatorluğa, s. 21; Robert A. Dahl, **Demokrasi ve Eleştirileri**, Çev. Levent Köker, Yetkin Yayınları, Ankara, 1996, s. 28.

[79] İ. Karakoç, s. 57. Polis toplumu, sadece vatandaş olanlar ve olmayanlar şeklinde ayrılmamaktadır; vatandaşlar ayrıca kendi aralarında ekonomik durumlarına göre de sınıflandırılmaktadır. Büyük toprak sahibi soylular (eupatrid), ticaret ve zanaat yoluyla zenginleşen kentli orta sınıf (demiurgoi), küçük toprağa sahip yoksul köylüler (georgoi), toprağı ve belli bir işi olmayan kentli emekçilerdir (thetes).

Ignatieff'e göre toprak sahibi olmanın, vatandaş olabilmenin vazgeçilmez ölçütü olarak belirlenmesinin sebebi, taşınmaza sahip olmanın mal sahibini yaşadığı yere ait kılacağı ve böylece mal sahibinin, bulunduğu bölgeye daha fazla ilgi göstereceği inancıdır. Vatandaşlığın bir yerde bir mala sahip olmak anlamına gelmesi, vatanseverlik duygusunu yaratmak adına önem taşımaktadır[80]. Poliste yabancılar, kadınlar, köleler ve şehrin kırsal alanında yaşayan köylüler, vatandaşlık statüsüne sahip değildir. *Schnapper*'a göre, poliste vatandaşlık statüsü, ortak işlere doğrudan katılımı ifade ettiği için, bu katılım, vatandaş sayısının sınırlı tutulmasıyla mümkün kılınmaktadır[81].

Eski Yunan'da, *Platon* ve *Aristoteles*, vatandaşlık konusunda önemli fikirler ileri sürmüşlerdir. *Platon*, insanların kendilerine ait eksiklikleri nedeniyle başkalarına ihtiyaç duyduğunu ve bu nedenle yardımlaşarak bir arada yaşadıklarını ve toplum düzenini oluşturduklarını söyler[82]. Platon'un toplumu, üreticiler, koruyucular ve yöneticilerden oluşmaktadır. Bu toplum düzeninde, herkes yatkın olduğu işleri yerine getirmektedir. Bütün vatandaşlar kardeştir ancak Tanrı onların her birinin mayasına farklı cevherler katmıştır. Altın cevherliler, toplum önderleri ve yöneticileridir; gümüş cevherliler, yardımcılar ve koruyuculardır; demir, tunç cevherliler ise çiftçiler ve işçilerdir[83]. *Aristoteles* ise vatandaşın kim olmadığından hareketle vatandaşı tanımlamaya çalışmaktadır. Vatandaş, bir yerde oturan kişi değildir çünkü ikamet eden yabancılar ve köleler, aynı topraklarda yaşıyor olsa da bu durum onların vatandaş olduğunu göstermemektedir. Vatandaş, dava açma hakkına sahip olan kişi değildir çünkü bu hak, sözleşme yoluyla yabancılara da tanınabilmektedir. Ayrıca kişinin ailesinde vatandaşların olması, o kişiyi vatandaş haline getirmemektedir.

Askerlik yapma görevi, kendini askeri bakımdan donatabilecek ilk üç gruptaki vatandaşa (eupatrid, demiurgoi, georgoi) tanınmaktadır. Askerlik yapamayan "thetes" ise sadece seçimlerde oy kullanabilmektedir, ancak çeşitli devlet görevlerine seçilememektedir. Vatandaşlar, ait oldukları sınıf derecelerine göre belli görevlere seçilebilmektedir. Ağaoğulları, Kent Devletinden İmparatorluğa, s. 31 vd.

[80] Michael Ignatieff, "The Myth Of Citizenship", **Theorizing Citizenship** (Ed. Beiner Ronald), State Universty Of New York Pres, Newyork 1995, s. 57.

[81] Dominique Schnapper, **Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair**, Çev. Okur Özlem, Kesit Yayınevi, İstanbul, 1994, s. 93. 350.000 nüfusa sahip Atina'da, vatandaş sayısı 40.000-45.000 civarındadır. Ağaoğulları, Kent Devletinden İmparatorluğa, s. 19.

[82] Platon, **Devlet,** 7. Basım, Çev. Sabahattin Yuboğu / M.Ali Cimcoz) Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003, s. 56.

[83] Platon, s. 96. "Şimdi sen yurttaşları bu masala inandırmanın bir yolunu bulabilir misin, onu söyle! Kendilerini nasıl inandırırız bilmem ama oğullarını, torunlarını inandırmanın bir yolu bulunabilir". Platon, s. 97.

Çünkü bu durum, Aristoteles'e göre vatandaş olan ilk neslin, nasıl vatandaş olduğunu açıklayamamaktadır. O halde vatandaşın temel özelliği, hukuksal yönetim içinde yer alması ve yönetici topluluğuna üye olması yani "zoon politicon" olmasıdır[84].

Bakır'a göre Platon'un ideal devleti, mutlak bir birlikten oluşmaktadır; ancak bu durum bütün vatandaşların tek bir boyuta indirgenmesine ve sitenin dağılmasına yol açabilecektir. Birliğin aşırı bir şekilde homojen olması, denetimin de aşırı bir şekilde yapılmasına neden olacaktır. Platoncu bir devlet, her şeyimizi denetleme yetkisine sahip olacaktır. Bu durumda her şey zorlama ve baskıyla gelişeceği için gerek özel gerekse kamusal alanda vatandaşların hiçbiri, iradi olarak ahlaki erdemlere yönelip onları gerçekleştiremeyecektir[85]. *Aristoteles*'e göre devlette belirli oranda bir birlik olmalıdır, fakat bu birlik, asla Platon'un tasarladığı gibi her şeyi kapsayan, tamamen homojen, mutlak bir birlik olmamalıdır. Zira her vatandaşın sahip olduğu doğal yetenekler birbirinden farklıdır. Her vatandaş, sitenin kendilerine tanıdığı gelişim potansiyelini kendi yetenekleri doğrultusunda geliştirebilir. Vatandaşlar, farklı doğal yetenekleri ve bu yetenekleri doğrultusunda devlette oynadıkları farklı rollere sahip olsalar da, her birinin erdemi aynı olmasa da, hepsinin ortak hedefi bir ve aynıdır. Bu hedef devletin güvenliğidir. Tüm vatandaşlar, birbirlerinden ne kadar farklı olursa olsunlar, yasamaya, yürütmeye ve yargıya katılarak birlikte oluşturdukları anayasanın güvenliği konusunda birlik oluştururlar[86]. Aristoteles'in ifadesiyle söylersek, "devlet, vatandaşların bir anayasa içinde birleşmeleri demektir." Ancak bu birleşme sayesinde sitenin dağılma süreci önlenmiş olur. Aristoteles'in aşağıdaki benzetmesi konuyu oldukça güzel bir biçimde özetlemektedir:

---

[84] Aktaran David Ross, **Aristoteles,** Çev. Ahmet Arslan / İhsan Oktay Anar / Özcan Yalçın Kavasoğlu / Zerrin Kurtoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 286; Lipson, s. 102. Aristoteles'e göre ideal devlette zanaatkârlar, tüccarlar, çiftçiler vatandaş sayılmayacaktır. Çünkü bu kişilerin uğraşları soylu uğraşlar değildir ve onların hayatı erdemli olmaya uygun değildir. Erdemin geliştirilebilmesi ve siyasal görevlerin yerine getirilmesi için boş zamana ihtiyaç vardır. O halde savaşçılar, rahipler ve kamu işleri hakkında karar verenler, vatandaştır. Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Aristoteles**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, (İlkçağ Felsefe Tarihi), s. 320. Aristoteteles Platon'dan farklı şekilde kadınların, çocukların ve mülkiyetin ortak olmasının onlar arasında birlik ve dayanışmayı yok edeceği kanısındadır. Ona göre bir şeye ortak olanların sayısı arttıkça ona karşı gösterilen ilgi, özen ve sorumluluk da azalmaktadır. Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi, s. 282.

[85] Melih Bakır, **Aristoteles'in Politika Felsefesinde Yurttaşlık Anlayışı**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2008, s. 180.

[86] Bakır, s. 187.

"Bir gemicinin tayfalardan biri olduğu gibi, bir yurttaş da topluluktan biridir; tayfalardan her birinin kendi işlevi ve ona uygun bir adı – kürekçi, dümenci, gözcü vb. – olmasına ve dolayısıyla o belirli işte bir iyiliği (ustalığı) bulunmasına karşın, bütün tayfalarda olması gereken bir iyilik türü, hepsinin pay aldıkları bir işlev de vardır: Yolculuğun güvenli geçmesi; çünkü tayfalardan her birinin hedefi, bunu sağlamaktır. Benzer bir biçimde, birbirlerinden ne kadar ayrı olursa olsunlar, bütün yurttaşların hedefi de topluluğun, yani yurttaş olarak öğelerini oluşturdukları anayasanın güvenliğidir[87].

Heater'a göre Roma'daki vatandaşlık anlayışı, Eski Yunan'a göre "daha komplike, esnek, hukuki ve cömerttir[88]". *Colognesi*'nin deyişiyle Roma'da yeni vatandaşlardan korkulmamaktadır; Eski Yunan'a nazaran kapılar, yeni vatandaşlara daha açıktır[89]. Roma tarihi, genel hatlarıyla Cumhuriyet, Cumhuriyet'ten İmparatorluğa ve İmparatorluk olarak üç bölümde incelenmektedir ve her bir dönem kendine özgü vatandaşlık anlayışına sahiptir. Vatandaşlık haklarından yararlanan Roma halkı (populus romanus), üç tribusta (kabilede) toplanmıştır[90]. Vatandaşlık haklarına sahip olabilmek için belli bir soydan gelme şartı aranmaktadır. Hiçbir soyla ve kabileyle ilişkisi olmayan plebler ve clientler ise özgür olup mülkiyet hakkına sahip olmalarına rağmen vatandaş olamadıkları ve populus'un içinde yer almadıkları için seçme ve seçilme hakkına sahip değildirler. Cumhuriyet döneminde, pleb (avam) ve patrici (asil) şeklinde iki vatandaş sınıfı bulunmaktadır. Cumhuriyet döneminde kabul edilen reformlarla, vatandaşlığın sadece soya dayanılarak kazanılması yerine, belli bir yerde ikamet etme ve özel mülkiyete sahip olma koşullarına bağlı olarak vatandaşlığın kazanılması mümkün kılınmıştır[91]. *Caracalla* döneminde ise vatandaş sayısı arttırılarak elde edilen vergi miktarı da arttırılmıştır. Bu yöntemle askeri harcamalar için iyi bir kaynak yaratılmıştır; ancak aynı zamanda vatandaşlık statüsünün değer kaybetmesine neden olmuştur[92].

---

[87] Aristoteles. **Politika** (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, 6. Basım, İstanbul, 2002, s. 74.
[88] Heater, Citizenship, s. 17.
[89] Luigi Capogrossi Colognesi, "Roma Egemenliği: Yurttaşlık ve Kölelik", Çev. Çelebican Özcan, **AÜHFD**, C:43, Sayı: 1, Ankara, 1993, s. 310.
[90] Her kabile, 10 curia'ya (fratri), her curia da 10 gens'e (klan) bölünmüştür. O halde populus romanus üç kabile, 30 curia, ve 300 gens'den oluşmaktadır. Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı-Devletine**, 5. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2004, (İmparatorluktan Tanrı devletine), s. 17. Eski Roma'da halkın askeri ve siyasal bölümünü ifade eden centurialar, kabileler gerçek gruplar, sınıfsal ayrımlar değil sadece yönetimsel zümrelerdir. Schnapper, s. 97.
[91] Jane F. Gardner, **Being a Roman Citizen**, Routledge, Usa Canada 1993, s. 3; Ağaoğulları/Köker, İmparatorluktan Tanrı Devletine, s. 18; Matheson, s. 27.
[92] Heater, Citizenship, s. 19; Lipson, s. 144; Colognesi, s. 307. Vatandaşlık statüsünün yaygınlaşması, keskin ayrımların üzerini örten, görünürde bir eşitliğe neden olmuştur. MÖ II. yüzyılın sonlarından

Riesenberg'in belirttiği ve bizim de katıldığımız üzere Eski Yunan'da vatandaşlık, sınıfsal ayrımcılık üzerine kurulu elitist bir görünüme sahiptir. Roma'da ise vatandaşlık, İmparatorluk'ta yaşayanları bir arada tutma stratejisi olarak gelişmiş ve herkesi kapsayan bir üst kimlik olarak sunulmuştur[93]. Bazı oligarşik uygulamalara rağmen Romalılar, vatandaşı hukuki terimlerle tanımlamaya çalışmıştır; ayrıca bu dönemde, vatandaşlığın nasıl bir ölçekte hangi toplumda var olabileceğine ilişkin zengin tartışmalar yapılmıştır. Roma İmparatorluğu ile vatandaşlığın Eski Yunan'daki gibi küçük ölçekli, homojen toplumlara özgü olmadığı da ortaya konulmuştur[94]. Ayrıca Roma öncesi dönemlerde vatandaşlık fikri sadece ortak çıkarların korunması ve devlet kurumlarının işlerliğinin sağlanması amacını içerirken, Roma Dönemi'nde vatandaşlık, sosyal kontrol aracı olarak görülmüştür ki bu modern vatandaşlık açısından da çok önemli bir noktadır. *Schnapper*'in belirttiği üzere Romalılar vatandaşlığı hukuki terimlerle tanımlayarak vatandaşlığın evrensel bir düşünce haline gelmesine katkı sağlamışlardır; hepimizin bir anlamda Romalı vatandaşlar olmasının nedeni budur[95].

Riesenberg'e göre antik vatandaşlık anlayışının temelleri Hıristiyanlığın ortaya çıkışı ve genişlemesiyle zayıflamaya başlamıştır. Çünkü birçok sınıf ve grup üzerine kurulu pagan hayatından dışlanmış olanlar, Hıristiyanlık sayesinde kendilerini ait hissedecekleri yeni bir cemaat bulmuşlardır. Hıristiyanlığın, ortak amaçların vatandaşlık yoluyla değil kardeşlik içerisinde bir dayanışmadan geçtiğini vurgulaması, "dışarıda kalanların" yani vatandaş olamayanların daha geniş ve "ulvi" bir amaç etrafında toplanmasını sağlamıştır[96].

b. Vatandaşın Hakları ve Yükümlülükleri

Eski Yunan'da vatandaşlık, haklardan çok ödevler temelinde yükselmektedir. Vatandaşlar, topluma hizmet eden erdemli bireyler olarak görülmektedir ve kişi, politik topluma katıldığı ölçüde vatandaş sayılmaktadır. Vatandaşın siyasete katılımı,

---

başlayarak bir kent devleti için oluşturulmuş olan cumhuriyet ideolojisi, çözülmeye başlamıştır. Latinlere ve İtalyanlara vatandaşlık hakkı tanınmasıyla Roma vatandaşlığı değerini ve ideolojik işlevini yitirmiştir. Ağaoğulları/Köker, İmparatorluktan Tanrı devletine, s. 46.

[93] Riesenberg, s. 73.

[94] Faulks, s. 20; Schnapper, s. 97.

[95] Schnapper, s. 97.

[96] Riesenberg, ss. 87, 96.

meclis toplantılarına ve kent yönetimine aktif katılımı içermektedir[97]. *Aristoteles*'in düşüncesinde de vatandaşın varlığı, sitenin varlığına bağlıdır. İnsan ancak site adı verilen canlı organik bütünün içinde yer alarak kendi doğasını tam anlamıyla gerçekleştirebilir[98]. Sadece Aristoteles değil, genel olarak Antik Yunan düşüncesi de insanı politik hayvan (zoon politikon) olarak tanımlamaktadır.

"…Devletin doğada varolan şeyler sınıfına girdiği ve insanın doğada var olan bir siyasal hayvan olduğu sonucu çıkar. Düpedüz bahtsızlığından değil de doğası gereği şehri, devleti olmayan bir kimse ya fazla iyidir ya fazla kötü, ya insanlığın altındadır ya da üstündedir…[99]". Bunun anlamı, *zoon politikon* olarak insanın, gerçek benliğini ancak bir vatandaş olarak bir sitede yaşayarak bulabileceği inancıdır. İnsanın her bir eylemini anlamlı kılan, bu eyleme başka insanların tanıklık etmesidir. Bu tanıklık ihtiyacı, insanları bir arada tutmaktadır. Ancak insanların sadece bir arada bulunmaları onları *zoon politikon* yapmamaktadır. İnsanın insan olabilmesi hayvansal yanını ve yaşamsal zorunlulukları bir kenara bırakarak politik yaşama katılmasıyla mümkün olmaktadır[100]. Bir arada olmayı anlamlı kılan, insanların politik yaşama katılımıdır. Aristoteles'e göre vatandaşın temel özelliği, hukuksal yönetim içinde yer alması ve yönetici topluluğuna üye olmasıdır[101]. *Lipson*'a göre Aristoteles'in vatandaşı belli görevleri yerine getiren kişidir ve bu görevlerden en önemlisi, otoritenin kullanılmasına etkili olarak katılmaktır[102]. Aristoteles'in deyişiyle vatandaşı diğerlerinden ayıran temel nitelik; yasal, politik ve yönetsel alanlarda inisiyatif sahibi olmasıdır:

> *"Bence, yurttaşı bütün ötekilerden etkinlikle ayıran Yargı'ya ve Yetke'ye katılması, yani yasal, siyasal ve yönetsel görevler almasıdır[103]…Bir kimse yasama ya da yargılama yetkesine katılmaya hak kazanır kazanmaz onu devletin yurttaşı sayarız; merkezi-kendinde bir varlık sürdürebilecek (kendi kendine yetebilecek) kadar çok sayıda bu gibi kimseler olunca da, bunlara aşağı yukarı bir devlet diyebiliriz[104]."*

[97] Atinalıların halk meclisi adını verdiği "ekklesia" bir tepeye taşınmıştır ve buralara toplantı yeri anlamına gelen "agora" adı verilmiştir. Agora daha sonrasında günlük yaşamın bir parçası haline gelmiştir. Mustafa Gündüz ve Ferhan Gündüz, **Yurttaşlık Bilinci**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2005, s. 11.
[98] Aristoteles, s. 70.
[99] Aristoteles, s. 9.
[100] Bakır, s. 136.
[101] Aktaran Ross, s. 286; Lipson, s. 102.
[102] Lipson, s. 103.
[103] Aristoteles, s. 70.
[104] Aristoteles, s. 71.

Eğer vatandaş, zoon politikon ise ve politika üretme dışında bir anlama sahip değilse, o halde Eski Yunan'da vatandaşın kamusal yaşamından ayrı bir özel alanı söz konusu değildir. Kamusal alan, özel alana üstün tutulmaktadır. Spartalılarda bile Spartiatların özel alanına, eşine, çocuğuna, mülkiyetine odaklanması istenmemektedir. Gerçek bir Spartalı, tüm dikkatini Sparta'nın devamı ve varlığı için harcamalıdır[105]. İlginçtir ki Eski Yunan'da kendine ait (idion) gizlilik içinde yaşayan bireyler, vazifelerini idrak edemeyen idiotlar/ahmaklar olarak nitelendirilmektedir[106]. *Arendt*, Eski Yunan'da kamusal alanı şu şekilde ifade etmektedir:

> *" (...) kamu alanında, yani poliste, herkesin sürekli olarak başkalarından farkını sergilemek, eşsiz işler ya da başarılarla herkesten daha iyi olduğunu göstermek durumunda kaldığı amansız bir çekişme ruhu hâkimdi. Başka bir deyişle kamu alanı bireyselliğe ayrılmıştı; insanlar sadece burada gerçekte kim olduklarını ve yerlerini doldurmanın mümkünsüzlüğünü kanıtlayabilirlerdi. İşte tam da bu fırsat uğruna ve siyasi teşekküle duydukları aşk nedeniyle her birinin yargı, savunma ve kamusal işlerin yönetiminin yükünü paylaşmaya az ya da çok istekli olması mümkün olabilmişti[107]."*

Atina vatandaşları, kamusal alanda kendilerine buldukları kimlikle bütünleşmekte ve bu farkındalık, yaptıkları işi daha iyiye taşımaları noktasında, onlarını cesaretlendirip teşvik etmektedir. *Lipson*'a göre polis ya da site devleti, vatandaşları her bakımdan kendisine bağlı tutmak istemektedir. İnsan eylemlerinin ve insan topluluklarının hepsi doğrudan doğruya devletçe denetlenmektedir. Toplum, tüm grupların toplamı anlamına gelmektedir ve devletten ayrı bir şey değildir; tersine devlete bağlı bir kavramdır[108]. *Platon* da iyi bir insanın ancak iyi bir vatandaş olabileceğini ve iyi bir vatandaşın da iyi bir devletin içinde yer alabileceğini belirtir[109]. Bu nedenle, *Ağaoğulları'*na göre Platon'nun toplum kuramında özel ve kamusal olmak üzere birbirinden kopuk iki ayrı yaşamdan bahsedilemez[110].

Modernite öncesine bakıldığında vatandaşlığın, bireylerin özel alanlarından ayrı bir şekilde düşünülmediği ortaya çıkmaktadır. 18. yüzyıldan sonra kurumlar arasındaki farklılaşmaların yaşanmaya başlamasıyla, siyasal olan-siyasal olmayan

[105] Riesenberg, s.8.
[106] Arendt, s. 59.
[107] Arendt, s. 64.
[108] Lipson, s. 181.
[109] Platon, s. 42
[110] Ağaoğulları, Kent Devletinden İmparatorluğa, s. 214 vd.

ayrımı ve kamu ve özel alan ayrımı ortaya çıkmaya başlamıştır[111]. *Locke*, "Hoşgörü Üstüne Bir Mektup" adlı eserinde, yönetimin amacının, özgürlüğü ve mülkiyeti korumak olduğunu, bu nedenle yönetimin insanların ruhunun muhafazasına karışmaması gerektiğini belirtir[112]. Bu anlayış, liberaller için önemli bir yere sahip olan kamu ve özel hukuk ayrımına ışık tutmaktadır ve bu noktada hoşgörü kavramı önem kazanmaktadır. Hoşgörü, özel alanda yer alan tüm meselelere gösterilmekte ve negatif özgürlüklerin teminatı olmaya başlamaktadır[113]. Bireylere bırakılan özel alan, devlet tarafından belirlenmemiştir. Türdeş bir kamusal alanın yaratılmasıyla, insanlar güvenlik içinde bireyselliklerini geliştirebilecekleri bir özel etkinlik alanına kavuşmuşlardır[114]. Özel alan ve kamusal alan farklılaşmasıyla beraber, kültürel durumlar ve kimlikler, bireylerin iç dünyasını ilgilendiren meseleler olarak değerlendirilmiş ve bunların kamusal alanda görülmesi engellenmiştir. Bir anlamda toplumsal olan ve siyasal olan biçimlenmeye başlamıştır. Bireylerin kamusal alana dâhil olabilmeleri ise vatandaşlık ile mümkün olmuştur[115].

Roma Hukuku ise vatandaşların sahip olduğu hakların ve yetkilerini alanını belirlemiştir. Roma hukuku hem özel hem de kamu hukuku bağlamında önemli haklar sağlamaktadır. Örneğin "ius connubii", vatandaşın evlenme hakkıdır; "ius commercium", vatandaşın ticari hayatta da açmasını ve ticari malların naklini içeren haktır; "ius suffragium" ise yükümlülükleri de beraberinde getiren politik ve askeri haklar toplamıdır[116]. Ayrıca Roma'da vatandaşlık, altı ayrıcalığı içermektedir. Bunlar; kamusal haklara sahip olmak, orduda görev yapmak, oy kullanmak, kamusal göreve seçilmek, kanuni korunmaya sahip olmak ve son olarak diğer Roma vatandaşları ile ticaret yapabilmek ve evlenmektir[117].

---

[111]İnci Özkan Kerestecioğlu, "Liberalizm", **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler,** (Der. H.Birsen Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 328.

[112] John Locke, "A Letter Concerning Toleration", Translated By William Popple 10.10.2009, http://www.constitution.org/jl/tolerati.txt. Değerlendirme için bkz. Andrew Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, 2.Baskı, Adres Yayınları, Ankara, 2010, s. 51.

[113] Heywood, s. 51.

[114] Mehmet Ali Ağaoğulları**, Ulus-Devlet Ya Da Halkın Egemenliği**, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, a. 232.

[115] Süleyman Seyfi Öğün, **Türk Politik Kültürü**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, (Türk Politik Kültürü), s. 97.

[116] Ziya Umur, **Roma Hukuku Ders Notları**, 3. Bası, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 1999, s. 153; Riesenberg, s. 73; Gardner, s. 4.

[117] Heater, Citizenship, s. 17. Roma'da köle sahibine özgürlükle birlikte Roma vatandaşlığının da verilmesi, özgürlükle vatandaşlığın aynı anlama geldiğini göstermektedir. Colognesi, s. 308. Azat edilen köleler bakımından Roma ve Atina arasında farklılıklar söz konusudur. Eski Yunan'da azat

Roma şehir devletleri içine kapalıdır; bu nedenle yabancılar ve başka şehir devletlerinin üyeleri, vatandaş hukukuna tâbi değildir. Ancak zamanla Roma'da yabancılar da korunmaya başlanmıştır. Roma'da yabancılar için kurulan mahkemeler sonrasında, bu alanda içtihat oluşmaya başlamış ve "jus gentium" (yabancılar hukuku) ortaya çıkmıştır. Roma vatandaşlığı derece derece hem kişilere hem topluluklara tanınmıştır[118]. Cumhuriyet döneminde yabancılara uygulanan bu "özel konukseverlik" yerini yabancı bireylere ve topluluklara sağlanan kamusal uygulamalara bırakmıştır. Yabancılara özel haklar konusunda vatandaşlarla eş değer haklar tanınmıştır ve yabancıların korunmasına yönelik birtakım hukuki yollar geliştirilmiştir[119].

c. Vatandaşlık Eğitimi

Vatandaşlık eğitimi, politik eğitimin bir parçasıdır ve bu eğitim yoluyla vatandaşa içinde bulunduğu politik sisteme katılım yollarının öğretilmesi amaçlanmaktadır[120]. Eğitimin politik işlevleri, devlet düzenine sadakati sağlamak ve vatandaşlara sosyal birlik ve dayanışma ruhu kazandırmaktır. Bu anlamda eğitim, sosyal bütünlüğün çimentosu işlevini görmektedir. Vatandaşlık eğitiminin amacı, her ülkenin kendi özgül amaçları doğrultusunda saptadığı ve yetiştirmek istediği insanda,

---

edilen köleler ve polis vatandaşları arasında hep fark vardır. Ancak Roma'da azat edilen kölelerin çocukları, en çok iki kuşak sonra, tam haklara sahip vatandaş olabilmektedir. Colognesi, s. 310.

[118] Lipson, s. 144; Umur, s. 167; İ. Karakoç, s. 61.

[119] M.Ö. 4.yüzyılda vatandaşlığa ilişkin önemli gelişmeler görülmektedir. Bunlardan ilki Latium bölgesinin ele geçirilmesinden sonra Tusculum şehrini saldırılardan korunmak için buradaki özgür erkeklere Roma vatandaşlığının sağlanmasıdır. Bu yolla buradaki kişiler hem Latin hem Roma yurttaşlığına sahip olmuştur, çifte vatandaşlık kabul edilmiştir. Daha sonra da diğer Latin şehirlerinde sadece özel hakları içeren kamusal hakları içermeyen bir çeşit vatandaşlık hakkı sunulmuştur. Heater, Citizenship, s. 17 vd. Roma komşuları Latium ve Campania ile yaşanan Latin Savaşı sonrasında savaşa katılan Latin kentlerinden yedisinin vatandaşlarına *civitas sine suffragio* (oy hakkı olmayan vatandaşlık) şeklinde yarı-vatandaşlık statüsü yaratılmıştır. Bu statüdeki kişilerin seçimlerde oy hakkı sınırlanmaktadır. Ancak Romalı ile eşit şekilde ticaret hakkına sahiptir ve bir Romalı ile evlenme hakkı vardır. Ayrıca vatandaşlığa geçebilmeleri de mümkündür. Heater, Kısa Tarih, s. 55.

[120] Vatandaşlık eğitimi, politik eğitimin bir alt türüdür. Politik eğitim, daha geniş bir içeriğe sahiptir. Ayrıca vatandaşlık eğitimi ile politik endoktrinasyon birbirinden farklıdır. Politik endoktrinasyon, belirli bir rejimi rasyonelleştirmeyi ve meşru göstermeyi amaçlayan özgül bir ideolojiyi açıklama türüdür. Ali Yaşar Sarıbay/ Süleyman Seyfi Öğün, **Politikbilim**, 3. Baskı, Alfa Aktüel, Bursa 2006, s. 12. Vatandaş eğitiminde amaçlanan, bireyin içinde bulunduğu politik sisteme katılımın sağlanmasıdır. Buna karşın, politik endoktrinasyonda esas olan politik telkin ya da aşılamadır. Aslında mevcut eğitim sistemleri, bir şekilde politik endoktrinasyona dayanmaktadır. Ancak politik endoktrinasyon, bireylerin sadakatlerinin pekiştirilmesi bir yana onların politik düzenden uzaklaşmasına ve yabancılaşmasına neden olabilir. Çünkü idealize edilen açıklamaların doğru olmadığını bir şekilde öğrenen birey, politik düzene inancını kaybedip, yabancılaşabilir. Sarıbay/Öğün, s. 15.

eğitim yoluyla ne gibi davranış değişikliği kazandırabileceğini gösteren ilkeler, özellikler oluşturmaktır[121]. Vatandaşlık eğitimi, devletin tekelindedir ve her iktidar, kendi görüşleri doğrultusunda bir eğitim politikası uygulamaktadır.

> *"Politik iktidarlar, hitap ettikleri politik nüfusun çoğunluğunu oluşturan; mevcut düzene hayranlık duyan ve onun korunması için koşullanmış olan kişilerin oluşturduğu bir kitlesel dayanağa ihtiyaç duyarlar. Bu nedenle bireysellikleri ya hiç özendirmeksizin ya da sınırlı özendirerek yalnız kendi standartları doğrultusunda insanlar yetiştirmeyi amaç edinirler[122]."*

Vatandaşlık eğitiminin izlerini, bu dönemlerde dahi görmek mümkündür. Örneğin Spartalılarda askerlik eğitimi, vatandaşlık erdeminin geliştirilmesinde çok önemli bir yere sahiptir. Spartiat, "agogé" adı verilen askerlik hizmetiyle katı bir eğitime tâbi tutulmaktadır[123]. Hatta "krypteia" adı verilen bir tür komanda eğitimiyle Spartiat hâkimiyetini tehdit edebilecek "helot"arın öldürülmesi amaçlanmaktadır. Katı bir eğitim, beraber yenilen yemekler ve "Gerousia Meclisi"nde vatandaşların politik katılımı yoluyla ortak bir "areté" (vatandaşlık erdemi) yaratılmaya çalışılmaktadır[124]. Spartalılar, Eski Yunandan farklı olarak kültürel açıdan vatandaşın yetiştirilmesine eğilmemişlerdir; vatandaş eğitiminin en önemli kısmı Sparta topraklarının korunması hakkındadır[125]. Vatandaşlık eğitiminde önemli yer tutan, özellikle erkek çocuklarına girişken ve kurnaz olmalarını sağlamak için hırsızlık öğretilmesidir. İlginçtir ki Sparta'da hırsızlık suç değildir ancak kişi, yakalanması halinde cezalandırılmaktadır. Ceza, kişinin hırsızlık suçu nedeniyle verilmemekte, yakalandığı için verilmektedir. Bir anlamda, vatandaşın yeterince kurnazlık ve girişkenlik "erdem"ine sahip olamaması yani hırsızlık nedeniyle yakalanması, o kişinin cezalandırılmasına neden olmaktadır[126].

---

[121] Sarıbay/Öğün, ss. 7-9.
[122] Sarıbay/Öğün, s. 10.
[123] Kusurları bulunan ve dayanıklı olmayan Spartiat çocukları ölüme terk edilmektedir. Yirmi yaşına gelen ve sıkı eğitimden geçen genç erkeklerin askeri görevleri vardır ve bu kişiler, medeni hak ve sorumluluklardan muaf yarı-vatandaş statüsündedir. Ağaoğulları, Kent Devletinden İmparatorluğa, s. 20.
[124] Heater, Kısa Tarih, ss. 20, 25. Areté, iyilik, üstünlük anlamına gelmektedir. Yunanda areté, Latince'de virtus ve Italyanca'da virtu, mertlik anlamında kullanılmaktadır. MÖ 4.ve 5. yüzyıllarda bu kavram, adalet ve itidal gibi erdemleri de içermektedir. Gündüz/Gündüz, s. 11, Heater, What's Citizenship?, s. 60.
[125] Riesenberg, s.8.
[126] Heater, Kısa Tarih, s. 25. Heater'in aktardığı bir anekdota göre, bir erkek çocuk, tilki yavrusu çalmış ve onu pelerininin içine saklamıştır. Ancak yakalanmak, vatandaşlık erdemine sahip olmamak

Polis ise Atinalılar için hem değerli bir amaçtır hem de vatandaşın eğitildiği bir okuldur. Politika, sadece polisin yönetimine ilişkinin kuralları değil aynı zamanda kamu çıkarlarına uygun hareket eden bir eğitimi kapsamaktadır[127]. Platon ve Aristoteles de eserlerinde, vatandaş eğitiminin önemine değinmektedir. *Platon*'a göre vatandaş eğitiminde beden ve müzik eğitimi önemli bir yer tutmaktadır[128]. *Aristoteles* de vatandaşları erdemli ve mutlu kılmak için geniş kapsamlı bir eğitim politikasının uygulanması gerektiğini savunmaktadır[129]. Sırayla ve zamanla hem yönetilen hem de yöneten olacağı için vatandaşın hem yönetme hem de yönetilme konusundaki erdemlerinin geliştirilmesi gerekir; vatandaş hem kanunlara uymaya itaatli, hem de kanunlar yapmaya yetenekli olarak yetiştirilmelidir[130].

Eski Yunan'da olduğu gibi Roma'da da vatandaşlık erdemi önemli yer tutmaktadır. Vatandaşlık erdemine ilişkin Roma'da simge olan isim Cincinnatus'dur. Cincinnatus, MÖ 458'de Roma ile Aequi arasındaki anlaşmazlığı çözecek kişi olarak seçilmiştir ve Aequi'yi yenmiştir; ancak bu başarısına karşılık hiçbir ödülü kabul etmemiştir. Roma adına savaşmayı bir ödül karşılığında yapmamış olması, Cincinnatus'u örnek erdemli vatandaş olarak kabul edilmesine yol açmıştır. Bir diğer örnek ise Lucius Junius Brutus'dur. Brutus, Yeni Cumhuriyet'in konsülüdür ve monarşiyi getirme planları kuran oğullarına ceza vermiştir. Onların kırbaçlanmasını hatta öldürülmesini, "vatandaşlık görevi"nin bir gereği saymıştır[131]. Görüldüğü üzere Roma İmparatorluğu'nun devamı adına vatandaşın, bir karşılık olmadan savaşması ve İmparatorluğun değerlerini korumak adına, her türlü zorluğu göze alması, vatandaşlık erdemine sahip olunduğunun göstergeleridir.

---

anlamına geldiği için ve hırsızlık nedeniyle cezalandırılmasına neden olacağı için, yakalanmamak adına hayvan tarafından tırmalanıp ısırılmayı hatta ölmeyi bile göze almıştır. Heater, Kısa Tarih, s. 20.

[127] Gündüz/Gündüz, s. 11.

[128] Platon, s. 85 vd. Hatta çocukların erdemli vatandaşlar olarak yetişmesini sağlamak adına onlara bazı masallar anlatılmamalıdır. PLATON, s. 64.

[129] Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi, s. 280. Politika adlı eserinin son iki bölümünde eğitimin içeriğinden bahsetmektedir. Aristoteles, s. 233 vd.

[130] Matheson, s. 25; Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi, s 322.

[131] Örneklerin ayrıntısı iöin bkz. Heater, What's Citizenship, s. 59; Heater, Citizenship, s. 18.

2. Vatandaşlığın Dönüşümünde Önemli Bir Aşama: Ortaçağ

Neredeyse bin yıllık bir zaman dilimini kapsayan[132] Ortaçağ'ın tüm aşamalarını içeren bir tanım yapabilmek oldukça güçtür. Ancak yine de bu uzun zaman dilimine ilişkin karakteristik özelliklerden bahsetmek mümkündür. *Ağaoğulları/Köker*'e göre Ortaçağ, ekonomik düzeyde feodalite, siyasi düzeyde merkezi iktidarın yokluğu, yerelliğin öne çıkması ve kültürel düzeyde ise Hıristiyanlığın kurumsallaşması olarak ifade edilebilir[133]. Ortaçağ'ın sadece ekonomik değil sosyal, siyasal ve hukuki düzenini etkileyen sistem, feodalitedir. Feodal ekonomik düzen yani kapalı tarım ekonomisi, sosyal yapıyı da belirlemektedir. Bu sosyal yapı, kişilerin toprakla olan ilişkileriyle biçimlenmektedir[134]. Toprağa sahip olan kişi, aynı zamanda siyasal iktidarın sahibidir. Ancak Ortaçağ, çok uzun bir zaman dilimine yayıldığı için siyasal iktidarın ve ekonomik ilişkilerin değişimiyle paralel olarak vatandaşlık konusunda farklı uygulamalar görülmektedir. Özellikle feodal ekonomik yapıda meydana gelen değişimler, Ortaçağ'ın bireye bakışını değiştirecek, bu durum vatandaşın siyasi iktidarı biçimlendirilmesinde daha aktif bir şekilde rol almasını sağlayacaktır. *Höfert*'in deyimiyle "Ortaçağ, erken modern vatandaşlığın beşiği" olarak değerlendirilebilecektir[135].

a. Ortaçağ Toplum Yapısının Vatandaşlığa Etkileri

Feodal dönemde, kendine özgü kimliklere sahip bireylerden bahsetmek mümkün değildir çünkü bireyler, genellikle ait oldukları toplulukla beraber anılmaktadır. Bu topluluklar, soylu, ruhban ve köylü sınıflarıdır. 12. yüzyılda güçlenen Kilise'nin kabul ettiği ayrıma göre toplum, ruhban kesimi (clericus) ile

---

[132] Ortaçağ dönemi, bir görüşe göre M.S. 395-M.S. 1453 arasındayken, bir diğer görüşe göre M.S.476-M.S.1492 yılları arasındadır. Göze, s. 62.

[133] Ağaoğulları/Köker, İmparatorluktan Tanrı devletine, s. 92. Bu dönemdeki istilalar, ticaret yollarının kesilmesi şehir hayatını söndürmüştür, bu nedenle insanlar kırsala çekilmiştir ve malikânelerde toplanmıştır. Malikâneler, kendi kendilerine yeten kapalı ekonomik birimlerdir. Göze, s. 63 vd.

[134] Murat Sarıca, **100 Soruda Fransız İhtilali,** 3. Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 8; Göze, s. 63.

[135] Almut Höfert, "States, Cities and Citizens in Later Middile Ages", **States and Citizens-History, Theory, Prospects**, (Ed. Quentin Skinner / Bo Strath), Cambridge University Press, UK 2003, s. 71.

bunun dışında kalan kesimleri içine alan (soylular, köylüler, kentliler) laiklerden (laicus) oluşmaktadır[136].

Ortaçağ'da, yönetenler ve yönetilenler ayrımı keskindir. Ortaçağ'da yönetenler yani toprak sahibi olan senyörler kendi topraklarında adli, mali ve idari yetkilere sahiptir. *Akın*'a göre toprak sahibi, kendi topraklarında yaşayanları birer insan olarak değil mülkünün bir parçası, bir nesne olarak görmektedir[137]. Yönetilenler ise senyörler dışındaki sınıflardır yani köylüler ve serflerdir. Senyöre ait toprağı işleyen ve araç-gereci kullanan serfler, köleler ve özgür köylüler arasında bir statüye sahiptir. Serflik, kölelik rejiminden farklıdır. Köle, bir mal gibi değerlendirilmektedir ve toprağa bağlıdır. Serf ise derebeyinin toprağına bağlıdır ama efendisinin malı değildir. Serf, bedava çalışsa bile köleye nazaran daha hürdür ve bazı haklara sahiptir. Serf, elde ettiği ürünün bir kısmını alabilir ve derebeyinin izni ile çalıştığı topraktan ayrılabilir[138].

Ortaçağ Avrupa'sında toplum, hiyerarşik bir yapıdadır ve bu hiyerarşi içinde aşağı basamakta bulunan tabaka, kendisinden bir üsttekine hizmet vermekle, bir üstteki ise bir alttakini korumakla yükümlüdür. Bu piramidin tabanı, büyük bir bölümünü köylülerin oluşturduğu emekçi nüfusa dayanmaktadır. Köylülerin ürettiği artı değer, toplumun yukarı tabakasını beslemektedir[139].

> *"Böylece köylülerin herkesi besleyip baktıkları, tarlalarından başlayarak Tanrıya dek yükselen yapay olarak derecelendirilmiş bir mertebeler düzeni ortaya çıkar… Bu toplumda, herhangi bir üstüyle feodal ilişki içinde olmayan insan, gerçekte hiçbir kanun tarafından korunmayan, kendisine adaletli davranılmasını isteyemeyen, yani adaleti gerçekleştiren gücün dışında kalan kimsedir[140].*

Fief, senyör ve vassal arasında yapılan, temel olarak topraktan yararlanma ve vassalın bunu devredebilme hakkını içeren sözleşme ve feodal yükümlülüklerle gelen

---

[136] Hagen Schulze, **Avrupa'da Ulus ve Devlet,** Çev Binder Timuçin, Literatür, İstanbul, 2005, s. 12; Ağaoğulları/Köker, İmparatorluktan Tanrı devletine, s. 205; Tunçer Karamustafaoğlu**, Seçme Hakkının Demokratik İlkeleri**, Ankara, Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları No: 262, Ankara, 1970, s. 5; Höfert, s. 66.

[137] Akın, s. 41.

[138] Ali Özgüven, **İktisadi Düşünceler-Doktrinler ve Teoriler**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1992, s. 33; İ. Karakoç, s. 88; Schulze, s. 13; Göze, s. 67; Höfert, s. 66.

[139]Franz Oppenheimer**, Devlet**, 3. Baskı, (Çev. Alâeddin Şenel / Yavuz Sabuncu), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2005, s. 165; Höfert, s. 66; Poggi, s. 50.

[140] Oppenheimer, s. 165.

toprak ve bu toprağı kullanma ayrılacağıdır[141]. Vassal ise toprağın intifa hakkını kazanmış olan fief sahibidir. Vassal ve senyör arasındaki kişisel ilişkiler, sözleşmelerle resmilik kazanmaktadır. Bir bağlılık andıyla senyör, vassalını korumakla yükümlü olmaktadır, vassal da senyörünün emirlerini yerine getirmektedir[142]. *Schnapper*'in belirttiği üzere Ortaçağ'dan farklı olarak Yunan ve Roma'da birey, yönetime katılabildiği yani "homo politicus" olduğu sürece vatandaştır. Ancak Ortaçağ'da birey, ekonomik etkinliğe bağlı olarak kişisel özgürlüğünü elde etmeye çalışmaktadır yani "homo economicus"dur[143].

Senyör ve vassal arasındaki ilişki, Roma Dönemi'nin önemli kurumlarından biri olan "*commendatio"*yu akla getirmektedir. Commendatio, Roma'da özgür olmayan bir kimsenin kendinden daha güçlü ve üstün olan bir diğerinin koruması altına girmesini ifade etmektedir[144]. Ancak feodal yapıda, commendatio, zaman içinde Cermen kökenli Gefolgschaft ilişkisinin özellikleriyle birleşmiştir. Bu dönüşüm, commendatio ilişkisinde yer alan iki taraf arasındaki eşitsizliği bir ölçüde ortadan kaldırmaktadır. İlke olarak senyör ve vassal arasındaki ilişki, Gefolgschaft teriminin ifade ettiği gibi yakınlar, arkadaşlar ya da akrabalar arasındaki bir ilişkidir. Bu nedenle commendatio, Roma Dönemi'nden farklı olarak, eşit olmasa da aynı sosyal dünyaya ait kişiler arasında gerçekleşmektedir. Commendatio, hiyerarşik bir sözleşmeden çıkıp saygı, güven, yoldaşlık gibi duyguları içeren kişiselleşmiş bir ilişki haline gelmektedir[145].

Senyör ve vassal arasındaki ilişki hiyerarşik olsa da bu kişiler aynı toplumsal sınıfın üyesidir. Ancak senyör ve senyöre tabi olan halk yani köylüler ve serfler arasındaki ilişki ise bağımlılık ilişkisi şeklinde devam etmektedir. Köylüler ve serfler, senyöre tabidir ve vassaldan farklı olarak, yönetilenler sınıfında yer almaktadırlar. Görüldüğü üzere, Ortaçağ'a yön veren kişisel bağlılıklar ve sözleşmelerdir. Toplumdaki ilişkiler ağı, senyör-vassal-serf arasında devam etmektedir. Bağlılık sözleşmeleriyle belirlenen bir iktidar ağı ve yönetim biçimi sözkonusudur ancak kişisel ilişkiler de süreklilik arz etmemekte, vassalın ya da

[141] Ortaçağ hükümdarının iktidarı, kendisi ve akrabaları tarafından sahip olunan topraklardan, diğer toprak sahiplerinin onu aralarındaki en güçlü üye olarak tanımasından ve ona itaat etmeye hazır olmasından kaynaklanmaktadır. Schulze, s. 13; Göze, s. 67.
[142] Schulze, s. 13; Poggi, s. 51; Höfert, s. 66.
[143] Schnapper, s. 101.
[144] Ağaoğulları/Köker, İmparatorluktan Tanrı devletine, s. 184.
[145] Ağaoğulları/Köker, İmparatorluktan Tanrı devletine, s. 189.

senyörün ölümüyle bu sözleşmelerin yenilenmesi gerekmektedir[146]. *Schulze*'ye göre Ortaçağ Avrupa'sı, kişisel bağların dışında daimi kurumların varlığıyla tanımlanamamaktadır; çünkü toprak egemenliği ilkesine dayanan devlet fikrine tamamen yabancıdır[147]. İlişkilerin bu kadar kişisel sözleşmelere dayanması, bir anlamda özel alanın yükselişine geçtiğini ve kamusal alanın daraldığını ortaya koymaktadır.

b. Ortaçağ'da Zoon Politikon

Aquinolu Thomas, Aristoteles'in düşünceleri üzerinden Ortaçağ'da vatandaşlık statüsüne ilişkin önemli değerlendirmelerde bulunmaktadır. *Aristoteles*'in zoon politikon kavramının karşılığı olarak "sosyal hayvan", "siyasal varlık" veya "toplumsal varlık" kullanmaktadır. *Thomas*, Aristoteles'in *zoon politikon* kavramını çevirirken birebir kelimelerin tam sözcük karşılığını kullanmıştır. "Zoon" için animal, "politik" için civile karşılığını kullanarak, zoon politikonun karşılığı olarak animal civile ifadesini kullanmıştır. Bazı eserlerinde ise zoon politikon'un karşılığı olarak "animal politicum et sociale" (politik ve sosyal hayvan) deyimini kabul etmiştir[148].

Ağaoğulları/Köker'e göre *Thomas*, insanı toplumsal ve siyasal hayvan olarak tanımlayarak insan ve vatandaş arasındaki ayrımını da ortaya koymaktadır. Aristoteles ve Thomas, vatandaşı ve insanı farklı şekillerde değerlendirmektedir. Aristoteles'e göre iyi insan olunmadan iyi bir vatandaş olunması mümkün değilken *Thomas'a göre,* birini iyi bir insan veya iyi bir vatandaş kılan kriterler aynı değildir. Yani iyi bir vatandaş olmanın öncülü, iyi bir insan olmak değildir. *Thomas*'ın, Aristo'nun "Politika"sı üzerine düşünürken farklı kavramlar kullanması, konumuz açısından önemli bir noktaya daha işaret etmektedir. *Thomas*, içinde yaşadığı çağda siyasetin artık toplumsal ilişkilerden ayrı bir alanı ifade ettiğini, devlete ya da siyasete ait ilişkilerin, "eylemler alanı ile diğer toplumsal ilişkiler alanının ayrışması

[146] Schulze, s. 13; Höfert, s. 66.
[147] Schulze, s. 13.
[148] Bu durum, Thomas'ın gelişigüzel bir çeviri tercihinden kaynaklanmamaktadır. Bu çevirinin farklılık göstermesinde toplumsal değişimlerin önemli bir yeri vardır. Ağaoğulları/ Köker, İmparatorluktan Tanrı Devleti'ne, s. 236.

şeklinde" ifade edebileceği üzerinde durur[149]. Bir anlamda, bireyi artık sadece siyasal hayvan olarak tasvir etmek mümkün değildir.

Öğün'ün de belirttiği gibi Ortaçağ şehirlerinde keskin bir kopuştan söz edilemese de, özel ve kamusal alan arasında bir farklılaşma yaşanmaktadır[150]. Bu noktada *Caniklioğlu*'nun sivil toplum tanımından hareket edersek, Ortaçağ'da "varlık ve eylem alanı olarak farklı zaman ve mekânlarda farklı sosyal gruplarca oluşturulmuş bir özgürleşme ve yönetime katılma arayışı"ndan söz etmek mümkün olacak mıdır? *Caniklioğlu*'na göre Ortaçağ'da şehirler, kendi askeri gücü olan ve kralla pazarlığa girebilen tüzel kişiler haline geldikçe, bu şehirde oturan kişiler zamanla kolektif bir bilinç inşa ederek sivil olgusunun doğuşunu sağlamıştır[151]. Ortaçağ'a yön veren bir diğer düşünür *Padovalı Marsilius* ise siyasal iktidarın meşruluk kaynağını doğrudan doğruya sivil topluma dayandırarak siyasal iktidarı sekülerleştirmiş ve modernleştirmiştir. Sivil toplumda yönetime, oy vermeye ya da yargıya katılan kişiyi vatandaş olarak tanımlayarak, vatandaşlığın bir ayrıcalık olduğunu vurgulamıştır[152].

c. Ortaçağ'da Şehir ve Vatandaşlık İlişkisi

Ortaçağ'da şehrin anlamının ve öneminin değişmesiyle vatandaşlık konusunda önemli değişiklikler yaşanmıştır. Ancak şehir ve vatandaşlık ilişkisi sadece Ortaçağ'a özgü değildir; şehirlerin vatandaşlıkla ilişkisi, Antik Yunan ve Roma dönemlerine kadar uzanmaktadır. Vatandaşlık kelimesinin etimolojisine bile baktığımızda vatandaş ve şehir ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Vatandaşlığın İngilizce karşılığı olan "*citizenship*", etimolojik olarak "*cite*" yani şehir kelimesinden türemiştir. Bu kavram, sonrasında "*citeain*", "*citoyen*" ve "*citadin*" olarak "bir şehirde oturan kişi" anlamında kullanılmıştır[153]. *Işın/İşyar*'a göre, Avrupa dillerinde

[149] Aktaran Ağaoğulları/ Köker, İmparatorluktan Tanrı Devleti'ne, ss. 236, 238.
[150] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 102.
[151] Meltem Dikmen Caniklioğlu, **Sivil Toplum ve Türkiye Demokrasisindeki İzdüşümleri**, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2007, (Sivil Toplum), ss. 16, 23.
[152] Heater, Kısa Tarih, s. 74; Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **Tanrı Devletinden Kral-Devlete**, 4. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2004, s. 65.

[153] Vatandaşlık sözcüğünün etimolojisi hakkında bkz. Coşkun, Ulus-devletin Dönüşümü, s. 285. "*Civic",* şehirle, şehirde oturanlarla/vatandaşlarla, vatandaşlıkla ilgili anlamına gelmektedir. "Civil" ise askeri konuların aksine sivilleri ya da vatandaşları ilgilendiren konuyu ya da vatandaşlardan oluşan

şehre gönderme yapmadan vatandaşlığı ifade etmek hemen hemen imkânsızdır; bunun nedeni vatandaşlığın doğuşunun Yunan ve Roma şehirlerine atfedilmesidir[154], vatandaşın aidiyetinin şehirle başlamasıdır. Vatandaşlık, bir şehre ait olma ölçüsünde tanımlanmaktadır. Vatan kavramının varlığından henüz bahsedemeyeceğimiz için vatandaşlığın gelişimi konusunda esas alacağımız coğrafi birim, şehir olacaktır. Başka bir deyişle, vatan kavramının antik çağdaki mikro düzeydeki karşılığı şehir kavramı olacaktır.

Eski Yunan'da şehir, siyasetin yapılandığı yerdir. Şehir kelimesinin, Eski Yunanca'da *politikos* yani *siyaset* kelimesinden türemiş olması, siyaset ve şehir ilişkisinin ne denli iç içe olduğunu göstermektedir. *Alatlı*'ya göre, "üstün sınıflar" ile yaratılan "üstün şehirler", "üstün bir politika" yaratılmasını sağlayacaktır[155]. Roma döneminde ise vatandaş, politik bir cemaate üyelik olarak "civis/civitas" karşılığını almıştır. *Işın/*İşyar'ın belirttiği gibi Roma'da ve Eski Yunan'da vatandaşlığın, vatanla ilgisi bulunmaktadır. Vatandaşlığın karşılığı olarak olsa olsa hemşehrilik tabirinin kullanılabilir ki bu tabir de Roma ve Eski Yunan'da vatandaşlığın sahip olduğu anlamı karşılayamamaktadır. Çünkü hemşehrilik, aynı şehirden olmayı ifade etmektedir ve Eski Yunan ve Roma vatandaşlığının sahip olduğu sosyal ve siyasi bir içeriği anlam olarak dolduramamaktadır[156].

"City/citizen" ilişkisiyle ilgili olarak bu noktada, bir tartışmadan bahsetmek gerekecektir. Şehir kavramının batı kökenli bir kavram olduğunu ileri sürenler; vatandaşlığın, ulus-devlet öncesinde Avrupa'da bir şehre aidiyet temelinde tanımlanmasını esas alarak sadece şehrin değil vatandaşlığın da Batı'ya özgü olduğunu ileri sürmektedir. Bu tartışmanın öncülüğünü yapan *Max Weber'e* göre vatandaşlıktan söz edilebilmesi için öncelikle bir şehrin varlığı gereklidir ve politik

---

topluluğu ya da bireylerin özel haklarına ya da aralarındaki anlaşmazlığa ilişkin hukuk olarak tanımlanmaktadır. Aslında "civic" ve "civil", "vatandaşlıkla ilgili" anlamına gelmektedir. Ancak "civic" daha vatansever bir anlamı ve vurguyu barındırmaktadır. George Armstrong Kelly, "Who Needs A Theory Of Citizenship", **Theorizing Citizenship**, (Ed. Beiner Ronald), State University Of New York Press, New York 1995, s. 88. *Civics*, vatandaşların hak ve ödevlerine ilişkin çalışma; *citizen*, bir şehirde yaşayan, bir devletin asli ya da sonradan üyesi olan, haklara sahip olan ve bağlılık duygusuna sahip olan bir ülkenin üyesi; *Citizenry* bir bütün olarak vatandaşlar; *citizenship*, vatandaş olma hali, bu durumun içerdiği haklar ve ödevler anlamına gelmektedir. İngilizce metinlerde vatandaş ve vatandaşlık (citizen) sözcüğüyle ilgili diğer kelimelerin anlamları için bkz. The New Webster's Dictionary of The English Language, s.180.

[154] Işın/İşyar, s. 87.

[155] Alatlı, "Siyasetin Yapılaşması: Kent Mimarisi", 20.08.2008, http://www.alevalatli.com/menu.asp?sayfa=detay&makale=120&v=İSTANBUL&kat=19.

[156] Işın/İşyar, s. 88.

anlamında şehir anlayışı da sadece Batı'ya özgüdür[157]. *Ortaylı* ise şehirlerin sadece batıya özgü olmadığını, şehir uygarlığının Ortadoğu-Akdeniz havzasında doğduğunu ve şehir yönetiminin ilk parlak dönemlerinin yaşandığı Mezopotamya-Mısır şehirlerinin, idari ve ekonomik açıdan uygarlık tarihinde önemli aşamalar olduğunu belirtir. Ancak özerk mali yapının oluşması ve bu yapının tüzel kişilik kazanmasına bağlı olarak şehirlerin özgürleşmesinin, 12. yüzyıl Avrupa'sında başladığını ileri sürer[158]. Weber de Mezopotamya'da özerk yönetimi olan şehirlerin kurulduğunu ancak büyük krallığın ortaya çıkışı ile bu başlangıçların da sona erdiğini, bu nedenle şehirleşme sürecinin sadece Batı'da tamamlandığını ileri sürmektedir[159].

Weber'e göre, Batı'da şehrin, politik bir anlam içermesinin iki nedeni vardır. Birincisi, batı şehirleri, başlangıçta savunma amaçlı oluşan gruplardır ve bu savunma amaçlı teşkilat, silaha sahip olarak organize olmaya ve kendini eğitmeye ehildir. Bu durum, sonuç olarak şehirlerin özerk biçimde gelişimini sağlamıştır. İkinci neden ise sulama sorunudur. Sulama sorunu, Mısır, Batı Asya, Hindistan ve Çin'in kültürel evriminde önemlidir. Bu coğraflarda sulamanın ciddi bir sorun olması, bunun çözümde siyasi iktidarları yetkili kılarak onların güçlenmesine ve bürokrasinin artmasına neden olmuştur[160].

Bu açıklamalardan sonra Ortaçağ'a tekrar bakacak olursak, Ortaçağ'da ekonomik gelişmelere paralel olarak şehirler önemli bir dönüşüm geçirmiştir. Silah depolarının şehirlerde bulunması, savaşçıların şehirlerde yaşaması ve paranın başlıca kaynağının şehirler olması, Ortaçağ'ın toplum yapısını önemli ölçüde değişikliğe uğratmıştır. Bu nedenle şehirler, önemli stratejik yerler haline gelmeye başlamıştır. Şehir, sahip olduğu siyasi ve ekonomik imkânlarıyla feodal sistemin temellerini sarsmıştır. *Oppenheimer*'ın deyişiyle şehir, siyasal araçlarıyla feodal sınıfın erkini

---

[157] Max Weber, "Citizenship in Ancient and Medieval Cities", **The Citizenship Debates-A Reader,** (Ed. Gershon Shafir), University of Minnesota Press, Minneapolis 1998, (Citizenship), s. 44.

[158] İlber Ortaylı, **Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1880)**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2000 (Mahalli İdareler), s. 1.

[159] Weber, Citizenship, s. 45.

[160] Weber'e göre Batı'da kralın ve ordunun resmi çalışanları söz konusu değildir. Doğu'da şehirlerin oluşmasındaki bir diğer engel ise örneğin Hindistan'daki gibi ayinsel olarak birbirlerine yabancı topluluklara sahip olunmasıdır. Weber bunun Doğu'nun "sihirle" bağlantılı fikir ve kurumlarla oluşturulması olarak anlatır. Weber, Citizenship, ss. 44, 45. Arap kentlerinde Meclis oluşumları mümkün olmamıştır ve Arap sitesi bir siyasal kaynak ve bağlılık yeri olmamıştır. Meşru yetki, sadece Tanrı'dan gelmektedir; vatandaş, dinsel varlığın yerini alamamıştır. Yasal kişiliğin olmayışı siyasal yapı üyelerinin hükümet siyasetine katılmalarını sağlayacak bir konseyin ya da bir çeşit meclisin ortaya çıkmasını imkânsızlaştırmıştır. Schnapper, s. 98.

kendine teslim etmeye zorlar, ekonomik araçlarıyla da bir çekim alanı haline gelerek bu sınıfı cezbeder[161].

Şehirlerde yapılan ticaret, sosyal ve kültürel değişimlerin yol haritasını çizmiştir. Özellikle 11. yüzyılda siyasi ve ekonomik değişimle beraber şehirler önem kazanmış, burjuvazi olarak isimlendirilen yeni bir sosyal sınıf da bu süreçte ortaya çıkmıştır[162]. Şehirlerin sahip olduğu özerk yönetim, bireyleri feodal yükümlülüklerden ve feodal ilişkilerin bağlayıcılığından kurtarmıştır. *Oppenheimer*'ın aktardığı slogandaki gibi "şehrin havası, insanı özgür kılmaktadır"[163]. Şehir, bir yandan bireyi özgürleştirirken diğer yandan da bireylerin vatandaş kimliğini biçimlendirmiştir. *Öğün*'e göre vatandaş kimliği, şehir içinde belirginleşmekte, gelişmekte ve belediyeler bünyesinde kurumsallaşmaktadır[164]. Heater'a göre vatandaş kimliğinin, Ortaçağ şehirlerindeki değişimle paralel olduğunu gösteren önemli bir gösterge, Almanca'da vatandaş kelimesinin karşılığı olan "burger", sözcüğüdür. "Burger" sözcüğü, hem vatandaşı hem de şehirli orta sınıf burjuvayı ifade etmektedir[165]. O halde "burger" sözcüğünün alt metninde, Ortaçağ'ın yarattığı şehirlerin ve burjuva sınıfının izleri yer almaktadır.

Ortaçağ'da şehirlerin gelişmesiyle beraber vatandaşlar, şehir yönetimine daha çok katılmaya başlamıştır ve yönetime katılan vatandaşlar, şehrin kendilerini korumasını talep eder hale gelmiştir. Bu yönüyle şehirler, modern vatandaşlığın temellerinin atılmasında önemli rol oynamıştır. *Matheso*n'un deyimiyle vatandaşlık "şehir devletinden, ulus-devlete doğru yol alacaktır[166]."

II. VATANDAŞLIĞIN TARİH İÇİNDEKİ DÖNÜŞÜMÜNDE ETKİLİ OLAN FAKTÖRLER

Vatandaşlık, siyasi, ekonomik, kültürel ve hukuki faktörlerin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Vatandaşlık haklarının genişlemesi ya da mülk sahibi

[161] Oppenheimer, s. 174.
[162] Göze, s. 73; Mümtaz Soysal, **100 Soruda Anayasanın Anlamı**, 11. Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1997, (Anayasanın Anlamı), s. 12. Şehirlerin, hukuk yapısına etkileri hakkında bkz. Karakoç, s. 86.
[163] Oppenheimer, s. 175.
[164] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 102.
[165] Heater, What's Citizenship?, s. 98; Füsun Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Dost Kitabevi, Ankara, 1999, (Yurttaşlık ve Demokrasi), s. 58.
[166] Matheson, s. 23.

erkekler dışında toplumdaki diğer bireylerin vatandaş olması, vatandaşlık statüsünün yaratılmasıyla gerçekleşmemiştir. Bu gelişim ve dönüşüm, vatandaşlık statüsünün marifeti değildir. Vatandaşlık tüm hukuki, ekonomik, sosyal etkenlere bağlı olarak yeni anlamlar kazanmıştır. Bu yönüyle vatandaşlık, tek başına toplumsal dönüşümü sağlayan başat bir güç değildir. Vatandaşlık statüsünde, birçok faktör billurlaşıp nihai noktaya varmaktadır. Başka bir anlatımla vatandaşlık, tüm toplumsal değişimlerin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Nasıl ki arkeolojik kazılarda bulunan nesneler üzerinden o uygarlığın hangi yüzyılda varolduğu ve nasıl bir yaşama sahip olduğuna dair yorumlar yapılabiliyorsa, vatandaşlık üzerinden de o dönemin hukuki, siyasi, kültürel ayrıntılarının belirlenmesi mümkündür. Bu yönüyle vatandaşlık, hukuki ve siyasi panaromanın arkeolojindeki en değerli bulgudur. Belli bir dönemin vatandaşlık tanımı, algısı üzerinden o siyasi topluluğun yorumunu yapmak kolaylaşmaktadır.

A. Ekonomik Faktörler

1. Feodalizmin Ekonomik Yapısında Meydana Gelen Değişiklikler ve Burjuvazinin Ortaya Çıkışı

Feodaliteden modern devlete geçişte en önemli dönüm noktalarından biri, *Schulze'*ye göre fiefin bir nesneye dönüşmeye başlamasıdır[167]. Vassalların, fiefleri miras olarak varislerine aktarmak istemesiyle başlayan süreç, vassalların lehinde sonuçlanmıştır. Fief, mirasçıdan mirasçıya el değiştirdikçe her yeni mirasçıyla senyör arasındaki bağlılık sözleşmesi, daha güçsüz ve etkisiz hale gelmeye başlamıştır[168]. Fieflerin veraset yoluyla aktarılması sonucunda, kişisel bağlar temelinde yükselen feodal yapı yerini, *Poggi*'nin ifadesiyle "ständestaat"a (polity of state) yani zümreler devletine bırakmıştır. Zümreler devletinin oluşması, yerel aristokrat grupların, şehirler ya da kilise tarafından oluşturulmuş yapılar ile ticari cemiyetlerin güçlenmesini sağlamıştır; bu gelişme ise hükümdara yapılacak muhalefetin, bireylerden gruplara geçişini sağlamıştır[169]. Birey, bu gruplardan birinde yer alarak

[167] Schulze, s. 14.
[168] Schulze, s. 14; Poggi, s. 52.
[169] Poggi, s. 56.

aidiyet hislerini farklı şekillerde geliştirmeye başlamıştır. Grup halinde muhalefet yapabilmek ise uzun vadede, bireyin farkındalığının artmasını ve bilinçlenmesini sağlamıştır. Bu yolla, kopuk ilişkiler ağının egemen olduğu feodal düzen, yerini yavaş yavaş daha organize bir düzene bırakmaya başlamıştır.

Oppenheimer'ın belirttiği üzere özellikle büyük toprak sahiplerinden, toprak soylusu durumuna gelenlerin sayısının artması, feodal sistemin sonunu hazırlamıştır. Büyük toprak sahipleri, prenslik haline geldikçe feodal ekonomik yapı çözülmeye başlamıştır. Prenslikler ılımlı bir yönetim anlayışıyla kendi çıkarlarına uygun bir politikanın yerleşmesini sağlayabilmek için halkla aralarında büyük bir dayanışma geliştirmişlerdir. Bu yönetim anlayışı, prensliklerin daha fazla sayıda köylüye sahip olmasını sağlamıştır. Böylece prenslikler, askeri açıdan güçlenmeye başlamış ve gelirlerini arttırmışlardır[170]. Bu süreçte kral, bir yandan sahip olduğu gücü arttırmaya çalışırken diğer yandan da kendisiyle bu gücü paylaşan vassal ve prenslerle ortak eylemde bulunmak için bir araya gelmek zorunda kalmıştır[171]. Ancak güçlü zümrelerin ve prensliklerin zamanla siyasal imtiyazlarını yitirmesi, imtiyazların hükümdarın elinde toplanmasına neden olmuştur. Böylece hükümdar da sahip olduğu imtiyazları daha da arttırak, bu imtiyazları topraklarının tümü üzerinde homojen ve kapsamlı olarak kullanmaya başlamıştır[172].

Sadece fiefin niteliğindeki değişim değil, yaşanan sosyal olaylar da Ortaçağ'ın yönetim anlayışında önemli değişikliklere neden olmuştur. Nüfus artışına bağlı olarak ormanların yok edilmesi, bataklıkların kurutulması ve atıl toprağın tarıma açılması gerekmiştir. Ekilebilir tarım alanlarının genişlemesiyle büyüyen şehirler için daha fazla yiyecek üretilmesi sağlanmıştır. 11. yüzyıldan itibaren insanların tecrit edilmiş yerlerinden çıkmalarıyla, mal değişimi artmaya başlamıştır. Şehirlerin önem kazanmasıyla eski "bourg"ların dışında ortaya çıkan yeni mahallelerin halkı yani burjuva ortaya çıkmıştır[173]. *Özgüven*'e göre Ortaçağ'da özellikle 11. yüzyıldan 13. yüzyıla geçerken yeni bir mübadele anlayışı başlamıştır; şehirler, yeni ekonomik hayatın mübadele bölgesi haline gelmiştir. Şehirler zenginleştikçe burjuva gelişmeye başlamış, çalışan sınıflar yavaş yavaş baskılardan

[170] Oppenheimer, s. 177.
[171] Schulze, s. 14.
[172] Poggi, s. 59.
[173] Göze, s. 73; Schulze, s. 15.

kurtulmuş ve korporasyonlar yani Ortaçağ'ın küçük sanayi kuruluşları olan loncalar oluşmuştur[174].

Özcan'a göre Ortaçağ'ın toplumsal kategorileri arasına tüccarların girmesi, bu zümre ile devlet arasındaki ilişkilerin belirlenmesi yönünde yeni bir açılımı gerekli kılmıştır[175]. Bunun sonucunda girişim serbestîsi, kişi özgürlüğü ve özel mülkiyet önem kazanmıştır[176]. *Fülberth*'e göre Ortaçağ'da şehirler, feodalizmde farklı olguların geliştiğinin işareti olmuştur[177]. Tedavüldeki paranın çoğalması, fiyat artışına ve hayat pahallığına neden olmuştur. Bu gelişmelerden ise en çok soylular sınıfı zarar görmüştür; çünkü soyluların gelirleri daha çok kira ve aidat biçiminde değişmez değerlere dayalıdır ve serflerden, tüccarlardan farklı olarak soyluların, değişmez değerler üzerinden gelirini ve kârını arttırabilmesi oldukça zordur. Bu durumdan kurtulmanın yolu ise toprakların, burjuvaya satılmasıyla mümkün olmuştur. Toprakların burjuvaya satılması ve gelişen ticareti, geleneksel hukuk kurallarıyla bağdaştırmanın zorluğu karşısında gelişen istek ve ihtiyaçlara cevap verecek kurumların ve kuralların burjuvazi tarafından oluşturulması, burjuvazinin her anlamda daha da güçlenmesine neden olmuştur[178].

Haberleşme olanaklarının gelişmesiyle ticaret, şehrin dışına taşmıştır ve bu gelişme, *Akın*'a göre çeşitli pazarlara uzanan açık bir ekonomi düzenine geçişi sağlamıştır. Ticaretin bu mekânsal gelişimi, krallıkları geniş tedbirler almaya itmiştir. Ticaretin güvenli bir şekilde yapılması da kraldan yana eğilimi ortaya çıkarmıştır[179]. Krallıklar, daha çok vergi gelirine sahip olabilmek için burjuvazinin korunmasına önem verirken burjuvazi de ticareti korumak adına güçlü bir merkezi yönetim taraftarı olmuştur.

2. Kapitalizmin Evrim Sürecinde Vatandaşlık

Avrupa'da yaşanan siyasi ve ekonomik gelişmeler, 16. yüzyıldan itibaren mutlak monarşilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Mutlakiyet, feodal yapının

[174] Özgüven, s. 30.
[175] Mehmet Tevfik Özcan, **Modern Toplum ve Hukuk Devleti**, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2008, (Hukuk Devleti), s. 51.
[176] Göze, s. 73.
[177] Georg Fülberth **Kapitalizmin Kısa Tarihi**, Çev. Usta Sadık, Yordam Kitap, İstanbul, 2008, s. 102.
[178] Göze, s. 76.
[179] Akın, s. 76.

dağınık, parçalanmış siyasi iktidar anlayışına karşılık birleştirici, bütünleştirici, tekelci bir iktidar anlayışı getirmektedir. Mutlakiyetçi devletin en önemli özelliği, yürütmenin merkezileşmesi ve silah tekeline sahip olmasıdır. Giderlerin vergilerle karşılanması, merkezi bir yönetim yapısının güçlenmesini sağlamaktadır. Mutlakiyetçilik yoluyla ilk kez sınırları belli bir coğrafyada, bu sınırlara egemen olan bir devlet ve bu devlete bağlı bir halk yaratılmıştır[180]. Ancak *Schulze*'nin belirttiği gibi Avrupa'da Ortaçağ'ın sonundan itibaren ortaya çıkan devletler, tüm otoriteyi kendisinde toplamış, merkezi bir otorite tarafından idare edilen siyasi yapılar olarak görülmemelidir. Aslında Fransız Devrimi'ne kadar Avrupa'da hâkim olan devlet, özerk bölgeler ve sosyal gruplar arasındaki farklılıkları, devletin çıkarları doğrultusunda uzlaştıran ve bir hakemlik işlevine sahip olan, dolaylı bir iktidar modelidir. O halde Avrupa devletlerinin gelişimi, iktidarın bir merkezde toplanması değil daha çok dağıtılması ve kontrolüne yöneliktir[181].

Mutlakiyetçi devletlerin, iç pazara yönelik uyguladıkları merkantalizm politikası, uzun vadede önemli siyasi gelişmelere neden olmuştur. Merkantalizm, ortaçağ ekonomisinin ticari sınırlamalarına ve gümrük duvarlarına tepki olarak ortaya çıkan, Avrupa'da 16. yüzyıldan 18. yüzyıl ortalarına kadar yaklaşık üçyüz yıl boyunca uygulanan ve devletin ekonomiye aktif olarak müdahale etmesi gerektiğini ileri süren iktisat politikasının adıdır[182].

Merkantilistler, dış ticarete önem vererek devletin korumacı politikalar uygulamasını istemişler ve kamu harcamalarının daha çok istihdam ve gelir getireceği düşünüldüğünden, kamunun yatırım yapması taraftarı olmuşlardır[183]. Merkantilistlerin amacı, milli gücün geliştirilmesi olduğu için yöresel ve bölgesel

---

[180] Göze, s. 128; Fülberth, s. 124. *Pierson*'a göre mutlakiyetçi devlette, modern devletin özellikleri görülmektedir. Ancak bürokrasi belli bir reforma tabi tutulmamıştır, vergilendirme, modern devlete nazaran sistematik değildir ve bazı ülkelerde hâlâ geleneksel imtiyazlı zümrelerin etkisi hissedilmektedir. Ayrıca modern devlette, devlet kendisini oluştan kişilerden daha başka hatta fazla bir şeydir. Hükümetler, devlet başkanları gitse de devlet kalıcıdır. Ancak bazı mutlakiyetçi rejimlerde, krallar kişiselleşmiş yönetimin özetidir. Pierson, s. 90.

[181] Schulze, s. 23. 14. Louis zamanında état (devlet) sözcüğünün kullanılması çarpıcıdır. Çünkü les états, o dönemde kendisi de bir zümre olan monarkla beraber yönetime katılan sosyal ve mesleki grupları da ifade eden "zümreleri" içermekteydi. Etat, zümrelerin sahip olduğunun yetkilerin de kraliyete ait olduğunu ortaya koymaktadır. Schulze, s. 52.

[182] Lipson, s. 207; Fülbert, s. 124; Neşe Erim, **İktisadi Düşünce Tarihi**, Palme Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 10.

[183] Erim, s. 13; Fatmagül Berktay, "Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji", (Der. Örs Birsen), **19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, 3. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 59.

çıkarlar yerine milli çıkarlara önem vermişlerdir[184]. Milli çıkarların korunması amacı ise iç ve dış siyaset yönünden mutlakiyetçi yapıları zorunlu kılmıştır. Ancak sonrasında, ticari kapitalizmin gelişmesiyle mutlakiyetçi yapılar zayıflamaya başlamış ve gelişen kapitalizm, monarşik iktidarın karşısında daha güçlü bir burjuvazi yaratarak monarşik mutlakiyetlerin sonunu getirmiştir[185]. *Fülbert*'e göre tartışmasız bir şekilde mutlakiyetçilik, feodalizmden kapitalizme geçişin ifadesidir. Mutlakiyetçilik, kapitalizme giden süreçte zorunlu bir evre değildir; ancak kentlerin, zanaatkârların, atölyelerin, denizaşırı ticaretin, modern bilimin ve insanın biçimlenmesi, kapitalizme giden süreci hızlandırmıştır[186].

Kapitalist ilişkiler vatandaş kimliğinde önemli değişiklikler meydana getirmiştir. Öncelikle büyüyen piyasayla beraber feodalizmin yerini alan toplumlarda, bireyler "belki de ilk kez kendileri için kişisel terimlerle kendileri üzerinde düşünme cesaretini elde etmişlerdir[187]." *Heater'*ın da belirttiği üzere kapitalist ilişkilerin gelişmesiyle bireysel itaat yerini bireysel girişime; hiyerarşik toplum yapısı yerini geçişken sınıfsal yapıya ve taşralı bir ekonomi yapı yerini açık pazarlara ulaşıma bırakmıştır[188]. Kapitalizmle beraber Ortaçağ'da vatandaş kimliğinin kurumsallaştığı mekânlar, tamamen değişikliğe uğramıştır *Öğün'e* göre bu gelişmelere paralel olarak Ortaçağ'da vatandaş kimliğinin kurumsallaştığı belediyelerin yerini ulus-devlet, şehir pazarlarının yerini milli pazarlar ve kitlesel, seri kapitalist üretim almıştır[189].

Görüldüğü üzere, vatandaşlığın gelişimi, kapitalizmin gelişimiyle paralellik göstermektedir. *Sarıbay*'ın belirttiği üzere kapitalizm, mübadele ilişkileriyle evrensel kültürü büyütmekte ve tüketicinin özerkliğine önem vererek bireyselliğin doğuşuna katkı sağlamaktadır[190]. Acaba kapitalizmle beraber toplum, bireyler toplumuna dönüşmekte ve kaçınılmaz olarak bir özgürleşme mi yaşanmaktadır? Bu dönüşüm ve özgürleşme, *Özcan*'a göre kapitalizmin "sihirli bir özgürlük mucidi" olmasından kaynaklanmamaktadır. Biriktirdiği sermaye oranında iktidardan pay alan

[184] Lipson, s. 208.
[185] Göze, s. 129.
[186] Fülbert'in tanımından hareket edecek olursak kapitalizm, kâr ve bu kârı elde etmek için kullanılan sermayenin, malların alım ve satımını sağlamak veya hizmete dayalı işgücünü arz etmek ve satmak suretiyle birikimini sağlayan toplumların işleyiş tarzıdır. Fülberth, s. 17.
[187] Heywood, s. 44.
[188] Heater, What's Citizenship?, s. 7.
[189] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 102.
[190] Sarıbay, Siyasal Sosyoloji, s. 73.

burjuvazinin, kendi koşullarına zarar veren paternalist devleti istememesi ve ücretli emeğin özgür olmasının artı değer üretimi için gerekli olması, özgürlüğün kaynağını ortaya koymaktadır[191]. Kaldı ki *Özcan*'a göre kapitalizm, doğrudan özgürlüğü getirmemektedir. Örneğin 16. yüzyıl sonunda dünya piyasasında tahıl fiyatları artınca kendilerini kapitalizme uyarlamak isteyen Polonyalı soylular, özgür köylüleri serfleştirmiştir. Yine İngiltere'de 1485 ile 1649 tarihleri arasında topraklarından sürülerek yoksulluğa mahkûm edilen insanlar için yoksul yasası (poor law) çıkarılarak, yoksulların seyahat başta olmak üzere birtakım hakları ve özgürlükleri kısıtlanmıştır[192].

18. yüzyılda ise fizyokratlar, yeni siyasi gelişmelerin öncülüğünü yapmıştır. Fizyokratlar, merkantilizme karşı zenginliğin gerçek temelinin ticaret ya da imalat değil tarım olduğunu savunmuşlardır. Merkantilistlere göre milli servetin temeli, dış ticaret, ticaret dengesi ve değerli madenlerin uluslararası hareketleridir; ancak fizyokratlara göre bu temeli, toprak oluşturmaktadır. Tarım alanındaki refah, milli refahın belirtisi sayılmıştır ve toprak sahiplerinin çıkarları, tacirlerin çıkarlarından üstün tutulmuştur. Fizyokratların tarıma özen göstermeleri, dönemin romantik doğaya dönüş çağrısıyla yakından ilgilidir, çünkü tarım insanın doğal uğraşıdır. Fizyokratlar, devletin görev alanını daraltmak, devleti sınırlamak ve en başta tarımsal ekonomiyi doğanın işleyişine bırakmak istemiştir[193]. Merkantilistler, ülkenin zenginliğini para ile fizyokratlar ise tarımsal ürünlerle ölçmektedir. Merkantilistler sanayiye önem verirken; fizyokratlar tarıma önem vermektedir. Daha çok zenginleşebilme, merkantilistlere göre müdahaleci politikalarla mümkünken, fizyokratlara göre liberal bir dış ticaret politikasına bağlıdır[194]. Fizyokratların "Bırakınız istediğimiz gibi üretelim ve mallarımızı istediğimiz yere gönderelim" anlamına gelen "laissez nous faire, laissez nous passer" sloganı, sonrasında devlete yönelerek "bize dokunmayın!" şekline bürünmüştür. Bu ilkeler, İngiliz ve Amerikan Devrimlerinde daha iyi işlenmiş ve geliştirilmiştir[195].

---

[191] Özcan, Hukuk Devleti, s. 17.
[192] Özcan, Hukuk Devleti, s. 85 vd.
[193] Lipson, s. 210; Erim, s. 16.
[194] Özgüven, s. 80.
[195] Lipson, s. 211; Meltem Caniklioğlu, **Liberalizm 1**, Yön Matbaası, İstanbul, 1996 (Liberalizm), s. 25.

Laissez-faire doktrini, devlet gücünü sınırlamak ve ekonomik düzeni çok geniş bir özgürlüğe kavuşturmak istemiştir. Devletin ve ticaretin kendi alanları içindeki işlerle uğraşmasını ve bu yolla bireylere, geniş bir kişisel teşebbüs alanının kalmasıyla bireylerin daha eşit ve özgür olacağı savunulmuştur. Ancak uygulama ve teori paralel bir şekilde gelişmemiştir. Ticaret büyüdükçe, devlet yönetiminin yerini almaya başlamıştır. Devletin zorla kabuğuna çekilmesi ve devlet gücünün önüne set çekilmesiyle bir boşluk doğmuş ve bu boşluk diğer güçlerle doldurulmaya çalışılmıştır[196]. O halde devlet gücünün dizginlenmesi sağlanamamış, sadece güç el değiştirmiştir. İnsanlar yine denetime tabi tutulmuş ancak bu kez denetleyenler değişmiştir[197]. Aslında *Caniklioğlu*'nun belirttiği üzere iktisadi statüleriyle toplumsallaşan bireyin özgürlüğü ancak devlet çatısı altında korunacaktır.

> *"Piyasada kurdukları anlık ilişkiler dışında birbirlerine yabancı olan bireylerin asgari bir güven ortamında ilişki kurabilmeleri, toplumun birbirinden kopuk anlar koleksiyonu olarak kalmak yerine bir süreç olarak var olması için üçüncü bir dış kurum gerekir. Aslında liberal söylemde asgari devlet, en az yöneten devlet taraftarı olsa da onu büyütmekte ve güçlendirmektedir çünkü çıkarı azamileştime amacı karakterize edilen soyut bireyden topluma ulaşılmasını zorlaştırmaktadır[198]."*

Devlet ve ticaret alanlarının farklılaşması ve bu alanlar arasında yaşanan mücadele, önemli siyasi gelişmelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Örneğin devlet tarafından girişimciliğin engellenmesi, orta sınıfın müdahalesiyle karşılamıştır ve bu direniş, önce Kilise'ye karşı sonra da bu politikayı benimseyen mutlak monarklara karşı yapılmıştır. Bu direnişler, bir devrim niteliği kazanmıştır[199]. İktisadi gelişmeler, homojen toplumlar yaratma isteğini beraberinde getirmiştir; çünkü her bir ulus-devlet, güvenli bir pazar olarak değerlendirilmiştir. Ulus-devlet, kapitalizmin doğrudan bir sonucu olarak değerlendirilemez ancak devletler ulus-devlet biçimini aldıkça, bu siyasal düzen daha sistematik hale gelmiştir.

---

[196] Lipson, s. 224.

[197] "Ortaçağın papazı ile on dokuzunu yüzyılın iş adamı, biri insan ruhunu biri de sermayeyi koruyayım derken ikisi de kendi öz alanlarının dışına çıkmışlardır. Her birinin müesseseleri kilise ile şirket, toplumsal düzenin tümüne egemen olma işine kendilerini kaptırmışlardır." Lipson, s. 225.

[198] Caniklioğlu, Liberalizm, s. 47.

[199] Berktay, s. 56.

3. Üretim İlişkilerinde Meydana Gelen Değişikliklerin Vatandaşlığa Etkileri

Kapitalist ekonominin gelişmesine neden olan İngiliz Sanayi Devrimi, özelikle üretim ilişkilerini değiştirerek, işçi sınıfının ve orta sınıfın temellerini atmıştır[200]. İşçi sınıfının ortaya çıkışı ise vatandaşlık konusunda önemli gelişmelerin yaşanmasına neden olmuştur. İşçi hareketlerinin en etkileyici örneği İngiltere'de yaşanmıştır. İşçi sınıfının makineleri kırma hareketleriyle başlayan süreç[201], çok geçmeden kitlesel eylemlere dönüşmüştür. Bu hareketler, 1819 yılında dokuz yaşından küçüklerin çalıştırılmasını engelleyen kanunun çıkmasını ve 1825 yılında işçilerin, grev ve sendika haklarını kazanmalarını sağlamıştır. Herkes için oy hakkı, eşit parlamenter temsil, işgücünün on saatle sınırlandırılması gibi sosyal talepleri sahiplenen Chartist hareket, önemli başarılar elde etmiştir[202]. İşçi sınıfının genel oy hakkına ulaşması, milletin demokratikleşmesine önemli bir katkı sağlamıştır. *Victor Hugo*'nun deyimiyle acı çekenlere bir oy pusulası verilerek herkese bir oy hakkı tanınmakta ve bu insanların elinden tüfekleri alınmaktadır. Bu hak, onlara hem güç hem de dinginlik kazandıracaktır[203].

Tocqueville'e göre egemenliğin kaynağının kendinde olduğunu bilen toplum, bir kere oy vermekle görevini yerine getirdiğine inanacak ve kendi iradesinin eseri olarak ortaya çıkan bu organizasyona uymakla aslında kendi iradesine uyduğunu anlayacaktır. Bunun sonucunda yönetimin tümüyle iyi yolda olduğu kanısıyla kendi

---

[200] Sanayi Devrimi'nin tam bir başlangıç tarihi olmamakla beraber James Watt'ın buhar makinesi için 1769'da aldığı patent, pek çok uzman tarafından 1780-1790 Sanayi Devrimi'nin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Faruk Y. Şen, **Yeni Dönemde Eski Tartışmalar: "Göç, Etnisite, Milliyetçilik, Kürtçülük, Laiklik"**, Yargı Yayınevi, Ankara, 2006, s. 137. Sanayi devrimini ortaya çıkaran olgular, el zanaatlarının ve atölye işletmeciliğinin yerini makinelerin alması, güç kaynağı olarak hayvan ve insan kaslarının yerini önce su sonra buhar gücünün alması, makinelerle üretilen ürünlerin tarımsal ürünlere oranla öncelikli hale gelmesi, yeni malların yeni pazarlar ve yeni işgücü pazarını yaratması, işçi ve burjuva sınıfının belirginleşmesi şeklinde özetlenebilir. Süreç hakkında bkz. Fülbert, s. 150.

[201] "*Luddist* hareket makine kırmayla kendini dışa vururken, harekete katılanlar teknoloji karşıtı ilkel insanlar diye nitelendirilmişti. Oysa *Luddism* ahlâkın yeniden gündeme getirilmesi, yani insanların açlıklarının toplumun ahlakını düzelterek önlenmesi için çaba gösterilmesiydi. Luddistler, zam yapmış fırını basıyor, ekmekleri zamsız olarak, eski fiyatından satıyor ve parasını fırıncıya veriyorlardı. Luddism o denli ahlaki bir hareketti ki, İşçi sınıfının kilisenin va'z ettiği ahlaki norm ve değerlerin kesin izleyicisi olduğunu ifade etmeliyiz.". Mehmet Tevfik Özcan, "Neoliberalizmden Sonra Hukuk Devleti", **Ankara Barosu Uluslararası Hukuk Kurultayı**, Cilt: 1, Ankara Barosu Yayınları, Ankara, 2009, s. 398.

[202] Ahmet Bekmen, "Marksizm", **19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, Der. Birsen H. Örs, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 2009, ss. 162.

[203] Aktaran Schnapper, s. 110.

küçük dünyasına çekilecek ve siyasal iktidarla diyalog arayışına girme, onu denetleme gibi fonksiyonları tamamen unutacaktır. Bu durumda sosyal çatışmalar ortadan kalkacak ve iktidarın yaygın baskısı yüzünden atomlaşmış bireyin siyasetle ilgisi kesilecektir[204].

Lord Acton, İngiltere'de çalışan sınıfların taleplerinin kamusal alanı ciddi şekilde zorlamasını konu alan 1862 tarihli "Nationality" adlı makalesinde[205], iktidarın, mülkiyetin ve toprağın dağılımınının aleyhine olan ve sırasıyla aristokrasiye, orta sınıfa ve egemenliğe saldıran üç temel teori bulunduğunu ileri sürmektedir. Bu teoriler; eşitlik, komünizm ve milliyet/vatandaşlıktır (nationality)[206]. *Acton*'a göre bu teoriler her ne kadar ortak bir kökenden doğsa ve eşdeğer/akraba kötülüklere karşı olup birbiriyle ilişkili olsa da, aynı zamanda ortaya çıkmamıştır. Rousseau, birincisini beyan etmiştir; Babœuf ikincisini ve Mazzini üçüncüsünü. Üçüncü yani vatandaşlık, günümüzün en ilgi çekici kavramı; gelecekteki gücün ise önemli bir umududur[207]. *Özcan, Lord Acton*'un görüş açısını şu şekilde yorumlamaktadır:

> *"Lord Acton'un görüş açısı, gelişmiş kapitalizmde meşruluğun piyasa modelinde bir toplum imgesiyle sürdürülmesinin olanaksız olduğunun fark edilmesinin sonucudur. Sosyal sözleşme gibi bir faraziyenin sınırlı sayıda vatandaşı kapsamına alması koşullarında, kapsam dışı kalmış çoğunluğun bu yolla inşa edilmiş meşruluğun altını oyacak güce sahip olduğu gerçeğinin yarattığı tehlikenin, dışta kalanların vatandaş yapılmasıyla aşılabileceği gerçeği devleti sürekli olarak olumlu edimde bulunma sorumluluğu altında bırakır[208]"*

İngiltere'deki işçi hareketlerinin en önemli sonucu, seçme ve seçilme hakkının genişlemesidir. İngiltere'de 1832 tarihli Reform Kanunu'ndan önce siyasal iktidar, toprak sahipleri ve tüccar-sermayedar oligarşisinin elindedir ve seçme ve seçilme hakkı, soylu sınıfa aittir. Verilere bakıldığında İngiltere nüfusunun sadece %3'ünün oy verme hakkına sahip olduğu görülür[209]. Servete dayalı oy sistemi devam

---

[204] Alexis de Tocqueville, **"Democracy in America**", 09.06.2008, http://xroads.virginia.edu/~HYPER/DETOC/toc_indx.html. Değerlendirme için bkz. Aktaran Mehmet Akad/Bihterin Dinçkol, **Genel Kamu Hukuku**, Der Yayınları, İstanbul, 2002, s. 157.

[205] Lord Acton, "Nationality", *The Home and Foreign Review*, 1862, http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/history/acton.htm, s. 13; ÖZCAN, Hukuk Devleti, s. 124.

[206] Lord Acton, s. 13.

[207] Lord Acton, s. 13.

[208] Özcan, Hukuk Devleti, s. 130.

[209] İngiltere'de oy hakkı için bkz. Lipson, s. 149 vd; Karamustafaoğlu, s. 5 vd.

etmesine rağmen, oy kullanmak için sahip olunması gereken servet miktarının düşürülmesi, şehirli orta sınıfın da oy hakkına sahip olmasını sağlamıştır. Her ne kadar 1833 yılında seçmen sayısı %75 oranında artsa da genel nüfusun içinde seçmen sayısı oranı, % 4,5 olarak kalmıştır çünkü servet ve cinsiyet, seçmen olma yolunda en büyük iki engel olmaya devam etmiştir. 1867 yılında şehirdeki işçi sınıfına oy hakkının tanınmasını takip eden yirmi yıl içinde köyde ve kırsalda yaşayan işçilere de bu hak tanınmaya başlamıştır. Ancak İngiltere'de genel oy hakkının kabulü, 1918 ve 1928 tarihli seçim yasalarıyla gerçekleşmiştir.

Çalışan sınıflara oy hakkı tanınmasına karşı çıkan yazar ve düşünürlerin, işçiler için "sokak göçebeleri", "emek sarf eden hayvan"*(animal laboran)* şeklinde ifadeler kullandıkları görülmektedir[210].

> *"Son derece ayrımcı olan bu algılama liberal modelin kesinlikle işçi sınıfını dışladığını göstermektedir. Özellikle 1830 itibariyle İngiltere'de oy hakkının genişlemesi tartışmasının başladığı, ama işçi sınıfının bu hakkı elde etmesinin çok uzun bir süre sonra yaşama geçtiği dikkate alınmalıdır[211](...)İşçi sınıfına oy hakkı tanıyan politik düzenlemeler ve bir hukuksal kategori olarak vatandaşlığı (nationality) teorileştiren çalışmalar bu dönemde yaşama geçirildi. Maddi hukuk devleti, çalışan sınıfların istemlerini yatıştırmak için liberalizmden taviz vermenin zorunluluk haline gelmesinin sonucudur.[212]"*

Genel oy hakkının tanınması safhasında, *Berktay* da liberalizm ile demokrasinin prensipleri arasındaki gerilime dikkat çekmektedir. Önceleri liberaller, mülksüzlere oy hakkı tanınmasıyla mülkiyet hakkının ve piyasa ekonomisinin tehlikeye gireceğinden endişe etmişlerdir. Bu nedenle oy hakkı, belli bir eğitim düzeyine ve mülkiyete sahip kişilerle sınırlı tutulmuştur. Bir anlamda belli bir entelektüel ve ekonomik düzeye sahip olamayanların rasyonel sorgulama ya da iyi yaşam peşinde koşma gibi liberal kaygıları anlamaları mümkün görülmemiştir. Bu akıl yürütme sonucunda mülksüz erkek işçiler ve kadınlar, bir vatandaşın sahip olması gereken siyasi haklardan yoksun bırakılmıştır. Çünkü aksi durumda, demokrasi özel mülkiyete zarar verebilecektir. Demokrasinin özel mülkiyeti ortadan kaldıracağı endişesiyle İngiltere, Fransa ve ABD'de 1800'lü yılların sonuna kadar oy

[210] Özcan, Neoliberalizmden Sonra Hukuk Devleti, s. 397.
[211] Özcan, Neoliberalizmden Sonra Hukuk Devleti, s. 397.
[212] Özcan, Neoliberalizmden Sonra Hukuk Devleti, s. 399.

hakkı yalnızca mülk sahibi beyaz erkeklere tanınmıştır[213]. Genel oy, siyasî eşitlik ve dolayısıyla da demokrasiye geçiş büyük ölçüde işçi hareketleri ve demokratik mekanizmaların kurulmasıyla gerçekleşmiştir.

Berktay'a göre liberalizm, önceleri sadece liberaldir ancak daha sonra liberal demokrat olmuştur. Liberal demokrasi, liberalizmin getirdiği sorunları aşmada önemli bir role sahiptir. Sosyal liberalizmin savunduğu sosyal refah devletinin doğuşu, kabaca Avrupa'da oy hakkının genişlemesiyle örtüşmektedir[214]. Oy hakkının genişlemesiyle işçi sınıfı güçlenmiştir. Sanayi devrimi sonrasında işçi sınıfında duyulan rahatsızlık, sosyal liberal politikaları doğurmuştur.

Marshall, 1949 tarihinde yayımladığı "Vatandaşlar ve Toplumsal Sınıflar" adlı makalesinde, eşit vatandaşlık haklarının kapitalist toplumun sınıflı niteliğinden kaynaklanan eşitsizliği gidererek, toplumu dönüştürebileceğini savunmaktadır. *Turner'*a göre *Marshall*'ın vatandaşlık incelemesinin merkezinde, genel oy hakkı ile sosyal ve ekonomik eşitsizliğin sürekliliği arasındaki çelişki yer almaktadır ve *Marshall* vatandaşlığın genişletilmesi yoluyla bu çelişkilerin çözüleceğini veya en azından sınırlanacağını düşünmektedir[215]. Ayrıca bu makalesinde *Marshall,* serbest piyasa toplumlarındaki çelişkiye vurgu yapmaktadır. Bu çelişki, siyasal eşitsizliğin ve ekonomik-sosyal eşitsizliğin bir arada bulunmasıdır. İngiltere örneği üzerinden saptamalarını yapan *Marshall*, eşitsizlik sistemi olarak gördüğü kapitalizmle paralel vatandaşlığın da ivme kazandığını söylemektedir[216].

Marshall, yine İngiltere örneği üzerinden, vatandaşlığın gelişimini hakların ortaya çıkış süreçleriyle değerlendirmektedir. 18. yüzyılda sivil hakların, 19. yüzyılda politik hakların ve 20. yüzyılda sosyal hakların ortaya çıkışıyla vatandaşlık sınıfı genişlemiştir[217]. *Buğra*'ya göre Marshall'ın, hakların gelişimiyle ilgili ortaya koyduğu akış, gerçek bir tarihsel gelişmeyle ilgili olmaktan çok normatif bir nitelik taşımaktadır. Yani, makalede sivil ve siyasi hakların, bireyin sosyoekonomik güvencesini garantiye alarak kimseye muhtaç olmadan yaşamasını sağlayan sosyal

[213] Berktay, s. 67; Karamustafaoğlu, s. 8 vd.
[214] Berktay, s. 87.
[215] Bryan Turner, "Outline Of A Theory Citizenship", **Dimensions Of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship,** Verso, London-New York, 1992, s. 109.
[216] Aktaran Ayhan Kaya, "Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Bir Arada Yaşamanın Siyaseti", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Der. Ayhan Kaya ve Turgut Tarhanlı), Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, (Bir Arada Yaşamanın Siyaseti), s. 37.
[217] Marshall, s.6.

haklar olmadan işlerlik kazanamayacağı vurgulanmaktadır. Marshall sosyal hakları, bireylerin sınıfsal konumlarından bağımsız, eşit vatandaşlık statüsü temelinde tanımlanan haklar olarak ele almaktadır. *Buğra*'ya göre *Marshall*'ın teorisinde önemli yer tutan sosyal hakların temelini oluşturan eşit vatandaşlık statüsü yoluyla kapitalist toplumu belirleyen sınıfsal eşitsizlikler azaltılacaktır[218].

Marshall'a göre vatandaşlık, herkese tam ve eşit şekilde yaklaşılmasını garantileme meselesidir[219]. Vatandaşlık sadece haklar ve sorumluluklarla tanımlanan bir statü değildir; kişinin siyasi bir topluluğa üyeliğidir, onun kimliğidir[220]. Üyelik duygusunun yaratılması ise insanlara daha çok vatandaşlık hakkının sağlamasıyla mümkün olacaktır[221].

Marshall'ın saptamaları konusundaki en önemli eleştiri, bu saptamaları yaparken sadece İngiltere'yi esas alması ve hakların ortaya çıkış sırasının dünyadaki diğer örneklerle örtüşmemesidir. Örneğin Avrupa'da misafir işçiler, siyasal haklara sahip olmadan sivil ve sosyal haklara sahip olmuşlardır[222]. *Turner*'a göre *Marshal*l, vatandaşlığın tarihsel olarak ortaya çıkışını, geri dönülmez bir süreç gibi algılamaktadır ve yine yazara göre her vatandaşlık kuramı aynı zamanda bir devlet kuramı üretmek zorundadır ve *Marshall*'da eksik olan budur[223]. Yine *Marshall* sivil, siyasi ve sosyal haklar çevresinde bir inceleme yaparak kültürel haklara değinmemektedir. Vatandaşlığın gelişiminde önemli olan sosyal mücadelelerin etkisinden pek bahsetmemektedir[224]. *Marshall* ayrıca kadınların geleneksel toplumsal

---

[218] Ayşe Buğra, "Yoksulluk ve Sosyal Haklar", Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu, İstanbul, 2005, s. 5.

[219] Aktaran Will Kymlicka ve Wayne Norman, "Return Of The Citizenship: A Survey Of Recent Work On Citizenship Theory", **Theorizing Citizenship**, (Ed. Beiner Ronald), State University Of New York Pres, New York 1995, s. 285; Yeğen, Citizenship, s. 51. Marshall'ın bir topluluğa tam olarak üye olmak olarak belirttiği ideal vatandaşlık tanımında, vatandaşın politik tanımından sosyolojik tanımına geçilmiştir. Vatandaş-devlet ilişkisi değil vatandaş-toplum ilişkisi vurgulanmıştır. Bart Van Steenbergen, "The Condition Of Citizenship: An Introduction", Steenbergen Bart Van (Ed) , **The Condition Of Citizenship**, Sage Publications, London-Thousand Oaks-New Delhi 1994, s. 2.

[220] Aktaran Kymlicka, Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş, s. 454.

[221] "Vatandaşlık haklarının genişlemesiyle vatandaşlık sınıfı da genişlemiştir. Beyaz, mülk sahibi, Protestan erkeklerle sınırlı tutulan vatandaşlık hakları ve siyasi haklar, kadınları, işçi sınıfını, Yahudileri ve Katolikleri, siyahları daha önce dışlanan tüm grupları kapsayacak biçimde genişlemiştir." Kymlicka, Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş, s. 400.

[222] Engin Işın ve K. Patricia Wood, **Citizenship and Identity**, Sage Publications, New Delhi, 1999, s. 25; Kaya, s. 39.

[223] Turner, s. 112. *Marshall*'ın bu kuramı, örgütsüz kapitalizm döneminde anlamlı değildir. *Marshall*'ın kuramı, hükümetlerin, kapitalist milletlerin dünya sistemi içindeki baskılara karşı görece bağışık olduğu, bir tür ulus-devlet özerkliğini varsaymaktadır. Turner, s. 114.

[224] Işın/ Wood, s. 25; Kaya, s. 39.

rol dağılımı içindeki eşitsiz konumlarını bir problem olarak değerlendirmediği için eleştirilmektedir[225].

Vatandaşlık özünde eşitlikçi bir yapıya sahip olsa da, kapitalizm, bu eşitlikçi siyasi yapıyı, ekonomik ilişkilere öncelik vererek zayıflatmaktadır. Bir anlamda vatandaşlık, kapitalizmin getirdiği eşitsizliği ve sorunları örtmektedir**.** Kapitalizmde önemli olan, vatandaşın devlete olan sadakati değildir; vatandaşın öncelikli ödevi, pazarda kâr sağlamasıdır. Heater'in belirttiği üzere, "kâr sağlamayanlar" hizmetlerin ve ürünlerin tüketicisidir ve tam anlamıyla vatandaş değildir. Örneğin 1991 tarihli Britanya Hükümeti Vatandaş Bildirgesi'nin (The Citizen's Charter), birçok yerinde vatandaş yerine "tüketici/müşteri" sıfatları kullanılması bu saptamanın yersiz olmadığını ortaya koymaktadır[226].

B. Siyasi Faktörler

1. Modernliğe Giden Süreçte Sosyal ve Kültürel Öğelerin Etkisi

Modern anlamda vatandaşın gelişimi için bireyin ortaya çıkışına ihtiyaç vardır. İnsanlar, tabi olma duygusundan kurtuldukça, aidiyet ilişkilerinin biçimleri de farklılık arz etmeye başlayacaktır. Bu süreçte özellikle Rönesans ve Reform hareketleri, feodalizmin ortadan kalkması, aydınlanma çağı, doğal hak kuramının ortaya çıkışı, bireyin ve dolayısıyla vatandaşın biçimlen(diril)mesinde etkili olmuştur.

Rönesans, Ortaçağ'ın sosyal, ekonomik ve kültürel değerlerine yön verirken, din alanındaki reform hareketleri, insanların keşfetme, araştırma ve sorgulama

---

[225] Buğra, s. 7.

[226] Bu bildirge, yeni kamu yönetimi anlayışını gerçekleştirmeye yönelik reform demetidir. Amaç, kamu sektörünü, özel sektörün işletmecilik ve yönetim anlayışına yakınlaştırmaktır. Bildirgede, kamu sektöründe özelleştirme, rekabet, performans ölçütleri, şeffaflık gibi konular düzenlemektedir. Kamu yönetimi, işletmecilik mantığına uygun hale getirilmek istediğinden vatandaşın çıkarları ve değerleri, "tüketici" çıkarları ve değerleri olarak vurgulanmaktadır. Peter Falconer, "Public Administration and The New Public Management: Lessons From The Uk Experience", 20.10.2007, http://www.fu.uni-lj.si/personal/english/falpor97.pdf; Gavin Drewry, "Citizen's Charters", **Public Management Review**, Vol: 7, No: 3, Routledge, United Kingdom, 2005, ss. 325-327. Sadece İngiltere'de değil Kanada, Norveç, İtalya gibi ülkelerde yapılan idari reformlarda, müşteri-vatandaş anlayışının etkili olduğu görülmektedir. Ancak bu durum, etkili, nüfuzlu vatandaşların önemli müşteriler olacağı ve gelir düzeyi düşük olan vatandaşların ise kamu hizmetlerini ekonomik yetersizlikleri nedeniyle elde edemeyecekleri sonucuna yol açabilecektir. Meltem Kutlu Gürsel, "İdare Hukuku Bağlamında Yönetime Katılma ve İdare Hukukunun Süjelerinden Biri Olarak Bireyin Niteliğindeki Değişim", **Yıldızhan Yayla'ya Armağan**, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, s. 324.

yeteneklerini perçinlemiştir. Bu olaylar, Ortaçağ'daki ruhani ve cismani otoritelere yani papanın ve imparatorluğun iktidarına son verecektir[227]. Feodalitenin ortadan kalkmasıyla birey kavramı, ön plana çıkmaya başlamıştır. Dini söylemlerin yerine rasyonel ve bilimsel açıklamalar ortaya çıkarken, toplum bireyin bakış açısından ele alınmaya başlamıştır.

Aydınlanma çağıyla beraber her bireyin özel bir değeri olduğu vurgulanmış ve bireylerin, Tanrı vergisi doğal haklar kümesiyle donatıltığını öngören doğal hak anlayışı, bu yaklaşımı güçlendirmiştir[228]. O halde bireyi ve vatandaşı bugünkü anlamına kavuşturan 18. yüzyılın Aydınlanma Felsefesi olmuştur. 18. yüzyıl, burjuvazinin İngiltere'de Avam Kamarası aracılığıyla iktidardan pay aldığı ve diğer ülkelerde geleneksel düzeni değiştirmek ya da hiç olmazsa yeniden düzeltmek amacı güttüğü bir çağdır[229]. Aydınlanma *Kant*'ın o çok ünlü ifadesiyle,

> *" insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır[230]".*

Liberaller, Kant'ın her insanın kendi içinde bir amaç olduğu ve başkaları tarafından keyfi bir şekilde araç olarak kullanılmaması gerektiği görüşünü destekliyorlardı. Onlara göre her insan, kendi kararlarını kendisi verebilen özerk bir varlık olmalıdır[231]. Birey belli bir topluluğun, dinin, cemaatin üyesi olmak bakımından değil, kişisel kimliği ve kendi özgün varlığı bakımından değerlidir.

---

[227] Akın, s. 75.

[228] Mustafa Erdoğan, **Anayasa Hukukuna Giriş**, 2.Baskı, Adres Yayınları, Ankara, 2004, (Anayasa Hukukuna Giriş), s. 57.

[229] Mehmet Ali Ağaoğulları ve Filiz Çulha Zabcı ve Reyda Ergün, **Kral Devletten Ulus Devlete**, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, (Kral Devletten Ulus Devlete) s. 234; Sarıca, s. 23.

[230] Aklını kullanma cesaretini gösteremeyenler erginleşmemiş olarak kalırlar, bu nedenle bu insanların başına gözetici ya da yönetici olarak gelmek, başkaları için de çok kolay olmaktadır. Yöneticiler, "önlerine kattıkları hayvanlarını önce sersemleştirip aptallaştırdıktan sonra, bu sessiz yaratıkların kapatıldıkları yerden dışarıya çıkmalarını kesinlikle yasaklarlar; sonra da onlara, kendi kendilerine yürümeye kalkışırlarsa başlarına ne gibi tehlikelerin geleceğini bir bir gösterirler. Oysa onların kendi başlarına hareket etmelerinden doğabilecek böyle bir tehlike gerçekten büyük sayılmaz; çünkü bir kaç düşüşten sonra bunu göze alanlar sonunda yürümeyi öğreneceklerdir." Immanuel Kant, "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt (1784)", Çev. Bozkurt Nejat, **Seçilmiş Yazılar,** Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, ss. 213-221.

[231] Aktaran Berktay, s. 64.

Ancak Ortaçağ toplumu, bireyin, hak ve görevlerinin içinde yaşadığı sıkı hiyerarşik düzen tarafından belirlendiği, soya dayalı bir toplumdur. Yani birey ancak bir dine, cemaate veya asalete sahip olması bakımından değerlendirilmektedir.

Bireyin önceliğine inanma ve onu ait olduğu gruplardan bağımsız bir şekilde görme, liberalizmin ana temasıdır. Ancak liberalizmde bireyin özgünlüğünü vurgulamak, iki karşıt saklı anlamı gündeme getirmektedir. Her insan özgündür, bireylerin kendilerine has özellikleri vardır. Ancak bu özgün olma hali, bireylerin, aynı statüyü paylaşamayacaklarının da göstergesidir. Bu nedenle liberal ideoloji içinde yer alan gerilimlerin çoğu ve özgürlük ve eşitlik konusundaki çelişkiler, bireyin özgünlüğü fikrinin bu karşıt iki görüşü barındırmasından kaynaklanmaktadır[232].

Liberalizmin öngördüğü insan modeli, homo-economicustur yani kendinden başka hiç kimseye borçlu olmayan kendi kendini var ettiğine inanan ve bireysel çıkarının bilincinde olan kimsedir[233]. Liberalizmin öngördüğü bu insan modeli, bazı liberallerin; toplumu, salt kendi ihtiyaç ve çıkarlarını tatmin etme arayışındaki bireylerin toplamı olarak görmelerine yol açmıştır. Bu görüş, bireyleri toplum içinde "yalıtılmış atomlar" olarak tasavvur etme anlamında atomistik olarak adlandırmaktadır[234]. Liberalizmde birey, herhangi bir kolektif oluşumdan ya da gruptan üstündür ancak vatandaşlık, farklılıkların karşılık bulduğu bir statü yaratmamaktadır[235]. Çünkü devlet ve birey ilişkisinin somutlaştığı vatandaşlık statüsü, bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerinden farklıdır. Birey, sadece bir *zoon politicon* değildir yani onun özel yaşamıyla kamusal yaşamı arasında bir çakışmadan söz edilemez.

---

[232] Heywood, s. 44.
[233] Caniklioğlu, Liberalizm, ss. 42, 46. *Caniklioğlu*'na göre bireysel yararların toplamının toplumsal yararı sağlayacağı savı inanılır değildir; çünkü bireyin çıkarı ile toplumun refahını özdeşleştirmek mümkün değildir. Bireyler iktisadi olayları değerlendirirken hem dar hem de kısa görüşlüdür ve iktisadi olayları, kendi çevre koşullarına göre değerlendirirler. Caniklioğlu, Liberalizm, s. 37.
[234] Heywood, s. 44.
[235] Kymlicka, Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş, s. 480.

2. Modernliğin Temel Özellikleri ve Modern Devlet(le)te Biçimlenen Vatandaşlık

Modern devlet, modernitenin yarattığı sonuçlardan biri olarak en temel anlamıyla hukuki, coğrafi ve siyasi merkezileşmeyi ifade etmektedir[236]. Modern anlamda devlet, *Habermas*'a göre,

> " *hukuksal anlamda tanımlanmış bir kavram olup nesnel anlamda içte ve dışta bir egemen gücüne; coğrafyası bakımından, kesin olarak sınırları çizilmiş ülke topraklarına, yani devlet sahasına; sosyal açıdan ise mensuplarının tümüne, yani devlet halkına işaret eder. Devlet egemenliği, pozitif hukukun biçimleriyle yapılandırılmıştır ve devlet halkı da, devlet sahası içerisinde geçerlilik kazanan hukuk düzeninin taşıyıcısıdır*[237]*."*

Hobsbawn'a göre modern devlet, yönettiği insanların hepsini kucaklayan ve süreklilik arz eden, bölünmemiş bir toprak parçasıdır. Modern devlet, kendi halkı üzerinde ara yöneticilere ve özerk kuruluşlara gerek duymayan, doğrudan bir egemenliğe ve yönetime sahiptir. Topraklarında yaşayan herkese, aynı kurumsal ve idari düzenlemeleri dayatmanın yollarını aramaktadır. Ancak bu dayatma, vatandaşların görmezden gelinmesi anlamına gelmemelidir. Çünkü modern devlet, gün geçtikçe kendi vatandaşlarının düşüncelerini dikkate almak zorunda kalmıştır. Politik düzenlemelerle devlet, vatandaşlarına söz hakkı tanımaktadır yani vergi mükellefleri ya da potansiyel askerler olarak onların onayına ve faaliyetlerine ihtiyaç duymaktadır[238].

Kapitalizmle iç içe geçmiş olan ulus-devlet, modernliğin bir örgütlenme türüdür ve kapitalizm gibi modern kurumların yaygınlaşmasını sağlayan en önemli kurumsal unsurdur[239]. O halde modern siyasi örgütlenme tarzı ve modern vatandaşlığın yeşerdiği yer ulus-devlettir. Ulus-devlet, hem kültürel hem de siyasi bütünlüğü aynı anda sağlayan, millet temelinde örgütlenmiş teritoryal devlettir[240].

---

[236] Vahap Coşkun, **Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu,** Liberte Yayınları, Ankara, 2009, s. 158 vd.
[237] Jürgen Habermas**,"Öteki" Olmak "Öteki"yle Yaşamak** (İ. Aka, Çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 15.
[238] Eric J. Hobsbawn**, Milletler ve Milliyetçilik,** 3.Basım, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 102, 103.
[239] Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 59, 61.
[240] Kerestecioğlu, s. 326; Heywood, s. 178.

Ulus-devlet, en iyi ifadesini *Hegel'in* felsefesinde bulmaktadır. *Hegel'*in tarih yorumunda bireyden çok millet, önemli bir birimdir; milletin dehası ya da ruhu (volkgeist), bireyler aracılığıyla, ancak onların bilinçli istenç ve niyetlerinden bağımsız olarak işler ve sanatın, hukukun, ahlakın ve dinin gerçek yaratıcısıdır. *Hegel*'e göre kültürel bakımdan Almanlar bir millettir, ancak parçayı bütüne bağımlı kılmayı öğrenememişlerdir. Oysa bu, milli hükümet için temel bir gerekliliktir. Tek başına düşünüldüğünde birey kaprisli, dürtülerinden ve eğilimlerinden daha üstün hiçbir düşünce ilkesine sahip olmayan, kaba içgüdüsüyle hareket eden bir hayvandır. Doğru olarak anlaşılması için bireyin bir toplumun üyesi olarak düşünülmesi gerekir. Ama çağdaş toplumda birey, aynı zamanda devletin de bir üyesi olarak düşünülmelidir. Çünkü ulus-devlet, uygarlığın önemli bir başarısı olup en yüksek otoriteyi, vatandaşları için en yüksek bir özgürlük ölçüsü ve biçimiyle birleştirmeyi öğrenmiştir[241]. *Bakır'a göre,* insanın kendini site içinde gerçekleştirmesi fikri, Hegel tarafından moderniteye uyarlanmıştır[242]. Hegel, insanın kendi varoluşunun millete bağlanarak, ulus-devlet içinde gerçekleştirebileceğini belirtir: "Devlet ulusal gelişimin yöneticisi ve amacıdır. Devlet, ulusun ürettiği, ahlaki ve manevi bakımlardan uygarlık için önem taşıyan her şeyi içine alır[243]."

Hem Aristoteles'de hem de Hegel'de vatandaşlar, canlı bir organizmanın parçaları gibi birbirlerine bağlıdırlar. Bu bağ Aristoteles'te ethos, Hegel'de ise tin (Geist) olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle nasıl ki Aristoteles için devlet/site *ethos*un taşıyıcısı olarak insani varoluşun gerçekleştiği nihai erek ise modern dönemde de Hegel, bu anlayışı, kendi felsefesine adapte ederek ulus-devletin *tin*in taşıyıcısı olduğunu belirtir[244].

Modernlik ise *Giddens*'a göre 17. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonrasında tüm dünyayı etkisi altına alan toplumsal hayat ve örgütlenme biçimi, modern toplumu ve endüstriyel uygarlığı aynı anda anlatan temsili bir kavramdır[245]. Bu noktada *Smith'*in üzerinde durduğu modernleşme ve modernizm ayrımından bahsetmek gerekir. *Smith*'e göre modernleşme, kapitalist dünya düzeni içinde

---

[241] Aktaran ve yorumlayan George Sabine, **Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi**, 4. Basım, (Çev. Özer Ozankaya), Cem Yayınevi, İstanbul, 2000, ss. 24, 51.
[242] Bakır, s. 137.
[243] Hegel'den Aktaran Sabine, s. 183.
[244] Bakır, s. 137.
[245] Giddens, Modernliği Anlamlandırmak, ss. 9, 83.

İngiltere'nin tedricen inşa ettiği kapitalizmi ifade etmektedir[246]. Modernizm ise bu şansı yakalayamamış ve çevre ülke konumuna düşmüş yani gelişmiş bir ülke tarafından ilhak edilmiş veya sömürge ya da yarı-sömürge haline getirilmiş veya bu tehlikeye maruz kalan ülkelerin, kapitalizmi devletin merkezi edimiyle inşa etme girişimidir[247].

Özcan'a göre modern toplum, birbiri üstüne eklenen başkalaşımların sonucudur. Modern öncesi toplumlar, toplumsal sistemin ekonomi dışı faktörlerin etkili olduğu bir denetim sürecinde sürdürüldüğü toplumlardır. Buna karşılık modern toplumlar, ekonominin, ekonomi dışı faktörlere egemen olduğu toplumlardır. *Özcan*, ticaretin yaygınlaşmasıyla başlayan ve kapitalizmin gelişmesini de içine alan modernleşmenin, toplumsal sonuçları bakımından üç safhada toplanabileceğini söyler. Bunlardan birincisi, ticaretin ortaçağ tarım ekonomisini değişikliğe uğratması olarak erken modernlik; ikincisi, belirgin şekilde kendini sanayi devriminde ortaya çıkaran kapitalist toplumun tipik özelliklere büründüğü yüksek modernlik ve kapitalizmin tekelci bir aşamaya ulaşmasıyla gelişen toplumsal yapı olarak kitle toplumudur[248].

Pierson, modernliğin önemli öğelerini, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş, nüfusun büyüklüğündeki ve dağılımındaki dönüşüm, feodal bir ekonomiden kapitalist ekonomiye geçiş, ticarileşme ve ekonomik ilişkilerin bunu izleyen metalaşması, bilimsel düşünce tarzlarının farklılaşması, iletişim tarzlarının dönüşümü, sanayi kentlerinin büyümesi, şehir ve kırsal arasındaki ilişkinin değişimi ve siyasi katılımın genişlemesi şeklinde sıralamaktadır[249]. Modernliğin ortaya çıkışıyla kapitalist ekonomik düzenin ortaya çıkışı birbiriyle ilintilidir. Ancak *Giddens*'in belirttiği üzere, modernliğin sahip olduğu kurumsal çerçevede sadece kapitalizm yoktur. Bu bağlamda endüstriyalizm, gözetim ve şiddet araçlarının

---

[246] *Özcan* ise modernleşme örnekleri incelendiğinde, bu modele tam olarak uyan tek ülkenin, İngiltere olduğunu söyler ve toplumsal sonuçları bakımından modernleşme için ifade edilenlerin daha sert koşullarda yaşanmış olmak kaydıyla modernizm için de geçerli olduğunu belirtir. Özcan, Hukuk Devleti, s. 63.

[247] Anthony D. Smith, **Toplumsal Değişme Anlayışı**, Çev. Ülgen Oskay, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 83. *Heywood*, modernliği sosyal, siyasal ve kültürel açılardan tanımlamaktadır. Sosyal açıdan modernlik yeni sosyal sınıfların, orta sınıf ve işçi sınıfının yer aldığı piyasa güdümünde, kapitalist bir iktisat anlayışı ile bağlıdır. Siyasal olarak modernlik, mutlak monarşilerin yerini önce anayasal ve zamanla da demokratik yönetimlerin almasıdır. Kültürel açıdan modernlik ise aydınlanma ideallerinin ve düşüncelerinin yayılmasıdır. Heywood, s. 36.

[248] Özcan, Hukuk Devleti, ss. 11, 12.

[249] Pierson, s. 66.

kontrolünün de önemli olduğunu belirtir. *Giddens* kapitalizmi, özel sermaye mülkiyeti ile mülksüz ücretli emek arasındaki ilişki merkezinde yoğunlaşmış bir meta üretim sistemi olarak tanımlar ve kapitalist toplumun, genellikle modern toplumların bir alt türü olduğunu belirtir[250]. Ekonomi, diğer toplumsal alanlardan özellikle siyasal kurumlardan oldukça yalıtılmıştır ya da ayrıdır. Ekonomik ilişkilerin, diğer kurumlar üzerinde önemli bir etkisi bulunmaktadır. Modern toplumlar, kapitalist toplumları içine alarak ekonomik altyapının toplumsal iktidar sistemine yön verdiği bir yapılaşmayı karşımıza çıkarır[251]. Ayrıca modernlik temelde insanın aklını kullanarak kendi geleceğine hâkim olabileceğini, yine akılcı yöntemlere dayanılarak dünyanın ve evrenin anlaşılabileceğini savunmaktadır[252]. *Özcan* da modern toplumun, modern olmayanı ötekileştirdiğini ve hatta aşağı konuma soktuğunu buna mukabil de kendi varoluşunu temellendiren akıllı insan tasarımını, kontrol edilen insan tasarımına dönüştürdüğünü belirtir[253].

Modernlikle beraber birey iradesinin ön plana çıkması, bireyi bağlı olduğu topluluktan uzaklaştırmaktadır ki bu durum, aslında *Tönnies*'in cemaat toplumundan cemiyete evrilme sürecini akla getirmektedir. *Tönnies*, toplulukta ya da cemaatte (gemeinschaft) samimi ilişkilerin, toplumda ise mantık ve çıkar ilişkilerinin egemen olduğuna dikkat çekmektedir. *Tönnies*'e göre cemaatte "biz" duygusu, ortak iradeye dayalı dayanışma, ortak mülkiyet, töreler, dinsel inançlar ağır basmaktadır ve topluluğun çıkarları, bireysel çıkarların önüne geçmektedir[254]. *Weber*'in de belirttiği gibi toplumsal ilişkide kişiler birbirlerine sübjektif, geleneksel aidiyet duyuyorlarsa ve toplumsal davranışlarını, bu aidiyet hissine göre biçimlendiriyorlarsa bu toplumsal ilişkiye "cemaatleşme" adı verilmektedir. Cemaatleşme ruhani bir kardeşlik, sadakat, arkadaşlık gibi değişik türde duygular üzerine inşa edilebilmektedir[255]. Topluma yani cemiyete egemen olan ise "ben" duygusudur. Bireysel iradeye dayalı dayanışma, kişisel mülkiyet ve geçici zevkler ağır basmaktadır; inançlardan çok kamuoyu ve

[250] Giddens, Modernliğin Sonuçları, ss. 56, 57.
[251] Özcan, Hukuk Devleti, s. 12.
[252] Şen, s. 171.
[253] Özcan, Hukuk Devleti, s. 67.
[254] Ferdinand Tönnies, **Community and Civil Society**, Trans. Jose Harris- Margaret Hollis, UK, 2001, ss. 22-51.
[255] Max Weber, **Sosyolojinin Temel Kavramları**, Bakış Yayınları, İstanbul, 2002, (Sosyolojinin Temel Kavramları), s. 80. Aynı niteliklere sahip olmak, aynı durumda bulunmak veya aynı davranışları sergilemek gibi müşterek bir takım özelliklere sahip olmak bir cemaatleşme değildir. Weber, Sosyolojinin Temel Kavramları, s. 82.

öğretiler egemendir. Bireysel çıkarlar, ortak çıkarların önüne geçmektedir[256]. Yine *Weber*'den hareket edecek olursak eğer toplumsal ilişki, akılcı saiklerle belirlenmiş karşılıklı menfaat teminine veya menfaat birliğine dayanıyorsa bu toplumsal ilişkiye de "cemiyetleşme" denilmektedir. Cemiyetleşme karşılıklı muvafakat yoluyla kurulan akılcı bir anlaşmaya dayanabilmektedir[257].

Modernlik, öncelikle bireyi sonrasında ise vatandaşı biçimlendirmiştir. Modernliğin bu biçimlendirmedeki en büyük rolü, toplum içinde vatandaşları birbirine bağlayan klasik bağları ortadan kaldırmasıdır. Modernlik, toplumsal hayatın tüm katmanlarını değiştirirken bireyin bağlı olduğu siyasi toplulukla olan aidiyet bağlarını da biçimlendirmektedir. İlişkiler, akılcılık üzerine inşa edilmekte ve birey, modernlik içinde anlam kazandıkça "ben" duygusu ön plana çıkmaktadır. *Bakır*'ın da belirttiği gibi modernlik, bireysel farklılıkları temel aldığı için, bir toplum içerisinde yaşayan bireyler arasında tesis edilecek ortak yaşamı ve bu ortak yaşamı sağlayacak bağı da bireye göreli kılmaktadır. Artık insanların nasıl bir arada yasayabileceği bir sorun haline gelmekte ve toplumsal yaşam, bireylerin özgür iradeleri uyarınca alacakları kararlara ve bireylerin uzlaşmasına bırakılmaktadır[258].

3. Modern Devletin Vatandaşlığı Dönüştüren Özellikleri

Pierson, modern devletin karakteristik özelliklerini ve mekanizmalarını, şiddet araçlarının denetimi (tekel), toprak, egemenlik, anayasallık, kişisel olmayan iktidar, kamu bürokrasisi, yetki/meşruiyet, vatandaşlık ve vergilendirme şeklinde dokuz başlık altında incelemektedir. *Tilly* ise modern devletin unsurlarını, belli sınırları olan bir bölgede yaşayan nüfusu idare etme, aynı toprak sınırları içinde faaliyet gösteren diğer organizasyonlardan farklılaşma, özerklik, merkezileşme ve bölümleriyle resmi bir koordinasyon içinde çalışma olarak saymaktadır[259].

Vatandaşlık, bu sınıflandırmadan da anlaşılacağı üzere modern devletin ayırt edici bir unsurudur. Ancak bu sonuca varabilmemiz ve modern devlette vatandaşlık

---

[256] Tönnies, ss. 52-91.
[257] Weber, Sosyolojinin Temel Kavramları, s. 79.
[258] Bakır, s. 260.
[259] Pierson, s. 50 vd.; Charles Tilly, "Reflections On The History Of European State Making", **The Formation Of National States in Western Europe** (Ed.Tilly Charles), Princeton University Press, Princeton 1975, s. 27.

kavramının gelişimini daha sistematik bir şekilde ortaya koyabilmemiz için modern devletin sahip olduğu önemli karakteristik özelliklerin, vatandaşlık kavramına katkıları ve etkileri açısından değerlendirilmesi gereklidir.

a. Şiddet Araçlarının Denetimi ve Vatandaşlık

Weber, devleti, "belli bir arazi içinde fiziksel şiddetin meşru kullanımını tekelinde (başarıyla) bulunduran insan topluluğu" olarak tanımlamaktadır[260]. Modern devletin ortaya çıkışının izlerini, Avrupa'da feodalizmden monarşilere geçiş sürecinde aramak mümkündür. Feodalizmde var olan çoklu iktidar yapıları, monarşiyle beraber tek elde toplanmaya başlamıştır. Feodalizmde, "kişisel sadakat bağları üzerine kurulan, piramit biçimli sosyal yapı" mevcuttur ve herhangi bir düzeyde iktidara sahip olanlar, daha alt düzeyde yer alan iktidar sahiplerine bağımlıdır[261]. Ayrıca dini sınıfın da bu hiyerarşi içerisinde önemli bir yeri olduğu düşünüldüğünde siyasi iktidarın çok yapılı ve katmanlı hali, siyasi iktidarın tek elde toplanmasını engellemektedir. İşte *Pierson*'ın belirttiği gibi modern devletin ortaya çıkışında asıl belirleyici unsur, bu çok merkezli ve çoğulcu iktidarlar yapısından, bölünmemiş bir sosyal düzende hüküm süren tek bir iktidar merkezine kaymanın gerçekleşmesidir[262]. *Hobbes'*un *Leviathan* adlı eserinde belirttiği gibi birey, doğal özgürlüklerini otoriter bir egemene teslim ettiğinde iyi bir alışveriş yapmış olacaktır. Çünkü bu, toplumda herkesin herkese karşı bir savaşa girmesini ve bireyin hayatının da "yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa" olmasını engelleyecektir[263]. Bu geçişte en belirgin unsur, şiddet araçlarının denetiminin sağlanmasıdır. Şiddet araçlarının denetimi, devlet iktidarının merkezileşmesi anlamına da gelmektedir.

Weber'e göre devlet, şiddetin bütün yasal kullanımını kendine ayırmamaktadır. Bir devletin yetki alanı içinde şiddet kullananlar, bunu ancak devletin açık rızasıyla yapabilmektedir[264]. Örneğin Amerikan Anayasasında 1791 yılında yapılan ikinci değişiklikle "silah taşıma hakkı" (right to bear arms) "özgür bir

[260] Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, Çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2006, s. 132.
[261] Pierson, s. 28.
[262] Pierson, s. 28.
[263] Thomas Hobbes, Leviathan, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, Çev. Semih Lim, 9. Baskı, İstanbul, 2011, s. 59.
[264] Weber, Sosyoloji Yazıları, s. 132.

devletin emniyeti için iyi teşkilatlanmış bir milise ihtiyaç bulunduğundan, halkın silah edinme ve taşıma hakkı ihlal edilemez[265].” şeklinde düzenlenmiştir. Bu hakkın vatandaşlara özgü bir hak olup olmadığı, Amerikan Anayasa Hukuku doktrininde tartışmalıdır. Düzenlemede yer alan “militia (milis)” ibaresinin, düzenli askeri güçleri ifade ettiği, bu nedenle bir vatandaşlık hakkı olarak değerlendirilemeyeceği üzerinde durulmaktadır. Ayrıca bu düzenlemenin, yapıldığı zamanın şartlarının göz önüne alınarak değerlendirilmesi gerektiğinin altı çizilmektedir. Bu düzenleme, 1791 yılında ABD'de siyasi otoritenin henüz inşa edilemediği yıllarda yapıldığı için bu hükmün, günümüzde hala bireysel bir hak olarak değerlendirilmesinin mümkün olup olmadığı tartışılmaktadır[266]. Ancak tüm bu tartışmalar bir yana, Amerikan Yüksek Mahkemesi, 2008 yılında “District Of Columbia v. Heller” kararında, Anayasada yer alan bu düzenlemenin, kişilere kendilerini savunmaları amacıyla silah edinme ve kullanma hakkı verdiğini karara bağlamıştır[267].

Alatlı, değişik kaynaklardan yaptığı ilginç alıntılarla, Amerikan toplumunda silah edinme ve taşıma hakkının neden bir vatandaşlık hakkı olarak değerlendirildiğinin gerekçelerini ortaya koymaktadır:

> *“Silâhlı adam vatandaş; silâhsız adam ise tebaadır… Halkın silâh taşıma hakkını elinden alırsanız, köleleştirirsiniz… Sadece vatandaşlarından korkan yönetimler onları kontrol etmeye/silâhsızlandırmaya kalkışırlar.... Demokrasinin silâhı tüfektir. Tüfekler yasaklandığında, sadece yönetim silâhlı olacak demektir… Eldeki tüfek, telefondaki polisten iyidir… kriminaller silâhsızlandırmaya bayılırlar, işleri kolaylaşır… Tehlikeli silâh yoktur, tehlikeli adam vardır… Vatandaşların silâh taşıma hakkı, keyfi yönetimlere karşı bir güvencedir. Şimdilerde Amerika'da söz konusu değilmiş gibi duran ancak her an mümkün olduğu tarihin tasdikinde olan despotizme karşı bir diğer önlemdir… Silâhsızlanmada fayda olduğu düşüncesi yanlıştır... çünkü insanoğlunu yaktığı için ateşten, boğduğu için sudan mahrum bırakmaya benzer; kötülüğe çare olmaz, özgürlüğü yok etmekle kalır... Suç işlemeğe niyeti ya da eğilimi olmayanları silahsızlandıran yasalar... cinayetleri önlemeye değil teşvik etmeye yararlar, çünkü silâhsız bir adama saldırı, silâhlı bir adama*

[265] “A well regulated Militia, being necessary to the security of a free State, the right of the people to keep and bear Arms, shall not be infringed.”

[266] Pratheepan Gulasekaram, "*The People* of the Second Amendment: Citizenship and The Rıght to Bear Arms”, **New York University Law Review**, V: 85, 2010, ss. 1545-1570. Clayton E. Cramer ve Joseph Edward Olson, “What Did "Bear Arms" Mean in the Second Amendment”, **The Georgetown Journal Of Law & Public Policy,** Vol: 6, 2008, ss. 512-522.

[267] Amerikan Yüksek Mahkemesi, *District of Columbia v. Heller 554 U.S. 570 (2008).* http://www.supremecourt.gov/opinions/07pdf/07-290.pdf (20.10.2010*).* Karar hakkında detaylı değerlendirme için bkz. Adam Winkler, “Heller's Catch 22”, **University Of California (Los Angeles) Law Review**, Vol: 56, June 2009, ss. 1552-1577; Joseph Blocher, “The Right Not To Keep Or Bear Arms” **Stanford Law Review**, Vol: 64, Ocak 2012, ss. 2-5; Gulasekaram, ss. 1570-1580.

saldırıdan çok daha kolaydır… Sürgit acımasız saldırılara uğrayan bir adama kendisini savunmamasını öğretmek suçtur. Tabanca ya da tüfek sahibi olmak yasaldır. Bizler yasalara saygılı olmaya inanırız.[268]*"*

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere silahlanma, vatandaşın devlete karşı kendi özerk alanını korumasını sağlayan bir hak olarak değerlendirilmektedir. Bu anlayışa göre, şiddet araçlarının denetimi, devletin tekelinden çıktıkça ve bu denetim, vatandaşlarla paylaşıldıkça vatandaş, devlet karşısında daha güçlü bir statü elde edecektir. Aksi durum vatandaşın tebaa haline getirilip köleleştirilmesidir.

Modern devlet, şiddet araçlarının denetimini tek elden elden sağlarken sahip olduğu gözetim kapasitesini ve araçlarını arttırmaktadır. *Pierson*'a göre devlet iktidarının merkezileşmesi, toplumun giderek yatıştırılması ve ehlileştirilmesi anlamına gelmektedir; çünkü modern devlet, kesinlikle modern öncesi en despot devletlerin uyruklarının bile kabul edemeyeceği bir şekilde, vatandaşların gündelik hayatlarının en mahrem ayrıntılarına karışmaktadır[269]. *Hobsbawn*'a göre modern devlet, düzenli nüfus sayımları, zorunlu ilköğretim uygulaması ve askere alma aracılığıyla vatandaşlarının tek tek sicilini tutmaktadır[270]. *Foucault* tarafından da incelenip ele alındığı üzere cezaevlerinde, okullarda, açık çalışma alanlarında doğrudan yapılabildiği gibi bilgi kontrolü yoluyla doğrudan da yapılabilmektedir. *Foucault*'ya göre modern devletin ortaya çıkışıyla istatistiğin yükselişi paralellik göstermektedir; bunun nedeni modern devletin, topluluğu ölçme, betimleme ve soruşturma arzusudur[271]. Şiddet tekelini kendine hasreden modern devlet, bu yolla gündelik hayatta değişik biçimlerde gerçekleşen şiddeti engellemektedir. Günümüzde ise toplumlardaki şiddetin azaltılması, yeni gözetim ve denetim biçimleri sayesinde gerçekleşmektedir[272]. *Giddens*, modern devletin devasa ölçüde sahip olduğu gözetim güçlerine dikkat çekmektedir ve totaliterliği modern devletin

---

[268] Alev Alatlı, "Dur Bir Pırtık", 20.05.2011, http://www.alevalatli.com.tr/makale.asp?s=detay&ID=89.

[269] Pierson, s. 97.

[270] Hobsbawn, s. 103.

[271] Michel Foucault, "*Omnes Et Singulatim*: Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru", çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay**, Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2**, Ayrıntı Yayınları, 2. Bası, İstanbul, 2005, ss. 47, 54 ve 152 Bu sürecin en uç örnekleriyle Sovyetler Birliği'nin totaliter devletlerinde görüldüğünü ileri sürülmektedir. Pierson, s. 96.

[272] Modern öncesi devletler, olabildiğince despot olsalar da hareket alanları günümüze nazaran oldukça sınırlıydı. Örneğin hem Stalin hem de Cengiz Han despottur ancak Stalin, "telefonu olan Cengiz Han'dır." Yani günümüzde değişen ve gelişen gözetim araçları yoluyla iktidarların hareket alanı genişlemektedir. Pierson, s. 29.

bir özelliği olarak değerlendirmektedir[273]. Totaliter yönetimin unsurlarını ise şöyle sıralamaktadır: Birincisi, bilgi kodlanması, halkın faaliyetlerinin belgelenmesi, faaliyetlerin gözlemlenmesi, yoğunlaşmış polislik şeklindeki alt başlıkla anlattığı izlemeye odaklanılması; ikincisi töresel totalitarizm (halkın tarihsel mahiyeti içerisine gömülü olarak politik toplumun kaderi), üçüncüsü, terör yani polis gücünün azamileşmesi, endüstrileşmiş savaş ve tevkif araçlarının kullanımına bağlanmak ve dördüncüsü profesyonelleşmiş askeri role bağlı olarak değil kitlesel desteğin oluşturulmasıyla lider tarafından iktidara el konulması, lider kişinin ön plana çıkmasıdır[274].

Askere alma, vergi mükellefi yapma, zorunlu ilköğretim modern devletin topluma nüfuz ederek onu kontrol altına alma araçlarıdır. Yaygın eğitimle bireyi merkezi kültüre bağlayan devlet, örgün ve kurumsal eğitimle de başarı, statü ve güç elde etmenin aracı olan beceri ve uzmanlıklar kazandırmakta, böylece kendisinin tanımladığı toplumu kumanda ederek yönetebilmektedir. Bu anlamda modern devlet, hayatın her alanına yayılan bu özelliği, sadece faşist veya komünist toplumlar için geçerli değildir. Aslında modern devlete ilişkin eleştirilerin, liberal devlet için de geçerliliği kabul edilebilir.

---

[273] Giddens, Ulus-devlet ve Şiddet, s. 383. Otoriter rejimler, baskıcı rejimlerdir; bir kişi ya da grubun denetimine tabi olmadan yasama, yürütme ve hatta yargıyı hâkimiyeti altına almış olduğu, muhalefetin yaşamasına izin verilmeyen rejimlerdir. Otoriter modelde, egemen kültür dışında kalan tüm kültürler tasfiye edilmekte ve kültürel düzey bir noktada dondurularak ona değişmezlik ve kutsallık atfedilmektedir. Mehmet Ali Kılıçbay, **Siyasetsiz Siyaset**, İmge Kitabevi, Ankara, 1998, (Siyasetsiz Siyaset), s. 174. Ancak otoriter rejimler, ideolojik ve kapsayıcı bir özelliğe sahip değildir. Totaliter rejimler ise tüm toplumu kapsamaktadır ve faşizm bu rejimlerin bir versiyonudur. H. Birsen Örs, "Faşizm", **19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, (Der. H. Birsen Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2009, s. 510. *Caniklioğlu*'na göre demokrasiyi, totaliter bir rejimden ayıran belli başlı göstergeler, demokratik modelin kurumsal iskeletini kuran parlamentarizm, temsili demokrasi, kuvvetler ayrılığı ve hukuk devletidir. Totalitarizm bireyi kuşatan ve her alanda baskı altında tutan doğası gereği demokrasiye aykırıdır. Meltem Dikmen Caniklioğlu, **Anayasal Devlette Meşruiyet**, Yetkin Yayınları, Ankara, 2010, (Anayasal Devlette Meşruiyet), s. 83. Totaliter rejimlerde, hükümetler her birey ya da kümenin eylemini, çıkarını denetleyebilir hatta denetlemelidir, herşey hükümetin yetki alanındadır. Sabine, s. 397 "Birey her bakımdan "örgütlendirildiği" halde gittikçe yalnızlaşıyordu. Sözde üyesi olduğu, onun adına konuştuklarını ve onun çıkarlarını koruduklarını ileri süren örgütlerin elinde acizdi. Bu çıkarlar üzerinde söz hakkına sahip değildi. Nasyonal sosyalizm demokrasiye ve kapitalizme "atomumsu bireycilik" biçimleri diyerek sövüp saydı, oysa totaliter toplum gerçek anlamıyla atomlaşmıştı. Halk, propaganda organlarının duyurduğu dışında hiçbir şeyden haberi olmayan ve kendi aralarında, kendilerine ait herhangi bir amaç için bir araya gelemeyen yığınlardan ibarettir." Sabine, s. 401.

[274] Giddens, Ulus-devlet ve Şiddet, s. 393.

b. Vatan Kavramının Ortaya Çıkışı, Vatan ve Vatandaşlık İlişkisi

Modern devletin sahip olduğu en önemli özelliklerinden biri, sınırları belirlenmiş bir toprak parçasına yani vatana sahip olmasıdır. Vatan, devlet egemenliğinin ve özerkliğinin en temel göstergesidir çünkü devletin münhasır kontrol gücü belli bir toprak üzerinde gerçekleşmektedir[275]. *Pierson*'a göre modern öncesi imparatorluklarda, sınırlar belirsiz bir şekilde tanımlanmış cephelerden oluşmaktaydı ve siyasi otorite, merkezde yer aldığı için merkezden uzak olan yerler, idarenin hizmet alanları olarak değil haraç kaynakları olarak değerlendirilmekteydi[276]. Oysa ki modern devlette toprak bütünlüğü oldukça önemlidir. Sadece toprak değil, toprak altında yer alan kaynaklar, hava ve su sahası da devletin vatanına dâhildir.

Öğün'e göre, Ortaçağ'da vatan kavramının temellerini antik çağda olduğu gibi şehirde, millet kavramının temellerini ise hemşehrilikte bulmak mümkündür[277]. Eğer Ortaçağ'da şehir bir vatan ise bu şehirde yaşayanlar yani hemşehriler, modern devletin terminolojisiyle bu toprak parçasının insan unsurunu yani milletini oluşturmaktadır. *Kantorowicz*'e göre her ne kadar Hıristiyanlık, dini ve etik olarak "patria (vatan)" kavramını tanımlamış olsa da vatan, daha çok antik çağla ilişkili şekilde "yerlisi olunan kent ya da köy", "bir insanın evi" anlamlarını içermektedir. Ortaçağ'da da savaşa giden şövalye için vatan, eve sağ salim dönebilmek ya da kente, köye, yurdunu, ailesini görmek için geri dönmek anlamına gelmektedir. O halde vatana daha doğrusu şehre atfedilen bu kutsallık, hem antik çağda hem de Batı feodalizminde benzerlik göstermektedir. *Kantorowicz,* polis ya da respublica için savaşırken ölenlere büyük bir saygı duyulduğunu, bunun nedeninin ise dini korkular ve ölüleri tanrılaştırmaya yönelik istekler olduğunu söyler[278]. Ortaçağ'da olduğu gibi Eski Yunan ve Roma toplumlarında da vatandaş olmaktan büyük bir onur duyulmaktadır.

---

[275] Poggi, s. 31.
[276] Pierson, s. 29. Bu imparatorlukların siyasal faaliyetleri daha çok mali ya da askeri niteliktedir ve modern devletten farklı olarak imparatorluklar, idari hizmetler belli bir amaç ve yoğunluktan uzaktır. Poggi, s. 35.
[277] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 102.
[278] Ernst Kantorowicz, "Ortaçağ Siyasi Düşüncesinde "Vatan İçin Ölmek-Pro Patria Mori", **Devlet Kuramı** (Der. Akal Cemal Bali), Dost Kitabevi, Ankara, 2000, ss. 111, 112.

Erözden'e göre 13. yüzyıldan itibaren monarşilerin, kiliseye, feodal güçlere ve imparatorluk düşüncesine karşı yürüttükleri mücadeleler, "vatan" kavramının içeriğinde bir değişim meydana getirmiştir[279]. Vatan kavramı, cennetten dünyaya inmekte ve antik kentin sınırlarını aşarak milli bir krallığa ya da ülkesel bir toplumun simgesi olan "taç"a da gönderme yapmaktadır. "Corpus mysticum (mistik gövde)" ile ekmek ve şarap ayinine gönderme yapılarak İsa'nın mistik bedeni ifade edilmektedir[280]. Yeniden tanımlanan vatan kavramı içine "corpus mysticum*"* dahil edilmiştir. Bunun sonucunda vatan kavramı, bir yandan kutsallık zırhına bürünürken diğer yandan da siyasi bir içerik kazanmıştır. Sekülerleşen vatan kavramı, gökten yere inerken içeriğine atfedilen "corpus mysticum*"* ile kutsallığını tazelemektedir. Kaldı ki bu süreçte vatan gibi devletin diğer unsurlarına da kutsallık atfedilmektedir. Pazarın serbestleşmesiyle dini referanslarla şekillenmiş olan toplumsal hayatın değerler sistemi, yeni yükselen burjuva sınıfının seküler değerleriyle yer değiştirmeye başlamıştır ve bu değişiklik, devlet düşüncesini kutsallaştırmıştır.

Vatanın siyasi anlam içeren bir değere dönüştüğünün en somut ifadesi ise kralın, uyrukları haline dönüşmeye başlayan bireylerden "vatan adına" bazı fedakârlıklarda bulunmalarını istemeye başlamasıdır. Bu fedakârlıklar, vatanın savunulması için savaşmayı ve gereğinde ölmeyi kabul etmek ya da vatanın savunulması için maddi yükümlülüklere katlanmaktır[281]. *Kantorowicz,* "corpus mysticum"un, halkın "corpus morale et politicum"u ile yani halkın politik ve ahlaki gövdesiyle birleştiğini, bu yolla milletin ve vatanın eşanlamlı hale gelerek, "pro patria (vatan için)" yani mistik, korporatif bir bütün için ölmenin eski saygınlığına kavuştuğunu belirtir. Vatan için ölmek, gerçek anlamda dini bir bakış açısı kazanmaktadır. Bu yolla ahlaki değerlerin ve duyguların diriltilmesi hedeflenmektedir. İlerleyen zamanlarda hümanizmanın etkisiyle vatan için ölmenin putperestleşmesi önlenmiştir ancak yine de vatan için ölmenin yarı-dini yönleri Hıristiyanlıktan kaynağını bulmuştur[282].

[279] Ozan Erözden, **Ulus-Devlet**, Dost Kitabevi, Ankara, 1997, (Ulus-devlet), s. 51.
[280] Kantorowicz, s. 119.
[281] Erözden, Ulus-devlet, s. 51.
[282] Kantorowicz, s. 121.

c. Egemenlik Olgusunun Vatandaşlık Statüsüne Kazandırdığı Anlam

(1) Modern Devlette Egemenlik

Egemenlik, bir siyasi topluluktaki mutlak otoriteyi ifade etmektedir. Hakim ve denetleyici bir organizasyon, egemen olduğu ölçüde devlettir. Başka bir ifadeyle egemenlik, devletin sahip olduğu millet üzerindeki otoritesinin başka bir güce bağlı olmadığının göstergesidir. Modern devletin özerkliğinin yani kendi kurallarını koyabilme yetisinin kaynağı, devletin egemenliğidir[283]. Egemenlik, bir devletin kendi yetkilerini ve kendi hukuk kurallarını serbestçe belirleyebilmesini sağlamaktadır. Devlet, kendi hesabına ve kendi kaynaklarını kullanarak koşulsuz bir biçimde denetim uygular ve bu gücü başka bir kaynaktan almadığı için başka bir varlıkla da bunu paylaşmaz[284].

Erözden'e göre modern devletin ortaya çıkışında dönüm noktası, feodal bağların çözülerek kişilere yönelik siyasi itaat bağlarının zayıflaması ve onun yerine soyut iktidar kaynağına sadakat bağının, yani kurumlara yönelik siyasi itaat bağının yerleşmesidir. Böylece iktidarın kaynağı, soyut bir temele taşınmaktadır. Bu gelişme, egemenlik kavramının süreklilik içerir biçimde kavranmasıyla da doğrudan bağlantılıdır[285].

Milli egemenlik kavramıyla modern devlet arasında bir bağlantı bulunmaktadır. Egemenliğin kaynağı eğer toplumsal kökenli değilse orada tanrısal kökenli bir egemenlik anlayışından söz etmek gerekecektir. Egemenliğin kaynağı Tanrı olunca siyasal iktidarın oluşumu ve denetimiyle ilgili konular, toplumun yetkisi dışında kalmaktadır. İktidarını Tanrı'dan alan hükümdar, Tanrı'ya karşı sorumludur. Bu nedenle milli egemenlik kavramıyla beraber, iktidar toplumsallaşmaya ve çağdaş anlamda devlet doğmaya başlamıştır[286]. Ayrıca *Caniklioğlu,* egemen bir devletin vatandaşlarıyla ilişkisinin, aynı zamanda özgür bireylerin devletle ilişkisi olduğunu belirtmektedir.

---

[283] Poggi, s. 30; Erdoğan Teziç, **Anayasa Hukukunun Genel Esasları**, 13. Baskı, Beta Basım Yayım, İstanbul, 2009, s. 125; Kemal Gözler, **Anayasa Hukukuna Giriş Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku**, Ekin Kitabevi Yayınları, 17. Baskı, Bursa, 2011, (Anayasa Hukukuna Giriş), s. 40; İlhan Arsel, Anayasa Hukuku (Demokrasi), Ankara, 1965, s. 20.
[284] Poggi, s. 30.
[285] Erözden, Ulus-devlet, s. 47.
[286] Ahmet Taner Kışlalı, **Siyaset Bilimi**, 4. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 1994, s. 93.

"18.Yüzyılda Fransa ve Amerika'da ulusal egemenlik ilkesi dile getirilirken bu söyleme "bireyin özgürlüğü" ilkesinin eşlik ettiği de unutulmamalıdır. Demokrasi bu yüzyıldan itibaren devletin egemenlik alanı ile bireyin özgürlük alanının birbirlerine göre ve birbirlerine karşı tespit ve tahkim edildiği bir düşünsel iklimde gelişmiştir. Bu iki egemenlik alanını uzlaştırmak yolunda çözülmesi gereken ilk sorun, ulus adına egemenlik yetkisi kullanan bir devlet organının (yasamanın) yasa yapma iktidarını, ulusal egemenlik ilkesinin özüne ve amacına uygun bir sınıra çekmek olmalıdır[287]."

Bu süreç beraberinde anayasacılık, hukuk devleti, toplum sözleşmesi kavramlarını gündeme getirmiştir. *Sancar*'ın belirttiği gibi devlet aklı söylemi[288], parçalı feodal düzenden siyasi ve coğrafi merkezileşmeye giderken, aşkın Tanrısal meşruiyetten dünyevi meşruiyete geçişi, adeta devleti Tanrısallaştırarak, bir anlamda bir kutsalın karşısına başka bir kutsal çıkararak yapmıştır[289].

(2) Klasik Egemenlik Anlayışı Işığında Egemenlik ve Vatandaşlık

Modernliğin rasyonalizm, laikleşme, bireysel farklılaşma olgularına ağırlık vermesi, egemenlik kavramının modernleşmesine daha açık bir ifadeyle dünyevileşmesine neden olmuştur. Modern devlet özellikle doğal haklar, toplumsal sözleşme ve mülkiyet kavramları üzerine kendine dünyevi meşruluk temelleri bulmaya çalışmıştır. Teokratik egemenlik anlayışının yerini demokratik egemenliğe bırakmaya başlamasıyla modern devlet, meşruluk temellerini güçlendirmeye başlamıştır. Egemenliğin mutlak monarşilerdeki gelişimini izlememizi sağlayan Machiavelli, Bodin ve Hobbes ile bu düşünürlerden farklı olarak egemenliğin demokratik boyutunu ön plana çıkaran Rousseau, egemenliğin bölünemez, devredilemez ve mutlak olduğu anlayışını esas alan klasik egemenlik teorisinin içinde yer almaktadırlar. Bu düşünürlerin egemenlik konusundaki fikirlerini, vatandaşlık boyutuna etkileri noktasında ele almaya çalışacağız.

---

[287] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 184.

[288] *Sancar*, raison d'état kavarmının hikmet-i hükümet kavramıyla karşılanamayacağını belirtmekte ve bu kavram için devlet aklı, deyimini tercih etmektedir. Devlet aklı, modern devletin bir devletle yakından ilgili olduğu için ifadede "devlet" teriminin yer almaması, gerçek anlamın kavranmasını engelleyecektir. Ayrıca bu doktrin, belli bir devlet zihniyetini ifade etmektedir. Akıl ise terim olarak yönetimin ve yönetmenin, kendine özgü bir aklı, rasyonalitesi olduğunu ifade etmektedir. Mithat Sancar, **Devlet Aklı Kıskacında Hukuk Devleti**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, (Devlet Aklı Kıskacında Hukuk Devleti), s. 14.

[289] Sancar, Devlet Aklı Kıskacında Hukuk Devleti, s. 19.

Machiavelli'in insanı devletin otoritesi ve disiplini altına alarak, neyin iyi neyin kötü olduğunu artık devletin belirleyeceği; eğitim, din, insan ve ekonominin kendi başına bir amaç olmayıp siyasal iktidarın bir aracı olduğuna dair söylemi, modern iktidarın devletini haber vermektedir[290]. *Machiavelli*'in iktidarı, korkunun esas olduğu güç kullanımına dayanmaktadır ve önemli olan korku veya ikna ile toplumun itaatinin sağlanmasıdır.

> *"Korkulmaktansa sevilmek mi iyidir, yoksa sevilmektense korkulmak mı? Yanıt ikisinin de gerekliliğidir, ama bu ikisini bir araya getirmek zor olduğu için, bu ikiliden birinden yoksun kalınacaksa, sevilmektense korkulmak daha güvencelidir[291] (...) Bir prensin hayvan gibi davranmayı iyi bilmesi gerektiğine göre hayvanlar arasından tilki ile aslanı seçmelidir; çünkü aslan kendini tuzaktan koruyamaz. Bu nedenle tuzakları tanımak için tilki, kurtları korkutmak için de aslan olmak gerekir[292]."*

Prensin vatandaşlarla ilişkisi tam bir güven ilişkisine dayalı değildir. Tersine aralarındaki ilişkide hep bir tedirginlik sözkonusudur. Çünkü prensin, vatandaşına her daim özellikle bunalımlı zamanlarda güvenmesi mümkün değildir. *Machiavelli*'e göre bunalımlı dönemlerde prens, hep güvenilecek adam sıkıntısı çeker; çünkü böyle bir prens, vatandaşların devlete gereksinme duydukları barış döneminde gördüklerine güvenemez. Kötü günler gelip çattığında ve devlet vatandaşına gereksinim duyduğunda, pek az vatandaş bulur. Bu nedenle bilge prens, vatandaşlarının her zaman ve her durumda devlete ve kendisine gereksinme duymalarını sağlayacak biçimde davranmalıdır; bu durumda halk hep ona bağlıdır[293].

Caniklioğlu'na göre Machiavelli, bireyi ve toplumu siyasal iktidarın aracı kılmaktadır. Topluma güvensizlik duyan egemeni, mutlak ve sınırsız olarak tanımlamaktadır ve siyasal iktidarın birliğini ve bütünlüğünü öncelemektedir. Zor, baskı ve gücün hakim devlet anlayışında, vatandaşlar itaat etmekte ve pasif bir şekilde boyun eğmektedir[294].

---

[290] Ağaoğulları/Köker, Tanrı Devletinden Kral Devlete, s. 194.
[291] Nicole Machiavelli, Prens, Çev. Nazım Gönenç, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1994, s. 60.
[292] Machiavelli, s. 63.
[293] Machiavelli, s. 51.
[294] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 173

Bodin ise devlet yönetiminin temeline aileyi koymaktadır, baba iktidarını toplumsal düzenin amacı olarak görmektedir[295]. Bu yolla aile başkanının otoritesinden hareketle devlet otoritesini açıklamaya çalışmaktadır. Aile içinde otoriteye boyun eğmeyi öğrenen çocuk, ileride iyi bir vatandaş olarak yasalara ve başkalarının haklarına saygı duyacaktır ve bu yolla paternalist bir görünüm kazanan siyasal iktidara, kişilerin itaat etmesi kolaylaşacaktır. Aile içinde boyun eğmeyi öğrenen çocuk, büyüdüğü zaman iyi bir vatandaş olarak devletin yasalarına da uymakta zorluk çekmeyecektir; babalarına karşı gelen çocuklar ise ileride krala da karşı gelecektir. *Bodin*, aileler yönetimi üzerine kurduğu devlet anlayışında, aile babalarını özgür vatandaşlar olarak kabul etmektedir. Bu kıstas ona göre devleti, tiranlıktan ve zorbalıktan ayırmaktadır. Tiranlıkta kölelerin, kulların ve serflerin varlığı sözkonusudur; Bodin'in devletindeki egemen erk ise sadece aile babalarından oluşsa da özgür uyruklar üzerinde hüküm sürmektedir.

Bodin'e göre her vatandaş, bir süjedir, çünkü özgürlüğü, kendisine itaat borçlu olduğu egemen bir güç tarafından sınırlanmaktadır. Her vatandaş, süjedir ancak köleler ve yabancılar örneğinde görüldüğü üzere her süje, vatandaş değildir. Köleler, lorda tabidir; hukuki anlamda bir kişilikleri bulunmamaktadır ve vatandaş olmaları sözkonusu değildirler. Kadınların ve çocukların özgürlükleri her ne kadar ev reisi tarafından sınırlansa da bu kişiler, köle değildir. O halde özgür süjenin prense, prens tarafından yerine getirilen yargılamaya, korunmaya tabi olması süjeyi, otomatikman vatandaş haline getirmemektedir. Bu özellik, yabancı ve vatandaş arasındaki önemli farklılığı ortaya koymaktadır. *Bodin* de *Aristoteles* gibi erdemli insanın iyi vatandaş olacağını ve ortak iyiliğe hizmet edeceğini söylemektedir. Ancak *Bodin,* kamu görevinde ya da halka ait mevkilerde söz sahibi olmaması durumunda kişinin vatandaş olamayacağı fikrine tamamen karşı çıkmaktadır ve *Aristoteles*'i bu noktada eleştirmektedir.

Caniklioğlu'na göre *Bodin, Machiavelli*'den farklı olarak siyasal iktidarın sürekliliğine, egemen güce değil, egemenlik olgusuna dayanarak atıfta bulunmaktadır. Egemen ölümlü iken egemenlik ölümsüzdür. Bu durum, modern

[295] Bodin, http://www.constitution.org/bodin/bodin_.htm. Bodin'in bu görüşleri hakkında geniş yorum için bkz. Mehmet Akad/ Bihterin Dinçkol. **Genel Kamu Hukuku**, Der Yayınları, İstanbul, 2002, s. 86; Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **Kral-Devlet Ya Da Ölümlü Tanrı**, 3. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2004, s. 21 vd.; Akın, s. 95; Heater, Kısa Tarih, s. 94.

devletin kurumsallaşması ve sürdürülebilir bir egemenlik arayışının habercisidir[296]. Ancak *Ağaoğulları/Köker*'e göre, meşruiyet hâlâ dinin kutsal ve mutlak gücünden siyasal iktidarı beslemeye devam etmektedir; bu sürecin kesilip tüm geleneksel meşruiyet kaynaklarından kurtulmuş bir modern devlet kuramının gerçekleşmesi için Hobbes'u beklemek gerekecektir[297].

Hobbes'a göre devlet ya zora dayanılarak yani "edinilerek" ya da sözleşme esasına dayanılarak kurulabilir. Zorla kurulmuş devletin, sözleşmeyle kurulmuş devletten farkı temelde şudur: Egemenlerini seçen insanlar, tayin ettikleri kişiden değil birbirlerinden korktukları için sözleşme yaparlar. Zorla kurulmuş devlette ise insanlar, korktukları kişiye boyun eğerler[298]. Her iki devlet tipinin kurulmasına neden olan korkudur ve devlette itaat yükümlülüğünün sağlanabilmesi, bireylerin birbirinden veya bireylerin egemenden korkmalarına bağlıdır.

> *"Kurucu iktidar teorilerinin en önemli ilkelerinden birisi olan güvenlik kaygısı ve kaos korkusu, Hobbes'da doruk noktadadır. Hobbes egemen güç yokluğunu tam bir kaos, kargaşa ve savaş durumu olarak tasvir eder ki daha iyiye, Leviathan'a itaati meşrulaştırabilsin. Bu, ölümü gösterip sıtmaya razı etmektir. Bu meşruiyet dünyasında tek düşünen, tek karar veren, tek yasa yapan, tek öğreten, tek yöneten egemendir. Uyrukların tek görevi, -ki, bu yapıda haktan bahsetmek olanaksız- kendilerini kaos ve savaştan kurtaran bu tanrıya minnet edip kullukta kusur etmemeleridir[299]."*

Eğer bir devlet bir sözleşmeyle kurulmuşsa o devlette uyruklar, hükümet şeklini değiştiremezler ve egemen güçten vazgeçemezler[300]. Ayrıca Hobbes'un devletinde, egemenin eylemlerinin uyruk tarafından eleştirilmesi sözkonusu değildir. "…Her bir uyruk, kurulmuş olan egemenin bütün eylemleri ve kararlarının amili olduğu için, egemenin yaptığı hiçbir şey uyruklarına yapılmış bir haksızlık olamaz ve egemen uyruklarından biri tarafından adaletsiz olmakla suçlanamaz[301]."

Egemen, uyruklarını koruduğu sürece uyruklar, egemene itaat etmekle yükümlüdür. Çünkü "itaatın amacı, korunmadır; bir kimse, bu korumayı, kendisinin

[296] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 173.
[297] Ağaoğulları/Köker, Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı, s. 56.
[298] Hobbes, s. 127.
[299] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 176.
[300] Hobbes, s. 132.
[301] Hobbes, s. 133.

veya başka birinin kılıcında buluyorsa, doğa o kimsenin buna itaat etmesini ve bunu sürdürmek için gayret etmesini emreder[302].”

Hobbes’un devleti, uyrukların yaşam ve düşünce dünyalarını biçimlendirme yetkisine sahiptir. Hangi düşünce ve görüşün barışa aykırı, hangilerinin uygun olduğuna, kimlerin hangi sınırlar dâhilinde topluluk önünde konuşabileceğine, kitaplardaki düşüncelerin kimler tarafından inceleneceğine karar verilmesi, egemenliğin bir parçasıdır[303]. *Caniklioğlu*’na göre bireylerin tüm hak ve özgürlüklerinden vazgeçtikleri toplum sözleşmesi, bir kulluk ve boyun eğme anlaşmasına dönüşür; bu aşamadan sonra birey ve bireysel özgürlükler yok edilir, sadece görevler sıralanır. Uyrukların artık kendilerine özgü düşünceleri, iradeleri ve eylemleri yoktur[304].

Hobbes’a göre egemene boyun eğmek, bir yükümlülük olduğu kadar özgürlüktür[305]. Çünkü devleti yaratırken bireyler, bazı haklarından vazgeçmektedirler. Sözleşme yapılırken egemene boyun eğilmesi, özgürlüklerin alanını da tayin etmektedir. *Copleston*’un deyimiyle uyruklar, haklarını egemene teslim ederken birbirleriyle yapmış oldukları karşılıklı anlaşmalar yoluyla onları kendileri için üretmişlerdir[306]. *Hobbes*’a göre burada bahsedilmesi gereken özgürlük, insanların değil devletin özgürlüğüdür. “Atinalılar ve Romalılar, özgürdürler yani özgür devletlerdi: Fakat tek tek insanlar kendi temsilcilerine direnme özgürlüğüne sahip oldukları için değil; onların temsilcisi, başkalarına direnme ve onları istila etme özgürlüğüne sahip olduğu için[307]”.

Faulks’a göre *Hobbes*, vatandaşlık konusuna önemli açılımlar kazandırmıştır[308]. Ortaçağ’da haklar ve özgürlükler, bireylere değil gruplara ve statülere verilmektedir; *Hobbes* ise daha gelişmiş bir vatandaşlık anlayışı öngörerek bireyle devlet arasında doğrudan bir bağ kurmuştur. İkincisi *Hobbes*, bireylerin sosyal düzeni alt edecek yeteneklerinin ve güçlerinin olduğuna inanmaktadır ve bireylerin eşitliği üzerinde durmaktadır. Bu anlayış, liberal düşüncenin eşitlik ve vatandaşlık arasında ilişki kurabilmesini sağlamıştır. Üçüncü olarak *Hobbes*,

[302] Hobbes, s. 162.
[303] Hobbes, s. 134.
[304] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, 176.
[305] Hobbes, s. 157.
[306] Frederick Copleston, **Felsefe Tarihi Hobbes-Locke** (Çev. Aziz Yardımlı), İdea, İstanbul 1998.
[307] Hobbes, s. 158.
[308] Bu saptamaların ayrıntısı için bkz. Faulks, s. 22.

devletin ve hükümdarın birbirinden ayrılamaz olduğunu belirterek devletin, vatandaşların bağlılıklarına ilişkin uygun tek obje olduğunu vurgulamaktadır.

Caniklioğlu'na göre *Hobbes*'un modern devleti, mantıksal olarak kurulmuştur ve ona hakim olan güç ve meşruiyet, rasyoneldir. Bu rasyonellik, tek tek bireylerin aklından daha aşkın ve daha güçlü bir akıl olan kurucu iktidarın mutlak aklıdır. Bu akıl ise raison d'etat, yani hikmet-i hükümettir. *Rousseau* ise bu aklı, "genel irade" olarak adlandırmaktadır[309]. *Rousseau*'ya göre genel iradeyi temsil eden egemen güç tektir ve asla parçalanmaz. Mutlak, yanılmaz, bölünmez egemenlik, genel iradeyi temsil eden bir egemenin elindedir[310]. Herkes genel irade lehinde kendi haklarından vazgeçmektedir. Genel irade, özel iradelerin tek tek toplamıdır[311]. *Özkırımlı*'ya göre, *Rousseau'*da yer alan en büyük tehlike, bir grubun diğer grubun egemenliği altına girmesidir ve bunu önlenmenin yolu genel iradeye teslim olmaktır. Bu da ancak bireylerin vatandaş olmasıyla mümkündür[312].

Ağaoğulları'nın belirttiği üzere, insanın kendine dönük bir iradesi varken; vatandaşın iradesi, doğrudan doğruya bütünün iradesiyle bağlantılıdır. Genel irade, vatandaşın iradesinden başka bir şey değildir çünkü vatandaş, kişisel görüşlerini ve çıkarlarını bastıran, kendini bütünün ayrılmaz parçası olarak gören ve salt ortak iyiliğe yönelen bir kimse olarak tanımlanmaktadır. Genel irade, bir anlamda bireylerin vatandaşlara dönüşmesiyle ortaya çıkmaktadır[313]. *Rousseau*, vatandaşı bir

---

[309] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 176.

[310] Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 32.

[311] "Egemenlik halkta olduğuna göre ona bağlılık gerçek özgürlüktür. Çünkü böylece kişinin özel çıkarlarının egemen olduğu küçük dünyası bırakılmış, yerine genel yararın geçerli olduğu ve sosyal insanın yurttaş olarak yer aldığı dünyası ön plana çıkarılmıştır. Kişiler, genel iradeye uyarlarken de özgürlüklerinden bir şey kaybetmezler. Bir yasanın oylamasında azınlıkta kalanlar, haklarına el uzatılmamış, tam aksine özgürleştirilmişlerdir. Çünkü yasanın oylamasında onun kabul veya reddi değil, genel iradeye uygunluğu tartışılmaktadır. Eğer ben azınlıkta kalmışsam, bu benim yanıldığımı gösterir ve genel irade saydığım şeyin aslında genel irade olmadığını ortaya çıkarır. Yani ben, genel iradenin tespitinde yanılmışımdır…" Akad/Dinçkol, s. 122. Çoğunlukla onaylanan yasa, azınlığa karşı bir baskı aracı olacaktır. Azınlık genel iradenin bir parçası olduğuna göre kendi katıldığı iradeye uyma zorundadır, azınlık gerçek özgürlüğünü iyi seçmemiş ya da yanılmıştır. Akın, s. 185. Genel iradenin ifadesi sayılan yasa kaynağını tüm yurttaşların iradesinden almaktadır ve tüm yurttaşlara uygulanmaktadır. Toplum yasa yoluyla egemenliğini kullanmaktadır. Göze, s. 213. Azınlığın çoğunluğa tabi olduğu bir yapıda birey egemenliğinden söz edilebilir mi? Rousseau, bireylerin sosyal sözleşme ile çoğunluğun iradesini kabul ettiğini çoğunluğun iradesini kabul etmeyi göze aldığını söyler. Çoğunluğun hakim olması kişinin egemenliğinden bir şey kaybettirmeyecektir. *Göze,* aslında bu sistemde bireyin tümüyle devlete tabi olduğunu ve kişinin devlet tarafından yutulduğunu söyler. Göze, s. 213.

[312] Aktaran Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış**, Doğu Batı, Ankara, 2008, s. 41.

[313] Ağaoğulları, Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği, s. 96.

toplum içinde tanımlamanın formülünü şöyle ortaya koymaktadır: "Bütün kişilerin birleşmesiyle meydana gelen tüzel kişiye eskiden site denirdi, şimdiyse cumhuriyet ya da politik bütün deniyor. ...bu politik bütünün ortakları bir birlik olarak halk, egemen gücün birer üyesi olarak teker teker yurttaş, devletin yasalarına boyun eğen kişiler olarak da uyruk adını alırlar[314]."

Ağaoğulları, bu formülü şöyle yorumlamaktadır[315]: *Rousseau,* özel iradeyi insan ile genel iradeyi de vatandaş ile özdeşleştirmektedir. *Rousseau*'da birey, genel iradeye katıldığı sürece vatandaş, genel iradeye itaat ettiği sürece uyruk adını almaktadır. Vatandaşların oluşturduğu ve egemen olan halk, soyut bir halktır. Uyruklardan yani insanlardan oluşan ise somut halktır. Rousseau, halk kavramına biri somut diğeri soyut iki farklı anlam yükleyerek onu hem yöneten hem de yönetilen olarak ele alma olanağı sağlamaktadır. Rousseau, bireyi genel iradeyle hem olumlu hem de olumsuz bir ilişki içine sokmuştur. Birey sadece özel çıkarları peşinde koşan insan olarak genel iradenin oluşmasında bir engeldir ancak aynı birey, ortak iyiliği gözeten vatandaş olarak genel iradeyi oluşturmaktadır. Birey, kendini siyasal topluma bağlarken haklarını bir başkasına devretmemektedir çünkü siyasal toplum yani devlet, vatandaşlardan oluşmaktadır ve her birey aynı zamanda vatandaş sıfatıyla bir bütünün içindedir. Dolayısıyla haklar, bireyin bir elinden öteki eline geçmekte başka bir deyişle doğal insan, tüm haklarını ya da haklarının bir bölümünü vatandaşa vermektedir. *Rousseau* için önemli olan bireyin kendisini kamusal alanda anlamlandırması, daha açık bir ifadeyle kamusal insan ya da vatandaş haline gelebilmesidir; kamusal bütünlüğün devamı, bireylerin vatandaşlara dönüştürülmesine bağlıdır.

Sancar'a göre *Rousseau*'nun halk egemenliği anlayışı, devletin belirli bir toprak parçasında kendi kendine yöneten topluluğun bir organına dönüştürülmesine teorik temel olabilir. Böyle olunca toplumun üstünde, toplumu belirleyen, ona hakim olan, ona tahakküm eden bir organ, bir varlık, bir güç olmaktan teorik olarak çıkarılabilir[316]. Şimdi klasik egemenlik anlayışında bir gücün başkalarının hayatını belirleme hakkı ve imkânı daha çok vurgulanırken, halk egemenliği anlayışında

[314] Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 27.
[315] Ağaoğulları, Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği, ss. 78-95, 97, 128, 129, 134.
[316] Mithat Sancar, "Değişen Egemenlik Sürecinde Meşruiyet Sorunu ve Anayasal Düzen", **Anayasa Yargısı Dergisi**, No: 20, Ankara, 2003, (Egemenlik), ss. 158-169.

kendi kaderlerini belirleme hakkı ve imkânı esastır. Birincisine bu nedenle tahakküm demek doğrudur ve bunu sadece modern devletin oluşum süreciyle sınırlı tutmamak gerekir. Çünkü bu durum çeşitli dönemlerde hem ulusal topluluklarda hem de uluslararası ilişkilerde karşımıza çıkmaktadır. "Klasik egemenlik anlayışında toplumdan ayrı bir devlet tasavvuru vardır. Toplumun üstünde bir devlet tasarrufu var ve toplumu belirleyen, bireylerin hayatını ve hayatta kalmasını belirleyen, yani hayat ile ölüm arasında karar verebilen…[317]".

Rousseau'da ayrıca vatandaşlığın cumhuriyetçi vurgusu yer almaktadır: "Yasaları yapanın onları yürütmesi iyi olmadığı gibi halkın tümünün birden dikkatini kamu işlerinden çevirip özel işler üzerinde toplanması da iyi değildir. Özel çıkarların kamu işlerini etkilemesinden daha tehlikeli bir şey olamaz[318]". Vatandaşın sahip olduğu ödevler oldukça önemlidir. Vatandaşın vergi yükünün ağır ve hafif olması önemli değildir; önemli olan devlete ödenen verginin, çabuk ve düzenli bir şekilde dolaşıma girmesidir. Çünkü halkın ödediği vergi az olsa bile eğer vergi, hizmet olarak geri dönmüyorsa bu durumda, sürekli vergi veren ve karşılığını alamayan halkın gücü tükenir[319]. Eğer vergi olarak ödenen para, kısa zamanda mükellefe hizmet olarak dönerse, vergi ağır bir yükümlülük halini almayacaktır[320].

Rousseau'ya göre vatandaşlar, askere gitmek yerine paralı asker tutarsa, toplantıya katılmak yerine sadece milletvekili seçip evinde otururlarsa, tembellikleri ve paraları yurdu köleliğe sürükleyecektir.

> *"Gerçekten özgür bir devlette, yurttaşlar her şeyi parayla değil kol gücüyle yaparlar. Ödevlerinden kurtulmak için değil tam tersine onu kendileri yapmak için para verirler[321]. (...) Bir kimse devlet işleri için neme gerek dedi mi, devleti yok olmuş bilmeli[322]. (...) Her yurttaş,meslek olarak değil görevi gereği asker olmalıdır(...)Ülkeyi korumak, için yeterli bir ordu beslenemiyorsa bu orduyu*

[317] Sancar, Egemenlik, s. 159.
[318] Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 79.
[319] Göze, s. 210.
[320] Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 98. Rousseau'da vergi ödevi hakkında bkz. Akın, s. 172; Göze, s. 211. *"En uygun ve en az masraflı vergi alma biçimi hiç kuşkusuz kişi başına vergi almadır; ama bu sistem aynı zamanda en zorlayıcı, en keyfi sistemdir ve hiç kuşkusuz bu nedenle Montesquieu tarafından köleleştirmeye en uygun yönetme olarak görülmüştür, bununla birlikte Romalılar sadece bu sistemi uygulamışlardır ve günümüzde de birçok Cumhuriyette başka adlarla uygulanmaktadır".* J.J. Rousseau**, Anayasa Projeleri, (**Çev. İsmail Yerguz), Say Yayınları, İstanbul, 2008, (Anayasa Projeleri), s. 148
[321] Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 108.
[322] Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 109.

gerektiğinde yurttaşlar oluşturmalıdır[323]*. (...) Her yurttaşın eğitimden geçmesi ve bu hizmeti yerine getirmesi gerekir*[324]*".*

Cumhuriyetçi vatandaşlığın bir gereği olan vatandaşlık eğitimi, Rousseau'da detaylı bir şekilde işlenmektedir. *Rousseau,* 1770-1771 yıllarında Polonya Hükümeti reform tasarısına ilişkin yaptığı çalışmada, eğitim konusunda şunları söylemektedir:

"...İnsanlara ulusçu gücü aşılaması gereken eğitimdir; eğitim bireylerin düşüncelerini ve zevklerini o şekilde yönlendirmelidir ki bu eğilim, tutku ve gereklilikle yurtsever olmalarını sağlamalıdır... Her gerçek cumhuriyetçi, annesinin sütüyle birlikte vatan sevgisi yani yasa ve özgürlük sevgisi emmiştir[325]*. Bu sevgi onun yaşamıdır; vatandan başka bir şey görmez gözü, sadece vatanı için yaşar; yalnız kaldığında da bir hiçtir artık: Bir vatanı olmadığında kendisi de yoktur ve ölümden de beterdir bu durum... Bir Polonyalı yirmi yaşında başka biri olmamalıdır, Polonyalı olmalıdır. Okumayı öğrenirken ülkesiyle ilgili şeyler okumalıdır, on yaşına geldiğinde ülkesinde üretilen her şeyden haberdar olmalıdır, on iki yaşında ülkesinin bütün bölgelerini, bütün yollarını, bütün kentlerini bilmelidir, on beşine geldiğinde ülkesinin tarihini tümüyle, on altısında da bütün yasalarını öğrenmelidir; kafası ve yüreği Polonya'da güzel işler yapmış insanların isimleriyle dolu olmalıdır ve anında sayabilmelidir bu insanların adlarını...*[326]*"*

Machiavelli, Bodin, Hobbes ve *Rousseau*'nun temsil ettiği mutlak egemenlik anlayışında erkler ayrılığı ve hukukun üstünlüğü, egemenliği sınırlandırıcı bir olgu olarak reddedilmektedir. *Locke* ise tersine egemenliğin sınırlandırılması için bu ilkelerin zorunluluğuna inanır ve aksi durumu tiranlık olarak değerlendirir. Machiavelli, Bodin, Hobbes ve Rousseau geleneğinde halk sadece egemenliğin kaynağıdır, egemenliğin kullanıcısı ise egemendir. *Locke*'da ise halk, egemenliğin hem kaynağı hem de kullanıcı gücüdür[327]. *Locke*'a göre, "doğal durum özgürlük durumudur. Bu durum, insanların kimseden izin almadan ve başka birinin iradesine bağlı olmadan, doğa yasasının sınırları içinde, eylemlerini düzenlemek, mallarını ve kişiliklerini uygun buldukları gibi kullanmak konusunda yetkin bir özgürlük

[323] Rousseau, Anayasa Projeleri, s. 151.
[324] Rousseau, Anayasa Projeleri, s. 153.
[325] *Heater*'a göre "Cumhuriyetçi annelik", günümüzde vatandaşlık eğitimi konusunda bir alternatif olarak sunulmaktadır. Heater, Kısa Tarih, s. 190. "Annelik vatandaşlığı/anaç vatandaşlık" (maternal citizenship), sorumluluk ve erdem okulu olarak gördüğü anneliğe odaklanmaktadır. Kymlıcka/Norman, s. 297.
[326] Rousseau, Anayasa Projeleri, s. 101.
[327] Değerlendirme, karşılaştırma ve Locke'u klasik egemenlik anlayışından ayıran özellikler için bkz. Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 161.

durumudur[328]". Bu düzende hukuk, bireyi kontrol etmek için topluma yayılan bir yapı değil, bireysel özgürlüklerin siyasal iktidarın egemenliğine karşı korunmasını garanti eden bir erktir[329].

Locke, *Two Treaties of Civil Government* eserinde keyfi iktidar yerine anayasallaşmış iktidarı, mutlak hükümetin yerine de sınırlı hükümeti yerleştiren devlet teorisini savunmaktadır. Locke, insanlara devletin vatandaşı oldukları için değil insan oldukları için verilmiş bir doğal hukukun varlığını öne sürmektedir. *Locke*, haklar bağlamında bir vatandaşlığın kurulabilmesi için bireyin eşitlik temelinde ve doğrudan devletle ilişkisinin sağlanması gerektiği üzerinde durmaktadır. Mülkiyet ile vatandaşlık arasındaki bağ, vatandaşlık kavramının ortaya çıkışıyla ilintilidir. Birincisi mülkiyeti olmayan birinin, boş zaman ayırarak kamu işlerine katılması zordur. İkincisi mülkiyet sahibi olan kişinin, rüşvet alma gereksinimi ortadan kalkacağı için mülkiyeti olmayana göre erdemli vatandaş olma ihtimali daha yüksektir. *Locke*, vatandaşlığı devletin dış bir tamamlayıcısı olarak görmüştür; bireyler devletin dışında kalmaktadır ve devlete sadece belli haklar ve ödevler yoluyla katılmaktadır. Devlet de bunun karşılığında bireylerin haklarını ve tüm vatandaşlara eşit davranmayı garanti altına almaktadır[330].

[328] Locke, s. 263.
[329] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 178.
[330] John Locke, Two Treatises of Civil Government, 12.05.2009, http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=222&layout=html. Değerlendirmeler için bkz. Lipson, s. 209; Faulks, s. 23; Alfonsi, s. 55; Heater, Kısa Tarih, s. 104. *Hobbes* tüm hakların topluma bırakıldığını belirtirken *Locke* sadece cezalandırma hakkının topluma bırakıldığını söyler. Eğer doğal yaşam bir savaş ya da kargaşa haliyse toplum sözleşmesi, bu kargaşayı yok edecek mutlak iktidarın aracı olacaktır; eğer doğal yaşam *Locke*'un bahsettiği gibi barış ve düzen ortamı olarak değerlendirilirse o zaman toplum sözleşmesi "sınırlı, her zaman geri alınabilecek, özgürlükten yana bir anlaşma" olacaktır. Akın, s. 133. Alfonsi, s. 55; Heater, Kısa Tarih, s. 104.

III. ANAYASAL DEVLETİN YAPITAŞI OLARAK VATANDAŞLIK

A. Millet, Ulus-Devlet ve Milliyetçiliğin Kavramsal Gelişimine Eşlik Eden Devlet Anlayışı: Anayasal Devlet

1. Bir Toplum Sözleşmesi Olarak Anayasalar

18. yüzyılda, burjuvazinin haklarını meşrulaştıran doğal haklar ve toplum sözleşmesi yanlılarıyla, aristokrasi ve mutlak monarşi taraftarlarının mücadelesi yaşanmıştır. Bunun nedeni, burjuvaların toplumdaki ekonomik gücü ellerinde tutmalarına rağmen siyasal haklardan yoksun olmalarıdır. Bu mücadele atmosferi de 18. yüzyıl politika yazarlarının devlet görüşünün, mutlak krallık düzenine karşı ileri sürülen eleştirilerle beslenmesine neden olmuştur. Bu eleştiriler içinde en çok yankı bulan ise mutlakiyet anlayışını çökerten toplum sözleşmesi teorileridir[331].

> *"Hakkı yenen sömürülen çoğunluk, uzun süreli bir uyarma döneminden sonra asıl gücün soylularda değil de kendinde olduğunu anlayınca azınlığa karşı cephe almaya başladı. Gerçekten de insanlık haklarını korumak için toplum sözleşmesine girişen insanlar, bu hakların bir azınlıkça ellerinden alınmasına katlanmakla, ilk sözleşmeye aykırı bir yol tuttuklarını anlıyorlardı. 18.Yüzyıl yazarlarının görevi, çoğunluğu bu çelişmenin bilincine vardırmak, ayrıcalıkların kaldırılması, vatandaşlar arası eşitliğin kurulması için savaşmak oldu[332]"*

Toplum sözleşmesi, her türlü sosyal ilişkinin ve otoritenin rızaya dayalı olmasını ifade etmektedir. Rasyonel birey kendi başın karar alabilen, sorumluluk sahibi bireydir ve rasyonel bireyler, doğa durumundaki tehlikelerden korunmak için, baskı ile değil rıza ile bir araya gelirler ve toplum sözleşmesi yoluyla siyasal ve toplumsal bir düzen kurarlar[333]. Rıza, 17. ve 18. yüzyıl koşullarında yönetim etkinliklerine ahlâki bir nitelik katar. Bu yönüyle de insanların eylem ve işlemlerine rıza gösterecekleri bir yönetim altında, bir topluluk içinde kalmak ve varlıklarını sürdürmek isteğine etik bir dayanak oluşturur[334]. Böylece bireyler, özgürlüklerinden bir kısmını, hukuk düzeni oluşturmak adına feda ederler.

---

[331] Teoriye ilişkin değerlendirme için bkz. Akın, s. 174.
[332] Akın, s. 174.
[333] Berktay, s. 52.
[334] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 51.

Heywood'a göre toplumsal sözleşme iddiası ya da kurgusu, egemen bir devletin birey için önemini gözler önüne sermektedir. Toplumsal sözleşme, aslında tarihsel bir kurgudur ancak bir gerçeklik olarak sunulmaktadır. Bunun nedeni, bireylerin sadece bir devletin sağlayabileceği güvenliğe minnettar kalmalarını sağlamaktır[335]. Bu kuramın yönetilenlerin aralarındaki anlaşmaya uyarak gönüllü boyun eğmesini açıklamakta kullanılması, devleti açık ve anlaşılabilir bir olgu haline getirmiştir. *Caniklioğlu*'na göre de sözleşme kuramı, devletin tarihsel kökenine ilişkin bir açıklama getirmemektedir zaten insanlık tarihinde devletin ortaya çıktığı belirli bir anı saptamak mümkün değildir. Kaldı ki toplumsal sözleşme kuramcıları, devletin kökenine ilişkin sorunu kronolojik değil mantıksal bir düşünme yöntemi içinde açıklamaktadır[336]. "Söz konusu olan sorun, toplumsal ve siyasal düzenin tarihi olmayıp geçerliliğidir. Tek başına önem taşıyan nokta devletin tarihsel değil, ama hukuksal temelidir. İşte, toplumsal sözleşme kuramının yanıtladığı soru, bu hukuksal temel sorusudur[337].

Bu teoride, sanki siyasal otoritenin, yukarıdan değil aşağıdan gelen bir güçle biçimlendiği izlenimi yaratılmaktadır. Devlet, bireyler tarafından bireyler için oluşturulmaktadır ve devlet, bu bireylerin ihtiyaçlarına hizmet etmektedir. Devlet, kitleleri sömürmek amacıyla elitler tarafından kurulmamakta, bireyler tarafından toplumsal sözleşme yoluyla inşa edilmektedir. Bundan dolayı devlet, bireyler ya da gruplar arasında bir çatışma meydana gelirse tarafsız bir hakem olarak harekete geçmekte ve tüm vatandaşlarının çıkarlarını korumaktadır[338].

İngiliz, Amerikan ve Fransız devrimlerinin amacı, yönetilenler tarafından denetlenemeyen hükümet rejimlerini ortadan kaldırmaktır. *Lipson*, meşru düzene başkaldırmayı haklı kılabilmek ve başkaldıranların haklılığını ortaya koyabilmek için toplum sözleşmesi savına dayanıldığını ve hükümetin sözleşmeyi bozması nedeniyle yöneticilerin koyduğu kanunların üstünde, insanların başvurabileceği üstün bir hukukun var olduğu sonucunun çıkarıldığını söyler. Bir anlamda düzene başkaldırmanın yolu, devletin toplumsal sözleşmeyle oluştuğunu ileri sürmektir. Devrimleri haklı kılacak bir diğer argüman ise insanların doğuştan sahip olduğu

[335] Heywood, s. 54.
[336] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 52.
[337] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 53.
[338] Heywood, ss. 54, 55.

haklarının, kral ve soylular tarafından engellenmesidir[339]. Devletin egemenliğinin meşru olması ve bu güce itaat edilmesi nasıl mümkün olmuştur sorusunu *Caniklioğlu*, bireylerin müşterek iradesine, rıza ve muvafakatine dayanması şartıyla otoritenin meşruiyet kazanması şeklinde yanıtlamaktadır. Böylece birey için razı olduğu ve arzusuyla katıldığı bu otoriteye itaat etmek ve onun emir ve yasaklarına tâbi olmak bir görev halini alacaktır[340].

2. Anayasacılığın Anlamı ve Anayasalaşma Hareketleri İçinde Vatandaşlık

Modern bir kavram olan anayasa, Avrupa'da mutlakıyetçiliğin gerilemesi üzerine devlet gücünün kullanılmasının denetimi için yararlanılabilecek teknikleri ifade eden kelime arayışından doğmuştur[341]. Batı Avrupa'da, anayasacılık hareketlerinin 18. yüzyıl sonralarında başlayıp 19. yüzyılda yoğunlaşması bir rastlantı değildir. Bu yüzyıllar, Ortaçağ sonlarından beri gelişmeye başlamış olan yeni bir toplumsal sınıf olarak burjuvazinin oldukça güç kazandığı ve gücünü kurumlar ve kurullarla sağlamlaştırmak istediği döneme rastlamaktadır[342].

Anayasacılık, liberalizmin eseridir ve özellikle sosyal sözleşme düşüncesinin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Yazılı anayasaların doğuş nedeni, liberal düşüncenin temelini oluşturan sınırlı siyasi iktidar, çoğulcu bir toplumsal yapılanma, birey hak ve özgürlüklerini eksen alan bir devlet örgütlenmesini toplumsal sözleşmenin ürünü sayılan bir belge ile sabitlemektir[343]. Toplumsal sözleşmenin ürünü oldukları varsayılan anayasalar, *Caniklioğlu*'na göre toplumsal bütünleşmeyi sağlamaktadır.

> *"Anayasaların "toplumsal bir sözleşmenin belgesi" oldukları yolundaki kanı bugün hâlâ yaygın bir şekilde benimsenmektedir. Bu boş bir slogan veya temelsiz bir "mitos" olarak görülmemelidir. Bunun derindeki anlamı,*

[339] Aslında Locke, Voltaire, Rousseau, Jefferson ve Paine'in felsefesinde toplum sözleşmesi hipotezleriyle doğal hukuka neden bu derece önem verildiğini ve neden kişilerin hürriyet ve eşitlik hakları üzerinde durulduğunu bu ihtiyaçlar açıklamaktadır. Lipson, s. 146.
[340] "İnsanların rıza ve muvafakatine dayanmayan bir otorite siyasal erkin fiziki bir iktidar ve baskısından ibaret kalır ki, bundan hak ve görev gibi manevi bir yetki ve zorunluluk doğmaz. Böyle bir otorite dağdaki haydudun kuvvet ve tahakkümünden farksızdır." Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 50.
[341] Dikmen Caniklioğlu, Liberalizm, s. 18.
[342] Soysal, Anayasanın Anlamı, s. 12; M. Erdoğan, Anayasa Hukukuna Giriş, s. 34.
[343] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 56.

Althusser'e dayanarak söyleyecek olursak, insanların kendi kaderlerini Tanrı'nın ve/veya geleneğin tekelinden kurtarıp ellerine alma isteklerinin ifadesi olmasında yatar. Anayasaya, toplumsal bütünleşmeyi sağlama gibi bir işlevin atfedilmesi de buraya bağlanabilir[344].

Anayasa, politiği hukuka dönüştürme, önce siyasi sonra da sosyal sistemi kurumsallaştırma işlemidir[345]. Anayasa, bir devletin temel yapısını, kuruluşunu, devlet iktidarı karşısında bireylerin özgürlüklerini düzenleyen bir belgedir ve bir ülkedeki en üstün hukuk gücüne sahip resmi belgeyi ifade etmekte ve bir ülkede fiilen var olan devlet sisteminin niteliğini belirlemektedir[346]. Anayasa yalnızca bir devletin hukuki statüsü olmayıp aynı zamanda devlet içinde siyasi iktidarı ve toplum içinde de devlet iktidarını sınırlayan bir belgedir. Anayasanın devlet iktidarını sınırlayan, kişi haklarını güvenceye alan bir belge olması, aynı zamanda bir siyasi tercihi de yansıtır; çünkü anayasanın devletin statüsü olması hukuki bir niteliğidir.

---

[344] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 56.

[345] Bakır Çağlar, **Anayasa Bilimi-Bir Çalışma Taslağı**, BFS Yayınları, İstanbul, 1989, s. 11. Anayasa hukuku, olması gereken yerine olanı araştırarak bilimselleşmektedir. Anayasa hukukunun oluşumu, politiğin hukukileşmesi; sosyal ve siyasi sistemin kurumsallaşmasıdır. Çağlar, s. 14. Anayasa hukuku ise toplum-devlet ilişkilerinin hukukudur. Önce devleti ya da devlet cihazlarını inceleyen klasik anayasa hukuku karşısında, kurulmakta olan anayasa bilimi, devleti sosyal çevresi içinde ya da toplumla ilişkileri çerçevesinde incelemektedir. Çağlar, s. 15. Siyasi yapıyı düzenleyen kurallara anayasa hukuku; bu bütünü inceleyen disipline ise anayasa bilimi adı verilmektedir. Devlet ve toplum üzerine kurulu anayasa bilimi, her devlet tipiyle ilgili tarihi sosyolojiyi hesaba katmak zorundadır. Çağlar, s. 11. "Toplum, devlet ve hukuk, anayasa biliminin üç kilit kavramıdır. Hukuk tekniği kamu otoritelerinin normlar aracılığıyla yönetme tekniğidir ve nihai amacı düzen ve güvenliğin korunması, kısaca Site'nin barışlandırılmasıdır. Anayasacılık hareketlerini başlatan soru, barışın kimin barışı olacağı sorusudur." Çağlar, s. 6. 19. yüzyılda anayasa hukuku, siyasi otoriteyi düzenlemeye öncelik veren ve kurumsal yönü ağır basan bir hukuk dalıdır. Hukuken üstün ve bağlayıcı bir kural olmaktan çok yönlendirici bir metin olma özelliğini taşıyan ilk dönem anayasacılığında, olması gereken hukuk ağır basmaktadır. Kaboğlu, Anayasa Hukuku Dersleri, s. 11. Siyaset bilimi tek tek olay ve olguların incelenmesiyle tümevarım yöntemini uygular. Siyaset bilimi, anayasa hukuku incelemeleri üzerinde önemli bir etki yapmıştır çünkü bu iki disiplinin inceleme konuları hemen hemen aynıdır. Anayasa hukuku, siyasi hayatın gerçeklerini hukuki olarak çerçeveleyen ve bunları düzenlemekle görevli hukuk dalıdır. Siyaset bilimi ise siyasal yaşamın bir bütün olarak bilimsel bir yöntemle incelenmesidir. Kaboğlu, Anayasa Hukuku Dersleri, s. 13. "Siyasi hayatı hukuki olarak çerçeveleyen anayasa hukuku, siyasal yaşamı inceleyen bilim dalı olan siyaset bilimi sayesinde gerçeklik zeminine oturmuştur; ancak hukukun payının azalması sorununu da gündeme taşımıştır. . Kaboğlu, Anayasa Hukuku Dersleri, s. 13. 1954'de Fransızlar, Anayasal Hukuk (Droit Constitutionelle) olarak bilinen dala "et Institutions Politiques" Siyasal Kurumlar deyimi ekleyerek siyasi olayların ve davranışların da ele alınması gerekliliğini ortaya koymuşlardır Esen'e göre, siyasi bilim, olanı; anayasa hukuku ise olması gerekeni gösterir derken anayasa hukukunu fikir spekülasyonu temeline de indirgememek lazımdır. Anayasa hukukunda kullanılan ilk metot, olayların kurallara uygunluğunu araştıran hukuksal metottur. İkincisi ise daha çok gözleme bağlı olarak olayların nedenlerini açıklayan siyasal bilim metodudur. Bülent Nuri Esen, **Anayasa Hukuku Genel Esaslar**, Ankara, Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1970, s. 23, 28, 31.

[346] Hüseyin Nail Kubalı, **Devlet Ana Hukuku 1. Cilt**, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1950, s. 22; Kaboğlu, Anayasa Hukuku Dersleri, s. 10; Teziç, s. 8; Arsel, s. 7; Gözler, Anayasa Hukukuna Giriş, s. 8; M. Erdoğan, Anayasa Hukukuna Giriş, s. 33; Zafer Gören, **Anayasa Hukuku**, Yetkin Hukuk Yayınları, Ankara, 2011, s. 25.

Buna karşılık, devlet iktidarını sınırlaması, anayasanın siyasi niteliğini ortaya koymaktadır[347].

Anayasa, hem bir devlette siyasetin çerçeve yasasıdır, hem de toplumun nasıl yaşamak istediği konusundaki temel tercihlerini yansıttığı bir üstün değerler belgesidir. Anayasalar, siyasi iktidarı denetleyebilmenin bir aracıdır ve sınırlı hükümet anlayışından kaynaklanmaktadırlar. Sınırlamaların doğası ve derecesi ne olursa olsun tüm anayasalar sınırlı hükümet inancını ve bu sınırlamaları gerçekleştirmede anayasalara duyulan güven hissini yansıtmaktadır[348].

Anayasa ve anayasacılık kavramlarının temelinde hak ve özgürlük talepleri ve parlamentoculuk hareketleri yer almaktadır. Modern anlamda ilk yazılı Anayasa 1787 tarihli ABD Anayasası olsa da 1787 öncesinde de anayasacılık metotlarına ve anayasal metinlere rastlamak mümkündür. Örneğin Hollandalıların anayasal nitelikte 1579 tarihli vesikaları (Flemenk Birleşik Eyaletleri Birlik Kanunu) mevcuttur. Yine İngiltere'de 1649 tarihli Agreement of the People'ın başlangıç kısmında neden yazılı bir anayasanın tercih edildiği belirtilmiştir ancak bu belge, yürürlüğe girememiştir[349]. Ancak İngiltere'de maddi anlamda anayasal belgelerden ilki olan 1215 tarihli Magna Carta Libertatum'da, feodal beylerin ayrıcalıkları sayılmış ve kralın bunlara saygı göstereceği açıklanmıştır.

Magna Carta'da İngiliz vatandaşlarının özgürlüklerinin belirlenmesinden çok toplumsal bir denge kurulmaya çalışılmaktadır. 1628 tarihli Petition of Rights ile parlamentonun kabul ettiği bir kanun olmadığı sürece hiç kimsenin herhangi bir yolla para ve vergi vermeye zorlanamayacağı, savunması alınmadan tutuklanmayacağı, hapsedilmeyeceği, kara ve deniz askerlerinin masraflarının özel kişilere yükletilemeyeceği düzenlenmektedir. 1679 tarihli Habeas Corpus Act ile İngiliz

---

[347] Teziç, s. 4.

[348] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, ss. 75, 155. Anayasacılık, devlet iktidarını hukukla ve yazılı anayasayla sınırlama amacı güden modern bir düşüncedir. Amaç, devlet iktidarını sınırlayarak bireysel özgürlükleri güvence altına almaktır. Ali Fuad Başgil, Esas Teşkilat Hukuku Dersleri, Cilt: II-Demokrasi, İ.Ü.H.F. Talebe Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1942, s. 29; M. Erdoğan, Anayasa Hukukuna Giriş, s. 34. Anayasallaşma süreci, yöneticilerin devleti keyiflerince değil, hukukun evrensel ilkelerine göre biçimlendirilmiş anayasaya göre yönetmesi düşüncesini içermektedir. Siyasi iktidarın faaliyet serbestîsini daraltan bu sınırlamanın amacı, vatandaşların temel özgürlük alanlarını güvence altına almaktır. Böylece anayasallaşma, iktidar tekelleşmesinin yol açacağı zorbalıkları önleyerek, siyasal iktidarın özgürlükler lehine sınırlandırılmasını sağlamaktadır. Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 72.

[349] Anayasacılığın tarihsel evrimi için bkz. Bülent Tanör, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, 10. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, (Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri), s. 14; Esen, ss. 23, 59; Başgil, s. 48; Kubalı, s. 115; Teziç, s. 143.

vatandaşlarının güvenliği garanti altına alınmış ve keyfi tutuklamalara karşı vatandaş korunmuştur. 1689 tarihli Bill of Rights ile parlamentonun izni olmadan vergi koymanın kanunlara aykırı olduğu düzenlenmiştir. Ayrıca vatandaşların dilekçe hakkı olduğu ve bu nedenle tutuklanmayacağı yer almaktadır. 1701 tarihli Act of Settlement ile de kralın, parlamento önündeki yetkileri sınırlandırılmıştır[350]. İngiliz anayasacılık geleneğinde haklar bu şekilde düzenlenirken Amerikan geleneğine bakılacak olursa, 12 Haziran 1776 tarihi Virginia Anayasası'nın başlangıcında yer alan Haklar Bildirisi'nde ve 4 Temmuz 1776 tarihli Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde ise doğal hukuk anlayışının hakim olduğu görülmektedir. Bu belgeler, haklar bildirgesinden çok bağımsızlığı açıklayan bildirgelerdir ancak bu bildirgelerde, vatandaşların hak ve özgürlüklerin temeli açıklanmıştır. Ne var ki özgürlüklerin devlete karşı garanti edilmesi sözkonusu değildir. Ancak bu temele dayanarak, baş kaldırmak ve egemen bir devlet kurmak bir hak olarak vatandaşlara tanınmıştır[351].

1878 tarihli Philadelphia Anayasasına yapılan ilk on ek ile belirtilen haklar ise devlete karşı garanti edilen haklardır. Burada da federal devlete karşı öteki üye devletlerin hakları garanti altına alınmak istenmiştir. Bu eklerle öncelikle üye devletler korunmaktadır. Federe devletlerin anayasalarının başında yer alan Haklar Bildirgelerinin temelinde ise Virginia Haklar Bildirgesi yer almaktadır. Bu Bildirge'ye göre tüm insanlar doğuştan eşit derecede özgür ve bağımsızdır. Doğar doğmaz edindikleri belli bazı hakları vardır; siyasal bir topluluk kurdukları zaman, hiçbir antlaşmayla gelecek kuşakları bu haklardan yoksun bırakamaz, onları bu haklardan vazgeçmeleri için zorlayamazlar; yaşama ve özgürlük haklarıyla mülk edinme ve sahip olma, mutluluk ve güvenlik arama ve kazanma olanağı da bunların

---

[350] Belirtilen anayasal belgelerin ayrıntısı için bkz. Kaboğlu, Anayasa Hukuku Dersleri, s. 3; Akın, s. 284-285; Göze, s. 438; Heater, What's Citizenship?, s. 4; Andrew Gamble, "The Constitutional Revolution in The United Kingdom", **Publius**, Vol: 36, No: 1, Winter 2006, ss. 21-25. Bu belgelerin ortak amacı, politik özgürlüğü yani Parlamentonun haklarına İngiltere Tac'ının saygı duymasını sağlamak, öte yandan kamu özgürlüklerini etkili bir biçimde garanti altına almaktır. Ne var ki bu belgelerde, kesin bir ideolojiye rastlanmamaktadır. Bu belgelerin temel amaçları, İngiliz vatandaşlarının bütün kurumlar karşısında korunmasıdır. Bu yüzden bu belgeler, İngiltere dışında yankı bulmamıştır, daha çok garanti edilmiş bir hukuk güvenliği düşüncesiyle ortaya çıkmıştır. Bu belgeler, soyut insanın metafizik özgürlüklerini değil İngiliz halkının tarihi ve geleneksel özgürlüklerini güvence altına almaktadır. Akın, s. 286

[351] Kaboğlu, Anayasa Hukuku Dersleri, s. 4; Donald S. Lutz, **The Origins of American Constitutionalism**, Lousiana State University, Baton Rouge, USA 1988, ss. 12-22; Akın, s. 289; Martin S. Flaherty, "History "Lite" in Modern American Constitutionalism", **Columbia Law Review,** Vol: 95, No: 3 (Apr., 1995), ss. 545-549.

arasındadır. (m.1) Tüm güç, halkta toplanır ve halktan gelir; yetkili kişiler halkın vekilleridirler; halk için çalışırlar; halka karşı her zaman sorumludurlar (m.2). Meclislerde halkın temsilcisi olarak çalışacak kişilerin seçimi serbesttir; topluma bağlılık ve sürekli genel ilgi beslediğine ilişkin yeterli delili alan herkesin oy hakkı vardır (m.6). Vatandaşlar arasından seçilen, silâh eğitimi görmüş kişilerden kurulu, düzenli bir milis gücü, özgür bir ülkenin en uygun, en doğal ve en emin güvenlik aracıdır; barış zamanında sürekli ordular bulundurmak ülkenin iç özgürlüğü için tehlikeli sayılmalı ve bundan kaçınılmalıdır; ordu her durumda, sivil gücün emri altında bulunmalı ve sivil güç tarafından yönetilmelidir (m.13).

3. Fransız Devrimi ve Vatandaşlık

Modern vatandaşlığın gelişimi ile modern ulus-devletin gelişimi paralellik arz etmektedir ve Fransız Devrimi, bu noktada önemli bir yere sahiptir. Hatta modern ulusal vatandaşlık, Fransız Devrimi'nin bir icadıdır. Vatandaş topluluğunun sınırlarının belirlenmesi, ortak hak ve yükümlülükler doğuran vatandaş eşitliğinin getirilmesi, vatandaşlarla yabancılar arasındaki ayrımın kanuni bir şekilde yapılması, siyasi hakların kurumsallaştırılması Fransız Devrimi ile gerçekleşmiştir[352]. *Sarıbay*'a göre Fransız Devrimi'nin ürünü olan vatandaş, şehir devletinin vatandaşına nazaran daha aktif bir konuma sahiptir. Çünkü Fransız Devrimi'nin vatandaşı, şehir devletinin vatandaşı gibi yürürlükte olan demokrasinin derecesine bağlı bir katılma hakkına sahip değildir. Tersine kendi özgür, özerk ve aktif konumuyla yürürlükteki demokrasinin derecesini belirlemektedir. Bu anlamda çağdaş demokrasilerde vatandaş tipinin atası, Fransız Devrimi'nde doğmuştur[353]. *Brubaker*'ın da belirttiği üzere Fransız Devrimi, vatandaşlık kurumunu birçok açıdan şekillendirmiştir:

> *"Fransız Devrimi bir burjuva devrimi olarak yasa önünde eşitliğe dayanan genel üyeliği yaratmıştır. Bir demokratik devrim olarak klasik çağın aktif siyasal vatandaşlık kurumunu yaratmıştır… Bir ulusal devrim olaraksa farklı ulus-devletlerin üyeleri arasındaki sınırları ve husumetleri keskinleştirmiştir. Devleti güçlendiren bir devrim olarak ise devlet üyeliğini doğrudanlaştırmış ve kodifiye etmiştir[354]."*

[352] Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 59.
[353] Sarıbay, Siyasal Sosyoloji, s. 68.
[354] Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 74.

Fransız Devrimi sonrasında kabul edilen 1789 tarihli Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi'nde egemenliğin millete ait olduğu belirtilerek feodal ve monarşik gelenek kırılmıştır ve böylece vatandaşlığın siyasi yönü kutsallaştırılmıştır. Millet vurgusunun önem kazandığı yerde, hiç şüphesiz vatandaşlık da önem kazanacaktır[355]. Vatandaşlık açıkça Bildiri'de tanımlanmaktadır ancak 12.maddede yer alan "insan ve yurttaş haklarının güvenliği bir kamu gücünü gerektirir, bu nedenle bu güç herkesin yararı için kurulmuştur, yoksa bu gücün emanet edildiği kişilerin özel çıkarları için kurulmamıştır." ifadesinden hareketle, vatandaşlık, ortak irade oluşumuna katkıda bulunanlar, şeklinde tarif edilebilecektir[356].

Burjuva devrimcilerine göre sadece doğal haklarla yetinilmesi mümkün değildir. Çünkü doğal hakları kullanacak olan birey, diğerleriyle ilişki içinde olan toplumsal insandır. Her birey, insan özüne içkin olan hakları, diğer bireylerle birlikte kullanmak durumundadır. Kısacası insan hakları, her ne kadar özleri gereği bireysel bir nitelik taşıyorsa da kullanımları bakımından bireyselliğin ötesinde birlikteliği de zorunlu kılmaktadır. Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi'nin dördüncü maddesinde, "özgürlük, başkasına zarar vermeyecek her şeyi yapabilmektir. Böylece her insanın doğal haklarının kullanımı, toplumun diğer üyelerinin aynı haklardan yararlanmalarını sağlayan sınırlarla belirlidir. Bu sınırlar ise ancak yasa ile belirlenebilir." hükmü yer almaktadır. Bu madde, doğal özgürlükten farklı bir özgürlüğü ortaya koymaktadır. Açıkçası, özgürlüğün ve onun ardından diğer hakların sınırlarının vurgulanması sonucunda toplumsal nitelik taşıyan haklar, yani vatandaş hakları belirlenmektedir. Ardından bu haklar, vatandaşın üyesi olduğu siyasal toplumun kanunları içine yerleştirilecektir[357].

Doğal haklar, Bildiri'nin ilk üç maddesinde özellikle vurgulanmaktadır. İnsanlar, haklar yönünden özgür ve eşit doğarlar ve yaşarlar. Sosyal farklılıklar ancak ortak yarara dayanabilir (m. 1). Her siyasal toplumun amacı, insanın doğal ve zamanaşımı ile kaybedilmeyen haklarını korumaktır. Bu haklar; özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnmedir (m. 2). *Ağaoğulları*'na göre Bildiri'nin 3. maddesinden itibaren, doğal haklar, toplum içinde bireyler tarafından

[355] Lefebvre, s. 17.
[356] Lefebvre, s. 16.
[357] Bildiri'nin özgürlük anlayışı için bkz. Ağaoğulları, Ulus-devlet ya da Halkın Egemenliği, s. 224; R.R. Palmer, "Reflections On The French Revolution", **Political Science Quarterly**, Vol: 67, No: 1, Mar. 1952, ss. 69-71.

kullanılabilmeleri için devlet tarafından yeniden düzenlenerek, bir anlamda yeniden "yaratılarak" vatandaş haklarına dönüştürülmüştür. Bildiri, bireyci bir anlayışla hareket etmekle beraber bunu sürdürememekte, tersine birey karşısında devlete ağırlık veren bir anlayışı yansıtmaktadır. Bildiri'nin başında yer alan savlar, ters yüz olmaktadır. Artık insan vatandaşı değil vatandaş, insanı yaratmaktadır. Bireyin vatandaş olarak varlığını devlete borçlu olması ve insan olma özelliğine devletin kanunları aracılığıyla kavuşması, onu oluşturduğu varsayılan siyasal otoriteye bağımlı kılmaktadır[358]. *Marks*, "Yahudi Sorunu Üzerine" adlı makalesinde, Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi'nde insanın, daha doğrusu bildirinin diliyle erkeğin ve vatandaşın haklarının neden birbirinden ayrı bir şekilde düzenlendiğini ele almaktadır. Marks, insanı vatandaştan ayıran ölçütün ne olduğunu sorar ve insanı, sivil toplumun üyesi olarak tanımlar. Aslında Bildirge'de muhatap alınan vatandaş ya da insan, burjuva sivil toplumunun üyesidir[359]. Bildiri, insan ve vatandaş hakları diye bir ayrım yapmaktadır ve burada ele alınan insan, "evrensel insandır", yani belli bir çağda ve ülkede yaşayan insan değildir. Vatandaş hakları ise insan olmanın olağan sonucudur. Bildirgenin en belirgin özelliği, bireyci görüşün baskın bir şekilde öne çıkmasıdır. İnsanı bir amaç olarak ele alan ve toplumu, onun mutluluğu için özgürlük alanı gibi gören Bildiri'de başta aile olmak üzere hiçbir yerel ya da mesleki örgütten söz edilmemektedir[360].

Bildiri'de vatandaşlıkla ilgili önemli düzenlemelerin yer aldığı görülmektedir. Tüm vatandaşların, bizzat ya da temsilcileri aracılığı ile kanun yapımına katılma hakları vardır. Kanun ister koruyucu, ister cezalandırıcı olsun herkes için aynıdır. Tüm vatandaşlar, kanun önünde eşit olduklarından, yeteneklerine göre her türlü kamu görevi, rütbe ve mevkie eşit olarak kabul edilirler; bu konuda vatandaşlar arasında erdem ve yeteneklerinden başka bir ayırım gözetilmez (m. 6). Kamu gücünün devamını sağlamak ve idarenin masraflarını karşılamak için herkesin vergi vermesi kaçınılmazdır. Vergi yükü, tüm vatandaşlar arasında, olanakları oranında eşit olarak dağıtılır (m. 13). Tüm vatandaşların bizzat ya da temsilcileri aracılığı ile verginin gerekliliğini belirlemeye, vergilemeyi serbestçe kabul etmeye, vergi

[358] Ağaoğulları, Ulus-devlet ya da Halkın Egemenliği, s. 225.
[359] Karl Marks, "On the Jewish Question", 14.02.2010, http://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/jewish-question/
[360] Akın, s. 295; Akad/Dinçkol, s. 200, Palmer, s. 69.

gelirlerinin kullanılmasını gözlemeye ve verginin miktarını, matrahını, tahakkuk biçim ve süresini belirlemeye hakkı vardır (m. 14).

Fransız Devrimi'nden önce Fransız toplumu, asiller, rahipler ve üçüncü sınıf (tiers état) yani halk olarak üçe ayrılmaktadır. Üçüncü sınıf, ticaret yoluyla zenginleşen ve üretim araçlarına sahip olmaya başlayan burjuvaları, loncalara bağlı olarak çalışan esnaf ve zanaatkârları, yoksul halk ve köylüleri kapsamaktadır[361]. Devrim'in en büyük düşünürlerinden olan *Sieyès*, "Üçüncü Sınıf Nedir?" makalesinin başında şu soruları sormaktadır: "…Üçüncü sınıf nedir? Herşey, fakat kösteklenmiş ve ezilmiş herşey. Ayrıcalıklı sınıfsız ne olacaktır? Herşey, fakat hür ve müreffeh herşey. Onsuz hiç bir iş yürümez, ötekilersiz her iş sonsuz derecede daha iyi yürüyecektir… Tiers état sözünden müşterek düzenin malı olan vatandaşlar heyetini anlamak lâzımdır[362]."

Sieyès'e göre üçüncü sınıf, ne kadar zahmetli işler varsa onları yapan ve ayrıcalıklı snıfın yapmaktan imtina ettiği işlerle görevlendirilmiş halktır, kârlı ve şerefli yerler ayrıcalıklı sınıfın üyelerine aittir[363]. Sieyès'in amacı, Fransız meclisinde bulunan din adamlarının ve soyluların yetkilerini kısıtlamak; buna karşılık, halkı temsil eden üçüncü sınıfın yetkilerini arttırmaktır[364].

---

[361] Sarıca, s. 11; Lucien Jaume, "Citizen and State Under French Revolution" **States and Citizens-History, Theory, Prospects,** (Ed. Quentin Skinner / Bo Strath), Cambridge University Press, UK 2003, s. 132; Richard Münch, **Nation and Citizenship in The Global Age From National To Transnational Ties and Identities**, Palgrave, New York, 2001, s. 29. Brubaker'a göre Fransız Devrimi, ayrıcalıklı lonca ve tabakaların karşısına ulus kavramını ortaya çıkarmıştır. Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 29. Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirgesi'nde egemenliğin özünün, esas olarak ulusta olduğu ve hiçbir kuruluşun, hiç kimsenin açıkça ulustan kaynaklanmayan bir iktidarı kullanamayacağı belirtilmektedir (m. 3). Sieyès'e göre ulus doğal bir varlıktır ve ulusun bağımsız iradesine egemenlik adı verilir. Fakat ulus bu egemenliği kendisi kullanamaz; anayasa yoluyla temsilcilerine aktarır ve temsilcilerin yetkisi de anayasayla sınırlıdır. Ulus fikri, Fransa'nın içeride tek parça haline gelmesini sağlayan güçlü bir silah olmuştur. "Bu öyle bir silahtı ki Fransa'yı birleştirme işini devrim düşmanlarını kovarak yasadışı ilan etmeye kadar götürüyordu. Çünkü ulus, tek ve bölünmezdi. Avrupa'da taç sahiplerine karşı yürütülen savaşta, Fransız vatandaş askerlerinden oluşan kitlesel orduların o güne kadar görülmemiş çapta seferberliğini ve mutlakıyetçi devletilerin paralı askerleri karşısında zafer kazanmasını mümkün kılan, halk kitlesinden meydana gelen ulustu." Schulze, s. 153.

[362] Emmanuel Sieyès, "Tiers État Nedir?,", Çev. Süheyp Derbil, **AÜHFD**, C: 8, Sayı: 1-2, Ankara, 1951, s. 151.

[363] Sieyès, s. 150.

[364] Sieyès'in amaçları hakkında detaylı değerlendirme için bkz. Rétat, Pierre. "The Evolution of the Citizen from the Ancien Regime to the Revolution", **The French Revolution and the Meaning of Citizenship** (ed.Renée Waldinger/Philip Dawson/Isser Woloch), Greenwood Press, Westpost, Connecticut, London, 1993, s. 4; Akın, s. 174; Münch, s. 29; Jaume, s. 133; Lefebvre, s. 18.

"Seçmen olmak için belirtilen şartları nefsinde toplayan her vatandaşın kendini temsil ettirmeye hakkı vardır ve kendi hakkı başkasına ait temsil hakkının bir parçası olamaz. Bu hak birdir; herkes bu hakkı eşit surette kullanır[365]*. (...) Kanun karşısında eşit vatandaşlar vardır ki hepsi, birbirlerine değil, bu lüzumsuz bir kulluk olur, fakat kendilerini koruyan, yargılayan, savunan otoriteye bağlı bulunur*[366]*".*

Sieyès'e göre

"Vatandaş haklan herşeye şamildir; ayrıcalıklar herşeyi bozar ve hiçbirşeyi telâfi edemez[367]*. (...) Eğer Fransa'da üç sınıfın birleştirilmesi isteniyorsa, ilk önce bütün ayrıcalıkları kaldırmak lâzımdır. Lâzımdır ki asilin ve rahibin müşterek menfaattan başka bir menfaati olmasın ve bunlar kanun kuvvetiyle basit vatandaşların haklarından başka birşey istifade etmesinler. Bu olmadan, istediğimiz kadar üç sınıfı bir isim altında toplayınız; Onlar daima birleştirilmesi imkânsız üç heterojen madde olacaklardır*[368]*. (...) Prens, bir vatandaşa ayrıcalıklı (damgasını) vurduğu dakikada bu vatandaşın ruhunu bir özel menfaata açar ve az çok müşterek menfaat ilhamlarına kapar. Vatan fikri onun için daralır; kabul olunduğu sınıf içine kapanır*[369]*. (...) Bir onursal ayrıcalık verilmesine en uygun sebep olarak vatana, yani vatandaşların heyeti mecmuasından başka bir şey olmayan millete, büyük bir hizmette bulunulmuş olması ileri sürülebilir. Pek ala! Kurula hizmet eden üyeyi mükâfatlandırınız; fakat üyeye karşı kurulu alçaltmak çılgınlığına düşmeyiniz. Vatandaşlar kütlesi daima esas unsurdur, hizmet edilen unsurdur*[370]*."*

Sieyès, ayrıcalıkların başkalarına zarar verdiğini ancak millet için fedakârlıklarda bulunan vatandaşların, onursal anlamda ayrıcalıklı sayılmasının mümkün olduğunu söyler ve yönetilenlerle yönetenler arasında bir ayrıcalığın olduğu ancak bahsedilen anlamda bir üstünlük olmadığını vurgular.

Schulze'ye göre, *Sieyès*'in kavramları altüst etmesi sonucunda halk ve millet kavramları aynı şey olmuştur. Halk, artık küçük görülen, aptal yığınlardan, avamlardan oluşan bir kitle değildir; toplumun işe yarar üyeleri olarak, yöneticilerinden yani "parazit" din adamlarından ve soylulardan haklarını talep eden "iyi insanlar"dan basit, zararsız ve çalışan kitlelerden oluşmaktadır. Milleti meydana getiren halktır ve sadece halkın oluşturduğu millet, devlete ve hükümete yetki verebilmektedir[371]. Ancak üçüncü sınıfın, aslında yalnızca mülk sahibi ve belli bir

[365] Sieyès, s. 164.
[366] Sieyès, s. 139.
[367] Sieyès, s. 138.
[368] Sieyès, s. 177.
[369] Sieyès, s. 134.
[370] Sieyès, s. 130.
[371] Schulze, ss. 151, 152.

miktarda vergi veren erkekleri kapsadığı kısa bir zaman içinde anlaşılmıştır. Her ne kadar Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi'nde ve *Sieyès*'in fikirlerinde vatandaşların eşit olduğu vurgulansa da Sieyès'in yaptığı ayrım olan pasif ve aktif vatandaşlık fikri, o dönem Fransa'sında kabul görmüştür[372].

1791 Anayasasının üçüncü başlığının, birinci bölümünün ikinci kısmında, aktif vatandaş tanımlanmaktadır. Aktif vatandaş, Fransa'da doğan ya da daha sonra Fransız vatandaşı olan "üç günlük vasıfsız işe eşdeğerde vergiyi doğrudan ödeyen" erkek olarak belirlenmiştir. Ayrıca bu kişinin belli bir maaş karşılığı çalışan devlet memuru olmaması gerekir. Ayrıca oy kullanacak olan erkeklerin yirmi beş yaşın üzerinde olması gerekmektedir. Kadınlar, çocuklar ve mülk sahibi olmayanlar, Fransa'da aktif vatandaşlar değildir. Yetişkin Fransız erkeklerinin sadece dörtte biri, oy hakkına sahiptir. Aktif vatandaşı belirlemedeki ölçüt, sadece bununla sınırlı değildir. İki dereceli seçim olduğu için aktif vatandaşlar, seçmenleri seçmektedir; seçilenleri seçecek olan bu kişiler ise en az on günlük vasıfsız işe eşdeğerde doğrudan vergi ödeyenlerdir. Temsilci ise elli günlük çalışmaya denk vergiyi ödeyen bir vatandaştır. Uygulamada, yirmi dört milyon nüfusun içinde ancak dört milyon üç yüz bin kişi birinci seçmen olabilmiştir. Vergi oranı daha yüksek olduğundan, ikinci seçmen sayısı daha da düşük kalmıştır[373].

Sieyès'in, "Üçüncü Sınıf Nedir?", isimli makalesi, ayrıcalıklara karşı doğrudan doğruya bir saldırı olarak görülse de aslında başka bazı ayrıcalıkları göz ardı edip sadece ayrıcalıklı tabakalara saldırmaktadır. Ayrıcalıklı köyler, kasabalar, eyaletler, loncalar, dernekler ve cemiyetler göz ardı edilmiştir. Ayrıcalıklı yapılar

---

[372] "Bir ülkenin vatandaşlarının hepsi pasif vatandaş hukukundan yaralanmalıdır. Şahsının, malının, hürriyetin korunması, herkesin hakkıdır. Ancak kamu gücünün kurulmasına ve işlemesine katılmak herkes için hak değildir; herkes aktif vatandaş değildir. Bugünkü durumda çocuklar, yabancılar, kamu gücüne ve onun örgütlenmesine hiçbir yardımı dokunmayanlar toplumun yönetiminde aktif rol oynayamazlar, onu yönetemezler. Öte yandan bunların hepsi toplumun yarattıklarından yararlanabilirler. Oysa ancak kamu gücüne yardımcı olanlar devlet denilen büyük sosyal teşebbüsün gerçek ortaklarıdır. Ortaklığın gerçek üyeleri, gerçek aktif vatandaş olanlardır." Sieyès, s. 34.

[373] Sarıca, s. 70; Lipson, s. 150; Jaume, s. 133. 1791 Anayasasının İkinci Başlığında, Fransız vatandaşı tanımlanmaktadır. Fransa'da Fransız babadan doğanlar; yabancı bir babadan Fransa'da doğan ve Fransa'da ikamet eden kişi vatandaştır. Ayrıca yabancı bir ülkede Fransız babadan doğan, Fransa'da ikamet edene ve vatandaşlık yeminie den kimse de Fransız vatandaştır. Yabancı bir ülkede doğmuş, Fransız babadan veya anneden gelen her alt dereceden füruğ, dini nedenlerle vatandaşlıktan çıkarılmışsa, Fransa'da ikamet ediyorsa vatandaşlık yeminini edip Fransız vatandaşı olabilir. Son olarak, yabancı anne veya babadan doğan ancak Fransa'da beş yıl boyunca ikamet eden, eğer taşınmaz edinecekse, Fransız bir kadınla evlenecekse, tarıma ya da ticerete dayalı bir işletme kuracaksa vatandaşlık yemini ederek Fransız vatandaşı olabilir. 1791 Anayasasının İngilizce metni için bkz. http://heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.cow/zzfr0138&collection=cow.

elbette bunlarla da sınırlı değildir. Katolikler, Protestanlara ve Yahudilere göre; erkekler de kadınlara nazaran ayrıcalıklıdır. Aslında üçüncü sınıfta yer alanların birçoğu bu ayrıcalıklardan bir şekilde faydalanmaktadır[374]. Örneğin üçüncü sınıfta yer alan bir erkek, bir kadına nazaran kesinlikle daha ayrıcalıklıdır. *Olympe de Gouges,* kadınlarla erkeklerin kanun önünde eşit olmalarının mücadelesini veren bir kadın olarak, bu amaçla çeşitli kadın örgütlerini birleştirmiş, erkek ve kadınlardan oluşan ve cinslerin siyasal eşitlik taleplerini dile getiren "cercle social" adıyla bir birlik kurmuştur. Onun girişimiyle 7 Eylül 1791'de Kadının ve Kadın Vatandaşın Haklar Bildirgesi yayımlanmıştır[375]. Bildirinin başlangıç bölümü oldukça çarpıcı ifadeler içermektedir:

> *"Biz, anneler, kız çocukları, kızkardeşler, ulusun temsilcileri, Ulusal Meclis'e alınmayı talep ediyoruz. Toplumun sefaletinin ve siyasal iktidarların ahlâki bozulmuşluğunun başlıca nedenlerinin, kadınların haklarının tanınmaması, unutulması ya da göz ardı edilmesi olduğunu gözönüne alarak, kadınların doğal, devredilemez ve kutsal haklannı bir bildirgeyle ilân etmeye karar verdik. Böylelikle istiyoruz ki, bu bildirge toplumun bütün üyelerinin gözü önünde dursun, herkese hak ve yükümlülüklerini hatırlatsın; kadınların ve aynı şekilde erkeklerin iktidarı kullanmaları siyasal kurumlar açısından karşılaştırılabilsin ve buna daha çok saygı gösterilsin; kadın yurttaşlann basit ve dokunulmaz esaslara dayanan şikâyetleri daima, anayasanın ve iyi geleneklerin korunması ve herkesin esenliği için etkili olabilsin[376]."*

Bildirge'de özellikle kadınların ve erkeklerin eşit olduğu ve kadınların ayrıcalıklı bir duruma sahip olmadığı vurgulanmaktadır. Kadın, özgür doğar ve erkeklerle eşit haklara sahip olarak yaşar. Toplumsal farklılıklar yalnızca genel yarar nedeniyle kabul edilebilir (m.1). Kanun önünde eşit olan bütün kadın ve erkek yurttaşlar, yetenek ve erdemlerinden başka bir ayrım gözetilmeksizin, kamu hayatındaki bütün makam, memuriyet ve mevkilere eşit olarak kabul edilmelidir (m.6). Kadınlar ayrıcalıklı haklara sahip değildir; kadınlar, kanunlarda belirtilen koşullarda itham edilir, gözaltına alınır ve tutuklanır. Kadınlar, erkeklerin tâbi olduğu ceza kanunlarına tâbidir (m.7). Kadın ve erkek vatandaşlar, bizzat ya da temsilcileri

---

[374]Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 29.

[375] Bildiri için bkz. Olympe de Gouges, "Kadının ve Kadın Yurttaşın Haklar Bildirgesi (7 Eylül 1791", (Çev. Ece Göztepe), **AÜHFD**, CİLT: 45, Sayı:1-4, Ankara, 1996, ss. 185-193. Bildiriye ilişkin değerlendirmeler için bzk. Marie Josephine Diamond, "Olympe De Gouges and The French Revolutıon: The Constructıon Of Gender", **Dialectical Anthropology**, Vol: 15, No: 2/3, 1990, ss. 95-103; Joan Wallach Scott, "French Feminists and The Rights Of 'Man': Olympe De Gouges's Declarations", **History Workshop**, No: 28, Autumn, 1989, ss. 8-18.

[376] Gouges, s. 186.

aracılığıyla, vergilerin zorunlu olup olmadığına karar verme hakkına sahiptir. Kadın vatandaşlar, varlıklarından, erkeklerle eşit oranda vergi verme ilkesini ancak, kamu yönetimine ve vergilerin toplanması, bunların kullanılması ve süresinin belirlenmesi sürecine katılabildikleri takdirde kabul ederler (m.14). Kamu harcamalarına erkeklerle eşit olarak katkıda bulunan kadınlar, her kamu makamından mali işlerle ilgili olarak bilgi alma hakkına sahiptir (m.15). Bildirge'de yer alan en çarpıcı tezlerinden biri, Bildirge'nin 10. maddesinde kadının idam sehpasına çıkma hakkına sahip olduğu ve bu nedenle eylem ve ifadeleri kanunlarla korunan kamu düzenini bozmamak koşuluyla, konuşma kürsüsüne de çıkma hakkına sahip olduğu hususundaki düzenlemedir. De Gouges da bu "hakkını", 1793'deki Jakobenist darbe sonrasında kullanmıştır ve mücadeleci yaşamı, giyotin sehpasında son bulmuştur[377].

Asimilasyon, Devrim sonrası Fransa'sında önemli bir yer tutmaktadır. Asimile etme gücü, Fransa'da ikamet etme ya da çalışma üzerine kurulu değildir. Eğitim ve ordu yoluyla bu asimilasyon gerçekleştirilmektedir. Asimilasyon yoluyla yabancıların vatandaşa; köylülerin, göçmen işçilerin Fransız'a dönüştürülmesi hedeflenmektedir[378]. 1862 yılında yapılan Alger Konseyi'nde belirtildiği üzere Fransa'da "her yerli, Fransız'dır ancak Fransız vatandaşı değildir[379]". Bir Fransız'ın, Fransız vatandaşına dönüştürülmesi için belli bir politikanın yürütülmesi amaçlanmıştır. Okul, milletin oluşturulması yolunda en mükemmel kurum olarak kabul görmüştür. Fransız Devrimi'nden sonra öğretmenlere, *"instituteur"* denilmesi bile bu amacı ortaya koymaktadır. Artık öğretmenlerin temel görevi, milleti kurmaktır[380]. Ayrıca dil birliğinin sağlanması, o dönem Fransa'sında önemli bir amaç olarak görülmüştür. *Hobsbawn*'ın belirttiği üzere 1789 yılı Fransa'sında halkın sadece yüzde ellisi Fransızca konuşmaktadır ve bu kişilerin de ancak yüzde oniki ya da onüçü dillerini doğru konuşabilmektedir[381]. 1790 yılında güneybatı Fransa'daki köylülerin, Milli Meclis'in azat etme kararını, her türlü vergi ve mecburiyetten muaf olma olarak anlamaları, Milli Meclis'in bir üyesi olan Papaz Grégoire tarafından

[377] Gouges, s. 187; Diamond, s. 103.
[378] Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 31; Münch, s. 37. Vatadaşlar, iyi, dürüst, azimli, sakin, gerçek şeklinde tanımlanmaktadır. Bu profilin aksinde yer alan vatandaş profili ise kötü, yanlış ve toplum esenliğinin düşmanları olarak adlandırılmaktadır. Rétat, s. 13.
[379] Schnapper, s. 162.
[380] Schnapper, s. 141.
[381] İtalyan birleşmesinin sağlandığı 1860 yılında halkın sadece yüzde iki buçuğu İtalyanca biliyordu. Norveçce, 1947'de bile Norveçlilerin yüzde yirmisi tarafından bilinmekteydi Hobsbawn, s. 80.

araştırılmış ve ilan edilen karardaki dilin, çoğu Fransız tarafından bilinmemesinin bu yanlış anlamaya sebep olduğu görülmüştür. Papaz Grégoire, Fransızca'nın neredeyse sadece kentli orta sınıfların bildiği yabancı dile dönüştüğünü saptamıştır[382]. Bu sorunun ortadan kaldırılması için 1792 yılında Öğrenim Kanunu yürürlüğe girmiş ve her çocuğun Fransızca okuması ve yazması şart koşulmuştur[383]. Hatta 19. yüzyılın Jakoben Cumhuriyetçi Fransa'sında kuzey batıdaki okullarda Fransızca konuşmayan öğrenciler cezalandırılırken duvarlara "tükürmek ve Brötonca konuşmak yasaktır" şeklinde levhalar asılmıştır[384]. Dilsel birlik, Cumhuriyet vatandaşlığının vazgeçilmez bir unsurudur. Çoğu Jakoben açısından Fransızca konuşmayan birinin, Fransız sayılması mümkün değildir. *Hobsbawn*'a göre bu durum, milliyetin etnik-dilsel kriterinin kabul gördüğü anlamına gelmektedir[385]. Kamu Selameti Komitesi'ne sunulan raporda, dil konusundaki bu hassasiyet dile getirilmektedir[386]:

> *"Yukarı Ren ve Aşağı Ren bölgelerinde sınırlarımızı işgal etsinler diye Prusya ve Avusturyalılara çağrı yapan hainlerle birlik olanlar kimlerdir? Kendilerine farklı bir dille hitap edip başka adetleri olan Fransızları kardeş ve vatandaş görmekten ziyade, düşmanlarımızla aynı dili konuşan ve sonuçta kendilerini onların kardeşi ve vatandaşı sayan (Alsaslı) bölge halkı[387](...) Federalizm ve hurafe, aşağı Bretonca; Cumhuriyet düşmanlığı ve muhaceret, Almanca; karşı devrim, İtalyanca; fanatizm, Baskça konuşuyor[388]."* denilmektedir.

Fransız Devrimi sonrasında ortaya çıkan jakobenizm ve baböfizm siyasal akımları, vatandaşlığı biçimlendirmeye devam etmiştir. Eşitlik ve özgürlüğe dayalı halk egemenliğinin ön planda olduğu bir Cumhuriyetin kurulması, bunun için de ülkede birlik ve bütünlüğün savunulması ve millet ve vatan kavramlarının yüceliği Jakobenliğin düşünce sisteminin anahatlarını oluşturmaktadır[389]. Demokratik ve özgürlükçü bir vatanseverliğe dayalı Jakoben anlayış, Cumhuriyetin tek ve bölünmez

---

[382] Schulze, s. 157.
[383] Schulze, s. 157.
[384] Kararın analizi için bkz. Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 28.
[385] Hobsbawn, s. 37.
[386] Fransa'nın dil konusundaki hassasiyeti hala devam etmektedir. 1992 yılında Anayasa'nın 2. maddesi "Fransızca, Cumhuriyetin Dilidir." şeklinde değiştirilmiştir. 1975'ten itibaren bölgesel dillerin eğitim kurumlarında öğretimine yer verilmesi, önemli bir tavizin ifadesidir. Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 28. Bölgesel ya da Azınlık Dilleri Avrupa Şartı'nın bazı maddeleri 1999'da imzalanmış ancak hala onaylanmamıştır. Avrupa Konseyi, http://conventions.coe.int/treaty/Commun/ChercheSig.asp?NT=148&CM=&DF=&CL=ENG
[387] Hobsbawn, s. 37.
[388] Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 30.
[389] Rétat, s. 5; Akad/Dinçkol, s. 145; Sarıca, s. 98.

olduğuna inanmıştır. Jakobenlerin gözünde vatandaşlık, hukuki bir statünün ötesindedir. Gerçek vatandaşlık ölçütü, erdemli olmak, ahlaklı bir tutuma sahip olup genel iyiliği gözetmektir. Erdemli vatandaşın yetiştirilmesi ve vatandaşlık bilincinin geliştirilmesi için okullar, milli bayramlar, dinsel duygular araç olarak kullanılmaktadır[390]. Fransız Jakobenler için vatandaşlık, bireyin hayatının merkezindedir. Hatta *Robespierre*, vatandaşlık erdeminden yoksun olanların ya zorla tam vatandaşlığa sevk edilmesinden ya da giyotin yoluyla öldürülmesinden bahsetmektedir[391]. Vatandaşlık, topluluğa hizmetle yükümlü olunan evrensel bir görevdir. Öyle ki vatandaşlık, o kişinin sahip olduğu tüm özelliklerini arka plana itmektedir; bir kişi için önemli olan vatandaş olmaktır. *Sarıbay*'a göre Jakoben dönemde vatandaşlık din, zümre, aile ve bölge gibi alternatif kimliklere karşı ortak bir Fransız kimliği yerleştirilmek istenmektedir. İlginçtir ki kişiler birbirine "bay/bey" yerine "vatandaş" şeklinde hitap etmektedir[392].

"(…) 1789'dan sonra vatandaşlık kutsal bir kelime haline gelmiştir. Bu kelime, kahramanlık ya da toplumsal yarar için kullanılan bir sıfat haline gelmiştir(…) Necker, vatandaş-başbakan, Lafayette, vatandaş-kahraman, Talleyrand, vatandaş-piskopos (…),XVI.Louis ise Vatandaş-Kral olarak anılmaktadır[393]." Bu durum, kişinin kim olduğunun değil Fransız vatandaşı olup olmadığının önem kazandığını göstermektedir. Vatandaşlık, tüm kimliklerin üstünü örten hatta onlara galip gelen bir özellik arz etmektedir. Baböfizmin görüşlerinin temeli ise eşitlik üzerine kuruludur ve gerçek eşitlikle biçimsel eşitliği birbirinden ayrımaktadır. Kanun önünde eşitlik, biçimsel eşitliktir; ancak gerçek eşitlik, üretimden eşit pay almaktır[394].

Fransız Devrimi ve sonrasında gelişen düşünce akımlarıyla biçimlenen vatandaşlık, yine Fransız Devrimi'nin eserleri olan millet, milliyetçilik ve ulus-devlet kavramları içinde yeni anlamlar kazanmaya devam etmiştir.

[390] Ağaoğulları, Ulus-devlet ya da Halkın Egemenliği, s. 337.
[391] Sarıbay, Siyasal Sosyoloji, s. 69.
[392] Rétat, s. 7; Sarıbay, s. 69.
[393] Rétat, s. 13.
[394] Akad/Dinçkol, s. 146; Sarıca, s. 113.

B. Ulus-devlet, Millet, Milliyetçilik ve Vatandaşlık

Kadıoğlu, "Vatandaşlığın Dönüşümü" adlı kitabında, daha demokratik bir toplum olabilmenin ulus-devletin zincirlerinden kurtulmaktan geçtiğini, ulus-devletlerin şemsiye kimliği altında kaybolmak durumunda kalan etnik ve dinsel kimliklerle kadın kimliğinin 1990'lı yıllardan itibaren öne çıkmaya başladığını ve bu durumun siyasetin çehresini değiştirmeye başladığı ileri sürmektedir[395]. *Erözden*'in belirttiği üzere ulus-devlet yapısı içinde vatandaşlık, milli aidiyet fikriyle örtüşmektedir. Vatandaşlık siyasal haklara sahip olmayı ifade etmesinin yanı sıra milli aidiyetin öncelikli belirleyicisi olma vasfına sahiptir[396].

Vatandaşlık kavramında gerçekleştirilecek dönüşümü, siyasal katılımı artırma ve demokratikleşmenin yolu olarak görenler için vatandaşlık kavramının milletten arındırılması zorunludur. Bir ulus-devlete aidiyetle kazandığımız kimliğin ulus-devletle birey arasındaki zorunlu bir ilişkiden doğduğu ve niteliğinin de bu ilişkiyle belirlendiği, milli kimliklerimizin dinsel kimlikler gibi gönüllülük temelinde varolan kimlikler haline gelmesi için vatandaşlığı devletle kurulan bir ilişkiye dayandırmak gerektiği bu görüşün temel hareket noktasıdır. Ülkemizde son dönem vatandaşlığa ilişkin tartışmaların özünde, vatandaşlığın ulus-devlet yapısı içinde çağrıştırdığı anlamdan duyulan rahatsızlık yatmaktadır. Bu noktada, şu soruların yanıtlanması gereklidir: Aslında vatandaşlık, devlet ve birey arasında kurulan bir ilişki olması gerekirken, ulus-devletlerde vatandaşlık, millete aidiyet fikri üzerinden mi biçimlenmektedir? Vatandaşlık, millete aidiyeti mi yoksa devlete aidiyeti mi içermektedir? Ulus-devletlerde devlete aidiyet, millete aidiyetten başka bir şey midir ya da olabilmesi mümkün müdür? Vatandaşlığın milletle ilintili şekilde açıklanması milli kimlik içinde vatandaşların sahip olduğu öznel kimliklerin kaybolması anlamına mı gelmektedir? Başka bir ifadeyle milli kimlik, vatandaşın ulus-devlet içinde sahip olduğu özelliklerini yitirmesine mi yol açmaktadır? Tartışmalara doğru bir yerden katılabilmek için öncelikle millet, milliyetçilik ve ulus-devlet kavramlarını ele almak ve bu kavramlar arasındaki ilişkilerin vatandaşlığı ne ölçüde etkilediğini incelemek gerekecektir.

---

[395] Ayşe Kadıoğlu, "Türkiye'de Vatandaşlığın Anatomisi", **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara,** (Haz. Ayşe Kadıoğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2008, (Vatandaşlığın Anatomisi), s. 170.
[396] Erözden, Ulus-devlet, s. 117.

1. Millet ve Ulus-Devlet İlişkisinde Vatandaşlık

Hobsbawn, devletin milletle eşit tutulması fikrinin, Fransız Devrimi'nin bir mirası olduğunu söyler. Ayrıca bu denklemin, devletlerin yapısının ve tanımının belli bir toprak parçasıyla ilişkilendirilmesi ve milletin belli bir toprak parçasına bağlanması anlamına geldiğini belirtir[397]. Devletlerin kapladığı toprak parçasının netleşmesiyle devletlerin milletlerle özdeşleşmesi eğilimi ortaya çıkmaktadır[398]. Millet ve devletin bir arada kullanılmasının nedeni, her devletin demokratik bir milletin ifadesi olma iddiasını taşımasından kaynaklanmaktadır[399]. *Şen*'e göre vatandaşlık yoluyla millet yaratılmıştır ve milli egemenliğin sonucunda da millet ile devlet aynı anlamda birbirinin yerine kullanılmaya başlamıştır. Egemenlik millete ait olduğu için millet ve devlet aynı şeylerdir[400]. Başka bir anlatımla, vatandaş topluluğu milleti oluşturmuş ve egemenliğin vatandaşlara yani millete ait olmasıyla devlet ve millet kavramları özdeşlemiştir. Ancak bu fikre katılmak mümkün değildir. Çünkü millet ve devlet birbirinden farklı iki kavramdır. Devlet, milletin siyasal örgütlenişidir ve bu anlamda milleti örgütleyen devlet, ulus-devlettir. Ama egemenliğin millete ait olması egemenin devlet olması düşüncesinden hareketle devletle milleti özdeşleştirmemektedir[401]. *Esen*'e göre millet denilen "hayali topluluk", kendine bir devlet ararken kimi zaman da bir devlet içinde tasarlanmıştır. Millet ve devlet her zaman bir arada olmak zorunda değildir. Milletin devlet olmadan önce de var olduğunu, devletin ülkeden ve milletten farklı bir kavram olduğunu ve milletin devletle özdeşleştirilmesinin doğru olmadığını belirtmektedir[402].

Erözden'e göre ulus-devlet, millet ve milliyetçilik eş zamanlı olarak ortaya çıkmamıştır. Kurumsallaşmış siyasi iktidar, ulus-devlet içinde örgütlendikten sonra kendisine bu çerçeveyi kapsayacak bir meşruiyet temeli sağlayacak kurguyu yani milleti oluşturmuştur. Milliyetçilik ise bu yapılanmanın meşruiyet kaynağını tek geçerli siyasi değer olarak kabul ettirmeyi hedefleyen siyasi bir akım olarak ortaya

[397] Hobsbawn, s. 35.
[398] Pierson, s. 32; Teziç, s. 118.
[399] Schnapper, s. 42.
[400] Şen, s. 55.
[401] Millet ve devlet kavramlarının birbirinin yerine kullanılmasına ilişkin hata sadece akademik çalışmalarda değil dünya siyaset sahnesinde de mevcuttur. Bunun en tipik örneği de devletlerden oluşan Birleşmiş Milletler'in adında devlet yerine millet kullanılmasıdır. Özkırımlı, s. 72; Kerestecioğlu, s. 340.
[402] Esen, s. 117.

çıkmıştır[403]. Polonya'nın kurtuluşunda büyük rol oynayan Pilsudski'nin "Devlet, milleti kurar; millet, devleti değil"; İtalyan birliğini kuran Massimo d'Azeglio'nun "İtalya'yı yarattık. Şimdi de İtalyanları yaratmalıyız." sözlerine[404] bakılacak olursa *Erözden*'in bu üç kavrama ilişkin yaptığı kronolojik sıra, karşılık bulacaktır. Ancak bu saptamadan ve örneklerden hareketle, ulus-devletin kurulmasından sonra oluşan milletin temelleri, milliyetçilikle sağlamlaştırılmaktadır, diyebilmek her zaman mümkün değildir. Çünkü bu kavramlar, bazı durumlarda birbirini önceleyebilmektedir. Örneğin Fransa'da millet, bir devlet içinde var olurken, Alman millet anlayışında ise millet, devletten önce gelmektedir. *Brubaker*'ın deyimiyle; "Ütopyanın tüm vatandaşlarını Ütopyaca konuşturmak başka, tüm Ütopyaca konuşanları Ütopya'nın vatandaşları yapmak ise bambaşka bir şeydir. Kabaca ilki Fransız, ikincisi Alman ulus modellerini temsil eder[405]."

18. yüzyılda millet fikri, Fransa'da geniş bir burjuva kesimi tarafından, Almanya'da ise edebiyatla ilgilenen kesim tarafından işlenmiş ve geliştirilmiştir. Bu nedenle Fransa, ülke çapında bir devlet reformuna odaklanmışken, Almanya'da millet tamamen kültürel hatta edebi bir milli ruhla (nationalgeist) özdeşleştirilmiştir[406]. Alman milleti, kendine bir devlet aramıştır ve millet, evrensel siyasal değerlerin taşıyıcısı olarak değil organik, kültürel, dinsel veya ırksal bir topluluk olarak düşünülmüştür[407]. Almanya'da etnik ve kültürel yapı, milletin en önemli özelliği iken politik birlik, milletin ikincil özelliğidir. Alman kültürünün biricikliği ve üstünlüğü inancını yücelten Herder ve Fichte gibi yazarlara bakacak olursak, *Herder*'e göre önce *volk* (millet/halk) vardır daha sonra bu milleti organize hale getirecek bir devlet vardır. *Herder*, milleti ve halkı birbirine bağlamaktadır ve bu noktada dili ve edebiyatı ön plana çıkarmaktadır. Ortak dili konuşan insanlar, millet olmanın en önemli aşamasını tamamlamaktadır; millet, ailenin doğal bir uzantısıdır çünkü dilin paylaşıldığı en küçük grup ailedir. *Herder*'e göre her insanın yazgısı, kendi milletinin bir üyesi olmak ve milletine anadili aracılığıyla tüm yaşamı

[403] Erözden, Ulus-devlet, s. 47.
[404] Aktaran Özkırımlı, s. 270.
[405] Rogers Brubaker, "Fransa ve Almanya'da Göç, Vatandaşlık ve Ulus-Devlet: Karşılaştırmalı Bir Tarihsel Çözümleme", **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara** (Haz. Ayşe Kadıoğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2008, (Vatandaşlık ve Ulus-devlet), s. 75.
[406] 18. yüzyılın ikinci yarısında millet fikri, Fransa'da geniş burjuva tabakasının, Almanya'da ise dar ve eğitimli bir tabakanın işidir. Brubaker, Vatandaşlık ve Ulus-devlet, s. 73.
[407] Rogers Brubaker, **Citizenship and Nationhood in France and Germany**, Harvard University Pres, USA 1992, (Citizenship and Nationhood in Germany and France), s. 6; Münch, s. 31.

boyunca bağlı olmaktır[408]. *Fichte* ise bireylerin birer hayaletten ibaret olduğunu yalnızca bir bütün içinde yer aldıkları sürece gerçeklik kazanacaklarını ileri sürmektedir, devletin kendi bütünlüğü vardır; bireyden önemlidir ve ondan önce gelir. Ancak birey ve devlet bir olduğunda bireysel özgürlük gerçekleşebilir[409].

Görüldüğü üzere Almanya'da millet, kendi devletini yaratmaya çalışırken; Fransa'da devlet, kendi milletini, ortak kültüre değil siyasi birliğe göre biçimlendirmektedir[410]. Fransa için ulus-devlet (staatsnation), Almanya'da ise kültürel-ulus (kulturnation) ifadelerinin kullanıldığı görülmektedir. Etno/kültürel topluluk olarak millet, ortak dil, din, tarih ve geleneğe sahip olan kültürel bir topluluk olarak tanımlanmaktadır. Kültürel kimliklerin değil siyasi hakların belirleyici olduğu ve toprağa dayalı aidiyetin esas alındığı "vatandaşlar topluluğu olarak ulus" ya da ulus-devlet anlayışı ise belirli bir devlete ve vatana sadakatle bağlı siyasi bir topluluğu ifade etmektedir. *Heywood*'a göre etno-kültürel anlayış, mistik/duygusal bağlar üzerine kuruludur ve dışlayıcıdır. Bu anlayış; etnik sadakat, kültürel birlik ve milli ruh vurgusuna ağırlık vermektedir[411]. Vatandaşlığa dayanan millet anlayışı ise kapsayıcı, rasyonel ve gönüllük esasına bağlıdır[412].

Almanya ve Fransa'nın sahip olduğu bu millet ve milliyetçilik anlayışları, farklı vatandaşlık tanımlarının benimsenmesine ve farklı göçmen politikalarının uygulanmasına neden olmuştur. Bu millet anlayışları, vatandaşlığa kabulde Fransızların *jus soli*, Almanların *jus sanguinis* tercihine dönüşmüştür. Fransızlar göçmenlere karşı asimilasyoncu bir politika izleme eğilimde olurken, Almanlar göçmenlere vatandaşlık statüsü kazandırmada isteksiz olmuştur[413]. Görüldüğü üzere Fransız modelinde vatandaş yaratılırken, Alman modelinde vatandaş olarak doğulmaktadır[414]. *Kadıoğlu*'na göre Almanya'da, devletten önce millet fikri geliştiği için Almanya'da vatandaşlık, millete üyeliği ifade etmektedir. Alman milletine ait

---

[408] Aktaran Schulze, s. 153; Royal J. Schmidt, "Cultural Nationalism in Herder", **Journal Of The History Of Ideas**, Vol: 17, No: 3, Jun. 1956, ss. 407-417.
[409] Aktaran Özkırımlı, s. 36
[410] Brubaker, Introduction, s. 8; Yeğen, Citizenship, s. 54. Aydın'a göre, halk, milleti önceleyen bir kavramdır. Millet modelini halka geri götürerek halkın ruhu keşfedilecektir, bu karakteri temsil eden ise köylüdür. Köylülük halk ile özdeştir. Suavi Aydın, **Türk Kimliğinin Yaratılması ve Ulusal Kimlik Sorunu Üzerine**, Özgür Üniversite Kitaplığı, İstanbul, 2010, s. 57.
[411] Heywood, s. 175.
[412] Kerestecioğlu, s. 329.
[413] Heater, What's Citizenship, s. 106; Münch, s. 31.
[414] Karşılaştırma için bkz. Teziç, s. 119; Arsel, s. 16. *Münch*'e göre Fransa, devletten doğan bir millettir; Almanya ise etnik ve kültürel mirastan doğmuş bir ulustur. Münch, s. 28.

olanlar, Alman Devleti'nin vatandaşları olmuştur. Alman millet anlayışı da kültürel ve etnik öğeler içerdiği için bu öğelere sahip olamayanlar, Alman milletinden dışlanmıştır. Fransa'da ise devlet, milleti oluşturduğu için devletin belirlediği özelliklere göre devlete üye olanlar, vatandaş olmuştur; bu nedenle Fransa'da vatandaşlık, devlete aidiyeti ifade etmektedir[415].

Fransa'da salt bir *jus soli* prensibi benimsenmemektedir; *jus sanguinis* ile beraber işleyen bir *jus soli* prensibi mevcuttur. İkinci kuşak göçmenleri otomatikman vatandaşa dönüştüren, genişlemeye açık ve asimilasyoncu Fransız Vatandaşlık Kanunu, Fransızların devlet-merkezli, asimilasyoncu milli benlik anlayışını yansıtmaktadır. Almanya'da ise, Alman olmayan göçmenlere kapalı ancak Doğu Avrupa ve Sovyetler Birliği'nden gelen Alman kökenli göçmenlere açık olan ve "soy cemaati" şeklinde tanımlanan vatandaşlık anlayışı, Alman milli benlik anlayışının etnik, kültürel vurgusunu taşımaktadır[416]. Alman vatandaşlık anlayışı, göçmenleri dışlarken, Fransa, asimilasyon politikasının da bir gereği olarak, göçmenleri vatandaşlığa almaktadır. Almanya, idari düzenlemelerinde yer alan "Almanya bir göç ülkesi değildir ve vatandaşlığa alma yoluyla vatandaşlarının sayısını arttırmaz[417]". ifadeleriyle bir göçmen ülkesi olmadığını özellikle vurgulamaktadır.

2. Milliyetçilik ve Vatandaşlık

a. Millet ve Milliyetçilik İlişkisi İçinde Vatandaşlık

Milliyetçilik, bir siyasi düzenin mensupları ya da ayrı bir siyasi düzen kurulmasını özleyenler arasındaki birliği vurgulayan sembol ve inançlar dizisine bireylerin bağlılığıdır ve asıl olarak psikolojiktir[418]. Günümüzde bireyleri bir arada tutan siyasi birliğin yani milletin yaratıcısını milliyetçilik olarak değerlendirme, literatürde oldukça yaygındır. *Heywood, Smith* gibi yazarlar, milliyetçiliğin milleti

[415] Ayşe Kadıoğlu, "Önsöz", **"Ne Mutlu Türküm Diyebilene", Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919- 1938),** (Yazar, Ahmet Yıldız), 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, (Önsöz), s. 11.
[416] Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 37; Münch, s. 30.
[417] Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 215.
[418] Anthony Giddens, **Ulus-devlet ve Şiddet**, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul, 2008, (Ulus-devlet ve Şiddet), s. 116.

yarattığı noktasında hemfikirdir[419]. *Erözden* de milliyetçiliğin siyasi projesinin, toplumsal türdeşlik adına milletin yaratılması olduğunu söyler. Henüz bu yapıya ulaşamamış toplumlarda ise milliyetçilik, var olduğu iddia edilen bir millet adına bağımsız ve egemen bir devlet kurmak ve ardından da bu devlet bünyesinde kendi milletini yaratmak amacına yönelmiştir[420]. Ancak milliyetçiliğe bu denli bir anlam yüklemek ve milliyetçiliği, milletin oluşumunda başat bir etken saymak, milletlerin ortaya çıkışının temellendirilmesine yetmemektedir. *Anderson*'a göre, herkesin kabul edebileceği millet ve milliyetçilik tanımlarının olmayışı, milliyetçiliğin bir ideoloji gibi algılanmasına neden olmaktadır[421]. Kültürel ve ideolojik bir araç[422]; endüstri çağının dünyevi inancı[423]; bir kültür, ideoloji, dil, mitoloji, sembolizm ve bilinç biçimi olan[424] milliyetçilik, millet gibi önemli bir siyasi dönüşümün temellendirilmesinde, kanaatimizce önemli ve güçlü olsa da tek başına bir etken değildir.

18. hatta 19. yüzyılda, millet üzerinden bir tarif yapılması zorunluluk arz etmeye başlamıştır çünkü ulus-devletin, beşeri unsur olarak millete ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Millet, devletin beşeri unsuru olarak eşyanın tabiatına uygun şekilde hatta bir zorunluluktan ortaya çıkmıştır. Millet, vatandaşlık üzerine inşası gerçekleştirilmeye çalışılan ve devletin aktör olarak yer tuttuğu bir sürecin ürünüdür[425]. *Özcan*'ın belirttiği üzere, Türkiye'deki araştırmacılar yukarıda da incelediğimiz üzere, millet oluşumuna genellikle Kıta Avrupa ekseninde yaklaşırlar ve Fransız ve Alman örnekleri üzerinden fikir üretirler. Ancak Özcan'a göre millet oluşumu süreçlerinin siyasi ve düşünsel plandaki başlangıç noktası, İngiltere'dir ve temelinde Tudor döneminin ekonomi politikası yer almaktadır. Ayrıca Yüzyıl Savaşları'ndan itibaren ortaya çıkan koşullar ve 1648 Westphalia Antlaşması

[419] Heywood, s. 177; Anthony D. Smith, **Millî Kimlik,** 2. Baskı, Çev. Sina Şener Bahadır, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, (Milli Kimlik), s. 147.
[420] Erözden, Ulus-devlet, s. 99.
[421] Aktaran Özkırımlı, s. 181.
[422] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 175.
[423] Schulze, s. 155.
[424] Smith, Milli Kimlik, s. 147.
[425] Özcan, Hukuk Devleti, s. 71. *Giddens'a göre*, ulus açıkça sınırları çizilmiş ve tek bir idareye tâbi bir toprak içinde var olan halktır. Giddens, Ulus-devlet ve Şiddet, s. 116. Uluslar, tasarlanmış, modernlik içerisinde kalıcı olmayı başarmış ve devlet yapısıyla uyumlu biricik kimlik modelidir. Özcan, Hukuk Devleti, s. 72.

sonrasında gelişen olaylar millet oluşumunu sağlayacak ve milletleştirmeyi, egemen modele dönüştürecektir[426].

Hobsbawn'a göre geleneksel toplumun çözülmesinin ardından ortaya çıkan maneviyat ve bellek yapılarına ilişkin sınırlı ölçekteki ortak alanlar yerine devlet bu boşluğu doldurmak için millet inşasına yönelmek zorunda kalmıştır[427]. *Gellner*'in teorisinde ise milletlerin ortaya çıkışı, belirli sosyal koşulların varlığına bağlanmıştır[428]. Geleneksel tarım toplumunda devlet ve toplum arasındaki ilişki minimumdur. Burada kültürel homojenlik yerine kültürel çoğulculuk esastır. Sanayi toplumunda ise kitle toplumuna ihtiyaç vardır[429]. Bu noktada *Gellner*, üst kültür biçimlendirilirken halk kültüründen yararlanıldığını ve bu yolla bir bütünlüğün sağlandığını ileri sürer ve buna "milliyetçiliğin sahte tertibi" adını verir[430]. *Gellner*'e göre milletin ve devletin ortaya çıkışları birbirinden bağımsızdır. Milliyetçilik, tarihsel miras içinde var olan çok sayıdaki kültürün içinden bir seçim yapmaktadır ve onları dönüştürürken toplumun kültürel zenginliğinden yararlanmaktadır[431]. "Ulusçuluğun kullandığı kültürel parçalar ve yamalar, çoğu kez gelişigüzel yaratılmış tarihsel icatlardır[432]."

Anderson'a göre millet, hayal edilmiş siyasal bir topluluktur, çünkü en küçük milletin üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de her birinin zihninde toplumların hayali yaşamaya devam edecektir[433]. *Anderson*'un "Imagined Communities" kitabı, Türkçe'ye "Hayali Cemaatler" olarak çevrilmiştir. *Özcan*'a göre, çevirideki "hayali"

---

[426] Mehmet Tevfik Özcan, "Vergilendirme, Politika ve Hukuk", **Anayasadan Mali ve Vergisel Beklentiler** (Ed. Feridun Yenisey / Gülsen Güneş / Z. Ertunç Şirin), 12 Levha Yayıncılık, İstanbul, 2012, (Vergilendirme, Politika ve Hukuk), s. 69.

[427] Hobsbawn, s. 71.

[428] Heywood, s. 176.

[429] Herkesin birbirinin yerini kolayca doldurabildiği bir homojenlik hedeflenmiştir; bunun sağlanabilmesi ise eğitim yoluyla anonim bir kitle yaratarak mümkün olabilecektir. Kerestecioğlu, s. 313; Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, 2.Baskı, Hil Yayın, İstanbul, 2008, s. 102 vd.

[430] Aktaran, Kerestecioğlu, s. 313.

[431] Gellner, ss. 78, 138.

[432] Gellner, s. 138. *Gellner*, ulusçuluğun kültürel çeşitliliği telkin ettiğini ve savunduğunu ancak türdeşliği de zorla kabul ettirdiğini ileri sürmektedir. Bu nedenle "kendini algılayışı ile gerçek doğası tersten ilişkilidir; diğer başarılı ideolojilerde eşine rastlanmayan sahte bir yalınlığı vardır". Gellner, s. 217.

[433] Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması** (Çev. İskender Savaşır), Metis Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 1995, s. 20. Ulus; sınırlı, egemen ve cemaat olarak hayal edilir. Ulus sınırlı olarak hayal edilir çünkü insanlığın tümüyle örtüşmemektedir. Ulus bir cemaat olarak hayal edilir, çünkü her ulusta fiilen geçerli olan eşitsizlik ve sömürü ilişkileri ne olursa olsun, ulus daima derin ve yatay bir yoldaşlık olarak tasarlanır. "Böylesi sınırlı hayaller uğruna ölmeye razı olmalarını mümkün kılan şey, son kertede bu kardeşliktir." B. Anderson, s. 22.

sözcüğü konuyu biraz hafifletmektedir. Çünkü hayali sözcüğü, sanki milletlerin rastgele oluşturulduğuna dair bir izlenim vermektedir. Oysa kitapta ifade edilen, milletlerin tasarlanmış siyasi varlıklar olarak bilinçli bir inşa sürecinin ürünü oldukları ve bu inşanın ağırlıklı olarak dil, yazılı kültür, edebiyat ve diğer estetik ürünlerle geliştirildiğidir[434].

Schnapper ise, her siyasal toplumun insanların istenci doğrultusunda oluştuğunu ve doğrudan doğruya ölçülemediği ve algılanamadığı için soyut olduğunu söyler[435]. Milletlerin organik değil hayali topluluklar olduğu fikri, milliyetçiliğe ilişkin eleştirilerin de temelini oluşturmaktadır. Çünkü milliyetçiliği bir kurgu olarak ele alan teorisyenler, milliyetçiliği güçlü grupların çıkarlarına hizmet eden ideolojik kurgu olarak ele almaktadır[436].

Milliyetçilik ve millet arasındaki ilişki, vatandaşlık açısından niçin önemlidir noktasına geldiğimizde, günümüzde vatandaşlığın hep milliyetçilikle bağlantılı bir şekilde ele alındığını görmekteyiz. Eğer millet ve milliyetçilik arasında zorunlu ilişkinin olmadığından hareket edersek başka bir anlatımla vatandaşlar topluluğu olan milletin bir zorunluluk olarak ulus-devletlerin yapısı gereği ve sosyal olayların neticesinde ortaya çıkan organik bir yapı olduğundan hareket edersek milliyetçiliğin, vatandaşlığa olan etkilerini en aza indirgemiş oluruz. Böylece vatandaşlığı, milliyetçiliğin ideolojik ve müphem anlamından kurtarmış oluruz. Milletin nasıl bir şekilde oluştuğu ve milliyetçiliğin hangi yöntemlere sahip olduğu, farklı iki konudur. Ancak bu iki mesele, birbiriyle ilişkili bir şekilde ele alınmakta ve yine yapılan millet tanımı üzerinden vatandaşlığı biçimlendiren bir milliyetçilik anlayışına ulaşılmaktadır.

Örneğin *Renan,* "Millet Nedir?" adlı makalesinde milleti, bir ruh, manevi bir ilke olarak tanımlamaktadır[437]. Bunu sağlayacak iki öğeden biri günümüze, bir diğeri ise geçmişe aittir. Geçmişe dair olarak zengin bir hatıra mirasına sahip olmak ve hâlihazırda beraber yaşama isteği konusunda muvafakat göstermek ve bu mirası sürdürme isteğine sahip olmak, bu ruhu inşa edecektir. Millet, tıpkı *birey* gibi uzun

[434] Özcan, Hukuk Devleti, s. 71.
[435] Schnapper, s. 113.
[436] Heywood, s. 176.
[437] Ernst Renan, "What's a Nation?", 05.02.2009, http://ig.cs.tu-berlin.de/oldstatic/w2001/eu1/dokumente/Basistexte/Renan1882EN-Nation.pdf

bir geçmişe sahip çabaların, fedakârlıkların ve bağlılıkların sonucudur[438]. Geçmişte ortak başarılara sahip olmak ve günümüzde önemli işleri beraber icra etme konusundaki ortak irade, milleti yaratmaktadır. Ortak noktalarda acı çekme, mutluluğa nazaran daha birleştiricidir. Üzüntüler, başarılara kıyasla daha değerlidir, çünkü yaşanan bu üzüntüler, kişilere daha fazla ödev yüklemekte ve ortak bir çaba göstermelerini gerektirmektedir. Millet, geniş anlamda bir dayanışmadır. Milletin varlığı, günlük bir plebisittir[439]. Eğer bir millet; toprak, din, dil gibi objektif unsurlarla değil irade, hatıra, gibi sübjektif unsurlarla besleniyorsa, orada siyasi milliyetçilikten bahsetmek gerekecektir. Bu noktada milliyetçilik, *Heywood*'a göre sadece siyasi hedefler ileri sürmekle kalmaz, aynı zamanda insanlara kim olduklarını da empoze eder. Böylece milliyetçilik, insanlara bir tarih verir; insanlar için sosyal bağlar ve kolektif bir ruh uydurur ve bireysel varoluşun ötesinde ortak kader duygusu yaratır[440].

Alman ve Fransız millet anlayışlarını karşılaştırırken belirttiğimiz gibi, Alman milleti, sübjektif milliyetçilik unsurları olan etnik ve kültürel öğeler üzerinden biçimlenmiştir. Objektif milliyetçilik anlayışı ise milletin meydana gelmesinde dış unsurların varlığını esas almaktadır. Bu unsurlar, ırk, dil ve dindir[441]. Ancak bu denkleme bakıp sahip olunan millet yapılarına göre Fransa'da sübjektif milliyetçilik, Almanya'da objektif milliyetçilik anlayışı geçerlidir, şeklinde doğrudan sonuçlar çıkarmamız mümkün değildir. Çünkü bu çıkarım, yine millet ve milliyetçilik arasında sıkı bir ilişkinin varlığını kabul etmekten kaynaklanmaktadır. Ayrıca Nazi dönemindeki faşist uygulamalar, Alman milletinin, objektif milliyetçilikle biçimlendirildiği sonucunu ortaya koymuştur. Bu uygulamalar, Fransız millet ve milliyetçilik anlayışının, Alman millet ve milliyetçiliğine nazaran daha dayanışmacı, barışçıl, bütünleyici bir örnek olarak gösterilmesine neden olmuştur. Ancak Almanya'daki durum, objektif milliyetçilik anlayışının hâkim olmasından değil,

---

[438] Renan, http://ig.cs.tu-berlin.de/oldstatic/w2001/eu1/dokumente/Basistexte/Renan1882EN-Nation.pdf.

[439] Renan, http://ig.cs.tu-berlin.de/oldstatic/w2001/eu1/dokumente/Basistexte/Renan1882EN-Nation.pdf

[440] Heywood, s. 179.

[441] Gözler, Türk Anayasa Hukukuna Giriş, s. 35; Teziç, s. 119; Arsel, s. 16; Münch, s. 28. Fichte milleti oluşturan unsurun dil olduğunu belirtmiştir. Gobineau ise XIX. yüzyılda "insan ırklarının eşitsizliği üzerine" adlı makalesinde, beyaz ırkın arî ırk dalının Cermen kolunun en üstün ırk olduğunu yazmıştır. XIX. yüzyılda Vacher de Lapouge, dolikosefal kafatasına sahip sarışınların efendi ırk olduğunu ileri sürmüştür. Esen, s. 121.

faşizmden beslenen uygulamalardan kaynaklanmaktadır. Yoksa objektif milliyetçiliği doğrudan ırkçılıkla ve faşizmle ilişkilendirmek mümkün değildir. Ancak *Burns,* ırklararası eşitsizlik düşüncelerine dayanan ve bir ırkın bir başka ırk üzerinde egemen olmasını haklı gösteren siyasal kuramların, milliyetçilikle sıkı ilişki içinde olduğunu, hatta milliyetçiliğin, ırkçılığın arkasındaki başlıca itici gücü oluşturduğunu ileri sürmektedir[442].

Akıldan çok duygulara hitap eden faşizm, inanma ve itaat etme üzerine kuruludur. Sloganlar, marşlar, semboller yoluyla ruhani bir hava yaratılmakta, akıl yok edilerek duygular ve içgüdüler harekete geçirilmektedir. Faşizmde rasyonel ve aktif bireyin karşısına, irrasyonel ve yönetilebilir kitleler konulmaktadır[443]. Sivil hayatın tüm alanlarına nüfuz ederek tek tip düşünen, tek tip yaşayan insanlardan oluşmuş, tüm alanları birleştirilmiş total bir toplum yaratmaktadır[444]. Bir toplumsal düzen, bireylerdeki güvensizliği ve doyumsuzluğu arttırdıkça milliyetçilik duyguları da milli saldırganlığa dönüşebilmektedir. Nazizmin kökeninde de bu olduğu belirtilmektedir[445].

Faşizm, kendilerini diğerlerinden ayırdığına ve üstün kıldığına inanılan, Almanya örneğinde "kan"a, İtalya örneğinde "kültürel" özelliklere dayanan "kibirli

---

[442] Korkudan ve endişeden kaynaklanan iç grup duyguları, insanları, içinde bulundukları çevrenin insanlarının yeteneklerini abartmaya itmiş, bunlar dışındaki yeteneklere karşı nefret besleyip onları olduğundan daha aşağı görmelerine yol açmıştır. Böyle bir iç grup aile, klan veya sınıf olabilir ancak çağımızda askeri ve siyasi olguların önem kazanmasıyla bu iç grup, millet olarak karşımıza çıkmaktadır. Edward Mcnall Burns, **Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950** (Çev. Alaaddin Şenel), 2. Baskı, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984, s. 462. Alman Nazilerinin milliyetçiliği, neredeyse ırkçılıktan ayrılamayacak türdendir. Naziler, ulusu, kabaca belirli bir toprak parçasıyla sınırlı bir kabile kardeşliği olarak görmektedirler. Hitler, devleti yalnızca bir amacın aracı, üstün ırkın korunmasının ve sürdürülmesinin bir aracı olarak görmüştür. Devlet hem Aryan üstünlüğü düşüncesini kafalara sokma ve yayma yolunda bir propaganda organıdır, hem de Aryan mitosunun gerçekleştirilmesi için gerektiğinde kullanılacak bir fetih makinesidir. Burns, ss. 454, 455.

[443] Örs, Faşizm, s. 495.

[444] "Nazi Almanyası dışında tüm faşist sistemler, totaliter bir devlet kuramamışlarsa da toplumu tektipleştirme çabalarında belirli ölçülerde başarılı olmuşlardır." Örs, Faşizm, s. 497. "Faşizmde insanların toplum üyeliği, bir tercih meselesi değildir; üyelik doğaldır ve tarihseldir. Aynı coğrafyada, aynı gelenekleri paylaşmış olan topluluk, doğal olarak birbirine daha yakın ve diğer topluluklara daha uzak olacaktır. Dolayısıyla toplum, sosyal sözleşmeyle oluşmaz, vatandaşlık yasal bir hayaldir. Önemli olan vatandaşlık değil milletin bir parçası olabilmektir. (…) Akıl içgüdüleri zayıflatır, hayatın anlamını yok eder ve bireyi milletin diğer bireylerinden ayırarak düşmanlık yaratır…Kendi çıkarının peşinde koşan bireylerden oluşan toplum millet olamazdı ve faşizm, liberalizm ve Marksizm dışında bir yol olarak ortaya çıktı." Örs, Faşizm, s. 491. "Faşizm, reaksiyoner bir ideolojidir, aydınlanmaya, rasyonel bireye bir tepki olarak gelişmiştir. (…) Faşizmin toplum ideali, bireye dayanmamaktadır, dayanışmacı bir toplum anlayışı benimsenmektedir; devlete Hegel vari bir kutsallık atfedilmektedir." Örs, Faşizm, s. 494.

[445] Kışlalı, s. 207.

bir ulusçu" özellik taşımaktadır[446]. Faşizm, özellikle iki açıdan totalitarizme yönelmektedir. Bunlardan birincisi, faşist ideolojinin merkezinde yer alan aşırı kolektivist anlayışın, tamamen sadık ve itaatkâr bir faşist adamın yaratılması amacının özel ve kamusal arasındaki ayrımı yok etmesidir. Kolektif yapının, devletin veya milletin çıkarı bireylerin çıkarının önüne geçerek, kolektif egoizmi tüketir. İkinci nokta ise, faşist lider ilkesinin lidere sınırsız otorite sağlaması sebebiyle, devlet ve sivil toplum arasındaki ayrımı öngören liberal düşüncenin çiğnenmesidir[447].

Nasyonal Sosyalist Partisi'nin parti programında, yalnızca Alman kanından olanların milletin üyesi olabileceği; Yahudilerin ise milletin üyesi olamayacağı belirtilmektedir. Ayrıca vatandaş olmayan kişilerin Almanya'da ancak misafir olarak yaşayabileceği ve yabancılara ilişkin mevzuata tabi olacağı (m. 5); devlet önderliğini ve yasalarını belirleme hakkının yalnızca vatandaşlara ait olduğu ve her çeşit kamu görevinin vatandaşlar tarafından yerine getirileceği (m. 6) yer almaktadır.

Nurembeg Kanunlarından biri olarak bilinen 1935 tarihli Reichbürgergesetz, parti programının dördüncü ve altıncı maddelerini hayata geçirilmiştir. Tam vatandaşlığı (*reichbürgerschaft*), sade devlet üyeliğinden (*Staatsangehörügkeit*) ayırmıştır. Sadece tam vatandaşlar, siyasal haklara sahip olabilecektir; devlet üyeleri ise sadece Alman İmparatorluğu'nun koruyucu birliğine mensuptur[448]. Bu kanundan birkaç ay sonra kabul edilen idari kararname ile "hiçbir Yahudi tam vatandaş olmaz" denilerek ayrıntılı bir biçimde kimin "tam vatandaş" olarak sayılamayacağı düzenlenmiştir. Yahudiler, tam vatandaşlıktan dışlanmış ancak devlet üyeliğinden dışlanmamıştır. Kanuna göre en az üç nesildir, ırken tamamen Yahudi büyükanne/büyükbabadan gelen kişi, Yahudidir. Yahudi dinsel cemaatine mensup bir büyükanne/büyükbaba tamamen Yahudi kabul edilir[449]. Yahudiler, *staatsangehörigkeit* olarak devlet korunmasından yararlanma hakkına sahiptir. Ancak bunu engellemek adına 1938 yılında İçişleri Bakanlığı, Yahudilerin ve "türlerine yabancı" olan diğerlerinin, devlet üyeliği atfının dışında tutulmasını istemiştir. Sonrasında ise Yahudilerden bu statü de alınmış ve böylece ölüm

[446] Örs, Faşizm, s. 498.
[447] Heywood, s. 233.
[448] Koessler, s. 65.
[449] Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, dipnot 8, s. 207.

kamplarında katledilen Yahudiler, yasal olarak Alman *Staatsangehörige* değil Yahudi soyundan gelen devletsiz kişiler olmuştur[450].

b. Farklı Milliyetçilik Akımları

Milliyetçiliğin içinde birçok gerilim mevcuttur ve milliyetçilik, ideolojik bir şekilsizliğe sahiptir. Bunun nedeni, milliyetçiliğin çok farklı tarihsel bağlamlarda ortaya çıkmış, birbirine zıt kültürel miraslar tarafından şekillendirilmiş ve pek çok siyasi neden ve emel uğruna kullanılmış olmasıdır[451]. *Kerestecioğlu*'na göre ise milliyetçilik içi boş bir kavramdır; kendine özgü evrensel ilkeler bütünlüğüne sahip değildir. Söylemler üzerinden içeriği anlam kazandığı için, her ülkeye göre milliyetçiliğin anlamı değişmektedir. Tek bir milliyetçilikten bahsetmek oldukça güçtür[452]. Çünkü milliyetçilik, liberal milliyetçilik, muhafazakâr milliyetçilik, yayılmacı milliyetçilik, sömürgecilik karşıtı ve sömürgecilik sonrası gibi farklı uygulamalara ve doktrinlere sahiptir[453].

---

[450] Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, s. 208.

[451] *Heywood*'a göre milliyetçilik hem özgürleştirici hem de baskıcıdır. Çünkü bir yandan öz-yönetim ve özgürlüğü getiren milliyetçilik diğer yandan fetihlerin ve itaate zorlamanın da aracıdır. Milliyetçilikte, aynı zamanda hem ileriye hem de geriye dönük bir vurgu söz konusudur. Milliyetçilik, bir yandan gelecekte beraber yaşama azmini aşılarken diğer yandan geçmiş milli başarıları kutlar ve geçmişte kabul edilmiş olan kimlikleri pekiştirir. Ayrıca milliyetçilik hem rasyonel hem de irrasyoneldir. Milliyetçilik, bir ilke etrafında kümelenmiş milletin kendi kendini yönetimi gibi inançlara prim verir ama öte yandan geçmişten kalan korkular ve nefretler gibi rasyonel olmayan duygu ve güdülerden beslenmektedir. Heywood, s. 181.

[452] Kerestecioğlu, s. 310.

[453] Heywood, s. 181. *Kerestecioğlu*, milliyetçiliği bir yüzü ileriye bir yüzü geriye bakan janus heykeline benzetmektedir. Milliyetçilik, eriyen eski toplumun değerlerini muhafaza ederek yeni bir topluma yön vermek istemektedir. Bu yönüyle de hem yenilikçi hem de muhafazakârdır. Kerestecioğlu, s. 319; Rupert Emerson, **Sömürgelerin Uluslaşması,** Çev. Türkkaya Ataöv, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1965, s. 200. Milliyetçilik konusunda farklı sınıflandırmalar mümkündür. Örneğin *Burns*'e göre Fransız İhtilali'nin kardeşlik idealiyle beslenmiş olan yeniçağ ve yakınçağ milliyetçiliği, iki aşamadan geçerek gelişmiştir. 1800'den 1848'e kadar aynı kültüre ya da aynı dile sahip olanların oluşturduğu gruba karşı duyulan duygusal bir bağlılıktan ve yabancı baskısından kurtulma özlemini iken 1848'den sonra milliyetçilik, saldırgan bir akım durumuna gelecek biçimde gelişmiştir. Burns, s. 442. *Özkırımlı*'ya göre milliyetçilik konusunda dört dönemden söz edilebilir: Milliyetçiliğin doğduğu on sekizinci ve ondokuncu yüzyıllar, milliyetçiliğin akademik tartışmalara konu olduğu ilk dönem (1918-1945), milliyetçilik tartışmasının geliştiği ikinci dönem (1945-1990) ve milliyetçilik tartışmasının yeni boyutlara taşındığı üçüncü dönem (1990'dan bugüne). Özkırımlı, s. 15. Hobsbawn ise 1870-1918 arasındaki milliyetçiliğin, yüzyılın ilk yarısındaki milliyetçilikten üç noktada ayrıldığını söylemektedir[453]. Artık kendini millet sayan her halk topluluğu, kendi kaderini tayin hakkına yani kendi devletini kurma hakkına sahiptir. Etnik köken ve din, millet olmanın neredeyse tek kıstası haline gelmiştir. Ayrıca milliyetçilik, devlet-toplum ilişkilerini düzenleyen ilke olmaktan çıkarak sınırlarını genişletmiş ve yayılmacı bir politika izlemiştir. 1918-1950 yılları ise başka bir milliyetçilik politikasını barındırmaktadır. 1920'li ve 1930'lu yıllarda milliyetçilik, çarpıtılarak ırkçılık düzeyine indirgenmiştir. Hobsbawn, s. 33.

Milliyetçilik, özgürleştirici, rasyonel ve hoşgörülü bir niteliğe bürünebildiği gibi, saldırgan, yayılmacı, irrasyonel ve düşmanlık körükleyen bir kimlik de kazanabilmektedir. *Kohn*'a göre "batılı-isteğe bağlı milliyetçilik" ve "doğulu-organik milliyetçilik" şeklinde iki tür ulusçuluk vardır. *Kohn*, İngiltere, Amerika ve Fransa'da ulusçuluğun daha akılcı, çoğulcu ve iyimser bir yapıya sahip olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü bu ülkelerde milliyetçilik, toplum sözleşmesine dayanmaktadır ve orta sınıfların savunduğu toplumsal ilerleme düşüncesine hizmet etmektedir. Doğuda ise milliyetçilik daha duygusal ve otoriter bir içerik kazanmaktadır. Bu tür milliyetçilik, orta sınıfın geri kalmışlığından kaynaklanmakta ve folklorik öğeleri ön plana çıkarmaktadır[454]. *Öğün* ise batı ve doğu tipi milliyetçilik anlayışları arasında bir fark olmadığını ve milliyetçiliğin bir duygu olarak, bir kültürel sendrom olarak bütün dünyada aynı tezahürlerle ortaya çıktığını ileri sürmektedir[455].

Sömürgecilik sonrası gelişen milliyetçilik hareketleriyle, Avrupa'da gelişen milliyetçilik akımları arasında bir karşılaştırmanın yapılması oldukça güçtür. *Emerson,* Avrupa'dan farklı olarak, milliyetçiliğin sömürge topraklarında farklı bir şekilde yol aldığını söyler. Sömürge altındaki topraklarda amaç kendi kendini yönetmektir. Ancak kendi kendini yönetecek varlığın niteliği ve bileşimi henüz bilinmemektedir[456]. Ayrıca, sömürgecilik sonrası dönemde gelişen milliyetçilik akımları, batılı fikir ve kültürü yeniden uygulamak ya da onlardan bağımsız kalmaktan ziyade tüm bunların reddedilmesi üzerine şekillenmiştir. Geri kalmış ülke aydınları için milliyetçilik, hem bağımsızlığa giden yol hem de toplumsal bütünleşmenin anahtarı olarak ele alınmaktadır. Bu, kendi içinde sömürgeci devletlere ya da Batı'ya karşı bir tepki olarak ortaya çıkmaktadır[457].

Kerestecioğlu'na göre de Asya ve Afrika'daki işgaller sonrasında, sömürge topraklarında ortaya çıkan milletleşme süreçleri, kendine has özellikler göstermektedir. Milli olarak tanımlanan birimlerin çoğu, emperyalist işgalin ürünüdür. Etnik, dinsel ya da diğer "ön-kimlikler", milli bilince katkıdan çok engel

---

[454] Hans Kohn, **The Idea Of Nationalism, A Study in Its Origins and Background**, Macmillan, New York, 1956, s. 16; Hans Kohn, "The Nature of Nationalism", **The American Political Science Review**, Vol: 33, No: 6, Dec. 1939, ss. 1001-1021.
[455] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 175.
[456] Emerson, s. 96.
[457] Heywood, s. 190; Kışlalı, s. 280.

oluşturmaktadır. Bunlar, emperyalistlerin "böl-yönet" politikalarının bir parçası olarak kabul edilmektedir. Aslında işgal yönetiminin sağladığı birlik, uzun vadede bir millet yaratılmasına katkı sağlamaktadır. Bu milliyetçilikler, anti-emperyalisttir ve kurtuluş ideolojisini içermektedir[458]. Bu noktada *Emerson*, Batı emperyalizminin olumlu bazı yönlerinin de olduğunu, her şeyin tahriple anlatılamayacağını ve sömürgeleşmenin, bazı açılardan, geleneksel toplumların kurulmasını engelleyip çeşitli sınıflardaki insanların, kurulan yenidünyaya bir şekilde katılmasını sağladığını ileri sürer. Sömürgeleşme hareketleri, sınıf hareketlerini yaratarak milliyetçilik yoluyla yeni nesillerin birleşmesini sağlayan itici bir güç oluşturmuştur[459].

Heywood da milliyetçiliğin, Avrupa'da doğmuş olmasına rağmen, sömürgecilik hareketleriyle dünya çapında bir fenomen haline geldiğini belirtir. Çünkü sömürgeci yönetim, millet olma duygusunun oluşumuna, Asya ve Afrika halkları arasında milli özgürlük arzusunun uyanmasına ve en önemlisi anti-sömürgeci bir milliyetçilik şeklinin doğmasına yardımcı olmuştur[460]. *Emerson* bu konuya daha şüpheci yaklaşarak, milli birliğin kurulmasında sömürge hükümetlerinin[461] büyük etkilerinin olduğunu, ancak yaşanan farklı tecrübelerin, bu konuda kesin bir yargıya ulaşılmasını engellediğini ileri sürmektedir[462]. *Emerson*'a göre sömürgeciliğin Hindistan ya da Filipinler'de belirli bir şekilde sonuçlanmasına bakarak aynı şeyin Madagaskar, Kongo veya Yeni Gine'de aynı şekilde gerçekleştiği söylenemez[463].

3. Milli Kimlik ve Vatandaşlık

Vatandaşlığın, ulus-devlete üyelik olarak ele alınması, vatandaşın sahip olduğu özeliklerini kaybedip bu homojen kimlik içinde erimesine mi neden olmaktadır? Milli kimlik nedeniyle vatandaşlar özgürlüklerinden vazgeçmek zorunda

[458] Kerestecioğlu, s. 343.
[459] Emerson, s. 185.
[460] Heywood, s. 188.
[461] Sömürge yöneticileri sadece milli hükümetlerin yüklenebilecekleri görevleri yerine getirmezler. Yöneticiler ve bu yöneticilerin sahip olduğu değerler, yönettiklere halka yabancıdır; bu nedenle milli değerleri ve sembolleri kullanamazlar. Emerson, s. 120. Milli hükümet tam bir milli ekonominin genişlemesini hedeflerken, sömürge hükümetleri ana ülkeden imal edilmiş mal karşılığında ham madde ihracına yönelen tipik sömürge ekonomileri geliştirmişlerdir. Emerson, s. 121.
[462] Emerson, s. 122.
[463] Emerson, s. 122.

mı kalmaktadırlar ve etnik, dinsel, ırksal azınlıkların hakları ihlal mi edilmektedir? Gerçekten vatandaşlık açısından milli kimlik, olumsuzluklarla yüklü bir kavram mıdır?

Ulus-devlet, birbirlerinden farklı da olsalar, tüm vatandaşların aynı hedefe bakmasını, aynı milli idealleri benimsemesini amaçlamaktadır. Farklı vatandaşları bir arada tutabilmenin, sınıf çatışmalarının ve sosyal ayrımların önüne geçebilmenin yolu da, devlete bağlılığı sağlayan ve elitler tarafından üretilen eğitim politikaları, gelenekler, marş, bayrak ve diğer birlik sembollerdir[464]. Ulus-devlet, homojen bir millet tasarlamak istemiş olsa da, etnik farklılıkların önüne geçememektedir. Örneğin günümüzde İzlanda, Norveç, Portekiz gibi ulus-devletlerin dışında hemen hemen tüm devletler etnik açıdan heterojendir[465].

Milli kimliğin belirlenmesi yolunda vatandaşların standartlaşması, ulus-devletin en önemli özelliği olduğu ileri sürülmektedir. *Aydın*'a göre de her ulus-devlet,

> *"tayin edilmiş kültür", "icat edilmiş geleneklerle ve tasarlanan "öze uygun" bir tarihle doldurulmaya çalışılmıştır. Ulus-devletin yurttaşı olarak hukuki kişiliğini kazanan "yurt insanı" bu kültürle donatılır… İstenen adeta kültürel hafıza kaybıdır, bu kişinin dünyada durduğu yeri değiştirmesine gayret eden bir zorlamadır. Böylelikle ortaya çıkacak tabula rasa üzerine, ulus-devlet, resmi ve istendik bir kültürü inşa edecektir. Bu modernleşmenin özüne de uygundur. Birbirine kültürel olarak benzeyen bireylerden oluştuğu varsayılan ulus-devletler, modernleşmenin getirdiği her alandaki büyümenin siyasal boyutunu temsil edercesine ve daha önceki formların aksine, kültürel olarak türdeş kitlelerin devletleridir*[466].

Tüm bu eleştirilere rağmen, ulus-devlet varlığını sürdürebilmek için milli kimliği yaratmak zorundadır, çünkü milletin devamının sağlanabilmesi, milli kimliğin geliştirilmesine bağlıdır. Milli kimliğin en belirgin işlevi, millete özgü kişilik ve değerleri tanımlaması ve ortak kanuni hakların ve kurumların görevlerinin meşrulaştırıcısı olmasıdır[467]. *Kymlicka*'nın da belirttiği üzere vatandaşlık haklarının eğitim ve sosyal haklar yoluyla genişletilmesiyle ortak bir milli kimliğin ve kimlik

[464] Faulks, s. 44.
[465] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 16.
[466] S.Aydın, s. 13.
[467] Smith, Milli Kimlik, s. 35.

duygusunun geliştirilmesi, millet oluşturma sürecinin bir aracıdır[468]. Milli kimlik bugün toplumsal düzen ve dayanışmanın meşruiyeti bakımından temel dayanak noktası haline gelmiştir.

Sarıbay ise milli kimlik ve resmi kimlik arasındaki farka dikkat çekmektedir. Sarıbay'a göre milli kimlik, resmi kimlik değildir. Resmi kimlik, vatandaşlığın siyasal boyutunu yani bireyin mensubu olduğu devlete üyeliğini ifade etmektedir. Resmi kimlik bireyin devlete üyeliğini ifade etmektedir, hukukidir ve devlet tarafından verilmektedir. Milli kimlik ise bireyin devletle değil toplumla daha doğrusu milletle olan bağını ifade etmektedir ve bu kimlik, hukuki olmaktan çok özneldir. Resmi kimliğin öğrenildiği bir yer yoktur ancak milli kimlik, evde ve okulda biçimlenmektedir[469]. Bir kişinin vatandaş olması, o milli kimlik içinde yoğrulduğunu göstermemektedir. Örneğin T.C. vatandaşı olmasına rağmen yurtdışında doğmuş, hatta orada uzun yıllardır yaşamış çifte vatandaşlığa sahip birinin, milli kimliğin değerleriyle biçimlenmesi mümkün değildir çünkü bu kişinin toplumsal ilişkileri, başka bir devletin milletiyle yoğunluk içindedir. Milli kimlikten nasiplenmemiş, yani o devletin eğitim kurumlarında eğitim görmemiş, o devletin marşlarını ezberlememiş bir kişinin, milli kimliğin değerlerinden uzak olduğu sonucuna varıp vatandaşlıktan mahrum edilmesini veya diğer T.C. vatandaşlarıyla eşit muamele görmesini engellemez. Çünkü belirttiğimiz gibi vatandaşlık, resmi kimliği ifade etmektedir.

Her ne kadar resmi kimlik ve milli kimlik birbirinden farklı olsa ve milli kimlik, resmi kimliği önceleyen bir özelliğe sahip olmasa da, resmi kimlik ile milli kimlik arasında önemli bir ilişki olduğu da yadsınamaz. Çünkü *Smith*'in de belirttiği gibi milli kimlik, topluluk içindeki bireyler için daha samimi, içsel işlevler yerine getirmekte ve milli kimlik yoluyla bireyler, vatandaşlar olarak toplumsallaştırılmaktadır[470]. Vatandaşın, milli kimlik içinde yoğrulması bir zorunluluk değildir; vatandaşlığa sahip olması için milli kimliğin niteliklerini barındırması zorunlu değildir. *Habermas*'ın belirttiği üzere ulus-devlet, ethnos ve demos arasında bir ilgi kurmaktadır ve vatandaşlığın kavramsal olarak milli kimlikle

[468] Kymlicka, Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş, s. 454.
[469] Sarıbay, Siyasal Sosyoloji, s. 79.
[470] Smith, Milli Kimlik, s. 35.

bir ilgisi bulunmamaktadır[471]. Ancak eğer bir vatandaş, ait olduğu devletin milletiyle entegre olacaksa, milli kimliğin asgari değerlerini taşımak zorunda kalmaktadır. Milli kimlik aracılığıyla bayrak, para, marş, üniforma, anıt ve kutlama gibi sembollerle kültürel yakınlıklar hatırlatılmakta ve ortak aidiyet duyguları güçlendirilmektedir[472]. *Erözden*'e göre ulus-devlet kurgusu içinde milli çerçeveye dâhil olan her bireyin vatandaş sıfatına sahip olması zorunluluğu, milli aidiyet kavramının vatandaş kavramıyla örtüşmeye başladığını göstermektedir[473].

Vatandaşlık testlerinde kişilere, o devletin ve toplumun yapısına ilişkin soruların sorulması, o devletin resmi dilini belli bir derecede bilme zorunluluğu getirilmesi ya da vatandaşlığa kabul sonrasında bu kişilerin belli bir eğitime tabi tutulması, vatandaşın milli kimliğe dair değerlerin benimsemesini sağlamaktır. Vatandaşlık, devlete aidiyeti göstermektedir bu nedenle sahip olunan resmi kimlikle yetinilmesi mümkündür. Ancak bir vatandaş, vatandaşlar topluluğuyla ortak bir noktada buluşmak istiyorsa milli kimliğin değerlerini öğrenmek zorunda kalacak ve bu değerlerden ister istemez etkilenecektir. *Smith*'in de belirttiği gibi milli kimlik yoluyla, yani müştereken paylaşılan kültür aracılığıyla çağdaş dünyada kim olduğumuzu bilebiliriz. Bu kültürü keşfederek kendimizi keşfedebiliriz ve modern dünyanın belirsizlikleriyle baş etmek zorunda kalmayız[474].

[471] Jurgen Habermas, "Citizenship and National Identity", **The Condition of Citizenship** (ed. Bart van Steenbergen), Sage Publications, London, 1994, s. 23.
[472] Smith, Milli Kimlik, s. 35.
[473] Erözden, Ulus-devlet, s. 118.
[474] Smith, Milli Kimlik, s. 36.

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI DEVLETİ'NDEN TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NE, TEBAADAN VATANDAŞA

I. OSMANLI DEVLETİ'NDE "TABİİYET" STATÜSÜNÜN İÇİNDE GELİŞTİĞİ TOPLUMSAL, HUKUKSAL VE SİYASAL KOŞULLAR

Modern anlamda vatandaşlık, ulus-devlet içinde anlam kazanmaktadır. Ulus-devlet, imparatorlukların ve monarşilerin meşruiyetlerini kaybetmeleriyle birlikte, modern çağın genel devlet biçimi haline gelmiştir. Merkezi devletler öncesinde imparatorluklar, etnik, dinsel ve dilsel bütünlüğü sağlamak gibi bir amaca sahip değildir ve toplumsal yapıyı belirleyen unsur, imparatora sadakattir[1]. Ayrıca birinci bölümde belirttiğimiz üzere vatandaşlık ve tabiiyet arasındaki ayrımı belirleyen, devlet ve birey arasındaki bağın niteliği ve devletin egemenlik unsurudur. Monarşilerde kişi, vatandaş değil tebaadır ancak egemenliğin milletten kaynaklandığı, demokratik monarşilerde ise devletle birey arasındaki bu bağın adı vatandaşlıktır[2].

Osmanlı'da monarşiden meşrutiyete evrilen yönetim anlayışı, tebaadan vatandaşa geçişte önemli rol oynamaktadır. Osmanlı, bir imparatorluk olarak, tebaasının etnik, dinsel, dilsel bütünlüğünü sağlamak gibi bir amaca sahip olmamış ve toplumsal yapısını, İslam hukukunun esaslarıyla biçimlenen "millet" sistemi üzerine inşa etmiştir. Ancak Osmanlı, batılılaşma ve milliyetçilik hareketleri içinde, imparatorluktan ulus-devlete doğru bir evrim geçirirken, modern anlamda vatandaşlık kavramı ortaya çıkmıştır. Osmanlı'da bir milletin doğabilmesi ve modern merkeziyetçi devletin kurulabilmesi için monist bir hukuk sistemine ve milleti oluşturacak "bireylere" ihtiyaç duyulmuştur. Batılı anlamda millet kavramının ortaya çıkışıyla millet içinde yer alacak kişilerin tanımlanması ihtiyacı, modern anlamda vatandaşın ortaya çıkışını sağlayacaktır.

---

[1] Baskın Oran, **Türkiye'de Azınlıklar (Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama)**, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, (Türkiye'de Azınlıklar), s. 18.
[2] Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 37; Koessler, s. 60; Uluocak, s. 14; Göçek, s. 66.

Tebaanın, ifade olarak Osmanlı'daki bir diğer karşılığı reayadır. Her ne kadar reaya kavramı, Osmanlı'da farklı dönemlerde farklı anlamlarda kullanılmış olsa da[3], yaygın olarak yönetilenleri yani yönetici sınıf dışındaki tebaayı ifade etmektedir[4]. Reaya, devlet işleriyle uğraşan Müslümanların dışında kalan diğer Müslümanları ve gayrimüslimleri içermektedir. Reaya, önceleri hem Müslümanları hem de gayrimüslimleri ifade etse de özellikle 19. yüzyılda anlam değişikliğine uğramıştır. Reaya, Osmanlı'nın son yüzyılında tüm gayrimüslimleri ifade etmek için kullanılırken, sonrasında sadece Hıristiyan tebaa için kullanılmaya başlanmıştır.

Reaya, Arapça kökenli bir sözcük olan "raiyyet"ten gelmektedir ve raiyyet, otlatılan hayvan sürüsü demektir. *Ünsal* da bu tanımdan hareketle reayanın, inanan bir kul olmanın dışında İmparatorluğun daha doğrusu hükümdarın kulu olduğunu ve reayanın olduğu yerde hak öznesi bireylerden değil itaat eden bireylerden bahsetmek gerektiğini söyler[5]. İtaat eden "sürüleri" yöneten iktidarın sahibi olan kral ya da lider, *Erdoğan*'ın belirttiği üzere ilkçağ kaynaklarında, çoban metaforuyla özdeşleştirilmiştir. Antik Doğu toplumlarında ise Tanrı, insanları çayıra götüren ve onları otlatan bir çobandır[6]. Kral ya da hükümdar, Tanrı'nın iktidarını kullanan kimse olduğundan kral için de bu çoban benzetmesini yapabilmek mümkündür. Kral yani çoban, bir toprak parçası üzerinde değil bir sürü üzerinde iktidar sahibidir. Osmanlı'da da bu anlayışın geçerli olduğu görülmektedir. Padişah, Tanrının seçtiği

[3] Reayanın değişen anlamları için bkz. Üçok/Mumcu/Bozkurt, **Türk Hukuk Tarihi**, 10. Baskı, Savaş Yayınevi, Ankara, 2002, (2002), s. 172; Yavuz Ercan, **Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler-Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları**, Turhan Kitabevi, Ankara, 2001, s. 2; Bilal Eryılmaz, **Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi**, Güçbirliği Yayıncılık ve Ticaret, İzmir, 1988, (Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi) s. 7; Artun Ünsal, "Yurttaşlık Zor Zanaat", **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 3; Pamuk, Şevket. **100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1988, s. 49; İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğunda "Millet" Nizamı", **Hamide Topçuoğlu'na Armağan**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1995, (Osmanlı İmparatorluğunda Millet Nizamı), s. 88.

[4] Reaya sadece tarımla uğraşan ve kırsal kesimde yaşayan kişilerden oluşmamaktadır. Kasaba ve şehirlerde oturan, ticaretle uğraşanlar da reaya sınıfı içinde yer almaktadır. Halil Cin ve Ahmet Akgündüz, **Türk Hukuk Tarihi,** Sayram Yayınevi, Konya, 2009, (2009), s. 106; Gül Akyılmaz, "Osmanlı Devletinde Reaya Kavramı", **Türk Hukuk**, Yıl: 4, Sayı: 49, Aralık 1999, ss. 3-7, (Reaya), s. 4; Gül Akyılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Yönetici Sınıf Açısından Müsadere Uygulaması", **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C: XII, Yıl: 2008, Sayı: 1-2, (Müsadere Uygulaması), s. 396.

[5] Ünsal, s. 3.

[6] Emine Erdoğan. "XVI.Yüzyılda Osmanlı Devletinde İktidar İlişkisine Dair Bir Araştırma: Amasya Örneği", Kastamonu Eğitim Dergisi, Mart 2006, C: 14, No: 1, s. 218.

"sürünün", "reayanın" çobanıdır. Hükümdar için halk, "*Vedâyi-i halik-i kibriyâ*" yani Tanrı'ın hükümdara bir emanetidir[7].

Bu anlamda, Osmanlı'da reaya ve padişah arasındaki ilişki, *Foucault*'nun pastoral iktidar kavramına denk düşmektedir. *Foucault*'nun pastoral iktidar kavramında, kral ya da lider, ilahi bir varlıktır ve bir çoban gibi peşinden gelen koyun sürüsünü yönetmektedir. *Foucault*, sürü metaforunun Yunan ve Roma'da olmadığını Mısır, Asur, Filistin gibi doğu toplumlarında bulunduğunu ileri sürmektedir[8]. Birinci bölümde bahsettiğimiz üzere *Weber*'in vatandaşlık ve şehir ilişkisinden yola çıkarak, vatandaşlığı batı toplumlarına özgülemesi gibi *Foucault* da halkın bir sürü algılanmasını doğu toplumlarına hasretmektedir. Doğu toplumlarının yönetim mekanizmaları, bu iki düşünür için bireyin ve vatandaşın gelişimini olumsuz yönde etkilemektedir.

A. Toplumsal Yapıyı Biçimlendiren Faktörler ve Bu Faktörlerin Tebaanın Hak ve Yükümlülüklerinin Belirlenişindeki Etkileri

1. İslam Hukukuna Göre Toplum Yapısı ve İslam Hukuku Kurallarının Osmanlı Yönetim Anlayışındaki Yeri

Osmanlı toplum yapısını biçimlendiren İslam Hukukunda halk, Müslümanlar ve gayrimüslimler şeklinde, gayrimüslimler de ehl-i kitap olanlar ve olmayanlar olarak ikiye ayrılmaktadır. Ehl-i kitaplar, kendilerine semavi kitap gönderilmiş olan Hıristiyanlar ve Yahudilerdir[9]. Toplumdaki hukuki statü, sadece Müslüman olup olmamaya göre değil yaşanılan yere göre de farklılık göstermektedir. İslam kamu hukukunda dünya, Dar-ül İslam ve Dar-ül harb şeklinde ikiye ayrılır. Dar-ül İslam, İslam egemenliğindeki topraklardır; Dar-ül harb ise Müslümanların himayesinde olmayan ancak İslam ülkesi haline getirilene kadar cihat konusu teşkil eden

[7] Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Haz. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 31; Osmanlı dönemindeki eserlerde halk, meyve veren ağaca, nebata, bahçeye benzetilirken, hükümdar çobana, bahçıvana, gemi reisine veya bekçiye benzetilmektedir. E.Erdoğan, s. 219. Reaya sürü, hükümdar sürü sahibi ise hükümdar da bu emaneti en iyi şekilde korumalıdır. Osmanlı halkı, II. Mahmut'a kadar cemaat durumundadır, idare edilen halk, vedia-ı ilahiye'dir. Karal, Enver Ziya. **Osmanlı Tarihi Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907**, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983, (Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri), s. 197.

[8] Foucault, s. 28 vd.

[9] Eryılmaz, Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi, s. 6; İ. Karakoç, s. 113.

yerlerdir[10]. Dar-ül İslam'da Müslümanlarla gayrimüslimler bir arada yaşayabilmektedir ancak gayrimüslimlerin ehl-i kitap olması gerekmektedir. Putperestlerin İslam himayesinden yararlanması mümkün değildir[11]. Dar-ül İslam'da bulunan gayrimüslimler, zimmîler ve müste'menler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Dar-ül İslam'da yaşayan ve ehl-i kitap olan gayrimüslimlere zimmî adı verilmektedir[12]. O halde bir İslam ülkesinde sürekli yaşayan gayrimüslimler, zimmîlerdir. Zimmî, zimmet kelimesinden gelmektedir. Bir harbînin İslam koruması altına alınmasını sağlayan sözleşmeye zimmet adı verilmektedir. Bu anlaşma ile zimmîler, İslam devletinin güvencesi altında İslam topraklarında yaşama hakkı kazanmaktadır. Zimmîlerin hak ve yükümlülükleri, İslam hukuku, İslam hukukunun tanıdığı kadarıyla kilise hukuku, kapitülasyonlar, barış anlaşmaları ve reform hareketleri şeklinde beş ana kaynağa dayanmaktadır. Zimmîler, İslam hukukunun hükümlerine uymayı, askerlik yapmama karşılığında cizye denilen bir baş vergisi ödenmeyi taahhüt ederler. Buna karşılık İslam devleti de zimmîlerin can ve mal güvenliğini koruyacağını ve kendi dinlerini yaşama özgürlüğünü taahhüt etmektedir. Bir Müslümanın, gayrimüslimi öldürmesi durumunda Müslüman, bir Müslümanı öldürmüş gibi muamele görmektedir ve zimmîlerin mallarına yönelik saldırılar da Müslümanların mallarına bir saldırı olarak değerlendirilir.

Harbî, İslam korumasından yararlanmayan ve sürekli olarak Dar-ül Harb'te oturan gayrimüslimlerdir. Bu kişiler üzerinde Dar-ül İslam'ın hâkimiyeti sözkonusu değildir[13]. Harbînin İslam topraklarına girebilmesi ancak İslam hükümetinden ya da bir Müslümandan alacağı izne bağlıdır. Bu izne aman ya da eman, izni alan kişiye müste'men (kendisine aman verilen kişi) adı verilir[14]. O halde müste'men, Dar'ül İslam'a girebilmesi için kendisine aman verilen kimsedir. Aman, bir pasaport gibi

---

[10] Bazı fakihlere göre bu ayrıma ek olarak bir de dar-ül sulh bulunmaktadır. Müslüman ülkeye anlaşma ile bağlı olan yerler de Dar-ül Sulh olarak adlandırılmaktadır. Bozkurt, Gülnihal. "İslam Hukukunda Müs'temen'ler", **Prof. Dr. Fadıl H.Sur'un Anısına Armağan,** Ankara Üniversitesi SBF Yayınları, Ankara, 1983, (İslam Hukukunda Müste'menler), s. 362; İ. Karakoç, s. 112.

[11] Bozkurt, İslam Hukukunda Müste'menler, s. 363.

[12] Tanım için bkz. Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğunda Millet Nizamı, s. 85. Zimmîlik müessesesi hakkında bkz. Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 70; Gülnihal Bozkurt, **Alman ve İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914)**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1996, (Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 4; Mehmet Akif Aydın, **Türk Hukuk Tarihi**, 4. Baskı, Beta Yayınları, İstanbul, 2001, (Türk Hukuk Tarihi 2001), s. 147; İ. Karakoç, s. 114.

[13] Bozkurt, İslam Hukukunda Müste'menler, s. 363; Ercan, s. 7; İ. Karakoç, s. 122.

[14] Dar-ül harb'e aman alıp giden Müslüman için de müste'men ifadesi kullanılmaktadır. Bozkurt, İslam Hukukunda Müste'menler, s. 366.

ülkeye giriş hakkı vermektedir. Ülkede kalınacak süre amanda belirtilmektedir. Bu süre azami bir yıldır. Eğer aman verilirken belirtilen süre geçerse kişi ikaz edilir, ardından cizye öder ve zimmî statüsüne geçer. Süre dolmadan dar-ül harb'e giden müste'men ise haklarını kaybeder. İslam topraklarına girebilmesi için tekrar aman alması gerekir. Müste'men, yetkilerini kötüye kullanırsa halife tarafından amanı iptal edilir[15].

Müste'menin, zimmîler kadar geniş olmasa da hakları mevcuttur. Müste'menin can ve mal özgürlüğü, din ve vicdan hürriyeti, dava açma ve hukuki işlem yapabilme hakkı bulunmaktadır[16]. Dar-ül harb'e dönmeden önce silah, köle, erzak binek hayvanı gibi savaş gücünü arttıran şeyleri yanına almasına izin verilmemektedir. Ticaret gayesi yoksa müste'menden vergi alınmamaktadır, tacirlerden ise sattıkları malın değeri üzerinden %10 oranında vergi alınmaktadır. Vergi konusunda karşılıklılık ilişkisi esastır. Eğer müste'menin geldiği ülkeden müslümanlardan vergi alınmıyorsa müste'menlerden de vergi alınmamaktadır.

İslam Hukukunda toplum yapısının esasları temel olarak bu şekildedir ancak Osmanlı'da vatandaşlık konusunda Tanzimat Dönemi ve sonrasındaki gelişmeleri, İslam Hukukunun öngördüğü toplum düzeniyle izah etmek güçtür. İslam Hukukunda toplum yapısını belirleyen temel özellik, Müslüman ve gayrimüslim ayrımı olsa da Osmanlı Devleti'nde özellikle Tanzimat Dönemi düzenlemeleriyle, Müslüman ve gayrimüslim eşitliği sağlanmaya çalışılmıştır. Bu noktada, Osmanlı Devleti'nde, İslam Hukukundan farklı düzenlemelerin kabul edilmesinin ne denli mümkün olduğu sorusu akla gelmektedir.

Üçok/Mumcu/Bozkurt'un da belirttiği üzere Osmanlı yöneticileri, zorunlulukların ortaya çıkardığı durumlarda, İslam hukukundan ayrı, yeni kurallar ortaya koymuşlardır. Bu anlamda, Osmanlı Devleti'nin temelinde İslami görüş egemen olsa da, koşullara göre pragmatist uygulamalara rastlanmaktadır. Bu pragmatik bakış açısına rağmen *Üçok/Mumcu/Bozkurt*'a göre İslami renk hiçbir

[15] Aman almadan İslam toprağına giren harbî, müste'men değildir. İslamiyeti kabul etmezse öldürülebilir. Kazayla ya da yanlışlık giren harbî ise fidye karşılığında ya da karşılıksız serbest bırakılır. Bozkurt, İslam Hukukunda Müste'menler, s. 366; Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, 8. Baskı, Çev. Metin Kıratlı, Ankara, 2000, s. 326; İ. Karakoç, s. 124.
[16] Bozkurt, İslam Hukukunda Müste'menler, s. 367.

zaman bozulmamış ve devlet genel itibarıyla "teokratik biçimini" korumuştur[17]. Özellikle örfi hukuk, Osmanlı'nın kendine özgü hukuk yapısını oluşturan etmenlerden biridir. Örf ya da örf-i sultâni tabiri hükümdarın, cemiyet yararına şeriatın dışında sırf kendi iradesine dayanarak çıkardığı kanunları ifade etmektedir[18]. Padişahın örfi hukuk koyma yetkisi ulemadan da güç alarak genişlemiş, hatta Fatih ve Kanuni Süleyman döneminde İslam Hukukunun koyduğu bazı ceza hukuku kuralları bile değiştirilebilmiştir. Hatta halk, "şeriata uygun" yönetilse de padişahın yönetimi ve kararları önceliklidir[19].

Cin/Akyılmaz'a göre Osmanlı'da şer'i ve örfi hukukun uyum içinde olduğunu ve örfi hukukun, şer'i hukuka uygun olduğunu söylemek ya da örfi hukuku İslam Hukukunun bir açılımı göre nitelemek zorlama bir yaklaşımdır. Örfi hukuk kuralları konulurken alınan fetva ile İslam hukukunun tanıdığı bir yetki kullanılıyormuş gibi gösterilerek İslam Hukukuna şeklen riayet edilmiştir[20]. *Aydın* ise Osmanlı padişahlarının, şer'i hukukun ayrıntılı olarak düzenlediği konularda kanun koymamaya, diğer alanlarda ise kanun koyarken şer'i hukukun genel prensiplerine aykırı düşmemeye özen gösterdiğini söyler. Ancak yine de şer'i ve örfi hukukun tam bir uyum içinde olduğunu, diğer bir ifadeyle örfi hukuk esaslarının tam anlamıyla şer'i hukuka uygun olarak konduğu anlamına da gelmediğini belirtir[21].

Tanzimat Fermanı'nda da Osmanlı'nın pragmatik devlet yönetimi anlayışı görülmektedir. Tanzimat Fermanı'nda İslami kurallara uyulmazsa devletin zarar göreceği, ancak son yüz elli yıldır İslami kurallara çeşitli nedenlerle uyulmadığı, bu kötü durumundan kurtulabilmenin yolunun ise yeni kanunların yapılmasına bağlı olduğu belirtilmiştir[22]. *Üçok/Mumcu/Bozkurt*'a göre bu esnek ifadelerle, İslami ilkelerin sağlıklı bir şekilde yeniden uygulanabilmesi için yeni kuralların hatta

---

[17] Coşkun Üçok ve Ahmet Mumcu ve Gülnihal Bozkurt, **Türk Hukuk Tarihi**, 14. Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 2010, (2010), s. 221. Osmanlı'nın teokratik bir yapıya sahip olmadığına ilişkin görüş için bkz. Berkes, s. 26.

[18] Bizim anladığımız manada örf ve adet ise örf-i maruf veya sadece âdet tabiriyle ifade edilmektedir. Halil İnalcık, "Osmanlı Hukukuna Giriş", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi,** C: 13, No: 2, Haziran 1958, (Osmanlı Hukukuna Giriş), s. 102.

[19] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2010, s. 226. Örneğin dinde zorlama olmamasına karşın padişah halife sıfatıyla müminlere oruç tutmalarını, namaz kılmalarını emretmekte ve bunlara uymayanları cezalandırabilmektedir. Karal, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, s. 198.

[20] Halil Cin ve Sevgi Akyılmaz. **Türk Hukuk Tarihi,** Sayram Yayınevi, Konya, 2009.

[21] Mehmet Akif Aydın, **Türk Hukuk Tarihi**, Beta Yayınları, İstanbul, 2009, (Türk Hukuk Tarihi 2009), s. 76.

[22] GHH metni için bkz. Gözübüyük, Şeref ve Suna Kili, **Türk Anayasa Metinleri**, Türkiye İş Bankası Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2006, s. 11.

İslam'da bulunmayan ilkelerin kabul zorunluluğu anlatılmaktadır. Bu durum, Tanzimat Dönemi'nin yenilikçi anlayışını ortaya koymaktadır[23]. Tanzimat Dönemi'nin bu yenilikçi bakış açısı, Osmanlı'da vatandaşlığı da biçimlendirmiştir. Ancak Tanzimatla beraber tamamen İslami kurallardan vazgeçilmemiştir. Bu noktada, Osmanlı'da toplum yapısını ve tebaayı biçimlendiren İslam Hukuku olduğu için İslam Hukuku'nun bu konulara ilişkin düzenlemelerini incelemek yerinde olacaktır.

2. Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler ve Millet Sistemi

a. Osmanlı Millet Sisteminin Ayırt Edici Öğeleri

Osmanlı'da varolan millet yapısı, batılı anlamda millet kavramını karşılamamaktadır. Osmanlı Devleti'nde milletlerin sınıflandırılmasında en önemli unsur, dindir; bir anlamda topluluğu türdeş kılmanın yolu dindir. Bu nedenle millet, batı düşüncesindeki millet anlamından uzaktır. *Karpat*, Osmanlı'da 1830'lara kadar batılı anlamda bir Osmanlı milletinin mevcut olmadığını, imparatorlukta kendine özgü kimliği, kültürel ve dini özerkliği ve yönetimi olan cemaatler topluluğun varolduğunu söyler. Osmanlı'da devlet olmanın gerekleri de mevcut değildir. Devlet, cemaatle doğrudan organik bağları olmayan idari bir elitten oluşmaktadır[24].

Osmanlı Devleti'ndeki milletler, Müslümanlar, Rumlar, Ermeniler ve Musevilerdir. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ortaya çıkan diğer milletler ise Katolikler ve Protestanlardır. İngiltere, 1847'de Kudüs'de Protestan kilisesini kurdurarak 1850'de Osmanlı Protestanlarının millet olarak kabul edilmesinde önemli rol oynamıştır. II. Mahmut, Ermenilerin Katolik olmasını yasaklamaya çalışsa da 1831'de Katolik Ermeniler, ayrı bir millet olarak kabul edilmiştir[25]. Milliyetçilik

[23] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 334.
[24] Kemal H. Karpat, **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma,** Çev. Özdemir Dilek, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, s. 428.
[25] Edouard-Philippe Engelhardt, **Tanzimat ve Türkiye**, Çev. Ali Reşad, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999, s. 67; Ercan, s. 51; Roderic H. Davison, Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in The Nineteenth Century, **The American Historical Review**, Vol: 59, No: 4, Jul. 1954, s. 844. Ortodokslar, Rum milleti olarak teşkilatlanmıştır. Yunan, Sırp, Bulgar, Romen hatta Arap Ortodoks Hıristiyanlar, Rum cemaatini oluşturmuştur, Fener Patrikhanesi de bunların merkezi olmuştur. Aydın, Türk Hukuk Tarihi 2001, s. 153. Fener Rum Patrikhanesi'ne bağlı olan Ortodokslar; Rumlar, Eflak-Boğdan halkı, Sırplar, Karadağlılar ve Bulgarlardır. 1870'de Bulgar kilisesi

hareketleri içinde yeni milletlerin yaratılmasını ve bu süreçte Batılı devletlerin baskısının Osmanlı'da hangi sonuçlara yol açtığını, ilerleyen bölümlerde ele almaya çalışacağız.

Osmanlı Devleti'nde halk, tıpkı İslam Hukukunun öngördüğü şekilde Müslümanlar ve gayrimüslimler olarak ikiye ayrılmıştır. Gayrimüslimleri anlatmak için kullanılan tabirler, "tebaa-i gayrimüslime", "cemaat-ı muhtelife" ve "milel-i sâire"dir[26]. Yani "farklı cemaat"leri, "diğer millet"leri oluşturan gayrimüslimlerdir. Gayrimüslimler, mezheplerine ve dinlerine göre gruplandırılmış ve bu gruplara, millet adı verilmiştir. Arapça'da mill'den gelen millet sözcüğü, Kuran'da din anlamıyla kullanılsa da pratikte dini cemaatı, özellikle İslam ümmetini ifade edecek şekilde geniş bir anlam kazanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nda ise millet kavramı, örgütlü ve kanunen tanınmış dini cemaatler için kullanılmaya başlanmıştır[27]. Osmanlı hukuk sistemine göre millet, aynı dine ya da mezhebe bağlı topluluk demektir. Kişi, doğduğu millet kompartımanının içinde o cemaatin ruhani, mali, idari otoritesine bağlı olarak yaşamaktadır. *Ortaylı*'nın belirttiği üzere kompartımanlar arasında ilişki ve çatışma azdır[28]. Osmanlı, millet sistemi içinde gayrimüslim tebaaya özel bir konum kazandırmakta ve gayrimüslimler, birey olarak değil bağlı oldukları millet dâhilinde muhatap alınmaktadır. Osmanlı'da kimlik, bir millete mensup olmakla elde edilmektedir[29]. *Öğün*'e göre Osmanlı'ya hâkim olan geniş bir

---

kurulmasından sekiz yıl sonra Bulgaristan bağımsızlığını ilan etmiştir**.** Bilal Eryılmaz, **Osmanlı'da Millet Sistemi,** Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992, (Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi), s. 43. Katoliklerin merkezi Roma Kilisesi iken, Ortodoksların merkezi Osmanlı Devleti'ndedir. Osmanlı Devleti'nin, Roma Kilisesi'ne rakip olarak Ortodoks Kilisesi'ni çıkardığı söylenebilir. Çünkü Katolikler önceleri ayrı bir millet olarak kabul edilmemiştir ve Osmanlı Devleti'nde Katolik mezhebine girenlere iyi gözle bakılmamaktadır. Katolikler hariç diğer milletlerin, dini merkezi Osmanlı'da bulunmaktadır. Katoliklere önceleri millet statüsünün verilmemesinin nedeni, bu mezhebin dini merkezinin Osmanlı toprakları dışında olmasıdır. Ermeni Milleti, Hıristiyan tebaadandır. Ruhani merkez olarak bağlı olunan yerler Erivan'da Eçmiyanin Kilisesi, Van'da Ahtamar, Kozan, Halep ve Maraş'ta Sis ruhani merkezlerdir. İstanbul Ermeni patriği ruhani olarak Eçmiyanin Kilisesine bağlıdır. Osmanlı İstanbul'daki patrikliği esas almıştır. Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, s. 45. Süryani, Habeş ve Kıpti kiliseleri Ermeni Patrikhanesi'ne bağlanarak Ermeni halk, İstanbul'a getirilmiştir. İstanbul 19.yüzyılın ikinci yarısında 150.000 nüfusuyla dünyanın en kalabalık nüfusuna sahiptir. Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, s. 23.

[26] Gayrimüslimler için kullanılan tabirler için bkz. Eryılmaz, Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi, s.5.

[27] Millet kavramının değişen anlamları için bkz. Lewis, s. 333.

[28] Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğunda Millet Nizamı, s. 86.

[29] Cin/Akyılmaz, s. 163; Süleyman Seyfi Öğün, **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, (Milliyetçilik), s. 98; Karpat, s. 428.

yerellikler dünyasını ortaya çıkaran, cemaatlerdir; yani toplumsal hayatta alt kimlikler, önemli bir yere sahiptir[30].

Belli din ve mezhep mensuplarının, otonom yapılar olarak teşkilatlanması ve milletleri oluşturması hakkında kesin bir bilgi yoktur[31]; ancak gayrimüslimlerin müstakil bir topluluk olarak kabul edilip özerk statüye kavuşturulması, İstanbul'un fethiyle, Fatih Sultan Mehmet zamanında gerçekleşmiştir. Milletlerin oluşumu sadece İstanbul'un fethiyle başlayan bir süreç değildir ancak milletlerin otonom bir yapıya kavuşmalarında bu dönem önemlidir. Fatih zamanında İstanbul'da yaşayan gayrimüslim halklara hak ve yükümlülüklerini içeren bir ahitname verilmiştir. Bu ahitnamede, halkın mallarına, mülklerine, kadınlarına, çocuklarına, cariyelerine, kölelerine, sandallarına ve gemilerine dokunulmayacağı, karada ve denizde serbestçe dolaşacakları; dini ayinde, tarımda, ticarette serbest oldukları; kendilerinden yeniçeri yapılmayacağı, angaryadan muaf oldukları, gümrük vergilerini eski âdete göre ödeyecekleri, şer'i haraç verecekleri düzenlenmiştir[32].

Karakoç'a göre Osmanlı, millet sistemiyle her bir gayrimüslim topluluğu ayrı ayrı muhafaza edebilmiştir. Böylece insanlara farklı yönetim çatısı altında, fakat ayrı bir toplulukmuş gibi rahatça yaşama imkânı tanınmıştır[33]. İmparatorluğun devamı, kontrolün sağlanabilmesine bağlıdır. Bu kontrol ise toplumu gruplara bölerek, onları özerk kılarak mümkün olmaktadır. İmparatorluk, bireysel farklılıklar üzerinden değil farklılıkları gruplaştırarak, muhataplar belirlemekte ve denetim kurmaktadır.

Belirttiğimiz üzere, milleti oluşturan Osmanlı'ya göre, aynı dine ya da mezhebe aidiyettir, bunun ötesinde milletlerin ortak bir etnisiteye ya da dile sahip olması gerekmemektedir. Örneğin eğer etnisite cemaatleri yaratan bir unsur olsaydı tüm Ermeniler, Ermeni milletini oluştururdu. Ancak Ermenilerin hepsi Ermeni milleti içinde yer almamaktadır. Ermeniler, Gregoryen (Ermeni), Ermeni-Katolik ve 19. yüzyılda da Protestan olarak üç millet halinde teşkilatlanmıştır. Bir diğer örnek, Osmanlı sisteminde yer alan durumu farklı iki dini zümre, Dürzîler ve Yezîdiler'dir.

---

[30] Öğün, Milliyetçilik, s. 97.

[31] Milletlerin teşkilatlanması ve ortaya çıkışıyla ilgili farklı görüşler sözkonusudur. Aydın, Türk Hukuk Tarihi 2001, s. 153.

[32] Ahmet Yıldız, **"Ne Mutlu Türküm Diyebilene", Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919- 1938),** 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 57; Eryılmaz, Osmanlı'da Millet Sistemi, s. 20; Ahmed Akgündüz, **Pax Ottoman Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Yönetimi**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2008, s. 61.

[33] İ. Karakoç, s. 117.

İslam uleması, bu iki zümreyi İslam ümmetinin içinde saymamıştır; bu nedenle bu iki zümre, cemaatin üyesi olarak görülmemiştir[34]. *Lewis*'in belirtiği gibi İmparatorlukta bir tek Müslüman millet vardır fakat Türk, Arap, Kürt milletleri yoktur. Kaldı ki milletin, batılı anlamda millet anlamı kazanması zaten çok sonradır. Ermeni ve Yahudi milletleri de etnik değil dini cemaatler olarak vardır[35]. *Soysal*'a göre etnik kökenin Osmanlı için bir anlamı bulunmamaktadır. Çünkü İslam'da her birey, Müslüman olduğu için Tanrı'nın kölesidir ve ruhani kölelik her bir Müslüman bireyi diğeriyle eşit kılmaktadır; bu nedenle İslam kültüründe etnik köken önemli değildir[36].

Etnisite gibi, konuşulan dillerin ortaklığı da ortak cemaati yaratmamaktadır ya da aynı cemaatin içinde aynı dilin konuşulması gerekmemektedir. Örneğin Musevi cemaati, dağınık ve çok dilli bir yapıya sahiptir. İspanya'dan gelen Museviler yani Seferadlar, Judeo-Espanyol (Ladino) dilini; 18-19. yüzyıllarda doğu ve orta Avrupa'dan göç edenler Yidiş dilini konuşmaktadır. Roma-Katolik kilisesine tabi olan Levantenler, Latin milleti olarak sınıflandırılmaktadır. Latin milleti içinde Almanca, Macarca, Çekçe, Fransızca, İtalyanca konuşanlar bulunmaktadır[37]. Demek ki Osmanlı millet anlayışına göre, bir milleti oluşturan unsurlar, konuşulan dil ya da ait olunan etnik grup değildir.

Ortaylı'ya göre millet yapılanması, Osmanlı'ya özgüdür ve bunun batılı anlamda bir karşılığını aramak çok da doğru değildir. "Osmanlı millet nizamı, tarihin sui generis bir olayıdır. Bu bir idari teşkilatlanma özgünlüğü kadar Osmanlı cemiyetinin özgün içtimai kültürel ortamında gelişen bir teşkilatlanmadır. Ne kolonyalist imparatorluklarda azınlık milletlerin durumuyla ne de federatif yapılarla benzeştirilemez[38]."

Osmanlı'da modern anlamda toprağı olan bir milletten bahsedilemez. Modern bir milletin varolabilmek için toprağa ihtiyacı vardır. Bu nedenle Osmanlı, anavatan olarak tanımladığı bir coğrafyada vatan sevgisi yaratmak istemiştir. 1870'lerde

[34]Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğunda Millet Nizamı, s. 89.
[35] Lewis, s. 333.
[36] Mümtaz Soysal, "The Construction of the Turkish Republic and Citizenship", **Contrasts and Solutions in The Middle West**, (Ed. Ole Hoiris / Sefa Martin Yürürkel), Aarhus University Press, England 1997, s. 342.
[37] Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğunda Millet Nizamı, s. 89.
[38] Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğunda Millet Nizamı, s. 92.

Osmanlı Edebiyatı'nda vatan fikrînin işlenmeye başlanması tesadüf değildir[39]. Ayrıca millet sistemini, azınlık kavramıyla da açıklamak güçtür. Çünkü belli bir millet içinde yer alan bir gayrimüslim, modern toplumdaki azınlık ferdi gibi çevre ile didişme, kimlik ispatı, asimile olma ve asimilasyona karşı direnme dolayısıyla çatışmacı davranışlara girme gibi durumlar yaşamamaktadır[40]. *Oran'ın* belirttiği üzere azınlık kavramı, 16. yüzyılda reform hareketleriyle belirginleşmiştir ve öncelikle dini azınlık kavramı ortaya çıkmıştır. Fransız Devrimi ile beraber milliyetçilik akımının güçlenmesiyle azınlık kavramı biçimlenmiştir ve millet olgusuyla beraber azınlık kavramı anlam kazanmıştır[41].

Osmanlı'da birçok milletin olması, Osmanlı'nın çokkültürlü bir yapıya sahip olduğunun göstergesi olarak ele alınmakta ve Osmanlı'nın bir imparatorluk olarak doğası gereği çokkültürlü olduğu vurgulanmaktadır. Ancak bu yapılanmada, birçok kültür iç içe değil, yan yana bulunmaktadır. Bu yan yana bulunma hali, bir arada yaşamaya dönüşememiştir ve her bir grup, tek bir kültürü yaşamış, kişilerin farklı kültürlere geçişi mümkün olmamıştır[42]. Bir anlamda Osmanlı'nın çokkültürlülük anlayışı, farklı kültürlerin kendilerini belli sınırlar içinde yaşatılmasıdır. Bu bağlamda, milletlerin kendi içine kapalı olduğu ve diğer milletlerle ilişkisinin asgari seviyede olduğu esas alınırsa, Osmanlı'nın millet teşkilatlanmasına ilişkin yürüttüğü politikanın asimilasyoncu bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir mi? *Öğün*, çok sayıda topluluğun yaşadığı Osmanlı İmparatorluğu'nun asimilasyoncu olarak tabir edilemeyeceğini belirtir; çünkü asimilasyon, modern yüzyılın etkin haberleşme ve askeri donanımının ürünü olan bir kültür politikasıdır. Kaldı ki Osmanlı eğer asimilasyoncu bir politika benimsemiş olsaydı, imparatorluk şeklinde gelişmesi mümkün olamazdı[43].

Walzer'a göre imparatorluk bürokratları, sık sık böl ve yönet politikası izledikleri için suçlanırlar. Bazen gerçekten de politikaları budur çünkü yönettikleri insanlar, barışın sağlanması için bölünerek yönetilmeyi isteyebilir. İmparatorlukta

[39] Vatan kavramının gerçek anlamda politik bir biçim alması, Namık Kemal'in "Vatan" isimli oyununda görülmektedir. Karpat, s. 433.
[40] Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğunda Millet Nizamı, s. 87.
[41] Oran, Türkiye'de Azınlıklar, s. 18.
[42] Süleyman Seyfi Öğün, "Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, (Ed. Ersin Kalaycıoğlu / Ali Yaşar Sarıbay), Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, (Hakim Millet Kodu), s. 226.
[43] Öğün, Milliyetçilik, s. 96.

uyruklar, günlük etkileşimlerinde hoşgörülü tutumlar sergilemekte ve farklılıkları öğrenmektedir. İmparatorluğa özgü özerklik, çoğu kez bireyleri cemaatlerine ve dolayısıyla tek bir etnik ve dinsel kimlik içine hapsetmektedir. Gruplara ve onların pratiklerine, yapılarına bir hoşgörü sözkonusudur[44]. *Öğün*'e göre Osmanlı, her geleneksel imparatorluk ölçüsünde hoşgörüsüzdür; ancak "merkez ile yerelliklerin ince dengelere dayandırıldığı çok büklümlü yapısı", hoşgörüden çok Osmanlı'nın *raison d'être'i* olarak değerlendirilmelidir[45]. Osmanlı'nın hikmet-i hükümeti, devleti her koşulda yaşatmak ve bekasını sağlamak olduğu için, hoşgörü bu amacın gerçekleşmesine hizmet eden bir araç olarak değerlendirilebilir. Hoşgörü ekseninde yapılan bu tartışmaları bir yere bağlayabilmemiz için hoşgörü kavramının anlamı üzerinde biraz durmak gerekir. *Lewis,* hoşgörüyü tarif edebilmenin güçlüğüne dikkat çekmektedir. O'na göre;

> *"Modern demokrasilere göre hoşgörü, ayrım yokluğu demektir. Bu anlamda eski Osmanlı İmparatorluğu hoşgörülü değildi; çünkü gayrimüslimler, (...) hukuki ehliyetsizliklere tabidirler. Ancak tam hoşgörü, en aydın modern demokrasilerde bile yenidir ve ona güvenilmez; ondan korkunç sapmalar olmuştur. Bu anlamda hoşgörüyü, Osmanlı İmparatorluğu'nda aramak pek makul olmaz. Eğer hoşgörüyü, ayrımın değil, din sebebiyle işkencenin yokluğu şeklinde tanımlarsak, bu takdirde Osmanlı şöhreti, 19. yüzyıl sonlarına kadar mükemmeldir[46]."*

b. Osmanlı Millet Yapılanmasında Milletlere Özgü Haklar Ve Özgürlükler

(1) Yönetimde Özerklik: Uygulamalar ve Sonuçları

Osmanlı Devleti'nde gayrimüslim topluluklar, dinsel özerkliğin yanı sıra yönetim özerkliğine sahiptir. Gayrimüslimlerin sahip olduğu bu hak, temelini İslam Hukukundan almaktadır çünkü İslam Hukukunda gayrimüslimlere belli alanlarda otonomi tanınması esastır[47]. İslam Hukukuna göre gayrimüslimlere, evlenme,

---

[44] Michael Walzer, **Hoşgörü Üzerine,** Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 30, 31.
[45] Öğün, Hâkim Millet Kodu, s. 224.
[46] Lewis, s. 353.
[47] Aydın, Türk Hukuk Tarihi 2001, s. 148; Davison, s. 844.

boşanma, miras, vasiyet ve her türlü hukuki işlemlerinde kendi hukuklarının geçerli olması imkânı tanınmıştır.

Her milletin başında o cemaat tarafından seçilen ve Osmanlı Devleti'nin bir beratla onayladığı bir dini şef bulunmaktadır. Bu beratlarda şefin, dini ve hukuki yetkileri belirtilmiştir. Dini şeflerin topluluğun mallarını idare etme, dini işleri yürütme, cemaatinden vergi toplama gibi yetkileri bulunmaktadır. Dini liderler, cemaatleriyle ilgili işlerden dolayı hükümete karşı sorumludur. Ayrıca cemaat mensupları, liderlerin suistimalleri ve kötü muameleleri sözkonusu olduğunda Osmanlı Devleti'ne başvurabilmektedir. Gayrimüslimlerin özel hukuka ait işleri, kendi din adamlarınca yerine getirilmekte ve gayrimüslimler tarafından bir şikâyet olmadığı sürece Osmanlı Devleti buna karışmamaktadır. Ortodoks cemaatinin işlerini Fener Patrikhanesi, Musevilerin Hahamhane ve Ermenilerin Ermeni Patrikhanesi yürütmektedir[48].

Osmanlı Devleti'nde millet statüsünde olan topluluklar, kendi hukuk düzenine sahiptir. Devletin toplum üzerindeki yetkileri yönetim, maliye, askerlik ve adaletle sınırlandırılmıştır. Bunun dışında eğitim, haberleşme, nüfus, güvenlik, sağlık, din işleri konuları millet teşkilatlarına ya da vakıflara bırakılmıştır[49]. Evlenme, doğum ve ölüm kayıtlarını tutma işlemlerini millet teşkilatları kendileri tutmaktadır; özel hukuk alanında milletlerin kendi kuralları, ceza hukuku alanında ise İslam Hukuku uygulanmaktadır[50]. Ancak Tanzimat Dönemiyle beraber uygulanacak hukuk konusunda gayrimüslimlerle Müslümanlar arasında eşitlik ilkesi gözetilmeye başlanmıştır. 1840 tarihli Ceza Kanunu'nda kanun hükümlerinin uygulanmasında "dağdaki bir çobanla bir vezirin eşit tutulacağı" belirtilmektedir[51]. Tanzimat Dönemi'nde gayrimüslimler, kamu hukuku ve borçlar, ticaret gibi özel hukuk alanlarında eşit bir duruma getirilmiştir[52].

Uygulanacak hukukun yanısıra davaların görüldüğü yetkili mahkemeler de farklılık göstermektedir. Gayrimüslimlerin özel hukuk alanındaki işlerinde, cemaat

[48]Cin/Akyılmaz, s. 165; Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2010, s. 218; Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğunda Millet Nizamı, s. 90.
[49] Aydın, Türk Hukuk Tarihi 2009, 153; Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, s. 98; Ahmet Hikmet Eroğlu, **Osmanlı Devletinde Yahudiler**, 2. Baskı, Andaç Yayınları, Ankara, 2003, s. 17; Ercan, s.206. Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 14.
[50] Ercan, s. 187.
[51] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2010, s. 345.
[52] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2010, s. 351

mahkemeleri yetkilidir. Cemaat mahkemesinin bakacağı davalar, evlenme, boşanma, miras, din adamlarının ve vergi memurlarının atanması ve görevden alınması gibi konulardır. Cemaat mahkemelerinde davanın görülebilmesi için hem davacı hem de davalı tarafın gayrimüslim olması gerekmektedir. Şer'i mahkeme sadece taraflardan birinin Müslüman olması durumunda yetkilidir; ancak cemaat mahkemesine tabi bir davaya, eğer iki taraf da isterse şer'i mahkemelerde bakılabilmektedir. Bir de karma mahkemeler sözkonusudur. Örneğin ticaret ve ceza davalarında eğer taraflardan biri Müslüman ise ya da taraflardan biri gayrimüslim iken diğeri yabancı ise, yargılama karma mahkemeler önünde aleni olarak yapılmaktadır[53].

Tanzimat Dönemiyle beraber yargı örgütünde değişiklikler yapılmıştır. 1864'te Nizamiye Mahkemeleri ve bu mahkemelerin temyiz merci olarak 1868'de Divân-i Ahkâm-ı Adliye kurulmuştur. 19. yüzyılın sonlarına doğru ise Şer'iye Mahkemelerinin temyiz merci olarak Meclis-i Tetkikat-ı Şer'iyye kurulmuştur[54]. 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesiyle cemaat mahkemelerinin bu alandaki kazaî yetkilerine de son verilerek şer'iyye mahkemeleri, "ahval-i şahsiye" alanında tek yetkili kazâ mercii kılınmıştır. Ancak bu kararname, bir buçuk yıl kadar yürürlükte kalmışsa da, cemaat mahkemeleri yeniden aynı yetkileri kazanmıştır. Osmanlı Devleti'nin sona ermesine kadar gayrimüslimlerin "ahval-i şahsiye" alanındaki hukuki ve kazaî muhtariyetleri devam etmiştir[55]. Tanzimat Dönemi'nde her ne kadar yargı alanında, gayrimüslim ve Müslüman arasında eşitlik hedeflenmiş ve yargı sistemindeki çok başlılığa son verilmek istenmiş olsa da *Üçok/Mumcu/Bozkurt*'a göre yargı sistemi daha da karmaşık hale getirilmiştir:

> *"Devlet teokratik olduğu için şer'iye mahkemelerini, yine aynı nedenle ve eski imtiyazları sürekli teyit etmek zorunda kaldığı için cemaat mahkemelerini, kapitülasyonları kaldıramadığı için konsolosluk mahkemelerini muhafaza etmek zorunda kalmıştır. Bu mahkemelere yabancılarla Osmanlı vatandaşları arasındaki ticari anlaşmazlıkları görmek üzere kurulan Karma Ticaret*

[53] Ercan, s. 247. Cemaat mahkemelerinin örneğin Patrikhane Mahkemesi'nin hapis, sürgün, kürek cezası verebilme yetkisi vardır. Eğer gayrimüslimler, kendi dinlerine ilişkin dini nitelikte bir suç işlerlerse gayrimüslimlerin cezalandırılması patriklere ve hahambaşılara aittir. Patriklerin ölüm cezası verme yetkileri yoktur. Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 26. Gayrimüslim cemaatlerin liderleri, sadrazam ve kazaskerlerin huzurunda Divan-ı Hümayun'da Yargılanmaktadır. Eryılmaz, Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi, s. 43.

[54] Aydın, Türk Hukuk Tarihi 2009, s. 421; Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2010, s. 358.

[55] Aydın, Türk Hukuk Tarihi 2009, s. 154.

Mahkemeleri ve şer'iye ve ticaret mahkemelerinin görev alanı dışında kalan anlaşmazlıklara bakmakla görevli nizamiye mahkemeleri eklenmiştir[56]*."*

Yukarıda ana çizgileriyle değindiğimiz özerk yönetim uygulamaları, Osmanlı'nın gayrimüslimlerle dolaylı bir ilişki kurmasına neden olmuştur. Devlet, günlük hayatın işleyişi dışında kalmıştır ve bu niteliğiyle devlet, merkeziyetçi ve müdahaleci bir yapı arz etmemektedir[57]. Ancak *Ercan, Bozkurt* ve *Karal*'ın belirttiği üzere bu özerk yapılanma, Osmanlı'da bütünleşmenin sağlanmasını, halkın kaynaşmasını engellemiştir ve Osmanlı Devleti'nin dağılma sürecinde bağımsızlıkların ilan edilmesinde önemli rol oynamıştır. Özerk yapıları içinde dil, kültür ve geleneklerini koruyan gayrimüslimler, milliyetçilik duygularını bilinçsiz de olsa muhafaza etmişlerdir[58]."

Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlere yüzyıllarca tanınan hukuki ve kazaî muhtariyet, uluslararası bir antlaşmanın değil iç hukuk düzenlemelerinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır[59]. Ta ki 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ile Osmanlı Devleti'nin Ruslara, kendi tebaası olan Ortodoksların din ve vicdan hürriyetlerini ve kiliselerini korumayı taahhüt etmesine kadar. Böylece Osmanlı'da gayrimüslimlerin hakları uluslararası bir alana aktarılarak koruma kazanmıştır. Tanzimat Fermanı ile bu taahhütler artmış ve Islahat Fermanı ile bu imtiyazlar, uluslararası camiaya karşı üstlenilen birer taahhüt haline gelmiştir. Yine 1856 Paris ve 1878 Berlin Antlaşmaları ile gayrimüslimlerin hakları genişletilerek uluslararası antlaşmaların konusu haline getirilmiştir. Batılı devletler bu dönemde her fırsatta gayrimüslimlerin lehinde haklar ve teminatlar elde etmek için Osmanlı Devleti'ne baskı yapmışlardır[60].

[56] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2010, s. 364.
[57] Yıldız, s. 57.
[58] Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 10; Ercan, s. 273; Karal, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, s. 200.
[59] Aydın, Türk Hukuk Tarihi 2001, s. 155.
[60] Aydın, Türk Hukuk Tarihi 2001, s. 155.

(2) Milletlerin İsimlendirilmesinden Kaynaklanan Hak ve Statü Farklılıkları

Osmanlı Devleti'nde Müslümanlar, millet-i hâkime; gayrimüslimler ise millet-i mahkûme olarak adlandırılmaktadır[61]. Millet-i hâkime ve millet-i mahkûme ayrımı, hukuki düzenlemelerde belirginleşmektedir. Örneğin gayrimüslim erkekler, Müslüman kadınlarla evlenememektedir; evlenebilmeleri için dinlerini değiştirmeleri gerekmektedir. Müslüman erkekler ise gayrimüslim kadınlarla evlenebilmekte ve doğan çocukları Müslüman olmaktadır. Gayrimüslim kadın, isterse dinini koruyabilmektedir. Gayrimüslimler ve Müslümanlar birbirinin mirasçı olamamaktadır. Müslüman bir babanın ve gayrimüslim bir annenin çocukları, Müslüman olduğu için çocukların anneleri ile mirasçılık bağları yoktur[62].

Öğün'e göre ise hâkim millet olmak, Müslümanlara sadece bir prestij sunmaktadır ve hâkim milleti resmeden standart bir kültür mevcut değildir[63]. Çünkü gayrimüslim unsurlar, köle edilemez ve satılamaz. Millet-i mahkûme mensuplarının, devletin miri toprakları ve şehirlerdeki emlak üzerinde tasarruf hakkı mevcuttur. Hatta cizye dışında Müslümanlarla gayrimüslimler arasında bir fark bulunmamaktadır[64]. Osmanlı'daki tüm siyasi ve sosyal gelişmelerin temelinde, hakim millet ve mahkum millet ayrımı etkili değildir. Başka bir ifadeyle Osmanlı'da yaşananları sadece "hakim millet refleksiyle" ifade edebilmek mümkün değildir:

> *"19. yüzyılın milliyetçi savaşları sırasında gayrimüslimlere uygulanan bir dizi bastırma sürecine gelirsek bunu hâkim millet refleksiyle değil zaten başından beri imparatorluğun kurucu ilkesi olarak çalışan 16. ve 17. yüzyıllarda, Osmanlı'nın kendi çapında "Doğu Sorunu" olan ve İran ile giriştiği yıpratıcı iktidar mücadelesinin içe dönük yansımalarını içeren ve İran'ın manipüle edebildiği bazı Türkmen-Müslüman topluluklara karşı da işlemiş olan Sünni temelli bir nizam sağlama refleksi ile açıklanabilir[65]."*

[61] Davison, s. 845; Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, s. 13; Rona Aybay, **"Tebaa-i Osmani'den T.C: Yurttaşına Geçişin Neresindeyiz?**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, (Geçisin Neresindeyiz?), s. 37.
[62] Farklı mezhep ve dindeki gayrimüslimler ise birbirinin mirasçısı olabilmektedir. Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 15; Göçek, s. 70.
[63] Öğün, Hâkim Millet Kodu, s. 226; Öğün, Milliyetçilik, s. 99.
[64] Öğün, Hâkim Millet Kodu, s. 223.
[65] Öğün, Hâkim Millet Kodu, s. 225.

Walzer'a göre ise Osmanlı'da milletler, özgürlüklere ve otonom örgütlenme olanaklarına sahip olsa da bu durum, gayrimüslimlerin, Müslümanlarla eşit olduğunu ve Müslümanlar karşısında kısıtlamalara tabi olmadığını göstermemektedir[66]. Toplum yapısı İslami kurallara göre şekillendiği için, Osmanlı Devleti'nde devlet hizmetine giriş, vergilendirme gibi konular Müslüman olup olmamaya göre biçimlenmektedir. Millet-i mahkûme olan gayrimüslim tebaa, *Davison ve Aybay*'a göre de, ikinci sınıf vatandaş konumundadır[67]. *Osmanağaoğlu,* yönetici sınıfa dâhil olmayan, askerlik yapamayan buna mukabil cizye ödeyen gayrimüslimlerin, 1789 Fransız Devrimi sonrasının siyasi hakları bulunmayan pasif vatandaşını hatırlattığını söyler[68].

Dinler, bizim de katıldığımız şu görüşü savunmaktadır: Osmanlı, Batıyla karşılaştırılırken tarihsel dönemler ya yeterince berrak bir şekilde ortaya konamamakta ya da dönem bakımından net bir paralellik yakalanmamaktadır. Osmanlı Devleti, Batı'nın hem feodal hem mutlakiyetçi hem de kapitalist dönemiyle karşılaştırılmaktadır[69]. Bu nedenle Osmanlı'nın, sadece belli bir dönemini esas alarak, batılı anlamda bir vatandaşlığın ya da Fransız Devrimi'nin mirası olan vatandaşlık anlayışının, Osmanlı'da mevcut olmadığını ileri sürmek, yerinde bir tespit olmayacaktır. Kaldı ki Tanzimat Dönemi'nden önce modern anlamda vatandaşlıktan bahsetmek anakronizme düşmemize neden olacaktır. Çünkü birinci bölümde de ele aldığımız üzere vatandaşlığın gerçek anlamına ve içeriğine kavuşması Fransız Devrimi'yle gerçekleşmiştir. Fransız Devrimi'nin etkilerini, Osmanlı topraklarında en aza indirgeyebilmek için yapılan reformlar, Osmanlı'da birey ve devlet ilişkisini biçimlendirmeye başlamıştır. Bu durum, Osmanlı Devlet sisteminin, otorite-özgürlük dengesi gibi bir soruna yabancı olmasıyla benzerlik göstermektedir. Çünkü 17. ve 18. yüzyılda çağdaş anlamda özgürlük anlayışı Batı'da bile henüz kurumsallaşmamışken, Osmanlı'da devlet ve halk ilişkilerini, özgürlük ve otorite kavramlarıyla değil adalet kavramıyla ele almak daha doğru olacaktır[70].

---

[66] Walzer, s. 33.
[67] Aybay, Geçişin Neresindeyiz?, s. 37; Davison, s. 845.
[68] Cihan Osmanağaoğlu, **Tanzimat Dönemi İtibariyle Osmanlı Tâbiiyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi**, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 333.
[69] Demet Dinler, "Türkiye'de Güçlü Devlet Geleneği Tezinin Eleştirisi", **Praksis**, Sayı:9, Kış-Bahar 2009, s. 24.
[70] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 26.

3. Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Hakları ve Yükümlülükleri

Osmanlı'da gayrimüslimlerin sahip olduğu haklar genel olarak Müslümanların sahip olduğu haklardan farklılık göstermemektedir. Osmanlı'daki anayasal gelişmeler ışığında vatandaşların sahip olduğu haklardan ayrıca bahsedileceği ve orada yapılan tüm açıklamalar, gayrimüslimlerin sahip olduğu haklar için de geçerli olacağı için, yukarıdaki başlık altında, gayrimüslimlerin sahip olduğu haklara ilişkin sadece genel bir çerçeve sunmakla yetinilecek ve daha çok yükümlülükler üzerinde durulacaktır.

Zaten gayrimüslimler sözkonusu olduğunda, Osmanlı'da vatandaşların ve vatandaşlığın sahip olunan haklardan çok yükümlülükler ekseninde tartışıldığı görülmektedir. Yükümlülükler, gayrimüslimler ve Müslümanlar arasında farklılık göstermektedir ve gayrimüslimler, Osmanlı'nın bazı dönemlerinde belli yükümlülüklerden kaçınmak istemektedir.

a. Hakların Genel Çerçevesi

Gayrimüslimlerin Osmanlı Devleti'nde sahip olduğu özgürlüklerin başında, inanç ve ibadet özgürlüğü gelmektedir. Gayrimüslimlerin ibadet yerlerinin dokunulmazlığı bulunmaktadır ve bu yerlerin idaresi, ilgili cemaate aittir. İslam Hukukuna göre sulh yoluyla fethedilen ülkelerde, yeni mabetlerin inşasına izin vermek zorunlu olmasa da gayrimüslimlerin mevcut mabetlerine dokunulması mümkün değildir. Savaş yoluyla fethedilen topraklarda İslam devletinin reisi, isterse eski mabetleri yıktırabilmektedir[71]. Osmanlı Devleti'nde ise İstanbul'un fethinden sonra mabet yapılmasına izin verilmemiştir ancak *Üçok/Mumcu/Bozkurt*'a göre bu uygulama, gayrimüslimleri mağdur kılmamıştır çünkü İstanbul'da zaten yeteri kadar havra ve kilise bulunmaktadır[72]. Ancak ilerleyen yıllarda, sınırlı da olsa yeni mabetlerin yapılmasına ve devletin iznine tabi olmak üzere mabetlerin tamiratına izin verilmiştir[73]. İnanç ve ibadet özgürlüğünün önemli bir unsuru olan başka bir dini seçebilme özgürlüğü ise Osmanlı Devleti'nde kabul görmemiştir; sadece İslam

[71] Akgündüz, s. 63; Eroğlu, s. 20 vd; Davison, s. 845.
[72] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 180.
[73] Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, s. 34.

dininin kabul edilmesi durumunda, kişinin dinini değiştirmesi mümkündür. Yine gayrimüslim cemaatlerin kendi içinde bir geçiş yapabilmek mümkün değildir. Örneğin bir kişi Hıristiyanlıktan Museviliğe geçememekte ancak Hıristiyanlar, kendi dinleri içinde başka bir mezhebe geçebilmektedir[74].

Gayrimüslimler, inanç ve ibadet özgürlüğünün yanı sıra seyahat özgürlüğüne de sahiptir ancak seyahat özgürlüğü, Müslümanlar için kutsal sayılan mekânları kapsamamaktadır. Gayrimüslimlerin, Müslümanlar için kutsal sayılan Mekke ve Medine gibi kentlere, camilere ve mescitlere girmeleri yasaktır. Aynı şekilde Müslüman halkın da gayrimüslimlere ait kiliselere, manastırlara, Kudüs'teki kutsal yerlere ve havralara girmesi yasaklanmıştır[75]. Bu açıdan bakıldığında *Ercan*'a göre gayrimüslimlerle Müslümanlar arasında tam bir eşitlik sözkonusudur[76].

Eğitim ve öğrenim hakkı açısından bakıldığında gayrimüslimlerin, okul açabilme ve kendi müfredat programlarını serbestçe belirleyebilme haklarına sahip oldukları görülmektedir. Müslüman olmayan halkın din işlerine, ibadethanelerinde yapılan eğitim ve öğretime karışılmadığı gibi okullardaki, cemaat içindeki vaaz ve konuşmalara da karışılmamaktadır[77].

b. Vergi Yükümlülüğü

Gayrimüslimlerin en önemli yükümlülükleri, toprak vergisi olarak haraç, kişi vergisi olarak cizye ve örfi vergileri ödemeleridir[78]. Cizye, gayrimüslim vatandaşlardan askeri hizmet karşılığında alınan şer'i bir vergidir[79]. Haraç ise zimmî

---

[74] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 180; Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğunda Millet Nizamı, s. 86.
[75] Cin/Akyılmaz, s. 176; Ercan, s. 173.
[76] Ercan, s. 173.
[77] Ercan, s. 228; Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, s. 36.
[78] Tanzimat'tan önce vergiler, şer'i vergiler (tekâlif-i şer'iye) ve örfi vergiler (tekâlif-i örfiye) olmak üzere iki ayrılmaktadır. Şer'i vergiler; zekât, öşür vergisi, madenler ve defineler karşılığında alınan rikâz, gümrük vergisi (zekât-ı âşir) ve cizye vergisidir. Örfi vergiler de avâriz-ı divâniye ve rüsûm-ı örfiyye olarak ikiye ayrılmaktadır. Avâriz-ı divâniye, başta savaş harcamaları olmak üzere devletin aniden beliren ve büyük masrafları gerektiren bazı kamu hizmetlerini ifa edebilmek için saldığı vergilerdir. Rüsûm-ı örfiye ise devletin idare ve yargı organlarının ifa ettikleri icra ve yargı görevleri karşılığında ahaliden aldıkları vergilerdir. Ercan, s. 269; Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 221; Halil Cin ve Ahmet Akgündüz. **Türk Hukuk Tarihi**, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 1989, s. 307.
[79] İki çeşit cizye sözkonusudur. Maktu cizye, fetih esnasında devlet reisi ile gayrimüslimler arasında sulh yoluyla tayin edilen cizyedir. Bu cizye türü, Rumeli eyaletindeki Eflak, Boğdan ve Erdel vilayetlerinde uygulanmıştır. İkincisi ise mükelleflerin mali durumu dikkate alınarak şahıs üzerine tarh olunan vergilerdir; bu vergi, mali durumlarına göre yüksek, orta ve aşağı olmak üzere derecelendirilmiştir. Eryılmaz, Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi, s. 47.

toprak sahiplerinin fetihten önceki topraklarından yararlanmayı sürdürebilmeleri için verdikleri bir vergidir. Haraç, toprak (harac-i muvazzafa) ve ürün (harac-ı mukaseme) üzerinden ayni olarak alınmaktadır[80].

Öğün'ün belirttiği üzere Osmanlı vergi düzeni dikkate alındığında cizye, son derece düşük bir oranda kalmaktadır[81]. *Eryılmaz'*ın ürün fiyatları ve alınan maaşları, cizye miktarıyla kıyaslayarak cizyenin fahiş olup olmadığını belirlemeye çalıştığı örneğe bakacak olursak, *Öğün*'ün saptaması haklılık kazanmaktadır. Örneğin en yüksek cizye miktarı, 60 kuruş iken bir kâtibin aylık maaşı, 1500-2000 kuruş, bir okka şeker 4-5 kuruş, un ise 1 kuruştur. O halde en yüksek cizye, 12-15 okka şekere, 60 okka una tekabül etmektedir. Kaldı ki bazı açılardan cizye ve haraç, meşruluk kazanmaktadır. Bazı kaynaklar, halktan cizye ve haraç olarak alınan vergiyi haklı kılan bazı nedenlere değinmektedirler. Örneğin *Bozkurt* ve *Ercan*'ın belirttiği üzere Müslümanlar, daha az gelir getiren resmi görevlerle ve askerlikle meşguldür ve her türlü tehlike ve gelir getirmeyen görevlerden uzak olarak güven içinde, ticaret ve sanatla uğraşanlar gayrimüslimlerdir[82]. Ayrıca cizye, sadece eli silah tutan, 14-75 yaş arasında, sakat ve işsiz olmayan gayrimüslim erkeklerden alınan bir vergidir. Kadınlardan, küçüklerden; felçli veya yaşlı kişilerden, din adamlarından, kutsal yerlerde ve İstanbul'da oturanlardan alınmamaktadır[83]. Cizye, senelere, bölgelere ve meslek gruplarına göre farklılık göstermektedir. Padişahın beratları ve hükümet emirleri ile bazı kişiler bu vergiden muaf tutulabildiği gibi örneğin tuzcu, madenci gayrimüslimlerden cizye alınmamaktadır. Ayrıca geçit yerlerinde, kalelerde, adalarda ve sınır boylarında bulunan gayrimüslimler, bulundukları yer ve gördükleri hizmetler nedeniyle cizye ve diğer vergilerden muaf tutulmuştur[84].

[80] Arazi, Müslüman çiftçiye geçtiği zaman ya da arazi sahibi, İslamiyeti kabul ettiği zaman aynı vergi, bu kez öşür adıyla alınmaya devam etmektedir. Cin/Akgündüz, s. 301.
[81] Öğün, Hakim Millet Kodu, s. 222.
[82] Ercan, s. 253; Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 23.
[83] Cin/Akgündüz, s. 300.
[84] Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 27. Devlet memuru ve asker olarak görev yapan zimmîler de vergiden muaftır. Ercan, s. 257 vd. Ayrıca vergilerden muafiyet kötüye kullanıldığı için sonraları muaf olanlar azaltılmış; çalışan, para kazanan ve ticaret yapan kişiler, vergiye bağlanmıştır. Ercan, s. 259.

c. Askerlik Yükümlülüğü

18. ve 19. yüzyıla kadar Osmanlı ordusu, Müslümanlardan oluşmaktadır[85]. Gayrimüslimlerin askerlik yükümlülüğü ise Osmanlı Devleti'nde farklı şekillerde düzenlenmektedir. Kapıkulu ocakları, Hıristiyan tebaanın çocuklarından devşirilen gençlerden oluşsa da bu kişiler, Hıristiyan kimliklerinden sıyrılarak Müslüman olduktan sonra asker olabilmektedir. Gayrimüslimler için askerliğin bir yükümlülük olarak düzenlenmemesi, gayrimüslimlerin, Osmanlı ordusunda görev almalarının engellendiği anlamına gelmemelidir. Gayrimüslimler, Osmanlı ordusu içinde hep yer almışlar, donanmada nefer olarak bulunmuşlar, sipahilik ve topçuluk yapmışlar, 16.yüzyıl sonlarına kadar savaşçı sınıf olarak orduda görev almışlar, donanmada ise Hıristiyan leventler ve kürekçiler olarak yer almışlardır[86].

1839 Gülhane Hatt-ı Hümâyun'una (GHH) kadar askerlik, gayrimüslimler için bir yükümlülük olarak düzenlenmemiştir. Gayrimüslimler, askerlik yükümlülüğün karşılığı olarak cizye ödemektedir. GHH ile tebaanın eşitliği kabul edilince askerlik yükümlülüğü gayrimüslimler için de kabul edilmiştir**.** Ferman'da yer alan "*muhafaza-i vatan için asker vermek ahalinin farîza-i zimmetidir*" düzenlemesi, Osmanlı'da yaşayan herkesi askerlikle yükümlü tutmaktadır Ayrıca GHH, asker alma işlerini kurallara bağlayıp, ömür boyu olan hizmet süresi sınırlandırılmıştır[87].

Askerlik, GHH sonrasında herkes için bir yükümlülük olarak kabul edilse de uygulamada askerlik yükümlülüğünün farklı şekillerde ifa edilebildiği görülmektedir.

---

[85] Kadınlar, kutsal yerlerde ikamet edenler, dini görevliler, medrese talebeleri, geçimini sağlayacak başka kimsesi olmadığını kanıtlayanlar ve bazı meslek grupları (bürokrat, hâkim gibi) askerlikten muaftır. 20.yüzyılın başında dahi nüfusun yüzde sekseninden fazlası kırsalda olduğu için ordu, temelde yerleşik köylü Müslümanlardan oluşmaktadır. Eric Jan Zürcher, "Teoride ve Pratikte Osmanlı Zorunlu Askerlik Sistemi (1844-1918)", **Devletin Silahlanması Ortadoğu'da ve Orta Asya'da Zorunlu Askerlik (1775-1925),** Çev. Mehmet Tanju Akad, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 97. Ayrıca Bosna-Hersek, Arnavutluk, Arap Yarımadası, Trablusgarp gibi halkı tamamen Müslüman olan memleketlerden asker alınmadığı gibi İstanbul halkı da askerlikten muaf tutulmuştur. Karal, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, s. 360.

[86] Ercan, s. 202; Ufuk Gülsoy, **Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni**, Simurg, İstanbul, 2000, s. 58; Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 181; Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 23.

[87] GHH'de öngörülen düzenlemeler, 1843 yılında hukuki düzenlemeye kavuşmuştur. Muvazzaf askerlik beş yılla sınırlı tutulmuştur. Aktif askerlik hizmetlerini tamamlayanlar, redif sınıfına dâhil edilecekler ve yedi yıl boyunca sadece senede bir ay eğitim göreceklerdir. Her yıl orduların beşte biri terhis edilerek yerlerine kurayla yenileri alınacaktır. Kura usulü hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar için geçerli olacaktır. U. Gülsoy, s. 40.

Örneğin 1848 tarihli Askerlik Kanunu, bir yükümlünün kendi yerine bir başkasını askere gönderebilmesini mümkün hale getirmiş ve buna da *bedel-i şahsi* adı verilmiştir. Ayrıca her ne kadar cizye kaldırılmış olsa da bu verginin yerine 1855 yılında "*iane-i askeri*" adında bir hizmet bedeli düzenlenmiş ve bedel karşılığında askerlik yükümlülüğünden kaçınma, sadece gayrimüslimler için değil Müslümanlar için de geçerli kabul edilmiştir. Yine 1856 tarihli Islahat Fermanı'nda askerlik yükümlülüğü herkes için düzenlense de gayrimüslim tebaanın askerlikten kaçınacağı öngörüsüyle yine *bedel veya akçe itâsıyla* gayrimüslimlerin askerlikten muaf oldukları düzenlenmiştir. Kanun-i Esasî'nin 17.maddesinde Osmanlı tebaasının tamamının, mezhep işleri hariç, hukuk ve vazifelerde birbirleriyle eşit olduğu düzenlenmektedir. Bu hükümle, askerlik yükümlülüğü hususunda yine eşitlik ilkesinin gözetildiğini söylemek mümkündür. Ancak bu dönemde de askerlik yapacak olanlar kurayla belirlenmektedir ve bu kişiler, bir bedel karşılığı askerlikten muaf olabilmektedir[88].

1909 yılında bedel-i askeri kaldırılarak tüm Osmanlı vatandaşlarına askerlik mükellefiyeti getirilmiştir[89]. Bu tarihten sonra artık gayrimüslimler için askerlik yükümlülüğünün karşılığı olarak bir bedel ödenmesi düzenlenmemiş ve bir anlamda askerlik, zorunlu hale getirilmiştir. 1910'dan 1918'e kadar gayrimüslim tebaadan asker alımına devam edilmiştir. Ancak 1919'da İtilaf Devletleri'nin isteği üzerine Osmanlı ordusunda yer alan tüm gayrimüslim askerler terhis edilmiştir[90]. Ayrıca 1863 yılında, gayrimüslimlere açılan askeri okullar, Osmanlı okullarından çıkmış olan Bulgarların, devlete ihanet ettiklerinin anlaşılmasıyla 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'nda yani 93 Harbi sonrasında kapılarını gayrimüslimlere kapatmıştır. Ancak sonrasında bu duruma kısmen son verilmiş ve yasak sadece Bulgarlara yönelik

[88] Askerlik yükümlülüğünün farklı şekillerde ifasına ilişkin düzenlemeler ve değerlendirmeler için bkz. Zürcher, s. 98; Engelhardt, s. 128; Karal, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, s. 360; Kili/ Gözübüyük, s. 18.

[89] Askerlik yükümlülüğüne ilişkin önemli bir diğer tartışma, gayrimüslim birliklerin ayrı olarak mı yoksa Müslümanlarla karma bir şekilde mi hareket edeceği konusunda yaşanmıştır. Askerlerin karma şekilde hareket etmesi yönünde bir karar alınmışsa da uygulanmamıştır. Engelhardt, s. 143. *Zürcher*'e göre, "Osmanlı birliklerinin savaş ruhu, daha çok dini duygulara dayanmaktadır. Hücumlar daima "Allah Allah", "Allahüekber", bağrışlarıyla yapılmaktadır. Dini açıdan karışık bir ordunun aynı şekilde bunu yapacağını hayal etmek zordur.". Zürcher, s. 99. Ancak I. Dünya Savaşı'ndan önce Osmanlıcılık ideolojisinin bir gereği olarak farklı din ve mezhepleri kaynaştırmak adına gayrimüslim Osmanlı askerlerinin, Müslümanlarla karışık olarak istihdam edildiğine rastlanmaktadır. U. Gülsoy, s. 156.

[90] U. Gülsoy, s. 183.

uygulanmış olmalı ki 1886 yılında Osmanlı askeri rüştiyelerinde Hıristiyan ve Yahudi öğrenci öğrenim görmektedir[91].

Davison'a göre Hıristiyanların askerlik hizmetinde yer alamaması, gayrimüslimlerin yaşadığı engellerden biridir ve Hıristiyanlar, askerlik hizmeti yerine muafiyet bedeli ödemek zorunda kalmaktadır[92]. Ancak *Gülsoy*'un belirttiği üzere gayrimüslimler bu yükümlülüğü yerine getirmektense nakdi olarak bir bedel ödemeyi tercih etmektedir[93]. Gayrimüslimlerin birçoğu, askerlik yükümlülüğünü yerine getirmek istememektedir. Örneğin 1847 yılında Rumlar, deniz kuvvetlerine çağrılmıştır, aynı yıl da Hıristiyanların deniz ve kara kuvvetlerinde askerlik yapmalarına ilişkin bir düzenleme yapılmış ancak hayata geçirilememiştir[94]. Hatta askerlikten muaf tutulabilmek için farklı yollar denenmektedir. Örneğin Trabzon'da askerlikten kurtulmak isteyen bazı Hıristiyanlar, Rusya ve Yunanistan Konsoloslukları'ndan himaye belgesi almakta veya Rus pasaportu alarak Osmanlı vatandaşlığından çıkmaktadır. Yine Suriye Hıristiyanları, taburlarda kendi din ve mezheplerinden subaylar olmadığı için askere gitmek istememekte ve Amerika'ya kaçmayı bile düşünmektedir. Ege Adaları'ndaki halkın yüzde kırkı, askerlikten kurtulmak için Yunan vatandaşlığına girmeye hazırdır. Ayrıca birçok adada, asker adayları firar ederken, muhtar ve ihtiyar heyetleri, mecburi askerlik kararını tanımamıştır ve halkı uygulamalara karşı çıkması için kışkırtmıştır. Adalar dışındaki yerlerde de birçok aday, askerlik muayenesine gitmemiştir[95].

---

[91] U. Gülsoy, s. 108.

[92] Davison, s. 843.

[93] U. Gülsoy, s. 63. *Engelhardt*, İkinci Viyana Konferansı'ndan (1853-1856) önce Babıâli'nin, cizyeyi kaldıracağını ve reayaya orduda ve idarede yer vereceğini açıkladığını söyler. Ancak Hıristiyanlar ve Rumeli'deki Ortodokslar buna karşı çıkmıştır. Bunun üzerine sınır boylarında yaşayan ahali, askerlikten muaf tutularak, askere alınacak gayrimüslimlerin sayısını 15 binden 7 bine indirilmiştir. Engelhardt, s. 128. I. Meşrutiyet Dönemi'nde yapılan tartışmalara bakılacak olursa, gayrimüslimlerin bedel karşılığında askerlikten muaf olmasına *Vasilaki Bey* "*Kan dökmek evlad-ı vatanın boynunun borcudur. Kan ne satılır ne de alınır*." şeklinde karşı çıkarken Ahmet Muhtar Efendi, askerlik yapmayacak olan gayrimüslimlerden alınacak bedelin hayli yüksek olduğunu ve bu gelir sayesinde eldeki askerin ihtiyaçlarının sağlanacağını ileri sürmektedir. Bir gayrimüslim mebus, gayrimüslimler için de zorunlu askerliğin gerekliliğini savunurken Müslüman bir mebus, bedel karşılığında gayrimüslimlerin askerlikten muaf edebileceğini ileri sürmektedir. *Akşin'e göre*, gayrimüslimler, "dostlar alışverişte görsün" şeklinde askerliğe yaklaşmakta; Müslümanlar ise gaza ve cihat anlayışına dayalı devlet anlayışından sapılmasını sindirememektedir. Sina Akşin, "Birinci Meşrutiyet Meclis-i Mebusanı'nın Ele Aldığı Başlıca Sorunlar (II)" **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, CİLT:25 (Haziran 1970), No:2, s. 104.

[94] Eryılmaz, Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi, s. 119.

[95] U. Gülsoy, ss. 52, 145; Zürcher, s. 101.

d. Sosyal Yükümlülükler

Sosyal yükümlülükler açısından, Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında özellikle giyim ve yaşam alanları konusunda farklılıklar görülmektedir. Gayrimüslimler, genellikle Rum, Ermeni ve Yahudi mahallelerinde gruplar halinde yaşamaktadır[96]. Aslında Müslüman ve gayrimüslim mahalleleri birbirinden keskin bir biçimde ayrılmasa da gayrimüslimlerin, belli mahallelerde oturmaları, uygulamada karşımıza çıkan bir sonuçtur[97].

Giyim konusunda farklılıklar bir politika dâhilinde süreklilik arz ederken, yerleşim ve yaşam alanları konusunda bazı farklılıklar kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Örneğin gayrimüslimlerin ve Müslümanların belli yerlerde yaşamaları kendiliğinden gelişmiştir; yoksa gayrimüslimler, belirli mahallelerde yaşamaya zorlanmamıştır[98]. Gayrimüslimler, Müslüman mahallelerinde rahatça yaşamışlardır ancak gayrimüslimlerin belirli davranışları engellenmiştir[99].

Giyim konusunda Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında yukarıda değindiğimiz gibi farklılıklar bulunmaktadır. Gayrimüslimler, Müslümanlar gibi giyinememektedir. Ayrıca gayrimüslimlerin silah taşımaları ve bazı istisnalar dışında ata binmeleri yasaktır[100]. Müslümanların kavuk ve ayakkabıları sarı renk, Ermenilerin şapka ve ayakkabıları kırmızı, Rumların siyah ve Yahudilerin mavi olarak belirlenmiştir. Evler de bu renklere göre boyanmaktadır[101]. Aslında sadece gayrimüslimlerin değil memur ve halk sınıfının da nasıl giyineceği belli kurallara tabi tutulmuştur. Örneğin III. Selim, paşaların kısa kavuk, uzun hotoz ve uzun yakalı kıyafetle gezmelerini, erkândan olmayanların ise erkâna özgü olan samur kürk

[96] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2010, s. 218.
[97] Cin/Akyılmaz, s. 176. Mahalleler arasındaki kültürel etkileşim tümüyle kopuk değildir ancak bu ilişkinin son derece sınırlı olduğunu gösteren örnekler de mevcuttur. Öğün, Milliyetçilik, s. 96.
[98] Eroğlu, s. 17.
[99] Gayrimüslimler, binalarını Müslümanların binalarına belli mesafeden yakın ve belli yükseklikten fazla inşa edememiştir. Göçek, s. 70. Örneğin Yahudilerin gürültüleri nedeniyle cami cemaatinin rahatsız olması nedeniyle Yahudilerin evlerini değeri ile Müslümanlara satmaları emredilmiştir; ayrıca Müslüman mahalleler arasına açılan meyhanelerin de kapatılması istenmiştir. Eroğlu, s. 18.
[100] Ata binme yasağına çok da uyulmadığı görülmüştür. 1814'de çok sakat veya hasta olup devletten izin alanlar dışında gayrimüslimlerin ata binmesi yasaklanmıştır. IV. Murat zamanında getirilen diğer bazı ilginç düzenlemeler ise, hamamda nalınsız gezmeme, başlarına çıngırak takma, sokakta kaldırımdan gitmeme şeklindedir. Karal, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, s. 200.
[101] Eryılmaz, Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi, s. 51; Öğün, Milliyetçilik, s. 97.

giymelerini yasaklanmıştır. II. Mahmut da kadınların ferace giymesini, erkeklerin ise başlarına şal sarmasını yasaklamıştır[102].

Bu farklılıkların doğrudan gayrimüslimleri dışladığını söyleyebilmemiz mümkün değildir çünkü belirttiğimiz üzere kıyafet farklılığı, sadece Müslümanlar ve gayrimüslimler için değil reaya veya yönetici sınıf arasında da söz konusudur. Ayrıca bu yolla gayrimüslimlerin dinleri ve adetleri gereği yasak olmayan ancak İslam'ın yasak ettiği eylemleri yapmaları durumunda, kendilerinin rencide edilmesi önlenmiştir. Hatta bu farklılık, gayrimüslimlerin kendi kimliklerini korumasına neden olmuştur. Benzer kıyafetler, aynı cemaatte yer alan insanların bir araya gelmesini ve yakınlaşmasını sağlayan bir özelliğe sahiptir. *Öğün*'ün de belirttiği üzere Osmanlı'nın geleneksel toplumsal yaşayış kültürü, çeşitli kültürel türdeşlikleri diğerleri ile karıştırmamaya özen gösteriyordu. Farklılıklar özellikle belirtilmek zorundaydı ve nizam ancak her bir farklılığın ayrımsanması ile sağlanabilirdi. Kamusal hayatın içinde herkes ancak taşıdığı mensubiyetleri resmeden sembolleri taşımak suretiyle yer alabilirdi[103]. Ayrıca *Eroğlu*'nun belirttiği gibi kıyafete ilişkin sınırlamalar, sadece Osmanlı Devleti'nde mevcut değildir. Avrupa'da da mevcut olan ve bir milleti aşağılama aracı olarak kullanılan bu yöntem, Osmanlı Devleti'nde aynı amaca hizmet etmemiştir[104].

Yaşanılan mahallelerin ve giyimlerin farklılaşması, *Öğün*'ün vurguladığı üzere Osmanlı toplumsal yapısında, herkesin birlikte yaşayabileceği ortak hayatı anlatan kamusal mekânların olmadığını göstermektedir. Müslümanların kamusal mekânı cami ve çevresi ile kahve tüketimi yasaklanana dek kahvehaneler iken, gayrimüslimler için kamusal mekân, mabetler ve meyhanelerdir[105]. Kamusal hayatın olmaması, kamusal yani herkese ait ortak bir kimliğin olmadığı anlamına gelmektedir. Osmanlı'da tüm alt kültürleri içinde eritecek bir üst kimlik mevcut değildir. Osmanlı'nın merkezi gücü bir anlamda yerel iktidarlarla kurduğu ince dengelere dayalıdır[106]. Kaldı ki Osmanlı'nın sahip olduğu kimlik, modernliğin kimlik tasavvuruyla bağdaşmamaktadır. Çünkü Osmanlı'da kimlik, yerel bağlarla

[102] Karal, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, s. 199; Akyılmaz, Reaya, s. 4; Davison, s. 845.
[103] Öğün, Hakim Millet Kodu, s. 225.
[104] Eroğlu, s. 15.
[105] Osmanlı'da mesire kültürünün başlaması 18. yüzyılda yani Lale Devri'nde; sayfiye kültürünün keşfedilmesi ve Beyoğlu'nun kozmopolit hayatının Müslümanlar dâhil bütün unsurlarını içine alması 19.yüzyılda gerçekleşmiştir. Öğün, Milliyetçilik, s. 97.
[106] Öğün, Milliyetçilik, s. 98.

temellenmektedir. Ayrıca Osmanlı'nın kimliği heterojendir ancak modern kimlik, kimliklerin çoğulcu niteliğini kabul etmemekte bu kimliklerin standardizasyonunu emretmektedir. Kimliklerin dinsel farklılıklara göre belirlemesi, modern dünyada kabul edilen bir yol değildir[107].

4. Edinilen Statüler Bakımından Toplum Yapısındaki Sınıflandırma

a. Askeri ve Reaya Sınıfının Sahip Olduğu Özellikler

Osmanlı Devleti'nde toplum yapısı, her ne kadar Müslüman ve gayrimüslim ayrımına dayansa da toplumda edinilen statülere göre de bir sınıflandırma söz konusudur. Bu sınıflandırmada esas olan, kişinin devlet işiyle uğraşıp uğraşmamasıdır[108]. Osmanlı Devleti'nde halk, *askeri* ve *reaya* şeklinde iki statüye ayrılmaktadır. Reaya daha önce belirtildiği gibi Osmanlı'nın farklı dönemlerinde, farklı anlamlara sahip olsa da genel olarak yönetilenleri ifade etmektedir. Kamu hizmetinde yer alanlar ise "askeri sınıfı" oluşturmaktadır. Askeri sınıf statüsü, sadece askerlikle uğraşan kişileri ifade ediyor gibi görünse de aslında kamu hizmetlerini ifa edenleri de içermektedir:

> *"(...) Padişahın Tanrı'ca verilmiş ödevi alemin nizamını, toplumun düzenini tutmaktır. Bu iş için ona bir dizi yardımcı hizmet görevlisi gereklidir. Bunlar devletin hizmet sınıflarıdır ve topu birlikte militer ve sivil bürokrasiyi oluşturur. Osmanlı deyiminde "askeri", mutlaka "militer" demek değildir; devlet hizmetindekilerin hepsini kapsar[109]."*

Kamu hizmeti, Osmanlı Devleti'nin kuruluş felsefesi nedeniyle askerlik hizmetiyle özdeşleştirilmektedir. Çünkü Osmanlı, kuruluş döneminde devlet örgütünü, askeri amaçlar ve çıkarlar üzerine inşa etmiştir[110]. Askeri sınıf, seyfiye

---

[107] Öğün, Milliyetçilik, s. 90.
[108] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 172. Osmanlı kanunnamelerinde reayalığın babadan oğla geçen bir statü olduğunu gösteren düzenlemeler vardır. Örneğin Silistre Sancağı Kanunnamesi'nde "*raiyyet oğlu ve karındaşı raiyyettir*" ifadesi yer almaktadır. Ancak burada, reaya yapısının, kast sistemine benzediği ve askeri ile reaya sınıfı arasında keskin bir ayrım olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Kişilerin, özelliklerine ve yeteneklerine bağlı olarak askeri sınıfa geçebilmeleri mümkündür. Akyılmaz, Reaya, s. 4.
[109] Berkes, s. 31.
[110] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, dipnot 29, s. 172.

(ordu mensupları), ilmiye, kalemiye (kâtipler) ve saray hizmetlileri sınıfından oluşmaktadır[111]. Askeri sınıf zamanla ulema ve ulema dışı askeri sınıf şeklinde iki kategoriye bölünmüştür. Fatih döneminde yargı, din ve eğitim işleriyle uğraşan hizmetliler yani ulema, devletin diğer işleriyle görevlendirilmemiş ve askeri sınıf içinde ayrı bir kategori oluşturmuşlardır. Bunlar dışındaki yöneticiler de padişahın kulları sayılmıştır.

Kul statüsünde olmanın anlamı, bu statüde olanların iktidara, yüksek konum ve zenginliğe kendi bağımsız kimlikleriyle değil devlete ve padişaha sıkı sıkıya bağlılıkla ulaşabilmeleridir[112]. Kul görevini yerine getirmek için bu sınıftakiler, mala ve mülke tasarruf edebilir ama bu malların gerçek sahibi padişahtır. Bu nedenle ulema dışı askerilerin edindikleri mallar, öldüklerinde padişaha geri verilmektedir[113]. Ulema dışındaki askeriler, padişahın kişisel kulu sayılmaktadır. Ulema, kul sayılmadığı için padişaha karşı güvence sahibidir. *Üçok/Mumcu/Bozkurt*'un belirttiği üzere, ulema, kul sayılamaz çünkü onlar dinin hizmetindedirler ve padişahın hukuka uygun olmayan davranışlarını bile onların vereceği fetva meşrulaştırır; yani padişah onlara muhtaçtır. Bu nedenle ulema, devlet içinde oldukça güçlü bir duruma ulaşmıştır. Yalnız çok ağır suç işlediklerinde cezalandırılmışlar ve malları da sadece ölüm cezasına çarptırıldıklarında müsadere edilmiştir[114].

---

[111] Cin/Akyılmaz, s. 105; Berkes, s. 31; Akyılmaz, Müsadere Uygulaması, s. 395. Askeri kişiler öldükten sonra eğer askeri kişinin çocuğu, reayadan biriyle nikâhlanmamışsa, çocuğunun eşi, köleleri ve bazı yakın akrabaları da askeri sınıfa dâhil olmaktadır. Askeri sınıfın ayrıcalıklarından faydalanmak için bu sınıfa bir kez girmek yeterlidir; yeniden berat ve görev almasalar bile bu niteliklerini saklamaktadırlar. Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 173.

[112] *D*evlet içinde ikilik çıkmasını engellemek adına Osmanlı, kul düzenini kurumsallaştırmıştır. Kul, köle değildir. Kul, köle gibi üretim aracı değildir, üretimin dışındadır. Görevi hem üreticileri hem de çalıştıranları denetlemektir. Kul, yöneticidir ve herhangi bir kişiye değil sultanın kişiliğinde devlete aittir. Kul alınıp satılamaz. Ulema ise yöneticilik yetkilerini kullanmasına karşın kul konumunda değildir. Eroğul, s. 185; Akyılmaz, Müsadere Uygulaması, s. 396. Devşirmenin sadece gayrimüslimlere uygulandığından hareketle, gayrimüslimlerin padişahın kulu haline getirildiği ve bu usulün, gayrimüslimlerin, Müslümanlarla eşitsizliğini ortaya koyduğunu noktasındaki tartışmalara bakacak olursak, *Öğün*'e göre devşirme sisteminin gayrimüslimlere dönük olarak uygulandığı zaman dilimi, oldukça kısadır. Bu dönemde yoksul gayrimüslim tebaa, çocuklarını hayat sigortası olarak gördükleri devşirme sistemine kazandırmak için gönüllü davranmışlardır. Devşirme sistemi, özellikle bir millet farkı tanımamıştır ve 16. yüzyıl'dan itibaren Anadolu ve Rumeli Müslümanları da devşirilmiştir. Öğün, Hakim Millet Kodu, s. 222. Aslında kulların statüleri, İslam hukukuyla bağdaşmamaktadır. Kullar, kamu görevlisi olarak vatandaşları yönetmekte ve cezalandırmaktadır. Ayrıca İslam hukukunda ölüm cezaları azdır ve efendinin, kölesini öldürme yetkisi olmasa bile padişah, bu sınıf içinde yer alan ve küçük bir suç işleyen kuluna ölüm cezası verebilmektedir. Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 173.

[113] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 173; Pamuk, s. 41.

[114] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 176.

Akyılmaz'a göre yöneticilere, yargılanmadan ölüm cezası verilmesi, siyaseten katledilmesi ve yöneticilerin mallarının müsaderesi her zaman mümkündür[115]. Kişinin mal varlığı üzerindeki mülkiyet hakkına son verilerek bu mülkiyetin devlet hazinesine devredilmesi anlamına gelen müsadere, Osmanlı Devleti'nde Fatih döneminden itibaren devşirme kökenli devlet adamlarına uygulanırken, Kanuni ile birlikte ilmiye sınıfı haricinde bütün yönetici sınıf mensupları için geçerli olmuştur. Mal varlığına el koyma, iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. İşlenen bir suç sonucunda verilen bir tazir cezası olarak ve ölüm halinde müsadere. Ceza olarak verildiğinde genellikle siyaseten katl, hapis, sürgün gibi cezalar eşlik etmiş ve hâkim kararı olmaksızın padişah tarafından verilmiştir. Ayrıca yönetici sınıf mensupları eceliyle öldüklerinde devlet doğrudan mal varlıklarına el koymuştur. Amaç, merkezi otoriteye dolayısı ile padişaha rakip olabilecek iktidar odaklarının ortaya çıkmasını engelleyerek Avrupa tipi bir aristokrasinin oluşumunu engellemektir. Ayrıca öldükleri zaman mirasçılarına bir şey bırakamayacaklarını bilen üst düzey devlet görevlilerinin ellerindeki gücü servet edinmek için kötüye kullanmalarını önlemektir[116]. Yöneticilerin padişahın kulu sayılması, padişahın otoritesini arttırmıştır. Kulların padişah karşısında hiçbir güvenceye sahip olmaması ve öldüklerinde mallarının müsadere edilmesi, kamu hizmeti anlayışının akılcı biçimde gelişip modernleşmesini engellemiştir[117].

1826'da II. Mahmut döneminde, siyaseten katledilenlerin malları hariç olmak üzere müsadereye son verilmiş olması, önemli bir değişikliktir[118]. 1838 yılında ulema ve memurlar için iki ceza kanunnamesi çıkarılmıştır. Tarik-i İlmiyeye Dair Ceza Kanunname-i Hümâyunu ile kadıların yetkilerini kötüye kullanmaması gerektiği yolunda düzenlemeler yapılmıştır. Memurine Mahsusu Ceza Kanunu ile siyaseten katl ortadan kaldırılmıştır[119]. Vatandaşlar, bir kanun metninde yazılı suçlardan başkasıyla itham edilmeyecek ve orada belirtilen cezalardan başkasına da

[115] Akyılmaz, Reaya, s. 7; Akyılmaz, Müsadere Uygulaması, s. 396.
[116] Akyılmaz, Müsadere Uygulaması, s. 389.
[117] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 175; Akyılmaz, Müsadere Uygulaması, s. 396
[118] Osmanağaoğlu, s. 105; Akyılmaz, Müsadere Uygulaması, s. 389.
[119] Osmanağaoğlu, s. 106.

çarptırılmayacaktır. Bu kanunlara göre kısas ve had cezaları dışında memurlar ölümle cezalandırılmayacaktır[120].

> *"Böylece siyaseten katl tehdidinden ve mallarının müsadere edilebilmesi ihtimalinden kurtulmuş olan bürokratik kadro ile Osmanlı Devleti'nin tebaasını hukuki eşitlikle birbirine bağlayarak, homojen olmayan Osmanlı toplumunu-bilinçli ya da bilinçsiz-milletleştirme çabaları 19. yüzyıl'ın ikinci yarısında II. Mahmut Dönemi'nde başlamış oluyordu[121]."*

Akyılmaz, reayanın yargılanmadan ölüm cezasına çarptırılmasının ve mallarına el konulmasının çok nadir olduğunu söyler[122]. Ancak *Tanör*, özellikle Osmanlı'nın gerileme döneminde, reayanın can ve mal güvenliğinden yoksun olduğuna dair örnekler sunmaktadır. Devlet-halk ilişkileri, keyfiliğe ve despotizme doğru sürüklendikçe "zulüm suçları" ortaya çıkmaktadır[123]. 17. yüzyıldan itibaren merkezi devlet gücünün keyfileşmesi ve taşra yöneticileri üzerindeki denetimin zayıflaması, halka yapılan zulmün artmasına neden olmuştur. Reaya için öngörülen cezalandırma kuralları bir yana bırakılmış, zulüm derecesine varan toplu cezalandırma usulleri genel geçer bir hal kazanmıştır. Keyfiliğin asıl kurbanı yine masum reaya kitlesi olmuştur[124]. *Davison*'un belirttiği üzere yaşanan acımasızlık ve buna ilişkin yöntemler, mağdurların mensup olduğu dine göre farklılık göstermemekteydi[125]. Demek ki zulüm sözkonusu olduğunda, Müslüman ve gayrümüslim arasındaki farklar ortadan kalkmaktaydı.

---

[120]İslam hukukunda cezalar, had, kısas, diyet ve ta'zir olmak üzere dörde ayrılmaktadır. Had, belli suçlar için miktarı belli cezalardır. Kısas ve diyet, hayat ve vücud bütünlüğüne karşı işlenen suçlarda verilen cezadır. Ta'zir ise önceden belli olmayan belirlemeyen suçlar için verilen cezadır. Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 270.

[121] Osmanağaoğlu, s. 106.

[122] Akyılmaz, Reaya, s. 7; Akyılmaz, Müsadere Uygulaması, s. 396.

[123] *Tanör*, zulüm suçlarını daha genel bir anlamda kullanırken; *Mumcu*, bu suçları sınıflandırmakta ve spesifik bir şekilde kullanmaktadır. Mumcu'ya göre Tanzimatla beraber zulüm kavramı ortadan kalkmaya başlamıştır. Bunun nedeni, bu konuda özel ceza yasalarının ve düzenlemelerin yürürlüğe girmesidir. Resmi dilde zulüm, devlet hizmetlilerinin halka türlü yollarla haksız ve ağır işlemler yapmasıdır. Yöneticilerin, halka karşı işledikleri suçlar, genel zulüm kavramı içinde değerlendirilmelidir. İstisnai durumlar dışında askeri sınıf üyelerinin geçimlerini, devletin koyduğu ölçüler içinde halktan sağlamaları, onları zorbalığa daha çok itmiştir. *Mumcu*, zulüm suçlarını halktan maddi çıkar sağlamak yani kanunsuz vergi toplamak, devre çıkmak (keşif ve inceleme sırasında fazla ya da kanunsuz vergi toplamak), zor kullanmak, sahtecilik, dolandırıcılık yoluyla zulüm, eşkıya ile işbirliği, irtikap yoluyla zulüm, şeklinde sınıflandırmaktadır. Ahmet Mumcu, **Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı (Deneme)**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1972, (Zulüm), ss. 7, 10, 13, 20, 33.

[124] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal gelişmeleri, s. 28.

[125] Davison, s. 845.

"Devlet ve halk ilişkilerinin ve yönetilenlerin durumu (...) son derece olumsuz bir görünüm içindeydi. (...) Faizcilik, esnaflık, ortakçılık gibi ek işler de yapan yöneticiler (kapıkulları) ile rüşvetsiz iş görmeyen adalet görevlilerinin yanı sıra zaman zaman bunlarca da desteklenen eşkıya, tımarlı sipahi ve birtakım asi grupların baskısına uğrayan reaya can, mal ve ırz güvenliğinden yoksun durumdaydı[126]*."*

Tüm bu zor koşullar bir yana, eğer reaya ile askeri sınıf karşılaştırılacak olursa, reaya, askeri sınıfa nazaran daha fazla vergi ödese de can ve mal güvenliği açısından daha güvenceli konumdadır. *Cin/Akyılmaz*'a göre, genel olarak Osmanlı devlet ideolojisinin temelinin, adalet olduğu söylenebilir. Asker olmadan, devlet ya da mülk (egemenlik) olmaz, askere sahip olmak için servete ihtiyaç vardır ve servet uyruklardan toplanır. Uyruklar ise ancak adaletle refaha kavuşabilir. O halde mülk ve uyruk olmadan devlet de olamaz. Bu nedenle reaya, ulema dışındaki askerilere oranla daha fazla güvenceye sahiptir ve reaya, padişahın kulu değildir[127]. Padişahın kulu olan devşirme kökenli devlet adamlarına bir yandan çok geniş yetkiler devredilirken, öte yandan padişahın kölesi olarak kabul edildikleri için "hâkim-i mutlak" olan padişahın karşısında can ve mal güvenlikleri olmamıştır[128].

b. Askeri ve Reaya Sınıflarının, Osmanlı'nın Yönetim Anlayışına ve Ekonomik Yapısına Etkileri

Osmanlı'daki askeri ve reaya sınıflandırması, Osmanlı'nın patrimonyal devlet yapısını ortaya koymakta hatta bu özelliğini perçinlemektedir. Patrimonyal devlet, hem Osmanlı devletini tanımlama hem de Cumhuriyet Türkiye'sinin Osmanlı devletiyle olan ilişkisini gösterme aracı olarak kullanılmaktadır. *Weber*'e dayanarak Osmanlı'nın patrimonyal bir devlet olduğunu ileri süren *İnalcık*'a göre patrimonyalizm, hükümdarın askeri ve yönetsel örgütlenmeyi kendi kişisel aracı haline getirmesidir[129]. Yönetsel düzeyde patrimonyal devlet, hükümdarın mutlak

[126] Davison, s. 845.
[127] Cin/Akyılmaz, s. 106; Akyılmaz, Reaya, s. 7.
[128] Akyılmaz, Müsadere Uygulaması, s. 397.
[129] Halil İnalcık, **Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet**, Eren Yayınları, İstanbul, 2000, (Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet), s. 49. Weber, patrimonyal devlet kavramını, devletin bir üst unsuru olarak halkı dışarıdan yönetmesi olarak tanımlamaktadır. İktidar, halkın dışında ve üstünde soyut bir yapıdadır. Max Weber, **Economy and Society**, Ed. Guenther Roth ve Claus Wittich, University Of California, USA, 1978, ss. 1013-1015.

hâkimiyetine dayanır; devlet kademeleri ise hükümdarın kişisel tercihi doğrultusunda dağıtılır[130].

Berkes'e göre, askeri sınıfın varlığı, Osmanlı rejimini, Batı geleneğinden ayıran hatta onunla zıtlaşan ve çağdaşlaşma sürecinin çapraşık bir hal almasına neden olan bir özelliktir:

> *"(...) Bu özellik, devlet ile toplum arasındaki ilişkinin Batı geleneğinden olan biçiminin tam karşıtı olan biçimde olması, yani padişahlık devletin yöneticileri olan hizmet sınıflarının toplum sınıflarını temsil eden kişiler olmamasıdır. Osmanlı devlet ve toplum görüşünün bu yönüne göre devlet toplumdan gelmez."*

Osmanlı rejiminin sahip olduğu bu özellik, *Dinler*'in belirttiği üzere, Osmanlı'da toplumun, devlete tâbi olmasını; tüm toplumsal ve moral kodlarının bu tabiiyet ilişkisi bağlamında şekillenmesine yol açmaktadır[131]. Hiçbir kademe ya da unvan, padişahın berat denilen mührü olmaksızın verilemez, memurların görevlerinde kalması otoriteye mutlak bir bağlılık gerektirdiği için, Batı'daki kişisel ilişki ve çıkarları dışlayan bir bürokrasiye dönüşüm gerçekleşememiştir[132]. Hükümdara bağlılığın en önemli meziyet sayıldığı bir kurumda, mesleki eğitim almış olma ve uzmanlaşma Batı'dakinin aksine memur olmanın ön koşulu değildir. İleride Osmanlı'dan Türkiye'ye geçiş döneminde başat rolü oynayanlar, kendilerini devletin çıkarlarıyla özdeşleştirerek özerk ve güçlü bir grup haline gelen bürokratlar olacaktır. Değişimi yönlendirecek olanların, yine Batı'daki gibi toplumsal gruplar değil, bu bürokratlar grubu olduğu söylenecektir[133].

Tanzimat Dönemi, özellikle devlet-vatandaş ilişkisi açısından Cumhuriyet'e bir miras bırakmıştır. O da bürokrasinin güçlenmesidir. *İnalcık,* ıslahatçıların karşılarına çıkan engelleri yenmek için merkeziyetçi bir idare ve ona hizmet eden bir bürokrasi yaratmaya çalıştıklarını belirtir ve bir asırdan beri süren modernleşme çabalarında, başarılar kadar birçok problemin de ortaya çıkışının bu sebebe bağlı olabileceğini söyler[134]. Modernleşmenin bir gereği olan merkeziyetçiliğin artması ve

---

[130] İnalcık, Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet, s. 56.
[131] Dinler, s. 21.
[132] İnalcık, Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet, s. 56.
[133] Dinler, s. 20.
[134] Halil İnalcık, "Sened-İ İttifak ve Gülhane Hatt-I Hümâyûnu", **Belleten**, Türk Tarih Kurumu, C:XXVIII, S: 112, Ekim 1964, (Sened-i İttifak ve Gülhane Hattı-ı Hümâyûnu), s. 617.

bunun sonucu olarak bürokrasinin büyümesi sonraki yıllarda, devlet-vatandaş ilişkisini önemli ölçüde etkileyecektir.

Patrimonyalizm analizine sıkıca bağlı olan bir kavram çifti de "merkez-çevre"dir. Batı'da dayanışma, ittifak ve koordinasyon gibi kavramlar üzerinden açıklanabilecek devlet/toplum ilişkisi, Osmanlı'da merkezin çevre üzerindeki mutlak kontrolü ve denetimi şeklinde düzenlenmiştir[135]. *Tanör*, II. Mahmut yenilikçiliğini, anayasa hukuku açısından bir "*üçlü güçlendirme programı*" olarak değerlendirmektedir.

"Devlet-toplum ilişkilerinde devleti güçlendirme, devlet aygıtı içindeki merkezi otorite-yerel otorite çelişkisinde Merkez'i güçlendirme, merkez güçleri (saray, sadrazam, ordu, ulema,…) arasındaki sürtüşmede de Saray'ı güçlendirmektedir[136]". Güçlendirmeden galip çıkanlar devlet, merkez ve Saray olmuştur. Özellikle bürokratikleşme, iki tip yaşantı tarzını yani Sultan ve Saray etrafında toplananlar merkez hayatını, diğerleri de çevre hayatını biçimlendirmiştir[137]. Burada çevre kelimesi aşiret kalıntılarını, köylüleri hatta İstanbul'daki alt sınıfları kapsayacak genişlikte kullanılırken; saray (merkez), askeri ve bürokratik sınıf ile sınırlı şekilde din adamlarını kapsamaktadır[138].

> *"Güçlü merkez, zayıf çevreyi kontrolü altına almıştır. Yöneten ve yönetilen arasındaki uçurum artmakta, vergi veren halk, siyasi düzenin dışında bırakılmaktadır. Halk, tebaalık bir yana kulluktan kurtulamamaktadır. Devlete, dine ve güçlü kişilere karşı korunma olanağı bulunmamaktadır. Temel hakları yoktur ve insan-devlet ilişkileri akılcı bir hukuk düzenine sahip değildir[139]".*

Birinci bölümde, batıda vatandaşlığın gelişimi hususunda önemli dönüm noktalarından birinin aristokrat sınıfın hareketleri olduğunu belirtmiştik. Aristokrat sınıf, ekonomik gelişmelere neden olmuş, ekonomik gelişmeler ise yönetim

---

[135] Bu konudaki argümanlar için bkz. Dinler 21 vd.
[136] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 66.
[137] Bu iki grup kültürel yapısı çok zayıf bağlarla birbirine bağlıydı ve semboller alanında birbirinden ayrıydı. Bağlantı kurumlarından biri tekkeler, diğeri ise üst tabaka çocuklarının kültürel hayata halk edebiyatının yaygınlaşmış hikâyelerini okuyarak girmeleriydi. Bu iki sınıfı, Hacivat ve Karagöz karakterlerinde görmek mümkündür. Hacivat, kendisini yönetici sınıftan biri olarak gösterebilmek için çapraşık ve anlaşılmaz bir dil kullanır. Sokaktaki adamı temsil eden ise Karagöz'dür. Mardin, Şerif. "Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme,** (Haz**.** Ersin Kalaycıoğlu / Ali Yaşar Sarıbay) Alfa, İstanbul, 2000, (Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma), s. 41.
[138] Mardin, Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma, s. 41; Ünsal s. 9.
[139] Ünsal, s. 9.

yapılarını biçimlendirerek vatandaşlığa modern çehresini kazandırmıştır. Ancak Osmanlı'da toprak sahipleri, Batıdaki gibi özerklik kazanamamış ve gerçek bir aristokrat sınıf haline gelememiştir[140]. Yönetici sınıf yani askeri sınıf ise Osmanlı'da aristokrat bir sınıfın var olduğunun emaresi olarak değerlendirilmez. Çünkü bu kişiler, belirttiğimiz üzere padişahın kuludur ve yönetilen sınıf yani reaya ile karşılaştırıldığında bazı ayrıcalıklara sahip olsalar da can ve mal güvenliği açısından bir güvenceleri yoktur. *Ubicini*'nin belirttiği üzere, Osmanlı'da ne asilzadeler sınıfı ne de imtiyazlı tabakalar mevcut olmuştur.

> *"...Büyük devlet adamları, halk kitlesinden ayrılmıştır ancak bu kişiler, aristokrat sınıf olarak değerlendirilemez. Çünkü devletin ileri gelenleri (ricâl) ne miras hakkına ne de ayrıcalıklı haklara sahiptir... Eski Fransız toplumunda ve Avrupa'nın genelinde de yer alan rahipler, asilzadeler ve halk gibi sınıf isimlerinin Türkiye'de karşılığı yoktur ve Türk toplumu bir bütünlük arz eder[141]."*

Osmanlı ekonomik düzenine bakıldığında, Batı dünyasında vatandaşlığın gelişimine katkı sağlayan unsurların ve süreçlerin Osmanlı'da yaşanmadığı görülmektedir. Batı'da tarihsel ve kültürel dönüşümün dinamiğini teşkil eden aristokrasi, burjuvazi ve işçi sınıfının doğuşu ve ilişkilerinin seyri içinde yarattıkları toplumsal yapı, Osmanlı'da var olmamıştır[142]. *Küçükömer*'in belirttiği üzere, Osmanlı üretim ilişkilerinin gereği sahip olduğu devlet yapısı, batıda feodalite düzeninde ortaya çıkan otonom mahalli yönetimi bulunan, giderek burjuva egemenliğinin ağır basacağı şehirlere imkân vermeyecektir[143].

Aristokrasinin eksikliği ve Osmanlı'nın "Asya üretim tipine" girdiğine ilişkin savlar, batıdakine benzer bir vatandaşlık modelinin, Osmanlı'da gelişmemesine dayanak olarak gösterilmektedir[144]. Asya tipi üretim modelinin benimsendiği devletlerde, coğrafi nedenlerle toprak mülkiyeti devlete aittir. Birey topluluktan bağımsız hareket edememektedir; tarım ve zanaatkârlık bütünleşmekte ve üretim topluluğun kendi içinde devam etmektedir. Sonuçta sanayi ve ticaret

---

[140] Dinler, s. 20.
[141] M. A. Ubicini, **Osmanlı'da Modernleşme Sancısı,** Çev. Aydın Cemal, Timaş Yayınları, İstanbul, 1998, s. 352.
[142] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 118.
[143] İdris Küçükömer, **Düzenin Yabancılaşması: Batılılaşma**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 37.
[144] Asya tipi üretim modeline ilişkin değerlendirmeler için bkz. Küçükömer, s. 36; Kışlalı, s. 51; Ünsal, s. 35.

gelişmemektedir[145]. *Kışlalı*, Osmanlı köyünde bireysel aile ekonomisinin egemen olduğunu, köylünün özel mülkiyete yaklaşan bir toprak kullanma hakkının olduğunu, Pazar için üretimin önemli olduğunu, Osmanlı'da iç ticaretin dış ticarette olduğu gibi Asya tipiyle bağdaşmayan boyutta olduğunu ileri sürmektedir[146].

*Pamuk'*a göre Osmanlı vergisel üretim tarzına sahiptir ve bu nitelendirme, hem Osmanlı toplumunu Avrupa feodalizminden ayırmaktadır, hem de devlet mülkiyetinin egemen olduğu diğer toplumlarla ortak noktaları vurgulamaktadır. Böylece Osmanlı örneğini, kapitalizm öncesi toplumlar arasında karşılaştırmalı bir çerçeveye yerleştirmek mümkün olmaktadır[147]. Vergisel üretim tarzında, toprak mülkiyeti, güçlü bir merkezi devletin elindedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda toprakların çoğunluğu devlet mülkiyetindedir. Devlet adına bir yönetici sınıf veya bürokrasi vergiyi toplamaktadır. Bu temel üretim ilişkisi çevresindeki toplumsal sınıflar, yöneticiler ve üretimi gerçekleştiren köylülerdir. Feodal üretimde ise toprak mülkiyeti, feodal beylerin elindedir. Merkezi devletin gücü sınırlıdır ve egemenlik, feodal beyler arasında parçalanmıştır. Temel toplumsal sınıflar, feodal beyler ve serflerdir[148]. Feodal üretim tarzında şehirlerde loncalar çevresinde örgütlenen üretim faaliyetleri, ticaret ve şehirler, feodal beylerden büyük ölçüde bağımsız şekilde gelişmiştir. Böylece feodal beylerden ve merkezden bağımsız sermaye birikimi gerçekleşebilmiştir. Ancak Osmanlı'da merkezi devlet daha güçlüdür. Devlet, özel

[145] Asya üretim tipi, doğu tarımının temelini büyük kanal ve su yollarının oluşturduğu savından hareket etmektedir. Doğa koşulları başka türlü tarım yapılmasını zorlaştırmaktadır. Toprakların geniş olması, yeterli yağışın olmaması, teknolojinin ileri seviyede olmaması, su yollarının yapımı için merkezi bir otoritenin işe karışmasını gerektirmektedir. Toprağın mülkiyeti, devlette olunca da bazı Marksistlerin "doğu despotizmi" olarak nitelendirdikleri devlet biçimi ortaya çıkmaktadır. Kışlalı, s. 52.

[146] Kışlalı, s. 52. Asya tipi üretim tarzında, artığın tarımsal üreticilerden alınması yerel olarak güçlü bir feodal beyler sınıfı aracılığıyla değil, doğrudan güçlü bir merkezi devlet ya da devleti temsil eden hükümdar tarafından gerçekleştirilmiştir. Marks, kapitalizme geçiş sürecinde feodal üretim tarzının Asya tipi üretimden farkını vurgularken Asya tipi üretimin tanımını geliştirip ona ek unsurlar eklemiştir. Bunların en önemlileri, köy topluluklarının kendi kendine yeterliliği ve toprakta devlet mülkiyetinin ardındaki neden olarak devletin sulama gibi büyük çaplı alt yapı projelerine girişmesi zorunluluğudur[146]. *Pamuk*'a göre Marks'ın tanımladığı biçimiyle Asya Tipi Üretim Tarzı, Avrupa dışındaki toplumların tahlili açısından çok değerli ipuçları vermesine rağmen toplumlarda ender olarak görülen bazı özellikleri beraberinde getirmektedir. Bu neden bu üretim tarzını genel olarak tanımlamak ve toprakta devlet mülkiyeti, vergi-kira, gelişmiş kentler ve meta üretiminin gelişmesine elverişli bir yapı gibi unsurlarla sınırlı tutmak yerinde olacaktır. Pamuk, s. 24.

[147] Pamuk, s. 99.

[148] Pamuk, s. 96.

mülkiyeti sınırlandırmakta ve şehirleri, zanaatkârları ve ticareti yakından denetlemektedir[149].

Ayrıca yine *Pamuk*'un belirttiği üzere Osmanlı, merkantilist politikaları izlememiştir. Osmanlı yönetimi, dış ticareti, darlıkları ve kıtlıkları önlemenin, sarayın, ordunun ve kentli tüketicilerinin gereksinmelerini karşılamanın bir aracı olarak görmektedir. Bu nedenle merkantilistlerin yaptığı gibi ithalatı sınırlayıp ihracatı desteklemek yerine Osmanlı yönetimi hep bunun tam tersini yapmıştır. Osmanlı ithalatı her zaman desteklemiş, ihracatı ise gerekli gördüklerinde ortaya darlıklar çıktığında sınırlamak yoluna gitmiştir[150].

Berkes'e göre, Tanzimat Rejimi'nin asıl başarısızlığı, Osmanlı ekonomisinin yansıttığı ekonomik çağdaşlaşma başarısızlığıdır. Çağdaş ekonomi gelişmeleri, milli ekonomilerin kuruluşuyla başlar ancak Osmanlı, kendi egemenliğini uygulayacak topraklarda siyasal hükmünü yürütemediği için, ekonomik kalkınma programı da yürütmezdi. Toprakları üzerinde kendi egemenliğine aykırı imtiyazlar edinmiş dış devletlerin ekonomik gücü hüküm sürüyordu. Devletin siyasal, ekonomik, kültürel dayanağı olarak bir millet temeli yoktu. Kısacası, tam çağdaşlaşma akımının zafer kazandığı dönem, bunun uygulayıcısı olan devletin gerçek bir toplum temelinden en çok yoksunlaştığı bir dönem oldu[151]. "Osmanlılık, toprak, ulus gibi ulusal ekonomi kalkınmasında şart olan direklerden yoksun bir egemenlik olduğundan Avrupa devletlerinin desteği olmadan ayakta duramayacak bir gölge egemenlik olmuştu[152]."

*Küçükömer, "*Osmanlılarda Kapitalist Düzene Neden Geçilemedi?", adlı makalesinde, özellikle 16. ve 17.yüzyıl Osmanlı iktisadi yapısını ortaya koymaktadır. Tımar sisteminin, lonca teşkilatlanmasının ve vakıfların bu süreçteki rolünü analiz etmektedir ve analizini şu şekilde sonlandırmaktadır:

> *"(...) İçte kapitalist bir üretim biçimine geçemeyen bu imparatorluk, tamamen takatsiz düştüğü dönemde, önünde sonunda batırıcı bir fırtınaya yakalandı(...) Sözkonusu fırtına, Osmanlı üretim güçlerini tasfiye ettirici, giderek İmparatorluğu yarı sömürge haline getirici, İmparatorluğun arta kalan varlığını ancak sürüngüren bir dengede tutucu ve nihayet yıkıcı olacaktır. (...) Sanayi Devrimi'nin Avrupa'ya ve onun dışındaki ülkelere verilecek yeni emirleri vardı. Bu emirler, Sened-i İttifak ve sonrası ile iyi uyuşacaktı. Nitekim,*

[149] Pamuk, s. 96.
[150] Pamuk, s. 89.
[151] Berkes, s. 247.
[152] Berkes, s. 247.

tarihi kapitalist üretim ilişkilerine bağlı üst Batı müesseselerini alma prensibi, içerden bir sınıf tarafından getirilmekten daha çok, açıkça dışardan kapitalizmin zorlamalarıyla getirilecekti[153]*."*

Kılıçbay da bu bağlamda Osmanlı'da, kapitalizm, laiklik, demokrasi gibi kavramlarla temasa geçilse de bu kavramların içselleştirilemediğini söyler. Bunun nedeni, "geleneği içinde donmuş doğu kavrayışında, kutsal devlet inanışının hemen tüm yolları tıkamış[154]" olmasıdır.

"Kutsal devlet geleneğinin sürdüğü yerde, bireyin oluşması mümkün değildir. Kutsal devlet ve ona bağlı uyruk ilişkisinden, gelişmiş bir siyaset, toplum ve iktisat çıkarma olanağı yoktur. Bu alanlar birbirlerinden ayrı olarak gelişmek bir yana, ayrıştırılamamışlardır da. Bu da devlet dışında özerk alanların oluşamaması sonucunu doğurmuştur[155]*."*

Osmanlı'da gerçekten devlet dışında özerk alanların var olmadığı söylenebilir mi? Osmanlı'da millet ve lonca sistemi, devlet mekanizmasının doğal bir uzantısı olarak işlev görürken, vakıflar ve tarikatlar daha özgür olmuş ve kendi özgürlük alanlarını kamu sahasına doğru genişletmişlerdir. Devlet, bu kurumları denetlemiş ve toplumun yönetiminde bir araç olarak kullanmıştır. Osmanlı'da demokratik yapıların, otoriter zihniyetle mücadelesiyle ortaya çıkan bir sivil toplum geleneği olmasa da sivil toplumun kurumları mevcuttur. Bu kurumlar, devletin karşısında değil yanında yer almaktadır. Toplumun vazgeçilmez parçaları olarak ele alınan bu kurumlar, devlet tarafından korunmaktadır; bu nedenle Osmanlı'da sivil toplum kurumları Batının aksine değişimin değil toplumun yeniden ve aynen üretilmesinin araçlarıdır[156].

5. Tebaanın Hak ve Yükümlülükleri Bakımından İlk Yazılı Osmanlı Belgeleriyle Kaydedilen Gelişmeler

1807 yılında IV. Mustafa'nın tahta çıkarken hem geleneğe hem de şeriata aykırı gördüğü Nizam-ı Cedit reformunu kaldırarak onun yerine padişah ile kulları

[153] Küçükömer, s. 52.
[154] Mehmet Ali Kılıçbay, **Uyruktan Vatandaşa Geçimden İktisada**, İmge Kitabevi, Ankara, 1996, (Uyruktan Vatandaşa), s. 16.
[155] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 118.
[156] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 120.

arasında şer'i sözleşmeye dayanan bir denge kurmayı hedeflemiştir. Bu bağlamda, *Şer'i Hüccet* yani *Şer'i Belge*, egemenliğin paylaşılmasına ilişkin önemli bir adım olarak ele alınmaktadır[157]. Belgenin birinci ve ikinci maddelerinde yeniçerilerin öncülüğü ile gerçekleşen ayaklanmanın ve bu ayaklanma sonucu, Nizam-ı Cedit'in ortadan kaldırılmasının nedenleri belirtilmektedir[158]. Ayrıca konumuz açısından da önemli olan bu belgede, padişaha ve yönetime bağlı kalmaları ve devlet işlerine karışmamaları şartıyla yeniçerilerin hiçbirinin kabahatli tutulmayacağı[159], şöyle düzenlenmektedir:

> *"...Kullarım bu sözleşmedeki şartlara uydukları sürece, verdikleri söz gereği olarak devlet işlerime karışmadıkça, dedelerimin zamanında olduğu gibi benim emirlerime ve kendi subaylarına itaat ettikçe, ben de Tanrı adına, Peygamber ruhuna söz veririm ki halife olarak benim tarafımdan, bakanlarım ve komutanlarım tarafından hiçbiri sorumlu ve suçlu sayılmayacaktır.[160]"*

Egemenliğin sınırlandırılması konusunda ele alabileceğimiz bir diğer belge ise Sened-i İttifak'tır. İmparatorluğun tüm valilerinin ve ileri gelen ayanlarının uzlaşmaya vardığı hükümler, 1808'de Sened-i İttifak adı altında bir protokolde kabul edilmiş ancak bu protokol, fiilen uygulanmamıştır. Bazı yazarlara göre bu belge, devletin merkezi iktidarının sınırlanması ve anayasal devlet rejimine geçişte önemli bir aşama olarak değerlendirilirken bazı yazarlar ise bu belgeyi, eşkıyalığı meşrulaştıran bir utanç belgesi olarak ele almaktadır[161]. *Özbudun*'a göre ise

> *"Sened-i İttifakla devlet işlerine resmi sıfatı haiz memurlardan başkasının karışamayacağı, iktidarın kullanılmasına sadrazamın katılacağı ve bundan*

---

[157] Tevfik Çavdar, "Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1839-1950", 22.09.2009, http://www.wattpad.com/73914-tevfik-avdar-t-rkiye-nin-demokrasi-tarihi-1839-1950?p=1; Ünsal, s. 10; Berkes, s. 134.

[158] Çavdar, http://www.wattpad.com/73914-tevfik-avdar-t-rkiye-nin-demokrasi-tarihi-1839-1950?p=1; Enver Ziya Karal, **Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789-1856),** V. Cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Baskı, Ankara, 1970, (V. Cilt), s. 84.

[159] Ünsal, s. 10.

[160] Berkes, s. 135. "Burada her ne kadar Osmanlı rejiminin daha iki yüz yıl öncesinden beri bozuluşunun sonucu olarak gerçekte yeniçeriler artık "kul" değildir. Bu bakımdan asıl bid'at, kul olmayanların kul sayılması biçiminde çıkmış ve "önceden bulunmayan bir durum" anlamına gelen bid'at, yeniçerilik örgütünün kendi içinde başlamıştır." Berkes, s. 136.

[161] Tartışmalar için bkz. Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 57. Soysal'a göre ayanlara bir çeşit direnme hakkı tanınmıştır. Bu niteliği gereği Osmanlı toplumu, derebeylerin egemen olduğu bir düzene kaymaktadır. Soysal, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, s. 20. *Berkes*'e göre İttifak Senedi, geleneksel feodal hukuku yazılı hale getirme girişimi olmaktan ziyade feodal haklar tanımayan bir gelenekte padişah adına sadrazam, şeyhülislam, yeniçeri ağası ile feodalleşmeye yönelmiş ayan arasında bir uzlaşma yaparak bunun koşullarına uymada ve uygulamada karşılıklı yetkiler tanıma girişimidir. Berkes, s. 142.

dolayı kendisinin sorumlu olacağı gibi hükümler yer almış, buna karşılık ayan temsilcileri, içlerinden birinin devlete karşı ayaklanması halinde bunun bastırılmasına yardımcı olacaklarını taahhüt etmişlerdir. Sened-i İttifak, bu niteliğiyle ilginç bir anayasal belge olmakla birlikte, hükümlerinin uygulanmasını sağlayacak bir mekanizma getirmemiştir[162]*."*

Şer'i Hüccet sonrasında ve Gülhane Hattı Hümayunu öncesinde Sened-i İttifak önemli bir yere sahiptir. *Berkes'e* göre Sened-i İttifak'ın Şer'i Hüccet'e üstün tarafları, padişahlık makamının en üstün egemenlik organı olarak belirtilmesi, yasama ile uygulama organları arasında bir ayrım yapılması ve padişahın adaletsizce eylemlere girişmesi halinde ayanlara isyan hakkı tanınmış olmasıdır. *İnalcık* ise Sened-i İttifak ile Gülhane Hattı Hümayûnu arasındaki ilişkiyi şu şekilde ortaya koymaktadır:

"Siyasi bakımdan Sened-i İttifak, büyük ayanın devlet iktidarını kontrol altına alma teşebbüsünü ifade eder, Gülhane Hattı ise buna karşılık Padişah'ın mutlak otoritesini savunarak merkeziyetçi devlet idaresinin, başka deyimle bürokrasinin işlere mutlak bir şekilde el koymasını ifade eder. Bir başka açıdan bakılırsa birincisi gelenekçi, diğeri moderndir. Biri o zaman eyaletlerde hâkim kuvvetlerin menfaatlerinin ve hayat görüşünün ifadesi ise diğeri merkezi devleti ve onun o zamanki iç ve dış şartlar karşısında menfaatlerini en iyi temsil ettiğine hükmedilen batılı idarecilerin idealini ifade eder. Tarihi oluş içerisinde bu iki hareket birbirine sıkı bir şekilde bağlıdır. Sened-i İttifak ve Gülhane Hattı siyasi bir mücadelenin birbirini kovalayan iki safhasından başka bir şey değildir. Bu nedenle ölü bir vesika olarak kalmış olmakla beraber, Sened-i İttifak'ın da büyük bir tarihi manası vardır[163]*."*

Sened-i İttifak'ın temel amacı, merkezi otoriteyi sağlamak, ayan ve hanedanları kontrol altına alabilmek ve bunun karşılığında onlara bazı güvenceler sağlamaktır. Bu belge, fukara ve reayanın vergilendirilmesinde "hadd-i itidale riayet" yani ölçülü davranılmasını ve fukara ve reayaya zulmedilmemesini öngörmektedir. Ayrıca sadrazamın kanuna aykırı işlere girişemeyeceği ve suç işlenmesi durumunda soruşturma yapılmadan ceza verilemeyeceği gibi reayaya ilişkin kazanımlara yer vermektedir[164]. Reayanın korunmasına ilişki Sened-i İttifak'ta yer alan düzenlemeler, Tanzimat, Islahat Fermanlarıyla derinleşecek ve daha güvenceli bir hal kazanacaktır.

---

[162] Ergun Özbudun, **Türk Anayasa Hukuku**, 11. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara, 2010, (Türk Anayasa Hukuku), s. 25.
[163] İnalcık, Sened-i İttifak ve Gülhane Hattı-ı Hümâyûnu, s. 604.
[164] Düzenlemeler hakkında bkz. Tanör, Osmanlı-Türk Anayasalarında Vatandaşlık, s. 44; Berkes, s. 140; Okandan, s. 57; Kubalı, Türk Esas Teşkilat Hukuku, s. 51; Başgil, s. 66; Soysal, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, s. 19; Gören, s. 33.

Bireyin vücut bütünlüğünün korunması, vatandaşlığın gelişiminde en önemli aşamalardan biridir. Korunma hakları olmadan vatandaşlığın gelişebilmesi mümkün değildir. Hatta vatandaşlığın, katılım haklarından evvel temel korunma haklarına dayandığı söylenebilir. Britanya'nın ilk anayasal belgelerinden sayılan ve deliller olmadan ve yargıç önüne çıkarılmadan kimsenin nezarette tutulamayacağını, evinin aranamayacağını düzenleyen 1679 tarihli "Habeas Corpus"un "Vücudun Var/Vücuduna sahip ol" anlamına gelmesi tesadüf değildir. Devletin, bireylerin can, mal ve ırz güvenliğini sağlaması, vatandaşlık kültürünün gelişmesinde önemli bir aşamayı oluşturmaktadır. Aslında Klasik Osmanlı Hukuku'nun şeriatın büyük ağırlığıyla kişi dokunulmazlığı ve kişi güvenliği konusunda öngördüğü ve belli durumlarda uyguladığı güvenceler mevcuttur. Öneğin hakim kararı olmadan bir kimseyi tutuklamak ya da evini aramak yasalara ve şer'i şerife aykırıdır. Bu bağlamda Habeas Corpus'u anımsatan düzenlemeler mevcuttur. Ancak 16.yüzyıldan beri süregelen karışıklık ortamı içinde bu kurallara uyulmadığı görülmektedir[165].

B. Tanzimat Dönemi ve Vatandaşlık

1. Tanzimat Dönemi'nin Genel Özellikleri ve Tanzimat Dönemi'nde Modernleşme

Tanzimat Dönemi'nin başlangıç ve bitiş tarihleri konusunda farklı görüşler vardır fakat genel olarak Tanzimat, 1839 tarihli Tanzimat Fermanı'ndan, Osmanlı Devleti'nin ilk anayasası olan 1876 tarihli Kanun-ı Esasî'ye kadarki dönemini ifade etmek üzere kullanılmaktadır[166].

---

[165] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasalarında Vatandaşlık, s. 30.

[166] Tanzimat dönemi, 1839 Tanzimat Fermanı ile başlayan ve 1918 Mondros Ateşkes Antlaşması'nı içine alan bir süreçtir ve dört aşamadan oluşmaktadır: Tanzimat (1839-1876), I.Meşrutiyet (1876-1878), İstibdat (1878-1908), II. Meşrutiyet (1908-1918). Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 271; Osmanağaoğlu, s. 17; Bozkurt, Gayrimüslim Vatandaşların Hukuki Durumu, s. 218.Bazı yazarlara göre de Tanzimat dönemi, 1839 Gülhane Hattı Hümayunu ile başlayan ve 1876 Kanun-ı Esasî'nin ilanıyla sona eren otuz yedi yılı içine almaktadır. Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, s. 55; Ersin Kalaycıoğlu /Ali Yaşar Sarıbay, "Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Değişim", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, (Haz. Ersin Kalaycıoğlu / Ali Yaşar Sarıbay), Alfa, İstanbul, 2000, dipnot 11, s. 21. *Erdoğan* da 1839-1871 yıllarını Tanzimat dönemi olarak ele almaktadır. Mustafa Erdoğan, **Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset**, 4.Baskı, Liberte Yayınları, Ankara, 2003, s. 6. "Tanzimat veya Avrupalı müelliflerin ifade ettikleri şekilde "Islahat" namı altında

Tanzimat Dönemi, Osmanlı'da modernleşmenin en yoğun olarak yaşandığı dönemdir. Modernleşme, tüm kurumları biçimlendirdiği gibi vatandaşlık kavramını da biçimlendirmektedir. *Mardin*'in belirttiği üzere modernleşme, toplumların aynı zamanda gittikçe farklılaştıkları ve merkezileştikleri bir süreçtir. Batı'da toplumun bazı fonksiyonları merkezde toplanırken, yeni gruplar doğmuş ve toplumun fonksiyonları birbirinden ayrılmıştır. Bu ayrılmanın doğurduğu kopuklukları dolduracak yeni yapılar geliştirilmiştir. Vatandaşlık kavramı, milli kültür gibi yapılar, merkezin ve yeni ortaya çıkmış olan sosyal ve iktisadi yapı parçalarının birbirine bağlanmasını sağlamıştır. Bu bağlantı olmadan toplumsal seferberliğin oluşabilmesi mümkün değildir[167]. Modernleşme hareketlerinin yoğunluk kazandığı Tanzimat Dönemi'nde, toplumsal seferberliği sağlayacak unsurlardan biri olan vatandaşlık kavramına önem verilmesi tesadüf değildir. Bu dönemde, vatandaşın yaratılmasında önemli bir rol oynayan eğitimin, dönüştürücü etkisi keşfedilmiştir. II. Mahmut döneminde yayımlanan fermanla düzenlenen ancak uygulamaya geçemeyen zorunlu eğitim, 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesiyle yaygınlaştırılmış ve Kanun-ı Esasî'nin 114. maddesi ile de "tahsil-i maarifin birinci mertebesi" mecburi hale getirilmiştir[168].

Öğün'e göre Tanzimat Dönemi'nde yukarıdan aşağıya dayatılan ve devlet politikası çerçevesinde inşa edilen kimlik yoluyla sorunların aşılabileceği düşünülmüştür. Tanzimatçılar, toplulukları tasnif ederek onları yüksek bir kimlikte birleştirmek istemiştir.

> *"O güne dek kıskançlıkla devlet dairesinde saklanan bir kimlik topluluklara giydirilmiş olacaktı. Sonuçta devlet ve teb'ası arasındaki geleneksel mesafeler korunuyordu. Devlet ihsan ederdi. İhsan ettiği nispette ayakta kalırdı. Bu ilke onun hikmeti hükümetinin bir gereğiydi... Eskiden bölebildiğin derecede yönetebilirdin şimdi ise böldüklerini birleştirebildiğin derecede yönetebileceksin[169]."*

1877 tarihine kadar uzayan ve hatta bazı müelliflerimiz tarafından 1908 tarihine kadar devam eylediği söylenen yeni bir devir açılmış bulunmaktadır." Okandan, s. 70.

[167] Mardin, Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma, s. 25.

[168] Füsun Üstel, **"Makbul Vatandaş"ın Peşinde- II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, İletişim Yayınları**, 2. Baskı, İstanbul, 2005, (Makbul Vatandaşın Peşinde), s. 33.

[169] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 92. Tanzimat'ın yukarıdan aşağıya dayatılan bir süreç olduğu hakkında bkz. Okandan, s. 87.

Öğün'ün bu argümanından hareketle, Osmanlı'nın Tanzimatla beraber kendi modernlik çağını yaşadığını ve aslında modernlik çağında kimliklerin daima üstten yani kurumlardan geldiğini söyleyebiliriz. Örneğin nüfus kayıtları yoluyla toplumu düzenleme çabası, devletin yönetimi altındaki kişileri tanıma, sayma ve denetleme isteğinden kaynaklanmaktadır; bu durum tüm ulus-devletler için geçerlidir. Osmanlı'da Tanzimat Dönemi'nde, aşağıdaki tabloda yer verildiği üzere, nüfus sayımı yapıldığı görülmektedir. Ayrıca 1909 yılında hazırlanan ve 1914 yılında yasalaşan Sicil-i Nüfus Kanunu ile her Osmanlı vatandaşının nüfus kaydının tutulmasını ve her birine hüviyet cüzdanı verilemesini öngörmüştür[170].

Dinler	Avrupa'da	Asya'da	Afrika'da	Toplam
Müslümanlar	3.800.000	12.950.000	3.800.000	20.000.000
Rum-Ortodokslar	11.370.000	2.360.000	-	13.730.000
Katolikler	260.000	640.000	-	900.000
Yahudiler	70.000	100.000	-	170.000

TABLO 1: Tanzimat Dönemi'nde yapılan Nüfus Sayımı[171]

Tanzimat Dönemi, sadece fermanlardan ibaret değildir; bu dönem, kurumlarda, kurallarda ve siyasal yaşamda bir dönüşümü ifade etmektedir. Bu dönüşümde, Batılı devletlerin itici gücü bulunmaktadır. Yukarıda yer alan tabloya bakılacak olursa bu durumun nedeni anlaşılmaktadır. Batılı devletler, Osmanlı Devleti tebaasına hukuki garantiler ve imtiyazlar temin ederek dinî/mezhebî veya etnik yakınlık duydukları gayrimüslim azınlıklar nezdinde itibar sağlama, onların dini, kültürel kimliklerini beynelmilel antlaşmalarla garanti altına alma ve bu yolla gayrimüslimleri kendine yakın kılma isteğindedir[172]. II. Mahmut'un 1837'de sarf ettiği şu sözler, dönemin güdülen politikasını resmeden bir niyet beyanıdır[173]:

[170] Nuri Bilgin, **Kimlik İnşası**, Aşina Kitaplar, Ankara, 2007, (Kimlik İnşası), s. 50.
[171] Ubicini, s. 36.
[172] Mehmet Akif Aydın, "Türkiye'nin Hukuki Modernleşmesi", **Modernleşme, İslam Dünyası ve Türkiye**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2001, (Modernleşme), s. 348.
[173] Aktaran Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 69.

"Siz Rumlar, siz Ermeniler, siz Yahudiler, hepiniz Müslümanlar gibi Allah'ın kulu ve benim tebaamsınız; dinleriniz başka başkadır; fakat hepiniz kanunun ve irade-i şahanemin himayesindesiniz. Size tarh edilen vergileri ödeyin; bunların kullanılacakları maksatlar sizin emniyetiniz ve sizin refahınızdır."..."Ben tebaamın Müslümanını camide, Hıristiyanını kilisede, Musevisi de havrada fark ederim. Aralarında başka türlü bir fark yoktur. Cümlesi hakkındaki muhabbet ve adaletim sağlamdır ve hepsi hakiki evladımdır[174]".

2. Tanzimat Dönemi'nde Yaşanan Hukuki Gelişmelerin Vatandaşlığa Etkisi

Tanzimat Dönemi'nin en önemli özellikleri, kurullar ve meclisler aracılığıyla yönetime geçilmesi ve kanunlaşma hareketidir[175]. Tüm tebaaya uygulanacak hukuk kuralları oluşturulmaya başlanmıştır ve kanunlaşma süreci, çağdaşlaşmada önemli bir rol oynamıştır[176]. Kanunlaşma sürecinde, "resepsiyon" bir yöntem olarak tercih edilmektedir[177]. "Resepsiyon", bir toplumun kanunlarının bir başka toplum tarafından alınmasıdır; bir devletin kendi sosyal, coğrafi özelliklerine göre biçimlenen kuralları, başka bir devlette kabul edilmektedir. Osmanlı'da değişme ve modernleşme isteği ve dış baskıların etkisi "resepsiyon"un nedenleri arasında sayılmaktadır[178].

Tanör, kanunlaşma hareketinin, teokratik ilkelerden uzaklaşmanın en önemli göstergesi olduğunu söylemektedir, çünkü Müslüman olmayanların yasa önünde eşit olması, kişisel ve sosyal güvencelere sahip olması teokratik egemenlik anlayışını sınırlandırmaktadır[179]. İslam hukuku adına konuşan ulemadan mali, idari imtiyazların alınması, Maarif ve Adalet Nazırlığı'nın kurulması, 1856'dan itibaren

---

[174] Enver Ziya Karal, "Gülhane Hatt-ı Hümayûnunda Batının Etkisi", **Belleten**, C:XXVIII, S: 112, Ekim 1964, Türk Tarih Kurumu, (Gülhane Hatt-ı Hümayûnunda Batının Etkisi), s. 596; Osmanağaoğlu, s. 106.

[175] Okandan, s. 115; Kalaycıoğlu/Sarıbay, s. 7.

[176] İlk kanunlaştırma akımı, şeriat dışı mahkemelerin yargı kapsamının şeriat mahkemeleri aleyhine genişlemesine neden olmuştur. Bu gelişme sürecinde kanun sözcüğü eski Osmanlı geleneğindeki anlamını yitirerek Avrupa'daki code sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmaya başlandı. Berkes, s. 222.

[177] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 264; Aydın, Türk Hukuk Tarihi 2001, s. 424.

[178] *Aydın*'a göre hukuki modernleşme, Batılı devletlerin etkisi, baskısı veya onları hoşnut etme düşüncesiyle yapılmıştır. Batı'nın bu tavrı, kendi ekonomik ve ticari menfaatlerinden kaynaklanmaktadır. Sanayi devrimi sonrasında üretim fazlasını eritmek üzere Osmanlı devletinde büyük ve verimli pazar bulan Batı, Osmanlı pazarına kendi tacirlerinin alışık olduğu hukuki düzenlemelerle girmesini elverişli bulmuştur. Aydın, Modernleşme, ss. 342-348.

[179] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 101. Okandan ise Tanzimat'ın, Osmanlı Devleti'nin teokratik vasfında değişiklik yapmadığını belirtir. Okandan, s. 96.

gayrimüslimlerin tanık olarak dinlenilmeye başlanması, Müslümanlık dışına çıkanlara ölüm cezası vermekten vazgeçilmesi, gayrimüslimlerin yönetimde ve devlet hizmetinde yer alması, İslami referanslardan uzaklaşıldığının göstergeleridir[180].

Konuya yönetimde ve zihniyette laikleşme açısından baktığımızda, İslami referanslardan ayrılma, Osmanlı'da laiklik ilkesinin tam olarak benimsendiği anlamına gelmediği genel olarak kabul edilen bir görüştür. *Karal, Okandan* ve *Tunaya*'ya göre teokratik bir monarşi olan Osmanlı devleti[181], *Berkes*'e göre teokratik değildir:

> *"(...) Osmanlı halife-padişahlığı rejiminde, teokratik rejimin tersine olarak, din maslahatı değil, devlet maslahatı başta gelir. Din adamları, hukukçu, öğretmen ve propagandacı olarak, devlet maslahatının, yani devlet gerekliliklerinin görevlileridir. Bunlar ruhani bir gövde, bir ruhban corpus'u değildirler. En üstün bir ruhani yetke makamı da yoktur[182]."*

Üçok/*Mumcu*/*Bozkurt'a* göre de Osmanlı Devleti, saf bir İslam Devleti değildir, bazı durumlarda pragmatist bir niteliğe bürünmektedir[183]. Tanzimat yenilikleri, Osmanlı'nın pragmatik yönetim anlayışının en önemli örnekleri olarak değerlendirilebilir. Çünkü hikmet-i hükümet gereği batılı devletlerin baskılarını bertaraf edebilmek için reformların yapılması gereklilik arz etmektedir, bunun sonucunda da İslami kurallardan uzaklaşılmaktadır. Bu süreçte ortaya çıkan birey kavramıyla vatandaşlık biçimlemeye başlamaktadır.

> *"Tanzimat ile yöneten/yönetilen ya da buyruk verme/buyruğa uyma ilişkileri artık dinsel ve geleneksel olmayan yazılı kurallara bağlanmaya başlamıştır. Meydana gelen zihniyet değişikliği toplumsal ve siyasi değer olarak bireyin doğumunu müjdelemektedir[184] ... Birey kavramının ortaya çıkışı, hukuki eşitliğin sağlanmasıyla beraber tebaa birbiriyle kaynaşacak, kendini Osmanlı toplumuna ait hissederek devlete bağlılık temelinde modern hak ve mükellefiyete sahip Osmanlı vatandaşı ortaya çıkacaktır[185]".*

---

[181] Karal, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, s. 191; Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938) Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003, s.68; Okandan, s. 25.
[182] Berkes, s. 26.
[183] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, , s. 182.
[184] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 119.
[185] Osmanağaoğlu, s. 124.

Batı'da modern bireyin ortaya çıkışı, 15. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Rönesans'la birlikte birey, kaderi üzerinde belirleyici rol oynayan ve geleneksel güçlerden sıyrılarak "ben" demeye başlamıştır. Birey kavramı, sonrasında insan hakları düşüncesi, aydınlanma felsefesi ve sekülerleşme yoluyla biçimlenmiştir[186]. Osmanlı'da ise bireyin bir değer ve toplumsal yaşamın bir öğesi olarak ortaya çıkması, 19.yüzyılın ilk yarısında ve Tanzimatla beraber görülmektedir[187]. Bunun göstergelerinden birisi şikâyetnamelerin, 1847'de yerini arz-ı hallere bırakmasıdır[188]. Artık sadece şikâyetlerin değil dilek, istek ve serzenişlerin de dile getirilmeye başlanması ve arz-ı haller ile birlikte daha bireysel sorunlar iletilmeye başlanması, bireyin Osmanlı'da güç kazandığının göstergesi olarak değerlendirilebilir[189].

Tanzimat Dönemi'ne doğru hukuki gelişmelerinin çerçevesi bu şekildeyken, konumuz açısından, detaylı bir şekilde incelenmesi gerekli olan Tanzimat Dönemi'nin diğer önemli hukuki belgeleri; Gülhane Hatt-ı Hümayûnu, Islahat Fermanı ve Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'dir.

---

[186] Bilgin, Kimlik İnşası, s. 57.

[187] Toplu şikâyetlerin yerini bireysel şikâyetlere bırakmakta bu yolla politik katılım artmaktadır. Kalaycıoğlu/Sarıbay, s. 16.

[188] Veziriazamı ilgilendiren beylik ve siyasi işlere ait emirler ile hükümdar adaletinin yerine getirilmesine ilişkin hüküm ve tutanaklar mühimme defterine kaydedilirdi, Osmanlı bürokrasisindeki gelişme ve rasyonelleşme ile mühimme defterlerindeki konular, 17. yüzyılda ayrı defterlere geçirilmeye başlanmasıyla şikâyet defterleri ortaya çıkmıştır. İnalcık, Osmanlı Devleti'nde Devlet, Hukuk, Adalet, s. 49. Reaya/askeri, zimmî/Müslüman herkesin şikâyet için arz sunma hakkı vardır. Bütün bir kaza halkı adına kadıya doğrudan doğruya şikâyette bulunulabilir. Halktan bir şahıs ya da halkın belli bir kesimini de başvurabilir. Şikâyet defterlerinde hükümlerin yazılmasına temel olan vesika arz veya arz-ı hâldir. Toplu halde yapılan şikâyet arzlarına genellikle arz-i mahzar denir. İnalcık, Osmanlı Devleti'nde Devlet, Hukuk, Adalet, s. 55. Askeri sınıf da grup adına toplu ya da bireysel şikâyette bulunabilirdi. Askeri kişilerin dilekçesi için yalnızca arz kelimesi kullanılır, reayanın sundukları ise arz-ı hâl adını alıyordu, kadı da şikâyet konusu için mektup veya arz gönderebilir. Şikâyet konusu, mutlak bir zararın giderilmesi ve uğranılan haksızlığın giderilmesine ilişkin olmalıdır. Zarar gören taraf, bir şahıs, bir grup veya kurum olabilir, arz yapan daha önce müftüden bir fetva alarak, haklılığını desteklemeye çalışır. İnalcık, Osmanlı Devleti'nde Devlet, Hukuk, Adalet, s. 51.

[189] Hatta arz-ı haller doğrudan Sadaret'e verilebilmektedir. Kalaycıoğlu/ Sarıbay, s. 15. 1847'deki arz-ı hallerin %80'i iş bulma, maaş artışı gibi kişisel sorunları içermektedir. 1847'de verilen toplam arz-ı hal sayısı 100 iken 1848'de bu sayı 3000'e ulaşmıştır Kalaycıoğlu/Sarıbay, s. 13. Halk şikâyetlerini Divan-ı Hümâyun'da yapabildiği gibi padişahın kendisi de doğrudan halktan şikâyet toplayabilirdi. Hükümdarın Cuma namazında, ava ya da sefere çıkarken halktan topladığı dilekçelere idare terminolojisinde rık'a denirdi. Bu gibi fırsatlar hükümdar tarafından ne kadar çok tekrarlanırsa o kadar adil sayılırdı. İnalcık, Osmanlı Devleti'nde Devlet, Hukuk, Adalet, s. 49.

a. Gülhane Hatt-ı Hümayûnu

1839 yılında padişah Abdülmecit adına Mustafa Reşit Paşa tarafından ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayunu (GHH) ile Tanzimat Dönemi başlamaktadır. Tanzimat Dönemi, idari, mali, diplomatik, ekonomik alanlara yayılan geniş bir "uygulama bilançosudur". Tanzimat Fermanı yani GHH ise "yönetim ilkelerine ayrılmış bir kılavuz ve haklar belgesidir[190]". *Başgil*'e göre de Tanzimat fermanı, bir teşkilat kanunu değildir, bir ferman yahut bir şartnamedir[191].

GHH, bir anayasada olması gereken, devletin temel kuruluşunu ve devletin organları arasındaki ilişkileri ortaya koyamamakta, sadece modern anayasalarda yer alan temel ilkelere yer vermektedir. Bu açıdan bakıldığında GHH'nin bir anayasa değil anayasal nitelikte bir belge olduğunu söyleyebiliriz[192].

GHH'de *"...bilcümle tebaasının", "...İşbu kavanini şeriyye mücerret din ve devlet ve milleti için vaz olunacak...", "devlet ve millet gayreti ve vatan muhabbeti artıp"* ifadelerine yer verilmektedir. *Osmanağaoğlu*'na göre vatan kelimesi, Osmanlı sınırları içindeki tüm coğrafyayı ifade etmekte; millet ise sadece dini cemaati kast etmemekte, tüm tebaa-i seniyye'yi kapsamaktadır[193]. Bir anlamda, vatan ve millet kavramlarının modern anlamlarında kullanılmaya başlandığı söylenebilir. Bu durum, modern vatandaşlık anlayışının gelişeceğinin izleri olarak yorumlanabilir. Özellikle millet kavramı, seküler bir anlam kazandıkça birey de belli bir cemaat içinde tanımlanmayacak ve modern anlamda milletin bir üyesi yani vatandaş haline gelebilecektir.

Bu belge, Osmanlı'nın eksik de olsa ilk derli toplu hak ve özgürlükler listesidir. GHH'de kişilerin can, ırz ve namus güvenliğine, kişi dokunulmazlığı ve güvenliğine, kanunsuz suç ve ceza olmaz, yargılamadan kimseye ceza verilemez

---

[190] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 75. Metin için bkz. Gözübüyük/Kili, s. 12-14.
[191] Başgil, s. 69.
[192] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2010, s. 333; Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, s. 26. *Berkes*'e göre Tanzimat Fermanı ne bir anayasa ne de bir kanundur. Bu belge, Avrupa'da hükümdarların kendi yetkileriyle halkın hakları arasındaki ilişkilerde değişiklikler yapılacağını vadeden, charte (senet) türünden bir belgedir. Buna dayanılarak ya bir yazılı anayasa yapılması yoluna gidilebilri ya da bir dizi yeni kanun hazırlanır. Berkes, s. 214. Genel olarak Tanzimat Dönemi Fermanlarının siyasi iktidarı sınırlandırması konusunda bkz. Okandan, s. 117.
[193] Osmanağaoğlu, s. 109 ve 116.

ilkelerine yer verildiği görülmektedir[194]. GHH'de, kanunlara aykırı davrananların cezasını saptayabilmek için ceza kanunnamesinin yapılacağı, suç işleyen herkesin hatır, gönül ve rütbeye bakılmaksızın bu kanuna göre cezalandırılacağına yer verilmiştir. Ayrıca GHH'de müsadere yasağı ve mal güvenliği gibi mülkiyet hakları düzenlenmektedir. Vergilendirmenin adil ve eşit şekilde yapılacağı ve harcamaların denetleneceği öngörülmektedir. Herkesin emlakine ve kudretine uygun bir vergi tayin edilerek kimseden fazla bir şey alınmayacaktır. GHH sonrasında vergiler tekrar düzenlenmiştir ve bunlar tek bütçede yer almıştır. Askerlik de "şimdiden sonra her bölgeden gerektiği zaman istenecek askerin daha iyi bir usule göre alınması ve dört beş sene müddetle sıra ile hizmet etmelerini sağlayacak bir usul bulunması gerekmektedir" hükmü ile düzenlenmiştir. GHH'de belirtilen ilkelere uyulmaması durumunda, vatandaşın rahatının kalmayacağı ve devletin yozlaşacağı, metinde belirtilmiştir. Ancak Ferman'da yer alan ilkelerin güvencesi yeterli değildir çünkü padişah, belirtilen ilkelere aykırı davranmayacağı hususunda and içmektedir. Bağlayıcılık, bir pozitif hukuk kuralı tarafından güvence altına alınmamıştır.

Osmanlı uyruklarının din farkı gözetilmeksizin kişi hakları; ceza, vergi hukuku alanında aynı hak ve güvencelerden yararlanacağı ilk kez pozitif hukuk kuralı olarak saptanmıştır[195]. "… tebaa-i saltanat-ı seniyyemizden olan ehl-i İslam ve milel-i saire bu müsaadat-ı şahanemize bilaistisna mazhar olmak üzere …kâffe-i (tüm) memalik-i mahrusamız ahalisine…" şeklindeki ifade ve GHH'nin açıklanması için çıkarılan ek fermanda yer alan "vezirden çobana kadar herkesin eşit olduğu" hükmü, devletin artık uyruklarına eşit davranacağını ortaya koymaktadır[196]. He ne kadar GHH'de, Müslüman ve gayrimüslim eşitliği açıkça belirtilmese de uyruklara tanınan güvenceler dolayısıyla böyle bir eşitliğin söz konusu olabileceği sonucuna ulaşılmıştır ancak uygulamada gayrimüslimlere karşı eski davranışlar

[194] GHH'nin getirdiği düzenlemeler için bkz. Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2010, s. 331; Gören, s. 37; Başgil, s. 70; Karal, Gülhane Hatt-ı Hümayûnunda Batının Etkisi, s. 596; Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, s. 26; Okandan, s. 72; Soysal, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, s. 20; Davison, s. 847.

[195] Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 42; Karal, Gülhane Hatt-ı Hümayûnunda Batının Etkisi, s. 596.

[196] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 88; İnalcık, Sened-i İttifak ve Gülhane Hattı-ı Hümâyûnu, s. 613; Okandan, s. 108; Davison, s. 847.

sürdürülmüştür. Ferman, halk kitlelerini birleştiren ve onları sürükleyen prensiplere sahip olamamıştır[197].

Lewis'e göre eşitliğe ilişkin bu düzenlemeler, eski İslam geleneğinden en köklü ayrılışı temsil etmektedir ve bu yüzden Müslümanları incitmektedir[198]. Engelhardt'ın belirttiği üzere GHH, hukuki esaslarda İslami referanslardan ayrılmaktadır: "Birçok Müslüman, bunun şer'i hükümlere aykırı olduğunu söyledi. Zira Hatt-ı Şerif, kâfirlere Müslümanların sahip oldukları aynı hukuku tanımakla Sultan Mahmut'un uygulamaya koymaya cesaret edemediği Kur'an ahkâmına aykırı bir kanunu ilan ediyordu[199]." Ancak *İnalcık'a göre* bu usul, aslında padişahların eskiden beri başvurdukları bir yöntemdir. Fatih Sultan Mehmet'in kanunnamesi de Hattı Hümayûn formuna sahiptir ve bu usul, şeriata aykırı ya da şeriatı bozan bir düzenleme içermemektedir; Müslümanların iyiliği için devlet, pratik gayelerle bir tanzim işine girişmektedir[200].

b. Islahat Fermanı

1856 Paris Konferansı öncesinde Batılı Devletler, Rusya'ya karşı Osmanlı'yı destekleyeceklerini bildirip bu desteğe karşılık olarak Hıristiyan azınlıklara haklar tanınmasını istemişlerdir. 1856 tarihli Islahat Fermanı, böyle bir ortamda, Müslüman olmayan uyruklara, Müslümanlarla tam bir eşitlik sağlama amacıyla yapılmıştır.

Islahat Fermanı ile getirilen düzenlemelere bakıldığında[201], öncelikle Islahat Fermanı'nda, Tanzimat Fermanında yer alan hükümlerin, her din ve mezhepteki vatandaşlara uygulanacağı teyit edilmektedir. Gayrimüslimlerin din işlerine hiçbir şekilde karışılmayacaktır, ibadetlerini serbestçe yapabilmeleri için gerekli tedbirler alınacaktır. Yerleşim merkezinde oturan halkın çoğunluğu aynı mezhebe mensup ise kilise, okul, hastane, mezarlık gibi yerlerin tamirinde zorluk çıkarılmayacak, yeniden yapılması için de padişahın iradesi alınacaktır. Gayrimüslimler de askerlik yapacaktır

[197] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002, s. 274; Yavuz Abadan, "Tanzimat Fermanının Tahlili", **Tanzimat 1**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1999, s. 57.
[198] Lewis, s. 107.
[199] Engelhardt, s. 44.
[200] İnalcık, Sened-i İttifak ve Gülhane Hattı-ı Hümâyûnu, s. 617.
[201] Islahat Fermanı metni için bkz. Gözübüyük/Kili, s. 15-21. Düzenlemeler hakkında bkz. Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2002 s. 274; Gören, s. 38; Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 56; Berkes, s. 217, Davison, s. 847; Okandan, s. 74; Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, s. 26; Soysal, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, s. 22.

ancak bir bedel karşılığından askerlikten muaf tutulmaları mümkün kılınacaktır. Gayrimüslimler, devlet hizmetine alınacak ve askeri, sivil okullara kabul edilecektir. Cemaatler kendi okullarını açabilecek ancak eğitim programları denetim altında olacaktır. Ayrıca vergi eşitliği sağlanacak ve cizye kaldırılacaktır.

Gayrimüslimler, hükümete başvurduklarında istekleri ivedilikle yerine getirilecektir. Gayrimüslimleri aşağılayıcı deyimlerin resmi evraklarda yer alması ve halkın ya da memurların onlar hakkında kırıcı ve utandırıcı konuşmaları yasaklanmıştır. Patriklik makamına getirilen kişi sadece dini görevleri yerine getirecek ve ömür boyu görevde kalacaktır. Hıristiyanların millet örgütlenişleri tekrar düzenlenecek ve bunların meclislerine ruhanilerden başka halktan temsilciler katlanacaktır; cemaatlerin yönetimi ise din adamları ve laik üyelerden kurulu meclisler tarafından sağlanacaktır. Patrikhanelerde oluşan meclisler, gayrimüslimlerin gereksinmelerini hükümete bildireceklerdir. Patrik seçimleri belli ilkelere bağlanacaktır. Gayrimüslimler, yerel meclislerde temsil edilecektir. Eyalet ve liva meclislerinde bulunan Müslüman ve gayrimüslim üyelerin seçim usullerini belirlemek amacıyla bu meclislerin kuruluş ve düzenlemelerine ilişkin nizamnameler tekrar gözden geçirilecektir. Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında ya da farklı mezheplerdeki gayrimüslimler arasındaki ticaret ve ceza davaları karma mahkemelerde açık olarak görülecektir. Medeni hukuk davalarına ise eyalet ve sancak karma mahkemelerinde, vali veya kadının huzurunda, nizami ve şer'i usule göre ve aleni olarak bakılacaktır. Bu kanunlar, en kısa zamanda tamamlanacak ve ülkede geçerli olan dillere tercüme ve ilan edilecektir. Mahkemelerde Hıristiyanların tanıklığı kabul edilecek, tanıklar kendi dinlerinin kitabı üzerine yemin edecektir.

GHH, tüm Osmanlı tebaasının can, mal, ırz, konut dokunulmazlığını güvence altına alırken Islahat Fermanı, sadece gayrimüslimlerin hukuki statüsünde, dini ve sosyal yaşamlarında değişiklik getirmektedir[202]. *Eryılmaz*'a göre gayrimüslimler, "yönetilen toplum" statüsünden kendilerini kurtardığı için bu belgeyi siyasi bir berat olarak görmektedir[203]. Ancak *Bozkurt*'a göre bu fermanla gayrimüslimlerin ayrıcalıklarının yinelenmesi ve kişi, aile ve miras hukuku alanlarında

[202] Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 55.
[203] Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, s. 67.

gayrimüslimlerin ve Müslümanların kendi dini hukuklarının uygulanması, amaçlanan hukuki eşitliği engellemiştir[204].

Bu düzenlemeler, gayrimüslimlerin hem devletle hem de cemaatle olan ilişkilerini biçimlendirmektedir. Sadece Müslüman ve gayrimüslim vatandaşlar değil cemaatler de eşit hale getirilmiştir. *Eryılmaz*'a göre hem Hıristiyanların başındaki metropolit hem de Rum cemaatinden bazı kimseler, Islahat Fermanı'nın getirdiği yeniliklerden çok da memnun değildir çünkü eşitlik fikrî, cemaatlerin konumlarını sarsmaktadır. Örneğin Rumların "*Devlet bizi Yahudilerle eşit etti. Biz İslam'ın üstünlüğüne razıydık*" ifadesi, cemaatlerin eşitlik hususunda kaygılı oluğunu ortaya koymaktadır[205].

İslam Hukukunun gayrimüslimlere tanıdığı haklar, Islahat Fermanı'yla tamamen değişikliğe uğramıştır; bu nedenle de metinde Kuran'a atıf yapılmamıştır. Zaten metnin niteliği itibarıyla atıf olması da mümkün değildir[206]. Her ne kadar laik ve eşitlikçi bir anlayış bu ferman ile ortaya konulmak istense de yerleşik söylem devam etmektedir. Ferman'ın ilanından sonra, Ferman'ın içeriğini bilmeyen Şeyhülislam Arif Efendi tarafından, Maarif Meclisi üyesi Arif Bey'e dua ettirilmiş ancak duada "Muhammed ümmetinin düşmanlarının kahredilmesi" dilenmiştir[207]. Bu dua, cemaat liderlerinin hoşuna gitmemiştir. Serasker Rüştü Paşa, bu olayı "uzun süre emek verilerek yazılan bir lâhiyanın üzerine yanlışlıkla mürekkep hokkasının devrilmesine" benzetmiştir[208].

Tanzimat Dönemi'nde, sorunları aşabilmek için, Osmanlı kardeşliğini sağlayacak politik-hukuki bir Osmanlı kimliği yaratılmak istenmektedir. Sadece hanedanla sınırlı olan bu kimlik, aşağıya doğru tüm toplulukları kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Bu tasarı, gayrimüslimlerin aidiyet bağlarını onararak iç barışı sağlayacak ve dışarıdan gelen müdahaleleri bertaraf edecektir[209]. *Öğün'*e göre bu tarihe kadar Osmanlılık, belli bir soya ait olan aile mensuplarını anlatmaktadır. Aslında bu tarihe kadar, Osmanlı kimliği, toplumsal bir kimlik değildir, sadece belli bir hanedan soyunu ifade etmektedir. Sokaktaki herhangi bir kişinin ben

[204] Üçok/Mumcu/Bozkurt, 2010, s. 351. Eşitliğin hayata geçirilmediğine ilişkin argümanlar için bkz. Okandan, s. 110.
[205] Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, s. 67 vd.
[206] Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 55.
[207] Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, s. 71.
[208] Cevdet Paşa, **Tezakir**, CİLT:1-12, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1991, s. 69.
[209] Öğün, Milliyetçilik, s. 102.

"Osmanlıyım" demesi, Saray'da yaşayan ama bir talihsizlik sonucu sokakta kaybolmuş olduğunu ya da akli dengesi son derece bozuk olan bir kişi olduğunu göstermektedir[210].

c. Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi

1869 tarihli Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'nin içeriği ve hangi amaçlarla hazırlandığı, konumuz bakımından çok önemlidir. Bu kanun, 1929'a kadar 60 yıl yürürlükte kalmıştır ve *Aybay*'a göre bu kanun, yayımlandığı zamana göre oldukça ileri görüşlü ve liberaldir[211]. İslam dünyasında ilk kez, dini ilkelerden arındırılmış bir vatandaşlık düzenlemesi yapılmıştır[212]. 1851 Fransız Vatandaşlık Kanunu'ndan esinlenilerek hazırlanan bu kanun, İslam Hukukunun vatandaşlığa ilişkin esaslarını değiştirmiştir. Vatandaşlık statüsünü kazanmak için Müslüman olmak artık bir ölçüt değildir. Müslüman ve gayrimüslim ayrımı, ortadan kaldırılmıştır. *Karpat*'ın belirttiği üzere bir millet mensubu olmak, eski yasal özelliğini kaybetmiş ve yalnızca dini bir bağlılık haline gelmiştir[213].

Osmanlı, Kanunname hazırlanmadan önce, 1850 yılında yabancı elçiliklere "Bilâ mezuniyet tabiiyet-i Osmaniye'yi terkedenler hakkında ittihaz edilen usule dair" bir müzekkere yollanmıştır. Bu müzekkerede,

> *"Osmanlı Devleti'nde yaşayan yabancıların anlaşma gereği istisnaî bir statüye sahip oldukları, bazı gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının onların hak ve imtiyazlarından yararlanmak için yabancı devlet himayesine girerek her iki devlete de olan vergi, askerlik gibi görevlerini yerine getirmedikleri, bir devletin düzeninin, kanunlarının tüm uyruklara uygulanması ile mümkün olduğu, bazılarının kendilerini bundan muaf tuttukları, başkalarının da onları takip edebilecekleri, hiçbir devletin böyle karışık bir halde emniyet ve mülkünün muhafazasını sağlayamayacağı[214]"*

belirtilmiştir. Müzekkereye göre, yabancı bir ülkenin uyrukluğunda olduğunu iddia edenler üç gün içinde Osmanlı Devleti'ni terk etmek ve ülkedeki mallarını

---

[210] Öğün, Milliyetçilik, s. 96.
[211] Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 69.
[212] Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 148; Üstel, Makbul Vatandaşın Peşinde, s. 26.
[213] Karpat, s. 181.
[214] Metin için bkz. İlhan Unat, **Türk Vatandaşlık Hukuku**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1966, s. 1. Müzekkerenin içeri hakkında bkz. İ. Karakoç, s. 220.

satmak zorundadır. Bu gibi kimselerin Osmanlı topraklarında gayrimenkul edinmelerini de yasaklamak üzere, 1867 yılında "Tebaa-yı Ecnebiye'nin Emlâke Mutasarrıf Olmaları Hakkında Kanun" çıkarılmıştır[215]. Bu düzenlemelere rağmen sorunlar devam ettiği için 1869'da Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi kabul edilmiştir.

Kanunname'nin giriş bölümünde, Kanunname'nin çıkarılma nedeni açıklanarak, bir süredir bazı gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının meşru olmayan menfaatler elde etmek için yabancı devlet vatandaşlığına geçerek pasaport aldıkları, vatandaşlık konusundaki yolsuzlukların ortadan kaldırılmasının önemli olduğu belirtilmiştir. *Üstel*, Kanunname'de gösterilen nedene işaret ederek, bu Kanunname'nin bir tepki ve tedbir niteliğinde olduğunu söylemektedir[216].

Görüldüğü üzere, Kanunname ile Müslüman olmayan tebaanın, konsolosluklar yardımıyla yabancı devlet vatandaşlığına geçmesi engellenmek istenmektedir. Bu süreç, Osmanlı'da mahmilik kurumunun yozlaşmaya başlamasıyla gerçekleşmiştir. Mahmi, Osmanlı Devleti'nde oturan, tebaası olmadığı halde o yabancı devletin koruması altında olan konsolos, tercüman, hizmetçi gibi kimselerdir[217]. Mahmilik önceleri Osmanlı Devleti'ndeki sefaret ve konsolosluklarda çalışan gayrimüslim Osmanlı uyruklarına ve onların akrabalarına tanınmıştır, Sonrasında mahmilik, kapitülasyonlar ve konsoloslukların verdikleri beratlar yoluyla iş yaptıkları esnafı ve Avrupa ile ticaret yapan gayrimüslim tüccarı da kapsayacak şekilde genişletilmiştir[218]. Berat aslında yabancı ülke vatandaşlarının, Osmanlı'da resmi görevlerini yerine getirmesini sağlayan bir belge olsa da, beratın işlevinin değişmesi ve berata sahip olanların artmasıyla bu belgeye sahip olan kişiler, ticari ve mali imtiyaz elde etmeye başlamıştır. Bu kişiler gümrük vergilerini, Osmanlı

---

[215] Metin için bkz. Unat, s. 17 vd. İlgili kanunun ayrıntısı için bkz. İ. Karakoç, s. 236.
[216] Üstel, Makbul Vatandaşın Peşinde, s. 26.
[217] Osmanağaoğlu, s. 174; Davison, s.852.
[218] Gülnihal Bozkurt, Azınlık İmtiyazları - Kapitülasyonlardan Tek Hukuk Sistemine Geçiş, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Sayı: 40, C: XIV, Mart 1998, 28.07.2009, (Azınlık İmtiyazları) http://www.atam.gov.tr/index.php?page=dergiicerik&icerikno=465. Örneğin Fransa'ya sadece Fransız sefaretinde çalışanlar için bazı ayrıcalıklar tanınmıştı. Ancak daha sonra burada çalışanların sayısı arttırılıp kimseye sormadan istedikleri kişileri yasakçı ve tercüman olarak atamışlardır. Bu düzenlemelere dayanarak Fransa, kendi menfaati olmayan yerlerde bile tercüman, konsolos ajanı, konsolos yardımcıları tayin etmiştir ve bu kişileri de Fransız koruması altına almıştır. Sadece sefarette çalışanlara tanınan bu hak sonrasında Osmanlı uyruklarını kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 139. Mahmilik kurumu ve uygulamaları hakkında bkz. İ. Karakoç, s. 187 vd.

uyruklarından daha az öderken bazı vergileri hiç ödememekte, hatta Osmanlı kanunlarına tabi olmamaktadırlar[219]. Mahmilik statüsünün ücret karşılığında satılır hale gelmesiyle Osmanlı Devleti'nde beratlı bir sınıf ortaya çıkmıştır[220].

Mahmilik kurumu, zaman içinde yozlaştırılıp suiistimal edilmiştir. Avantajları nedeniyle kişilerin sahip olmak istediği bu statüyü, yabancı devletler kendi siyasi nüfuzlarını Osmanlı Devleti'nde genişletebilmek için kullanmaya başlamıştır. Bu hak genişletilerek "*yerli yabancılar*" sınıfı oluşturulmuştur[221]. Kapitülasyon, bir devletin ülkesinde yabancı devlet tebaasına tanıdığı imtiyaz ve kolaylıklardır; o halde kapitülasyonlar, yabancıların faydalanabileceği imtiyazlardır. Osmanlı Devleti'ndeki gayrimüslimler ise başka bir devletin değil Osmanlı Devleti'nin vatandaşıdır, bu nedenle kapitülasyonlardan yararlanmaları mümkün değildir. Ancak Osmanlı Devleti vatandaşı olan bir gayrimüslim, başka devletin uyruğuna geçmekte ve Osmanlı Devleti'nde de bir gayrimüslim olarak haklarını korumaya devam etmektedir[222].

Kapitülasyonlardan yararlanmak isteyen gayrimüslim Osmanlı vatandaşları, başka ülkelerin vatandaşlığına geçtiklerini bildirerek yabancı muamelesi görmek, onların ayrıcalıklarından yararlanmak istemektedir[223]. Yabancı devlet koruması altına geçmek kolaylaşmıştır. Örneğin 1829'da Yunanistan'ın bağımsızlık kazanmasıyla Osmanlı tebaasından pek çok Rum, Yunan vatandaşlığına geçmiştir. Yine 1841 yılında Osmanlı tebaası sıfatıyla bir Türk mahkemesi huzuruna çıkan reayadan birinin davasının ertelenmesinin ardından bu kişi, Rus tebaası sıfatıyla mahkemeye gelmiştir. Engelhardt'ın belirttiği üzere Odesa'ya on günlük bir seyahat ve bir Rus pasaportu vatandaşlığını değiştirmek için yeterli olmuştur[224]. Bu yolla Ruslar Ortodokslarla, Fransızlar Katoliklerle ve İngilizler Protestanlarla yakınlaşmıştır[225].

---

[219] Bozkurt, Azınlık İmtiyazları, http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=465. Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 140.
[220] Osmanağaoğlu, s. 175; Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 140.
[221] Eryılmaz, Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi, s. 186.
[222] Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, s. 146.
[223] Sadece Avusturya'nın Boğdan'da 200.000, Eflâk'ta 60.000 beratlısı vardı. Kırım Savaşı sırasında İstanbul'daki İngiliz Konsolosu, anılarında, İngiliz korumasında olanları, bir milyondan biraz az olarak belirlemiştir. Bir Amerikan diplomatı ise sadece İstanbul'da 50.000 beratlı olduğunu yazmıştır. 1851 yılında 3.965 kişi İngiliz korumasına geçmişti. Bozkurt, Azınlık imtiyazları, http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=465; Berkes, s. 152.
[224] Engelhardt, s. 68.
[225] Engelhardt, s. 67.

Kanunname'de, vatandaşlığın kazanılmasında soy bağı usulü esas alınmıştır. Osmanlı toprakları içinde veya dışında Osmanlı vatandaşı olan anne ya da babanın çocuğunun, Osmanlı vatandaşı olacağı kabul edilmiştir[226]. Her ne kadar vatandaşlığın kazanılmasında kabul edilen usul, soy bağı esası olsa da toprak bağı esası da kabul edilmiştir. Kanunname'nin ikinci maddesinde, anne ve babası Osmanlı vatandaşı olmasa da Osmanlı topraklarında doğan çocuğun, reşit olduktan sonra 3 yıl içinde Osmanlı vatandaşlığına geçmeyi talep etmesi durumunda, Osmanlı vatandaşı olacağı düzenlenmiştir[227]. Kanunname'nin dördüncü maddesinde ise ikamet etme şartına bağlı olmaksızın padişahın lüzum gördüğü hallerde de vatandaşlık bahşedilebileceği düzenlenmiştir[228]. Ayrıca Kanunname'nin dokuzuncu maddesinde, Osmanlı Devleti'nde ikamet eden kişinin, yabancı devlet vatandaşlığında bulunduğunu ispat etmedikçe, Osmanlı vatandaşı sayılacağı yer almaktadır. Bir anlamda Osmanlı'da ikamet eden herkesin, Osmanlı vatandaşı olduğuna ilişkin bir karine mevcuttur[229]. Amaç, Osmanlı vatandaşı olan ancak yabancı devletlerin vatandaşlığına geçerek kapitülasyonlardan yararlanmak isteyenleri engellemektir. Hatta bunu engellemek adına yine Kanunname'nin 5. maddesinde, izinsiz bir şekilde yabancı ülke vatandaşlığına geçenlerin, yabancı devlet vatandaşlıklarının yok hükmünde olduğu ve kendilerinin yine de Osmanlı vatandaşı sayılacağı düzenlenmiştir. 6. madde ise yabancı devletin askerlik yükümlülüğünü yerine getiren kimsenin tabiiyetten ıskat edileceği ve Osmanlı ülkesine dönmesinin yasaklanacağı yer almaktadır. Her kim, başka bir devletin vatandaşlığına girerse, bunu ilan ettiği günden itibaren üç ay içinde, Osmanlı Devleti topraklarını terke ve vatandaşlık iddiasında bulunduğu devletin topraklarına veya istediği başka bir yere gitmeye mecbur olacaktır. Bu kişiler Osmanlı Devleti'nde bulunan akrabalarının mirasçısı olamayacaktır, sahip olduğu taşınmazlarını da 3 ay içinde Türk tebaasından olanlara satacaktır ve Osmanlı vatandaşlığında kalan çocukları, yabancı himayesinden yararlanamayacaktır[230].

[226] Vatandaşlığın kazanılması ve kaybedilmesi hususunda kadın ve erkek Osmanlı vatandaşlarının durumu eşit değildir. Örneğin bir kadın, yabancı biriyle evlendiğinde Osmanlı vatandaşlığını kaybetmekte, buna karşılık bir Osmanlı vatandaşı ile evlenen yabancı kadın, Osmanlı vatandaşlığına geçmektedir. Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 69.
[227] Osmanağaoğlu, Önsöz, s. 4.
[228] Osmanağaoğlu, Önsöz, s. 7.
[229] Aybay, Geçişin Neresindeyiz?, s. 38; Nomer, Vatandaşlık Hukuku 15.Baskı, s. 46.
[230] Eryılmaz, Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi, s. 187.

Bu Kanunname, Müslüman, gayrimüslim şeklinde İslami referansla tanımlanan tebaayı, Osmanlı vatandaşlığında birleştirmektedir. Müslüman olsun veya olmasın Osmanlı Devleti'nde ikamet eden ve belirtilen özellikleri haiz kimseler, Osmanlı vatandaşıdır. Jus soli prensibine yer verilmiş olması, Osmanlı'da vatan kavramının geliştiğinin göstergesidir. Vatan, vatandaş kavramlarının belirginleşmeye başlaması nedeniyle bu Kanunname ulus-devlete geçişte önemli bir hazırlık çalışması olarak değerlendirilmektedir[231].

Osmanlı'nın vatandaşlığa ilişkin bu düzenlemelerine, birçok devlet tepki göstermiştir. Örneğin Rusya ve Yunanistan, Tabiiyeti Osmaniye Kanunnamesi'ni kapitülasyonlara aykırı bulmuştur[232]. İstanbul'daki Amerikan Büyükelçiliğinden Washington'a yollanan raporda ise Kudüs'te oturan ve Amerikan vatandaşlığını iktisap etmiş bazı kişilerin, Osmanlı hükümetince hâlâ Osmanlı vatandaşı olarak kabul edilmeleri konusu işlenmektedir[233].

Osmanlı Devleti, ülkesinde ikamet eden, ABD'de hiç bulunmamış ve oraya yerleşmek gibi bir niyeti olmayan kişileri, Osmanlı vatandaşı saymaktadır. ABD ise yasalarına uygun olarak vatandaşlığı kazanan ve Osmanlı topraklarında oturmaya devam edenleri kendi vatandaşı olarak belirlemektedir. Bu konuda bir uyuşmazlık olsa da her devlet, vatandaşlığa ilişkin kurallara belirlemede münhasır yetkiye sahiptir. ABD kendi yasalarını gerekçe göstererek vatandaşlık politikasına devam etmiştir ve Osmanlı Devleti, her devlet gibi, kendi vatandaşını belirleme hakkını kullanmaya devam etmiştir[234].

12 Nisan 1906'da Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'ne eklenecek maddelere ilişkin çıkarılan İrade-i Seniye ile bu konudaki kararlılık tekrar ortaya konulmuştur. Hiç kimsenin Bab-ı Âli tarafından kabul ve tasdik edilmedikçe yabancı ülke vatandaşlığını iktisap edemeyeceği, buna uymadan yabancı ülke tabiiyetine geçenlerin müktesep vatandaşlıklarının yok sayılacağı ve Osmanlı topraklarına dönenlere, Osmanlı vatandaşı muamelesinin yapılacağı, bu kişilerin müktesep vatandaşlıklarında ısrar ederler veya o ülke konsoloslarınca korunurlarsa derhal sınır dışı edilecekleri açıklanmıştır[235].

---

[231] Osmanağaoğlu, Önsöz, s. 9.
[232] Engelhardt, s. 317; Osmanağaoğlu, Önsöz, s. 7; İ. Karakoç, s. 230.
[233] Bozkurt, Azınlık imtiyazları, http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=465.
[234] Bozkurt, Azınlık imtiyazları, http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=465.
[235] Bozkurt, Azınlık imtiyazları, http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=465.

C. Meşrutiyet Dönemi ve 1876 Tarihli Kanun-ı Esasî

1. Kanun-ı Esasî ile Vatandaşlık Statüsünün Düzenlenmesi

Dini ilkelerden bağımsız bir şekilde düzenlenen Osmanlı vatandaşlığı, 1876 tarihli Kanun-ı Esasî ile anayasal hüküm haline gelmiştir[236]. Kanun-ı Esasî'de, vatandaşlığın kazanılması hususunda kan esasının mı, toprak esasının mı yoksa her ikisinin birlikte mi benimsendiği açık değildir. Ancak Kanun-ı Esasî m.8 son fıkrada, Osmanlı sıfatının kanunda yazılı hal ve şartlar dâhilinde kazanılıp kaybedileceği hükme bağlanmıştır. O halde, Vatandaşlık Kanunnamesi ile atılan ilk adım, 1876 ile anayasal bir çerçeveye kavuşmuştur. Kanunnameyi incelerken belirttiğimiz üzere, Osmanlı tebaasının çocuğunun Osmanlı vatandaşı sayılacağı esas olmakla birlikte, toprak esasına dayalı olarak vatandaşlığın kazanılması da mümkündür. Kanun-ı Esasî'yi hazırlayanlar, yürürlükte bulunan Tabiiyeti Osmaniye Kanunnamesi'nde düzenlenen hükümleri yeterli bulduğu için başka bir düzenlemeye gidilmemiştir. Aksi bir durum söz konusu olsaydı, elbette Kanun-i Esasî'de, Kanunname'den farklı bir şekilde vatandaşlığın düzenlenmesi söz konusu olacaktı[237].

Kanun-ı Esasî m.8'de yer alan, "Devlet-i Osmaniye Tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine her hangi din veya mezhepten olursa olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur." Düzenlemesi, Osmanlılığın ne anlama geldiğini ortaya koymaktadır. Osmanlı Devleti'ne vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes, hangi soydan, hangi dinden olursa olsun aynı sıfatta, Osmanlılıkta buluşmaktadır. *Öğün*'e göre Osmanlılık, yapay bir ifade olarak kalmıştır. Bu kimliği, günlük hayatta rasyonalize edecek ve politik alana taşıyacak süreçler, Osmanlı'da mevcut değildir çünkü kamusal alan, olabildiğince sınırlıdır. "Alabildiğine yerellik içeren bir yapılanma ancak kahvehanelerle sınırlı zayıf bir kamusallık ile açıklanabilir. Mahalle birimleri, bu kültürel bölünmenin toponomisidir. Yine Osmanlı'nın hukuk sistemi, klasik olarak zayıf bir kamusal hukuk üretmiştir[238]."

Yıldız'a ve *Osmanağaoğlu'na* göre din, devlet-tebaa ilişkisinde belirleyici olmaktan çıkarılmıştır. Devlete ve yönetici hanedana bağlılık, esas sadakat odağı

[236] Osmanağaoğlu, Önsöz, s. 9; İ. Karakoç, s. 254.
[237] Fişek, s. 15.
[238] Öğün, Hakim Millet Kodu, s. 225.

olarak kabul edilmiştir[239]. Ancak Anayasanın 11. maddesinde, dini imtiyazlar konusunda garantiler verilmektedir ve devletin dininin İslam olduğu yer almaktadır.

Kanun-ı Esasî'de "Tebaa-i Devlet-i Osmaniye'nin Hukuk-ı Umumiyesi" başlığı altında Osmanlı tebaasının hakları, ilk kez geniş bir şekilde düzenlenmektedir. Kişi hakları ve siyasi haklar yönünden, tebaa eşit tutulmaktadır. Kanun-ı Esasî m. 17'de Osmanlıların tümünün, din ve mezhep ayrımı yapılmaksızın hak ve ödevler bakımından eşit olduğu düzenlenmektedir. "Osmanlıların kâffesi huzuru kanunda ve ahvali diniye ve mezhebiyeden maada memleketin hukuk ve vezaifinde mütesavidir." Ayrıca sadece Müslümanlarla sınırlı tutulan memuriyet, yeteneklerine ve ehliyetlerine göre tüm Osmanlı tebaasına yani gayrimüslimlere de tanınmıştır (m.19). Memuriyete girişin sadece Müslümanlarla sınırlı tutulmamış olması, Anayasada yer alan eşitlik ilkesinin bir uzantısıdır.

Basın özgürlüğü (m. 12), ticaret yapma, şirket kurma özgürlüğü (m. 13), dilekçe hakkı (m. 14), eğitim hakkı (m. 15), ehliyet ve yeteneğe göre tüm tebaanın memuriyete giriş hakkı (m. 19), mal ve mülk edinme özgürlüğü (m. 21), konut dokunulmazlığı (m. 22), angarya, müsadere yasağı (m. 24), vergilerin, gelirle orantılı şekilde salınması (m. 20) ve vergilerin kanuniliği ilkesi (m. 25), işkence yasağı (m. 26), Kanun-ı Esasî'de yer alan hak ve özgürlüklerdir. Kanun-ı Esasî, klasik hak ve özgürlükleri tanımış olsa da bu hak ve özgürlükleri koruyan bir güvence mekanizmasına sahip değildir[240]. Kanun-ı Esasî m. 4'te belirtildiği üzere padişah, gayri mesuldür ve kişiliği kutsaldır. *Kili*'ye göre etkin bir şekilde sınırlanamayan ve denetlenemeyen padişah, aksine etkin bir şekilde sınırlama ve denetleme yetkisine sahip olmuştur[241]. Anayasanın ağır basan özelliği, ülkede meşrutiyet rejimini

---

[239] Yıldız, s. 56; Osmanağaoğlu, Önsöz, s. 9.

[240] Karal, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, s. 565; Tunaya, s. 13; Başgil, s. 81.

[241] Suna Kili, 1876 Anayasasının Çağdaşlaşma Sorunları Açısından Değerlendirilmesi, **Kanun-u Esasî'nin 100. Yılı Armağan,** Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1978, s. 194. Tanör'e göre monarşi kendini sınırlayarak ılımlı, anayasalı ve parlamentolu hale gelmiştir ancak meşruti, anayasal ve parlamenter bir nitelik kazanamamıştır. Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 149. Ancak padişahın meşruluk kaynağı artık değişmiştir. Padişah, artık egemenlik kaynağını gelenekten ve dinsel inançlardan almamaktadır. Siyasi iktidar, hukuki bir belgeye dayandığı için artık beşerileşmiştir. Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 109.; Tunaya, s. 12. Ayrıca bu dönemde, Osmanlı Devleti'nin anayasalı ve parlamentolu bir rejim için geç kaldığını söylemek yersizdir çünkü *Ortaylı'nın* da belirttiği üzere Avrupa'da bile parlamenter rejim, o yıllarda henüz oturmamıştır. Örneğin; 1850 Avusturya'sında, parlamento dağıtılmış anayasal haklar rafa kaldırılmış, 1860'da Meclis tekrar toplanmıştır ancak sonrasında Avusturya ikiye ayrılmıştır. Avusturya, parlamenter rejimin gelişmemesine ilişkin tek örnek değildir; yine Rusya, o tarihlerde bir anayasaya ve parlamentoya sahip değildir. İlber Ortaylı, "İlk Osmanlı Parlamentosunun Yapısında

başlatmak yolunda getirdiği yenilikler değil, padişahın olağanüstü yetkilerinin ve var olan düzenin tescil edilmesidir[242]. Örneğin yürütme, padişah ve sadrazamdan oluşmaktadır. Heyet-i Vükela, Meclis'e değil Padişah'a karşı sorumludur. Padişah, Heyet-i Ayan ve Heyet-i Vükela üyelerini atamaktadır ve hükümet esas itibarıyla padişaha karşı sorumludur. Parlamentoyu toplantıya çağırmak veya feshetmek, padişahın yetkisindedir; hükümeti kurmak ve görevden uzaklaştırmak padişaha tanınmış bir haktır. Padişah, yasama organının faaliyetlerine karışma olanağına sahiptir[243].

"1876 Anayasasının önerdiği sistemin gerçekten sayılır öğesi halk değil, padişah ve küçük bir ölçüde de siyaset yapma olanağına sahip bir azınlıktır… Padişah, büyük ölçüde Devlet'tir[244]." Bu yönüyle 1876 Anayasası, uyruktan vatandaşa geçişi tam anlamıyla gerçekleştirememiştir. Hükümdar karşısında güvenceye sahip olunamadığından geleneksel toplumda süregelen tebaa durumu, büyük ölçüde geçerliliğini korumuştur[245].

> *"Osmanlı vatandaşı, Anayasada getirilen bazı hak ve özgürlüklere karşın gene de ulusal bir toplumun kişisine ait, ulusal bir devletin vatandaşına ait hak, güvence ve görevlerden yoksundur. Geleneksel toplumun pasif tebaa anlayışı daha ağır basmaktadır. Vatandaş, teorik olarak dahi tümüyle çağdaş bir anlayışla ele alınmamıştır. Vatandaşın devletle olan ilişkileri bu geleneksel-teokratik yapının, din-siyaset karışımının etkisinde ve baskısındadır[246]."*

Kanun-ı Esasî, hiçbir ayrım yapmaksızın tüm Osmanlı tebaasını kapsayacak düzenlemeler getirmektedir. Ancak belirtildiği üzere Osmanlı'nın monarşik karakterinin bazı açılardan devam etmesi, Kanun-ı Esasî'de devletin bir dine sahip olduğunun belirtilmesi ve hak ve hürriyetlerin güvenceden yoksun bırakılması, tebaanın varlığının devam ettiğini göstermektedir.

Eyalet İdare Meclislerinin Etkisi", **Osmanlı'da Değişim ve Anayasal Rejim Sorunu**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008, (İdare Meclisleri), s. 279.

[242] Kili, s. 206.

[243] Tunaya, s. 13; Başgil, s. 89.

[244] Kili, s. 202.

[245] Kili, s. 199.

[246] Kili, s. 197.

2. Meşrutiyet Döneminde Seçme ve Seçilme Hakkı

Vatandaşın en önemli siyasi haklarından biri olan seçme ve seçilme hakkı, Meşrutiyet Dönemi'nin bir kazanımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kanun-ı Esasî m. 42'de yasama erkinin, Meclis-i Umumi'ye ait olduğu ve Meclis-i Umumi'nin, Heyet-i Ayan ve Heyet-i Mebusan şeklinde iki meclisten oluştuğu belirtilmektedir. Heyet-i Ayan'ın üyelerini padişah seçmektedir ve üyeler, ömür boyu görevde kalmaktadır[247]. Kanun-ı Esasî m. 66'da seçimlerin kanunla düzenleneceği belirtilmektedir ancak Anayasa ilan edildiği zaman ortada ne bir seçim kanunu vardır ne de bu kanunu yapacak bir meclis. Bu nedenle ilk seçimler, bir seçim kanunu olmadan yapılmıştır[248]. Meşrutiyet Dönemi'nde iki kez seçime gidilmiştir ve ikinci seçimde, Talimat-ı Muvakkate ve Beyanname uygulanmıştır. Taşradaki seçimlere ilişkin olarak Meclis-i Vükela 28 Ekim 1876'da, Talimat-ı Muvakkate adı altında 7 maddelik bir belge hazırlamıştır. İstanbul ve çevresi için seçim hükümleri ise 1 Ocak 1877'de Beyanname adı taşıyan hükümet bildirisi ile düzenlenmiştir[249].

Talimat-ı Muvakkate'de; mebus sayısı asgari yüz otuz olarak belirlenmiştir. Seksen mebus Müslümanlardan; elli mebus da Müslüman olmayanlardan seçilecektir. Ancak Talimat-ı Muvakkate'nin tespit ettiği bu sayı, Kanun-ı Esasî'nin düzenlemesiyle çelişmektedir çünkü Kanun-ı Esasî m. 65, Heyet-i Mebusan'ın üyelerinin, seçimle belirleneceğini ve her elli bin erkeğe bir temsilci atanacağını düzenlemektedir. Nüfusun büyük bir kısmını oluşturan kadınlar, yoksullar ve köylüler oy kullanamamaktadır. İstanbul'da yapılacak seçimlerde seçmenlerin, seçim yapılan yerin ahalisinden olması gerekmektedir. Seçmenler için her mahallenin muhtarı, bir defter düzenleyecektir. Bu defterde yer alabilmek için İstanbul'da en az bir seneden beri ikamet etmiş olmak gerekmektedir. Seçilen yerin ahalisi olma

[247] Ayan meclisi bürokrat ve askerlerden oluşmaktaydı. Ortaylı'ya göre Heyet-i Ayan, hikmet-i hükümet ilkesine bağlıdır, üyeleri itiraz etmezler, buyrulanı yaparlar. Ortaylı, İdare Meclisleri, s. 286. Meclisin yapısı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Başgil, s. 76.

[248] Servet Armağan, Memleketimizde İlk Parlamento Seçimleri, **Kanun-u Esasî'nin 100. Yılı Armağan**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, , Ankara, 1978, s. 150; Başgil, s. 83.

[249] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 152; Başgil, 83, Okandan, s. 181; ; Soysal, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, s. 22; Karamustafaoğlu, s. 102.

dışında seçmenler, Osmanlı vatandaşı olmalıdır, emlak sahibi olmalıdır ve 25 yaşından büyük olmalıdır[250].

Seçilme hakkı ise Kanun-ı Esasî'nin 67. ve 68. maddelerinde düzenlenmiştir. Kanun-ı Esasî m. 68'de mebus olma şartları şu şekilde sıralanmıştır[251]: Tebaa-i Devleti Âliye'den olmak yani Osmanlı vatandaşı olmak, yabancı devlet imtiyazına sahip olmamak, yabancı devlet uyrukluğu iddiasında bulunmamak, Türkçe bilmek (dört sene sonra yapılacak seçimlerde mebus olabilmek için Türkçe okuyup yazmak koşulu da eklenmiştir), 30 yaşını tamamlamış olmak, medeni haklardan yoksun olmamak, seçim zamanında kimsenin hizmetinde olmamak ve hacrine karar verilmişse bu kararın kaldırılmış olması, iflas edenlerin de itibarını yeniden kazanmış olması. Mebus seçilme engelleri, Talimat-ı Muvakkate'de daha fazladır; örneğin siyasi cürüm ya da cinayet suçuyla mahkûm olmak bir seçilme engelidir ve seçilebilmek için emlak sahibi olmak gerekir.

Görüldüğü üzere bu dönemde, Osmanlı'da genel oy ilkesi değil, sınırlı oy ilkesi geçerlidir. Halk, kısmen de olsa yönetime dâhil olmuştur ancak siyaset yapma, hala bir hak değil imtiyazdır[252]. Ancak çalışmamızın birinci bölümde ele aldığımız üzere, 19. yüzyıl itibarıyla sadece Osmanlı toprağında değil, meşruti yönetimlerin hepsinde sınırlı oy ilkesi mevcuttur. Kitleler, oy hakkını Avrupa ülkelerinde 1848-1919 yılları arasında, milletin yaratılması sürecinde kazanmıştır[253]. Vatandaşın yönetime katılma hakkı, vatandaşlık statüsünü değiştiren ya da başkalaştıran değil statüye eklenen bir haktır ve bu hak zaman içinde geliştirilmiştir. Genel oy ilkesi tam anlamıyla hayata geçirilemese de oy hakkı, Müslüman ve gayrimüslim ayrımı yapılmaksızın düzenlenmektedir. İslam Hukukuna göre seçimle işbaşına gelenlerin ve seçilenlerin Müslüman olması gerekliliği, bu düzenlemelerle sona ermiştir.

---

[250] Armağan, ss. 154, 157, 162; Karamustafaoğlu, ss. 101-106.

[251] Başgil, s. 84; Fevzi Demir, **Osmanlı Devleti'nde II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusan Seçimleri (1908-1914),** İmge Kitabevi, Ankara, 2007, s. 52; Armağan, s. 152. Kanun-ı Esasî m. 68, "Heyeti Mebusan için azalığa intihabı caiz olmıyanlar şunlardır: Evvelâ tebai Devleti Âliyeden olmıyan saniyen nizamı mahsusu mucibince muvakkaten hizmeti ecnebiye imtiyazını haiz olan salisen Türkçe bilmiyen rabian otuz yaşını ikmal etmiyen hamisen hini intihabta bir kimsenin hizmetkârlığında bulunan sadisen iflâs ile mahkûm olup ta iadei itibar etmemiş olan sabian sui ahval ile müştehir olan saminen mahcuriyetine hüküm lâhik olup ta fekki hacir edilmeyen tâsian hukuku medeniyeden sakıt olmuş olan aşiren tabiiyeti ecnebiye iddiasında bulunan kimselerdir. Bunlar mebus olamaz. Dört seneden sonra icra olunacak intihaplarda mebus olmak için Türkçe okumak ve mümkün mertebe yazmak dahi şart olacaktır."

[252] Kili, s. 202.

[253] Schnapper, s. 160. Ayrıntısı için bkz. Karamustafaoğlu, ss. 57-72.

1908-1919 yılları arasında yapılan dört genel seçim ve 1911'de yapılan ara seçim, Üstel'in de belirttiği üzere "devletin vatandaşlarını bir vatandaşlık töreni etrafında bütünleştirilmesini ve birleşik siyasal-kamusal alanın varlığını hem fiili hem de sembolik düzeyde ortaya koyacaktır[254]."

1908 seçimlerine İntihab-ı Mebusan Kanunu ile girilmiş ve bu kanunda seçimin iki dereceli yapılacağı düzenlenmiştir. Birinci ve ikinci seçmen olmada[255] konumuz bakımından en önemli koşullar, Osmanlı vatandaşı olmak ve yabancı devlet uyruğunda olmamaktır. Bu koşullar, 1876 seçimleri için hazırlanan "*Beyanname*" ve "*Muvakkate*"de belirtilen koşullarla benzerlik göstermektedir. Osmanlı vatandaşı, oy hakkına sahiptir ancak yine genel oy ilkesi geçerli değildir. Örneğin ikinci seçmen olabilmek için az çok emlake sahip olmak aranmaktadır ve mebus sayısı hesaplanırken yine erkek nüfus, esas alınmaktadır[256]. Ayrıca bu dönemde yapılan seçimlerde, başka devletlerin vatandaşlarının, seçimlerde oy kullanması engellenmek adına kimlik kontrolleri yapılmaya başlanmıştır. Ancak bu kontroller, Rumların, 1908 seçimlerinde İstanbul'da bir gösterisine neden olmuştur. Gösterinin nedeni, İstanbul Heyet-i Teftişiyesi'nin seçmenlere oy vermeden önce nüfus tezkeresi yani kimlik gösterme zorunluluğu getirmesidir. Oy verme işleminden sonra, kimliklere "görülmüştür" damgası vurularak mükerrer oy kullanmanın önüne geçmek istenmiştir. Yabancı ülke uyruğunda olan ve bazı vergilerden kurtulmak için nüfus tezkeresi almayan gayrimüslimlerin özellikle Rumların seçimlere katılması bu yolla engellenmeye çalışılmıştır[257].

---

[254] Üstel, Makbul Vatandaşın Peşinde, s. 28.

[255] Birinci seçmen olmanın koşulları, 25 yaşını bitirmiş olmak, medeni haklardan yoksun olmamak, yabancı devlet vatandaşı/uyruğu olmamak böyle bir iddiada bulunmamak, doğrudan doğruya devlete az çok vergi vermek, geçici olarak bir yabancının hizmetinde bulunmamak ve yabancılara tanınan türde bir ayrıcalığa sahip olmamak, iflas edenlerin itibarını tekrar kazanmış olması, kısıtlanmasına karar verilmiş ise bu kararın kaldırılmış olmalıdır. İkinci seçmen olabilmenin koşulları ise: Osmanlı vatandaşı olmak, yabancı bir devletin hizmetinde bulunmamak, 25 yaşını bitirmiş olmak, iflas edenlerin itibarını yeniden kazanmış olması, seçimler sırasında kimsenin hizmetinde bulunmamak, kısıtlanmasına karar verilmiş ise bu kararın kaldırılmış olması, medeni haklardan yoksun bulunmamak, yabancı devlet vatandaşlığı iddiasında bulunmamak. Demir, s. 51. Her 50.000 erkek nüfus için bir mebus seçilecektir. Her sancak bir seçim çevresi olacaktır. Erkek nüfusu 5000'den az olan seçim çevreleri bir mebus çıkaracaktır. 50.000'den yukarı olan yerlerde ise 125.000'e kadar iki; 175.000'e kadar üç ve 225.000'e kadar olan yerlerden de dört mebus seçilecekti. Bu miktardan fazla olan yerlerde bu orana göre mebus sayısı arttırılacaktı. Demir, s. 50 vd.

[256] Karal, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, s. 256.

[257] Demir, s. 93.

3. Meşrutiyet Döneminde Meclisin Yapısı ve Bu Dönemin Vatandaşlık Tartışmaları

Osmanlı Devleti'nde toprak kayıplarının artması ve milliyetçilik hareketlerinin hız kazanmasıyla herkesi bir arada tutabilecek çeşitli çözüm önerileri gündeme gelmiştir. Bu dönemde, vatandaşları psikolojik olarak birbirine bağlayacak ve Osmanlılık fikrîni güçlendirecek yeni bayramların icat edildiği görülmektedir. Örneğin, II. Meşrutiyet'in ilanı yıldönümünü "İyd-i Milli-yi Osmanî" (Osmanlı Ulusal Bayramı) ve II. Meşrutiyet Meclisi'nin toplandığı günün yıldönümünü, "Meclis-i Milli'nin Yevm-i Küşadı" olarak kutlanmaktadır. Bu bayramların yanı sıra 1915'den itibaren kutlanan "Mektepliler Bayramı", 1916'da ilk kez kutlanan "Çocuk Bayramı" ve "İdman Bayramı" hem vatandaşların rejime olan inancını kuvvetlendirmekte hem de savaş koşullarında birliktelik ve moral sağlamaktadır[258]. Bir arada yaşamanın formülleri fiiliyatta bu şekilde yaratılmaya çalışılırken, fikrî boyutta formül olarak Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük tartışılmaktadır. İslamcılıkta, Müslüman vatandaşlar farklı aşiret ve etnik yapılardan geliyor olsa da İslamiyet bağlayıcı bir ideoloji olarak kabul edilmiştir[259]. Osmanlıcılık ise Meşrutiyet'in siyasal amacıdır ve Osmanlıcılık, Osmanlı vatandaşı olan herkesin din, dil, etnik köken, sosyal sınıf farkı gözetilmeksizin bir arada yaşamasını hedeflemektedir[260]. *Hanioğlu*'na göre Osmanlıcılık ve Türk kültürel değerlerine önem veren, Tanzimat öncesi Müslüman cemaatine benzer "millet-i hâkime" statüsünü kazandırmaya çalışan ve alt kimlikleri silen İttihat ve Terakki politikaları, Arap, Arnavut ve diğer anasıra mensup entelektüeller tarafından "Türkleştirme" amaçlı eylemler olarak kabul edilmektedir[261]. *Tunaya* da İttihat ve Terakki'nin çoğulculuktan otoriterliğe yöneldiği oranda Osmanlıcılıktan Türkçülüğe yöneldiğini ileri sürmektedir[262].

Osmanlı Hürriyet Cemiyeti ile İttihat ve Terakki'nin 1906'da birleşmesiyle Türkçülük daha da parlamıştır. İttihat ve Terakki'nin ilk siyasi programı 6 Ekim

---

[258] Bayramlar hakkında bkz. Üstel, Makbul Vatandaşın Peşinde, dipnot 29, s. 29.
[259] Karpat, s. 308.
[260] Karal, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, s. 511; Berkes, s. 393.
[261] Şükrü Hanioğlu, **Osmanlı'dan Cumhuriyete Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 165.
[262] Tunaya, s. 136. Yıldız, s. 74.

1908'de Şûra-yı Ümmet'te yayımlanmıştır. Programda Türkçenin resmi dil olmasına vurgu yapılmakta ve bütün yazışmaların Türkçe olacağı belirtilmektedir[263]. *Hanioğlu*'na göre Osmanlı Devleti, Türkleştirme politikasıyla beraber tüm alt kimlikleri ortadan kaldırmıştır: "Osmanlılık alt kimlikleri yok etmeye yönelikti ve Türkleştirmeye yöneldi; alt kimlikler, folklorik düzeye indirgendi ve etnik milliyetçilik arttı[264]."

*Yıldız da Hanioğlu'*yla paralel şekilde İmparatorlukta Türklük ekseninde bir homojenliğin sağlanması için Türk olmayan Müslümanlara yönelik Türkleştirme politikası uygulandığını ve bunun, zorunlu iskân, zorunlu Türkçe öğretimi, mahalli isimlerin Türkçeleriyle değiştirilmesi, kamu alanında bu dillerin konuşulması yasaklayarak gerçekleştirilmeye çalışıldığını ileri sürmektedir[265]. Ancak *Karpat,* Türk olmayan Müslüman göçmenlerin, Türk çoğunluk tarafından asimile edilmediğini hatta Osmanlı'da yaşanan göçlerin yeni bir kimliğin kazanılmasında katalizör olduğunu ileri sürmektedir[266]. *Gökalp'a göre* ise "yalnız bir tek kelime, mukaddes ve mübarek Türk kelimesidir ki bu karışıklığın içinde doğru yolu görmemize neden olmuştur[267]."

Meşrutiyet Dönemi'nde Osmanlı parlamentosu, farklı etnik unsurların temsil edildiği bir yapıya sahiptir. Meşrutiyet Dönemi'nde iki kez seçime gidilmiştir ve Birinci Meclis-i Mebusan, 69'u Müslüman 46'sı gayrimüslim olmak üzere 115 mebustan oluşurken İkinci Meclis, 56'sı Müslüman, 40'ı gayrimüslim olmak üzere 96 mebustan oluşmaktadır[268]. *Ortaylı,* Osmanlı parlamentosunda etnik grupların bu

---

[263] Yıldız, s. 74.
[264] Hanioğlu, s. 160.
[265] Yıldız, s. 82.
[266] "Etnik bakımından çoğu Türk olmayan Jön Türkler, Atatürk gibi Selanik göçmeni olan modern Türkiye'nin kurucuları, milliyetçiliğin gelişiminde önemli rolü olan Yusuf Akçura, Hüseyinzade Ali gibi göçmenler, bu politikanın sonuçları gibidir." Karpat, s. 308.
[267] Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 50.
[268] İlk meclis, 20 Mart 1877'den 28 Haziran 1877'ye kadar devam etmiştir, İkinci meclis ise 13 Aralık 1877'den 16 Şubat 1878'e kadar sürmüştür. İlk meclis 3,5 ikinci meclis 3 ay çalışmıştır. Sonrasında Meclis tatil edilmiştir, bu tatil ise 30 yıl sürmüştür. O halde I. Meşrutiyet döneminde parlamento hayatı, toplam 6,5 ay sürmüştür. Bu iki dönemde Meclis'te etnik kökenden kaynaklanan ayrımlar yaşanmamıştır. Armağan, s. 160. Seçimlerin dört senede bir yapılacağı ve mebusluk süresinin 4 yıl olacağı, Kanun-ı Esasî'de yer almışsa da (m. 69) Talimat, seçimlerin bu defaya değil bu seneye mahsus olduğunu belirtmiştir. O yüzden Heyet-i Mebusan, İrade-i Seniye ile kendisine tanınan üç aylık çalışma süresini biraz aşıp kendiliğinden dağılmıştır ve ertesi yıl seçimler tekrar yapılmıştır. Her yıl seçim yapılması Kanun-ı Esasî'nin 43. ve 70. maddelerine dayandırılmıştır. Bu hükümlerde hükümetin bir yıl içindeki toplantı süresi ve sınırları belirtilmekte ve yasama dönemi sonunda normal

denli temsil edilmesinin nedeninin sadece dış baskılarla açıklanamayacağını belirtir ve bunun nedenini, Osmanlı'nın, tarihin üçüncü Roma İmparatorluğu olmasıyla açıklar. Roma İmparatorluğu tabiri, "eski dünyanın çok kavimli geleneksel imparatorlukları" için kullanılmaktadır. Bu imparatorluklarda, hangi etnik gruptan gelindiği önemli değildir, önemli olan "resmi dinin veya antik Roma'daki gibi imparatorun kişiliğini tanrısallaştıran kült'ün üyesi olmaktır" ve Osmanlı Devleti'nde üyeliğin belirleyici unsuru, İslam dinine mensup olmak ve hükümdara sadakat göstermektir[269].

Ortaylı'nın belirttiği üzere gayrimüslim mebuslar arasında Müslümanlara karşı bir birlik söz konusu değildir[270]. Hatta gayrimüslimlerde, Osmanlılık fikri yerleşmekte ve gayrimüslimler, Osmanlı'nın menfaatlerinin yanında yer almaktadır. Örneğin Rusya'nın Osmanlı Devleti'ne, Hıristiyanlara zülüm yapılıyor gerekçesiyle savaş açacak olması, Meclis'te tartışmalara neden olmuş ve birçok gayrimüslim mebus, Rusya'nın himayesinin kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Gayrimüslim mebuslar, Müslüman mebuslarla hareket ederken Müslüman mebuslar da gayrimüslim mebusların taleplerine kayıtsız kalmamışlardır. Örneğin Müslüman mebuslar, pazar gününün tatil olması için gayrimüslim mebusları desteklemişlerdir[271].

Tunaya'nın belirttiği üzere henüz bir Osmanlı milleti yoktur; sadece milletleri kapsayan bir devlet mevcuttur[272]. Millet yerine "ittihad-ı anasır"dan ve etnik unsurların birleşmesinden söz edilmelidir[273]. *Karal*'a göre de I. Meşrutiyet devrinde Milel-i Müctemia-i Osmaniye yani Osmanlı Birleşmiş Milletleri tecrübesi denenmektedir[274]. Tam anlamıyla batılı anlamda bir millet kavramının ortaya çıkışından bahsedemesek de millet kavramının, Osmanlı'da klasik anlamını yitirdiğini ve dini unsurlardan arındırıldığını söylemek mümkündür. Osmanlılık

---

seçimlerden dört ay önce seçim hazırlıklarına girişilmesi gerektiği bildirilmektedir. Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 154.

[269] İlber Ortaylı, "İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı Milletlerinin Temsili", **Kanun-u Esasî'nin 100. Yılı Armağan,** Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1978, (Osmanlı Milletlerinin Temsili), s. 172.

[270] Ortaylı, Osmanlı Milletlerinin Temsili, s. 175.

[271] Örnekler için bkz. Akşin, s. 101.

[272] Tunaya, s. 9.

[273] Tunaya, s. 36.

[274] Karal, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, s. 568.

fikrînin yerleşmeye başlaması ve millet kavramının içeriğinin değişmesiyle Osmanlı'da kullanılan ifadeler de farklılaşmaya başlamıştır. Örneğin Meclis'te Osmanlı tebaası yerine "Umumi Millet-i Osmaniye" ve üyeler için de "Millet mebusları" deyimleri kullanılmıştır[275].

Osmanlılık fikrînin Meclis'te nasıl anlaşıldığına ilişkin şu örneğe değinmek yerinde olacaktır. Nahiye meclislerine seçilecek üyelerin yarısının Müslümanlardan, yarısının gayrimüslimlerden oluşmasını düzenleyen Vilayet Kanunun dokuzuncu maddesi görüşülürken Vasilaki Bey, bu düzenlenmeyi, Osmanlılık fikrîne aykırı bulmuştur çünkü gayrimüslim, Müslüman şeklindeki ayrım, Osmanlılar arasında olması gereken eşitlik prensibine aykırıdır. Nikolaki Nufel Bey ise aslında bu şekildeki bir düzenlemenin, Osmanlılık fikrîne aykırı olmadığını bilakis bu yolla azınlığın haklarının korunacağını belirtmektedir. Aksi durumda çoğunluğa sahip cemaat adayları, seçimleri kazanacak ve azınlık, hiçbir şekilde temsil olunmayacaktır[276].

	Türk	**Arap**	**Arnavut**	**Kürt**	**Rum**	**Ermeni**	**Bulgar**	**Sırp**	**Ulah**	**Musevi**	**Toplam**
I.Dönem Toplam	**169**	**68**	**31**	**6**	**25**	**12**	**4**	**3**	**1**	**4**	**323**
I.Dönem Ara Seçimle	**18**	**12**	**6**	**1**	**3**	**2**	**-**	**0**	**0**	**0**	**42**
II.Dönem Toplam	**176**	**48**	**17**	**4**	**15**	**10**	**5**	**2**	**1**	**4**	**282**
II.Dönem Ara Seçimle	**1**	-	-	-	-	-	-	-	-	-	**1**
II.Dönem Toplam	**176**	**73**	**0**	**7**	**16**	**15**	**0**	**0**	**0**	**3**	**290**
III.Dönem Ara Seçimle	**29**	**4**	**0**	**0**	**0**	**0**	**0**	**0**	**0**	**0**	**33**

Tablo 2: II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusanı'nın Sayısal Dökümü[277]

[275] Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, dipnot 172, s. 85.
[276] Akşin, s. 102.
[277] Demir, s. 333.

Bu tabloya bakıldığında I. Meşrutiyet'teki kozmopolit yapının II. Meşrutiyet Dönemi'nde de devam ettiği görülmektedir. Gayrimüslimlerin Osmanlılığı benimsediklerine dair örnekler mevcut olsa da, bunun aksi örnekler de mevcuttur. Örneğin Serfiçe mebusu Boşo Efendi, "*Benim Osmanlılığım Osmanlı Bankasının Osmanlılığı kadardır*."derken[278], Ermeni ve Arnavut komiteleri, Ermeni bir nazırın, Arnavut bir sadrazamın olmadığı sürece Osmanlılık fikrinin anlam taşımayacağını söylemektedir[279]. Osmanlılık kimliğinin kapsamı tartışılırken, Osmanlı'da sahip olunan bu farklılıklar, sonrasında bölgecilik, milliyetçilik ve dış etkiler ile birleşince Osmanlı Devleti'nin dağılma süreci hızlanmıştır[280]. İkinci Meşrutiyet ile bir taraftan devletin bekasını sağlamak istenmekte, diğer taraftan da tüm baskılara rağmen toplumda bir dönüşüm hedeflenmektedir. Bu nedenle II. Meşrutiyetin dinamiğinin içeride olduğu ve bir zorlama sonucunda oluşmadığı ileri sürülmektedir[281]. Hem düzeni koruyup hem de dönüşümü gerçekleştirmek elbette birbiriyle çelişen iki hedeftir. Ancak bu dönemin en önemli katkılarından biri, *Üstel*'in de belirttiği üzere II. Meşrutiyet'in öngördüğü siyasal modernleşme, cemaatten topluma, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişle tarifini bulan yeni bir siyasal-kamusal alan anlayışı ve onun aktörü olacak vatandaşın ortaya çıkmasıdır[282].

II. VATANDAŞLIĞIN OLUŞ(TURUL)MASI SÜRECİ: OSMANLI DEVLETİ'NDEN TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NE GEÇERKEN VATANDAŞLIK

Tanzimatla başlayan ve Meşrutiyetle belirginleşen tebaanın dönüşümü ve vatandaşlığın ortaya çıkışı, Cumhuriyet reformlarıyla beraber gerçek anlamına kavuşup bir bütünlüğe ulaşsa da bu süreçteki kırılma noktası, Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş değildir. Çünkü Cumhuriyet, vatandaşlığın biçimlenmesinde bir kırılma değil bir süreklilik unsurudur. Çünkü tebaanın vatandaşa evriminde en önemli kırılma noktası, yönetimin mutlakıyetten uzaklaşmasıyla yaşanmaktadır. Osmanlı Devleti'nde mutlakıyetten meşrutiyete

[278] Esen, s. 144.
[279] Hanioğlu, s. 171.
[280] Demir, s. 333.
[281] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 178.
[282] Üstel, Makbul Vatandaşın Peşinde, s. 27.

evrilen çizgide sınırlı da olsa oy hakkı ve parlamento mevcuttur. Özellikle II. Meşrutiyet'in en somut katkısı temsili sistemi, parlamentoyu ve kuvvetler ayrılığını getirmesidir. Bu süreç ve iniş ve çıkışlarıyla on bir yılı bulan meşrutiyet parlamentoculuğu, siyasete ilgi duyan kitleyi genişletmiş ve tebaa zihniyetinden vatandaş tipine geçişi sağlayarak siyasi anlamda bir kamuoyunun yaratılmasına katkı sağlamıştır[283].

Bu süreçte yaşananların, bir kırılmanın değil sürekliliğin sonucu olduğunu gösteren bir diğer özellik ise ulus-devletin, imparatorluk coğrafyasını ve nüfusunu miras almasıdır. Bu miras, elbette Osmanlı'nın son dönemindeki vatandaşlık tartışmalarını da kapsamaktadır. İslamcılık, Türkçülük ve Osmanlıcılık tezlerinin doğurduğu tartışma ortamı, Türkiye Cumhuriyetinin altyapısının kurulmasında ve bütünleşme, bağımsızlaşma hareketlerinin biçimlenmesinde etkili olmuştur. Günümüzdeki "Türkiyelilik" tartışmaları bile aslında Osmanlı döneminin mirasıdır. 1906 yılında *Abdullah Cevdet Bey*, Osmanlı üst kimliğinin değiştirilmesi gerekliliği teziyle ortaya çıkmıştır. Osmanlı üst kimliği yerine "Türk" ve "Türkiyeli" kavramlarını önerdiği yazısında şu diyaloga yer vermiştir[284]:

> *"-Ermeni'ye sorarım: Sen nesin?*
> *-Osmanlı*
> *-Bu isim nereden geliyor?*
> *-Osmanlı hanedanı tarafından Türkiye ve Türkiye teb'asına verilmiş isimdir.*
> *-Sevgili vatandaş, müsaade et sana sorayım: Peki, Türkiye kelimesini biliyorsun değil mi?*
> *- Evet*
> *- A iki gözüm vatandaşım, o halde böyle bir hanedan-ı istibdad ve fesadın namını taşımaktansa şimdi tavsif ettiğin milletin namına nisbeten Türkiyelilik, Türklük namını taşımak evlâ değil mi? Sen Ermenisin, ben Kürdüm fakat Şûra-yı Türkiye'de senin de benim de milletvekili, mebus olarak bulunmaya hakkımız var. Türkiye hepimizin vatan-ı müşterekimiz değil mi?"*

"Kürt milliyetçi hareketi içinde önemli yere sahip bu kişi", Türkiyeli ve Türk üst kimlikleri arasında herhangi bir fark görmemektedir. Sadece hanedanı ifade eden Osmanlı yerine Türkiyeli ya da Türk ifadesinin kullanılmasını önermektedir. "İşte bakın ben Kürdüm. Kürdler'i ve Kürdlüğü severim. Fakat mademki hukuk ve vezâifce mütesâvî Türkiye vatandaşlarındanım, o halde her şeyden evvel Türküm"

[283] Bülent Tanör, **Türkiye'de Yerel Kongre İktidarları (1918-1920)**, 3. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010, (Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 290.
[284] Hanioğlu, s. 164.

açıklamasıyla "Türk" kimliğini de tercih ettiğini belirtmiş hatta yazılarını "Bir Kürd-Türk" imzasıyla yayımlamıştır[285]. O halde Türklük ve Türkiyelilik kavramları birbirinin alternatifi ya da zıttı olarak kullanılmamaktadır; aynı anlamı ifade edecek şekilde birbirini destekleyen, pekiştiren bir anlamda kullanılmaktadır. *Tunalı Hilmi*, "Türkiyalılık Osmanlılık, Osmanlılık Türkiyalılıktır", başlıklı hutbesiyle herkesi, coğrafyaya bağlayarak bütünüyle etnik ve milli değerlerden ayırmaya çalıştığı, yeni kimliğe sahip çıkmaya davet etmiştir[286]. Türk ve Türkiyelilik kavramları görüldüğü üzere eşanlamlı olarak ya da birbirinin alternatifi olarak kullanılmaktadır. *Hanioğlu*'nun belirttiği üzere bu noktada, Türk ve Türkiyelilik tartışmalarında dile ait teknik detaylarla uğraşmak yerine bu kavramların içinin nasıl doldurulduğuna bakmak daha önemlidir[287].

Osmanlı'nın farklı etnisiteleri ve dinleri barındıran toplum yapısı, çok kültürlülük örneği olarak Cumhuriyet Türkiye'sine hep örnek olarak gösterilmektedir. Ancak bu, uygun bir karşılaştırma değildir. Çünkü imparatorluk için çok kültürlü olmak bir varoluş nedeni ve zorunluluktur. Bu saptama, Osmanlı'nın birçok dine ve kültüre gösterdiği hoşgörüyü görmezden gelmemektedir. Sadece kastetmeye çalıştığımız, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiyesi bu konuda eşdeğer iki örnek değildir. Ayrıca Osmanlıyı çok etnisiteli olarak değil de çok katmanlı olarak tanımlamak[288] daha önemlidir; çünkü sahip olunan statüler, etnisitelerin önüne geçebilmektedir. *Birtek*'in verdiği örnekten hareket edecek olursak, gayrimüslim siyasi elit, bir yandan Osmanlı bürokrasisinin en üst düzeyinde yer almakta ve Rum cemaatine mensup dindar Ortodoks kimliğini taşımakta, diğer yandan da yaşadığı semtte kentsel hayatı canlandıran bir role sahip olmaktadır. Sosyal becerinin, etnisitenin önüne geçtiği örnekler mevcuttur. Gayrimüslimler, sahip oldukları sosyal beceriyle yaşadıkları şehri biçimlendirmekte ve farkına varmamış olsalar bile neredeyse vatandaşlık bilincine sahip bir şekilde hareket etmektedir. *Birtek*'in belirttiği üzere zaten vatandaşlık pratiği de en çok bulunduğu çevreye uyum sağlamada kendini göstermektedir[289].

---

[285] Hanioğlu, s. 164.
[286] Hanioğlu, s. 170.
[287] Hanioğlu, s. 166.
[288] Faruk Birtek, "Aydınlanma, Vatandaşlık ve Siyasi Rejimler", **Aydınlama, Türkiye ve Vatandaşlık**, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, İstanbul, 2008, s. 22.
[289] *Birtek*, bu örneklendirmeyi Mosorous Paşa örneği üzerinden yapmaktadır. Birtek, s. 22.

İmparatorluktan ulus-devlete geçişte yaşanan mağduriyetleri sadece etnik ve dini temelde ele almak kanaatimizce doğru değildir. Çünkü bu süreçte ezilenin ve mağdurun kim olduğu çok da belirgin değildir. Örneğin II. Meşrutiyet Dönemi'nin parlamento konuşmalarında "insan gibi yaşamak şöyle dursun ahaliyi ehli hayvan derecesinde tutmak bile zordu… Yüz kuruş vergi veren bir adamın sağlığı için ancak 20 para harcayabiliyordu… Anadolu insanının yediği ekmek, hocaların kara cüppeleri kadar karaydı[290]." şeklinde cümleler sarf edilmektedir. Ayrıca Müslüman köylü, gayrimüslim köylüden daha fazla baskı altındadır çünkü Müslüman köylü hem askerlik yükümlülüğüne sahiptir hem de konsolosluk korumasından faydalanamamaktadır; bu nedenle ekonomik durumu, gayrimüslim köylülere nazaran daha kötüdür[291]. Ayrıca eğer gayrimüslimlere bir baskı söz konusuysa bu baskı, yoğun olarak gayrimüslim cemaat yöneticilerinden kaynaklanmaktadır. *Ortaylı*'nın belirttiği üzere Fener Patrikhanesi, Bulgarlar ve Makedonyalılar için dayanılmaz bir yapıdır; Ermeni Gregoryen Kilisesi ise Protestan ve Katolik Ermenilerle sorun yaşamaktadır[292].

18. yüzyıldan 20. yüzyıla geçerken Osmanlı'da,

> *"tanrı düzeninden, tabiat düzenine; toplum dışında ve üstünde devlet anlayışından sınıflara ve onların çatışmalarına ve uzlaşmalarına dayanan hukuk devleti anlayışına, gelenekten ilerlemeye, dengeden devrime, toplumsal sınıfların oldukları yerde kalma ülküsünden kişilerin toplumsal yapıdaki yerlerini sınıfsal bölünüşe göre elde etmesine doğru bir geçiş yaşanmıştır[293]".*

Bu değişim, tespit olunduğu üzere köklü ve kapsamlı bir değişimdir ve bu süreci, ulus-devlete doğru yol alırken yaşanılan tercihler ve sancılar olarak değerlendirmek gerekir. Osmanlı'da vatandaşlık konusundaki tartışmalar, problemler ve çözüm önerileri, Cumhuriyet Türkiye'sine intikal edecek ve Cumhuriyet Türkiyesi, ulus-devleti inşa sürecinde vatandaşlığı biçimlendirecektir.

[290] Tunaya, s. 127.
[291] Ortaylı, Mahalli İdareler, s. 77.
[292] Ortaylı, Mahalli İdareler, s. 77.
[293] Berkes, s. 33.

A. Milli Mücadele Döneminde Vatandaşlık

1. Ulus-devlete Giden Yolda Milli Mücadele Dönemi

İmparatorluktan ulus-devlete geçiş sürecinde hem kimlik inşası hem de kimlik buhranları yaşanmaktadır. İmparatorluk son yıllarında hem topraklarını hem de nüfusunu kaybetmiştir. Bu durum, önceleri bölünme korkusu yaratacaktır, sonrasında da yerini milletin kendi onurunu koruma çabasına bırakacaktır. *Oran*'a göre Osmanlı'nın dağılması sonucunda küçük bir ulus-devlete sıkışan İmparatorluk ve sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti, aynı mozaiğe sahip olmuş ancak tekrar topraklarını kaybetme korkusuyla diğer kültürlere hoşgörüsüzlükle yaklaşılmıştır[294]. Bu dağılma sürecinin yarattığı güvenlik sendromu, aynı zamanda "öteki"yi biçimlendirmiştir.

Diğeri, öteki, yabancı, başkası gibi sözcükler, insani çeşitliliği göstermektedir. Bu terimler, ben veya bizden farklı olan veya farklı olarak tanımlamış bir kişi veya grubu ifade etmektedir. Ötekilik veya başkalık, bir kişi veya gruba atfedilen bir özelliktir[295]. Milletler, kolektif bir kimliğe sahiptir ve kolektif kimlikler, belli bir gruba dâhil olmayı ifade ettiği gibi belli gruba mensup olanları dışarıda bırakmaktadır. Bu nedenle kolektif kimlikler, hem dışlayıcı bir özelliğe sahiptir hem de dışlanma nedenidir. Bir anlamda kimlikler, diğerlerinin ötekileştirilmesi, hatta bir ötekinin icat edilmesi üzerinden inşa edilmektedir. Ötekileştirme, kimliğin zayıf yanını oluşturmaktadır. Çünkü kimliğin, öteki üzerinden tanımlanması negatif bir tanımlama yoludur ve kimliklerin anlamlılığı, diğerinin öteki olarak tutulması yoluyla geçerliliğini korumaktadır[296]. *Özdoğan/Üstel/Karakaşlı/Kentel* ve *Yıldız*'a göre Cumhuriyet Türkiye'sinde "öteki" sadece gayrimüslimler üzerinden tasarlanmamıştır; dindar Türkler, anadili Türkçe

[294] Baskın Oran, "Thoughts on the State and the Kurdish Identity in Turkey", **Contrasts and Solutions in The Middle West**, (Ed. Ole Hoiris / Sefa Martin Yürükel), Aarhus University Press, England 1997, (Thoughts On The State), s. 490.
[295] Bilgin, Kimlik İnşası, s. 176.
[296] Bilgin, Kimlik İnşası, s. 303.

olmayan Müslüman unsurlar ve gayrimüslim azınlıklar, Cumhuriyet Türkiyesi'nin "öteki"lerini oluşturmuştur[297].

Aydın, kimlik inşasının en önemli bileşenlerinin, Osmanlı'nın reddi, İslamı temel alan kimlik ve siyaset biçimlerinin reddi, Misak-ı milli sınırları ve Atatürk milliyetçiliği olduğunu söyler[298]. Dini unsurlar, özellikle Osmanlıyı çağrıştırması nedeniyle temel bileşen olmasa da tümüyle dışlanmamıştır. İslam, eski medeniyetin ve Osmanlı'nın mirasını ve bakiyesini somutlaştırmaktadır. Bu nedenle Müslümanlık örneğin Türkiye-Yunanistan nüfus mübadelesinde tayin edici unsurdur[299]. *Köker*'e göre Cumhuriyet'in kurucu felsefesi, İslamiyeti mümkün mertebe, açık ve net şekilde dışlamıştır ancak sonrasında "İslam en makul dindir, ama hocalar onun içine hurafe katıp bozdular", şeklinde başka dayanaklar bulunmuştur[300].

Burada yazarların temelde bahsettikleri mesele, vatandaşlıktan çok kimliktir. Kimlik, bir kişi veya grubun kendisini tanımlaması ve kendini diğer kişi veya gruplar arasında konumlandırmasıdır[301]. Kimlikler, inşa ürünüdür; kimlik, kişiler ya da gruplar arası ilişkilerde icat edilir[302]. Modern ulus-devlette, vatandaşlık ve milli kimlik birlikteliğine dikkat çeken yazarlar, bu sürecin beraberinde hâkim bir kültürel aidiyet, egemen dil, bir etnik öz, dinsel bağlılık etrafında maksimum türdeşlik inşa etmeye çalıştığını ileri sürer[303]. Elbette vatandaşlık yoluyla biçimlenen kimliklerden

---

[297] Yıldız, s. 18; Günay Göksu Özdoğan ve Füsun Üstel ve Karin Karakaşlı ve Ferhat Kentel, **Türkiye'de Ermeniler**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 18.

[298] S.Aydın, s. 20.

[299] Tanıl Bora, "Cumhuriyetin İlk Döneminde Millî Kimlik", (Haz. Nuri Bilgin), **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 58; Howard Eissenstat, "Metaphors Of Race and Discourse Of Nation: Racial Theory and The Beginnings Of Nationalism in the Turkish Republic", **Race and Nation: Ethnic Systems in the Modern World**, (Ed. Paul Spickard), Routledge, New York, 2004, s. 249. Neyzi ve Baer de Cumhuriyet Türkiye'sinde "dönme"lerin durumunu inceledikleri makalelerde, Türk vatandaşlığının asli unsurunun Müslümanlık olduğuna vurgu yaparlar. Marc Baer, "The Double Bind Of Race and Religion: The Conversion Of The Dönme To Turkish Secularnationalism", **Comparative Studies in Society and History**, Vol: 46, No: 4 (Oct., 2004), s. 685; Leyla Neyzi, "Remembering to Forget: Sabbateanism, National Identity, and Subjectivity in Turkey", **Comparative Studies in Society and History**, Vol: 44, No: 1, Jan. 2002, s. 141.

[300] Levent Köker, "Haklar Rejimine Özgürlük Ekseninden Bakmak: Klasik Haklar 07 Nisan 2007, Diyarbakır", **Yeni Bir Anayasada İnsan Haklarına Yeni Bir Bakış**, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2007, Haklar Rejimine Özgürlük Ekseninden Bakmak: Klasik Haklar, s. 64.

[301] Bilgin, Kimlik İnşası, s.11.

[302] Bilgin, Kimlik İnşası, s. 35.

[303] Özlem Kaygusuz, "Modern Türk Vatandaşlığı Kavramının Erken Öncülleri : Milli Mücadele Döneminde Ulusal Vatandaşlığın Kuruluşu = The Early Premises Of Modern Turkish Citizenship : The Construction of National Citizenship During the National Struggle Period" **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, CİLT: 60 Sayı: 2, 2005, s. 200.

bahsedebiliriz ancak kimliği sadece vatandaşlığa sığdırmak, vatandaşlıkla özdeş kılmak; kimliği yaratan sosyal, ekonomik, siyasi olayları dışarıda bırakacaktır. Hukuki anlamda vatandaşlık, renksiz, kokusuz, objektif bir statüdür ve her ulus-devlet inşa sürecinde bu statü, tüm farklılıkları yok saymaz ancak görmezden gelir.

Milli Mücadele dönemi ile başlayan ve Cumhuriyet Türkiye'sinde gerçek mahiyetini kazanan ulus-devlet inşa süreci, vatandaşlığı tamamen şekillendirmiştir. Bu süreçte vatandaşlık, ulus-devlete aidiyeti pekiştiren bir özelliğe sahiptir ve *Heater*'in da belirttiği üzere vatandaşlık statüsü, adeta bireylere sunulan standart kalıplar olarak milletin inşasını kolaylaştırmaktadır[304].

Ulus-devlet, vatandaşlık idealine uygun olarak bir vatandaş tipi yaratmaktadır; böylece bireylerin, vatandaşlık yoluyla ulus-devlete aidiyeti sağlanmaktadır. Örneğin 1868 tarihli Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'ndaki Macaristan Krallığı, Tabiiyetler Kanunu ile "Macaristan'ın tüm vatandaşları, hem Anayasal prensipler erdemi bakımından hem de politik bir bakış açısıyla, tek bir ulus oluşturmaktadırlar ve eşit haklara sahiptirler" düzenlemesini kabul etmiştir. Hatta Krallıkta altı dil konuşuluyor olsa tek dilin yani Magyar dilinin, kullanılması zorunlu tutulmuştur[305]. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere millet, vatandaşlar temelinde inşa edilmekte ve millet içinde vatandaşların bir aradalığını pekiştirecek, tek bir dili kullanma zorunluluğu gibi formüllere başvurulmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş yani ulus-devlet inşa süreci bir anlamda bahsettiğimiz ideali ve formülleri yaratma süreci olarak değerlendirilebilir. Nasıl ki tüm ulus-devletler politik, kültürel, ekonomik bir birlik oluşturmayı hedefler, bünyesindeki farklı grupları bütünleştirmek ister, dinsel cemaatleri ve etnik toplulukları görmezden gelerek vatandaşlığı esas alır ve insanları vatandaş dışında adlandırmak istemezse[306], Cumhuriyet Türkiye'sinde de vatandaşlık, bu hedef ve eksen doğrultusunda tanımlanacaktır. Ulus-devlette, hukuki anlamda vatandaşlık, ortaklıkların buluştuğu bir ad, bir çatı olması sebebiyle etnik farklılıklardan arî olarak tanımlanacaktır.

[304] Heater, What's Citizenship, s. 102.
[305] Heater, What's Citizenship, s. 102.
[306] Bilgin, Cumhuriyet Fikrî ve Yurttaş Kimliği, s. 142.

2. Milli Mücadele Dönemi Kongreleri ve Belgelerinde Vatandaşlık

Milli Mücadele Dönemi'nde toplanan kongreler ve bu kongreler neticesinde kabul edilen bildiriler, 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi'nden sonra ortaya çıkan devlet ve iktidar sorununu[307] çözmeye yönelik önemli gelişmelerdir ve bu gelişmeler, aynı zamanda Cumhuriyet Türkiye'sinde vatandaşlığı biçimlendirecektir. Aslında *Ünsal*'ın da belirttiği üzere vatandaşlık, bir yönüyle devlet seçkinleri tarafından gerçekleştirilen siyasal bir inşadır[308]. Devlet seçkinlerinin amaçladığı siyasal inşayı kavrayabilmek adına milli mücadele dönemindeki gelişmeleri değerlendirmek gerekecektir.

Mondros Mütarekesi ile TBMM'nin açılışı arasındaki 17 aylık zaman dilimi Kongreler Dönemi olarak adlandırılmaktadır[309]. Kongre adı altında birçok toplantı yapılmış olsa da kongre olabilmenin en önemli ölçütü, iktidar merkezi olma iddiasını taşımasıdır[310].

> *"Bu iktidar merkezleri, bölgeci ya da emperyal değildir, yerel hareketlerden çıkan ülke anlayışı fethe ve ümmete dayalı topraklar yerine anavatan ilkesini benimsemektedir, işgal tehditlerine karşı teslimiyeti değil direnme yolunu seçmektedir*[311]."

Kongreler, Milli Mücadele'ye genel çizgisini kazandırmakla kalmamış aynı zamanda Cumhuriyet Türkiyesi'nin vatandaşlık temellerini atmıştır. Milli kongre iktidarlarının zeminini oluşturan yerel kongre iktidarlarında, direnişin içinde yer alanların "Türkler ve Müslümanlar" olduğu vurgusu göze çarpsa da aynı zamanda "Anadoluluk", "Anadolu Türkleri" gibi coğrafi vurgulara rastlanmaktadır. Çünkü Milli Mücadele'de önemli olan işgal kuvvetlerine karşı direniş gösterebilmek ve iktidar boşluğunu kapatabilmenin çarelerini üretmek olduğundan birlik ve beraberliğin sağlanması oldukça önemlidir. Bu nedenle etnik ve dini göndermelerden

---

[307] Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 89.
[308] Ünsal, s. 13.
[309] Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 93.
[310] Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 95. Sivas Kongresi'nden sonra Sivaslı kadınların işgalleri protesto için yaptıkları toplantıya Kadınlar Kongresi adı verilmiştir. Bu toplantının adı kongre olsa da bu oluşumun doğrudan iktidarla ilgisi bulunmamaktadır. Önemli olan bir kongrenin öncesinde ve sonrasında örgütsel ve yapısal bir gücün varlığıdır. Bu toplantı ise bir defaya mahsus (ad hoc) bir oluşum olduğu için kongre olarak nitelendirilemez. Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 94.
[311] Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 34.

uzak durulmak istenmektedir. Yerel kongrelerde kullanılan terimlere bakılacak olursa, ilk sivil örgütlenmelerin gerçekleştiği Elviye-i Selâse'de (Kars, Ardahan, Batum), "Türklük", "Türkler", "Türkiy(a)e" gibi deyimlerin sıkça kullanıldığı görülmektedir. Trabzon ve Erzurum yerel örgütlerinin karşılıklı yazışmalarında geçen "ırkî, dini tarihi vahdet", "maksad-ı milliye", "yekdiğerine merbutiyetlerini (birbirlerine bağlılıklarını) her zaman izhar eden (ortaya koyan) Anadolulular", Güneydoğu Antep direnişinde "Türklük" ve "yurtseverlik", Balıkesir ve Alaşehir kongrelerinde "Türklük ve Müslümanlık", "Türkler", "Anadolu Türkleri", İzmir Büyük Kongresi'nde ise "Türk milleti", "Türk halkının milli iradesi" ifadeleri yer almaktadır[312]. Görüldüğü üzere yerel kongrelerde, milli mücadelede yer alacak kişiler arasında etnik, sınıf, cinsiyet ayrımı yapılmamaktadır. Burada önemli olan, insanların belli bir amaç doğrultusunda birleştirilmesi ve işgale karşı direnişin sağlanabilmesidir. Bu direniş içinde yer almayı tanımlayacak bağ ise farklı şekillerde ifade edilmektedir.

Tanör'e göre milletleşme/merkezileşme özellikleri gösteren Amasya, Erzurum ve Sivas Kongreleri, milli hareketin açık, sivil meşruluk temellerini atmaktadır[313]. Erzurum Kongresi'nde kabul edilen Bildiri'nin 2. Maddesinde, "Doğu Anadolu, hiçbir neden ve bahane ile birbirinden ayrılamayacak bir bütündür ve burada yaşayan Müslüman unsurlar birbirlerine karşılıklı bir fedakârlık duygusuyla bağlı ve birbirlerinin ırksal ve toplumsal durumlarına saygılı birer öz kardeş"tir denilmektedir. Bu topluluk, yekpâre bir kitle olarak algılanmamaktadır; bu kitlenin, "bilcümle anasâr-ı İslâmiye" yani çeşitli unsurlardan oluştuğu kabul edilmekte ve öz kardeşlik, karşılıklı saygı ve fedakârlık duygusu, saadet ve felakette tam ortaklık, aynı mukadderatı paylaşma arzusu, bu topluluğu birbirine bağlayan nedenler olarak sayılmaktadır[314]. Ayrıca Beyanname'nin 5. maddesinde Hıristiyan unsurlara siyasal üstünlük sağlamalarına neden olacak ve toplumsal dengeyi bozacak ayrıcalıklar verilemeyeceği ancak bu kişilerin can ve mal güvenliğinin sağlanacağı yer almaktadır.

---

[312] İfadelerin ayrıntısı için bkz. Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 35; Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 71.
[313] Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 197.
[314] Ergun Özbudun, "Milli Mücadele ve Cumhuriyetin Resmi Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, (Yayına Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997, (Kimlik Sorunu), ss. 63-70.

Erzurum ve Sivas'tan çıkan sonuç, meclisin bir an önce toplanmasıdır. Ali Rıza Paşa hükümeti kurulduktan sonra ilk derece seçimler, 15 Ekim 1919'da ve ikinci derece seçimler, 18 Aralık 1919'da yapılmıştır. 12 Ocak 1920'de Meclis-i Mebusan açılmıştır ve 28 Ocak 1920'de Misak-i Milli kabul edilmiştir[315]. Bu belgenin en önemli amacı, *Tanör*'ün deyimiyle "Türkler için bir Türkiye" yaratmaktır. Bu yolla Osmanlıcılık, Turancılık ve İslam birliğinin de terk edildiği tescillenmektedir ve yeni sınırlarıyla bir ülke çizilmektedir[316]. Çünkü kapitülasyonların kaldırılmasında ve böylece devlet olmanın unsurlarından biri olan vatan kavramı belirginleşmeye başlasa da milleti oluşturacak vatandaşların kimlerden oluşacağı belli değildir. *Kaygusuz*'un da belirttiği üzere Misak-ı Milli, yeni vatandaşlık kimliğinin fiziksel sınırlarını ortaya koyamamaktadır; çünkü Mondros Ateşkesi'nde vurgulanan sınırlar dışında bir milli sınırlar anlayışı getirememektedir. Özellikle güney sınırı açısından misakın ilk maddesinde, ateşkes hattının içinde ve dışındaki halkların ayrılmaz bir bütün olduğunu vurgulanmakla beraber bu bölgede herhangi bir ölçüte göre çizilecek bir sınırın kabul edilemeyeceği belirtilmektedir. Ancak henüz bu hattın içerisinin ve hattın içindekilerin ne anlama geldiği belli değildir[317].

Erzurum ve Sivas Kongresi Beyannameleri'ndeki gibi Misak-ı Milli'de de "Osmanlı Cemiyeti", "Camia-i Osmaniye", "Osmanlı-İslam ekseriyeti" gibi çok milletliliği ve ümmet ideolojisini çağrıştıran terimler kullanılmaktadır. Türk, Türk Milleti, Türk Milliyetçiliği gibi ifadelerin ise henüz kullanılmadığı görülmektedir. Çünkü Türk kimliği açıkça telaffuz edilmemektedir ve modern millet anlayışı, henüz berraklaşmadığı için topluluk, Osmanlılık ve Müslümanlık gibi geleneksel ifadelerle tanımlanmaktadır[318].

Kongreler ve Misak-ı Milli kadar 1919-1923 yılları arasında imzalanan uluslararası antlaşmalar da vatandaşlığı biçimlendirmektedir. *Kaygusuz*'a göre

---

[315] Süreç hakkında bkz. Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 271 vd.; Mustafa Erdoğan, **Anayasa ve Özgürlük**, Yetkin Yayınları, Ankara, 2002, (Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset), s. 45.

[316] Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 48. *Earle* de Misak-ı Milli'yi, 1924 Anayasasını önceleyen önemli bir gelişme olarak nitelendirmektedir. Misak-ı Milli'yi, kapitülasyonların kaldırılmasının ve azınlık statüsünün yaratılmasının temeli olarak görür. Edward Mead Earle, "The New Constitution of Turkey", **Political Science Quarterly**, Vol: 40, No: 1, Mar. 1925, s. 81.

[317] Kaygusuz, s. 201.

[318] Özbudun, Kimlik Sorunu, s. 64; Yıldız, s. 98; Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 49.

vatandaşlığın, içerdekiler/dışarıdakiler kavramsallaştırmasının inşası ve yeniden üretilmesi ile milli güvenlik kavramının yakından bir ilişkisi vardır. Çünkü dış politika karar ve uygulamaları, vatandaş olan ve olmayan arasındaki farkı ortaya koymaktadır[319]. Kuruluş dönemi antlaşmaları, vatandaşlığın fiziksel-topraksal sınırını çizmektedir; çünkü kimlerin içeride, kimlerin dışarıda kalacağının belirlenmesi gerekmektedir[320]. Örneğin Londra Konferansı'nda Türk heyeti, Anadolu ve Trakya'nın Müslüman halkının kimliğini, Türk kimliği olarak vurgulamıştır. Bu yolla, Batı Trakya'daki Yunan milli kimliğine karşı tek ve ortak bir Türk milli varlığı savunulmak istenmiş ve Türk olmayan Müslüman toplulukların özerklik taleplerinin bertaraf edilmesi hedeflenmiştir[321].

Uluslararası antlaşmalar yoluyla, yeni kurulacak Cumhuriyet Türkiye'sinin ötekisini oluşturacak batılı devletler belirginleşmektedir. Bir anlamda batılı devletler üzerinden yeni bir devlet tasarlanmaktadır. Batılı kimliği, hem Türk kimliğinin ötekisini oluşturmakta hem de Türk kimliğini biçimlendirmektedir. *Bora,* Hamdullah Suphi Tanrıöver'in "Türk inkılâbında Avrupa mağlup olmuş, Avrupalılık kazanmıştır.", Suphi Nuri İleri'nin "Biz her şeyden evvel Garplı bir Milletiz" ve Sadri Ethem Ertem'in "Avrupalı Türküm, sözünü tekrar edebiliriz…" sözlerine bakılacak olursa, Türk milli kimliğinin, batılı kimliğini de içerdiğini ileri sürmektedir[322].

B. 1921 Anayasasında Vatandaşlık

Mili Mücadele Dönemi'nin bir eseri olan ve 20 Ocak 1921 yılında kabul edilen Teşkilat-ı Esasîye Kanunu, sadece geçiş döneminin gereklerini düzenlemektedir; kişi hak ve özgürlüklerine ve yargıya ilişkin herhangi bir düzenleme öngörmemektedir. *Erdoğan*'a göre vatandaşların temel hak ve hürriyetleri

[319] Kaygusuz, s. 199.
[320] Kaygusuz, s. 200.
[321] Burada din birliği vurgulanmakla beraber dini kimlik dışında esas olarak Batı tipi milli kimlik kavramının oluşmaya başladığının temel göstergeleri, ortak bir soyun tanımlanması, bu ortaklığın tek bir kimlik, Türk kimliği ile tanımlanabileceği ve bir arada yaşama isteğine yapılan vurgudur. Kaygusuz, s. 208.
[322] Bora, s. 58.

siyasi otoriteye karşı güvence altına almadığı için Teşkilat-ı Esasîye Kanunu'nu maddi anlamda bir anayasa olarak değerlendirmek zordur[323].

1921 Anayasasında vatandaşlığı tarif eden bir düzenleme yer almamaktadır ancak Anayasada yer alan ifadelerinden yola çıkarak nasıl bir vatandaşlık idealine sahip olunduğu ortaya çıkmaktadır. Örneğin Teşkilat-ı Esasîye Kanunu, m.3'de yer alan "Türkiye Devleti, Büyük Millet Meclisi tarafından idare olunur" hükmünde, Türkiye Devleti'nden bahsederek etnik kökeni, dili ve kültürü ne olursa olsun, belli bir siyasal coğrafya, yani Misak-ı Millî sınırları içinde yaşayan insanların siyasal birleşmesinin en üst noktası olan yeni bir devletten bahsedilmektedir[324]. *Coşkun*'a göre Anayasa m. 3'de Türk devleti yerine Türkiye Devleti ifadesinin yer alması manidardır. Türkiye ifadesiyle bağımsızlık mücadelesi verenlerin kendi kimlikleri konusundaki hassasiyetleri korunmuş ve böylece mücadeleye zarar verecek bir ifade kullanmaktan bilinçli olarak kaçınılmıştır. Türk yerine Türkiye denilmesiyle kimlikler arasında bir hiyerarşinin olmadığı vurgulanmıştır[325].

Anayasanın birçok maddesinde millet ve halk kavramlarının önünde etnik kimlik ifadesi yer almamaktadır; Türk halkı, Türk milleti yerine millet ve halk ifadeleri kullanılmıştır[326]. Yine Büyük Millet Meclisi İcra Vekilleri Heyeti ve Encümen-i Mahsus'un Teşkilat-ı Esasîye Kanunu lâyihalarında "Türkiye Devleti" yerine "Türkiye Halk Hükümeti", ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. İcra Vekilleri Heyeti tarafından 13 Eylül 1920'de Meclis'e sunulan ve halkçılık programı olarak da anılan Teşkilat-ı Esasîye Kanunu Lâhiyası'nda da Türkiye Halkı'ndan bahsedilmektedir. *Tanör*'e göre "Türkiye halkı" şeklindeki ifadeler, halkçı ve sosyalizan bir ruhu içermektedir[327]. *Can*'a göre 1921 Anayasasında herhangi bir etnisiteye vurgu yoktur, sadece millet vardı ve bu millet içinde herkes kendini rahat bir şekilde bulabilmektedir[328]. *Özbudun* ve *Coşkun*'a göre, bu ifadeler, mütareke

[323] M. Erdoğan, Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset, s. 7.

[324] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 254.

[325] Vahap Coşkun, "Cumhuriyet Anayasalarında Vatandaşlık", **Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, S: 16-17-18-19, Y: 2007-2008, Diyarbakır, 2009, (Cumhuriyet Anayasalarında Vatandaşlık), s. 9.

[326] Coşkun, Cumhuriyet Anayasalarında Vatandaşlık, s. 10.

[327] Layihalardaki ifadeler hakkında bkz. Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 255; Türkiye ve Türkiye Devleti, TBMM'nin açılmasıyla ve 1921 Teşkilât-ı Esasîye Kanunu ile resmiyet kazanmıştır. Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 39; , s. 50; , s. 500.

[328] Can, Osman, " Türk Anayasal Düzeninde İktidar Haritası, Felaketler ve Dersler", **Uluslararası Anayasa Kongresi Memur Sendikaları Konfederasyonu**, Ankara, 2011, (Türk Anayasal Düzeninde İktidar Haritası, Felaketler ve Dersler), s. 131.

sınırları içinde yaşayan ve etnik kökeni ne olursa olsun siyasal birlik ve bağımsızlık temelinde buluşan kitleleri, siyasi ve coğrafi bir şekilde tanımlamaktadır[329]. Halkçılık programı, biçimlendiği dönemin izlerini taşımaktadır. Bu dönem bir anlamda halkçılık çağının ürünüdür. Yani çok milletli imparatorlukların yerini cumhuriyetlere bıraktığı bir dönemde, yönetimler halka geçmektedir ve Rusya'da yaşanan devrim ve kurulmakta düzen, halk, halkçılık ve halk hükümeti kavramlarının tartışılmasına neden olmuştur[330].

Halkçılık, Cumhuriyet'in ilk ideolojik ilkesidir ve halkçılık kavramı, siyasal, toplumsal ve kültürel boyutta ele alınmaktadır. Halkın siyasi yaşama katılması, siyasi boyutu; egemen sınıflara karşı örgütlenip devrim yapabilme, toplumsal boyutu ve halkın değerlerini korunarak geliştirilmesi, kültürel boyutuna işaret etmektedir[331]. Halkçılık ilkesi, yeni devletin kuruluş belgesine yani 1921 Anayasasına kaynaklık etmektedir. *Gökalp*, Türkçülüğün ilk esaslarından biri olan, "Halka Doğru" prensibini şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Halka doğru gitmek", ne demektir? Halka doğru gidecek olanlar kimlerdir? Bir milletin aydınlarına, fikir adamlarına o milletin "Seçkinler" i adı verilir. Seçkinler, yüksek bir eğitim ve öğretim görmüş olmakla, halkan ayrılmış olanlardır. İşte, halka doğru gitmesi lazım gelenler bunlardır… Seçkinlerin halka doğru gitmesi şu iki amaç için olabilir: 1) Halktan milli kültür terbiyesi almak için, halka doğru gitmek. 2) Halka medeniyet götürmek için, halka doğru gitmek[332]…Halka doğru giderken halka medeniyet de götürmek gerekir. Halkta medeniyet yoktur; seçkinler ise medeniyetin anahtarına sahiptir[333]."*

Köker, bürokratik seçkinlerin toplumu ilerletme arzusunun, Jön Türk ideolojisinin öğeleri içinde yer aldığını ve Kemalizm'in Cumhuriyetle birlikte devraldığı düşünce mirasını oluşturduğunu söyler[334]. Jön Türklerin düşüncesine temel olan öğeler, pozitivist akılcılık, anayasal rejim ve halkçılıktır. Jön Türklerin

---

[329] Ergun Özbudun, **1921 Anayasası**, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1992, (1921 Anayasası), s. 23; Coşkun, Cumhuriyet Anayasalarında Vatandaşlık, s. 11; Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 247.
[330] Burak Çelik, **Ulusal Kurtuluş Savaşı Dönemi'nde Anayasal Gelişmeler ve 1921 Anayasası**, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 50.
[331] Çelik, s. 50.
[332] Gökalp, s. 42.
[333] Gökalp, s. 51.
[334] Levent Köker, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, 10. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, (Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi), s. 132.

halkçılık ideolojisi, eğitilmiş seçkinlerin halkı aydınlatmaları daha doğrusu seçkinlerin kendi iyilerini halka benimsetmeye çalışmasıdır.

> *"Halkçılığın, II. Meşrutiyet yılları içinde 'milliyetçilik'le (Türkçülükle) örtüşmesi, bir yönüyle "Osmanlı vatandaşı" yaratmak yoluyla devleti kurtarmanın olanaksızlığının anlaşılmasına ve İttihat ve Terakki'nin "gizli milliyetçiliği"ne bağlanabileceği gibi, bir diğer açıdan da, milliyetçiliğin Tanzimat'ın güçlendirdiği bürokratik seçkinlerin kendi "iyi"leri doğrultusunda toplumu "ilerletme" -ve bu yolla da toplumsal yapıdaki konumlarını pekiştirme- amacına uygun bir araç olarak algılanışında görülebilir[335]."*

Meclisi oluşturan milletvekillerinin görüş ve düşüncesindeki çeşitlilik, henüz Meclis açılmadan, bu kuruma konulacak isim konusundaki tartışmalarda kendini göstermektedir. İslamcılar, Meclis-i Kebir, Meclis-i Kebir-i Milli; Türk Ocağı taraftarları Kurultay ve Osmanlıcılar Meclis-i Mebusan ismini öneriyorlardı ancak TBMM adının tercih edilmesiyle Türkiye, bu coğrafyanın artık memalik-i Osmaniye değil bir milletin yurdu olduğunu; "büyük" ifadesiyle de Meclis'in sıradan bir meclis olmayıp olağanüstü yetkilere sahip olduğunu vurgulanmaktadır[336]**.** Anayasada saltanatın kaldırılacağı açıkça belirtilmese de milli egemenlik ilkesinin yer alması, monarşinin kaldırılacağı izlenimini yaratmaktadır. Anayasa m.1, ***"****Hâkimiyet bilâkaydü şart milletindir. İdare usulü, halkın mukadderatanı bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir."* hükmüyle egemenliğin kaynağının artık padişahta değil millette olduğu kabul edilmiştir. 3 Kasım 1922'de TBMM, saltanatın kaldırılmasına karar vererek padişahı, anayasal sistemin dışına çıkarmıştır. 8 Mayıs 1922'de TBMM İcra Vekilleri Heyeti tarafından çıkarılan kararnameye göre Avrupa'ya seyahat edecek olanlara verilen pasaportların üzerine "Nam-ı Hazret-i Padişahi" ibaresi yerine "TBMM Hükümeti Namına" ibaresinin konulacağı düzenlenmiştir. *Aybay*'a göre bu düzenlemeyle artık pasaport verilen kişinin tebaa değil vatandaş olduğu kabul edilmiştir[337].

1921 Anayasasında yer alan ve konumuz açısından önemli bir diğer düzenleme, yerinden yönetim ilkesidir. Bu ilkenin ardında halkçılık ideolojisi, yerel demokrasi ve katılım deneyiminin etkisi vardır[338]. Yerinden yönetim konusundaki

---

[335] Köker, Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi, s. 132.
[336] Çelik, s. 42.
[337] Aybay, Geçişin Neresindeyiz?, s. 39.
[338] Çelik, s. 85; Özbudun, 1921 Anayasası, s. 43; Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, s. 28; Tanör, s. 265.

görüşmelere bakıldığında milletvekillerinin memur egemenliğinden, merkezi yönetimden yakındıkları ve bu yüzden yönetimin halka devredilmesi gerektiği konusunda görüş birliğinde olduğu görülürken, eleştiriler bu maddelerin uygulanıp uygulanamayacağı konusunda yoğunlaşmaktadır[339]. Ülke, coğrafi ve iktisadi olarak vilayetlere, vilayetler kazalara ve kazalar da nahiyelere ayrılmıştır (m. 10). Vilayetler ve nahiyeler tüzelkişiliğe ve özerkliğe sahiptir (m. 11 ve m. 16). Vilayet ve nahiye meclisleri halkoyuyla belirlenecektir (m. 11-13; m. 17-20). Özellikle nahiyelerle ilgili bölüm, en küçük, dolayısıyla halka en yakın yönetim biriminin düzenlenmesi bakımından önemlidir[340]. Nahiyelerin, nahiye halkınca doğrudan seçilecek nahiye meclislerine sahip olmaları öngörülmüştür (m. 16-19). Bucak meclisi ve yönetim kurulu, kazaî, iktisadi ve mali yetkilere sahiptir (m. 20). Vakıflar, medreseler, eğitim, sağlık, geçim, tarım, bayındırlık ve toplumsal yardım işlerinin düzenlenmesi ve yönetimi vilayet meclislerinin yetkisindedir. İç ve dış siyaset, yargı, uluslararası iktisadi ilişkiler ve birden çok alanı ilgilendiren alanlar, merkezi yönetimin yetkisindedir (m. 11). Örgütlenme bakımından il meclisleri, küçük Millet Meclisi görünümündedir[341]. *Can*'a göre,

> *"...Anayasanın yarısının merkezi devletle ilgili olduğunu, geri kalan yarısının da yerel yönetimlerle ilgili olduğunu ve yerel yönetimlere özerkliği inanılmaz düzeyde güçlü bir şekilde ortaya koyduğunu görürsünüz.[342] (...) diyorlar ki, fırsat bu fırsattır, bugüne kadar bu memurin idaresi, yani bürokrasi hakimiyeti bizi ezdi, şimdi halkın kendi mukadderatını bizzat ve bilfiil eline almak için bir fırsattır. Şimdi halkı idareye hakim kılmak üzere bir düzenleme yapalım. İşte o bütün il idaresi ve bucak idaresi, oradaki kamu tüzel kişiliği kurma ve özerkliğe, özerklik değil de çok geniş yetkiler verilmesi falan buradan kaynaklanıyor[343]."*

Caniklioğlu'nun belirttiği üzere, feodal dönemde iktidar, yerel güç odaklarınca özerklikler halinde paylaşılmıştır ve ekonomi de bu yapıya uygun bir tarzda biçimlenmiştir. Feodalizmin batıya özgü bu özelliği, farklılıkları ve çeşitlilikleri beslemiştir ve feodalitenin tasfiyesinde sonra da bu coğrafyada ulus-devlet biçiminde merkezi iktidarlar tekrar kurulurken bütün bu farklılık ve

[339] Çelik, s. 78; Özbudun, 1921 Anayasası, s. 46.
[340] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 264
[341] Çelik, s. 84.
[342] Can, Türk Anayasal Düzeninde İktidar Haritası, Felaketler ve Dersler, s. 131.
[343] Can, Türk Anayasal Düzeninde İktidar Haritası, Felaketler ve Dersler, s. 138.

çeşitlilikleri uyumlulaştırmak için çaba sarf edilmiştir. Osmanlı ise kuruluşundan itibaren yerelliğin gelişmesine izin vermemiştir[344].

> *"(...)Her türlü yöneticiyi, merkezden ve merkezin taşeronu olarak atamış, ayrıca belli bir yerellik bilincinin oluşmasını engellemek üzere, hiçbir merkez unsurunu hiçbir yerde uzun süre istihdam etmemiştir. Böylece yerellik, Osmanlı sisteminde ancak bir gelenek esareti olarak belirebilmiş ve Batı'da ulusallığın garantisi olan yerellikler, bizim coğrafyamızda birleşmenin önüne engeller olarak dikilmişlerdir. Bu koşullar,Osmanlı'da ve onun kültürel mirasını devralan Türkiye'de, yurttaşlık olgu ve bilincinin yer almadığı, ilişkilerin önce kulluk ve tabiiyet terimleriyle belirlendiği siyasetsiz bir toplum yaratmıştır. Bu toplumda siyaset, seçkinlerin işi ve ayrıcalığıdır[345]."*

C. Cumhuriyet'e ve 1924 Anayasasına Giderken Lozan Barış Andlaşması ile Şekillenen Devlet ve Vatandaşlık

Lozan Barış Andlaşmasında yer alan tabiiyet, ekalliyetler, mübadiller ve af bağlamındaki Yüzellilikler başlıkları, Cumhuriyet Türkiye'sinin vatandaşlık çerçevesini oluşturmaktadır[346]. Andlaşmanın 30 ila 36. maddelerinde, tabiiyet düzenlenmektedir. Andlaşmanın 30. maddesine göre, Türkiye'den ayrılan arazide yerleşmiş Türk tebaası, yerel kanunlar dâhilinde arazinin intikal ettiği devletin tebaasını oluşturmaktadır. 31. maddeye göre, 30. madde hükmünce Türk tabiiyetini kaybetmiş ve yeni bir tabiiyet kazanmış, 18 yaşını doldurmuş kişiler Andlaşmanın yürürlüğe konduğu tarihten itibaren iki yıl içinde Türk tabiiyetini seçme hakkına sahiptir. 33. maddeye göre, 31 ve 32. madde hükümlerince seçme haklarını kullanmış kişiler, bunu takip eden on iki ay içinde, seçme haklarını lehine kullandıkları devletin arazisine taşınmaya mecburdurlar. Bu kişiler, sahip oldukları taşınmazları, isterlerse önceki tâbii oldukları devletin arazisinde tutabilmekte ve her türlü taşınır mallarını yanlarında götürebilmektedir. Bu nedenle, kendilerinden herhangi bir vergi alınmayacaktır. 34. maddeye göre, Türkiye'den ayrılan bir bölgenin aslî unsurundan olup 18 yaşını geçmiş olan ve bu Andlaşmanın yürürlüğe konduğu tarihten itibaren uygulandığı anda ecnebi bir memlekette yerleşmiş olan Türk tebaası, Türkiye'den

---

[344] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 119.
[345] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 119.
[346] Lozan Barış Andlaşması, 24 Temmuz 1923 yılında İngiliz İmparatorluğu, Fransa, İtalya, Japonya, Yunanistan, Romanya Sırp-Hırvat-Sloven Devleti ve Türkiye arasında imzalanmıştır. Antlaşma metni için bkz. Aslan Gündüz, **Milletlerarası Hukuk,** Beta Basım Dağıtım, İstanbul, 1998, s. 737 Dışişleri Bakanlığı, http://ua.mfa.gov.tr/detay.aspx?10.

ayrılan yerlerdeki hükümetlerle yerleştikleri devletlerin antlaşmalarınca, asıl ahalisinden bulundukları yerin tabiiyetini seçebilmektedir. Ancak burada ırk itibarıyla çoğunluğa mensup olmak ve o bölgeyi yöneten hükümetin uygun görmesi esastır. Bu seçme hakkı da uygulanma tarihinden itibaren iki yıl geçerlidir[347].

Mumyakmaz'a göre bu yedi maddede genel olarak değişen sınırlara rağmen kişiler tabiiyetlerini seçmekte özgür bırakılmakta ve tabiiyet tercihi yaparken kişilerin nüfusu açısından ırk ortaklığı bulunan ülkelerin tabiiyetini seçmeye yönlendirildikleri görülmektedir:

> *"Bu yönlendirmeye sebep olarak, devletlerin yeni azınlıkların oluşmasını engellemek kaygısı, bir etnik kimliğe vurgu yapan ulus-devlet modelleri ve 20. yüzyılın başındaki Wilson prensiplerinin etkili olabileceği düşünülmektedir. Bu sınırlandırma devletlere daha az sorun ve sıkıntı ya da idare kolaylığı, yaşayan nüfusa ise birbiriyle uyum ve yaşama kolaylığı getirecektir[348]."*

Andlaşmanın maddelerine bakıldığında, vatandaşlığın toprak temelli kazanıldığı görülmektedir. Madde 30'a göre el değiştiren topraklar üzerinde yaşayanlar, otomatik olarak bu toprakların geçtiği devletlerin vatandaşı olacaklardır. Azınlıklar ise devlete uluslararası hukuk yolu ile bağlanmış 'ek' unsurlardır. *Kaygusuz*'a göre de Lozan'la beraber merkezi ve egemen bir kültürel kimlik, siyasal birliğin temeli olarak tanımlanmış ve kamusal alanda tek meşru kültürel kimlik yaratılmıştır. Bu kültürel kimliğin dışında kalan bütün dil, kültür, din, mezhep farklılıkları, siyasal birliği bozucu faktörler olarak görülerek kamusal alanın dışına itilmiştir. Ayrıca Lozan'da haklardan çok yükümlülüklere vurgu yapılarak pasif-edilgen vatandaş tipi yaratılmıştır[349].

Kanaatimizce, Lozan'da yükümlülükler kadar haklara da vurgu yapılmaktadır ve azınlıkların statüsünün ve haklarının garanti altına alındığı bir andlaşmadan, pasif ya da aktif vatandaş tipinin hedeflendiği çıkarımını yapabilmek oldukça güçtür.

---

[347] 35. maddeye göre, Andlaşmayı imzalayan devletler bu Antlaşmada veya Almanya, Avusturya, Bulgaristan, Macaristan'la imzalanan barış Antlaşmalarında ya da Türkiye'den başka Antlaşma devletleri ile veya onlardan biriyle Rusya arasında veya kendi aralarında imzalanan bir Antlaşmada ifade edilen ve ilgililerine kendileri için kabul edilmesi mümkün olan herhangi bir başka tabiiyeti alma hakkının verilmesine engel olmayacaklarını taahhüt etmekteydiler. 36. maddeye göre ikinci fasıl hükümlerinin uygulanmasına dair bütün hususlarda evli kadınlar kocalarının ve on sekiz yaşından küçük olan çocuklar da anne babalarının tâbi oldukları şartlara uyacaklardır.

[348] Hatice Mumyakmaz, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Vatandaşlık**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, s. 149.

[349] Kaygusuz, s. 215.

Lozan, vatandaşlığın kapsamını belirlemekle yetinmekte vatandaşın hangi niteliklere sahip olması gerektiğine ilişkin bir düzenleme getirmemektedir. Kültürel kimliğin dışında kalanların, kamusal alan dışına itilmesi söz konusu olsa bile bunun nedeni sadece "merkezi ve egemen bir kültürel kimlik" değildir; dönemin siyasi olaylarının da bu değişimde payı bulunmaktadır. *Bali*'nin belirttiği üzere Lozan görüşmeleri sonucunda özellikle Britanya, kendi petrol yatakları için güvenli bölge oluşturmak için Kürtleri kışkırtmıştır. Bu ayaklanmalar nedeniyle şiddet kullanılmış ve şiddet de şiddeti doğurduğundan bu süreç devam etmiştir; şiddete şiddetle karşılık vermemek bir tercih olabilir ancak şiddete şiddetle cevap vermeyi yasaklayan ya da engelleyen bir düzenleme de söz konusu değildir[350].

Lozan Andlaşmasında, azınlıkların kültürel ve dinsel kimliklerinin korunması yönünde pozitif haklar tanınarak söz konusu grupların Türkleştirildiği ileri sürülmektedir[351]. *Coşkun*'a göre Lozan'la beraber yeni devlet, Türk milli kimliği üzerinde inşa edilmeye başlanmıştır. Bu politika, etnik kimliği referans almakta ve vatandaşlığı sadece bir siyasi kimlik olarak değil kültürel bir kimlik olarak düzenlemektedir[352]. Ancak Lozan'ın ruhu ve asıl vurgusu Müslümanlar dışında mümkün olduğunca cemaat ortaya çıkarmak değil, tam aksine Türkler dâhil herkese vatandaşlık haklarını garanti etmektir. Nitekim Andlaşmanın maddeleri gayrimüslimlerin konu edilmesiyle yetinmemekte ve devlete vatandaşlık bağıyla bağlı bulunan herkesi kapsamaktadır. Nitekim Lozan'ın Cumhuriyet'in 'kurucu andlaşması' olma niteliğinin temelinde de bu özellik yatmaktadır. Ayrıca Lozan Andlaşmasının 38. maddesine göre, Türkiye Hükümeti, doğum, milliyet, lisan, ırk veya din farkı olmaksızın Türkiye ahalisinin tamamına hayat ve hürriyetlerince tam bir himaye verdiğini taahhüt etmektedir. Türkiye'nin bütün halkı, genel düzen ve genel adaba uygun olan her din, mezhep ve itikadı özel ve genel olarak serbestçe yaşama hakkına sahip olacaktır.

[350] Bali'ye göre Şeyh Sait isyanıyla beraber başta Kürtler olmak üzere farklı etnik ve dini kökene mensup vatandaşların "Türkleştirilmesi" konusunda duyarlılık gösterilmesinin nedeni, bu dönemdeki siyasi olaylardır. Rıfat N. Bali, **Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945), Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 106.
[351] Özdoğan ve diğerleri, s. 19; Ayhan Aktar, **Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 113.
[352] Coşkun, Cumhuriyet Anayasalarında Vatandaşlık, s. 11.

1. Lozan Barış Andlaşması ile Tespit Edilen Azınlık Statüsü

Günümüzde Uluslararası Sürekli Adalet Divanı'nın belli antlaşmaların yorumu amacıyla verdiği azınlık tanımları dışında, uluslararası hukukta kabul edilmiş genel herhangi bir azınlık tanımı bulunmamaktadır. Her devlet, taraf olduğu antlaşmadaki ilgili azınlık tanımını kabul etmektedir[353]. Uluslararası Sürekli Adalet Divanı'nın 6 Nisan 1935 tarihli Arnavutluk'taki Yunan Azınlık Okulları Danışma Görüşünde azınlık, "bir devlette yerleşmiş, ayrı bir ırk, dil ya da dinden oluşan toplumsal gruplar" olarak tanımlanmıştır[354]. BM Azınlıkların Korunması ve Ayrımcılığın Önlenmesi Alt-Komisyonu Raportörü F. Capotorti'nin, hazırladığı incelemede önerdiği azınlık tanımı şöyledir:

> *"…Sayısal olarak bir devletin nüfusunun geri kalanına göre az olan, egemen olmayan konumda bulunan, (o devletin vatandaşları olan) üyeleri etnik, dinsel ya da dilsel açıdan nüfusun geri kalanından ayrılan özellikler taşıyan ve kültürlerini, geleneklerini, dinlerini ya da dillerini korumak amacıyla üstü örtülü bir dayanışma duygusu gösteren bir gruptur[355]."*

Aslında genel olarak azınlık kavramı, vatandaşlığa atfedilen anlama bağlı olarak değişmektedir. Siyasal, ekonomik ve kültürel hakların elde edilmesiyle azınlık

---

[353] Pazarcı, s. 207; Sur, s. 130; Süleyman Sırrı Terzioğlu, **Uluslararası Hukukta Azınlıklar ve Ana Dilde Eğitim Hakkı**, Alp Yayınevi, Ankara, 2007, s. 2; Mehmet Merdan Hekimoğlu, **Uluslararası İnsan Hakları Hukuku Açısından Azınlık Hakları ve Türkiye**, Detay Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 50; Dilek Kurban, "Confronting Equality: The Need For Constitutional Protection Of Minorities On Turkey's Path To The European Union", **Columbia Human Rights Law Review**, Vol: 151, 2003-2004, s. 159. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 1992 yılında kabul ettiği 47/135 sayılı Ulusal ya da Etnik, Dini veya Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Haklarına İlişkin Bildiri'de ve Avrupa Konseyi çerçevesinde 1995'de imzalanan ve Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme'de azınlık kavramı tanımlanmamaktadır. Çerçeve Birleşmiş Milletler Kişisel ve Siyasal Haklar Sözleşmesi m. 27 uyarınca, "Etnik, dinsel veya dilsel azınlıkların bulunduğu devletlerde, bu azınlıklara mensup kişiler, kendi gruplarının diğer üyeleriyle birlikte kendi kültürlerinden yararlanma, kendi dinlerine inanma ve bu dine göre ibadet etme, ya da kendi dillerini kullanma hakkından yoksun bırakılmayacaklardır." Türkiye, bu Sözleşmeyi onaylarken şu çekinceyi koymuştur: "Türkiye Cumhuriyeti, Sözleşmenin 27.maddesini T.C. Anayasasının ve 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Barış Andlaşması ve Eklerinin ilgili hükümlerine ve usullerine göre uygulama hakkını saklı tutar." (Resmi gazete, 21 Temmuz 2003, Sayı: 25175). İlgili sözleşmelerin ayrıntısı için bkz. Sur, s. 129; Hasan Tunç, "Uluslararası Sözleşmelerde Azınlık Hakları Sorunu ve Türkiye", **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C: 8, S: 1-2, Haziran-Aralık 2004, 08.06.2008, http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/8_11.pdf.

[354] Sur, s. 128.

[355] Study on the Rights of Persons Belonging To Ethnic, Religious and Linguistik Minorities, UN-Doc, E/CN.4/Sub.2/384/Rev.1, United Nations Publication, New York 1979, http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/NL7/903/66/PDF/NL790366.pdf?OpenElement. Görüşe ilişkin değerlendirmeler için bkz. Pazarcı, s. 207; Sur, s. 128; Terzioğlu, s. 2; Hekimoğlu, s. 55; Kurban, s. 159.

kavramı, *Üstel*'in belirttiği üzere sadece etnik, dinsel ve kültürel toplulukları ifade etmemekte özürlüler, yabancı işçiler, kadınlar, eşcinseller, uyuşturucu bağımlıları, evsizler gibi toplulukları tanımlamak için de kullanılmaktadır[356].

Lozan Barış Andlaşmasının, 37 ila 44. maddelerinde ise azınlıkların statüleri ve hakları düzenlenmektedir[357]. Müslüman olmayan azınlıklar isim olarak Andlaşmada zikredilmemesine rağmen uygulamada, azınlık hakları sadece Ermenilere, Rumlara ve Yahudilere tanınmıştır[358]. *Sur*, düzenleme konusunun Türkiye'de yaşayan Müslüman olmayan azınlıkları kapsadığını ve bu azınlıkların Müslüman olmayan Rum, Musevi, Ermeni, Nesturi, Asurî ve Bulgarlar olduğunu belirtmektedir[359].

Kurban'a göre Osmanlı'nın etnik ve dilsel temelde değil dini temelde tanımlanan millet sisteminin izleri, Lozan'da görülmektedir[360]. *Kurban/Hatemi* ise Lozan'da Gayrimüslim tebaadan söz edildiğine göre, Keldanilerin ve Süryanilerin resmen azınlık olarak tanınmamasının Lozan'a uygun olmadığını ileri sürmektedir[361]. Hatta *Oran*'a göre Türkiye'de azınlıklar, sadece gayrimüslimlerle sınırlı değildir, Araplar, Aleviler, Kürtler, Balkan ve Kafkas kökenliler de azınlık kavramı içinde değerlendirilmelidir:

> *"O dönemde yapılan azınlıklara ilişkin antlaşmalarda "soy, dil ve din azınlıkları" deyimi, bu antlaşmada "gayrimüslimler" olarak değiştirilmiştir. Müslümanların içerisindeki Alevi ve diğer mezhepsel azınlıkları ve Kürt, Arap, Çerkez, Boşnak, Roman gibi etnik ve/ya dilsel azınlıkları kapsamının dışında bırakan Lozan, kendi döneminin uluslararası hukuk standartlarının da gerisinde kalmıştır[362]...Kürtler ve Aleviler azınlıktır çünkü bu kişiler, vatandaştır, sayıca*

---

[356] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 37.

[357] Lozan Barış Konferansı'nda azınlıklara ilişkin komisyon raporları ve tutanaklar için bkz. Lozan Barış Konferansı Tutanaklar ve Belgeler (çev. Seha L. Meray), Takım 1, CİLT: 1, Kitap 2, Ankara Üniversitesi SBF Yayınları, Ankara, 1969, s. 257 vd. Lozan Konferansı'nda Türk heyetinin savunduğu görüş Meray'a göre şöyle özetlenebilir: Türkiye, azınlıkların haklarını, diğer andlaşmalarla kabul edilen esaslar içinde ve komşu memleketlerdeki Müslümanlara aynı haklar sağlanmak şartıyla kabul edilebilir. Azınlıkların korunmasını, Türkiye'nin bütünlüğüne zarar verecek bir bahane olarak kullanılamaz. Meray, s. 199.

[358] Hekimoğlu'na göre Lozan'da sadece gayrimüslimlerin azınlık statüsüne sahip olacağı belirtilmiştir. Irk ve dil anlayışına dayalı bir azınlık anlayışının kabul görmesi engellenmiştir. Hekimoğlu, s. 37.

[359] Sur, s. 128.

[360] Kurban, s. 168.

[361] Dilek Kurban ve Kezban Hatemi. **Bir 'Yabancı'laştırma Hikayesi: Türkiye'de Gayrimüslim Cemaatlerin Vakıf ve Taşınmaz Mülkiyeti Sorunu**, Tesev Yayınları, İstanbul, 2009, s. 12. Rumlar, Ermeniler ve Yahudilerin azınlık olarak tanındığını belirtmiş olmasına rağmen, yönetmeliğin ekinde "faaliyette bulunan cemaat vakıfları" başlığı altında yer alan listede, 9 Süryani, 3 Keldani, 1 Bulgar, 1 de Gürcü vakfın ismi yer almaktadır. Kurban/Hatemi, s. 25.

[362] Oran, Türkiye'de Azınlıklar, s. 62.

azdır ve toplumda hükmeden taraf değildir yani başat değildir. Aleviler dinsel, Sünni Kürtler ise etnik ve dilsel bakımdan farklıdır. Çoğunluktan farklı olan ve bu farklılığı alt-kimliğinin vazgeçilmez öğesi sayan grup varsa azınlık da vardır. Buna karşılık söz konusu farklı gruba azınlık statüsü ya da hakkı vermek devletin bileceği bir iştir[363]*. "*

Ancak *Oran*'ın da belirttiği gibi azınlık kavramının içini doldurmak her devletin yetkisi dâhilinde düşünülmelidir. Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı düzeyinde 1990 Paris Yasası ve BM düzeyinde 1992 tarihli Ulusal veya Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Hakları Bildirgesi, devletlerin bu konudaki takdir yetkisi ortaya koymaktadır[364].

2820 sayılı Siyasi Partiler Kanunu'nun 81.maddesinde, siyasi partilerin, Türkiye Cumhuriyeti ülkesi üzerinde milli veya dini kültür veya mezhep veya ırk veya dil farklılığına dayanan azınlıklar bulunduğunu ileri süremeyeceği ve Türk dilinden veya kültüründen başka dil ve kültürleri korumak, geliştirmek veya yaymak yoluyla Türkiye Cumhuriyeti ülkesi üzerinde azınlıklar yaratarak millet bütünlüğünün bozulması amacını güdemeyecekleri ve bu yolda faaliyette bulunamayacakları, düzenlenmektedir. Anayasa Mahkemesi, parti kapatma davalarında bu hükme ilişkin iddiaları değerlendirirken, Lozan Andlaşması ve azınlıklar hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Anayasa Mahkemesi'ne göre,

"Lozan Barış Antlaşmasıyla 18 Ekim 1925 günlü "Türkiye ve Bulgaristan Arasındaki Dostluk Antlaşması"nda sayılanlar dışında Türkiye'de "azınlık" ya da "ulusal azınlık" bulunmamaktadır. Diğer kökenli yurttaşlar gibi Kürt kökenli yurttaşların da kimliklerini belirtmeleri yasaklanmamış, azınlık ve ayrı ulus olmadıkları, Türk Ulusu dışında düşünülmeyecekleri devlet bütünlüğü içinde anlatılmıştır. (...)Ulusal ve tekil devlet etnik ayrılıklarla tartışılmaz[365]*"*

"Konferansta, Kürt azınlığın yaratılması yönünde, özellikle Lord Curzon tarafından gösterilen çabalar, Türk Delegasyonu'nun, "Kürtler, kaderlerinin Türklerin kaderiyle ortak olduğu görüşündedirler; azınlık haklarından yararlanmak istememektedirler" gerçeğini bildirmeleri karşısında kabul görmemiştir. Diğer kökenli yurttaşlar gibi Kürt kökenli yurttaşların da kimliklerini belirtmeleri yasaklanmamış; ancak azınlık ve ayrı ulus olmadıkları, Türk Ulusu dışında düşünülmeyecekleri, devlet bütünlüğü içinde yer aldıkları ortaya konmuştur. Azınlığın sosyolojik ve hukuksal tanımlarına uygun bir nitelik

[363] Oran, Türkiye'de Azınlıklar, s. 180.
[364] Oran, Türkiye'de Azınlıklar, s. 24.
[365] Anayasa Mahkemesi, 16.7.1991, E. 1990/1, K. 1991/1, R.G. 28.01.1992-21125
http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2150&content=

Kürt kökenli yurttaşlarda bulunmadığı gibi, onları öbür yurttaşlardan ayıran herhangi bir kural da yoktur. Türkiye'nin her yerinde her yurttaş hangi kurala bağlı ise onlar da aynı kurala bağlıdır. Azınlıkların bağlı olduğu kuralların kaynağını antlaşmalar oluştururken, Kürt kökenli yurttaşlarla öbür yurttaşlar arasında hiçbir ayrım yapılmamakta, tüm hak ve özgürlüklerden sınırsız biçimde yararlanmaktadırlar[366]*."*

Tunç'a göre, çokkültürlülük anlayışı çerçevesinde yeni azınlık statüleri tanımak, ülke ve millet bütünlüğü kavramı ile bağdaşmamaktadır. Öte yandan, ayrımcılığa yönelik kültürel kimliğin tanınması istemleri zamanla bütünden kopma eğilimine girebilir ve bölücülük gerçekleşebilir. Anayasal yapı, bölgesel, yerel ve alt kültürlerin ulaştırılmasına imkan tanımamaktadır[367]. *Korkut*'a göre ise gayrimüslim azınlıkların durumu açısından baktığımızda, Türkiye artık gayrimüslim azınlıkların konumunu Lozan'dan çıkartmalıdır ve anayasaya eklemelidir. Bundan böyle gayrimüslim azınlıklar Lozan'la tanımlanmamalıdır, anayasanın kendi içerisinde bununla ilgili kurallar yer almalıdır. Artık biz gayrimüslimlerin azınlıklarına referans olarak Lozan'ı kullanmamalıyız. Öte yandan, Müslüman azınlıkların konumu tartışılmalı ve burada bu azınlıkların kültürel, dinsel haklarıyla ilgili ya da dilsel haklarıyla ilgili hususlar, yine yeni anayasada yer almalıdır[368].

Lozan Barış Andlaşmasının hazırlanması safhasında azınlıkların kimlerden oluşması gerektiği konusunda tartışmaların yaşandığı görülmektedir. Andlaşma görüşmelerinde delege olarak katılan *Rıza Nur*, anılarında azınlıklar hakkında yapılan değerlendirmeleri şu şekilde ifade etmektedir.

"Frenkler bizde ekalliyet diye üç nevi biliyorlar: Irkça ekalliyet, dilce ekalliyet, dince ekalliyet. Bu bizim için gayet vahim bir şey, büyük bir tehlike. Aleyhimize olunca şu adamlar ne derin ve ne iyi düşünüyorlar… Irk tabiri ile Çerkez, Abaza, Boşnak, Kürt'ü, Rum ve Ermeni'nin yanına koyacaklar. Dil tabiri ile Müslüman olup başka dil konuşanları da ekalliyet yapacaklar. Din tabiri ile halis Türk olan iki milyon Alevî'yi de ekalliyet yapacaklar. Yani bizi hallaç pamuğu gibi dağıtıp atacaklar. Bu taksimi işittiğim vakit tüylerim ürperdi. Bilekleri sıvadım. Bütün kuvvetimi bu tabirleri kaldırmaya verdim. Pek

366 Anayasa Mahkemesi, 10.7.1992, E. 1991 /2, K. 1992/1, R.G. 25.10.1992-21386, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2153&content=

367 Tunç, http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/8_11.pdf.

368 Levent Korkut, "İnsan Haklarının Korunmasında Yeni Anayasal Araçlar - Yapım Yöntemi Bir Araç mı?", **Uluslararası Anayasa Kongresi Memur Sendikaları Konfederasyonu**, Ankara, 2011, s. 120.

uğraştım. Pek müşkilât ile fakat kaldırdım[369]*...Biraz daha gayret ederlerse Türkiye'deki karıncaları da ekalliyet yapacaklar*[370]*."*

Rıza Nur'un bu saptamaları, günümüzde de kapsamı sürekli olarak genişletilmek istenen azınlık kavramına ilişkin tartışmaların, yeni olmadığını göstermektedir. Bir yandan "karıncalar bile" azınlık yapılmak istenirken diğer yandan Müslümanlık ile Hıristiyanların idare edilemeyeceği[371] tezi ileri sürülmektedir. Buna karşılık Türkiye, artık laik kanunlarla yönetileceğini ve Medeni Kanun ile herkese eşit hukuki muamelede bulunulacağını belirtmiştir[372]. Ancak askerlik yükümlülüğünün tartışıldığı sırada, Rıza Nur'un dile getirdiği şu savlar, bu anlayışın temelini sarsacak niteliktedir:

"...Türk harpte kırılıyor, Rum kırılmıyor, çoğalıyor. Türkiye'nin çok yerinde eskiden Rum yok veya çok az iken bu suretle çoğalmışlardır[373]*... "Bu suretle mübadele ile atamayacağımız Hıristiyanları da otuz yılda her yıl safra döker gibi dökeceğiz. Kırk elli yıl içinde bu askerlik onları bitirecektir*[374]*."*

Rıza Nur, bu açıklamalarıyla aslında ulus-devletlerin azınlıklar konusundaki bilinçaltını ortaya koymaktadır[375]. Walzer'a göre ulus-devletler içinde hoşgörü gösterilenler genel olarak gruplar değil önce vatandaş olarak sonra da şu ya da bu azınlığın üyeliğinde, bir kalıp olarak görülen bireysel katılımcılardır. Vatandaşlar olarak onların yükümlülükleri ve hakları vardır; bu üyelerin "türlerinin standart özelliklerini taşımalarına" ve gönüllü birlikler, özel okullar, basımevleri, kültürel topluluklar vs. oluşturmalarına izin verilir. Ancak özerk örgütler kurmalarına ve emsalleri üzerinde kanuni yetkiler kullanmalarına izin verilmez. Özel kolektif olarak adlandırılan azınlık dili, kültürü ve tarihi kamusal kolektifin yani ulus-devletin her

---

[369] Rıza Nur, **Lozan Barış Konferansının Perde Arkası (1922-1923)**, (Haz. Uğurlu Nurer), Örgün Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 129.
[370] Nur, s. 130. Rıza Nur bu nedenle Türkçü olduğunu, "vatanımızda başka ırkta, başka dilde, başka dinde adam bırakmamak, en esaslı, en adil, en hayati iştir" der. Nur, s. 130.
[371] Bu konudaki argümanlar için bkz. Nur, s. 131 vd.
[372] Nur, s. 130.
[373] Nur, s. 135.
[374] Nur, s. 136.
[375] *Yumul*'a göre homojen bir millet kurgusu üzerinde yükselen ulus-devletin mantığı, azınlıkları sorun olarak algılamaktadır. Arus Yumul, "Azınlık Mı Vatandaş Mı?", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları,** (Der. Ayhan Kaya ve Turgut Tarhanlı), Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, s. 109.

zaman kuşkuyla baktığı meselelerdir. Azınlık kültürünü kamunun gözü önünde hayata geçirme yönündeki her talep, çoğunluk üzerinde endişe yaratacaktır[376].

2. Azınlıklara Dair Ayrıcalıklar ve Güvenceler

Lozan Barış Andlaşmasında Müslüman olmayan azınlıklara mensup Türk uyruklarının, Müslümanların yararlandıkları aynı medeni haklarla siyasal haklardan yararlanacağı belirtilmiştir (m.39/1). Müslüman-olmayan azınlıklara mensup Türk uyrukları, hem hukuk bakımından hem de uygulamada, öteki Türk uyruklarıyla ayni işlemlerden ve ayni güvencelerden yararlanacaklardır. Özellikle, giderlerini kendileri ödemek üzere, her türlü hayır kurumlarıyla, dinsel ve sosyal kurumlar, her türlü okullar ve buna benzer öğretim ve eğitim kurumları kurmak, yönetmek ve denetlemek ve buralarda kendi dillerini serbestçe kullanmak ve dinsel ayinlerini serbestçe yapmak konularında eşit hakka sahip olacaklardır (m. 40/1). Türkiye'de oturan herkes, din ayırımı gözetilmeksizin, kanun önünde eşit olacaktır. (m. 39/2) Din, inanç ya da mezhep ayrılığı, hiç bir Türk uyruğunun, medeni haklarla siyasal haklarından yararlanmasına, özellikle kamu hizmet ve görevlerine kabul edilme, yükseltilme, onurlanma ya da çeşitli mesleklerde ve is kollarında çalışma bakımından, bir engel sayılmayacaktır. (m.39/3).

Herhangi bir Türk uyruğunun, gerek özel gerekse ticaret ilişkilerinde, din, basın ya da her çeşit yayın konularıyla açık toplantılarında, dilediği bir dili kullanmasına karşı hiç bir kısıtlama konulmayacaktır. (m. 39/4) Devletin resmi dili bulunmasına rağmen, Türkçeden başka bir dil konuşan Türk uyruklarına, mahkemelerde kendi dillerini sözlü olarak kullanabilmeleri bakımından uygun düşen kolaylıklar sağlanacaktır. (m. 39/5). Kamusal eğitim konusunda, Türk Hükümeti Müslüman-olmayan uyrukların önemli bir oranda oturmakta oldukları il ve ilçelerde, bu kimselerin çocuklarına ilkokullarda ana dilleriyle öğretimde bulunulmasını sağlamak bakımından, uygun düşen kolaylıkları gösterecektir. Bu hüküm, Türk Hükümetinin, söz konusu okullarda Türk dilinin öğrenimini zorunlu kılmasına engel olmayacaktır. (m. 40/2)

[376] Walzer, s. 41.

Türk Hükümeti, Müslüman-olmayan azınlıkların aile ve kişisel durumları konusunda, bu sorunların, söz konusu azınlıkların gelenek ve görenekleri uyarınca çözümlenmesine elverecek bütün tedbirleri almayı kabul eder (m. 42/2). Müslüman-olmayan azınlıklara mensup Türk uyrukları, inançlarına ya da dinsel ayinlerine aykırı herhangi bir davranışta bulunmaya zorlanamayacakları gibi, hafta tatili günlerinde mahkemelerde hazır bulunmaları ya da kanunun öngördüğü herhangi bir işlemi yerine getirmemeleri yüzünden haklarını yitirmeyeceklerdir (m.43/1). Bununla birlikte bu hüküm, söz konusu Türk uyruklarını, kamu düzeninin korunması için, öteki Türk uyruklarına yükletilen yükümler dışında tutar anlamına gelmeyecektir (m.43/2). Bu kesimdeki hükümlerle, Türkiye'nin Müslüman-olmayan azınlıklarına tanınmış olan haklar, Yunanistan'ca da, kendi ülkesinde bulunan Müslüman azınlığa tanınmıştır (m.45). Lozan Barış Andlaşması m. 37'de ise Türkiye, 38'nci maddeden 44'ncü maddeye kadar olan maddelerin kapsadığı hükümlerin temel yasalar olarak tanınmasını ve hiçbir kanunun, hiçbir yönetmeliğin (tüzüğün) ve hiçbir resmi işlemin bu hükümlere aykırı ya da bunlarla çelişir olmamasını ve hiçbir kanun, hiçbir yönetmelik (tüzük) ve hiçbir resmi işlemin söz konusu hükümlerden üstün sayılmaması kabul etmektedir.

> *"Görüldüğü üzere bu düzenlemeleriyle Lozan, değerler ve semboller dünyasının egemen olduğu keskin kimlik siyaseti yerine, üniter siyasi yapının eşit yurttaşları olarak bütün bireylerin temel hak ve özgürlüklerden demokratik bir anlayışla faydalanmasını esas alan mutedil, uzlaştırıcı ve barışcıl bir paradigmayı benimser. Bu paradigmanın kabulü aynı zamanda, etnik köken farklılığını azınlık statüsünü yaratmanın gerekçesi olarak gören Sevr Antlaşmasının da kül olarak reddi anlamına gelmektedir*.[377]."

Oran'a göre bu hükümler, sadece azınlıklarla sınırlı değildir. Bu argümanına destek olarak, "Herhangi bir Türk uyruğunun, gerek özel gerekse ticaret ilişkilerinde, din, basın ya da her çeşit yayın konularıyla açık toplantılarında, dilediği bir dili kullanmasına karşı hiç bir kısıtlama konulmayacaktır". (m. 39/4) hükmünü gösterir[378]. Bu maddede yer alan "herhangi bir Türk Uyruğu" ifadesinden yola çıkarak bu hükümlerin sadece azınlıklara yönelik olmadığını söyler. Ancak "herhangi bir Türk uyruğu", ifadesini içeren 39.madde, azınlık haklarının düzenlendiği bölümde yer almaktadır. Andlaşmanın sistematiği açısından

[377] Hekimoğlu, s. 39.
[378] Oran, Türkiye'de Azınlıklar, s. 77. Bu konudaki benzer görüş için bkz. Kurban, s. 175.

bakıldığında bu düzenlemenin, azınlıklarla sınırlı tutulması gerekmektedir. Tunç'a göre de Lozan Barış Andlaşmasının 39.maddesi ile Kürtçe'nin özel ve kamusal alanda kullanımı hakkı verilmemiştir. Bu hükümde geçen haklar gayrimüslim azınlıklar içindir. Çünkü söz konusu madde azınlıklara ilişkin bölümdedir ve sadece gayrimüslimler azınlık olarak tanınmıştır[379].

Lozan'da, karşılıklılık ilkesi söz konusu edilmeksizin, Osmanlı'da Müslümanlara tanınan hakların, Müslüman olmayanlara ve benzer şekilde Yunanistan'da Hıristiyanlara tanınan hakların Hıristiyan olmayanlara da tanınacağı belirtilmiştir. Bu yönüyle Lozan, Yunanistan ve Türkiye devletlerine birer 'paralel yükümlülük' getirmiştir. Bu hakların dokunulmazlığı yasal üstünlük ilkesi ile de güvence altına alınmıştır. Kaldı ki Viyana Antlaşmalar Hukuku Sözleşmesi, insan hakları sözleşmelerinin uygulanmasında mütekabiliyet ilkesinin kullanılmasını yasaklamaktadır[380].

Son olarak bu başlık altında ele alınacak bir diğer husus, genel af ilanıdır. Müttefikler genel af ilânı ile Türkiye'den çıkmış kimselerin özellikle azınlıkların tekrar yerlerine dönmelerini istiyorlardı[381]. Türkiye, genel af ilânına ve dönmek isteyenlerin dönüşüne olumsuz bakmamakla birlikte, komitacı, ihtilalci, fesatçı, hıyaneti teşvik edici kimseler için af ilanına karşıydı. Tekrar dönmek isteyecek kişiler, ülkenin emniyetini ihlâl etmeyecek kimseler olmalı ve bu kişilerin durumu hükümetçe denetlenmeliydi. Sonunda genel af kapsamı dışında tutulan 150 kişilik listede isimleri olan şahıslar, Türkiye tabiiyetinden ıskat edildiler ve bu kişilerin Türkiye'den mülk edinmeleri ve miras bırakmaları yasaklandı. Sonrasında Başbakan Celal Bayar'ın desteği ve Atatürk'ün buyruğu ile Atatürk'ün ölümünden dört ay önce 29 Haziran 1938 tarihinde, 3527 sayılı yasa çıkartılmıştır. Bu yasayla İstiklâl Mahkemeleri kararı ile mahkûm edilmiş olanlar ve 150'likler affedilmiştir. Bu yasa ile getirilen tek kayıt, eskiden memur olanlarının emeklilik aylığı alamayacak olmaları ve sekiz yıl süreyle kamu görevi üstlenemeyecek olmalarıydı[382].

---

[379] Tunç, http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/8_11.pdf

[380] Kurban/Hatemi, s. 12.

[381] Mumyakmaz, s. 160; Soysal, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, s. 105-108.

[382] Böylece 1938 Haziranında, 150'liklere vatandaşlık hakları yeniden verilmiştir. 150'likler bağışlanmadan önce İçişleri ve Emniyet Genel Müdürlüğü 150'likler hakkında bir araştırma yapmıştı. Rapora göre 1938 yılı başında hayatta kalan 150'liklerin sayısı 95'ti. Ancak Emniyet raporunda hayatta görünen bazı kişilerin ölmüştü. Affın kabulünde, Mecliste gelenek üzere karşı oy çıkmamıştı. Ancak 399 milletvekilinden 69'u oylamaya katılmamıştı ve 6 milletvekilliği de boştu. Yasa 324 oyla

3. Medeni Kanun'un Kabulü ve Azınlıklar İçin Önemi

1926 tarihli Medeni Kanun'un kabulüyle şer'i hukuktan tamamen vazgeçilerek tüm vatandaşları kapsayan düzenlemeler getirilmiştir. Medeni Kanun yoluyla Lozan'da ısrarla azınlıkların içeriğinin genişletilmesi konusunda yapılan baskılar ise bu şekilde bertaraf edilmiştir. Tüm vatandaşların hukuken eşit olması, azınlık statüsünü belli hakların korunmasıyla sınırlı kılmıştır; böylece azınlık statüsü Medeni Kanun'dan önceki prestijini ve önemini yitirmiştir. Evlenme, boşanma, miras gibi bireyin özel alanına ilişkin konular artık cemaatler tarafından değil Cumhuriyet'in mahkemeleri ve kurumları nezdinde çözümlenecektir.

Medeni Kanun, vatandaşlar arasında hukuk birliğinin sağlaması açısından önemli bir aşamayı oluşturmaktadır. *Aktar*'a göre, Medeni Kanun, ulus-devletin vatandaşları üzerinde hukuki anlamdaki iktidar tekelini elde ettiğinin göstergesidir. Azınlıklıkların kendi statüleri gereği, özel haklarının korunması gerekliliği ile Medeni Kanun'un tüm vatandaşları kapsayan düzenlemeler getirmesi birbirinden farklı konulardır. Bir devletin belirli sınırlar içinde egemen olma ideali, hukuk birliğini de zorunlu kılmaktadır. Bireyin özel alanını merkez alan kanunu, bireyin lehine bir düzenleme olarak ele almak gereklidir. Medeni Kanun'un kabulüyle dini ve etnik cemaat üyesi olmanın farklılığına ve ayrıcalığa son verilmiştir. Bu nedenle bu süreci, hukuki birliğin sağlanması olarak değerlendirmek gereklidir.

Aktar'a göre bu durum, azınlıkların "hukuken Türkleştirilmesine"[383] neden olmuştur. Aslında bu yorum, hem Lozan'da hem Medeni Kanun'da yer alan "Türk" ifadesinin etnik bir gönderme taşıdığını kabul etmekten ve Türklüğü kapsayıcı bir vatandaşlık statüsü olarak ele almamaktan kaynaklanmaktadır. Ayrıca Medeni Kanun'un azınlıkların "Türkleştirilmesi" yönünde bir adım olarak görülmesi, cemaatlerin kendi rızalarıyla Lozan Barış Andlaşması m. 42 yerine Medeni Kanunu kabul etmeleri iradesini görmezden gelmektir. Lozan Barış Andlaşması m. 42'de gayrimüslimler arasında meydana gelecek ve aile hukuku kapsamına girecek ihtilafların örf ve âdete göre Türk Mahkemeleri tarafından çözümlenmesi düzenlenmiştir. Bu amaçla cemaatten ve hükümetten temsilcilerin yer aldığı Karma

kabul edilmişti. Yasanın kabulünden sonra bir kısmı dönmüş, bir kısmı affedilmeyi kendine yedirememişti. Soysal, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, s. 105-108.

[383] Aktar, s. 113.

Kanun Encümeni Komisyonu kurulmuştur. 1925 yılında Yahudiler, 42. maddeden vazgeçerek Medeni Kanun'un uygulanmasını talep etmişlerdir[384]. Rum ve Ermeni cemaatler de aile ve kişisel durumlarını gelenek ve göreneklerine göre mevcut örfi hukukları uyarınca düzenlenmesini içeren 42. maddeden feragat etmişlerdir[385].

Medeni Kanun'un kabulüyle azınlıklar, Lozan Barış Andlaşmasındaki tüm haklarından feragat etmemişlerdir; feragat ettikleri sadece m. 42/1 ile sınırlıdır. Ayrıca azınlık hakları gruba değil azınlık grubuna mensup kişilere ait olduğu için topluca yapılan bir feragatten söz edilmesi mümkün değildir. Bunun bir teamül halini aldığını da söylemek doğru değildir çünkü yazılı bir kural varken teamülün geçerliliği söz konusu değildir[386]. Lozan Barış Andlaşmasından tamamen değil sadece 42. maddeyle sınırlı olarak vazgeçilmesi, Medeni Kanun'un cemaatler için bir zorlama değil güvence olduğunun kanıtıdır. Ancak cemaatler içinde ortak bir karar alınmadan feragat beyanında bulunulması üzerinde durulmaktadır ve bu feragatin aslında cemaatlerin ortak fikrîni temsil etmediği ileri sürülmektedir[387].

D. İlk Cumhuriyet Anayasası: 1924 Teşkilat-ı Esasîyesi

1. İlk Cumhuriyet Anayasasını Biçimleyen Temel İlke: Atatürk Milliyetçiliği

a. Atatürk Milliyetçiliğinin Anlamı

Bora, Cumhuriyet'in ilk dönemini, Cumhuriyet'in kuruluşundan 1939 yılına dek ele alır ve bu dönemdeki farklı milliyetçilik eğilimlerinin bulamaç şeklinde olduğunu söyler. Buna neden olarak, tek parti yönetiminin baskısını ve kuruluş heyecanı nedeniyle milli kimliğin çözülmemiş bir halde bulunmasını gösterir[388].

[384] Yahudi cemaati azınlıklara tanınmış haklardan sadece 42. maddeyle sınırlı olarak vazgeçmiştir. Bu karar, basına ve kamuoyuna Lozan Antlaşması'nın sağladığı tüm haklardan feragat edildiği şeklinde yansımıştır. Feragatin sadece 42. maddeyle sınırlı olduğu gözden kaçırılmıştır. Bali, s. 92.
[385] Özdoğan ve diğerleri, s. 19.
[386] Oran, Türkiye'de Azınlıklar, dipnot 44, s. 69.
[387] Yahudi cemaati içinde Aşkenazlar ile Sefaradlar arasında bir çekişme söz konusuydu, bu nedenle ortaklaşa alınmış bir karardan bahsetmek mümkün değildi. Bali, s. 91. Bu feragat beyanı Rum ve Ermeni cemaatleri de etkilemiştir. Onlar da Kanun Encümen Komisyonlarının faaliyetlerini tatil etmişlerdir. Bali, s. 62 vd.
[388] Bora, dipnot 1, s. 53.

Aslında bu "bulamaç", daha çok Atatürk milliyetçiliğine teorik olarak atfedilen anlam ile uygulamada karşılaşan olaylar arasındaki çelişkiden kaynaklanmaktadır.

Milliyetçilik, 1921 Anayasasında ve 1924 Anayasasının ilk halinde yer almamaktadır. Bu ilke, 1924 Anayasasına 1937 yılında yapılan anayasa değişikliği ile altı umdeden biri olarak eklenmiştir. Ayrıca *Mumcu*'nun belirttiği üzere, cumhuriyetin en önemli niteliği millî olmasıdır[389].

> *"1924 Anayasası'nın kabulünden bir yılı biraz aşkın bir süre önce ilân edilen cumhuriyetin Türk Devleti'nin temeli olduğu, daha ilk maddesinde belirtilmiştir. Bu düzenleme, Osmanlı döneminin millî olmayan devlet anlayışının terk edildiğini göstermektedir. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin kurulduğu tarihten itibaren hızla gelişen milliyetçilik anlayışı, böylece cumhuriyetin de temeli sayılabilir. Bilindiği gibi Atatürk, Büyük Millet Meclisi'ni açarken, onun millîlik niteliğini belirtmek için, adının başına "Türkiye" kelimesini koymuş ve böylece Meclis'in kesin biçimini almış adını her fırsatta, sık sık ifade etmişti. 1921 Anayasası'na artık "Türkiye Devleti" ibaresi konulmuştur (Madde 3). Bu, her bakımdan çok ileri bir adımdır. Bu adım, 1921 Anayasası'na göre daha tam bir anayasa olan 1924 metninde çok sağlam olarak yerini almıştır[390]."*

1961 Anayasası m.2'de "milliyetçilik" yerine "milli devlet" ifadesi yer almaktadır ve başlangıç bölümünün üçüncü paragrafında ise *"Türk milliyetçiliği", "bütün fertlerini, kaderde, kıvançta ve tasada ortak, bölünmez bir bütün halinde, millî şuur ve ülküler etrafında toplayan ve milletimizi, dünya milletleri ailesinin eşit haklara sahip şerefli bir üyesi olarak millî birlik ruhu içinde daima yüceltmeyi amaç bilen Türk Millîyetçiliğinden hız ve ilham alarak"* şeklinde ifade edilmektedir. 1961 Anayasasının hazırlanması safhasında "milliyetçilik" yerine "milli devlet" ifadesinin yer alması gerektiğini savunanlar, milliyetçiliğin, anlamı açık olmayan bir deyim olduğunu, Almanya ve İtalya'da kurulmuş olan Nasyonel Sosyalist ve Faşist rejimlerin kendilerini milliyetçi olarak nitelendirdiklerini ve ırkçı söylemlerin Türkiye'yle özdeşleştirilmesinin önüne geçebilmek adına milli devlet ifadesinin daha uygun olacağını ileri sürmüşlerdir[391].

1982 Anayasasında ise "milli devlet" yerine "Atatürk milliyetçiliği" ifadesi kabul edilmiştir. Aslında Atatürk milliyetçiliği, Türk milliyetçiliğinden farklı

---

[389] Ahmet Mumcu, 1924 Anayasası, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, S: 5, 07.06.2011, (1924 Anayasası), http://atam.gov.tr/?p=492.
[390] Mumcu, 1924 Anayasası, http://atam.gov.tr/?p=492.
[391] Ozan Erözden, "1924, 1961 ve 1982 Anayasalarında Vatandaşlık Tanımı Üzerine", **Cogito-Sivil İtaatsizlik,** S: 67, Yaz 2011, (Vatandaşlık Tanımları), s. 243.

değildir[392]. *"Hiçbir faaliyetin Türk millî menfaatlerinin, Türk varlığının, Devleti ve ülkesiyle bölünmezliği esasının, Türklüğün tarihî ve manevî değerlerinin, Atatürk milliyetçiliği, ilke ve inkılâpları ve medeniyetçiliğinin karşısında korunma göremeyeceği"* Anayasanın başlangıç bölümünün beşinci paragrafında düzenlenmiştir. Atatürk milliyetçiliği, anayasal açıdan önemli esasları içermektedir[393]. Başlangıç metninin yedinci paragrafında yer aldığı üzere "Millet hayatının her türlü tecellisinde ortak olmak" ve "Yurtta sulh, cihanda sulh" ilkesi ya da barışçılık Atatürk milliyetçiliğinin önemli esaslarındandır. Ayrıca Atatürk milliyetçiliğinin diğer önemli üç unsuru, vatandaşlık açısından özellikle ele alınmalıdır. Bunlar, Atatürk milliyetçiliğinin ırkçılığı dışlayan sübjektif bir milliyetçilik anlayışına sahip olması, devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü ve resmi dilin Türkçe olarak kabul edilmesidir. Atatürk milliyetçiliğine ait bu unsurları, çalışmamızın üçüncü bölümünde incelemeye çalışacağız.

Literatürde, Atatürk milliyetçiliğinin daha çok birinci bölümde detaylı bir şekilde incelediğimiz sübjektif/sivil milliyetçilikten yani Fransız tipi milliyetçilikten esinlendiği üzerinde durulmaktadır[394]. Afet İnan'ın, birçok kısmı, Atatürk'e ait olan ve "aynı zamanda Atatürk'ün '*muhitinde konuşulan konuları ve çeşitli meseleler üzerindeki düşüncelerinin*' de tespit edildiği[395]" Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları adlı eserinde, Türk Milleti'nin ortaya çıkışını etkileyen faktörlerin, siyasi varlıkta birlik, din birliği, yurt birliği, ırk ve menşe birliği, tarihi yakınlık ve ahlaki yakınlık olduğu belirtilmiştir. Bu birlikteliğin devamı ise eşitlik ilkesi üzerine inşa edilmiştir. *Atatürk,* Medeni Bilgiler eserinde, Türk vatandaşlarının, kudretleri ölçüsünde vergi ödemede, kabiliyetlerine göre vazife ve

[392] M. Erdoğan, Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset, s. 138.
[393] Bu esasların ayrıntısı için bkz. Bülent Tanör/ Necmi Yüzbaşıoğlu, **1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku**, 9. Bası, Beta Yayıncılık, İstanbul, 2009. s. 72; Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, s. 78 vd.; Kemal Gözler, **Türk Anayasa Hukuku Dersleri**, 4. Baskı, Bursa, 2007, (Türk Anayasa Hukuku), s. 199.
[394] Gözler, Anayasa Hukukuna Giriş, s. 67; Ergin Nomer, "Anayasa ve Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı", **Erdoğan Teziç'e Armağan**, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, Beta Basım, İstanbul, 2007, (Anayasa ve Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı), s. 843; Sibel Özel, "Anayasa m.66/1 Hükmünde Yer Alan Türk tanımı Üzerine Bir Değerlendirme", **İstanbul Barosu Dergisi**, Kasım-Aralık 2012, Sayı: 2012/6, İstanbul, 2012, s. 50; Tunç, http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/8_11.pdf; Gören, s. 103.
[395] Afet İnan, **Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları**, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1998, s. 1.

memuriyete kabulde ve askeri hizmette, adli ve siyasi işlerde din ve ırk farkları gözetilmeksizin eşit olduğunu ortaya koymaktadır[396]. Atatürk;

> *"Bugünkü Türk Milleti siyasi ve içtimai camiası içinde kendilerine Kürtlük fikrî, Çerkezlik fikrî hatta Lazlık fikrî veya Boşnaklık fikrî propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve millettaşlarımız vardır. Fakat mazinin istibdat devirleri mahsulü olan bu yanlış tevsimler, birkaç düşman âleti, mürteci beyinsizden maada hiçbir millet ferdi üzerinde teellümden başka bir tesir hâsıl etmemiştir. Çünkü bu millet efradı da umum Türk camiası gibi aynı müşterek maziye, tarihe, ahlâka, hukuka sahip bulunuyorlar[397]... Zengin bir hatıra mirasa sahip olan, beraber yaşamak konusunda müşterek arzu ve muvafakatte samimi olmak ve sahip olunan mirasın muhafazasına beraber devam hususunda iradeleri müşterek olan insanların birleşmesinden vücuda gelen cemiyete millet namı verilir... Bir harstan olan insanlardan mürekkep cemiyete millet denir, dersek milletin en kısa tarifini yapmış oluruz[398]."*

diyerek savaşların, kavimlerin birleşmesine neden olduğuna ve bu yolla milliyetlerin doğduğuna işaret ederek, bir cemiyete millet diyebilmek için bu şartların hepsinin veya bir kısmının gerekliliğinden bahsetmektedir[399]. Burada da ırktan değil "bir hars" üzerinden bir araya gelen insanların milleti oluşturduğu vurgulanmaktadır.

1923 tarihli CHP Nizamnamesi'nde Umumi Esaslar bölümü m. 3'de "Halk Fırkası'na her Türk ve hariçten gelip Türk tâbiyet ve harsını kabul eden her fert dâhil olabilir[400]", düzenlemesiyle "hariçten gelenin" Türk vatandaşlığını kabul etmesinin yeterli olmadığı, aynı zamanda Türk kültürünü de kabul etmesi gerektiği yer almaktadır. 1927 tarihli Nizamname'nin 5. maddesinde yer alan, "Fırka, vatandaşlar arasında en kavi rabıtanın dil birliği, his birliği, fikir birliği olduğuna kani olarak (…).[401]" düzenlemesini *Parla*, dışlayıcı-etnik bir milliyetçilik olarak değil hukuki-kültürel bir milliyetçilik olarak yorumlamaktadır[402]. Görüldüğü üzere CHP

---

[396] İnan, s. 68.
[397] İnan, s. 23.
[398] İnan, s. 24.
[399] İnan, s. 22.
[400] Taha Parla, **Türkiye'deki Siyasi Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 3- Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku,** İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 25.
[401] Parla, s. 27.
[402] Parla, s. 31. 1931 CHP Programı'nın Birinci Kısımda millet, *"dil, kültür ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasi ve içtimaî heyet"* olarak tanımlanmaktadır. Parla, s. 28.. 1935 C.H.P. programında *"ulus, dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı yurddaşlardan meydana gelen siyasal ve sosyal bir bütündür." "Yurddaşların ferdiğ ve sosyal özgenlik, eşitlik, dokunulmazlık ve mülkiyet haklarını barımak partimizce başlıca esaslardandır. Bu haklar, devletin*

programları, Türk olmayı, Ziya Gökalp'in kültür ve vatandaşlık boyutunda tanımlamaktadır[403]. *Gökalp*'e göre millet, terbiyede, kültürde, yani duygularda ortaklıktır. Millet, ne ırkın, ne kavmin, ne coğrafyanın, ne politikanın ne de iradenin belirlediği bir topluluk değildir. Millet, dilce, dince, ahlakça ve güzellik duygusu bakımından ortak olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden oluşan, bir topluluktur. Türk, bir milletin adıdır. Millet, kendisine özel bir kültüre sahip olan topluluk demektir. O halde, Türk'ün yalnız bir dili, bir tek kültürü olabilir[404].

b. Atatürk Milliyetçiliğine Yönelik Eleştiriler

Atatürk milliyetçiliğinin, Fransız milliyetçiliğinden esinlenmesi ve bazı uygulamalar bakımından Alman milliyetçiliğine doğru evrilmesi literatürde eleştirilmektedir. *Özdoğan/Üstel/Karakaşlı/Kentel* ve *Kaya/Tarhanlı* Türk milli kimliği bir yandan Fransa modeliyle özdeşleşen evrensel yurttaşlık ilkelerine gönderme yaparken diğer yandan Alman modeliyle özdeşleşen kan bağına, tarihi kökenlere ve kültüre gönderme yapan bir eksen üzerinde kaygan bir kimlik olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedir[405]. *Erdoğan* da "Türk" tanımının hukuki bir bağa işaret etse de etnik imali milliyetçilikten kurtulamadığını söyler[406].

Fransız uygarlık projesinin, yabancıları dil, modernizm, laiklik, batı merkezli evrenselcilik ve akılcılık ile asimile eden bir vatandaşlık modeline sahip olduğu ve farklılıkları homojen kılan, tek tip siyasal vatandaş yaratmaya çalışan, yer yer asimile eden ve dışlayıcı davranan cumhuriyetçi anlayışa sahip olduğu ileri sürülmektedir[407]. *Yıldız* da bu eksende, Atatürk milliyetçiliğinin, milli topluluğu etnik topluluk temelinde yani Türklük temelinde tanımlayarak, etnik farklılıkları tanımayı reddederek onları yok saydığını hatta Türklük temelinde milli türdeşliği sağlamak

---

varlık ve otorite sınırı ile buçlanmıştır. Ferdiğ ve hükmiğ şahsiyetlerin kınavı, kamuğasıya aykırı olmayacaktır." "Parti, yurddaşlara hak ve ödev vermekte, kadın erkek ayırmaz." Parla, s. 30.

[403] Aktar, s. 63.

[404] Gökalp, ss. 21-24.

[405] Özdoğan ve diğerleri, s. 18; Ayhan Kaya ve Turgut Tarhanlı, "Türkiye'de Azınlıklar ve Anayasal Yurttaşlık" , Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: Ab Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları, Der. Ayhan Kaya ve Turgut Tarhanlı , Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, s. 15.

[406] M.Erdoğan, Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset, s. 143. Kendisini milliyetçi olarak tanımlayan devlet anlayışı çağdaş demokrasilerde bilinen bir şey değildir. Esasen milliyetçi devlet anlayışı, çoğulcu demokrasi anlayışıyla bağdaşmadığı gibi farklı etnik ve kültürel kimliklerin bir arada yaşadığı ülkede milliyetçi politikalar da toplumsal barışa yönelik en büyük tehditlerden biridir. M.Erdoğan, Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset, s. 138

[407] Kaya/Tarhanlı, s. 15.

adına asimilasyon, tehcir gibi etnik yöntemlere başvurduğunu ileri sürmektedir[408]. Ancak *Özbudun,* Türklük tanımının etnik ve ırki bir temeli olmadığını; her ne kadar Cumhuriyetin ilk dönemlerinde ortaya atılan tezlerin, fikirlerin ve uygulamaların aslında bakış açısından sapmalar olsa da ana hedefi değiştirmediğini belirtir[409]. *Öğün* de aynı düşünceyi paylaşarak Atatürk milliyetçiliğinin, Fransız Devrimi'nden ilham aldığını ve Türklüğün, belirli bir etnik değeri değil politik toplumu ve onun mensupları olan vatandaşları tanımlayan bir kimlik olduğunu belirtir[410]. Ancak özellikle II. Dünya Savaşı yıllarında milliyetçilik anlam değiştirmiş ve Türk milliyetçiliği, o güne dek görülmemiş bir şekilde ırkçı ve yabancı düşmanı açılımlar kazanmıştır[411]. *Tanör*'e göre de 1925'den sonra teoride ve pratikte ırkçı örneklere rastlanmaktadır. "1925 sonrasında etnik bütünlük, tek ırkçılık ve Türk ırkçı yüceltmeleri genel geçer resmi doğrulardır[412]." Örneğin Atatürk'ün,

> *" Bu kadar mühim olan spor hayatı, bizim için daha mühimdir. Çünkü ırk meselesidir. Irkın ıslah ve küşayişi meselesidir. Istıfâsı meselesidir ve hattâ biraz da medeniyet meselesidir…[413]. "Türk ırkının necip güzelliğinin daima mahfuz olduğunu gösteren dünya hakemlerinin bu Türk çocuğu üzerindeki hükümlerinden memnunuz… Türk ırkının dünyanın en güzel ırkı olduğunu tarihî olarak bildiğim için, Türk kızlarından birinin dünya güzeli intihap olunmuş olmasını, çok tabiî buldum.[414]"*

sözlerinde, Türk ırkına vurgu yapan bir yaklaşımın olduğu söylenebilir. Yine CHP'nin önemli "ideolog"larından CHP Genel Sekreteri Recep Peker[415], Türk milletini şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Bugünkü Türk Milleti siyasi ve içtimai camiası içinde kendilerine kürtlük, çerkezlik, ve hatta lazlık ve pomaklık gibi fikirler telkin edilmiş olan vatandaşlarımızı kendimizden sayarız. Mazinin karanlık istibdat devirlerinden kalma bir miras olan ve uzun tarihi tekallübatın mahsülü bulunan bu yanlış*

[408] Yıldız, s. 18.
[409] Özbudun, Kimlik Sorunu, s. 70.
[410] Öğün, Milliyetçilik, s. 134.
[411] Öğün, Milliyetçilik, s. 135. *Eissenstat* da Avrupa'da ırkçılığın yükseldiğini, Amerika'da ve Almanya'da ayrımcılık politikalarının yükseldiğini söyler ve bu yıllarda Türk milliyetçiliğinin, asimilasyoncu bir politikaya sahip olsa da dışlayıcı değil kapsayıcı bir anlayışa üzerine kurulu olduğunu söyler. Eissenstat, s. 239.
[412] Tanör, Kuruluştan Kurtuluşa, s. 256.
[413] Parla, s. 193.
[414] Parla, s. 201.
[415] Recep Peker'in "ideolog" yönü hakkında bkz. Aktar, s. 63; Erdoğan, Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset, s. 70 vd.

telakkileri hulusla ve samimiyetle düzeltmek vazifedir. Bu günkü ilmi hakikatler beş on bin, birkaç yüz bin ve hattâ mesela bir milyonluk kütlelerde müstakil bir milliyet tasavvur etmeğe imkân bırakmaz. Bizim bu milletdaşlarımız hakkında duyduğumuz bağlılığın munkariz Osmanlı Hükümetinin güttüğü (ümmet siyaseti) ile hiçbir alâkası yoktur. Biz bu mevzuu saf bir milliyet fikrile alıyoruz… Hıristiyan ve Musevî vatandaşlar için de aynı açıklıkla fikirlerimizi söylemek lâzımdır. Fırkamız bu vatandaşları da biraz evvel izah ettiğimiz dil ve emel birliğinde iştirak kaydı altında tamamen Türk olarak kabul eder. Bu telakkilerimizde de istibdat devirlerindeki reayâ zihniyetinden eser olmadığını söylemek bile zaittir. Bundan başka bu samimî sözlerimizde imparatorluğun son senelerinde meşrutiyet gürültüleri arasındaki sunî ve câlî vatandaşlık tezahüratına benzemiyen ve prensiplerimze uyan hakiykî bir mana görmek lâzımdır.[416]"

Bazı yazarlar, "Türk" ve "Türk milleti" kavramlarının farklı dönemlerde farklı tanımlara sahip olduğunu ileri sürmektedir[417]. Bunlardan ilki, "Türkiye'nin Müslüman halkı, Türk'tür", diyen dini/İslami tanımdır. Dini tanım, 1919-1922 arasında geçerlidir ve Kurtuluş Savaşı döneminde dinin önemli bir birleştirici güce sahip olması nedeniyle bu tanım üzerinde durulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olup Türk dilini, kültürünü ve milli ülküsünü benimseyen herkes Türktür, diyen siyasi/cumhuriyetçi tanım ise 1923'ten 1929'a kadar geçerlidir. Bu tanımda önemli olan dil, kültür ve ülkü birliğidir. Orta Asya'nın yerleşik ahalisi Türktür, diyen etnik/ırkçı ayrım ise 1930'larda Mustafa Kemal'in çalışmalarıyla şekillenen ve 1932 Tarih Kongresiyle belirginleşen dönemdir. 1929'dan önce "Orta Asya kökenli Türk ırkı" kavramına rastlanılmamaktadır. Bu değişimin nedenlerinden biri, Cumhuriyet fikrinin birleştirici olmadığı için başka çözüm yolları denenmek istenmesidir[418]. Vatandaşlığın cumhuriyetçi tanımından ırkçı bir tanımına geçmesine neden olarak cumhuriyetin, Müslümanlık fikri gibi duygusal derinliğe ve siyasi esnekliğe sahip olmamasını gösterilmektedir. Cumhuriyetin resmi günlerdeki törenler dışında halkın üzerinde bir etkisi görülmediği, bu yüzden cumhuriyet fikrinin halkta somutlaşamadığı ileri sürülmektedir[419].

---

[416] Parla, s. 110.
[417] Sevan Nişanyan, "Kemalist Düşüncede "Türk Milleti Kavramı", Türkiye Günlüğü, S: 33, Mart-Nisan 1995, s. 130; Oran, Thoughts on The State, s. 494.
[418] Nişanyan, s. 137.
[419] "*Yüzyıllardır "bizim sayılan" İslamiyetin aksine "birilerinin tasarlayıp koyduğu cumhuriyet" bir projedir. "İmam halktan biridir; Cumhuriyet fikrinin misyoneri olan öğretmen ise köye dışarıdan gelmektedir", ayrıca İslamiyette hiç kimse kolay kolay dışlanamazken Cumhuriyet son derece katı sınırları olan siyasi bir tercihtir. Cumhuriyetin kurulmasından sonra laikliği sağlayacak düzenlemeler Mustafa Kemal'e ilişkin eleştirileri arttırmıştır...Cumhuriyet ülküsünün, başka örneklere bakıldığında teorik altyapısının o kadar zengin olmadığı "Ahlak ve ahret düşüncesinin insani sıcaklığına sahip*

Özbudun ise 1930'lu yıllarda Avrupa'da otoriter ve ırkçı milliyetçilik yaygın iken bu etkinin "Türkiye'de sadece sınırlı olarak görülmesi hayret verici[420]" olduğunu söyler. Gerçekten de 1930'larda, Türkiye'de, milliyetçilik etnik özellikler göstermektedir. Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi de bu amaca hizmet etmektedir. Türk Tarih Tezi, Türk ırkının diğer birçok ırkı, milleti etkileyecek ve üstün değerlerle tanışmalarını sağlayacak özelliklerini vurgularken Güneş-Dil Teorisi de tüm dillerin kökenini Türk diline bağlamaktadır[421]. Bu dönemde Anadolu'da altmış bin kadar kişinin kafatası ölçümü yapılmış; hatta Mimar Sinan'ın mezarı açılarak incelemelerde bulunulmuş ve bu veriler, Afet İnan'ın "Türkiye halkının Antropolojik Karakterleri Üzerine Araştırmalar" eserine konu olmuştur[422]. 1945'le beraber ırkçı söylem, Almanya örneği nedeniyle terk edilmektedir[423].

Yıldız, çalışmasında ırki ve ırkçılık tanımları birbirinden farklı şekilde kullanarak, ırkî kavramı ile ırkî özelliklerin sosyal ve kültürel yanının anlatıldığını; ırkçılık ile de sosyopolitik örgütlemenin biyolojik ölçütler ışığında belirlenmesinin ifade edildiğini belirtir ve Kemalist milliyetçiliğin, asli özelliğinin ırkîlik olduğu, ırkçılığın ise resmi bakışa ve devlet politikalarına münferit olarak yansıdığı üzerinde durur[424]. *Tanör ise* Misak-ı Milli milliyetçiliğini ve "Yurtta sulh cihanda sulh" ilkesini esas alarak, bu milliyetçiliğin Türklüğe ilişkin bir iddiası olmadığını, saldırgan bir politika gütmediğini ve barışçı olduğunu belirtmektedir; ancak milli kimlik konusunda ise gelgitlerin yaşandığını söylemektedir. Bazen Türk kimliği ön planda olduğu görülse de milli kimlik konusundaki politikaların "sınıfsal kimlik ve

---

olmadığı gibi özgürlük düşüncesinin yüceltici ufkuna ya da mutlak eşitlik düşüncesinin vahşi cazibesine de sahip değildir. Belli bir insan grubunun temelsiz ve nedensiz bir şekilde yüceltilmesine dayanan ulus düşüncesi, çorak ve bencil bir kavramdır." Nişanyan, s. 137.

[420] Özbudun, Kimlik Sorunu, s. 70.

[421] 1932'de toplanan Birinci Dil Kurultayı'nda Türk dilinin diğer dillerinin anası olduğu savı itibar görmeye başlamıştır. 1936'da yapılan üçüncü kurultayda ise Güneş-Dil Kuramı açıklanmıştır. Oran, Atatürk Milliyetçiliği, s. 202. Kemalistler, Türklerin kökenini Orta Asya'ya Oğuz Han'a uzanan soylarına, arılaşmış dillerinin (Güneş Dil Teorisi) eskiliğine dayandıran bir teoriden yaralanarak zoraki etnik mitler, anılar, değer ve semboller tedarik etmeye çalışmıştır. Smith, Milli Kimlik, s. 164; Eissenstat, s. 245. Oran'a göre Dil ve tarih girişimlerinde milliyetçiliğin şovenlik ve hatta ırkçılıkla olan sınırı oldukça oynak ve ince olmuştur. Baskın Oran, **Atatürk Milliyetçiliği**, 4. Basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997 (Atatürk milliyetçiliği), s. 203.1932 yılında Türkçe'nin Arapça, Farsça ve Osmanlıca sözcüklerden arındırılması gündeme gelmiştir ve 27 Kasım 1932'de, ezan Türkçe okunmaya başlanmıştır. Bali, s. 158.

[422] Oran, Atatürk Milliyetçiliği, s. 205.

[423] Nişanyan, s.133.

[424] Yıldız, s. 19.

bilinci önleyici ya da öğütücü bir işlev sürdürdüğünü" ileri sürmektedir[425]. Ayrıca *Tanör*, Türk milliyetçiliğinin kendi içine kapanıp tepki milliyetçiliği gütmediğini, batıyı bir öteki olarak düşmanlaştırmadığını, milliyetçiliği evrensellikle ileri sürdüğünü ve asıl hesaplaşmanın Osmanlı ve İslam tarihiyle yapıldığını belirtmektedir[426]. *Öğün* ise Atatürk'ün milliyetçi değil milli bir politika izlendiğini söyler ve bu iki kavram arasındaki ayrımı şu şekilde ortaya koyar:

> *"Millilik, reel politika üretebilmenin bir parçasıdır ve milliyetçilikten farklıdır; millilikte değerlere ve duygulara göre mesafeli politik akıl ve buna bağlı bir mühendislik ön plandadır[427]...Atatürk, Türk ulusunu bir topluluk olarak tasarlamıştır ve Osmanlı barışı yerine Türk barışını inşa etmeye çalışmıştır, bu nedenle milliyetçi değil millicidir[428]."*

Atatürk milliyetçiliği, *Oran*'a göre "özgün" bir hareket olmasa da[429] onu, geliştiği çağdan ayıran bazı özelliklere sahiptir. Cumhuriyet Türkiyesi, "milli" sözcüğünü kendi sınırları dışına taşırmadan yorumlayan tek devlet olmuştur. Pan milliyetçilik ve sınırları dışındaki soydaşlarının yaşadıkları toprakları alma siyasetini yani irredantizm benimsenip milli sınırlar tehlikeye sokulmamıştır. Atatürk milliyetçiliği, emperyalizm yapmak için değil emperyalizme karşı çıkmak için yapılmıştır. Batı milliyetçiliklerinin neden olduğu tekilci ve totaliter yönetim kurma yerine Atatürk milliyetçiliğinin amacı, çoğulcu bir yapı kurmaktır. Atatürk milliyetçiliğinde sınıflaşma önlenerek milletleşme sağlanmaktadır[430]. *Köker*, Atatürk milliyetçiliğinin dış ilişkilerle ilgili öğesini, Türk milletinin çağdaş milletler topluluğunun eşit haklara sahip bir üyesi olması ve çağdaş milletlerle uyum içinde ilerleme yolunda yürümesi olarak tanımlamaktadır. "Yurtta sulh, cihanda sulh" ilkesi de irredentist olmayan milliyetçilik anlayışını ortaya koymaktadır[431]. Ayrıca az gelişmiş ülke milliyetçiliğinde ise amaç sömürge olmaktan kurtulmaktır, batı toplumuna benzemek için modernleşme programları uygulanmaya başlanmıştır.

---

[425] Tanör, Kuruluştan Kurtuluşa, s. 245.
[426] Tanör, Kuruluştan Kurtuluşa, s. 246.
[427] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 177.
[428] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 180.
[429] Oran, Atatürk Milliyetçiliği, s. 45.
[430] Yöntem bakımından Hitler ve Mussolini rejimlerindeki paramiliter örgütler aracılığıyla yıldırma siyaseti Türkiye'de görülmemiştir. Nazi rejiminin aksine Atatürk Türkiye'sinde devlet tek partinin değil Serbest Fırka Olayı başlığı altında da göreceğimiz gibi tek parti, devletin denetimine alınmıştır Oran, Atatürk Milliyetçiliği, s. 45 vd.
[431] Köker, Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi, s. 155.

Siyasal modernleşme yoluyla millet yaratılmaya çalışıldı. Hem batıdan kurtulmak istemek hem de batıya benzemek istendiği için bu çelişki, özgün benlikleri kanıtlama yoluna gidilmesine neden olmuştur[432].

c. Vatandaşlığın Anayasal Hükümler İçindeki Yeri

Vatandaşlık, 1924 Anayasasında "Türklerin Kamu Hakları" başlığı altında m. 88'de düzenlenmektedir. Ancak *Fişek*'e göre vatandaşlık, Anayasada sistematik açıdan doğru yerde düzenlenmemektedir. Çünkü vatandaşlığa ilişkin hükümler, Anayasanın müstakil bir bölümünde toplanmazsa ya da Devleti oluşturan unsurlara ayrılmış maddeler arasında yer almazlarsa, temel hak ve hürriyetlerin düzenlendiği bölümün başında yer alması uygun olacaktır[433]. Kanun-ı Esasî'de, "Tebaayı Osmaniye Hukuku Umumiyesi" başlığı altında öncelikle vatandaşlığa ilişkin hüküm düzenlenmiş ardından hak ve hürriyetler düzenlenmiştir; ancak 1924 Anayasasında öncelikle Türklerin kamu hakları tespit edilmiş, ardından bölümün son maddesinde kimlerin Türk olduğu ve olabileceği belirtilmiştir. Kanun-ı Esasî'nin düzenlenme tarzı bu bakımından 1924 Anayasasından daha makuldür[434]. Vatandaşlık, 1924 Anayasası m. 88'de şu şekilde düzenlenmektedir:

> *"Türkiye ahâlisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibâriyle (Türk) ıtlak olunur. Türkiye'de veya hariçte bir Türk babanın sulbünden doğan veyahut Türkiye'de mütemekkin bir ecnebî babanın sulbünden Türkiye'de doğup da memleket dâhilinde ikâmet ve sinn-i rüşde vusûlünde resmen Türklüğü ihtiyar eden veyahut Vatandaşlık Kanûnu mûcibince Türklüğe kabûl olunan herkes Türktür. Türklük sıfatı kanûnen muayyen olan ahvâlde izâa edilir."*

Bu maddede, Türk tanımlanmakta ve Türklüğün nasıl kazanılacağı düzenlenmektedir. *Fişek*'in belirttiği üzere bu maddede sırasıyla vatandaşlara verilecek ismin düzenlenmesi, asli vatandaşlık hakkında bir düzenlemenin varlığı, müktesep vatandaşlık hakkında bir direktif ve asli-müktesep vatandaşlık dışındaki meselelerde kanuna gönderme yapılması ve vatandaşlığın kaybına ilişkin hususun

[432] Oran**,** Atatürk Milliyetçiliği, s. 37.
[433] Hicri Fişek, **Anayasa ve Vatandaşlık**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ajans Türk Matbaası, Ankara, 1961, s. 20.
[434] Fişek, s. 20.

kanunda düzenleneceğinin yer alması, bu hükmün makul bir sıra içinde düzenlendiğini göstermektedir[435].

Vatandaşlığın asli kazanımı, baba bakımından kan esasına bağlanmıştır. Eğer baba, Türk vatandaşı ise çocuğunun Türkiye'de veya yabancı bir devlette doğması farklılık arz etmemektedir. Kan esasına göre Türk vatandaşlığını iktisap edemeyenler, Türkiye'de doğmuş olmakla Türk vatandaşı olabilecektir. Türkiye'de ikamet eden ve yabancı babanın çocuğu olarak Türkiye'de doğan kişilerin vatandaş olabilmesi için Türkiye'de ikamet etme, reşit olma ve Türklüğü resmen isteme şartları aranmaktadır ve bu durumda çocuğun annesinin vatandaşlığı önemli değildir[436].

1928 tarihli 1312 sayılı Vatandaşlık Kanunu da babanın vatandaşlığını esas alarak çocuğa vatandaşlık verilmesini düzenlemektedir. Bu kanun, Cumhuriyet'in ilk yıllarında nüfus azlığının psikolojik etkisiyle olabildiğince çok kişiye Türk vatandaşlığı verme amacındadır[437]. Bir Türk babanın ve ananın Türkiye'de ya da yabancı memlekette doğan çocukları Türk'tür. Çocuğun evlilik içi veya evlilik dışı oluşu durumunu değiştirmemektedir[438]. Bu kanun, kan bağı ilkesini hem baba hem de ana açısından çok geniş bir biçimde benimsemiştir. Anayasada vatandaşlığın

[435] Fişek, s. 21.

[436] Şahsın hangi vakitte ve ne kadar süreyle ikamet etmesi gerektiği ise belirtilmemektedir. O halde şahsın doğumundan Türk vatandaşlığını talep ettiği ana kadar ya da sadece talep anında Türkiye'de ikamet etmesi yeterlidir. Ayrıca kişinin hukuki bir tasarrufta bulunması nedeniyle reşit olması aranmaktadır. Anayasa metninden rüşt yaşının hangi kanunla tespit edileceği belirtilmemektedir Fişek, s. 30. Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi 1924 Anayasanın yürürlüğe girmesinden sonra beş yıl süreyle yürürlükte kalmıştır. Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'nde babanın ve Türkiye'de doğan kişinin Türkiye'de ikamet etmesine ilişkin bir koşul bulunmamaktadır. Kanunnamede, 1924 Anayasasına nazaran ağırlaştırıcı bazı şartlar bulunmaktadır. Anayasada vatandaşlığı talep için bir süre ortaya konulmamışken Kanunname'de bu süre kişinin reşit olmasından itibaren 3 yıl olarak belirlenmiştir. Fişek, s. 32. Türk Vatandaşlık Kanununda:"Ecnebi ana babadan Türkiye'de doğmuş olup da Türkiye'de mukim bulunanlar Türk kanununa göre sini rüşte vüsullerinden itibaren üç sene zarfında Türk vatandaşlığını talep ve İcra Vekilleri Heyeti kararı ile iktisap edebilirler." Bu hüküm, kişinin anasının da yabancı olmasını ve Tür kanununa göre reşit olmayı aramakta, reşit olduktan 3 yıl içinde bu talepte bulunabileceğini belirtmekte ve bu talebin vatandaşlığın kazanılmasında yeterli olmadığını, İcra Vekilleri Heyeti'nin kararının da gerektiğini belirtmektedir. Elbette vatandaşlığın kazanılma süresinin ve reşit olma hususunda hangi kanunun esas alınacağının belirtilmesi önemlidir. Ancak İcra vekilleri heyetinin kararıyla vatandaşlığa karar verilmesi, Anayasadaki düzenlemenin ağırlaştırılmasıdır. Çünkü Anayasada bu şartları taşıyan kimsenin Türk vatandaşlığını talep etmesi vatandaşlığı kazanması için yeterlidir. Fişek, s. 32.

[437] Aybay, Geçişin Neresindeyiz?, s. 40; Fişek, s. 25; Uluocak, s. 19; Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 73.

[438] Aybay, Geçişin Neresindeyiz?, s. 40.

kazanılması, Türk babadan doğma şartına bağlanmışken, Kanun'da Türk baba veya ananın çocuğu olmak, vatandaşlık kazanılmasında bir şart olarak düzenlenmiştir[439].

Fişek, vatandaşlığın kaybına ilişkin herhangi bir düzenlemenin Anayasada yer almamasını ve bunun kanuni düzenlemeye bırakılmış olmasını eleştirmektedir çünkü bu meselenin Anayasada güvence altına alınmaması, iktidarı elinde bulunduranların keyfiyetine bırakmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle son fıkra, tüm maddenin en zayıf ve en çok eleştiriye maruz kalacak kısmıdır[440].

1924 Anayasası m. 88'de yer alan "vatandaşlık itibarıyla Türk ıtlak olunur"' ifadesi, beraberinde şu soruları akla getirmektedir: Aslında etnik açıdan "gerçek Türkler" ve etnik olarak Türk olmasa da "vatandaşlık itibarıyla Türkler" mi mevcuttur? Bazı kişilerin gerçekten Türk olması zor olduğu için onlara "vatandaşlık itibarıyla" mi Türk denilmektedir? Bu düzenleme, zımni bir ayrımcılık mı yaratmaktadır? *Yeğen*'e göre bu ifadede, Türk olanlar ve vatandaşlık itibarıyla Türk olanlar şeklinde bir ayrım mevcuttur ve iki farklı Türklük fikrî, anayasal hüküm haline getirilerek Türklük, "vatandaşlık olarak Türklük ve vatandaşlıktan fazla bir durum olarak Türklük şeklinde derecelendirilmiştir"[441]. Bu anlayışın sadece Anayasada yer almadığı, mahkeme kararlarına da sirayet ettiğini belirtilmektedir. İstanbul Sıkıyönetim Komutanlığı 2 numaralı Askeri Mahkemesi'nin 31.3.1947 tarih ve 947/3 esas sayılı kararında, vatandaşlık itibarıyla Türk ifadesinin, ırk ve soy bakımından ifade olunan Türk Milleti anlamına gelmediği, Türk vatandaşı olup kendisine Türk denilen bu kişilerin, Türk ırkından ve soyundan olmadığı belirtilmiştir[442].

---

[439] 31 Ağustos 1959 tarihinde Başbakanlıktan Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığına sevk edilmiş olan Türk vatandaşlığı Kanunu lâyihası da 1. ve 2. maddelerinde, evlilik içinde veya dışında doğan çocukların kan esasına göre vatandaşlık kazanmalarını, Anayasanın 88 inci maddesinin 2 inci fıkrasına uygun şekilde düzenlemiştir. Lâhiyanın birinci maddesine göre a) Türkiye'de veya ecnebi bir memlekette Türk babadan olan b) Babası tabiiyetsiz, anası Türk olan c) Evlilik dışında Türk anadan doğan, çocuklar doğumdan itibaren Türk vatandaşıdırlar. 2. maddeye nazaran a) Ana veya babasının birbirleri ile evlenmesi veya nesebin tashihine hükmedilmesi b) babalığın hükümle tahakkuk etmesi c) babası veya babasının babası tarafından rüşt yaşına girmeden tanınması, hallerinde babası Türk olmak şartı ile ecnebi anadan evlilik haricinde doğan çocuk, doğumundan itibaren hüküm ifade etmek üzere Türk vatandaşı olur. Fişek, s. 27.

[440] Fişek, s. 35.

[441] Mesut Yeğen, **Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa Cumhuriyet ve Kürtler**, 2. Bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, (Müstakbel Türk), s. 73 ; Yeğen, Citizenship, s. 59.

[442] İlgili kararı aktaran Nişanyan, s. 128.

1924 Anayasasının 88. maddesinin hazırlanması sırasında, bu maddede hangi ifadelerin yer alacağına ilişkin tartışmaların yapıldığı görülmektedir[443]. Örneğin Meclis Anayasa Komisyonu'nda "*Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın Türk ıtlak olunur.*" düzenlemesine, Bozok (Yozgat) milletvekili Ahmet Hamdi Bey, karşı çıkmıştır. Çünkü Türkiye ahalisinin tümünün Türk olarak ıtlak olunması mümkün değildir; bu nedenle hükmün, "*Türkiye ahalisinden olup Türk harsını kabul edenlere Türk ıtlak olunur*." şeklinde düzeltilmesini talep etmiştir. Mebus Hamdullah Suphi Bey de gayrimüslimlerin Türk olamayacağını dile getirmiştir. Meclis'te Türk sıfatının Türk olmayan azınlıklar için de kullanılmasının sakıncaları dile getiren mebuslar, *Yeğen*'e göre, Türklüğü vatandaşlıkla edinebilir bir statü olarak görmeye razı değildir[444]**.** Ancak Meclis'te aksi yönde düşünen mebuslar da mevcuttur. Örneğin Gelibolu mebusu Celal Nuri Bey ise "Türk harsını kabul eden" ibaresinin hem Lozan Barış Andlaşması hem de fiili durum nedeniyle mümkün olmadığını ileri sürmektedir:

> *"Efendim biz burada etnoğrafya itibarıyla milliyet tespit etmiyoruz… Lozan Ahdinin 39 uncu maddesi: Gayrimüslim ekalliyetlere mensup Türk tebaası, Müslümanların istifade ettikleri aynı hukuku medeniye ve siyasiyeden istifaden edeceklerdir… Binaenaleyh hars gibi bir kelimeyi buraya koymaya imkan yoktur***".**

Özellikle Hamdullah Suphi Bey ile Celal Nuri Bey arasında geçen tartışmanın, günümüzdeki tartışmalarından çok farklı olmadığı görülmektedir. Hamdullah Suphi Bey;

> *"…Diyoruz ki: Devletin, Türkiye Cumhuriyetinin tebaası tamamiyle Türk'tür. Bir taraftan da hükümet mücadele ediyor, ecnebiler tarafından tesis edilmiş olan müessesatta çalışan Rum'u, Ermeni'yi çıkarmaya çalışıyor. Biz bunları Rum'dur, Ermeni'dir diye çıkarmak istediğimiz vakit bize "hayır" Meclisinizden çıkan kanun mucibince bunlar Türk'tür" derlerse ne cevap vereceksiniz?... Onlar Türk olamazlar… Arkadaşlar, Fransa'da Museviler vardır. Mektebi, Fransız mektebidir. Lisanı, Fransız lisanıdır. Hars itibarıyla Fransız'dır, aslen Musevi olmakla beraber bu kişilere Fransız denir. Emin*

[443] Şeref Gözübüyük ve Zekai Sezgin, **1924 Anayasası Hakkındaki Meclis Görüşmeleri**, Ankara Üniversitesi SBF İdari İlimler Enstitüsü, Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara, 1957, s. 437; Erözden, Vatandaşlık Tanımları, s. 240; Bali, s. 103; Yeğen, Müstakbel Türk, s. 71; Yumul, s. 119; Naz Çavuşoğlu, "Yeni Bir Anayasa İçin Somut Öneriler: "Yurttaşlık"/ "Vatandaşlık", **Anayasa Hukuku Dergisi**, C:1, S:1, İstanbul, 2012, s. 407.
[444] Yeğen, Müstakbel Türk, s. 71.

olabilirisiniz ki bu adamlar Musevi ecdattan gelmiş olduklarını hatırlamakla beraber Fransızlık hissiyatını taşırlar... Fransa'da yaşayan Musevi nasıl Fransız gibi başka mektepten vazgeçmişse nasıl başka lisan konuşmuyorsa nasıl Fransa'yı benimsemiş ise, mekteplerinizi kapatınız, Ermeniliği terk ediniz. Ondan sonra size Türk deriz. Fakat siz lisan ayrılığı, mektep ayrılığı, Devlet ayrılığı güdünüz. Ondan sonra geliniz ve bana deyiniz ki bizi Türk telâkki et. Eğer böyle muhalif iseniz, elimden gelmez. Çünkü ruhumun inanmasına imkân yoktur. O halde arkadaşlar bu madde bizim aleyhimizde kullanılabilir. İzahata muhtaçtır. Mütemmim bir madde lazımdır ki bunu kanun izah edebilsin. Türk diye geçerse bizim aleyhimize kullanırlar, buna emin olunuz."

Hamdullah Suphi, aslında Türklüğü, tüm etnisiteleri görmezden gelen değil onları kapsayan bir sıfat olarak görmekte, ancak farklı etnisitelere mensup olan bazı kişilerin, bu sıfatı samimiyetle taşımayacağını düşünmektedir. Dil, okul ve devlet birliği konusunda hemfikir olan herkesi Türk olarak addetmektedir ve bu saptamayı, Fransa örneği üzerinden yapmaktadır. Nasıl ki bir Musevi, Fransız olabiliyorsa; bir Ermeni de bu değerler konusunda hemfikir olursa Türk olabilecektir. *Celal Nuri Bey* ise azınlıkların, Türk olarak adlandırılması gerektiğini aksi durumun zaten Lozan'a aykırı olacağını belirtmektedir. Azınlıklara, Türkiyeli denilmesinin de anlamsızlığına dikkat çekmekte ve kaygılarını şu şekilde dile getirmektedir:

"Eskiden bir Osmanlı sıfatı vardı, bu sıfat cümleye şamildi. Bu sıfatı ortadan kaldırıyoruz. Yerine bir Türk Cumhuriyeti kaim olmuştur. Bu Türk Cumhuriyetinin de bilcümle efradı Türk ve Müslüman değildir. Bunları ne yapacağız? Ortada bir Rum var, bir Ermeni var, Bir Yahudi var, türlü anasır var. Lehülhamd ki ekalliyettir. Bunlara eğer Türklük sıfatı vermeyecek olursak ne diyeceğiz? Kezalik şu kürsüde okuduğum Lozan Muahedesinin 37 inci maddesi mucibince arada hiçbir fark olmayacaktır… Müsaade buyurun fark olmayacaktır. Fark olmayınca şu Türk'tür, şu Türkiyelidir demek ve ikiye ayırmak ahden mümkün değildir… Otuz dokuzuncu madde mucibince Müslümanların istifade ettikleri aynı hukuku medeniye ve siyasiden istifade edeceklerdir denildiği takdirde hiçbir farkı kalmayacaktır… Bunlara Türklük sıfatını vermeyelim de ne yapalım: Elimizde ikinci bir imkân var mıdır?"

Görüşmeler esnasında 88.maddede yer alacak "Türk" ifadesi yerine başka ifadelerin kullanılması önerilir ancak bu öneriler kabul edilmez. Sonunda "Türk" teriminin milliyeti değil vatandaşlığı ifade ettiği görüşü kabul edilir[445]. *Erözden*'e göre, burada etnik ya da sivil milliyetçilik göndermesi mevcut değildir. Zaten bu

[445] Fişek, s. 23. *Karakoç'*a göre maddede yer alan "Türk olma" durumu, Türklüğün antropolojik ve sosyolojik anlamından daha geniş olan hukuki bir mana taşımaktadır. Burada kastedilen Türklük, Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran ve bu devlete ait olduğunu hisseden herkesi kapsamaktadır. İ. Karakoç, s. 273.

ayrım II. Dünya savaşı sonrasında ortaya çıkmaktadır[446]. *Tanör*, "Türk" ibaresinin aslında dinsel ve ırksal bir anlama sahip olmadığı, Türkiye ahalisine vurgu yaptığı için coğrafi, vatandaşlık bağına vurgu yaptığı için de siyasi bir anlama sahip olduğunu[447]; *Ortaylı* da 1924 Anayasasındaki Türkler ibaresinin korunmasını gerektiğini belirterek "Türklerden" kastın etnik olarak Türkler olmadığını, bu düzenlemenin bir esprisi ve ruhu olduğunu söylemektedir: "Bugün ortaya Türkiyeli gibi abuk bir laf çıktı. Abuk sabuk, ne olduğu bilinmeyen, hiç tutar tarafı olmayan bir laf. 1924 Anayasasını iyi korumalıydık. İhtiyaca göre tadil etmeliydik, tabii kanuni yollardan. Bunu yapamadık maalesef [448]."

Hekimoğlu'na göre de 1924 Anayasasında yer alan Türklük tanımı, diğer Cumhuriyet anayasalarına göre daha kapsayıcıdır. Türklük tanımının kuşatıcı bir içerikle formüle edilmesi, üniter yapının devamı açısından da 1961 ve 1982 Anayasalarına göre uzlaştırıcı ve birleştirici kılmaktadır[449].

Yıldız, Coşkun, Parla, Aydın, Eissenstat gibi yazarlar ise Türklüğün etnisiteye göndermede bulunduğunu ileri sürmektedir. *Eissenstat ve Yıldız*, Türk tanımının, siyasi tanıma dayanan tekilci Türklük anlayışına sahip olduğunu söylerken[450]; *Coşkun*'a göre 1924 Anayasası, Türklükten başka kimliklerin varlığını kabul etmektedir çünkü etnik bakımdan Türk olmayanları, "Türk" saymaktadır. Ancak bu durum, kimliklerin geliştirilmesine izin vermemekte ve vatandaşlığı, siyasi sadakat temelinde formüle edememektedir[451]. *Kurban*'a göre anayasa, azınlıklara gönderme yapmadan tüm vatandaşları "Türk" olarak nitelendirerek sorunu çözmüştür[452]. *Parla,* bu düzenlemenin *"şartlı", "kısıtlı", "kenarda kalmış", "ne de olsa bizden olmayan"* bir vatandaşlık ortaya çıkarttığını ileri sürmektedir[453]. *Aydın* ise 1924 Anayasası ile Türklük öznesi temelinde türdeş bir millet yaratma fikrinin, etnik olarak Türk

[446] Erözden, Vatandaşlık Tanımları, s. 242.
[447] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 309.
[448] İlber Ortaylı, "Atatürk'ü Anlamak", **Cumhuriyetimize Dair**, (Haz. İsmail Küçükkaya), Aşina Kitaplar, Ankara, 2008, (Atatürk'ü Anlamak), s. 42.
[449] Hekimoğlu, s. 45.
[450] Yıldız, s. 139; Eissenstat, s. 245.
[451] Coşkun, Cumhuriyet Anayasalarında Vatandaşlık, s. 13. *Coşkun*'a göre 1924'teki tanımın 1961 ve 1982'ye nazaran daha yumuşak olduğu söylenebilir. Zira "herkes Türktür" şeklindeki bir vatandaşlık düzenlemesi, 1924 anayasasındaki en azından lâfzen başka kimliklerin varlığını kabul eden anlayışa oranla daha sert bir vatandaşlık düzenlemesine içerir. Vahap Coşkun, "Anayasa ve Kürt Meselesi", **Liberal Düşünce**, S: 66, Y: 17, Bahar 2012, (Anayasa ve Kürt Meselesi), s. 88.
[452] Kurban, s. 176.
[453] Parla, s. 209.

olmayan unsurlar üzerinde belli bir baskı oluşturduğunu söylemektedir: "…Bu baskının şiddeti, sistematikliği ve kararlığı, 'büyük toplumla' bütünleşmek isteyen ve farklı kaldığı takdirde zarar göreceğini, dışlanacağını düşünen unsurların, müesses otorite karşısındaki korkusunu pekiştirmiştir. Bu önemli bir bilinçaltı unsurudur[454]". *Sancar*'a göre bu tanım, bir devlet projesi tanımıdır; bir yurttaşlık tanımı değildir. Artık, bu ifade, Osmanlı milleti yaratma meselesi değil, bir Türk Milleti yaratma çabasının biraz mahcup bir ifadesidir. Anayasa koyucular, 24 Anayasasının 88. maddesini o ilk 40 yılın ya da tek parti döneminin "Türkleştirme" politikalarının anahtarı olarak koymuşlardır[455].

Kanaatimizce 1924 Anayasasında, Türklük etnik bir unsur taşımamaktadır. Hukuki anlamda vatandaşlığın adı, Türk olarak konulmaktadır. Çünkü Türk kültürünü benimsenme ya da Türk soyundan gelme, vatandaş olmanın zorunlu şartlarından biri değildir; bu kişiler, Türklüğü bir vatandaşlık sıfatı olarak taşıyacaktır. Türklük, vatandaşlıkla edinilmektedir ve vatandaşlık, sadece etnik bakımdan Türk olanlara hasredilmemektedir. "Vatandaşlık itibarıyla Türk", bu savımızı destekleyen bir ifadedir. Farklı etnisitelere mensup olanların ve azınlıkların, Türk olarak adlandırılmasına karşı çıkan yazarların, 1924 Anayasasında yer alan "vatandaşlık itibarıyla Türk" ifadesine de karşı çıkması büyük bir çelişki örneğidir. Bu kişilere Türklük yakıştırılmadığı için ya da bu kişilerin gerçekten Türk olmadığını vurgulamak için bu ifade kullanılmamaktadır. Eğer azınlıklar ve farklı etnisitelere mensup olanlara, vatandaşlık itibarıyla Türk'tür denilseydi; bu ciddi bir ayrımcılık yaratacaktı ve Türklüğün bir paye olarak bu kişilere verildiğinin kanıtı olacaktı. Ancak "vatandaşlık itibarıyla Türk" ifadesi, herkesin vatandaş olarak Türk, olduğunu ortaya koymaktadır. Türklük, vatandaşlık statüsünün adıdır ve bilakis bu ifade, etnik kültürleri ve kimlikleri korumaktadır.

Her ne kadar 1924 Anayasasının ruhu bu yönde olsa da uygulamada Türk'ün, "Müslüman olmak" olarak anlaşıldığını gösteren örnekler mevcuttur. Türkiye, eski Osmanlı tebaası olan Müslümanları "Türk" olarak kabul etmiştir. Bunlar arasında dil ve ırk olarak Boşnak, Hersekli ve Pomak olan, Türkçe konuşamayan fakat Müslüman olan Slavlar da vardır. Ancak Türkçe konuşan, Hıristiyan Ortodoks olan ve çoğu

[454] Aydın, Türk Hukuk Tarihi 2001, s.210.
[455] Mithat Sancar, "Yurttaşlık Tanımı", **Anayasa Kurultayı Yılmaz Efendioğlu'na Armağan**, Ankara Barosu Yayınları, Ankara, 2010, Yurttaşlık Tanımı, s. 135.

Besarabya'da yaşayan Gagavuz Türklerinin Türkiye'ye göç etmesine izin verilmemiştir[456]. 1934 tarihli 2510 sayılı İskân Kanunu'nda "Türkiye'ye gelerek yerleşmek isteyen Türk soylu kişiler…", m. 3'te ise "Türkiye'de yerleşmek maksadile dışarıdan münferiden gelmek istiyen Türk soyundan meskün veya göçebe ferdler…" hükümleri yer almaktadır. Yine 3. maddede kimlerin ve hangi memleket halkının Türk kültürüne bağlı sayılacağının, İcra Vekilleri Heyeti kararıyla belirleneceği düzenlenmektedir.

İskân Kanunu m. 4'de ise Türk kültürüne bağlı olmayanlar kişiler; anarşistler, casuslar, göçebe çingeneler ve memleket dışına çıkarılmış olanlar, şeklinde tanımlanmış ve bu kişilerin Türkiye'ye muhacir olarak alınmayacağı belirtilmiştir. *Özbudun'a* göre 1924 Anayasasında etnik bakımdan Türk olmayan Müslüman azınlıklardan söz edilmemektedir, bu kişiler de Türklük kavramı içinde düşünülmektedir. Hâkim unsur dindir, Türkiye-Yunanistan mübadelesinde de mübadele din ekseninde biçimlenmiştir ve anadilleri Türkçe olan Ortodoks Karaman Rumlar mübadeleye dâhil edilmiştir[457]. Gagavuzlar da safkan Türk'tür ancak Hıristiyan oldukları için Türkiye'ye kabul edilmemiştir. Yunanca bilen Giritli Müslümanlar da yaşadıkları yerden ayrılmak zorunda kalmışlardır[458]. Ancak anadilleri Türkçe olan Anadolu Ermenileri azınlık iken Ermenice konuşan Müslüman Hemşinliler, Türk kabul edilmişlerdir[459]. Türk kültürüne kolayca katılacakları varsayılan Pomaklar ve Boşnaklar ise "Türk kanı taşımamalarına" ve tek bir kelime Türkçe bilmemelerine rağmen Türkiye'ye göç ettirilmişlerdir[460].

2. Teşkilat-ı Esasîye'de Vatandaşların Sahip Olduğu Haklar ve Ödevler

1924 Anayasasında özgürlükler, Beşinci Bölüm'de "yargı erki" bölümünden sonra düzenlemektedir. Ancak *Mumcu*'ya katıldığımız üzere, bir anayasada özgürlükler bahsinin bu kadar geriye atılması doğru sayılmayabilir[461]. "*Türklerin Kamu Haklan*" başlığını taşıyan bu bölüm, 68.-88. maddeler arasındadır. 1924

[456] Karpat, s. 77.
[457] Özbudun, Kimlik Sorunu, s. 67.
[458] Özbudun, Kimlik Sorunu, s. 67.
[459] Nişanyan, s. 132.
[460] Oran, Atatürk Milliyetçiliği, s. 176.
[461] Mumcu, 1924 Anayasası, http://atam.gov.tr/?p=492

Anayasasının beşinci bölümünün başlığı, "Türklerin Kamu Hakları" şeklindedir ve bu başlık altında, hakların ve ödevlerin öznesi "Türk" olarak düzenlenmektedir. Buradaki "Türk"ü elbette vatandaşlığın düzenlendiği 88. madde bağlamında ele almak gerekir. Türk, etnik bir gönderme yapmadan bir hukuki statü olarak vatandaşlığı ifade etmektedir. 1924 Anayasası m. 68'e göre; "Her Türk hür doğar, hür yaşar. Hürriyet başkasına zarar vermeyecek her şeyi yapabilmektir. Tabii haklardan olan hürriyetin herkes için sınırı, başkalarının hürriyeti sınırıdır. Bu sınırı ancak kanun çizer."

Bu hürriyetçi anlayışa rağmen 1924 Anayasası, hürriyetleri geniş ve ayrıntılı bir şekilde düzenlememiş ve genelde bunların sadece adını saymak ve sınırlarının kanunla belirleneceğini söylemekle yetinmiştir. Anayasa Mahkemesi'nin olmayışı ve Meclis'in hürriyetleri dilediği gibi sınırlandırabildiği kanunları çıkarabilmesi, meclis çoğunluğunun oyuyla azınlığın haklarının ölçüsüz şekilde sınırlandırılması tehlikesini içermektedir[462].

Anayasa m. 69, Türklerin kanun karşısında eşit olduğu ve her türlü grup, sınıf, aile ve kişi ayrıcalıklarının kaldırıldığı yer almaktadır. Ayrıca kadın ve erkek eşitliği konusunda dolaylı bir düzenleme yer almaktadır. 20 Nisan 1924 tarih ve 491 sayılı Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu, 1945 yılında, dönemin öz Türkçecilik akımına uyularak, 10 Ocak 1945 tarih ve 4695 sayılı Kanunla, "mana ve kavramda bir değişiklik yapılmaksızın Türkçeleştirilmiş"tir[463]. Ancak 1924 Anayasasının "iptidai tahsil bütün Türkler için mecbûrî ve Devlet mekteplerinde meccanîdir." (m. 87) hükmü, 1945 yılında "kadın, erkek bütün Türkler ilköğretimden geçmek ödevindedirler. İlköğretim Devlet okullarında parasızdır" şeklinde değiştirilmiştir. Ayrıca ayrıcalıkların kaldırılması yolunda 1934 yılında çıkartılan 2590 sayılı Efendi, Bey, Paşa gibi Lakap ve Unvanların Kaldırılması Kanunu önemlidir[464]. Bu kanunla

[462] Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, s. 34. "Anayasa'da hiçbir "sınır" olmadığı için özgürlüklerin güvencesi, yasama organının insafına kalmaktadır. Gerçekten özgürlükleri kısma yolunda sıkıyönetimden söz eden 86. madde dışında Anayasa'ya, yasama organı ile özgürlükler arasındaki ilişkiyi gösterecek hiçbir hüküm konulmamıştır. Meclis'in özgürlükleri kısma özgürlüğü sınırsızdır. Böylece zamanın koşullarına göre Türk siyasal hayatı, çeşitli özgürlük uygulamalarına sahne olmuştur. Bu konuda söylenecek son söz, Anayasa'nın klâsik özgürlüklerin yanında ekonomik ve sosyal haklara hemen hemen hiç yer vermemesidir." Mumcu, 1924 Anayasası, http://atam.gov.tr/?p=492

[463] 24 Aralık 1952 tarihinde, 5997 sayılı Kanunla (RG, 31.12.1952-8297) 1945'te Türkçeleştirilen metin yürürlükten kaldırılarak, 24 Nisan 1924 tarih ve 491 sayılı Teşkilat-ı Esasîye Kanunu, tekrar yürürlüğe konmuştur.

[464] Aybay, Geçişin Neresindeyiz?, s. 40.

ağa, hacı, hafız, hoca, molla, efendi bey, beyefendi, paşa, hanım, hanımefendi ve hazretleri gibi lakap ve unvanlar kaldırılmıştır.(m.1)

Anayasada, kişi dokunulmazlığı, vicdan, düşünme, söz, basın, seyahat, sözleşme, çalışma, mülk edinme, malını ve hakkını kullanma, toplanma, dernek kurma, ortaklık kurma hakları ve hürriyetlerinin, "Türkler"in tabiî haklarından olduğu düzenlenmiştir (m.70). Bu haklar, sonraki maddelerde detaylı bir şekilde düzenlenmektedir. Cana, mala ırza, konuta hiç bir türlü dokunulamaz (m. 71). Kanunda yazılı hal ve şekillerden başka türlü hiç bir kimse yakalanamaz ve tutulamaz (m. 72). İşkence, eziyet, zoralım ve angarya yasaktır (m. 73). Hiçbir kimse felsefi inancından, din ve mezhebinden dolayı kınanamaz. Güvenliğe ve edep törelerine ve kanun hükümlerine aykırı bulunmamak üzere, her türlü dini tören serbesttir (m. 75). Basın, kanun çerçevesinde serbesttir ve yayımından önce denetlenemez, yoklanamaz (m. 77). Hükümetin gözetimi ve denetlemesi altında ve kanun çerçevesinde her türlü öğretim serbesttir (m. 80). Telgraf ve telefonla haberleşmenin gizliliği bozulamaz (m. 81). Hiç kimse kanunca bağlı olduğu mahkemeden başka bir mahkemeye verilemez ve yollanamaz (m. 83). Türklerin gerek kendileri, gerek kamu ile ilgili olarak kanunlara ve tüzüklere aykırı gördükleri hallerde yetkili makamlara ve Türkiye Büyük Millet Meclisine tek başlarına veya toplu olarak haber verebileceği ve şikâyette bulunabileceği düzenlenmektedir. (m. 83)

Görüldüğü üzere, Anayasa m. 70 ile sadece siyasi haklar değil neredeyse tüm hak ve hürriyetler, Türklere yani vatandaşlara özgülenmiştir. Ancak bu hak ve hürriyetlerin detaylandırıldığı diğer maddelerde "hiç kimse", "herkes" gibi ifadelere yer verilmesi, bu özgürlüklerin, Türklerle sınırlı tutulamayacağı anlamına mı gelmektedir? Bu hakların, Türklerin tabii hakları olması, vatandaş olmayanların bu haklardan mahrum olacağı anlamına mı gelmektedir? Hakların düzenlendiği bölümün başlığı, "Türklerin Kamu Hakları" olduğu için bu haklar, sadece Türklere özgülenmiştir. Herkes, hiç kimse ifadeleri; Türklerin hepsi, Türklerden hiçbiri anlamında kullanılmaktadır. *Can*'a göre;

> *"1924 Anayasası'nda Türk kelimesini çıkarırsınız bayağı bir liberal ifade vardır. İşte sözleşme özgürlüğü, düşünce özgürlüğü, mülkiyet hakkı, seyahat özgürlüğü vesaire bütün bunların hepsi doğal haklardandır, yani doğuştan sahip olunan haklardandır. Ama kimin haklarıdır diye Anayasaya soru*

sorduğunuz zaman Anayasa size diyor ki, tabii ki bunlar sadece Türklerin hakkıdır. Burada zaten bitiyor, yani burada artık özgürlüğün özgürlük olmadığını, bir ayrıcalık olarak tanımladığını görüyorsunuz[465]*."*

En önemli vatandaşlık haklarından biri olan seçme ve seçilme hakkını ele alacak olursak, 1924 Anayasasının 9.maddesinde yer alan "Türkiye Büyük Millet Meclisi, özel kanuna göre millet tarafından seçilmiş milletvekillerinden kurulur" şeklindeki ifadeden seçme ve seçilme hakkının, cinsiyet ayrımı yapılmaksızın tüm vatandaşlara özgülendiği sonucu çıkarılabilir. Ancak 1924 Anayasasının 10. maddesini, "on sekiz yaşını dolduran erkek her Türk, milletvekili seçimlerine katılabilir", şeklinde düzenlenmektedir. Her ne kadar Meclis'te kabul edilen düzenleme "On sekiz yaşını ikmal eden her Türk, mebusan intihabına iştirak etmek hakkını haizdir" şeklinde olsa da[466] 1924 Anayasasının ilk şeklinde genel oy prensibi uygulanmamaktadır ve seçme hakkı, erkeklerle sınırlı tutulmuştur. Yine 1924 Anayasasının ilk şeklinde, seçilme hakkı otuz yaşını dolduran Türk erkek vatandaşlarına aittir (m.11). 1934 yılında 5 Şubat 1934 tarih ve 2599 sayılı kanunla 1924 Anayasasında kadınlara da seçme ve seçilme hakkı tanınmıştır. İntihab-ı Mebusan Kanunu'nda ise sadece "nüfus-u zükûr" yani erkek nüfustan bahsedilmemektedir. Genel oy prensibine ilişkin Meclis'te yapılan tartışmalara bakıldığında[467], milletvekillerinden Recep Bey'in ifadelerine katılmamak mümkün değildir: "İntihap Kanunu ancak bunun noksanını ikmal eden talî bir kanundur. Asıl kanun, ana kanun Teşkilâtı Esasîye Kanunudur… Türk tabirinden Türk kadını istisna edilemez…Nüfusu zükûr tabiri konmadıkça bu maddenin şumulüne kadınlar dahildir[468]."

Seçilme hakkına sahip olmayanlar ise, 12. maddede belirtilmiştir. Bu kişiler, yabancı devlet hizmetinde bulunanlar, vatandaşlık statüleri tartışmalı olanlar, maddede yazılı yüz kızartıcı suçları işleyenler, kamu hizmetinden yasaklılar, kısıtlılar ve Türkçe okuyup yazma bilmeyenlerdir. Vatandaşlık statüleri tartışmalı olanların başında, himaye pasaportu sahipleri yer almaktadır. Milli Mücadele döneminde İtalya, Yunanistan gibi devletlerden himaye pasaportu alan bazı Türkler, bu pasaportların kendilerine belli güvenceler sağladığını ileri sürüp Türk makamlarının

[465] Can, Türk Anayasal Düzeninde İktidar Haritası, Felaketler ve Dersler, s. 130.
[466] Gözübüyük/Sezgin, s. 109; Mumcu, http://atam.gov.tr/?p=492.
[467] Celal Nuri Bey'in görüşleri için bkz. Gözübüyük/Sezgin, s. 112 vd.
[468] Gözübüyük/Sezgin, s. 111 vd.

kendi üzerlerinde bir yetki kullanamayacağını iddia etmişlerdir. 1924 Anayasasıyla "taabiyeti ecnebiye iddiasında bulunanların" milletvekili seçilemeyeceğinin düzenlenmiştir (m.12).

Vatandaşların ödevleri; para, mal, çalışma ödevi ve vergi ödevidir. Anayasanın 74. maddesinde "…Fevkalâde hâllerde ve kanûna göre tahmîl olunacak para ve mal ve çalışmaya dâîr mükellefiyetler müstesnâ olmak üzere hiçbir kimse hiçbir fedakârlık yapmağa zorlanamaz." hükmü yer almaktadır. Vatandaşlara, olağanüstü hallerle sınırlı olmak üzere kanuna göre belirlenecek para, mal ve çalışma ödevleri getirilebilmektedir. Bu haller dışında, vatandaşlara bir yükümlülük getirilebilmesi mümkün değildir. Vergi ödevi ise Anayasa m. 84'de, "devletin umûmî masraflarına halkın katılımı" olarak tanımlamıştır. "Bu esasa aykırı olarak gerçek veya tüzel kişiler tarafından veya onlar adına resimler (rüsum), ondalık (aşar) alınması ve başka yüklemeler (tekalif) yapılması yasaktır." Yine Anayasanın 85. maddesinde vergilerin ancak kanunla salınacağı ve alınacağı düzenlenmiştir.

3. 1924 Teşkilat-ı Esasiyesi ve Azınlıklar

28 Aralık 1988'de yürürlüğe giren Sabotajlara Karşı Koruma Yönetmeliği'nin 5/j maddesinde, gayrimüslim vatandaşlar için "yerli yabancılar" ifadesi kullanılmaktadır[469]. "Yerli yabancılar" bakışının nasıl yerleştiğini ya da bu söylemin gerçekten içselleşip gerçeklik halini alıp almadığını anlamanın yolu, azınlıkların Cumhuriyet Türkiye'sindeki hukuki durumunun incelenmesiyle mümkün olacaktır.

a. Askerlik, Memuriyet ve İşe Alınma Koşulları Bakımından Azınlıklar

Azınlıkların askerliğiyle ilgili ilk sorun, Mondros Mütarekesi'nin ardından yaşanmıştır. İtilaf Devletlerinin baskısıyla Hıristiyanların askere alınması engellenmiştir. Yunan işgaliyle beraber Hıristiyan halk, Türkler aleyhine silahlandırılmaya başlamış ve Türk ordusunu zor durumda bırakacak olan bu durum

[469]1992 değişikliği (21.03.1992, K.92/2859) öncesinde Sabotajlara Karşı Koruma Yönetmeliği'nin "Sabotajlarla İlgili Genel Bilgiler" başlıklı ekinde, "Sabotaj Yapabilecek Kişiler" arasında "Memleket içindeki Yerli yabancılar (Türk tebaalı) da sayılmıştı". Çavuşoğlu, s. 410; Hekimoğlu, s. 41; Yumul, s. 112.

karşısında hükümet, 15 Aralık 1920'de gayrimüslimlerin geri hizmette kullanılması için askere alınmalarını kararlaştırmış olsa da geri hizmette yine de gayrimüslimlere güvenilmemiştir[470]. *Levi*'ye göre 1924 yılıyla beraber askerlikte eşitsizlik artmakta, askeri akademiler ve harp okulları azınlıklara kapatılmaktadır. Böylece, azınlıkların subay olmalarının yolu kapatılmakta hatta azınlıklar, amele taburlarına alınıp onların silah taşımaları engellenmektedir[471]. 1939 yılında ise azınlıkların, silah eğitimi görmesi yasaklanmıştır ve azınlıkların, Türk subaylarının emrinde emir eri ya da hizmetli statüsünde askerlik hizmetlerini yerine getirecekleri kararlaştırılmıştır. Ayrıca bedel ödenmesi koşuluyla on sekiz aylık askerlik süresinin, altı aya indirilmesi mümkün hale gelmiştir[472].

Okutan'a göre bölünme korkusu ve milli bütünlüğü kurma çabaları, azınlıklardan şüphe duyulmasına yol açmıştır. Birinci Dünya Savaşı sırasında gayrimüslimlerin gösterdikleri tavırlar nedeniyle 1940'lı yıllara kadar Askeri Akademiler ve Harp Okulları azınlıklara kapatılmıştır[473]. Askeri liseye alınmayan öğrenciler, gerçekten gerekli koşulları taşımadıkları için mi askere alınmamaktadır yoksa askere alınmama nedenleri belli bir azınlığa mensup olmalarından mı kaynaklanmaktadır? *Bali*'ye göre İkinci Dünya Savaşı yıllarında askeri liselere alınan öğrencilerde "öz Türk ırkından olma" şartı aranmakta ve bu özellikleri taşımayan kişiler, farklı muameleye tabi tutulmaktadır[474]. Yine 11-15 Mayıs 1941 tarihleri arasında uygulanan "Yirmi Kur'a İhtiyatlar" uygulamasında, terhis edilenler, yirmi sınıf halinde tekrar askere alınmış; çok kötü koşullarda çalıştırılıp bir daha İstanbul'a dönemeyecekleri söylenmiş ve 27 Temmuz 1942'de terhis edilmişlerdir. Bu uygulamayla azınlıkların ekonomik hayattan uzaklaştırılmak istendiği ileri sürülmektedir[475].

Azınlıkların sadece askerlikte değil memuriyet ve meslek hayatında da farklı muameleye uğradığı ileri sürülmektedir. 778 sayılı Memurin Kanunu m.10'da, her memurun sicilinde memurun mezhebinin ve milliyetinin belirtilmesi gerektiği yer

---

[470] Çağatay M. Okutan, **Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları**, 2. Baskı, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 135.
[471] Avner Levi, **Türkiye Cumhuriyetinde Yahudiler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s. 56.
[472] Bali, s. 408.
[473] Okutan, s. 136.
[474] Bali, s. 410.
[475] Bu konudaki diğer iddia ise Hitler'in telkinleridir, ancak bu konuda herhangi bir belge veya olay söz konusu değildir. Okutan, s. 137; Bali, s. 417 vd.

almaktadır. Memurların sicilinde bu tür bilginin bulunması, farklı millet ve mezheplerden memur alınmasına doğrudan bir engel değildir, ancak bazı yazarlara göre ise bu uygulama, çalışan azınlıkların belirlenmesini ve siciller yoluyla memur olan azınlıkların işlerinden çıkartılmasını kolaylaştırmaktadır[476].

Bu tecrübelerden hareketle, dönemin azınlık politikalarını üç açıdan değerlendirmek gerekir. Birincisi, birtakım düzenlemelerin 1924 Anayasasının ruhuyla bağdaşmadığı ortadadır. Bazı örneklerde görüldüğü üzere, fiili durum, hukuki düzenlemelerle çelişmektedir. Uygulamada memurların özellikle Müslüman-Türk ailelerden seçilmesi[477], fiili olarak azınlıkların kamu hizmetinde, mahkemelerde, bakanlıklarda, belediyelerde ve kamu iktisadi teşebbüslerinde çalışabilmesinin mümkün olmaması[478], gayrimüslim memurların işlerine son verilip hatta tazminatlarının bile ödenmemesi[479], Cumhuriyet'in erken dönemlerinde yaşanan sıkıntılardır.

İkincisi, ulus-devlet inşa sürecinde belirlenen hedef ve amaçlar doğrultusunda güdülen politikalar, herkes kadar azınlıkları da etkilemiştir. 1924 yılında avukatların dosyaları gözden geçirilmiş ve 960 avukattan 431'nin dosyası avukatlık yapmaları için uygun görülmüştür. Uygunluk konusunda esas alınan ölçütler; avukatların gerekli teknik ve mesleki bilgilere sahip olması, kamu görevinde bulunmamış olması ve ahlaklı olmasıdır. Yunan işgali sırasında vatanperver olmayan davranışlar sergilemek, ilgili avukatın dosyasının uygun görülmemesine neden olmuştur. Örneğin Yunanlıların kurduğu mahkemelerde çalışmış olmak, mesleğe uygun görülmeme nedenidir. Rum ve Ermeni avukatların dörtte biri onay alırken Müslüman ve Yahudi avukatların hemen hemen yarısı, avukatlık iznini almıştır[480]. Kanaatimizce bir kamu hizmeti olan avukatlığın ölçütlerini yeni kurulan devletin esasları dâhilinde tespit etmek, azınlıkları doğrudan dışlayıcı bir özellik içermemektedir. Kaldı ki

[476] Okutan, s. 140; Bali, s. 227. Azınlıkların devlet memurluğuna ilişkin problemler hakkında bkz. Özdoğan ve diğerleri, s. 409 vd.
[477] Aktar, s. 59.
[478] Levi, s. 56. 1926 yılında Ticaret Bakanlığı'nın sigorta şirketlerine gönderdiği anket formlarında "Müslüman Türkler", "Gayrimüslim Türkler" ve "yabancılar" şeklinde bir ayrım söz konusudur. Aktar, s. 116. "*Sorun, Türkleştirme meselesi değil Türkleştirmenin ayrımcılığa dönüştüğü durumlardır. Eğer anti-emperyalist bir bakış açısıyla bu politikalar yürütülüyorsa o zaman yapılması gereken Cumhuriyetin ilk yıllarında yabancı şirketlerin devletleştirilmesi ya da millileştirilmesi yoluna gitmektir. Kaldı ki Türkleştirme sadece sermaye kesimine karşı değildir, burada istihdam edilen yabancıların ya da gayrimüslimlere karşı da uygulanmıştır*". Aktar, s. 119.
[479] Bali, s. 211.
[480] Levi, s. 53; Bali, s. 225.

avukatlık iznini alamayanlar sadece azınlıklıklardan ibaret değildir; belirttiğimiz üzere Müslüman avukatların yarısı da bu izni alamamıştır. Ayrıca Cumhuriyetin inşası sürecinde düşmanla işbirliği yapanların bile her zaman dışlanmadığı görülmektedir. 1924 yılında çıkarılan Özel Seyahat Kanunu ile savaş zamanında yapılan ve Türklere ihanet olarak sayılacak davranışlara af getirilmiştir. Savaş veya ateşkes döneminde Türk pasaportu almadan yurtdışına çıkmış Yahudiler de kişisel beyana dayanan kolay bir işlemle Türkiye'ye dönebilmişlerdir[481].

Üçüncüsü, azınlıkların Cumhuriyet öncesinde bazı açılardan sahip oldukları avantajlı konumları, dolaylı olarak zarara uğramıştır. Bazı mesleklerin azınlıkların himayesinden çıkarılması konusunda doğrudan bir düzenleme olmasa da, bazı meslekler, azınlıklara ait olduğu için, o meslek alanında yapılan düzenlemeler, ilgili azınlığı etkilemiştir. Düzenlemeler bu açıdan, doğrudan etnik veya dini bir dışlamaya neden olmamaktadır. Örneğin 1927 yılında çıkarılan "*Eczaneler ve Eczacılar Hakkında Kanun*" ile 10.000 kişiye bir eczanenin yeterli olacağının düzenlenmesi yine ilgili kanunda Eczacılık Mektebinden mezun olmak ve Türk olmak şartlarının getirilmesi azınlıkları etkilemiştir. Çünkü bu şartlar getirilmeden önce eczacılık mesleği, büyük ölçüde azınlıkların elindendir. Meslek kollarında nizamı sağlamak ve yeterlilikler konusunda belli standartlar getirmek, elbette azınlıkları etkileyecektir. Sorun, bu şartları yerine getirmiş olmasına rağmen sadece azınlık olduğu için eczacılık yapmasına engel olunması noktasında çıkacaktır. Yoksa sadece bu şartların getirilmesi, doğrudan bir ayrımcılığa neden olmamaktadır. Ayrıca ilk bakışta Türk ifadesinin azınlıkları dışlayan bir ifadesi olduğu sanılsa da Türklüğü, 1924 Anayasası bağlamında ele almak gerekmektedir.

Bu süreçte azınlıkların bir kısmının Müslüman olduğu görülmektedir[482]. Türklük, bazı durumlarda, Müslüman olmakla özdeşleştirildiği için toplumda "itibar" görebilmek için bir kısım azınlığın Müslüman olmak istediği düşünülebilir. Ancak Müslümanlığa geçiş, sadece dayatılan bir şey değildir, toplumdaki değişimin kendine ait dinamiğinin bir sonucudur. Bu noktada, Müslüman olmanın bir dayatma değil bir

[481] Levi, Yahudilerin; Ermenilere ve Rumlara nazaran daha farklı bir konumları olduğunu vurgulamaktadır. Yahudiler için bu düzenleme söz konusu iken 1924 sonrasında özellikle Ermenilerin ve Rumların seyahat etmeden önce polisten özel izin almaları gerekmektedir. Levi, s. 57.
[482] Bali, s. 220.

tercih olabileceği ve beklentilerin, azınlık statüsüne göre değil bireyin tercihlerine göre de biçimlenebileceği dikkate alınmalıdır.

Azınlıklar, hala Osmanlı'daki gibi gayrimüslim olarak kendilerini millet-i mahkûmeden sayıp kendi kompartımanları içinde yaşamak mı istemektedir? Yoksa Türkler, Müslüman olmaları nedeniyle kendileri hala millet-i hâkime olarak sayıp azınlıkları kendi kompartımanına mı itmektedir? Tarihsel kimlikler, Cumhuriyet Türkiye'sinde toplumsal yapıyı biçimlendirmekte midir? Bir yandan 1924 Anayasasında yer alan Türk tanımının içerik olarak tüm vatandaşları kapsayıcı olması ancak bazı uygulamalarda, hem etnik hem de dini gönderme taşıması, azınlıkların kendilerini Türk olarak tanımlamalarını bir anlamda engellemektedir. Diğer yandan azınlıklar, kendi kimliklerini korumak ve cemaatin kendine özgü tarihsel ayrıcalığını koruyabilmek için Türk ifadesini etnik temelde yorumlamakta ve tanımın kendilerini dışladığından hareketle azınlık olma duygularını korumakta ve güçlendirmektedir.

b. Eğitim, Dil, Din ve Kültür Açısından Azınlıklar

Kanun-ı Esasî'de Türkçe'nin resmi dil olarak kabul edilmesiyle ilkokullarda Türkçe, zorunlu dil haline getirilmişti. 1894'den itibaren, gayrimüslim okullarda, Türkçe eğitimi zorunlu tutulmuş ve maaşları hükümet tarafından ödenen Türkçe öğretmenleri tayin edilmiştir. Ancak yabancılar kapitülasyonları, gayrimüslimler ise mezhep imtiyazlarını gerekçe göstererek bu denetime karşı çıkmıştır. Osmanlı yönetimi, Birinci Dünya Savaşı'na kadar bu okullara müdahale edememiştir ve İstanbul'un işgaliyle beraber, bunlar tamamen bağımsız kurumlar haline gelmiştir[483]. Cumhuriyetle beraber yeni eğitim programları ve müfredat oluşturulmuştur. 3 Mart 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile ülke içindeki tüm okullar, Maarif Vekâleti'ne bağlandığı için azınlık okullarının uygulanacağı kurallar da belirlenmiştir. Azınlık okullarında din propagandası yapılmayacaktır, okul

[483] 1915 yılında çıkarılan Mekâtibi Hususiye Talimatnamesi çıkarılarak cemaat okullarına müdahale edilebilmiştir. Bu okullarda Türkçe, Türkiye Coğrafyası ve Türkiye Tarihi dersleri okutulmaya başlanmıştır. Okutan, s. 162.

binalarında dini semboller ve işaretler yer almayacaktır, okul kitaplarından Hıristiyan din büyüklerinin resimleri çıkartılacaktır[484].

Levi'ye göre 1924 yılında Yahudi okullarına getirilen sınırlamalar nedeniyle okulların bağımsızlıkları sınırlandırılmıştır[485]. Milli Eğitim Bakanlığı, Yahudi okullarına gönderdiği genelge ile eğitim dilinin ya Türkçe ya da İbranice olmasını zorunlu tutmuştur. Lozan Andlaşmasına göre azınlık okullarının kendi dillerini kullanabilmesi mümkündür. Ancak İbranice sadece din ve ibadet dili olarak kullanılmıştır; Yahudi okullarının çoğu Alliance çerçevesinde olduğu için eğitim dili, Fransızcadır. İbraniceyi eğitim dili olarak kullanmanın zorluğu karşısında Türkçe tercih edilecektir. Bunun değiştirilmesi için talepte bulunulsa da değişiklik gerçekleşmemiş ve sonrasında eğitim dili, Türkçe olmuştur ancak Yahudi okulları kapatılmamıştır. Laiklik ilkesi çerçevesinde, dini örgüt yetkililerinin okullara karışması "*engellenmiş*"tir[486]. Bunun bir "engelleme" olup olmadığı laik bir eğitim sisteminin gerekliliği içinde değerlendirilmelidir. Bunun bir engellememe mi yoksa bir ilerleme mi olduğu tartışmaya açıktır. Çünkü okullar tamamen kapatılmamıştır, okullarda belli bir dinin öğretilmesi ya da benimsenmesi yönünde zorlama söz konusu değildir. Türkiye Cumhuriyeti laikleştikçe cemaatler de bu gidişattan etkilenmektedir. Örneğin Cumhuriyetle beraber hahambaşılık ve patrikhane müesseselerinin tamamen lağvedilmeyeceği, görevlerinin sadece ruhani konularla sınırlı olacağı belirtilmiştir. 1926 yılında hahambaşılığın sadece dini konularla ilgilenmesine karar verilmiştir[487].

Okutan'ın belirttiği üzere 26 Eylül 1925 tarihli genelgeyle azınlık okullarında yürütülen derslerde Türkler, Türk devleti ve Türk tarihi aleyhine herhangi bir ifadenin kullanılması yasaklanmıştır ve azınlık okullarında Türkçe, Türk Tarihi ve Türk Coğrafyası derslerini verecek olan öğretmenlerin Bakanlık tarafından tespit edileceği düzenlenmiştir[488]. Türkçe zorunlu ders haline getirilmiştir. Temmuz 1927'de yayımlanan genelgeyle de azınlık okullarında ders verecek tüm öğretmenlerin anadillerinin Türkçe olması gerektiği düzenlenmiştir[489]. Yine 1925

[484] Okutan, s. 168.
[485] Levi, s. 49.
[486] Levi, ss. 49-51.
[487] Bali, s. 59.
[488] Okutan, s. 168.
[489] Okutan, s. 168.

yılında Meclis'te Türkçe konuşmanın zorunlu olmasına ilişkin kanun teklifleri verilmiştir[490]. 1926 tarihli "İktisadi Müesseselerde Mecburi Türkçe Kullanılması Hakkında Kanun"la da defterlerin, yazışmaların Türkçe olma zorunluluğu getirilmiştir. Ancak bu düzenleme, Lozan Andlaşması m. 39 ile çelişmektedir[491]. Çünkü m. 39/4, ticaret, din, basın gibi alanlarda kişinin dilediği dili kullanacağını düzenlemektedir.

1927 yılında Türk Ocaklarının 4. Kurultayı'nda azınlıkların Türkçe konuşması gerekliliği ele alınmıştır. 1928'de ise Darülfünûn Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti, "Türkiye'de Türkçe'den başka dil kullanmak Türk'ün hukukunu taşımamaktadır" gerekçesiyle "Vatandaş Türkçe Konuş!" kampanyasına başlamıştır. Bu eylemlere karşılık veren azınlıklar hakkında, TCK m. 159'da düzenlenen "Türklüğü Tahkir"den davalar açılmaya başlanmıştır[492]. 1930'larda "Türk Tarih Tezi", Türk ırkının diğer birçok ırkı, milleti etkileyecek ve üstün değerlerle tanışmalarını sağlayacak özelliklerini vurgularken, "Güneş-Dil Teorisi", tüm dillerin kökenini Türk diline bağlamaktadır[493].

Cumhuriyet Türkiye'sinde herhangi sıradan bir olay politize olabilmekte ve azınlıklar meselesi haline gelebilmektedir. Örneğin iki Müslüman arasında gerçekleştiğinde dikkate alınmayacak bir konu, bir Yahudi ve bir Müslüman arasında gerçekleşirse bu olay, azınlık politikaları bağlamında ele alınabilmektedir. Adli olaylar, etnik çatışmanın körüklenmesine neden olmakta ya da olaylar, etnik

---

[490] Bali'nin aktardığı anekdotlara bakılacak olursa, yine aynı yıl Bursa Belediyesi'nin Türkçe konuşmayı zorunlu kılan bir karar aldığı görülmektedir. İspanyolca konuşan iki Yahudi, bu nedenle beşer lira ceza almıştır. Birçok dilin konuşulduğu İzmir'de de çeşitli cemiyetler bir araya gelerek Türkçenin halk arasında yaygınlaştırılması için bir heyet kurmuşlardır. 1936 yılından itibaren Dersaadet Telefon Şirketi'nin millileştirilmesinden sonra görülen uygulamaya benzer bir şekilde umumi yerlerde Türkçe konuşmayı yaygınlaştırma amacıyla zorlayıcı önlemlere başvurulmaya başlanmıştır. Tekirdağ, Edirne belediyeleri Türkçe dışında başka dilde konuşanları para cezasına çarptırmıştı. Özellikle Yahudilerin olduğu Büyükada Yat Kulübünde kulüp üyelerinin yabancı dil konuşmaları yasaklanmıştır. Yine 1938 yılında Konya, Niğde ve İzmir'in ilçelerinde Türkçe dışında başka bir dil konuşanlara para cezası veriliyordu. Sinagoglarda vaazların Türkçe olması göz boyama olarak değerlendirilmekte ve zorlayıcı önlem olarak "Yahudilerin paraya aşırı düşkün olduklarını ima edilerek" onları caydıracak şeyin para cezası olduğu savunulmaktadır. Bali, ss. 108, 109, 275, 277. 1937 yılında bazı belediyeler kendi sınırları içinde Türkçe konuşulmasını yasaklamıştır. Bunun üzerine Musevi Cemaati başkanı Marsel Franco yazdığı yazıda, Yahudilerin Türk milli topluluğuna katılmaya hazır olduğunu fakat "yarım vatandaşlık, misafirlik ve Medeni Kanun Türklüğü" olarak isimlendirdiği ayrımcı politikalardan şikâyetçi olduğunu ortaya koymaktadır. Aktar, s. 131.

[491] Bali, s. 227.

[492] Bu konuda açılan dava sayısının fazlalığı nedeniyle hükümet bu konuda iftiraların olabileceğini düşünerek bu madde hakkında değişikliğe gitmiştir. Bali, s. 137.

[493] Okutan, s. 247. 1932 yılında Türkçe'nin Arapça, Farsça ve Osmanlıca sözcüklerden arındırılması gündeme gelmiştir. 27 Kasım 1932'de Türkçe ezan okunmaya başlanmıştır. Bali, s. 158.

olaylarla ilişkilendirilmekte ve bu olaylarla toplumsal hassasiyetler gün yüzüne çıkmaktadır. Örneğin 1927 yılında Yahudi Elsa Niego'nun, evlenme teklifini kabul etmeyen Abdülhamit'in emir subayı Osman Ratıp Bey tarafından öldürülmesi, cesedin üç saat, uzmanların beklenmesi nedeniyle caddede kalması, sonrasında Osman Bey'in akli dengesinin yerinde olmadığına karar verilerek ceza almaması ve akıl hastanesine gönderilmesi büyük olaylara neden olmuştur[494]. Bir kişi alacağını istedi diye, "Türkçe konuş" kampanyaları gerekçe gösterilerek dövülebilmekte ya da bir İtalyan, azınlık sanılarak Türkçe konuşmaya zorlanabilmektedir[495]. Günümüzde de sıradan adli bir olay olarak geçiştirilecek meseleler, etnik problemlerle ilişkilendirilmektedir[496].

c. Ekonomik Hayat ve Azınlıklar

Azınlıkların ekonomik açıdan zarara uğramasına neden olan başlıca olayların mübadele, varlık vergisi ve 6-7 Eylül olayları olduğu hep vurgulanmaktadır. Aşağıda yer alan 1915 tarihli sanayi istatistiğine bakacak olursak, hem sermaye hem de emek yüzdesinin önemli bir kısmının gayrimüslimlere ait olduğu görülmektedir. Cumhuriyet Dönemi'ndeki bu uygulamaların ve olayların ardındaki en önemli neden, Osmanlı Dönemi'nde askerlik yapmadığı için zenginleşen azınlıklarla, bu süreç içinde sermaye birikimi yapamayan Türk tüccarlar arasında bir denge sağlamaktır.

---

[494] Bali, s. 135.
[495] Bali, s. 139.
[496] "Manisa Selendi'de sigara içme meselesinden başlayan kavga etnik kavgaya dönüştü. İlçede toplanan 1000 kişi Romanların evlerini, işyerlerini taşladı, otomobillerini devirdi. Sonuç: Bir grup Roman başka ilçeye yollandı."Radikal Gazetesi, 7 Ocak 2010, http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetay&ArticleID=973192&Date=07.01.2010 &CategoryID=77#. "Çanakkale'nin Bayramiç İlçesi'nde, kız meselesi yüzünden yaşanan kavgayı ayırmak üzere olay yerine gelen polislere, kavgaya karışan Kürt gençlerin direndiğini gören ilçe sakinleri galeyana gelip İlçe Emniyet Müdürlüğü önünde toplanmaya başladı. Gençlerin ağırlıkta olduğu 2 bin 500 kişilik grup, önce kavgaya karıştığı için gözaltına alınan Kürt gençlerinin kendilerine verilmesini istedi. Ardından da Kürtlerin yoğun yaşadığı mahalleye doğru yürüyüşe geçip, 'Kürtler dışarı' diye slogan atarak bazı evleri taşladı. Olaylar, polis ve jandarma tarafından güçlükle yatıştırıldı." Radikal Gazetesi, 26.11.2009, http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetay&Date=&ArticleID=966297."Mersin'de 23 Nisan kutlamaları sırasında çocuk meselesi yüzünden çıkan kavga, etnik çatışmaya dönüştü. Arap kökenli vatandaşların yoğunlukta bulunduğu mahalleli ile Kürt kökenli iki aile fertleri arasında çıkan taşlı-sopalı kavgada, pompalı tüfek de kullanıldı." Radikal Gazetesi, 24.04.2009 http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetay&Date=24.4.2009&ArticleID=932800

	Sermaye Yüzdesi	Emek Yüzdesi
Türkler	15	15
Rumlar	50	60
Ermeniler	20	15
Yahudiler	5	10
Yabancılar	10	--

Tablo 3: 1915 yılındaki sanayi istatistiklerine göre ticarette dağılım[497].

Azınlıkları ekonomik açıdan zarara uğrattığı ileri sürülen 1922-1924 yıllarında uygulanan mübadelenin hukuki kaynağını, "Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol" adı verilen belge oluşturmaktadır. Buna göre; 1 Mayıs 1923 tarihinden itibaren Türkiye arazisinde yerleşmiş Rum Ortodoks dininde bulunan Türkiye tebaası ile Yunan arazisinde yerleşmiş Müslüman dininde bulunan Yunan tebaasının mecburi mübadelesine başlanacaktır. Mübadeleden muaf tutulanlar, İstanbul'daki Rumlar ve Batı Trakya'daki Türklerdir. Bu kişiler, Türkiye ve Yunan hükümetlerinin izni olmadıkça ne Türkiye'de ne de Yunanistan'da tekrar yerleşemeyeceklerdir[498]. *Aktar*'a göre ulus-devletlerin kendi aralarında anlaşarak azınlıklardan "değiş-tokuş" yöntemiyle "kurtulmaları olgusu" devletler hukukuna bu belge ile "emsal" olarak girmiştir[499]. *Aktar'a* göre mübadele ekonomik hayatta da önemli değişikliklere neden olmuştur. *Mumyakmaz'ın* belirttiğine göre ise İstanbul Rumlarının mübadeleden ayrı tutulması nedeniyle, o dönemin basınında böyle bir endişenin yersiz olduğuna ilişkin yazılar çıkmaktadır[500].

Aktar'a göre mübadele, homojen bir milletin yaratılmasına neden olmuştur. 1920lerde Yunanistan'da azınlıklar, nüfusun %20sini oluştururken 1930'larda bu oran, %6'ya düşmüştür. Osmanlı'da ise 1906'da nüfusun beşte biri gayrimüslimlerden oluşmaktayken 1927'de bu oran, nüfusun kırkta biri oranındadır[501]. *Arı*'ya göre ise Balkanlardan zorlamalar sonunda gelen kitlesel

[497] Bali, s. 197.
[498] Mumyakmaz, s. 156.
[499] Aktar, s. 18.
[500] Mumyakmaz, s. 159.
[501] Türkiye'ye daha çok tarımla uğraşan işçiler gelirken Türkiye'den ise daha tüccarlar gitmiştir. Bu Türkiye'nin ekonomisine önemli etkilerde bulunmuştur. Aktar, s. 23. Bu nedenle dış ticaret ile yerel

göçlerin temelinde, Balkanlar'daki etnik ve din temelli milliyetçilik kavramı bulunuyordu. Milletlerin gelişim süreci, burada yaşayan Türk ve Müslüman halkı düşman etmişti. Toprakların homojenleştirilmesine yönelik olarak, Türk ve Müslüman halk göçe zorlanıyordu. Bu süreç Türk-Yunan savaşının bitiminden sonra da devam etmişti[502]. Savaşın şartları sebebiyle yaşanan Rum göçü, henüz bitmemiş olan bu göç olgusunun uluslararası hukuka uygun olarak bir yasal zemine oturtulmasını gerekli kılmıştı[503].

Mumyakmaz'a göre Türkiye'nin, mübadele gibi büyük ve zor bir yükün altına girişinde, iki önemli unsur bulunmaktadır. Birincisi, azınlıklar meselesi eski etkisini yitirecektir. İkincisi, Müslüman nüfusun Türkiye'ye getirilişi ile ülke içindeki nüfusun büyük ölçüde türdeşleşmesi sağlanacaktır. Bu yeni demografik oluşum, Türkiye'nin, sosyo-ekonomik ve kültürel yapısına da katkı sağlayacaktır[504]. *Arı'*ya göre mübadiller, ticarette, sanatta ve hizmet sektöründe geçmiş dönemlerde azınlıkların özellikle de Rumların yaptığı işleri üstlenmişlerdir. Üretime dair konularda kazanılmış teknik bilgi, birikim ve tecrübeler Türkiye'nin gelişimine katkıda bulunmuş, ekonomide millî denetimin sağlanması kolaylaşmıştır[505]. *Tanör*'e göre de Türklük özellikle zorunlu (tehcir) ya da anlaşmalı (mübadele) nüfus aktarımlarıyla önem kazanmıştır ve 1914-1918 yılları arasında Anadolu ve Trakya nüfus yapısında önemli değişiklikler yaşanmıştır. Bu durum Türk unsurunu daha ağırlıklı ve hâkim duruma getirmiştir[506].

6-7 Eylül olayları ise ekonomik anlamda azınlıkların daha da zayıflamasına neden olmuş ve daha önemlisi kişi güvenliğini tehlikeye sokmuştur. 6 Eylül 1955 günü devlet radyosu, Selanik'te Atatürk'ün doğduğu eve yapılan bombalı saldırı haberini duyurmuş ve bu haber, öğleden sonra İstanbul Ekspres gazetesinin iki ayrı

üreticinin bağı oldukça zayıflamıştır, bunu önleyebilmek adına "Müslüman-Türk" kökenli tüccar yaratılmak istenmiştir. "Milli tüccar"ı destekleme bir yandan onun becerilerini geliştirmesine yardımcı olurken diğer yandan tüccarı ilerleyen yıllarda bir atalete sürüklemiştir. Aktar, s. 53. İskân politikalarında önemli yanlışlıklar mevcuttur. Çünkü kişilerin yeteneklerine, özelliklerine bakılmaksızın bir iskân uygulanması yapılmıştır. Kadastro haritaları ve güncel bir nüfus sayımı da mevcut değildir. Aktar, s. 49.

[502] Arı, s. 15

[503] Arı, s.15; Mumyakmaz, s. 156.

[504] Mumyakmaz, s. 160.

[505] Arı, s. 1.

[506] Tanör, Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920), s. 286.

baskısıyla yayılmıştı[507]. Sonrasında bazı öğrenci birliklerinin ve "Kıbrıs Türk'tür Cemiyeti"nin çağrıları doğrultusunda, Taksim Meydanı'nda protesto mitingi düzenlemiş ve akabinde bazı gruplar, İstiklal Caddesi'nde gayrimüslimlere ait işyerlerinin camlarını taşlamaya başlamış ve bu civardaki işyerleri, okullar, kiliseler, mezarlıklar tahrip edilmiştir. Gece yarısından sonra Arnavutköy'de toplanan 500 kadar Rum, misilleme yapmak için Türk mahallesine tecavüze kalkışmıştır ancak askeri birlikler bu olaya müdahale etmiştir. Gayrimüslimlere ait ev ve işyerleri, haç figürüyle, GMR (Gayrimüslim Rum) gibi kısaltmalarla veya "Türk değil", "Türk" şeklinde işaretlenmiştir[508]. O gece, Beyoğlu'nun bütün caddeleri kumaşlar, vitrinden atılan eşyalar, buzdolapları, radyolar, çamaşır makinesi gibi ithal mallarla dolmuştur[509]. Tüm bu olaylar sırasında bazı Müslüman komşular, gayrimüslimleri korumaya çalışmıştır. Olaylar sadece İstanbul'da cereyan etmemiştir, İzmir'de de Alsancak, Bornova, Buca gibi semtlerde Rumlara ait ev ve işyerlerine saldırılar olmuştur ve İzmir'deki Alsancak Ortodoks Kilisesi yağmalanıp ateşe verilmiştir[510]. Ankara'da da öğrenci protestoları gerçekleşmiş ancak şiddet olayları meydana gelmemiştir[511].

Azınlıkları ekonomik olarak zayıflattığı ileri sürülen bir başka uygulama ise varlık vergisidir. Varlık vergisi, savunma masraflarının artması nedeniyle hazineye gelir sağlamak amacıyla 1942 yılında başlamış ve 1944 yılına kadar devam etmiştir[512]. 4305 sayılı Varlık Vergisi Kanunu[513] m.1'e bakılacak olursa, varlık

---

[507] Dilek Güen, **Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Stratejileri Bağlamında 6-7 Eylül Olayları,** 4.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 25; Fatih Akın, **Türkiye'de Azınlık Politikaları-6-7 Eylül Olayları**, Kum Saati Yayınları, İstanbul, 2006,, s. 117.

[508] Güven, ss. 25-28; F. Akın, s. 120.

[509] Akın, s. 120. Farklı kaynaklarda zarara ilişkin rakamlar değişmektedir. Ancak en önemli hasar, nüfusun %15'indan fazlasını Rumların oluşturduğu Beyoğlu'nda 2.293 yapının tahrip edilmesidir. Güven, s. 48. Yine farklı kaynaklara göre değişkenlik gösterse de Türk basınına göre olaylar sırasında ölenlerin sayısı 11'dir. Güven, s. 55..

[510] Güven, ss. 36-40. Fuar nedeniyle İzmir Konak Meydanı'nda bulunan Yunan bayrağı yakılmış, Fuar'daki Yunan pavyonu hatta Yunanistan Konsolosluğu yakılmıştır.16 ev, 6 dükkân, 1 pansiyon ve İngiliz Kültür Merkezi tahrip edilmiş ve 3 otomobil, 2 kamyon parçalanmıştır. Akın, s. 120.

[511] Güven, s. 42.

[512] Bu verginin çıkarılması sürecinin sadece hazineye gelir sağlamak niyetine dayanmadığı belirtilmektedir. Aktar, s. 141 vd; Eissenstat, s. 245. Varlık vergisini doğuran sebepler arasında ırkçılık da yer almaktadır. Faik Ökte, **Varlık Vergisi Faciası**, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul, 1951, s. 39. Böyle bir kanunun çıkacağından haberdar olan azınlık temsilcileri savunma masrafları için gereken miktarın kendileri tarafından karşılanacağını belirtmişlerdir. Dönemin başbakanı Şükrü Saraçoğlu ise bu teklifi, Türkiye'nin modern bir devlet olduğu belirterek reddetmiştir. Çünkü Devletin kendine özgü vergilendirme mekanizması mevcuttur, aksi durum bir pazarlık haline dönüşebilecektir. Süreç hakkında bkz. Aktar, s.146 vd.

vergisi, "servet ve kazanç sahiplerinin servetleri ve fevkalade kazançları üzerinden alınmak ve bir defaya mahsus olmak üzere (varlık vergisi) adiyle bir mükellefiyet tesis edildiği" belirtilmektedir. 1924 Anayasasının 84. Maddesinde vergi, devletin genel giderleri için, halkın pay vermesi olarak tanımlanmaktadır. Bu esaslara aykırı olarak gerçek veya tüzel kişiler tarafından veya onlar adına resimler, ondalık alınması ve başka yüklemeler yapılması yasaktır. 85.maddede ise vergilerin kanuniliği ilkesi düzenlemektedir. "Vergiler ancak kanunla salınır ve alınır. Devletçe, illerin özel idarelerince ve belediyelerce alınmakta olan resimler ve yüklemeler, kanunları yapılıncaya kadar alınabilir." *Aslan*'a yatay ve dikey adalet ve ödeme gücüne göre vergilendirme ilkelerinin eksik bırakılması, varlık vergisi gibi kötü bir örneğinin oluşmasına sebep olmuştur[514].

Dönemin İstanbul defterdarı *Faik Ökte*'nin, "*Varlık Vergisi Faciası*" adlı kitabı, bu konuda en çok başvurulan kaynaktır ve görüldüğü üzere çalışmamızda da *Ökte*'nin kitabındaki izlenimlere yer verilmektedir. Yine o dönemde, varlık vergisi çalışmalarına "en genç, en küçük yaşta, en kıdemsiz müfettiş[515]" olarak katılan *Cahit Kayra*'nın 2011 tarihli kitabında ise *Faik Ökte*'nin varlık vergisine ilişkin eleştirilerine farklı noktalardan yaklaşılmaktadır. "*Varlık Vergisi Faciası*" adlı kitap, *Kayra*'ya göre, yazıldığı tarihten yıllar sonra "Türkiye Cumhuriyeti'ni, Kemalist idealleri kötülemek için tehlikeli bir malzeme olmuştur[516]". *Kayra* bu verginin bir gereklilik olduğunun altını çizer ve İkinci Dünya Savaşı'nın etkilerinden kurtulabilmek için önemli bir gelire ihtiyaç duyulduğunu söyler[517]. *Ökte'*ye göre ise varlık vergisi miktarının belirlenmesi ve öngörülen itiraz usulü problemlidir. Vergi miktarını belirleyecek olan Varlık Vergisi Kanunu m. 7'de belirtilen

---

[513] Kanun, Şükrü Saraçoğlu Hükümeti tarafından 9 Kasım 1942'de TBMM'ye sevk edilmiştir. Kanun, 11 Kasım'da Genel Kurul'da kabul edilmiş ve 12 Kasım 1942'de Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. 17 Eylül 1943 tarih ve 4501 sayılı Kanun ile bir kısım mükellefin vergi borçları silinmiştir. 15 Mart 1944 tarih ve 4530 sayılı "Varlık Vergisi Bakayasının Terkinine Dair Kanun" ile o tarihe kadar tarh edilmiş, ancak tahsil edilememiş vergilerin silinmesiyle "Varlık Vergisi" uygulaması ortadan kalkmıştır. Kanun için bkz. Ökte, s. 217.

[514] Memduh Aslan, "73. Maddenin Yeniden Yazımında Görüş ve Önerileri", **Vergi Mükellefinin Haklarını Koruma Derneği**, 12.09.2012, http://www.vmhk.org.tr/?page_id=3388
Aslan, http://www.vmhk.org.tr/?page_id=3388;

[515] Cahit Kayra, **Savaş Türkiye, Varlık Vergisi**, 2. Baskı, Tarihçi Kitabevi, İstanbul, 2011, s. 23.

[516] Kayra, s. 81.

[517] Kayra, s. 23 vd.

komisyonlardır[518]. *Ökte*'nin belirttiği üzere malların eksik beyan edilmesinden çekinildiği için mükelleflerin mal beyanına davet edilmemesinin gerekçe olamayacağı çünkü eksik beyan edilen malın hazineye kalacağı tehdidi altında da bir mekanizmanın yürütülebileceğini ileri sürülmektedir[519]. *Kayra*'ya göre hükümetin acil olarak gelire ihtiyacı vardır ve bu beyannamelerin incelenmesi vakit alacaktır. Ayrıca Kayra, "beyanname istediğimiz, karaborsacı, stokçu mükelleften yaptığı kaçakçılıkların itirafını mı isteyecektik?[520]", şeklindeki sorusuyla beyanname alınmama nedenini anlatmaktadır.

Kanun'u incelemeye devam ettiğimizde Komisyon kararlarının kesin olduğu ve bunlara karşı dava açılmasının mümkün olmadığı görülmektedir (m. 11/2). Tebliğ tarihinden itibaren vergiler, 15 gün içinde ödenmek zorundadır, bir ay içinde ödenmesi durumda kanunda belirtilen faiz oranları uygulanır. Vergisini ödemeyenlerin malları haczedilmekte ve vergisini bir ay içinde ödemeyen mükellefler bedenen çalışmaları ve vergilerini çalışarak ödemeleri amacıyla çalışma yerlerine gönderilmektedir[521]. Mükerrerlik dışında komisyon kararlarına karşı yargı

---

[518] Varlık Vergisi Kanunu m. 7 "İkinci maddede yazılı servet ve kazanç sahiplerinin mükellefiyet derecelerini tesbit etmek üzere her vilayet ve kaza merkezinde mahallin en büyük mülkiye memurunun reisliği altında en büyük mal memurundan ve ticaret odalariyle belediyelerce kendi azaları arasından seçilecek ikişer azadan müteşekkil bir ve icabına göre mütaaddit komisyon kurulur. Ticaret odası bulunmıyan yerlerde; bu odanın seçeceği azalar yerine belediyece, hariçten ticaret ve ziraatten anlıyanlar arasından iki aza seçilir.
En büyük mülkiye ve maliye memurları bu komisyonlarda bizzat bulunmakla mükelleftirler. Ancak birden fazla komisyon kurulan yerlerde tensip edecekleri memurları tevkil edebilirler ve kendilerinde icabına göre istedikleri komisyonlarda bulunabilirler. Komisyonların büyük çiftçileri tesbit için varacağı toplantılarda ticaret odası yerine ziraat odalarınca kendi azalan arasından ve bulunmıyan yerlerde belediyelerce hariçten ve ziraatten anlıyanlar arasından seçilecek iki aza komisyona, iştirak eder.
Komisyon kararları ekseriyetle verilir, reylerde müsavat halinde reisin bulunduğu taraf tercih edilir."
[519] Ökte, s. 207.
[520] Kayra, s. 194.
[521] Varlık Vergisi Kanunu m. 12 "Mükellefler vergilerini, talik tarihinden itibaren on beş gün içinde malsandığına yatırmağa mecburdurlar.
On beş günlük müddetin geçmesini beklemeden mahallin büyük malmemuru, lüzum gördüğü mükelleflerin menkul ve gayrimenkul mallariyle alacak, hak ve menfaatlerinin ihtiyaten haczine karar verebilir.
On beş günlük müddet içinde yatırılmıyan vergilerin, Tahsili emval kanununa tevfikan tahsiline tevessü edilmekle beraber vergi miktarına müddetin dolmasından itibaren birinci hafta için yüzde bir ve ikinci hafta için yüzde iki zammolunur.
Talik tarihinden itibaren bir ay zarfında borçlarını ödemiyen mükellefler borçlarını tamamen ödeyinceye kadar memleketin herhangi bir yerinde bedeni kabiliyetlerine göre askeri mahiyeti haiz olmıyan umumi hizmetlerde veya belediye hizmetlerinde çalıştırılırlar. Ancak üçüncü maddenin son fıkrasında yazılı olanlardan ikinci maddedeki mükellefiyete tabi bulunanlarla kadınların ve elli beş yaşını mütecaviz erkeklerin borçları hakkında Tahsili emval kanunu tatbik edilmekle beraber bunlar çalışma mükellefiyetine tabi tutulmıyabilirler. Bu fıkra hükmüne göre çalıştırılanlara verilecek ücretin yarısı borçlarına mahsup olunur.

yolunun kapatılması durumu daha vahim kılmıştır[522]. Tahkikat komisyonları bir kişi hariç bürokratlardan oluşmuştur ve bu komisyonlar gayrimüslim üye içermemektedir. Verginin ödenmesi konusunda 15 ve 30 günlük sürelerin konulması da manidardır. Ayrıca bu vergileri ödemeyenlerin fazlalığı karşısında ödemeyenlerin hepsine çalışma mükellefiyeti uygulanmamıştır; bu vadeler bazı kişiler için uzatılmıştır[523]. *Kayra*'ya göre ise bir defalığına alınan Varlık Vergisi, kritik bir dönemin ihtiyaçlarını karşılamak için düşünülmüştür ve bu tarhiyatın takside bağlanmaması değişik açılardan eleştirilse de beklenen finansmanın o tarihte sağlanmasına imkân vermeyeceği, taksite bağlama sonucu tahsilâtın alacağı uzun zaman süresi içinde vergiden beklenen çeşitli sonuçların alınamayacağı nedeniyle geçerli görülmemiştir[524].

Varlık vergisinin uygulanmasına ilişkin bir diğer problem, vergi miktarının belirlenmesi hususunda esas alınan ölçüttür. Aynı meslek grubunda ve hemen hemen aynı gelire ve servete sahip olan kimselerden farklı oranlarda vergi tahsil edilmiştir. Vergilere itiraz edebilmek mümkün olmasa da bazı Müslüman iş adamları pazarlık sonucu vergileri indirtmişlerdir[525]. Vergi miktarlarının belirlenmesinde kriterlerin olmaması bu uygulamanın keyfiliğe dönüştüğü izlenimini yaratmaktadır[526]. Hatta vergilerini ödemeseler bile yaptırıma uğramayan kişiler mevcuttur. Örneğin; "Türkleşmenin savunucusu ve Kemalizm kitabının yazarı Tekin Alp[527]" ve "Türkiye

---

Çalışma mecburiyetinin tatbik tarzı Hükümetçe hazırlanacak bir talimatname ile tayin olunur.
Birinci fıkrada yazılı on beş günlük müddet içinde vergilerini vermiyen mükellefler, aynı müddet zarfında vergileri miktarınca Hazine bono ve tahvilatı veya banka teminat mektubu tevdi ettikleri takdirde bu mükellefler hakkında Tahsili emval kanununun ve çalışma mecburiyetinin tatbiki bir ay müddetle geri bırakılabilir."
"…Bu madde ile on ikinci maddede yazılı karar ve muameleler kati olup bunlara karşı idari ve adli kaza mercilerinde dava açılamaz." (m. 13/2)

[522] İtiraz yolları kapalı olsa da tarhiyatın takdiri ve ölçüsüz olması sebebiyle en çok itirazda bulunulan varlık vergisidir. TBMM'ye 13.348, diğer meclislere 10.958 müracaatta bulunulmuştur. İtirazlar maddi hataya, mükerrerliğe ve fazlalık iddiasına ilişkindir. Ökte, s. 110. Mükerrer olabilmenin ölçütleri: Verginin aynı şahsa ait olması, varlık vergisinin aynı grubuna dahi bulunması şarttı. Vergide kazanç, emlak ve çiftçi grupları vardır. Ökte, s. 115.

[523] Ökte, s. 156; Edward Clark, " The Turkish Varlik Vergisi Reconsidered", **Middle Eastern Studies**, Vol: 8, No: 2 (May, 1972), s. 205.

[524] Kayra, s. 200.

[525] Aktar, s. 155 vd.; Clark, s. 206.

[526] İstanbul defterdarı Faik Ökte'nin anılarında vergi miktarının belirlenmesi hususunda şu konuşmaların yaygın olduğunu belirtmektedir: "…ne kadarlık? 500.000.Milyonluk. Ne biliyorsun? Sen ne biliyorsun? Ortalama bir rakama git…" Ökte, s. 75. Vergi tarhı sırasında iltimas isteyenlerin rakamı daha da yükseltilmektedir. Ökte, s. 76.

[527] Gayrimüslimler, durumlarını normale dönüştürebilmek adına "çok da samimi olmayan" girişimlerde bulunabiliyordu. Bali, s. 149. Örneğin Moiz Kohen (Tekinalp), Yahudilerin Türkleştirilmesini öngören Türkleştirme kitabında "on emri": Adların Türkleştirilmesi, konuşma

lehine yazılar yazan kardeşi Karabet Deletliyan", herhangi bir yaptırıma uğramamıştır[528]. Varlık vergisinin tahakkuk edilmesi sırasında bazı trajikomik olayların yaşandığı da görülmektedir. Örneğin Balıklı Rum Hastanesi'nde kalan akıl hastaları, hastalıkları nüksetmediği zaman, hastane içinde arızî işlerde çalıştırılmalarının karşılığında aldıkları çok cüzi meblağlardan ötürü vergilendirilmiştir. Tarh işlemi sadece görünürdeki varlıklar üzerinden yapılmıştır; sahip olunan gayrimenkuller ve borçlar dikkate alınmamıştır. Tasfiye edilmiş şirketler ve kolektif ortaklıklarda işten ayrılmış olan ortaklar da vergilendirilmiştir. Limited şirketlerde gayrimüslim ortaklar vergilendirilirken Müslüman ortaklar vergilendirilmemiştir. Müslüman adlara sahip gayrimüslimlere ağır vergi tahakkuk edilmemiştir[529].

Mükellef listesine bakıldığında M harfi ile "Müslümanlar", G harfi ile "Gayrimüslimler", E harfiyle Ecnebiler ve D harfiyle de "Dönmeler" belirtilmektedir[530]. Vergi tahsil edilirken vatandaşlar yerine gayrimüslim ve Müslüman ayrımının olması dikkat çekicidir. Gayrimüslim mükelleflerin toplam mükellefler içindeki oranı, %87'dir. Müslümanların tüm mükellefler içindeki oranı ise %7'dir[531]. Varlık vergisini ödemek için satılan gayrimenkullerin %67,7'si "Müslüman-Türkler" tarafından alınmıştır[532].

Kayra tahakkuk ettirilen ve salınan vergilerin ne kadarının tahsil edildiğinin bilinmediğini o yüzden *Ökte*'nin kitabında belirtilen tablolar üzerinden sağlıklı bir okumanın yapılamayacağını belirtmektedir.

> *"Bu kitap içerdiği teknik bilgiler dışında şunu açıklıyordu: Varlık Vergisi'nin sorumluluğu eski iktidardır. Eski iktidarın başındakiler, totaliter ve acımasız karakterli insanlardır… Yeni iktidar ise bu temayı kullandı. Daha sonra Faik Bey, Maliye Teftiş Başkanlığı'ndan ayrıldı. Kendisine Milli Reasürans Şirketi'nde görev verildi.*[533]*"*

---

dilinin Türkçeleşmesi, duaların hiç değilse bir bölümünün Türkçeye çevrilmesi, okullarda yalnız Türkçe öğretilmesi, çocukların yalnız Türk okullarına gönderilmesi, Türk toplumuna karışma, kaynaşma, azınlık zihniyetine vazgeçme, iktisadi alanda üstüne düşen görevin yapılması ve vatandaşlık haklarının bilinmesi şeklinde sıralamaktadır. Levi, s. 8.

[528] Ökte, s. 160; Bali, s. 463.

[529] Örnekler hakkında bkz. Bali, s. 450.

[530] Ökte, s. 48.

[531] Aktar, s. 155; Clark, s. 208.

[532] Aktar, s. 205.

[533] Kayra, s. 254.

Kayra özetle bu konuda, Türkler ve azınlıklar arasında ayrım yapılmadığını, alınan verginin ağır olmadığını, yapılan bedeni zorlamanın ise ağır olmadığını vurgulamaktadır[534]. Ayrıca kişisel ve özel olaylar dışında, yabancılara ve azınlıklara salınan vergi, Türklere nazaran beş ya da on kat daha ağır bir vergi değildir[535].

Vergisini ödeyemediği için mükellefler, İzmir'de, Bursa'da ve İstanbul'da çalışma yerlerine alınmıştır. Mükelleflerin 1229'u Aşkale ve Sivrihisar'a gönderilmiştir. Gönderilenlerden 639'u bu vergiyi ödemiştir; diğerlerinin çalışma yükümlülüğü ise devam etmiştir. 21 kişi Aşkale'de ölmüştür[536]. Ancak *Ökte*'nin belirttiği üzere çalışma kampında hayat, sanılanın aksine çok da ağır geçmemiştir. Aşkale'ye gidenler zamanın önemli bir kısmını evlerinde, kahvehanelerde geçirmişlerdir. Kendilerine para gönderterek rahat yaşamanın yollarını bulmuşlardır. Hatta şehir ve ticaret hayatı yüzünden bozulan sağlıkları düzelmiş, "gidenler ailelerini şaşırtacak kadar kanlı, canlı ve neşeli olarak geri dönmüşlerdir[537]." Kayra'nın belirttiği üzere bazı mükellefler ise ödeme imkânları olduğu halde Alman ordularının sınırlara dayandığı dönemde ödememe konusunda ısrar etmiştir. Örneğin kendisine vergi tarh edilen mükellefler, başka kişilere servetlerini emanet ederek Aşkale'ye gitmiş, vergisi terkin edilmiş ve dönüşte de parasını emanet bıraktığı kişiden almıştır[538].

Saraçoğlu, Kanunu CHP grubuna sunarken "Bu kanun aynı zamanda bir devrim kanunudur. Bize ekonomik bağımsızlığımızı kazandıracak bir fırsat karşısındayız. Piyasamıza egemen olan yabancıları böylece ortadan kaldırarak Türk piyasasını Türklerin eline vereceğiz[539]." derken bu kanunun çıkarılma amacını da bir anlamda ortaya koymaktadır. *Öğün*'e göre varlık vergisi uygulaması, azınlıklara dönük asimilasyon ve sindirme politikasının bir örneği iken[540]; *Kayra*'ya göre iş hayatının yüzde 83'ü yabancılara ve gayrimüslimlere ait olduğu için servet farklılığı

---

[534] Kayra, s. 256.
[535] Müslüman mükellefler, vergi borçlarını tamamen ödemiştir ancak gayrimüslimlere ve yabancılara tahakkuk ettirilen verginin 109 milyon lirası ödenmemiştir. Azınlıklara ve yabancılara tahakkuk ettirilen adam başı vergi (5.326 TL) , müslimlere (6.102 TL) tahakkuk ettirilen adam başına vergiden daha azdır. Kayra, s. 184.
[536] Aktar, s. 150; Ökte, s. 157; Clark, s. 206.
[537] Ökte, s. 159.
[538] Kayra, s. 201.
[539] Aktar, s. 148. *Cla*rk, 1972 yılında yazdığı makalesinde Yahudilerin Varlık Vergisi sonrasında yatırım kararlarını gözden geçirdiklerini ve bu alandaki faaliyetlerini sınırladığını ortaya koyar. Clark, s. 215..
[540] Öğün, Milliyetçilik, s. 141.

nedeniyle verginin bu şekilde alınması mümkündür[541]. Ancak varlık vergisine meşruluk kazandırmak adına, Osmanlı Devleti'nde ticaretle uğraşan sınıf, hep gayrimüslimler olduğu için "Türkler" gereken birikime sahip olamamıştır noktasından hareket etmek, vatandaşların eşitliği prensibiyle tamamen çelişmektedir. Uygulamalara bakıldığında, Varlık Vergisi Kanunu'nun dünyada ırkçı politikaların önem kazandığı bir dönemde gayrimüslimleri hedef alarak oluşturulduğu[542] saptaması haklılık kazanmaktadır. Burada Türkler ve azınlıklar dengesini kurmaktansa "zengin", "orta sınıf" "fakir" arasında yapılacak bir değerlendirmeyle politikaların geliştirilmesi elbette bu tartışmalı uygulamaların doğmasını engelleyecekti. Ökte'ye göre ekonomik sınıf ve birikim problemi maalesef vergi yükümlülüğü açısından "vatandaşlar" arasında bir ayrıma, ayrıcalığa dönüşmüştür.

Ayrıca bu olay, *Bali*'ye göre ilerleyen süreçte azınlıkların, Türkiye'den göç etmesine neden olmuştur. Cumhuriyetin ilk yıllarından 1929'a kadar 70 bin kişi göç etmiştir. İsrail Devleti'nin kurulmasından sonra ve 1949 yılının sonunda nihayete eren kitlesel göç, yaklaşık 30.000 Yahudi'nin, İsrail'e göç etmesine neden olmuştur[543]. Örneğin 1961 yılında Gelir Vergisi ve Kurumlar Vergisi'nde yapılan değişiklikle herkesin servet beyanında bulunması zorunluluğu getirilmiştir. "Servet beyannamesinin" yine varlık vergisi benzeri bir amaçla alındığı kaygısı, İstanbul Defterdarının bu beyannamesinin varlık vergisiyle ilgili olmadığı açıklamasına neden olmuştur[544]. Varlık vergisinin iadesi konusunda Türkiye Cumhuriyeti uluslararası toplumdan baskı görmüşse de, yeni kurulan İsrail Devleti ve II. Dünya Savaşı'ndan sonraki hassas dengelerin korunması açısından bu taleplerden vazgeçilmiştir[545].

---

[541] Kayra, s. 186.
[542] Tanör, Kuruluştan Kurtuluşa, s. 250.
[543] Bali, s. 231.
[544] Rıfat N. Bali, **Devlet'in Örnek Yurttaşları (1950-2003)**, Kitabevi, İstanbul, 2009, (Örnek Yurttaşlar), s. 81.
[545] II. Dünya Savaşı sonrası Nazi Kurbanı Yahudilerin mal varlıklarının Nazilerden alınması için kurulan "Jewish Restitution Successor Organization", 1951 yılında Amerikan Yahudi Komitesi'ne gönderdiği mektupta Amerikan Hükümeti'nin Türk Hükümeti'ne verginin iadesine konusunda baskı yapılmasını isteniyordu. Komite ise Türkiye'nin İsrail ile ilişkisi olan tek İslam ülkesi olduğunu ve Türkiye'deki İslam kesiminin İsrail'le diplomatik ilişkiler kurulmasına karşı olduğunu hatırlatarak, Varlık Vergisi'nin iadesinin tartışılması, Demokrat Parti'yi eleştirmeye hazır İslami kesime büyük bir fırsat vereceği için bu konuda müdahale yapılmaması gerektiğini belirtecektir. Türkiye Hahambaşılığı ise bunun Türkiye'nin içişlerine müdahale anlamına geleceğini ve ters sonuç vereceğini belirtmiştir. Kaldı ki o dönemde varlık vergisinin iadesini talep edecek olanlar İsrail'e göç ettiği için bu konuda ısrar edecek bir kamuoyu mevcut değildi. Bali, Örnek Yurttaşlar, s. 21.

Kayra, varlık vergisinin gayrimüslimler üzerindeki "yıkıcı" etkisinden bahsederken Milli Koruma Kanunu çerçevesinde alınan ekonomik önlemlerden ve Toprak Mahsulleri Vergisi'nden neden bahsedilmediği sorar: " (…) Toprak Mahsulleri Vergisi konusuna neden kısaca değinip geçilmektedir? Köylünün ürettiği, onu aç bırakırcasına elinden alınırken, "bu gelirden alınmış bir vergidir" demek doğru mudur?".

4429 sayılı 26.4.1944 tarihli Toprak Mahsulleri Kanunu ile kırsal kesim kapsamlı bir şekilde vergilendirilmiştir. Hükümet belli ürünlerin yüzde 10'unu aynen almakta ve sınırdaki askerlere aktarmaktadır ayrıca bu kanun çerçevesinde yanlış beyanda bulunan mükelleflere ve yanlışlık yapan görevlilere üç yıla kadar hapis cezası verilebilmektedir. Türkiye'de tarım kesiminden alınan vergiler, arazi vergisi, hayvanlar vergisi, toprak mahsulleri vergisi, yol vergisidir. Bu vergilerin toplam gelirler içindeki oranı yüzde 11'dir. Toprak Mahsulleri ve Hayvan Vergisi'nden 415,9 milyon ve Varlık Vergisinden 317,2 milyon lira gelir sağlanmıştır[546].

E. Vatandaşlık Konusunda Osmanlı'nın, Cumhuriyet Türkiyesi'ne Bıraktığı "Miras"ın ve Cumhuriyet Türkiye'sinde Vatandaşlığa İlişkin Eleştirilerin Değerlendirilmesi

Her ulus-devlette olduğu gibi Cumhuriyet Türkiyesi de kendi vatandaşını adlandırmakta ve vatandaşını "Türk" olarak ifade etmektedir. 1921 Anayasası döneminin şartları dikkate alındığında, Anayasada vatandaş tanımlanmamakta ancak 1924 Anayasasında, Cumhuriyetin ilanından alınan cesaretle vatandaş tanımlanmaktadır. *İnsel*'e göre;

> *"utangaç milliyetçi Türklerin temsilcileri, Türkiye'de Türk milleti teriminin herhangi bir etnik vurgusu yoktur. Sadece ve sadece Türkiye Cumhuriyeti devletine vatandaşlık bağı ile bağlanan, bu bağın hak ve görevlerinin bilincinde olan yurttaşları temsil eder. Türk milleti, Türkü, Kürdü, Ermenisi, Boşnağı, Lazı, Arabı, Yahudisi ve Rumuyla bu ülkenin yurttaşlarını ifade eder."*

[546] Kayra, ss. 207-217.

şeklindeki "*teraneyi*" bugün daha telaşla ve daha yüksek sesle dile getiriyor[547]. Ancak tüm bu söylenenler, yine *İnsel*'e göre Türkiye'de yaşanan birçok uygulamaya bakıldığında sadece bir "*temenni*" olarak kalıyor[548].

Cumhuriyet Türkiye'sinde özellikle azınlıklara yönelik politikalar ele alındığında *İnsel*'in belirttiği üzere, Anayasadaki "Türk" ifadesinin bu şekilde algılanışı, bir temenni olarak değerlendirebilir. Ancak *Bilgin*'in belirttiği üzere, Cumhuriyet döneminde yaşanan sapmalar, vatandaşlığı, soydaşlığa üstün tutan Cumhuriyetçi anlayışla bağdaşmamaktadır. Bu sapmalar, Cumhuriyetin temel felsefesinin sonucu değil konjonktürel/pragmatik kaymalar olarak görülmesi ve bu nitelikleri itibarıyla bunlarla hesaplaşılması gerekir[549]. Ayrıca ulus-devlet inşa sürecinde ve II. Dünya Savaşı'nın ortamı içerisinde yaşananları, sadece Anayasadaki ifadeyle bağlantılı olarak açıklayabilmek mümkün değildir. "Türk" ifadesiyle eğer "Türk soylu"lar Anayasada yüceltilmek istenmiş olsaydı, "Türk soylu"ların, bu ihtişamlı tanım nedeniyle diğer etnik gruplardan farklı olarak, ayrıcalıklı haklara sahip olması beklenirdi. *Can*'ın belirttiği üzere;

> *"Türk kelimesinin Anayasada geçmesinin, anayasa kurgusu bakımından bir abes olmadığını, bilinçli bir tercih olduğunu, ama bunun Türkleri koruyalım ya da sadece Türk ırkı bundan çıkar sağlasın şeklinde bir düşünceden de beslenmediğini söylemek durumundayım[550]. (...)Türkler, bakın ne kadar güzel ha, iyiymiş bu, bizim haklarımızı filan veriyorlar diye heveslenmesinler, çünkü Türkler de o haklara sahip olmadılar.[551]"*

[547] İnsel Ahmet, "Önce Riyakârlığa Son Verelim", Radikal Gazetesi, 23.08.2009. *Coşkun*'a göre de her ne kadar Cumhuriyetçi söylemde, "Türk" ve "Türklük"ün etnik kimliği ima etmediği, Türklüğün tüm kültürel, dinsel ve etnik aidiyetleri kapsayan bir üst-kimlik olduğu belirtilse de, bunun gereceği yansıtmadığı açıktır. "Türk" sözcüğü Cumhuriyet tarihi boyunca, hiç bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde, etnik bir içerik ile kullanılmıştır. Türklük başkalarını tanıyan ve onların kendi kültürlerin geliştirmelerine imkân veren bir hukukî kimlik değildir. Bunu; cumhuriyetin kurucularının sözlerinden, devletin yaptığı uygulamalardan, yasal mevzuattan ve mahkeme kararlarından anlamak mümkündür. Coşkun, Anayasa ve Kürt Meselesi, s.89.

[548] İnsel, "Önce Riyakârlığa Son Verelim", Radikal, 23.08.2009.

[549] Bilgin, Kimlik İnşası, s. 250. Hekimoğlu'na göre ise "1930lu yıllarda ileri sürülen Türk Tarih Tezi'nin ve "günel dil teorisi" ile İskan ve Varlık Vergisi Kanunları, 6-7 Eylül 1955 Olayları'nda yaşanan insani trajedi, Başbakanlığın 07.11.1962 tarih ve 28-4869 sayılı talimatıyla azınlıkların milli güvenliğe aykırı faaliyetlerini takip etmek amacıyla kurulan Azınlık Tali Komisyonu gibi kimi uygulamalarla aşırılığa gidilmiş olsa da, çağdaşlaşma amacına ulaşmak için ulus-devlet yapılanmasının oluşturulmaya çalışılması, dönemin koşullarında doğru bir tasarruf idi.", Hekimoğlu, s. 42.

[550] Can, Türk Anayasal Düzeninde İktidar Haritası, Felaketler ve Dersler, s. 128.

[551] Can, Türk Anayasal Düzeninde İktidar Haritası, Felaketler ve Dersler, s. 130.

Uygulamada, "Türk soylu"ların en az diğer etnik kökenden gelenler kadar benzer sıkıntılar yaşadığı aşikârdır. Yukarıda incelediğimiz üzere fakir "Türk" köylülerinin ödemek zorunda kaldığı toprak mahsülleri vergisi, varlık vergisi konusunda yaşanan sorunları görmezden gelmemize neden olmamalıdır ancak varlık vergisi mağdurları olduğu kadar toprak mahsülleri vergisi mağdurlarının olduğu da bir gerçektir. "Türk" soyundan olduğunu iddia edenler, hiç mi mağduriyete uğramamıştır ya da mağduriyete uğrasa da neden bunun hesaplaşması yoluna gitmemiştir? Olaylardan hareketle mağduru mu belirliyoruz yoksa bir mağdur bulup bunun üzerinden mi yaşananlarla "yüzleşiyoruz"? Bu ayrım önemlidir çünkü mağdurdan hareketle olayların bir derlemesini yapmak, bizi tarihsel gerçeklikten çok tarihsel bir kurguya götürebilir. Azınlıkların ya da farklı etnik kökenden gelenlerin her zaman ve her koşulda, kendi mağduriyetlerine sığınıp hak talep ettikleri önyargısına düşmeden, her seferinde mağdurun ve mağduriyetin gözden geçirilmesi, bizi doğru sonuçlara ulaştıracak bir düşünme ve hüküm verme yöntemidir.

Yaşanan sorunları, Anayasadaki ifadeden yola çıkarak ve sadece etnik ayrımcılığa atfederek analiz edebilmemiz mümkün değildir. Sorunların kaynağı, Anayasalardaki vatandaşlık tanımından değil sahip olunan yönetim anlayışından kaynaklanmaktadır. Örneğin idare hukukundaki yöneten ve yönetilen sıfatlarının kullanılıyor olması bile bu anlayışın bir ürünüdür. İdare hukukunda yöneten ve yönetilen kavramları yerine "hizmet sunan (idare)" ve "hizmetten yararlanan" hatta "vatandaş" kavramlarının kullanılması, demokratik, açık, katılımcı, modern bir yönetim anlayışını ortaya koyacaktır. İdarenin varlık nedeni, topluma hizmet sunmaktır. Bu nedenle idarenin hizmet sunmakla yükümlü olduğu kesimi, "idare edilen-yönetilen" şeklinde ifade etmek doğru olmayacaktır. Çünkü bu ifade, verilen hizmeti olduğu gibi kabul eden, güçsüz, pasif bireyleri çağrıştırmaktadır. Vatandaş kavramı, idare alanında temel bir kavram haline gelmelidir[552].

[552] Kutlu Gürsel, s. 322. Örneğin Fransa'da 1960lı yıllarda "aktör-idare edilen", 1970li yıllarda "yardımcı-idare dilen", 1980lerde "müşteri-idare edilen" ve 1990lı yıllardan itibaren de "yurttaş-idare edine"" kavramları kullanılmaktadır. Kutlu Gürsel, s. 322. İyi yönetimin bir hak olarak düzenlendiği görülmektedir. Örneğin Avrupa Temel Haklar Şartı'nın V. Bölümünde (Şart, Avrupa Toplulukları Resmî Gazetesinin C serisinin 364.üncü sayısında, 18 Aralık 2000 tarihinde yayımlanmıştır- OJ C 364, 18.12.2000. Ayrıca Temel Haklar Şartı, Lizbon Antlaşması'nda yapılan bir atıfla hukuki olarak bağlayıcı hale getirilmiştir.) "yurttaş hakları" başlığı altında, 41. Maddede "iyi yönetim hakkı", düzenlenmektedir. Bu maddeye göre, herkes, kendisiyle ilgili işlerin, Birliğin kurum ve kuruluşları tarafından, tarafsız ve adil bir şekilde ve makul bir süre içinde görülmesi hakkına sahiptir. AB'de iyi yönetim hakkının detaylı analizi için bkz. Oğuz Şimşek, "Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı'nda İyi

Cumhuriyet Türkiyesi'nin Anayasaları, kurumları ve dayandığı felsefe Osmanlı'dan radikal bir kopuşu simgelemekteyse de toplumsal dokusu her bakımdan Osmanlı'dır[553]. Bu toplumsal doku üzerine ulus-devleti inşa etmek elbette sıkıntıları beraberinde getirecektir ve sorunları, sadece Cumhuriyet Türkiyesi'yle sınırlı tutabilmek mümkün değildir. Özellikle Osmanlı'da modernleşme, daha doğru bir ifadeyle batılılaşma sürecinde yaşananların bir miras olarak Cumhuriyet Türkiyesi'ne kaldığı inkâr edilemez. Ulus-devletlerin ortaya çıktığı çağda, yönetim anlayışında revizyona gitmek zorunda kalan ve milliyetçilik hareketlerinin neden olduğu bağımsızlık talepleri karşısında acil çözümler üretmeyi tercih eden Osmanlı, Batı'nın tecrübelerini yaşamadan sadece bu sürecin sonucunda elde edilen birikimleri toplumuna ve yönetim anlayışına yansıtmak zorunda kalmıştır. Batının tecrübeleri, hukuki olarak iktibas edilse de hukuki ve sosyal alanda yaşanan bu hızlı değişim, bireylerin bu süreci içselleştirememesine neden olmuştur. Hızlı çözüm arayışları, yeri geldiğinde çözümsüzlüğün ve daha büyük sorunların kaynağını teşkil etmiştir.

Modernleşme, hem Osmanlı'da hem Cumhuriyet Türkiye'sinde batılılaşma olarak yaşandığı için modernleşmeye atfedilen tüm değerler ve kurumlar, bu topraklarda gerçek içeriğini kazanamamıştır. Batılılaşma özünde, mutlaka bir eksikliği içermektedir. Bu nedenle, vatandaşlık da dahil olmak üzere modernleşmeye özgü tüm kurumlarda sorunlarla karşılaşılmaktadır. Belki de bu nedenle, modernleşme süreci, *Caniklioğlu*'nun belirttiği üzere, Türkiye Cumhuriyeti demokrasisi hala tamamlanamamış, sık sık geriye dönüşler ve kırılmalarla kesintiye uğrayan bir süreçtir[554]. *Çetin*'e göre de modernleşmenin aslında bir toplumsal dönüşüm ifade etmesine rağmen Türk modernleşme süreci, toplumun devletçe sıkı sıkıya denetlenmesinin ve kontrol altında tutulmasının bir aracı olarak kullanılmıştır[555]. *Keyman/İçduygu*'ya göre Türkiye, devlet merkezli bir modernleşmeye sahiptir ve devlet, Türk modernleşmesinde ayrıcalıklı ve egemen bir özne olarak, toplumdan bağımsız bir şekilde hareket etmiştir ve toplumu yukarıdan

---

Yönetim Hakkı", **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C: 9, S: 3, İzmir 2007, ss. 91-107.

[553] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 118.

[554] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 118.

[555] Halis Çetin, **Modernleşme ve Türkiye'de Modernleştirme Krizleri**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003, s. 246.

değiştirmeyi üstlenmiştir[556]. Tüm modernleşme süreçlerine toplumun katılımı, yetersiz ve isteksizdir. Devlet için iyi olanın, herkes için iyi olacağına inancı, devleti modernleşmeyle beraber güçlendiren bir olgu haline getirmiştir[557]. *Smith* ise Rusya, Etopya, Türkiye ve Japonya örneklerinde, demokratik unsurlar bulunsa da bu devletlerin, özellikle dini ve ruhban etkilerin sızdığı aristokratik bir kültür ve gelenekten etkilendiğini söylemektedir. Aristokratik bir temel, topluma yön vermektedir. Toplumun içinde yer alan bu aristokratik kültür, milleti biçimlendirmede rol oynamaktadır[558].

Köker, Kemalist ideolojide, ulus-devletin temel özelliğinin millet-devlet-parti özdeşliği olduğunu söyler. Bu özdeşliğin anlamı, halk için neyin iyi olduğunu bilenlerin, halka rağmen bu iyiliği gerçekleştirebilecekleri bir siyasal mekanizma kurduklarıdır[559]. *Tanör'e* göre, Kemalist rejim "otoriter, seçkinci, vesayetçi ve ulusçudur[560]". *Özdoğan/Üstel/Karakaşlı/Kentel'e* göre ise "Topluma tepeden dayatılan jakoben model, Osmanlı'nın parçalanma sürecinde yaşamış olduğu güvenlik krizleri nedeniyle farklı sosyalizasyonları reddetmiş ve farklılıkları yok saymıştır. Bu şekilde ortaya çıkan ulusal kimlik ve yurttaşlık ise sorunlu alanlar olarak belirginleşmiştir[561]."

Tepeden inme reformlarla modernleşmeyi sağlamak, toplumu dizayn etmek sadece Cumhuriyet Türkiyesi'nin başarısızlığı ya da zaafı olarak nitelendirilebilir mi? Vatandaşlıktan bahsederken, aynı zamanda birey olmaktan bahsediyoruz. Bireyi bu kadar dillendirerek kutsamak gibi bir niyetimiz yok ancak modern devletin vatandaşından bahsediyorsak, bu verili yapı içinde, bireyden bahsetmek zorundayız. Ekonomik gelişmeler ve sonrasında aydınlanma dönemi, önce bireyi ve sonrasında vatandaşı biçimlendirdi ve biçimlendirdiği bireyi, ulus-devlette vatandaş olarak ehlileştirmek istedi. *Öğün*'ün belirttiği üzere, toplum mühendisliği elbette modernitenin kapsamlı bir entelektüel faaliyeti ve bu çerçevede, kimlikler dünyası

---

[556] E. Fuat Keyman/ Ahmet İçduygu, "Vatandaşlık, Kimlik ve Türkiye'de Demokrasi Sorunu**", Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye'de Vatandaşlık**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 5. *Berkes* de Osmanlı geleneğine özgü toplum-devlet arası kopukluğun giderilemediğini ve halk ile seçkinler arası boşluk kalkmadığı için, millet birliği ve ulus-devlet kurulduğu dönemde bile bu sorunun çözümlenemediğini belirtir. Berkes, s. 205.

[557] Çetin, s. 247.

[558] Smith, Milli Kimlik, s. 186 vd.

[559] Köker, Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi, s. 159.

[560] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 325.

[561] Özdoğan ve diğerleri, s. 23.

yeniden düzenleniyor ve eğitim yoluyla bu kimlik toplumsallaştırılıyor. Dolayısıyla toplum mühendisliğini, doğu politikalarının seçkinci, despotik ya da tepeden inmeci geleneklerine mal etmek son derece yanlıştır[562]. Özetle modern devlet, toplum mühendisliği gibi bir iddiayı içeriyorsa, bu yapının tepeden inme ve seçkinci özelliği kendiliğinden ortaya çıkıyor. Ayrıca modern devletin toplum mühendisliği üzerine kurulu olduğu düşünüldüğünde modern devletin doğası gereği otoriter olduğu sonucu çıkarılabilir.

Caniklioğlu'na katıldığımız üzere Cumhuriyet Türkiyesi, toplumu dönüştürme gereğini,

> *"demokratik ilke ve yöntemler çerçevesinde gerçekleştirilecek bir hedef olmaktan çok ulus üzerinde egemenlik pekiştirerek varılacak bir hedef olarak görmüştür. Modern ve özgür vatandaşlar oluşturma hedefi, yöntemle kilitlenmiş, devlete bağımlı, yarı özgür, vatandaşlık bilincinden yoksun bireylerden oluşan bir kitle, hastalıklı siyasal bir yapıya hastalıklı bir uzuv olarak eklenmiştir[563]."*

Bu noktada yönetim anlayışına sirayet etmiş olan paternalist devlet geleneğinden söz etmek gerekir. Osmanlı'dan bu yana canlılığını koruyan paternalist devlet geleneği, devletle vatandaşı arasındaki yönetim ilişkisini baba ile evlatları arasındaki ilişki tarzında biçimlendirmiştir. Devlet, bu gelenek içinde vatandaşlarını her türlü kötülüklerden korumaya kendini adamış, vatandaşı için neyin iyi ve kötü olacağı konusunda söz söyleme yetkisini münhasıran kendisinde gören titiz ve korumacı bir baba gibidir. Paternalist devlet, vatandaşların kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek yeterliğe sahip olmadığı düşüncesi üzerine inşa edilir. Paternalist devlet, müdahaleci bir özelliğe sahiptir. Vatandaşlar, korunmaya muhtaç çocuklar olarak görülmektedir ve tıpkı çocuklar gibi hayatlarının inşasında babalarına yani güçlü bir devletin rehberliğine ihtiyaç duyarlar. Bu noktada devlet, hayatın her alanına müdahale hakkını kendinde görür. Böylece halkı adına hareket eden devlet, toplumsal yaşamı dizayn etmek için hemen her konuda tercihlerini belirler ve vatandaşlarından bunlara uygun olarak yaşamlarını sürdürmelerini ister onlardan itaat bekler. Ayrıca paternalist devlette hukukun egemenliği yoktur. Zira hukukun egemenliğinden bahsedebilmek için tüm kişi, kurum ve grupların hukuk önünde tam

[562] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 96.
[563] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 126.

eşitliğe sahip olması, devletin eylem ve işlemlerinin hukuki denetime açık olası ve en önemlisi hukukun evrensel hukuk ilkelerine bağlı olması gerekir[564]. Bu bağlamda *Caniklioğlu*, Türkiye'nin tipik paternalist devlet görünüme sahip olduğunu söyler. Türkiye'de devletin millet üzerinde neredeyse aşkın bir güce sahip olması, devleti toplumun hizmetinde bir aygıt olarak görme bilincinin doğmasını engellenmiştir[565].

> *"Toplumsal yaşamın en küçük ayrıntıları dahi devlet tarafından düzenlenmiş ve buna toplum tarafından da etkili bir karşı koyuş sergilenmemiştir. Bu süreçte hukuk ta, bilinçsiz yurttaşların bilmesi gerekmeyen nedenlerle çeşitli zamanlarda parantez içine alınmış, hatta çoğu kez sosyal çatışmaların nedeni olarak gösterilmiştir. (...) Türkiye'nin devlet yapısının yoğun paternalistik karakter taşıması, toplumsal kültürümüzle ilintilidir. Bu kültür özgür bireye karşıdır veya en hafifinden özgür bireyi tanımaz. Kendi aklını kullanma kararlılığını ve cesaretini gösteren, kararlarını kendi alan ve sonuçlarına katlanan, otoriteyle ilişkilerinde sorgulayıcı tavır takınan bireyler bu toplumda kabul görmez. Buna karşın genelgeçer toplumsal kalıpları olduğu gibi kabul eden, karar alma riskine girmeyen ve bu sayede sorumluluktan kurtulan, otoriteye yaranmaya çalışan, güçlü koruyucunun yardım elini bekleyenler ise himaye ve yardım görür, sevilir, ödüllendirilir. (...) Paternalist geleneği besleyen toplumsal kültürümüz, hukuku içselleştirmemiştir. Burada en temel erdem hukuka uygun olup olmadığına bakılmaksızın amaçların gerçekleştirilmesidir[566]."*

Ermeni vatandaşlarla yapılan görüşmelere yer verilen "Türkiye'de Ermeniler" isimli kitapta, şu saptamalar paternalist devlet geleneğini ortaya koymaktadır: "Devletin genel olarak halka bakışında bozukluklar var. Etnik köken, kültürel köken bu bozukluklara sadece gerekçe oluşturuyor. Yani Ermenilere özel kötü davranış yok; başka kesimlere de aynı davranıyor[567]. (…) Genel olarak bir fark yok. Devlet dairelerinde herkes aynı muameleyi görüyor. Ancak bazen memurların kişisel görüşlerinden kaynaklanan ayrımcılık yapılabiliyor. Ama devlet dairelerinde herkes zaten acayip zorluklar yaşıyor[568]." İfadelerden anlaşılacağı üzere, devletin aşkın gücü altında ezilen sadece belli etnik ya da dini gruplar değildir. Devlet, ezici gücünü otoriter bir baba gibi tüm evlatlarına "cömert" bir şekilde sergilemektedir.

---

[564] Paternalizm ve paternalist devlet hakkındaki bu açıklamalar için Bkz. Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 138; Vahap Coşkun, "Paternalizm ve Avrupa", Radikal, 10 Ağustos 2000, http://www.radikal.com.tr/2000/08/10/yorum/pat.shtml.
[565] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 138.
[566] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 138.
[567] Özdoğan ve diğerleri, s. 406.
[568] Özdoğan ve diğerleri, s. 408.

Paternalist devlet anlayışının yanısıra patrimonyal devlet anlayışı, toplumun devlet mülkiyetinde olduğunu ve devletin tek düzenleyici olduğunu kabul etmektedir. Patrimonyalizmin Cumhuriyet Türkiye'sine devreden biçimi, otoritarizmdir. Devletin üstünlüğünün doğal olarak kabul edildiği bir yapıda otoritarizm var olmakla birlikte, bir özellik olarak ortaya çıkmaz, ancak biçimsel olarak demokratik mekanizmaların kurulduğu bir sistemde toplumun yararına olduğu düşünülen bütün girişimleri topluma rağmen yapma yetkisini kendinde gören bir iktidar, devlette otoriter özelliği ön plana çıkarır[569].

Çağlar'a göre Fransa'da devlet, toplum üzerindeki etkisini sürekli olarak genişletmiş ve güçlü bir idare cihazı meydana getirerek bütün çevreleri hâkimiyeti altına almıştır. Bazı yazarlar, bu duruma "Fransız Hastalığı" adını vermektedir. Fransız modelinde devlet, güçlü bir biçimde kurumsallaşmakta ve yönlendirdiği toplumdan farklılaşmaktadır[570]. *Caniklioğlu*'nun ifade ettiği üzere, bir millet kurmak, şekillendirmek için devlete dayanan Fransa ve Osmanlı-Türk sistemi, anayasal geleneğini buna uygun olarak biçimlendirmekte ve güçlü bir biçimde kurumsallaşan devlet, denetlediği ve yönlendirdiği toplumdan uzaklaşmaktadır[571].

Millet inşası ne kadar başarılı olursa, bu süreçte yaşananların telafisi o kadar mümkün olmaktadır. Bu durum, tıpkı darbelerin yapılış biçimini akla getirmektedir. Darbe yapanlar, asli kurucu iktidar olarak eğer anayasada çıkış güvencelerini tam anlamıyla düzenleyebilirse ve yaptıkları anayasanın ister demokratik ister monokratik yöntemle meşruiyetini sağlayabilirlerse başarılı olurlar. Hatta hazırlanan anayasa, demokratik bir usul olan referandumla kabul edilirse, darbe sürecinde yaşananlar ne kadar "hukuk-dışı" olsa da, yapılan anayasa, demokratik asli kurucu iktidar niteliğini kazanacaktır. Milletin inşa süreci de "hukuk-dışıdır" yani hukukla izah edilemez. Bu nedenle, ulus-devletin inşa sürecinde yaşananlarla "yüzleşme"nin yolu, hukuki yollarla sağlanamaz.

Ulus-devleti inşa edenler de eğer milletin inşasını gerçekleştirip vatandaşı inşa edebilirse, bu süreçte yaşananlar, başarısızlık değil başarı hanesine yazılacaktır. *Karpat*'a göre, Balkanlar'da ve Ortadoğu'da, hemen her yerde etnik azınlık gruplarının asimilasyonu gerçekleşmiştir. Türkiye de aynı politikayı izlemiş fakat

[569] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 141.
[570] Çağlar, s. 15.
[571] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 117.

kendi Arap ve Kürt azınlıkları üzerinde başarılı olamamıştır[572]. Görüldüğü üzere, *Karpat* yöntemden değil sonuçtan bahsediyor ve sonucu, "başarısızlık" olarak yorumluyor. Asimilasyonun içeriği ve yöntemi birçok açıdan tartışmaya açık olsa da eğer asimilasyon "yapılabilirse" ve "başarılabilirse", süreç ne kadar problemli ve sancılı olsa da bir başarı öyküsü haline dönüşebilir. Bu saptama, asimilasyonun bir yöntem olarak desteklendiği anlamına gelmemelidir, sadece belirtmek istediğimiz, asimilasyonun kaçınılmaz örneklerinin görüldüğü ve gerçekten "başarıldığında", ona atfedilen içeriğin değişmesidir. Eğer Cumhuriyet Türkiye'sinde gerçekten eğitim, ordu gibi yollarla vatandaşın inşası becerilebilseydi; bugün birçok sorunu tartışmıyor olacaktık. Türkiye'de farklı etnik gruplar, "Türkleştirildiği" için değil "Türkleştirilemediği" için sorunlar ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki Türkleştirmekten kastımız, etnik unsurların asimile edilmesi anlamında "Türkleştirmek" değil; milleti oluşturan bireylerin, Anayasada belirtilen nötr tanımla "Türk" olması yani vatandaş haline getirilmesidir. Bu anlamda, "Türkler"in de "Türkleştirilemediği" söylenebilir. Nasıl ki Fransız Devrimi'nden sonra Fransız köylüsü dahil herkes, Fransızlaştırılmaya çalışılmışsa, Türk köylüsü de dahil vatandaşların tümü hukuki anlamda "Türkleştirilmeli"ydi.

[572] Karpat, s. 78.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

1961 ve 1982 ANAYASALARINDA VATANDAŞLIK ve ANAYASA HUKUKU IŞIĞINDA VATANDAŞLIĞA İLİŞKİN GÜNCEL TARTIŞMALAR

I. VATANDAŞLIĞIN 1961 VE 1982 ANAYASALARINDA DÜZENLENİŞİ

1961 ve 1982 Anayasalarında vatandaşlık, benzer şekilde düzenlendiği için üçüncü bölümde, ortak başlıklar üzerinden vatandaşlık tartışmaları değerlendirilmeye çalışılacaktır. Vatandaşlık, 1961 Anayasasında 54.maddede "vatandaşlık" ve 1982 Anayasasında 66.maddede "Türk vatandaşlığı" kenar başlığı altında, "siyasi haklar ve ödevler" bölümünde şu şekilde düzenlenmektedir:

> *"Türk Devleti ne vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür."*
> *Türk babanın veya Türk ananın çocuğu Türk'tür. Yabancı babadan ve Türk anadan olan çocuğun vatandaşlık durumu kanunla düzenlenir. (3.10.2001-4709/23 md.)*
> *Vatandaşlık, kanunun gösterdiği şartlarla kazanılır ve ancak kanunda belirtilen hallerde kaybedilir.*
> *Hiçbir Türk, vatana bağlılıkla bağdaşmayan bir eylemde bulunmadıkça, vatandaşlıktan çıkarılamaz.*
> *Vatandaşlıktan çıkarma ile ilgili karar ve işlemlere karşı yargı yolu kapatılamaz."*

1961 Anayasasından farklı olarak, "yabancı babadan ve Türk anadan olan çocuğun vatandaşlık durumu kanunla düzenlenir" ifadesi, sadece 1982 Anayasasında yer almaktadır ve bu düzenleme, 4709 sayılı kanunla 3.10.2001 tarihinde yürürlükten kaldırılmıştır.

A. 1961 ve 1982 Anayasalarındaki Vatandaşlık Tanımları ve Buna İlişkin Tartışmalar

1. 1961 ve 1982 Anayasasının Hazırlanması Sürecinde Vatandaşlık Kavramına İlişkin Tartışmalar

Çalışmamızın ikinci bölümünde, 1924 Anayasası döneminde vatandaşlığı ifade etmek için kullanılacak terime ilişkin tartışmalara yer vermiştik. 1961 ve 1982

Anayasalarının yapım ve yürürlük aşamalarında da bu tartışmaların hemen hemen benzer noktalarda devam ettiği görülmektedir. Literatürde "Türk", "Türk vatandaşı", "Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı" tabirleri arasında anlam farklılıkları olduğu tartışılmaktadır ve anayasada kullanılan terim, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kendi vatandaşını nasıl algıladığını ortaya koyan bir ipucu olarak değerlendirilmektedir. Özellikle "Türk" teriminin, 1924 Anayasası dönemindeki gibi etnik bir göndermeye sahip olup olmadığı noktasında, tartışmalar yoğunlaşmaktadır. "Türk" ifadesinin, sadece kişinin Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin vatandaşlığına sahip olduğunu gösteren bir kavram olduğu iddiasına karşılık[1]; cumhuriyet tarihi boyunca özellikle uygulamada, vatandaşlık algısının etnik bir temelde sürdürüldüğünün kanıtı olarak da değerlendirilmektedir[2].

1961 Anayasasında "vatandaşlık", 1982 Anayasasında ise "Türk vatandaşlığı" kenar başlığı tercih edilmiştir[3]. 1982 Anayasası hazırlanırken Danışma Meclisi'nin gerekçesinde bu bağın öneminin ve niteliğinin daha iyi belirtilmesi için "vatandaşlık" kenar başlığının, "Türk vatandaşlığı" haline getirildiği belirtilmiştir[4]. Anayasanın hazırlanması safhasında, vatandaşlığın hangi tanımla yer alacağı,

---

[1] Nomer, Vatandaşlık Hukuku 15.Baskı, s. 48; Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 74; Doğan, Türk Vatandaşlık Hukuku, s. 39; Ortaylı, Atatürk'ü Anlamak, s. 42; Meltem Dkmen Caniklioğlu, "Yeni Bir Anayasa İçin/İçinde Haklar ve Özgürlükler", **Anayasa Hukuku Dergisi,** C:1, S:1, İstanbul, 2012, s. 244. Tunç, http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/8_11.pdf. *Özbudun,* Türklük tanımının etnik ve ırki bir temeli olmadığını ancak Cumhuriyetin ilk dönemlerinde ortaya atılan tezlerin, fikirlerin ve uygulamaların aslında bakış açısından sapmalar olduğu ama ana hedefi değiştirmediği belirtir. Özbudun, "Kimlik Sorunu", s. 70.

[2] Vahap Coşkun, "Anayasal Vatandaşlık", **Toplumsal Barışın İnşası Sivil Bir Anayasa Arayışı**, Heinrich Böll Stiftung Derneği, İstanbul, 2009, (Anayasal Vatandaşlık), s. 85; Fazıl Hüsnü. Erdem,"Geçmişe ve Bugüne Bakmak: 1982 Anayasası'nda Devlet ve Toplum Tasarımı" **Yeni Bir Anayasada İnsan Haklarına Yeni Bir Bakış,** Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2007, s. 27; M.Erdoğan, Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset, s. 143; Oran, Thoughts on The State, s. 494. Yeğen, Müstakbel Türk, s. 73; Yıldız, s. 139. Kurban, s. 176. S. Aydın, s. 20. *Çavuşoğlu*'na göre, etnik kimlik olarak Türklük ile mevzuatta etnik vurgular ve pratik beraber değerlendirildiğinde, "Türk adı ile tanımlanmış vatandaşlık farklı etnik ve dini kökenden gelen vatandaşlar için kendi kimlikleriyle milletin içinde yer almalarını koruyan eşitlikçi bir "vatandaşlık kimliği" yaratmada sorunlu bir ifadedir. Çavuşoğlu, s. 414.

[3] TBB Anayasa taslağında, "Türk vatandaşlığı" kenar başlığı, "vatandaşlık" olarak değiştirilmektedir ve "Türk devleti" ifadesi yerine, "Devlet" ya da "Türkiye Cumhuriyeti" ifadeleri tercih edilmektedir. Türkiye Barolar Birliği Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Önerisi, 09.05.2009, http://eski.barobirlik.org.tr/yayinlar/kitaplar/2007_anayasa%20taslagi_tbb.pdf

[4] Osman Selim Kocahanoğlu, **Gerekçeli ve Açıklamalı Anayasa**, Temel Yayınları, İstanbul, 1993, s. 116 vd. TBB Anayasa taslağında, "Türk vatandaşlığı" kenar başlığı, "vatandaşlık" olarak değiştirilmektedir ve "Türk devleti" ifadesi yerine, "Devlet" ya da "Türkiye Cumhuriyeti" ifadeleri tercih edilmektedir. TBB,
http://eski.barobirlik.org.tr/yayinlar/kitaplar/2007_anayasa%20taslagi_tbb.pdf .

Anayasada "Türk" ifadesinin mi yoksa "Türk vatandaşı" ifadesinin mi yer alacağı tartışılmıştır.

Anayasalarda yer alacak ifadelere ilişkin tartışmalar, 1961 ve 1982 Anayasasının düşünce ve yapım aşamasında başlamıştır. 1961 Anayasasına ilişkin Siyasal Bilgiler Fakültesi'nce hazırlanan tasarıda[5], "Türk" yerine "Türk vatandaşlığı" tanımının kullanılmasının bazı tereddütlere yol açabileceği üzerinde durulmuştur; "Türk" ifadesinin belli bir ırka mensup olanları ifade etmek için kullanılabileceği ve Türkiye'ye vatandaşlık bağı ile bağlı olmayanlara "Türk" denilemeyeceği ileri sürülmüştür. "Türk vatandaşlığı ancak kanunun açık olarak gösterdiği hal ve şekillerde kazanılır ve kaybedilir. Türk babadan olan herkes, kanunun gösterdiği istisnalar dışında, Türk vatandaşıdır." şeklindeki hükümle, vatandaşın nasıl tespit edileceğine dair tanımlamadan önce, Anayasanın, vatandaşlığın kazanılmasında koyduğu ana prensip düzenlenmiştir. Yine İstanbul Üniversitesi Rektörü Ord. Prof. Sıddık Sami Onar'ın başkanlığında oluşturulan Anayasa Komisyonu'nun hazırladığı "ön projede", "Türk halkına, din ve ırk ayrımı gözetilmeksizin vatandaşlık bakımından Türk denir" tanımı yer almaktadır[6].

1982 Anayasasının yapım sürecinde ise Danışma Meclisi üyesi *İhsan Göksel,* Danışma Meclisi'ne bu maddeye ilişkin değişiklik teklifini sunarken "Türk" ve "Türk vatandaşı" arasında bir ayrımın olduğuna işaret etmektedir:

> *"Bir kimsenin vatandaşlığa kabul edilmesiyle onun damarlarındaki kanının değiştirip, yerine Türk kanı dolduramayız; onun gönlünde ve kafasındaki değerleri alıp bunun yerine onun maddi ve manevi varlığını Türk kültürü, Türk meziyetleri, Türkün tarihsel hazinesi ve hele hele Türk soyunun soyluluğu ile öremeyiz. Bu, maddi alanda imkânsızdır. Manevi alanda ise bu benimseme, eğitim ve öğretim ile bir dereye kadar sağlanabilir. Fakat bu intibakın temel taşı, benimsemedir. Bir kimseyi vatandaş yapabilirsiniz, ama Türk yapamazsınız. Bir şart ki, vatandaşlığa alınan kimse, Türklüğü benimsemiş olsun. Türkiye'de yaşayan her Türk vatandaştır; ama her vatandaş Türk değildir."*

Göksel'e göre vatandaşlıkla Türklüğün eş tutulması mümkün değildir hatta "'Ne mutlu Türküm diyene' vecizesini içten haykıramayan Türk değildir[7]". Bir diğer

[5] Fişek, s. 40.
[6] Kocahanoğlu, s. 116 vd.
[7] Diğer açıklamaları için bkz. "*Eğer vatandaşlığı kabul eden kişi Türklüğü benimsememiş ise ona Türk diyemezsiniz. O olsa olsa Türk vatandaşı olabilir. Bundan daha ilerisine gidilemez. Türklüğü*

Danışma Meclisi üyesi, *Mehmet Velid Köran* da bu ifadeleri desteklemektedir, O'na göre bazı kişiler, "Türk olsa idi bir 12 Eylül'ün zarureti ortaya çıkmazdı. Türk, ananesine bağlı, bayrağına bağlı, büyüğüne saygılı, ailesine, örf ve ananesine sadık kişidir[8]." Bunun üzerine *Serdar Kurtoğlu*, bu maddede Türk'ün değil Türk sözüne dokunarak Türk vatandaşlığının düzenlediğini söyler ve "Maddenin ağırlık noktası vatandaşlık bağı ile bağlı olmak noktasında toplanır, yoksa "Türk" kelimesinde toplanmaz[9]." saptamasında bulunur.

Terim sorunu, sadece vatandaşın değil, devletin adlandırılmasında da ortaya çıkmaktadır. Her iki Anayasada da, "Türk Devletine vatandaşlık bağıyla bağlı olan herkes Türktür" hükmü yer almaktadır. 5901 sayılı Vatandaşlık Kanunu m. 3/ç'de ise "Türk vatandaşı, Türkiye Cumhuriyeti Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan kişi" olarak tanımlanmaktadır. Her iki Anayasada da "Devlet", "Türkiye Devleti", "Türkiye Cumhuriyeti", "Türk Devleti" ifadelerine yer verilmektedir ve bu ifadeler bakımından bir yeknesaklık söz konusu değildir. 1982 Anayasasının yapım sürecinde bu konunun da tartışıldığı görülmektedir. *İbrahim Şenocak,* bazı maddelerde "Türk devleti", denilirken diğer maddelerde "Türkiye Cumhuriyeti", denilmesinin özel bir anlam mı taşıdığı yoksa daktilo hatası mı olduğunu sorduğunda, Anayasa Komisyonu adına *Kemal Dal,* "Türkiye Devleti" ile "Türk Devleti" arasında bir fark görülmediğini, zaten Türk Devleti'nin Türkiye üzerinde kurulmuş bir devlet olduğunu söyler. *İsmail Şengün* ise başka yerlerde de Türk Devletlerinin kurulabileceğini bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti şeklindeki redaksiyonun yapılmasının uygun olabileceğini önermektedir[10].

---

benimseme ise kişinin davranışları, tutumu ve yaptıklarıyla pekâlâ anlaşılabilir… Vatandaşlık ancak ve normal olarak Türk vatandaşlığıyla birleştirilebilir, fakat Türklük ile bileştirilemez. Eğer vatandaşlık Türklük ile birleştirilmek isteniyorsa bunun mutlaka Türklüğü benimseme unsurunu içermesi gerekir." Kocahanoğlu, s. 494; Erözden, Vatandaşlık Tanımları, s. 243.

[8] Kocahanoğlu, s. 490;

[9] Kocahanoğlu, s. 495.

[10] Kocahanoğlu, s. 491 vd.

2. 1982 Anayasasında Vatandaşlık Kavramı

a. "Yeni Anayasa" Gündeminde Vatandaşlığa İlişkin Tartışmalar

21. yüzyıla Türkiye, içeriği, nedenleri ve amaçları çok tartışılan bir "yeni anayasa" gündemi ile girdi ve çalışmamızı yürüttüğümüz tarih itibarıyla bu gündemin can alıcı tartışma maddelerinden birinin vatandaşlık olduğunu görüyoruz. "Yeni anayasa" ilericidir, özgürlükçüdür." vaadiyle yola çıkılan bu koşuda, acaba "eski"yi nasıl nitelendiriyoruz? Aslında vatandaşlığın anayasalarda nasıl tanımlanması ve düzenlenmesi gerektiğini, 1924 Anayasasından bu yana, hemen hemen aynı noktalarda sürekli tartışıyoruz. Bunun nedeni, anayasalarda vatandaşlığa ilişkin hükmün, hukuk tekniği açısından sahip olduğu eksiklikler değildir. Bu tartışmanın özünde, cumhuriyetin kurucu felsefesine yönelik eleştiriler yer almaktadır.

Devlet ve birey ilişkisinde (var ise) bu "zaafiyet", 1982 Anayasasının 66. maddesinde yapılacak değişiklikle aşılabilir mi? Anayasalardan çok şey beklendiği aşikâr hatta *Tunaya*'nın ifadesiyle "Anayasa romantizmi"ne ya da "anayasa tutkusu"na yakalandığımız muhakkak. "Bir anayasa şüphesiz muazzam bir müessesedir ancak memleketi ne cennete çevirir ne de cehenneme. Anayasa büyük bir kanun, karizma yaratan bir kanundur; o kadar. Fakat Anayasadan ne verebilirse onu beklemek gerekir[11]." Başka bir ifadeyle,

> *"anayasalar, siyasal sistemin tüm sorunlarını çözmek gibi bir beceriye sahip olmadıklarından; toplumun, en iyi anayasayı yaparsak en iyi toplum olacağız gibi bir beklenti içine sokulmasının yanlış olduğu, anayasa hukukçularının da kendilerine en iyi anayasayı yazmak gibi bir misyon vehmetmemeleri gerektiği öncelikle belirtilmelidir[12]."*

Bu süreçte, karizma yaratan bir anayasa mı hazırlanmak istenmekte yoksa bu anayasanın karizmasından faydalanılmak mı istenmektedir? *Caniklioğlu*'nun katıldığımız şu saptamalarına göre;

[11] Tunaya, s. 32.
[12] Dikmen Caniklioğlu, Yeni Bir Anayasa İçin/İçinde Haklar ve Özgürlükler, s. 236.

"Türkiye son yıllarda yüksek sesle ve daha ısrarlı bir şekilde anayasasını tartışıyor. Yapılıp yürürlüğe girdiği tarihten bu yana on beş kez ve toplam seksen beş maddesi değişikliğe uğramış bir anayasanın, hala aynı heyecanla yerden yere vurulması, en iyi niyetli tahminle anayasanın içeriği ile değil, çağrıştırdıkları ile ilgili bir problem yaşadığımızı gösteriyor[13]."

Vatandaşlık konusundaki önerilerin büyük bir kısmında, 1982 Anayasasının 66. maddesinde yer alan "Türk" ifadesinin etnik bir gönderme taşıdığından hareketle, bu tanımın değiştirilmesi gerektiği ileri sürülmektedir. Bazı önerilerde ise "Türk" ifadesinin özellikle korunması gerektiği vurgulanmaktadır. Eğer bu "keskin bir ayrım" olarak nitelendirilecekse, bu ayrımı "yumuşatan" önerilerin de mevcut olduğunu görmekteyiz. Var olan "hassasiyetleri" incitmemek ya da "yeni anayasa sürecini bu kısır tartışmaya kurban etmemek" adına "Türk" ifadesinin Anayasada korunması gerektiği, bir anlamda vatandaşlık tanımı üzerinden tartışmaktansa daha geniş bir katılım mekanizmasının, çoğulcu bir demokrasi düşüncesinin yerleştirilmeye çalışılmasının önemli olduğu ileri sürülmektedir. Diğer önerilerin ise anayasalarda vatandaşın/vatandaşlığın tanımlanmasına gerek olmadığı noktasında geliştirildiğini görüyoruz. Tartışmanın tarafları daha genel bir sınıflandırmayla ifade edilecek olursa;

"Birinci grup rahatsızlar; kafalarındaki devlet algısını ve ona uygun düşen çok kültürlü, çok parçalı toplum projesini giydirecekleri yani bir anayasa istiyorlar. İkinci grup rahatsızlar, anayasanın daha demokratik, daha işlevsel bir siyaset ve toplum modeline uygun düşen çok kültürlü, çok parçalı bir topluma yaraşır; kimliksiz, hafızasız, tarihsiz, toprağı ve devleti dert etmeyen bir anayasaya karşı çıkıyorlar[14]."

Vatandaşlığın hem hukuki hem de siyasi yönü bulunmaktadır. Vatandaşlık hukuki anlamda bireyin devlet tarafından tanın(mlan)ması olarak ifade edilebilir. Vatandaşlığın siyasi boyutu ise bir siyasi topluluğa aidiyet noktasında özellikle bireyin kimliğine vurgu yapmaktadır. Bahsettiğimiz bu tartışmalarda da vatandaşlığın aslında siyasi boyutu konuşuluyor ve bu boyut, anayasaya taşınmak isteniyor. Bir anlamda, vatandaşa değil etnik, mezhepsel aidiyetler taşıyan birey ve topluluklara, vatandaş tanımı içinde yeni bir yer açmaya çalışılıyor yani bireyin

[13] Dikmen Caniklioğlu, Gündemin Sahipleri, s. 216.
[14] Meltem Dikmen Caniklioğlu, "Gündemin Sahipleri: Son Anayasa Tartışmalarında Hukuk Dilinin Popülist Kötüye Kullanımı", **Ankara Barosu Uluslararası Hukuk Kurultayı 2010 -1**, Ankara Barosu Yayınları, Ankara, 2011, (Gündemin Sahipleri) s. 217.

siyasal taleplerine karşılık gelen bir hukuki vatandaşlık statüsü yaratılmak isteniyor. Örneğin *Coşkun*'a göre, yeni anayasa süreci, Türkiye'nin diğer toplumsal fay hatları gibi, Kürt Meselesi'nin çözümü için de önemli fırsatlar içermektedir. Zira toplumsal sorunlar ancak demokratik bir zeminde çözüme kavuşturulabilir ve yeni anayasa süreci de tüm toplumsal sorunların müzakere edilebileceği demokratik bir ortamı yaratabilir. Kürt meselesi ile yeni anayasa arasında doğrudan bir bağlantının olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Kürt meselesini çözmeyi amaçlayan hükümlere yer vermeyen bir anayasa "yeni" olarak nitelendirilemez. Ayrıca özgürlükçü bir anayasanın sağlayacağı zemin olmadan Kürt meselesi çözülemez[15].

Caniklioğlu'na göre ise;

> *"Bugün biz Türkiye'de adı Kürt sorunu olarak konulan sorunun çözümü için yeni devleti, yeni anayasayı, yeni anayasa ile inşa edeceğimiz yeni hukuk düzenini, bu hukuk düzeni içinde sorunu çözmesini beklediğimiz haklar ve özgürlükler reformunu konuşuyoruz. Yani bir yurttaşlar toplumunun değil, bir yurttaşlar kesiminin dayattığı gündem üzerindeyiz. Eğer bir anayasa için toplumsal uzlaşma aranacaksa, bu toplumsal uzlaşmanın dinamiği terör ve şiddet olamaz. Toplum korkutulmuştur, geleceği konusunda endişe taşımaktadır. İkrah ve gabin hukukta iradeyi sakatlayan etkenlerdir. Türkiye toplumunun iradesinin sakatlandığı ve bu ortamda yapılacak bir anayasanın hiçbir şekilde toplumsal onay görmeyeceği, bu anayasa ile getirilen yeni düzenin de Türkiye'nin demokrasi sorununu çözemeyeceği çok açık bir gerçekliktir[16]."*

Anayasadaki vatandaşlık tanımını farklı cümlelerle kaleme almanın çözümsüz ve kısır öneriler demeti olduğu düşüncesindeyiz. Kaldı ki bu konuda, birbirinden farklı önerilerde bulunulmuştur ve bunlar tartışılmıştır. Bu nedenle, çalışmamızda vatandaşlık konusunda bir hüküm önerisi yazma cesaretine girişmek, çalışmamızın bu bölümdeki temel meselesi değildir. Odak noktamız daha çok, bazı önerilerin neden daha fazla yükselişe geçtiğini, kabul gördüğünü anlamaya ve anlamlandırmaya dönüktür. Bu tartışmaların üst başlığını yakalayabilirsek, süreci daha kolay analiz edebilmemiz mümkün olacaktır. Vatandaşlık tartışmalarının üst başlığı, kanaatimizce "uluslararası anayasacılık" rüzgârlarıdır. Artık anayasacılığı, Westfalian bir anlayışla ifade edemiyoruz başka bir anlatımla, anayasa ve devlet birlikteliğinin yok olduğu

[15] Coşkun, Anayasa ve Kürt Meselesi, s. 83.
[16] Dikmen Caniklioğlu, Yeni Bir Anayasa İçin/İçinde Haklar ve Özgürlükler, s. 237.

(edildiği) bir çağdayız. Ya da buna inan(dırıl)ma çağındayız. Bu konuda birçok teorinin tartışıldığını görüyoruz. Ulus-üstü anayasacılık, ulussonrası anayasacılık, anayasal çoğulculuk, toplumsal (societal) anayasacılık, yeni anayasacılık şeklinde ifade edilen teorilerin temelinde anayasaları ve anayasacılığı, devlet ötesine taşıma isteği görülmektedir[17].

Demek istediğimizi, *Jed Rubenfeld*'in, "Anayasacılığın İki Mefhumu" başlıklı makalesinden yola çıkarak anlatmaya çalışalım. Bu makalede, *Rubenfeld,* kendi mesleki tecrübelerinden yola çıkarak ulusal ve uluslararası anayasacılığın anlamını açıklamaya çalışmaktadır. Kendisi, Venedik Komisyonu'nda, ABD adına gözlemci sıfatıyla Kosova'nın anayasa yapımında yer almıştır. Ancak anayasanın yapım sürecinde sadece Avrupalı on iki yargıcın ve anayasa hukukçusunun yer aldığını ve bu yargıçlardan hiçbirinin Kosovalı olmadığını anlatır. Bu on iki kurucu baba, Kosova için anayasa yazımını Kosova'da bile değil Paris'te ve Venedik'te yapılan toplantılarda gerçekleştirmiştir. Bu yapım sürecinde hiçbir Kosovalı'ya danışılmamıştır çünkü Komite, hangi ölçüte göre hangi Kosovalı'ya danışacaktır? Bu durum, Komite için sonu gelmez kavgaların doğmasına ve "gereksiz ve belirgin bir gerileme"ye neden olacaktır.

Rubenfeld, makalesinin satır aralarında, anayasa yapım yöntemine ilişkin bir sıkıntının olduğunu ima etmeye çalışsa da, O'na göre komite üyeleri bir yanlış yapmamıştır. Bu durum, sadece uluslararası anayasacılığın bir örneği olarak değerlendirilmelidir. Uluslararası anayasacılıkta, anayasanın mutlaka ulusal katılımcı politik süreçlerin ürünü olması gerekmemektedir. Önemli olan, anayasanın insan haklarını, azınlıkları, hukuk devleti ilkesini tanıması ve demokratik kurumları inşa etmesidir. Bunun alternatifi ise ulusal anayasacılıktır. Anayasa, ulusal demokratik süreçten geçerek yapılır ve ulusun temel hukuki ve siyasi yükümlülüklerini yansıtır[18].

---

[17] Bu teorilerin ayrıntısı için bkz. Gavin W. Anderson, "Beyond `Constitutionalism Beyond The State", **Journal Of Law and Socıety** Vol: 39, Number 3, September 2012, s. 359 vd.; Neil Walker, "The Idea Of Constitutional", **The Modern Law Review**, Vol: 65, No: 3, May 2002, s. 317; Marc Amstutz ve Andreas Abegg ve Vaio Karavas. "Civil Society Constitutionalism: The Power Of Contract Law Civil Society Constitutionalism: The Power Of Contract Law", **Indiana Journal Of Global Legal Studies**, Vol: 14, No: 2 (Summer 2007), s. 235.

[18] Jed Rubenfeld, "Two Conceptions Of Constitutionalism", **American Society Of International Law**, Vol: 96, March 13-16, 2002, ss. 394-396; Jed Rubenfeld, "The Two World Orders", **The Wilson Quarterly (1976-)**, Vol: 27, No: 4, Autumn, 2003, ss. 22-36. Aslında *Rubenfeld,* makalelerinde ulusal ve uluslararası anayasacılık tabirlerini, Avrupa ve Amerika arasındaki anayasacılık anlayışına ilişkin farklılığı ortaya koymak için kullanmaktadır. Özellikle Avrupa, II.Dünya Savaşı sonrasında yaşadığı acı tecrübeler nedeniyle özellikle insan hakları konusunda

Türkiye örneğinde de ilginçtir ki "yeni anayasa"ya ilişkin önerilerde ön plana çıkan konular; kimlik, anadilde eğitim, azınlıklar, yerel yönetimlerin güçlendirilmesi ve yönetimin adem-i merkeziyetçiliğe dayandırılmasıdır. *Özcan*'ın belirttiği üzere artık küreselleşme, dünya genelinde yasa yapmanın kimliğini değiştirmiştir[19].

> *"(...) Artık pro bono publico (halkın iyiliği için) ilkesinin önde olduğu yasama politikasının ekonominin de dahil olduğu toplumsal alanların bütününde esas alınması sona ermiş bulunmaktadır. Bunun yerine, gelişmekte olan, çokuluslu şirketlerin kendi çıkarları yönünde kural koyması ve bunlara yönelik kamusal müdahalelerin hem küresel, hem de ulusal ölçekte sona ermesidir[20]."*

Yasa yapma süreçleri farklılaşırken elbette yukarıda değinmeye çalıştığımız üzere anayasa yapım yöntemleri ve anayasacılık algıları da değişikliğe uğramaktadır. Paris veya Venedik manzarasında Kosova için anayasa yapılabilmişse, Türkiye için

---

uluslararası düzenlemeleri ve kurumları öncelik alma yoluna gitmiş ve bu süreç "uluslararası anayasacılığın" oluşmasına neden olmuştur. Avrupa'da uluslararası hukuk sistemleri bir çeşit anayasacılık olarak işlemektedir. Amerika Birleşik Devletleri, uluslararası formdaki anayasacılığa Avrupa devletlerinin olduklarından daha az bağlıdır. Bu durum ise Avrupa devletlerinin bakış açısıyla tek taraflılık olarak değerlendirilebilir. Kaldı ki zaten Amerika insan hakları ve bazı diğer konularda tek taraflı bir eğilim göstermektedir. Örneğin, hemen hemen dünyadaki bütün ülkelerin katılmış olduğu uluslararası insan hakları sözleşmelerine Amerika'nın taraf olmadığı görülmektedir. Amerikalı anayasa hukukçuları, Berlin duvarının yıkılmasından sonra, uzak ülkelere hukuki ilim ihtiyacının doğacağı düşüncesiyle "dünya anayasacılığını" büyük bir coşkuyla kutlamışlardı. Ancak bu global dönüşüm, Amerikan anayasacılık algısını zerre kadar etkilemedi. Tipik bir Amerikan yargıcı, Alman veya Fransız Anayasa Mahkemeleri kararından bir şey öğrenebileceğini düşünemezdi. Bruce Ackerman, "The Rise Of World Constitutionalism", **Faculty Scholarship Series Paper 129**, 06.01.2012, http://digitalcommons.law.yale.edu/fss_papers/129, s. 772. Avrupa'da ise 1992 sonrasında bazı üye devletler yaptıkları anayasa değişiklikleriyle içerikleri ve öncelikleri farklı olsa da, AB'ye ilişkin özgül anayasa normları benimsemişlerdir. Bu durum ulusal anayasal düzenlerin "Avrupalılaşması" olarak ifade edilmektedir. Bertil Emrah Oder, "Avrupa Birliği'nde Çokmerkezli Anayasacılığın Yapısal Sorunları: Yetki Çatışmaları ve İkincillik İlkesi Işığında Türkiye İçin Karşılaştırmalı Gözlemler", **Anayasa Yargısı Dergisi**, No: 22 Ankara, 2005, s. 169.

[19] "Çokuluslu şirketler kendi devletlerinin koydukları hukuklarla bağlı olmak istemediler. Bu Amerika'da zaten mevcut bir durumdu. 20. Asrın başında mesela, New York Menkul Kıymetler Borsası (NYSE) kendi kurallarını kendi koyuyordu. Sonra buna NASDAQ eklendi, şimdi çok önemli bir endekse sahip. Mesela, bugün 1980 sonrasında dünyanın bütün kredi kartı işlemleri VISA ve Master Card tarafından düzenleniyor; devletler bu konuda karar veremiyor. Bütün kredi piyasası Bern Kulübü denilen bir bankacılar lobisi tarafından kararlaştırılıyor. De Beers şirketi dünya elmas piyasasında geçerli olacak olan hukuku belirliyor; bunu yaparken de Yahudi hukukunu uygulamaya koyacak kadar engelsiz bir iktidara sahip(…). Mesela, Amerika Birleşik Devletleri'nde hükümet dışı iki kuruluş olan American Law Institute ve Uniform Law Commissioners (bunların kuruluşları 1906'ya kadar geri gidiyor) Birörnek Ticaret Kodu'nu hazırladı. Amerikan yasama organı Ticaret Kanununu hiçbir zaman hazırlamadı. Bugün Amerika'daki Ticaret Kanunu diye uygulananlar bu kuruluşların hazırladığıdır. Küresel ölçekte etkili hale gelen bu gelişmeye bir dizi milletlerarası yargı kurumu ya da yarı-yargısal uyuşmazlık çözümü mekanizmaları ilave edildi; ancak bunların hiç birisi çokuluslu şirketlerin çıkarlarını frenlemekte etkili değildir. Şundan dolayı etkili değil; bu etki gücü sistemi inşa edenlerin iktidarlarına dokunduğunda etkisiz kılınacak bir yol bulunuyor. Bütün bu özel hukuk eksenli sistemin adına international soft law ya da modern ius mercatoria, Türkçe ifadesiyle "modern ticaret hukuku" denilmektedir." Özcan, Neoliberalizmden Sonra Hukuk Devleti, s. 400, 401.

[20] Özcan, Neoliberalizmden Sonra Hukuk Devleti, s. 400.

ve Türkiye'nin sorunlarını çözme idealiyle yapılmak istenen Anayasanın, hangi manzara ve fon eşliğinde yapılacağı büyük bir merak konusudur. Yeniçağ anayasacılığının vazgeçilmez değerleri ve olmazsa olmazları gerçekten toplumsal dinamiklerle mi yaratılıyor, sorusu *Rubenfeld*'in makalesiyle paralel bir şekilde tekrar irdelenmelidir, diye düşünüyoruz.

> *"Yeni bir toplum arayışının yöntemi siyasi, dili siyaset dilidir. Anayasa hukukçularının bu sürece sunacakları katkı, (eğer içlerine sindirebiliyorlarsa) kendilerine sipariş edilen toplum modellerine en uygun anayasayı dikmek olabilir ancak. Bizim rolumüz bu olmamalıdır. Tüm toplumsal kesimleri anayasacılık ilke ve hedefleri konusunda ortak bir zeminde birleştirecek bir düşünsel ortak payda yaratmak için çabalamak zorundayız*[21]*."*

b. Anayasadaki Vatandaşlık Hükmüne İlişkin Öneriler

Vatandaşlık düzenlemesine ilişkin önerileri beş başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan ilki, anayasada herhangi bir vatandaşlık tanımına yer verilmemesini ileri süren görüştür. *Erözden*'e göre, bir anayasal düzenleme, vatandaşlara ne ad verileceği ile ilgilenmez. Vatandaşlığa ilişkin anayasal hükümler sadece bu hakkı tanımalı ve güvence altına almalıdır. Daha ötesi anayasaların işi değildir[22]. *Erdoğan*'a ve Sancar'a göre, vatandaşlığı "Türklük"le tanımlamaktan kaçınmalıdır kaldı ki esasen, yurttaşlığı tanımlamak anayasa tekniği bakımından bir zorunluluk değildir[23]. *Küçük*'e göre vatandaşlığın tanımlanması konusunun mutlaka anayasada yer alması şart değildir. Bu konunun kanunla düzenlenmesi mümkündür. Bu vesileyle anayasada sadece vatandaşlık hakkının güvence altına alınması ile yetinilmelidir[24].

---

[21] Dikmen Caniklioğlu, Yeni Bir Anayasa İçin/İçinde Haklar ve Özgürlükler, s. 237.
[22] Erözden, Vatandaşlık Tanımları, s. 246.
[23] Mustafa Erdoğan, "Yeni Anayasa: Yol Haritası", **Liberal Düşünce**, Yıl 17, Sayı 66, Bahar 2012, s. 25. *Sancar*'a göre, vatandaşlık tanımı "abestir, haşivdir, totoloji çabasıdır". Sancar, Yurttaşlık Tanımı, s. 134.
[24] Adnan Küçük, "Yeni Anayasa İçin Önerilerim", **Liberal Düşünce**, Y: 17, S: 66, Bahar 2012, s. 44. TBB'nin 2007 tarihli geliştirilmiş Anayasa Önerisi'nde de "*Türk ulusu, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarından oluşur. Yurttaş bir babanın veya ananın çocuğu Türkiye Cumhuriyeti yurttaşıdır"* düzenlemesi öngörülmektedir. Bu önerinin gerekçesinde, Türk ulusunun ifade olarak, Mustafa Kemal Atatürk'ün 1934 tarihli *"Medeni Bilgiler"* kitabında verdiği tanımla; köken, din, dil gibi farklılıklar dikkate alınmaksızın vatandaşların tümünü ifade ettiği belirtilmektedir. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığının, ırka veya etnik kökene dayanmadığı, her kökenden gelen insanların ortak kimliği olduğu vurgulanmıştır. TBB, s. 84.

İkinci öneri, anayasada eğer bir tanımlama yer alacaksa, bu tanımlamanın "nötr" bir şekilde olmasına ilişkindir. Yeni anayasanın vatandaşlığın tanımında etnik çağrışımları olan kavramlardan uzak durması, din, mezhep ve etnisite farkı gözetmeyen ve bunlarla ilgili kavram ve terimlere atıfta bulunmayan, tamamen eşitlikçi bir yurttaşlık tanımına yer vermesi gerektiği ileri sürülmektedir. *Kaboğlu*'na göre vatandaşlığa dayalı kimlik, yeni anayasa ile ulaşılmak istenen hedefin önkoşuludur. "(…) Demokratik bir hukuk devleti kurmayı amaçlayan anayasa ile haklar öznesi insan arasında kurulacak bağ, etnik ve dinsel aidiyete indirgenemez. Bu ancak, etnisite ve dinlere kör bir "yurttaşlık" bağı olabilir[25]."

Sadece vatandaşlığın düzenlendiği hükümde değil anayasanın diğer maddelerinden de bu tip öğelerin ayıklanması önerilmektedir. Örneğin millet kavramının hukuki bir nitelik taşımadığından hareketle, Anayasada Türk milletine ya da milliyetçiliğe atıf yapan ifadelerin ve etnik çağrışımların çıkartılması gerektiği vurgulanmaktadır. Etnik gruba ya da millete gönderme yapmadan, millet tanımlanmalıdır[26]. Yine devletin nüfusun çoğunluğunu oluştursa bile etnik-kültürel bir toplulukla kendisini özdeşleştirmesinin özgürlükçü-çoğulcu anlayışla bağdaşmadığı, Türkiye'de toplumsal barışı tehdit eden yanlışın, anayasal-hukuki tercihten kaynaklandığını, bu nedenle, "kimliksel tarafsızlığın" vatandaşlık tanımı bakımından önemli olduğunu ileri sürmektedir[27].

Bu çerçevede önerilen vatandaşlık tanımlarına bakılacak olursa, örneğin *Bilir*'e göre Anayasada "Devlete vatandaşlık bağıyla bağlı olan herkes, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşıdır." düzenlemesinin yanı sıra vatandaşlığın temel bir hak olduğu belirtilmeli ve vatandaşlığın kazanılması ve kaybedilmesine ilişkin konular

[25] İbrahim Ö. Kaboğlu, Halk Neyi Oylayacak? (Değişiklikler Işığında 1982 Anayasası), İmge Kitabevi, Ankara, 2010, (Halk Neyi Oylayacak?), s. 178.

[26] Türkiye Sanayici ve İşadamları Derneği, **Yeni Anayasa Yuvarlak Masa Toplantıları**, 12.05.2012, http://www.tusiad.org/__rsc/shared/file/YENI-ANAYASA-YUVARLAK-MASA.pdf, s. 27.

[27] Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı, **Türkiye'nin Yeni Anayasası'na Doğru**, Tesev Yayınları, İstanbul, 2011, s. 8. Abant Platformu'nda ise, bu üç madde tartışılmış ve ağırlıklı olarak ilk 2 madde benimsenmiştir. Birinci öneri: Anayasa'da vatandaşlığı tanımlamaya gerek yoktur. İkinci öneri: Türkiye Cumhuriyeti'nin hükümran olduğu mahallerde doğan herkes Türkiye Cumhuriyeti vatandaşıdır. Türkiye Cumhuriyeti'nin hükümran olmadığı mahallerde vatandaş anne ya da babadan olanların vatandaşlığı kanunla düzenlenir. Üçüncü öneri: Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı anne ya da babadan olan herkes Türkiye Cumhuriyeti vatandaştır. Abant Sonuç Bildirgesi, 30.08.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/26.-Abant-Toplantısı-Sonuç-Bildirisi.pdf.

kanuna bırakılmadır[28]. Bu bağlamda yine, "Türkiye Cumhuriyetine vatandaşlık bağı ile bağlı herkese Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı denir[29].", "Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı, devlet ile bireyler arasındaki hukuki bağı ifade eder. Vatandaşlar arasında etnik köken, dil, din, mezhep, cinsiyet, ideolojik düşünce ve benzeri hiç bir ayırım gözetilemez. Türkiye Cumhuriyeti'nin bütün vatandaşları eşit haklara sahip onurlu birer birey olarak vatandaşlık hakkından yararlanırlar. Hiç kimse kendi rızası hilafına vatandaşlık hakkından mahrum bırakılamaz[30]." Şeklinde öneriler mevcuttur. Ülkenin adı "Türkiye", devletin adı "Türkiye Cumhuriyeti" olduğuna ve hatta bu ad ve deyimler değişmez anayasal hüküm olarak tescil edildiğine göre, kişiyi devlete bağlayan bağ açısından "Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığı" kavramının kullanılması, sadece bir olanak değil, anayasal bir çelişkinin giderilmesi bakımından da bir gereklilik olduğu ileri sürülmektedir[31].

Süryani Sivil Toplum Kuruluşları'na göre yeni anayasada bu kimliklerden tek tek söz edebilmek mümkün değildir. Ancak Türkiye'nin bu zenginliğine vurgu yapılmalıdır. Türkiye Cumhuriyeti, belli bir ırka, etnik ve kültürel yapıya, din ve

---

[28] *Bilir*'e göre vatandaşlık, demokratik ülke anayasalarında nötr şekilde tanımlanmaktadır. Anayasaların önemli bir bölümünde herhangi bir vatandaşlık tanımına yer verilmemekte, vatandaşlık sadece bir özne olarak kullanılmaktadır. Bilir'e göre anayasada vatandaşlığın düzenlenmesi konusunda üç farklı yol izlenebilir. Birincisi, vatandaşlığın teknik bir konu olduğu bu nedenle anayasada bu konuda düzenleme yapılmayıp, konunun kanuna bırakılması gerektiği düşünülse de vatandaşlığın aynı zamanda kişiler açısından bir hak olduğu ve bu hakkın anayasa tarafından güvence altına alınması gerçeği de gözden kaçırılmamalıdır. Bu nedenle anayasada vatandaşlık düzenlenmelidir. İkincisi, 1982 Anayasasına nazaran 1924 Anayasasında yer alan kapsayıcı ve kuşatıcı vatandaşlık tanımı esas alınabilir ancak bu tanım da tartışmalara son vermeyecektir. Üçüncüsü ise anayasada etnik bir gönderme taşımayan, eşitlikçi bir vatandaşlık anlayışına yer verilebilir. Faruk Bilir, **Yeni Anayasa Yeni Mutabakat Anayasanın Güncel Sorunları**, Adalet Yayınevi, Ankara, 2012, s. 87.

[29] Anayasanın genel ifadesinden sübjektif milliyetçiliğin esas alındığı söylenebilir ancak başlangıç bölümünde "Türklüğün tarihi ve manevi değerleri" şeklindeki ifadeler, veya azınlıkları" yerli yabancı" olarak nitelendiren uygulamalar mevcuttur. Bu nedenle hakim etnik kimlik yerine nesnel bir tanımlama yapılmalıdır. Anayasa Hukuku Araştırmaları Derneği, **Anayasa Raporu Çalışması,** 10.10.2012, , http://en.calameo.com/read/00096710316056cfc7665, dipnot 29, s. 41.

[30] Stratejik Düşünce Enstitüsü, **İnsan Onuruna Dayanan Anayasa**, 20.01.2012, http://www.sde.org.tr/Files/Reports/76486b5fbe7d7de.pdf, s. 45

[31] "Kullanılan sözcük açısından ise; yurttaş veya vatandaş, Fransızca (citoyen) veya İngilizce'de (citizen) olduğu gibi bir beldeye veya kente bağlılığı çağrıştıran indirgeyici bir kavram olmanın çok ötesinde, Türkçe'de "ülke" ile özdeşleşen bir anlam yüklenmiştir: yurt-taş, vatan-daş. Bu formül, birey-devlet ilişkisini somutlaştıran siyasal bağın belli bir etnik temele göre değil, toprak temelinde ülkesellikle örtüşen, kapsayıcı bir anlamı yansıtır. Böylece, kan bağına değil, toprak esasına göre kurulacak milliyet bağı, modern yurttaşlık kavramına da denk düşecektir. Gönüllü ve eşit yurttaşlık, anayasal sadakati ve iç barışı pekiştirici bir işlev de yüklenebilir. Özelliği gereği Anayasal bir kavram olan yurttaşlık, aynı zamanda hak ve özgürlük özneleri yönünden ayrım yapmama ve eşitleyici işlevle özdeşleşmektedir." Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu, **Özgürlükçü, Eşitlikçi, Demokratik ve Sosyal Bir Anayasa İçin Temel İlkeler (Anayasa Raporu)**, 08.07.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/DiSK-Yeni-Anayasa-Raporu.pdf, , s. 41.

ideojiye dayandırılmamalıdır. Bu anlamda herkes, kendi kimliğini özgürce ortaya koyabilmeli ve koruyabilmelidir[32]. Ermeni Cemaati'ne göre, Anayasada vatandaşlık tanımlamasına hiç yer verilmeyebilir ancak vatandaşlık tanımlanacaksa, "Türkiye Cumhuriyeti topraklarında (sınırları içerisinde) doğan, ya da vatandaşlığa geçen veya anne veya babası Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan, herkes Türkiye Cumhuriyeti vatandaşıdır." tanımı önerilebilecektir[33]. *Erdem'*e göre,

> *"(...) Anayasa hiçbir etnik, dini ya da sosyal gruba referans içermemeli. İkincisi; kültürel kimliklerin kendilerini ifade, koruma, geliştirme ve yayma hakları anayasal güvence altına alınmalı. Üçüncüsü ise, kamu makamları bu farklılıklar karşısında nötr bir pozisyonda olmalı, bu farklılıklardan herhangi birinden yana tarafgir bir tutum içerisinde olmamalı. Herhangi bir kimliğe mensubiyet, bir avantaja ya da dezavantaja dönüşmemeli, ayrımcı ya da ayrıcalıklı muamelenin konusu edilmemelidir. Bütün bunlar çok kültürlü anayasal vatandaşlık anlayışının temel unsurlarını oluşturuyor[34]. (...) Özel olarak bu kültürel kimlik hakları açısından çok önem taşıyan ana dili kullanma hakkı, anayasal güvence altına alınabilir. Bu da, üç başlık altında değerlendirilebilir: Birincisi; ana dilde düşüncelerin ifade ve yayma hakkının güvence altına alınması. Tabii buna basın ve yayın hakkı da dahildir. İkincisi; ana dilde eğitim görme hakkının güvence altına alınması. Üçüncüsü ise; ana dilde kamu hizmeti görme ve kamu idaresiyle olan ilişkilerde ana dili kullanma.[35]"*

Üçüncü öneri, 1924 Anayasasındaki vatandaşlık tanımına dönülmesi yönündedir. Örneğin *Hekimoğlu*'na göre bütünüyle yeniden yapılması düşünülen anayasanın vatandaşlık anlayışının inşasında, 1924 Anayasasında yer alan formülasyondan yararlanılmalıdır[36]. 2007 yılında *Özbudun* başkanlığında hazırlanan Anayasa önerisinde ise vatandaşlık tanımına ilişkin üç farklı alternatif sunulmuştur:

"Alternatif 1: "Devlete vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türkiye Cumhuriyeti vatandaşıdır."

Alternatif 2: "Türkiye Cumhuriyetine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkese, din ve ırk farkı gözetilmeksizin Türk denir."

---

[32] Süryani Sivil Toplum Kuruluşları, 20.08.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Süryanilerin-Anayasa-Talepleri.pdf, s. 1

[33] Ermeni Cemaati, 30.08.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Yeni-Bir-Anayasa-İçin-Ermeni-Cemaatinin-Görüş-ve-Önerileri.pdf, s. 11.

[34] Fazıl Hüsnü Erdem, "Toplumsal Denge, Siyasal Denge, Kurumsal Denge", Uluslararası Anayasa Kongresi-Memur Sendikaları Konfederasyonu 22-23 Ekim 2011,Ankara, 2011, (Toplumsal Denge, Siyasal Denge, Kurumsal Denge), s. 125.

[35] Erdem, Toplumsal Denge, Siyasal Denge, Kurumsal Denge, s. 126.

[36] Hekimoğlu, s. 45.

Alternatif 3: "Vatandaşlık temel bir haktır. Kanunun öngördüğü esaslara uygun olarak bu statüyü kazanan herkes Türkiye Cumhuriyeti vatandaşıdır."

Komisyon, 35. maddenin gerekçesinde üçüncü alternatife dair bir değerlendirmede bulunmamakta, birinci alternatifin bir "totoloji" olduğunu belirtmekte ve ikinci alternatif hakkında ise olumlu bir kanaat sunmaktadır:

> *"Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür." formülün ırk temelli ve dışlayıcı olduğu yönündeki eleştiriler bilinmektedir. Bu eleştirileri karşılamak ve anayasal vatandaşlık temelinde farklı etnik, dilsel ve dinsel özelliklere sahip kişilerin kendilerini devletin eşit vatandaşları olarak görmesini sağlamak amacıyla 1924 Anayasasındaki vatandaşlık tanımına dönmenin isabetli olacağı (...)"*

Köker, Anayasa taslağında ikinci ifadede karar kılındığını belirtmektedir[37]. Köker, "Türk'tür" ve "Türk denir" ifadelerinin birbirinden farklı olduğunu, "Türk denir" ifadesinde, "*Türk değildir, dil bakımından veya diğer özellikler bakımından farklılıklar vardır*", anlamının olduğunu, bu nedenle "*Türk denir*" ifadesinin tercih edildiğini belirtmektedir[38].

Dördüncü öneri ise vatandaşlık tanımı yerine özellikle başlangıç bölümünde eşit vatandaşlığa vurgu yapılması veya mevcut Anayasadaki vatandaşlık tanımının korunması yönündedir. *Tunç*'a göre, Türkiye Cumhuriyeti Anayasasına göre, Türkiye Cumhuriyeti'ne vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk'tür. Hiçbir ayırım gözetmeyen bu madde ile Türkiye'de yaşayan insanlar arasında herhangi bir kan bağı, etnik köken, dinsel ayırım gibi farklılıklar gözetilmemiştir[39]. *Özel* de Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu felsefesini yansıtan 66.maddenin, Türk milleti ve Türk vatandaşlığı kavramlarının Anayasada varlığının sürmesi gerektiğini ve uygulamadaki yanlışlıkların nedeni olarak ortaya konulmaması gerektiğini vurgular[40]. *Canikliоğlu*'na göre de anayasanın vatandaşlık tanımı doğrudur. Türk, kelime herhangi bir etnik aidiyet bağı kurmamaktadır, devletin uyruğuna bir ad vermektedir. Bunu değiştirmenin anlamı, Türkiye'nin adının değiştirilmesidir. Ancak

---

[37] Köker, Haklar Rejimine Özgürlük Ekseninden Bakmak: Klasik Haklar, s. 65.
[38] Köker, Levent. "Kültürel Çoğulculuk ve Anayasa", **Toplumsal Barışın İnşası Sivil Bir Anayasa Arayışı,** Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2009, (Kültürel Çoğulculuk ve Anayasa), s. 33.
[39] Tunç, http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/8_11.pdf.
[40] Özel, s. 59.

anayasanın bazı maddelerinin (m. 70 ve 72 gibi) "her Türk" diye başlamasına gerek yoktur. Bunun yerine "her vatandaş", anayasa yazım tekniği ve hukuki bakımdan daha doğru bir ifadedir[41].

Ermeni Cemaati'nin, Dini Azınlık Temsilcilerinin ve Protestan Kiliseler Birliği'nin önerilerinde[42] ise asıl vurgunun eşitlik, çoğulculuk ve özgürlük olduğu görülmektedir. Azınlıklar adına konuşan grupların aksine, azınlıkların bizatihi kendisi, vatandaşlığın anayasada nasıl tanımlanması gerektiği tartışmamakta, eşit vatandaşlık hakları üzerinde durmaktadır[43]. Ayrıca Anayasanın giriş bölümünde,

---

[41] Dikmen Caniklioğlu, Yeni Bir Anayasa İçin/İçinde Haklar ve Özgürlükler, s. 244. Tesav'a göre 66ʻncı maddenin birinci fıkrası, *"Türkiye Devletine vatandaşlık bağıyla bağlı olan herkese, hiçbir etnik fark gözetmeksizin Türk denir."* biçiminde düzenlenmelidir. Toplumsal, Ekonomik, Siyasal Araştırmalar Vakfı, **Anayasa Değişiklikleri Hakkında Görüş ve Önerilerimiz,** 06.09.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/TESAV-TBMM-ANAYASA-UZLA%C5%9EMA-KOM%C4%B0SYONU-RAPORU-5-12-2011.pdf, s. 3. *Kamu-Sen*'e göre de 1982 Anayasasının 66. maddesindeki mevcut düzenleme korunmalıdır.*"Türkiyeli üst kimliğini benimseyince, asli kurucu unsur ortadan kalkıyor ve ülkede yaşayan herkes üst kimlik olarak Türkiyeli oluyor. Yani, bu düşünceye göre, farklı dil, din, ırk ya da kültürel özelliklere sahip insanlar tesadüfen bir araya gelerek Türkiye Cumhuriyetini kurmuş oluyorlar. Böyle bir yaklaşım, dünyanın hiçbir yerinde yoktur. Maalesef Cumhuriyetin kuruluşundan günümüze kadar olan süreçte "millet" kavramının içeriğinin boşaltılması için yoğun çabalar sarf edilmektedir. Anayasal vatandaşlık tartışmalarının bu kapsamda değerlendirilmesi doğru olacaktır. "Anayasal vatandaşlık" ya da "çok kültürlülük" veya "Türkiyelilik" kavramları, milli devlet olarak örgütlenmiş olan Türkiye Cumhuriyetinin temel niteliklerinin değiştirilmesi teşebbüsünden başka bir anlam taşımamaktadır.(...)Ülkeye vatandaşlık bağı ile bağlı olan kişiler "Türk" kabul edildiğine göre, dil, din, ırk ve kültürel kökene ilişkin ayrıcalıklar ortadan kalkmakta, belli bir dinden, kültürden etnik kökenden olan çoğunluğa karşı korunması gereken bir azınlıktan da bahsedilememektedir. Çünkü vatandaşlık hukuku bakımından kişilerin eşitliği esası benimsendiği gibi, temel hak ve hürriyetlerden yararlanma hususunda da vatandaşlar arasında ayrım yapılmayacağı esası kabul edilmiştir. Açıklanan sebeplerle, "anayasal vatandaşlık", "çok kültürlülük" gibi kavramsal düzenlemeler yerine, yapılması planlanan anayasada, hukuk devletinin bütün unsurları ile kabul edildiği, bireysel özgürlüklerin en geniş kapsamda kabul edilip güvence altına alındığı bir düzenleme, vatandaşlarda gönüllü vatandaşlık şuurunun gelişmesinde önemli bir adım olacaktır."* Türkiye Kamu-Sen, Anayasa Çalıştayı Raporu, 20.09.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Türkiye-Kamu-Sen-Anayasa-Çalıştay-Raporu.pdf, ss. 5-8.

[42] Ermeni Cemaati, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Yeni-Bir-Anayasa-İçin-Ermeni-Cemaatinin-Görüş-ve-Önerileri.pdf; Dini Azınlık Temsilcilerinin Görüşleri, 12.10..2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Azınlıklar-ve-Anayasa1.pdf, s. 11; Protestan Kiliseler Derneği, 12.10.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Protestan-Kiliselerinin-Anayasa-Önerisi.pdf, s. 1.

[43] "Eşitliğin sadece kanunların lafzında kalmaması, hayatın her alanında gerçek anlamda ifadesini bulması için bugün sahip olduğumuzdan yeni düzenlemelere ihtiyaç olduğu açıktır. Devletin ayrımcılık yapmasının önüne geçecek toplumsal seviyede yaşanan ayrımcılıkları önlemeyi devletin görevleri arasında sayacak anayasal düzenlemelerin yapılması demokratikleşme yolunda önemli bir adım teşkil edecektir." Ermeni Cemaati, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Yeni-Bir-Anayasa-İçin-Ermeni-Cemaatinin-Görüş-ve-Önerileri.pdf. "Vatandaşı olmaktan gurur duyduğumuz Türkiye Cumhuriyeti'nin daha eşitlikçi, daha çoğulcu ve daha özgürlükçü bir temelde yenilenmesinin sadece bizler için değil tüm diğer vatandaşlarımız için de hayati önemde olduğunu çok iyi biliyoruz. Bu nedenle, taleplerimizin temelinde ayrıcalıklar, imtiyazlar değil, eşitlik, eşit vatandaşlık, ama sadece kağıt üzerinde değil hayatın her yerinde gerçek, fiili eşitlik arzusu yer

ülkemizin kültürel, dinsel, etnik ve fikri zenginliğini ortaya çıkarıcı, bu farklılıkları zenginlik ve eşit değerde gören, nefret suçu ve söylemlerini reddeden, evrensel insan hakları çerçevesinde birey hak ve özgürlüklerini güvence altına alan, toplumsal barışımızı kuvvetlendiren ifadelere yer verilmesi gerektiği belirtilmektedir. Dini Azınlık Temsilcileri tarafından ileri sürülen bir diğer öneri ise Anayasanın başlangıç bölümünde, azınlık mensubu vatandaşlar için önem arz eden Lozan Andlaşmasının ve orada kayda geçirilmiş olan hakların Türkiye Cumhuriyeti açısından öneminin yer almasıdır:

> *"(…)Bağımsızlık, uluslararası ve toplumsal düzlemde barışçılık, çoğulculuk gibi değerleri Türkiye Cumhuriyeti'nin temeline koyan, tarihi ve sembolik önemi tartışmasız olan Lozan Barış Andlaşması'na anayasanın başlanıcında bir referans yapılması, hem tarihsel sürekliliği vurgulamak hem de Lozan'da ifadesini bulan değerlere kurumsal olarak, toplumsal olarak, devlet olarak her daim sahip çıkılacağının altının çizilmesi açısından çok olumlu bir davranış olacaktır. Bu cihetle, başlangıca, bağımsız bir paragraf olarak aşağıda belirtilen tarzda bir cümle eklenebilir: "Türkiye'nin kurucu andlaşması olan 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Barış andlaşmasından ilham ve güç alarak…".(…) Anayasanın 66. maddesine denk gelecek olan yeni anayasa maddesini şu şekilde kaleme alınması faydalı olacaktır: "Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes, din, mezhep, dil ve etnik köken gözetilmeksizin Türktür. Türklük, bütün Türk vatandaşlarının beraberce varlığının ve dayanışmasının ifadesidir[44]."*

Beşinci öneri ise anayasada Türk yerine Türkiyeli şeklinde bir ifadenin yer almasına ilişkindir. *Örneğin Köker,* Türkiyelilik kavramının**,** daha çok ülke referanslı olduğu için kullanılabileceğini, İngilizcede "Turkish" ve "Turk" kelimelerinin farklı ifadeler olduğunu, "Turkish"'in Türkiyeli, "Turk"'un ise etnik bir adlandırmaya gönderme yaptığını söylemektedir[45]. *Köker,* "Türkiyelilik" vurgusunun, "Türk" vurgusuna oranla çok daha kapsayıcı olduğunu ancak en doğru çözümün herhangi bir etnik, dinsel, kültürel ve ırki kimlik ifadesi içermeyen, vatandaşlığın bir hak olduğunu ve bireylerin kendi istekleri haricinde bu haktan alıkonulamayacaklarını belirten bir düzenleme taraftarı olduğunu belirtmektedir[46].

Keyman'a göre ise "Türkiyelilik" kavramı, siyasal ya da hukuksal değil psikolojik düzeyde üretilmiş bir kimlik kodudur; siyasi ve hukuki güvenceden

---

almaktadır. Dini Azınlık Temsilcilerinin Görüşü, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Azınlıklar-ve-Anayasa1.pdf, s. 16.

[44] http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Azınlıklar-ve-Anayasa1.pdf

[45] Köker, Kültürel Çoğulculuk ve Anayasa, s. 54.

[46] Coşkun, Anayasal Vatandaşlık, s. 95.

yoksundur[47]. *Özkan*'a göre, "Türkiyelilik" gibi kavramlar, milli kimliği zayıflatma, kendini azınlık gibi gören grupları yabancılaştırma çabalarıdır[48]. *Özel* de Türkiyelilik kavramının, nerelisin sorusunun cevabı olabileceğini ancak kimsin sorusunun cevabı olamayacağını belirtir. Bu kavramın, birleştirici olmaktan çok farklılıkları keskinleştirip mikro milliyetçiliği körükleyebileceğini vurgular[49]. *Kılıçbay* ise "Türk" kelimesi etnik bir mensubiyet, aidiyet ve kökeni belirtmemekte yalnızca "Türkiyeli" olmayı ifade etmektedir[50]. "Türk", terim olarak etnik bir tabanı değil Türkiye'de yaşayan insanları belirtmekte ve ulus-devlete mensup olmayı ifade etmektedir. Türklük, köhne ve bölücü bir etnik özdeşliği değil bir vatan çerçevesindeki sivil ve demokratik biraradalığı anlatmaktadır[51].

Köker, "Türk" ifadesi üzerinden bir tartışma yürütmektense daha geniş bir katılım mekanizması ve daha çoğulcu bir demokrasi düşüncesi yerleştirmeye çalışılmasının önemli olduğunu söyler[52]. Anayasada vatandaş tanımına yer verilmemesini bunun yerine "vatandaşlık temel bir haktır. Bu hakka sahip olmada, bu hakkın kullanılmasında ve kaybedilmesinde dinsel, dilsel, ırksal, etnik ve benzeri hiçbir ayrım gözetilmez. Vatandaşlık hakkının kazanılmasına ve ilişkin esaslar kanunla düzenlenir." Şeklinde bir düzenlemenin yapılabileceği belirtilmektedir[53]. Ayrıca anayasada yer alan herhangi bir düzenlemede, etnik imaları veya çağrışımları olan ibarelere yer verilmemesini, örneğin "Türk milleti" yerine "Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları" ifadesinin kullanılabileceği ileri sürülmektedir[54].

Bu ifade kalabalıklığı içinden herhangi bir terimin seçilmesi, vatandaşlığa ilişkin sorunları, ortadan kaldıracak mıdır? Terim sorunu olduğu için mi vatandaşlığa

---

[47] E. Fuat Keyman, "Türkiye'de Çokkültürlü Anayasal Vatandaşlık ve Demokratikleşme", **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara,** (Haz. Ayşe Kadıoğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 242.

[48] Özkan, s. 3.

[49] Özel, s. 57.

[50] "Nitekim eğer bu ülkenin etnik bileşim paftası çıkarılabilseydi, eski Dünya'nın hemen tüm etnik unsurlarının temsil edildikleri görülürdü. Kürtlerin bir etnisitenin üyesi olduğunun siyasal sözleşmeye aktarılması bütün etnisitelere potansiyel olarak bu talepte bulunma hakkı sağlar bu da ülkenin atomizasyonu demektir. Ayrıca Kürtlerin de diğer bütün halklar gibi geniş bir yelpazeden oluşan etnik bir harman olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır." Kılıçbay**,** Uyruktan Vatandaşa**,** s. 82. Kılıçbay, etnik sorunların özellikle az gelişmiş ülkelerde çıktığını bunun ekonomik temelli olduğunu belirtmektedir. Kılıçbay, Uyruktan Vatandaşa, s. 84.

[51] Kılıçbay, Uyruktan Vatandaşa, s. 87.

[52] Köker, Kültürel Çoğulculuk ve Anayasa, s. 33.

[53] Coşkun, Anayasal Vatandaşlık, s. 86..

[54] Coşkun'a göre vatandaşlığı Türklükle tanımlamaktan vazgeçip vatandaşlar topluluğunu "Türkler cemaati" olarak görmekten vazgeçmek gerekmektedir. Coşkun, Cumhuriyet Anayasalarında Vatandaşlık, s. 20.

ilişkin sorunlar yaşanmaktadır? Yoksa yaşanan sorunlar mı terimi "sorunlu" hale getirmektedir? Terimi "sorunlu" hale getiren olayların, hukuk içinde çözümü gerçekleşmediği sürece terim üzerinden yapılan tartışmalar manasızlaşmaktadır. *Tanör*'ün de belirttiği gibi buradaki tanım ne Türkiye'de başka etnisitelerin varlığını reddetmektedir ne de "Türkiye'de sadece Türkler vardır" anlamına gelmektedir[55]. *Özel*'in de vurguladığı üzere;

> *"(…) Anayasa Türk kelimesinin ne anlama geldiği açıkça kendisi tanımlayarak, başka referans noktaları aramanın önüne geçmiştir. Hüküm çok açıktır ve aslında Türkçülüğü yasaklamaktadır. Bu ülkede hiçbir vatandaş diğerine "Sen Oğuzların Kayı boyundan gelmiyorsun, o nedenle Türk değilsin; sen Ermeni'sin, Rum'sun, Kürt'sün, Çerkez'sin" deme hakkına ve densizliğine sahip olmasın diye Anayasa Türklüğü tanımlamış ve bu tanım üzerine bütün hukuk metinleri ve uygulamalar bina edilmiştir. Bir başka ifade ile etnik kökeni Türk olanların, etnik kökeni Türk olmayanlara karşı bir farklılığı ve ayrıcalığı olmadığını vurgulamak için, hukuken TÜRK olmanın neyi ifade ettiği Anayasada tanımlanmıştır. Bu tanım bir kez daha vurgulayalım ırkçı değil, tam tersi ırkçılığı yasaklayan bir düzenlemedir ve bütün vatandaşlar arasında eşitliği sağlayan bir hükümdür. Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile vatandaşlık ilişkisi olan (doğuştan veya sonradan kazanılan vatandaşlık arasında da bir fark yoktur) herkes, etnik kökeni, dini, inancı ne olursa olsun Türk olarak mütalaa edilecektir ve kimsenin onlara "Sen Türk değilsin" deme hakkı olmayacaktır[56]."*

3. Bazı Devlet Anayasalarında Yer Alan Vatandaşlık Tanımları ve Vatandaşlık İçin Kullanılan İfadeler

Vatandaşlığın dünya anayasalarında nasıl düzenlendiğine bakılacak olursa, genel hatlarıyla şöyle bir sınıflandırma yapabilmek mümkündür: Vatandaşlığı bir etnisite ile tanımlamayan ancak anayasanın başlangıç kısmında veya diğer maddelerinde vatandaşlığın dolaylı olarak etnisite temelinde kurgulanmasına olanak tanıyan ülkeler, vatandaşlığı etnik temelde tanımlayan ülkeler, vatandaşlığı tanımlamayan ancak vatandaşı etnik terimlerle ifade eden ülkeler, vatandaşlığı tanımlayan ancak bunu etnik kimlikle ilişkilendirmeyen ülkeler ve vatandaşlık tanımın veya bir etnisiteye dolaylı ya da dolaysız yer vermeyen, sadece vatandaşlığın

[55] Bülent Tanör, **Demokratikleşme Perspektifleri**, TÜSİAD, İstanbul, 1997, (Demokratikleşme Perspektifleri), s. 147.
[56] Özel, s. 41.

nasıl kazanılacağı ve kaybedileceğine dair genel teknik ilkelerin düzenlendiği anayasalar mevcuttur[57].

Bazı devletlerin anayasalarındaki düzenlemelere baktığımızda, genellikle vatandaşlığa ilişkin bir tanımlamanın yapılmadığı, daha çok vatandaş hak ve yükümlülüklerinin sıralandığını görmekteyiz. Ancak istisnai olarak bazı anayasalarda, vatandaşın kim olduğu açıkça tanımlanmaktadır. Örneğin 1999 tarihli İsviçre Anayasasında[58], İsviçreli vatandaş, belediye ve Kanton vatandaşlığına sahip kişi, şeklinde tanımlanmakta (m. 37/1) ve herhangi bir kimsenin sahip olduğu vatandaşlık hakları nedeniyle ayrıcalık görmeyeceği ya da dezavantajlı tutulamayacağı belirtilmektedir (m. 37/2). Vatandaş, İsviçre vatandaşı (swiss citizen) şeklinde ifade edilmektedir.

1949 tarihli Alman Anayasasının "Alman'ın tanımı-Vatandaşlığın Restorasyonu" başlıklı 116. maddesinde de vatandaş tanımlanmaktadır[59]. Bu hüküm, geçici ve nihai hükümler bölümünde yer almaktadır ve 1949 tarihli Anayasanın kabul edilmesi sonrasında kimlerin Alman olarak kabul edileceği bu hükümle düzenlenmektedir. Alman Anayasası m. 116'ya göre, kanunda aksi düzenlenmediği sürece Anayasa bağlamında Alman, Alman vatandaşlığına sahip olan kişi, olarak tanımlanmaktadır. "31 Aralık 1937 tarihi itibarıyla Alman Krallığı sınırlarına mülteci olarak kabul edilmiş olan veya Alman etnik kökeninden gelip sürgün edilmiş olanlar ve bu kişilerin eşi, soyu Almandır." (m. 116/1). Daha önce Alman vatandaşı olan ve 30 Ocak 1933 ile 8 Mayıs 1945 tarihleri arasında, politik, ırki, dini nedenlerle vatandaşlıktan mahrum edilmiş olan kişiler ve bu kişilerin soyu, başvuru üzerine Alman vatandaşlığını tekrar kazanabilir. (m. 116/2)

Alman Anayasasının "vatandaşlık-sınırdışı etme" başlıklı 16. maddesinde de yine Alman ifadesine yer verilerek, hiçbir Alman'ın vatandaşlıktan mahrum bırakılamayacağı düzenlenmektedir. Alman vatandaşlığı yerine Alman ifadesinin tercih edilmesinin tarihi bir gerekçesi bulunmaktadır. 1913 yılında Krallık döneminde çıkarılan Vatandaşlık Kanunu'yla Doğu ve Batı Almanya için farklı vatandaşlık düzenlemesi getirilmemiştir. 1961'de Berlin Duvarı'nın inşa edilmesinden önce Doğu Almanya'dan Batı Almanya'ya kaçanlara, Alman pasaportu

[57] Sınıflandırma için bkz. Coşkun, Anayasa ve Kürt Meselesi, s. 89.
[58] http www://.servat.unibe.ch/law/icl/sz00000_.html.
[59] http://www.constitution.eu/

verilmiştir. *Hailbronner*'e göre Alman ifadesi, Alman soyunu da ifade etmesi nedeniyle daha kapsayıcı bir anlama sahiptir ve bu nedenle Alman ifadesi tercih edilmektedir[60].

İrlanda Anayasasında vatandaş tanımlanmaktadır. 1937 tarihli İrlanda Anayasasının 9. maddesinde[61], Anayasanın yürürlüğe girmesinden önce "*Saorstát Éireann"* (İrlanda Devleti) vatandaşı olan kişinin, Anayasanın yürürlüğe girmesiyle beraber İrlanda vatandaşı olacağı düzenlenmektedir[62]. Anayasada, İrlanda milleti (Anayasa m. 1'de "The Irish nation"), İrlanda halkı (Anayasanın başlangıç bölümünde "The people of Éire"), İrlanda tabiiyet/vatandaşlığı (Anayasa m. 9'da, Irish nationality/citizenship) şeklinde ifadeler yer almaktadır.

ABD Anayasasında da vatandaş tanımı yer almaktadır. Vatandaşlığın kazanılmasına ilişkin düzenleme, 1868 yılında 14. değişiklikle Anayasa'ya eklenmiştir. "Birleşik Devletler'de doğan veya onun vatandaşlığına geçip onun yetki alanına/idaresine/yargısına (jurisdiction) tâbi olan herkes, Birleşik Devletlerin ve arazisinde ikamet etmekte olduğu devletin vatandaşıdır"[63]. Bir kişinin ABD vatandaşı olabilmesi için, ya ABD'de doğması ya da ABD vatandaşlığına sonradan kabul edilmesi gerekmektedir[64].

İsviçre, Almanya, İrlanda, ABD gibi örneklerde incelediğimizin aksine, kimin "vatandaş" olduğu, birçok anayasada düzenlenmemektedir. Örneğin 1953 tarihli Danimarka Anayasasında[65] ve 2002 tarihli Hollanda Anayasasında[66] vatandaşlık

---

[60] Kay Hailbronner, "Citizenship and Nationhood in Germany", **Immigration and The Politics Of Citizenship in Europe and North America**, USA 1989, s. 73.

[61] http://www.ucc.ie/celt/published/E900003-005/index.html

[62] "On the coming into operation of this Constitution any person who was a citizen of Saorstát Éireann immediately before the coming into operation of this Constitution shall become and be a citizen of Ireland" (m. 9).

[63] "All persons born or naturalized in the United States, and subject to the jurisdiction thereof, are citizens of the United States and of the State wherein they reside".

[64] ABD'de vatandaş olurken edilen vatandaşlık yemini şu şekildedir: "Burada, yeminde, beyan ederim ki şu ana kadar uyruğu veya vatandaşı olduğum yabancı prensliğe, hükümdara, devlete veya egemenliğe olan bağlılığımdan ve mensubiyetimden kesinlikle ve tamamen feragat eder ve vazgeçerim; Anayasayı ve Amerika Birleşik Devletler kanunlarını tüm düşmanlara, yabancı ve yerel düşmanlara karşı destekleyeceğim ve savunacağım; aynı şekilde gerçek bağlılık ve sadakatle davranacağım; yasa gerekli gördüğü zaman Birleşik Devletler adına silahlanacağım; yasa gerekli gördüğü zaman Birleşik Devletlerin Silahlı Kuvvetlerinde savaşta kullanılmayan (noncombatant) hizmeti yerine getireğim; yasa gerekli gördüğü zaman sivil direktif altında milli önem teşkil eden işi yerine getireceğim ve bu yükümlülüğü özgürce ihtirazı kayıt veya kurtulma sebebi (purpose of evasion) olmaksızın üstleniyorum; bu nedenle Tanrım bana yardım et!!" A Guide To Naturalization, s. 28.

[65] http://www.servat.unibe.ch/law/icl/da00000_.html

[66] http://confinder.richmond.edu/confinder.html

tanımı yer almamaktadır. Sadece Hollanda Anayasasının 2. maddesinde, Hollanda Tabiiyetinin (Dutch nationality), "Act of Parliament" ile düzenleneceği yer almaktadır[67]. 1978 tarihli İspanya Anayasasında[68], vatandaşlığa ilişkin bir tanım yer almasa da vatandaşlığa ilişkin düzenlemeler mevcuttur. Anayasada birinci bölümün başlığı, "İspanyollar ve Yabancılar" şeklindedir. İspanyol için "Spaniard" terimi kullanılmaktadır. İspanyol vatandaşlığının kanunda belirtilen kurallara göre kazanılacağı, korunacağı ve kaybedileceği yer almaktadır (m. 11). 1993 tarihli Rusya Anayasasında[69] da herhangi bir tanım yer almamakta, sadece Anayasa m. 6'da Rusya Federasyonu vatandaşlığının, Federal kanuna uygun olarak kazanılacağı ve kaybedileceği, her vatandaşın Anayasa tarafından belirlenen şartlar dâhilinde hakları, özgürlükleri ve eşit ödevleri olduğu belirtilmektedir. Ayrıca hiçbir Rusya Federasyonu vatandaşının, vatandaşlıktan ya da vatandaşlığını değiştirme hakkından mahrum bırakılamayacağına yer verilmektedir. 1958 tarihli Fransız Anayasasında da vatandaşlığa ilişkin doğrudan bir düzenleme bulunmamaktadır[70] ve Anayasanın 3. maddesinde "Fransız vatandaşları" (French citizens), başlangıç bölümünde "Fransız Halkı" (The French people) şeklinde ifadeler yer almaktadır.

Yine İtalyan ve Belçika Anayasalarında vatandaşlığa ilişkin bir tanıma yer verilmemektedir. Sadece İtalya Anayasasının 22. maddesinde, kimsenin politik nedenlerle vatandaşlıktan mahrum edilemeyeceği hükmü yer almaktadır. 1994 tarihli Belçika Anayasasının, "Belçikalılar ve Hakları" başlıklı ikinci bölümünün 8. maddesinde[71] ise Belçikalı unvanının Medeni Kanun'da belirtilen hükümlere göre kazanılıp korunacağı ve kaybedileceği düzenlenmektedir.

Kanada'nın maddi anlamda Anayasası, kodifiye edilmiş kanunlardan ve yazılı olmayan geleneklerden oluşmaktadır. 1867 ve 1982 tarihli Kurucu Kanun (Constitutional Act), anayasal belgelerdendir[72] ve bu belgelerde vatandaşlığa ilişkin bir tanım ya da düzenleme mevcut değildir. Sadece 1982 tarihli Kurucu Kanun'un 3. Maddesinde, Kanada'nın tüm vatandaşlarının oy kullanma hakkı olduğu, 6. maddede ise her Kanada vatandaşının Kanada'ya girme, orada kalma ve orayı terk etme hakkı

[67] Hollanda Vatandaşlık Kanunu'nda, Hollanda Tebaası (Dutch Subject) ve Hollandalı (Netherlander) ayrımı yapılmaktadır. Uluocak, s. 14.
[68] http://www.senado.es/constitu_i/index.html
[69] http://www.departments.bucknell.edu/russian/const/constit.html
[70] Fransa Anayasası'nın İngilizce metni için bkz. http://www.assemblee-nationale.fr/english/8ab.asp.
[71] Belçika Anayasası'nın İngilizce metni için bkz. http://www.servat.unibe.ch/law/icl/be00000_.html.
[72] http://polisci.nelson.com/constitution.html

olduğu düzenlenmektedir[73]. Vatandaşlık Kanunu'nda ise vatandaşlığın kazanılmasına ve kaybedilmesine ilişkin detaylı düzenlemeler yer almaktadır[74].

İngiltere'nin de yazılı bir anayasası yoktur ancak son yıllarda yazılı anayasa oluşturmak adına çalışmalara başlanmıştır; sürecin yirmi yılı kapsayacağı belirtilmektedir[75]. Elbette teamülî anayasanın bir örneği olan, İngiliz Anayasası, Magna Carta Libertatum, Petition of Rights, Habeas Corpus Act, Act Settlement, Parliament Acts gibi maddi anlamda anayasal belgelerden oluşmaktadır. Bu belgelerin, kişi hakları ve dolayısıyla vatandaşlık haklarının gelişiminde önemli bir yeri vardır. Ancak günümüzde vatandaşlığa ilişkin düzenlemeler, 1981 Tarihli Britanya Tabiiyet Kanunu'nda yer almaktadır. 1947'de toplanan Commonwealth Konferansı'nda, Avustralya, Kanada, Hindistan, Pakistan gibi ülkelerin kendileri için ayrı tabiiyet kavramları geliştirebilecekleri ama hepsinin Britanya tabiiyetinde olduğu (British subject) ya da aynı anlamda kullanılan Milletler Topluluğu Vatandaşı (Commonwealth Citizen) olarak sayılacağı kabul edilmiştir. 1983'te yürürlüğe giren, 1981 tarihli Britanya Tabiiyet Kanunu ise, İmparatorluk döneminin kalıntıları nedeniyle dünyanın en karmaşık uyrukluk düzenlemesi sayılmaktadır[76]. Britanya vatandaşlığı (British citizenship), altı farklı Britanya tabiiyetinden (British nationality) biridir[77]. 1 Ocak 1983 tarihinden sonra Britanya pasaportu olan ve bu tarihten önce doğan hemen hemen herkes, Britanya vatandaşıdır[78].

---

[73] http://laws.justice.gc.ca/en/const/index.html

[74] 14 Şubat 1977 tarihinden sonra Kanada topraklarında doğan, Kanada dışında doğsa da anne veya babası Kanada vatandaşı olan veya Kanada vatandaşı tarafından evlat edinilen kişi, Kanada vatandaşlığını kazanmaktadır. http://laws.justice.gc.ca/en/C-29/FullText.html. Vatandaşlığa kabulde, belli istisnalar dışında 18 yaşını doldurmuş olmak, sürekli ikamet ediyor olmak, Kanada topraklarında en az 3 yıl yaşamış olmak, Fransızca'yı ya da İngilizce'yi başkalarının anlayacağı kadar bilmek, belirli suçlardan mahkûm olmamak, Kanada hakkında bilgiye sahip olmak aranmaktadır. http://www.cic.gc.ca/english/citizenship/become-eligibility.asp. Vatandaşlık sınavında, "Kanada'nın başbakanı kimdir? Vatandaşın hak ve yükümlülükleri nelerdir? Kanada bayrağı nasıldır? Başkent neresidir? Kanada'nın temel endüstri alanları nelerdir? Hükümet sistemi nasıldır? Senatörler nasıl seçilir? Belediye başkanınızın adı nedir? Yaşadığınız yerin ekonomisi neye dayalıdır?" şeklinde sorular yöneltilmektedir. http://www.cic.gc.ca/english/resources/publications/look/look-22.asp. Kanada vatandaşı olmaya hak kazanan kişinin edeceği vatandaşlık yemini ise "Yemin ederim ki (beyan ederim ki) Kanada'nın kraliçesi Majesteleri Kraliçe İkinci Elizabeth'e, onun varislerine ve haleflerine sadık olacağım ve gerçek bağlılığımı göstereceğim ve Kanada vatandaşı olarak Kanada'nın kanunlarını gözeteceğim ve görevlerimi yerine getireceğim" şeklindedir. http://www.cic.gc.ca/english/citizenship/cit-ceremony.asp#oath

[75] http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/7241942.stm, 25.06.2012.

[76] Aybay, Vatandaşlık Hukuku, dipnot 11, s. 11.

[77] UK Border Agency, http://ukba.homeoffice.gov.uk/britishcitizenship/aboutcitizenship/

[78] 1 Ocak 1983 ve sonrasında Britanya'da doğan kişinin ebeveynlerinden biri Britanya vatandaşıysa veya yasal olarak Britanya'ya yerleşmişse, o kişi Britanya vatandaşıdır. Bu şartlardan biri mevcut değilse kişi, Britanya'da doğmuş olsa da Britanya vatandaşı olamamaktadır

Bunlar, Britanya Denizaşırı Vatandaşlığı (British overseas citizenship), Britanya Denizaşırı Topraklar Vatandaşlığı (British overseas territories citizenship), Britanya Denizaşırı Tabiiyeti (British National Overseas), Britanya Korunmuş Kişisi (British protected person) ve Britanya tebaası (British subject)dır. Britanya, egemen olduğu kolonilerdeki, denizaşırı ülkelerdeki topraklarındaki kişileri ve İrlanda vatandaşlarını bu tabiiyet sınıflandırmalarına dâhil etmektedir. Britanya'ya bağlı topraklarda oturan veya Britanya denizaşırı ülke vatandaşları olan kişilerin Britanya pasaportu vardır. Ancak bu kişilerin Britanya'da ikamet etme hakları yoktur. Bu pasaportlara sahip olmak kişilerin Britanya vatandaşı olduğunu göstermemektedir; pasaportlar sadece seyahat evrakı niteliğindedir. Britanya'da ikamet edenlerin pasaportlarında ise "Britanya Vatandaşlık Pasaportu" yazmaktadır. Bu durum, Batı Şeria'da bulunan Filistinlileri akla getirmektedir. 1988'de Ürdün'den ayrılan Batı Şeria'daki Filistinlilerin, 1995'den bu yana beş yıl süresi olan Ürdün pasaportları ve yeşil renkli Ürdün kimlik kartları vardır ancak bu belgeler, Ürdün'de ikamet etme hakkını ve sivil, siyasal ve sosyal haklardan yararlanma imkânını vermemektedir[79].

B. Vatandaşlığın Kazanılması ve Kaybedilmesine İlişkin Düzenlemeler

1961 ve 1982 Anayasalarında, "Türk babanın veya Türk ananın çocuğu Türk'tür." Hükmü yer almaktadır. 1982 Anayasasında yer alan "yabancı babadan ve Türk anadan olan çocuğun vatandaşlık durumu kanunla düzenlenir" cümlesi, 4709 sayılı kanunla 3.10.2001 tarihinde yürürlükten kaldırılmıştır. Çünkü ilk cümlede, Türk anadan doğan çocuğun Türk olacağı düzenlenirken ikinci cümlede, babanın yabancı olması durumunun ayrıca kanunda düzenleneceğinin belirtilmesi açık bir çelişki oluşturmaktaydı[80].

Anayasasının göndermede bulunduğu, 1964 tarihli Türk Vatandaşlığı Kanunu, 2009 yılında yürürlükten kaldırılmıştır ve 5901 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu yürürlüğe girmiştir. *Nomer*'e göre genel olarak değerlendirildiğinde, 5901

---

http://www.ukba.homeoffice.gov.uk/britishcitizenship/othernationality/Britishcitizenship/borninukorqualifyingterritory/, 10.08.2012.

[79] Ayşe Kadıoğlu, "Vatandaşlık: Kavramın Farklı Anlamları", **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara** (Haz. Ayşe Kadıoğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2008, (Vatandaşlık: Kavramın Farklı Anlamları), s. 24.

[80] Aybay, Vatandaşlık Hukuku, s. 75; Doğan, Türk Vatandaşlık Hukuku, s. 39.

sayılı kanun 403 sayılı kanunun yeniden kaleme alınmış başarısız bir tekrarı niteliğindedir[81]. Türk vatandaşının, Türkiye Cumhuriyeti Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan kişiyi, yabancının ise Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile vatandaşlık bağı bulunmayan kişiyi ifade ettiği, kanunun tanımlar maddesinde yer almaktadır (m. 3).

403 sayılı kanunda Türk vatandaşlığının kazanılması, kanun yolu ile kazanma ve yetkili makam yoluyla kazanma şeklinde düzenlenmiştir. Vatandaşlığın kanun yoluyla kazanılması nesep[82], doğum yeri ve evlenme olarak sayılmıştır. 5901 sayılı kanunda ise Türk vatandaşlığının kazanılması halleri 5. maddede doğumla veya sonradan kazanma olarak düzenlenmektedir. Türk vatandaşlığı, soy bağı veya doğum yeri esasına göre *doğumla* kendiliğinden kazanılır. Doğumla kazanılan vatandaşlık doğum anından itibaren hüküm ifade eder (m.6). Türkiye içinde veya dışında Türk vatandaşı ana veya babadan evlilik birliği içinde doğan çocuk, Türk vatandaşıdır. Türk vatandaşı ana ve yabancı babadan evlilik birliği dışında doğan çocuk, Türk vatandaşıdır. Türk vatandaşı baba ve yabancı anadan evlilik birliği dışında doğan çocuk ise soy bağı kurulmasını sağlayan usul ve esasların yerine getirilmesi halinde Türk vatandaşlığını kazanır. (m. 7). Türkiye'de doğan ve yabancı ana ve babasından dolayı doğumla herhangi bir ülkenin vatandaşlığını kazanamayan çocuk, doğumdan itibaren Türk vatandaşıdır. Türkiye'de bulunmuş çocuk aksi sabit olmadıkça Türkiye'de doğmuş sayılır (m.8). Sonradan kazanılan Türk vatandaşlığı, yetkili makam kararı veya evlat edinilme ya da seçme hakkının kullanılması ile gerçekleşir (m.9).

Türk vatandaşlığını kazanmak isteyen yabancılarda şu şartlar aranır: Kendi millî kanununa, vatansız ise Türk kanunlarına göre ergin ve ayırt etme gücüne sahip olmak, başvuru tarihinden geriye doğru Türkiye'de kesintisiz beş yıl ikamet etmek, Türkiye'de yerleşmeye karar verdiğini davranışları ile teyit etmek, genel sağlık bakımından tehlike teşkil eden bir hastalığı bulunmamak, iyi ahlak sahibi olmak,

[81] Ergin Nomer, **Vatandaşlık Hukuku**, 17. Baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2010, (Vatandaşlık Hukuku 17.Baskı), Önsöz.

[82] Nesep yoluyla vatandaşlığı kazanma halleri; doğum, hal değişikliği (Yabancı anadan evlilik dışında doğan çocuk, nesebinin tashihi, babalığın hükümle tahakkuk etmesi ve tanıma, yollarından biriyle bir Türk vatandaşına nesep bağı ile bağlanırsa, doğumundan başlayarak Türk vatandaşı olur.) ve evlat edinme olarak düzenlenmiştir.

yeteri kadar Türkçe konuşabilmek[83], Türkiye'de kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin geçimini sağlayacak gelire veya mesleğe sahip olmak, millî güvenlik ve kamu düzeni bakımından engel teşkil edecek bir hali bulunmamak (m. 11/1)[84]. Türk vatandaşlığını kazanmak isteyen yabancılarda, yukarıda sayılan şartlarla birlikte, taşıdıkları devlet vatandaşlığından çıkma şartı da aranabilir. Bu takdirin kullanılmasına ilişkin esasların tespiti Bakanlar Kurulunun yetkisindedir (m.11/2)[85]. Ayrıca Yeni Vatandaşlık Kanunu'nda Türk vatandaşlığını kazanmak üzere başvuruda bulunan Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti vatandaşlarının, Türk vatandaşı olmak istediklerini yazılı olarak beyan ettikleri takdirde, Türk vatandaşlığını kazanacakları düzenlenmektedir[86] (m. 42/1).

Türk vatandaşlığının kazanılmasında istisnai haller m. 12'de düzenlenmiştir: Millî güvenlik ve kamu düzeni bakımından engel teşkil edecek bir hali bulunmamak şartıyla Bakanlığın teklifi, Bakanlar Kurulunun kararı ile yabancılardan Türkiye'ye sanayi tesisleri getiren veya bilimsel, teknolojik, ekonomik, sosyal, sportif, kültürel, sanatsal alanlarda olağanüstü hizmeti geçen ya da geçeceği düşünülen ve ilgili

---

[83] Vatandaşlığa kabule ilişkin şartlardan biri olan "Türkçe konuşmak", 403 sayılı kanun yürürlükteyken en fazla ihlal edilen hükümlerden biriydi. Vahit Doğan, **5901 Sayılı Kanuna Göre Güncellenmiş Türk Vatandaşlık Hukuku**, 10. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2010, (10. Baskı), s. 71.

[84] Türk vatandaşlığını kazanmak isteyen yabancı, aranan ikamet süresi içinde toplam altı ayı geçmemek üzere Türkiye dışında bulunabilir. Türkiye dışında geçirilen toplam altı ayı geçmeyen süre, öngörülen ikamet süresi içinde değerlendirilir. Yabancının ikamet süresi içinde toplam altı aydan fazlasını Türkiye dışında geçirmesi ya da geçerli ikamet izni olmaksızın veya ikamet izni almadan altı aydan fazla Türkiye'de bulunması ikamet süresini keser ve bu tarihten önceki ikamet süreleri dikkate alınmaz. Yasal ikamet izni olmaksızın veya yasal olmakla birlikte Türkiye'de yerleşme niyetini göstermeyen; sığınma veya iltica başvuru sahibi, sığınmacı, öğrenim, turistik, öğrenim gören çocuğuna refakat, tedavi gibi amaçlarla alınan ikamet tezkeresiyle ya da diplomatik veya konsüller ayrıcalıkla bağışıklık sağlayan yabancı misyon personeli kimlik kartıyla Türkiye'de ikamet edilmesi Türk vatandaşlığının kazanılmasında geçerli ikamet olarak kabul edilmez. (Türk Vatandaşlığı Kanununun Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik m. 71) Geçici m. 1'in başlığı "Türk soylu yabancılar"dır. Türk Vatandaşlığı Kanunu 11 inci maddenin birinci fıkrasının (b) bendinde öngörülen ikamet süresi, Türk soylu yabancılar için 31/12/2010 tarihine kadar iki yıl olarak uygulanır.

[85] Türk vatandaşlığının genel olarak kazanılmasında komisyon tarafından yapılacak işlemler ve uygulanacak esaslar, Türk Vatandaşlığı Kanununun Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik m. 19'da da yer almaktadır. Türk vatandaşlığını kazanmak isteyen yabancı; başvuruda aranan şartları taşıyıp taşımadığı, soy durumu, Türkçe konuşma yeterliliği, geçimini ne şekilde sağladığı, Türkiye'nin toplumsal yaşamına uyum sağlayıp sağlamadığı hususlarının tespiti için komisyon tarafından mülakata tabi tutulur. Mülakat sonucunda oluşan kanaat vatandaşlık mülakat formuna açık bir şekilde yazılır. Yabancının soy durumu; Türk kültürüne yakınlığı, örf ve adet birlikteliği ile geldiği bölge ve ana veya babanın soyu esas alınarak; Türk soylu, yabancı soylu veya soyu tespit edilemeyen şeklinde belirlenir. Doktor raporu ile tespit edilmesi halinde, konuşamayan ve duyamayanların mülakatları, bunların işaretlerinden anlayanlar aracılığıyla ya da okuma ve yazma biliyorlarsa yazılı olarak yapılır.

[86] 2003 yılında yapılan değişiklik ile Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Vatandaşlarına bu yönde bir istem içeren başvuruda bulunmaları halinde, kolayca Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olabilme olanağı tanımıştır.

bakanlıklarca haklarında gerekçeli teklifte bulunulan kişiler, vatandaşlığa alınması zaruri görülen kişiler, göçmen olarak kabul edilen kişiler Türk vatandaşlığını kazanabilirler. Bir yabancı başvuru için aranan ikamet süresi içinde toplam altı ayı geçmemek üzere Türkiye dışında bulunabilir (m.15)[87].

Vatandaşlığın kanunda gösterilen şartlarla kazanılacağı, ancak kanunda belirtilen hallerde kaybedileceği ve vatana bağlılıkla bağdaşmayan bir eylemde bulunmadıkça hiçbir Türk'ün vatandaşlıktan çıkarılamayacağı, vatandaşlıktan çıkarma ile ilgili karar ve işlemlere karşı yargı yolunun kapatılamayacağı, Anayasanın 66. maddesinde düzenlenmektedir. Anayasada, "kanunda belirtilen hallerde kaybedilir", hükmü yer almaktadır. Anayasada yer alan "kaybeder" ifadesiyle Vatandaşlık Kanunu'nda belirtilen "kaybettirme" birbirinden farklıdır. "Kaybedilir" ifadesi, kanundaki vatandaşlıktan ayrılma hallerinin hepsini kapsamaktadır. Bunlar; evlenme, çıkma, vatandaşlığa alınmanın iptali, seçme hakkı ile kayıp, kaybettirme, çıkarmadır. Çıkarma (ıskat) ise özel bir hükümle düzenlenmiştir. Göğer'e göre Kanun'da vatana bağlılıkla bağdaşmayan eylemler başlığı altında kaybettirmeye yer verilmesi isabetsizdir. Anayasaya göre vatana bağlılıkla bağdaşmayan eylemler yalnız çıkarma (ıskat) halinde rol oynamaktadır. Kaybettirme, çıkarmadan farklı bir müessesedir. Bu nedenle kaybetmenin kanunda düzenlenişi ve Anayasaya uygunluğu tartışmalıdır[88]. Yeni Kanun'da vatana bağlılıkla bağdaşmayan eylemler sebebiyle kişinin vatandaşlıktan çıkarılması düzenlenmemektedir; muhafaza edilen ve yeni eklenen kayıp hallerinin vatana bağlılıkla bağdaşmayan eylemler içinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği ise tartışmaya açıktır[89]. İzin almadan bir devlet vatandaşlığının kazanılması ve askerlik yükümlülüğüne bağlı vatandaşlığı kaybettirme sebepleri ile "çıkarma" hükmüne yeni kanunda yer verilmemektedir[90].

13.2.1981 tarihinde 403 sayılı ve 11.2.1964 tarihli Türk Vatandaşlık Kanununda 2383 sayılı kanunla yapılan değişiklikle çifte veya çok vatandaşlık kabul

[87] Yeni Vatandaşlık Kanunu'nda doğumdan sonra Türk vatandaşlığının kazanılması usulü tamamen değiştirilerek bu konuda idareye geniş bir takdir yetkisi verilmiştir. Doğan, 10. Baskı, s. 35. Vatandaşlığa alınma kararının iptali herhangi bir süreye bağlı tutulmadığı için bu düzenleme, vatandaşlığın devamlılığı ilkesini zedelenmiştir ve bu düzenleme, Anayasaya aykırıdır. Doğan, 10.Baskı, Önsöz.
[88] Göğer, s. 13.
[89] Doğan, 10. Baskı, s. 35.
[90] Nomer, Vatandaşlık Hukuku 17.Baskı, Önsöz.

edilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Kanunları çifte vatandaşlığa imkân tanımasına rağmen, özellikle Avrupa'da bazı ülkelerin kanunlarının Türkler açısından çifte vatandaşlığa imkân tanımaması nedeniyle bu ülkelerdeki vatandaşlarımız hukuken çifte vatandaş olamamaktadırlar. Örneğin 1914 Tarihli Alman Vatandaşlık Kanununda bazı istisnai hallerde kabul edilen çifte vatandaşlık[91], 2000 yılında yapılan kanun değişikliği ile daha da zorlaştırılmıştır[92].

Bu nedenle yurtdışında yasayan Türk vatandaşlarının bulundukları ülkelerin vatandaşlıklarını kazanmasını destekleyen Türkiye, bu amaçla "mavi kart" (eski adı ve rengiyle "pembe kart") uygulamasını başlatmıştır. 1995 yılında Vatandaşlık Kanunu'nda yapılan değişikliklerle, izin alarak vatandaşlıktan çıkanlar lehine düzenlemeler getirilmiştir. Bu kişiler için bir nevi, "özel statülü yabancı" kategorisi yaratılmıştır[93]. Çıkma izni almak suretiyle Türk vatandaşlığın çıkan ve başka bir

[91] 1914 tarihinden bu yana eski Alman Vatandaşlık Yasası gereğince; bir Alman vatandaşı başka bir ülkenin vatandaşlığını kendi başvurusu sonucunda elde etmiş ise, sahip olduğu Alman vatandaşlığını yasa gereği kaybediyordu. Eğer ilgili vatandaş, Alman vatandaşlığının devamı hususunda henüz yabancı vatandaşlığı kazanmadan önce başvuruda bulunmuş ve izin almışsa, Alman vatandaşlığını kaybetmiyordu. Ayrıca başka bir ülkenin vatandaşlığını kazanan ilgili kişinin eğer Federal Almanya devleti sınırları içerisinde bir ikametgâhı veya mutad meskeni bulunuyorsa, Alman vatandaşlığı elinden alınamıyordu. "Yurtiçi Şartı" olarak anılan bu hüküm sayesinde birçok kişi Alman vatandaşlığını kazanmak için çıktığı eski vatandaşlığına tekrar dönüp, çifte vatandaşlığa sahip olabiliyordu. Buna rağmen yetkili merciin Alman vatandaşlığına geçildiği esnada (hile sebebiyle) kişinin tekrar eski vatandaşlığına dönme amacı içerisinde olduğunu gerekçe gösterip vatandaşlığını geri alması mümkündü Ancak başka bir ülkenin de vatandaşlığını kazanan ilgili kişinin eğer Federal Almanya devleti sınırları içerisinde bir ikametgâhı veya mutad meskeni bulunuyorsa, Alman vatandaşlığı elinden alınamıyordu. Işıl Özkan/ Uğur Tütüncübaıı, "Türk ve Alman Hukukunda Çifte Vatandaşlığa İlişkin Gelişmeler", **Ankara, Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C: 57, S: 3, Ankara, 2008, s. 604.

[92] 1 Ocak 2000 tarihinde yürürlüğe giren Kanun, temel olarak soy bağı esasını kabul etmekte ve sınırlı olarak doğum yeri esasını kabul etmektedir. Alman Vatandaşlık Kanunu m.4/3'te yer alan doğum yeri esasına göre, yabancı anne veya babanın Almanya'da doğmuş bulunan çocuğu, eğer anne veya babadan birisi sekiz yıldır Almanya'da yasal olarak oturmaktaysa ve üç yıldan bu yana oturma iznine veya oturma hakkına sahipse doğum yeri ilkesi esasınca Alman vatandaşlığını kazanmaktadır. Ayrıca m.40/b'ye göre 1 Ocak 2000 tarihinde yasal olarak normal oturma yeri ülke içinde bulunan ve on yaşını henüz doldurmamış olan bir yabancı, doğumu sırasında "eğer anne veya babadan birisi sekiz yıldır Almanya'da yasal olarak oturur durumdaysa ve üç yıldan beri bir oturma iznine veya bir oturma hakkına sahipse ve halen mevcutsa başvuru üzerine vatandaşlığa alınır. Başvuru, 31 Aralık 2000 tarihine kadar yapılabilir. İbrahim Güray Yontar, **Avrupa Konseyi Kararlarında Yerleşik Yabancıların Yerel Düzeyde Seçme ve Seçilme Hakları,** Seçkin Yayınları, Ankara, 2011, s. 85; Simon Green, "Much Ado About Not-very-Much? Assessing Ten Years Of German Citizenship Reform" **Citizenship Studies**, Vol: 16, No: 2, 2012, s. 173. Belirtilen bu durumlara uygun olarak 31 Aralık 1999'dan sonra vatandaşlığı kazanan ve yabancı vatandaşlığı olan bir Alman, reşit olduğu zaman Alman vatandaşlığını mı yoksa yabancı vatandaşlığını mı koruyacağını beyan etmek zorundadır. 23 yaşına kadar bu beyanda bulunmazsa Alman vatandaşlığını kaybeder. Beyanda bulunacak kimse, Alman vatandaşlığını korumak istediği takdirde yabancı vatandaşlığını bıraktığını veya kaybettiğini kanıtlamak zorundadır. Yontar, s. 85; Green, s. 175.

[93] Doğan, 10. Baskı, s. 116. Çifte vatandaşlığı kabul etmeyen ülkelerde yaşayan vatandaşlarımızın Türkiye'de yabancı muamelesine tabi tutulma endişesi, vatandaşlarımızın yabancı devlet

devlet vatandaşı olan bu kişilerin hakları genişletilmekte ve bu kişiler neredeyse Türk vatandaşı gibi kabul edilmektedir[94].

Doğumla Türk vatandaşı olup da çıkma izni almak suretiyle Türk vatandaşlığını kaybeden kişilere, talepleri halinde bu haklardan faydalanabileceklerini gösteren "mavi kart" düzenlenmektedir. (Türk Vatandaşlığı Kanunu'nun Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik m. 53)[95]. Yeni Vatandaşlık Kanunu'nda "çıkma izni almak suretiyle Türk vatandaşlığını kaybeden kişilere tanınan haklar" m. 28'de düzenlenmektedir.

> *"Doğumla Türk vatandaşı olup da çıkma izni almak suretiyle Türk vatandaşlığını kaybedenler ve kendileri ile birlikte işlem gören çocukları; millî güvenliğe ve kamu düzenine ilişkin hükümler saklı kalmak kaydıyla askerlik hizmetini yapma yükümlülüğü, seçme ve seçilme, kamu görevlerine girme ve muafen araç veya ev eşyası ithal etme hakları dışında, sosyal güvenliğe ilişkin kazanılmış hakları saklı kalmak ve bu hakların kullanımında ilgili kanunlardaki hükümlere tabi olmak şartıyla Türk vatandaşlarına tanınan haklardan aynen yararlanmaya devam ederler."*

---

vatandaşlığına geçmekten vazgeçip yurtdışındaki haklarından feragat etmelerine neden olunca, ilk olarak Türk vatandaşlığını kaybetmenin sonuçlarını düzenleyen 403 Sayılı Türk Vatandaşlığı Kanununun 29 ncu maddesi, bilindiği üzere 07.06.1995 tarih ve 4112 Sayılı Kanun ile değiştirilmiştir. Böylece, doğumla Türk vatandaşlığını kazanmış olup da sonradan Bakanlar Kurulundan çıkma izni almak suretiyle yabancı bir devlet vatandaşlığını kazanan kişiler ve bunların kanuni mirasçıları diğer yabancılardan ayırt edilmiş ve Türkiye Cumhuriyetinin milli güvenliğine ve kamu düzenine ilişkin hükümler saklı kalmak kaydı ile bu kişilerin Türkiye'deki bazı haklarının devamına imkân tanınmıştır. 403 Sayılı Türk Vatandaşlığı Kanununun 4112 Sayılı Kanunla değişik 29 uncu maddesini değiştiren 29.06.2004 tarih ve 5203 Sayılı Kanun 06.07.2004 tarih ve 25514 Sayılı Resmi Gazetede yayımlanarak yürürlüğe girmiş ve kanundan yararlanacak olanlar ile sağlanan hakların kapsamı yeniden belirlenmiştir. Buna göre 29 uncu madde; "Bu Kanun gereğince Türk Vatandaşlığını kaybeden kişiler, kayıp tarihinden başlayarak yabancı muamelesine tabi tutulur. Ancak doğumla Türk Vatandaşı olup da, İçişleri Bakanlığından vatandaşlıktan çıkma izni alanlar ve bunların vatandaşlıktan çıkma belgesinde kayıtlı reşit olmayan çocukları; Türkiye Cumhuriyetinin milli güvenliğine ve kamu düzenine ilişkin hükümler saklı kalmak kaydıyla, askerlik hizmetini yapma yükümlülüğü ve seçme-seçilme, kamu görevlerine girme, muafen araç veya ev eşyası ithal etme hakları dışında, sosyal güvenliğe ilişkin kazanılmış hakları saklı kalmak ve bu hakların kullanımında ilgili kanunlardaki hükümlere tabi olmak şartıyla Türk vatandaşlarına tanınan haklardan aynen yararlanmaya devam ederler. Kanunun 33 ve 35 inci madde hükümleri saklıdır." seklinde yeniden düzenlenmiştir.

[94] Doğan, 10. Baskı, s. 47.

[95] Türk Vatandaşlığı Kanununun Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik m. 52/2, *"Türk vatandaşlığından çıkan kişilerin Türkiye'deki ikamet, seyahat, çalışma, yatırım, ticari faaliyet, miras, taşınır ve taşınmaz iktisabı ile ferağı gibi konulara yönelik işlemlerinin, ilgili kurum ve kuruluşlarca Türk vatandaşlarına uygulanmakta olan mevzuat çerçevesinde"* yürütüleceği belirtmektedir. Aynı maddenin birinci fıkrasında ise bu haklardan sadece doğum yoluyla Türk vatandaşlığını kazanmış olanlarla bunların vatandaşlıktan çıkma belgesinde kayıtlı ergin olmayan çocuklarının yararlanabileceği yer almaktadır. Sonradan T.C. vatandaşı olan ve vatandaşlıktan çıkan kişilerin bu hakları kullanması mümkün değildir. Doğan, 10. Baskı, s. 117.

Her ne kadar bu yöndeki düzenlemeler kapsayıcı ve detaylı bir nitelik arz etse de Mavi Kart ile ilgili hakların kullanılmasında; uygulamada, daha önce öngörülmeyen sorunlar ortaya çıkmıştır. 18/05/2012 tarih ve 28296 Sayılı Resmi Gazete' de yayınlanarak yürürlüğü giren 6304 sayılı Seçimlerin Temel Hükümleri ve Seçmen Kütükleri Hakkında Kanun ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun'da (m.9-14), mavi karta ilişkin önemli değişiklikler getiren düzenlemeler yapılmıştır. Yapılan düzenleme ile mavi kartlıların kayıtlarının, elektronik ortamda tutulmasına imkân verecek mavi kartlılar kütüğü oluşturularak Mavi Kart sahiplerine kimlik numarası verilecektir. Mavi kart sahiplerinin altsoylarına da mavi kart düzenlenebilecek ve mavi kart sahipleri kamu kurum ve kuruluşlarında; işçi, geçici veya sözleşmeli personel olarak çalışabileceklerdir. Ayrıca, Mavi Kart Değerli Kağıtlar Kanunu'na eklenerek değerli kağıt sayılmıştır.

Vatana bağlılıkla bağdaşmayan haller, Vatandaşlık Kanunu'nun 29. maddesinde yer almaktadır[96]. Yabancı bir devletin, Türkiye'nin menfaatlerine uymayan herhangi bir hizmetinde bulunup da bu görevi bırakmaları kendilerine bildirilmesine rağmen, üç aydan az olmamak üzere verilecek uygun bir süre içerisinde kendi istekleri ile bu görevi bırakmayanlar; Türkiye ile savaş halinde bulunan bir devletin her türlü hizmetinde Bakanlar Kurulunun izni olmaksızın kendi istekleriyle çalışmaya devam edenler, izin almaksızın yabancı bir devlet hizmetinde gönüllü olarak askerlik yapan kişiler, Türk vatandaşlığını Bakanlığın teklifi ve Bakanlar Kurulu kararı ile kaybederler.

Vatandaşın sınır dışı edilemeyeceği ve yurda girme hakkından yoksun bırakılamayacağı yine Anayasanın 23.maddesinin son fıkrasında düzenlenmektedir. Vatandaşın yurt dışına çıkma hürriyeti, vatandaşlık ödevi ya da suç soruşturması veya kovuşturması sebebiyle sınırlandırılabilirken 2010 yılında yapılan Anayasa değişikliği sonrasında bu hürriyetin sadece suç soruşturması ve kovuşturması sebebiyle ve hakim kararıyla sınırlandırılabileceği düzenlenmiştir. 2004 yılında yapılan Anayasa değişikliğiyle 38. maddenin son fıkrasında Uluslararası Ceza

[96] *Hamza Eroğlu*, vatandaşlıktan çıkarma işlemi konusunda hükümetin serbest bırakılması gerektiğini, bu nedenle "Vatandaşlıktan çıkarma ile ilgili karar ve işlemlere karşı yargı yolu kapatılamaz." fıkrasının madde metninden çıkarılmasını önermiştir. *Özer Gürbüz*, bu maddenin güzel bir şekilde düzenlendiğini ve hükümet önemli nedenlerle kişiyi vatandaşlıktan çıkarmışsa yargının bunu nazara alacağına, bu konuda kuşkuya yer olmadığını belirtmiştir. *Abbas Gökçe* ise bu fıkranın, ileride siyasi iktidarın bir kararıyla kişilerin vatandaşlıktan mahrum edilebileceğini, bu nedenle hukuk devletinin de bir gereği olarak bu fıkranın korunması gerektiğini ortaya koymuştur. Kocahanoğlu, s. 488 vd.

Divanına taraf olmanın gerektirdiği yükümlülükler hariç olmak üzere vatandaşın suç sebebiyle yabancı bir ülkeye verilemeyeceği düzenlenmiştir. Ancak Türkiye, ilk sürekli mahkeme niteliği taşıyan ve Roma Statüsü zemininde oluşturulan Uluslararası Ceza Divanı'nın yargı yetkisini kabul etmemiştir[97].

II. HAKLAR VE YÜKÜMLÜLÜKLER EKSENİNDE VATANDAŞLIK

A. Vatandaşlık Statüsünün Niteliği

Devlet, bir üyeler topluluğudur ve devlete kimlerin üye olacağını ve bu üyeliklerin nasıl kazanılacağını bir kuralla belirlemek gerekir. Birey, bir devlete üye ise belli eylemlerde, etkinliklerde bulunma olanaklarını elde eder ve devletten belli davranışlar bekler yani hakları ve ödevleri olur[98]. *Pierson*, vatandaşlığın her şeyden önce bir dizi hak ve görevle ilişkili, pozitif bir yasal statü olduğunu ve beraberindeki hak ve görevlerin, farklı tarihsel ve milli bağlamlarda daima çeşitli biçimler aldığını söyler[99]. Birinci bölümde de ele aldığımız üzere *Marshall*, vatandaşlığın gelişimini hakların ortaya çıkış süreçleriyle birlikte İngiltere örneği üzerinden değerlendirmektedir. Marshall'a göre 18. yüzyılda sivil hakların, 19. yüzyılda politik hakların ve 20. yüzyılda sosyal hakların ortaya çıkışıyla vatandaşlığın içeriği genişlemiştir[100].

Devletli bir toplumda birey, aynı zamanda vatandaş kimliği ile bir statü kazandığından, birey olarak sahip olduğu hak ve özgürlüklerin bir kısmı vatandaş kimliğine bağlanmış ayrıcalıklar haline gelir. Vatandaş hakları, anayasa ve kanunlar tarafından tanınmış hak ve hürriyetlerden sadece vatandaşların kullanabileceği hak

[97] Roma Statüsü 17 Temmuz 1998 tarihinde "Birleşmiş Milletler Uluslararası Ceza Divanı Diplomatik Konferansı"nda 120 katılımcı ülke tarafından kabul edilmiştir. Roma Statüsü, 60. onay belgesinin 11 Nisan 2002 tarihinde Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri'ne tevdi edilmesi suretiyle, 1 Temmuz 2002 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Divan, anılan tarihten itibaren işlenen ve Statü'de düzenlenen suçlar bakımından, yine Statü'de düzenlenen koşullarda yargı yetkisini kullanabilmektedir. Avrupa Konseyi'ne üye 46 ülkeden Türkiye ve Azerbaycan dışındakilerin tümü Statü'yü imzalamıştır. Uluslararası Ceza Divanı Statüsü, altmış ülkenin onay işlemlerini tamamlamalarıyla, 1 Temmuz 2002 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Hâlihazırda imzacı ülke sayısı 139, taraf ülke sayısı 105'tir. http://www.mfa.gov.tr/uluslararasi-ceza-divani-ve-turkiye.tr.mfa

[98] Lipson, s. 101; Faulks, s. 15.

[99] Pierson, s. 211.

[100] Marshall, s.6.

ve hürriyetleri ifade etmektedir[101]. Vatandaşlıkla özdeşleşen siyasi haklar; katılma hakları ve aktif statü hakları şeklinde ifade edilmektedir. Alman hukukçu *Georg Jellinek,* vatandaşların siyasi iktidarın oluşumuna ve kullanılmasına katılımını sağlayan hakları aktif statü hakları olarak tanımlamıştır[102]. Aslında niteliği itibarıyla aktif statü hakkı olmayan ifade özgürlüğü, dernek ve toplanma özgürlüğü gibi hak ve özgürlükler, vatandaşların yönetimi etkilemelerine imkân vermektedir[103]. Bu saptama, hürriyetlerin bütünlüğü yani monizmi prensibini akla getirmektedir. Temel hak ve hürriyetler konusunda çeşitli ayrımlar olsa da aslında temel hak ve hürriyetler bir bütündür. Bir kişi tüm temel hak ve hürriyetlere sahip olarak özgür olabilir. Örneğin sadece bireysel ve sosyal haklara sahip olan kişi eğer siyasi haklara sahip olamazsa, yönetime katılamadığı bir devlette haklarından mahrum kalabilme tehlikesiyle karşı karşıyadır[104].

19. yüzyılda kapitalizm, siyasal hakları sivil hakların bir yan ürünü olarak görmekteydi ancak 20.yüzyılda siyasal haklar, doğrudan ve bağımsız olarak vatandaşlıkla ilişkilendirilmiştir[105].

> *"Sivil haklar, rekabetçi pazar ekonomisi için esas olduğundan, bunun her bireye bireysel statüsünün bir parçası şeklinde ekonomik rekabette bağımsız birim olarak katılma gücü verdiği varsayılmıştır. Fakat kapitalizmde, ekonomik rekabetin doğurduğu sınıfsal eşitsizlik, siyasal sürece katılmada bireysel özgürlüğün bu eşitsizliğe dayanarak gerçekleşmesinin güçlüğünü göstermiştir. Dolayısıyla siyasal hakların, statüden bağımsızlaşarak ve hukuki bir güvence kazanarak, bir devletin, bu devlet içinde bir topluluğun üyesi olmakla elde edilmesi gerçekleşmiştir[106]."*

Vatandaşlık, bir statü olarak özgürlüğün garantisidir. Rousseau'ya göre iyi bir vatandaş olma, özgür olmayı sağlamaktadır:

---

[101] İbrahim Ö. Kaboğlu, **Kolektif Özgürlükler**, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Diyarbakır, 1989, (Kolektif Özgürlükler), s. 26; Gözler, Türk Anayasa Hukuku Dersleri, s. 122; Gören, s. 506.

[102] Jellinek'in sınıflandırması için bkz. Münci Kapani, **Kamu Hürriyetleri**, 7. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara, 1993. Gözler, Türk Anayasa Hukuku Dersleri, s. 123; Gören, s. 507. *Jellinek*'in negatif, pozitif, aktif statü haklar sınıflandırmasının günümüz koşullarında değerlendirilmesi gerekmektedir. Oktay Uygun, "Haklar Rejimine Özgürlük Ekseninden Bakmak: Klasik Haklar 07 Nisan 2007, Diyarbakır", **Yeni Bir Anayasada İnsan Haklarına Yeni Bir Bakış**, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2007, s. 49.

[103] Mustafa Erdoğan, **Anayasal Demokrasi**, Liberte Yayınları, Ankara, 2005, (Anayasal Demokrasi), s. 179.

[104] Gözler, Türk Anayasa Hukuku Dersleri, s. 124; Kapani, s. 6.

[105] Sarıbay, Siyasal Sosyoloji, s. 79.

[106] Sarıbay, Siyasal Sosyoloji, s. 79.

."(...) Öyle bir düzen kurulsun ki bütün yurttaşlar kendilerini kamuoyunun gözü önünde hissetsin, her yurttaş ancak ve ancak kamuoyunun desteğiyle ilerleyebilsin ve gelişme gösterebilsin, bütün görevlere, bütün mevkilere ulusun rızasıyla gelinebilsin ve nihayet mümkünse eğer en son soyludan, hatta en son köylüden krala kadar her şey o kadar kamuoyunun değerlendirmelerine bağlı olsun ki, bunun dışında hiçbir şey yapılamasın, hiçbir şeye sahip olunamasın, hiçbir şeye ulaşılmasın. Bu genel rekabetin getireceği coşku ve heyecandan vatanseverlik sarhoşluğu doğacak ve insanları kendilerinden daha üst mertebeye çıkaran da sadece bu duygudur ve bu olmadan özgürlük içi boş bir sözcüktür ve yasalar da hayalden başka bir şey değildir[107]."

Vatandaşlık, sadece hakları ifade bir kavram değildir. Vatandaşlığın bir boyutu, hakların talep edilmesi karşılığında yükümlülüklerin yerine getirilmesinden ibarettir. Vatandaşlık haklarının genişlemesi, bireyleri devletin karşısında güçlendirir; ancak aynı zamanda bu, otoritenin ve devletin yükümlülüğünün artması anlamına gelmektedir[108]. Birey sahip olduğu hakları talep edebileceği devleti, devlet de hangi bireylerin kendisine karşı mükellefiyet altında olduğunu bilmek istemektedir. Uluslararası hukuk bakımından da vatandaşların devlete bağlılıklarının sonucu olarak birtakım görevleri bulunduğu kabul edilmektedir. Nitekim İnsan Hakları Evrensel Bildirisi m.29/1'de, "her şahsın, şahsiyetinin serbest ve tam gelişmesi ancak içinde yaşamasıyla mümkün olan topluluğa karşı vecibeleri olduğu" belirtilmiştir. Birey ile devlet arasındaki bağa uluslararası hukuk yönünden baktığımızda şu ilkelerle karşılaşırız: Vatandaş sınır dışı edilemez, devlet vatandaşı ülkeye kabul ile yükümlüdür, vatandaşın geri verilmesi mümkün değildir. İç hukuk bakımından ise vatandaşlar, kanun önünde eşittir, siyasi haklardan yararlanma sadece vatandaşlara özgüdür, vatan savunmasına katılma, vatandaşın ödevidir, kamu hizmetlerini görme vatandaşlarla sınırlıdır[109].

1982 Anayasasının 12. maddesinin ikinci fıkrasında yer aldığı üzere, **"***temel hak ve hürriyetler, kişinin topluma, ailesine ve diğer kişilere karşı ödev ve sorumluluklarını da ihtiva eder*"[110]. Ayrıca Anayasanın başlangıç bölümünde

[107] Rousseau, Anayasa Projeleri, 157.
[108] Pierson, s. 56.
[109] Doğan, Türk Vatandaşlık Hukuku, s. 21; Göğer, s. 8; Nomer, Vatandaşlık Hukuku 15.Baskı, s.50; Pierson, s. 219.
[110] 1982 Anayasasının taslak metninde yer alan "*temel hak ve hürriyetler, ancak bu ödev ve sorumluluklara bağlı olarak kullanılabilir*" şeklindeki üçüncü fıkra sonradan çıkarılmıştır. Kocahanoğlu, s. 45. TBB'nin Anayasa Önerisi'nde bu fıkra, madde metninden çıkarılmıştır. Gerekçede, genel bir ödev ve sorumluluk ilkesine yer verilmesinin, temel hakların sınırlanma

(7.paragraf) "Türk vatandaşlarının (…) milli varlığa karşı hak ve ödevlerde (…) ortak olduğu" belirtilmektedir. *Erdoğan'a* göre bir şeyin aynı zamanda hem hak hem de ödev olması mümkün değildir; bir hak, hak sahibine değil başkalarına bir ödev yükler[111]. Ancak *Gözler*'e göre bazı haklar, hak sahibine hem hak hem de ödev yüklemektedir. Örneğin çevre hakkı, sağlıklı bir çevrede yaşama hakkını ve çevreyi kirletmeme ödevini içermektedir[112]. Ayrıca 1982 Anayasasında eğitim ve öğrenim hakkı, çalışma hakkı ve vatan hizmeti sadece hak olarak değil aynı zamanda bir ödev olarak düzenlenmektedir. *Kaboğlu*'nun katıldığımız görüşüne göre, ödev ve sorumluluk kavramlarının bizatihi hak ve özgürlükleri sınırlayan bir nitelik taşımadığı ortadadır; "yetki, görev ve sorumluluk" ilkeleri kamu makamlarının statüsünü tanımlar, "hak, özgürlük ve ödev" üçlüsü ise vatandaşların konumunu ortaya koymaktadır[113].

İnsan haklarının uluslararasılaşmasıyla, yani bireyin uluslararası hukukun öznesi hale gelmesiyle, devletlerin egemenliği zaafa uğramaktadır. Ya da tam tersi bir okumayla, devletlerin egemenliği zaafa uğradıkça birey, uluslararası hukukun belirgin bir öznesi haline gelmeye başlıyor. Ancak bu durum, *Özdek*'in tespit ettiği üzere, dünya geneline bakıldığında yeni dünya düzeninin, insan hakları düzeni olmadığı olamayacağını gösteriyor. Çünkü ulus-devletlerin zayıfladığı ve uluslararası sistemin yeniden yapılandığı dönemde, ulusal, etnik ve kültürel azınlıklar ulus-devleti çözen bir nitelik kazanıyor ve ulusal azınlıklar üzerine geliştirilen insan hakları politikalarının pragmatist bir hal kazandığı gözlemleniyor[114]. *Özcan*'ın da bu bağlamda belirttiği ve katıldığımız şu tespitinin önemli olduğunu düşünüyoruz:

> *"(…) Bu süreç, insan hakları kültürü tarafından kanon haline getirilmiş kazanımlarının devasa birikimi bir fon müziğine dönüştürerek insanların*

---

boyutunu genişletebileceği üzerinde durulmaktadır. Bu düzenlemenin siyasal, toplumsal ve kültürel boyutları olan etik bir konu olduğu, bu tür ödev ve sorumlulukların zaten Anayasa'nın ilgili maddelerinde düzenlendiği ve temel hakların kötüye kullanılmaması ilkesi ile temel hakların sınırlanma nedenlerinin zaten ödev ve sorumlulukların bir yansıması olduğu belirtilmektedir. TBB, s. 42.

[111] M.Erdoğan, Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset, s. 137.

[112] Gözler, Türk Anayasa Hukuku Dersleri, s. 129.

[113] İbrahim Ö. Kaboğlu, "Geçmişe ve Bugüne Bakmak: 1982 Anayasası'nda Devlet ve Toplum Tasarımı- 17 Mart 2007-Diyarbakır", **Yeni Bir Anayasada İnsan Haklarına Yeni Bir Bakış**, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2007, (1982 Anayasası'nda Devlet ve Toplum Tasarımı), s. 17.

[114] Yasemin Özdek, "1990'larda İnsan Hakları: Sorunlar ve Yönelimler", **İnsan Hakları Yıllığı,** Cilt: 15, Ankara 1993, s. 6.

yaşamlarını iyileştirmenin değil, sadece farklı etniler ve dinlere mensup oldukları için çatıştırmanın yolunu açmaktadır. Bu arada kültürler ve dinler diyalog yapmaktadır; ancak bu insanların vicdanlarını müşterek olarak yeniden köleleştirmeyi hedefleyen din adamlarının ve çatışmadan nemalanan fiili ve potansiyel savaş lordlarının çıkarlarının küresel bir haçlı seferiyle birlikte yaşam bulduğu bir cephenin iç diyalogudur[115]*."*

B. Vatandaşlık Statüsünden Doğan Haklar

1. Seçme ve seçilme hakkı

a. Seçim İlkeleri Işığında Vatandaşlık

1982 Anayasasına göre "vatandaşlar, kanunda gösterilen şartlara uygun olarak, seçme, seçilme ve bağımsız olarak veya bir siyasi parti içinde siyasi faaliyette bulunma ve halkoylamasına katılma hakkına sahiptir." *(m. 67/1)*[116]. Seçimler ve halkoylaması serbest, eşit, gizli, tek dereceli, genel oy, açık sayım ve döküm esaslarına göre, yargı yönetim ve denetimi altında yapılır. Ancak, yurt dışında bulunan Türk vatandaşlarının oy hakkını kullanabilmeleri amacıyla kanun, uygulanabilir tedbirleri belirler (m.67/2). 1961 Anayasasında ise vatandaşların, kanunda gösterilen şartlara uygun olarak, seçme ve seçilme hakkına sahip olduğu ve seçimlerin, serbest, eşit, gizli, tek dereceli genel oy, açık sayım ve döküm esaslarına göre yapılacağı yer almaktadır (m. 55). Görüldüğü üzere iki Anayasa arasındaki en büyük farklılık, 1982 Anayasasında sayılan ilkelerin sadece seçimlere özgülenmemesi, halkoylamasında da bu ilkelerin yer alması gerektiğinin belirtilmesidir. Bir diğer özellik ise 23.7.1995 tarihinde 4121 sayılı kanunla yurtdışında bulunan vatandaşların oy hakkına ilişkin düzenlemedir.

Genel oy ilkesinin güçlendirilmesi için özellikle yurt dışında oy kullanma olanaklarının geliştirilmesi gereklidir[117]. Yurt dışında bulunan ve seçmen kütüğüne kaydolmadıkları için 1986 yılına kadar oy kullanamayan Türk vatandaşlarının seçme haklarını kullanma konusunda yasadıkları bu sıkıntıya çözüm getirilmesi amacıyla

[115] Özcan, Hukuk Devleti, s. 378.
[116] Seçilme hakkı ilk kez, 1876 Kanun-ı Esasî'nin 68. maddesinde düzenlenmiştir. Seçme hakkına ilişkin hükümler de 1924 Anayasasının 10. maddesinde yer almaktadır. Siyasi faaliyette bulunma hakkı, bu şekliyle ilk kez 1982 Anayasasıyla tanınmıştır. Bu hakkın gelişimi hakkında bkz. Gözler, Türk Anayasa Hukuku, s. 178.
[117] Tanör, Demokratikleşme Perspektifleri, s. 46.

298 sayılı Seçimlerin Temel Hükümleri ve Seçmen Kütükleri Hakkında Kanun'un 94.maddesine 28.03.1986 gün ve 3270 sayılı Kanunla II. fıkra eklenmiş ve anılan fıkranın (a), (b) ve (c) bentleri ile bu seçmenlerin, gümrük kapılarında oy kullanmalarına imkân sağlanmıştır. Daha sonra, bu kişilerin seçme haklarını anayasal güvenceye bağlamak bakımından 1982 Anayasasının 67. maddesinde 23.07.1995 tarih ve 4121 sayılı Kanunla değişiklik yapılarak "yurtdışında bulunan Türk vatandaşlarının oy hakkını kullanabilmeleri amacıyla kanun, uygulanabilir tedbirleri belirler." hükmü eklenmiştir. Ancak bu konudaki tedbirlere ilişkin yasal düzenlemeler ancak 13 yıl sonra yürürlüğe girebilmiştir. Seçim mevzuatının Anayasaya uyumunun sağlanması için 13.03.2008 tarih ve 5749 sayılı Kanunla, 298 sayılı Seçimlerin Temel Hükümleri ve Seçmen Kütükleri Hakkında Kanuna, yurtdışı seçmenlerin oy verme yöntemlerini ve genel ilkeleri belirleyen 94/A, mektupla oy vermeyi düzenleyen 94/B, sandıkta oy kullanmayı düzenleyen 94/C, elektronik ortamda oy kullanmayı düzenleyen 94/D ve gümrük kapılarında oy vermeyi düzenleyen 94/E maddeleri ilave edilmiş, 94 üncü maddenin II. fıkrası ise yürürlükten kaldırılmıştır. Sonrasında ise Anayasa Mahkemesi, 298 sayılı Kanunun 94/A maddesinde geçen "mektup" sözcüğü ile mektupla oy vermeyi düzenleyen 94/B maddesini Anayasaya aykırı bularak iptal etmiştir[118]. Bu kararın iptal gerekçesi ise şu şekilde ifade edilmektedir:

> *"(...) Devletin, yurt dışında bulunan Türk vatandaşlarının oy verme haklarını kullanabilmelerini sağlarken Anayasa'da belirlenen seçim ilkelerine uygun ve uygulanabilir nitelikteki tedbirleri alması gerekir. İptali istenilen yasa kurallarında öngörülen mektupla oy kullanma yöntemi, seçmenin oyunu kullanırken aile üyelerinden ve sosyal çevresinden gelebilecek her türlü etkiye açık olması nedeniyle seçmenin iradesini korumaya elverişli bulunmamaktadır. Seçimin serbestliği ilkesi, seçmenin oyunu her türlü etkiden uzak ve gizlilik içinde kullanmasının tam olarak güvence altına alınması halinde gerçekleşebilir. Bu güvencenin ise kuralda öngörülen mektupla oy verme yöntemi ile gerçekleştirilmiş olduğundan söz edilemez. Bu nedenle seçim için aranan serbestlik ve gizlilik ilkelerini sağlamaya elverişli bulunmayan mektup yöntemiyle oy kullanılmasına ilişkin yasa kuralları Anayasa'nın 67. maddesine aykırıdır. İptalleri gerekir[119]."*

[118] Anayasa Mahkemesi, 29.5.2008 günlü, E. 2008/33, K. 2008/113, R.G. Tarih-Sayı :05.07.2008-26927
http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2596&content=
[119] Mahkemesi, 29.5.2008 günlü, E. 2008/33, K. 2008/113, R.G. Tarih-Sayı :05.07.2008-26927
http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2596&content=

Yine Seçimlerin Temel Hükümleri ve Seçmen Kütükleri Hakkında Kanun'da 5749 sayılı kanunla getirilen bir diğer düzenleme, yurt dışı seçmen kütüğünde yer alan ve yurtdışında bulunan Türk vatandaşlarının elektronik ortamda oy kullanabilmesi mümkün hale getirilmesidir. Yüksek Seçim Kurulu'nun, yurt dışında bulunan vatandaşların, Türkiye Cumhuriyeti kimlik numarası aracılığıyla elektronik ortamda oy kullanabilmeleri amacıyla gerekli teknik alt yapıyı kurmaya; güvenli oy kullanılabilmesi amacıyla seçmenler için şifre veya benzeri güvenlik tedbirleri ile mükerrer oy kullanılmasını engelleyecek önlemleri almaya yetkili olduğu belirtilmiştir (m.94/D).

Yurtdışında oy kullanılmasına yönelik 2008 yılında yürürlüğe giren bu düzenlemeler, ne 2009 mahalli seçimlerinde ne 2010 anayasa referandumunda ne de 2011 yılında yapılan milletvekili genel seçimlerinde uygulanabilmiştir. 298 sayılı Kanunun 94/A maddesinin 1. fıkrası uyarınca, oylama yöntemlerinden hangisine göre oy kullanacağına yabancı ülkenin durumuna göre Dışişleri Bakanlığının görüsünü alarak Yüksek Seçim Kurulu karar verebilmektedir. Yüksek Seçim Kurulu da 2011 milletvekili genel seçimlerinde, sandıkta veya elektronik oylama yöntemiyle oy kullandırmanın seçim tarihi göz önüne alınarak teknik altyapı hazırlıkların tamamlanabilmesinin süre yönünden olanaksız olduğunu, gelen bilgiler ışığında belirsizliklerin devam ettiğini, seçim takviminin bu belirsizliklere göre oluşturulamayacağını, süre yetersizliği dikkate alındığında, bu seçimler için gümrük kapılarında oy kullanmaları gerektiğine ve yurt dışı seçmenlerin sandıkta oy kullanma ve elektronik oylama yöntemlerinin ileriki seçimlerde uygulanabilmesi için mevcut Komisyonca çalışmalara hemen başlanılmasına, oyçokluğuyla karar vermiştir[120].

Genel oy ilkesi bakımından önemli olan bir diğer husus, seçme hakkına sahip olup da oy kullanamayanlardır. 1961 Anayasasında yer almayan ancak 1982

[120] Yüksek Seçim Kurulu, 26.02.2011, no:120, http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/Kararlar/2011Pdf/2011-120.pdf. TESAV, 67‟nci maddenin ikinci fıkrasına eklenecek bir hükümle, *"Yurt Dışı Seçim Çevresi"* oluşturulması, böylece yabancı ülkelerdeki vatandaşlarımıza kendi temsilcilerini TBMM‟ye gönderme olanağının verilmesini önermektedir. Ayrıca Anayasaya *"Yurt dışındaki seçmenlerin konsolosluklarda, gümrük kapılarında, elektronik sistemle ya da mektupla oy kullanabilecekleri*" hükmü eklenmelidir. Böylece daha önce Anayasa Mahkemesince iptal edilmiş olan mektupla oy verme usulü de, Anayasal güvence altına alınmış olacaktır. Toplumsal, Ekonomik, Siyasal Araştırmalar Vakfı,, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/TESAV-TBMM-ANAYASA-UZLA%C5%9EMA-KOM%C4%B0SYONU-RAPORU-5-12-2011.pdf.

Anayasasındaki yer alan düzenlemeye göre, taksirli suçlardan hüküm giyenler hariç ceza infaz kurumlarında bulunan hükümlüler oy kullanamazlar (m.67/5). Hükümlüler oy kullanamamakta, buna karşılık ceza infaz kurumları ve tutukevlerinde bulunan tutuklular, oy kullanabilmektedir. Yine aynı maddede, silâhaltında bulunan er ve erbaşlar ile askerî öğrencilerin oy kullanamayacağı düzenlenmektedir. Ancak *Kaboğlu*'nun belirttiği üzere, askerleri siyasi tartışmaların dışında tutmak için oy hakkından alıkoyan sınırlamaların, Fransa, Almanya ve İtalya'da 20. yüzyılda kaldırıldığı görülmektedir[121].

Bir diğer ilke olan serbest oy ilkesi ise oy kullanma ve kullanmama haklarını içermektedir. Ancak Anayasamız bakımından oy kullanmama hakkından bahsetmek mümkün müdür? 1982 Anayasasının 175'inci maddesini değiştiren 17 Mayıs 1987 tarih ve 3361 sayılı Kanun ile "halk oylamasına, milletvekili genel ve ara seçimlerine ve mahallî genel seçimlere iştiraki temin için, kanunla para cezası dâhil her türlü tedbir alınır" hükmü düzenlenmiştir. Bir anlamda, 1982 Anayasasında serbest oy ilkesi yerine zorunlu oy ilkesinin kabul edildiğini söyleyebilir miyiz? Bu düzenleme, vatandaşların serbest ve özgür iradeleriyle oy kullanmalarını engellememektedir; sadece temsili vekâlet anlayışının bir yansımasıdır. Milli egemenlikte, emredici vekâletin değil temsili vekâletin varlığından söz edilebilir ve temsili vekâlette oy kullanmak bir hak olmanın ötesinde bir ödevdir[122]. *Gözler*'e göre, millî egemenlik ilkesinin benimsendiği 1982 Anayasasında, seçimlere katılma mecburiyetinin getirilmesinin bu ilkeyle uyum içinde olduğu savunulabilir; ancak bu sonuç teorik olarak ne kadar tutarlı olursa olsun, seçimlere katılma mecburiyeti getiren bu hükmü seçimlerin serbestliği ilkesi ile bağdaştırmak güçtür. Seçimlerin serbestliği ilkesi, sadece oy verirken bir baskı olmaması değil, sandık başına gidip gitmemenin de serbest olması anlamına gelir[123]. *Karamustafaoğlu'*nun 1961 Anayasasından

[121] Kaboğlu, Anayasa Hukuku Dersleri, s. 184.
[122] Karamustafaoğlu, ss. 120-123; Teziç, ss. 96-104.
[123] "Seçmenlerin bilerek ya da bilmeyerek seçime katılmamaları veya oy vermekten çekinmeleri anayasa hukuku ve siyasal bilimler alanında kaçınma veya çekinme denilen olayın meydana gelmesine neden olur (…) Ancak demokrasi bakımından eğer seçmen katılmamayı bir tavır olarak yeğliyorsa, bu durumda ona "tutumu"nu ortaya koyma olanağını da verilmelidir. Bu da boş oy ya da "beyaz oy" kategorisinin tanınması ile mümkün olabilir. Bu yönde bir uygulamam, seçmenlere bir seçenek sunulması demektir. Oyunun yararına inanmama duygusu, seçenek sınırlılığının bu yolla aşılacağı umuduyla törpülenebilir; yeni politikaların oluşturulmasına ortam hazırlayabilir." Kaboğlu, İbrahim Ö. Özgürlükler Hukuku, Kaboğlu, İbrahim Ö. **Özgürlükler Hukuku**, Afa Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1998, (Özgürlükler Hukuku), s. 221. "Mecburî oy, ceza tehdidi altında pasif vatandaşları, aktif hale getirmek için düşünülmüş bir usuldür. Ama, unutmamak gerekir ki, kişisel bir

hareketle yaptığı şu tespit, benzer ifadelerin yer alması sebebiyle 1982 Anayasası için de dikkate alınabilecektir:

> *"(...)1961 Anayasasının 55. maddenin konusunu gösteren başlıkta, vatandaşların bu siyasal eylemlerine seçme ve seçilme hakkı adı verilmiştir. Bunun anlamı şudur : Anayasa koyucu, seçme eylemini vatandaş için bir hak olarak kabul etmiştir. Gerçi, 55 inci maddenin yer aldığı bölümün başlığı «Siyasî Haklar ve Ödevler» adını taşıyor ama oradaki «ödev» sözü seçme eylemini kapsamamaktadır*[124]*."*

Yukarıda belirttiğimiz nedenlere bu hükmün değiştirilmesi istenmektedir. Milletvekilliği seçimlerine ve Anayasa değişikliğine ilişkin halkoylamalarına mazereti olmaksızın katılmayan seçmenler hakkında, Anayasa Değişikliklerinin Halkoyuna Sunulması Hakkında Kanun ile Milletvekili Seçimi Kanununda yer alan para cezalarına ilişkin hükümlerin kaldırılması öngören kanun değişikliği teklifleri bulunmaktadır[125].

b. Seçme ve Seçilme Yeterlilikleri Işığında Vatandaşlık

Hem 1961 hem de 1982 Anayasasında seçme ve seçilme hakkı vatandaşlara özgülenmiştir. On sekiz yaşını dolduran her Türk vatandaşı, seçime ve halkoylamasına katılma haklarına sahiptir (1982 Anayasası m. 67/3). 1961 Anayasasında ise vatandaşların, kanunda gösterilen şartlara uygun olarak, seçme ve seçilme hakkına sahip olduğu (m.55/1), belirtilmektedir. Seçilme hakkı bakımından 1961 Anayasası m.68/1, "otuz yaşını dolduran her Türk Milletvekili seçilebilir"; 1982 m. 76 ise "yirmi beş yaşını dolduran her Türk, milletvekili seçilebilir" düzenlemesine yer vermektedir. Her iki maddede yer alan "Türk" ifadesini, Anayasa

---

çıkar gözeterek ya da cezadan korkarak verilecek oyların demokrasiye faydası değil, zararı dokunur. Öte yandan, kişilerin siyasal hayata veya kamu yönetimine karşı ilgisizliklerini zora dayanan usullerle gidermeye çalışmak, boşuna bir çaba olur. Zorun boyun eğmeyi sağladığı görülmüştür ama, vatandaşı yücelttiği görülmemiştir. Çünkü, zorlama hangi yönden gelirse gelsin kişiyi tedirgin eder." Karamustafaoğlu, s. 162. *Gözler*'e göre seçimlerin serbestliği ilkesi, oy vermenin bir mecburiyet haline getirilemeyeceği anlamına gelmektedir. Yani seçmenin oy kullanama ya da kullanmama hakkı sözkonusudur. Ancak para cezasına ilişkin bu düzenleme, mecburi oy ilkesinin kabul edildiğini göstermektedir. Gözler, Türk Anayasa Hukuku Dersleri, s. 246.

[124] Karamustafaoğlu, s. 164.

[125] Yasama Dönemi ve yasama yılı: 23/5, Esas Numarası: 2/772. http://www2.tbmm.gov.tr/d23/2/2-0772.pdf

m. 66 bağlamında değerlendirmek gerekir. Kaldı ki 2839 sayılı Milletvekili Seçimi Kanunu'nun 10. maddesinde "Türk" yerine "Türk vatandaşı" ifade olarak tercih edilmektedir. "Yirmibeş yaşını dolduran her Türk vatandaşı milletvekili seçilebilir" hükmüyle, bu konuya açıklık getirilmektedir[126].

Seçme ve seçilme hakkı sadece vatandaşlara özgülenmiş bir haktır ancak yerel seçimler bazında seçme hakkının, sadece vatandaşlarla sınırlı tutulmaması gerektiği tartışılmaktadır. Yerel seçimlerde, seçme hakkı konusunda vatandaşlığın bir şart olarak aranmaması ve makul süredir ilgili yerde ikamet etmenin yeterli sayılması yönünde öneriler mevcuttur. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmayan ancak Türkiye'de en az 5 yıl ikamet eden kişilerin, yerel seçimlerde oy kullanabilmesine ilişkin kanun tekliflerinin sunulduğu görülmektedir[127].

Waldrauch/Groenendijk ve *Yontar*'ın bu konudaki çalışmaları esas alındığında[128] ülkelerin, yerel düzeyde seçme ve seçilme haklarını farklı şekillerde düzenlendiği görülmektedir. Bazı devletler, yerleşik yabancılara ülkenin tamamında değil sadece eyalet ya da federal devlet bazında ya da belediyeler bazında bu hakkı sunmaktadır. Örneğin İsviçre, altı kantonunda, Avustralya üç eyaletinde, ABD ise yedi belediyesinde seçme ve seçilme hakkı vermektedir. Ancak bu seçme ve seçilme hakkına ilişkin kısıtlamalar olduğu görülmektedir. Örneğin İsviçre'de Appenzell-Ausserrhoden ve Neuchatel kantonlarında, Güney Avustralya'da yerleşik yabancılar sadece oy kullanabilmekte ancak buna karşın seçilme hakları bulunmamaktadır.

Bu örneklerin yanı sıra bazı devletler, geçmişteki koloni ilişkilerine, karşılıklılık ilkesine, aynı birliğe/ittifaka/konfederasyona üyelik sebebiyle yerleşik yabancılara seçme ve seçilme hakkı tanımaktadır. Örneğin Birleşik Krallık'ta İngiliz milletler topluluğu üyesi elli ülkenin vatandaşları, yerel, bölgesel ve milli düzeyde, geçici ikametgâha sahip olsa da herhangi bir kısıtlamaya tabi olmaksızın seçme ve seçilme hakkına sahiptir. Yine 26 Ocak 1984 tarihinden önce Avustralya seçmen kütüğünde yer alan Britanya uyrukları, Avustralya'da yerel ve bölgesel seçimlerde seçme ve seçilme hakkına; milli seçimlerde ise seçme hakkına sahiptirler. Portekiz'le

[126] Erdal Onar ve Bilgin Tiryakioğlu. "1982 Anayasasında Milletvekilliği Vatandaşlık İlişkisi", **Prof. Dr. Faruk Erem Armağanı**, Türkiye Barolar Birliği, Ankara, 1999, s. 562.
[127] Aybay, Vatandaşlık Hukuku, dipnot 10, s. 33.
[128] Yontar, s. 57 vd; Waldrauch, Harald ve Kees Groenendijk. Acquisition and Loss of Nationality, 12.04.2011,http://www.eif.oeaw.ac.at/downloads/projekte/NATAC_summary.pdf.

karşılıklılık ilkesinin uygulanmasına yönelik antlaşmayı imzalayan devletlerin vatandaşları, Portekiz'e yerleştikten üç yıl sonra yerel seçimlerde oy kullanabilmekte ve beş yıl sonra ise seçimlerde aday olabilmektedir. Yine İspanya'da karşılıklılık ilkesi uyarınca, Norveç vatandaşları yerel seçimlerde oy kullanabilmektedir. AB üyesi bir devlet vatandaşı, AB üyesi bir diğer devlette seçme ve seçilme hakkına sahiptir. Keza Kuzey Avrupa Ülkeleri Topluluğu olan Nordik Konseyi üyeleri Danimarka, Finlandiya, İzlanda, Norveç ve İsveç'in vatandaşları, bir diğer üye devlette yerel seçimler düzeyinde seçme ve seçilme hakkına sahiptir. Kaldı ki zaten bu ülkelerde, yerleşmiş yabancılar Nordik üyesi devlet vatandaşı olmasa da yerel seçimlerde seçme ve seçilme hakkına sahiptir. Ancak belli bir süreyle ikamet etme koşulu aranmaktadır. Belçika, Lüksemburg, Estonya, Macaristan ve Yeni Zelanda gibi ülkeler belli süreyle ikamet etme şartına bağlı olarak sadece seçme hakkı tanırken İrlanda, Hollanda, Litvanya, Slovak Cumhuriyeti, Slovenya ve İzlanda gibi ülkeler, farklı ikamet sürelerine bağlı olarak yerel düzeyde seçme ve seçilme hakkı tanımaktadır.

Seçme ve seçilme hakkına sahip olabilmek için vatandaş olmak yeterlidir; vatandaşlığın sonradan kazanılması bu hakkın kullanımı konusunda bir engel yaratmamaktadır. Vatandaşlığı sonradan kazanan biri de milletvekili olabilmektedir. Hatta sonradan vatandaşlığı kazanan kişinin, vatandaşlığını belli süreyle muhafaza etmesi de aranan bir koşul değildir[129]. Örneğin, ABD'de başkan ve başkan yardımcısı olmak için vatandaşlığın sonradan kazanılmamış olması bir koşuldur. (Birleşik Devletler Anayasası m. 2, bölüm 1, paragraf 5). ABD'de doğarak, vatandaşlığını kazanmış kişiler, başkan ve başkan yardımcısı olabilmektedir. Vatandaşlığı sonradan kazanan kimseler, Temsilciler Meclisi ve Senato üyesi olabilmektedir. Ancak Temsilciler Meclisi üyesi olabilmek için de yedi yıldan beri (Birleşik Devletler Anayasası m.1, Bölüm 2, Paragraf 2), Senato üyesi olabilmek için de dokuz yıldan beri (Birleşik Devletler Anayasası m.1, Bölüm 3, Paragraf 3) ABD vatandaşı olma şartı aranmaktadır.

1924 Anayasasının 12. maddesinde "(…)tâbiiyet-i ecnebîye iddiasında bulunanlar… meb'ûs intihap olunamazlar." düzenlemesi yer almaktadır. 1961 ve 1982 Anayasaları ise 1924 Anayasasının aksine, çifte vatandaşlığı milletvekilliğine

[129] Onar/Tiryakioğlu, s. 561.

engel olarak düzenlememiştir. Eğer bir kişinin çifte vatandaşlığı varsa Türk makamları bu kişiyi, Türk vatandaşlığına ilişkin haklarından mahrum edemez[130]. Milletlerarası Özel Hukuk ve Usul Hukuku Hakkında Kanun m. 4 uyarınca "birden fazla devlet vatandaşlığına sahip olanlar hakkında, bunların aynı zamanda Türk vatandaşı olmaları hâlinde Türk hukuku uygulanır". 403 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu'nun 25. maddesinin (a) bendine göre, bir kimsenin izin almaksızın kendi isteği ile yabancı bir Devlet vatandaşlığını kazanması, vatandaşlığı kaybettirme nedenlerinden biri olarak sayılmaktadır. Kişi, eğer yabancı devlet vatandaşlığını izinsiz olarak kazanırsa, kaybettirme kararı verilir ancak izin almak suretiyle yabancı devlet vatandaşlığını kazanmış olanlar hakkında kaybettirme kararı verilemez. Bu şartlar gerçekleştiğinde, ilgili hakkında Bakanlar Kurulu kaybettirme kararı verebilir[131].

2009 tarihli 5901 sayılı Yeni Vatandaşlık Kanunu m. 29'da bu durum, artık vatandaşlığı kaybettirme nedeni olarak düzenlenmemektedir. Sadece yabancı bir devletin, Türkiye'nin menfaatlerine uymayan herhangi bir hizmetinde bulunup da bu görevi bırakmaları kendilerine yurt dışında dış temsilcilikler, yurt içinde ise mülki idare amirleri tarafından bildirilmesine rağmen, üç aydan az olmamak üzere verilecek uygun bir süre içerisinde kendi istekleri ile bu görevi bırakmayanlar, Türkiye ile savaş halinde bulunan bir devletin her türlü hizmetinde Bakanlar Kurulunun izni olmaksızın kendi istekleriyle çalışmaya devam edenler ve izin almaksızın yabancı bir devlet hizmetinde gönüllü olarak askerlik yapanlar, hakkında kaybettirme kararı verilmektedir. 403 sayılı Kanunda yer alan bazı kaybettirme nedenleri de Yeni Vatandaşlık Kanunu ile yürürlükten kaldırılmıştır. Yurt dışında bulunup da muvazzaf askerlik görevini yapmak veya Türkiye'de savaş ilanı üzerine, yurt dışında bulunup da, yurt savunmasına katılmak için yetkili kılınmış makamlar tarafından usulen yapılacak çağrıya mazeretsiz olarak üç ay içinde icabet etmeyenler; sevk sırasında veya kıtalarına katıldıktan sonra yurt dışına kaçıp da kanuni süre içinde dönmeyenler; Silahlı Kuvvetler mensupları ile askerlik görevini yapmakta olanlardan görev, izin, hava değişimi veya tedavi için yurt dışında bulunup da süresi

[130] Onar/Tiryakioğlu, s. 565.

[131] İzin almaksızın, kendi isteğiyle yabancı devlet vatandaşlığının kazanılması nedeniyle Türk vatandaşlığının kaybedilmesi konusu, milletvekili seçilmiş Merve Kavakçı'nın, aynı zamanda yabancı devlet vatandaşı olması nedeniyle, Türk siyasal yaşamında tartışmalara neden olmuştur. Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Onar/Tiryakioğlu, ss. 557-599.

bittiği halde mazeretsiz olarak üç ay içinde geri dönmeyenler, Yetkili makam kararı ile Türk vatandaşlığını kazandıktan sonra kesintisiz olarak en az yedi yıl Türkiye dışında oturan ve Türkiye ile ilgisini ve bağlılığını kesmediğine ve Türk vatandaşlığını muhafaza ettiğine delalet edecek resmi temas ve işlemleri bulunmayanlar, hakkında artık kaybettirme kararı verilemeyecektir.

2. Siyasi Partilere Girme ve Üye Olma

1982 Anayasası m. 68/1'de ve 1961 Anayasası m. 56'da, vatandaşların, siyasi parti kurma ve usulüne göre partilere girme ve çıkma hakkına sahip olduğu düzenlenmiştir. Ayrıca 1961 Anayasasından farklı olarak, 1982 Anayasasının ilk şekli parti üyesi olmak için yirmi bir yaşını doldurmuş olmayı düzenlenmiştir. 1995 yılında, 4121 sayılı kanunla yapılan Anayasa değişikliğiyle, üye olma yaşı, yirmi birden, on sekize indirilmiştir (Anayasa m. 68/1)[132]. *Koçak*'ın da belirttiği gibi partilere üye olma yaşının Anayasayla değil sadece yasayla düzenlenmesi yerinde olacaktır[133]. Siyasi partilere üyelik konusundaki kısıtlamalara bakacak olursak, 1995 yılında değiştirilen m. 68/5'e göre, "hakimler ve savcılar, Sayıştay dahil yüksek yargı organları mensupları, kamu kurum ve kuruluşlarının memur statüsündeki görevlileri, yaptıkları hizmet bakımından işçi niteliği taşımayan diğer kamu görevlileri, Silahlı Kuvvetler mensupları ile yükseköğretim öncesi öğrencileri siyasi partilere üye olamazlar".

1961 Anayasası sisteminde, partilere üyelik ile ilgili düzenlemeler esas olarak Siyasi Partiler Kanunu'nda yer almıştır ve üyelikle ilgili kısıtlamalar, yine kanunda belirtilmiştir. 1971 tarihinde 1488 sayılı kanunla yapılan Anayasa değişikliğiyle üniversite öğretim üyeleri ve yardımcıları da yasak kapsamına alınmış ve 1982 Anayasasında da yer alan bu yasak, 1995 yılına kadar devam etmiştir. 1995 yılında yapılan Anayasa değişikliğiyle, 1982 Anayasasının 68. maddesinin 6. fıkrası ile

[132] 1995 yılında yapılan değişiklikle *"çıkma"* sözcüğünün yerine *"ayrılma"* sözcüğü kullanılmıştır. Ancak bu düzenleme anlam olarak bir değişikliğe yol açmamıştır.
[133] Mustafa Koçak, **Siyasal Partiler ve Türkiye'de Parti Yasakları**, Turhan Kitabevi, Ankara, 2002, s. 105.

Yükseköğretim elemanlarının, 7. fıkrası ile de Yükseköğretim öğrencilerinin siyasi parti üyeliğine yönelik hükümler getirilmiştir[134].

Siyasi Partiler Kanunu'nun 3.maddesinde siyasi partiler, "Anayasa ve kanunlara uygun olarak; milletvekili ve mahalli idareler seçimleri yoluyla, tüzük ve programlarında belirlenen görüşleri doğrultusunda çalışmaları ve açık propagandaları ile milli iradenin oluşmasını sağlayarak demokratik bir Devlet ve toplum düzeni içinde ülkenin çağdaş medeniyet seviyesine ulaşması amacını güden ve ülke çapında faaliyet göstermek üzere teşkilatlanan tüzel kişiliğe sahip kuruluşlardır." şeklinde tanımlamaktadır. Siyasi partiler, milli iradenin oluşmasını sağlayan kuruluşlar olarak ifade edilmektedir ancak *Caniklioğlu*'nun belirttiği üzere, dünyanın her yerinde siyasete ve siyasilere duyulan güvensizlik her geçen gün daha da artmaktadır. Toplumda gittikçe büyüyen yabancılaşma, şiddetlenen gruplar arası çatışmalar ve siyasi partilere karşı derinleşen bir küçümseme, klasik demokrasilerin krizi olarak kendini göstermektedir[135].

> *"(...) Modern demokratik sistemlerde siyasi partiler, iktidarın kullanıcısı olmak üzere örgütlenmiş kuruluşlardır ve bir yönleriyle de sivil toplum içinde yerlerini alırlar. Çünkü etkinlik alanları ve etkinlik gösteren aktörleri yönünden siyasi partilerin taşıyıcısı sivil toplumdur. Siyasi partilerin Yirminci Yüzyıl'da üstlendikleri bu rol öylesine benimsenmiştir ki, artık çeşitli demokratik ülke anayasalarında partilere kurumsal güvenceler sağlandığı gibi, siyasal hayatın yönlendiricisi olarak geniş bir faaliyet alanı da sağlanmıştır. Hatta çağdaş anayasal sistemleri okurken artık siyasi partilerden yola çıkmak neredeyse bir zorunluluk haline gelmiştir. Ancak her sosyal yapının 20. Yüzyıl'ın ikinci yarısında oluşturulan bu yeni siyasi mimariye uyduğunu söylemek zordur. Sivil toplum tabanına yeterince güçlü bir biçimde oturmayan siyasi partiler, demokratik siyasette kendilerine verilen rolü oynamakta zorlanmakta ve kuruluş amaçları dışında faaliyet göstererek siyasi yapıyı istenilmeyen ve amaçlanmayan bir biçime dönüştürmekte öncülük etmektedirler[136]."*

---

[134] 6. fıkraya göre, "*Yükseköğretim elemanlarının siyasi partilere üye olmaları ancak kanunla düzenlenebilir. Kanun bu elemanların, siyasi partilerin merkez organları dışında kalan parti görevi almalarına cevaz veremez ve parti üyesi yükseköğretim elemanlarının yükseköğretim kurumlarında uyacakları esasları belirler*". 7. fıkrada da yükseköğretim öğrencilerinin de siyasal partilere üye olabilmelerine ilişkin esasların kanunla düzenleneceğini belirtmektedir. Ayrıca 1995 yılında yapılan değişiklikle hükme, "Sayıştay dahil" ibaresi eklenmiştir. "Ayrıca parti üyeliği yasağı için "öğrenciler" ifadesi yerine "*yükseköğretim öncesi öğrenciler"* ifadesi kabul edilmiştir. Değişikliklerin ayrıntısı için bkz. Mehmet Tevfik Gülsoy, Türkiye'de Siyasal Partilerin Anayasal Statüsü, **E-Akademi**, Şubat 2007, Sayı: 6, 11.04.2009, http://www.e-akademi.org/makaleler/mtgulsoy-2.htm#_ftn2.

[135] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 1.

[136] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 46.

Siyasi partilerin sivil toplumla ilişkisi farklı noktalardan değerlendirebilir. Ancak yukarıda belirtildiği üzere, sivil toplumu kendisine zemin olarak alan siyasi partilerin demokratik siyasetteki yerleri de güçlü olacaktır. Bu noktadan bakıldığında, siyasi partiler, vatandaşların iradelerinin ifade edilmesinde önemli bir yere sahiptir. Siyasi partiler, üyelerinin düşünce ve menfaatlerini gerçekleştirmek için, iktidarı kısmen, ya da tamamen elde etmek amacıyla siyasi hayata katılan teşkilatlanmış bir gruptur[137]; vatandaşların siyasi hayata katılımını sağlayan "serbest kuruluşlardır[138]". *Hannah Arendt*'in fikirlerinden yola çıkarak bir değerlendirme yapan *D'entréves*'e göre siyasi toplulukta kurulabilecek birlik, dinsel ve etnik yakınlıkların sonucu değildir; bu birlik, kamusal mekânın ve kurumların paylaşılmasıyla mümkün hale gelebilir[139].

Siyasi eylemin konusunu kişisel ihtiyaçlar değil ortak dünyaya ilişkin kaygılar belirlemektedir. Vatandaş girişimi ve ortak müzakere ile ortaya çıkan iktidar paylaşımı, her vatandaşa etkin bir siyasi "eyleyicilik" duygusu kazandırabilir[140]. Bu noktada, *Arendt* temsili sistemi hoş karşılamamaktadır; çünkü temsili demokrasi, vatandaşın müzakere ve siyasi içgörü kapasitesini azaltır, vatandaşa seçimden seçime "siyasi eyleyicilik gücünü" kullanma fırsatı verir ve siyasi elitin oluşumuna neden olarak yöneten ve yönetilen ayrımını keskinleştirir[141]. "Eylemlilik, vatandaşlığın bir ölçüsü ise uyuşuk, duygusuz, yabancılaşmış kimse dışlanacak mıdır?" *Arendt*'de daha iyi bir dünya, kolektif sorumluluk anlayışına dayalı vatandaşlık anlayışına dayanmaktadır. Kolektif sorumluluk, bireyin tüm diğerleriyle ilişkisinde söz ve eylemle görünür hale gelir. "*Bu anlamda politik işlere katılmama, sorumluluktan uzak durmak değil sorumsuzluktur"*[142]. Ancak pek çok toplumda siyasal katılım bir yük olarak görülmektedir. Bunun nedeni özel hayatımızın zenginleşmesi mi yoksa

---

[137] Teziç, Anayasa Hukuku, s. 322.
[138] Teziç, Anayasa Hukuku, s. 333.
[139] Maurizio Passerin D'entreves, "Hannah Arendt ve Yurttaşlık Kavramı", Çev, Başer Ertuğrul **Birikim**, Sayı: 55, Kasım 1993, İstanbul, 1993, s. 72.
[140] D'entréves, s. 72 vd.
[141] Temsili demokraside halk, ya uyuşukluğa teslim olacaktır ya da nasıl bir yönetim olursa olsun seçtiği yönetime karşı direniş ruhunu koruyacak ve "potansiyel devrim gücünü" kullanacak. Temsil sistemine alternatif olarak Arendt, yurttaşların çeşitli düzeylerde aktif olarak meclis faaliyetlerine yön verebildiği bir federal meclisler sistemi önerir. Doğrudan siyasi katılım yoluyla ortak eylem ve kamusal müzakereye girişerek yeniden vatandaşlık iddiasında bulunabilir ve etkin bir siyasi eyleyicilik geliştirebilir. D'entréves, s. 77.
[142] Nilgün Toker Kılınç, "Hannah Arendt'te Politik Sorumluluk ve Yurttaş Sorumluluğu", **Felsefelogos**, İstanbul, 2004, 08.04.2012. http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=244#_ftn5.

kamusal hayatın fakirleşmesi midir? Romantik aşkın ve çekirdek ailenin yükselişi yani mahremiyet kavramının ön plana çıkması, zenginliğin artması nedeniyle boş zaman ve tüketim kavramlarının çeşitlenmesi ve savaştan giderek nefret etme, nedenler arasında sayılabilir[143]. *Erol*'a göre özel hayatı yorucu ve kendine dönük görerek aşağılayan cumhuriyetçiler, gerçek insan topluluklarına ilgi göstermemekte ve gündelik hayatı küçük görmektedirler. Sivil toplum kuramcılarına göre, sivil toplumun gönüllü kuruluşlarının yardımıyla karşılıklı sorumluluk gibi bazı erdemleri öğrenebiliriz ancak sivil toplum vatandaşlık erdeminin yatağıdır, şeklindeki sav ampiriktir ve doğru olmadığı açıktır. Örneğin, aile kurumu insanlara erkekliği öğreten bir despotizm okuludur; kiliseler ise otoriteye itaati ve diğer inançlara hoşgörüsüzlüğü öğretir. Ayrıca gönüllü kuruluşlar, dernekler vatandaşlık erdemini öğretebilse de bu derneklerin var olma nedeni, sadece bununla sınırlı tutulamaz. Kişiler bazı değerleri yüceltmek istemektedir ve bu değerler vatandaşlık değerleriyle çok az ilgilidir[144].

3. Kamu Hizmetine Girme

Kamu hizmetine girme hakkı, 1921 Anayasası hariç tüm Anayasalarda düzenlenmektedir. 1982 (m. 70) ve 1961 Anayasasında (m. 58) kamu hizmetine girme hakkı benzer şekilde düzenlemektedir: "Her Türk, kamu hizmetlerine girme hakkına sahiptir. Hizmete alınmada, görevin gerektirdiği niteliklerden başka hiçbir ayırım gözetilemez." Burada "Türk vatandaşı" yerine "Türk" ibaresinin kullanılması, etnik bir gönderme içermemektedir. "Türk" ifadesini, yine Anayasalardaki hukuki tanımla değerlendirilmek gerekir.

Kamu hizmeti kavramı, burada kamu ve kurum kuruluşları anlamında kullanılmaktadır ve bu hak, bireylerin sadece kamuda memur statüsünde çalışma hakkını değil memurluk dışındaki statülerde de kamu görevlisi olarak çalışabilme hakkını içermektedir[145]. Vatandaşlık şartı, sadece kamu hizmetine başvuru sırasında aranan bir koşul değildir. Başvuru sırasında, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan

[143] Nuran Erol, "Yurttaşlık ve Demokrasi: Çoğulcu Bir Yurttaşlık Kavramına Doğru", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik** (Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, Ankara, 1997, s. 124.
[144] Erol, s. 126.
[145] Yasin Sezer, **Kamu Hizmetine Girme Hakkı**, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2006, ss. 14, 36.

kişiler, görevleri süresince de bu statüyü korumak zorundadır[146]. Yetkili makamın izniyle ya da kanunun müsaade ettiği durumlarda çifte vatandaşlığı elde eden kişiler de kamu hizmetine girme hakkına sahiptir[147]. Türk vatandaşı olmayan kişilerin Türkiye'de kamu hizmetine girme hakkından yararlanabilmeleri, Türkiye'nin taraf olduğu uluslararası sözleşmelere ve özel kanun hükümlerine göre belirlenmektedir[148].

2547 sayılı Yüksek Öğretim Kanunu'nda yabancı uyruklu kişilerin yüksek öğretim kurumlarında sözleşmeli olarak çalışabilmeleri düzenlenmiştir. 27.6.1989 tarih ve 375 sayılı KHK'nın geçici 5. maddesinde, Bulgaristan'dan Türkiye'ye mecburi göçe zorlanan ve Türkiye'de ikamet eden bu ülke uyruğuna mensup "Türk soyundan" olan kişilerin, Devlet memuriyetine alınmalarında Türk vatandaşı olma şartı aranmamaktadır. Yine 2527 sayılı Türk Soylu Yabancıların Türkiye'de Meslek Ve Sanatlarını Serbestçe Yapabilmelerine, Kamu, Özel Kuruluş Veya İşyerlerinde Çalıştırılabilmelerine İlişkin Kanun'un 3. maddesinde, **"**Türk soylu yabancılara", kanunlarda Türk vatandaşlarının yapabileceği belirtilen meslek, sanat ve işlerde çalışabilme ve çalıştırılabilmeleri için özel kanunlarda aranan nitelikleri taşımaları ve ilgili yükümlülükleri yerine getirmek şartıyla çalışma izni verilebileceği düzenlenmektedir[149]. "Türk soylu yabancıların", Türk Silahlı Kuvvetleri ve Güvenlik Teşkilatı hariç olmak üzere kamu, özel kuruluş veya işyerlerinde bu meslek ve sanat dallarında çalışabilmeleri mümkündür. Bu kanunlarda yer alan "*Türk soylu yabancı"* ifadesi, kanaatimizce etnik bir gönderme taşımaktadır. Bu etnik gönderme, Anayasanın 66. maddesindeki "Türk" ifadesiyle çelişmektedir. Çünkü "Türk kimdir?" sorusu, "kim Türk değildir?" sorusunu da içermektedir ve doğrudan bir ayrımcılığa neden olmaktadır. Kanunlarda yer alan bu tip düzenlemeler, Anayasa m. 66'da yer alan vatandaşlık tanımına aykırı olduğu gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi tarafından incelenebilecektir.

[146] Sezer, s. 106.
[147] Sezer, s. 111.
[148] Sezer, s 114.
[149] Bu düzenlemeler için bkz. Sezer, s. 114.

4. Dilekçe, Bilgi Edinme ve Kamu Denetçisine Başvurma Hakkı

1982 Anayasasında, dilekçe hakkına ilişkin düzenleme (m. 74), 1961 Anayasasıyla (m. 62) benzerlik göstermektedir. "Vatandaşlar, kendileriyle veya kamu ile ilgili dilek ve şikâyetleri hakkında, tek başlarına veya topluca, yetkili makamlara ve Türkiye Büyük Millet Meclisine yazı ile başvurma hakkına sahiptir. Kendileriyle ilgili başvurmaların sonucu, dilekçe sahiplerine yazılı olarak bildirilir." 1961 Anayasasından farklı olarak 1982 Anayasasında, 2001 yılında 4709 sayılı yasayla yapılan değişikle bu hak, karşılıklılık esası gözetilmek kaydıyla Türkiye'de ikamet eden yabancılara da tanınmıştır. Ancak 2001 öncesinde de yabancılar hiçbir koşula bağlı olmaksızın dilekçe hakkından faydalanmaktaydı[150]. Anayasa değişikliğiyle bu hakkın yabancılar tarafından kullanımı ikametgâh ve karşılıklılık ilkeleriyle sınırlı tutulmuştur. Bir anlamda, Anayasada yapılan değişiklikle yabancılara tanınan bu hak, sınırlandırılmıştır.

1961 Anayasasında yer almayan ancak 1982 Anayasasına 2010 yılında 5982 sayılı kanunla getirilen diğer siyasi haklar, bilgi edinme hakkı ve kamu denetçisine başvurma hakkıdır. "Herkes, bilgi edinme ve kamu denetçisine başvurma hakkına sahiptir", fıkrasından hareket edersek bu hakkın, sadece vatandaşlara özgü olmadığını yabancıların da bu haktan faydalanacağı ortaya çıkmaktadır. Meclis İçtüzüğü, m. 115'de, "Dilekçe Komisyonunun, Türk vatandaşlarının ve karşılıklılık esası gözetilmek kaydıyla Türkiye'de ikamet eden yabancıların" dilek ve şikâyetlerini inceleyeceği belirtilmektedir. Yine Bilgi Edinme Hakkı Kanunu m. 4/2 "Türkiye'de ikamet eden yabancılar ile Türkiye'de faaliyette bulunan yabancı tüzel kişiler, isteyecekleri bilgi kendileriyle veya faaliyet alanlarıyla ilgili olmak kaydıyla ve karşılıklılık ilkesi çerçevesinde, bu Kanunun hükümlerinden yararlanacağı" hükmüne yer vermektedir. Görüldüğü üzere, İçtüzük ve ilgili yasal düzenleme, bu hakların hem vatandaşlara hem de yabancılara tanındığını göstermektedir. Eğer dilekçe hakkı, bilgi edinme hakkı ve kamu denetçesine başvurma hakkı, yabancılara da tanınıyorsa o zaman bu haklar neden sadece vatandaşlara özgü olduğu sayılan siyasi haklar bölümünde düzenlenmektedir? Kanaatimizce bu hakların asıl sahibi yine vatandaşlardır çünkü yabancılar, bu haklara sahip olabilse de sınırlı bir şekilde

[150] Gözler, Türk Anayasa Hukuku, s. 180.

ve belli koşullara tabi olarak bu hakları kullanabilmektedir. *Gürsel*'in belirttiği üzere, özellikle bilgi edinme hakkının tanınması ve kara alma süreçlerine etkin katılımın sağlanması, idare karşısında bireyi daha güvenceli kılmaktadır[151].

2010 yılında 5982 sayılı kanunla yapılan Anayasa değişikliği ile siyasi haklardan biri olarak düzenlenen kamu denetçisine başvurma hakkı, birçok açıdan tartışmaya açıktır. Bu sorunların başında, kamu denetçisinin niteliği ve seçimi konuları yer almaktadır. Kamu denetçiliği eğer idarenin işleyişiyle ilgili şikâyetleri inceleyecekse, bu kurumda yer alacak kamu baş denetçisinin "tarafsız" en azından "nitelikli" olması beklenmektedir. Ancak baş denetçi, TBMM tarafından seçilmektedir. İlk iki oylamada üye tamsayısının üçte iki ve üçüncü oylamada üye tamsayısının salt çoğunluğu aranmaktadır. Üçüncü oylamada salt çoğunluk sağlanamazsa, bu oylamada en çok oy alan iki aday için dördüncü oylama yapılmakta ve dördüncü oylamada en fazla oy alan aday seçilmektedir. Demek ki ilk üç oylamada yeterli çoğunluk sağlanamadığı durumda, dördüncü oylamada en fazla oy alan kişi, kamu denetçisi olacaktır. Bu oylama usulü, mecliste en fazla sandalyeye sahip olan siyasi partinin, baş denetçiyi belirlemede etkili olacağını göstermektedir. Bu durum ise baş denetçinin tarafsız kimliğine gölge düşürebilecektir[152].

C. Vatandaşlık Statüsünden Doğan Ödevler

1. Çalışma Ödevi

Hem 1961 hem de 1982 Anayasasında, çalışma hakkı ve ödevi, siyasi bir hak olarak değil sosyal ve ekonomik haklardan biri olarak düzenlenmektedir. Çalışma hakkı ve ödevi, hem 1982 (m. 49) hem de 1961 Anayasasında (m. 42) düzenlenmektedir. 1982 Anayasasından farklı olarak 1961 Anayasasında, memleket ihtiyaçlarının zorunlu kıldığı alanlarda vatandaşlık ödevi niteliğindeki beden veya fikir çalışmalarının şekil ve şartlarının, demokratik esaslara uygun olarak kanunla düzenleneceği belirtilmektedir.

---

[151] Kutlu Gürsel, s. 317. Gürsel'e göre bilgi edinme hakkı tanınırken bu hakkın kullanımını engelleyecek sınırlamaların da soyut olmaması gerekir. Devletin güvenliği, milli güvenlik, devlet sırrı gibi içeriği soyut ve geniş kavramlar yerine somut düzenlemeler tercih edilmelidir. Kutlu Gürsel, s. 318.

[152] Kaboğlu, Halk Neyi Oylayacak, s. 258.

Şekil ve şartları kanunla düzenlenmek üzere hükümlülük veya tutukluluk süreleri içindeki çalıştırmalar, olağanüstü hallerde vatandaşlardan istenecek hizmetler, ülke ihtiyaçlarının zorunlu kıldığı alanlarda öngörülen vatandaşlık ödevi niteliğindeki beden ve fikir çalışmaları, zorla çalıştırma sayılmamaktadır; çünkü bunlar, "vatan hizmeti"nin doğal bir sonucu olarak düşünülmektedir[153]. Zaten Anayasanın 18. maddesine göre, "ülke ihtiyaçlarının zorunlu kıldığı alanlarda öngörülen vatandaşlık ödevi niteliğindeki beden ve fikir çalışmaları, zorla çalıştırma sayılamaz." AİHS "kölelik ve zorla çalıştırma yasağı" başlıklı 4.maddesinin 3.bendinde de bazı hallerin, zorla çalıştırma kapsamında değerlendirilemeyeceği yer almaktadır. Bu haller, Sözleşme'nin "özgürlük ve güvenlik hakkı" (m.5) maddesinde öngörülen koşullara uygun olarak tutulu bulunan bir kimseden, tutulu bulunduğu sırada veya şartlı tahliyeden yararlandığı süre içinde olağan olarak yapması istenilen bir iş; askeri nitelikli herhangi bir hizmet veya vicdanî reddin meşru sayıldığı ülkelerde, vicdanî reddi seçen kişilere zorunlu askerlik hizmeti yerine gördürülebilecek başkaca bir hizmet; toplumun hayat veya refahını tehdit eden kriz veya afet hallerinde gerekli görülen her hizmet ve olağan vatandaşlık yükümlülükleri kapsamına giren her türlü çalışma veya hizmettir.

Bir diğer çalışma ödevi, olağanüstü hal dönemlerine ilişkindir. Olağanüstü hal; tabiî afet, tehlikeli hastalık ve ağır ekonomik bunalım sebebiyle (m. 119) veyahut şiddet olaylarının yaygınlaşması ve kamu düzeninin ciddî şekilde bozulması sebepleriyle (m. 120) ilan edilebilir. Anayasanın 18. maddesinde hiç kimse zorla çalıştırılamayacağı hükmü yer alsa da 119. madde uyarınca ilân edilen olağanüstü hallerde, vatandaşlar için getirilecek para, mal ve çalışma yükümlülüklerinin getirebileceği yer almaktadır. (m. 121/2). Anayasanın 120. maddesi uyarınca ilan edilecek olağanüstü hallerde vatandaşlara para, mal ve çalışma yükümlülüğü getirilemez.

Ağır ekonomik bunalım sebebiyle olağanüstü hal ilanı durumunda, vatandaşlardan doğrudan bir para, mal ve çalışma yükümlülüğü beklenmemektedir[154], sadece "ekonominin düzenlenmesi ve iyileştirilmesi amacı ile mal, sermaye ve hizmet piyasalarını yönlendirici; vergi, para, kredi, kira, ücret ve fiyat politikalarını belirleyici ve çalışmaya ilişkin her türlü tedbir ve yükümlülüklerin

[153] Kocahanoğlu, s. 53.
[154] Gözler, Türk Anayasa Hukuku Dersleri, s. 459.

tespiti tanzimi ve takibi konularında" Bakanlar Kurulunca kanun hükmünde kararname çıkarılabilir. (OHAL Kanunu m. 10/1). Sıkıyönetim halinde vatandaşlara para, mal ve çalışma yükümlülüğü getirilemezken[155]; savaş veya savaşı gerektirecek bir durumun baş göstermesi halinde vatandaşlar için getirilecek yükümlülükler kanunla düzenlenir (m. 122/5).

2. Vatan Hizmeti

a. Bir Vatan Hizmeti Olarak Askerlik Yükümlülüğü

1961 Anayasasının 60. maddesinde, "milli savunma hak ve ödevi" başlıklı hüküm, "yurt savunmasına katılma, her Türkün hakkı ve ödevidir. Bu ödev ve askerlik yükümü kanunla düzenlenir" şeklindedir[156]. 1961 Anayasasının 60. maddesi, 20.9.1971 gün ve 1488 sayılı kanunla değiştirilmiş ve 1982'deki hükme benzer hale getirilmiştir. Tek fark, 1982'deki 'kamu kesimi' yerine 'kamu hizmeti'nin tercih edilmiş olmasıdır[157]. 1982 Anayasasında ise "vatan hizmeti", 72. maddede düzenlenmektedir. "Vatan hizmeti, her Türkün hakkı ve ödevidir. Bu hizmetin Silahlı Kuvvetlerde veya kamu kesiminde ne şekilde yerine getirileceği veya getirilmiş sayılacağı kanunla düzenlenir."

Görüldüğü üzere, vatan hizmeti, siyasi bir hak ve ödev olarak düzenlenmiş ve Türk vatandaşlarına özgülenmiştir. Çalışmamızın birinci bölümde vatandaşlığın tarihsel temellerini ortaya koyarken, bir vatan hizmeti olarak askerlik yükümlülüğünün vatandaşlara özgülendiği görmüştük. Ancak askerlik ve vatandaşlık ilişkisi tarih boyunca değişik aşamalardan geçmiştir ve her zaman askerlik yükümlülüğünü vatandaşlıkla birlikte ele almak mümkün değildir. Örneğin "als-ob-fiction" (vatandaşlık varsayımı) kavramı[158], İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan bir kavramdır. Bu statüye göre, Fransız ordusunda sözleşmeli çalışan yabancı

[155] Gözler, Türk Anayasa Hukuku Dersleri, s. 459.
[156] 1961 Anayasasının hazırlanması sırasında, Anayasa Komisyonu'nun metninde, 'askerlik yükümü' ifadesine yer verilmemiştir. Bu ifade, Temsilciler Meclisi'ndeki görüşmeler sonrasında metne dahil edilmiştir. Hatta bu tartışmalar sırasında bazı üyeler, "askerlik mükellefiyeti" ifadesinin de eklenmesini ileri sürmüş ancak öneri kabul edilmemiştir. Murat Sevinç, "Türkiye'de ve Batı Demokrasilerinde Vicdani Ret, Zorunlu Askerlik ve Kamu Hizmeti Seçeneği", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, S: 61-1, s. 304.
[157] Sevinç, s. 304.
[158] İ. Karakoç, s. 37.

lejyonerler, çalıştıkları süre boyunca Fransız vatandaşı varsayılarak, ordu kimliği ve pasaport kullanabilirlerdi ancak görevleri bitince yabancı statüsüne dönmek zorundaydı.

1961 Anayasasından farklı olarak 1982 Anayasasında "yerine getirileceği" ifadesiyle yetinilmeyip "veya getirilmiş sayılacağı" ifadesine de yer verilmiştir[159]. Bu düzenleme, vatan hizmetinin "askerlik" veya "başka kamu hizmetleri" şeklinde yerine getirilmesini sağlamaktadır. O halde, 1982 Anayasasının 72. maddesi, vatan hizmetini, askerlik yükümlülüğüyle sınırlamamaktadır[160]. Bu düzenlemeyle vatan hizmetinin yerine getirilmiş sayılacağı hallerin, kanunlarla düzenlenmesine imkân verilmiştir. Böylece örneğin, yabancı ülkelerde işçi sıfatıyla çalışan ve oturma hakkına sahip olan askerlik yükümlüsü işçilerin, belli miktarda yabancı ülke parasını ödemeleri ve iki aylık askerlik temel eğitimine tabi tutulmaları sağlanmıştır**.** Nüfusun hızlı artışı nedeniyle muvazzaf olarak görevlendirilmesi gerekenlerin sayısını artacaktır ve bu durum, devlet için büyük mali külfetlere neden olabilecektir; askerlik hizmetine alternatif olabilecek "vatan hizmetleri" yoluyla bu sorunun üstesinden gelinebilecektir[161]. Ayrıca vatan hizmeti, olağanüstü hallerde vatandaşlardan istenecek hizmetleri, ülke ihtiyaçlarının zorunlu kıldığı alanlarda öngörülen vatandaşlık ödevi niteliğindeki beden ve fikir çalışmalarını da kapsamaktadır. Anayasanın 18. maddesine göre, "ülke ihtiyaçlarının zorunlu kıldığı alanlarda öngörülen vatandaşlık ödevi niteliğindeki beden ve fikir çalışmaları, zorla çalıştırma sayılamaz[162]."

Vatan hizmeti, askerlik yükümlülüğünden ibaret olmasa da Anayasanın bazı maddelerinde, askerlik yükümlülüğünün açıkça belirtildiği görülmektedir. Örneğin

---

[159] 1982 Anayasasının hazırlığı sırasında Danışma Meclisi'nin kabul ettiği 81. maddede yer alan, 'ne şekilde yerine getireceği' ifadesi, Milli Güvenlik Konseyi Anayasa komisyonu tarafından, 'ne şekilde yerine getirileceği veya getirilmiş sayılacağı' şeklinde değiştirilmiştir. Bu değişikliğin nedeni, yabancı ülkelerde işçi olarak çalışan vatandaşların konumudur. Sevinç, s. 305.

[160] Celal Işıklar, **Zorunlu Askerlik ve Vicdani Ret-Dünyada ve Türk Hukukunda**, Adalet Yayınevi, Ankara, 2011, s. 91; Kocahanoğlu, s. 124; Sevinç, s. 304.

[161] Kocahanoğlu, s. 124.

[162] Askerlik Kanunu ek m. 1'de belirtildiği üzere oturma veya çalışma iznine sahip olarak işçi, işveren sıfatıyla veya bir meslek ya da sanatı icra ederek, yurt içinde geçirilen süreler hariç olmak üzere, toplam en az üç yıl süre ile fiilen yabancı ülkelerde bulunan Türk vatandaşlarına 5,112 avro karşılığında 21 gün askerlik yapabilme imkânı tanınmaktadır. Türkiye her yıl Türkiye'nin Hollanda vatandaşlarından 12 milyon avro elde ettiği ve bunun Türkiye kökenli Hollanda vatandaşlarının entegrasyonunu engellediğini ve Türkiye'nin Türk/Hollandalı vatandaşları üzerinde etkili olmak istediği bazı milletvekillerince ileri sürülmektedir.
http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=5&ArsivAnaID=38329 22-03-2007.

Anayasa m. 76'da milletvekili seçilme yeterliliği için "yükümlü olduğu askerlik hizmetini yapmış olmak" bir koşul iken[163], Askeri Yüksek İdare Mahkemesi'nin görevlerinin düzenlendiği Anayasa m.157/1'de, "askerlik yükümlülüğünden doğan uyuşmazlıklar" ifadesine yer verilmektedir. *Can*'a göre Anayasa m. 76'da vatan hizmeti düzenlenirken, Anayasanın belirttiğimiz bu hükümlerinde askerlik yükümlülüğünden bahsedilmesi bir çelişkiye yol açmaktadır[164]. Kanaatimizce, vatan hizmeti, askerlik yükümlülüğünü içeren bir üst kavram olsa da, askerlik yükümlülüğünün ayrıca ilgili maddelerde belirtilmesi bir çelişkiye neden olmamaktadır. Anayasanın ilgili maddelerinde askerlik yükümlülüğüne yer verilmesi, vatan hizmetinin askerlik yükümlülüğüyle eşdeğer tutulduğu anlamına gelmemektedir.

Bakanlar Kurulu'nun 5.7.1993 tarihli 93/4613 sayılı Birden Fazla Tabiiyetti Vatandaşların Askerlik Yükümlülüklerini Yerine Getirmiş Sayılmalarına Dair Esasların Yürürlüğe Konulması Hakkında Karar'ın[165] beşinci maddesinin ilk fıkrasına göre, "Yurt dışında doğmak ve ikamet etmek veya kanuni rüşt yaşından önce ,ikamet etmek amacıyla yabancı bir ülkeye gitmek suretiyle bulunduğu ülke vatandaşlığını 38 yaşını tamamladıkları yılın sonuna kadar kazananlardan, tabiiyetinde bulundukları yabancı ülkede askerlik yaptığını belgeleyenler, askerlik yükümlülüğünü yerine getirmiş sayılırlar." Maddenin ikinci fıkrasında ise, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarına tanınmayan 'vicdani retçi' olma hakkı, çifte vatandaşlığı olanlara tanınmaktadır. Fıkraya göre, "Bulunduklan ülke mevzuatı gereği ihtiyaç fazlası olduklan veya inançları nedeniyle askerlik yapmak istemediklerinden sivil kurum ve kuruluşlarda hizmet yapmak suretiyle askerlik hizmetini tamamlayanlar da

---

[163] Bakanlar Kurulu'nun Birden Fazla Tabiiyetli Vatandaşların Askerlik Yükümlülüklerini Yerine Getirmiş Sayılmalarına Dair Esasları düzenleyen 1993 tarih ve 93/21648 sayılı Kararın 3. maddesinde "*Yurt dışında doğan ve ikamet edenler ile kanuni rüşt yaşından önce yabancı bir ülkeye gitmiş olanlardan bulundukları ülke vatandaşlığını da kazanan Türk vatandaşları talepleri halinde durumlarına uyan ve Kanunun öngördüğü askerlik statülerinden biri içerisinde askerlik mükellefiyetlerini 38 yaşını tamamladıkları yılın sonuna kadar yerine getirebilirler veya tabiiyetinde bulundukları diğer ülkede askerlik yapmış olduklarını belgelemek kaydıyla mükellefiyetlerini yerine getirmiş sayılırlar. Bunların 38 yaş sonuna kadar askerlikleri ertelenmiş sayılır*." Doğan, 10. Baskı, s. 136.

[164] Osman Can, "Vicdani Red ve Anayasa," **Çarklardaki Kum: Vicdani Red, Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler**, (Haz. Özgür Heval Çınar/Coşkun Üsterci), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, (Vicdani Red ve Anayasa), s. 306.

[165] (Resmi Gazete, 25.7.1993- 21648., http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/21648.pdf&main=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/21648.pdf.

bu durumlannı belgelemek kaydıyla askerlik yükümlülüğünü yerine getirmiş sayılırlar." *Sevinç*'in de belirttiği üzere, bu düzenlemeye göre vicdani ret, çifte vatandaşlık sahipleri açısından kabul edilmektedir[166].

Vatan hizmeti, askerlik yükümlülüğü demek değildir ancak Anayasanın 72 maddesine göre, askerlik yükümlülüğünün, kamu hizmeti yoluyla yerine getirilebilmesi de mümkün değildir. Bu yükümlülük, başka bir yükümlülük yoluyla ifa edilememektedir; çünkü askerlik yükümlülüğünün yerine getirileceği veya getirilmiş sayılacağı sadece kanunla düzenlenebilmektedir. Askerlik Kanununda ise askerlik bir yükümlülük olarak belirtilmektedir: "Türkiye Cumhuriyeti tebaası olan her erkek, işbu kanun mucibince askerlik yapmaya mecburdur." (m.1). Askerlik yükümlülüğünün, bedelli askerlik, dövizli askerlik, er-yedek subay öğretmenlik gibi ifa şekilleri de kanunla düzenlenmektedir[167].

b. Askerlik Yükümlülüğü ve Vicdani Ret

Zorunlu askerliğin kabul edildiği bazı ülkelerde, vicdani ret hakkının da kabul edildiği görülmektedir[168]. Vicdani ret; dini, felsefi, ahlaki ya da siyasi nedenlerle

---

[166] Sevinç, s. 305.

[167] İfa şekillerinin ayrıntısı için bkz. Işıklar, s. 93.

[168] Avusturya'da 6 ay, Kıbrıs Rum Kesimi'nde 25 ay, Danimarka'da 4-12 ay (ortalama 9 ay), Estonya'da 8-11 ay, Almanya'da 9 ay, Yunanistan'da 1 yıl, Finlandiya 6-12 ay, Litvanya 12 ay, Polonya'da 9 ay, Norveç 12 ay, Ukrayna'da 18-24 ay, Ermenistan'da 24 ay, İsrail'de 36 ay erkeklere ve 21 ay kadınlara zorunlu askerlik kabul edilmiştir. Almanya 2011'de zorunlu askerlik uygulamasına son verirken, Polonya ve Yunanistan 2012 itibarıyla zorunlu askerliğe son verileceği açıklanmıştır. https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/index.html; Kasım Karagöz, Komisyon ve Mahkeme Kararları Işığında Avrupa Konseyinde Vicdani Ret Hakkı", **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C: XII, Y: 2008, S: 1-2, s. 867. Vicdani retçilere sunulan alternatif yükümlülüklerin süreleri, Avusturya'da 12 ay, Kıbrıs Rum Kesimi'nde 34 ay, Danimarka'da 9 ay, Estonya'da 12 ay, Almanya'da 9 ay, Yunanistan'da 30 ay, Finlandiya'da 395 gün, Litvanya'da 12 ay, Norveç'de 12 ay, İsviçre'de 390 gün, Ukrayna'da 36-48 ay, Ermenistan'da 36 aydır. http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=5&ArsivAnaID=30924; Ömer Anayurt, "Avrupa'da Vicdani Ret Sorunu: İstemden Normatif Düzleme". **Mülkiye Dergisi,** Cilt: XXXI, Sayı: 254, Ankara, 2007, ss. 164-168 ve ss. 179-182; Yasemin Semiz,**Türk Hukuku'nda ve Karşılaştırmalı Hukukta Vicdani Ret**, Seçkin Yayınları, Ankara, 2010, s. 127 vd. İsrail'de tüm İsrail vatandaşları ve İsrail'de yaşayan herkes askerlik hizmeti yükümlüsüdür. Filistin asıllı İsrail vatandaşları askerlik hizmetinden muaf tutulmaktadır. Museviler için askerlik zorunluluktur. Ortodoks Musevi inancı nedeniyle kadın yükümlüler askerlik hizmetini yerine getirmeyi reddedebilmektedir. Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Çerkezler için askerlik zorunlu değildir. İsrail'de her ne kadar görünürde vicdani ret uygulaması olsa da muadil hizmet uygulaması ve sistematik vicdani ret düzenlemesi bulunmamaktadır. Semiz, s. 132; https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/is.html. "ABD'de zorunlu askerlik Vietnam Savaşı'nın ardından, 1973'te kaldırılmıştır. Yasal düzenlemeye göre, 18-26 yaş arasındaki her erkek, askerlik hizmeti için kayıt yaptırmaktadır. Hâlihazırdaki ordunun yetersiz kaldığı durumlarda kaydolanlar arasından asker seçilmesine karar

bireyin herhangi bir yükümlülüğü yerine getirmeyi reddetmesidir[169]. Askerlik yükümlülüğü açısından vicdani ret, bireyin vicdani sebeplerle askeri eğitim ve hizmette bulunmayı, silah taşımayı ve kullanmayı reddetmesi, askerlik hizmetlerinin sivil hizmetlere dönüşülmesini, silahlanmaya son verilmesini, silah satışının yasaklanmasını talep etmesini içermektedir[170].

Vicdanı retçilerin, vatan hizmetlerini askerlik dışında başka bir şekilde yapmaları ya da yapmış sayılmaları kanunlarda düzenlenmemektedir[171]. 1632 sayılı Askeri Ceza Kanunu'nun 45. Maddesinde, "bir şahsın hareketini vicdanına veya dinine göre lazım saymış olması, yapmak veya yapmamakla vukua gelen bir cezayı mucip olmasına mani teşkil etmez." hükmü yer almaktadır. Bu hükümle, vicdani sebeplerle askerlik hizmetinin reddedilmesi, cezai sorumluluğu ortadan kaldıran bir

---

vermek Kongre'nin yetkisindedir. Amerika'da ordu, siyah ve fakir yurttaşlar açısından bir çekim merkezidir. Kayıt aşaması için bir vicdani retçilik söz konusu değildir ancak askere çağrıldıkları durumda vicdani retçi olduklarını beyan edebilirler. Askerlik için kaydolmayı reddedenler 5 yıla kadar hapis ve 250000 dolar para cezasına çarptırılmaktadır. Uygulamada, 1980'lerde milyonun üstünde yurttaş reddetmesine karşın bunların sadece % 20'si kovuşturulmuştur. Kimse 5 aydan fazla cezaevinde kalmamıştır." Sevinç, dipnot 29, s. 313.

[169] Vicdani redde ilişkin dar ve geniş tanımlar için bkz. Anayurt, s. 152; Sultan Tahmazoğlu Üzeltürk, "Vicdani Sebeplerle Askerliğin Reddi Hakkı", **Erdoğan Teziç'e Armağan,** Galatasaray Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 223; Işıklar, s. 57; Semiz, s. 17; Serkan Ekiz, **Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Kapsamında Din ve İnanç Özgürlüğü**, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir 2007, s. 306; Sevinç, s. 299; Karagöz, s. 866. Vicdani ret ve sivil itaatsizlik arasındaki ayrım hakkında bkz. Anayurt, ss. 150-151; Ünsal Doğan Başkır ve Erdinç Erdem,"Sivil İtaatsizlik Eylemi Olarak Türkiye'de Vicdani Ret: Bir Yurttaşlık Talebi", **Toplum ve Bilim**, S: 124, İstanbul, 2012, s. 63.

[170] Üzeltürk, s. 224. Anayurt'a göre vicdani reddin unsurları; eylemin yasal yükümlülüğün reddine ilişkin olması, yasal karşı koyuşun bireysel nitelikte olması ve karşı konulamayan meşru bir nedenin varlığıdır. Anayurt, ss. 152-154. Dini sebepli vicdani rette, din esaslarının kendi mensuplarınca bile farklı anlaşılması ve yorumlanması, dini inanışların bu taleple bireysel dünyadan çıkıp kamusal alana taşınması gibi zorlukları içermektedir. Çünkü dini sebeple vicdani reddin kabul edilebilmesi bu inancın açıklanmasıyla mümkün olacaktır. Ancak bu açıklama, din ve vicdan özgürlüğüyle bağdaşmamaktadır. Semiz, s. 21. Vicdani bir sebep olarak savaşa karşı gelmek de güçlü bir argüman olarak nitelendirilmeyecektir. Çünkü özellikle Türkiye'de askerlik hizmeti savaşmakla eş anlamlı değildir; askerlik "çok boyutlu bir eğitim ve görev sürecidir." Kaldı ki devletlerin kuvvet kullanması evrensel düzeyde de yasaklanmaktadır. Semiz, s. 24. Politik sebepli vicdani ret ise kamu gücünü tamamen ortadan kaldırıcı niteliktedir. Her vatandaşın sahip olduğu politik görüşlerinin yansıtılması ve yükümlülükleri ortadan kaldıracak olması kamu düzeninin bozulmasına ve eşitlik ilkesi çerçevesinde bunun düzenlenmesi oldukça güçtür; ayrıca askerlik yükümlülüğünü yapmak istemeyenlerin ülkenin güvenliğinim nasıl sağlanacağı konusunda çözüm üretmemeleri dikkat çekicidir. Semiz, s. 28.

[171] "Avrupa'da, artan temel sosyal hizmet gereksinimini karşılamanın bir yolu da zorunlu askerlik hizmeti yerine kamu hizmeti seçeneğinin sunulması olmuştur…Avrupa genelinde sosyal refah örgütlerinde çalışanların sayısı yaklaşık 10 milyon kişi civarındadır ve çalışanların çoğu gönüllü konumundadır. Organizasyonların çoğu hükümetlerden destek almaktadır. Bunlar ayrıca üyelik ödenceleri ve bağışlarla kendi kaynaklarını yaratmakta ve ürettikleri hizmeti piyasaya sunmaktadırlar. Her ne kadar devletler, işveren konumundaki örgütlere yardımda bulunsa da, bu yardımın miktarı yıllar itibarıyla azalmıştır. Üstelik bu hizmetlerin hem toplum hem de retçiler için olumlu yanları ve özellikle gençler üzerinde toplumsallaştırıcı etkileri olduğu da kabul edilmektedir. Yani bu gönüllü hizmetlerin değeri sadece maddi olarak ölçülemez." Sevinç, s. 299.

neden olarak görülmemektedir. Vicdani retçiler, Askeri Ceza Kanunu'nda yer alan emre itaatsizlik ya da TCK'da yer alan "milli savunmaya karşı suçlar"dan cezalandırılmaktadır. Emre itaatsizlikte devam edenler tekrar tekrar mahkûm olmakta ve sürecin nasıl sonuçlanacağı belirsiz kalmaktadır. AİHM "Ülke v. Turkey Kararında", bu uygulamanın AİHS'nin işkence ve kötü muameleye ilişkin 3. maddesine aykırı olduğuna hükmetmiştir[172]. Kararda, vicdani retçi *Osman Murat Ülke*'nin maruz kaldığı muamelenin, ağırlığı ve niteliği bir bütün olarak ele alındığında, "her türlü cezada veya tutuklamada mevcut olan ve olağan sayılan küçük düşürme unsurunu da aşan ciddi bir acıya ve sıkıntıya yol açıldığı" belirtilmektedir. Mahkeme, vicdani direncin ve kararlılığın kırılmak istendiğini, kişinin neredeyse *"sivil ölüme[173]"* zorladığını, yaptırımın ise demokratik toplumdaki cezalandırma rejimine aykırı olduğunu ortaya koymaktadır.

Vicdani ret, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nde, BM Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nde ve AİHS'de, temel bir insan hakkı olarak koruma altına alınmamıştır. Vicdanı ret konusu, ülkelerin takdirine bırakmıştır ve vicdani reddin iç hukuk tarafından benimsenmesi durumunda, askerlik yerine zorunlu bir başka hizmete tabi tutulmanın sözleşmelere aykırı olmayacağı öngörülmüştür[174]. AİHS m.

---

[172] AİHM, Ülke-T, Başvuru no. 39437/98, İkinci Daire, 24 Ocak 2006 http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?item=1&portal=hbkm&action=html&highlight=ulke%20%7C%20v.turkey&sessionid=62775253&skin=hudoc-en

[173] Sivil ölüm, bireyin medeni, politik haklarının tümüyle askıya alındığı hukuki statüyü ifade etmektedir ve kökeni İngiliz Örf Adet Hukukuna dayanmaktadır. Günümüzde bu kavram, bireylerin temel insan ve vatandaş haklarından yoksun yaşamaları anlamına gelmektedir. Başkır/Erdem, s. 75.

[174] Işıklar, s. 64 vd; Ancak doktrinde ve uluslararası kurumların kararlarında vicdani din ve inanç özgürlüğüne dayandığı kabul edilmektedir. BM İnsan Hakları Komitesi, Türkiye'nin de taraf olduğu Medeni ve Siyasal Haklar Sözleşmesi (ICCPR)'nin 18. maddesinde yer alan 'din ve vicdan özgürlüğünün' vicdani ret hakkını da kapsadığını belirtmiştir. Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi (87 sayılı) ve Parlamenterler Meclisi (1518 sayılı) aldığı kararlarla, Avrupa Konseyi üyesi devletlere vicdani ret hakkını tanımaları çağrısında bulunmuşlardır. Ayrıca vicdani ret, AB Temel Haklar Bildirgesi'nin 10. maddesinde de açıkça tanınmaktadır. Görüşlerin ve kararların ayrıntısı için bkz. Sevinç, s. 311; Karagöz, s. 871 vd.; Anayurt, ss. 155-164; Ekiz, s. 308 ve s. 322 vd. Avrupa İnsan Hakları Komisyon kararlarında, vicdani ret hakkının kabul edilmesinin zorunlu olmadığını (Grandrath v. Federal Republic of Germany) belirtmekte ve askerlik ödevini yapmaktan kaçınan kimselere alternatif hizmetin sunulmasını sözleşmeye aykırı bulmamaktadır (Johansen v.Norway). Alternatif hizmet süresinin askerlik hizmetinden uzun olmasını ülkelerin takdir yetkisinde bırakmıştır (Conscientious objectors v. Norway). Mahkeme, alternatif hizmet süresinin farklı şekilde düzenlenmesinin mümkün olduğunu çünkü gerçek vicdani retçilerin ortaya çıkarılabilmesi konusunda devletlerin takdir yetkisi olduğunu ancak bu noktada oranlılık ilkesine de dikkat edilmesi gerektiği karara bağlanmıştır (Autio v. Finland). Üzeltürk, s. 230. N. v. İsveç kararında Mahkeme, Yehova şahitlerinin askerlik karşıtı tavırlarının uzun süreden beri bilinen bir topluluk olduğunu ve bu topluluğun üyesi olmanın da katı ve resmi bir kontrolü kendi içinde barındırdığını, bu sebeple vicdani reddin samimiyetini açıkça ortaya koyan bir durum olduğunu belirtmiştir. Mahkeme, bu istisnanın başka cemaatler için öngörülmemesini din özgürlüğünün ve ayrımcılık yasağının ihlali olarak

4/3-b'de "Askeri nitelikte bir hizmet veya inançları gereğince askerlik görevlerini yapmaktan kaçınan kimselerin durumunu meşru sayan ülkelerde, bu inanca sahip kimselere zorunlu askerlik yerine gördürülecek başka bir hizmetin" zorla çalışma veya zorla çalıştırma sayılamayacağı düzenlenmektedir. O halde vicdani ret talebiyle başvuran kişiye, askerlik hizmetine alternatif olarak sunulan kamu hizmeti "zorla çalıştırma" olarak nitelendirilemez. Komisyon, vicdani retle ilgili başvurularda, başvuruculaların iddialarının 9.madde kapsamına girdiğini kabul edip, daha sonra bu maddeyi atlayarak, 4.maddeye dayalı olarak karar vermektedir[175]. Vicdani reddin Sözleşme'de açıkça yer almamış olmasına rağmen ek bir protokelle düzenlenmesi önerisine, *Anayurt* katılmadığını belirtmektedir:

> *"(...)Vicdani reddin Sözleşme Sistemi içerisine dahil edilmesi durumunda en azından ortak standartlar içerisinde buluşmak gereği ortaya çıkabilecektir. Oysa bu alanda Avrupa düzeyinde yeknesak bir uygulama beklenemez. Avrupa Konseyi çatısı altında buluşan devletlerin jeopolitik konumları, siyasal, kültürel ve askeri gelenekleri birbirinden farklılıklar gösterebilmektedir[176]."*

Koruma organları, yapılan başvuruları incelenirken, vicdani ret açıklamasının Sözleşme tarafından doğrudan korunup korunmadığına ilişkin bir değerlendirme yapmamakta, yapılan bir vicdani ret açıklamasını Sözleşme tarafından güvence altına alınmış olan diğer haklarla birlikte ele almaktadır. Dolayısıyla yapılan başvurular yalnızca Sözleşmenin 9. maddesi bağlamında değil, olayın niteliğine göre diğer maddeler açısından da incelenmektedir. Yapılan başvurular ise esas olarak vicdani ret hakkının bir insan hakkı olarak tanınıp tanınması konusunda olmayıp, Sözleşmeci ülkelerdeki vicdani ret hakkının tanınması konusundaki farklı düzenlemelerin ve uygulamaların, ayrımcılık oluşturup oluşturmayacağı noktasındadır[177].

---

saymamıştır. Üzeltürk, s. 231. Anayurt'a göre askerlikten ya da sivil hizmetlerden ya da her ikisinden muafiyet durumları düzenlenirken inançlar arasında farklılığa gitmek ve belli inanca mensup olmayı samimi olup olmama şeklinde nitelendirme delil niteliği taşımaz. "(…) İnançlar arasında din/din dışı gibi ayrımlara gidilmesinin rasyonel, objektif ve makul olmadığı ve dolayısıyla da Sözleşme'nin 14'ncü maddesine aykırılık oluşturacağı kanaatindeyiz." Anayurt, s. 163.

[175] Ekiz, s. 316; Karagöz, s. 878 vd. Komisyon, vicdani retçilerin ayrımcı uygulamalarına maruz kaldıklarını ileri sürdükleri başvuruları, Sözleşme'nin 14.maddesinde yer alan ayrımcılık yasağına dayanarak karara bağlamakta ancak devletlerin, ihtiyaçlarına öncelik tanıyan klasik yaklaşımını devam ettirmektedir. Ekiz, s. 316.

[176] Anayurt, s. 163.

[177] Karagöz, s. 878. Komisyon, vicdani retçilerin ayrımcı uygulamalarına maruz kaldıklarını ileri sürdükleri başvuruları, Sözleşme'nin 14.maddesinde yer alan ayrımcılık yasağına dayanarak karara

AİHM (Üçüncü Daire), vicdani retçi *Vahan Bayatyan*'ın Ermenistan'a açtığı davaya ilişkin verdiği kararda, Sözleşme'nin 9.maddesi, m.4/3-b ışığında değerlendirildiğinde, vicdani sebeplere dayanarak askerlik hizmetini reddetme hakkını garanti altına almamaktadır[178]. Mahkemeye göre bu bakış, Sözleşme'nin günün koşullarına uygun olarak yorumlanmasını ifade eden Mahkeme'nin "yaşayan bir enstrüman" olduğu doktrinine dayandırılamaz. Çünkü vicdani ret konusundaki düzenlemeler her bir üye devletin tercihine bırakılmıştır[179]. Bu karara ilişkin olarak Büyük Daire ise Ermenistan'ı AİHS'nin din, vicdan ve düşünce özgürlüğünü düzenleyen 9.maddesine dayanarak tazminata mahkûm etmiştir. Mahkeme, bu tarihe kadar vicdani retçilerin açtığı davaları, Sözleşmenin zorunlu çalışma ve kölelik yasağını düzenleyen 4.maddesine veya Türkiye örneğindeki gibi çifte cezalandırmanın hukuka aykırılığına dayandırmaktayken; bu kararda vicdani reddin, doğrudan politik bir hak olan düşünce özgürlüğü altında yorumlanmış olması belirleyicidir[180]. Büyük Daire'ye göre;

> *"Avrupa Konseyi'ne üye devletlerin çoğu, bireylerin vicdanı ile askeri yükümlülükler arasındaki olası açmazı giderebilmek için zorunlu askerlik hizmetine alternatifler geliştirmektedir. Bunu yapmayan devletler ise sınırlı bir takdir marjına sahiptir ve bu konudaki müdahaleleri haklı kılacak inandırıcı ve güçlü gerekçeler göstermek zorundadır. Özellikle, müdahalenin "acil toplumsal ihtiyaç"a karşılık geldiği ortaya konulmalıdır[181]. Olayın gerçekleştiği dönemde Ermenistan'da alternatif bir hizmetin düzenlenememiş olması, (...) nedeniyle, vatandaşlara o dönemde dayatılan yükümlülük, vicdani retçiler üzerinde potansiyel olarak ciddi etkileri olacaktır (...)[182]. Mahkeme zorunlu askerlik hizmetinin vatandaşlar üzerinde ağır bir yük oluşturduğunu kabul eder. Eğer adil bir şekilde bu yükümlülük paylaştırılıyorsa ve bu ödeve ilişkin istisnalar, sağlam ve inandırıcı gerekçeler üzerine kuruluysa zorunlu askerlik kabul*

---

bağlamakta ancak devletlerin, ihtiyaçlarına öncelik tanıyan klasik yaklaşımını devam ettirmektedir. Ekiz, s. 316.

[178] "In such circumstances, the Court concludes that Article 9, read in the light of Article 4 § 3 (b), does not guarantee a right to refuse military service on conscientious grounds." AİHM, 3.Daire, Bayatyan -Ermenistan, Karar tarihi: 27 Ekim 2009, Başvuru numarası: 23459/03, paragraf 63. Karar için bkz. http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"fulltext":["Vahan Bayatyan v. Armenia"],"documentcollectionid":["COMMITTEE","DECISIONS","COMMUNICATEDCASES","CLIN","ADVISORYOPINIONS","REPORTS","RESOLUTIONS"]}, 11.10.2012.

[179] AİHM, 3.Daire, Bayatyan-Ermenistan, , paragraf 62-63.

[180] Başkır/ Erdem, s. 63; Korkut, s. 122. Karara ilişkin değerlendirme için bkz. Anayurt, ss. 169-170.

[181] AİHM, Büyük Daire, Bayatyan -Ermenistan, Karar Tarihi: 7 Temmuz 2011, Başvuru numarası: 23459/03, Karar için bkz. http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"fulltext":["Vahan Bayatyanv.Armenia"],"documentcollectionid":["COMMITTEE","DECISIONS","COMMUNICATEDCASES","CLIN","ADVISORYOPINIONS","REPORTS","RESOLUTIONS"],"itemid":["001105611"]}, 11.10.2012, paragraf 123.

[182] AİHM, Büyük Daire, Bayatyan -Ermenistan, paragraf 124.

edilebilir[183]*(...)Mahkeme, "demokratik toplumun" göstergeleri olan çoğulculuğu, hoşgörüyü ve açık fikirliliği vurgular. Her ne kadar bireysel çıkarlar, bazen grupta yer alan diğer kişilerin çıkarlarıyla bağlantılı olsa da demokrasi, çoğunluğun bakış açısının öncelikli olacağı anlamına gelmemektedir. Azınlıkta yer alan kişilere adil ve uygun yaklaşımı sağlayan ve hakim pozisyondakinin ihlalini engelleyen bir denge yakalanmalıdır (...). Eğer devlet, başvurucunun da yer aldığı gibi azınlıkta yer alan dini gruplara, vicdanlarının belirlediği şekilde topluma hizmet etme fırsatı sağlayarak, saygı göstermesi tam tersi haksız eşitsizliklerin ortaya çıkmayacak hatta birbirine bağlı ve sağlam bir çoğulculuğu sağlayacak ve toplumda dini ahengi ve hoşgörüyü geliştirecektir*[184]*."*

Bu dava, Ermenistan'a karşı açılmış bir dava olmakla birlikte, Avrupa Konseyi bu dava nedeniyle Türkiye ve Azerbaycan'ı da uyarmış ve bu hakkı tanımayan devletler olarak bu iki devletin bu hakkı tanıyan hale gelmesi için gerekli düzenlemeleri yapması tavsiyesinde bulunmuştur[185]. *Sevinç*'e göre Türkiye'de, vicdani retçilik ve kamu hizmeti seçeneği ve eşitliğin zedelenmemesi için retçilerin yerine getirebileceği kamu hizmeti süresinin, askerlik süresiyle orantılı olması da gözetilmelidir. Sadece dini gerekçeyle retçiliğin kabulü ise dini esaslara dayalı düzenleme yapılamamasına yani laiklik ilkesine ve sonuç olarak anayasaya aykırı olacaktır[186]. *Anayurt*'a göre Türkiye'nin vicdani ret konusundaki kuralları, Sözleşme ile uyuşmamaktadır. Elbette burada Sözleşme'ye aykırılığın kaynağını vicdani reddin bir hak olarak kabul edilmemiş olması değil vicdani retçi için getirilmiş yaptırımlar oluşturmaktadır[187]. Bunu önlemek adına, sivil ikame hizmet süresinin normal askerlik hizmetinden fazla tutularak vicdani redde ilişkin samimiyetin ortaya konulması sağlanabilir[188].

AİHM, 2011 yılında verdiği *Erçep-Türkiye* kararıyla Türkiye'yi ilk kez vicdani ret hakkını tanımaması nedeniyle AİHS m. 9'u ihlal etmekten mahkûm etmiştir[189]. Yehova şahidi Yunus Erçep, orduda hizmet vermeyi reddettiği için defalarca mahkûm edilmesinden şikâyetçi olmakta ve bu bağlamda AİHS'nin 9. maddesinin ihlal edildiğini savunmaktadır. Mahkeme, Türkiye'deki zorunlu askerlik

[183] AİHM, Büyük Daire, Bayatyan -Ermenistan, paragraf 125.
[184] AİHM, Büyük Daire, Bayatyan -Ermenistan, paragraf 126.
[185] Korkut, s. 122.
[186] Sevinç, s. 321.
[187] Anayurt, s. 174.
[188] Anayurt, s. 176.
[189] AİHM, İkinci Daire, Erçep-Türkiye, Karar Tarihi: 22 Kasım 2011, Başvuru numarası: 43965/04, http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"itemid":["002-313"]}, 14.11.2012.

hizmetinin vatandaşlara yükümlülükler öngörerek, vicdani retçilerin önemli sonuçlara maruz bırakıldıklarını belirtmektedir. Türkiye, vicdani nedenle askerlik yapmayı reddeden, tıpkı ağır cezai yaptırımlara maruz kalan başvurucu gibi kişiler için vicdani nedenlere dayalı bir muafiyet hükmünü kaleme almamıştır. Bu konuda alternatif bir hizmet formu sözkonusu değildir. Vicdani retçilerin başka bir alternatifi yoktur sadece kendi inançlarına bağlılığını koruyabilmek adına orduya kaydolmayı reddetmektedirler. Haklarındaki sayısız kovuşturma, onların "medeni ölüm"lerine neden olmaktadır. Böylesine bir yapı, toplumun menfaatlariyle vicdani retçilerin menfaatlerini dengeleyememektedir. Başvurucunun vicdani açıklamaları ve inançları göz önüne alınmaksızın başvurucuya uygulanan yaptırımlar, demokratik bir toplumda "gerekli bir tedbir" olarak değerlendirilemez[190].

Anayasada vicdani reddin temel bir hak olarak yeni anayasada yer alması gerektiği ileri sürülmektedir[191]. Bu yönde, vicdani reddi, din ve vicdan özgürlüğü maddesinde şu şekilde düzenlenmesi gerektiği önerilmektedir. "Vicdani ret bütün vatandaşlar için haktır. Kimse, dini ve felsefi inanç ve tercihlerine aykırı kamu hizmetlerine zorlanamaz. Vicdani ret hakkı kamu yükümlülüklerinde eşitlik ilkesine uygun olarak kullanılabilir[192]." *Caniklioğlu* ise vicdani ret hakkının tanınmaması gerektiğini, askerlik hizmetinin vatandaşların önemli bir sorumluluğu olduğunu, kaldı ki Anayasanın 72.maddesinde vatan hizmetinin ne şekilde yerine getireceği ya da getirilmiş sayılacağı hususunda kanuna bir göndermede bulunulduğunu belirtir. Demek ki sorun, anayasadan değil kanundan doğmaktadır. Askerlik görevini, kamu hizmeti şeklinde yapmak isteyenler için anayasa bir engel oluşturmamalıdır[193].

Vicdani ret konusu tüm yönleriyle değerlendirilmeli ve ülkenin sahip olduğu hassasiyetler göz önünde bulundurulmalıdır. Vicdani redde ilişkin eleştirilerin başında, vicdani retçilerin tespit edilmesinin zorluğu yer almaktadır. Kişinin vicdani

---

[190] İlgili kararın İngilizce basın bildirisi için bkz. http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-107533#{"fulltext":["erçep"]}, 14.11.2012.

[191] Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı, s. 12.

[192] Stratejik Düşünce Derneği, s. 19. Vicdani Ret Çağrıcılarına göre, vicdani ret temel bir hak olarak, Anayasa'nın "kişi hak ve özgürlükleri" başlığı altında "Din, İnanç ve Vicdan Özgürlüğü" kapsamında ayrıca düzenlenmesi gereklidir. Vicdani Ret Hakkı Çağrıcıları, 09.09.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Vicdani-ret-Anayasa-Uzlaşma-Komisyonuna-görüş-bildirisi-2012..pdf

[193] Dikmen Caniklioğlu, Yeni Bir Anayasa İçin/İçinde Haklar ve Özgürlükler, s. 245.

retçi olduğunun beyanı yeterli olmayıp bu kanaate sahip olduğunu açıkça göstermesi ve ortaya koyması, bu şekilde bilinip tanınması gerekmektedir. Ayrıca bu tür uygulamalar, vatandaşlar arasında eşitliği zedeleyerek kamu vicdanını rahatsız edebilecektir. Özellikle kökten retçiler yani askerlik hizmetine ikame eden bir hizmeti de kabul etmeyenlerin durumu, sorun olmaya devam edecektir ve zorunlu askerliğin toplumun tüm kesimini birbirine bağlayan özelliği zayıflayacaktır[194]. *Işıklar*'a göre özellikle ülkemizde olduğu gibi savaş aleyhtarlarının sadece askerlik hizmetine değil, bütün kamusal ödevlere karşı total reddi savundukları ve profesyonel ordu içinde bile vicdani ret talebinde bulundukları gözden kaçırılmamalıdır; vicdani ret gerekçesiyle zorunlu askerlik sisteminin terki kuvvetle muhtemel sorunu çözmeyebilir[195]. Devletlerdeki genel eğilim, zorunlu askerliğin kaldırılması ve profesyonel ordulara geçilmesi yönündedir.

> *"Modern ordu, erkeğe özgü ve savaş merkezlidir. Postmodern orduda ise halka yakınlaşma, çift cinsiyetlilik, gönüllülük esastır. Bu ordu görev itibarıyla çok amaçlı bir profesyonel kuvvet şeklinde gelişme göstermektedir. Modern ordunun aksine postmodern ordunun ulus-devlet ile bağı giderek gevşemekte, artık silahlı kuvvetler ulus-üstü oluşumlar tarafından ve uluslar arası alanda kullanılmaktadır[196]."*

Ancak bu eğilim, devletlerin asker bulamama sıkıntısını gündeme getirmektedir. Örneğin Hollanda'da askerlik zorunlu değildir; hatta Başbakan *Balkenende* hükümetinde, başbakan dâhil askerlik yapan hiç kimse bulunmamaktadır[197]. Hollanda silahlı kuvvetleri, ihtiyacı olan askeri bulmakta zorlanmaktadır. Bu nedenle ordu için gerekli olan yedi bin asker açığının kapatılması amacıyla bir proje hazırlanmıştır[198]. Gönüllü askerlik uygulamasında yaşanan bir diğer sorun, vatandaşlar arasındaki eşitsizliğin gün yüzüne çıkmasıdır. Örneğin ABD ordusunun her ne kadar gönüllülerden oluştuğu bilinse de ekonomik nedenler, kişileri asker olmaya zorlamaktadır; hatta bu durum, "yoksullara zorunlu askerlik" olarak

[194] Semiz, s. 34 vd.
[195] Işıklar, s 159.
[196] Işıklar, s. 20.
[197] http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=5&ArsivAnaID=48007, (Erişim: 1.10.2008)
[198] http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=5&ArsivAnaID=482541 (Erişim: 6.10.2008)

tanımlanmaktadır[199]. Uygulamada alt sınıfların askere alınması, ABD ordusunu tamamen bir kast ordusuna çevirmektedir[200].

3. Vergi Ödevi

Modern devletin varlığı, ciddi ve düzenli vergi gelirlerine bağlıdır. Modern öncesi devletlerde, vergiyi andıran gelir kaynakları mevcuttur ancak bu gelirler, sistematik ve sürekli değildir; ayrıca kanunlarla düzenlenmemiştir. Devletler, büyük maliyete neden olan savaşlar için sistematik ve sürekli gelir toplamak zorundadır. Bir devletin daha iyi kaynak toplayabilmesi ise o devletin güçlü olmasına bağlıdır. Daha güçlü bir devlet olabilmesi de daha çok gelir toplayabilmesine bağlıdır. O halde, savaşlar için vergilere ihtiyaç duyulmakta, vergilerin tahsil edilebilmesi için de devletin güçlü olması gerekmektedir. Daha çok vergi tahsil eden devlet, savaşların maliyetlerini karşılayabilmekte ve daha da güçlenebilmektedir[201].

Ortaçağ'da alınan vergiler, lorda ait olan kişisel vergilerdir ve ülkeyle ya da milletle bir ilişkisi bulunmamaktadır. Ancak 12. yüzyıldan sonra krallığın savunulması için ve 13. yüzyılda Fransa'da vatanın savunulması için vergi alınmaya başlanmıştır. 13. yüzyılın sonunda Fransa, milli monarşisi kendisini *vatan* olarak ilan edip Kilise vergileri de dâhil olmak üzere anavatanın savunulması için vergiler salabilecek kadar güçlü hale gelmiştir[202]. *Özcan*'ın belirttiği üzere, "vergi mükellefi,

---

[199] Matheww Guttman, "Kuzey ve Güney Amerika'da Zorunlu Askerlik, Vicdani Red ve Demokratik Yurttaşlık", **Çarklardaki Kum: Vicdani Red, Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler**, Çev. Nedim Kenter Balam, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 171.

[200] ABD'de askerlik zorunlu olmasa da 18 yaşına gelmiş olan her erkek "seçmeli hizmet sistemi"ne kayıt yaptırmak zorundadır. Hatta 2005 Kongre Raporuna göre bu kaydı yaptırmayanlara otuz dört eyalette sürücü ehliyeti verilmemiştir. Kayıt ihlali yaptıklarından şüphelenilen kişilere soruşturma açılmıştır. Ancak 1985'den beri bir mahkûmiyet kararı verilmemiştir. Asker ihtiyacını sağlamak amacıyla alışveriş merkezlerinde kişileri ikna etmenin yolları aranmıştır, orduya yazılma yaşı 35'den 42'ye çıkarılmıştır, önceden üniformalıyken görünen dövmeler orduya alınmamak için yeterli sebep iken bu uygulamadan da vazgeçilmiştir. Yabancı uyruklu askerlerin vatandaşlığa başvurması için gerekli hizmet süresi üç yıldan bir güne indirilmiştir. Vatandaş olmak istemeyen "belgesiz yabancılar" da sisteme kaydedilmek zorundadır; ABD'de yasadışı olarak ikamet etmekte olan genç erkekler hem sınır dışı edilme hem de askere alınma durumuyla karşı karşıyadır. Seçmeli Hizmet Sistemi'nin web sitesinde 2007'nin başlarında "…sizin belgeli ya da belgesiz olmanıza ilişkin herhangi bir bilgi toplanmamaktadır. Gelecekte ABD vatandaşlığına geçebilmek ve devlet yardımı ve programlarından faydalanabilmek için sisteme kaydolarak kendinizi güvenceye almak isteyebilirsiniz. Bunu şimdi yapın" mesajı yer almaktaydı. New York kongre üyesi Charles Rangel 2006 yılında Irak'ta ölen askerlerin kimler olduğu ve bunun nasıl bir eşitsizliğe yol açtığını göstermek amacıyla zorunlu askerliğin getirilmesi için bir tasarı hazırlamıştır. Gutmann, ss. 170-178.

[201] Pierson, ss. 57, 59.

[202] Kantorowicz, s. 121.

egemenin uyruğu olmaktan milletin ferdi olmaya yönelik anlayış değişikliğinin sonucudur. Egemenin isteği yerine kamunun ihtiyaçları, vergi toplamanın gerekçesi haline gelmiştir ve verginin vatandaşlıkla bağlantılandırılması aynı meşruluk ölçütünün eseridir[203].” Ayrıca vergilendirme yetkisi, devletin ülkesi üzerindeki egemenliğine dayanarak vergi alma konusunda sahip olduğu hukuki ve fiili gücü ifade etmektedir. Vergi kanunlarının mülkiliği ilkesine göre, devlet egemenlik yetkisine dayanarak sınırları içindeki şeylerden, gelirlerden, harcamalardan ya da işlemlerden vergi alma yetkisine sahiptir[204].

Vergi ödevinin, 1961 ve 1982 Anayasalarında nasıl düzenlendiğine bakılacak olursa, 1961 Anayasasının 61.maddesinde, vergi ödevi şu şekilde düzenlenmektedir:

> ***“****Herkes, kamu giderlerini karşılamak üzere, malî gücüne göre, vergi ödemekle yükümlüdür.*
> *Vergi, resim ve harçlar ve benzeri malî yükümler ancak kanunla konulur.*
> *Kanunun belli ettiği yukarı ve aşağı hadler içinde kalmak, ölçü ve esaslara uygun olmak şartıyla, vergi, resim ve harçların muafiyet ve istisnalarıyla nisbet ve hadlerine ilişkin hükümlerde değişiklik yapmaya, Bakanlar Kurulu yetkili kılınabilir.”* (Bu fıkra, 20.9.1971 tarih ve 1488 sayılı Kanunla bu maddeye eklenmiştir.)

1982 Anayasasının 73.maddesinde ise vergi ödevi şu şekilde düzenlenmektedir:

> *“Herkes, kamu giderlerini karşılamak üzere, malî gücüne göre, vergi ödemekle yükümlüdür.*
> *Vergi yükünün adaletli ve dengeli dağılımı, maliye politikasının sosyal amacıdır.*
> *Vergi, resim, harç ve benzeri malî yükümlülükler kanunla konulur, değiştirilir veya kaldırılır.*
> *Vergi, resim, harç ve benzeri malî yükümlülüklerin muaflık, istisnalar ve indirimleriyle oranlarına ilişkin hükümlerinde kanunun belirttiği yukarı ve aşağı sınırlar içinde değişiklik yapmak yetkisi Bakanlar Kuruluna verilebilir.”*

---

[203] Özcan, Vergilendirme, Politika ve Hukuk, s. 69.

[204] Yusuf Karakoç, **Genel Vergi Hukuku**, 3. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara, 2004, (Genel Vergi Hukuku), s. 85. “Temsilsiz vergi olmaz” ilkesi de devletin vergilendirme yetkisini yani yetkisini kullandığı alanı tanımlamakta; vatandaşın devletin karar alma mekanizmalarında temsilini ve kendi temsilcilerinin çıkaracağı yasalarla vergi konulabileceğini ifade etmektedir. Mualla Öncel ve Ahmet Kumrulu ve Nami Çağan, **Vergi Hukuku**, 15. Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 2008, s. 33. Ancak Roma’da nasıl ki toprak sahipleri devleti kurup kendilerini vergilendirme alanı dışında bıraktıysa günümüzde de IMF, Dünya Bankası kredileri ile vergiden vazgeçilmesi siyasetin temsil yetkisini ortadan kaldırmaktadır. Nihal Saban, **Vergi Hukuku**, 4. Baskı, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2006, Vergi Hukuku, s. 49.

Vergi ödevi, vergi borcunu da içeren geniş bir kavramdır. Vergi ödevi bir şeyi yapmak/yapmamak veya bir şeye katlanmaktan oluşan görevleri ifade ederken, vergi borcu, maddi edime ilişkin hak ve yükümlülükleri içeren bir kavramdır[205]. *Saban'*a göre, 1982 Anayasasının ödevler ruhundan kurtulması ancak haklara vurgu yapmasıyla mümkün olacaktır; bu nedenle "vergi ödevi" yerine "vergi" ya da "vergilendirme" kenar başlığının kabul edilmesi sadece terminolojik bir değişiklik olmayacaktır[206]. Ayrıca 1982 Anayasasının 73.maddesinde, sadece vergi yükümlülüğünden bahsedilmesi ve mükellefin haklarına vurgu yapılmaması eleştirilmektedir. Hakların ve sorumlulukların bir bütün olduğu, bu nedenle her ne kadar kanunlarla düzenleniyor olsa da mükellefin haklarının anayasada ayrıca belirtilmesi gerektiği ileri sürmektedir[207].

Hem 1961 hem de 1982 Anayasasında, "herkes"in vergi ödeyeceği düzenlenmektedir. Eğer Anayasada "herkes" terimini kullanılıyorsa, vergi kanunlarında muafiyet ve istisnaların olmaması gerekir. Oysa ki vergi kanunlarına baktığımızda, örneğin Gelir Vergisi Kanunu m.9-36, Kurumlar Vergisi Kanunu m. 4-5 ve Katma Değer Vergisi Kanunu m. 11-17 arasında, bu istisnaların düzenlendiği görülmektedir[208]. Ayrıca vergi ödevinin siyasi haklar ve ödevler bölümünde yer alması sebebiyle vergi ödevinin, sadece vatandaşlara özgü olduğu düşünülebilir. Ancak vergi mükellefleri, sadece vatandaşlar değildir[209]. Örneğin, veraset ve intikal vergisinin uygulama alanı, hem mülkilik hem de kişisellik ilkesine göre

---

[205] Öncel ve diğerleri, s. 71.

[206] Nihal Saban, "Anayasa Tartışmalarında Vergi Ödevi", **Anayasa Kurultayı Prof. Dr. Yılmaz Aliefendioğlu'na Armağan**, Ankara Barosu İnsan Hakları Merkezi, Ankara, 2010, (Anayasa Tartışmaları Vergi Ödevi), s. 165. *Aslan*'a göre de madde başlığı, "vergilendirme yetkisi" olarak değiştirilmelidir. Aslan, http://www.vmhk.org.tr/?page_id=3388. *Kağıtçıoğlu*'na göre ise madde başlığı "Vergilendirme Esasları" şeklinde olabilir. Mutlu Kağıtçıoğlu, "73. Maddenin Yeniden Yazımında Görüş ve Önerileri", **Vergi Mükellefinin Haklarını Koruma Derneği,** 12.09.2012, http://www.vmhk.org.tr/?page_id=3388.

[207] Vergi Mükelleflerinin Haklarını Koruma Derneği, 03.09.2012, http://www.vmhk.org.tr/wp-content/uploads/2011/12/MÜHAK-TBMM-Anayasa-Uzlaşma-Komisyonu-Dil.pdf; Gülsen Güneş, "Anayasadan Sistematik, Kavramsal ve İlkesel Bazı Vergisel Beklentiler", **Anayasadan Mali ve Vergisel Beklentiler** (Ed. Feridun Yenisey / Gülsen Güneş / Z. Ertunç Şirin), 12 Levha Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 271.

[208] Saban, Nihal. "Anayasa Tartışmalarında Vergi Ödevi", **Vergi Mükellefinin Haklarını Koruma Derneği,** 16.09.2012, http://www.vmhk.org.tr/wp-content/uploads/2012/04/nihal-saban-anayasa-tartışmalarında-vergi-ödevi.pdf, (Vergi Ödevi), SABAN, s. 3.

[209] VUK m.8/1'de mükellef, *"vergi kanunlarına göre kendisine vergi borcu terettüp eden gerçek veya tüzel kişi"* olarak tanımlanmaktadır. Vergi yükümlüsünün, kişinin bir vergi borcunu ödemek zorunda olması ve vergiyi doğuran olayı kendi kişiliğinde gerçekleştirmiş bulunması gerekir. VUK m. 8/2'de ise vergi sorumlusu, verginin ödenmesi bakımından, alacaklı vergi dairesine karşı muhatap olan kişi olarak tanımlanmıştır.

belirlenirken; emlak vergisi, motorlu taşıtlar vergisi, damga vergisi ve gümrük vergisinde ise mülkilik ilkesi benimsenmektedir. Yine Gelir Vergisi Kanunu'nda yükümlülük için Türkiye'ye yerleşmiş olma koşulu aranmaktadır[210].

Vergi mükelleflerinin sadece vatandaşlardan oluşmaması ve verginin, mülkiyet hakkıyla ilişkili olması nedeniyle vergiye ilişkin düzenlemenin, kişi hakları ve ödevleri içinde yer alan mülkiyet hakkından sonra düzenlenmesi gerektiği ileri sürülmektedir[211]. *Öncel/Kumrulu/Çağan*'a göre, vergi mükellefi, öncelikle birey bağlamında ele alınmalıdır çünkü vergi mükellefi, hak ve ödevlere sahip bir kişidir. Vergi ödevinin siyasi hak ve ödevlerde düzenlenmesi, mükellefin sadece ödevleri olan bir kişi olarak değerlendirilmesine yol açmaktadır[212]. Ancak vergi ödevinin, kanun hükmünde kararname ile düzenlenmeyen bir bölümde yer alması, yükümlüler açısından bir güvence oluşturmaktadır[213].

Vergi ödevi, eğer sosyal ve ekonomik haklar başlığı altında düzenlenirse bireylere devletten olumlu bir edim, davranış veya hizmet isteme hakkı tanınacaktır. Ancak vergilerin karşılıksız olduğu düşünülürse, vergi ödevinin sosyal ve ekonomik haklar içinde düzenlenmesi, ödenen vergiler karşılığında somut bir kamu hizmeti

---

[210] Y. Karakoç, Genel Vergi Hukuku, s. 89. Gelir Vergisi Kanunu, tam yükümlülükte, vergilendirmede kişisellik ilkesini kabul etmiştir. Kişisellik ilkesinin iki unsuru olan uyrukluk ve ikamet ölçütleri tam yükümlülükte uygulama alanı bulmaktadır. Bir gerçek kişinin, Türkiye'de kazançlarını vergilendirebilmesi için Türkiye'de yerleşmiş bulunması ya da resmi daire ve müesseselere ya da merkezi Türkiye'de bulunan teşekkül ve teşebbüslere bağlı olup adı geçen daire, müessese, teşekkül ve teşebbüslerin işleri dolayısıyla yabancı ülkelerde oturan Türk vatandaşı olması gerekir. Dar yükümlülükte ise ikamet ve uyrukluk değil mülkilik ilkesi kabul edilmiştir çünkü dar yükümlü statüsündeki kişiler sadece Türkiye'de elde ettikleri gelirler üzerinden Türkiye'de vergilendirilmektedir. Öncel ve diğerleri, ss. 254, 258. Ayrıca vergi yükümlülerinin sadece vatandaşlardan oluşmaması, çifte vergilendirmeye ilişkin sorunları ortaya çıkarmaktadır. Y. Karakoç, Genel Vergi Hukuku, ss. 89,92. Kişinin hem tabiiyetinde bulunduğu devlete hem de fiilen oturduğu devlete karşı vergi yükümlüsü olmasının önüne geçilmelidir; kişi yalnız bir devletin kanunlarına göre bir kez vergi vermelidir. Göğer, s. 15.

[211] Saban, Vergi ödevi, s. 2; Gülşen Gedik, "Çağdaş Anayasa Hazırlık Sürecinde Vergi Ödevi", **Vergi Mükellefinin Haklarını Koruma Derneği**, 15.09.2012, http://www.vmhk.org.tr/wp-content/uploads/2012/05/gülşen-gedik-çağdaş-anayasa-hazırlık-sürecinde-Vergi-ödevi.pdf, s.7; Kağıtçıoğlu, http://www.vmhk.org.tr/?page_id=3388. Vergilendirme, birçok anayasada farklı bölümlerin içinde düzenlenmektedir. Örneğin İtalya Anayasasında vergilendirme "siyasi haklar", Yunanistan Anayasasında "devletin yapısı ve görevleri", Alman Anayasasında "maliye", Fransız Anayasasında "yasama yetkisi" başlığı altında ve bütçe kanunuyla ilgili düzenlemelerde yer almaktadır. Saban, Anayasa Tartışmaları Vergi Ödevi, s. 165; Saban, Vergi Ödevi, s. 2.

[212] Öncel ve Diğerleri, s. 73. *Güneş* de verginin, Anayasanın kişi hak ve ödevleri bölümünde düzenlenmesiyle, vergi ödevinin yücelik, kutsallık, vatandaşlık üzerine kurulu dini ve milli referanslardan arındırılmasının mümkün olacağını ileri sürmektedir. *Güneş*, ayrıca vergi ödevinin mali ve iktisadi hükümler arasında da düzenlenebileceğini belirtmektedir. Güneş, s. 269.

[213] Yusuf Karakoç, "Anayasanın Vergi Ödevine İlişkin Hükmünün Değerlendirilmesi", **Anayasadan Mali ve Vergisel Beklentiler,** 12 Levha Yayıncılık, (Ed. Feridun Yenisey / Gülsen Güneş / Z. Ertunç Şirin), İstanbul, 2012, (Vergi Ödevi), s. 95.

talebinin doğmasına neden olacaktır[214]. Ayrıca Anayasanın 91. maddesinde düzenlendiği üzere, sosyal ve ekonomik hakların kanun hükmünde kararnamelerle düzenlenmesi mümkündür. Vergi ödevinin sosyal ve ekonomik haklar bölümünde düzenlenmesi, vergi ödevinin Anayasa m. 65 bağlamında değerlendirilmesini ve kanun hükmünde kararnameler yoluyla vergi ödevinin düzenlenmesini doğuracaktır ki bu durum, vergilerin kanuniliği ilkesiyle çelişebilecektir.

Anayasada vergi ödevinin nasıl düzenlenmesi gerektiğine ilişkin farklı önerilerin sunulduğunu görmekteyiz. Örneğin *Güneş*, *Karakoç*, *Kağıtçıoğlu* ve *Gedik*'e göre, artık uygulaması kalmayan resim ibaresinin, Anayasadan kaldırılması gerekmektedir[215]. Yine 73.maddesinin son fıkrasına göre Bakanlar Kurulu'na verilen yetki[216], *Karakoç*'a göre var olan mali yükümlülüklerin nasıl ve ne oranda uygulanacağına ilişkin olmalıdır. Bu yetkinin kanunla verilmesi, her yıl bütçe kanunuyla uygulanması; yıl içinde yetki kullanılması gerektiren bir durumun ortaya çıkması durumunda bunun ek bütçe kanunu ile kullanılmasının sağlanması gerekir[217]. *Gedik*'e göre de bu fıkrada yer alan "muafiyet ve istisnalar" kelimeleri, anayasa metninden çıkartılmalıdır[218].

Bu önerilerin dışında yine asgari ücretin vergilendirme alanı dışına çıkarılması[219], vergi konusunda mahalli idarelere de yetki devri öngörülmesi[220],

---

[214] Saban, Vergi Hukuku, s. 20. Anayasanın 65. maddesi, devletin iktisadi ve sosyal ödevlerinin sınırını, "*devlet, sosyal ve ekonomik alanlarda Anayasa ile belirlenen görevlerini, bu görevlerin amaçlarına uygun öncelikleri gözeterek malî kaynaklarının yeterliliği ölçüsünde yerine getirir.*", şeklinde düzenlemektedir. Devletin bu yükümlülüğü, tüm sosyal hak ve ödevler için geçerli değildir. Çünkü örneğin sendika kurma hakkı gibi haklar, sosyal hak ve ödevler başlığı altında düzenlese de devletin olumlu bir edimini içeren bir hak değildir.

[215] Gedik, s. 7; Kağıtçıoğlu, http://www.vmhk.org.tr/?page_id=3388; Y. Karakoç, Türk Vergi Hukuku, 95; Güneş, s. 272. Karakoç'a göre vergi ve harç dışında herhangi bir mali yükümlülük için ayrı bir kanun bulunmamaktadır. Diğer mali yükümlülükler, başka konuların da düzenlendiği bir kanunda yer almaktadır. Bu özelliği nedeniyle harç ifade olarak anayasada korunmalıdır. Y. Karakoç, Vergi Ödevi, s. 88. Ayrıca Gedik'e göre çeşitli yasalar arasındaki bu karışıklığı önlemek amacıyla, Anayasa hükmünde, "vergi, harç ve benzeri mali yükümlülüklerin konulması, değiştirilmesi veya kaldırılması sadece vergi kanunlarıyla mümkündür" seklinde yapılacak bir düzenleme ile, vergiye ilişkin tüm hususların baksa kanunlarda yer alması ve hukuki karmaşaya yol açması önlenmelidir. Gedik, s. 7.

[216] 1982 Anayasasının son fıkrası ise yürütmenin 1961 Anayasasında görev olarak ancak 1982 Anayasasında ise görev ve yetki olarak düzenlenmesinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Bakanlar Kurulu'na verilen bu yetki, Yürütmenin bir "yetki" olduğunu gösteren hükümlerden birisidir. Tanör/Yüzbaşıoğlu, s. 109; Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, s. 198.

[217] Y. Karakoç, Vergi Ödevi, s. 90.

[218] Gedik, s.8; Kağıtçıoğlu, http://www.vmhk.org.tr/?page_id=3388

[219] Saban, Vergi Ödevi, s. 3.

[220] *Özbudun* başkanlığında hazırlanan Anayasa taslağın 41. Maddesinde, "(…)mahallî idareler tarafından tarh, tahakkuk ve tahsil edilenler için ise ilgili mahallî idarenin seçimle oluşan karar

ölçülülük ilkesinin mutlaka mali yükümlülükler bakımından da benimsenmesi ve Anayasada açıkça düzenlenmesi ileri sürülmektedir[221]. Ayrıca "vergi suç ve cezaları ile ilgili ve her ne ad altında olursa olsun, verginin tahsilinden vazgeçmeye yönelik genel veya özel af çıkartılamaz" hükmüne Anayasada yer verilmesi[222]; af kanunlarının ve uzlaşma ile verginin kaldırılmasının, geriye yürüme olarak nitelendirilmesi gerektiği ve geriye yürüme yasağının ayrıca Anayasada belirtilmesi istenmektedir[223]. *Karakoç* da vergi kanunlarının hangi durumlarda geçmişe yürütülebileceğine ve özellikle takvim /bütçe yılı içinde kabul edilip Resmi Gazete'de yayımlanan vergi kanunlarını takip eden takvim/bütçe yılının başından itibaren yürürlüğe gireceğine ilişkin açık ve anlaşılır bir hükme, Anayasada yer verilmesi gerekliliğini vurgulamaktadır[224].

D. Bazı Anayasalarda Düzenlenen Vatandaş Hakları ve Yükümlülükleri

Vatandaşların hakları ve ödevleri büyük ölçüde anayasalarda düzenlenmektedir. Anayasalara bakıldığında genel bir değerlendirme yapılacak olursa; haklar, vatandaşların hakları ya da vatandaşlara özgülenen siyasi haklar, seçme ve seçilme hakkı, siyasi partilere üye olma hakkı, dilekçe hakkı, memuriyete giriş olarak belirtilirken; yükümlülükler, vergi yükümlülüğü ve vatan hizmeti şeklinde düzenlenmektedir.

Yükümlülükler, konusunda anayasalara baktığımızda örneğin İtalyan Anayasası m. 54'te "Anayasaya bağlılık", vatandaşın bir ödevi olarak

---

organına verilebilir.", şeklinde bir öneri yer almaktadır. http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Prof.-%C3%96zbudun-Tasla%C4%9F%C4%B1.pdf. *Karakoç*'a göre bu bir yenilik değildir. Zaten Belediye Gelirleri Kanunu'nda mahalli idare meclislerine benzer yetkiler verilmiştir. Kanunda belirtilen yukarı ve aşağı sınırlar dahilinde oran ve indirimleri değiştirme yetkisinin bu meclislere de tanınması, düşük oranlı vergilendirme yoluna gidilmesi engellemek adına merkezi idare gelirlerinden ayrılan payların gelire bağlı ve bağlantılı olması gibi bir güvencenin getirilmesi düşünülebilir. Ayrıca devredilecek yetkinin sınırlarının iyi belirlenmesi gerekir. Y. Karakoç, Vergi Ödevi, s. 93.

[221] Y. Karakoç, Vergi Ödevi, s. 94.

[222] Anayasa'nın genel ve özel af çıkartma yetkisinin düzenlendiği 87, 104 ve 169.maddelerine dayanarak, sürekli çıkartılan "vergi af kanunları" ile, devletin, yasal olarak almaya mecbur olduğu vergiyi tahsilden vazgeçmesi, hukuka aykırıdır. Anayasa'nın 169.maddesinde "orman suçları için genel veya özel af çıkartılması" yasaklanmış iken, devletin tahsile mecbur olduğu vergiye dair af kanunları çıkartabilmesini yasaklayan hiçbir düzenleme olmamasının hiçbir hukuki izahı yoktur. Gedik, s. 10. Güneş, s. 283.

[223] Güneş, s. 282.

[224] Bu yolla bütçe hukukunda ön-izin ilkesine uygun davranılmış olacaktır. Y. Karakoç, Vergi Ödevi, s. 93.

belirtilmektedir. Tüm vatandaşlar cumhuriyete bağlı olma ödevine sahiptir. İspanya Anayasası'nda kamusal felaketler sözkonusu olduğunda ve ciddi bir risk halinde vatandaşın ödevlerinin kanunla düzenleneceği belirtilmektedir (m. 30/4). İrlanda Anayasasının 9. maddesinde ise millete sadakatin ve Devlet'e bağlılığın tüm vatandaşların temel siyasi görevi olduğu yer almaktadır. Vergilendirme yükümlülüğü açısından, örneğin İspanyol Anayasasında vergilendirme yükümlülüğünün "insafsız bir bakış açısını" içermemesi gerektiği belirtilmektedir (m. 31/1). Belçika Anayasasının 173. maddesinde ise verginin sadece devletin, topluluğun, bölgenin, şehir tüzel kişiliğinin, komünler veya Komün Federasyonu'nun yararına olması gerektiği yer almaktadır. Vatan hizmetine ilişkin olarak örneğin, Alman Anayasası m. 12/a'da "askerlik ve diğer hizmet" başlığı altında, 18 yaşında olan erkeklerin Silahlı Kuvvetlerde, Federal Sınır Korumada veya sivil savunma organizasyonunda hizmet etmesinin gerekli görülebileceği düzenlenmektedir (m. 12a/1). Vicdani sebeplerle silahların kullanımıyla ilgili savaş hizmeti yapmayı reddeden kişinin, bunun yerine ikame bir hizmet yapması gerekli görülebilir. Böylesine ikame bir görevin süresi, askerlik hizmetinin süresini aşmamalıdır. Bu konudaki ilgili kanun, Silahlı Kuvvetler ya da Federal Sınır Koruma birimleriyle bağlantılı olmayan ikame hizmetin olabilirliğini sağlamalıdır (m. 12a/2). İspanyol Anayasasında da vatandaşların savunma hakkı ve ödevi olduğu (m.30/1), İspanyolların askerlik yükümlülüklerinin kanunla belirleneceği ve askerlik hizmeti yerine kamu hizmetinin de düzenlenebileceği (m. 30/2) yer almaktadır.

Anayasalardaki haklar kategorisine baktığımızda ise, birçok anayasada temel hakların düzenlendiği, ancak vatandaşların sahip olduğu siyasi hakların bazı anayasalarda ayrı bir başlık altında düzenlenmediği görülmektedir. Örneğin İrlanda Anayasası'nın 40 ila 44. maddeleri arasında temel haklar düzenlenmektedir; ancak sadece siyasi hakların düzenlendiği ayrı bir bölüm söz konusu değildir. Rusya Anayasasının 32. maddesinde vatandaşların referanduma katılma ve adaletin yerine getirilmesine katılma hakları olduğu belirtilmiştir. ABD Anayasasında ise seçme ve seçilme hakkı, vatandaşlara özgülense de seçilme hakkı hususunda, sonradan vatandaş olan kişi ile ABD'de doğarak vatandaşlığı kazanmış kişi arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Başkan (Anayasa m. 11) ya da başkan yardımcısı

(Anayasa 12. değişiklik) olmak için ABD'de doğmak gerekmektedir. Sonradan vatandaş olanların, başkan veya başkan yardımcısı olabilmesi mümkün değildir.

Seçme ve seçilme hakkı, AB üyesi devletlerin anayasalarında, sadece ilgili devlet vatandaşlarına değil AB vatandaşlarına da tanınmaktadır. Örneğin Fransız Anayasasının 88. maddesinde, 7 Şubat 1992'de imzalanan AB Antlaşması'nın koşullarıyla uyum içinde ve karşılıklılık ilkesine bağlı olarak belediye seçimlerinde oy kullanma ve aday olma hakkının sadece Fransa'da yaşayan Birlik vatandaşlarına tanındığı yer almaktadır. Bazı anayasalarda ise seçme ve seçilme hakkının yerel seçimlerle sınırlı olarak vatandaş olmayanlara da verildiği görülmektedir. Örneğin İsviçre Anayasasının 39. maddesinin dördüncü fıkrası, kantonlarda yeni ikamet etmeye başlamış kimselerin, ikametlerini aldıktan sonraki üç aylık bekleme süresi sonrasında, kantona ve belediyeye ilişkin siyasi hakları kullanma hakkına sahip olduğunu düzenlemektedir. Anayasal temelde bir düzenleme olmasa da bu noktada benzer bir diğer örnek, Belçika'dır. 19 Şubat 2004'de kabul edilen kanunla, Belçika'da en az beş yıldır ikamet eden, oy kullanmak için kaydını yaptıran ve Belçika Anayasası ve Belçika halkının kanunlarına saygılı olacağını yazılı olarak taahhüt eden göçmenlere yerel seçimlere katılma hakkı tanınmıştır[225].

Hemen hemen birçok anayasada yer alan ortak bir hüküm, vatandaşlara eşit bir şekilde yaklaşılması ve vatandaşların başka bir ülkeye, belirli istisnalar hariç, iade edilmemesidir. Hem Fransız Anayasasında (m. 1/1) hem de Belçika Anayasasında vatandaşların kanun önünde eşit olduğu (m. 10) belirtilmektedir. Belçika Anayasanın 11. maddesinde de Belçikalılara tanınan haklar ve özgürlükler bakımından ayrımcılık yapılamayacağı, kanunların ve kararnamelerin ideolojik ve felsefi azınlıkların hak ve özgürlüklerini garanti altına alındığı düzenlenmektedir. Hollanda Anayasasının 3. maddesinde ise Hollanda vatandaşlarının kamu hizmetine ilişkin görevlendirmelerde eşitlik ilkesinin esas alınacağı yer almaktadır.

Vatandaşın iadesine ilişkin olarak, örneğin İtalyan Anayasası m. 26'da uluslararası antlaşmalarda belirtilen durumlarda vatandaşın iadesinin mümkün olduğu ancak hangi durumda olursa olsun siyasi suçlarda vatandaşın iadesine izin verilmeyeceği yer almaktadır. Yine Hollanda Anayasasında, suçluların iadesinin, uluslararası antlaşmalara uygun olması gerektiği ve bu konudaki ilgili

[225] Kaya, Benzerlikler ve Farklılıklar, s. 291.

düzenlemelerin kanunla yapılabileceği belirtilmektedir. (m. 2/3) İsviçre Anayasasında da vatandaşlığın kaybı ve vatandaşın iadesine ilişkin prensipler yer almaktadır. (m. 25) Rusya Anayasasında, Rusya Federasyonu vatandaşının, sınır dışı edilemeyeceği veya iade edilemeyeceği; Rusya Federasyonun kendi sınırları ötesindeki vatandaşlarını savunma ve himaye hakkının garanti altında olduğu düzenlenmektedir (m. 61). Alman Anayasasının 16. maddesi ise "vatandaşlık ve suçlunun iadesi" başlığını taşımaktadır ve bu maddede, Alman vatandaşlığının hiçbir şekilde geri alınamayacağı, hiçbir Almanın yabancı bir ülkeye iade edilemeyeceği; ilgili kanunun, hukuk devleti ilkesi gözetilerek AB üye ülkesine veya uluslararası mahkeme yargıcına iade konusunda başka düzenlemeler getirebileceği düzenlenmektedir. İspanya'da ise suçlunun iadesinin antlaşma ya da kanuna bağlı olarak karşılıklılık esası gözetilerek gerçekleştirilebileceği, siyasi suçlarda suçlunun iadesinin mümkün olmadığı, ancak terör olaylarının iade konusunda istisna oluşturduğu düzenlenmektedir (m. 13/3).

Çifte vatandaşlığa sahip olma hakkı da bazı anayasalarda açıkça yer almaktadır. Örneğin Rusya Anayasasında vatandaşın, Federal kanuna ve Rusya Federasyonu Uluslararası Antlaşması'na uygun olarak başka bir devletin vatandaşlığına sahip olma hakkının mevcut olduğu (m. 62), başka bir vatandaşlığa sahip olmasının o kişinin statüsünü azaltmadığı veya ödevlerinden muafiyetine neden olmadığı (m. 62/2), yabancı vatandaşların ve devletsiz kişilerin, Rusya Federasyonu vatandaşlarının haklarından yararlanabileceği ve Federal Kanun'un ve Rusya Federasyonu Uluslararası Antlaşması'nın belirttiği durumlar haricinde ödevleri de üstlenebileceği (m. 62/3) düzenlenmektedir[226]. İspanya Anayasasında ise İspanya ile yakın ilişkileri olan ülkelerle veya Latin Amerika ülkeleriyle çifte vatandaşlık antlaşmalarının görüşülebileceği ve bu ülkeler kendi vatandaşlarına karşılıklı haklar tanınmasa da kişilerin kendi vatandaşlığını kaybetmeden de vatandaşlığa kabul edilebileceği (m. 11) belirtilmektedir.

Bazı anayasalarda, sadece ilgili devletin topraklarında yaşayan vatandaşların değil yurt dışında yaşayan vatandaşların da dikkate alındığı hükümlerin mevcut olduğunu görmekteyiz. Örneğin İsviçre Anayasasının 40. maddesinin kenar başlığı, "yurtdışında yaşayan İsviçreli vatandaşlar" şeklindedir. Federasyon, yurtdışında

[226] Rusya Federasyonu, yabancı vatandaşlara ve devletsiz kimselere, uluslararası hukukun genel olarak tanınmış normlarına uygun olarak sığınma hakkı sağlamaktadır. (m. 63/1)

yaşayan İsviçreli vatandaşların kendi aralarındaki ilişkilerini desteklediği gibi bu kişilerin İsviçre ile olan bağlantılarını da desteklemektedir. Federasyon, bu amacını sürdüren organizasyonları destekleyebilmektedir (m. 40/1). Federasyon, yurtdışında bulunan İsviçreli vatandaşlar hakkında özellikle federal düzeyde siyasi hakların kullanılmasına, askerlik ödevi veya bunun yerine yapılacak hizmet, refah ve sosyal güvenlik hakkına ilişkin kuralları ve ödevleri uygulamaktadır (m.40/2).

Bu düzenlemelere bakıldığında, birçok anayasada vatandaş hak ve hemen hemen aynı içerikle anayasalarda düzenlendiği görülmektedir. Vatandaşların hakları, daha önce de belirttiğimiz üzere birçok devlet anayasasında, ayrı bir başlık altında düzenlenmese de, çoğu anayasanın temel haklar kataloğunda yer almaktadır. Vatandaşlara eşit bir şekilde yaklaşılacağı ve belli istisnalar dışında suçlu vatandaşın iade edilemeyeceğine ilişkin düzenlemeler ise birçok anayasada yer alan ortak düzenlemelerdir.

III. DEVLETİN TEMEL NİTELİKLERİ BAĞLAMINDA VATANDAŞLIK

A. Milliyetçilik ve Vatandaşlık

1961 Anayasasında "Türk milliyetçiliği", "milli devlet", 1982 Anayasasında ise "Atatürk milliyetçiliği", ifadesi kullanılmaktadır. Anayasa Mahkemesi'ne göre "Atatürk milliyetçiliği, ideolojik bir saplantı değildir; toplumsal gerçeklere dayanan hukuksal ve siyasal bir olgudur[227]." *Can*'a göre ise 1982 Anayasasında Atatürk milliyetçiliğinin ifade olarak tercih edilmesinin ardında siyasi yapının, demokratik bir temsilden meşruiyet almadığı için kendini bu tür Türklük ya da Atatürk milliyetçiliği ya da Atatürk devrimleri, üzerinden meşrulaştırma ihtiyacı yer

[227] Anayasa Mahkemesi, 16.6.1994, E. 1993/3, K. 1994/2, R.G. Tarih-Sayı :30.06.1994-21976, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2158&content=. "*Türkiye Cumhuriyeti, Atatürk Milliyetçiliğine içtenlikle bağlıdır. Eşitlikçi ve birleştirici içeriğiyle çağdaş anlayışı yansıtan Atatürk Milliyetçiliği toplumsal dayanışmanın temeli ve güvencesidir. Atatürk Milliyetçiliği, yaşamsal ve bilimsel gerçek olarak benimsenmiştir. Bu tarihsel ilke aynı zamanda ulusal varlığın korunmasına ve yücelmesine hizmet edecek yaşam anlayışı ve biçimidir. İnsancıl, uygar ve barışçıdır. Kardeşliği, sevgiyi, dayanışmayı ve çağdaş evrensel değerleri kucaklar*". Anayasa Mahkemesi, 30.11.1993, E. 1993/2, K.1993/3, R.G. Tarih-Sayı: 09.08.1994-22016,http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2156&content=

almaktadır[228]. *Tanör/Yüzbaşıoğlu*'na göre, 1961 Anayasasında "kaderde, kıvançta ve tasada ortaklık", "milli birlik ruhu" şeklinde "duygusal" ifadeler kullanılırken, 1982 Anayasasında "eşsiz kahraman Atatürk'ün belirlediği milliyetçilik anlayışı", "Hiçbir faaliyetin… Atatürk milliyetçiliği, ilke ve inkılâpları ve medeniyetçiliğinin karşısında korunma göremeyeceği", "millî gurur ve iftiharlarda, millî sevinç ve kederlerde, millî varlığa karşı hak ve ödevlerde, nimet ve külfetlerde ve millet hayatının her türlü tecellisinde ortak" olmak şeklinde "kayıtlayıcı" ifadeler yer almaktadır[229]. *Tanör/Yüzbaşıoğlu*, bu nedenle, 1982 Anayasasının, 1961 Anayasasına nazaran daha milliyetçi, milli dayanışma eksenli ve Türkçü olduğunu söylemektedir[230].

Birinci bölümde, milliyetçiliğinin teorik temelleri; ikinci bölümde, Atatürk milliyetçiliğinin anlamı ve içeriği ele alınmaya çalışıldı. Üçüncü bölümde ise 1961 ve 1982 Anayasaları bağlamında, milliyetçiliğin barındırdığı en önemli ilkelerden olan "devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü" ilkesi ve "resmi dilin Türkçe" olması, ele alınmaya çalışılacaktır.

1. "Devletin Ülkesi ve Milletiyle Bölünmez Bütünlüğü" İlkesi Bağlamında Vatandaşlık

Hem 1961 hem de 1982 Anayasasının 3. maddesinde, "devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü" ilkesi yer almaktadır. Devletin milletiyle bölünmezliği ilkesi, Türkiye Cumhuriyeti'nin beşeri unsurunun Türk Milleti olduğunu ve Türkiye'nin tek milletli bir devlet olduğunu ifade etmektedir[231]. *Gözler*'e göre Türkiye'de Türk Milleti'nden başka bir milletin varlığı hukuken ileri sürülemez, bu ilke, "etnik ve kültürel farklılıkların Türk kimliğinin rakibi değil tabileri olduğu" anlamına gelir. Devletin ülkesiyle bölünmezliği ilkesi ise ülkenin bütünlüğünü, ülke topraklarının parçalanmazlığını, devredilmezliğini ve bu topraklardan ayrılma yasağını içermektedir. Devletin ülke ve millet unsurlarında

[228] Yine Can'a göre, bu tür kavramlar "(…) manivelalar olarak, operasyon imkânları olarak anayasalara" yerleştirlmektedir. Can, Türk Anayasal Düzeninde İktidar Haritası, Felaketler ve Dersler, s. 130.
[229] Tanör/Yüzbaşıoğlu, s. 31.
[230] Tanör/Yüzbaşıoğlu, s. 32.
[231] Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, s. 78.

bölünme tehlikesi yaratabilecek her türlü ayrılıkçı akım yasaklanmış bulunmaktadır[232].

Kaboğlu'na göre bu ilke, milleti ve devleti özdeş kılarak ulus-devlet tanımını yansıtmaktadır. Milleti eksen alan Anayasa, halk kavramına kapalı olup toplum kavramına açıktır[233]. Ancak millet, özü itibarıyla değişik etnisiteleri bir arada toplama becerisidir; halkların kardeşliğine dayalı bir millet tanımı mümkün değildir[234]. *Gözler*'in de belirttiği gibi, Türk vatandaşlığı yerine başka kavramlar kullanmak, millet anlayışı içinde bütünleşmiş Türk toplumunu zaafa uğratacak ve devletin üniter yapısını bozacaktır[235]. Birden fazla milletin bulunduğu yerde devlet de olamaz; diğer bir ifadeyle, milletin tekliği, sadece üniter devletin değil, bizatihi devletin bir varlık koşuludur. "Türkiye'de tek millet yoktur, birden fazla millet vardır" demek, "Türkiye Devleti, birden fazla devlete bölünmelidir" demenin değişik bir yoludur[236]. Türkiye'de farklı milletlerin bir arada yaşamalarını sağlayacak yol, federalizmden geçmemektedir. Çünkü federalizm, millet düzeyinde değil, ülke düzeyinde bir yetki paylaşımıdır; özerklik belli bir millete değil coğrafi bölgeye verilmektedir. Federal devletlerde birden fazla federe devlet olsa da bir tek millet vardır[237].

---

[232] "Türkiye'de de, başka bir ülkede de kimsenin üniter devlet ilkesi karşısında saygılı olmak gibi bir entelektüel ödevi yoktur. Ancak üniter devlet ilkesine saygılıyız deyip, arkasından bu ilke ile bağdaşmaz nitelikte şeyler söylemenin de bir anlamı yoktur." Kemal Gözler, "Üniter Devlet ve Demokratik Açılım", **Türkiye Günlüğü**, S: 99, Güz 2009, (Üniter Devlet ve Demokratik Açılım), s. 82. Bu ilkeden hareketle Türkiye'nin üniter bir devlet olduğu saptanmaktadır. Bazı üniter devletlerde bölge tipi yapılanmalara izin verilmekte ve Belçika örneğindeki gibi federasyona geçiş mümkün olabilmektedir ancak Anayasa m. 3'ün değiştirilemezliği karşısında bu mümkün değildir. Tanör/Yüzbaşıoğlu, s. 104.. *Yazıcı* ise devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü ilkesinden, üniter devletin korunması sonucu çıkarılmaması gerektiğini çünkü federal ya da bölgesel devletlerde de bu ilkenin geçerli olduğunu belirtmektedir. Serap Yazıcı, **Demokratikleşme Sürecinde Türkiye**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 47.

[233] Kaboğlu, Anayasa Hukuku Dersleri, s. 212. Bireyci anlayışta halk, özerk kararlar alma hakkına sahip olan özgür ve eşit bireylerden oluşmaktadır. Toplulukçu görüşte ise halk, ortak ve kolektif çıkarlarla birbirine bağlanmış tek ve bölünmez bir bütündür. Bugün ise halk, hemen hemen bütün yetişkin nüfusu anlatmaktadır; aynı zamanda halk, anlam olarak yoksulları içermektedir. Bu anlamdaki halk, Türkçedeki avam kavramına yakındır. M. Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 235. İstanbul'da belediye başkanlığı ve valilik yapmış olan Fahrettin Kerim Gökay'ın "Halk plajlara akın etti, vatandaş denize giremiyor". cümlesi, Türkiye'de vatandaşlık fikrinin halktan daha üstün bir statüye sahip olduğunu ironik bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayşe Kadıoğlu, "Denationalization Of Citizenship? The Turkish Experience", **Citizenship Studies**, Vol: 11, No: 3, July 2007, s. 284. Halk, burada adeta bir yığını, tanımlanamayan bir güruhu; vatandaş ise öncelikli, ayrıcalıklı bireyleri ifade etmektedir.

[234] Kılıçbay, Uyruktan Vatandaşa, s. 91.

[235] Nomer, Anayasa ve Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı, s. 845.

[236] Gözler, Üniter Devlet ve Demokratik Açılım, s. 86.

[237] Gözler, Üniter Devlet ve Demokratik Açılım, s. 86; Uygun, s. 66.

Fransa'da, Korsika'nın statüsüne ilişkin hazırlanan kanun, 13 Mayıs 1991'de Fransız Anayasa Konseyi tarafından reddedilmiştir. Bu kanunun ilk halinde yer alan; "Fransa Cumhuriyeti, Fransa halkının unsuru Korsika Halkının oluşturduğu yaşayan kültürel ve tarihsel topluluğun kültürel kimliğini korumasına ve özgül ekonomik ve sosyal çıkarlarının müdafaasına ilişkin haklarını güvence altına alır (m. 1)." şeklindeki düzenleme, Anayasa Konseyi tarafından uygun bulunmamıştır. Bu düzenlemeye, "Fransız halkı" kavramının yalnızca tarihsel, kültürel ya da siyasi değil anayasal bir değerinin olması nedeniyle karşı çıkılmıştır. Bir başka halkın, Fransız halkının unsuru olarak tanımlanmasının vatandaşlar arasında ayrımcılığa neden olacağının üzerinde durulmuştur[238]. "Korsika halkı" ibaresinin, tüm Fransız vatandaşlarını ırkına, dinine ve etnik kökenine bakmadan eşit sayan 1958 tarihli Fransız Anayasasına aykırılık teşkil edeceğini belirtmiştir. "Korsika halkı" ibaresi, "Cumhuriyetin ülkesel yönetimi olan Korsika Bölgesi" ibaresiyle değiştirilerek kanun kabul edilmiştir. Sadece Korsika'nın coğrafi özgünlüğüne atıfta bulunarak Brötanya ya da Bask bölgeleri gibi milliyetçi taleplere sahip diğer bölgelerin benzer taleple ortaya çıkmasının önü kesilmektedir[239].

Bir bölgesel devlet olan İspanya'da; Katalonya, Galiçya ve Bask ülkeleri bulunmaktadır. İspanya Anayasanın 8. bölümünde (m. 143-155), bu özerk topluluklar düzenlenmektedir. Anayasanın 148. Maddesinde, bu özerk toplulukların sahip olduğu yetkiler yer almaktadır. Özerk toplulukların kültürünün araştırılması, varsa dilinin öğretilmesinin teşviki toplulukların yetkisindedir[240]. 1978 yılında Anayasanın 2. maddesinde yapılan değişiklikle üniter devlet yapısının temel özellikleri korunarak bölgelere özerklik sağlanmıştır. Bu yolla, federal devlet ve üniter devlet arasında "bölgesel devlet" modeli benimsenmiştir. İspanya'yı oluşturan halkların talepleri güvence altına alınırken, egemenliğin İspanyol milletine değil İspanyol halkına ait olduğunun belirtilmesiyle kendi kaderini belirleme hakkının da önüne geçilmek istenmiştir[241].

Belçika Anayasasında bir tek vatandaşlık tanımı yer alsa da bölgesel ve federal olmak üzere iki farklı düzeyde vatandaşlık söz konusudur. Flamanların aksine

[238] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 17.
[239] Elçin Aktoprak, **Devletler ve Ulusları- Batı Avrupa'da Milliyetçilik ve Ulusal Azınlık Sorunları**, Tan Kitabevi, Ankara, 2010, s. 561.
[240] Aktoprak, s. 317.
[241] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 17.

kültürel milliyetçilik, Valonlar için geçerli değildir. Valonlar'da Fransız ulus-devlet inşasında esas olan ortak siyasi irade, ortak dil ve kültür gibi değerler öncelikli iken, Flamanlar etnisiteye, toprağa ve tekçi/bütünsel kültür fikrine dayanmaktadır[242]. *Üstel*'e göre bu yolla farklı toplulukların bir konsensüs temelinde birleşmesi sağlanarak, "bir arada yaşama modeli" şekillendirilmiştir[243]. Belçika böylece dört dil bölgesi (Fransızca, Flamanca, Almanca ve iki dilli Brüksel) ve Flanders, Wallonia ve Brüksel olmak üzere üç coğrafi, siyasi ve ekonomik bölgeye bölünmüştür[244]. Belçika'da azınlık sorunları, iki hatta çok dillilik ile buna bağlı kamusal alanın paylaşılmasından kaynaklanmaktadır[245].

Kanada'da İngilizler, Fransızlar ve Yerliler arasındaki federasyon koşullarını müzakere etmek amacıyla oluşturulan ve Charlottetown Anlaşması olarak anılan anayasa değişikliği önerisi, milli referandumda reddedilmiştir[246]. Charlottetown Antlaşması'nın kabul edilmeme nedenlerinden biri İngilizce konuşan Kanadalıların çoğunun merkeziyetçilikten uzaklaşmak istememeleridir. Antlaşma'nın reddedilmiş olması öz-yönetim tartışmalarının sona erdiği anlamına gelmemektedir[247]. 1995'teki egemenlik referandumunun ardından, Quebec'in Kanada'dan ayrılmasının Kanada Anayasası ve uluslararası hukuk açısından yorumlanması ve Quebec'in tek taraflı olarak Kanada'dan ayrılma hakkına sahip olup olmadığının değerlendirilmesi için Kanada Yüksek Mahkemesi'ne başvurulmuştur[248]. Kanada Anayasası, federasyonu oluşturan eyaletlere ne tek taraflı ayrılma izni tanımakta ne de ayrılmanın koşullarını içeren herhangi bir madde içermektedir. Bu nedenle, Quebec'in egemenlik

[242] Ayhan Kaya, "Belçika ve Hollanda'da Göç ve Yurttaşlık Politikaları: Benzerlikler ve Farklılıklar", **Prof.Dr. Ergun Özbudun'a Armağan** 1. Cilt, Yetkin Yayınları, Ankara, 2008, (Benzerlikler ve Farklılıklar), s. 284.
[243] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 19.
[244] Nüfusun yaklaşık 6 milyonu Flamanca konuşmakta, 3,4 milyonu Fransızca konuşmakta ve 70 bin kişi de Almanca konuşmaktadır. Kaya, Benzerlikler ve Farklılıklar, s. 281.
[245] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 23.
[246] Kanada çok milletli bir devlet olmasının yanı sıra çok etnik kimlikli bir devlettir. Bu gruplar, birer ulus değildir, kendi yurtları bulunmamaktadır. Göçmenler vatandaşlık hakkı kazanmak için Kanada'nın iki resmi dilinden birini (Fransızca ya da İngilizceyi) öğrenmek zorundadır. 1970'lerde Kanada hükümeti asimilasyoncu göç modelini reddedip bunun yerine göçmenlerin kendi etnik miraslarının çeşitli yönlerini korumalarına izin veren hatta bunu özendiren birçok etniklilik politikasını benimsemiştir. Kymlicka Will. "Kanada'da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi", Çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel, **Demokrasi ve Farklılık**, (Yayıma Haz. Seyla Benhabib), Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetimler ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, 1999, (Kanada'da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi), s. 221.
[247] Kymlicka, Kanada'da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi, s. 224.
[248] Kalaycı, Hüseyin. "Referandumla Ayrılma Konusunda Yüksek Mahkemenin Tutumu: Kanada-Quebec Örneği", **Stratejik Analiz**, Ekim 2007, (Referandumla Ayrılma Konusunda Yüksek Mahkemenin Tutumu: Kanada-Quebec Örneği), s. 152.

referandumlarının sonucunun ne olacağı hep tartışma konusu olmuştur. Her ne kadar Quebecliler, referandumdan "evet" çıkması durumunda tek taraflı ayrılma haklarının olduğunu iddia etseler de bu durum Kanada Anayasasında düzenlenmemektedir[249].

Yüksek Mahkeme'nin kararı, Quebec'in ayrılması konusunda ne Kanada iç hukukunun ne de uluslararası hukukun bu eyalete tek taraflı ayrılma hakkı tanıdığı yönündedir. Sadece Kanada Anayasasında yapılacak bir değişiklik buna imkân tanıyabilecektir ki bu da federal hükümetin rızasını ve eyaletlerin belli oranda onayını hatta hepsinin onayını gerektirmektedir. Ancak Yüksek Mahkeme, Kanada Anayasasının tamamen değiştirilebilir olduğunu ve değişim prosedürlerinin de ayrılmaya izin vermesi gerektiğini söylemiştir[250]. Mahkeme, Quebec'in tek taraflı olarak ayrılamayacağına karar vermiş ve bu yöndeki her girişimin anayasaya aykırı olacağını duyurmuştur. Ancak Mahkeme, Kanada'daki uzlaşma geleneğine ve gevşek federalizme atıfta bulunarak bu güçlerin, gelecek referandumda "açık ve net bir soruyla açık ve net bir çoğunluğun" desteğini almaları durumunda müzakere etme yolunda anayasal yükümlülüğün doğacağını belirtmiştir. Mahkeme, Quebec'in "Konfederasyonun diğer katılımcılarıyla" müzakere etmeden sadece referandumun sonucuna bakarak ayrılamayacağını, ayrılmanın gerçekleşebilmesi için Kanada Anayasasında da değişiklik yapılmasını gerektiğini, ayrılmanın mevcut Anayasayla mümkün olamayacağı belirtmiştir. Yüksek Mahkeme, Quebec'in kendi kaderini tayin talebini tümden dışlayan bir tutum da sergilememiştir[251].

---

[249] "…Fakat daha büyük bir muğlâklık, referandum sorularının kendisinden kaynaklanır. Kurulduğu andan itibaren bağımsızlığı kendisine hedef belirlemiş *Parti Québécois* (PQ), Quebec halkının Kanada'dan radikal bir kopuşa hazır olmadığını bildiğinden ve Quebeclilerin ekonomik kaygılarını hesaba katmak zorunda kaldığından, ilk başta "egemenlik-birlik" *("souveraineté-association")* adını verdiği biraz kafa karıştırıcı bir egemenlik anlayışı geliştirir. Federalizmden daha gevşek, bağımsızlıktan ise daha az bir *şey* olan "egemenlik-birlik" PQ'nun rehber ilkesi haline gelir." Kalaycı, Referandumla Ayrılma Konusunda Yüksek Mahkemenin Tutumu: Kanada-Quebec Örneği, s. 153. 31 Ekim 1995 referandumunda, PQ hükümeti, egemenlik deklarasyonunu yumuşatarak AB'ye benzer bir ekonomik ve siyasal ortaklık modeli önerir. Quebec hükümeti, önceki referandumda olduğu gibi, halktan Kanada ile konfederal nitelikte yeni bir birlik oluşturmak için görüşmelere başlama ve eğer görüşmeler olumsuz sonuçlanırsa, eyaleti bağımsız devlete dönüştürme yetkisi istemektedir. Aslında uzak bir ihtimal olan Kanada'yla ekonomik ve siyasi ortaklığın altını çizen referandum sorusu yine kelime oyununa başvurmak ve egemenliğe ulaşılması durumunda ortaya çıkacak manzara hakkında seçmenlerin kafasını karıştırmakla eleştirilir. Evet, % 49,44, hayır ise % 50,56 olduğu için egemenlik-ortaklık önerisi reddedilir. Kalaycı, Referandumla Ayrılma Konusunda Yüksek Mahkemenin Tutumu: Kanada-Quebec Örneği, s. 155.

[250] Karar hakkında bkz. Kalaycı, Referandumla Ayrılma Konusunda Yüksek Mahkemenin Tutumu: Kanada-Quebec Örneği, s. 159.

[251] Kalaycı, Referandumla Ayrılma Konusunda Yüksek Mahkemenin Tutumu: Kanada-Quebec Örneği, s. 160.

Kanada'dan ayrılma girişiminin, "Kanada'nın barışçı geleneği"ne uygun olarak şiddete başvurulmadan çözüleceği ileri sürülse de, olası bir şiddetin Kanadalılarla Quebecliler arasında değil, Quebeclilerin kendi aralarında yaşanması ihtimalinin de çok daha yüksek olduğu ileri sürülmektedir[252]. Quebec'in ayrılması durumunda Quebec'teki İngiliz Kanadalılar'ın durumunun ne olacağı tartışmalıdır, İngiliz Kanadalıların ezici bir çoğunluğu Kanada'dan ayrılmak istememekte ve kendilerinin çoğunluğu oluşturdukları yerlerin Kanada'da kalmasını savunmaktadır[253]. BM Sekreteri *Boutros Ghali*, Jean Chrétien'e özellikle 1995 referandumundan sonra, "Nasıl olur da buna izin verirsiniz? Ayrılmaları bu kadar kolay kabul ederseniz 500 yeni devlet ortaya çıkar ve dünya yönetilemez hale gelir." şeklinde kaygılarını belirtmiştir. Eğer Kanada gibi liberal demokratik bir ülke bölünürse, zayıf demokrasilerdeki ayrılıkçıların ayrılma taleplerinin bertaraf edilmesi daha zor olacağından, BM'nin Quebec'in bağımsızlık mücadelesini desteklemediği açıktır[254].

2. Resmi Dil, Anadil Tartışmaları Işığında Vatandaşlık

Resmi dilin ve eğitim-öğretimde anadilin Türkçe olması, Atatürk milliyetçiliğinin bir diğer unsurudur. *Esen*'e katıldığımız üzere milli bilinç, milliyetçiliğin önemli bir unsurudur ve dil, milli bilincin oluşmasında önemli bir

[252] Quebec'in ayrılma ihtimalini hiç aklından çıkarmayan federal hükümet; ekonomik, kültürel ve endüstriyel yatırımlarını uzun zamandır, Montreal'den Toronto ve Vancouver'a kaydırmakta ve ayrılma ihtimaline karşı birtakım tedbirler almaktadır. Kalaycı, Referandumla Ayrılma Konusunda Yüksek Mahkemenin Tutumu: Kanada-Quebec Örneği, s. 63.

[253] Böyle bir durumda ilk akla gelen nüfus mübadelesi yapılmasıdır, ancak geçmişteki mübadele örneklerine bakıldığında bunun pek sağlıklı sonuçlar doğurmadığı ortadadır. Kalaycı, Ayrılma Senaryosuna Bir Örnek: Quebec-Kanada, s. 64. Quebec'teki Inuit ve Cree gibi yerli halkların geleneksel yurdu olan Ungava, Quebec topraklarının üçte ikisini oluşturmaktadır ve Ungava'daki hiçbir yerli halk bağımsız Quebec'in bir parçası olmayı istememektedir. Kalaycı, Ayrılma Senaryosuna Bir Örnek: Quebec-Kanada, s. 65. Quebec sakinlerinin tek bir halktan oluşmadığını, bu nedenle kendi kaderini tayin ilkesi için gerekli olan tek bir halk koşulunu sağlayamadığını öne süren karşıt görüştekiler ise, Quebeclilerin siyasal baskı altında olmadığını, dolayısıyla uluslararası hukukun ayrılma hakkından yararlanamayacağını vurgulamaktadır. Uluslararası hukukta ayrılan ülkenin sınırlarının ayrılmadan sonra aynı şekilde korunacağı güvencesini veren bir kural ya da uygulama bulunmamaktadır, ancak Quebecliler, sınırlarını muhafaza etme hakları bulunduğuna gerekçe olarak, eski Yugoslavya'daki sınırlar üzerine oluşturulan ve cumhuriyetlerin toprak bütünlüğünü muhafaza ederek bağımsızlıklarını kurmalarına olanak veren Badinter Tahkim Komitesi'nin kararını göstermektedir. Kalaycı, Ayrılma Senaryosuna Bir Örnek: Quebec-Kanada, s. 65. Quebec'in mevcut sınırlarını koruyamadan ayrılması durumunda borçların taksim edilmesinde de anlaşmazlık çıkması ihtimali yüksektir. Kalaycı, Ayrılma Senaryosuna Bir Örnek: Quebec-Kanada, s. 68.

[254] Kalaycı, Ayrılma Senaryosuna Bir Örnek: Quebec-Kanada, s. 69.

unsurdur[255]. Örneğin Fransa'da, Frank üst kimliği üzerinden değil Fransız dili üzerinden bir asimilasyon gerçekleşmiştir. Yine Fransa, 1992 yılında Avrupa Konseyi tarafından kabul edilen ve Avrupa'da konuşulan elli dilin kamusal ve özel alanda konuşulmasına fırsat veren Bölgesel ya da Azınlık Dilleri Avrupa Şartı'nı, 7/5/1999 tarihinde imzalamış ancak henüz onaylayıp yürürlüğe koymamıştır[256]. Yine Doğu Almanya yöneticileri, sosyalist dili yeni bir milli kimlik oluşturmak için bir araç haline getirmiştir. Bugün Batı ve Doğu Almanya'nın vatandaşları, birbirlerini sözcük ve cümle kuruluşlarından tanımaktadır. İsrail'de İbranice, dinden arındırılmış bir dil olarak yeniden yaratılmıştır ve sürgündeki ad ve soyadları değiştirilmiş ve İbranice bir ad ve soyadı almak, zorunluluk haline getirilmiştir. Yunanistan ise 1827'de bağımsızlığına kavuştuğunda, yeni milletin yaratıcıları, klasik Yunanca'dan türetilmiş, Türkçe etkilerin tamamen silindiği saf bir dil dayatmaya çalışmışlardır. Cumhuriyet Türkiye'sinde de yazı ve dil reformuyla Osmanlı'nın geçmişiyle ilgili tüm bağlar kopartılmak istenmiştir[257].

Kanun-i Esasî'nin 18. maddesi, "Tebaai Osmaniyenin hidematı Devlette istihdam olunmak için devletin lisanı resmisi olan Türkçeyi bilmeleri şarttır." hükmüne yer vermektedir. 1921 Anayasasına 1923 değişikliği ile eklenen ve 1924 Anayasasında da yer alan "devlet dili Türkçedir", hükmü, 1961 Anayasasında "resmi

[255] Esen, s. 126.

[256] 5/11/1992 tarihinde imzaya açılan ve 1/3/1998 tarihinde yürürlüğe giren bu sözleşmeye Türkiye de henüz taraf değildir. Council of Europe Treaty Office, http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ChercheSig.asp?NT=148&CM=8&DF=&CL=ENG, 15.01.2013.

[257] Schnapper, s. 147; Okutan, s. 175. Özellikle göçmenlerin Fransa'da asimilasyonu hakkında bkz. Münch, s. 37. Fransa'da resmi ve zorunlu dil Fransızca'dır. Almanya'da resmi işlerde Almanca hariç hiçbir bölgesel ve azınlık dili kabul edilmez. İngiltere'de azınlık dillerinin eğitimi oldukça sınırlıdır. İtalya'da Ülkede azınlık olarak sadece dilsel azınlıklar kabul edilmiştir. Resmi dil İtalyancadır. Arnavutların, Yunanların, Hırvatların, Oksitanların dilsel olarak dahi azınlık statüsü yoktur. Sayıları 1 milyon olan ve tamamına yakını Sardinya'da oturan ve Ada'da ezici çoğunluğa sahip bulunan Sardinyalıların Sard dilini kamu hayatında kullanmaları yasaktır. İspanya'da İspanyolca resmi dildir, ancak diğer dillerde statülerine göre çeşitli özerk topluluklarda resmi dil sayılır. Katalan özerk bölgesinde Kastildanlar (İspanya'nın çoğunluğunu oluşturan halk) kendi dillerini kullanamaz duruma gelmişlerdir. Bu bölgede, İspanyolca hemen hemen tüm kamu hayatında yasaklanmış gibidir. Hollanda, Bölgesel ve Azınlık Dilleri Avrupa Şartı'nı imzalamış (1998) ve onaylamış, Ulusal Azınlıklar Çerçeve Sözleşmesi'ni 1995 yılında imzaladığı halde yürürlüğe koymamıştır. Yine Belçika, ülkesinde azınlık kabul etmemektedir. Çünkü başat toplum yoktur. Ülkenin yarısında Fransızca (Valonların resmi dili) diğer yarısında Flamanca yasak gibidir. Yunanistan Ulusal Azınlıklar Çerçeve Sözleşmesini imzalamış ancak onaylamamıştır. Bölgesel ve Azınlık Dilleri Şartı'nı ise imzalamamıştır. Müslümanlar hariç azınlık kabul etmemektedir. Kabul ettiği azınlıkların ise etnik kökeni inkar etmektedir. Farklı etnik grupları üzerinde dolaylı baskı politikaları izlemektedir. İsveç'de Azınlık statüsü grupların kendileri tarafından belirlenir. Resmi dil yoktur. Erol Kurubaş, Asimilasyondan Tanınmaya Uluslararası Alanda Azınlık Sorunları ve Avrupa Yaklaşımı, s. IX., Asil Yayın Dağıtım, Ankara, 2004; Tunç, http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/8_11.pdf.

dil Türkçe'dir" (m.3), 1982 Anayasasında ise "dili Türkçedir" (m. 3) şeklindedir. 1982 Anayasasında yer alan "dili Türkçe'dir" ifadesinin, 1961 Anayasasındaki gibi "resmi dili Türkçedir" şeklinde değiştirilmesi gerektiği ileri sürülmektedir[258]. *Gözler*'e göre bu düşünceler isabetsizdir; kaldı ki maddenin başlığı, devletin resmi dili şeklindedir. Türkçe bilmek ya da konuşmak, vatandaşlar için değil kamu görevlileri için bir zorunluluktur. Vatandaşlık Kanunu'nun 11. maddesinde belirtildiği üzere, yabancıların vatandaş olabilmesi için yeteri kadar Türkçe bilmeleri gerekmektedir; elbette bu şart, doğum yoluyla Türk vatandaşı olan kişiler için geçerli bir şart değildir. *Erdoğan*'a göre resmi işlerde Türkçe kullanılması zorunluluğu, bu dili bilmeyen vatandaşlar için dezavantaj oluşturmaktadır. Bu kişilere tercüman sağlanmalıdır, aksi durum eşitlik ilkesine aykırıdır ve vatandaşlara dilleri nedeniyle ayrımcılık yapmaktır[259].

1991 yılında yürürlükten kaldırılan 2932 sayılı Türkçe'den Başka Dillerle Yapılacak Yayınlar Hakkında Kanun, dolaylı bir şekilde düşüncelerin açıklanmasında ve yayımlanmasında Kürtçe'nin kullanılmasını yasaklamaktaydı[260]. *Tanör/Yüzbaşıoğlu*'nun belirttiği üzere, kanunla bir dilin yasaklanabilmesi benzeri hiçbir demokratik sistemde görülmeyen kültür kıyıcılığıdır[261]. Düşünceyi açıklama ve yayma hürriyetine (m. 26) ve basın özgürlüğüne (m. 27/2) ilişkin sınırlama sebeplerinden biri olan "kanunla yasaklanmış dil" düzenlemesi, Anayasada yer almaktaydı. 2001 yılında yapılan Anayasa değişikliğiyle bu ifadeler, Anayasadan kaldırılmıştır.

"Türkçeden başka hiçbir dil, eğitim ve öğretim kurumlarında Türk vatandaşlarına ana dilleri olarak okutulamaz ve öğretilemez. Eğitim ve öğretim kurumlarında okutulacak yabancı diller ile yabancı dille eğitim ve öğretim yapan

---

[258] TBB 2007 Anayasa Taslağı Anayasa m.2'de kenar başlık olarak "resmi dil" ifadesi yer almaktadır ve gerekçesinde de "Türkiye'de yaşayan insanların resmi dillerinin Türkçe olduğu bir kez daha belirtilmiştir" denilmektedir. TBB, s. 34.

[259] M. Erdoğan, Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset, s. 143.

[260] Kılıçbay'a göre eğitim ve yayın dilinin Kürtçe olmasını ileri sürmek, şovenliktir; demokratik değil milli temellidir. Kaldı ki bir dile böyle bir hak tanınırsa hakkaniyet gereği diğer dillere de bu olanağın sağlanması gerekir. Demokratik olan, herkesin istediği dili öğrenebilmesidir ancak federatif olmayan devletlerde tek bir eğitim ve yayın dili geçerli olmalıdır. Kılıçbay, Türkçe'nin bile son derece kısıtlı bir dil olduğunu belirtir; Kürtçe'nin ise olanakları daha zayıf bir dil olduğunu bahseder. Kürtçe eğitim gören birinin Kürtçe dilekçe verdiği gün Türkiye diye bir devlet kalmaz. Kılıçbay, Uyruktan Vatandaşa, s. 86.

[261] Tanör/Yüzbaşıoğlu, s. 73.

okulların tâbi olacağı esaslar kanunla düzenlenir" (1982 Anayasası m. 42/son), hükmü *Köker*'e göre yeniden yazılmalıdır ve anadilin Türkçe ile sınırlandırılmasına dönük tek kültürlü, tek biçimli bir toplum yaratma idealinden artık vazgeçilmelidir[262]. *Tanör*'e göre de bu hüküm, anadil gibi doğal ve toplumsal bir olguyu yadsıyan ve resmi dil muamelesine tabi tutan incitici, hatta sakil bir düzenlemedir; ana dil ve resmi dil aynı anlamda kullanılmaktadır. Devlet, Anayasası ve kanunlarıyla resmi dilin birinci ve zorunlu dil olarak okutulmasını ve öğretilmesini buyurma hakkına sahiptir ancak bunun ifadesi böyle olmamalıdır, vatandaşlar anadilini okulda ve/veya okul dışı kurumlarda öğrenebilmelidir[263].

Her ne kadar Lozan Andlaşması ile tanınanlar haricinde azınlık bulunmamakla birlikte, Türkiye kültürel haklar konusunda çoğulcu bir politika izlemektedir. Ağustos 2003 tarihinden itibaren Türk vatandaşlarının günlük yaşamlarında geleneksel olarak kullandıkları farklı dil ve lehçeleri kullanmaları konusunda yasal ve idari düzenlemeler yapılmıştır[264]. Farklı dil ve lehçelerin öğrenilmesi için, 625 sayılı Özel Öğretim Kurumları Kanunu hükümlerine tâbi olmak üzere özel kurslar açılabilir, bu kurslarda ve diğer dil kurslarında aynı maksatla dil dersleri konulabilir. Bu kurslarda, Cumhuriyetin Anayasada belirtilen temel niteliklerine, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne aykırı öğretim yapılamaz. Bu kursların ve derslerin açılmasına ve denetimine ilişkin esas ve usuller, Millî Eğitim Bakanlığınca çıkarılacak yönetmelikle düzenlenir (m. 2-a). 2923 sayılı Yabancı Dil Eğitimi ve Öğretimi ile Türk Vatandaşlarının Farklı Dil ve Lehçelerinin Öğrenilmesi Hakkında Kanun'da 2003 yılında yapılan değişikliklerle ana dili öğrenmek üzere özel dil kurslarının açılması düzenlenmiştir[265]. Yine 2003 yılında 3984 sayılı Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkında Kanunun 4.maddesinin birinci fıkrasına kamu ve özel radyo ve televizyon kuruluşlarınca Türk

[262] Köker, Kültürel Çoğulculuk ve Anayasa, s. 58.
[263] Tanör, Demokratikleşme Perspektifleri, s. 148.
[264] Tunç, http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/8_11.pdf.
[265] Kanun m. 2/a "Eğitim ve öğretim kurumlarında, Türk vatandaşlarına Türkçeden başka hiçbir dil, ana dilleri olarak okutulamaz ve öğretilemez. Ancak, Türk vatandaşlarının günlük yaşamlarında geleneksel olarak kullandıkları farklı dil ve lehçelerin öğrenilmesi için, 625 sayılı Özel Öğretim Kurumları Kanunu hükümlerine tâbi olmak üzere özel kurslar açılabilir; bu kurslarda ve diğer dil kurslarında aynı maksatla dil dersleri oluşturulabilir. Bu kurslar ve derslerde, Cumhuriyetin Anayasada belirtilen temel niteliklerine, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne aykırı öğretim yapılamaz. Bu kursların ve derslerin açılmasına ve denetimine ilişkin esas ve usuller, Millî Eğitim Bakanlığınca çıkarılacak yönetmelikle düzenlenir."

vatandaşlarının günlük yaşamlarında geleneksel olarak kullandıkları farklı dil ve lehçelerde de yayın yapılabileceği düzenlenmiştir.

Caniklioğlu'nun belirttiği gibi, anadili öğrenmek ile anadilde öğrenim birbirinden farklı kavramlardır[266]. Anadilde öğrenimin kabul edilmesi, "*bir devlette sayısı belirsiz anadilin, kamusal alanda boy gösterecek bireyler aracılığıyla kamusal alana taşınması demektir*[267]." Bu nedenle;

> *"Anadilde eğitimin değil anadili öğrenme hakkının kullanılmasına ilişkin olarak 42.maddede veya müstakil bir madde ile düzenleme getirebilir. Anadil evde, ocağında öğrenilir. Ana ocağında öğrenilemeyen bir dil, yaşayan dil olma vasfını yitirmiş veya yitirmekte demektir. Devletin hiçbir yurttaşını anadilini öğrenmeye veya hatırlamaya zorlaması düşünülemez., devletin anadili öğretmek gibi bir görev ve sorumluluğu da yoktur. Ama yurttaşlar anadillerini günlük hayatta da kullanmak üzere geliştirmek ve unutmamak istiyorlarsa, çağdaş uygulama örnekleri de göz önünde bulundurularak bir düzenleme yapılması yararlıdır."*

2000 yılında imzalanan ve 2003 yılında yayımlanarak yürürlüğe giren BM İkiz Sözleşmelerinden biri olan BM Ekonomik, Toplumsal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi hariç hiçbir uluslararası sözleşme, anadilde eğitim veya anadilin öğrenilmesi konusunda sözleşmeci devlete bir yükümlülük getirmemektedir[268]. Kişisel ve Siyasal Haklara İlişkin Sözleşme'nin 27. maddesinde de azınlıkların dillerini kullanma hakkı düzenlenmektedir. Etnik, dinsel veya dilsel azınlıkların kendi kültürel haklarını kullanma, kendi dinlerinin gereği ibadet etme ve uygulama veya kendi dillerini kullanma haklarının engellenemeyeceği düzenlenmektedir. Türkiye Cumhuriyeti, "*Sözleşme'nin 27. maddesini, Türkiye*

---

[266] Meltem Dikmen Caniklioğlu, "Anadilde Eğitime Dair Bir Eğitim Sendikası Tüzüğü ve Bu Eğitim Sendikasına Dair Bir Yargısal Sürecin Düşündürdükleri", **İzmir Barosu Dergisi**, Y:73, S:2, Nisan 2008, (Anadilde Eğitim), s. 18. Anadil çeşitli şekillerde tanımlanmaya çalışılmaktadır: Anadil, kişinin ilk öğrendiği dildir, kişinin en iyi bildiği dildir, kişinin en çok kullandığı dildir, kişi ile özdeşleşen ya da başkaları tarafından bir anadili konuşanı olarak tanımlanan kişinin dilidir. Resmi dil ise kamu makamlarının kendi iletişiminde ve vatandaşlarla olan ilişkilerde kullandığı ortak dildir. Terzioğlu, s. 92.

[267] Dikmen Caniklioğlu, Anadilde Eğitim, s. 22.

[268] Dikmen Caniklioğlu, Anadilde Eğitim, s. 19. Ülkemizde azınlıkların ana dillerinde eğitim haklarını düzenleyen en temel uluslararası belgeler, 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Barış Andlaşması ile Lozan Barış Andlaşmasına atıf yapan 18 Ekim 1925 tarihli Türkiye Cumhuriyeti ve Bulgaristan Krallığı Arasındaki Dostluk Andlaşmasıdır. Ayrıca Türkiye, azınlıkları da ilgilendiren BM Çocuk Hakları Sözleşmesi ve Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşmeye koyduğu çekincelerle birlikte taraf olmuştur. Terzioğlu, s. 181. Uluslararası hukukta azınlıkların dilsel haklarının dayanakları için bkz. Terzioğlu, s. 101. Uluslararası hukukta azınlıkların ana dillerinde eğitim haklarına ilişkin düzenlemeler için bkz. Terzioğlu, s. 111 vd.

Cumhuriyeti Anayasası'nın ve 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Barış Antlaşması ve Ek'lerinin ilgili hükümlerine ve usullerine göre uygulama hakkını saklı tutar." şeklinde çekince koymuştur. Türkiye bu çekince ile azınlıklar kavramının genişletilerek uygulanmasını önlemek istemiştir[269].

B. Demokrasi ve Vatandaşlık

1. Demokrasilerde Vatandaşlığın Anlamı

Demokrasi bir yönüyle birey-toplum-devlet ilişkilerinin rehberi iken, diğer yönüyle bir siyasi yapılanma biçimidir. Bir başka deyişle demokrasi sadece bir iktidar verme tekniği değil, aynı zamanda bir iktidar kullanma tekniğidir[270]. Demokrasiyi bir iktidar kullanma tekniği olarak ele aldığımızda, vatandaşlık ve demokrasi ilişkisine değinmek gerekecektir. Bu iki kavram, karşılıklı olarak birbirini beslemektedir. Vatandaşlık, bir yandan demokrasinin varlığına göre farklı anlamlar kazanırken diğer yandan demokrasinin pekişmesinde önemli bir rol oynamaktadır. *Kymlicka/Norman'*a göre vatandaş, demokratik haklara sahip olan ve hak talebinde bulunan kimse; vatandaşlık da politik bir toplulukta kişinin, kendini ifade edebildiği kimlik olması nedeniyle vatandaşlık, demokrasinin bir kazanımıdır[271]. Ayrıca *Caniklioğlu*'nun vurguladığı gibi demokratik zeminin ortaya çıkmasındaki koşullardan biri, vatandaşlığın ortaya çıkışıdır:

> *"İnsanlık, devletlerinin tebaası sayılırken, kendilerine ait bir kimlik edinemezken, iradeleri dışında oluşan cemaatlerin içinde varolurken, birey kimliğinin gelişmesi ve insanın özgürleşmesi, insanın vatandaş statüsünü kazanmasıyla başlayan bir süreçtir. Demokrasi, birey ve vatandaş kimlikleri üzerinde anlam kazanan bir kavramdır[272]."*

Demokrasi, vatandaşla biçimlenirken vatandaş da farklı demokrasi modelleriyle biçimlenmektedir. Örneğin *Barber*, güçlü demokrasi ve otoriter demokrasi ayrımı yapar. Güçlü demokraside karar vermek, yapıcı ve yaratıcı insanın

[269] Dikmen Caniklioğlu, s. 31.
[270] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 68.
[271] Kymlicka/ Norman, s. 301.
[272] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 68.

bir özelliği olarak ele alınmakta ve "kamusal istem"e önem vermektedir[273]. Bu yönüyle vatandaşlığın güçlü demokrasilerde önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. Otoriter demokraside ise merkezi idare, iktidarı güvenlik ve düzen adına kullanmaktadır ve bu demokrasi modeli, itaatkâr vatandaşlar topluluğuna ve yönetici elitin üstünlüğüne dayanmaktadır[274].

Vatandaşın, temsili demokrasilerdeki yerini değerlendirecek olursak, *Barber'*a göre vatandaşın diğer vatandaşlarla olan ilişkisi tamamen özeldir ve onlarla ilgili bir duyguyu taşımamaktadır. Hükümet, vatandaşlar topluluğuna karşı sorumludur ancak hiçbir şekilde o topluluktan ibaret değildir. Hesap vermenin aracı, temsildir[275]. Aslında oy-merkezli demokrasi,

> *"(...) ince bir meşruiyet yaldızına sahiptir, bu model kazananları ve kaybedenleri belirlemek için bir düzenek sunar. Ama bir görüş birliği geliştirmeye ya da kamuoyu yaratmaya ya da bir uzlaşma biçimlendirmeye yönelik bir düzenek sunmaz... Oy merkezli demokrasilerde, oy çokluğu sağlayan vatandaşların istemlerinin adilliği konusunda yanlışa düştükleri konusunda kendilerine fırsat sunulmamıştır*[276].

*Caniklioğlu'*nun belirttiği üzere, demokratik karar almanın amacı hangi liderlerin, kuralların ve politikaların en fazla sayıda insana en iyi şekilde hizmet edeceğine karar vermektir; bunun için de her birey kendi çıkarını tanımlamakta ve oyunu bu yönde kullanmaktadır. Ancak bu demokrasi modelini eleştiren ve doktrinde "müzakereci demokrasi" olarak adlandırılan kuram, çıkara dayalı demokrasinin, vatandaşları kendi özel ve dar çıkarlarına hapsettiğini ve kamusal bir ortamda, bireysel ihtiyaç ve amaçların dışında kolektif ihtiyaç ve hedeflere yönelik olarak birleşme ve iletişim kurma kanallarını kapattığını ileri sürmektedir[277]. Temsili demokrasinin vatandaşların kamu işlerine katılma ve siyasette aktif olmalarını kısıtlayan özelliklerine bakıldığında müzakereci demokrasi, farklı bir seçenek

---

[273] Benjamin Barber, **Güçlü Demokrasi-Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset,** Çev. Mehmet Beşikçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 251.

[274] Barber'a göre bu rejimde otorite önemlidir ve eğilim yürütme erkinden yanadır. Yönetim merkezidir ve elitlerin seçimiyle sınırlı bir vatandaşlık anlayışı egemendir. Barber, s. 184.

[275] Barber, s. 274.

[276] Kymlicka, Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş, s. 405. Barber'a göre cılız demokratik siyaset olsa olsa bir çıkar, pazarlık ve mübadele siyasetidir, asla bir dönüşüm siyaseti değil; bir pazarlık ve mübadele siyasetidir, asla bir icat etme ve yaratma siyaseti değil ve insanları en kötü halleriyle tasarlayan, onları kendi kendilerinden koruyabilmeyi hedefleyen bir siyasettir, asla potansiyel olarak en iyi halleriyle korumayı hedefleyen bir siyaset değildir." Barber, s. 55.

[277] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 128.

sunmaktadır. Müzakereci demokrasi, temsili demokrasinin kurumlarını yetersiz görmekte ve demokrasinin ancak bütün vatandaşların aktif katılımına dayalı kamusal tartışma zeminine oturması gerekliliğine dayanmaktadır. Vatandaşların kamusal alanda siyasi sorunlar üzerine düşünmelerini ve tartışmaları teşvik edilerek onların muhakeme ve müzakere yoluyla politikayı biçimlendirmeleri sağlanmaktadır[278].

Vatandaşların farklı yollardan katılımını sağlayabilmek için bazı öneriler sunulmaktadır. Örneğin, Türkiye Barolar Birliği'nin 2007 tarihli Anayasa Taslağı m. 41'de, "katılım hakkı" başlığı altında vatandaşların yönetime doğrudan katılmalarını sağlayacak düzenlemeler kabul edilmektedir[279]. Bu maddenin gerekçesinde, dolaylı katılım yolu olarak temsilcileri seçme yanında, yarı-doğrudan demokrasi mekanizmalarının da benimsenmesiyle yönetenlerin ve yönetilenlerin birbirine yaklaşacağı ve bu yolla seçimlerle sınırlı bir demokrasi anlayışından uzaklaşılacağı vurgulanmaktadır[280]. Halkoylaması, sadece anayasa değişiklikleriyle sınırlı tutulmamaktadır. Halkoylaması, Anayasa değişikliğinin veya yasal bir düzenlemenin kabul edilerek yürürlüğe girmesi veya usulüne göre yürürlüğe girmiş bir kanunun, kısmen veya tamamen yürürlükten kaldırılması için vatandaşların karar vermesi yöntemi, olarak tanımlanmıştır. Milli düzeyde, en az 500.000 seçmen veya en son milletvekili genel seçimlerinde geçerli oyların en az yüzde beşini alan siyasi partiler tek başlarına veya oyları birlikte hesaplandığında aldıkları oy oranı yüzde onu geçen siyasal partiler ortak olarak halkoylamasına gidilmesini isteyebilecektir[281]. Bu öneride, halkoylamasının uygulama alanı genişletilirken halk girişimi

[278] M. Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 318. Radikal demokrasi modeli ise Ernesto Laclau ve Chantan Mouffe'un kuramsal olarak Marksizmin, siyasal olarak ta sosyalizmin krizine çözüm olmak üzere geliştirilen bir strateji iken, bugün daha çok günümüz demokrasilerinin açmazlarını aşmak yolunda sunduğu imkânlar çerçevesinde tartışılmaktadır. *Caniklioğlu*, radikal demokrasiyi, demokrasinin demokratikleştirilmesi, şeklinde tanımlar. Bu model, liberal demokrasinin dayandığı temel ilkeleri benimser ancak ona eleştiri getirdiği noktalarda demokrasiyi toplum içinde kimlik farklılıklarından kaynaklanan çatışma ve uzlaşmazlıkları etkisizleştirecek ya da çözecek öneriler üzerinde radikal demokrasi görüşünü geliştirir. Vatandaşlık statülerinin, taşıdıkları başka bazı kimlikleri içermediği ya da tanımadığı ve kamusal-hukuki çerçeveye taşıyamadığı fark edilmiştir ve bu farklı kimlikler, liberal demokrasinin yurttaşlık ekseninde örgütlediği kamu alanına dâhil olma olanağı bulamamaktadır. Bu durum, bir temsil sorununa ve sonuç olarak meşruiyet krizine dönüşmektedir. Bugün liberal demokrasinin krizi dendiğinde esas olarak anlaşılan temsil sorunu ve bundan kaynaklanan meşruiyet krizidir. Caniklioğlu Dikmen, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 120.

[279] TBB, s. 88.

[280] TBB, s. 91.

[281] Toplam seçmen sayısının en az yarısının katılımının sağlanması ve ayrıca kullanılan geçerli oyların yarısından bir fazlasının evet oyu olması durumunda, bir yasanın kabulü veya bir yasanın kısmen veya tamamen yürürlükten kaldırılması geçerli olur. Anayasa değişikliğinin kabulü için ise, toplam seçmen sayısının yarısından fazlasının evet oyu vermesi gereklidir. TBB, s. 88.

benimsenmektedir[282]. Cumhuriyetin temel ilkeleri, uluslararası hukuktan kaynaklanan yükümlülükler ile temel hak ve özgürlüklere ilişkin düzenlemeler, genel ve özel af kanunları, vergi ve benzeri mali yükümlülükler ile askerlik hizmetinin süre ve esasları halkoylamalarına ve halk girişimine konu edilemeyecektir[283].

2. Demokrasi ve Kimlik İlişkisi

Kimlik ve demokrasi arasında önemli bir ilişki olsa da kimlik meselesini çözmek, doğrudan demokratikleşmeyi sağlamamaktadır. Başka bir ifadeyle demokrasinin önceliği kimlikler değildir; demokrasinin güçlenmesi, kimlikleri garanti altına almaktadır[284]. Demokrasi, kimlik meselesine indirgenemeyecek bir içeriğe sahiptir.

> *"Demokraside amaç ne sadece bireysel özgürlük, ne sadece eşitlik ne de sadece sandığa yansıyan çoğunluk oylarını temsilen iktidarı elde eden yönetim erkinin milli irade adına engellenmemesidir. Demokrasinin amacı, çoğunluğu topluma rağmen egemen kılmak olamayacağı gibi, bireyleri topluma rağmen özgürleştirmek, topluma rağmen eşitlemek de olamaz[285]. (...) Özellikle toplumsal hedeflerin hiçbir zaman tekile indirgenemeyecek karmaşıklık ve çoğullukta olduğu, toplumsal farklılık ve çeşitlilik olgusunun bir demokraside kimliksel nedenlerden çok bireysel tercihler ve düşüncelerden kaynaklandığı ve çağdaş bir toplumda öncelikle dikkate alınması gerekenin kimlikler değil tercih ve düşünceler olduğu göz önünde bulundurulduğunda, demokratik siyasetin temel sorunu bu çoğul hedefler arasında denge bulmaktır[286]."*

Sarıbay'a göre kimlikler, demokrasi için hem bir gereklilik hem de bir problemdir. Kimlik, "*devlet dışında bir duruş için yapılan talep*" olsa da tanınma, yine devletten talep edilmektedir[287]. Her kimlik tanımı, o tanımın içine hapsolabilir ve bu da kimliğin değişim ve dönüşüm olanağını ortadan kaldırabilir. Daha da kötüsü

---

[282] Halkoylamasına katılan seçmenlerin yarısından fazlasının evet oyu vermesi durumunda, Türkiye Büyük Millet Meclisi en geç altı ay içinde söz konusu düzenlemeyi yapmakla yükümlüdür. TBB, s. 89.

[283] Anayasa Mahkemesine iptal davası açma hakkına sahip olanlar Yüksek Seçim Kurulunun belirlediği halk oylaması tarihinden başlayarak on beş gün içinde, yapılacak halk oylamasının yukarıdaki fıkrada belirtilen yasaklara aykırılığı nedeniyle iptali için Anayasa Mahkemesine başvurabilir. Anayasa Mahkemesinin kararı açıklanmadan halk oylaması yapılamaz. TBB, s. 89.

[284] Ali Yaşar Sarıbay, "Açılımın Öteki Yüzü: Demokrasinin Ontolojisi Olarak Medeniyet Tahayyülü", **Türkiye Günlüğü**, S: 99, Güz 2009, (Açılımın Öteki Yüzü), s. 19.

[285] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 122.

[286] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 123.

[287] Bu paradoks,"bütünden ayrı durarak, bütünün parçası kalmak" şeklinde ifade edilmektedir. Sarıbay, Açılımın Öteki Yüzü, s. 24.

ben "Kürdüm" ya da "Türküm" şeklindeki tanımlamalar, karşıtlıklara yol açarak demokratik olmayan sonuçlara neden olabilecektir. "*Ben Kürdüm*" diyenin karşısına "*ben Kürt değilim*" deme özgürlüğü ne olacaktır ve bu özgürlük talepleri nasıl değerlendirilecektir? *Sarıbay*'a göre ikili karşıtlıklar nedeniyle ayrışma kaçınılmaz olacaktır. Bu karşıtlıklar önce "biz ve onlar"a, sonra "dost-düşman" ayrımını kaçınılmaz kılacaktır. Bu ayrım ise demokrasinin en önemli özelliği olan eleştiri, sorgulama ve muhalefet hakkına zarar verecektir[288].

Kimlik meselesini demokrasi ile bağdaştırarak açıklamaya ya da çözmeye çalışanların yanılgısı, *Sarıbay'ın* belirttiği gibi demokrasiyi ontolojik olarak inşa etmek, ona kutsal değer atfetme başka bir anlatımla demokrasiperestliğe düşmek olacaktır[289]. Demokrasinin tabanı, sivil toplumdur ve sivil toplum da cemaatlere değil bireylere dayanmaktadır[290]. Politik topluluğun inşası, cemaatleri yok etmek istememektedir sadece vatandaş kavramına engel olan şeylerden vazgeçmelerini istemektedir[291]. Kişiler elbette bir cemaatin parçası olabilirler ancak demokrasi, "bireyselleşmiş bireylerle" gerçekleşebilir. Klasik liberal demokrasi anlayışı, etnik gruplar, dinsel cemaatler üzerine değil, birey üzerine kuruludur. Haklar kişilere, bir etnik grubun üyesi olmalarından dolayı değil, "insan" veya "vatandaş" olmalarından dolayı verilmektedir. Siyasi hakların süjeleri etnik gruplar değil, vatandaşlardır[292]. İnsanların kimliklerini cemaatlerine mensubiyetleri çerçevesinde tanımlamak, çetelerarası, kabilelerarası bir savaşa yol açar; Kürtlerin de bu kimlikleri siyasete taşımaları "ilericilik veya demokratiklik olmayıp, bal gibi gericiliktir[293]."

Demokratikleşme kimlik arayışıyla değil aktif eşitliğin gerçekleştirilmesiyle mümkündür; aksi durum talep sahibini dışlamak ve eşitliği pasif mertebede

---

[288] Sarıbay, Açılımın Öteki Yüzü, s. 20.
[289] Sarıbay, Açılımın Öteki Yüzü, s. 20.
[290] Toplumsal ilişkide kişiler birbirlerine sübjektif, geleneksel aidiyet duyuyorlarsa ve toplumsal davranışlarını da bu aidiyet hissine göre biçimlendiriyorlarsa bu toplumsal ilişkiye "cemaatleşme" adı verilmektedir. Cemaatleşme ruhani bir kardeşlik, bir aşk ilişkisi, sadakat, milli bir cemaat, arkadaşlık gibi değişik türde his ve geleneksel temeller üzerine inşa edilebilmektedir. Weber, Sosyolojinin Temel Kavramları, s. 80. Aynı niteliklere sahip olmak, aynı durumda bulunmak veya aynı davranışları sergilemek gibi müşterek bir takım özelliklere sahip olmak bir cemaatleşme değildir. Eğer toplumsal ilişki, toplumsal davranış, akılcı saiklerle belirlenmiş karşılıklı menfaat teminine veya menfaat birliğine dayanıyorsa bu toplumsal ilişkiye de "cemiyetleşme" denilmektedir. Cemiyetleşme karşılıklı muvafakat yoluyla kurulan akılcı bir anlaşmaya dayanabilmektedir. Weber, Sosyolojinin Temel Kavramları, s. 79.
[291] Nuri Bilgin, "Cumhuriyet Fikri ve Yurttaş Kimliği", **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, (Cumhuriyet Fikri ve Yurttaşlık Kimliği), s. 146.
[292] Gözler, Üniter Devlet ve Demokratik Açılım, s. 87.
[293] Kılıçbay, Uyruktan Vatandaşa, s. 85.

görmektir[294]. Ayrıca kimlik meselesine bu kadar odaklanmak, kimlik narsizmine neden olacaktır ve bu narsizm "demokrasiyi sanal bir hakikat" haline getirerek, "aidiyet hissini toplumsal zamk olmaktan da çıkaracaktır[295]".

Özcan'ın belirttiği üzere, ülkeleri millet altındaki birimlere veya yerelliklere ayrıştırmak için olağanüstü çaba gösterilmesi dikkat çekicidir. Ancak başta ABD olmak üzere, büyük devletler kendi ülkelerini hiçbir zaman millet altı birimlere ayrıştırmak istememektedir. Mesela, 26 Ekim 2001'de ABD'nin çıkardığı *Patriot Act*, hem Amerikan milliyetçiliğini, hem de Amerikan Devletinin siyasal ve hukuksal temellerini güçlendirmeye yöneliktir. Keza, AB zenginleri, yoksullarla eşit olmamak için tek devlet haline gelememiştir. Bu konuda en fazla sorun çıkaranlar Hollanda gibi zengin ülkelerdir; çünkü Avrupa tek devlet olursa, bu zenginlerin kaynaklarını yoksullarla paylaşmayı gerektirebilecektir[296].

C. Cumhuriyet ve Vatandaşlık

1. Cumhuriyetçi Vatandaşlık Kavramının İçeriği

Literatüre bakıldığında, bireyin doğası ve bireyler arasındaki ilişkiler esas alınarak felsefi düzeyde iki farklı vatandaşlık anlayışının geliştirildiği görülmektedir. Bunlardan ilki, vatandaş cumhuriyetçiliğidir. Bu anlayış, cumhuriyetçi vatandaşlık, vatandaş temelli cumhuriyetçilik veya vatandaşlığa dayalı cumhuriyetçilik olarak da ifade edilmektedir. Diğer anlayış ise liberal-sözleşmeci veya liberal-bireyci olarak da anılan liberal vatandaşlıktır[297].

---

[294] "Kendi dünyası dışında bir şeyle ilgilenmeyen birey olmadığını ve tekilliğin var olabilmesinin olmazsa olmaz koşulunun "aktif eşitlik" olduğunu da eklemeliyiz. "Aktif eşitlik"ten anladığımız ise kendi olarak (yani tekilliklerinden vazgeçmeyerek) insanların taleplerini dile getirme ve gerçekleştirme olanaklarına sahip olmalarıdır." Sarıbay, Açılımın Öteki Yüzü, s. 21.

[295] Kimlik, kişileri marjinalleştirme potansiyeline sahip olduğundan beraber yaşamaya dair aidiyet hissini sağlayacak referans noktası *medeniyet* olacaktır. Sarıbay, Açılımın Öteki Yüzü, s. 22. Türkiye'de demokrasi meselesini çözebilmenin yolu bu nedenle medeniyetler çatışmasının üstesinden gelmektir. Eğer kimlikler çatışması üzerinden bir çözüm üretilecekse bu kimliksiz bir toplumun oluşmasına neden olacaktır. Sarıbay, Açılımın Öteki Yüzü, s. 25.

[296] "Romanya'daki para verilen çingene yurttaşlarla "özgür doğmuş" İngiliz ya da soyu Clovis'e dayanan bir Fransız kendini aynı görmek istemiyor ve son tahlilde kendi ulus-devletlerini korumayı tercih ediyor". Özcan, Neoliberalizmden Sonra Hukuk Devleti, s. 403.

[297] Adrian Oldfield, "Vatandaşlık: Doğal Olmayan Bir Pratik Mi?", **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara** (Haz. Ayşe Kadıoğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 93; Heater, Citinzenship, s. 38; Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, 132.

"Cumhuriyet, meşruiyetin kaynağının tanrı, monark, hanedan değil bizzat halk olduğu yönetim biçimidir. Bu yönetim biçiminde devlet, üstün, kutsal ve yarı buyurgan bir güç değildir, sadece ve ancak, halkın ortak iradesi (genel irade doğrultusunda, anayasa ve yasalarca belirlenmiş sınırlar içinde çalıştırılan bir yönetim aygıtıdır. Bu nedenle cumhuriyetçi devlet öncelikle bir "hukuk devleti"dir. Cumhuriyette halk, kullardan ve teb'adan değil yurttaşlardan oluşur. "Cumhur", halkın "yurttaşlar birliği" olarak adıdır. Yurttaş, kendi akıl ve iradesini kullanma ve kendi kendini yönetme yetisine ve hakkına sahip rasyonel insandır. Böyle bir insan, aynı zamanda "birey"dir. Cumhuriyet, halkın "yurttaşlar birliği" olmak yanında "bireyler birliği" de olduğu yönetim biçimidir[298]."

Cumhuriyet, bir devlet biçiminden çok yönetim biçimi yani vatandaşlar ve iktidar arasındaki ilişkiyi düzenleyici bir söylemdir[299]. Bu nedenle vatandaşlık, cumhuriyetin bel kemiğidir. "Türkiye Devleti bir cumhuriyettir." hükmü, 1924, 1961 ve 1982 Anayasalarında, değiştirilemez hüküm olarak yer almaktadır. Hükümet şekli olarak cumhuriyet yani dar anlamda tanımlanan cumhuriyet, monarşinin tam tersini ifade etmektedir; devlet başkanı ve devletin diğer organları seçimle ve belli sürelerle göreve geldiği hükümet biçimidir. Cumhuriyet ile monarşi arasındaki en önemli fark, cumhuriyetin vatandaşlık; monarşinin ise tabiiyet kavramına dayamasıdır[300]. Geniş anlamda cumhuriyet, içinde ayrıca demokrasiyi barındırmaktadır; egemenliğin bir kişiye değil toplumun tümüne ait olduğu devlet şeklidir[301]. 1921 Anayasasında hükümet şekli; 1924, 1961 ve 1982'de devlet şekli olarak cumhuriyet benimsenmiştir[302].

Cumhuriyetçi vatandaşlığın temellerini, Aristo'nun "zoon politikon" kavramına, Machiavelli'in ve Rousseau'nun düşüncelerine kadar götürmek mümkündür. Cumhuriyetçi anlayışta, vatandaş her şeyden önce siyasi insandır. İyi insan olmakla iyi vatandaş olmak eşdeğerdir. Bu anlayışta "erdemli" vatandaş,

---

[298] Doğan Özlem, "Evrenselci Dogmatizm ve Modern Cumhuriyet", **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet**, (Haz. Nuri Bilgin), 75. Yıla Armağan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, s. 144.

[299] Ahu Tunçel, **Bir Siyaset Felsefesi Cumhuriyetçi Özgürlük**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 18.

[300] Ergun Özbudun, **Türk Anayasa Hukuku**, Yetkin Yayınları, Ankara, 2003, s. 48. (Çalışmamızda, Özbudun'un 2010 tarihli Türk Anayasa Hukuku isimli kitabına yer verdik. Ancak cumhuriyete ilişkin yukarıda anılan tespit, aynı kitabın 2003 tarihli baskısında yer almaktadır.); Gören, s. 92.

[301] Tanör/Yüzbaşıoğlu, s. 64 vd. Gözler'e göre cumhuriyetin ve monarşinin tanımında mutlakıyet, despotizm, demokratiklik gibi unsurlar tanım unsuru olarak kullanılamaz. Bir cumhuriyet demokratik olabileceği gibi antidemokratik de olabilecektir. Gözler, Türk Anayasa Hukuku, s. 60.

[302] Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, s. 74; Gören, s. 91.

politik olarak aktiftir ve ortak iyiliğe önem verir. "Ortak iyilik", önemli bir vurgu olduğu için vatandaşların sadece hakları değil ödevleri de vurgulanmaktadır[303]. Cumhuriyetçi vatandaşlık, ortak bir hayatı paylaşmak ve kararlaştırmak üzerine kuruludur. Cumhuriyet, kamu alanını doğru biçimde örgütlemenin ve böylece kamu iyiliğini güvence altına almanın yolu demektir. Cumhuriyeti karakterize eden nokta, kamusal faaliyet ve kararlara öncelik tanımasıdır[304]. Burada vatandaşlık, bir statüden çok bireylerin kendilerinin vatandaş olduğunu gösteren eylem ve pratiklerin toplamıdır[305]. Vatandaşlık, vatandaşların kamusal alanda daha aktif bir şekilde rol almasıdır; toplumun hedeflerini, kendi hedeflerin olarak tanımak, seçmek ve yerine getirmek gerekir[306].

Pierson'ın ve *Mouffe*'ın özetlediği bu anlayış, sosyal bağın zarar görmesine ve topluluk duygusunun kaybolmasına yol açmakla suçlanan liberalizme bir alternatif olarak sunulmaktadır. Cumhuriyetçi vatandaşlığı savunanlar, modern siyasi hayatın, sosyal ve ekonomik konu ve çıkarlar tarafından istila edilmesinden yakınırlar; çünkü bu istila, başlıca siyasi erdemimizi, en yüksek kamusal yararı gerçekleştirmek üzere akıl yürütmemizi ihmal etmemize neden olur. İkincisi, pek çok cumhuriyetçi vatandaşlık yanlısı için vatandaş olarak doğamız, bize oldukça ağır görevler yükler. Topluluğa karşı bu görevlerimiz isteğe bağlı değildir. Dolayısıyla vatandaşlık, keyfi bir şey değildir. Bizi, kendimizi aktif vatandaşlar olarak yönetmeye zorlar. Üçüncüsü, siyasi eğitimin amacı, olgunlaştığında kendi kaderini seçebilen ahlaken bağımsız bir kişi yaratmak değildir. Daha ziyade bireyler, kendi özgül siyasi topluluklarının geleneklerine uygun eğitilmelidir[307].

*Ball'*a göre bir siyasal sistemin veya cumhuriyetin tanımlayıcı özelliklerinden biri cumhuriyetin, insanlar veya insan kitleleri tarafından değil fakat hukuk ile yönetilen bir rejim olmasıdır. Söz konusu hukuk kurumu, tüm vatandaşların eylemlerini eşit olarak yaptırıma bağlayan temel bir anayasadır[308]. Cumhuriyet bir kavram olarak, eşitlik ilkesini içermektedir. 1982 Anayasasının 10. maddesinde yer

[303] M. Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 279; Oldfield, s. 97.
[304] M. Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 279.
[305] Oldfield, s. 94.
[306] Oldfield, s. 101.
[307] Pierson, s. 238; Chantal Mouffe, "Yurttaşlık, Çoğulculuk ve Modern Demokrasi", **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet**, (Haz. Nuri Bilgin), 75. Yıla Armağan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, s. 137.
[308] Terence Ball, **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet 75. Yıla Armağan**, çev. Nuran Erol, (Haz. Nuri Bilgin), Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, s. 17.

alan eşitlik ilkesi, "hukuk devletinin değil belki ondan da önce cumhuriyetçilik ilkesinin doğal sonucudur[309]". Bu ilke, herkesin, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşit olduğunu ifade etmektedir[310]. Devlet organları ve idare makamları bütün işlemlerinde eşitlik ilkesini gözetmek zorundadırlar. Cumhuriyet eğer hukukla yönetilen bir rejimse ve hukuk devleti, hukukun üstünlüğü, cumhuriyetçi kurum ve pratiğin temelinde yer alıyorsa[311], bu kurumların ve ilkelerin temeli olan eşitlik ilkesinin göz ardı edilmemesi bir zorunluluktur.

Cumhuriyetçi milletlerde her insan, mensup olduğu cemaatten bağımsız olarak kendisinde değerlidir. Bir başka deyişle, insan cemaati nedeniyle değil, örneğin Boşnak, Kürt ya da Sünni olduğu için değil, kendiliğinde değerlidir. Herkes kendi farklılıklarını/özelliklerini korumakta ama bu farklılıkların hiçbiri, onun haklardan yararlanması ve görevlerini yerine getirmesinde dikkate alınmamaktadır. Cumhuriyet, gettolaşmaya karşıdır; herkesin kendi köşesine çekilmesini, aşiret veya tarikatın yaşam tarzına hapsolmayı kısacası kimliksel kapanmayı sakıncalı bulur[312]. Cumhuriyetçiler, farklılıklara "saygı"nın vatandaşlar arasındaki eşitliğe zarar vereceği gerekçesiyle kültürel, etnik ve dinsel gruplara imtiyazlı grup hakları vermeyi doğru bulmamaktadır[313]. Bu nedenle vatandaşlık kavramı, cumhuriyet içinde önemli bir yere sahiptir. *Barber*'ın deyimiyle vatandaşlık toplumsal rollerden sadece biri değildir, tek meşru roldür ve diğer kimlikler ona kıyasla tamamen önemsizdir[314]. Fransa'da 1793'de Fransız Musevileri hakkında çıkartılan yasanın gerekçesinde *"Musevi'ye, Musevi olması dolayısıyla hiçbir şey, Fransız vatandaşı*

[309] Özbudun, Türk Anayasa Hukuku (2003), s. 43.
[310] 2004 yılında 5170 sayılı kanunla yapılan anayasa değişikliğiyle kadınların ve erkeklerin eşit haklara sahip olduğu; devletin bu eşitliğin yaşama geçmesini sağlamakla yükümlü olduğu ikinci fıkrada belirtilmiştir. 9.2.2008 tarih ve 5735 sayılı Kanunun 1 inci maddesiyle, bu fıkranın *"bütün işlemlerinde"* ibaresinden sonra gelmek üzere *"ve her türlü kamu hizmetlerinden yararlanılmasında"* ibaresi eklenmiştir. Ancak daha sonra aynı ibare, Anayasa Mahkemesinin 5.6.2008 tarih ve E.2008/16, K.2008/116 sayılı Kararı ile iptal edilmiştir. Bu maksatla alınacak tedbirlerin eşitlik ilkesine aykırı olarak yorumlanamayacağı ise 2010 yılında 5982 sayılı kanunla yapılan anayasa değişikliğiyle ikinci fıkraya eklenmiştir. Yine 2010 anayasa değişikliğiyle "çocuklar, yaşlılar, özürlüler, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleri ile malul ve gaziler için alınacak tedbirler eşitlik ilkesine aykırı sayılmaz." hükmü üçüncü fıkrada yer almıştır.
[311] Ball, s. 17; Özlem, s. 145.
[312] Bilgin, Kimlik İnşası, s. 262.
[313] Kaya/Tarhanlı, s. 15.
[314] Barber, s. 275.

olması dolayısıyla her şey"[315] denilerek vatandaşlığın, diğer tüm statülerden bağımsız olduğu ve vatandaşlığın bir noktada eşitliği içerdiği ifade edilmektedir. Bir kişi, Musevi olduğu için değil Fransız vatandaşı olduğu için her şeye hak kazanmaktadır. *Debray*, Fransa'ya ilişkin tespitlerinde belirttiği üzere;

> *"(...) Nüfusun herhangi bir kesimi için özel yasa yoktur. Köken, bölge, din veya renk ayrımı olmaksızın herkes için aynı adalet. Bizde ne siyah sanık ne de beyaz jüri vardır (...) Aynı şekilde sınıfta küçük Calaisli, küçük Nice'li aynı programları izler ve ulusal istihdam sınavlarına katılanlar her yerde aynı soruları cevaplarlar. Cumhuriyetimizin-Anayasa'nın başında yer alan-birinci özelliği, bölünemez oluşudur. Yerel renklerin çeşitliliğine evet, ama bir ulusun, bir dilin, aynı bir medeni hukukun ve ceza hukukunun üstün birliği içerisinde. Cumhuriyet yurttaşlar topluluğunu-din, ırk veya çıkar gibi- bölmeye, ayırmaya, parçalamaya yönelik tüm şeyleri bilir ama tanımaz. Kültürlere ve folklorlara saygılıdır, ama azınlık olarak nitelenen şeyleri ortak yasaya tabi kılar. Parlamentomuzda Korsikalılar, homoseksüeller veya Protestanlar vardır, ama orada, ne zikredilen bu özelliklerine, ne de ülkedeki sayısal oranlarına göre bulunurlar. Fransız Cumhuriyeti cemaatlerden değil yurttaşlardan oluşur. Bireylerin kendi özellikleri vardır; ama yurttaşların yoktur*[316]*."*

2. Bir Erdem Olarak Vatandaşlığın Öğretilmesi: Vatandaşlığın İnşası

Cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışında, vatandaşlık, bir erdem olarak öğretilmeli ve öğrenilmelidir. Çünkü *Viroli*'nin belirttiği üzere, erdemin siyasal söylemin dışına çıkarılarak bireysel bir özellik olarak yorumlanması, özgürlüğün kaybedilmesine neden olur çünkü dayanışma ve yardımlaşma, kişiyi başkalarının iyi niyetine bağımlı kılar ve özgürlük, yardımsever kişinin keyfi müdahalesine neden olabilir. Cumhuriyetçi devlet, yardımlaşma yoluyla kişilerin özgürlüklerinin keyfi iradelere tabi olacağı düşüncesiyle, yardımlaşma yerine hak düşüncesini içermelidir[317].

Cumhuriyet, herkesin eşit haklara sahip olduğu ve farklılıklar içinde yaşayabileceği yansız kamusal alanı inşa etme ve bunun sürdürülmesini sağlama idealini gerçekleştirebilmek için[318] vatandaşları bu doğrultuda "biçimlendirmek"

---

[315] Bilgin, Kimlik İnşası, s. 259.
[316] Debray, s. 52.
[317] Norberto Bobbio/ Maurizio Viroli, **The Idea of Republicanism**, çev. A.Cameron, Polity Press, Oxford, 2003, ss. 55-57.
[318] Mehmet Ali Kılıçbay, **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet,** (Haz. Nuri Bilgin), 75. Yıla Armağan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, s. 82; Ahmet Arslan, **Demokrasi,**

istemektedir. Bu nedenle vatandaşlık eğitimi önemli bir yere sahiptir. *Erdoğan*'a göre, cumhuriyetin bu noktada, akılcı ve kurgucu, toplumsal mühendisliğe yatkın yönü ortaya çıkmaktadır; toplumun soyut akıl ilkelerine dayanarak inşası hedeflenmektedir[319]. Cumhuriyetçi devlet, yasa ve vatandaşlık erdemlerini benimseten eğitim yoluyla vatandaşlarına cumhuriyetçi ilkeleri aşılamak ve toplumun sürekliliği için gerekli olan ortak değerli korumakla yükümlüdür[320]. *Özlem*'e göre cumhuriyet, özneyi, rasyonel yönden yeniden inşa edilmesi gereken nesneye indirger. Bu nedenle modern cumhuriyet, aydınlanmacı/pozitivist akılcılığa dayanan milliyetçi ahlak ve ideolojiyi içerir, hatta bizzat kendisi bir ahlak ve ideoloji olarak görünür[321].

Fransa'da vatandaşlığın inşasının, ordu ve okul yoluyla sağlandığı görülmektedir. Okula gitmek, hem yabancı hem de Fransız çocuklar için zorunlu tutulmuştur. Askerlik hizmeti de 1889 yılında Fransız vatandaşı olarak doğanlarla sınırlı bırakılmayıp sonradan Fransız olanları için de zorunlu kılınmıştır. Fransızların beş yıla kadar askerlik hizmetinde bulunmaları zorunluyken Fransa'da doğmuş "yabancılar", askerlik hizmetinden muaf tutulmaktadır[322]. "Eğer okul ve ordu, köylüleri, Fransız'a dönüştürebildiyse, doğma büyüme yerlileri de aynı şekilde Fransız'a dönüştürebilecektir[323] (…) Devlet, yabancıları vatandaşa; köylüleri, Fransız'a çevirebilecektir[324]" ifadelerinden yola çıkarak Fransa'da doğmak ile Fransız olmanın, birbirinden farklı şeyler olduğunu söyleyebiliriz. Denilebilir ki Fransız olarak doğulmaz, Fransız olunur. Ayrıca Fransa'da doğan ve büyüyen yabancılar, Fransız köylüsünden farklı değildir. İkisini eşitleyecek olan "Fransız" olmaktır. Fransa'da "öteki", "yabancı" değil "Fransız köylüsü"dür. Yabancı, eğitim yoluyla, bir Fransız köylüsünden daha Fransız hale getirilebilmiştir. İlginçtir ki Fransa'nın asimilasyonu, yabancıdan önce kendi vatandaşından başlamaktadır. Neredeyse Fransız köylünün "vatandaş edilmesi", Fransa'da doğmuş ve büyümüş yabancılara nazaran daha zordur, denilebilir. Çünkü köylüler, Fransız olsa da bir

---

Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet, (Haz. Nuri Bilgin), 75. Yıla Armağan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, s. 15.

[319] M. Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 280.

[320] Tunçel, s. 52.

[321] Özlem, s. 144.

[322] Brubaker, Vatandaşlık ve Ulus-devlet, s. 85.

[323] Brubaker, Vatandaşlık ve Ulus-devlet, s. 86.

[324] Brubaker, Citizenship and Nationhood in Germany and France, s. 8.

ideal olarak tasarlanan Fransız vatandaşının sahip olması gereken özellikleri taşımamaktadır. Bir anlamda, bireyin sahip olduğu geleneksel toplum ilişkilerinden arındırılarak vatandaş haline getirilmesi hedeflenmektedir.

Bizde ise vatandaş eğitiminin önemi, Osmanlı Devleti'nin batılılaşma sürecinde irdelenmiştir. Özellikle II. Meşrutiyet döneminde eğitim yoluyla vatandaşın inşasında, ilkokul eğitimine önem verilmiştir[325]. Vatandaşlık Bilgisi'nin bir ders olarak okutulması, bu dönemlere dayanmaktadır[326]. 1924'de "Malumat-ı Vataniye" dersi, 1927'de "Yurt Bilgisi" sonrasında "Vatandaşlık Bilgisi" ve 1985'den itibaren "Vatandaşlık Bilgisi" ve 1990'larda ise "Vatandaşlık ve İnsan Hakları" adı altında bu dersler verilmeye başlanmıştır[327]. *Üstel*'e göre erken Cumhuriyet dönemi ders kitaplarında "makbul vatandaş" profili, medenilik ve vatanseverlik üzerine inşa edilmektedir[328].

> *"(...)vatandaşlar, özgür bireyler olarak değil devletin onlara bahşettiği sınırları belirli bir hareket alanında yine aynı devletin askerlik, vergi, oy verme gibi beklentilerini karşılayan sorumlu kişiler olarak biçimlenmektedir. Cemaatselliğe vurgu yapan cumhuriyetçi vatandaş modeline yakın duran Türk vatandaşlık anlayışında, vatandaşların aktif katılımları değil milli bütünlük içinde pasif, onaylayıcı bir rol oynamaları istenmektedir[329]."*

---

[325] Üstel, Makbul Vatandaşın Peşinde, s. 30. Vatandaşlık Bilgisi, "Malumat-ı Medeniye ve Ahlâkiye ve İktisadiye" adıyla II. Meşrutiyet'in ilanından sonra bağımsız bir ders olarak okutulmaya başlanmıştır. Bu dönemdeki Malumat-ı Medeniye ders kitapları, Kanun-ı Esasî'yi bir kutsal bir metin düzeyinde yüceltmektedir. Üstel, Makbul Vatandaşın Peşinde, s. 56. Bu kitaplarda, "geleneksel ile modern olan arasında tedirgin bir duruş" göze çarpmaktadır. Örneğin bir yandan yaşlıların elinin öpülmesinin gerekliliği anlatılmakta diğer yandan da tıp bilimine göre günümüzde el öpmenin sağlığa zarar vereceği belirtmektedir. Üstel, Makbul Vatandaşın Peşinde, s. 83.

[326] Meşrutiyet döneminde okutulan "Malumat-ı Medeniye" ve erken Cumhuriyet döneminde okutulan "Malumat-ı Vataniye" ve "Yurt Bilgisi" ders kitapları içerik olarak elbette farklılıklar göstermektedir. Bunun imparatorluktan ulus-devlete geçişle ilgisi vardır. Ancak ortak noktaları, seçkinlerin okulu, iyi bir yurttaş yetiştiren kurumlar olarak tasarlamasıdır; iyi vatandaşın yetiştirilmesi yoluyla yurttaşlar cemaatinin yaratıldığı merkezi bir öneme sahiptir. Üstel, Makbul Vatandaşın Peşinde, s. 155. Bir diğer faklılık ise temel hak ve özgürlüklere bakıştır. II. Meşrutiyet ders kitaplarında "hak ve özgürlüklerin kazanımı, istibdat yönetimine karşı coşkulu bir zaferin ifadesi" iken 30'lu yıllarda "ödev" vurgusu ön plana çıkmakta ve hak ve özgürlüklerin sınırlandırılması gerektiği ders kitaplarında yer almaktadır. Üstel, Makbul Vatandaşın Peşinde, s. 183.

[327] Birol Caymaz, **Türkiye'de Vatandaşlık-Resmi İdeoloji ve Yansımaları,** İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 26.

[328] Üstel, Makbul Vatandaşın Peşinde, s. 175.

[329] Caymaz, s. 27. Çok partili hayata geçiş öncesinde Yurt Bilgisi kitaplarında gözlenen ve öğrencilere dayatılan devlete karşı borçlu olma isteğinin yerini topluma karşı sorumlu olma isteğine bırakmıştır. Milli aidiyet, devlete sadakat etrafında tanımlanan militan-vatandaş yerini toplumsal sorumluluk bilincine sahip katılımcı, medeni birey-vatandaşın alması beklenmektedir. Caymaz, s. 36.

Öğrenimin birleştirilmesi, Milli Eğitim Bakanlığı, Millet Mektepleri, Halkevleri, Halkodaları, Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu, İnkılâp Tarihi Dersleri yoluyla milli kimliğin yaratılması sağlanmıştır[330]. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, ilk kez 1982 Anayasasında, 134. maddede düzenlenmiştir. *Oran*'a göre Arap harfleri yerine Latin harflerine geçilerek okuryazarlık kolaylaştırılmak istenmiştir. Bu yolla eskiyle olan ilişki kesilecek, din adamlarının etkisi azaltılacak, halk ile seçkinler arasındaki uçurum kapatılacak ve yeni ideolojinin rejimi yani cumhuriyet güçlendirilecektir[331]. 1935 tarihli CHP Programı, cumhuriyet ve vatandaş inşası ilişkisini güzel bir şekilde özetlemektedir:

> *"Eğitim sıyasamızda temel taşı, bilimsizliği gidermektir. Kültür işinde her gün daha çok çocuk ve yurddaş okutup yetiştirecek bir program güdülecektir… Kuvvetli cumhuriyetçi, ulusçu, halkçı, devletçi, lâyık ve evrimci yurddaş yetiştirmek, bütün öğretim derecelerinde yüküm ve özen noktasıdır. Türk ulusunu, Kamutayı ve Türk devletini sayın tutmak ve tutturmak, bütün yurddaşlara bir ödev olarak aşılanacaktır… Türk gençliği, onu temiz bir ahlak, yüksek bir yurd ve devrim aşkı içinde toplayacak ulusal bir örgüte bağlanacaktır. Bütün Türk gençliğine şevk ve sıhhatlarını, nefse ve ulusa inanlarını besleyecek beden eğitimi verilecek ve gençlik, devrimi ve bütün erginlik şartları ile yurdu korumayı en üstün ödev tanıyan ve onları, bu ödev uğrunda bütün varlıklarını vermeğe hazır tutan bir düşünüşle, yetiştirilecektir. Bu ana eğitimin tam sonuç vermesi için Türk gençliğinin bir yandan, düşünme, karar verme ve girişim alma gibi yüksek başarım kuvvetleri geliştirilecek ve öte yandan, gençlik, onu her zorlu işin başarılmasında tek unsur olan sıkı disiplinin etkisi altında çalıştırılacaktır[332]."*

Keyman'a göre, Kemalizm'in amaçladığı vatandaş tipi, Cumhuriyetçi, toplum için çalışan, modernite projesinin simgesi olan ulus-devlete karşı görevlerini yerine getirmeyi kendi siyasal ahlakı gören Platoncu erdemli vatandaştır[333].

> *"Batı modernitesinden farklı olarak, Kemalist modernite projesi ulus-devleti toplumu örgütleyici ve tanımlayıcı egemen-özne konumuna getirerek hareket eder. Bu anlamda, ulusal kimliğin kurulma sürecinde devlet toplumsal ilişkilerin düzenleyicisi değil tanımlayıcısı konumundadır. (…) Vatandaşlık "idrak edilmesi ve milli rüşde ermesi gereken" bir değerdir. Bir politik kimlik olarak vatandaşlık konumu, moderndir fakat sivil hakları değil çağdaşlaşma istemini kendisine vazife edinmiş ve bu anlamda toplumsal yarara hizmet eden militan yurttaşı temsil eder. Sonuç olarak erken cumhuriyet modernite projesi*

[330] Tanör, Kuruluştan Kurtuluşa, s. 250; M. Erdoğan, Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset, s. 68.
[331] Oran, Atatürk Milliyetçiliği, s. 201.
[332] CHP'nin 1935 tarihli programının eğitim ile ilgili bölümü için bkz. Parla, s. 73 vd.
[333] Keyman, s. 232.

içinde vatandaşlık bir disiplin tekniği işlevi görmektedir. Vatandaşlık konumu hem Kemalist modernite projesinin çağdaşlaştıracağı nesnedir, hem de bu projenin taşıyıcı öznesidir. Bu bağlamda vatandaşlık özünde devletin aktif, egemen özne konumunu" meşrulaştıran, "ulus ve devlet birliğini" pekiştiren ve böylece organik toplum vizyonunun yeniden üretimini güvence altına alan bir işlevi, Kemalist modernite projesi içinde üstlenmektedir[334]".

Vatandaş eğitimine ilişkin olarak 1982 Anayasasında önemli düzenlemeler yer almaktadır. Örneğin 58. maddede "*gençliğin korunması*" kenar başlığında, devletin, gençliği yetiştirilmesi konusunda alacağı tedbirler üzerinde durulmaktadır. Yine 59. maddede devletin, her yaştaki Türk vatandaşlarının beden ve ruh sağlığını geliştirecek tedbirleri alacağı hatta sporun kitlelere yayılmasını teşvik edeceği düzenlenmektedir.

Kültürü biçimlendiren önemli öğelerden biri olan sanatın korunması ve desteklenmesi yine vatandaş eğitiminin bir parçası olarak değerlendirilmelidir. 1982 Anayasasının 64. maddesinde devletin, sanat eserlerinin ve sanatçının korunması, değerlendirilmesi, desteklenmesi ve sanat sevgisinin yayılması için gereken tedbirleri alacağı düzenlenmektedir. Yine cumhuriyetçi bakış açısında aile, erdemli vatandaşın yaratılmasını sağlayan önemli kurumlardan biri olarak değerlendirilebilir. 1982 Anayasası m.41/1 ve 1961 Anayasası m.35/1, ailenin Türk toplumunun temeli olduğu belirtilmektedir. Danışma Meclisinin bu maddeye ilişkin gerekçesinde ortaya koyduğu üzere*;*

"*...Aile ahlaki bir çevredir. Aile, toplu yaşamanın ilk modeli olarak eğitim, yardımlaşma ve şefkat kaynağıdır. Millet hayatı bakımından "aile" kutsal bir temeldir (...) Devlet sadece çocukların eğitimiyle değil, yetişkinlerin eğitimi çerçevesinde anne ve babaların eğitim ve yetişmesiyle de ilgili önlemleri almak ve teşkilatı kurmakla yükümlü kılınmıştır[335]." *

Görüldüğü üzere değişik politikalar yoluyla cumhuriyetin, bilgiyle güçlenmesi ve pekişmesi hedeflenmektedir. *Oysaki Barber*'a göre güçlü demokrasi, her durumda resmi vatandaş eğitimine daha az güvenir:

"(...)Sahip olduğunuz hakları bilmek ve hukuku bilmek her şeyden önce minimalist ya da zayıf demokratik siyasetin getirdiği şeylerdir. Güçlü demokratik bakış açısına göre bilgi ve bilgi arayışı, siyasal uğraşın önünden

[334] Keyman, s. 232.
[335] Kocahanoğlu, s. 85 vd.

yürümekten ziyade onu takip etmeye yatkındır: İnsanlara belli bir güç verin derhal bilgi ihtiyacını duyacaklardır; fakat onlara sorumluk vermeden bilgi sokuşturursanız yalnızca kayıtsızlık göstereceklerdir[336]*."*

Eğitim yoluyla bireyin inşası, cumhuriyetin bir özelliği olarak değerlendirilebilir. Ancak bu yöntemle amaçlanan toplum mühendisliği sadece cumhuriyete özgü değildir. *Öğün'e katıldığımız* toplum mühendisliği, modernitenin kapsamlı bir entelektüel faaliyetidir. Bu çerçevede kimlikler, yeniden düzenlenir ve eğitim yoluyla bu kimlik toplumsallaştırılır. Dolayısıyla toplum mühendisliği, doğu politikalarının seçkinci, despotik ya da tepeden inmeci geleneklerine mal etmek son derece yanlış bir saptamadır[337].

3. Cumhuriyetçi ve Liberal Vatandaşlık "Karşıtlığı" ve Liberal Vatandaşlığa İlişkin Yeni Bir Okuma: Toplulukçuluk

Cumhuriyet, bireyi baskılar; bireyin özerk alanını ortadan kaldırır, "modern cumhuriyet, aydınlanmacı/pozitivist akılcılığa dayanan bir milliyetçi ahlak ve ideolojiyi içerir hatta kendisi, bizzat bir ahlak ve ideoloji olarak görünür; bireylerin tekil iradelerine ve grupların öz el iradelerine yer vermeyen Rousseau'nun "totaliter" genel iradesi, devletin aşırı merkeziyetçi olmasına neden olmuştur[338]" ya da bu nedenle liberal vatandaşlık, cumhuriyetçi vatandaşlığa tercih edilmelidir, liberal vatandaşlık, cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışının antitezidir, denilebilir mi?

Liberal ya da liberal demokratik vatandaşlık yaklaşımı, liberalizmin temelleri üzerine inşa edilmiştir. Bu yaklaşım, topluluğu değil otonom ve egemen bir değer olan bireyi esas alınmaktadır. Devlet, sözleşme temelli olarak algılandığı için vatandaşlık, hukuki bir statüdür. Liberal anlayışta "sivil toplum, bireylerin farklı ve değişken kimliklerin "taşıyıcıları" olarak karşılaştıkları alan olmasına karşılık devlet her türlü kimlikten arınma yeridir… Bu alanda vatandaşlar, yalnızca biçimsel ve devlet kaynaklı eşit hak ve yükümlülüklerin sahibi olarak bulunurlar[339]." Bireylerin, diğer vatandaşların haklarına saygı göstermekten başka bir sorumluluğu

[336] Barber, s. 289.
[337] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 96.
[338] Özlem, s. 144.
[339] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 59.

bulunmamaktadır[340]. Cumhuriyetçi vatandaşlığın aksine bireyin tercihlerinden, değer ve ideallerinden bağımsız, kapsayıcı ve üstün ortak bir iyi bulunmadığı varsayılır. Politik alan, bireylerin özgür etkileşim ve mübadelelerine belirlilik ve güven sağlayacak hukuki çevrenin yaratılmasıyla yetinmeli, özel ilişkiler alanına müdahale etmemelidir[341].

> *"Liberal demokratik süreçte, (...) siyaset, kişisel çıkarları bir araya getirerek bunları kolektif amaçlara yönelik siyasal gücü idari düzeyde kullanmada uzmanlaşmış bir yönetim aygıtına karşı ileri sürme işlevini üstlenir. Oysa cumhuriyetçi görüşte siyaset bu arabuluculuk işlevinden daha fazlasını kapsar, daha çok bir bütün olarak toplumdaki süreçlere esas oluşturur. Cumhuriyetçi modelde siyaset, tekil toplulukların birbirlerine bağımlılıklarının farkına vardıkları, müzakereye tam açık vatandaşlar olarak hareket edip, karşılıklı tanımaya dayanan mevcut ilişkilere daha ileri bir biçim verdikleri ve bunları yasalara göre özgür ve eşit tarafların bir birlikteliğine doğru geliştirdikleri bir araç gibi algılanır[342]."*

Bireyin, devletten daha fazla hak talep edebilmesi için belli sorumlulukları yerine getirmesi beklenmemektedir. Bireyler, kendi yaşamlarının "efendisi" olan otonom varlıklardır; bireylerin görevi, diğer bireylerin/vatandaşların haklarını tanımak ve azami saygı göstermektir. Bireyler, topluma sözleşme yoluyla ve kendi özgür iradeleriyle katılırlar; bu katılma dışında bireylerin hiçbir yükümlülüğü yoktur. Politik bir aktivitede yer almak, tamamen vatandaşların tercihidir. Bu vatandaş algısında, sözleşme dışında bireyi toplumu bağlayan bir bağ mevcut değildir[343]. Liberal vatandaşlıkta da ödevler vardır ancak cumhuriyetçi vatandaşlığa nazaran bireyden bu ödevler daha az talep edilmektedir. Bu ödevler ya da yükümlülükler başkalarının haklarının korunması için gerekliyse kabul edilmektedir. Örneğin vergi vermek ya da tehlike altında ülkeyi savunmak gibi ödevleri, bir sözleşmeyle bağlı olan üye oldukları toplum için bu gereklilikleri yerine getirirler[344].

1980'lerde liberalizmin bireylerin haklarına ve özerkliğine bu kadar vurgu yapması, cumhuriyetçi bakış açılarının tekrar ele alınmasına neden olmuştur. Toplulukçuluk (Komünitarizm/komünitaryanizm, cemaatçilik), bireyin topluluk yoluyla

---

[340] Soyarık, s. 53.
[341] Dikmen Caniklioğlu, Liberalizm, s. 19.
[342] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 129.
[343] Oldfield, s. 96; Bakır, s. 264.
[344] Oldfield, s. 97. Diğer eleştiriler için bkz. Zeynep Özlem Üskül, **Bireyselciliğe Tarihsel Bakış**, Büke Yayınları, İstanbul, 2003, s. 228.

inşa edildiğini ve bağlı olduğu topluluklarca şekillendirildiğini belirtir. Bireylerin topluluklarına bir saygı borcu vardır[345].

Topluluğun ortak iyisi, bireysel iyilere üstündür. Adalet karşında iyi, birey karşısında topluluk ve haklar karşısında erdem gibi. *Tunçel*'e göre toplulukçu eleştiriler, liberal kuramın tekrar tartışılmasını sağlasa da tek başına yeterli bir kuram oluşturamamıştır. Toplulukçular, "liberal yalnız kümesinin" karşısına müzakere yoluyla belirlenmiş ortak iyi/yarar tasavvuru etrafında birleşmiş demokratik cemaati koyar. Bu yaklaşımın temel sorunu, *Üstel'*e göre, topluluk kimliğine değişmez bir tanım getirmesi ve kuşatıcı kimlik ve değerlerin tekil vatandaşlar açısından geçerli olduğu iddiasıdır[346]. *Özcan*'a göre ise;

> *" (...) cumhuriyetçi bir yurttaşlık fikrine sahip olmayan cemaatler yeni bir "cumhuriyetçilik" gibi sunulmaktadır. Bunlar, sadece geleneksel özellikli dinsel cemaatlere yeniden yaşam kazandırmakla kalmıyor, bununla birlikte etnik, toplumsal cinsiyete ilişkin, kültürel veya dinlence ve hobi etrafında toplanmış gruplaşmaları ihtiva ediyor[347]."*

Walzer'a göre "(…) liberalizmin cemaatçi eleştirisi, pantolonların şu pilisi gibidir: Geçici ama önlenemez şekilde geri dönen (…) tüm cemaatçi eleştiriler ne kadar derin olsa da bir gün liberalizmin geçici çizgisinden başka bir şey olmayacaklar." Ayrıca toplulukçu eleştiriler, yine *Walzer*'a göre liberal kuramın siyasal ve toplumsal örgütlenmesinin bütünleyici bir parçası olmaktan öte kendinde bir siyasal örgütlenme modeli önerme gücüne sahip değildir. Toplulukçuluk, güncel olanı kavrayamaz, bu nedenle toplulukçuluk zaman zaman ortaya çıkan bir eleştiridir[348]. *Mouffe*'ye göre "toplulukçu" olarak anılan Sandel, MacIntyre, Taylor, Walzer gibi yazarların ortak iyi, tek bir iyi kavramlarına ilişkin vurguları, modern demokrasinin çoğulculuk ilkesiyle bağdaşmamaktadır. Liberal bireyciliği eleştirmekte haklı olsalar da bireyselciliğin reddi, zorunlu olarak çoğulculuğu terk etmeye götürmemelidir[349].

---

[345] Heywood, s. 128.
[346] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 74.
[347] Özcan, Neoliberalizmden Sonra Hukuk Devleti, s. 403.
[348] Michael Walzer, "Liberalizmin Cemaatçi Eleştirisi", **Liberaller ve Cemaatçiler** (der. André Berten/Pablo de Silveria/Hervé Pourtois), Dost Kitabevi, Ankara, 2006, s. 252.
[349] Mouffe, s. 137.

"(...)Liberalizm yüzünden insanlığı tahrip eden bir bireyselcilik ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda topluluk bağları zayıflamıştır ve güderek de yok olmaktadır. Liberalizm, herkesin kendi kararlarını bağımsız olarak verebileceğini öngörürken, toplulukçular, bunun olanak dâhilinde olmadığını söylerler. Onlara göre, seçimlerimiz, içinde yaşadığımız toplumdan bağımsız bir şekilde yapılamaz. Bu seçimleri içinde yaşadığımız aile, topluluk, ulus ve toplumsal bağlar biçimlendirir[350]*."*

Sarıbay'ın belirttiği üzere, demokrasi, cumhuriyetin vatandaş hakları kavramı yerine insan haklarını geçirir ve bireyleri ve grupları özelliklerine (kadın, erkek, eşcinsel), maruz kaldıkları meseleler (çevre hakları, çocuk hakları, vs.) şeklinde ayrıştırır. Bu ayrıştırmanın topluluk mu birey mi eksen alınarak yapılacağı politik teoride (toplulukçular-liberaller) şeklinde adlandırılmaktadır[351]. Toplulukçular ve liberaller şeklindeki ayrım, bahsedilen meselenin aydınlatılmasını aracılık eden teorik bir ayrımdır. Aslında toplulukçuluk, cumhuriyetçiliğin öğelerinden beslense de içinde liberal geleneği barındıran bir görüştür. *Üskül*'ün belirttiği gibi toplulukçuluğun bir diğer adı, post liberal demokrasidir[352]. Bir anlamda toplulukçuluk, liberalizmin açmazlarının yine liberalizm içinde çözülmeye çalışılmasıdır. Bu açmazlara çözüm aranırken, toplulukçuluğu, liberal vatandaşlığın antitezi olarak nitelendirilmek mümkün değildir. *Hünler*'in ifade ettiği gibi liberalizm-toplulukçuluk "zıtlığı" üzerine kurulmuş şematizasyon, bir anlamda siyasal felsefede ne olduğunu görmek açısından faydalıdır. Zaten bu teoriyi yaratanlar da kendilerini "toplulukçu" olarak adlandırmamaktadır çünkü basit ve kolayca anti-liberalizm adlandırmasından çekinmektedirler[353].

Toplulukçuluk ve liberalizm ayrımından sonra literatürde karşılaşılan bir diğer ayrımın, liberal vatandaşlık ve cumhuriyetçi vatandaşlık olduğunu görmekteyiz. Liberal vatandaşlığın karşıtı sanki cumhuriyetçi vatandaşlık olarak ifade edilmektedir[354].

---

[350] Üskül, s. 229.
[351] Ali Yaşar Sarıbay, **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet,** (Haz. Nuri Bilgin), 75. Yıla Armağan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, s. 177.
[352] Üskül, s. 229.
[353] Solmaz Zelyüt Hünler, İki Adalet Arasında Liberal ve Komunitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı, Vadi yayınları, Ankara, 1997, s. 353.
[354] Yeğen, Citizenship, s. 54; Soyarık, s. 131; Kadıoğlu, Vatandaşlığın Anatomisi, s. 169.

"Türkiye'de vatandaşlık kavramı, cumhuriyetin ilanının ardından cumhuriyetçi geleneğe evrildi ve vatandaşlık haklardan çok vazifelere dayandırıldı[355]*. Türkiye'de vatandaşlığın liberal bireyci boyutu eksik kalmıştır. Türkiye'de vatandaş, bireyi öncelemiş ve bireyin gelişimine engel olmuştur. Bireysel ve tercihleri dikkate almayan bu yaklaşım, vatandaşlığın birey değil toplum ve devlet temelli gelişmesine neden olmuştur*[356]*."*

Türkiye'de vatandaşlığa ilişkin sorunların sebebinin cumhuriyet olduğu düşünülmekte ve vatandaş temelli cumhuriyete alternatif olarak liberal vatandaşlık sunulmaktadır. Ancak cumhuriyetin ve liberalizmin öğelerini ayıklayarak bu iki kavramı, birbirinden bağımsız ve birbirinin alternatifi hatta zıttı olarak ele almak mümkün değildir. *Tunçel*'e göre aslında 18. yüzyılda cumhuriyetle iç içe olan liberalizm, 19. yüzyılda müthiş bir ivme kazanmış ve cumhuriyet kavramından neredeyse arın(dırıl)mıştır. Liberalizmin, birey özgürlüğünü sürekli vurgulaması nedeniyle neredeyse cumhuriyetçilik, liberalizmin zıttı olarak hatta bireyin özgürlüğünü sınırlayan bir içeriğe sahip olarak değerlendirilmeye başlanmıştır[357].

"Liberalizm ve cumhuriyetçilik arasında karşıtlık ilişkisi kurma, günümüzde cumhuriyetçiliği neredeyse imkânsız bir ideale dönüştürür ve liberalizmi özgür olabilmenin tek yolu olarak sunar. Cumhuriyetçi geleneğin, özellikle geçtiğimiz yüzyılda unutulmasının başlıca nedeni de özgürlüğe duyulan tutkunun liberal bir yanılsamaya bağlanmış olmasıdır[358]*."*

Liberal vatandaşlığın karşısına cumhuriyetçi vatandaşlık değil olsa olsa totaliter vatandaşlık ya da despotizm konulabilir.

"(...) Cumhuriyetçi özgürlük anlayışı, özgürlüğü belli bir dizi siyasal düzenlemelere göre tanımlamaktadır. Kişinin özgür olabilmesi için belli türdeki siyasal topluluğun vatandaşı olması gerekir. Özgür siyasal topluluk ise kendi kendini yöneten siyasal topluluktur. Bunun anlamı ilk olarak o siyasal topluluğun bağımsız olması, ikinci olarak ta vatandaşların devletin yaşamında

---

[355] Kadıoğlu, Vatandaşlığın Anatomisi, s. 170.
[356] Kadıoğlu, Vatandaşlığın Anatomisi, s. 170.
[357] Tunçel, s. 4. Liberalizmin bireycilik, faydacılık görüşleri karşısında kolektif sorumluluk, ortak çıkar, erdemli yurttaşlık gibi kavramların Marksizm'in tekelinde görülmesi ve cumhuriyetçiliğin de söyleminde yer alan bu kavramların Marksizm'e mal edilmesi de cumhuriyetçi geleneğin unutulmasına neden olmuştur. Tunçel, s. 4. Çağdaş cumhuriyet, liberal ve klasik cumhuriyetçi kuramdan beslenmektedir. Tunçel, s. 12. Viroli, liberalizmi "yoksullaşmış ya da tutarsız cumhuriyetçilik" olarak tanımlamaktadır. Çağdaş cumhuriyetçilerin bakış açısına göre cumhuriyetçilik, toplulukçuluğun bir versiyonu olmaktan çok liberalizmle benzerlik içindedir. Tunçel, s. 39.
[358] Tunçel, s. 37.

aktif rollerinin olması ve böylece çıkarılan yasaların bir anlamda halkın iradesini yansıtmasıdır. Bu anlayış içinde özgürlüğün karşıtı despotizmdir[359]".

Kant'ın belirttiği gibi, egemenlik gücünü bir tek kişi, birkaç kişi veya sivil toplumu oluşturan herkes birlikte elinde tutabilir ve buna göre sırasıyla otokrasi (prensin iktidarı), aristokrasi (asillerin iktidarı), demokrasi (halkın iktidarı) söz konusu olur. Bunlar devlet biçimleridir. Yönetim şekilleri ise devletin gücünü kullanma tarzıyla ilgilidir ve burada iki seçenek vardır: Cumhuriyet ve despotizm. Cumhuriyetçilik, yürütme ve yasama gücünün ayrılmasını içeren siyasal ilkedir. Despotizmde ise devlet, bizzat kendi yaptığı yasaları istediği gibi uygulamaya koyar[360].

Yine liberal vatandaşlık, ödevlerden çok haklara önem verdiği için sırf bu özelliği nedeniyle cumhuriyetçi vatandaşlığın alternatifi olarak değerlendirilemez. Bu bir şematizasyondur; cumhuriyetçi vatandaşlık algısının olduğu yerde liberal vatandaşlık öğeleri de muhakkak vardır. Örneğin yukarıda da belirttiğimiz üzere, liberal vatandaşlık, toplumsal sözleşmenin gereği olan ödevleri kapsamaktadır; ödevleri tamamen dışarıda bırakmamaktadır. Yine her iki yaklaşım, vatandaşlığı hukuki statü olarak değerlendirmektedir.

Sadece fikri temelde değil uygulamada da eğer böyle bir ayrımın olduğu kabul edilecekse ve liberal vatandaşlık illa ki tercih edilecekse, liberal vatandaşlığın, liberalizm temelli sorunlarının bulunduğu unutulmamalıdır. *Mulhall ve Swift*, liberalizmin insan tasavvuru eleştirisinde, liberalizmin dayandığı kişi algısının, soyut olduğu söyler. Liberalizm, bireyin ait olduğu toplulukla ilişkisini yanlış tasarlar; bu aslında toplumsal sözleşme yaklaşımının eleştirilmesidir. Liberalizmin soyut evrenselciliği, kültürel tikellikleri göz ardı etmektedir ve insanların "iyi" algısını sadece kendi tercihleri olarak ele almaktadır[361]. Ayrıca liberal vatandaşlık yaklaşımı, özgür ve özerk vatandaş anlayışı siyasal katılım ve kamusal taahhüt konularında tekil vatandaşları özgür bırakmaktadır ancak vatandaşlar topluluğu açısından önem

[359] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 73.
[360] Kant, Immanuel. "Sürekli Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme-İkinci Bölüm", Çev.N.Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 235. Ayrıca Kant'ı bu yönde yorumlayan Raulet, Gerard. "Aufkalrung. Les Lumieres Allemandes" GF Flammarion 1995'den aktaran **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet,** (Haz. Nuri Bilgin), 75. Yıla Armağan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, ss. 77-78.
[361] Stephen Mulhall/ Adam Swift, **Liberals and Communitarians**, Blackwell, UK, 1996'dan aktaran Hünler, s. 354.

taşıyan dayanışma unsuru ve vatandaşlığın niteliğini belirleyen fırsat eşitliği ve eşit başlangıç ilkesi gibi konular, liberal–sözleşmeci vatandaşlığın sorunsalı dışındadır[362].

Ayrıca bu karşılaştırma hem liberalizmi hem de cumhuriyetçiliği monolitik bir yapıda görme eğilimi taşımaktadır. Ancak her iki gelenek, kendi içinde farklılaşan versiyonlara sahiptir[363]. Cumhuriyetçiliğin farklı yorumları mevcuttur. Örneğin, Aristotelesçi geleneği yorumlayan *Arendt*'in ve *Pocock*'un takip ettiği cumhuriyetçi gelenek, vatandaşların karar alma süreçlerine siyasal katılımının değerine vurgu yapar. *Skinner*, cumhuriyetçi geleneğin bu çizgisini, "vatandaş cumhuriyetçiliği" (civic republicanism); *Held*, "gelişimci cumhuriyetçilik" ve *Honahan* "güçlü cumhuriyetçilik" olarak adlandırmaktadır. *Tunçel* de Aristoteles'in izlerini süren bu tür cumhuriyetçiliği klasik cumhuriyetçilik olarak tanımlamaktadır[364]. Romalı kaynakların izlerini süren anlayış ise çağdaş cumhuriyetçilik ya da *Held*'in deyimiyle "korumacı cumhuriyet" olarak adlandırılmaktadır[365]. Yine tek bir liberalizm tanımından bahsedebilmek çok güçtür. Örneğin, klasik liberalizm, iktisadi liberalizmde; bencil bireycilik, negatif özgürlük, minimal devlet, serbest piyasa ekonomisi, bireysel sorumluluk ön plandayken modern liberalizmde, sosyal liberalizm, gelişmeci bireycilik, pozitif özgürlük, imkân tanıyan devlet, yönetilen ekonomi, sosyal sorumluluk vurgusu yoğundur[366].

Özlem'e göre belli açılardan bakıldığında modern cumhuriyet, rasyonel düşünen vatandaş olarak bireyi, tüm özelliklerini bir yana koyarak insanın önüne koymakta ve onun belli bir yönünü ele alıp diğerlerini görmezden gelmektedir ve bu

---

[362] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 73; Tunçel, s. 7.
[363] Tunçel, s. 37.
[364] Tunçel, dipnot 26, s. 9.
[365] Tunçel'e göre Çağdaş Cumhuriyetçilerin Roma'da keşfettikleri şey, özgürlüğün katılımdan çok yasalarını halkın egemenliğine dayalı olarak oluşturulan özgür devlette vatandaşların bireysel olarak korunmasıdır. Skinner'ın belirttiği üzere Roma'yı ayırt eden özellik, devlet ve bireyin özgürlüklerinin iç içe geçmiş olmasıdır. Yani bireyin ve toplumun özgürlüğü birbirinden ayrılamaz. Bu bakış açısı, cumhuriyetin hep ortak iyiye vurgu yapmadığını, vatandaşların bireysel özgürlüklerine de işaret ettiğini gösterir. Bireyin özgürlüğü katılımla değil bireysel korunma yoluyla tanımlanabilir. Bu özgürlük, Skinner'in ifadesiyle bireysel korunmanın bir diğerinin iradesinden bağımsızlık; Petit'in deyimiyle bir başkasının iradesi tarafından kontrol altın alınma tehdidinin yokluğu olarak tahakkümsüzlüktür. Özünde ikisinde de temel nokta, keyfi güçlerin müdahalesinden özgür olmaktır. Bu bakış açısı vatandaşların her birinin özgürlüğüne vurgu yaparak liberal, sosyal özgürlük anlayışı geliştirmesiyle toplulukçu bakış açısına sahiptir. Aslında Machiavelli'in "yönetme değil yönetilmeme arzusu" çağdaş cumhuriyetçilerin fikri temelini oluşturmaktadır. Çağdaş cumhuriyet, liberal ve klasik cumhuriyetçi kuramdan beslenmektedir. Tunçel, s. 11
[366] Heywood, s. 76; Dikmen Caniklioğlu, Liberalizm, s. 26.

haliyle dışlamacı ve indirgemecidir[367]. Ancak bir diğer yönüyle cumhuriyet, bireyin ve vatandaşlık statüsünün garantisi olarak değerlendirilebilir. *Kılıçbay*'ın belirttiği gibi, toplumu kuran ve herkesin hem etnik, hem dinsel, hem de kültürel bağlantılarını bireysel hale getiren oluşumun adı cumhuriyettir. Cumhuriyet, bireyi ortaya çıkartır, pekiştirir ve rejimin güvencesi mertebesine çıkarır. Her birey, toplumla şu veya bu etnik, dinsel veya kültürel cemaatin üyesi olarak değil bu yapıların kültürel kimliğine sahip bir birey olarak ilişki kurmaktadır. Tüm mensubiyetler bireysel haldedir. Cumhuriyet her bireyi, mensubiyeti ne olursa olsun diğerleriyle eş sayar ve onu cemaatin cenderesinden kurtarır[368]. *Kaya/Tarhanlı*'ya göre de cumhuriyetçi anlayış, siyasal vatandaşı milli eğitim yoluyla yaratmakta ve dil, din, ırki cinsiyet farkı tanımaksızın farklılıklar üstü bir şekilde hareket etmektedir[369].

Cumhuriyetçi vatandaşlığa ilişkin eleştirilere bakıldığında, neredeyse cumhuriyet ile devletin (doğası gereği) zor kullanma yetkisi örtüştürülmektedir. Devlet, zora dayalı ve zorunlu bir kurumdur. Zora dayalıdır, çünkü üyelerinin yaşam ve ölümleri üzerinde tasarrufta bulunma gücüne sahiptir; zorunludur, çünkü vatandaşların vatandaşlık "durumları" tümüyle devletin tasarrufu ve iradesi altındadır[370]. Ancak cumhuriyet ve devletin zor kullanma yetkisi farklı kavramlardır. Devletin bu özelliği, cumhuriyetin bir zaafı veya sorunu olarak lanse edilmektedir.

> *"Liberalizmin yarattığı ideolojik büyü, cumhuriyetçiliğin (...) homojen bir toplum yaratma amacında olan toplulukçuluğun bir versiyonu olarak tanımlanmasına yol açar. Böyle bir tanım ise cumhuriyeti hem ulus-devletle hem de merkezileşme arzusunda olan üniter devletle özdeş kılar. Bu özdeşlik, cumhuriyeti, hem küreselleşme hem de yerelleşme savunucuları tarafından ulus-devlet ve üniter devlet anlayışlarına yöneltilen her türlü eleştirinin hedefi haline getirmektedir. Aslında üniter devlet, ulus—devlet ile cumhuriyetçi gelenek arasında bir mesafe söz konusudur. Fransız Devrimi bir ulus-devlet yaratırken aynı zamanda vatandaşları bir arada tutacak bir ulusal kimlik yaratmıştır. Sonrasında cumhuriyet ve ulusal kimlik arasında da bir bağ oluşturulur. Ancak kurucu kimlikten dışlananlar ya da gelişmelere tepki olarak ortaya çıkan "yeni bilinç grupları", ulusal kimliği eleştirdikçe ulus-devletle özdeş olduğu*

[367] Özlem, s. 144.
[368] Kılıçbay, Siyasetsiz Siyaset, s. 208; Mehmet Ali Kılıçbay, **Cumhuriyet Ya Da Birey Olmak**, 2. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2003, (Cumhuriyet ya da Birey Olmak), s. 20. Kılıçbay'ın ifade ettiği üzere, bu yönüyle cumhuriyet, bireyciliğe değil bireyselliğe dayanmaktadır. Bireycilik, kişinin çıkarının topluluktan ve diğerlerinden üstün görülmesidir. Bireycilik, bireysiz toplumların hastalığıdır. Bireysellik ise bir kimlik sorunudur, bireyselleşme süreci aynı zamanda uyruktan vatandaşa geçilen sancılı yolu ifade etmektedir; vatandaş, bireyselleşmiş bireydir. Kılıçbay, Cumhuriyet ya da Birey Olmak, s. 69; Kılıçbay, Siyasetsiz Siyaset, s. 209.
[369] Kaya/Tarhanlı, s. 15.
[370] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 59.

düşünülen cumhuriyet karşıtlığı ortaya çıkar. Cumhuriyet, ulus-devletlerden daha eski bir felsefenin ürünüdür ve cumhuriyetçilik, ulus-devleti içkin olarak barındıran bir devlet biçimi değil yönetim ilkesidir[371]*."*

D. Laiklik ve Vatandaşlık

1. Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne Laiklik ve Vatandaşlık İlişkisi

Laiklik, Cumhuriyetin niteliklerinden biri olarak hem 1961 hem de 1982 Anayasasında düzenlenmektedir[372]. Devletin resmi dininin olmaması, devletin bütün din mensuplarına eşit davranması, din kurumlarıyla devlet kurumlarının ayrılmış olması, devlet yönetiminin din kurallarında etkilenmemesi laiklik ilkesinin gerekli unsurlarıdır. Laiklik, devletin tarafsız olmasının bir sonucudur. Devlet bütün dinler, mezhepler ve dinselleştirilmiş dünyevi öğretiler karşısında tarafsız olmalıdır. Devlet belli bir dini veya ideolojiyi yerleştirmemelidir[373]. *Schnapper*'e göre, modern millet, vatandaşı soyut bir birey olarak, tikel bir kimliği ve niteliği yokmuş gibi tüm somut, ayırt edici özelliklerinin ötesinde tanımlamaktadır; dinsel tarafsızlık, bu nedenle modern devletin temel bir sıfatıdır[374]. Modern devlet, dinsel inançların çeşitliliğini aşmayı, inanç ve ibadetlerin özel alana geçmesinin benimsenmesini, kamu alanının bağlı bulundukları dinsel cemaat hangisi olursa olsun, tüm vatandaşların ortak ve dinsel açıdan tarafsızlaşmış mekânı haline getirmeyi olanaklı kılar[375].

Laikleşme, bireysel özgürlüğün ilk ve en önemli adımıdır. Toplumsal laikleşmeyi, "bireysel bilincin özgürleşmesi" anlamında ele aldığımızda, bu yaklaşım, laikliği sadece devlet ekseninde ele alınan bir ideoloji olmaktan çıkarır[376].

---

[371] Tunçel, s. 355.
[372] 1876 Kanun-ı Esasi'de devletin dininin "din-i İslam" olduğu belirtilmiştir. 1921 Anayasasında bu konuda bir düzenleme sözkonusu değildir. 1923 değişiklikleri sırasında 1876 Anayasasındaki hüküm Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'na eklenmiştir. 1924 Anayasasının ilk halinde de bu düzenleme yer almış ve 1928'de bu ibare kaldırılmış ve 1937'de laiklik anayasal bir ilke olarak girmiştir. Düzenlemeler hakkında bkz. Mumcu, 1924 Anayasası, http://atam.gov.tr/?p=492; Tanör/Yüzbaşıoğlu, s. 86; Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, s. 79.
[373] Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, s. 80; M. Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 274.
[374] Schnapper, s. 11.
[375] Schnapper Sayı: 149.
[376] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 67.

Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde, Tanör'ün deyimiyle anayasacılık hareketlerine eşlik eden "laikleş(tir)me" hareketi[377], devletin teokratik yapısının dönüştürülmesine ilişkin sorunları beraberinde getirmiştir. *Caniklioğlu*'nun belirttiği üzere, Osmanlı'nın ve T.C.Devleti'nin uygulamaları dikkate alındığında, laikleştirme kurumsal düzlemde gerçekleştirilse de bilinç düzeyinde gerçek bir laiklik yaratılamamış hatta aksine, halk sistematik bir biçimde dinsel düşünce atmosferi içinde tutulmaya çalışılmıştır[378].

> *"Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin resmi din anlayışının yansıdığı Cumhuriyet döneminin ilk yıllarına ait din dersi kitaplarında (...) geleneksel İslam'ın otoriteleri eleştirildikten sonra, arkasından yoğun bir itaatkarlık çağrısı yapılarak, bireyden ulusal devletin yeni otoritelerine karşı itaat etmesi istenmekte ve bu andan itibaren İslamiyet, yeni devlet otoriteleri etrafında üretilen yurttaşlık kimliğini pekiştirecek biçimde yorumlanmaktadır. Bunun önemi, her türlü demokratik açılımın ilk ve en önemli koşulu olan birey bilincinin ve kimliğinin ülkemizde oluşmasını önleyen toplumsal ve kültürel yapıyı besleyen kaynağın birinci derecede devletçi zihniyet olması gerçeğinin bu yönüyle de ortaya çıkmış olmasıdır. (...) Cumhuriyet, bireyi İslam'ın geleneksel düşünce kalıplarından ve otoritelerinden kopardıktan sonra ulusal kollektiviteler içine yeniden yerleştirerek İslam'a, bir anlamda devlet otoritesinin pekişmesine ve itaatkâr yurttaş tipinin gelişmesine katkısı ölçüsünde meşru bir alan tanımaktadır. Ulusal kimlik yaratma çabasına paralel olarak gelişen dinsel kimlik, modern bir total yurttaşlık bilincinin üretiminde kullanılmış ve kullanılmaktadır[379]."*

Bu bağlamda, *Erdem*, Türk tipi laiklik modelinde, dinin kamusal alandan dışlandığını, dinin vatandaşlık kimliğinin inşasında kullanıldığını, devletin dini inancı ve dini alanı kontrol altına aldığını ileri sürer ve "Devletçe çizili bir din anlayışının toplumda yaygınlaştırıldığı (…) milli dine inanan ve bu dini inanışı kamusal alana taşımayan ortalama bir dindar-vatandaş tipinin yaratılmasının hedeflendiğini" söyler[380]. *Göçek*'e göre, Müslüman ve Sünni olmak, Türk kimliğinin içeriğini oluşturan öğelerinden biridir ve din, devlet yönetimi içinde kontrol altına alınmaktadır[381]. *Göle*'ye katıldığımız üzere, Türkiye'de laiklik, dinin devletten ayrılmasına ve bağımsız olmasına sıcak bakmaz. Tersine, dini söylemi ve eğitimi,

[377] Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, s. 99.
[378] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 147.
[379] Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 147.
[380] Erdem, 1982 Anayasası'nda Devlet ve Toplum Tasarımı, s. 15.
[381] Göçek, s. 76.

modernist ve akılcı ideallerle aynı çizgiye çekmek için kurumsal olarak dini devlet kontrolüne alır[382].

2. Kamusal Alan, Laiklik ve Vatandaşlık

Kamusal bir tartışma alanının yaratılması, bireylerin görüş alışverişinde bulunmasını sağlar. Bu yolla da karşılıklı ortak duyguların oluşması, topluluğa yönelik aidiyet ve bağlılığın gelişmesi sağlanmış olur. Habermas'ta "kamu", bir akıl yürütenler ya da rasyonel müzakereciler topluluğudur. Böyle olunca "kamusal alan" da özel şahısların (bireylerin) kendilerini ilgilendiren ortak bir sorun etrafında akıl yürüttükleri, rasyonel bir tartışma içine girdikleri ve bu tartışmanın neticesinde o sorun hakkında bir ortak kanaati yani "kamuoyunu" ve oluşturdukları süreç, araç ve mekânların tanımladığı hayat alanını ifade etmektedir[383]. Kamusal alan, kendi özel çıkarını herkesin çıkarından ayırmamayı öğrendiği bir vatandaşlık alanıdır; hem birlikte yaşamayı hem de bireysel özgürlükleri mümkün kılmaktadır[384].

> *"Kamusal alan kavramıyla her şeyden önce toplumsal yaşamımız içinde, kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturabildiği bir alanı kastederiz. Bu alana tüm vatandaşların erişmesi garanti altına alınmıştır. Özel bireylerin kamusal bir gövde oluşturarak toplandıkları her konuşma durumunda, kamusal alanın bir parçası varlık kazanmış olur (...) Vatandaşlar ancak genel yarara ilişkin meseleler hakkında kısıtlanmamış bir tarzda, yani toplanma, örgütlenme, kanaatlerini ifade etme ve yayınlama özgürlükleri garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçiminde davranmış olurlar. Bu tür bir iletişimin daha genel bir kamusal gövde içinde gerçekleşmesi, bilginin muhataplarına aktarılmasını ve onların etkilenmesini mümkün kılacak özgül araçları gerektirir. Günümüzde gazeteler, dergiler, radyo ve televizyon kamusal alanın iletişim araçlarıdır"*[385].

[382] Nilüfer Göle, **İslamın Yeni Kamusal Yüzleri**, Metis Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 2000, s. 22.

[383] Habermas yorumu için bkz. Dikmen Caniklioğlu, Sivil Toplum, s. 23.
[384] Bilgin, Cumhuriyet Fikri ve Yurttaş Kimliği, s. 139.
[385] Jürgen Habermas, "Kamusal Alan", **Kamusal Alan** (ed. Meral Özbek), Hil Yayınları, İstanbul, 2005, s.95-102.

Arendt'e göre ise kamusal alan, vatandaşların kendi kimliklerini dışa vurabildikleri ortaklaşa paylaşılan bir alenileşme mekânıdır ve bu mekân sayesinde siyasi müzakere alanları yaratılmaktadır. Ancak özel alanın cazibesi arttıkça kamu alanı sönükleşmektedir[386]. Kamu alanı, sahip olduğu özel alanlardan ayrı hepimize ait olan kolektif bir alandır[387]. "Bir ortak dünya olarak kamu alanı tabir caizse birbirimizin üzerine yıkılmamızı önler[388]."

Kamusal alanda farklılıkların tanınmadığı, hukuki tek bir vatandaşlık tanımının kültürel ve sosyal özerklikleri ortadan kaldırdığı eleştiri konusudur[389]. Türkiye örneğinde, *Göle*'ye göre kamusal alan,

> *"eşitlikçi katılımla bütün vatandaşların kamuya ait meselelerde akılcı-eleştirel bir tartışmaya girmesini sağlayan demokrasi biçimi olarak ortaya çıkmaz; bunun yerine modernist pratiklerin ve yaşam biçimlerinin uygulandığı bir model olarak ortaya çıkar (...) Kamusal alan cumhuriyet seçkinleri için yeni bir mekân işlevi görürken bu alana uyum sağlayamayanlar dışarıda bırakılır; bu kişiler, batılılaşamamış Müslüman kesimdir[390]"*

Acaba kamusal kimliğin büyümesi, özek bireyin yani batılılaşamamış Müslüman bireyin alanına müdahale edilmesine mi neden olmuştur? Sadece Müslüman bireyin özel alanı bağlamında değil, genel olarak, *Kadıoğlu*'na göre

---

[386] "Kamu sahnesinde (…) yalnızca görülmeye ve işitilmeye değer, ilgili addedilen şeylere izin vardır, münasebetsiz olan otomatik olarak özel bir mesele haline gelir." Arendt, s. 76. "Fransa'da kamu kurumlarının çökmesi nedeniyle küçük şeylere merak sardılar, "dolap ve yatak, masa ve sandalye, kedi, köpek ve saksılar arasında 'küçük şeyler' den mutlu olma ustası kesildiler… Özelin bu genişlemesi ya da bütün bir insan topluluğunun kapıldığı bu büyülenmişlik hali onu bir kamu haline getirmez, bir kamu alanı oluşturmaz, olsa olsa büyüklüğün her alanda yerini cezbe bırakmasına sebep olacak şekilde kamu alanının söndüğü anlamına gelir; zira kamu alanı yüce olabilir ama büyüleyici olamaz, çünkü münasebetsiz olanı içinde barındırmaktan acizdir." Arendt, s. 77. "Arendt için kamu alanı yurttaşların konuşma ve ikna aracılığıyla etkileşime girdiği kendi biricik kimliklerini dışavurduğu kolektif müzakere yoluyla konuyu ilgilendiren yoluyla konuyu ilgilendiren sorunlarda karar aldığı bir alenileşme alanına işaret eder." D'entréves, s. 68; Gördüklerimizi gören, duyduklarımızı duyan birilerinin varlığı, kendimiz ile dünyanın gerçekliği hakkına emin olmamızı sağlar." Arendt, s. 75.

[387] Bu dünya, yaşadığımız yeryüzü ya da doğayla aynı anlamda değildir, insan eseri bir dünyada yaşayanlar arasında olup biten meselelerle ve insan elinde çıkanla ilgilidir. Arendt, s. 77.

[388] Arendt, s. 78.

[389] Cumhuriyet Dönemi'nde kamusal kimlik, bireysel kimliğe baskın çıkarak "dengesiz bir vatandaşlık pratiğinin" ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu nedenle bireysel kimlik talepleri, kamusal kimliği parçalayan ve cumhuriyete zarar veren talepler olarak görülmüştür. Ulus-devletin tektipleştiren mantığı, başka alt gruplara karşı tahammülsüzdür. "Cumhuriyetin içine düştüğü en büyük tehlike, ilkel bağları bertaraf etmeye çalışırken kendini sürekli olarak aşiretleştiren tekdüze bir söylem tarafından zaptedilmesi riskidir." Birtek, s. 24. Kamusal ve özel alan ayrımı görmezden gelinmiştir. Kadıoğlu, Vatandaşlığın Anatomisi, s. 172.

[390] Göle, s. 27.

vatandaşlık, özel alana müdahale etmiştir[391]. *Öğün'*e göre ise Türkiye'de birey, eğitim yoluyla kurulabilen bir varlık olarak anlaşılmıştır ve bu birey tasarımı, insan tekine ait özel alanları geliştirememiştir[392]. Aslında modernlikle beraber kamusal alanının, devletin sıkı denetimi altına girdiği ve modern devletin, "kamusal alan tanımlaması" adı altında sivil alanı ve hatta eline geçse özel alanı da zapt ettiğine ilişkin savlara, birinci bölümde yer vermiştik.

Birtek'e göre kamusal kimlik büyüdükçe özerk birey, tehdit edilmeye başlamıştır, eleştirisi tüm ulus-devletlerin ortak noktasıdır çünkü bu özellik ulus-devletlerin sahip olduğu önemli bir çelişkidir. Aydınlanma ile ulus-devlet yapısı örtüşmektedir. Vatandaşlık fikri, aydınlanmanın önemli ideali olan bireysel özerkliği esas almaktadır. Bu nedenle aydınlanma projesi kendine en iyi ulus-devlet içerisinde yer bulmaktadır. Vatandaşlık yoluyla kişiler, kendilerini bilinçli olarak eğitip kimliğini rasyonel ve iradi olarak kazanacağı koşulları sağlamaktadır; ancak bireysel kimlik, kamusal kimliğe nazaran koruma görmemekte ve özel alan yeterince korunamamaktadır. Bu ulus-devlet pratiğinin bir çelişkisidir[393]. Özel alanla ulus-devletin kurucu unsuru olan kamusal kimlik alanı arasındaki farkı koruyacak bir siyasete ihtiyaç vardır; bu da anayasal ve toplumsal süreçlerle bireyin özelinin güçlendirileceği bir siyaset ile mümkün olacaktır[394].

3. Laik Olmayan Bir Devlette Vatandaşlık: İsrail Örneği

Arendt, vatandaşlık kimliği ile etnik, dinsel, ırksal kimliğin bununla ilgili olmadığı üzerinde durur. Bu kimliklerin siyasi topluluğa üyeliğin temeli olamayacağını savunur ve kimlikleri göz ardı eden Amerikan Anayasasını övmekte ve İsrail Anayasasında ırk ya da din yerine hem Araplar hem de Yahudiler için

[391] Kadıoğlu, Önsöz, s. 12.
[392] Öğün, Türk Politik Kültürü, s. 280.
[393] Birtek, s. 25.
[394] Birtek, s. 25.

geçerli olacak özgürlük ve eşitlik gibi genel siyasi haklar üzerine kurulu vatandaşlık anlayışını savunmaktadır[395].

İsrail'in de yazılı bir anayasası bulunmamaktadır ancak yazılı bir anayasanın hazırlanması yönünde bir çalışma yapılmaktadır. Hazırlanan anayasa taslağında, vatandaşlığın üç durumda kazanılacağı düzenlenmektedir. Birincisi Yahudi Hukuku'na göre Yahudi olan anne veya babanın çocuğu olarak doğmak (annenin veya babanın kendi isteğiyle başka bir dine geçmemiş olması şartıyla), ikincisi Yahudiliğe geçmek ve üçüncüsü bireyin, kanunun öngördüğü Yahudi kişilerle kanıtlanmış bir bağa sahip olmasıdır. Bu düzenlemeyle Yahudi tanımı genişletilmek istenmektedir. Hatta Yahudiliğin, daha doğrusu Yahudilik üzerinden vatandaşlık tanımının Anayasada düzenlenmesiyle millet birliğine katkı sağlanacağı ve bu yolla sosyal anlaşmazlıkların azaltılacağı ileri sürülmektedir[396]. İsrail toplumunun büyük bir bölümü Yahudilerden oluşuyorsa, Yahudilik üzerinden vatandaşlığın tanımlanması, varolan hangi sosyal anlaşmazlığı ortadan kaldıracaktır? İsrail'de vatandaşlıkla Yahudilik eşdeğerdir; hatta Yahudilik, vatandaş olmanın bir öncülüdür. Ancak İsrail'de "Yahudi"nin kim olduğu konusunda anlaşmazlıklar yaşanmaktadır. Bu nedenle Anayasada Yahudi tanımının yapılmasıyla tartışmaların sona ermesi arzulanmaktadır. Bu görüşe karşı çıkanlar ise, İsrail Anayasasının laik karakterli olmasını ve Yahudilik üzerinden bir vatandaşlık tanımına yer vermek yerine Anayasada İsraillilik tanımının düzenlenmesinin uygun olacağını ileri sürmektedir. Çünkü Ortodoks olmayan topluluklar, Yahudi Hukukunu farklı yorumlamaktadır ve Anayasada yer verilecek Yahudi tanımı, bu tartışmaları sonlandırmayacaktır[397].

İsrail Vatandaşlık Kanunu'na göre vatandaşlık, İsrail'de doğmuş olma ya da Dönüş Kanunu'nda yer alan şartları haiz olma veya İsrail'de ikamet etme şartına bağlı olarak vatandaşlığa kabul edilme, hallerinde kazanılmaktadır[398]. Ancak tüm bu

---

[395] D'entréves, s. 71.

[396] İsrail'de anayasa yapım süreciyle ilgili bkz. Asher Arian, "Constitutional Activity in Israel", **Prof.Dr. Ergun Özbudun'a Armağan**, Yetkin Yayınları, C: 1, Ankara, 2008, s. 33 vd.; Constitution for Israel, http://www.cfisrael.org//why_constitution.html

[397] Constitution for Israel, http://www.cfisrael.org//why_constitution.html

[398] Israel Ministry of Foreign Affairs http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/2000_2009/2001/8/Acquisition%20of%20Israeli%20Nationality. Vatandaşlığa kabul edilmede İçişleri Bakanı'nın takdir yetkisi vardır. Bir kişinin İsrail vatandaşlığına kabul edilmesi için, kişinin vatandaşlığa başvurusunu takip eden beş yıl içerisinde en az üç yıl İsrail'de ikamet etmiş olması, İsrail'de yerleşme niyetinin olması ve önceki vatandaşlığından vazgeçmesi şartları aranmaktadır.

hallerde, vatandaş olabilmenin ön şartı, Yahudi olmaktır. Bu noktada da Yahudi kimdir, sorusu gündeme gelmektedir. "*Soykırım gölgesinde*" Dönüş Kanunu'nu hazırlayan *David Ben-Gurion,* Yahudilik konusunda genel bir tanımlama getirmemiştir. Sadece Nazilerin Yahudi dediği ve ölüm kampına gönderdiği herkes, yeni kurulan İsrail Devleti'nde vatandaş olarak kabul edilmektedir[399].

Nazizmin dışladığı Yahudilik anlayışı, İsrail için vatandaş olabilmenin önkoşulu haline gelmiştir. Her ne kadar Ortodoks Yahudiler, anne tarafından Yahudi kan bağını esas alsa da Reform Yahudileri, çocuk Yahudi olarak yetiştiriliyorsa baba tarafından da Yahudiliği kabul etmektedir[400]. Dönüş Yasası'nda ise Yahudi olmayan anneden ve Yahudi babadan olan göçmenin de Yahudi olarak kabul edilmesiyle Halakhah'a yani Yahudi Hukukuna aykırı bir düzenleme getirilmiştir. İsrail Yüksek Mahkemesi ise bu konuya ilişkin, 1970 tarihli *Shalit* kararında, Yahudi olan ve İsrail vatandaşı olan babanın ve Yahudi olmayan bir annenin çocuklarının Yahudi olup olmadığını tartışmıştır. Mahkeme'ye göre çocuklar, Halakhah'a göre Yahudi değildir ancak Medeni Kanuna'na göre bu çocuklar Yahudidir[401]. Yahudiler için İsrail "milli bir ev" dir ve Nazi Soykırımına uğrayan Yahudiler, sadece Halakhah tanımına giren Yahudiler değildir. Çünkü Nazi Soykırımına maruz kalan Yahudiler, Halakhah kapsamında tanımlanan Yahudiler değildir. Yahudilik, sadece anneden geçmemektedir. Almanya'da 1935 yılında çıkarılan Kanun'a göre en az üç nesildir, ırken tamamen Yahudi büyükanne/büyükbabadan gelen kişinin, Yahudi olduğu ve Yahudi dinsel cemaatine mensup bir büyükanne/büyükbaba tamamen Yahudi kabul edileceği düzenlenmiştir[402]. Bu nedenle Dönüş Kanunu'nda Yahudilik tanımı geniş tutulmuştur. İsrail Devleti kurulurken Yahudiler, neredeyse antisemitik hareketlere

---

http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/2000_2009/2001/8/Acquisition%20of%20Israeli%20Nationality. İsrail'e yerleşen Yahudilere ilk yıllarda entegre olabilmelerini sağlamak amacıyla vergi muafiyeti, düşük faizli kredi kullandırma gibi avantajlar sağlanmaktadır. Alain Dieckhoff. "İsrail'de Ulus: Demokrasi ile Etnisite Arasında", **Vatandaşlık ve Etnik Çatışma**, (Haz. Haldun Gülalp), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 117.

[399] http://www.cfisrael.org//a491.html?rsID=57.

[400] Bu tartışmalar, 1996 yılında "din değiştirme krizinde" tekrar ortaya çıkmıştır. Tartışmalar, İsrail'de Ortodoks olmayan din değişikliklerinin tanınmasına ilişkin olayın Yüksek Mahkeme'de görülmesiyle başlamıştır. Ortodokslar, Knesset'e bir kanun tasarısı hazırlayıp İsrail'de veya diasporada Ortodoks olmayan hahamlar tarafından yapılan din değiştirmelerinin engellenmesini istemişlerdir. Bu konunun çözümü için Ne'eman Komisyonu oluşturulmuştur. Aşırı Ortodoks ve dindar partiler, Dönüş Kanununda düzenleme yapılarak Halakhah'a göre Yahudi'nin kim olduğunu düzenlemek istemektedir. Diğer yandan da bu tanımın, Halakhah'dan daha geniş olup olamayacağı tartışılmaktadır. Süreç hakkında bkz. http://www.cfisrael.org//a491.html?rsID=57.

[401] http://www.cfisrael.org//a491.html?rsID=57.

[402] Brubaker, Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu, dipnot 8, s. 207.

maruz kalan bir kitleyi ifade edecek şekilde ele alınmıştır; bu nedenle Halakhah'ın tanımladığı Yahudi tanımı, Dönüş Yasasına nazaran çok dar kapsamlı kalmaktadır; bu nedenle Yahudi tanımı daha da geniş tutulmak istenmektedir.

1970 yılında Dönüş Kanunu'nda yapılan değişiklikle göç etme hakkına sahip olanların listesi genişletilse de[403], dinini değiştiren Yahudiler, bu listenin dışında bırakılmıştır. Dönüş Kanunu'nda Yahudi birinin dinini değiştirmesi durumunda o kişinin, İsrail vatandaşlığını kaybedeceği düzenlenmiştir. Kişi, Yahudilikten çıkınca vatandaşlıktan da çıkmaktadır. İlginç bir şekilde bu düzenleme, Halakhah'a aykırılık teşkil etmektedir çünkü Halakhah'a göre Yahudi kişi, dinini değiştirse de yine Yahudidir[404]. Ancak İsrail Yüksek Mahkemesi de "*Brother Daniel Davası*"nda, annesi Yahudi olduğu için Halakhah'a göre Yahudi olan ancak din değiştirmesi sonucunda, Katolik olan kişinin İsrail Medeni Hukukuna göre artık Yahudi olmadığına karar vermiştir[405].

Dieckhoff'a göre devletin Yahudiliği, Yahudilerin doğrudan ya da dolaylı olarak ayrıcalıklı muamele görmesine yol açan anayasal bir öncüldür[406]. İsrail'in Yahudi bir devlet ve Yahudi vatandaşlığı konusunda ısrar etmesinin nedeni, devleti kuran, dünyanın her tarafından gelen ve tek ortak noktaları din olan göçmenlerin bir arada tutulmasını sağlamaktır. Almanya'dan göç etmiş eğitimli ve kültürlü bir kişi ile kırsal kesimden gelen ve okuma yazma bile bilmeyen Yemenli bir göçmen arasındaki tek ortak nokta yahudi olmalarıdır. Bu kişilerin, eğitim ve askerlik yoluyla toplumla bütünleşmesi sağlanmaktadır. Dieckhoff'un belirttiği üzere İsraillilik aslında vatandaşlığa sahip olmaktan çok orduya girmekle ilintilidir[407]. Ordu, İsraillik kimliğinin tanımlanmasında önemli bir yere sahiptir. Erkekler için 3 yıl, kadınlar için ise 21 ay askerlik hizmeti zorunludur. İsrailli Araplar, askerlik hizmetinden muaftır, ultra-Ortodoks Yahudiler ise tecil belgesi alabilmektedir[408].

[403]Yahudi bir kişinin çocuğu, torunu, çocuğunun eşi, torununun eşi de bu kapsama alınmıştır. Amaç aile birliğinin sağlanmasıdır.
http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/2000_2009/2001/8/Acquisition%20of%20Israeli%20Nationality.
[404] Dieckhoff, s. 117.
[405] Dieckhoff, s. 117.
[406] Dieckhoff, s. 119.
[407] Dieckhoff, s. 121.
[408] Dieckhoff, s. 120.

IV. ANAYASA MAHKEMESİ'NİN VE AVRUPA İNSAN HAKLARI MAHKEMESİ'NİN VATANDAŞLIK VE "TÜRK"LÜK İFADESİNE İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELERİ

A. Anayasa Mahkemesi Kararlarında Vatandaşlık

Anayasa Mahkemesi, vatandaşlık konusuna, özellikle siyasi partilerin kapatılması davalarında değinmektedir. Bu kararlarda, Anayasa m. 66 bağlamında vatandaşlık kavramının anlamına ve içeriğine; Atatürk milliyetçiliği ve üniter devlet bağlamında millet olmanın önemine yer verildiği görülmektedir.

Anayasa Mahkemesi kararlarına göre Anayasada ve kanunlarda geçen "Türk" sözcüğü, etnik kökenine bakılmaksızın Türkiye Cumhuriyeti'ne vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkesi ifade etmektedir[409]. Anayasa, Türk Devleti'ne vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkesi Türk sayan birleştirici ve bütünleştirici bir milliyetçilik anlayışına sahiptir[410]. Vatandaşlık, bölge özelliklerini ve etnik farklılığı aşan, bütünleştirici çağdaş üst bir olgudur[411]. Önemli olan soy değil, milli topluluktan olmaktır; "ulusal birlik, devleti kuran, ulusu oluşturan toplulukların ya da bireylerin etnik kökeni ne olursa olsun, vatandaşlık kurumu içinde ayrımsız birliktelikleriyle gerçekleşir[412]". "Ben Türküm" demek, "Türkiye Cumhuriyeti vatandaşıyım, Türk Ulusu'nun bir bireyiyim" anlamını taşımaktadır ve bu ifade, ırka dayalı bir "Türklük" anlayışının benimsendiği veya etnik kökenlerini değişmeyi veya ortadan kaldırmayı içermemektedir[413].

---

[409] Anayasa Mahkemesi, 26.2.1999, E. 1997/2, K. 1999/1, R.G. Tarih-Sayı :22.11.2001-24591, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2166&content=

[410] Anayasa Mahkemesi, 11.12.2009, E.2007/1, K.2009/4, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2756&content=vatandaşlık; Anayasa Mahkemesi, 13.3.2003, E.1999/1, K.2003/1, R.G. tarih/sayı:19.07.2003/25173, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2168&content=

[411] Anayaas Mahkemesi, 3.10.1997, E.1995/1, K.1996/1, R.G. Tarih-Sayı :23.10.1997-23149, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2161&content=

[412] Anayasa Mahkemesi, 11.12.2009, E.2007/1, K.2009/4, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2756&content=vatandaşlık; Anayasa Mahkemesi, 13.3.2003, E.1999/1, K.2003/1, R.G. tarih/sayı:19.07.2003/25173, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2168&content=

[413] Anayasa Mahkemesi, 23.10.1997, E.1995/1, K.1996/1, R.G. Tarih-Sayı :23.10.1997-23149, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2161&content=; Anayasa Mahkemesi, 19.7.1997, E. 1993/4, K. 1995/1, R.G. Tarih-Sayı: 22.10.1997-23148, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2160&content=;

Ayrı etnik kökenden gelmiş olmak, vatandaşlar arasında Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin ülke ve millet bütünlüğü içinde bir ayrımcılık nedeni değildir[414]. Hatta Devletin, "(…)toplum yapısında çeşitli etnik gruplar bulunan ülkede bütün vatandaşlar arasında eşitliğin sağlanması ve çoğunluk içinde bulunan etnik grupların azınlığa düşmesini önleme amacı[415]" bulunmaktadır. Ancak etnik kökenler, vatandaşlığın niteliğini ve ulusal kimliği zedelemeyeceği gibi ayrı millet olma iddialarına da dayanak yapılamaz. Türkiye Cumhuriyeti'nde, tek bir devlet ve tek bir millet vardır. Bu milletin içinde değişik kökenli bireyler olsa da hepsi Türk Ulusu içindedir[416]. Ancak Anayasa Mahkemesi, bireyleri tek bir millet içinde görürken onların farklılıklarını görmezden gelmemektedir:"Kurtuluş Savaşı'nı yapmış halkın vatanı, Türk Vatanı; Milleti, Türk Milleti; Devleti de Türk Devleti'dir. Dünya, 11. yüzyıldan bu yana çağlar boyu Anadolu için 'Türkiye' ve burada yaşayanlar için 'Türkler' adını kullanmıştır. Bu durum, ulus bütünlüğü içinde yer alan farklı etnik grupları görmeme anlamına gelmez[417]."

Anayasa Mahkemesi'ne göre, Türkiye Cumhuriyetinde farklı kaynaklardan gelen insanlar, ortak kültürleriyle tek bir yapı oluşturmuştur, dil ve kültürün bugünkü düzeye gelmesinde ülkenin her karış toprağında, her kökenden ve soydan gelen vatandaşların payı vardır. Türkiye'de etnik ayrılığa dayanan çoğunluk ya da azınlık düşüncesiyle görüşler geliştirmenin tarihsel ve bilimsel temelleri yoktur. Ülkenin her yeri, her vatandaşındır[418]. Türk Devletinin vatandaşları arasında özel ve kamusal

---

Anayasa Mahkemesi, 23.11.1993, E. 1993/1, K. 1993/2, R.G. Tarih-Sayı :14.02.1994-21849, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2155&content=

[414] Anayasa Mahkemesi, 16.6.1994, E.1993/3, K.1994/2, R.G. Tarih-Sayı: 30.06.1994-21976, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2158&content=

[415] Anayasa Mahkemesi, 11.12.2009 günlü E.2007/1, K.2009/4, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2756&content=vatandaşlık; Anayasa Mahkemesi. 13.3.2003 günlü E.1999/1, K.2003/1, R.G. tarih/sayı:19.07.2003/25173, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2168&content=

[416] Anayasa Mahkemesi, 23.10.1997, E.1995/1, K.1996/1, R.G. Tarih-Sayı: 23.10.1997-23149, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2161&content=

[417] "Cumhuriyeti kuranlar sadece Türk ve Kürt kökeninden gelenler olmadığı gibi; koruyanlar terör örgütleri karşısına çıkanlar ve bu yolda şehit olanlar da sadece Türk ve Kürt kökeninden gelenler olmayıp her kökenden gelen ve Cumhuriyeti kuran Türk Ulusudur." Anayasa Mahkemesi, 16.6.1994, E.1993/3, K.1994/2, R.G. Tarih-Sayı: 30.06.1994-21976, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2158&content=; Anayasa Mahkemesi, 30.11.1993, E. 1993/2, K.1993/3, R.G. Tarih-Sayı: 09.08.1994-22016, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2156&content=

[418] Anayasa Mahkemesi, 14.7.1993, E.1992/1, K. 1993/1, R.G. Tarih-Sayı: 18.08.1993-21672, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2154&content=

alanda etnik ya da diğer herhangi bir nedenle siyasal veya hukuksal ayrılık söz konusu değildir[419]. Türk Milleti içinde farklı kökenden vatandaşlar, her türlü haktan tam olarak yararlanmakta, istek ve başarılarına göre her türlü işte çalışmakta, Türk dil ve kültüründen faydalanma ve katkıda bulunma gibi konularda tam eşitlik anlayışı içinde ayırımcılığa uğramamaktadır[420].

> *"Esirgenen, yoksun kılınan, dar tutulan bir hak yoktur. İşçi, işveren, hekim, avukat, memur, subay, yargıç, milletvekili, bakan, Cumhurbaşkanı gibi her göreve gelebilmektedirler. Kimi yerel ve etnik köken özellikleri dışında, dil birliği, din birliği, tarihsel birlik vardır. Evlilikler nedeniyle kan bağlılığı oluşmuştur. Aynı yörede birlikte yıllardır yaşamaktadırlar. Sınırsız hakları, sınırlı haklara, ulusun kendisi olmayı azınlık olmaya dönüştürmenin anlamsızlığı açıktır[421]."*

Azınlığın sosyolojik ve hukuksal tanımlarına uygun bir nitelik, Kürt kökenli vatandaşlarda bulunmadığı gibi, onları öbür vatandaşlardan ayıran herhangi bir yasal kural da yoktur[422]. Sadece Kürt kökenlilerin yerleştiği, belli doğal ya da yönetsel sınırları olan bölge ve kent yoktur aksine birlikte yaşanan, her yöresinde devletin egemenliği tartışmasız bir ülke vardır. Bilimsel yönden azınlık sayılmaya yeterli özellikler ve öğeler yoktur. Diğer kökenli vatandaşlar gibi Kürt kökenli vatandaşların da kimliklerini belirtmeleri yasaklanmamış; ancak azınlık ve ayrı ulus olmadıkları,

---

[419] Anayasa Mahkemesi, 11.12.2009, E.2007/1, K.2009/4, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2756&content=vatandaşlık; Anayasa Mahkemesi, 13.3.2003, E.1999/1, K.2003/1, R.G. tarih/sayı:19.07.2003/25173, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2168&content=

[420] Anayasa Mahkemesi, 13.3.2003, E.1999/1, K.2003/1, R.G. tarih/sayı:19.07.2003/25173, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2168&content=

[421] Anayasa Mahkemesi, 16.6.1994, E. 1993/3, K. 1994/2, R.G. Tarih-Sayı :30.06.1994-21976, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2158&content=

[422] Anayasa Mahkemesi, 16.6.1994, E. 1993/3, K. 1994/2, R.G. Tarih-Sayı: 30.06.1994-21976, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2158&content=. "Cumhuriyet dönemi Anayasalarında, Erzurum ve Sivas Kongreleri'nde saptanan biçimi ile Misak-ı Millî'nin gösterdiği sınırlar içinde birbiriyle kaynaşmış olarak yaşayanların gerçekten ve hukukça ayrılık kabul etmez bir bütün oldukları kesinlikle belirlenmiş ve bu bütünlük içinde ayrıcalıklı bir Kürt halkından hiçbir zaman söz edilmemiş olduğu gibi, Lozan Barış Andlaşması görüşme ve kararlarında da, Misak-ı Millî'nin çizdiği sınırlar içindeki azınlıklar sayılırken "Kürt" ayrımına yer verilmemiştir." Anayasa Mahkemesi, 23.10.1997, E.1995/1, K.1996/1, R.G. Tarih-Sayı: 23.10.1997-23149, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2161&content=; Anayasa Mahkemesi, 19.7.1997, E. 1993/4, K. 1995/1, R.G. Tarih-Sayı: 22.10.1997-23148, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2160&content=

Türk Milleti dışında düşünülmeyecekleri, devlet bütünlüğü içinde yer aldıkları ortaya konmuştur[423].

Anayasa Mahkemesi, etnisiteler üzerinden yapılan tartışmaları gerekçesiz hatta asılsız saymaktadır:

> *"Her yönden eşit vatandaşları "Türk-Kürt-Laz" diye ırka dayalı olarak ayırdıktan, böylece 'vatandaşlık' kavramını tanımazlıktan gelerek ulusu parçalamayı eyleme dönüştürdükten sonra 'Irkçılık değil, sosyolojik gerçektir.' savunmasının, kardeşlikten ve bütünlükten söz etmenin geçerli yanı yoktur[424]."*
> *"Herkesin, her zaman karşılaşabileceği ve hukuk devletinde giderilip karşılığı istenebilecek aykırılık, çelişki, haksızlık ve yanlışlıklar, insan hakları alanında sömürü nedeni yapılarak, gerçekler saptırılıp çarpıtılarak, üstü kapalı biçimde, ayrı ulus yoluyla ayrı devlet amaçlanamaz"[425].*

Genel olarak Anayasa Mahkemesi'nin kararlarında, Atatürk milliyetçiliğinin esaslarından olan devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü, ilkesinden hareketle "tek millet" üzerinde durulmaktadır. Vatandaşlar arasında etnik köken ya da diğer herhangi bir nedenle ayrılık olmadığı vurgulanmaktadır. Türk milleti içinde değişik kökenli vatandaşların bulunduğu ancak bunların hepsinin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak tek bir millet kavramı içinde düşünülmesi gerektiği belirtilmektedir. Türklük, Türk milletinin bireyi olmaktır. Eleştirdiğimiz nokta ise Anayasa Mahkemesinin, konumuzla bağlantılı bazı kararlarında, hukuki olmayan ya da gerektiği kadar desteklenmemiş saptamalarda bulunmasıdır. Örneğin, bir kararda, "(…) söylenen ve bugün için de gerçek olan Kürtlerin Türk Ulusu bütünlüğü içinde yer aldığı, ayrı ulus olma ve ayrı devlet kurma isteklerinin olmadığı[426]" belirtilmektedir ancak bu isteğin, bazı çevreler tarafından sıkça dillendirildiği görülmektedir. Bu saptama, hangi gerekçeye dayanılarak yapılmaktadır? Yine "Türkçeyi bilmeyen ve kullanmayan çok az kişi vardır. Ayrıca kapalı ve açık özel ortamlarda, ev ve işyerinde, basın ve sanat alanında ana dilin kullanılması da yasak değildir. Tersine savlar gerçek dışıdır. Ulus bütünlüğü içinde yer alan kimi etnik

[423] Anayasa Mahkemesi, 14.7.1993, E.1992/1, K. 1993/1, R.G. Tarih-Sayı: 18.08.1993-21672, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2154&content=
[424] Anayasa Mahkemesi, 14.7.1993, E.1992/1, K. 1993/1, R.G. Tarih-Sayı: 18.08.1993-21672, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2154&content=
[425] Anayasa Mahkemesi, 30.11.1993, E. 1993/2, K.1993/3, R.G. Tarih-Sayı: 09.08.1994-22016, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2156&content=
[426] Anayasa Mahkemesi, 30.11.1993, E. 1993/2, K.1993/3, R.G. Tarih-Sayı: 09.08.1994-22016, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2156&content=

grupların kendi aralarında kullandıkları yerel dillerin resmi dil yerine ortak iletişim ve çağdaş eğitim aracı olarak tanınması olanaklı değildir. Özgün bir Kürt dili yoktur[427]"şeklinde ifadelere yer verilmektedir. Hukuki bir kararda, kullanılan bir dilin niteliği ya da bu dili konuşanların niceliği üzerinden bir tartışma yapılması ve bu konuda argümanların gerekçelendirilmemesi; bu saptamaları, öznel fikirler ve temenniler haline getirmektedir.

Anayasa Mahkemesi, Türklük kavramının herhangi bir etnisiteye göndermeye yapmadığını, sürekli vurgulamaktadır. Ancak bazı kanunlarda, Türk yerine Türk soylu ifadesinin yer aldığı görülmektedir. Eğer bu hükümler, Anayasa Mahkemesi'nin önüne gelirse, Mahkeme'nin nasıl bir karar vereceği merak konusudur. Örneğin 2009 yılında yürürlüğe giren 5901 sayılı Türk Vatandaşlık Kanunu'nun geçici 1.maddesinin başlığı "Türk soylu" yabancılar şeklindedir[428]. Ayrıca 5543 sayılı 2006 tarihli İskân Kanunu'nun 3.maddesinde, göçmen, "Türk soyundan ve Türk kültürüne bağlı olup, yerleşmek amacıyla tek başına veya toplu halde Türkiye'ye gelip bu Kanun gereğince kabul olunanlardır" şeklinde tanımlanmaktadır.

B. Yargıtay'ın TCK'nın 301. maddesinden hareketle yaptığı "Türklük" Tanımına, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin Bakışı

Yargıtay, Türk Ceza Kanunu (TCK) m. 301'e dayanarak verdiği kararlarda "Türklük" ve "vatandaşlık" konusundaki yaklaşımını ortaya koymaktadır. AİHM de Yargıtay'ın TCK m. 301'e ilişkin verdiği kararlar hakkında önemli tespitlerde bıulunmaktadır. TCK m. 301 şu şekilde düzenlenmektedir:

> "*Türk Milletini, Türkiye Cumhuriyeti Devletini, Türkiye Büyük Millet Meclisini, Türkiye Cumhuriyeti Hükümetini ve Devletin yargı organlarını alenen aşağılayan kişi, altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.*
> *Devletin askerî veya emniyet teşkilatını alenen aşağılayan kişi, birinci fıkra hükmüne göre cezalandırılır.*

[427] Anayasa Mahkemesi, 14.7.1993, E.1992/1, K. 1993/1, R.G. Tarih-Sayı: 18.08.1993-21672, http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2154&content=

[428] Yine 2010 tarihli Türk Vatandaşlığı Kanununun Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik'te ilginç bir hüküm yer almaktadır. Yönetmeliğin 19/2'de yabancının soy durumu; Türk kültürüne yakınlığı, örf ve adet birlikteliği ile geldiği bölge ve ana veya babanın soyu esas alınarak; Türk soylu, yabancı soylu veya soyu tespit edilemeyen şeklinde belirlenir, şeklinde bir düzenleme yer almaktadır.

Eleştiri amacıyla yapılan düşünce açıklamaları suç oluşturmaz.
Bu suçtan dolayı soruşturma yapılması, Adalet Bakanının iznine bağlıdır."

30/4/2008 tarihinde, 5759 sayılı kanunla 301.madde değiştirilmiştir. "Türklüğü, Cumhuriyeti, Devletin kurum ve organlarını aşağılama" kenar başlığı, **"**Türk Milletini, Türkiye Cumhuriyeti Devletini, Devletin kurum ve organlarını aşağılama" şeklinde değiştirilmiştir. Kenar başlığındaki değişiklikten anlaşılacağı üzeriden, madde içeriğinde de yer alan "Türklük" ve "Cumhuriyet" terimleri, "Türk Milleti" ve "Türkiye Cumhuriyeti Devleti" olarak değiştirilmiştir. İkinci değişiklik, suçlu bulunan kişilere uygulanabilecek hapis cezasının üst sınırı azaltılmış ve ağırlaştırıcı sebepler maddeden çıkarılmıştır. Son olarak, metne dâhil edilen ek bir güvence maddesiyle bu hüküm uyarınca tanımlanan bir suçtan ötürü açılacak soruşturmalar, Adalet Bakanlığı'nın iznine tabi tutulmuştur. Bu son değişiklikle yasama organının amacının, bu hüküm uyarınca başlatılacak olan keyfi yargılamaları engellemek olduğu anlaşılmaktadır.

Yargıtay Ceza Genel Kurulu, bu maddeden hareketle, Türklüğü şu şekilde tanımlamıştır:"...Türklük, Devletin insan unsuruna yani Türk milletine gönderme yapmaktadır. Türklük insani, dini, tarihi değerler ile milli dil, milli duygular ve milli geleneklerden oluşan milli, manevi değerler bütünüdür[429]." Bahsi geçen bu karar, daha sonra AİHM tarafından incelenilmiştir. Dink-Türkiye Davası'nda[430], AİHM'e göre, Yargıtay'ın Türklük kavramını bahse konu olayda yorumlayış biçimi, Türk Ceza Kanunu'nun 301. maddesinin (ya da eski Ceza Kanunu'nun 159. maddesi) korumaya çalıştığı çıkarlar bakımından iki sonuç doğurmuştur.

İlk olarak, Devlet'in kurucu unsurlarından olan Türk milleti kavramıyla ilişkilendirilerek, Türklük kavramı Devlet'in birebir kendisiyle, Hükümeti tarafından yürütülen somut politikalarla ve kurumlarının eylemleriyle özdeşleştirilmiştir. İkinci olarak Türklük kavramını, Türklüğün geleneksel dini, tarihi ve dilsel aidiyet kavramlarıyla sınırlayarak Yargıtay, tüm uluslararası anlaşmalarca tanınmış ya da tanınmamış dini, dilsel ya da etnik azınlık gruplarını Türklük tanımının dışında

[429] Yargıtay Ceza Genel Kurulu, 11 Temmuz 2006, E.2006/9-169, K.2006/184, http://emsal.yargitay.gov.tr/VeriBankasiIstemciWeb/DokGosterMainServlet?dokumanId=95 3 ICM8 ICMNLSDB15 UYAPVERIBANKASI59 26 A1001001A12H13A95927H4160718 A12H13A95927H416071 14 1162&dokumanTuru=YARGITAYKARARI&aranan=

[430] AİHM, İkinci Daire, Dink -Türkiye Davası, Karar Tarihi: 14 Eylül 2010, 2668/07, 6102/08, 30079/08, 7072/09, 7124/09, http://www.kazanci.com/cgi-bin/highlt/ibb/highlight.cgi?file=ibb/files/cgk-2006-9-169.htm&query=t%FCrkl%FCk#fm

bırakmıştır (...) AİHM'ye göre bu şekilde bir yorumla, Türklük ya da Türk milleti kavramları Yargıtay açısından, devletin kurumlarının belli bir konudaki, Ermeni azınlığın kimlik sorunu, somut politikasının sembollerine dönüşmektedir. Bu durumda, bu politikaya ya da bir başka deyişle bu konudaki resmi teze karşı yapılan her eleştiri, Türklük kavramı ya da Türk milletine karşı küçümseyici, aşağılayıcı, ve olduğundan farklı gösterir nitelikte bir saldırı olarak algılanma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu gözlemler ışığında AİHM, sözkonusu başvuruda, Yargıtay'ın başvuranı, sözleri nedeniyle suçlu ilan ederek, Devlet'in 1915 olaylarının soykırım olarak kabul edilmesine karşı çıkan kurumlarını eleştiri konusu yapması nedeniyle, dolaylı yoldan cezalandırdığı tespitine ulaşmaktadır[431].

Yine AİHM Altuğ Taner Akçam - Türkiye Kararı'nda[432], Yargıtay'ın, 301. Maddeye ilişkin "Türklük" ve "Türk milleti" kavramlarının yorumlanması konusunda *Dink* kararındaki eleştirisini yineler. *Taner Akçam*, gazete yazısı nedeniyle 12 Ekim 2006 tarihinde TCK'nın 301, 214, 215 ve 216. maddeleri uyarınca Türklüğü aşağılamak, suç işlemeye teşvik etmek, suçu ve suçluyu övmek, halkı kin ve düşmanlığa tahrik etmek suçlarından dolayı hakkında suç duyurusunda bulunulmuştur. Ancak Cumhuriyet Savcısı, sözkonusu yazıdaki ifadelerin suç teşkil etmediğini vurgulayarak, 30 Ocak 2007'de kovuşturmaya yer olmadığına dair karar vermiş ve Ağır Ceza Mahkemesi de aynı gerekçelerle itirazı reddetmiştir. Akçam, 26 Kasım 2007'de yeniden, aynı gerekçelerle "Türklüğü aşağılama" suçlamasıyla şikayet edilmiştir. Cumhuriyet Savcısı bir kez daha kovuşturmaya yer olmadığına dair karar vermiştir. Akçam ise "TCK'nın 301. maddesinin, kendisinin Ermeni konusuna ilişkin akademik çalışmasına ilişkin olarak 'Türklüğü aşağılama' nedeniyle kovuşturmanın devam etmesi tehdidine yol açması" gerekçesiyle 21 Haziran 2007 tarihinde AİHM'ye başvurmuştur. Bu "tehdidin" AİHS m. 7 (kanunsuz suç ve ceza olmaz), m. 10 (düşünceyi ifade etme özgürlüğü) ve m. 14 (eşitlik)'e aykırılığını ileri sürmüştür.

[431] http://www.kazanci.com/cgi-bin/highlt/ibb/highlight.cgi?file=ibb/files/ic.2668-07.htm&query=t%FCrkl%FCk#fm

[432] AİHM, İkinci Daire, Altuğ Taner Akçam – Türkiye Davası, Karar Tarihi: 25 Ekim 2011, Başvuru numarası, 27520/07) http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"fulltext":["taner akçam"],"documentcollectionid":["COMMITTEE","DECISIONS","COMMUNICATEDCASES","CLIN","ADVISORYOPINIONS","REPORTS","RESOLUTIONS"],"itemid":["001-107206"]}, 14.11.2012.

Türkiye, başvurucunun TCK m. 301 nedeniyle cezai bir takibata uğramadığını ve bu nedenle Sözleşme'nin 34.maddesi bağlamında mağdur statüsüne sahip olmadığını ileri sürmüştür[433]. Türkiye ayrıca başvurucunun Ermeni meselesi hakkındaki çalışmalarının engellendiğine ilişkin iddialarının aksine, kendisine devlet arşivlerinde çalışma imkânı verildiğini belirtmiştir. Akçam, 27 Haziran 2006 ve 17 Temmuz 2007 arasında Osmanlı arşivlerinde çalışma yapmış ve 527 belgenin fotokopisine sahip olmasına izin verilmiştir[434]. Ayrıca Orhan Pamuk hakkındaki davanın düşmesi ve Elif Şafak hakkında verilen beraat kararı gibi örneklere yer verilerek, TCK m.301'de yapılan değişiklik sonrasında "soruşturma izni" sistemine geçilmesiyle bu nedenle yapılan yargılamaların azaldığına dair bilgiler sunulmuştur[435].

Mahkeme ise başvurucunun kendisine açılan soruşturmalar nedeniyle doğrudan etkilendiğine ve Ermeni meselesi hakkındaki fikirleri nedeniyle 301.maddeden yeni soruşturmalara maruz kalacağı sebebiyle "devam eden risk"in varlığına dikkat çekmektedir[436]. Mahkeme'ye göre her ne kadar Hükümet tarafından alınan önlemlerle, 301.maddeye ilişkin geniş çaplı ve keyfi kovuşturmaların engellenmek istense de bu durum, "yeterli emniyet tedbirinin" sağlanabildiğini göstermemektedir. Çünkü hâlâ bu konuda başlatılan ciddi sayıda soruşturma sözkonusudur[437].

"Hükümet tarafından yapılan, "2008 değişikliğinden sonra getirilen izin sistemi sayesinde soruşturma izni verilen vakaların bir hayli az olduğu" yönündeki savunmaya, mahkemenin yaklaşımı "sıfır tolerans" biçiminde olmuştur. Yani Mahkeme, örneğin yüzde bir dosyada izin verilse bile, o bir dosyanın varlığını tartışmaya açmıştır. Bu çerçevede, siyasi iradenin başka bir konjonktürde, sözkonusu

[433] Paragraf 49. AİHS m. 34 "Bu Sözleşme veya protokollerinde tanınan haklarının Yüksek Sözleşmeci Taraflar'dan biri tarafından ihlal edilmesinden dolayı mağdur olduğunu öne süren her gerçek kişi, hükümet dışı kuruluş veya kişi grupları Mahkeme'ye başvurabilir. Yüksek Sözleşmeci Taraflar bu hakkın etkin bir şekilde kullanılmasını hiçbir surette engel olmamayı taahhüt ederler."

[434] Hatta başvurucu, "Ermeni Meselsi Hallolunmuş" adlı eserinin 17. Sayfasında araştırmasında kendisine yardımcı olunduğu için Devlet Arşivleri'ne teşekkür etmektedir. Paragraf 21.

[435] Paragraf 24-29. Mahkeme tarafından soruşturma iznine ilişkin olarak iktidarların yorumunun değişebileceğine dikkat çekilmiş ve yasal kısıtlama girişimlerinin mutlak koruma sağlamadığı belirtilmiştir. Paragraf 94.

[436] Paragraf 69.

[437] Paragraf 77.

Akçam olayı gibi durumlarla karşılaştığında cömertçe izin verebileceğinden bahisle "izin sisteminin" sorunu çözmeye yetmeyeceği ifade edilmiştir[438]."

Mahkeme'ye göre "Türklük" ifadesinin yerine "Türk Milleti" ifadesinin gelmesi, bu kavramların yorumunda büyük bir fark ya da değişiklik yaratmamaktadır. Çünkü Yargıtay tarafından bu kavramlar, benzer şekilde yorumlanmaktadır. Türklük kavramını açıklamak adına yasakoyucunun yaptığı değişiklik, önemli/tatmin edici (substantial) bir değişiklik değildir veya düşünceyi açıklama hakkının korunmasının genişlemesine yönelik bir katkı sağlamamaktadır[439]. Yine Mahkeme'ye göre yasakoyucunun, değerlerin ve devlet kurumlarının kötülenmekten korunması amacı, bir noktaya kadar (certain extent) kabul edilebilir. 301.maddede yer alan terimler, yargı organları tarafından geniş ve belirsiz şekilde yorumlanmaktadır ve böylece bu hüküm, düşünceyi ifade etme hürriyetinin uygulanmasına yönelik "devam eden bir tehdit" (a continuing threat) yaratmaktadır. Başka bir anlatımla, hükmün kaleme alınışı, bireylerin kendi davranışlarını düzenleyebilmesine ve davranışlarının sonuçlarını öngörebilmesine olanak vermemektedir[440]. 301.madde Mahkeme'nin yerleşik içtihatının gerektirdiği "yasa niteliği"ni (quality of law) karşılamamaktadır çünkü "kabul edilemez" genişlikteki terimler, bu terimlerin etkilerine gelince "öngörülebilirlik mahrumiyeti"yle (lack of foreseeability) sonuçlanmaktadır[441].

Özar'a göre AİHM, adeta uluslarüstü bir Anayasa Mahkemesi gibi bir yaklaşımla, bir kanun hükmünün hukuka (Sözleşmeye) aykırılığını tespit etmiş gibi görünmekte ise de, bu ve bunun gibi kararlarda muhtemel mağdurluk varsayımından hareketle işin esasına girmiştir[442].

"(...)Mahkeme, 301. madde üzerinde soyut bir inceleme yapmamış, sözkonusu düzenleme nedeniyle başvuranın başına gelenleri tek tek sıralamış, maruz kaldığı ve kalabileceği sıkıntıları vurgulayarak, "somut tehlike" açısından gerekçe arayışında olmuştur. Bu durumda AİHS'nin 34. maddesinde tasvir edilen mağdur kavramından biraz fazla, ama doğrudan soyut norm denetimi isteyen ''actio popularis'' kişisinden biraz az bir suje olarak "muhtemel mağdurluk" sıfatı karşımıza çıkmaktadır. O halde,

[438] Süleyman Özar, "İnsan Hakları Mahkemesi'nin A. Taner Akçam v. Türkiye Kararı Işığında Türk Ceza Kanunu'nun 301. Maddesini Yeniden Düşünmek", **Ankara Barosu Dergisi**, Sayı: 3, Ankara, 2012, s. 433.
[439] Paragraf 92.
[440] Paragraf 93.
[441] Paragraf 95.
[442] Özar, s. 435.

herhangi bir kişi, herhangi bir normun Sözleşmeye aykırılığının tespitini isteyemeyecek, fakat bir düzenlemeden olumsuz etkilenmesi muhtemel kişi veya kişiler, başkaca bir iç hukuk yoluna gerek olmaksızın o düzenlemeyi AİHM önüne taşıyabilecektir[443]*."*

Kanaatimizce bu karar, birçok soruyu beraberinde getirmektedir: Hakkında takipsizlik kararı verilen bir yazar, AİHS'ye göre mağdur statüsünde midir? TCK m.30, yazarın ifade hürriyetini engelleyen ve potansiyel olarak "devam eden bir tehdit" unsuruna sahip midir? TCK m. 301'de yer alan kavramlar, bir kanunun "öngörülebilirlik" vasfını gölgelemekte midir? Mahkeme, önceki kararlarına atıf yaparak kararın meşruluk zeminini inşa etmektedir. Ancak yine de akılda şu soru kalmaktadır: Birçok ceza kanunu hükmü, birçok temel hak ve hürriyet için "devam eden bir tehdit unsuru" değil midir? AİHM, 301.maddeki terimlerin "geniş ve belirsiz" olarak yorumlanmasını eleştirirken kendisi de birçok saptamasında "müphem" kavramların esiri olmaktadır. Örneğin AİHM'e göre 301.maddede yapılan değişiklik "önemli/tatmin edici" değildir, "yeterli emniyet tedbirini" sağlayamamaktadır. Yine Mahkeme'ye göre 301.madde gibi hükümlerin varolma nedeni, "bir noktaya kadar" kabul edilebilir. AİHM, müphem saptamalarıyla kendi varoluş amacını aşan geniş bir yorumda bulunmaktadır.

V. VATANDAŞLIK EKSENİNDE YAŞANAN TARTIŞMALAR VE SORUNLAR

A. Vatandaşlık Tartışmalarının Yükselişi

Vatandaşlığın birçok akademik çalışmaya konu olmasının ve hemen hemen her konunun vatandaşlıkla ilişkilendirilmesinin en önemli nedenlerinden biri, postmodernizmdir. Postmodernizm, modernliğin kurumlarını eleştirmekte ve bu kavramların tekrar gözden geçirilmesini savunmaktadır. Vatandaşlığın da modernliğin en büyük kazanımlarından biri olduğu düşünülürse vatandaşlığın, postmodernizm için öncelikle tartışılacak konulardan biri olması kaçınılmazdır. Modernlik, Pierson'ın da belirttiği üzere sosyal düzenin aklın buyruklarına uygun

[443] Özar, s. 435.

olarak toptan reforme edilebilirliğine duyulan inançla doğrudan ilişkilidir ve bir anlamda sosyal ve siyasi hayatı dönüştürme girişimidir Postmodernlere göre aklın emirlerine uygun olarak toplumu dönüştürme özlemi, "ütopya ve ilerleme" anlamına gelmez, sadece "karşı ütopya ve barbarlık" demektir. Bildirilmiş hiçbir akıl yoktur. Aklın emrettiği hiçbir evrensel siyasal proje yoktur. Sosyal dünya belirlenmiş insan projesine uygun olarak yeniden yapılandırmaya müsait değildir[444]. Postmodernistler, kesinlik diye bir şeyin olmadığını ileri sürerler; mutlak ve evrensel doğruları, tepeden bakan yorumlar olarak değerlendirirler ve bunlardan vazgeçilmesi üzerinde dururlar[445].

*Heywood***,** postmodern toplumu, insanların üreticiden tüketiciye dönüştüğü, bireycilikle sınıfsal, dini ve etnik sadakatin yer değiştirdiği, gittikçe parçalı bir özellik arz eden çoğulcu bilgi toplumları olarak tanımlamaktadır[446]. Postmodernitede göze çarpan eğilim, yaşam tarzı ve kimlik meseleleriyle ilgili tartışmalardır. Modern ulus-devletin yapısında çatlaklar ortaya çıkmaktadır. *Heywood* bunun nedenini, post-materyal duyarlılıkların gündeme gelmesi ve sınıfın sosyal bir kimlik duygusu yaratma becerisinin zayıflamasına bağlamaktadır. 1960'lardan sonra gelişen kadın, barış, eşcinsel hareketi gibi sosyal hareketlere, çevrecilik, radikal feminizm gibi ideolojik geleneklerin doğmasını bu sürecin bir göstergesi olarak yorumlamaktadır[447]. Modernleşmenin "başarısızlığı/laneti", küreselleşmenin etkileri ve kimliklerin yükselişi nedeniyle toplum kavramının, çağdaş dünyayı ifade etmekte yetersiz kaldığı ve toplum yerine başka kavramların icat edilmesi konusunda argümanlar ileri sürülmektedir[448].

Bauman, modern ulus-devletin egemenliğini ekonomik, askeri ve kültürel egemenlikler sacayağına oturtur ve bugün bu sacayağının onarılamayacak şekilde kırıldığını söyler[449]. Ulus-devletlerin maddi temeli tahrip olduğu için egemenliği ve bağımsızlığı iptal edilmiş, politik sıfatı silinip kaybolmuş ulus-devlet, mega şirketlerin basit bir güvenlik birimi haline gelmektedir[450]. Küreselleşme, ulus-devleti zaafiyete uğramakta ve bireylerin ulus-devletlere ilişkin aidiyetleri zayıflamaya

[444] Pierson, s. 68.
[445] Heywood, s. 324.
[446] Heywood, s. 36.
[447] Heywood, s. 36.
[448] Argümanlar hakkında bkz. Bilgin, Kimlik İnşası, s. 19 vd.
[449] Bauman, s.74.
[450] Bauman, s. 76.

başlamaktadır. Böylece değişik aidiyetler üzerinden tanımlamalar artmakta ve yerel alt kültürlerin, milli kimliğe meydan okuması başlamaktadır.

B. Kimlik, Çoğulculuk ve Çokkültürlülük

1. Çokkültürlülüğün Anlamı ve Ortaya Çıkış Nedenleri

Ulus-devletlerin kamusal alanda farklı kimlikleri görmezden gelen ve bu farklılıkların özel alana sığdırılmasını talep eden tavrı eleştiriye konu olmaktadır. Modern ulus-devlet, farklılıkların yaşamasına izin vermemekte midir? Kimlikleri inkâr mı etmektedir? Modern devlet, yapısı gereği tekkültürlülüğe mi zorlamaktadır? Eğer modern devlette bir asimilasyon varsa, bunu ortadan kaldıracak çare, acaba çokkültürlülük politikaları mıdır? Çokkültürlülüğe, sihirli, parlak ve mucizevî anlamlar yüklemek, acaba toplumsal gerçeklerle bağdaşmakta mıdır? Çokkültürlülük hakkındaki çalışmalarıyla tanınan *Kymlicka*'ya göre, çokkültürlülük ilk bakışta, sorunların çözümü konusunda pozitif ve naif bir ifade olabilir ancak bu kavram, tek başına negatif ya da pozitif bir anlam içermemektedir[451].

> *"(...) medeni (bir devlet düzenine sahip) toplumların hemen hemen hepsi, aynı zamanda karmaşık toplumlardır. Karmaşıklık, toplumsal cinsiyete, işbölümü esasına göre belirlenen statülere, üretim araçlarına göre tayin edilen sınıf esasına, etnik veya dini kimlik mensûbiyetlerine, bu farklılıkların yalın yahut birbirini kesen, birbirleriyle örtüşen dinamik bileşkeleri temeline dayanan çoklu toplumsal katmanlaşmanın ifadesidir ve modern toplumlarda tarihî olarak en üst seviyesine vardığı söylenebilir[452]."*

Caniklioğlu'nun değindiği toplumsal katmanlaşma, bir anlamda, *Kılıçbay*'ın ifadesiyle her toplumun eşyanın tabiatı gereği ve zorunlu olarak çokkültürlü olmasıdır[453]. *Kılıçbay'*a göre eğer talep edilen çoğul bir kültürel ortamsa, yani egemen bir kültürün olmadığı, belli bir toplumda belli bir anda var olan çeşitli kültürlerin eşit yaşama hakkına sahip olması ise, bunun çokkültürlülük değil çoğulkültürlülük olarak adlandırılması daha doğru olacaktır[454]. Birçok devlet, yapısı

[451] Kymlicka, Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş, s. 516.
[452] Dikmen Caniklioğlu, Anayasal Devlette Meşruiyet, s. 202.
[453] Kılıçbay, Siyasetsiz Siyaset, s. 172.
[454] Kılıçbay, Siyasetsiz Siyaset, s. 173.

gereği çokkültürlüdür. Ancak günümüzde çokkültürlülük bir durumu değil talebi yansıtmaktadır. Bu noktada *Üstel*, çokkültürlülük ve çokkültürcülük arasındaki farka dikkat çekmektedir. Yazara göre çokkültürlülük, bir ülkede çok sayıda kültürün varlığına başka bir anlatımla sosyal bir duruma işaret eden bir kavramdır; çokkültürcülük ise söz konusu kültürel çoğulculuğun teşvik edilmesini devlet tarafından bu yönde önlemler alınmasını hatta belli bir sosyolojik rejimi ifade etmektedir[455].

Çokkültürlülük özellikle 1970'li yıllarda yabancıların, daha doğrusu göçmenlerin toplumla entegrasyonunu sağlayabilmek adına geliştirilmiştir[456]. Aslında bir politika olarak çokkültürlülük, kültürel farklılıkların hoş görülerek, entegrasyon konusunda yabancıların cesaretlendirilmesini kapsamaktadır[457]. Ancak çokkültürlülüğün her zaman demokratik ve eşitlikçi açılımları olan bir kavram olduğu söylenemez[458]. *Kaya/Tarhanlı'*nın belirttiği üzere, çokkültürlülüğün, etno-kültürel sınırları mutlaklaştırarak yeni bir milliyetçiliğin doğmasına neden olabilmesi mümkündür[459]. Bazı açılardan, *Kastoryano*'nun dediği gibi çokkültürlülük söylemi toplumları, etnik veya dini olan ve bu özellikleriyle tanınan cemaatler çağına sokmaktadır[460].

Birey, kim olduğunu değişik kimlikler aracılığıyla tanımlamaktadır ancak bu durum, aslında modernitenin öngördüğü bireyselleşmenin tam zıddına yani cemaatleşmeye doğru ilerlemektedir. Bu kimlik karmaşası içinde yorgun kalan birey, etnik veya dinsel kolektif aidiyetlere sarılma ihtiyacı hissetmektedir[461]. Örneğin

---

[455]Füsun Üstel, "Çokkültürcülüğü Yeniden Düşünmek/Haklar Rejimine Çoğulculuk ve Çokkültürlülük Ekseninden Bakmak: Yurttaşlık ve Kültürel Kimlik 15 Eylül 2007, Diyarbakır", **Yeni Bir Anayasada İnsan Haklarına Yeni Bir Bakış**, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2007, s. 103.

[456] Üstel, Çokkültürcülüğü Yeniden Düşünmek, s. 106.

[457] Ancak bu konuda birçok aksi örnek mevcuttur. Avusturya'nın başkenti Viyana'daki şehir konseyi seçiminde İslam ve yabancı karşıtı kampanya yürüten aşırı sağcı "Özgürlük Partisi" oy patlaması yaparak sandıktan ikinci sırada çıkmıştır. Özgürlük Partisi'nin hazırladığı seçim broşüründeki karikatürde 1683'deki Viyana kuşatması tasvir edilerek, yabancı düşmanlığı yapılması eleştirilere konu olmuştur. Hazırlanan broşürlerde kuşatmadaki bir Osmanlı paşası Viyana'daki Stephan Kilisesi'ne dev bir minare dikmeyi planlamaktadır. FPÖ Başkanı Heinz Christian Strache ise "kurtarıcı" rolüne girip küçük bir çocuğa, "Eğer Mustafa'yı sapanla vurursan, sana bir sosis hediye edeceğim" demektedir. http://www.ntvmsnbc.com/id/25139847/ (11.10.2010).

[458] Üstel, Çokkültürcülüğü Yeniden Düşünmek, s. 104.

[459] Kaya/Tarhanlı, s. 16.

[460] Riva Kastoryano, **Kimlik Pazarlığı Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri,** İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 52.

[461] Bilgin, Kimlik İnşası, s. 51.

Fransa'daki cumhuriyetçi gelenek, her ne kadar birey dışında muhatap tanımak istemese, nüfus gruplarının cemaatler bazında temsilini kabul etmese ve 1993 tarihli Fransa Entegrasyon Yüksek Kurulu, Fransa'da hiçbir etnik ve dini cemaati tanımadığını belirtse de; Fransız siyasetçiler, sık sık cemaatlere seslenmekte ve "göçmen cemaati", "Cezayirliler cemaati", "Müslüman cemaati", şeklinde ifadeleri sıkça kullanmaktadırlar[462]. Almanya'da da göçmen dernekleri federasyonları, *Gemeinde* (cemaat) terimini sıkça kullanmaktadır[463]. Aslında çokkültürlü yapısının korunduğunu düşünen grup, kendini toplumdan tamamen dışlanmış bir şekilde bulabilme tehlikesiyle de karşı karşıyadır. Çünkü toplumun çokkültürlü yapısını korumak isterken her bir kültür, kendi içine hapsolmaktadır ve bu durum, ilgili grubun cemaatleşmesine neden olmaktadır. Kendi içine kapalı her topluluk da çoğu kez diğer topluluklarla iç içe değil yan yana durmakta hatta bu gruplar birbirlerini görmezden gelerek çokkültürlülük sihriyle yaratılan kompartımanlar dizisinin bir parçası haline gelmektedir.

Çokkültürlülük politikaları yoluyla göçmenlerin topluma entegrasyonu sağlanmak istenmektedir ve farklılıklara bu nedenle, hoşgörü gösterilmektedir. Ancak sadece entegrasyona yönelik olan bu hoşgörü, yerleşik yabancıların özgünlüklerini, farklılıklarını, kamu alanı içinde tanınan belirgin bir siyasal kimliği oluşturmalarını içermemektedir[464]. *Üstel*'in belirttiği gibi birbirinden farklı kültür tanımları bulunması nedeniyle kültürel haklar üzerinden çokkültürlülüğü yürütmek batıda kaotik sonuçlara yol açmaktadır. Kimliklerin dinamik olduğu düşünülürse hangi kültürün hangi aşamaya kadar yeterli olacağı tartışmalıdır. Kültür tanımı üzerine bu denli vurgu yapılması, toplulukların kültürel kimliklere kapanması ve bu bağlamda çokkültürcülüğün totaliter bir ideolojiye dönüşmesine yol açabilmektedir[465]. Kimliklerin kendini ifade etmesini sağlarken onları kendi içine hapsetmemeyi başarmak oldukça zordur. Ayrıca kültürel çeşitliliğin kabulü ve yaygınlaştırılması, paylaşılan ortak bir alanı daraltırken milleti, gettolar haline getirebilecektir.

[462] Kastoryano, s. 52.
[463] Kastoryano, s. 54.
[464] Schnapper, s. 109.
[465] Üstel, Çokkültürcülüğü Yeniden Düşünmek, s. 106.

2. Bir Çokkültürlülük Örneği Olarak Kanada

Çokkültürlülük politikalarının uygulandığı ülkelerin başında gelen Kanada'nın, Türkiye'nin azınlık politikaları için referans olarak gösterildiğini görüyoruz. *Kurban*'a göre tarihi, hukuki ve sosyal şartlar farklılık gösterse de Kanada'nın azınlık politikaları özellikle iki dillilik politikası, ülke birliğine zarar vermemektedir. Türkiye, bu noktalarda Kanada'yı örnek almalıdır[466]. Kanada bu deneyimini sorunsuz bir şekilde mi yaşamaktadır? Acaba Kanada, gerçekten Türkiye için örnek oluşturabilir mi? Sorularını yanıtlamakla başlayabiliriz.

1988 tarihli Kanada Çokkültürlülük Kanunu'nda, çokkültürlülük politikasının ne olduğu ve nasıl korunması gerektiği düzenlenmektedir[467]. Kanun'da yer alan düzenlemelerde, Kanada Hükümeti'nin, Kanada toplumunun kültürel ve ırki farklılığını yansıtan çokkültürlülük anlayışını tanıdığı belirtilmektedir (m. 3/a). Kanada mirasında ve kimliğinde çokkültürlülük politikasının tanınmasının ve geliştirilmesinin temel bir özellik olduğu, bunun Kanada'nın geleceğinin biçimlenmesinde çok değerli bir kaynak olduğu (m. 3/b), Kanada toplumunun tüm özelliklerinin biçimlendirilmesinde ve gelişimin devam etmesinde tüm bireylerin ve farklı kökenlerden gelen toplulukların tam ve eşit katılımının geliştirileceği (m. 3/c) yer almaktadır. Ortak bir kökeni paylaşan ve Kanada toplumuna kendi tarihi katkılarını sunan toplulukların varlığı tanınmakta ve gelişmeleri sağlanmaktadır (m. 3/d). Kanada'nın sosyal, kültürel, ekonomik ve politik kurumları, Kanada'nın çokkültürlü karakterine katkıda bulunmalı ve kurumlar bu konuda cesaretlendirilmelidir (m. 3/f). Farklı kökenlerden gelen topluluklar ve bireyler arasındaki etkileşimden doğacak yaratıcılık ve anlayış geliştirilmelidir (m. 3/g). Kanada'nın resmi dillerinin kullanımı ve statüsü güçlendirilirken, İngilizce ve Fransızca dışındaki diğer dillerin kullanımı korunmalı ve geliştirilmelidir (m. 3/I). Kanada'nın resmi dillerine milli bağlılık çerçevesinde Kanada'da çokkültürlülüğü geliştirileceği (m. 3/j) düzenlenmektedir. Kanada Yüksek Mahkemesi'nin, "Farklılığa yer verilmesi, gerçek eşitliğin özüdür… Kanada tarihi, hoşgörüsüzlük, önyargı ve baskıdan payını almakla birlikte farklılığa yer vermenin yeni ve yaratıcı

[466] Kurban, s. 205.
[467] http://www.canlii.org/en/ca/laws/stat/rsc-1985-c-24-4th-supp/latest/rsc-1985-c-24-4th-supp.html

mekanizmalarını bulma yönünde birçok girişimi de içerir[468].” şeklindeki kararı da çokkültürlülük politikasını destekler niteliktedir.

Kanada’da var olan farklılıklar; özyönetim hakları, çoğul etnik haklar ve özel temsil hakları yoluyla korunmak istenmektedir[469]. Kanada’da yerliler ve Quebecliler, kendilerini belli konularda yönetmek, kültürlerinin tam ve özgür gelişimini ve halklarının çıkarlarını güvence altına almak istemektedirler ki bu talepleri özyönetim hakları içinde değerlendirmek mümkündür[470]. Çoğul etnik haklar ise dinsel ve kültürel pratikler konusunda kamusal ve kanuni desteğin alınmasını içermektedir. Okullarda iki dilli eğitimin kabul edilmesi, etnik araştırmaların desteklenmesi, dinsel uygulamalarına engel olan kanunlardan muaf tutulma istekleri bu kapsamda değerlendirilmelidir. Bu haklar, öz-yönetimi değil topluma entegrasyonu sağlamaktadır. Özel temsil hakları ise birçok Kanadalının siyasal süreçte temsil gücünden yoksun olduğu ve bu temsilin nüfusun çeşitliliğini yansıtamadığı gerekçesiyle talep edilmektedir[471]. *Kymlicka*’ya göre Quebeclilerle Yerlilere tanınacak haklar, bu grupları İngilizce konuşan Kanadalılar karşısında egemen kılmayacaktır ve bu düzenleme liberal geleneğe aykırı değildir. Bir grubun edinilen haklar yoluyla “geniş topluma” egemen olması pek olası değildir; bilakis bu önlemler, grupların sahip olduğu hakları eşit düzeye getirmektedir[472].

Bahsedilen bu haklar, ortak Kanadalı kimliğinin yaratılmasını engelleyeceği gerekçesiyle eleştirilmektedir. Çünkü bu haklar, *Kymlicka*’ya göre grupları kendi içlerine dönmeye ve –ister ırksal, ister etnik, ister dinsel olsun- kendi farklılıkları üzerinde odaklanmaya teşvik ederse, vatandaşlık yaşamsal olan bütünleyici işlevini yerine getiremeyecektir[473]. Grupların varlığını tanımak, kolektif haklar meselesi

[468] Kymlicka, Kanada’da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi, s. 220.
[469] Kymlicka, Kanada’da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi, s. 223.
[470] Bu öz-yönetim mekanizmasını tanımanın yolu ise federalizmden geçmektedir. Kymlicka, Kanada’da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi, s. 223.
[471] Ancak özel temsil haklarının karmaşık bir mesele olduğu çünkü bu hakların öz-yönetimin doğal sonucu olarak da savunulmaktadır. Kymlicka, Kanada’da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi, s. 225, 228.
[472] Kymlicka, Kanada’da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi, s. 231.
[473] “Vatandaşlığın anlamı bir siyasal topluluğa üyelik olduğunda öz-yönetim hakları zorunlu olarak bir tür ikili yurttaşlığa ve vatandaşların hangi toplulukla en derinden özdeşleştikleri konusunda ihtilaflara yol açar. Dahası, daha fazla öz-yönetim taleplerinin doğal bir durma noktasının olmadığı söylenebilir. Sınırlı özerklik verildiğinde bu ödün, kendi ulus-devletinden daha azına razı olmayacak milliyetçi liderlerin tutkularını harekete geçirebilir. Öyle görünüyor ki çok uluslu demokratik devletlerin doğaları gereği istikrarsız olmasının nedeni budur.” Kymlicka, Kanada’da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi, s. 235.

olarak kabul edilmektedir. Ancak liberal bakış açısıyla değerlendirildiğinde aslında kolektif haklar, tanımı gereği bireysel haklarla çatışabilecektir. Örneğin Kanada eski başbakanı *Trudeau,* bireyin önceliğine inandığı için Quebec'e kolektif haklar verilmesine karşı olduğunu açıklamıştır[474]. Aslında burada ince bir denge söz konusudur. Kültürel ve etnik toplulukların ortak gereksinimlerinin belirlenmesi güç olduğu için insan hakları anlayışıyla topluluk haklarının sağlanabilmesi güç olduğu belirtilse de *Üstel*'in de ifade ettiği gibi bu durumun, etnik bir tuzağa dönüşmesi sakıncasına, başka bir anlatımla modern toplumun cemaatleşmesi tehlikesine karşı da duyarlı olunmalıdır[475].

Çokkültürlülük politikalarının, özellikle kadınlar ve çocuklar üzerinde ataerkil uygulamaların sürmesine ve bu yolla bu kişiler üzerinde baskı kurulmasına yol açabileceğine ilişkin endişeler de bulunmaktadır. Bu endişeler, kız çocuklarına eğitim vermeme, kadınların sünnet edilmesi gibi adetlerin süreceğine ilişkindir. Örneğin bazı kadın grupları, Quebec hükümetinin, "ayrı toplum" maddesini kadınlar üzerinde bir baskı aracı olarak kullanabileceğini, hatta nüfusu arttırabilmek adına doğum kontrolünü veya kürtajı sınırlandırabileceğini ileri sürülmektedir[476].

Çokkültürlülüğe fazlasıyla anlam ve görev yüklenmektedir ve çokkültürlülüğün, toplumsal yapıdan bağımsız olarak her toplumda aynı işlevi göreceği sanılmaktadır. Oysa bu işlev, çokkültürlülüğün toplumsal yapı içinde nasıl yer işgal ettiğine ve nasıl kullanıldığına bağlıdır. Gerçekten de çokkültürlülüğü uygulandığı toplumsal yapıdan ve zeminden ayrı düşünmek mümkün değildir.

Çokkültürlülük etno-kültürel sınırları mutlaklaştırarak yeni bir milliyetçiliğin doğmasına neden olabilmektedir[477]. Ayrıca birbirinden farklı kültür tanımları bulunurken kültürel haklar üzerinden çokkültürlülüğü yürütmek batıda kaotik sonuçlara yol açmıştır. Kimliklerin dinamik olduğu düşünülürse hangi kültürün hangi aşamaya kadar yeterli olacağı tartışmalıdır. Kültür tanımı üzerine bu denli vurgu

[474] Kymlicka, Kanada'da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi, s. 229.
[475] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 33.
[476] Kymlicka, Kanada'da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi, s. 231. Feminizmin, çokkültürlülüğe ilişkin eleştirileri için bkz. Leti Volpp, "Feminism versus Multiculturalism", **Columbia Law Review**, Vol: 101, No: 5, Jun. 2001, s. 1181;
[477] Kaya/Tarhanlı, s. 16.

yapılması, toplulukların kültürel kimliklere kapanması ve bu bağlamda çokkültürcülüğün totaliter bir ideolojiye dönüşmesine yol açabilmektedir[478].

3. Kimlik Eksenli Vatandaşlık Sorunları

Schnapper'e göre Fransız Devrimi'nden bu yana etnik mensubiyetten ayırt edilecek siyasal örgütün nasıl olacağı düşünülmektedir ve vatandaşlık yoluyla etnik tutkuların söndürüleceğine inanılmıştır[479]. Vatandaşlıkta bireyin devlete bağlılığı esasken, etnik kimlikte öncelik bireylerin dil, din gibi çok keskin biçimde tanımlanan kültürel gruplarına bağlılığıdır[480]. *Özkırımlı*'ya göre herhangi bir etnik topluluğun altı temel özelliği mevcuttur: Kolektif bir isim, bir ortak soy miti, paylaşılan tarihsel anılar, ortak kültürün ayırt edici bir veya birkaç öğesi, belli bir anavatana duyulan bağ ve topluluğun önemli bir bölümünde geçerli olan dayanışma duygusu[481].

Bireyin devlete bağlılığı ile kültürel gruplara bağlılığı noktasında ise bazı sorunlar yaşanmaktadır. Örneğin ABD'de 1882 yılında Çinlileri Dışlama Kanunu ile Çinlilerin vatandaşlığa geçişi engellenmiş ve trans-pasifik göç yasaklanmıştır. Çinliler, vatandaşlığa elverişli olmayan yabancılar olarak görülmüş ve bu dışlama, 1952'ye kadar devam etmiştir[482]. 1924 yılında kabul edilen Vatandaşlık Kanunu ile Amerika'da doğan kişiler için iki tip ayrım yapılmıştır. Birinci grup, ABD'de doğan ve ülkenin yargı yetkisine tabi olanlar; ikinci grup ise ABD'de doğup Kızılderili, Eskimo veya diğer yerli kabilelere üye olanlardır. Kızılderililer ancak 1924 yılında vatandaş olabilmiştir[483]. ABD'de vatandaşlık tanımı, ülkede değişen koşullara göre farklılık göstermiştir. Özellikle Soğuk Savaş Dönemi'nde, "Amerikalılık" kavramı, Amerikan değerlerine bağlılık, devlete sadakat anlamlarını içermektedir. "Kısa çizgiyle ifade edilen Amerikalılar" (hyphenated Americans) yani İtalyan-Amerikalılar, Türk-Amerikalılar, vatandaşlığa kabul edilmeleri sonrasında, özellikle eğitim yoluyla ABD toplumuna entegre edilmektedir. Bu yolla ABD, bir "eritme

---

[478] Üstel, Çokkültürcülüğü Yeniden Düşünmek, s. 106.
[479] Schnapper, s. 82.
[480] Heater, Kısa Tarih, s. 141.
[481] Özkırımlı, s. 120.
[482] Heater, What's Citizenship?, s. 108.
[483] 2006 yılında kabul edilen kanunla da toprak esasına dayalı olarak sekiz farklı vatandaşlık tipi belirlenmiştir. United States Federal Law
(8 U.S.C. § 1401), http://www.law.cornell.edu/uscode/8/1401.html.

potası" haline gelmiştir[484]. "Eritme potası" anlayışı, 1960'larda "olumlu ayrımcılık" politikasıyla yumuşatılmaya çalışılmıştır. Bu telafi politikaları yoluyla idarede, okullarda ve iş yerlerinde eşitlik fikri güçlendirmiştir Bu uygulamalar, siyahlar için prestijli bir konum sağlaması ve ırkçılığa neden olması sebebiyle eleştiri konusu olsa da, bu anlayış çokkültürlülük tartışmalarının doğmasına zemin hazırlamıştır[485].

ABD'de doğan her kişi, ABD vatandaşıdır. Ancak kanuni olmayan yollardan ABD topraklarına girmiş ve burada çocuk sahibi olmuş ebeveynlerin çocukları, ABD vatandaşı olacak mıdır? Yüksek Mahkeme, "Plyler v. Doe (1982)" davasında, kanuni olmayan yabancıların ABD'de doğan çocuklarının, ABD vatandaşı olacağına hükmetmiştir. Çünkü Anayasanın 14. Değişikliğinde, kimlerin ülkeye girişinin kanuni, kimlerin kanundışı olduğu belirtilmemektedir[486]. Her ne kadar Mahkeme, bu yönde bir karar vermiş olsa da bu konuda ciddi tartışmalar yaşanmaktadır. ABD Anayasası'nın 14. Değişikliğinde, Birleşik Devletlerde doğan veya onun vatandaşlığına geçip onun yetki alanına/idaresine/yargısına (jurisdiction) tâbi olan herkesin ABD vatandaşı olduğu düzenlemektedir. Kanuni olmayan yollarla ABD'ye girenlerin ve onların çocuklarının ABD'nin idaresinde/yetki alanında olmadığından hareketle, bu kişilerin çocuklarının ABD'de doğsa da vatandaş olamayacağı ileri sürülmektedir[487]. ABD'de yaklaşık dört milyon ABD vatandaşı olan çocuğun, anne veya babasının kanundışı yollarla ABD'ye girdiği belirtilmektedir; annesi veya babası sınır dışı edilen çocukların bazıları, ailelerinden uzakta ABD'de yaşamaya devam etmektedir[488]. Bu çocuklara "çapa/demir atılmış çocuklar" (anchor child) denilmektedir. Çünkü bu çocuklar, ailelerini ABD'ye "demirlemektedir"; çocuklar 21 yaşına geldiklerinde kendi kanuni statülerine dayanak gösterip ailelerinin ABD'ye kanuni olarak göç etmesini sağlayabilmektedir[489].

Britanyalılık ise büyük ölçüde İngiliz geleneklerine dayansa da, soya dayalı bir referansa sahip değildir[490]. *Aktoprak*'a göre Britanya'da monarşiye ve parlamentoya sadakat, Britanya vatandaşlığı üzerinden şekillenmiştir. Vatandaşlığa

[484] Heater, What's Citizenship, s. 102.
[485] Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 26.
[486] John Eastman, "Born in The USA? Rethinking Birthright Citizenship in the Wake Of 9/11", **Birthright Citizenship Roundtable, Administrative and Regulatory Law News**, Vol: 33, No: 1, Fall 2007, s. 4.
[487] Eastman, s. 4.
[488] http://edition.cnn.com/2009/US/04/14/citizen.children/index.html
[489] Stock, s. 7.
[490] Aktoprak, s. 233.

ve vatanseverliğe dayandırılan Britanyalılık aynı zamanda 19. Yüzyıl'ın ikinci yarısında ortaya çıkan İskoçya, Galler ve İrlanda milliyetçiliğini yatıştırmak için de kullanılmıştır[491]. *Aktoprak*'a göre Britanyalılık üst kimliği dâhilinde İskoçların, Gallilerin ve İrlandalıların kendi kimliklerini geliştirmeleri engellenmektedir[492].

Yine İsrail'de sadece Yahudiler bulunmamaktadır; Arap azınlığın ve Dürzilerin statüleri de garanti altına alınmıştır. Ancak İsrail'de Arapların durumu ilginçtir. Çünkü Araplar, İsrail devleti vatandaşı olsa da İsrail devleti onlara yabancı muamelesi yapmakta ve İsrail'in dışında bırakmaktadır. Örneğin Araplar, 1949'da seçme ve seçilme hakkına sahip olsa da 1966'ya dek hareket serbestîlerini kısıtlayan askeri yönetime tabi olmuşlardır. 1952 tarihli Vatandaşlık Kanunu'yla göçmen Yahudilere, hemen İsrail vatandaşlığı verilirken, Filistinlilere ancak 1948 ile 1952 yılları arasında dört yıl kesintisiz ikamet etme koşuluyla vatandaşlık tanınmıştır[493].

Haifa Üniversitesi'nden Profesör *Sami Smooha*'nın 2010 yılında yaptığı araştırma, İsrail'de yaşayan Arapların yüzde 48'nin İsrail'de yaşamaktan memnun olmadığını ve yüzde 62'sinin transfer edilmekten yani göçe zorlanmaktan ya da etnik temizliğe tabi tutulmaktan korktuğunu ortaya koymaktadır. İsrail vatandaşlarının yüzde 58'i, Arapların doğum oranının İsraillere göre fazla olduğu gerekçesiyle demografik yapının Araplar lehinde değişmesinden korkmaktadır. Magar Mouhot Enstitüsü'nün yaptığı araştırmalara göre ise, İsrail gençlerinin yüzde 50'den fazlası İsrail'de Araplarla İsraillerinin aynı haklara sahip olmasını istememektedir. Yine yüzde 56'sı Knesset'de, Arapların temsil edilmesi taraftarı olmadığını belirtmiştir. Hatta bu yüzdeler, koyu Ortodoks İsrail gençlerin cevaplarında daha yüksek çıkmaktadır. Bu gençlerin yüzde 82'si Araplara, İsraillerle eşit hakların verilmesini istememektedir[494].

Ramahi'ye göre İsrail'in yasama organı Knesset'te son yıllarda, İsrail'in kuruluşundan bu yana hiç olmadığı kadar, Araplara yönelik ırkçı kanun tasarıları hazırlanmaktadır. Bu tasarılarda ilginç düzenlemelerin yer aldığı görülmektedir.

---

[491] Birleşik Krallık (Britanya), İngiltere, İskoçya, Galler ve Kuzey İrlanda topraklarını içermektedir. Ülkede ayrı bir kurumsal siyasi ve ekonomik yapıya sahip olmayan tek bölge İngiltere'dir. Galler ve İskoçya 1999'dan, Kuzey İrlanda ise 2000'den beri ayrı birer yerel parlamentoya sahiptir ve her biri Britanya Parlamentosu'nda yani Westminster'de temsil edilmektedir. Aktoprak, s. 115.

[492] Aktoprak, s. 91.

[493] Arian, s. 39; Dieckhoff, s. 127.

[494] Sawsan Ramahi, **Israel's Discrimination Against its Arab Citizens**, Briefing Paper, June 2010, 27.05.2011, http://www.middleeastmonitor.com. ss. 1-3.

Örneğin İsrail'in demokratik bir Yahudi Devleti olarak inkâr edilmesinin yaptırımı, hapis cezası olarak düzenlenmektedir. Kudüs, sadece İsraillilerin başkenti olarak kabul edilmektedir. Sadece İsrail Ordusu'nda görev alan gençlerin, burs olanaklarından yararlanacağına ilişkin düzenleme ise ciddi bir ayrımcılık içermektedir. Çünkü özellikle askerliğin Araplar için zorunlu olmaması ve Araplardan çok azının askerlik ödevini yerine getirdiği düşünüldüğünde bu imkânların Yahudi gençlere yönelik olduğu ortaya çıkmaktadır. Hatta İsrail ordusunda görev alanların, Knesset'e seçilmesi gerektiği sık sık gündeme gelmektedir. İçişleri Bakanının, bir kişinin vatandaşlığını geri alabilme yetkisine sahip olduğu, ilgili kanun tasarısında yer almaktadır. Özellikle Hamas üyesi olan Filistinlilere daha sert yaptırımlar öngörülmektedir. Bu kişilerin, terör veya casusluk nedeniyle tutuklanması durumunda vatandaşlığına son verilmektedir. İsrail sınırları içinde vatandaşların, Filistin Mülteci Devrimi yıldönümlerinde gösteri yapması cezalandırılmaktadır. Ayrıca *Ramahi,* Arapların köylerine, kutsal mekânlarına ve mezarlarına sistematik bir saldırı olduğunu ileri sürmektedir. Yine Filistinlilere yönelik yerleşim politikalarının uygulandığı bazı şehirlerde yeni Arap mahallelerin kurulmasının, Arapların İsrail mahallelerinde yaşamasının engellendiğini belirtmektedir[495].

Almanya'nın, ısrarla bir göç ülkesi olmadığını vurgulaması ve vatandaşlığa kabul şartlarının asimilasyona yol açıp açmadığı tartışılmaktadır. Almanya'da uzun yıllardır yaşayan, vergisini ödeyen ve bu kültürde yetişen misafir Türk işçilerinin vatandaşlığı kazanmalarında sorunlar yaşanmaktadır. Alman vatandaşlığına kabul için Almanca bilme ve kültürel ve politik olarak Almanya'ya bağlı olma koşulu aranmaktadır. Türklerin Alman vatandaşlığına başvurmalarında tereddüt duymalarına yol açan husus ise kültürel ve politik olarak Almanya'ya bağlı kalma şartıdır[496]. Göçmenlerin politik aktiviteleri de, vatandaşlığa kabul esnasında bağlılık ölçütüne delil olabilmektedir. Uç ya da radikal bir yapılanmada yer alan kişinin, Federal Cumhuriyetin demokratik değerlerine bağlı olmadığı sonucu çıkarılabilmektedir[497]. Almanya'da 1971 yılında yapılan bir araştırmada, "komşunuz olarak görmek istemeyeceğiniz insanlar sınıflandırması"nda konuk işçiler, uyuşturucu bağımlıları ve

[495] Ramahi, ss. 1-8.
[496] Hailbronner, s. 72 vd.; Faulks, s. 46; Hailbronner, s. 68.
[497] Hailbronner, s. 69.

siyahların altına yer almaktaydı. 1981'de yapılan araştırmada ise ilgili soruları yanıtlayanların, %36'sı misafir işçileri, dost çevresine kabul edebileceğini belirtirken %26'sı buna karşı çıkmaktadır. Ayrıca Türklerin tavırlarının, Almanlardan en farklı grup olduğu (%69), onların ardından Yunanlılar (%47) ve İtalyanların (%42) geldiği, bu araştırmadan çıkan bir diğer sonuçtur. 1982'de Almanları ise asıl endişelendiren ise onların tavırlarından ziyade varlıklarıdır. Çünkü Almanlar, ülkelerinde çok fazla yabancı olduğunu ve ülkelerine dönmeleri için bunlara bir prim ödenmesi ya da gidişlerini teşvik etmek için işten çıkarılmaları gerektiğini düşünmekteydi[498].

Fransa'da ise iktidar ve muhalefet partileri göç konusunda neredeyse hemfikirdir. Bazı siyasetçiler göçten söz ederken "işgal", "istila" sözcükleri kullanmaktadır. Bu bakış açısı, göçmeni "düşman" ya da "barbar" olarak algılamaktır[499]. Fransa'da resmi nüfus sayımında üç kategori bulunmaktadır. Doğuştan Fransız olanlar, sonradan Fransız olanlar ve yabancılar. Bir yabancı vatandaş olunca sonradan Fransız olanlar bölümüne geçmektedir. Bu kişilerin Fransız toprağında doğan çocukları ise doğuştan Fransız kabul edilmektedir. Nüfus sayımlarında 1990'lara kadar Fransız vatandaşlığına geçenlere önceki milliyeti sorulmazken, 1990'dan sonra yapılan nüfus sayımlarında bu soru da yer almıştır[500]. Hollanda'da ise göçmenlerin entegrasyonunu sağlayan "Yeni Gelenlerin Vatandaşlığına Dair Kanun" 1998'de yürürlüğe girmiştir. Bu kanunla göçmenlerin eğitim ve emek piyasasına girmelerini sağlamak için bir yerleşme programı oluşturulmak istenmiştir. Altı yüz saatlik Flemenkçe dersi ile Hollanda toplumuyla tanışma ve oryantasyon eğitimi alma hakkı sağlanmıştır[501]. 1 Ocak 2007 yılında yürürlüğe giren Vatandaşlık Entegrasyon Kanunu ile vatandaşlığa kabul testi yerini Yurtdışında Vatandaş Entegrasyon Sınavı'na bırakmıştır[502]. Bu test, kişinin Hollanda'da uzun yıllar yaşadıktan sonra vatandaşlığa başvurması sırasında değil, daha Hollanda'ya gelmeden başvuru sahibinin anavatanındaki Hollanda konsolosluğunda yapılan bir sınavdır. Hollanda'da yaşayan biriyle evlenecek olan ya da Hollanda'da yaşayan aile üyelerine katılmak için Hollanda'ya gelen kişilere bu

[498] Kastoryano, s. 98.
[499] Kastoryano, s. 28.
[500] Kastoryano, ss. 28, 37.
[501] Kaya, s. 305. Ancak bu kanun ilerleyen zamanda, göçmenlerdeki işsizliği azaltamadığı ve dil becerilerini geliştiremediği gerekçesiyle eleştiri konusu olmuştur. Kaya, s. 307.
[502] Netherlands Ministry of Security and Justice-İmmigration and Naturalisation Service, http://www.ind.nl/en/inbedrijf/overdeind/veelgesteldevragen/Wet_inburgering_naturalisatie.asp

test uygulanmaktadır. Bu testle ilgili en önemli şey, bu testin "batılı olmayanlar" için bir gereklilik arz etmesidir. Bu nedenle bu testin vatandaşlık için en çok başvuruda bulunan Türklere ve Faslılara yönelik olduğu ortaya çıkmaktadır[503].

[503] Bu sınav paketine ek "Hollanda'ya Gelmek" isimli ek oryantasyon filmi de mevcuttur. Bu filmle ilgili yüz tane kadar soru bulunmaktadır. Film hem Flemenkçe hem de başvuru sahibinin kendi dilindedir. Test, başvuru sahibinin filmi izleyip izlemediğini ve soruları cevaplayacak kadar Flamanca bilip bilmediğini tespit etmektedir. Kaya, s. 310.

SONUÇ

Vatandaşlığı değişik şekillerde tanımlayabilmek ve farklı sıfatlarla nitelendirebilmek mümkündür. Çünkü birey ve devlet ilişkisinin biçimlendiği, kesiştiği her konu, vatandaşlıkla ilintilidir. Vatandaşlık, bireyin devletle olan ilişkilerinde sahip olduğu statüyü ve "haklara sahip olma hakkı"nı ifade etmektedir. Elbette vatandaşlık sadece haklar toplamı değildir. Vatandaşlık, haklarla ve yükümlülüklerle birlikte değerlendirilmelidir. "Uyrukluk", "tabiiyet" gibi bugün vatandaşlığın yerine kullanılan kavramlar, aslında vatandaşlığın tarih içindeki evrimini ortaya koymaktadır. Bir anlamda, bu kavramlar, vatandaşlığın farklı dönemlerdeki farklı görünümlerinin karşılığıdır. İmparatora/krala/vassala tabi olan birey, özellikle Fransız Devrimi sonrasında devletin kurucu unsurlarından biri olan milletin bir üyesi olarak ortaya çıkmaktadır.

Antik dönemde vatandaşlığa ilişkin üç önemli özellikten söz edebiliriz. Bunlardan ilki, vatandaşların zengin, gayrimenkul sahibi erkeklerden oluşması ki bu durumun 20. yüzyılın ortalarına dek sürdüğünü söyleyebiliriz. İkincisi ise vatandaşlığın genişlemesidir. Bu genişleme aslında Roma Dönemi'yle ortaya çıkmaktadır. Roma, sınırları genişledikçe nüfuz ettiği ve yönettiği insanları tanımlamak, onlara bir ad koymak istemektedir. Ancak sınırlar genişledikçe, sorunlar artmakta ve egemenlik sahası içindeki vatandaşların idaresi zorlaşmaktadır. Bu noktada da yine vatandaşlık, kurtarıcı bir işleve sahiptir. Vatandaşlık statüsü genişletilerek, yabancıyı tanıma hatta daha da ileriye gidersek düşman ehlileştirmek istenmektedir. Bu döneme dair üçüncü özellik, bireyin politika üretme dışında bir anlama sahip olmamasıdır. Vatandaşlık, bireylerin özel alanlarından ayrı bir şekilde değerlendirilmemektedir. Hatta Eski Yunan'da "iyi insan ancak iyi vatandaş olabilir", hedefi üzerinden eğitimin ve ordunun temellerinin inşa edildiğini görüyoruz. "Siyasal olan" ve "olmayan" ayrımı, bir anlamda "kamusal" ve "özel" şeklindeki ayrım ancak 18. yüzyıldan itibaren belirginleşmeye başlayacaktır.

Vatandaşlık, Antik Yunan'da, Roma'da hatta Ortaçağ'da şehir içinde biçimlenirken, ulus-devletin ortaya çıkışıyla "vatan" içinde yeşerip biçimlenmeye başlamıştır. Yönetim birimi, şehirden vatana doğru ilerlerken, vatandaşlığın geliştiği coğrafya ve anlam da farklılaşmıştır. Anayasacılık, siyasi iktidarı sınırlayan bir

formülasyon olarak karşımıza çıktıkça, egemenlik anlayışları değiştikçe, yönetim yapıları değişmekte ve yönetilen bireyler ve toplumlar da farklı isimler ve haklar kazanmaya başlamaktadır. Reform ve Rönesans hareketleri, aydınlanma çağı neticesinde ortaya çıkan birey, artık muhatap olarak alınmak, kalabalıktan, tebaadan sıyrılmaya başlamaktadır. Birey, gündelik hayatta değer kazandıkça, devlet içinde vatandaş olarak "ayrıcalıklı" bir konuma sahip olmaktadır. Yabancı ve vatandaş ayrımı, antik dönemden beri varolan bir ayrımdır ancak ulus-devletin ortaya çıkışıyla sınırların belirginleşmesiyle vatandaşlık, modern anlamına kavuşmakta ve vatandaşlar ve ötekiler ayrımı daha da keskinleşmektedir.

Vatandaşlık konusundaki temel eşik ya da milat, modernliktir. Modernlik, ekonominin, ekonomi dışı faktörlere yön verdiği bir toplumsal hayat ve örgütlenme biçimidir. Modern devlet, modernitenin yarattığı sonuçlardan biri olarak en temel anlamıyla hukuki, coğrafi ve siyasi merkezileşmeyi ifade etmektedir. Modern siyasi örgütlenme tarzı ve modern vatandaşlığın yeşerdiği yer ise modern devletin bir diğer adı ulus-devlettir. Ulus-devlet, hem kültürel hem de siyasi bütünlüğü aynı anda sağlayan, millet temelinde örgütlenmiş teritoryal devlettir. Vatandaşlık statüsünden daha fazla kişinin yararlanır hale gelmesi, aslında devletin kendi milletini belirleme ihtiyacından, milletin ve vatanın sınırlarının belirlenmesi açısından önemlidir. Sınırlar çizildikçe, hem coğrafi hem de beşeri unsur sınırlandıkça, vatandaşlık önem kazanmaya başlamıştır. Modern anlamda vatandaşlık, en yalın anlatımla, bireyin ulus-devlette, milletin bir üyesi haline gelmesini ifade etmektedir.

Gerçek anlamda ulus-devletin ortaya çıkışı, Fransız Devrimi'yle gerçekleşmiştir. Bir anlamda, milli vatandaşlık, Fransız Devrimi'nin bir icadıdır. Vatandaş topluluğunun sınırlarının belirlenmesi, ortak hak ve yükümlülükler doğuran vatandaş eşitliğinin getirilmesi, vatandaşlarla yabancılar arasındaki ayrımın kanuni bir şekilde yapılması, siyasi hakların kurumsallaştırılması Fransız Devrimi ile gerçekleşmiştir. 1789 tarihli Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi'nde egemenliğin millete ait olduğu belirtilerek feodal ve monarşik gelenek kırılmıştır ve millet vurgusunun önem kazandığı yerde, hiç şüphesiz vatandaşlık da önem kazanacaktır.

Vatandaşlığın, devletin devamı ve gerekliliği için elzem bir kavram olması, kendi açımızdan bir çıkarım değil tespittir. Vatandaşlığı salt devletin fonksiyonlarına

ve varlığına kurban edilmiş bir statü olarak yorumlamak istemiyoruz. Demek istediğimiz, tarihi akış içerisinde vatandaşlığın bir statü olarak bu amaca hizmet etmesidir. Dünya vatandaşlığı, günümüzde küresel düzenin, pazarlarını yaygınlaştırırken genişlediği ve kök saldığı topraklarda yaşayanlara sunduğu bir avuntudur. Herhangi bir devlet vatandaşının, dünya vatandaşı olarak her yere vizesiz seyahat edebileceği, her yerde iş bulabileceği, dünya zenginliğinden pay alabileceğinin avuntusudur. Beşeri ve coğrafi imkânsızlık ve ulus-devletlerin gerçekliği, dünya vatandaşlığı idealini imkansız kıldığı için artık devletlerin klasik yönetim tekniklerinden uzaklaşması, uluslararası anayasacılık hareketlerinde yer almasını ve öncü olması telkin edilmektedir. Ulus-devlet, sınırları dışından yönlendirilir hale geldikçe vatandaş da artık sadece bildiği klasik devleti görememektedir. Devlet artık vatandaşın bildiği devlet değildir. Devlet, tek katmanlı bir yönetim mekanizmasından oluşmamaktadır. Artık devleti bulmak, izini takip etmek o kadar mümkün değildir.

Vatandaş, devletini ararken devlet de vatandaşını aramaktadır. Dünyanın hemen hemen yer yerinde vatandaşlar, kendi küçük dünyalarına çekilmektedir. Bu nedenle seçimlere katılım azalmakta ve toplumsal duyarlılık zayıflamaktadır. Hatta vatandaşlık ödevlerinin lüzumsuzluğundan bahsedilmektedir. Ancak sadece haklar temelinde bir vatandaşlık temennisi, vatandaşı pasifize edebilecektir. Hiçbir yükümlülüğe sahip olmaksızın haklara sahip olan bir vatandaşın bununla övünmesi büyük bir safdillik olur. Çünkü vatandaş, sadece haklara sahip olduğundan hareketle büyük bir özgürlükler ortamında yaşadığını düşünebilir ancak bu tam anlamıyla, özgürlük simülasyonudur. Çünkü yükümlülüklerin olmadığı yerde, yönetimlerin baskısı ve nüfuzu artacaktır.

Vatandaşlık, sadece bireyin devletle olan ilişkisini değil bireyin diğer bireylerle olan ilişkisini de ifade etmektedir ve aslında bunun karşılığı siyasi anlamda vatandaşlıktır. Siyasi anlamda vatandaşlık, bireylere bir kimlik kazandırmaktadır. Kazanılan bu kimlik yoluyla bireyin sadece devlete değil topluma ilişkin aidiyet unsurları da belirlenmektedir. Milletler kolektif bir kimliğe sahiptir ve kolektif kimlikler, belli bir gruba dâhil olmayı ifade ettiği gibi, belli gruba mensup olanları dışarıda bırakmaktadır. Siyasi kimlik, vatandaşlığın bir parçasıdır. Başka bir ifadeyle, vatandaşlık, sadece siyasi kimlikle ifade edilebilecek bir kavram değildir.

Vatandaşlık, özünde bir eşitlik idealini kapsar, hatta kapsamak zorundadır. Tarihsel çizgiyi izlediğimizde, siyasi iktidarların varolan sorunları genellikle vatandaşlığı genişleterek ya da eşit vatandaşlık hakları tanıyarak aşma eğiliminde olduğunu görüyoruz. Örneğin sanayi devriminin özellikle çalışan sınıflarda yarattığı etki, eşit vatandaşlık katılımı yoluyla aşılmak istenmiştir. Eşit vatandaşlık hakları yoluyla kapitalist toplumun sınıflı niteliğinden kaynaklanan eşitsizlik yumuşatılmak istenmektedir. İşçi sınıfına oy hakkı tanıyan politik düzenlemelerin ve vatandaşlığa ilişkin teorik çalışmaların, bu dönemde yaşama geçirilmesi tesadüf değildir.

Osmanlı'da da vatandaşlık tartışmalarının belli bir dönemde yükselişe geçmesinin arkasında, modernleşme çabaları ve ulus-devlete evrilme denemeleri yer almaktadır. Osmanlı Devleti'nde yönetim, monarşiden meşrutiyete evrilirken tebaa yerine vatandaş kavramının ortaya çıktığını görmekteyiz. Osmanlı, tebaasının etnik, dinsel, dilsel bütünlüğünü sağlamak gibi bir amaca sahip olmamıştır çünkü Osmanlı Devleti, bir imparatorluktur. Hatta imparatorlukların varlığı, farklılıkların belli bir gözetim dahilinde, korunmasına bağlıdır. Etnik, dilsel değil dinsel farklılıklar üzerine kurulu olan millet sistemi, temel olarak İslami kurallarla biçimlenmektedir. Bu yapılanma, batı düşüncesindeki 'millet" kavramından tamamen farklıdır. Osmanlı Devleti'ndeki milletler, Müslümanlar, Rumlar, Ermeniler ve Musevilerdir. Milletler, dinsel özerkliğin yanı sıra yönetim özerkliğine sahiptir. Millet sistemi, aslında toplumu kompartımanlara bölmektedir. Böylece yönetimi kolay bir düzen yaratılmaktadır. Bir anlamda, farklılıklar hem korunmakta hem de kontrol edilmektedir. Sınırları belirlenmiş gruplara dahil olan bireyleri yönetmek elbette, imparatorluğun geniş coğrafyasında kolaylık sağlamaktadır.

Osmanlı'da vatandaşlık kavramının gelişimini inceleyen literatürün bir kısmında, Osmanlı ile Batı Dünyası karşılaştırırken, tarihsel dönemler ya yeterince berrak bir şekilde ortaya konamamakta ya da dönem bakımından net bir paralellik yakalanamamaktadır. Osmanlı Devleti, Batının hem feodal hem mutlakıyetçi hem de kapitalist dönemiyle karşılaştırılmaktadır. Bu nedenle, Osmanlı'nın sadece belli bir dönemini esas alarak, batılı anlamda bir vatandaşlığın ya da Fransız Devrimi'nin mirası olan vatandaşlık anlayışının Osmanlı'da mevcut olmadığını ileri sürmek, yerinde bir tespit olmayacaktır. Kaldı ki Tanzimat Dönemi'nden önce modern anlamda vatandaşlıktan bahsetmek anakronizme düşmemize neden olacaktır. Çünkü

birinci bölümde de ele aldığımız üzere vatandaşlığın gerçek anlamına ve içeriğine kavuşması Fransız Devrimi'yle gerçekleşmiştir. Fransız Devrimi'nin etkilerini, Osmanlı topraklarında en aza indirgeyebilmek için yapılan reformlar, Osmanlı'da birey ve devlet ilişkisini biçimlendirmeye başlamıştır. Osmanlı'da ancak modernleşme ve milliyetçilik hareketleri içinde, imparatorluktan ulus-devlete doğru bir evrim geçirilirken, modern anlamda vatandaşlık kavramı ortaya çıkmıştır.

Cumhuriyet dönemi politikalarının ve hukuki düzenlemelerin, farklı etnik, dilsel, dinsel kimlikleri yok etiğini ileri süren yazarların bir kısmı, Osmanlı'nın sahip olduğu millet sistemini örnek göstererek çokkültürlülüğün bu topraklarda yaşandığını ve yine yaşanabileceği temennisinde bulunurlar. Osmanlı egemenliğinde özellikle Balkanlarda yaşanan barış dönemi, diğer adıyla "Pax Ottoman" , ideal bir örnek olarak sunulur. Ancak Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiyesi, birbiriyle kıyas edilebilecek eşdeğer örnekler değildir. Kaldı ki Osmanlı'nın barış içinde farklılıkları yönetebilmesi bir çokkültürlülük örneği olarak değerlendirilemez. Çünkü ulus-devlet içinde farklılıkları bir arada yaşatma politikası olarak değerlendirebileceğimiz günümüze dair modern bir söylemi, imparatorluğun yönetim politikası için kullanabilmemiz mümkün değildir. Bir an için temel anlamından hareketle, çokkültürlülüğü, birçok farklı kültürün bir arada yaşaması olarak ele aldığımızda bile, bunun tam anlamıyla Osmanlı'da gerçekleşebildiğini söylemek güçtür. Daha doğrusu, imparatorluğun çokkültürlü yapıyı büyük bir hoşgörüyle yönetme politikasını, tek boyutlu bir şekilde değerlendirebilmemiz mümkün değildir. Bu yapılanmayı büyük bir hoşgörüyle yönetmek, elbette Osmanlı devlet geleneğinin bir erdemidir. Osmanlı'nın hoşgörü politikasına dayalı yönetim yapısı, azımsanacak ya da görmezden gelinecek bir yapı değildir. Sadece vurgulamak istediğimiz bu yönetim anlayışının temelinde, "hikmet-i hükümet"in yer almasıdır. İmparatorluğun devamı, bu politikanın sürdürülmesine bağlıdır. Ayrıca bu yapılanmada, birçok kültür iç içe değil, yan yana bulunmaktadır. Milletler, kendi içine kapalıdır. Bir milletin, diğer milletlerle ilişkisinin asgari seviyede olduğu esas alınırsa, bu yan yana bulunma hali, bir arada yaşamaya dönüşememiştir ve her bir grup, tek bir kültürü yaşamış, kişilerin farklı kültürlere geçişi her zaman mümkün olmamıştır. Osmanlı'nın çokkültürlülük anlayışı, tüm toplumun bir özgürlük alanı haline gelmesi değil farklı kültürlerin belli sınırlar dâhilinde yaşatılması üzerine kuruludur.

Osmanlı'nın ilk yazılı Anayasası olan 1876 tarihli Kanun-i Esasî öncesinde de Osmanlı'da anayasacılık faaliyetlerinden söz edebiliriz. Örneğin Sened-i İttifak, iktidarın sınırlanması bakımından anayasacılığın küçük bir işlevine sahiptir. Gülhane Hatt-ı Hümayunu, başka bir deyişle Tanzimat Fermanı ve yine Islahat Fermanı, özellikle temel hak ve özgürlükleri düzenlemeleri bakımından, anayasal belgeleri çağrıştırmaktadır. He ne kadar Tanzimat Fermanı'nda Müslüman ve gayrimüslim eşitliği açıkça belirtilmese de uyruklara tanınan güvenceler dolayısıyla böyle bir eşitliğin söz konusu olabileceği sonucuna ulaşılmıştır ancak uygulamada gayrimüslimlere karşı eski davranışlar sürdürülmüştür. Tanzimat Fermanı, tüm Osmanlı tebaasının can, mal, ırz, konut dokunulmazlığını güvence altına alırken Islahat Fermanı, sadece gayrimüslimlerin hukuki statüsünde, dini ve sosyal yaşamlarında değişiklik getirmektedir. Tanzimat Fermanı getirdiği tüm tebaanın eşitliği fikri ve Islahat Fermanı'nın gayrimüslimlerin haklarına yaptığı vurgu, aslında vatandaşlık kavramını doğrudan etkileyen düzenlemeler değildir. Bu belgeler, modern anlamda vatandaşlık fikrinin Osmanlı'daki ilk izleridir.

Osmanlı'da vatandaşlık konusunda doğrudan düzenlemeler getiren ilk önemli hukuki düzenleme, 1869 tarihli Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'dir. Fransız Vatandaşlık Kanunu'ndan esinlenilerek hazırlanan ve İslam Hukukunun vatandaşlığa ilişkin esaslarını değiştiren Kanunname, Müslüman ve gayrimüslim ayrımını ortadan kaldırılmıştır. Millet yapılanması, şekli bir yapılanma haline gelmiş ve eski özelliklerini yitirmeye başlamıştır. Kanunname ile Müslüman olmayan tebaanın, konsolosluklar yardımıyla yabancı devlet vatandaşlığına geçmesi engellenmek istenmektedir. Kanun-ı Esasî ise hiçbir ayrım yapmaksızın tüm Osmanlı tebaasını kapsayacak düzenlemeler getirmektedir. Kanun-ı Esasî'de de Osmanlı Devleti'ne vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes, hangi soydan, hangi dinden olursa olsun "Osmanlı" olarak nitelendirileceği belirtilmiştir. Ancak 1876 Anayasası, uyruktan vatandaşa geçişi tam anlamıyla gerçekleştirememiştir; çünkü yine hükümdar karşısında güvenceye sahip olunamadığından, geleneksel toplumda süregelen tebaa durumu, büyük ölçüde geçerliliğini korumuştur. 1908-1919 yılları arasında yapılan dört genel seçim ve 1911'de yapılan ara seçim, vatandaşlığın güçlenmesine neden olacaktır.

Osmanlı'da, Meşrutiyet Dönemi'nde modern anlamda vatandaşlık anlayışına yaklaşılmaktadır. Osmanlı Devleti'nde, mutlakıyetten meşrutiyete evrilen çizgide, sınırlı da olsa oy hakkı ve parlamento mevcuttur. Özellikle II. Meşrutiyet'in en somut katkısı, temsili sistemi, parlamentoyu ve sınırlı da olsa kuvvetler ayrılığını getirmesidir. Mutlak iktidara sahip olan padişah, iktidarını tebaasının yön verdiği parlamento ile paylaşmaktadır. Tebaa, sınırlı oy ilkesinin varlığına rağmen geçmişe nazaran, yönetimi etkileyebilmektedir. Ulus-devlete yönelim, Osmanlı ile başlamıştır ve tam anlamıyla Cumhuriyet Türkiye'sinde gerçekleşecektir. Ancak vatandaşlık, Cumhuriyet Türkiye'sinin bir kazanımıdır demek, son derece hatalıdır. Çünkü Cumhuriyet, vatandaşlığın biçimlenmesinde bir kırılma değil bir süreklilik unsurudur. Bu süreç, iniş ve çıkışlarıyla on bir yılı bulan meşrutiyet parlamentoculuğu, siyasete ilgi duyan kitleyi genişletmiş ve tebaa zihniyetinden vatandaş tipine geçişi sağlayarak siyasi anlamda bir kamuoyunun yaratılmasına katkı sağlamıştır. Tebaanın varlığını, Osmanlı'ya hasrederek, Osmanlı'yı batılı örneklerinin gerisinde kalmakla eleştiremeyiz. Ayrıca modern anlamda vatandaşlık her ne kadar Cumhuriyet'in önemli kazanımlarından biri olsa da sadece Cumhuriyetin kendi öz dinamiklerine mal edilemez.

Osmanlı'dan Cumhuriyete miras kalan ve vatandaşlık kavramının Batılı anlamdan gelişmesinin önünde duran engeller; patrimonyal devlet anlayışı, Asya tipi üretim tarzı, güçlü bürokrasi ve merkez-çevre ilişkisinde merkezin galibiyeti şeklinde özetlenebilir. Ulema dışındaki askeri sınıf, padişahın kişisel kulu sayılmaktadır. Kul görevini yerine getirmek için bu sınıftakiler, mala ve mülke tasarruf edebilir ama bu malların gerçek sahibi, padişahtır. Yöneticilerin padişahın kulu sayılması, padişahın otoritesini arttırmıştır. Kulların padişah karşısında hiçbir güvenceye sahip olmaması ve öldüklerinde mallarının müsadere edilmesi, kamu hizmeti anlayışının akılcı biçimde gelişip modernleşmesini engellemiştir. Bu durum patrimonyalizme yani hükümdarın askeri ve yönetsel örgütlenmeyi kendi kişisel aracı haline getirmesine neden olmuştur.

Askeri sınıfın, batılı anlamda memurlardan oluşmaması, başka bir ifadeyle mesleki eğitim ve uzmanlaşmanın Osmanlı'da memuriyetin önkoşulu olmaması, Osmanlı'da bürokrasinin farklı bir şekilde seyrine neden olacaktır. Memurların görevlerinde kalması, otoriteye mutlak bir bağlılık gerektirdiği için Batı'daki kişisel

ilişki ve çıkarları dışlayan bir bürokrasiye dönüşüm gerçekleşememiştir. Osmanlı'da özellikle modernleşme sürecinde ortaya çıkabilecek sorunlarla mücadele edebilmek için merkeziyetçi bir idare ve ona hizmet eden bir bürokrasi yaratılmıştır. Bu durum, toplum ve devlet ilişkisinin temelini oluşturmuştur. Çünkü bürokratikleşme, Sultan ve Saray etrafında toplananlar merkez hayatını; merkezin dışında yer alan "diğerleri", çevre hayatını biçimlendirmiştir. Bu yapılanmada galip çıkan, askeri ve bürokratik sınıf olmuştur. Modernleşme, doğası gereği merkeziyetçiliği arttırırken, bürokrasiyi büyütmüştür. Bu durum, kendilerini devletin çıkarlarıyla özdeşleştirerek özerk ve güçlü bürokratları yaratacaktır. Bu nedenle, hem Osmanlı'da hem de Cumhuriyet Türkiye'sinde toplumsal değişimin kaynağında, Batı'daki gibi toplumsal hareketlerin değil bürokrasinin olduğu yazılagelecektir.

Modern anlamda vatandaşlığa geçişteki bir diğer engel, Batı dünyasında vatandaşlığın gelişimine katkı sağlayan ekonomik unsurların ve süreçlerin, Osmanlı'da yaşanmamasıdır. Batı'da özellikle aristokrasi, burjuvazi ve işçi sınıfının doğuşu neticesinde ortaya çıkan toplumsal yapı, Osmanlı'da var olmamıştır. Aristokrasinin eksikliği ve Osmanlı'nın "Asya üretim tipine" girdiğine ilişkin savlar, batıdakine benzer bir vatandaşlık modelinin, Osmanlı'da gelişmemesine dayanak olarak gösterilmektedir. Kaldı ki Osmanlı toprakları üzerinde kendi egemenliğine aykırı imtiyazlar edinmiş dış devletlerin ekonomik gücü hüküm sürerken, bağımsız bir ekonomiden de söz edebilmek mümkün değildir.

Mili Mücadele dönemi belgelerinde ve 1921 Anayasasında, vatandaşlığın tanımlanmadığı ancak tüm etnik, dini ve mezhepsel farklılıklara kapsayıcı gönderme yapan ifadelerin tercih edildiği görülmektedir. Çünkü dönemin öncelikli meselesi, imparatorluk mirası üzerine kurulacak ulus-devletin meşruluk zeminini ve toplumsal mutabakatı sağlamaktır. 1921 Anayasasında, yerel yönetimlere önemli bir vurgunun yer almasının arkasında, bu amaç yer almaktadır. 1924 Anayasasında ise vatandaşlığın tanımlandığını ve yerel yönetimler yerine merkeziyetçiliğe vurgunun ön plana geçtiğini görüyoruz. Bu düzenlemeler, Türkiye Cumhuriyeti'nin artık tam anlamıyla kurulduğunu göstermektedir. Örneğin Fransa kurulurken de katı bir merkeziyetçiliğe ihtiyaç duyulmuştur çünkü Fransa'da Almanlar, Bretonlar, Oksitanlar, Korsikalılar gibi birçok grup bulunmaktadır. Fransız Devrimi'nden yüz sene sonra bile Fransa'da, Fransızca'yı konuşabilen insan sayısı, nüfusun ancak

yarısı kadardır. Tıpkı Fransa'daki gibi Cumhuriyet Türkiye'sinde de milleti oluşturmanın bir yolu olarak merkeziyetçiliğe başvurulmuştur. 1921 Anayasasından 1924 Anayasasına doğru evrilirken vatandaşlığa ilişkin kilit düzenlemelerin, Lozan Barış Andlaşmasıyla getirildiği görülmektedir. Nasıl ki Misak-ı Milli, kurulacak Cumhuriyet Türkiyesi'nin düşünsel sınırlarını ve amaçlarını çizmiştir, Lozan da bu amaçları, vatandaşlığa ve azınlık statüsüne ilişkin düzenlemeleriyle somutlaştırmıştır. Misak-ı Milli ile biçimlenen Cumhuriyet vatanı, Lozan ile somut olarak milletiyle buluşmuştur.

Vatandaşlık kavramında gerçekleştirilecek dönüşümü, siyasal katılımı artırma ve demokratikleşmenin yolu olarak görenler için vatandaşlık kavramının milletten arındırılması zorunludur. Bir ulus-devlete aidiyetle kazandığımız kimliğin, ulus-devletle birey arasındaki zorunlu bir ilişkiden doğduğu ve niteliğinin de bu ilişkiyle belirlendiği, milli kimliklerimizin dinsel kimlikler gibi gönüllülük temelinde varolan kimlikler haline gelmesi için vatandaşlığı devletle kurulan bir ilişkiye dayandırmak gerektiği bu görüşün temel hareket noktasıdır. Ülkemizde son dönemdeki vatandaşlığa ilişkin tartışmaların özünde, vatandaşlığın ulus-devlet yapısı içinde çağrıştırdığı anlamdan duyulan rahatsızlık bulunmaktadır. Ancak ulus ve ulusçuluk arasında zorunlu ilişkinin olmadığından hareket edersek, başka bir anlatımla vatandaşlar topluluğu olan milletin, bir zorunluluk olarak ulus-devletlerin yapısı gereği ve sosyal olayların neticesinde ortaya çıkan organik bir yapı olduğundan hareket edersek; milliyetçiliğin, vatandaşlığa olan etkilerini en aza indirgemiş oluruz. Böylece vatandaşlığı, milliyetçiliğin ideolojik ve müphem anlamından kurtarmış oluruz. Milletin nasıl bir şekilde oluştuğu ve milliyetçiliğin hangi yöntemlere sahip olduğu, farklı iki konudur. Ancak bu iki mesele, birbiriyle ilişkili bir şekilde ele alınmakta ve yine yapılan millet tanımı üzerinden vatandaşlığı biçimlendiren bir milliyetçilik anlayışına ulaşılmaktadır.

Cumhuriyet Anayasalarında yer alan "Türk" ifadesinin etnik bir göndermede bulunmadığının gerekçesi olarak, Atatürk milliyetçiliği gösterilmektedir. 1937 yılında altı oktan biri olarak 1924 Anayasasında giren milliyetçilik, 1961 Anayasasında "milli devlet", 1982 Anayasasında "Atatürk milliyetçiliği" olarak ifade edilmektedir. Ancak Atatürk milliyetçiliği her ne kadar 1982 Anayasasında kullanılan bir ifade olsa da genel olarak Cumhuriyet Dönemi politikalarının simgesi

ve yansıması olarak kullanılmaktadır. Atatürk'ün farklı dönemlerindeki yazılarından ve demeçlerinden yapılacak uygun bir kurgu temelinde, Türk vatandaşlığının kapsayıcı ya da dışlayıcı olduğu yönünde çıkarımların yapılabilmesi mümkündür. Vatandaşlığın kapsayıcı olduğunu ileri sürenler, Atatürk milliyetçiliğinin, Fransız tipi sübjektif milliyetçiliğe benzediğini belirtir. Sübjektif milliyetçilik, objektif milliyetçiliğin aksine dil, din, ırk gibi göndermelerde bulunmaksızın bir milletin oluşturulmasını ifade etmektedir. Bir arada yaşama amacı, sübjektif milliyetçiliğin belirleyici unsurudur. Ancak vatandaşlığı, milliyetçilikle açıklamaya çalışırken bir tuzağa yakalanmak mümkündür. Hukuki anlamda vatandaşlık, özünde kim olduğumuzla, bireysel tercihlerimizle, kimliğimizle ilgilenmemektedir. Bu statünün tek bir amacı vardır, o da varolan devlette hakların ve yükümlülüklerin sahibi olan özneleri belirlemektir. Hukuki anlamda vatandaşlık, renksiz, kokusuz, objektif bir statüdür ve her ulus-devlet inşa sürecinde, bu statü yoluyla farklılıklar yok sayılmaz ancak görmezden gelinir. Çünkü insani, ekonomik, sosyal farklılıklarımızın dengede tutulabilmesi ve uzlaştırılması gerekmektedir.

"Türk vatandaşlığının" etnik bir gönderme içermediğine ilişkin bir "aklama"da bulunurken, aslında Türklük kavramı, milliyetçiliğin müphem ve ideolojik ağına kurban edilmektedir. Çünkü sübjektif milliyetçilik üzerinden yapılacak akıl yürütme aslında, objektif milliyetçilik üzerinden yapılacak akıl yürütmeyle benzerlik göstermektedir. Çünkü bu iki milliyetçilik tipinden birinin önkabulü neticesinde vatandaşlığı nitelendiren "Türk" ifadesini nitelendirme, farklılaşmaktadır. Ya da tam tersi "Türk vatandaşı" tanımına ilişkin değerlendirme, objektif ya da sübjektif milliyetçiliğin gerekçesi olarak sunulabilmektedir. Özetle, Türk vatandaşlığının, sübjektif ya da objektif milliyetçilikle açıklanmaya çalışılması, vatandaşlık tartışmalarındaki odak noktamızı milliyetçiliğe doğru sürüklemektedir. Ancak vatandaşlık, bir statü olarak milliyetçi bir söyleme sahip değildir, kaldı ki olmamalıdır.

Türkiye'de vatandaşlığa ilişkin kanuni düzenlemelerde, esasen kan/soy bağını esas alınsa da mülkilik ilkesine de yer verildiği görülmektedir. O halde, vatandaşlığın kazanımı konusunda benimsenen karma yaklaşım, potansiyel olarak hangi tip milliyetçiliğe göz kırpmaktadır? Kan bağına ya da doğum yerine göre biçimlenen vatandaşlık statüleri, bahsettiğimiz bu iki tip milliyetçiliğin yansıması olarak

değerlendirilemez. “Kan ya da doğum yeri esasına göre vatandaşlığın belirlenmesi, millet mi devletten öncedir? Yoksa devlet mi milletten sonradır?”, sorularının ve tecrübelerinin bir sonucudur. Alman milleti, Alman devleti kurulmadan önce mevcuttur. Bu nedenle, kan/soy bağı esasına göre vatandaşlığın kazanımı Almanya’da tercih edilmiştir. Örneğin Fransa, önce devletini kurmuş, sonra milletini oluşturmuştur. Yoksa milliyetçilik, her iki devlette dönem dönem yükselen bir ideolojidir. Doğum yeri esasına göre vatandaşlığın kazanılıyor olması, devletin yeni vatandaşlara açık olduğunu ya da farklılıkları dışlamadığını göstermez ve bu durum, objektif milliyetçiliğin ortaya çıkmayacağının garantisi olamaz.

Türkiye’de, özellikle 1930’larda zaman zaman etnik vurguların ön plana geçtiği görülmektedir. Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi, bu dönemin ürünleridir. Yine bu yıllarda, Anadolu’da altmış bin kadar kişinin kafatası ölçümünün yapılması ve bu çalışmaların, Afet İnan’ın “Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri Üzerine Araştırmalar” eserine konu olması tesadüf değildir. Ancak bu yıllarda, Avrupa’da ırkçılık yaygın iken bu etkinin, “Türkiye’de sadece sınırlı olarak görülmesinin hayret verici olduğu” önemli bir saptamadır. Bu örnekler ve “sorunlu” azınlık politikaları gerekçe gösterilerek Türk vatandaşlığının, Alman objektif milliyetçi bakış açısıyla yoğrulmuş olduğu ileri sürülmektedir. Bu uygulamaları, Alman milliyetçiliğinin görünümleri olarak nitelendirme, aslında Türkiye’deki uygulamaların faşizan olduğu göndermesini içermektedir. Oysa ki Almanya’daki Nazi Dönemi’nin faşizan uygulamaları başka bir şeydir, objektif milliyetçilik başka bir şeydir.

Faşizm, kendilerini diğerlerinden ayırdığına ve üstün kıldığına inanılan, Almanya örneğinde “kan”a, İtalya örneğinde “kültürel” özelliklere dayanan “kibirli bir milliyetçi” özellik taşımaktadır. Sübjektif milliyetçilik unsurları üzerine inşa edilmiş bir millet yaratma amacında, faşist yönetimlerle de karşılaşılabilmesi mümkündür. Ayrıca bir devletin inşası sürecinde milleti oluşturacak öğelerin belirlenmesi, tarihsel, dönemsel, kültürel gelişmelerin bir tercihidir. Kaldı ki ulus-devlet, homojen bir millet tasarlamak istemiş olsa da etnik farklılıkların önüne geçmemektedir. Vatandaşlık, devletin tek taraflı, egemenlik hakkını kullanarak, koşullarını ve hükümlerini saptadığı bir hukuki statü ise her ulus-devlette olduğu gibi

Cumhuriyet Türkiyesi de kendi vatandaşını adlandırmakta ve vatandaşını "Türk" olarak ifade etmektedir.

Cumhuriyet döneminde vatandaşlığı, soydaşlığa üstün tutan sapmaları, Cumhuriyetin temel felsefesinin sonucu değil konjonktürel kaymalar olarak görülmesi ve bu nitelikleri itibarıyla bunlarla hesaplaşılması gerekir. Azınlıklara yönelik politikaları değerlendirdiğimizde, bu politikalar, vatandaşlığın anayasalarda bahsedildiği gibi etnik bir göndermeyle tanımlanmasının neticesinde gelişmemiştir. Anayasada vatandaşlığa ilişkin bir tanım yer almasaydı da bu örnekler yaşanabildi. "Türk" ifadesiyle eğer "Türk soylu"lar anayasalarda yüceltilmek istenmiş olsaydı, "Türk soylu"ların, sadece bu ihtişamlı tanım nedeniyle bile diğer etnik gruplardan farklı olarak, ayrıcalıklı haklara sahip olması beklenirdi. Ancak çalışmamızda yer verdiğimiz üzere, Ermeni bir Türk Vatandaşı'nın belirttiği gibi, devletin genel olarak halka bakışında sorunlar yaşanmaktadır ve etnik, kültürel köken, bu bozukluklara sadece gerekçe oluşturmaktadır.

Çalışmada vurgulandığı üzere, özellikle karşısında durduğumuz, sorunlardan bilindik bir seçki yapıp mağduriyetler üzerinden bir okuma yapılmasıdır. Hem Osmanlı'da hem de Cumhuriyet Türkiye'sinde yaşanan mağduriyetleri sadece etnik ve dini temelde ele almak kanaatimizce doğru değildir. Hangi perspektif ile hangi mağdur belirlenecektir? Bu topraklarda azınlıklar, mağdur olmuştur. Ancak mağdurlar, sadece azınlıklar değildir. Mağdurlar, vatandaşlardır. Örneğin Osmanlı'da gayrimüslimler, eğer "millet-i mahkume" olduğu için "ikinci sınıf vatandaş" ise Müslüman köylü de bu bakış açısına göre "ikinci sınıf vatandaş"tır. Çünkü Müslüman köylü, hem askerlik yükümlülüğüne sahiptir hem de konsolosluk korumasından faydalanamamaktadır. Hatta bu sebeple, ekonomik durumu, gayrimüslim köylülere nazaran daha kötüdür. Yine Cumhuriyet Türkiye'sinin kuruluş aşamasında yaşanan bölünme korkusu ve milli bütünlüğü kurma çabaları, cinsiyet, dil, din, ırk fark etmeksizin herkesi etkilemiştir. Milletin inşası ne kadar başarılı olursa, bu süreçte yaşananların telafisi o kadar mümkün olmaktadır ve ulus-devletin inşa sürecinde yaşananlarla "yüzleşme"nin yolu, hukuki yollarla sağlanamaz. Çünkü ulus-devletlerin kuruluş aşaması hukuk dışıdır, hukukun konusu değildir. Ulus-devleti inşa edenler de eğer milletin inşasını gerçekleştirip vatandaşı inşa edebilirse, bu süreçte yaşananlar, başarısızlık değil başarı hanesine yazılacaktır.

Türkiye'de farklı etnik gruplar, "Türkleştirildiği" için değil "Türkleştirilemediği" için sorunlar ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki Türkleştirmekten kastımız, etnik unsurların asimile edilmesi anlamında "Türkleştirmek" değil; milleti oluşturan bireylerin, Anayasada belirtilen nötr tanımla "Türk" olması yani vatandaş haline getirilmesidir. Bu anlamda, "Türkler"in de "Türkleştirilemediğini" söyleyebiliriz.

Vatandaşlık konusunda benzer değerlendirmelerle bezeli makalelerin, özellikle yabancı literatüre egemen olduğunu görüyoruz. Benzer isimlerin, benzer atıflarla ve örneklerle, benzer mağduriyetleri yine hemen hemen benzer şekilde dile getirdiğini görmekteyiz. Türkiye'de vatandaşlık konusundaki ayrımcı ve etnik temelli politikalar, mağdurlar yaratmışsa elbette literatür bu benzerlikleri işleyecek, tartışacak ve değerlendirecektir. Ancak bu durum, aksi iddia edilemez cansıkıcı demokratik bir söylem halini aldıkça, bu konuda farklı bir tez ileri sürmek güçleşmeye başlamaktadır. Bu durum, sadece fikir argümanı ve çeşitliliği adına bile antitez üretmek için büyük bir kaynak sağlıyor. Elbette çalışmamızda, bu metot üzerinden bir seyir izlemedik. Sadece vurgulamak istediğimiz, vatandaşlığa ilişkin "benzer" çalışmaların artık yerleşik bir söylem haline gelmesi ve bu konuda farklı bir tez ileri sürmenin neredeyse antidemokratik olarak değerlendirilmesidir.

Vatandaşlık literatürü, yapay düşünce iklimlerinin kurbanı olmaktadır. Bu durum, Amerika'da demokrat ya da cumhuriyetçi olmanın belli kurallarının olmasını anımsatıyor. Eğer kürtaj karşıtı değilseniz, silah kullanmanın anayasal bir hak olduğunu düşünmüyorsanız, dünyadaki soykırımların "lanetlenmesini" istiyorsanız, eşcinsellerin ve azınlıkların haklarını savunuyorsanız, dış siyasette daha ılıman bir politika taraftarıysanız, çevre kirliliğini önleme noktasında duyarlı siyah bir Amerikalı, Katolik, Yahudi, göçmen, kadın ya da yüksek eğitimli bir kişiyseniz muhtemelen demokratsınızdır. Aksi durumda da cumhuriyetçi. Kısır, dar, şablonlara ve başlıklara hapsedilmiş bir düşünce ikliminden bahsediyoruz. Herşey, yönetimin istikrarı aslında bilindik kamplaşmanın desteklenmesi yönünde ilerliyor. Bu amansız, sözde düşünce iklimi, bir şey üretmiyor, vatandaşları oyalıyor ve varolan düzenin benzer amaçlar yolunda ama farklı güzergâhlardan hallini sağlıyor. Şu an Türkiye'de yaşadığımız atmosfer, bahsetmeye çalıştığımız duruma çok yakın. Türkiye'de anayasadaki vatandaşlık maddesinin yazımı noktasında nedenleri değil madde hükümlerinin hukuki ve edebi dille kaleme alınmasının yarışını izliyoruz. Bu yarış ve

uğraş, kamplaşmaya neden oluyor ve aklıselim düşünmeyi engelliyor. Yaşadığımızın tam karşılığını, akıl tutulması olarak ifade edilebiliriz diye düşünüyoruz.

Devletin genel politikasına ilişkin bir yansıma, niyet okuma olarak ele alınan vatandaşlığa ilişkin anayasal düzenlemelerde, geleneksel tanımlardan ve yaklaşımlardan uzaklaşılması gerektiği ileri sürülmektedir. Her şeyin amansızca eleştirilmesi, demokratik olma ölçütü haline geldikçe; bu eleştirel tutum da katı ve sabit bir hal kazanmaktadır. Anayasadaki vatandaşlık tanımına ilişkin getirilen eleştirilerin ve önerilerin büyük bir kısmı, Türkiye'nin ulus-devlet pratiğinin kuşatmasına ve uluslararası konjonktürün de göz önüne alınmasıyla, bu sebeple ulus-devlet pratiğinden vazgeçmesine yöneliktir.

1876 Anayasası, Osmanlı'nın ulus-devlete evrilme denemesiydi ancak bu girişim sonuçlanamadı. 1921 Anayasası ise bu girişimin tekrar denemesine ilişkin bir niyet beyanı olarak ortaya çıktı. 1876 Anayasasında vatandaşlığın tanımlanması ve vatandaşlığın ilk kez anayasal metinde yer alması ve sonrasında 1924 Anayasasında vatandaşlığın tanımlanması, benzer amaca işaret etmektedir ki bu amaç, ulus-devleti inşa etme çabasıdır. 1924 Anayasasından bu yana, vatandaşlık tanımını, hemen hemen aynı noktalarda tartışıyoruz. Bunun nedeni, anayasalarda vatandaşlığa ilişkin hükmün, hukuk tekniği açısından sahip olduğu eksiklikler değildir. Bu tartışmanın özünde, cumhuriyetin kurucu felsefesine yönelik eleştiriler yer almaktadır. Vatandaşlık tartışmaları üzerinden anlatılmak istenen şudur: Türkiye Cumhuriyeti yanlış inşa edildi, tekrar inşa edelim! Vatandaşlık, yeni bir devlet kurulurken ya da yönetim yapısı değişirken tanımlanmakta ya da biçimlenmektedir. Devlet yönetimdeki esaslı değişiklikler, vatandaşlık maddesini hayati bir noktaya taşımaktadır. Bugün de vatandaşlık maddesinin yine hararetle eleştirilmesinin ardında, bu amacın yer aldığını düşünüyoruz.

Anayasalar isteniyor ki tüm iyiniyetlerin, beklentilerin hatta dile bile getirilemeyen ütopyaların bile karşılığı olsun. Anadilleri korusun, kimliklere yer versin, çoğulculuğu sağlasın. Bu temennileri içeren anayasalar da elbette mevcut; ancak bu anayasal hükümler, kendi coğrafyasında, sosyal ve kültürel birikimi ve yönetim pratiğinde bir anlam kazanıyor. Uluslararası literatürde birçok açıdan tartışılan anayasal yurtseverlik, çokkültürlülük, liberal vatandaşlık gibi vatandaşlığın olmazsa olmaz öğeleri olarak gösterilen bu kavramların, anayasal düzenlemelere

konu olması istenmektedir. Ancak çalışmamızda da yer verdiğimiz üzere vatandaşlıkla birlikte anılan bu kavramlar, birçok açıdan tartışılmalıdır.

Türk Anayasalarında vatandaşlığın nasıl düzenlendiğini esas alan bu çalışmada, 1990'lı yıllarda "anayasal vatandaşlık" olarak çevrilen, "anayasal vatanseverlik" (verfassungspatriotismus) kavramının ayrı bir başlık altında incelenmediği görülmektedir. Çünkü bu kavram doğrudan vatandaşın hukuki statüsü ile ilgili değil, vatandaşın hangi kriter ekseninde devletine bağlanacağı ile ilgilidir. Anayasal vatanseverlik, Almanya'da doğan bir kavramdır. II. Dünya Savaşı sonrası yaşanan soykırım "travması" ve 1990'da Doğu ve Batı Almanya'nın birleşmesi, Almanya'da "beraber yaşama" konusundaki fikirlerin gelişmesine daha doğrusu geliştirilmesine neden olmuştur. Anayasal vatanseverlik kavramı, milliyetçilik kavramının kötü çağrışımları içermesi nedeniyle Almanya'da ve Almanya için icat edilen bir söylemdir. Önce Almanya'da ve sonrasında AB'de ortak bir kimlik oluşturma çabalarını ifade etmektedir. Ancak biz, Batı'nın kendi sorunlarını aşmak için ürettiği çözümleri -ki anayasal vatanseverlik bunlardan biri- kutsallaştırıp tek doğru kabul ediyoruz. Oysa anayasal vatanseverlik, bir hak değil sadece bir çözüm arayışıdır. Anayasal vatanseverlik, soyut içeriği ve spesifik uygulanma denemeleriyle Türkiye'deki vatandaşlık tartışmalarına çözüm olabilecek bir niteliğe sahip değildir. Anayasada belli bir vatandaş tanımının dikte edilmesini eleştirenler, bu kavramın amaçladığı ilkelerin dikte edilmesinin önüne nasıl geçecektir? Bir arada yaşamayı sağlayacak ittifaklar nasıl belirlenecektir? Vatandaşlığın anayasalarda düzenlenmesini amaçlayan ve bu yolla vatandaşlığa ilişkin kurumları ve ilkeleri anayasa yoluyla güvence altına almak isteyen çözüm arayışı, anayasal vatanseverlik kavramının yaratılmasına neden olmuştur. Ancak günümüzde vatandaşlığın anayasalarda düzenlendiği dikkate alındığında, anayasal vatanseverliğin hedeflediği amacın hâlihazırda yerine geldiği söylenebilir. Misyonunu tamamlamış bir kavramın peşinde yaşanan sorunlara, "ithal sorunlar" eklemek yaşadığımız açmazı derinleştirecektir.

Anayasal vatanseverlik, demokratik kurumlara bağlılık kültürü ve isteği yaratmaya elverişli etkin ve işlevsel bir demokratik sistem oluşturmak suretiyle vatandaşla devleti arasında sağlam bir ilişki kurmak amacına yönelik olarak üretilmiş bir kavramdır. Yani anayasal vatanseverlik, bireyi tüm, tarihsel olarak sorun yarattığı

düşünülen aidiyet bağlarından soyutlayıp salt birey olarak devlete bağlamaktadır. İster milletin bir parçası olarak ister birey olarak devletle kurulacak olan bağ, hukuki temelde aynı şekilde ifade edilecektir. Her iki durumda vatandaşlık, görev, sadakat, sorumluluk, hak gibi konular bağlamında şekillenecektir. Anayasal vatanseverlik kavramı, devletin ülke, insan ve egemenlik olan temel kurucu unsurlarını yeniden tanımlamaktadır. İnsan unsurunu millet değil vatandaşlar topluluğu olarak tanımlarsak, ülkeyi de vatandaşlar topluluğunun ikamet ettiği vatan, coğrafya parçası olarak tanımlamış oluruz. Bir vatandaşın bu coğrafyada ikameti, egemenin meşru otoritesi ile mümkün olacaksa, anayasal vatandaşlık hangi sorunu halletmektedir? Sonuçta bu çaba, vatandaşla siyasi otorite arasındaki gerilimin yarattığı demokrasi krizinin nasıl çözüleceğine gelmektedir. Yani anayasal vatandaşlık tanımının kabulü demokrasi krizini çözmemektedir, vatandaş nasıl tanımlanırsa tanımlansın, demokrasi krizi kaçınılmazdır. Buradaki sorun, anayasal vatandaşlık tanımına dayalı olması mümkün ve muhtemel siyasal sistemlerde, demokrasi krizlerinin bağlılığını yitirmiş vatandaşlar topluluğunun ayrılma hakkını kullanmasına fırsat sunmasıdır.

Yine Türkiye'de vatandaşlığa ilişkin sorunların sebebinin cumhuriyet olduğu düşünülmekte ve vatandaş temelli cumhuriyete alternatif olarak liberal vatandaşlık sunulmaktadır. Liberalizmin tutarsızlıkları ve liberalizm içinde biçimlenen vatandaşlık anlayışının pratikte yol açtığı sorunlar bir tarafa bırakılarak, siyaset felsefesinde düşünsel bir ayrım olan cumhuriyetçi ve liberal vatandaşlık teorilerinin anayasal yurtseverlikteki gibi bir gerçeklik olarak sunulması problemlidir. Kaldı ki cumhuriyeti ve liberalizmi birbirinden bağımsız ve birbirinin alternatifi hatta zıttı olarak ele almak mümkün değildir. Vatandaşlık konusunda yaşanan sorunlar, Cumhuriyet dönemine hasredildiği için cumhuriyet, vatandaşlığın önünde bir engel, vatandaşın özgürlüğünü kısıtlayan onları özgürleştirmeyen, ödevlere boğan bir tahakküm aracı olarak yansıtılmaktadır. Ancak cumhuriyetçi milletlerde her insan, mensup olduğu cemaatten bağımsız olarak kendisinde değerlidir. Herkes kendi farklılıklarını/özelliklerini korumakta ama bu farklılıkların hiçbiri, onun haklardan yararlanması ve görevlerini yerine getirmesinde dikkate alınmamaktadır. Cumhuriyet, gettolaşmaya karşıdır; herkesin kendi köşesine çekilmesini, aşiret veya tarikatın yaşam tarzına hapsolmayı kısacası kimliksel kapanmayı sakıncalı bulur.

Vatandaşlık tartışmalarında dillendirilen bir başka kavram, çokkültürlülüktür. Ancak çokkültürlülük, sahip olduğu anlam ve işlev açısından Türkiye örneğine uymayan bir içeriğe sahiptir. Çünkü çokkültürlülük politikaları, göçmenlerin topluma entegrasyonu sağlanmak amacıyla yaratılmıştır**.** Göçmenlerin sahip olduğu farklılıklara hoşgörü gösterilmesi, bu farklılıkların kamu alanı içinde tanınan belirgin bir siyasal kimliği oluşturmalarına her zaman yol açmamaktadır. Kültüre bu denli vurgu yapılması, toplulukların kültürel kimliklere kapanması ve bu bağlamda çokkültürcülüğün totaliter bir ideolojiye dönüşmesine yol açabilmektedir. Ayrıca kültürel çeşitliliğin kabulü ve yaygınlaştırılması, paylaşılan ortak bir alanı daraltırken milleti, gettolar haline getirebilecektir.

Anayasacılık faaliyetlerinin doğruladığı, anayasa hukuku literatürünün de ele aldığı üzere, anayasaların iki işlevinden söz etmekteyiz. Bunlardan ilki, temel hak ve hürriyetlerin güvence altına alınması, diğeri ise devletin teşkilatlanmasına ilişkin şemanın genel hatlarıyla ortaya konulması ve devlet iktidarının sınırlandırılmasıdır. Anayasalar, temel hak ve özgürlüklerden ibaret değildir. Anayasaları, haklar bildirgesi temeline indirgememek gerekir. Haklar ve özgürlükler, anayasacılığın sadece önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Bir an için, vatandaşlık, anayasada tanımlanmalı mı tanımlanmamalı mı? Tanımlanırsa nasıl tanımlanmalı? sorularını bir yana bırakıp; vatandaşın, yani devlet karşısında/içinde birey statüsünü güvence altına almak istiyorsak, temel hak ve özgürlüklere yapılan vurgunun eşdeğer bir şekilde devlet iktidarının sınırlanmasına dönük de yapılması gerekmektedir. Bu bağlamda yargı bağımsızlığı, hukuk devleti, erkler ayrılığı, idarenin esaslarına ve kuruluşuna ilişkin anayasal düzenlemeler, güvenceli bir vatandaşlık statünün olmazsa olmazlarıdır.

KAYNAKÇA

Abadan, Yavuz. "Tanzimat Fermanının Tahlili", **Tanzimat 1**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1999, ss. 31-58.

Ackerman, Bruce. "The Rise Of World Constitutionalism", **Faculty Scholarship Series Paper 129**, 06.01.2012, http://digitalcommons.law.yale.edu/fss_papers/129, pp. 771-791.

Ağaoğulları, Mehmet Ali. **Kent Devletinden İmparatorluğa**, 5. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.

Ağaoğulları, Mehmet Ali. **Ulus-Devlet Ya Da Halkın Egemenliği**, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.

Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Levent Köker. **İmparatorluktan Tanrı-Devletine**, 5. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2004.

Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Levent Köker. **Kral-Devlet Ya Da Ölümlü Tanrı**, 3. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2004.

Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Levent Köker. **Tanrı Devletinden Kral-Devlete**, 4. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2004.

Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Filiz Çulha Zabcı ve Reyda Ergün. **Kral Devletten Ulus Devlete**, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.

Akad, Mehmet, Bihterin Dinçkol. **Genel Kamu Hukuku**, Der Yayınları, İstanbul, 2002.

Akgündüz, Ahmed. **Pax Ottoman Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Yönetimi**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2008.

Akın, Fatih. **Türkiye'de Azınlık Politikaları-6-7 Eylül Olayları**, Kum Saati Yayınları, İstanbul, 2006.

Akın, İlhan. **Kamu Hukuku**, Beta Basım Yayım, İstanbul, 1993.

Akşin, Sina. "Birinci Meşrutiyet Meclis-i Mebusanı'nın Ele Aldığı Başlıca Sorunlar (II)" **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C: 25 (Haziran 1970), No:2, ss. 101-122.

Aktar, Ayhan. **Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Aktoprak, Elçin. **Devletler ve Ulusları- Batı Avrupa'da Milliyetçilik ve Ulusal Azınlık Sorunları**, Tan Kitabevi, Ankara, 2010.

Akyılmaz, Gül, "Osmanlı Devletinde Reaya Kavramı", **Türk Hukuk**, Yıl: 4, Sayı: 49, Aralık 1999, ss. 3-7.

Akyılmaz, Gül. "Osmanlı Devleti'nde Yönetici Sınıf Açısından Müsadere Uygulaması", **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C: XII, Yıl: 2008, Sayı: 1-2, ss. 389-420.

Alfonsi, Alfonso. "Citizenship and National Identity: The Emerging Stirrings in Western Europe", **Citizenship and National Identity From Colonialism To Globalism**, Oomen T.K. (Ed), Sage Publications, London Thousand Oaks, New Delhi, 1997.

Amstutz, Marc ve Andreas Abegg ve Vaio Karavas. "Civil Society Constitutionalism: The Power Of Contract Law Civil Society Constitutionalism: The Power Of Contract Law", **Indiana Journal Of Global Legal Studies**, Vol: 14, No: 2 (Summer 2007), pp. 235-258.

Anayasa Hukuku Araştırmaları Derneği, **Anayasa Raporu Çalışması,** 10.10.2012, http://en.calameo.com/read/00096710316056cfc7665.

Anayurt, Ömer. "Avrupa'da Vicdani Ret Sorunu: İstemden Normatif Düzleme", **Mülkiye Dergisi,** Cilt: XXXI, Sayı: 254, Ankara, 2007, ss. 149-182.

Anderson, Benedict. **Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması** (Çev. İskender Savaşır), Metis Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 1995.

Anderson, Gavin W. "Beyond `Constitutionalism Beyond The State", **Journal Of Law and Socıety** Vol: 39, Number 3, September 2012, pp. 359-383.

Arendt, Hannah. **İnsanlık Durumu** (Çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

Arı, Kemal. **Büyük Mübadele Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2012.

Arian, Asher. "Constitutional Activity in Israel", **Prof.Dr. Ergun Özbudun'a Armağan**, Yetkin Yayınları, C: 1, Ankara, 2008, ss. 31-49.

Aristoteles. **Politika** (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, 6. Basım, İstanbul, 2002.

Armağan, Servet. "Memleketimizde İlk Parlamento Seçimleri", **Kanun-U Esasî'nin 100. Yılı Armağan**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, , Ankara, 1978, ss. 149-167.

Arsel, İlhan. **Anayasa Hukuku (Demokrasi**), Ankara, 1965.

Arslan, Ahmet. "Cumhuriyet Fikri", **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet,** (Haz. Nuri Bilgin), 75. Yıla Armağan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, ss. 15-17.

Arslan, Ahmet. **İlkçağ Felsefe Tarihi Aristoteles**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

Aslan, Memduh. "73. Maddenin Yeniden Yazımında Görüş ve Önerileri", **Vergi Mükellefinin Haklarını Koruma Derneği**, 12.09.2012, http://www.vmhk.org.tr/?page_id=3388

Aybay, Rona. **"Tebaa-İ Osmani'den T.C: Yurttaşına Geçişin Neresindeyiz?**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 37-49.

Aybay, Rona. **Vatandaşlık Hukuku**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.

Aydın, Mehmet Akif. "Türkiye'nin Hukuki Modernleşmesi", **Modernleşme, İslam Dünyası ve Türkiye**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2001, ss. 337-349.

Aydın, Mehmet Akif. **Türk Hukuk Tarihi**, 4. Baskı, Beta Yayınları, İstanbul, 2001.

Aydın, Mehmet Akif. **Türk Hukuk Tarihi**, Beta Yayınları, İstanbul, 2009.

Aydın, Suavi. **Türk Kimliğinin Yaratılması ve Ulusal Kimlik Sorunu Üzerine**, Özgür Üniversite Kitaplığı, İstanbul, 2010.

Baer, Marc. "The Double Bind Of Race and Religion: The Conversion Of The Dönme To Turkish Secularnationalism", **Comparative Studies in Society and History**, Vol: 46, No: 4 (Oct., 2004), pp. 682-708.

Bakır, Melih. **Aristoteles'in Politika Felsefesinde Yurttaşlık Anlayışı**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2008.

Bali, Rıfat N. **Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945), Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Bali, Rıfat N. **Devlet'in Örnek Yurttaşları (1950-2003)**, Kitabevi, İstanbul, 2009.

Ball, Terence. **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet 75. Yıla Armağan**, (çev. Nuran Erol, haz. Nuri Bilgin), Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, ss.17-19.

Barber, Benjamin. **Güçlü Demokrasi-Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset,** Çev. Mehmet Beşikçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.

Başgil Ali Fuad. Esas Teşkilat Hukuku Dersleri, Cilt: II-Demokrasi, İ.Ü.H.F. Talebe Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1942.

Başkır, Ünsal Doğan ve Erdinç Erdem."Sivil İtaatsizlik Eylemi Olarak Türkiye'de Vicdani Ret: Bir Yurttaşlık Talebi", **Toplum ve Bilim**, S: 124, İstanbul, 2012, ss.61-85.

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

Bekmen, Ahmet. "Marksizm", **19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, Der. Birsen H. Örs, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 2009, ss. 163-253.

Berkes, Niyazi. **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Haz. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006.

Berktay, Fatmagül. "Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji", (Der. Örs Birsen), **19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, 3.Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 47-115.

Bilgin, Nuri. "Cumhuriyet Fikri ve Yurttaş Kimliği", **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 139-150.

Bilgin, Nuri. **Kimlik İnşası**, Aşina Kitaplar, Ankara, 2007.

Bilir, Faruk. **Yeni Anayasa Yeni Mutabakat Anayasanın Güncel Sorunları**, Adalet Yayınevi, Ankara, 2012.

Birtek, Faruk. "Aydınlanma, Vatandaşlık ve Siyasi Rejimler", **Aydınlama, Türkiye ve Vatandaşlık**, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, İstanbul, 2008, ss. 18-26.

Blocher, Joseph. "The Right Not To Keep Or Bear Arms" **Stanford Law Review**, Vol: 64, Ocak 2012, pp. 1-54.

Bobbio, Norberto/Viroli, Maurizio. **The Idea of Republicanism**, (çev. A.Cameron), Polity Press, Oxford, 2003.

Bodin, Jean. **Six Books Of The Commonwealth,** (Translated By M. J. Tooley), Oxford 1955, 07.08.2008, http://www.constitution.org/bodin/bodin_.htm.

Bora, Tanıl. "Cumhuriyetin İlk Döneminde Millî Kimlik", (Haz. Nuri Bilgin), **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997, ss. 53-62.

Bozkurt, Gülnihal. "Azınlık İmtiyazları - Kapitülasyonlardan Tek Hukuk Sistemine Geçiş", **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Sayı: 40, C: XIV, Mart 1998, 28.07.2009,http://www.atam.gov.tr/index.php?page=dergiicerik&icerikno=465.

Bozkurt, Gülnihal. "İslam Hukukunda Müs'temen'ler", **Prof. Dr. Fadıl H.Sur'un Anısına Armağan,** Ankara, Üniversitesi SBF Yayınları, Ankara, 1983, ss. 361-379.

Bozkurt, Gülnihal. **Alman ve İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914)**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1996.

Brubaker, Rogers. "Fransa ve Almanya'da Göç, Vatandaşlık ve Ulus-Devlet: Karşılaştırmalı Bir Tarihsel Çözümleme", **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara** (Haz. Ayşe Kadıoğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2008, ss. 55-92.

Brubaker, Rogers. "Introduction", **Immigration and The Politics Of Citizenship in Europe and North America,** USA, 1989, pp. 1-27.

Brubaker, Rogers. **Citizenship and Nationhood in France and Germany**, Harvard University Pres, USA 1992.

Brubaker, Rogers. **Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu** (Çev. Vahide Pekel), Dost Kitabevi, Ankara, 2009.

Buğra, Ayşe. "Yoksulluk ve Sosyal Haklar", Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu, İstanbul, 2005, ss. 1-16, 03.04.2009, http://www.spf.boun.edu.tr/docs/STGP_Bugra.pdf

Burns, Edward Mcnall. **Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950** (Çev. Alaaddin Şenel), 2. Baskı, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984.

Can, Osman, "Türk Anayasal Düzeninde İktidar Haritası, Felaketler ve Dersler", **Uluslararası Anayasa Kongresi Memur Sendikaları Konfederasyonu**, Ankara, 2011, ss. 128-133.

Can, Osman. "Vicdani Red ve Anayasa," **Çarklardaki Kum: Vicdani Red, Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler**, (Haz. Özgür Heval Çınar/Coşkun Üsterci), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Caniklioğlu, Meltem. **Liberalizm 1**, Yön Matbaası, İstanbul, 1996.

Caymaz, Birol. **Türkiye'de Vatandaşlık-Resmi İdeoloji ve Yansımaları,** İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

Cevdet Paşa, **Tezakir**, Cilt:1-12, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1991.

Cin, Halil ve Ahmet Akgündüz. **Türk Hukuk Tarihi**, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 1989.

Cin, Halil ve Sevgi Akyılmaz. **Türk Hukuk Tarihi,** Sayram Yayınevi, Konya, 2009.

Clark, Edward C. "The Turkish Varlik Vergisi Reconsidered", **Middle Eastern Studies**, Vol: 8, No: 2 (May, 1972), pp. 205-216.

Colognesi, Luigi Capogrossi. "Roma Egemenliği: Yurttaşlık ve Kölelik", Çev. Çelebican Özcan, **AÜHFD**, C:43, Sayı: 1, Ankara, 1993, ss. 299-311.

Copleston, Frederick. **Felsefe Tarihi Hobbes-Locke** (Çev. Aziz Yardımlı), İdea, İstanbul 1998.

Coşkun, Vahap. "Anayasa ve Kürt Meselesi", **Liberal Düşünce**, S: 66, Y: 17, Bahar 2012, ss. 83-93.

Coşkun, Vahap. "Anayasal Vatandaşlık", **Toplumsal Barışın İnşası Sivil Bir Anayasa Arayışı**, Heinrich Böll Stiftung Derneği, İstanbul, 2009, ss. 81-87.

Coşkun, Vahap. "Cumhuriyet Anayasalarında Vatandaşlık", **Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, S: 16-17-18-19, Y: 2007-2008, Diyarbakır, 2009, ss. 1-21.

Coşkun, Vahap. "Paternalizm ve Avrupa", **Radikal Gazetesi**, 10 Ağustos 2000, http://www.radikal.com.tr/2000/08/10/yorum/pat.shtml

Coşkun, Vahap. **Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu,** Liberte Yayınları, Ankara, 2009.

Cramer, Clayton E. ve Joseph Edward Olson, "What Did "Bear Arms" Mean in the Second Amendment", **The Georgetown Journal Of Law & Public Policy,** Vol: 6, 2008, pp. 511-529.

Çağlar, Bakır. **Anayasa Bilimi-Bir Çalışma Taslağı**, BFS Yayınları, İstanbul, 1989.

Çavdar, Tevfik. "Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1839-1950", 22.09.2009, http://www.wattpad.com/73914-tevfik-avdar-t-rkiye-nin-demokrasi-tarihi-1839-1950?p=1.

Çavuşoğlu, Naz. "Yeni Bir Anayasa İçin Somut Öneriler: "Yurttaşlık"/ "Vatandaşlık", **Anayasa Hukuku Dergisi**, C:1, S:1, İstanbul, 2012, ss. 405-429.

Çelik, Burak. **Ulusal Kurtuluş Savaşı Dönemi'nde Anayasal Gelişmeler ve 1921 Anayasası**, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

Çetin, Halis. **Modernleşme ve Türkiye'de Modernleştirme Krizleri**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003.

D'entreves, Maurizio Passerin. "Hannah Arendt ve Yurttaşlık Kavramı", (Çev. Ertuğrul Başer), **Birikim**, Sayı: 55, Kasım 1993, İstanbul, 1993.

Dahl, Robert A. **Demokrasi ve Eleştirileri**, Çev. Levent Köker, Yetkin Yayınları, Ankara, 1996.

Davison, Roderic H. Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in The Nineteenth Century, **The American Historical Review**, Vol: 59, No: 4, Jul. 1954, pp. 844-864.

Debray, Regis. "İki Model", **Demokrasi**, **Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet, 75. Yıla Armağan,** (Ed. Nuri Bilgin), Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, ss. 51-56.

Demir, Fevzi. **Osmanlı Devleti'nde II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusan Seçimleri (1908-1914),** İmge Kitabevi, Ankara, 2007.

Diamond, Marie Josephine. "Olympe De Gouges and The French Revolutıon: The Constructıon Of Gender", **Dialectical Anthropology**, Vol: 15, No: 2/3, 1990, pp. 95-105.

Dieckhoff, Alain. “İsrail’de Ulus: Demokrasi ile Etnisite Arasında”, **Vatandaşlık ve Etnik Çatışma**, (Haz. Haldun Gülalp), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Dikmen Caniklioğlu, Meltem. “Anadilde Eğitime Dair Bir Eğitim Sendikası Tüzüğü ve Bu Eğitim Sendikasına Dair Bir Yargısal Sürecin Düşündürdükleri”, **İzmir Barosu Dergisi**, Yıl: 73, S:2, Nisan 2008, ss. 13-31.

Dikmen Caniklioğlu, Meltem. “Gündemin Sahipleri: Son Anayasa Tartışmalarında Hukuk Dilinin Popülist Kötüye Kullanımı”, **Ankara Barosu Uluslararası Hukuk Kurultayı 2010 -1**, Ankara Barosu Yayınları, Ankara, 2011, ss. 216-235.

Dikmen Caniklioğlu, Meltem. “Yeni Bir Anayasa İçin/İçinde Haklar ve Özgürlükler”, **Anayasa Hukuku Dergisi,** Cilt:1, S:1, İstanbul, 2012, ss. 233-246.

Dikmen Caniklioğlu, Meltem. **Anayasal Devlette Meşruiyet**, Yetkin Yayınları, Ankara, 2010.

Dikmen Caniklioğlu, Meltem. **Sivil Toplum ve Türkiye Demokrasisindeki İzdüşümleri**, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2007.

Dini Azınlık Temsilcilerinin Görüşleri, 12.10..2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Azınlıklar-ve-Anayasa1.pdf.

Dinler, Demet. “Türkiye’de Güçlü Devlet Geleneği Tezinin Eleştirisi”, **Praksis**, Sayı: 9, Kış-Bahar 2009, ss. 17-54.

Doğan, Vahit. **5901 Sayılı Kanuna Göre Güncellenmiş Türk Vatandaşlık Hukuku**, 10. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2010.

Doğan, Vahit. **Türk Vatandaşlık Hukuku,** 5. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2005.

Drewry, Gavin. “Citizen's Charters”, **Public Management Review**, Vol: 7, No: 3, Routledge, United Kingdom, 2005, pp. 321-340.

Earle, Edward Mead. “The New Constitution of Turkey”, **Political Science Quarterly**, Vol: 40, No: 1, Mar. 1925, pp. 73-100

Eastman, John. “Born in The USA? Rethinking Birthright Citizenship in the Wake Of 9/11”, **Birthright Citizenship Roundtable, Administrative and Regulatory Law News**, Vol: 33, No: 1, Fall 2007.

Eisenstadt N., **The Political Systems of Empires**, Glencoe: Free Press, London 1963.

Eissenstat, Howard. "Metaphors Of Race and Discourse Of Nation: Racial Theory and The Beginnings Of Nationalism in the Turkish Republic", **Race and Nation: Ethnic Systems in the Modern World**, (Ed. Paul Spickard), Routledge, New York, 2004, pp. 239-256.

Ekiz, Serkan. **Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Kapsamında Din ve İnanç Özgürlüğü**, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir 2007.

Emerson, Rupert. **Sömürgelerin Uluslaşması,** Çev. Türkkaya Ataöv, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1965.

Engelhardt, Edouard-Philippe. **Tanzimat ve Türkiye**, Çev. Ali Reşad, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999.

Ercan, Yavuz. **Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler-Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları**, Turhan Kitabevi, Ankara, 2001.

Erdem, Fazıl Hüsnü. “Geçmişe ve Bugüne Bakmak: 1982 Anayasası’nda Devlet ve Toplum Tasarımı” **Yeni Bir Anayasada İnsan Haklarına Yeni Bir Bakış,** Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2007.

Erdem, Fazıl Hüsnü. "Toplumsal Denge, Siyasal Denge, Kurumsal Denge", Uluslar arası Anayasa Kongresi-Memur Sendikaları Konfederasyonu, 22-23 Ekim 2011,Ankara, 2011, ss. 123-126.

Erdoğan, Emine. "XVI.Yüzyılda Osmanlı Devletinde İktidar İlişkisine Dair Bir Araştırma: Amasya Örneği", Kastamonu Eğitim Dergisi, Mart 2006, C: 14, No: 1, ss. 217-226.

Erdoğan, Mustafa. "Yeni Anayasa: Yol Haritası", **Liberal Düşünce**, Yıl 17, Sayı 66, Bahar 2012, ss. 23-31.

Erdoğan, Mustafa. **Anayasa Hukukuna Giriş**, 2.Baskı, Adres Yayınları, Ankara, 2004.

Erdoğan, Mustafa. **Anayasa ve Özgürlük**, Yetkin Yayınları, Ankara, 2002.

Erdoğan, Mustafa. **Anayasal Demokrasi**, Liberte Yayınları, Ankara, 2005.

Erdoğan, Mustafa. **Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset**, 4.Baskı, Liberte Yayınları, Ankara, 2003.

Erim, Neşe. **İktisadi Düşünce Tarihi**, Palme Yayıncılık, Ankara, 2007.

Ermeni Cemaati, 30.08.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Yeni-Bir-Anayasa-İçin-Ermeni-Cemaatinin-Görüş-ve-Önerileri.pdf.

Eroğlu, Ahmet Hikmet. **Osmanlı Devletinde Yahudiler**, 2. Baskı, Andaç Yayınları, Ankara, 2003.

Erol, Nuran. "Yurttaşlık ve Demokrasi: Çoğulcu Bir Yurttaşlık Kavramına Doğru", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik** (Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, Ankara, 1997, ss. 119-131.

Erözden, Ozan. “1924, 1961 ve 1982 Anayasalarında Vatandaşlık Tanımı Üzerine”, **Cogito-Sivil İtaatsizlik,** S: 67, Yaz 2011, ss. 238-247.

Erözden, Ozan. **Ulus-Devlet**, Dost Kitabevi, Ankara, 1997.

Eryılmaz, Bilal. **Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslim Teb’anın Yönetimi**, Güçbirliği Yayıncılık ve Ticaret, İzmir, 1988.

Eryılmaz, Bilal. **Osmanlı’da Millet Sistemi**, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992.

Esen, Bülent Nuri. **Anayasa Hukuku Genel Esaslar**, Ankara, Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1970.

Falconer, Peter. “Public Administration and The New Public Management: Lessons From The Uk Experience”, 20.10.2007, http://www.fu.uni-lj.si/personal/english/falpor97.pdf.

Faulks, Keith. **Citizenship**, Routledge, USA/Canada, 2000.

Fişek, Hicri. **Anayasa ve Vatandaşlık**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ajans Türk Matbaası, Ankara, 1961.

Flaherty, Martin S. “History "Lite" in Modern American Constitutionalism”, **Columbia Law Review,** Vol: 95, No: 3 (Apr., 1995), pp. 523-590.

Foucault, Michel. “*Omnes Et Singulatim*: Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru”, çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay**, Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2**, Ayrıntı Yayınları, 2. Bası, İstanbul, 2005.

Fülberth, Georg. **Kapitalizmin Kısa Tarihi**, Çev. Sadık Usta, Yordam Kitap, İstanbul, 2008.

Gamble, Andrew. “The Constitutional Revolution in The United Kingdom”, **Publius**, Vol: 36, No: 1, Winter 2006, pp. 19-35.

Gardner, Jane F. **Being A Roman Citizen**, Routledge, USA- Canada 1993.

Gedik, Gülşen. "Çağdaş Anayasa Hazırlık Sürecinde Vergi Ödevi", **Vergi Mükellefinin Haklarını Koruma Derneği**, 15.09.2012, http://www.vmhk.org.tr/wp-content/uploads/2012/05/gülşen-gedik-çağdaş-anayasa-hazırlık-sürecinde-Vergi-ödevi.pdf, ss. 1-10.

Gellner, Ernest. **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev. Günay Göksu Özdoğan/ Büşra Ersanlı Behar, 2. Baskı, Hil Yayın, İstanbul, 2008.

Giddens, Anthony, **Ulus-Devlet ve Şiddet**, Çev. Cumhur Atay, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Giddens, Anthony. **Modernliğin Sonuçları**, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004.

Gouges, Olympe de. "Kadının ve Kadın Yurttaşın Haklar Bildirgesi (7 Eylül 1791", (Çev. Ece Göztepe), **AÜHFD**, Cilt: 45, Sayı:1-4, Ankara, 1996, ss. 185-193.

Göçek, Fatma Müge. "Türkiye'de Azınlık, Çoğunluk ve Kimlik Anlayışı", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Der. Ayhan Kaya / Turgut Tarhanlı), Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 64-79.

Göğer, Erdoğan. **Türk Tâbiiyet Hukuku**, 4. Bası, Sevinç Matbaası, Ankara, 1979.

Gökalp, Ziya. **Türkçülüğün Esasları**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990.

Göle, Nilüfer. **İslamın Yeni Kamusal Yüzleri**, Metis Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 2000.

Gören, Zafer. **Anayasa Hukuku**, Yetkin Hukuk Yayınları, Ankara, 2011.

Göze, Ayferi. **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 9. Bası, Beta Basım, İstanbul, 2000.

Gözler, Kemal, **Anayasa Hukukuna Giriş Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku**, Ekin Kitabevi Yayınları, 17. Baskı, Bursa, 2011.

Gözler, Kemal. "Üniter Devlet ve Demokratik Açılım", **Türkiye Günlüğü**, S: 99, Güz 2009, ss. 81-89.

Gözler, Kemal. **Türk Anayasa Hukuku Dersleri**, 4. Baskı, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa, 2007.

Gözübüyük, Şeref ve Suna Kili. **Türk Anayasa Metinleri**, Türkiye İş Bankası Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2006.

Gözübüyük, Şeref ve Zekai Sezgin. **1924 Anayasası Hakkındaki Meclis Görüşmeleri**, Ankara Üniversitesi SBF İdari İlimler Enstitüsü, Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara, 1957.

Green, Simon. "Much Ado About Not-very-Much? Assessing Ten Years Of German Citizenship Reform" **Citizenship Studies**, Vol: 16, No: 2, 2012, pp. 173-188.

Gulasekaram, Pratheepan. "*The People* of the Second Amendment: Citizenship and The Rıght to Bear Arms", **New York University Law Review**, V: 85, 2010, pp. 1521-1580.

Gutmann, Matheww. "Kuzey ve Güney Amerika'da Zorunlu Askerlik, Vicdani Red ve Demokratik Yurttaşlık", **Çarklardaki Kum: Vicdani Red, Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler**, Çev. Nedim Kenter Balam, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 165-184.

Gülsoy, Mehmet Tevfik. Türkiye'de Siyasal Partilerin Anayasal Statüsü, **E-Akademi**, Şubat 2007, 11.04.2009, http://www.e-akademi.org/makaleler/mtgulsoy-2.htm#_ftn2.

Gülsoy, Ufuk. **Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni**, Simurg, İstanbul, 2000.

Gündüz, Aslan. **Milletlerarası Hukuk,** Beta Basım Dağıtım, İstanbul, 1998.

Gündüz, Mustafa ve Ferhan Gündüz. **Yurttaşlık Bilinci**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2005.

Güneş, Gülsen. "Anayasadan Sistematik, Kavramsal ve İlkesel Bazı Vergisel Beklentiler", **Anayasadan Mali ve Vergisel Beklentiler** (Ed. Feridun Yenisey / Gülsen Güneş / Z. Ertunç Şirin), 12 Levha Yayıncılık, İstanbul, 2012, ss. 267-285.

Güven, Dilek. **Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Stratejileri Bağlamında 6-7 Eylül Olayları,** 4.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

Habermas, Jurgen. "Citizenship and National Identity", **The Condition of Citizenship** (ed. Bart van Steenbergen), Sage Publications, London, 1994, ss. 20-36.

Habermas, Jürgen. **"Öteki" Olmak "Öteki"yle Yaşamak** (Çev.İ. Aka), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.

Habermas, Jürgen. "Kamusal Alan", **Kamusal Alan** (ed. Meral Özbek), Hil Yayınları, İstanbul, 2005, s.95-102.

Hailbronner, Kay. "Citizenship and Nationhood in Germany", **Immigration and The Politics Of Citizenship in Europe and North America**, USA 1989, pp. 67-81.

Hammar, Tomas. "State, Nation and Dual Citizenship", **Immigration and The Politics Of Citizenship in Europe and North America,** USA, 1989, pp. 81-97.

Hanioğlu, Şükrü. **Osmanlı'dan Cumhuriyete Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Heater, Derek. **Citizenship**, Third Edition, Manchester University Press, Manchester 2004.

Heater, Derek. **What's Citizenship?**, Polity Press, USA, 1999.

Heater, Derek. **Yurttaşlığın Kısa Tarihi**, Çev. Meral Delikara Üst, İmge Kitabevi, Ankara, 2007.

Hekimoğlu, Mehmet Merdan. **Uluslararası İnsan Hakları Hukuku Açısından Azınlık Hakları ve Türkiye**, Detay Yayıncılık, Ankara, 2007.

Heywood, Andrew. **Siyasi İdeolojiler**, 2. Baskı, Adres Yayınları, Ankara, 2010.

Hobbes, Thomas. **Leviathan**, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, Çev. Semih Lim, Thomas Hobbes, Leviathan, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, Çev. Semih Lim, 9. Baskı, İstanbul, 2011.

Hobsbawn, Eric J. **Milletler ve Milliyetçilik,** 3.Basım, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006.

Höfert, Almut. "States, Cities and Citizens in Later Middile Ages", **States and Citizens-History, Theory, Prospects**, (Ed. Quentin Skinner / Bo Strath), Cambridge University Press, UK 2003, pp. 63-79.

Ignatieff, Michael. "The Myth Of Citizenship", **Theorizing Citizenship** (Ed. Ronald Beiner), State Universty Of New York Pres, Newyork 1995, pp.53-77.

Işıklar, Celal. **Zorunlu Askerlik ve Vicdani Ret-Dünyada ve Türk Hukukunda**, Adalet Yayınevi, Ankara, 2011.

Işın, Engin ve Bora İşyar. "Türkiye'de Ulus-Devlet ve Vatandaşlığın Doğuşu", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, Der. Ayhan Kaya / Turgut Tarhanlı), Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 79-101.

Işın, Engin ve Patricia K. Wood. **Citizenship and Identity**, Sage Publications, New Delhi, 1999.

İnalcık, Halil. "Osmanlı Hukukuna Giriş", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi,** C: 13, No: 2, Haziran 1958, ss. 102-126.

İnalcık, Halil. "Sened-İ İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümâyûnu", **Belleten**, Türk Tarih Kurumu, C:XXVIII, S: 112, Ekim 1964, ss. 603-622.

İnalcık, Halil. **Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet**, Eren Yayınları, İstanbul, 2000.

İnan, Afet. **Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları**, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1998.

İnsel Ahmet, "Önce Riyakârlığa Son Verelim", **Radikal Gazetesi**, 23.08.2009

Jaume, Lucien. "Citizen and State Under French Revolution" **States and Citizens-History, Theory, Prospects,** (Ed. Quentin Skinner / Bo Strath), Cambridge University Press, UK 2003, pp. 131-145.

Kaboğlu, İbrahim Ö. "Geçmişe ve Bugüne Bakmak: 1982 Anayasası'nda Devlet ve Toplum Tasarımı- 17 Mart 2007-Diyarbakır", **Yeni Bir Anayasada İnsan Haklarına Yeni Bir Bakış**, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2007.

Kaboğlu, İbrahim Ö. **Anayasa Hukuku Dersleri**, 4. Baskı, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Kaboğlu, İbrahim Ö. **Halk Neyi Oylayacak? (Değişiklikler Işığında 1982 Anayasası)**, İmge Kitabevi, Ankara, 2010.

Kaboğlu, İbrahim Ö. **Kolektif Özgürlükler**, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Diyarbakır, 1989.

Kaboğlu, İbrahim Ö. **Özgürlükler Hukuku**, Afa Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1998.

Kadıoğlu, Ayşe. "Denationalization Of Citizenship? The Turkish Experience", **Citizenship Studies**, Vol: 11, No: 3, July 2007, pp. 283–299.

Kadıoğlu, Ayşe. "Önsöz", **"Ne Mutlu Türküm Diyebilene", Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919- 1938),** (Yazar Ahmet Yıldız), 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Kadıoğlu, Ayşe. "Türkiye'de Vatandaşlığın Anatomisi", **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara,** (Haz. Ayşe Kadıoğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2008, ss. 168-174.

Kadıoğlu, Ayşe. "Vatandaşlık: Kavramın Farklı Anlamları", **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara** (Haz. Ayşe Kadıoğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2008, ss. 21-30.

Kağıtçıoğlu, Mutlu. "73. Maddenin Yeniden Yazımında Görüş ve Önerileri", **Vergi Mükellefinin Haklarını Koruma Derneği,** 12.09.2012, http://www.vmhk.org.tr/?page_id=3388

Kalaycı, Hüseyin. "Referandumla Ayrılma Konusunda Yüksek Mahkemenin Tutumu: Kanada-Quebec Örneği", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C: 63, S: 1, Ankara, 2008, ss. 151-174.

Kalaycı, Hüseyin. "Referandumla Ayrılma Konusunda Yüksek Mahkemenin Tutumu: Kanada-Quebec Örneği", **Stratejik Analiz**, Ekim 2007, ss. 62-73.

Kalaycıoğlu, Ersin/ Sarıbay, Ali Yaşar. "Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Değişim", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, (Haz. Ersin Kalaycıoğlu / Ali Yaşar Sarıbay), Alfa, İstanbul, 2000, ss. 3-23.

Kant, Immanuel. "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt (1784)", Çev. Bozkurt Nejat, **Seçilmiş Yazılar,** Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, ss. 213-221.

Kant, Immanuel. "Sürekli Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme-İkinci Bölüm", Çev. N.Bozkurt, **Seçilmiş Yazılar,** Remzi Kitabevi, İstanbul 1984.

Kantorowicz, Ernst. "Ortaçağ Siyasi Düşüncesinde "Vatan İçin Ölmek-Pro Patria Mori", **Devlet Kuramı** (Der. Cemal Bali Akal), Dost Kitabevi, Ankara, 2000, ss. 109-129.

Kapani, Münci. **Kamu Hürriyetleri**, 7. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara, 1993.

Karagöz, Kasım. "Komisyon ve Mahkeme Kararları Işığında Avrupa Konseyinde Vicdani Ret Hakkı", **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C: XII, Y: 2008, S: 1-2, ss. 865-906.

Karakoç, İrem. **Hukuk Tarihinde Vatandaşlık-Yabancılık Statüsü**, Yetkin Yayınları, Ankara, 2012.

Karakoç, Yusuf. "Anayasanın Vergi Ödevine İlişkin Hükmünün Değerlendirilmesi", **Anayasadan Mali ve Vergisel Beklentiler,** 12 Levha Yayıncılık, (Ed. Feridun Yenisey / Gülsen Güneş / Z. Ertunç Şirin), İstanbul, 2012, ss. 83-99.

Karakoç, Yusuf. **Genel Vergi Hukuku**, 3. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara, 2004.

Karal, Enver Ziya. "Gülhane Hatt-ı Hümayûnunda Batının Etkisi", **Belleten**, C:XXVIII, S: 112, Ekim 1964, Türk Tarih Kurumu, ss. 581-601.

Karal, Enver Ziya. **Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789-1856),** V. Cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Baskı, Ankara, 1970.

Karal, Enver Ziya. **Osmanlı Tarihi Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907**, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983.

Karamustafaoğlu, Tunçer. **Seçme Hakkının Demokratik İlkeleri**, Ankara, Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları No: 262, Ankara, 1970.

Karpat, Kemal H. **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma,** Çev. Özdemir Dilek, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.

Kastoryano, Riva. **Kimlik Pazarlığı Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri,** İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Kaya, Ayhan. "Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Bir Arada Yaşamanın Siyaseti", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: Ab Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Der. Ayhan Kaya/Turgut Tarhanlı), Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 35-64.

Kaya, Ayhan. "Belçika ve Hollanda'da Göç ve Yurttaşlık Politikaları: Benzerlikler ve Farklılıklar", **Prof. Dr. Ergun Özbudun'a Armağan** 1. Cilt, Yetkin Yayınları, Ankara, 2008, ss. 279-316.

Kaya, Ayhan ve Turgut Tarhanlı. "Türkiye'de Azınlıklar ve Anayasal Yurttaşlık" , **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, (Der. Ayhan Kaya/Turgut Tarhanlı), Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 9-35.

Kaygusuz, Özlem. "Modern Türk Vatandaşlığı Kavramının Erken Öncülleri : Milli Mücadele Döneminde Ulusal Vatandaşlığın Kuruluşu = The Early Premises Of Modern Turkish Citizenship : The Construction of National Citizenship During the National Struggle Period" **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt: 60 Sayı: 2, 2005, ss. 195-217.

Kayra, Cahit. **Savaş Türkiye, Varlık Vergisi**, 2. Baskı, Tarihçi Kitabevi, İstanbul, 2011.

Kelly, George Armstrong. "Who Needs A Theory Of Citizenship", **Theorizing Citizenship**, (Ed.Ronald Beiner), State University Of New York Press, New York 1995, pp. 79-104.

Kerestecioğlu, İnci Özkan. "Liberalizm", **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler,** (Der. H.Birsen Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 307-351.

Keyman, E. Fuat. "Türkiye'de Çokkültürlü Anayasal Vatandaşlık ve Demokratikleşme", **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara,** (Haz. Ayşe Kadıoğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2008, ss. 218-244.

Keyman, E. Fuat ve Ahmet İçduygu, "Vatandaşlık, Kimlik ve Türkiye'de Demokrasi Sorunu", **Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye'de Vatandaşlık** (der. E.Fuat Keyman/Ahmet İçduygu), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

Kılıçbay, Mehmet Ali. **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet,** (Haz. Nuri Bilgin), 75. Yıla Armağan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, ss. 82-85.

Kılıçbay, Mehmet Ali. **Siyasetsiz Siyaset**, İmge Kitabevi, Ankara, 1998.

Kılıçbay, Mehmet Ali. **Uyruktan Vatandaşa Geçimden İktisada**, İmge Kitabevi, Ankara, 1996.

Kılıçbay. Mehmet Ali. **Cumhuriyet Ya Da Birey Olmak**, 2. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2003.

Kılınç, Toker Nilgün. “Hannah Arendt’te Politik Sorumluluk ve Yurttaş Sorumluluğu”, **Felsefelogos**, Sayı: 23, İstanbul, 2004, 08.04.2012. http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=244#_ftn5

Kışlalı, Ahmet Taner. **Siyaset Bilimi**, 4. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 1994.

Kili, Suna. “1876 Anayasasının Çağdaşlaşma Sorunları Açısından Değerlendirilmesi”, **Kanun-u Esasî’nin 100. Yılı Armağan,** Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1978, ss. 191-209.

Kocahanoğlu, Osman Selim. **Gerekçeli ve Açıklamalı Anayasa**, Temel Yayınları, İstanbul, 1993.

Koçak, Mustafa. **Siyasal Partiler ve Türkiye’de Parti Yasakları**, Turhan Kitabevi, Ankara, 2002.

Koessler, Maximilian. “Subject”, “Citizen”, “National”, “Permanent Alliance”, **The Yale Law Journal**, Vol: 56, No: 1, November 1946, pp.5 8-76.

Kohn, Hans. “The Nature of Nationalism”, **The American Political Science Review**, Vol: 33, No: 6, Dec. 1939, pp. 1001-1021.

Kohn, Hans. **The Idea Of Nationalism, A Study in Its Origins and Background**, Macmillan, New York, 1956.

Korkut, Levent. “İnsan Haklarının Korunmasında Yeni Anayasal Araçlar - Yapım Yöntemi Bir Araç mı?”, **Uluslararası Anayasa Kongresi Memur Sendikaları Konfederasyonu**, Ankara, 2011, ss. 118-123.

Köker, Levent. “Haklar Rejimine Özgürlük Ekseninden Bakmak: Klasik Haklar 07 Nisan 2007, Diyarbakır”, **Yeni Bir Anayasada İnsan Haklarına Yeni Bir Bakış**, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2007.

Köker, Levent. "Kültürel Çoğulculuk ve Anayasa", **Toplumsal Barışın İnşası Sivil Bir Anayasa Arayışı,** Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2009, ss. 28-34.

Köker, Levent. **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, 10. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Kubalı, Hüseyin Nail. **Devlet Ana Hukuku 1. Cilt**, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1950.

Kurban, Dilek. "Confronting Equality: The Need For Constitutional Protection Of Minorities On Turkey's Path To The European Union", **Columbia Human Rights Law Review**, Vol: 151, 2003-2004, pp. 151-214.

Kurban, Dilek ve Kezban Hatemi. **Bir 'Yabancı'laştırma Hikayesi: Türkiye'de Gayrimüslim Cemaatlerin Vakıf ve Taşınmaz Mülkiyeti Sorunu**, Tesev Yayınları, İstanbul, 2009.

Kurubaş, Erol. **Asimilasyondan Tanınmaya Uluslararası Alanda Azınlık Sorunları ve Avrupa Yaklaşımı**, Asil Yayın Dağıtım, Ankara, 2004.

Kutlu Gürsel, Meltem. "İdare Hukuku Bağlamında Yönetime Katılma ve İdare Hukukunun Süjelerinden Biri Olarak Bireyin Niteliğindeki Değişim", **Yıldızhan Yayla'ya Armağan**, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, ss. 317-327.

Küçük, Adnan. "Yeni Anayasa İçin Önerilerim", **Liberal Düşünce**, Y: 17, S: 66, Bahar 2012, ss. 31-49.

Küçükömer, İdris. **Düzenin Yabancılaşması: Batılılaşma**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Kymlicka Will. "Kanada'da Grup Ayrışmalı Üç Yurttaşlık Biçimi", (Çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel), **Demokrasi ve Farklılık**, (Yayıma Haz. Seyla Benhabib),

Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetimler ve Demokrasi Akademisi, İstanbul, 1999.

Kymlicka, Will. **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev. Ebru Kılıç, 2. Baskı, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.

Kymlicka, Will ve Wayne Normon. "Return Of The Citizenship: A Survey Of Recent Work On Citizenship Theory", **Theorizing Citizenship**, (Ed. Ronald Beiner), State University Of New York Pres, New York 1995, pp. 283-322.

Lefebvre, Edwige Liliane. "Republicanism and Universalism: Factors of Inclusion or Exclusion in The French Concept of Citizenship", **Citizenship Studies**, Vol: 7, No: 1, 2003, pp. 15 – 36.

Levi, Avner. **Türkiye Cumhuriyetinde Yahudiler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.

Lewis, Bernard. **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, 8. Baskı, Çev. Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2000.

Lipson, Leslie. **Politika Biliminin Temel Sorunları,** Çev. Tuncer Karamustafaoğlu, AÜHF Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1973.

Locke, John. "A Letter Concerning Toleration", Translated By William Popple 10.10.2009, http://www.constitution.org/jl/tolerati.txt.

Locke, John. **Two Treatises of Civil Government**, 12.05.2009, http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=222&layout=html

Lord Acton. "Nationality", **The Home and Foreign Review**, 1862, http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/history/acton.htm.

Lozan Barış Konferansı Tutanaklar ve Belgeler (çev. Seha L. Meray), Takım 1, Cilt: 1, Kitap 2, Ankara Üniversitesi SBF Yayınları, Ankara, 1969.

Lutz, Donald S. **The Origins of American Constitutionalism**, Lousiana State University, Baton Rouge, USA 1988.

Machiavelli**,** Nicole. **Prens**, Çev. Nazım Gönenç, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1994.

Mardin, Şerif. "Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, (Haz. Ersin Kalaycıoğlu/Ali Yaşar Sarıbay) Alfa, İstanbul, 2000, ss. 23-59.

Marks Karl, "On the Jewish Question", 14.02.2010, http://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/jewish-question/

Marshall, Thomas Humphrey. "Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar". (Der. T.H. Marshall ve Tom Bottomore), **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**, (çev. Ayhan Kaya), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, ss.1-45.

Matheson, P. E. "Citizenship", **International Journal of Ethics**, Vol: 8, No: 1, Oct. 1897, pp. 22-40.

Meray, Seha L. **Devletler Hukukuna Giriş Birinci Cilt**, Gözden Geçirilmiş İkinci Bası, Ankara Üniversitesi SBF Yayınları, Ankara, 1960.

Mouffe, Chantal. "Yurttaşlık, Çoğulculuk ve Modern Demokrasi", **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet**, (Haz. Nuri Bilgin), 75. Yıla Armağan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, ss. 137-143.

Mulhall, Stephen / Swift, Adam. **Liberals and Communitarians**, Blackwell, UK, 1996

Mumcu, Ahmet. "1924 Anayasası", **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, S: 5, 07.06.2011, http://atam.gov.tr/?p=492

Mumcu, Ahmet. **Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı (Deneme)**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1972.

Mumyakmaz, Hatice. **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Vatandaşlık**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007.

Münch, Richard. **Nation and Citizenship in The Global Age From National To Transnational Ties and Identities**, Palgrave, New York, 2001.

Neyzi, Leyla. "Remembering to Forget: Sabbateanism, National Identity, and Subjectivity in Turkey", **Comparative Studies in Society and History**, Vol: 44, No: 1, Jan. 2002, pp. 137-158.

Nişanyan, Sevan. "Kemalist Düşüncede *Türk Milleti* Kavramı", **Türkiye Günlüğü**, S: 33 Mart-Nisan 1995, ss. 127-141.

Nomer, Ergin. "Anayasa ve Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı", **Erdoğan Teziç'e Armağan**, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, Beta Basım, İstanbul, 2007, ss. 843-846.

Nomer, Ergin. **Vatandaşlık Hukuku**, 15. Baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2005.

Nomer, Ergin. **Vatandaşlık Hukuku**, 17. Baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2010.

Nur, Rıza. **Lozan Barış Konferansının Perde Arkası (1922-1923)**, (Haz. Nurer Uğurlu), Örgün Yayınevi, İstanbul, 2003.

Oder, Bertil Emrah. "Avrupa Birliği'nde Çokmerkezli Anayasacılığın Yapısal Sorunları: Yetki Çatışmaları ve İkincillik İlkesi Işığında Türkiye İçin Karşılaştırmalı Gözlemler", **Anayasa Yargısı Dergisi**, No: 22 Ankara, 2005, ss. 168-215.

Okandan**,** Recai Galip. **Amme Hukukumuzun Ana Hatları**, 3. Baskı, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1959.

Okutan, Çağatay M. **Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları**, 2. Baskı, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

Oldfield, Adrian. "Vatandaşlık: Doğal Olmayan Bir Pratik Mi?", **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara** (Haz. Ayşe Kadıoğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2008, ss. 93-106.

Onar, Erdal ve Bilgin Tiryakioğlu. "1982 Anayasasında Milletvekilliği Vatandaşlık İlişkisi", **Prof. Dr. Faruk Erem Armağanı**, Türkiye Barolar Birliği, Ankara, 1999, ss. 557-595.

Oppenheimer, Franz. **Devlet**, 3. Baskı, Çev. Alaeddin Şenel/Yavuz Sabuncu, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2005.

Oran, Baskın. "Thoughts on the State and the Kurdish Identity in Turkey", **Contrasts and Solutions in The Middle West**, (Ed. Ole Hoiris/Sefa Martin Yürükel), Aarhus University Press, England 1997, pp. 489-499.

Oran, Baskın. **Atatürk Milliyetçiliği**, 4. Basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997.

Oran, Baskın. **Türkiye'de Azınlıklar (Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama)**, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

Ortaylı, İlber. "Atatürk'ü Anlamak", **Cumhuriyetimize Dair**, (Haz. İsmail Küçükkaya), Aşina Kitaplar, Ankara, 2008, ss. 19-80.

Ortaylı, İlber. "İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı Milletlerinin Temsili", **Kanun-u Esasî'nin 100. Yılı Armağan,** Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1978, ss. 169-181.

Ortaylı, İlber. "İlk Osmanlı Parlamentosunun Yapısında Eyalet İdare Meclislerinin Etkisi", **Osmanlı'da Değişim ve Anayasal Rejim Sorunu**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 277-287.

Ortaylı, İlber. "Osmanlı İmparatorluğunda "Millet" Nizamı", **Hamide Topçuoğlu'na Armağan**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1995, ss. 85-92.

Ortaylı, İlber. **Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1880)**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2000.

Osmanağaoğlu, Cihan. **Tanzimat Dönemi İtibariyle Osmanlı Tâbiiyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi**, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Öğün, Süleyman Seyfi. "Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, (Ed. Ersin Kalaycıoğlu/Ali Yaşar Sarıbay), Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 216-243.

Öğün, Süleyman Seyfi. **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

Öğün, Süleyman Seyfi. **Türk Politik Kültürü**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

Öğün, Süleyman Seyfi, **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

Ökte, Faik. **Varlık Vergisi Faciası**, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul, 1951.

Öncel, Mualla ve Ahmet Kumrulu ve Nami Çağan. **Vergi Hukuku**, 15. Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 2008.

Örs, H. Birsen. "Faşizm", **19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, (Der. H. Birsen Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2009, ss. 477-515.

Örs, H. Birsen. "İdeoloji", **19. Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, (Der. H. Birsen Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2009, ss. 3-47.

Özar, Süleyman. "İnsan Hakları Mahkemesi'nin A. Taner Akçam v. Türkiye Kararı Işığında Türk Ceza Kanunu'nun 301. Maddesini Yeniden Düşünmek", **Ankara Barosu Dergisi**, Sayı: 3, Ankara, 2012, ss. 431-446.

Özbudun, Ergun. "Milli Mücadele ve Cumhuriyetin Resmi Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, (Yayına Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997, ss. 63-70.

Özbudun, Ergun. **1921 Anayasası**, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1992.

Özbudun, Ergun. **Türk Anayasa Hukuku**, 11. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara, 2010.

Özbudun, Ergun. **Türk Anayasa Hukuku**, 4. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara, 2003.

Özcan, Mehmet Tevfik. "Neoliberalizmden Sonra Hukuk Devleti", **Ankara Barosu Uluslararası Hukuk Kurultayı**, Cilt: 1, Ankara Barosu Yayınları, Ankara, 2009, ss. 394-403.

Özcan, Mehmet Tevfik. "Vergilendirme, Politika ve Hukuk", **Anayasadan Mali ve Vergisel Beklentiler** (Ed. Feridun Yenisey / Gülsen Güneş / Z. Ertunç Şirin), 12 Levha Yayıncılık, İstanbul, 2012, ss. 59-83.

Özcan, Mehmet Tevfik. **Modern Toplum ve Hukuk Devleti**, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Özdek, Yasemin. "1990'larda İnsan Hakları: Sorunlar ve Yönelimler", **İnsan Hakları Yıllığı,** Cilt: 15, Ankara 1993, s. 3-44.

Özdoğan, Günay Göksu ve Füsun Üstel ve Karin Karakaşlı ve Ferhat Kentel . **Türkiye'de Ermeniler**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

Özel, Sibel. "Anayasa m.66/1 Hükmünde Yer Alan Türk tanımı Üzerine Bir Değerlendirme", **İstanbul Barosu Dergisi**, Kasım-Aralık 2012, Sayı: 2012/6, İstanbul, 2012, ss. 40-60.

Özgüven, Ali. **İktisadi Düşünceler-Doktrinler ve Teoriler**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1992.

Özkan, Işıl. "Sınırlar (Kimlik, Ulus ve Devletin Sınırları)" **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi** C: 8, S: 2, 2006, ss.1-5.

Özkan, Işıl/ Tütüncübaşı, Uğur. "Türk ve Alman Hukukunda Çifte Vatandaşlığa İlişkin Gelişmeler", **Ankara, Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C: 57, S: 3, Ankara, 2008, ss. 599-635.

Özkırımlı, Umut. **Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış**, Doğu Batı, Ankara, 2008.

Özlem, Doğan. "Evrenselci Dogmatizm ve Modern Cumhuriyet", **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet**, (Haz. Nuri Bilgin), 75. Yıla Armağan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, ss. 143-146.

Palmer, R.R. "Reflections On The French Revolution", **Political Science Quarterly**, Vol: 67, No: 1, Mar. 1952, pp. 64-80.

Pamuk, Şevket. **100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1988.

Parla, Taha. **Türkiye'deki Siyasi Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 3- Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku,** İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

Pazarcı, Hüseyin. **Uluslararası Hukuk**, 2. Bası, Turhan Kitabevi, Ankara, 2004.

Pierson, Christopher. **Modern Devlet,** Çev. Dilek Hattatoğlu, Çiviyazıları, İstanbul, 2000.

Platon (Eflatun). **Devlet,** 7. Basım, Çev. Sabahattin Yuboğu/M.Ali Cimcoz) Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003.

Pocock, J. G. A. "The Ideal Of Citizenship Since Classical Times", **Theorizing Citizenship**, (Ed. Ronald Beiner), State University Of New York Press, New York 1995, pp. 29-52.

Poggi, Gianfranco. **Devlet-Doğası, Gelişimi ve Geleceği**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

Protestan Kiliseler Derneği, 12.10.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Protestan-Kiliselerinin-Anayasa-Önerisi.pdf,

Ramahi, Sawsan. **Israel's Discrimination Against its Arab Citizens**, Briefing Paper, June 2010, 27.05.2011, http://www.middleeastmonitor.com.

Renan, Ernst. "What's a Nation?", 05.02.2009, http://ig.cs.tu-berlin.de/oldstatic/w2001/eu1/dokumente/Basistexte/Renan1882EN-Nation.pdf.

Rétat, Pierre. "The Evolution of the Citizen from the Ancien Regime to the Revolution", **The French Revolution and the Meaning of Citizenship** (ed.Renée Waldinger/Philip Dawson/Isser Woloch), Greenwood Press, Westpost, Connecticut, London, 1993, pp. 3-17.

Riesenberg, Peter. **Citizenship in the Western Tradition**, The University Of North Carolina Press, USA, 1992.

Ross, David. **Aristoteles,** (Çev. Ahmet Arslan/İhsan Oktay Anar/Özcan Yalçın Kavasoğlu / Zerrin Kurtoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002.

Rousseau, J.J. **Anayasa Projeleri,** Çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları, İstanbul, 2008.

Rousseau, J.J. **Toplum Sözleşmesi**, 4. Basım, Çev. Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul, 1990.

Rubenfeld, Jed. "The Two World Orders", **The Wilson Quarterly (1976-)**, Vol: 27, No: 4, Autumn, 2003, pp. 22-36.

Rubenfeld, Jed. "Two Conceptions Of Constitutionalism", **American Society Of International Law**, Vol: 96, March 13-16, 2002, pp. 394-396.

Saban, Nihal. "Anayasa Tartışmalarında Vergi Ödevi", **Anayasa Kurultayı Prof. Dr. Yılmaz Aliefendioğlu'na Armağan**, Ankara Barosu İnsan Hakları Merkezi, Ankara, 2010, ss. 164-170.

Saban, Nihal. "Anayasa Tartışmalarında Vergi Ödevi", **Vergi Mükellefinin Haklarını Koruma Derneği,** 16.09.2012, http://www.vmhk.org.tr/wp-content/uploads/2012/04/nihal-saban-anayasa-tartışmalarında-vergi-ödevi.pdf, ss. 1-6.

Saban, Nihal. **Vergi Hukuku**, 4. Baskı, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2006.

Sabine, George. **Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi**, 4. Basım, (Çev.Özer Ozankaya), Cem Yayınevi, İstanbul, 2000.

Sancar, Mithat. "Değişen Egemenlik Sürecinde Meşruiyet Sorunu ve Anayasal Düzen", **Anayasa Yargısı Dergisi**, No: 20, Ankara, 2003, ss. 158-169.

Sancar, Mithat. "Yurttaşlık Tanımı", **Anayasa Kurultayı Yılmaz Efendioğlu'na Armağan**, Ankara Barosu Yayınları, Ankara, 2010, ss. 134-137.

Sancar, Mithat. **Devlet Aklı Kıskacında Hukuk Devleti**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Sarıbay, Ali Yaşar. "Açılımın Öteki Yüzü: Demokrasinin Ontolojisi Olarak Medeniyet Tahayyülü", **Türkiye Günlüğü**, S: 99, Güz 2009, ss. 19-25.

Sarıbay, Ali Yaşar. **Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet,** (Haz. Nuri Bilgin), 75. Yıla Armağan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999, ss. 175-180.

Sarıbay, Ali Yaşar. **Siyasal Sosyoloji**, 4. Basım, Der Yayınları, İstanbul, 1998.

Sarıbay, Ali Yaşar/Öğün, Süleyman Seyfi. **Politikbilim**, 3. Baskı, Alfa Aktüel, Bursa 2006.

Sarıca, Murat. **100 Soruda Fransız İhtilali,** 3. Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1995.

Schmidt, Royal J. "Cultural Nationalism in Herder", **Journal Of The History Of Ideas**, Vol: 17, No: 3, Jun. 1956, pp. 407-417.

Schnapper, Dominique. **Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair**, Çev. Okur Özlem, Kesit Yayınevi, İstanbul, 1994.

Schulze, Hagen. **Avrupa'da Ulus ve Devlet,** Çev Binder Timuçin, Literatür, İstanbul, 2005.

Scott, Joan Wallach. "French Feminists and The Rights Of 'Man': Olympe De Gouges's Declarations", **History Workshop**, No: 28, Autumn, 1989, pp. 1-21.

Semiz, Yasemin. **Türk Hukuku'nda ve Karşılaştırmalı Hukukta Vicdani Ret**, Seçkin Yayınları, Ankara, 2010.

Seviğ, Muammer Raşit. **Devletler Hususi Hukuku**, Cilt:1, 2. Baskı, İstanbul, Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1947.

Sevinç, Murat. "Türkiye'de ve Batı Demokrasilerinde Vicdani Ret, Zorunlu Askerlik ve Kamu Hizmeti Seçeneği", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, S: 61-1, ss. 297-322.

Sezer, Yasin. **Kamu Hizmetine Girme Hakkı**, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2006.

Sieyès, Emmanuel Joseph. "Tiers État Nedir?", Çev. Süheyp Derbil, **AÜHFD**, C: 8, Sayı: 1-2, Ankara, 1951, ss. 126-208.

Smith, Anthony D. **Millî Kimlik,** 2. Baskı, Çev. Sina Şener Bahadır, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

Smith, Anthony D. **Toplumsal Değişme Anlayışı**, Çev. Ülgen Oskay, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 1996.

Soyarık, Nalan. **The Citizen of The State of The State of the Citizen: An Analysis Of The Citizenization Process in Turkey,** Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2000.

Soysal, Mümtaz. "The Construction of the Turkish Republic and Citizenship", **Contrasts and Solutions in The Middle West**, (Ed. Ole Hoiris/Sefa Martin Yürürkel), Aarhus University Press, England 1997, pp. 341-346.

Soysal, Mümtaz. **100 Soruda Anayasanın Anlamı**, 11. Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1997.

Steenbergen, Bart Van. "The Condition Of Citizenship: An Introduction", Steenbergen Bart Van (Ed) , **The Condition Of Citizenship**, Sage Publications, London-Thousand Oaks-New Delhi 1994, pp. 1-10.

Stock, Margaret. "Birthright Citizenship-The Policy Argument", Birthright Citizenship Roundtable, **Administrative and Regulatory Law News**, Vol: 33, No: 1, Fall 2007, pp. 3-12.

Stratejik Düşünce Enstitüsü, **İnsan Onuruna Dayanan Anayasa**, 20.01.2012, http://www.sde.org.tr/Files/Reports/76486b5fbe7d7de.pdf.

Sur, Melda. **Uluslararası Hukukun Esasları**, Güncellenmiş 5. Baskı, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2011.

Süryani Sivil Toplum Kuruluşları, 20.08.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Süryanilerin-Anayasa-Talepleri.pdf, s. 1.

Şen, Faruk Y. **Yeni Dönemde Eski Tartışmalar: "Göç, Etnisite, Milliyetçilik, Kürtçülük, Laiklik"**, Yargı Yayınevi, Ankara, 2006.

Şimşek, Oğuz. "Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı'nda İyi Yönetim Hakkı", **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C: 9, S: 3, İzmir 2007, ss. 91-107.

Tanör, Bülent. **Demokratikleşme Perspektifleri**, TÜSİAD, İstanbul, 1997.

Tanör, Bülent. **Kurtuluş Kuruluş,** Cumhuriyet Kitapları, 9.Baskı, Ankara 1998.

Tanör, Bülent. **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, 10. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.

Tanör, Bülent. **Türkiye'de Yerel Kongre İktidarları (1918-1920)**, 3. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.

Tanör, Bülent/Yüzbaşıoğlu, Necmi. **1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku**, 9. Bası, Beta Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Terzioğlu, Süleyman Sırrı. **Uluslararası Hukukta Azınlıklar ve Ana Dilde Eğitim Hakkı**, Alp Yayınevi, Ankara, 2007.

Teziç, Erdoğan. **Anayasa Hukukunun Genel Esasları**, 13. Baskı, Beta Basım Yayım, İstanbul, 2009.

The New Webster's Dictionary Of The English Language, International Edition, New York 1996.

Tilly, Charles. "Reflections On The History Of European State Making", **The Formation Of National States in Western Europe** (Ed.Tilly Charles), Princeton University Press, Princeton 1975.

Tocqueville, Alexis de, **"Democracy in America**", 09.06.2008, http://xroads.virginia.edu/~HYPER/DETOC/toc_indx.html

Toplumsal, Ekonomik, Siyasal Araştırmalar Vakfı, **Anayasa Değişiklikleri Hakkında Görüş ve Önerilerimiz,** 06.09.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/TESAV-TBMM-ANAYASA-UZLA%C5%9EMA-KOM%C4%B0SYONU-RAPORU-5-12-2011.pdf, s. 3.

Tönnies, Ferdinand. **Community and Civil Society**, Trans. Jose Harris- Margaret Hollis, UK, 2001.

Tunaya, Tarık Zafer. **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938) Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003.

Tunç, Hasan. "Uluslararası Sözleşmelerde Azınlık Hakları Sorunu ve Türkiye", **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C: 8, S: 1-2, Haziran-Aralık 2004, 08.06.2008, http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/8_11.pdf.

Tunçel, Ahu. **Bir Siyaset Felsefesi Cumhuriyetçi Özgürlük**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

Turner, Bryan. "Outline Of A Theory Citizenship", **Dimensions Of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship,** Verso, London-New York, 1992, pp. 33-62.

Türkiye Barolar Birliği Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Önerisi, 09.05.2009, http://eski.barobirlik.org.tr/yayinlar/kitaplar/2007_anayasa%20taslagi_tbb.pdf

Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu, **Özgürlükçü, Eşitlikçi, Demokratik ve Sosyal Bir Anayasa İçin Temel İlkeler (Anayasa Raporu)**, 08.07.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/DiSK-Yeni-Anayasa-Raporu.pdf.

Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı, **Türkiye'nin Yeni Anayasası'na Doğru**, Tesev Yayınları, İstanbul, 2011.

Türkiye Kamu-Sen, Anayasa Çalıştayı Raporu, 20.09.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Türkiye-Kamu-Sen-Anayasa-Çalıştay-Raporu.pdf, ss. 5-8.

Türkiye Sanayici ve İşadamları Derneği, **Yeni Anayasa Yuvarlak Masa Toplantıları**, http://www.tusiad.org/__rsc/shared/file/YENI-ANAYASA-YUVARLAK-MASA.pdf.

Ubicini, M. A. **Osmanlı'da Modernleşme Sancısı,** Çev. Aydın Cemal, Timaş Yayınları, İstanbul, 1998.

Uluocak, Nihal. **Türk Vatandaşlık Hukuku- Karşılaştırmalı Uygulamalı**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1986.

Umur, Ziya. **Roma Hukuku Ders Notları**, 3. Bası, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 1999.

Unat, İlhan. **Türk Vatandaşlık Hukuku**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1966.

Uygun, Oktay. "Haklar Rejimine Özgürlük Ekseninden Bakmak: Klasik Haklar 07 Nisan 2007, Diyarbakır", **Yeni Bir Anayasada İnsan Haklarına Yeni Bir Bakış**, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2007.

Üçok, Coşkun ve Ahmet Mumcu ve Gülnihal Bozkurt. **Türk Hukuk Tarihi**, 10. Baskı, Savaş Yayınevi, Ankara, 2002.

Üçok, Coşkun/Mumcu Ahmet/Bozkurt Gülnihal. **Türk Hukuk Tarihi**, 14. Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 2010.

Ünsal, Artun. "Yurttaşlık Zor Zanaat", **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 1-36.

Üskül, Zeynep Özlem. **Bireyselciliğe Tarihsel Bakış**, Büke Yayınları, İstanbul, 2003.

Üstel, Füsun. "Çokkültürcülüğü Yeniden Düşünmek/Haklar Rejimine Çoğulculuk ve Çokkültürlülük Ekseninden Bakmak: Yurttaşlık ve Kültürel Kimlik 15 Eylül 2007, Diyarbakır", **Yeni Bir Anayasada İnsan Haklarına Yeni Bir Bakış**, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, İstanbul, 2007.

Üstel, Füsun. **"Makbul Vatandaş"ın Peşinde- II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, İletişim Yayınları**, 2. Baskı, İstanbul, 2005.

Üstel, Füsun. **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Dost Kitabevi, Ankara, 1999.

Üzeltürk, Tahmazoğlu Sultan. "Vicdani Sebeplerle Askerliğin Reddi Hakkı", **Erdoğan Teziç'e Armağan,** Galatasaray Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

Vergi Mükelleflerinin Haklarını Koruma Derneği, 03.09.2012, http://www.vmhk.org.tr/wp-content/uploads/2011/12/MÜHAK-TBMM-Anayasa-Uzlaşma-Komisyonu-Dil.pdf.

Vicdani Ret Hakkı Çağrıcıları, 09.09.2012, http://anayasaizleme.org/wp-content/uploads/2011/11/Vicdani-ret-Anayasa-Uzlaşma-Komisyonuna-görüş-bildirisi-2012..pdf

Volpp, Leti. "Feminism versus Multiculturalism", **Columbia Law Review**, Vol: 101, No: 5, Jun. 2001, pp. 1181-1218.

Waldrauch, Harald ve Kees Groenendijk. **Acquisition and Loss of Nationality**, 12.04.2011,**http**://www.eif.oeaw.ac.at/downloads/projekte/NATAC_summary.pdf.

Walker, Neil. "The Idea Of Constitutional", **The Modern Law Review**, Vol: 65, No: 3, May 2002, pp. 317-359.

Walzer, Michael. **Hoşgörü Üzerine,** Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Walzer, Michael. "Liberalizmin Cemaatçi Eleştirisi", **Liberaller ve Cemaatçiler** (der. André Berten/Pablo de Silveria/Hervé Pourtois), Dost Kitabevi, Ankara, 2006, ss. 253-274.

Weber, Max. "Citizenship in Ancient and Medieval Cities", **The Citizenship Debates-A Reader,** (Ed. Gershon Shafir), University of Minnesota Press, Minneapolis 1998, pp. 43-49.

Weber, Max. **Economy and Society**, Ed. Guenther Roth ve Claus Wittich, University Of California, USA, 1978.

Weber, Max. **Sosyolojinin Temel Kavramları**, Çev. Medeni Beyaztaş, Bakış Yayınları, İstanbul, 2002.

Weber, Max. **Sosyoloji Yazıları**, Çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2006.

Winkler, Adam. "Heller's Catch 22", **University Of California (Los Angeles) Law Review**, Vol: 56, June 2009, pp.1551-1577.

Yazıcı, Serap. **Demokratikleşme Sürecinde Türkiye**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

Yeğen, Mesut. "Citizenship and Ethnicity in Turkey", **Middle Eastern Studies**, Vol: 40, No: 6, Nov. 2004, pp. 51-66.

Yeğen, Mesut. **Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa Cumhuriyet ve Kürtler**, 2. Bası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

Yıldız, Ahmet. **"Ne Mutlu Türküm Diyebilene", Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919- 1938),** 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Yontar, İbrahim Güray. **Avrupa Konseyi Kararlarında Yerleşik Yabancıların Yerel Düzeyde Seçme ve Seçilme Hakları,** Seçkin Yayınları, Ankara, 2011.

Yumul, Arus. "Azınlık Mı Vatandaş Mı?", **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları,** (Der. Ayhan Kaya / Turgut Tarhanlı), Tesev Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 101-122.

Zabunoğlu, Yahya Kazım. **Kamu Hukukuna Giriş**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1973.

Zelyüt Hünler, Solmaz. **İki Adalet Arasında Liberal ve Komunitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı**, Vadi yayınları, Ankara, 1997.

Zürcher, Eric Jan. "Teoride ve Pratikte Osmanlı Zorunlu Askerlik Sistemi (1844-1918)", **Devletin Silahlanması Ortadoğu'da ve Orta Asya'da Zorunlu Askerlik (1775-1925),** Çev. Mehmet Tanju Akad, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, ss. 87-104.