

Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları

Derleyenler : Ayhan Kaya - Turgut Tarhanlı



**TÜRKİYE'DE ÇOĞUNLUK VE
AZINLIK POLİTİKALARI
AB SÜRECİNDE YURTTAŞLIK TARTIŞMALARI**



TÜRKİYE'DE ÇOĞUNLUK VE AZINLIK POLİTİKALARI: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları

TESEV Yayınları
ISBN: 975-8112-65-1

Kapak Tasarım:
Bora Tekoğul

Sayfa Düzeni:
Myra

Basım Yeri:
Sena Ofset
0212 613 38 46

Bu kitabın hakları saklıdır. Kitabın hiçbir bölümü Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı'nın (TESEV) izni olmadan, hiçbir elektronik ve mekanik formatta ve araçla (fotokopi, kayıt, bilgi depolama vd.) çoğaltılamaz.

Copyright © Aralık 2005

1. Baskı, Aralık 2005
2. Baskı, Mart 2006

TESEV
Bankalar Cad. No: 2 Kat: 3
Minerva Han, Karaköy 34425 İstanbul
Tel: +90-212-292 89 03 PBX
Faks: +90-212-292 90 46
info@tesev.org.tr
www.tesev.org.tr

Bu kitapta yer alan görüşler yazarlara aittir ve bir kurum olarak TESEV'in görüşleriyle bire bir örtüşmeyebilir.

Bu kitabın yayımlanması ve tanıtılmasındaki katkılarından ötürü Friedrich Naumann Vakfı'na, Açık Toplum Enstitüsü – Türkiye'ye ve TESEV Yüksek Danışma Kurulu'na teşekkürü borç biliriz.



DEMOKRATİKLEŞME PROGRAMI

**TÜRKİYE'DE ÇOĞUNLUK VE
AZINLIK POLİTİKALARI:
AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**

Derleyenler:

AYHAN KAYA ve TURGUT TARHANLI

2005

İÇİNDEKİLER

Sunuş	6
Önsöz	7

Giriş	9
Türkiye'de Azınlıklar ve Anayasal Yurttaşlık <i>Ayhan Kaya ve Turgut Tarhanlı</i>	

BÖLÜM I - YURTTAŞLIK, AZINLIK VE KİMLİK POLİTİKALARI

Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Bırarada Yaşamının Siyaseti	35
<i>Ayhan Kaya</i>	

Türkiye'de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı	64
<i>Fatma Müge Göçek</i>	

Türkiye'de Ulus-Devlet ve Vatandaşlığın Doğuşu	79
<i>Engin Işın ve Bora İşyar</i>	

BÖLÜM II - AZINLIKLAR VE KİMLİKLER

Azınlık mı Vatandaş mı?	101
<i>Arus Yumul</i>	

Türkiye'nin Avrupa Birliği Uyum Süreci Bağlamında Kürt Sorunu: Açılımlar ve Sınırlar ..	122
<i>Babar Şabin</i>	

Aleviler ve Topluma Eklemlenme Sorunsalı	160
<i>Tabire Erman ve Aykan Erdemir</i>	

Azınlık Kavramına İçeriden Bakmak	186
<i>Suavi Aydın</i>	

Türkiye'deki Avrupa Birliği Yurttaşları	224
<i>Bianca Kaiser ve Ahmet İçduygu</i>	

BÖLÜM III - ULUSLARARASI HUKUK, AVRUPA BİRLİĞİ VE AZINLIKLAR

Azınlıkların Korunmasına İlişkin Uluslararası Normlar	241
<i>Naz Çavuşoğlu</i>	
Avrupa Birliği'nin Bölgesel Politikaları ve Vatandaşlık	262
<i>Bertil Emrah Oder</i>	
Avrupa Birliği'nin Anayasal Düzeninde Azınlık Hakları: Açılımlar, Fırsatlar ve Olasılıklar	285
<i>Dilek Kurban</i>	
Yazarlar Hakkında	304

Sunuş

Kendimizi ideal olanın cazibesinden kurtarıp, çevremize serinkanlı bir nesnellik içinde bakmak belki hiçbir dönemde kolay olmadı. Ama ulus-devletlerin kuruluş dönemleri bu zaafın devletler tarafından sistematize edilerek topluma sunulduğu, hatta bizzat bir 'toplum' üretmek üzere kullanıldığı tarihsel aralıklar olarak yaşandı.

Bu süreçten Türkiye de nasibini fazlasıyla aldı... Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren gündeme gelen kimlik ve vatandaşlık meselesi, bir yandan idealize edilmiş bir söylem içinde dokunulmaz kılınırken; devletin politikaları söz konusu vatandaşlığı kuramsal ve pratik açıdan zedelemekten geri kalmadı.

Osmanlı mirasının bizlere yansıttığı çoğunluk ve azınlık algılamasının bugün modern anlamda bir vatandaşlığa dönüştüğünü hala söyleyemiyoruz. Diğer taraftan bugün, modern dünyanın da yeniden çoğunluk ve azınlık kavramlarını ele alma zorunluluğu içinde olduğu görülmekte. Dolayısıyla Türkiye henüz modernliğin gereğine uygun bir vatandaşlığın kimliksel temelini oturtmadan, modernliğin ötesine geçtiği söylenebilecek toplumsal taleplerle ve bunları meşrulaştıran evrensel bir algılama ile karşı karşıya.

Bu durum Türkiye'nin kimlik, azınlık ve vatandaşlık kavramlarını demokrat bir zihniyet içinde yeniden ele almasını gerekli kılıyor. Batı dünyasının çözmüş sanmasına karşın çözemediği sorunlar, Türkiye'de tarihin ürettiği kemikleşmiş gerilimler içinden yeniden tanımlanıyor...

TESEV olarak, bu karmaşık ve hayati meseleyi alanın en yetkin kalemlerinin süzgeci içinden kamuoyuna sunarken, ortaya çıkan kapsamlı derlemenin Türkiye'deki vatandaşlık tartışması açısından ufuk açıcı olmakla kalmayıp; ülkenin demokratlaşmasına yönelik önemli bir referans oluşturacağını da düşünüyoruz.

Etyen Mahçupyan

TESEV, Demokratikleşme Programı

Önsöz

Elinizdeki çalışma, Türkiye'nin Avrupa Birliği bütünleşme sürecinde etno-kültürel ve sosyo-kültürel farklılıkların yönetimine ilişkin yaşanan dönüşümü, disiplinlerarası bir yaklaşımla ele almaktadır. Osmanlı'dan günümüze yurttaşlık, azınlık ve kimlik tartışmalarının nasıl yaşandığı tarihsel bir perspektifle, sosyolojik, antropolojik, hukuksal ve siyasal yönleriyle değerlendirilmektedir. Türkiye'de ulus-devletin inşa süreci, yurttaşlık kurumunun gelişimi, gayrimüslimler, Aleviler, Kürt sorunu, AB Yurttaşları, göçmen kimliği, kimlik politikaları, din politikası, çokkültürcülük, azınlıkların korunmasına ilişkin uluslararası hukuk normları ve AB politikaları, AB entegrasyon sürecinde demokratikleşme çabaları ve AB bölgesel politikaları gibi alt başlıkların yer aldığı bu çalışma, özellikle 'azınlık' ve 'yurttaşlık' kavramlarını yakından mercek altına almaktadır. Azınlık tartışmalarının son yıllarda hararet kazandığı ülkemizde, 'azınlık' kavramının sadece Lozan'da dile getirildiği gibi hukuksal ve siyasal niteliklerle sınırlandırılmayacağını, aynı zamanda bu kavramın sosyolojik ve antropolojik yanlarının da olduğunu dile getiren bu çalışma, insanı merkeze almakta ve kültürel farklılıkların biraradalığını mümkün kılan yönetim modellerine değinmektedir. Ne Fransız Cumhuriyeti'nde yaşandığı gibi asimilasyonist ne de Anglo-Sakson dünyada yaşandığı gibi çokkültürcü bir yaklaşımın, etnik, kültürel ve dinsel nitelikli azınlıkların, kendi içine kapalı paralel toplumlar oluşturmalarını engelleyemeyeceği tezinden hareketle, siyasal yurttaşlık kurumunun ve meşru siyasal katılım kanallarının oluşturulması gerektiğinin altı çizilmektedir.

Bu çalışmanın gerçekleşmesi sürecinde pek çok kişinin emeği bulunmaktadır. Katkıda bulunan yazarlarımız, çok keyifli bir işbirliği içerisinde büyük bir özveri ile çalışarak yaklaşımlarını ve çalışmalarını bizimle paylaştılar. Kendilerine bu katkılarından ötürü teşekkürü borç biliriz. Çalışmanın başından bu yana bizlerden desteğini esirgemeyen TESEV çalışanlarına, özellikle Etyen Mahçupyan, Dilek Kurban, Ferda Balancı, Derya Demirler, Mert Kayhan ve Ethem Yenigün'e teşekkür ediyoruz.

Ayhan Kaya ve Turgut Tarhanlı

GİRİŞ

TÜRKİYE'DE AZINLIKLAR VE ANAYASAL YURTTAŞLIK

Ayhan Kaya ve Turgut Tarhanlı

1999 Aralık ayında Helsinki'de yapılan Avrupa Birliği Devlet ve Hükümet Başkanları zirvesinde Türkiye'ye verilen tam üyelik perspektifi önemli bir dönüşümü beraberinde getirmişti: 1997 Lüksemburg Zirvesinde sert eleştirilere maruz kalan ve *çoğunluk* Türk milliyetçiliği ile *azınlık* Kürt milliyetçiliğinin kıskacındaki Türkiye kamuoyu birden milliyetçi dalganın sarmal etkisinden kendisini kurtarabilmişti.¹ Milliyetçi dalganın boyutunu daha net olarak hatırlamak gerekirse, DSP, MHP ve ANAP koalisyonunu iktidara taşıyan bu siyasal partilerin tek bir ağızdan dile getirdikleri milliyetçi söylemdi. 1999 Şubat'ında Abdullah Öcalan'ın yakalanması ile birlikte bu *formel (resmi) milliyetçi* dalganın doruğa çıktığını pek çoğumuz hatırlayacaktır. Bu dönem yine *spontan enformel (popüler) milliyetçilik* şeklinde nitelendirebileceğimiz ve askere uğurlamalarda tek bir ağızdan seslendirilircesine otoyollarda, ovalarda, köylerde, kent merkezlerinde tekrarlanan 'en büyük asker bizim asker' nakaratı ile birlikte gazete köşelerinde sıkça rastlanılan 'ya sev ya terk et!' şeklindeki çağrıların yankılandığı başka tür bir milliyetçiliğin de egemenliğine sahne oldu.² Bu milliyetçi açmazdan Türkiye'yi kurtaran gelişme ise Helsinki Zirvesi oldu. Zirve ardından, Batı Avrupalı sosyal demokrat-yeşil-liberal ağırlıklı hükümetler, Türkiye'ye yönelik tutumlarını olumlu anlamda değiştirmeye başlarken, ülkede hız kazanan yapısal, hukuksal ve toplumsal dönüşüm merkezkaç etnik unsurların daha merkezci tarzda siyaset üretmelerini de beraberinde getirmiştir.

Rahatlıkla ifade edilmelidir ki, Aralık 1999 tarihinden Aralık 2005 tarihine kadar geçen altı yıl içerisinde milliyetçilik konusu Türkiye gündemini belirleyen öncelikli konular arasında yer almamıştır. Etnik, kültürel, dinsel ve benzeri azınlık gruplarının örgütlen-

1 Azınlık ve çoğunluk milliyetçiliklerinin ayrıntılı açıklaması için bkz., S. K. Hennayake, "Interactive Ethnonationalism: An Alternative Explanation of Minority Ethnonationalism," *Political Geography*, Vol.11, No.6 (November 1992): 526-549. Sri Lanka'daki Sinhalese çoğunluk milliyetçiliği karşısında örgütlenen Tamil azınlık milliyetçiliği konusunda çalışmaları olan Hennayake, azınlık ulusçuluklarının, aslında, 'interaktif ulusçuluk' şeklinde tanımlanması gerektiğini düşünür. İnteraktif ulusçuluk, özetle, egemen çoğunluk ulusçuluğunun azınlıkları dışlayan siyasal uygulamalarına karşılık ortaya çıkan bir oluşumdur. Buna göre, azınlık ulusçuluklarını anlamaya çalışırken, öncelikli olarak çoğunluk ulusçuluklarını anlamaya çalışmamız gerektiğini salık verir Hennayake. Çünkü, çoğunluk ulusçulukları, aslında azınlık ulusçuluklarının varlık nedenidir.

2 *Formel* ve *enformel* milliyetçilik kavramlarını kullanan Norveçli antropolog Thomas Hyaland Ericksen'dir. Bkz., T. H. Ericksen, "Formal and informal nationalism," *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 16, No. 1 (January 1993). Öte yandan, gazete sayfalarında günden güne sıradanlaşarak yinelenen milliyetçi söylemin açıklaması için bkz., Michael Billig, *Banal Nationalism* (London: Sage Publications, 1995).

diği ve kamusal alana eklemlendiği bu dönem demokrasinin kurumsallaştığı bir süreç de işaret etmektedir. Bu dönem, AB'ye entegrasyon sürecinde Kopenhag Siyasi Kriterlerinin yerine getirilebilmesi için demokratikleşme paketlerinin ve yasal düzenlemelerin ardı ardına Parlamentoda kabul edildiği dönemdir. Gerek azınlık milliyetçiliği gerekse çoğunluk milliyetçiliği bu dönemde gündem dışında kalmış; yasal düzenlemeler, enflasyonla mücadele, demokratikleşme, yoksulluk, adalet, anadilde eğitim ve yayın hakkı gibi daha önemli yapısal sorunların çözümüne ilişkin tartışmalar gündemi belirlemiştir. Ne yazık ki, "doğru" gündem maddelerinin Türkiye kamuoyunu meşgul ettiği bu altı yıllık süre 18 Aralık 2004 tarihi itibarıyla kısa bir süreliğine kesintiye uğramıştır.

17 Aralık 2004 tarihinde AB Devlet ve Hükümet Başkanları tarafından Türkiye ile müzakerelerin başlatılması yönünde verdikleri kararın onandığı 3 Ekim 2005 tarihine değin milliyetçi, yurtsever, devletçi ve statükocu oluşumlar ile AB yanlısı oluşumlar arasındaki gerilimin tarandığına tanık olundu. Bu dönemde yeni bir milliyetçilik dalgasının hemen tüm toplumsal kesimleri etkisi altına aldığını söylemek mümkün. Yine bu dalganın nasıl ve neden çıktığı konusunda da fikir yürütmek o denli zor olmasa gerek. Ancak zor olan bir şey vardı: Bu dalga karşısında 'vatan haini', 'işbirlikçi', 'Soros uşağı', 'bölücü', 'AB yaltakçısı' gibi yakıştırmalardan herhangi birine maruz kalmamak. Ve yine zor olan bir başka şey de, neredeyse dünyanın tamamını etkisi altına almış milliyetçilik dalgaları karşısında etkilenmeden, mesafeli ve eleştirel bir şekilde durabilmek.

Türkiye'de 2005 yılının ilk yarısında ortaya çıkan milliyetçi dalgayı, gerek dışsal gerekse yerel bir takım unsurlara karşı gösterilen 'doğal' toplumsal milliyetçi refleks olarak anlamlandırmak pek yeterli olmayacaktır. Yabancıya, azınlıklara ve ötekine karşı gösterilen dışlayıcı toplumsal reflesi son yıllarda yeniden ABD, Hollanda, Fransa, İrlanda ve daha pek çok ülkede gördük. Bu tür ülkelerde gündemi belirleyen şey, büyük ölçüde milliyetçi ve yabancı düşmanı toplumsal tepki olmuştur. Ancak bu tepkinin devamı veya sona erdirilmesi her zaman siyasal iktidarın tavrına bağlı olmuştur. Batı'da özellikle göçmenlere, Müslümanlara ve yabancılara karşı yükselen bu milliyetçi ve yurtsever toplumsal tepkiyi, Almanya'da olduğu gibi Sosyal Demokrat ve Yeşil iktidar eleştirmiş ve 'öteki' ile birlikte yaşayabilmenin siyasetini oluşturmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla, sol ve liberal iktidarlar, milliyetçi toplumsal refleksin karşısında durarak gündemi iktisadi, siyasal ve kültürel bölüşüm-paylaşım konularına çekmeye çalışmışlardır. Ancak, ABD, Hollanda, Fransa ve İrlanda'da olduğu gibi muhafazakâr iktidarlar ise, statükocu bir yaklaşımla varolan popüler milliyetçi refleks üzerine yatırım yaparak kendileri lehine fayda sağlamaya çalışmışlar ve enformel milliyetçiliği formel düzeye taşımışlardır.³ Türkiye'de de yaşanan gelişmeler, sadece hükümetin değil bütün siyasal

partilerin ve devlet kurum ve kuruluşlarının çoğunluğunun gelişmekte olan popüler milliyetçi tepkiye yatırım yaptığını göstermektedir. Öyleyse, önce söz konusu popülar/spontan milliyetçi reflekse neden olan içsel ve dışsal faktörleri ve hemen ardından da bu refleksin nasıl resmi milliyetçiliğe dönüştürüldüğüne kısaca göz atalım.

2005 yılında yaşanan popüler Türk milliyetçiliğinin üzerine oturduğu uluslararası konjonktürü değerlendirdiğimizde, bu dalgaya ivme kazandıran temel unsurların ABD'nin Irak işgali, Avrupa Birliği entegrasyon sürecinin ulusal egemenliğimize getireceği düşünülen kısıtlar, Ermeni "tehciri" / "soykırımı" doksanıncı yılı anma programlarının Ermeni diasporasında ulaştığı boyutlar, Kıbrıs konusunda yaşanan son gelişmeler üzerine Türkiye'nin Güney Kıbrıs'ı tanınmasına ramak kalması ve belki de özellikle Fransa ve Avusturya gibi muhafazakâr iktidarların bulunduğu AB ülkelerinde Türkiye aleyhine beliren kamuoyu baskısı olduğu görülecektir. Tüm bu dışsal faktörler Türkiye'de Batı karşıtı bir söylemin yeşermesi için yeter de artar bile.

Öte yandan, içerde yaşanan bazı gelişmeler de bu milliyetçi refleksi tetiklemede rol oynadı. Yabancılara gayrimenkul satışlarında yaşandığı iddia edilen ve özellikle de İsraililerin ve Suriyelilerin ülkeyi parsel parsel satın aldıkları söylentilerinin 2005 yılı yaz aylarında gündemin en baş sıralarına oturduğunu hatırlıyoruz. Yarattığı gündemin ardından da geçtiğimiz aylarda Anayasa Mahkemesi tarafından Yabancılara gayrimenkul satışını durduran bir kararın alındığını da biliyoruz. Bu tür 'satışların' Saadet Partisi ve benzeri gruplarca 'ülkeyi satmak' ve 'İkinci Sevr'i yaşamak' ile bağdaştırılması için pek de zaman geçmedi. Yoksulluğun, iktidarsızlığın, belirsizliğin ve geleceğe güvensizliğin kıskacındaki Türkiye toplumu da, her zaman kolaylıkla içine sürüklendiği 'Sevr' sendromunun etkisi altına girmekten kurtulamadı.

17 Aralık AB Zirvesinden önce İlerleme Raporunda yer alan Alevileri ve Kürtleri 'azınlık' olarak nitelendiren değerlendirmelerin ve hemen bunun ardından Başbakanlık İnsan Hakları Komitesinin hazırladığı "Türkiye'de Azınlıklar Raporu" çevresinde yapılan ve yer yer terbiye ve saygı sınırlarını aşan hakaret dolu tartışmalar yine 'ülkemizi bölmek isteyen dış mihrakların oyunları' söylemini ön plana taşıdı. Avrupa Birliği İlerleme Raporunda Alevileri, Kürtleri betimlemek için yer yer kullanılan bu kavramı değerlendirirken çok önyargılı ve çok hatalı bir kitlesel tutum içerisinde hareket ettiğimizi söylemek mümkün. Unutmamak gerekir ki, "azınlık" kavramı, 'siyasal' ve 'hukuksal' anlamlar içermenin yanı sıra sosyolojik bir anlam da içermektedir. Sosyolojik tanım

3 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., C. Rudolph, "Globalization and Security," *Security Studies* 13, No. 1 (Autumn 2003): 1—32; ve A. Kaya ve F. Kentel, *Euro-Türkler: Türkiye ve AB Arasında Köprü mü, Engel mi?* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005).

gereği eğer herhangi bir kimse siyasal, toplumsal, medeni, kültürel, ekonomik haklar vb. haklar çerçevesinde kendini çoğunluk karşısında dezavantajlı olarak görüyorsa ve bu nedenlerle kendini bir gruba ait hissediyorsa, söz konusu grup sosyolojik olarak “azınlık” tanımlaması içerisinde yer alabilir. Bu açıdan bakıldığında, AB İlerleme Raporunda azınlık olarak nitelendirilen Aleviler de Kürtler de gayet tabii “azınlık” olarak tanımlanabilir. Ancak, tecrübe edilen kısır polemikler Türkiye toplumunu yeniden milliyetçi bir çizgiye taşımakta gecikmedi ve milliyetçiliğin adı kimilerinde daha hoş bir tını bırakan ‘vatanseverlik’ oluverdi birden.

Tüm bu yaşananların yanısıra Çanakkale Zaferi’nin 80. yılı kutlamalarının adeta Ermeni tehcirinin 90. yılı merasimlerine misilleme yaparcasına büyük bir katılımı gerçekleştirilmesi ve özellikle Başbakan Tayyip Erdoğan’ın bu kutlamaların her fırsatta altını çizmesi milliyetçiliğin dozunun artmasında etkili oldu. İstanbul’un işgali sırasında İngiliz askerlerince Şehzadebaşı polis karakolunda öldürülen ve 1945 yılından bu yana unuttulan Osmanlı zabıtlarının birdenbire yeniden anımsanması ve anılması da bunca etnosentrik ve milliyetçi kıvama bürünmüş toplumsal hayatımıza ayrı ‘renkler’ katıyordu.

Türk bayrağının iki Kürt çocuğu tarafından 2005 Nevroz kutlamaları sırasında Mersin sokaklarında yakılması ülke içinde büyük bir infial yaratıyordu.⁴ Ertesi gün kimileri ‘sorumlu devlet adamlığı’ naraları atarak bayrak kampanyaları başlatıyor, kimileri ise üniformalarıyla bayraklı gösteriler içinde birlik ve beraberlik mesajları veriyorlar tüm dünyaya. Her yerde dalgalanan ve dalgalanmayan bayraklarımız ülkemize kıpkırmızı bir görünüm veriyor, Bayrak Kanununu hiçe sayarcasına. Duygularımız, öfkemiz, nefretimiz ve kızgınlığımız Kanun dinlemiyor. Ancak unutilan, unutturulan, gözardı edilen önemli noktalar var. Milyonların kızgınlığını, gazetelerin, televizyonların, balkonların, duvarların, binaların ve caddelerin boyandığı kızıl rengin üzerini örttüğü bazı gerçekleri pek farkedemiyoruz. Nüfusu son yirmi yılda 200 binden 800 bine erişen Mersin şehrindeki bu ani nüfus artışının ve bu artışın neden olduğu yoksulluk, işsizlik, kentsel gerilim gibi sorunların yirmi yıldır katmerlenerek devam etmesi... ve bu sorunlar karşısında ulusuyla, medyasıyla, yerel yönetimleriyle, siyasal partileriyle ve tüm devlet kurumlarıyla çözüm üretemeyen siyasetçiler ve bizler... Terörün yıllarca neden olduğu zorunlu iç göç sonucunda göçmenlerin maruz kaldığı travma sonucunda ivme kazanan namus cinayetleri, sokak çocukları, mafya ilişkileri, intiharlar, hırsızlık, kentsel gerilim, aile içi şiddet ve daha pek çok sorunu görmezlikten gelmek ve bu sorunları tek tek ele alıp palyatif çözümler üretmeye çalışmak... ‘Adalet ve Kalkın-

4 Mersin’deki bayrak yakma olayı, 21 Mart 2005 tarihinde Mersin’de düzenlenen Nevruz Bayramı kutlamalarında kimliği belirlenemeyen kişiler tarafından Türk bayrağının yakılmasıyla yaşanmıştır (Bkz., *Radikal*, 22 Mart 2005).

ma ihtiyacı' şeklindeki çok doğru bir tanıyla iktidara gelen siyasal iktidarın geçtiğimiz zaman diliminde iç göçe ilişkin sorunlara çözüm üretmek bir yana bu sorunların göçe bağlı sorunlar olduğuna ilişkin bir tespit yapamadığını söylemek pek de abartılı olmayacaktır.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi tarafından Abdullah Öcalan'ın yeniden yargılanmasına ilişkin bir kararın çıkma ihtimali belirince milliyetçi dalgalardan her zaman nemalanan medyamız bu gelişmeyi de yeniden ısıtıp önümüze sunmak konusunda hiç vakit kaybetmedi. Henüz küllenmemiş karşılıklı etnik nefretin yeniden şiddete dönme ihtimali de kendini yeniden gösterdi. Nitekim, 3 Ekim 2005 öncesinde ülkenin hemen her yanında şiddet eylemlerinin yaygınlaştığına tanık olduk. Bu arada, Sabetaycılar, siyonizm, masonluk ve misyonerlik hakkında yazılan bilimsellikten uzak kitapların baskıları milyonlara ulaştı. Hemen bütün kitapçıların vitrinleri bu kitaplarla doldu taşı. *Kavgam* kitabı ise her ne kadar yayın hakkı konusunda ciddi iddialar ortaya atılsa da yüzbinleri aşan baskısıyla bu kervanda yerini buldu. Yine bu kitaplarla aynı kefeye konacak bir diğer 'değerli' çalışma olan *Metal Fırtına* adlı kitap da, içerdiği klişelerle yüklü önyargılı, ırkçı, yabancı düşmanı söylemiyle yükselen Batı-ABD karşıtı milliyetçi dalgayı da düşünsel olarak besledi. Trabzon'da yaşanan linç girişimi⁵ ve 6-7 Eylül 1955 olaylarının yıldönümü anma toplantılarını sabote etme girişimleri derken bir türlü gerçekleştirilemeyen ve ikinci denemede yargı engeline takılan "Ermeni Konferansı" nihayet gerçekleştirilebildi. Karşılaşılan onca engelleme çabasına rağmen gerçekleştirilen uluslararası konferans sırasında olumsuzluk adına akılda kalan tek nokta bazı katılımcıların üstüne domates ve yumurta fırlatılmasıydı. Medyanın dikkatini üzerlerinde hisseden protestocular adeta bir şov dünyasındaymışçasına bu demokratik eylemden keyif almaya bile becerebilmişlerdi. Konferans gerçekleşmiş, bir 'azınlığımızın' tarihsel süreçte nasıl daha da azınlıklaştırıldığı farklı perspektiflerden anlatılmıştır. Belki de ortaya çıkan en önemli sonuç, söylencelerden çıkan korkularımızın aslında bizlerin yarattığı ve sorgulamaktan sürekli olarak kaçındığı kendi karabasanlarımız ve canavarlarımızdan ibaret olduğu gerçeğinin gün yüzüne çıkmasıydı. Ermeni sorunu tartışılmıştı ve akabinde garipsenecek herhangi bir olay olmamıştı. Eşiklerden bir tanesi geçilmişti.

Toplumsal gerçeklerin, yoksulluğun, zorunlu göçlerin, işsizliğin, kentsel gerilim alanlarının, adaletsizliğin, yolsuzlukların, siyasetsizliğin üstünü örten bayrak çılgınlığı... is-

5 Mersin'deki bayrak yakma olayının yarattığı toplumsal gerginlik henüz sona ermemişken 6 Nisan 2005 tarihinde sol görüşlü 'Ekmek ve Adalet' dergisinin Trabzon temsilcisi dört kişi Trabzon şehir merkezinde Tutuklu ve Hükümlü Aileleri ile Dayanışma Derneği (TAYAD) adına hazırlanan 'Tecritte ölüm var'-başlıklı bildiriye dağıtmaya başladıktan hemen sonra çevredeki kalabalık tarafından linç edilme tehlikesiyle karşı karşıya kaldılar (Bkz., Radikal, 7 Nisan 2005).

mi şimdi 'yurtseverlik' haline dönüşen milliyetçilik dalgası... Sadece Saadet Partisinin değil, MHP'nin değil, İşçi Partisi'nin değil, ANAP'ın ve CHP'nin değil AKP'nin de koro halinde seslendirdiği resmi milliyetçilik nameleri, ritmik bir şekilde kitleleri iktidara ve geleneğe sadakate yönlendirirken, Umberto Eco'nun da ifade ettiği gibi hepimizi narkotik bir pasifizm içine hapsediyor... Bu öylesine bir pasifizm ki, ideolojik olarak yaratılan korkular, hurafeler, yalanlar ve sözde tehditler karşısında iyice kabuğuna çekilen ve potansiyel gücünü farketmeyen sivil toplumu sessizliğe bürüten bir uyuma hali. Korkunun iktidarı karşısında sesi kısılan ve çılgınlıkları duyulamayan bir toplumun trajik sessizliği... Milliyetçilik söyleminin ne denli yönetsel bir araç olduğunu ve bu anlamda siyasal iktidarlarca, siyasal partilerce veya benzeri iktidar odakları tarafından yer yer kullanılan bir ideoloji olduğunu anımsamakta fayda var. Yaşanılan toplumsal krizler karşısında kalıcı çözüm üretemeyen ve bu çözüm önerilerinin uzun vadedeki maliyetini göze alamayan iktidarların sık sık milliyetçilik ideolojisine başvurduklarını gerek kendi tarihimizden gerek diğer ulus-devletlerin tarihlerinden biliriz.⁶

Farklılıkların ve Azınlıkların Yönetimi: Cumhuriyetçilik ve Çokkültürcülük

Ulusal, etnik, dinsel ve kültürel farklılıkların yönetimi konusunda günümüz ulus-devletleri iki belirgin alternatif siyaset anlayışından birini benimsemek durumundadırlar: *cumhuriyetçilik* veya *çokkültürcülük*. Cumhuriyetçi anlayış, asimilasyonist bir perspektif ile kimlik temelli etnik ve kültürel taleplere kayıtsız kalırken; çokkültürcü yaklaşım azınlıkların kendilerini kültürel ve etnik eksende mobilize etmelerini sağlamıştır. Her iki yaklaşım da, azınlıkları ve göçmenleri siyasal-kamusal alandan dışlama eğilimindedir. Diğer bir deyişle, her iki yaklaşım da azınlıkları daha da *azınlıklaştırma* riski taşımaktadır. Cumhuriyetçi anlayışın en belirgin temsilcisi olan ve yaklaşık 3 milyon kadar Müslümanı barındıran Fransa'nın parlamentoda sadece bir Müslüman kökenli milletvekiline yer vermesi ile sayıları 2 milyon kadar olan Müslümanların İngiltere parlamentosunda sadece dört milletvekili buldurması arasında pek fark yoktur. Eğer bir fark var ise bile, bu fark çokkültürcü anlayışın lehinedir. Günümüzde Batı'da radikal İslam sorunu olarak dile getirilen sorunun özünde, büyük ölçüde yoksullaşan Müslüman kökenli kitlelerin siyaset arayışı yatmaktadır. Temel sorun, yapısal dışlanma, kültürel ırkçılık, yabancı düşmanlığı, işsizlik ve yoksullukla yüzyüze kalan kitlelerin meşru siyasal alanda yetersiz düzeyde temsil edilmeleridir.

6 Yönetlilik konusunda ayrıntılı bilgi için bkz., M. Foucault, "Governmentality" in J. D. Faubion (der.), *Power: Essential Works of Foucault 1954-1984*, Vol 3 (London: Penguin, 2000): 201-222. M. Foucault, *governmentality* kavramını, siyasal iktidarın, iktidarını sürdürülebilmek için kullandığı yöntemler bütünü olarak veya iktidar edebilme sanatı olarak tanımlar.

Cumhuriyetçi anlayış, farklılıklara referansla siyaset üretmek yerine, farklılıklar-üstü bir şekilde din, dil, ırk ve cinsiyet farkı gözetmeksizin 'siyasal yurttaş' milli eğitim yoluyla yaratmaya çalışır. Sözgelimi, iki yüz yılı aşkın Fransız Cumhuriyetçi geleneği, Fransız değerlerini benimsemeye hazır ve Fransa ulusal sınırları içinde bulunan herkesin Fransız yurttaş olabileceğini vurgular. Cumhuriyetçiler farklılığa saygının, yurttaşlar arasında eşitliği sağlamak için gerekli olan bütünlüğü tehdit ettiğini hatırlatarak, çokkültürlü bakış açısından kaynaklanan bölünmeler konusunda hassasiyet sergilerler. Etnik, dinsel ve kültürel gruplar söz konusu olduğunda, bu tür gruplara imtiyazlı 'grup hakları'nın verilmesini doğru bulmazlar. Eğer cumhuriyetçi devlet tarafsızlık idealine sadık kalacaksa, azınlık gruplarına özel haklar tanınamayacağını ileri sürerler. Cumhuriyetçilerin öncelikleri, grup-merkezli çokkültürlülük ilkelerinin ötesinde bireysel haklara saygı temelinde çoğunluğun iktidarına dayanır. Ancak, günümüzde Fransız cumhuriyetçi idealin asimilasyoncu bir hale büründüğü söylenebilir. Fransız uygarlık projesi, kültürel, dinsel ve ulusal açıdan farklı olan yabancıları dil, laiklik, modernizm, devlet-merkezcilik, batı-merkezli evrenselcilik ve akılcılık yoluyla asimile eden bir yurttaşlık modeli olduğu yönünde önemli eleştirilere maruz kalmaktadır. Fransız Cumhuriyetçi geleneği ile Türk Cumhuriyetçi geleneği arasındaki paralellikleri yeniden sıralamaya gerek yoktur sanıyoruz. Farklılıkları homojenleştiren, tek tip siyasal yurttaş yaratmayı amaç edinen, yer yer asimilasyonist ve yer yer segregasyonist (dışlayıcı) cumhuriyetçi anlayış, bugün itibarıyla her iki ülkede de önemli tehditlerle karşı karşıyadır. Fransa'da Müslümanların, Türkiye'de ise özellikle Kürtlerin ve Alevilerin siyasete katılım yönündeki talepleri geleneksel Cumhuriyetçi anlayışın vermesi gereken sınavlar gibi görünmektedir.

Öte yandan çokkültürcülük anlayışı ise, azınlık gruplarına kolektif hakların verilmesinin, söz konusu azınlık grubun üyelerinin bireysel özgürlüklere ulaşabilmeleri açısından önemli olduğunu iddia eder. Son yıllarda özellikle Batılı ülkelerde ideolojik açıdan farklı yerlerde duran pek çok grup çokkültürcülüğü eleştirmektedir. Fransız Sosyal İşler Bakanı François Fillon, çokkültürcü yaklaşımı Fransız değerleri karşısında bir tehdit olarak görürken, Hollanda Dışişleri Bakanı Jan Peter Balkenende, çokkültürlülüğün doğrudan bir ulusu inşa edemeyeceğini ve İspanya eski Başbakanı Jose Aznar ise çokkültürcülüğün ulusal parçalanmayı beraberinde getirdiğini ifade etmişlerdir. Bu tür yaklaşımlar, kolaylıkla anlaşılacağı üzere, kültürel ve etnik farklılıkların kamusal alanda fazlasıyla görünür hale gelmesini ulusal bütünlüğe bir tehdit olarak algırlar. Çokkültürcülük, onlara göre, bölünme riski taşıyan bir anlayıştır ve ivedilikle bu anlayıştan vazgeçilmelidir. Öte yandan, daha liberal ve sol eğilimli düşünürler de çokkültürcülüğe ilişkin kendi eleştirilerini yapmaktadırlar. John Russon, Renato Rosaldo, Frantz Olaf-Radtke ve Ayhan Kaya gibi yazarlar, çokkültürcülüğü neo-milliyetçi bir yönetsellik aygıtı olarak değerlendirirler ve gruplar arasındaki etno-kültürel sınırları mut-

laklaştırma riski taşıdığını ifade ederler.⁷ Ancak tüm bu eleştirilere rağmen, çokkültürcü anlayışın kimlik siyaseti yapan bazı azınlık grupları açısından bir özgürlük alanı yarattığı gerçeği de yadsınmamalıdır. Siyasal alana nüfuz edemeyen ve siyasal temsil açısından engellerle karşılaşan grupların kültürel, etnik ve dinsel nitelikli kimlik siyaseti üretmek yoluyla kendi temsillerini gerçekleştirme eğilimi içinde oldukları unutulmamalıdır. Dolayısıyla, azınlıkları çokkültürcülük projesi içerisinde kullandıkları kültürelist söylemin oldukça politik bir duruş ifade ettiği göz ardı edilmemelidir.⁸

Gerek cumhuriyetçi gerekse çokkültürcü anlayışın sınırlarının zorlandığı günümüzde, asimilasyonist ve kültürelist projelerin azınlıkların yönetimi konusunda yetersiz kaldıkları görülmüştür. Gerek asimilasyonist gerekse çokkültürcü siyasetin çoğunluk toplumu ile azınlıklar arasına koyduğu katı sınırlar nedeniyle azınlıkların kamusal alandan uzaklaştıkları konusu daha önce ifade edilmişti. Toplumsal, iktisadi ve kültürel taleplerini siyasal alanda meşru yöntemler kullanmak suretiyle ifade edemeyen gruplar, marjinden konuşmak yoluyla, diğer bir deyişle kültürel, etnik ve dinsel söylemler üzerinden kamusal alanda kendili taleplerini görünür ve duyulur kılmak isteyebilirler. Bu yöntem, Alistair MacIntyre'in ikinci tür siyaset yapma biçimi şeklinde açıkladığı siyasal katılım stratejisini ifade eder. Ona göre iki farklı siyaset yapma şekli mümkündür: *merkezdekilerin yaptığı siyaset* ve *dışarda bırakılanların yaptığı siyaset*.⁹ İktidarı elinde bulunduran veya iktidardan pay alanlar parlamento, siyasal partiler ve sendikalar gibi meşru siyasal kurumlar üzerinden siyaset üretmeyi tercih ederken, iktidarın dışında kalan/bırakılan her türlü toplumsal azınlık; kimlik, etnisite, din ve gelenek gibi kültürel sermaye üzerinden siyaset üretmeyi tercih etmek zorunda kalmışlardır. Diğer bir deyişle MacIntyre, kültürel olanı, özel alana hapsedmek isteyen asimilasyoncu ve modernleşmeci yaklaşımların tersine alternatif bir siyaset üretme şekli olarak tanımlamıştır.

Kendilerini dışlanmış hisseden bu tür gruplar tarafından kültür, etnisite ve din söylemlerinin sıklıkla kullanılmasını ve yüceltilmesini, aslında parlamento, siyasal partiler ve sendikal örgütlenme gibi meşru siyasal mekanizmaların kullanılamaması ile açıklamak

7 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., J. Russon, "Heidegger, Hegel, and Ethnicity: The Ritual Basis of Self-Identity," *The Southern Journal of Philosophy* XXXIII (1995): 509-532; R. Rosaldo, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis* (London: Routledge, 1989); F. O. Radtke, "The formation of ethnic minorities and the transformation of social into ethnic conflicts in a so-called multi-cultural society: The case of Germany." J. Rex and B. Drury (der.), içinde *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe* (Hampshire: Avebury, 1994); A. Kaya, *Constructing Diasporas: Turkish Diasporic Youth in Berlin* (Bielefeld: Transcript Verlag, 2001).

8 Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz., A. Kaya, "Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamın Siyaseti" (bu kitapta).

9 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., A. MacIntyre, *Against the Self-Images of the Age: Essays on Ideology* (New York: Schocken Books: 1971).

gerekir. Bir ulus-devlet içerisindeki kültürel veya etnik nitelikli merkezkaç kuvvetlerin yaygınlığını belirleyen bu tür oluşumlara dışlama mekanizmalarıyla zemin hazırlayan çoğunluk toplumunun ve siyasal yapının kendisidir. Eğer herhangi bir ulus-devlet karşılaştığı sorunların üstesinden gelemiyorsa, o devletin bir meşruiyet krizi yaşadığı bilinir. Bu meşruiyet krizini yaşamamak için devletler, merkezkaç kuvvet oluşturma ihtimali olan oluşumları, ideolojik bazı aygıtları kullanarak, yeniden siyasal merkeze kazandırmanın yollarını aramalıdır. Bunu yaparken de, tabii ki, baskıcı yöntemler değil, halkın rızasına dayalı demokratik yöntemler kullanılmalıdır. Günümüz Türkiye'sinde nüfusun yaklaşık % 40'lık bir bölümünün, 3 Kasım 2002 genel seçimiyle 22. Yasama döneminde oluşturulan parlamentoda temsil edilmediği düşünülürse, meşru siyaset üretim kanallarındaki bu tıkanmanın, etno-kültürel söylemlerin azınlıklar tarafından tercih edilmesine yol açtığı anlaşılabilir. Bu nedenle, bazı toplumsal azınlıkların etno-kültürel taleplerini, ulusal güvenliği ve bütünlüğü tehdit eden kendi içinde bir sorunsal olarak tanımlamaktansa, varolan yapısal ve siyasal temsil sorunlarının bir sonucu olarak değerlendirmekte fayda olduğunu düşünüyoruz. Bu açıdan bakıldığında, son yıllarda özellikle Avrupa Birliği ülkelerinde yaşayan göçmenler ve diğer azınlıklar bağlamında da tartışılan *anayasal yurttaşlık* ve *siyasal haklar* gibi konuların önem kazandığı görülmektedir.

Anayasal Yurttaşlık

1990'lı yıllarda sosyolog Nur Vergin tarafından Türkçeye "Anayasal yurttaşlık" şeklinde tercüme edilen ve dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel tarafından "Kürt realitesini tanıyoruz" şeklindeki söylem eşliğinde kullanılan 'Anayasal vatanseverlik' (*Verfassungspatriotismus*) kavramı ilk kez 1970'li yıllarda Alman siyaset bilimci Dolf Sternberger tarafından Almanya bağlamında kullanılmış ve daha sonra Jürgen Habermas tarafından 1990'lı yılların başlarında Avrupa Birliği bağlamında yeniden tartışılmıştır.¹⁰ Orijinali "anayasal vatanseverlik" olan kavramın Türkiye bağlamındaki tartışmasına geçmeden önce Almanya ve Avrupa Birliği bağlamında nasıl ve neden kullanıldığına dair kısa bir değerlendirme yapmakta fayda olacağını düşünüyoruz.

Dolf Sternberger, Yahudi Soykırımı (*Holocaust*) deneyiminin yaşandığı Almanya'da etnik bir içeriğe sahip olan *milliyet* kavramının kullanımının Nazi geçmişine ilişkin çağ-

10 Kavramın farklı bağlamlarda kullanımları için bkz., Nur Vergin, "Entelektüel Bakış: Anayasal Vatandaşlık ne demektir?" *Milliyet Gazetesi* (26 Aralık 1996); Dolf Sternberger, 'Verfassungspatriotismus', in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (23 Mayıs 1979); Dolf Sternberger *Staatsfreundschaft [Schriften IV]*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1980; J. Habermas, *The New Conservatism*, Cambridge: The MIT Press, 1989; ve J. Habermas, "The European Nation-State: On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship," J. Habermas, *The Inclusion of the Other* (Cambridge, Polity Press 1998): 105-127.

rışmlar yaptığı gerekçesiyle mümkün olmadığını bildiğinden, Federal Almanya'da ulusal sadakatın ve ulusal bütünlüğün ancak ve ancak Alman Temel Yasasında (Anayasa, *Grundgesetz*) bulunan değerlere ve kurallara mutlak sadakatle mümkün olabileceğinin altını çizmiştir. Diğer bir deyişle, 1979 yılında Federal Almanya Cumhuriyeti'nin 30. kuruluş yıldönümünde Sternberger'in vurguladığı şey, Hegelyan bir perspektifle Anayasanın belirlediği değerlerin adeta "sivil bir din" gibi halk tarafından benimsenmesi ve bu değerlere itaat edilmesidir.¹¹ Bu düşünce aynı zamanda, demokratik devlete karşı halkın dostane bir yaklaşım (*Staatsfreundschaft*) sergilemesini de gerektirmekteydi.

Öte yandan Jürgen Habermas bu kavramı 1990'lı yılların başlangıcında Avrupa Birliği'ne giden yolda yeni Avrupa yurttaşlığının genel kriterlerini tanımlamak için kullanmıştır. Kültürelist ve komünüter (cemaatçi) yaklaşımların AB'yi milliyetçi bir çizgiye taşıyacağı tespitinde bulunan Habermas, farklılıklara saygı duyulan ve yurttaşların Avrupa pası olacak bir AB kurgusunu cumhuriyetçi bir anlayışla betimlemeye çalışmıştır. Ancak bu Cumhuriyetçi anlayış, giderek milliyetçi ve asimilasyonist bir nitelik kazanan Fransız Cumhuriyetçiliğinden farklı bir anlayıştır. Bu anlayış, post-nasyonalist (milliyetçilik karşıtı) bir niteliğe sahip olup, farklılıkların bir aradalığı anlayışını yansıtmaktadır. Habermas'ın burada vurgu yaptığı asıl önemli nokta ise, kültürel/dinsel/geçmişe dönük bir Avrupa yerine politik/rasyonel/geleceği kuran bir Avrupa projesidir. Zaten, Habermas bu kurguyu dile getirirken Fransız ihtilalinden çok, siyasal değerler ve anayasanın kutsallığı üzerine inşa edemiş Amerika Birleşik Devletleri ve İsviçre modellerine referans vermiştir. Ayrıca, Habermas'ın siyasal değerlere verdiği önemin altında yatan temel varsayım ise, farklı geleneklerden, dinlerden, kültürlerden ve ulus-devletlerden gelen insanların ve halkların Avrupa Birliği bünyesinde, ortak çıkarlar için geleneksel kimliklerini göz ardı ederek siyasal ve rasyonel ittifaklar kurabilecekleri varsayımdır. Hatta Habermas daha da ileriye giderek, Fransız filozof Jacques Derrida ile birlikte kaleme aldıkları metinde, aynılık ve benzerlik üzerine kurulu ulusal kimlikler yerine, AB bünyesinde 'ötekinin' ötekiliğini kabul eden etik anlayışın ortak bir kimliğin en temel ögesi olarak kurumsallaşmasının mümkün olduğunu söylemektedir.¹²

11 Almanya'da tarihle yüzleşme ve soykırımın neden olduğu ulusal kimlik krizi konusunda bkz., A. Kaya, "Tarihçiler Tartışmasının Günümüzdeki İzdüşümleri: Almanya'da Siyasal Hayat ve Edebiyat Tartışmaları," *Toplumbilim Dergisi*, Göç Sosyolojisi Özel Sayısı, Sayı 17 (Ekim 2003).

12 J. Habermas and J. Derrida, "February 15, or, what binds Europeans together: plea for a common foreign policy, beginning in Core Europe," D. Levy, M. Pensky and J. Torpey (der.), *Old Europe, New Europe, Core Europe* (London: Verso, 2005): 3-13. Habermas ve Derrida'nın Mayıs 2003'te Avrupa'nın değişik ülkelerinden gelen pek çok düşünürden AB'nin geleceği konusunda birer makale ele almalarını ve bu makaleleri farklı gazetelerde yayımlamalarını istemişlerdir. ABD'nin Irak işgali hatırlanacağı üzere 15 Şubat 2003 tarihinde bütün AB başkentlerinde topluşu şekilde protesto edilmişti. Habermas

Anayasal yurttaşlık veya anayasal vatanseverlik tartışmaları Türkiye bağlamında ele alındığında, gerek Almanya gerekse Avrupa Birliği için geçerli olan kaygıların ve sorunların belli ölçüde Türkiye için de geçerli olduğu görülmektedir. Almanya için bakıldığında temel sorunun geçmişine yüz çevirmek zorunda kalan bir ulusun sayıları hızla artan göçmenlerle birlikte geleceğe yönelik siyasal bir ittifak yapması ve anayasal değerler etrafında vatansever bir yurttaşlar topluluğu (*Staatsbürgernation*) inşa etmesi gerekmektedir. Avrupa Birliği açısından da bakıldığında durum çok farklı değildir: geçmişte ulusal, kültürel ve dinsel farklılıklar üzerinden birbirlerine karşı düşmanlık besleyen ulusların, oluşturulmaya çalışılan bir anayasaya ve inşa edilmeye çalışılan geleceğe doğru sadakati aranmaktadır. Her iki örnekte de asıl belirleyici olan nokta, geçmişin farklı çıkarları, savaşları ve çatışmaları üzerine siyasal birliğin kurulamayacağına altının çizilmesi ve bu nedenle gelecekteki ortak bir siyasal hedef etrafında yurttaşların birliğinin sağlanmaya çalışılmasıdır. Kemalist, cumhuriyetçi ve laik değerlerin yoğun bir şekilde eleştirildiği Türkiye’de Kürtlerin, Alevilerin, Çerkeslerin, Lazların, Ermenilerin ve benzeri grupların, kültürel haklar konusundaki taleplerini AB entegrasyon sürecinde yoğunlaştırdıkları görülmektedir. Görünen o ki, Soğuk Savaş sürecinin bitimine değin Türkiye için geçerli olan ve çimento işlevi gören Kemalizm ve laiklik gibi birleştirici ideolojilerin 1990’lı yıllarda işlevlerini yitirmeye başlamışlardır. Bu ideolojiler, uzun yıllar, farklı etnik grupları sırasıyla emperyalizm, komünizm, radikal İslam gibi ortak düşmanlar karşısında bir arada tutmayı başarabilmiştir. Ancak, gelinen bugünkü noktada, geçmişe ait tarihsel söylemler üreterek etnik, dinsel ve kültürel grupların bir arada tutulması ihtimali pek yüksek görülmemektedir. Minör farklılıkların bile yüceltildiği günümüzde, etno-kültürel söylemlerin ön plana çıkarıldığı noktaya yukarıda değinilmişti. Geçmişin kullanılmasıyla ulusal bütünlüğün sağlanması mümkün değilse, o halde Türkiye’yi geleceğe ne taşıyabilir sorusu çok yalın bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. İşte anayasal yurttaşlık tezi tam bu noktada bir öneri olarak dile getirilebilir: farklılıkların anayasal değerler etrafında gelecekteki ortak bir hedefe yönelik olarak birarada tutulması. Bu ortak hedef hiç şüphesiz Avrupa Birliği tam üyeliği olabilir. Bir başka deyişle, bu ülkenin farklı unsurlarını ‘ortak geçmiş’ söylemi ile birarada tutmak mümkün olmuyorsa, ‘ortak gelecek’ söylemi pekâla ön plana çıkarılabilir. Bu çalışmada yeralan makalelerin ortak paydası, böylesine bir varsayım etrafında odaklanmış olmalarıdır.

ortaya çıkan bu ABD karşıtlığını geleceğin AB değerlerinin oluşumunda önemli bir gösterge olduğunu düşünmüştür. Gerek Habermas gerekse Derrida, geleceğin Avrupası’nın geçmişte yaşanan ikiyüzlük yıkımlar, savaşlar, soykırımlar ve çatışmalardan alınan dersler doğrultusunda barış, uzlaş, biriktellik ve farklılıklara saygı değerleri etrafında oluşturulacağını düşünmektedirler.

Hukuk ve Geleceği Belirlemek Üzerine

Bu 'ortak gelecek' söylemi, hukuktan destek alarak da savunulabilir. Ancak bunu, bazı gelişmelere işaret ederek açıklamak gerekir. Geçen yüzyılda, bir siyasi oluşumun egemen ve bağımsız devletler topluluğuna dahil olmasını sonuçlayacak en belirgin ve ayırmedici özelliği, halkın kendi geleceğini özgürce belirleyebilmesine bağlı olarak ölçülmeye başlanmıştı. Yüzyılın ilk yarısında, bunun siyasi bir 'ilke' olarak kabulü söz konusuysen, İkinci Dünya Savaşı ertesinde, özellikle sömürgecilik sonrası bir uluslararası düzen bağlamında, insan haklarının korunması anlayışı içinde de değer kazandı. Halkların kendi geleceklerini belirlemesine ilişkin çabalar, bunun, dünya düzeninin yapıtaşları arasında olduğu anlayışının da etkisiyle, bir 'hak' olarak da tanındı: Kendi geleceğini belirleme hakkı.¹³

Bu siyasi ve hukuki gelişmenin anlamı büyüktür. Zira bu bağlamda, insan, artık bir devletin oluşumunun temel kurucu unsurları arasında kabul edilen, soyut bir varlık olarak kabul edilme anlayışının ötesinde, tüm somutluğu ve gerçekliğiyle görülmeye çalışılır. Ve insanın, geleceğini belirlemeye yönelik bu iradesini ortaya koymaya ilişkin araçlar da insan hakları anlayışı içinde tanımlanmaya başlanır.

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda, 1966 yılında kabul edilen 'Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme'¹⁴ ve 'Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme'¹⁵, bugün insan haklarını en geniş yelpazede tanıyan ve koru-

13 Türkçe'de, 'kendi kaderini tayin' biçiminde de kullanılan bu terimin, Türkiye'nin yakın siyasi tarihinde, Milli Mücadele döneminde 'milletin mukadderatını tayini' olarak kullanıldığını biliyoruz. 'Kendi kaderini tayin' deyişinin, bir anlamda bu tarihi geçmişin bugünün Türkçesiyle ifadesi olduğu da düşünülebilir. Dolayısıyla bu deyişteki 'kader' sözcüğü, bugün de belirttiğim o tarihi anlam yükünü taşımakla birlikte, bunun mistik bir öze yorumlanmaya müsait olmaktan çok, bir gelecek tasarımı, kendi geleceği üzerinde özgürce söz sahibi olabileme durumu, hukukun ve siyasetin bunu sağlayan, kolaylaştıran ve geliştiren araçları sunması olarak açıklanması mümkündür. Öte yandan, yine Türkçe'deki bir başka kullanım biçimine de dikkat çekmek gerekir: Bu, İngilizce'de aynı anlamı karşılayan '*self-determination*' teriminin, İngilizce öntaki fakat Fransızca telaffuzla, bir galat-ı meşhur örneği halinde, kullanılmasıdır. Böylece, hem sözlü hem yazılı anlatımda, 'self-determinasyon' şeklinde telaffuz edilen bir terimin kullanıldığı görülür. Oysa buradaki '*self*' öntakısı İngilizce'ye özgüdür ve Fransızca'da bu terimin karşılığı '*auto-determination*' terimidir. Ben, yukarıdaki metinde, bu terimi karşılamak üzere 'kendi geleceğini belirleme hakkı' terimini kullanacağım. Yazar'ın bu konuya ilişkin daha önce yayımlanmış bir çalışması hakkında bkz., T. Tarhanlı, "Kendi Kaderini Tayin Hakkı ya da 'Öteki'nin İradesi", F.Sönmezoglu (Der.), *Türk Dış Politikasının Analizi* (İstanbul: Der Yayınları, 1994): 491-511.

14 Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme (Sözleşme'nin İlişik Beyanlar ve Çekince ile Onaylanmasına Dair Karar, No. 2003/5851 – 7 Temmuz 2003, R.G. 21 Temmuz 2003 – R.G. 25175).

15 Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme (Sözleşme'nin İlişik Beyanlar ve Çekince ile Onaylanmasına Dair Karar, No. 2003/5923 – 10 Temmuz 2003, R.G. 11 Ağustos 2003 – 25196).

ma mekanizmaları öngören uluslararası belgelerdir. Bu Sözleşmelerin ilk maddeleri tamamen birbirinin aynıdır ve kendi geleceğini belirleme hakkıyla ilgilidir: “1. Bütün halklar kendi kaderlerini tayin etme hakkına sahiptirler. Bu hak gereğince, halklar siyasi statülerini özgürce belirlerler ve ekonomik, sosyal, ve kültürel gelişmelerini özgürce sağlarlarlar. (...)”

Yukarıda anılan bu Sözleşmelerden ilki bağlamında öngörülen bir koruma ve denetim mekanizması olarak kurulan İnsan Hakları Komitesi (*Human Rights Committee*), kendi geleceğini belirleme hakkının hayata geçirilmesi konusunda şöyle bir tanımda bulunmuştu:

Kendi geleceğini belirleme hakkı özel bir önemi haizdir çünkü onun gerçekleştirilmesi, bireysel insan haklarının etkili bir biçimde güvenceye alınması, onlara riayet edilmesi ve bu hakların geliştirilmesi ve güçlendirilmesinin temel koşuludur. Bu nedenledir ki, devletler, her iki Sözleşme’de, kendi geleceğini belirleme hakkını bir pozitif hukuk hükmü olarak beyan etmişler ve bu hükmü, bu Sözleşmelerdeki diğer haklardan ayrı ve onların önünde, 1. madde şeklinde yer vermişlerdir.¹⁶

Bu Sözleşme gereğince, taraf devletler, Sözleşme’ye nasıl uyduklarını göstermeye yönelik ya da bunu engelleyen nedenler varsa, bunlar konusunda bilgi veren, dönemsel olarak hazırlanmış raporlar sunma yükümlülüğü altındadır.¹⁷ İşte bu raporlarda, kendi geleceğini belirleme hakkına ilişkin o ülkedeki durumu gerçek gösterir bilgilerin de sunulması gerekmektedir.

Ancak Komite’nin belirttiğine göre, taraf devletler bu konuda genellikle çok yetersiz bilgiler vermekte ve sadece ‘seçim kanunları’na atıf yapmakla yetinmektedir.¹⁸ Bu durum, halkın kendi geleceğini belirleme hakkının sadece seçme ve seçilme hakkına indirgenmesine yol açar. Ve elbette, bu hakkın taşıdığı asıl önemin, her iki Sözleşme’de yer verilen tüm hak ve özgürlüklerin işlerlik kazanması olduğu anlayışının gözardı edilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla, bu Sözleşmelere taraf olan devletlerin, hazırlayacakları dönemsel raporlarda, kendi geleceğini belirleme hakkının o ülkede uygulan-

16 Human Rights Committee, CCPR General Comment No. 12: The right to self-determination of peoples (Art.1) 13/03/84, para.1,[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/f3c99406d528f37fc12563ed004960b4?Open+Document](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/f3c99406d528f37fc12563ed004960b4?Open+Document) (ziyaret tarihi: 27.11.2005).

17 Türkiye, bu Sözleşme’ye 2003 yılında taraf oldu ve ilk dönemsel raporunu Aralık 2005 içinde İnsan Hakları Komitesi’ne sunmak durumundadır.

18 Human Rights Committee, CCPR General Comment No. 12, para. 3.

masıyla ilgili olarak yapmaları gereken şey, uygulamada bu hakkın icrasına olanak veren anayasal ve siyasi süreçleri de göstermeleridir.¹⁹ Kendi geleceğini belirleme hakkının günümüz insan hakları hukukundaki konumu ve etkisini açıklamaya yönelik bu değerlendirme bugün de geçerliliğini korumakla birlikte, halkın kendi geleceğini belirleme hakkının anlamı ve kapsamı, demokrasi kuramının gelişimine paralel bir dinamizmle evrilmiştir.

Devletler düzeninde, egemenlik ve bağımsızlığın varlığı için halkın kendi geleceğini özgürce belirleme çabası kurucu bir anlama sahip kabul edilebilir. Geçen yüzyılın, Birinci ve İkinci Dünya Savaşları'nın ardından belirginleşen bağımsızlık çabalarında, böyle fikri bir arka planı bulmak mümkündür. Bu sayede varılan hedef, siyasi bir çatının kurulması ya da değişik biçimler alabilen bir yapıda devletin oluşumudur. Bu çerçevede içinde bir değerlendirmeyle, böyle bir hedefe vardıldıktan sonra, artık bu kapsamda bir kendi geleceğini belirleme hakkının zorla talep edilmesi, başka hukuki ilkelere (devletin ülkesel bütünlüğü ve siyasi bağımsızlığı) çelişeceği için hukuka uygun kabul edilmez.²⁰

Kendi geleceğini belirleme hakkının bir siyasi oluşuma varmak üzere savunulması ve icrası, uluslararası hukuk terminolojisiyle bu hakkın dış cephesini ya da boyutunu (*external aspect*) ifade eder. Geçen yüzyılda kurulmuş birçok devletin (üniter ya da federal) resmi görüşü, böyle bir durumun ilânıyla artık bu hakkın icrasının da tamamlandığı, siyasi ve hukuki anlamda, bir daha böyle bir hakkın kullanımı için çaba gösterilmesinin olanaksız olduğu yönündedir.

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nca, 1970 yılında kabul edilen, kısaca anmak gerekirse, Devletler Arasındaki Dostça İlişkilere Dair Bildirge'de²¹ de kendi geleceğini belirleme hakkına yer verilmişti. Bu Bildirge'yi, kendi geleceğini belirleme hakkının dış ve iç boyutlarının hukuken tanındığı ve çok açık olmasa bile, tanımlandığı bir metin olarak nitelemek de mümkündür. Bu hak bağlamında, hakkın dışsal yanını ve buna bağlı olarak bir siyasi oluşumun (örneğin bir devletin kuruluşunun) gerçekleşmesi için mücadele ve işbirliğinin öngörülmesi, o dönemdeki uluslararası düzen değişikliğinin gelişimine paraleldir: Tüm halklar kendi geleceklerini özgürce belirleme hakkına sa-

19 Human Rights Committee, CCPR General Comment No. 12, para. 4.

20 Bkz., Birleşmiş Milletler'in kurucu andlaşması (*Charter*), Madde 2, para. 4.

21 Bu bildirgenin tam adı şöyledir: Devletler Arasında Birleşmiş Milletler Şartı'na Uygun Şekilde Dostça İlişkiler Kurmaya ve İşbirliği Yapmaya İlişkin Uluslararası Hukuk İlkeleri Hakkında Bildirge, Resolütion 2625 (XXV), 24 October 1970, (U.N. General Assembly Official Records, 25th Session, Supplement No. 28 (A/8028), s. 121).

hiptir. Ancak bu ilke, sömürgeciliğin tasfiyesi düzeni içinde düşünülmalıdır. Böylece, devletin ülkesinin bütünlüğü, siyasi bağımsızlığı gibi, uluslararası hukuk düzeni içinde kabul edilen ve korunması gereken ilkelerle birlikte, bu hakkın icrasının uluslararası hukuk ilkeleriyle bağdaşmayacak uygulamalara neden olmaması gerekir.

1970 Bildirgesi'yle, ilk kez, kendi geleceğini belirleme hakkının iç cephesi bakımından (*internal aspect*) nasıl icra edileceğine yönelik bir çerçeve çizilmeye çalışılır:

(Kendi geleceğini belirleme hakkı, bu ilkede tanımlandığı üzere) halkların eşit hakları ve kendi geleceğini belirlemesi ilkesine uygun davranan ve böylece, ırk, inanç ya da renk ayırımı yapmaksızın, ülkede yaşayan tüm halkı temsil eden bir yönetime sahip olan egemen ve bağımsız Devletlerin, ülke bütünlüğü ya da siyasi bağımsızlığını, kısmen veya tamamen, parçalayacak ya da bozacak bir harekete müsaade eder veya bunu destekler bir tarzda anlaşılacaktır.²²

Bu dar ve sömürgecilikle mücadele etkisinin de izleri görülebilen tanımında, bir halkın, ülke içindeki ilişkiler bakımından kendi geleceğini belirlemesi hakkının kapsamı çok açık değildir. Ancak yine de, 'temsili bir yönetime sahip olma' ölçütü gözardı edilemez. Bu tanımında yer verilen, "ırk, inanç ya da renk" ayırımı yapılmaması ölçütü, 1960'larda savunulan sömürgecilik karşıtı bir eşitlik anlayışının 'herkesin eşit oy kullanma hakkına sahip olması' (*one man, one vote*) ilkesinin bir ifadesi olarak yorumlanabilirse de, bugün, 'temsili bir yönetime sahip olma' hakkı bağlamında, demokratik bir siyasi açılımın varlığı, güçlendirilmesi ve uluslararası hukukta bu yöndeki gelişmeler bakımından da ufuk açıcı bulunabilir.²³

İkinci Dünya Savaşı'nın ertesinde, özellikle sömürgeciliğe karşı mücadele ruhu içinde güçlenen kendi geleceğini belirleme hakkı konusunda, milliyetçi bir hırs ve heyecanı bulmak mümkünse de, o dönemde, sömürgeciliğe karşı savaş ve bağımsızlık hedefi daha ön plandadır. Soğuk Savaş ilişkilerinde bir yumuşamaya doğru yönelimin başlangıç hattı olarak değerlendirilebilecek Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı sürecinin başlangıç hattında kabul edilen 1975 Helsinki Nihai Senedi ve ilkeler dekalogu, kendi geleceğini belirleme hakkı bağlamında da değer taşır. Üstelik, bu defa, bu ilkeler manzumesinin kapsamında olduğu kabul edilen ülkeler kuzey yarıkürenin büyük

²² Devletler Arasındaki Dostça İlişkilere Dair Bildirge (Halkların eşit hakları ve kendi geleceğini belirleme), para. IX.

²³ Bkz., T.M.Franck, "The Emerging Right to Democratic Governance", *American Journal of International Law*, vol. 86 (1992): 57.

bir kısmını oluşturan 35 ülkedir. Tüm Avrupa ülkeleri, dönemin Sovyetler Birliği'ne dahil ülkeler ve Kuzey Amerika ülkeleri bu konferans sürecinin katılımcısıdır. Dolayısıyla, kendi geleceğini belirleme hakkı konusunda, Birleşmiş Milletler bağlamında gerçekleştirilen gelişmelerde izleri belirgin olan sömürgecilik faktörü bu ülkeler grubu bakımından söz konusu değildir.

Helsinki Nihai Senedi'nin "Katılımcı Devletler Arasında İlişkileri Yönlendirecek İlkeler Hakkında Bildirge" başlıklı metninin VIII sayılı ilkesi de önceki Bildirge metninde olduğu gibi, "Halkların eşit hakları ve kendi geleceklerini tayin" başlığını taşır. Fakat, aşağıda yer verildiği gibi, içerikte bazı farklılıklar vardır:

Katılımcı Devletler, her zaman, Birleşmiş Milletler Şartı'nın amaç ve ilkelerine ve Devletlerin ülke bütünlüğüne ilişkin olanlar dahil, uluslararası hukukun ilgili kurallarına uygun bir şekilde hareket ederek, halkların eşit haklarına ve kendi geleceklerini belirleme hakkına saygı göstereceklerdir.

Halkların eşit hakları ve kendi geleceklerini belirleme ilkesine dayanarak, tüm halklar, daima, tamamen özgür bir şekilde, dış müdahale olmaksızın, diledikleri zaman ve diledikleri şekilde, iç ve dış siyasi statülerini belirleme ve siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel gelişimlerini diledikleri şekilde sağlama hakkına sahiptirler. (...)24

Kendi geleceğini belirleme hakkının dış görünümü bakımından, Birleşmiş Milletler ilkesiyle bir farklılık olduğu söylenemezse de, hakkın iç görünümü bakımından bir farklılık olduğu söylenebilir. Bu tanımda, tüm halkların, iç ve dış siyasi statülerini belirlemede bir zaman koşulu öngörülmemiştir. Hakkın, 'daima' (*always*) kullanılması gerekliliğine yapılan vurgu bu anlama gelir. Ancak, Helsinki ilkeler dekalogu Birleşmiş Milletler düzeninin temel ilkelerine aykırı bir biçimde yorumlanmaya da müsait değildir. Dolayısıyla, bir devletin, sadece böyle bir hakka dayanarak siyasi statüsünün değiştirilmesi ya da yeniden belirlenmesine yönelik talepleri, bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Fakat öte yandan, hakkın iç görünümü bakımından, bu süreklilik ölçütünün anlamı üzerinde durulabilir. Antonio Cassese, Helsinki sürecinin hangi koşullar çerçevesinde kurulduğuna dikkat çekerek, bunun, Soğuk Savaş ortamında Batı ve Doğu Bloku dev-

24 "Declaration on Principles Guiding Relations between Participating States", Conference on Security and Cooperation in Europe (Final Act), Helsinki, 1975.

letleri arasında, özellikle Sosyalist Blok ülkelerine yönelik bir demokrasi vurgusuyla yorumlanmasını önerir. Dolayısıyla, bu ilişkiler ortamında, ilkeler metninde açıklıkla 'demokrasi' çabalarının sürekliliğine değinilmesinden kaçınılarak, bunun, 'iç siyasi statünün belirlenmesi' biçiminde ifade edildiğini, böyle bir terimin siyaseten doğru olduğu düşüncesiyle tercih edildiğini belirtir.²⁵ O halde, kendi geleceğini belirleme hakkının anlamını, demokratik bir rejimi kurabilecek ya da varlığını ayakta tutabilecek asli araçların rolü ve etkisi ışığında düşünmemiz gerekir. Gerek Birleşmiş Milletler gerek Helsinki süreci metinlerinde, bu tanım kapsamında azınlık haklarına yer verilmemiştir.²⁶ Hatta Helsinki ilkeler dekalogunda, azınlık hakları, kendi geleceğini belirleme hakkının dışında, ayrı bir hakkın kapsamında yer alır.²⁷

Uluslararası hukuk metinlerinde, kendi geleceğini belirleme hakkının öznesi olarak 'halk' terimine yer verilmesi, bütüncül bir anlama sahip kabul edilebilir. Dolayısıyla, ülkedeki tüm insan topluluğunun belirleyeceği bir genel uzlaşma hali veya toplayıcı bir iradenin tezahürü, halkın kendi geleceğini belirleme hakkının icrası bakımından uygun görülebilir.²⁸ Uluslararası hukukta ve insan hakları hukukunda, kendi geleceğini belirleme hakkının öznesi olarak 'halk' kabul edilir. Pozitif hukuk belgelerinde de yer verildiği şekliyle azınlık toplulukları, kendi geleceğini belirleme hakkının öznesi olarak kabul edilmez. Veya diğer bir deyişle, kendi geleceğini belirleme hakkı, azınlıkların doğrudan doğruya talep edebileceği bir hak olarak nitelenemez.²⁹

Ancak bugün, insan hakları hukukunun temel işlevi, doğal hukuk kuramıyla temellendirildiği bir biçimde, insanın, doğuştan kazandığı birtakım hakların öznesi olduğu gibi bir anlayışla açıklanamaz. Bugün, hukuk düzeni içinde tanınan ya da tanınması için talepte bulunulan veya çaba sarfedilen haklar sorunu, bu insanların veya insan topluluklarının konumlarının güçlendirilmesini hedef alır. Bu, onların konumlarının, tanınan hakları sayesinde güçlendirilmesidir. İnsan haklarının bütünselliği ilkesi bağlamında, bu ekonomik, sosyal, siyasi ve kültürel nitelikte hakları kapsayıcı bir çabadır.

Bu hukuki durum, kısaca insan haklarından yararlanma sayesinde siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel bakımdan güçlenme olanağı, bireyler için olduğu kadar, azınlıkta

25 A.Cassese, *Self-Determination of Peoples: A Legal Reappraisal* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995),: 292.

26 Bkz., A.Cassese, *a.g.e.*: 348.

27 Bkz., İlke VII (Düşünce, Vicdan, Din veya İnanç Özgürlüğü de Dahil İnsan Hakları ve Temel Özgürlüklere Saygı), para. IV. İlke, 'ulusal azınlıklar'la ilgilidir ve kanun önünde eşitliği vurgulamaktadır.

28 Bkz., T.Tarhanlı, *a.g.e.*: 503.

29 Annotation on the text of the draft International Covenant on Human Rights, Doc. A/2929, 1955, *UN General Assembly Official Records, Tenth Session-Annexes*, 1955, s. 14 ve 15.

olan topluluklar için de geçerlidir. Bu yaklaşımda, hukukun rolü ve işlevi böyle bir amaç doğrultusunda, bireysel veya sosyal gerçeklikten hareketle belirlenebilir, düzenlenebilir, etkili kılınabilir. Görece elverişsiz koşullara sahip bir konumda bulunma halinin giderilmesinde, hukuk düzeni ne ölçüde belirleyici olabilir? Bu sorunun cevabını, insan haklarından yararlanmayı kolaylaştırıcı bir hukuk düzeni tasarımı içinde bulmak mümkündür. Bunun uygulamadaki karşılığı, belli hukuki statüler biçiminde tanımlanabileceği gibi, mutlaka böyle bir tercihe gerek de göstermeyebilir. Çünkü hukukun, farklı nedenlerden kaynaklanabilen güç olgusu karşısında, bunu engelleyici bir işleve sahip olabilmesinin koşullarını, soyut verili hukuki kalıplar içinde kavramaya çalışmak yerine, hukukun dışındaki bireyler arasındaki ya da sosyal gerçekliğin kendi ilişkiler düzeninin anlaşılmasıyla belirlemek mümkündür. Aynı yaklaşımı, statüleri hukuken tanımlanmış insan topluluklarının haklarının kapsamı ve çevresinin belirlenmesine ilişkin hukuki sorunlarda da koruyabiliriz. Ve örneğin, azınlık haklarıyla oluşturulan statünün mantığını böyle belirleyebiliriz.

Türkiye'nin, Lozan Barış Andlaşması³⁰ ve daha sonra Türkiye ve Bulgaristan arasında akdedilen ikili andlaşmayla³¹ tanıdığı azınlık statüsünün anlamı, diplomatik bir ilişkiler düzeni içinde mi açıklanmalıdır? Hatta, bu andlaşmaların tarafları arasındaki ilişkilerin seyrinde olumlu ya da olumsuz gelişmelerin ortaya çıkması, bu anlamda mazur gösterilebilir mi? 1920'li yıllarda böyle bir yaklaşım hukuken mümkün görünmese bile, uluslararası andlaşmalar sayesinde kurulan azınlık rejimlerini, bugün, insan hakları hukukunun ilke ve standartları dışında tanımlamak mümkün değildir. Bir andlaşmanın konusuyla bağlantılı olarak uluslararası hukukta meydana gelen gelişmelerin, onun uygulanması ve yorumlanmasında da dikkate alınması gerekir. Azınlık hakları, bugün insan hakları hukuku bağlamında kabul edilen ve değerlendirilen bir hukuk alanını ifade ettiğine göre, uygulamanın da bu yönde olması beklenir.

Bu çerçevede, azınlık statüsü dışındaki 'çoğunluğun' veya bu 'çoğunluğa' dahil toplulukların hukuki konumuyla ilgili olarak, kendi geleceğini belirleme hakkının iç boyutunun sınırları içinde bir değerlendirme mümkün olabilir. Ancak dünyada olduğu gibi, Türkiye'deki tartışmalarda da ortaya çıkan durum, kendi geleceğini belirleme hakkının anlamının baskın karakterini, onun iç boyutundan çok dış cephesiyle açıklamaya çalışmaktır. Bu yaklaşıma bağlı siyasi gelişmelerden doğabilecek kaygıyla, bu yönde bir yorum daha da pekiştirilir. Bu yaklaşım tarzı, PKK ve güvenlik kuvvetleri ara-

30 "Sulh Muahednamesi", Düstur, III. Tertip, Cilt 5, 1931, s. 36-42.

31 "Türkiye ile Bulgaristan Arasında Münakit Muhadenet Muahednamesine Merbut Protokol", Düstur, III. Tertip, Cilt 7, 2. tab'I (1944): 1376-1377.

sındaki çatışma döneminde daha belirginlik kazanmakla birlikte,³² bu dönem öncesinde de söz konusuydu. Bu söylem, kendi geleceğini belirleme hakkını, sadece dış cephesiyle tanımlayan ve bu bağlamda mutlaka bir siyasi oluşumu hedeflediği biçimde yorumlayan bir karaktere sahiptir. Böylece Türkiye örneği bakımından bu hakkın icrası, Kurtuluş Savaşı'nın zaferle sonuçlanması ve Lozan Barış Andlaşması'nın akdiyle tamamlanmış kabul edilir.³³

Etnik ayrılıkçılık politikalarının zorlayıcı yöntemlere başvurarak kendini ortaya koyması, uluslararası hukuk bakımından olduğu gibi,³⁴ kendi geleceğini belirleme hakkının icrası bakımından da meşru kabul edilemez.³⁵ Fakat öte yandan, kendi geleceğini belirleme hakkının, sadece dış görünümüyle sınırlı bir biçimde tanımlanmasında ısrar edilmesinde, bu gelişmelerin de etkisi olduğu söylenebilir. Ancak, bu kaygının, kendi geleceğini belirleme anlayışının tamamen iç boyutuyla ilgili kabul edilebilecek örnekler konusunda bile, hakkın o dış boyutunun gölgesinde değerlendirmeleri güçlendirdiği de bir gerçektir. Devletin kendi iç düzeni içinde, demokratik bir toplum tasarımıyla açıklanabilecek bir gelişmeyi hukukla sınırlayıcı bir yönde tanımlamak ve böylece, hukuk ve sosyal gerçeklik bağı birbirinden uzakta ve birbirinin dışında, yalıtılmış ilişki biçimleri olarak nitelemek, başlıbaşına bir çözüm olamadığı gibi birçok sorunun da cevapsız kalmasına yolaçar.

Anayasa Mahkemesi'nin, özellikle siyasi parti kapatma davalarında çok sık görülen bir yorum tarzı, kısaca şöyle aktarılabilir:

(...) bir ulusun içindeki belli bir vatandaş topluluğunun dilinin ya da dininin toplumun öteki kesimlerinden ayrı olduğundan nesnel biçimde söz etmek, topluluğun, toplumun öbür kesimlerinden ayrılan varlığını ve niteliklerini koruması ve sürdürmesi için, kendisine özel bir hukuksal güvence tanınması gerektiğinin, yani bu kimselerin 'azınlık

32 Örneğin Anayasa Mahkemesi'nin Siyasi Parti Kapatma davalarıyla ilgili şu kararlarına bakılabilir: K. 1992/1, R.G. 25 Ekim 1992 – 21386; K. 1993/1, R.G. 18 Ağustos 1993 – 21672; K. 1993/2, R.G. 14 Şubat 1994 – 21849.

33 Örneğin bkz., F. Şahinbaş, (Representative at the Sixth Committee, 7 December 1965), Y.Söylemez (der.), *Foreign Policy of Turkey at the United Nations Between the Years 1966-1972, Volume One: Political and Legal Questions* (1973): 521; F.C.Erkin, (Minister of Foreign Affairs, Chairman of Delegation, at the Plenary Meeting of the XIXth Session of the General Assembly, 25 January 1965), *a.g.e.*: 582.

34 Bkz., Birleşmiş Milletler'in kurucu andlaşması (*Charter*), Madde 2, para. 4.

35 Vienna Declaration and Programme of Action, para. 2/II, World Conference on Human Rights, A/CONF.157/23, 12 July 1993, [http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/A.CONF.157.23.En? Open Document](http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/A.CONF.157.23.En? Open Document) (ziyaret tarihi: 29.11.2005).

hukuku'ndan yararlanmaya hak kazanmış olduklarının da açık ya da örtülü biçimde ileri sürülmüş bulunması gerekir. İşte, (...) 'azınlıkların bulunduğunu ileri sürmek' biçiminde tanımlanan ve yasaklanan durum budur.³⁶

Hukuki bir tasarım çerçevesinde, bugünün Türkiye'si bakımından asıl önemli konu, ülke halkının kendi geleceğini belirleme hakkına sahip olması bağlamında, bu hakkın özellikle iç boyutu üzerinde nasıl bir açılım yapılacağı sorunudur. Diğer bir deyişle bu, aslında tam anlamıyla bir demokrasi sorunu olarak anlaşılmalıdır. Siyasi katılım ya da diğer bir deyişle seçme ve seçilme hakkı konuları, bu bağlamda elbette bir değer taşır. Ancak yukarıda aktardığımız İnsan Hakları Komitesi'nin Genel Yorum kararında da vurgulandığı gibi, bu başlıbaşına yeterli bir koşul değildir. Olması gereken, halkın kendi geleceğini belirleme hakkının iç boyutuyla icrasına olanak verecek anayasal ve siyasi süreçlerin etkisidir.

Bu, aslında bir ülkede yaşayan tüm insanların, o ülkedeki ortak geleceklerini tasarlayabilme ümidine sahip olmalarını kolaylaştırıcı bir ilişkiler düzeninin varlığı sorunudur. Konu, doğrudan doğruya haklarla ve hakların kullanılmasıyla ilgili olduğu için dinamiktir. Bu çabalara anlam verecek o ümidi bugün, burada koruyacak ve geliştirecek araçların öncelikle bir hukuk düzeni içinde inşası, demokratik bir toplum düzeninin hukuk belleğine sahip olması anlamına gelir. Bu, ortak bir geleceği ümit etmeye yönelik çabaları özenle koruyan ve geliştirmeye açık bir hukukun belleğidir.

Çalışmanın Kapsamı

Elinizdeki çalışma, üç farklı bölümden oluşmaktadır. Yurttaşlık, Azınlık ve Kimlik Politikaları; Azınlıklar ve Kimlikler; ve Uluslararası Hukuk, Avrupa Birliği ve Azınlıklar. Farklı disiplinlerden gelen yazarların kaleme aldıkları makalelerden oluşan ve disiplinlerarası bir nitelik taşıyan bu çalışma, Türkiye'de ulus-devletin inşa süreci, yurttaşlık kurumunun gelişimi, gayrimüslimler, Aleviler, Kürt sorunu, AB Yurttaşları, göçmen kimliği, kimlik politikaları, din politikası, çokkültürlülük, azınlıkların korunmasına ilişkin uluslararası hukuk normlar ve AB politikaları, AB entegrasyon sürecinde demokratikleşme çabaları ve AB bölgesel politikaları gibi pek çok alanda cereyan eden tartışmaları ele almaktadır.

Yurttaşlık, Azınlık ve Kimlik Politikaları adlı Birinci Bölümde yer alan makaleler, tarihsel bir süreç içerisinde Osmanlı'dan günümüze Türkiye'deki azınlık, çoğunluk,

³⁶ Metin için bkz., Anayasa Mahkemesi, E. 1979/1 (Parti Kapatılması), K. 1980/1, 8 Mayıs 1980, *Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi*, Sayı 18 (1981): 29.

kimlik, yurttaşlık, çokkültürcülük, AB bütünleşme süreci ve demokratikleşme gibi konulara değinmektedir. Ayhan Kaya, “Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamın Siyaseti” adlı makalesinde 1999 AB Helsinki Zirvesiyle birlikte Türkiye’nin azınlıklar ve farklılıkların yönetimi konusunda daha demokratik bir düzleme geçtiğini ifade etmektedir. Yurttaşlık kurumunun T.H. Marshall’a referansla tarihsel süreçteki dönüşümünü anlatan Yazar, küreselleşmenin yurttaşlık üzerindeki etkilerine değinmektedir. Kaya ayrıca, Avrupa Birliği perspektifine sahip Türkiye devletinin azınlıkları ulusal güvenliğe tehdit oluşturan unsurlar olarak tanımlamaktan vazgeçip, onların artan taleplerini adalet ve eşitlik arayışının bir izdüşümü olarak algılama eğilimi gösterdiğini iddia etmektedir. Cumhuriyetçi ve çokkültürcü siyasetin önemli açmazları olduğunu söyleyen Yazar, azınlık sorunlarının çözümlenmesi sürecinde, siyasal haklar ve siyasal temsil sorunsalının öncelikli unsurlar olduğunu da vurgulamaktadır. Fatma Müge Göçek, “Türkiye’de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı” adlı makalesinde, çoğunluk, azınlık ve kimlik konularında Batı’da yaygınlaşan algılama biçimlerinden hareketle Osmanlı’da ve günümüz Türkiye’sinde bu kavramların nasıl algılandığına ve yaşatıldığına dair tarihsel nitelikli bir değerlendirme sunmaktadır. Yazar, ‘çoğunluk’ ve ‘azınlık’ hallerinin uygulanan devlet politikalarıyla, hukuksal ve iktisadi yapıyla büyük ölçüde belirlendiğini söylerken, AB entegrasyon sürecinde bir takım reformların kaçınılmaz olduğuna ve Türkiye’nin bu geri dönüşü olmayan düzleme girdiğini ifade etmektedir. Öte yandan, Engin Işın ve Bora İşyar ise, “Türkiye’de Ulus-Devlet ve Vatandaşlığın Doğuşu” başlıklı makalelerinde Osmanlı’dan Türkiye Cumhuriyetine vatandaşlık kurumunun geçirdiği dönüşümü aktarırken, ‘yurttaşlık’ kurumunun Batı Avrupa ve Türkiye’de izlediği farklı inşa süreçlerine ve bu farkların nasıl ortaya çıktığına değinmektedirler. Yazarlar, ‘vatandaşlık’ kurumunun Türkiye’de ne tür ideolojik amaçlarla inşa edildiğini betimlemekte ve ‘medeniye’ (kentsoylu) kavramının neden Batı tarzı yurttaşlık kavramıyla daha çok örtüştüğünü göstermeye çalışmaktadırlar. Işın ve İşyar, önerdikleri ‘medeniye’ kavramının işlerlik kazanabilmesi için, Türkiye’de gelişen ulusal-şarkiyatçı (orientalist) çizgiden uzaklaşılması gerektiğini ifade etmektedirler.

Azınlıklar ve Kimlikler adlı İkinci Bölümde ise yazarlarımız, Türkiye’de etnisite ve göç olgularından hareketle Kürtler, Aleviler, gayrimüslimler, AB vatandaşları ve diğer bazı grupların kamusal alana eklemlenme çabalarını ve bu çabaların önündeki engelleri yine interdisipliner bir yaklaşımla ele almaktadırlar. Arus Yumul, “Azınlık mı, Vatandaş mı?” başlıklı makalesinde gayrimüslimlerin Cumhuriyet tarihi boyunca maruz kaldıkları siyasal dışlanma ve ötekilenme sürecini anlatmaktadır. Yazar, Cumhuriyet projesinin Lozan ile resmi azınlık olarak kabul edilen azınlıkları eşitlikçi olmayan bir uygulama ile siyasal haklardan mahrum bıraktığını ve vatandaşlığın temel kriterinin dinsel olduğunu ifade etmiştir. Bahar Şahin, “Türkiye’nin Avrupa Birliği Uyum Süreci

Bağlamında Kürt Sorunu: Açılımlar ve Sınırlar” başlıklı makalesinde, Türkiye Cumhuriyeti tarihi boyunca bir homojenleşme projesi olan ulus-devlet projesinin nasıl gerçekleştirildiği ve bu projenin hangi aşamalardan geçtiğinden hareketle “Kürt Sorununun” tarihsel bir değerlendirmesini sunmaktadır. Homojenleştirici Türkleştirme, İskân ve dil politikaları karşısında Kürt milliyetçiliğinin nasıl inşa edildiğini betimleyen Yazar, 1999 Helsinki Zirvesi sonrasında Kürtlerin Avrupa Birliği bütünleşme projesine yönelik olarak nasıl bir yaklaşım sergilediklerini ve bu çerçevede ortaya çıkan olası açılımları ve sorunları aktarmaktadır. Tahire Erman ve Aykan Erdemir, “Aleviler ve Toplumla Eklemlenme Sorunsalı” adlı makalelerinde Alevi kültürü hakkında ayrıntılı değerlendirmeler yaptıktan sonra, günümüz Türkiye’sinde Aleviler bağlamında dile getirilen zorunlu din dersi, Diyanet İşleri Başkanlığı kaynaklarının eşit olarak kullanımı, Alevilik inancının bir dinsel inanış olarak tanınması, örgütlenme ve cemevleri gibi gündemdeki tartışmalara ışık tutmaktadırlar. Bu tür önemli tartışma konularının yanısıra Yazarlar, Alevi oluşumların hak ve adalet mücadelesi sürecinde, kendi içlerindeki çeşitliliği eritme ve hatta yok etme tehlikesiyle karşı karşıya olduklarını dile getirmektedirler. Suavi Aydın, “Azınlık Kavramına İçerden Bakmak” adlı makalesinde, antropolojik bir perspektifle bir göç veren ve göç alan ülke olan Türkiye’de göçmen kimliğinin toplumsal ve siyasal alanda ne denli belirleyici olduğunu ve bu tür kimliklerin, devlet, çoğunluk toplumu ve diğer gruplarla gerçekleşen etkileşim sürecinde önyargılar, korkular ve güvensizlikler üzerine nasıl inşa edildiğini anlatmaktadır. Aydın’ın bu makalesi, özellikle son yıllarda pek çok farklı etnik grup tarafından sıkça dile getirilen ‘kurucu unsur olma’ söyleminin hangi temellere dayandığına ilişkin önemli ipuçları sunmaktadır. Yazar ayrıca, kimlik, etnikli ve aidiyet gibi konularda da önemli değerlendirmeler yapmaktadır. Bianca Kaiser ve Ahmet İçduygu tarafından kaleme alınan “Türkiye’deki Avrupa Birliği Yurttaşları” adlı makalede ise, yazarlar, Türkiye’de sürekli ikâmet eden Avrupa Birliği Yurttaşlarının Yurttaşlık rejimi karşısında yaşadıkları sorunları, bu çerçevede Yabancılar Hukukunda gerçekleştirilen reformlar, yabancıların geliştirdikleri toplumsal ve siyasal katılım stratejilerini değerlendirmektedirler. Kaiser ve İçduygu, 1999 sonrası gerçekleştirilen reformlara dikkat çekerken, özellikle Türkiye’nin muhattap olduğu Doğu Avrupa ve Rusya gibi ülkelere kaynaklanan konjonktürel göçler gibi gelişmeler karşısında uygulama anlamında yabancılara verilen vatandaşlık hakkı açısından katı ve dışlayıcı bir tavrın takınıldığına işaret etmektedirler.

Uluslararası Hukuk, Avrupa Birliği ve Azınlıklar adlı Üçüncü Bölümde ise yazarlarımız, azınlıklar ve yurttaşlık konularını uluslararası hukuk ve AB hukuku çerçevesinde ele almaktadırlar. Naz Çavuşoğlu, “Azınlıkların Korunmasına İlişkin Uluslararası Normlar” başlıklı makalesinde, Birleşmiş Milletler, Avrupa Konseyi ve Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı/Teşkilatı bünyesinde gerçekleştirilen normatif düzenlemeler

ışığında azınlıkların korumasına ilişkin uluslararası hukuki rejimleri inceliyor. Makalede azınlık kavramının tanımına ilişkin belirsizlik ve bunun aşılmasına ilişkin hukuki gelişmeler değerlendirilmekte ve azınlık haklarının temel tartışma eksenini oluşturan bireysel ve kolektif haklar ayrımı eleştirel bir biçimde irdelenmektedir. Sonuçta, azınlık haklarının, geleneksel ayrımcılıkla mücadele hukukunun araçları olan, eşitlik ve ayrımcılık yasağı çerçevesinde incelenmesinin yetersiz kalacağı ve pozitif ayrımcılık ilkesi bağlamında bir değerlendirmenin anlamı ve etkisi belirtilmektedir. Bertil Emrah Oder, “Avrupa Birliği’nin Bölgesel Politikaları ve Vatandaşlık” başlıklı makalesinde, AB’de bölgecilik, üye devletler içindeki bölgesel birim ya da grupların kendi çıkarlarını merkezi devlet organlarından daha farklı biçimde tanımlamaları ve buna bağlı olarak AB düzeyinde öne sürdükleri istemler olarak belirlediğine dikkat çektikten sonra, AB’de bölgesel politikanın ve araçlarının gelişimini incelemektedir. Yazar’a göre, bir yandan Topluluk’ta “bölge”ye ilişkin bağlayıcı bir tanımın yokluğu, diğer yandan üye devletlerin egemenliğin yapısı ile yersel idari örgütlenme konusunda türdeş bir modele dayanmamaları karşısında, “bölge”den çok, “bölgeselleşme” olgusuna yönelmek daha uygun gözükmektedir. Sonuç olarak, bölgesel politika, bölgeselleşme ve vatandaşlık konusunu inceleyen Yazar’a göre, bölgesel politika, çok yönlülüğü nedeniyle hem AB hem de üye devlet düzeyinde sosyal haklar, çevre hakkı ve cinsiyet eşitliğine dayalı bir vatandaşlık anlayışının gerçekten uygulanmasına katkıda bulunabilir. Son olarak Dilek Kurban ise, “Avrupa Birliği’nin Anayasal Düzeninde Azınlık Hakları: Açılımlar, Fırsatlar ve Olasılıklar” başlıklı makalesinde, genişleme sürecinin büyük ölçüde tamamlandığı ve AB Anayasası ile Temel Haklar Şartı’nda azınlıkların korunması ile ilgili özel hükümlerin yer almadığı bugünkü durumda, azınlık haklarının AB hukukundaki geleceğinin ne olacağı sorusunun çokça tartışılan bir konu olduğuna dikkat çekiyor. AB genişleme politikalarında ve AB anayasacılık hareketinde azınlık hareketini değerlendiren Yazar, son iki kesimde, AB’nin mevcut Anayasal düzeninde azınlıklar için bir geleceğin mümkün olup olmadığını inceliyor ve Türkiye’deki azınlıklar konusunu AB Anayasal düzeni bağlamında irdeliyor.

BÖLÜM I
YURTTAŞLIK, AZINLIK VE
KİMLİK POLİTİKALARI

AVRUPA BİRLİĞİ BÜTÜNLEŞME SÜRECİNDE YURTTAŞLIK, ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK VE AZINLIK TARTIŞMALARI: BİRARADA YAŞAMANIN SİYASETİ

Ayhan Kaya

Giriş

Geçtiğimiz dört yıl boyunca Yüksek Lisans düzeyinde verdiğim “Politics of Cultural Diversity” (Kültürel Çeşitliliğin Siyaseti) adlı derste öğrencilerimle birlikte yanıtlamaya çalıştığımız soru “Birlikte nasıl yaşayabiliriz?” şeklinde formüle edilmişti. Birbirinden kültürel, dinsel, ulusal, cinsel, yaşsal, ideolojik ve diğer pek çok açıdan farklı olabilecek insanların ve/veya grupların barış içerisinde birarada yaşamaları nasıl mümkün olabilir? Bu soruya farklı teorik ve pratik yaklaşımlar yardımıyla cevaplar aradık. Bir tek cevabın olmadığı yönünde sezgilerimiz vardı. O nedenle, tek bir cevabın değil de, cevapların arayışındaydık. Jürgen Habermas, Emmanuel Levinas, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Maurice Marlieu Ponty, John Rawls, Ronald Dworkin, Alisdair MacIntyre, Marta Nusbaum, Will Kymlicka, Charles Taylor, Stuart Hall, John Russon, Iris M. Young, T. H. Marshall ve Friedrik Barth gibi düşünürlerin ve/veya sosyal bilimcilerin yaklaşımlarını ve modellerini ele almanın yanısıra, bu soruyu Kanada, ABD, İngiltere, Almanya, Fransa, Belçika, Hindistan ve Türkiye gibi pratik örnekler ve yurttaşlık, çokkültürcülük, çeşitlilik, çoğulculuk, cumhuriyetçilik, azınlık – çoğunluk diyalektiği, tözcülük (*essentializm*) ve kültürel alışım (*bricolage*) gibi farklı kavramlar üzerinden de düşünmeye çalıştık.

Bugüne değin, birarada yaşama konusunda başarılı bir model bulabildiğimizi söylemem mümkün değil. Ancak, her ders döneminin bitiminde doğruluğundan giderek daha çok emin olduğum bir çıkarımı aktarmak istiyorum. Bu deneyimlerin sonrasında, bir sorunsal üzerinde başkalarıyla birlikte diyalog yoluyla düşünceler üretirken ve sabırla birbirimizi dinlerken aslında bir tür biraradallığın, barışçıl nitelikli birlikteliğin örneğini sergilediğimizi farkettim. Bu türdeki her bir deneyim bizlere, farklılıklarımızla bir arada yaşamanın en etkin yollarından birinin, hayatın her alanında karşılaşılan sorunlara, *sürekli diyalog* halinde, müzakereci bir üslupla birlikte çözüm bulmaya çalışma çabasının kendisi olduğunu gösterdi. Diğer bir deyişle, diyalog kanallarının sürekli açık tutulmasının birarada yaşamanın ta kendisi olduğunu gözlemleme fırsatımız oldu. Farklılıkların biraradallığı sürecinde, gerek farklılıkların gerekse konulara ve sorunlara ilişkin sergilenen farklı bakış açılarının bir potada eritilmesi ve herşeye rağmen mutlaka ortak bir yolun bulunması şeklindeki anlayışın problemlili olduğuna kanaat getirdik. Önemli olanın, mutlaka ve mutlaka herhangi bir konu veya sorun hak-

kında tarafların çatışmaksızın ortak bir görüşte birleşmeleri olmadığına inandık. Eğer müzakereler sürecinde sorunsuz ve çatışmasız ortak bir yol bulunabiliyorsa ne âlâ! Dolayısıyla, asıl önemli olanın, tarafların, farklılıkların, farklı olanların bir müzakere sürecine girerken ne olursa olsun, ne tür engelle karşılaşılırsa karşılaşılın diyalogdan vazgeçmeme yönünde bir ön kabul bu sürece girmeleri ve bu yönde mutlak bir *diyalog etiğinin* geliştirilmesi olduğuna karar verdik.

Sosyal hayatta karşılaşılan öylesine irrasyonel sorunlar ve olaylar var ki, bunlara eğilirken rasyonel yaklaşımlar pek fayda getirmeyebilir. Burada 'irrasyonel' kavramını, içinde yargı barındıran bir eleştirel kavram olarak kullanmadığımı belirtmek isterim. Din, etnisite, hatta ulusal farklılıklar, kültür gibi unsurlar aslında rasyonelin oldukça ötesinde alanlarda cereyan eden ve çoğu insanın bilinç düzeyine çıkaramadığı, bilinçaltına itilmiş tabularla, yargılarla, sınırlarla ve deneyimlerle ifade bulan oluşumlardır. Sosyal bilimciler olarak bu tür oluşumları açıklamaya ve anlamaya çaba gösterebiliriz, ancak çoğunluktan böyle bir çabayı beklemek safdillik olur. Hepimizin bildiği üzere, günümüzün çatışma ve gerilimleri de bu tür irrasyonel oluşumlar, önyargılar, değerler, inanışlar ve mitler üzerinde yoğunlaşmaktadır. O halde bu tür irrasyonel nitelikli farklılıkların birarada yaşamaları nasıl mümkün kılınabilir? 'Azınlık' şeklinde genel bir ifade ile adlandırılan grupların 'çoğunluk' ile geliştirecekleri diyalog hangi zemine oturtulabilir? Devletin tüm inanç, değer, etnisite ve mitlere eşit mesafede uzak durması ile mümkün olabilir mi bu? Yoksa çözüm, devletin cemaatçi-toplulukçu bir yaklaşımla çokkültürcülük ideolojisini kullanarak bu tür oluşumların varlıklarını sürdürmelerine katkıda bulunmasıyla mı mümkün olabilir? Yoksa, cumhuriyetçi bir anlayışla sadece anayasal değerler üzerinde bir toplumsal mutabakat sağlayıp, diğer inanışları ve etnisiteleri tanınamasıyla mı mümkün olabilir? Tüm bu sorular ve sorunlar eşliğinde etnik, kültürel ve dinsel açılardan pek çok farklılığı içinde barındıran Türkiye'de barışçıl biraradalık nasıl mümkün olabilir? Türkiye'nin Avrupa Birliği (AB) entegrasyon sürecinde nasıl bir yurttaşlık pratiği geliştirilmek suretiyle, demokrasi ve siyasal temsil sorunlarına yeni açılımlar getirmek mümkün olabilir?

Bu tür sorular ve tartışmalar çoğaltılabilir tabii ki. Ancak bana öyle geliyor ki, çözümün ipuçları 'öteki' ile veya 'farklı olan' ile ilişkinin etiğini yeniden kurgulamak yönünde çalışmalar yapmak, bu yönde toplumlara bilgilendirmek ve *yurttaşlık yasalarını* din, dil, etnisite, 'ırk', kan bağı ve cinsiyet gibi unsurlardan arındırmakta yatmaktadır. Ulus veya halk diye nitelediğimiz oluşumlar önceden tanımlanmamalı ve yeni gelen, gelmek isteyen farklı unsurların da kendilerine yer edinebilecekleri çok daha esnek ve kapsayıcı kategoriler olmalıdırlar. Bunu belirleyecek ve tanımlayacak olan da, toplumsal sözleşme metinleri diye adlandırabileceğimiz anayasalardır. Anayasa metinleri bireyin devlet ve ulus ile olan bağını tanımlayan metinlerdir. Bu bağın nasıl ta-

nımlandığı hiç şüphesiz her bir toplumun kendi özgül koşulları içerisinde açıklanabilir. Bu çalışmanın amacı, farklı yurttaşlık kuramlarından hareketle günümüzün temel sorunlarından biri olan ‘farklılıkların siyasal yönetimi’ konusunda genel bir değerlendirme yapmaktır. Bu değerlendirme yapılırken, çokkültürcü ve cumhuriyetçi yaklaşımların özellikle Türkiye bağlamında bir karşılaştırması yapılacaktır. Farklılıkların ve azınlıkların ulus-devlet tarafından nasıl yönetilebileceği konusunda ise bireysel haklara mı yoksa grup haklarına mı öncelik verilmesi gerektiği konusu da bu makalede ele alınacaktır.

I. Yurttaşlık Kurumunun Tarihsel Gelişimi

Modern anlamdaki yurttaş (*citoyen, citoyenne*) kavramı ilk kez, Fransız Devrimi’ni gerçekleştirenlerce aristokratik ayrıcalığın son bulduğunu ve sembolik eşitlik olgusunu vurgulamak amacıyla kullanılmıştır. Ulus-devletin siyasal seçkinlerince ideolojik bir aygıt olarak kullanılan modern yurttaşlık kurumu, bugüne gelindiğinde 1950’li yıllardan bu yana hızla yükselen uluslararası göç, nüfus hareketleri ve küreselleşmeyle çok-etnili ve çok-kültürlü bir nitelik kazanan heterojen toplumların ihtiyaçlarına tam anlamıyla karşılık verememektedir. Günümüzde artık, ulusal nitelikli yurttaşlık anlayışından çoğul yurttaşlık (*multiple citizenship*) anlayışına, diğer bir deyişle kozmopolitan yurttaşlık, çokkültürlü (*multicultural*) yurttaşlık, ulus-ötesi (*post-national*) yurttaşlık, diasporik (*diasporic*) yurttaşlık, ulusaşırı (*transnational*) yurttaşlık, esnek (*flexible*) yurttaşlık, ekolojik yurttaşlık, radikal demokratik yurttaşlık gibi yeni açılımlara doğru yol alındığına tanık olmaktayız.¹ Bu denli fazla sayıda tireli tanımlamaya müsaade eden bir kurum olan yurttaşlık kurumu, üzerinde önemle durulmayı hak ediyor olsa gerek.

Modern yurttaşlık kavramı, bireyin devletle olan ilişkisinde sahip olması gereken hakları ve yerine getirmesi gereken yükümlülükleri ifade eden anayasal bir kavramdır. Bu kurum, ortaya çıktığı ilk günden beri, özellikle modern ulus-devletin oluşum süreci içinde, yönetici toplumsal sınıflar (gruplar) tarafından halk yığınları üzerinde hegemonya kurmak amacıyla kullanılan ideolojik bir aygıt olagelmıştır. Modern yurttaşlık kurumu, aynı zamanda, milliyetçi ideolojiye destek olma niteliğinde, bireylerin ‘benzerlik’ temelinde aynı ulusal kültüre aidiyetlerini (*inclusion*) ve/veya ‘farklılık’ temelinde ‘yabancıların’ bu ulusal kültürden dışlanmalarını (*exclusion*) belirleyen bir ku-

1 Tüm bu farklı tireli-yurttaşlık kavramları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., A. Kaya, “Ulusal Yurttaşlıktan Çoğul Yurttaşlığa?” A. Kaya ve G. G. Özdoğan (der.), *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar* içinde (İstanbul: Bağlam, 2003). Esnek (*Flexible*) yurttaşlık konusunda ayrıntılı bilgi için bkz., A. Ong, *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Translocality* (London: Duke University, 1999).

rumdur. Yurttaşlık, Eski Yunan'dan günümüze değin oluşan siyasal toplumlar kadar tarihi bir kurum olmakla birlikte, tarih içinde büyük dönüşümler geçirmiştir. Sözgelimi Aristo, yurttaşlığı şehir-devletleri yöneticilerinin sahip oldukları ayrıcalıklı bir sosyal ve siyasal statü olarak tanımlamıştır. Günümüzün modern demokratik devletinde ise, evrensel yurttaşlık kavramının ifade ettiği anlam; oy kullanmak suretiyle siyasal karar alma sürecine katılmak ve birtakım medeni, toplumsal, kültürel ve ekonomik haklardan faydalanabilmektir. Tarihte yaşanan toplumsal değişimlerle birlikte, yurttaşlık sadece belirli gruplara verilmiş bir ayrıcalık olmaktan çıkmış, ulusal devletin sınırları içinde ve/veya ötesinde yaşayan bireylerin çoğunluğunu kapsayan bir kurum haline gelmiştir.²

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde, modern yurttaşlık kurumu önemli değişimlerden geçmiştir. Bu dönem toplumsal yurttaşlığın refah devleti içerisinde kurumsallaştırıldığı dönemdir. Toplumsal yurttaşlık aşamasına gelinceye değin, genel hatlarıyla yurttaşlık kurumunun Batı Avrupa'da geçirdiği dönüşüm sürecini T. H. Marshall'a referansla özetlemek mümkün. T.H. Marshall'ın savaş sonrası dönemde, 1949 yılında kaleme aldığı '*Citizenship and Social Class*' (Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar) adlı ünlü makalesi, yurttaşlık kavramı üzerine çalışan pek çok sosyolog ve siyaset bilimcinin öncelikli olarak başvurduğu kaynak haline gelmiştir.³ İngiliz İşçi Partisinin sosyal refah devleti vaatleriyle henüz iktidara geçtiği bir dönemde bu makaleyi kaleme alan Marshall, büyük bir iyimserlik içinde görüşlerini dile getirmiştir. Marshall bu çalışmasında, serbest piyasa ekonomisine sahip toplumlarda yer alan önemli bir çelişkiye değinir. Bu çelişki, evrensel oy hakkıyla gündeme gelen siyasal eşitlik ile sosyal-ekonomik eşitsizliğin aynı anda varolmasıdır. Marshall, modern yurttaşlık kurumunu bu tür çelişkilerin çözümünde kullanılabilecek bir kurum olarak değerlendirmiştir. Ona göre, yurttaşlık, sosyal, siyasal ve ekonomik kaynakların sınıflar arası bölüşümü sürecinde ortaya çıkan gerilimlerin, yönetici siyasal elit tarafından çözümünde kullanılan ideolojik bir kurumdur.

T.H. Marshall'ın İngiltere bağlamında yurttaşlığa ilişkin söylediği şeyler günümüzde hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Ona göre, yurttaşlık kurumu, 'eşitsizlik sistemi' olarak kabul gören kapitalizme paralel olarak yükselen bir kurumdur. Marshall, daha da ileri giderek, yurttaşlığın, kapitalist toplumsal yapı içindeki eşitsizliklerin devamını sağlayan ve meşrulaştıran bir kurum olduğunu söyler. Her ne kadar, Marshall yurttaşlığa ilişkin kuramını İngiliz toplumunun deneyimlerinden yola çıkarak oluşturmuşsa da, onun bu kuramı bize, modern yurttaşlık kurumunun arkasındaki itici gücün kapita-

2 Yurttaşlık kurumunun tarihsel süreç içerisinde nasıl değiştiğini ayrıntılı bir şekilde görebilmek için bkz., A. Kaya, *a.g.e.*

3 T. H Marshall and T. Bottomore, *Citizenship and Social Class* (London: Pluto Press, 1950/1992).

lizm olduğunu açıkça gösterir. Marshall, modern yurttaşlığın oluşumunu üç temel ekseninde ele almıştır: *medeni haklar*, *siyasal haklar* ve *sosyal haklar*. İlk eksen, 17. yüzyılda mutlakiyetçiliğe ve baskıcı rejimlere karşı bir tepki olarak gündeme gelen ve daha sonra hukuk mahkemeleri, *habeas corpus* ilkesi (herkesin hukuk önünde eşitliği), adil yargılama, sözleşme hakkı ve mülkiyet hakkı gibi hakları içerecek şekilde yaygınlaşan *medeni haklar* olarak gündeme gelmiştir; ikinci eksen, 18. ve 19. yüzyıllarda modern demokrasinin oluşmaya başlamasıyla birlikte gündeme gelen evrensel seçme hakkı, seçilme hakkı ve örgütlenme hakkı gibi hakların ortaya çıkmasına yol açan *siyasal haklar* şeklinde belirlemiştir; diğer taraftan üçüncü eksen ise, yirminci yüzyılda sağlık ve eğitim hizmetleri ile işsizlik parası ve çocuk parası gibi hizmetleri sunan, refah devletinin oluşumuna yol açan *sosyal haklar* şeklinde ortaya çıkmıştır.

Marshall'ın yurttaşlık kuramı, liberal kapitalizmin önemli sorunlarına çözüm bulma arayışındadır. Diğer bir deyişle, Marshall, 'siyasal demokrasi ile kapitalist iktisadî sistemin bir arada yürütülmesi için gereken koşulların nasıl sağlanacağı'⁴ sorusunu yanıtlamaya çalışmıştır. Bu sorunun yanıtı, 'refah devleti yoluyla' şeklinde olmuştur. Çünkü, refah devletinin, olumsuz koşullarda yaşayan işçi sınıfının hayat standartlarını yükseltmesi beklenmiştir. Marshall'ın Nikos Poulantzas'çı bir okuması yapıldığında, yurttaşlığı bir tür siyasal ideoloji olarak algıladığı iddia edilebilir.⁵ Ona göre yurttaşlık, merkezi kapitalist devletin, sistem karşıtı merkezkaç grupları bir takım ödümler ve haklar vererek merkeze çekebilmek amacıyla kullandığı bir ideolojidir. Öte yandan bazı yazarlar, Marshall'ın gereğinden fazla refah devleti tartışmasına girdiğini ve diğer bazı önemli konuları göz ardı ettiğini düşünürler. Bryan S. Turner, Talcott Parsons'a referansla, Marshall'ın refah devletinin sunduğu medeni, siyasal ve sosyal haklarla çok fazla ilgilendiğini, ancak kültürel haklar konusuna hiç değinmediğini söyleyerek onu eleştirir.⁶ Benzer şekilde, Tom Bottomore da, Marshall'ın toplumsal cinsiyet, etnik azınlıklar, insan hakları ve doğal çevre gibi konulara gereken önemi vermediğini savunur.⁷

4 B. S. Turner, "Contemporary Problems in the Theory of Citizenship," B. S. Turner (der.), *Citizenship and Social Theory* içinde (London: Sage Publications, 1993): 6.

5 N. Poulantzas'ın bu yaklaşımı için bkz., N. Poulantzas, *Political Power and Social Classes* (London: New Left Books, 1973). Benzeri bir tartışma, K. Marx tarafından 1843 tarihinde kaleme alınan 'On the Jewish Question' adlı makalesinde yapılmıştır. Fransa ve Almanya'daki Yahudi sorununu karşılaştıran Marx, siyasal ve medeni hakların yurttaşlık hakları olarak ele alındığında ideolojik bir nitelik taşıdığını söylemiş ve bu hakların yurttaşlık hakları olarak değil de insan hakları olarak değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Bkz., K. Marx, "On the Jewish Question," K. Marx and F. Engels, *Collected Works* içinde, Vol. 3, 146-174 (New York: International Publishers, 1844/1975).

6 B. S. Turner, *a.g.e.*: 7.

7 T. Bottomore, "Citizenship and Social Class Fourty Year On", T. H. Marshall and T. Bottomore (der.), *Citizenship and Social Class* içinde, 55-93 (London: Pluto, 1950/1992)

Marshall, yurttaşlığın tarihsel açıdan gelişimini irdelerken, teleolojik bir yaklaşım sergilediği için de eleştirilmiştir.⁸ Bu yaklaşıma göre, yurttaşlık kurumu ilk kez eski şehir-devletlerinde ortaya çıkmış, daha sonra orta çağlarda yurttaşlar, kilisenin tanrısal iktidarı ile kralların dünyevi iktidarlarına tâbi olmuşlardır. Modern ulus-devlet inşa edildiği zaman, yurttaşlar bu kez ulusal devletlerin iktidarlarına bağımlı olmuşlardır. Bu teleolojik sıranın her toplumda benzer şekilde gerçekleşmesini beklemek mümkün değildir. Marshall'ın bu teleolojik yaklaşımındaki diğer bir sorun da, medeni, siyasi ve sosyal haklar şeklinde olan sırayla ilişkilidir. Sözelimi, günümüzde bazı modern devletlerde, kadınların sosyal hakları elde etmelerine rağmen, önemli medeni ve siyasi haklara henüz kavuşamadıkları söylenebilir;⁹ yine günümüzde Almanya'da misafir işçi (*Gastarbeiter*) olarak bilinen Türk işçilerinin ve onların çocuklarının, henüz siyasi hakları tam olarak elde etmemiş olsalar da sosyal ve medeni haklardan büyük ölçüde faydalandıklarını söylemek mümkün¹⁰. Hatta, İsveçli sosyal bilimci Thomas Hammar, bu durumdaki kimseleri tanımlayabilmek için '*denizen*' kavramını üretmiştir.¹¹ Bu her iki örnekte de görüleceği üzere, Marshall'ın çizdiği teorik çerçeveye göre, medeni-siyasal-sosyal şeklindeki sırayla elde edilen hakların, zaman zaman farklı sıralarla elde edilmelerinin mümkün olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Marshall'ın yurttaşlık kuramındaki bu belirsizlikler nedeniyle, yurttaşlığın dünyanın her yerinde tek tip olduğu gibi hatalı bir sonuca ulaşmak mümkün. Turner, bizleri böyle bir hata yapmaktan kurtarmanın yollarını ararken, Avrupa'da tek tip yurttaşlıktan söz edilemeyeceğini ve yurttaşlığın dört farklı türde ele alınabileceğini söyler. Turner, bu dört farklı yurttaşlık türünü anlatırken iki farklı temel kriterden söz eder. Birinci kriter, yurttaşlığın yukarıdan mı yoksa aşağıdan mı gelen değişimlerle ortaya çıktığı (aktif ve pasif); ikinci kriter ise, yurttaşlığın özel alanda mı yoksa kamusal alanda mı oluştuğu konusudur (özel ve kamusal). Turner, kendi kuramına göre tanımladığı yurttaşlık türlerini şu şekilde ifade eder:

Fransa ve Amerika'da olduğu gibi, yurttaşlık haklarının devrimci bir çizgide elde edildiği ülkelerde, tabandan gelen aktif ve radikal bir

8 B.S. Turner, *a.g.e.*: 7-8.

9 B.S. Turner, *a.g.e.*: 8.

10 Y. Soysal, *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe* (University of Chicago, 1994). Almanya'da yaşayan misafir işçiler bugüne değin siyasi ve medeni alanlarda ciddi bir tecrit yaşamışlardır. 1965 yılında çıkarılan Yabancılar Yasası ile Alman yurttaşı olmayan yabancılar siyasi ve medeni haklardan mahrum bırakılmışlardır. Aynı şekilde Fransa ve Belçika'da da yabancılar 1980'lere değin benzer haklara sahip olamamışlardır.

11 T. Hammar, *Democracy and the Nation-State* (Aldershot: Avebury, 1990). *Denizen* kavramı, siyasi haklar dışında diğer medeni ve sosyal haklara sahip olan yerleşimcileri veya sakinleri ifade etmek için kullanılmaktadır.

yurttaşlık geleneğinin oluştuğunu görmek mümkün. Buna karşın, yurttaşlığın tavandan tabana geliştiği ülkelerde, oldukça pasif ve olumsuz bir nitelik kazandığını görürüz. Özel alan ve kamusal alan ayrımı ise, yurttaşlığın kültürel yönlerini açığa çıkarması açısından ayrıca önemlidir...Siyasal alanın [kamusal alanın] sınırlı olduğu toplum-larda, yurttaşlığın pasif ve özel olduğunu görürüz.¹²

Yurttaşlık haklarının tavandan ya da tabandan gelen hareketlerle oluştuğunu söyleyen Turner'ın ileri sürdüğü aktif/pasif ayrımı, hemen her sosyal bilimci tarafından benim-sense de, ikinci kriter olan özel/kamusal ayrımı, cinsiyet ayrımcılığına yol açtığı ge-rekçesiyle bazı yazarlar, özellikle feministler, tarafından eleştirilir. Kamusal alan ve özel alan ayrımı, bireylerin kamusal alanda ortak değerler etrafında birleşmelerini, özel alanda ise kendi kişisel tercihlerini ve geleneklerini devam ettirebilmelerini ön-görür. Bu anlayış, kamusal alanda çoğunluğun oluşturduğu hukuksal, politik ve eko-nomik yapıya azınlıkların mutlak itaatini; öte yandan dil, din ve aile gibi özel alanı il-gilendiren konularda ise özgür olmalarını gerektirir. Ancak bu anlayış, grupların ken-di sınırları içerisine hapsedilmesine yol açar ve herhangi bir kültürün diğer kültürler-le karışmasını engeller. Chantall Mouffe ve Iris Marion Young, özel/kamusal alan ay-rımının, özel alanı aile ile özdeşleştirdiğini ve dolayısıyla kadını edilgen bir konuma getirdiğini düşünürler. Özel alan (aile) ekseninin, farklılığı, heterojenliği, tikelliği ve kadınlığı ifade ettiğini düşünen Mouffe ve Young, kamusal alan (siyasal alan) eksenin ise, evrenselliği, homojenliği, benzerliği ve erkekliği ifade ettiğini düşünmektedirler.¹³ Young, bu düşünceyi daha da ileri götürerek özel alan ve kamusal alan ayrımının sa-dece kadınları etkilemediğini, aynı zamanda etnik gruplar, yaşlılar, gençler, fiziksel engelliler gibi azınlıkları da olumsuz yönde etkilediğini söyler.

II. Küreselleşme ile Birlikte Değişen Aidiyet Biçimleri

Uluslararası ve ulusal nitelikteki nüfus hareketlerinin yoğunluk kazandığı günümüz-de, modern insanının aidiyet hissettiği büyük siyasal anlatılar, sadece ulus-devletle sı-nırlı tutulamaz. Küreselleşme sürecinin hem nesnesi hem de öznesi olan kitleler ulus-devletin dışında başka siyasal ünitelere de bağlılık (*loyalty*) veya sorumluluk duyabi-lir. Eğer birey diyasporelik bir özne ise hem anavatanına hem de yaşadığı ülkeye siya-sal anlamda bir aidiyet hissi besleyebilir. Bu durumda, bu kimsenin ihtiyacına karşılık verecek olan uygulama, çifte yurttaşlık (*dual citizenship*) uygulaması olup bir tür *di-*

¹² B. S. Turner, "Outline of a Theory of Citizenship," *Sociology*, Vol.24, No.2. (1990): 189-217.

¹³ C. Mouffe, *The Return of the Political*, (London: Verso, 1993): 71, 85; ve I. M. Young, "Polity and Gro-up Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship", *Ethics* 99 (Ocak 1989).

yasporik yurttaşlık (diasporic citizenship), veya diğer bir deyişle *ulus-aşırı yurttaşlık (transnational citizenship)*, deneyimiyle karşı karşıya kalınabilir. Sürekli hareket halindeki diasporik yurttaş, küreselleşmenin kendine sağladığı modern ulaşım ve iletişim araçlarıyla nehrin her iki yakasında (anavatan ve diaspora) aynı anda varolmayı başaran bireydir. Öte yandan çok-etnili bir toplumda yaşayan azınlığa ait başka bir birey, içinde yaşadığı ülkenin siyasal iktidarınca kendine verilen siyasal, sosyal ve kültürel haklardan yararlanarak siyasal katılımını kültürel eksen üzerinden ürettiği söylemlerle gerçekleştirebilir. Burada söz konusu bireyin deneyimlediği siyasal aidiyet biçimine, *çokkültürlü yurttaşlık (multicultural citizenship)* denebilir.¹⁴

Yine başka bir durumda diğer bir birey, ulusal aidiyetin etnisite ile tanımlanmadığı, ancak anayasal değerlere sadakatin ön planda tutulduğu *anayasal yurtseverlik (constitutional patriotism)*¹⁵ projesi içinde ulus-ötesi yurttaşlık (*post-national citizenship*) deneyimini yaşayabilir. Böylesine bir anlayışta, siyasal aidiyeti asıl belirleyen etnisite veya kültür değil, siyasal (kamusal) olandır. Sözgelimi, Habermas'a göre kamusal alandaki problemlerin çözümü ancak ve ancak gruplar ve/veya bireyler arasındaki diyalog ile mümkündür. Habermas her ne kadar siyasal olana vurgu yapsa da, etnik ve kültürel farklılıkların kamusal alanda sergilenmelerine karşı değildir. Habermas psikoanalitik bir değerlendirme ile, etnik, kültürel ve benzeri sorunların ne pahasına olursa olsun sürekli bir diyalog ile çözümleneceğini düşünür. Bu nedenle, siyasal olanı geri çağırırken, kültürel ve etnik farklılıkların da kamusal alanda dile getirilebileceğini, ancak bu tözsel farklılıklardan doğabilecek sorunların kültürlerarası bir diyalogla çözüme kavuşacağını ileri sürer. Kültürlerarasılık (*interculturalism*), 'öteki'nin hassasiyetlerini ve anlam dünyasını bilmemizi sağlayan önemli bir araçsallığa sahiptir. Bu proje bu yanıyla, Laclau ve Mouffe'nin önerdiği radikal demokratik yurttaşlık (*radical democratic citizenship*) projesini anımsatmaktadır.¹⁷ Yine siyasal olanı ön plana çıkaran bu tür projeler kültürel, etnik ve dinsel olanın kamusal alandaki egemenliğine karşı çıkmaktadır.

14 W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Clarendon, 1995).

15 'Anayasal vatanseverlik' (*Verfassungspatriotismus*) kavramı ilk kez 1980'li yıllarda Dolf Sternberger tarafından kullanılmış ve daha sonra Habermas tarafından geliştirilmiştir. Habermas bu kavramı Avrupa Birliğine giden yolda yeni Avrupa yurttaşlığının genel kriterlerini tanımlamak için kullanmıştır. Bkz., J. Habermas, *The New Conservatism* (Cambridge: The MIT, 1989).

16 Ulusötesi yurttaşlık için bkz., J. Habermas, "Struggles for recognition in the democratic constitutional state," A. Gutmann (der.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* içinde (Princeton University, 1994).

17 E. Laclau & C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (London: Verso, 1995).

Diğer yandan, yukarıda sıralanan farklı aidiyet biçimlerinin yanısıra *Avrupa Yurttaşlığı* gibi uluslarüstü bir siyasal aidiyet de geliştirilebilir.¹⁸ Özellikle, Habermas tarafından geliştirilen *anayasal yurtseverlik* düşüncesi, Avrupa yurttaşlığı gibi bir projenin gelişimi sürecinde önemlidir. Bu tarz yurttaşlık anlayışı, en azından Avrupa Birliği içinde uluslararası bir kimliklenme sürecini teşkil ederken, *dünya yurttaşlığına* (*cosmopolitan citizenship*) doğru giden yolda önemli bir aşamayı ifade etmektedir.¹⁹ Dünya yurttaşlığı küreselleşme sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu noktada eğer T.H. Marshall'ın ulusal yurttaşlık kurumunun ulusal kapitalist gelişime paralel bir süreçte oluştuğuna ilişkin tezini küresel bir düzleme taşırsak, kozmopolitan yurttaşlığın küresel kapitalizmin bir gereği olarak meşrulaştırılmakta olduğu yönünde bir tespit yapmak mümkün olabilir. İlerleyen kısımlarda daha sonra yeniden ele alınacak olan *kozmpolitan yurttaşlık* deneyiminden başka çoğul yurttaşlık konusunda bir başka yurttaşlık türünden daha söz edilebilir: *federal yurttaşlık* (*federal citizenship*).²⁰ Federal yurttaşlık, homojen bir etnisite anlayışı üzerine kurulu ulusal yurttaşlık projesini reddeder niteliktedir. Gerek ABD, İsviçre veya Almanya gibi tam federal siyasal yapılarda gerekse Britanya, İspanya ve Fransa gibi yarı federal siyasal yapılanmalarda, bu ülkelerde yaşayan bir kimse, içinde bulunduğu kentten siyasal birimine daha çok aidiyet ve sadakat besleyebilir. Bu tür bir uygulama, yani 'kent'e vurgu yapan bu anlayış, aslında, yurttaş (*citizen*, kentli) kavramının ilk kullanıldığı şekline bir anlamda geri dönüşü beraberinde getirmektedir. Hatırlanacağı üzere, İngilizce ve Fransızca'da *citoyen*, İtalyanca'da *cittadino*, Almanca'da Bürger ve İspanyolca'da *ciudadano* anlamına gelen yurttaş sözcüğü bu dillerde kullanılan kent sözcüğünden türetilmiştir.

Yukarıda da değinildiği üzere, Marshall'ın çerçevesini çizdiği yurttaşlık kuramı, her ne kadar oldukça faydalı olsa da, günümüzdeki modern yurttaşlığı anlamak açısından yeterli olmamaktadır. Savaş sonrası dönemde yaşanan toplumsal değişimler, bireylerin kamusal/siyasal alandaki haklarını, ödevlerini ve katılımlarını artırıcı yönde bir rol oynamıştır. Bu değişimleri kısaca sıralamak gerekirse, halkların kendi kaderini tayin hakkı (*self-determination*) ilkesinin kurumsallaşması; sömürgeleştirme (*decolonisation*) yoluyla uluslararası eşitliğin sağlanması; göçmenler, diasporalar, sığınmacılar, tüccarlar, akademisyenler ve öğrenciler gibi örneklerde görüleceği üzere, ulus ötesi nüfus hareketlerinin yaygınlaşması; yasal, bilimsel ve popüler sözleşmelerde insan haklarına saygı ilkesinin belirleyici unsur haline gelmesi; uluslararası insani yardım ve sığın-

18 D. Heather, *What is Citizenship?* (Cambridge: Polity, 1999): 126-132; ve K. Nash, *Contemporary Political Sociology: Globalization, Politics and Power*, (Oxford: Blackwell, 2000): 208-211.

19 D. Heather, *a.g.e.*: 134-154; K. Nash, *a.g.e.*: 156-157

20 Benim burada federal yurttaşlık olarak tanımladığım oluşumu Derek Heater 'sub-state citizenship' olarak tanımlar. Bkz., D. Heather, *a.g.e.*: 132-134

macı kabulü konularında görüldüğü gibi ulus-devletlerin sorumluluklarının ulusal sınırları aşması; ve küreselleşen çevre konularında bireysel sorumlulukların artması gibi değişimlerden söz edilebilir. Bütün bu küreselleşme eğilimlerinin ardından, ilk bakışta dünya, ulusal aidiyetin önemini yitirmeye başladığı bir *cosmopolis* gibi algılanabilir.²¹ Her ne kadar, böylesine bir yargı belli ölçülerde yanılısma gibi görünse de, artık ulusal kapitalizm ve ulus-devlet üzerine kurulmuş geleneksel ulusal yurttaşlık kurumunun, küreselleşen kapitalizm ile birlikte çözülme eğilimi içine girdiğini iddia etmek yanlış olmayacaktır. Buradan hareketle, bir sonraki bölümde, yurttaşlık ile değişen ulus-devlet, milliyetçilik, liberalizm ve etnik azınlıklar arasındaki ilişkiye kısaca değinmek istiyorum.

Geleneksel yurttaşlık kavramının oluşumu, modern ulus-devletin ve dolayısıyla modern kapitalizmin gelişimiyle paralellik gösterir. Günümüzde, ulusal devletin egemenliğinin pek çok alanda çözülmekte olduğunu söylemek hatalı olmaz. İnsanların, sermayenin, düşüncelerin, imajların, teknolojinin, ulaşımın ve iletişimin hızla ulusal sınırları aşarak küresel boyutlar kazanması, hiç şüphesiz daha önce kendi kendine yeter nitelikteki ulusal devletlerin dokunulmazlıklarının belli ölçüde ortadan kalkmasına neden olmuştur.²² Diğer taraftan, hemen her ulusal devletin içinde yer alan yerel nitelikteki etnik ve dinsel milliyetçilikler, bu devletlerin bütünlüğünü içerden tehdit eden unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda, ozon tabakasının hızla delinmesi, Çernobil faciası, küresel ısınma ve tropik yağmur ormanlarının yok edilmesi gibi ekolojik dengeyi bozan çevresel sorunlar da, insanların küresel bir çözüm arayışı için ulusal sınırların ötesinde arayışlara girmelerine neden olmuştur.²³ Son olarak, 11 Eylül 2001 tarihinde en belirgin küresel tehdit halini alan uluslararası terör, yine küresel düzeyde çözüm gerektiren sorunların başında yer almaktadır.²⁴

Ulus-devlet kurgusu genellikle bir etnik kimlik, ortak bir geçmiş, ortak bir söylenceler ve anılar dizini, ulusal bir marş, ataların uğruna öldüğü bir toprak parçası, ulusal bir ekonomi ile birlikte yasal haklar ve ödevler bütünü gibi objektif unsurlar üzerine inşa edilmiştir. Azınlıklar, göçmenler, sığınmacılar gibi 'yabancılar', yurttaşlık haklarının ta-

21 R. Bauböck, *Transnational Citizenship* (Hants: Edward Elgar Publishing Ltd., 1995): viii.

22 İnsanların, sermayenin, imajların, teknolojinin ve ideolojilerin sınırötesi küresel akış biçimlerini inceleyen antropolog Arjun Appadurai'nin küreselleşmeye ve yerelleşmeye ilişkin yaptığı değerlendirmeler için bkz., A. Appadurai, "Disjuncture and difference in the global cultural economy," M. Featherstone (der.), *Global Culture: Nationalism, Globalisation and Modernity* içinde (London: Sage, 1990).

23 B. van Steenberg, "Towards a Global Ecological Citizen", Bart van Steenberg (der.), *The Condition of Citizenship* içinde (London: Sage Publications, 1994): 147.

24 Küresel terörizmin ayrıntılı bir dökümü konusunda bkz., L. Fekete, "Anti-Muslim racism and the European security state", *Race and Class*, Vol. 46, No.1 (2004): 3-29.

mamı kendilerine verilmediğinden, bu ulusal bütünün birer parçası olarak kabul edilmezler. Bu anlayış, uzun yıllardan beri devam eden bir uygulamanın ürünüdür. Yüzyılın başından itibaren önemli bir yeri olan ulusal yurttaşlık kurumu (milliyet - *nationality*), günümüz heterojen toplumlarının medeni, siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik ihtiyaçlarına yeterince yanıt verememektedir. Modern anlamıyla yurttaşlığın (*citizenship, tabiyet*), politik ve teritoryal bir anlam ifade etmesi gerekirken, geleneksel anlamdaki yurttaşlık (*nationality, milliyet*), etno-kültürel bir anlam ifade etmektedir.²⁵

Uluslararası terörizm korkularının kök saldıği modern dünyada İslamofobia, yabancı düşmanlığı ve ırkçılığın yaygınlaştığı görülmektedir. Görece çokkültürlülük söylemi üzerine yükselen günümüz modern ulus-devletlerinin önemli bir kısmının etnik, dinsel ve diğer tür azınlıkları dışlayabilmek için yurttaşlığın kapsamını daraltma eğilimine girdikleri söylenebilir. 11 Eylül olaylarının ardından dünyanın girdiği uluslararası terör düzleminde insanların yanbaşılarındaki ‘yabancı’dan korkmaları ve bu nedenle çokkültürlülük yerine tekkültürlülüğü benimsemeye doğru yönelmeleri yine bilinen bir gelişmedir. ‘Yabancıları’ dışlayan bu tür anlayışların ardında, milliyetçilik ideolojisinin olduğunu görürüz. Milliyetçilik ideolojisi, etnik ve dinsel azınlıkları dışlarken, aynı zamanda sınıfsal farklılıklar ile kadın-erkek arasında var olan eşitsizlikleri gizleyen sosyal-siyasal bir söylem olarak da karşımıza çıkar.²⁶ Milliyetçi ideoloji, ister popülist olsun, ister cumhuriyetçi, ister komünist ya da ister faşist olsun, üzerine inşa edildiği kriterlere bağlı olarak, seçilmiş bir grup halkı ‘biz’ diye tanımlarken, dışlamak istediği diğer grupları da ‘ötekiler’ olarak tanımlayabilmektedir. Burada ‘halk’ kurgusunu betimlemek için kullanılan ‘biz’ kavramı, gerçek ve görsel anlamda birbirinin varlığından haberdar olmayan insanların, kurgusal ve hayali bir şekilde tasavvur edilmiş halidir. Bu çerçevede, Marshall’ın söylediklerini bugüne uyarlırsak, modern yurttaşlık kurumunun da, aynı şekilde, siyasal elit tarafından ‘yabancı’ işçiler, göçmenler ve sığınmacılar gibi bazı grupların dışlanması sürecinde kullanıldığını söylemek mümkün olabilir. Burada altını çizmek istediğim konu, milliyetçilik ve yurttaşlık ideolojilerinin ‘biz’ ve ‘onlar’ arasındaki sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik sınırların çizilmesi sürecinde birbirlerini tamamladıkları ve aynı amaca hizmet ettikleri konusudur.

III. Cumhuriyetçilik ve Çokkültürcülük

Ulusal, etnik, dinsel ve kültürel farklılıkların yönetimi konusunda günümüz ulus-devletleri iki belirgin alternatif siyaset anlayışından birini benimsemek durumundadırlar:

²⁵ Milliyet (*Nationality*) ve tabiyet (*Citizenship*) arasındaki fark için bkz., R. Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany* (Harvard University Press, 1992).

²⁶ R. Bauböck, *a.g.e.*: 3.

cumhuriyetçilik veya *liberal çokkültürcülük*. Cumhuriyetçi anlayış, farklılıklara referansla siyaset üretmek yerine, farklılıklar-üstü bir şekilde din, dil, ırk ve cinsiyet farkı gözetmeksizin siyasal yurttaş millî eğitim yoluyla yaratmaya çalışır. İkiyüz yılı aşkın Fransız Cumhuriyetçi geleneği, Fransız değerlerini benimsemeye hazır ve Fransa ulusal sınırları içinde bulunan herkesin Fransız yurttaş olabileceğini vurgular. Cumhuriyetçi gelenek, yurttaşlığın millî eğitim yoluyla verilecek bir siyasal kimlik olduğunu vurgularken, vatana, devlete ve cumhuriyete birincil derecede sadakati gerektirdiğini düşünür.²⁷ Günümüz siyaset felsefesinde cumhuriyetçi anlayışa denk düşen yaklaşım çeşitlilik-üstü-bütünlük (*unity-over-diversity*) şeklinde formüle edilebilir. Cumhuriyetçiler farklılığa saygının, yurttaşlar arasında eşitliği sağlamak için gerekli olan bütünlüğü tehdit ettiğini hatırlatarak, çok-kültürlü bakış açısından kaynaklanan bölünmeler konusunda hassasiyet sergilerler. Etnik, dinsel ve kültürel gruplar söz konusu olduğunda, bu tür gruplara imtiyazlı “grup hakları”nın verilmesini doğru bulmazlar. Eğer cumhuriyetçi devlet tarafsızlık idealine sadık kalacaksa, azınlık gruplarına özel haklar tanınamayacağını ileri sürerler.²⁸ Cumhuriyetçilerin öncelikleri, grup-merkezli çokkültürlülük ilkelerinin ötesinde bireysel haklara saygı temelinde çoğunluğun idaresine, yani bir tür *çeşitlilik-üstü-bütünlüğe* dayanır. Ancak, günümüzde Fransız cumhuriyetçi idealin asimilasyoncu bir hale büründüğü söylenebilir. Fransız uygarlık projesi, kültürel, dinsel ve ulusal açıdan farklı olan yabancıları dil, laiklik, modernizm, devlet-merkezcilik, batı-merkezli evrenselcilik ve akılcılık yoluyla asimile eden bir yurttaşlık modeli olduğu yönünde önemli eleştirilere maruz kalmaktadır.²⁹ Fransız Cumhuriyetçi geleneği ile Türk Cumhuriyetçi geleneği arasındaki paralellikleri yeniden sıralamaya gerek yoktur sanırım.³⁰ Farklılıkları homojenleştiren, tek tip siyasal yurttaş yaratmayı amaç edinen, yer yer asimilasyonist ve yer yer segregasyonist cumhuriyetçi anlayış bugün itibarıyla her iki ülkede de önemli tehditlerle karşı karşıyadır. İlerleyen sayfalarda Avrupa Birliği entegrasyon sürecinde bu konuya yeniden dönülecektir.

27 Fransız Cumhuriyet geleneğinin yetiştirmeye çalıştığı yurttaşın nitelikleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz., F. Üstel, *Makbul Vatandaşın Peşinde: II: Meşrutiyyetten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi* (İstanbul: İletişim, 2004): 11-24.

28 Rousseau cumhuriyetçi yurttaşlığın günümüzdeki temsilcilerinden biri Amerikalı akademisyenler Morris Jannowitz, Robert Hughes ve Arthur Schlesinger'dir. Bkz., M. Janowitz, *The Reconstruction of Patriotism* (The University of Chicago, 1983); R. Hughes, *Culture of Complaint: The Fraying of America* (Oxford University, New York, 1993); ve A. M. Schlesinger, *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society* (Knoxville: Whittle Direct Books, 1991). Bu yazarların tamamı ABD'deki çokkültürcü yaklaşımların Amerika'yı parçalayacağı görüşü üzerinde birleşirler.

29 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., S. Milner & N. Parsons (der.), *Reinventing France: State and Society in the Twenty-First Century* (Hampshire: Palgrave, 2003).

30 Bu konuda ayrıntılı tesbitler için bkz., F. Üstel, *a.g.e.*

Öte yandan çokkültürcülük anlayışı ise daha çok 'çeşitlilik-içinde-bütünlük' (*unity-in-diversity*) şeklinde formüle edilebilir. Bu anlayış, azınlık gruplarına kollektif hakların verilmesinin, söz konusu azınlık grubun üyelerinin bireysel özgürlüklere ulaşabilmeleri açısından önemli olduğunu iddia eder.³¹ Son yıllarda özellikle Batılı ülkelerde ideolojik açıdan farklı yerlerde duran pek çok grup tarafından eleştirilen çokkültürcülüğün daha ayrıntılı bir değerlendirmesini yapmakta fayda var. Amerika Birleşik Devletleri'nde Arthur M. Schlesinger³² ve Almanya'da Wilhelm Heitmeyer³³ gibi diğer ülkelerin muhafazakârları da, kültürel ve etnik farklılıkların kamusal alanda fazlasıyla görünür hale gelmesini ulusal bütünlüğe bir tehdit olarak algılamışlardır. Çokkültürcülük, onlara göre, bölünme riski taşıyan bir anlayıştır ve ivedilikle bu anlayıştan vazgeçilmelidir. Öte yandan, daha liberal ve sol eğilimli düşünürler de çokkültürcülüğe ilişkin kendi eleştirilerini getirmektedirler. Aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde anlatılacak olan bu görüşün temsilcileri, çokkültürcülüğü neo-milliyetçi bir yönetsellik aygıtı olarak değerlendirirler ve gruplar arasındaki etno-kültürel sınırları mutlaklaştırma riski taşıdığını ifade ederler. Çokkültürcülüğe ilişkin muhafazakârlardan gelen eleştirilerin kaynaklandığı noktaları anlamak çok kolay olsa gerek. Devlet merkezli, milliyetçi, etnosentrik ve asimilasyonist bir takım kaygılarla dile getirilen bu tür eleştiriler üzerinde durmak çok anlamlı olmasa gerek. Ancak liberallerden ve soldan gelen eleştirilerin gerekçelerini anlamak gerekiyor.

IV. Çokkültürcülüğün Sol-Liberal Eleştirisi

Bu bölüme iki farklı kavramsallaştırmaya işaret ederek başlamak istiyorum: *çokkültürlülük* ve *çokkültürcülük*. Bu iki kavram arasında belirgin bir fark olduğu söylenilebilir. *Çokkültürlülük* (*multiculturalität*), bir olgu veya vaka olarak farklı kültürlerin biraradalığına işaret eden antropolojik/sosyolojik bir kavram olarak kullanılırken, *çokkültürcülük* (*multiculturalism*) kavramı ise merkezi veya yerel siyasal iktidar tarafından uygulamaya konan bir ideoloji olarak kullanılabilir. Bu ayrım, 'bir olgu olarak çokkültürlülük' ile 'bir siyasal ideoloji olarak çokkültürcülük' arasındaki farkın altını çizmesi açısından oldukça anlamlıdır. Ortaya çıktığı şekliyle çokkültürcülük ideolojisi, komüniter yaklaşımın bir ürünüdür. Çokkültürcülük ideolojisi³⁴ de yurttaşlık

31 W. Kymlicka, *a.g.e.*: 46.

32 A. Schlesinger, *a.g.e.*

33 W. Heitmeyer et al., *Verlockender Fundamentalismus* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997).

34 Bu çalışmada yer alan çokkültürlülük ideolojisi konusundaki tartışmalar, daha çok bu ideolojinin Batı Avrupa'daki uygulanma şekline ilişkin yapılan değerlendirmeleri içerir. Daha sınırlı bir ifade kullanmak gerekirse, bu tartışmalar Almanya örneğine referans verilerek yapılmıştır. Almanya'da uygulanan çokkültürlülük ideolojisi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz., A. Kaya, 'Türk Diasporasında Etnik Stratejiler ve 'Çok-KÜLT-ürlülük' İdeolojisi: Berlin Türkleri', *Toplum ve Bilim*, No. 82 (Güz 1999).

ideolojisi gibi, ulus-devlet düzenini korumayı amaçlayan yeni tarz bir milliyetçiliktir. Batıdaki şekliyle çokkültürcülük ideolojisi, önceden var olan ‘*kültürleştirme*’ (*culturalisation*) sürecini derinleştirmektedir. Bu süreç, etnik azınlıkların varlıklarının sadece folklorik açıdan kabul edilmesine, öte yandan bölüşüm ve paylaşım süreçlerinde dikkate alınmamasına yol açan bir süreçtir. Özellikle etnik azınlıkların maruz kaldıkları toplumsal eşitsizliğin yok sayılmasına yol açan ‘*kültürleştirme*’ tarzı yaklaşımlar, Batı Avrupa’da son dönemde yaygınlık kazanmıştır.³⁵ Bu yaklaşım toplumsal eşitsizlik, dışlanma, ayrımcılık, ırkçılık ve diğer sınıfsal farklılıkların kültürel farklılıklara indirgenmesi sonucunu beraberinde getirir. Bu açıdan bakıldığında, Batı Avrupa’da varolan ‘çokkültürcülük’ ideolojisinin, toplumsal eşitsizliği kültürel farklılıkların bir sonucu olarak göstermeyi amaçladığı sonucuna ulaşmak mümkün olabilir.³⁶

Batılı olmayan kültürlerin bu tarz ‘çokkültürcülük’ ideolojisi çerçevesinde oluşturulan kuruluşlarda temsil edilmesi, bir anlamda bu kültürler ile ‘ev sahibi’ kültürler arasında yer aldığı varsayılan sınırların daha da derinleşmesine neden olur. Çokkültürcülük ideolojisi, kültürleri, birbirleriyle ilişkisi olmayan kompartmanlar şeklinde değerlendirir. Kültürleri kendi içlerinde birer bütün olan ve değişmeyen yapılar olarak değerlendiren çokkültürcülük ideolojisi, ayrıca kültürleri etnik gruplara ait birer meta olarak algılar. Bu şekilde yaklaşıldığında, etnik azınlık kültürlerinin folklorik niteliklerini ön plana çıkaran ‘çokkültürcülük’ anlatısının, önemli olumsuzlukları beraberinde taşıdığını görmek mümkün. Çokkültürcülük anlatısının genellikle ‘olumlu’ bir uygulama olarak algılandığını söyleyen Amerikalı felsefeci John Russon, aslında çokkültürcülük ideolojisini yansıtan platformların ‘öteki’ kültürleri bireyin gözünde daha da ‘ötekileştirdiğini’ ve hattâ ‘egzotik’ kıldığını anlatmaktadır. Russon şöyle devam eder:

Günümüzde çoğulculuk adına sıkça yapılan bir jest var: Ötekini öteki olarak değerlendirmek, ötekinin kültürünü olduğu gibi kabul etmek ve onun kendine özgü bir yapısı olduğunu düşünmek. Azınlık kültürlerini ‘ilgi çekici’ ve ‘egzotik’ olarak algılayan bu anlayış, söz konusu kültürlerle yaklaşırken ‘hoşgörülü’ olunması gerektiğini vurgular. Burada yatan anlayış aslında bireyin ötekini egzotikleştirme yoluyla dışlamasıdır... Bu anlayış ‘ötekini’ ilgiye, korunmaya ve desteğe muhtaç acizane bir varlık olarak gösterir. Bu nedenle ‘ötekinin’ (azınlık) bizim üstün sadakatimize ve hoşgörümüze tabii olması

35 A. Ålund, “Immigrant Youth: Transnational Identities” C. Palmgren et al. (der.), *Ethnicity in Youth Culture* içinde (Stockholm University, 1992).’ ve A. Ålund and C. U. Schierup, *Paradoxes of Multiculturalism: Essays on Swedish Society* (Aldershot: Avebury, 1991).

36 A. Ålund and C. U. Schierup, *Paradoxes of Multiculturalism*: 139.

gerektiren ciddi bir iktidar ilişkisi ortaya çıkar. Bu yaklaşım, söz konusu iktidar ilişkisi içerisinde çoğunluğu azınlık karşısında ayrıcalıklı ve üstün bir konuma yerleştirir. *Bu açıdan bakıldığında bizim 'demokratik' ve 'çoğulcu' olarak adlandırdığımız ideal çokkültürlülük aslında en azından ötekinin sahip olduğu etnisite kadar etnik bir anlatımdır.*³⁷

Russon'un bu sözleri bize çokkültürcülük ideolojisinin kamusal alan ile özel alan arasında yaptığı önemli ayrımı anımsatır. John Rex gibi diğer pek çok yazarın da savunduğu bu ayrım, bireylerin kamusal alanda ortak değerler etrafında birleşmelerini, özel alanda ise kendi kişisel tercihlerini ve geleneklerini devam ettirebilmelerini öngörür. Bu anlayış, kamusal alanda çoğunluğun oluşturduğu hukuki, politik ve ekonomik yapıya azınlıkların mutlak itaatini, öte yandan dil, din ve aile gibi özel alanı ilgilendiren konularda ise özgür olmalarını gerektirir. Russon'a göre bu baskıcı anlayış Cumhuriyetçi anlayıştan pek farklı olmayan bir şekilde, kültürlerin kendi sınırları içerisine hap-sedilmesine yol açar ve herhangi bir kültürün diğer kültürlerle karışmasını engeller.

Bugüne değin, kamusal alan ile özel alan arasına konulan sınırlar sürekli olarak çoğunlukların azınlıklar üzerinde kurmaya çalıştıkları hegemonyayı sağlamlaştırmıştır. Diğer kültürlerle etkileşimde bulunmayan kültürler değişimden uzak kalırlar. Bu nedenle çokkültürcülük ideolojisi burada önemli açmazlarla karşılaşır. Bu açmazlardan biri azınlık kültürlerinin hemen hiç değişmeden folklorik birer kültürel miras olarak kalmaları tehlikesidir. Diğer bir açmaz ise, Russon'un da değindiği gibi azınlık ve çoğunluk kültürleri arasındaki iktidar ilişkisinin artarak devam etmesidir.

Russon gibi Renato Rosaldo da kültür ile iktidar arasında ters bir orantı olduğuna dikkat çeker. Rosaldo, Meksika ve Filipinler örneklerinden yola çıkarak yurttaşlık hakkı gibi politik haklardan tamamıyla yararlananların iktidarı ellerinde bulundurduklarını, ancak kültürden yoksun olduklarını söyler.³⁸ Diğer yandan, kültürel açıdan çok varsıl olan azınlıkların, sözgelimi siyahların ve yerlilerin, güçten ve siyasal haklardan yoksun oldukları görülür. Bu nedenle, Rosaldo'ya göre, 'kültürel açıdan varsıl olan, iktidardan pay alamazken iktidara sahip olan, kültürel açıdan varsıl olamaz. Azınlıklar, otantik kültür üzerinde bir tekel oluştururken, çoğunluk toplumu sözle ifade edilme-yen kurumsal bir güce sahiptir.'³⁹

37 J. Russon, 'Heidegger, Hegel, and Ethnicity: The Ritual Basis of Self-Identity', *The Southern Journal of Philosophy* XXXIII, 524 (1995).

38 R. Rosaldo, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis* (London: Routledge, 1989).

39 R. Rosaldo, *a.g.e.*: 202.

Çokkültürcülük ideolojisi aslında liberal ‘çıkarcı grubu çoğulculuğundan’ farklı bir anlam içermez. Çokkültürcülük ideolojisinin çıkarcı grubu çoğulculuğuyla özdeş bir içeriğe sahip olmasının nedeni, devletin bu ideoloji aracılığıyla yaygınlaştırdığı klientalist (*clientelist*) yaklaşımıdır. Frantz Olaf Radtke, çokkültürcülük politikalarının yol açtığı klientalist oluşumu şu şekilde açıklar:⁴⁰

Devletin müşterileri örgütler ve onların da müşterileri bireylerdir. Her iki durumda da karşılıklı bir bağlılık var. Birey ya da kuruluş kendini patronun istediği şekle sokmak için özel bir çaba gösterir; patronun varlığını sürdürmesi müşterisinden aldığı desteğe bağlıdır... Çıkarların yarıştığı liberal anlayış kaçınılmaz bir şekilde patronaj, lobicilik ve paternalizm ile sonuçlanır. Liberal anlayışa ve klientalizme dayalı çok-kültürcülük (*Multi-Culturalism*) etnik hareketliliğe değil de azınlıkların kendi kendilerini daha da etnikleştirmesine (*self-ethnicisation*) yol açar. Azınlıklara siyasal haklar ve bazı ayrıcalıklar tanınmadıkça çok-kültürcülük daima folklorik olmanın ötesine gidemez. Almanya’daki yasal sistem, azınlıkların kamusal alanın dışında tutularak kendi çıkar gruplarını oluşturmaları yerine apolitik cemaatlerini (*Gemeinschaften*) oluşturmalarını tercih eder... Çok-kültürcülük çıkarların çokluğu yerine etnisitelerin çokluğunu savunur, bu nedenle çok-kültürcülük ethnosentrizmin başka bir şekilde ifade edilmesidir...

Çokkültürcülük ideolojisi, bireylerin kendilerini özgür bir şekilde ifade ediyor olma hissine kapılmalarını sağlar. Buna karşın, bireylerin politik ve ekonomik düzeyde üretim ve bölüşüm ilişkilerinde bir değişime gitme yönündeki taleplerinin önüne geçer. Diğer bir deyişle, çokkültürcülük ideolojisi insanlara siyasal haklar değil kendilerini kültürel açıdan ‘özgürce’ ifade edebilecekleri alanlar sağlar. Almanya’da yaşayan Türk azınlık gibi Batıdaki etnik azınlıklar, günümüzde, çoğunluk toplumu karşısında siyasal mücadele yapmak yerine kültürel mücadele yapmaya daha fazla önem vermektedirler. Bunu yaparken de adeta toplumsal gerilim noktalarını azaltmaya çalışan ve varolan ulus-devlet düzenini korumayı amaçlayan yeni tarz bir milliyetçilik olan çokkültürcülük ideolojisinin dümen suyuna girmiş gibidirler. Bu ideolojinin dümen suyuna giren azınlıklar, kendilerini içinde buldukları yapısal dışlanmışlıktan kurtarmak için çalışmak yerine, devletin azınlıkların kamusal alanda temsil edilmeleri için ayırdığı

⁴⁰ F. O. Radtke, ‘The formation of ethnic minorities and the transformation of social into ethnic conflicts in a so-called multi-cultural society: The case of Germany.’ John Rex and B. Drury (der.), *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe* (Hampshire: Avebury, 1994).

kaynaklardan pay alabilmek amacıyla bütün enerjilerini bu yöne aktarma eğilimi gösterirler.⁴¹ Bu açıdan bakıldığında, çokkültürcülük uygulaması liberalizmin öngördüğü 'çıkarcı grubu çoğulculuğu' ile özdeş bir karakter sergiler.

Özetlemek gerekirse, çokkültürcülük, Batıda 20. yüzyılın son çeyreğinde en popüler söylemlerden biri haline gelmiştir. Çokkültürcülük ideolojisi, azınlık kültürlerine kimliklerini müzik, festival, sergi, konferans v.b gibi etkinliklerle ifade edebilecekleri bazı platformlar sağlamayı amaçlar. Fakat çokkültürcü görüş son dönemlerde M. Russon, O. Radtke, R. Rosaldo ve A. Kaya gibi pek çok akademisyen tarafından eleştirilmektedir. Aslında, batılı-olmayan çeşitli kültürlerin müzik, plastik sanatlar ve seminerler aracılığıyla temsil edilmesi 'batı ve geri kalanı' şeklindeki sınıflandırmanın pekiştirilmesinden başka birşey değildir. Bu 'egzotik ötekilerin' kültürel oluşumlarının çokkültürlü alanlarda temsili, 'ayrık' olduğu söylenen kültürler arasındaki sınırları derinleştirir. Çokkültürcülük ideolojisi kültürleri bölümlere ayırma eğilimindedir. Bunun yanı sıra, kültürleri etnik gruplara bağlı, kendi içinde tutarlı, birleşik ve yapısal bütünlükler olarak kabul eder. Çokkültürcülük, kültür kavramını bir etnik grubun mülkiyeti olarak tözselleştirerek, kültürleri bağımsız birimler olarak şeyleştirme ve farklılıkları aşırı vurgulama riskini taşır.

Son dönemlerde, 'çokkültürcülük' söyleminin yerini 'kültürlerarasılık' söylemi almıştır. Kültürlerarasılık aslında kültürler arasında etkileşim ve alış-veriş gerektirir ve kültürleri sözde 'ayrı' alanlara hapsedmez. Kültürlerarasılık, ırkçılığa, yabancı düşmanlığına, milliyetçiliğe ve etnik-merkezciliğe meydan okumayı amaçlar. Bu yaklaşım, çokkültürcü anlayıştan farklı olarak insanlar ve gruplar arasındaki farklılıklara değil 'benzerliklere' vurgu yapar. Bu nedenle kültürlerarası yaklaşım, belli ölçüde çokkültürcülüğün neden olduğu düşünülen toplumsal çözülmenin neden olduğu sorunların çözümünde yararlanılabilecek bir yöntem olarak ön plana çıkmaktadır. Özellikle eğitim alanında uygulamalarına rastladığımız kültürlerarası yaklaşım modelinin daha evrensel düşünen dünya yurttaşları yetiştireceğine inanılır. İnsanlar ve gruplar arasındaki karşılıklı etkileşimin kaçınılmazlığının altını çizen bu yaklaşım, antropolojik anlamda kültürlerin önceden tanımlanmış sınırlar içerisine hapsedilemeyeceğini bizlere hatırlatır. Kültürler, sürekli etkileşim ve alış-veriş sürecinde evrilirler.⁴²

⁴¹ W. Kymlicka and W. Norman, 'Return of the Citizen', Ethics 104 (1994). Kymlicka ve Norman, azınlıkların izlediği bu yolu 'yakınma siyaseti' (*politics of grievance*) olarak tanımlar.

⁴² Bu konuda daha ayrıntılı bir tartışma için bkz., U. Neumann, "Eğitim ve Öğretim Sürecinde Bir Kaynak Olarak Çokdillilik," A. Kaya ve B. Şahin (der.), *Türkiye ve Yakın Dönem Göç Süreçleri* içinde, (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, yayına hazırlanmakta); ve U. Boos-Nünning, "Almanya'daki Türk Kökenli Genç Göçmenlerin Topluma Entegrasyonu," A. Kaya ve B. Şahin (der.), *Türkiye ve Yakın Dönem Göç Süreçleri* içinde, (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları , yayına hazırlanmakta).

Batı'da yaşanan bu tartışmalar gün geçtikçe derinleşirken bu tür tartışmaların henüz Türkiye bağlamında yapılmıyor olması düşündürücüdür. Anadolu'nun tarihsel açıdan ne denli çokkültürlü bir coğrafya olduğu, ancak bu tarihsel gerçekliğin siyasal olarak tanınmasında önemli sorunlar yaşandığı konusu bir gerçektir. Yukarıda da ifade edilmeye çalışıldığı gibi, Türkiye bağlamında ve diğer bağlamlarda çokkültürlülük nosyonunun algılanmasına ilişkin iki alternatif yol vardır: *bir fenomen olarak çokkültürlülük* ve *bir ideoloji olarak çokkültürcülük*. Bunların ilki, Küçük Asya göçlerinde olduğu gibi ilksel bir fenomen olarak ya da Orta Anadolu'daki çeşitli etnik grupların İmparatorluk (19.yy) ve Cumhuriyet (20.yy.) dönemi iskân kanunlarıyla yerleştirilmelerinde olduğu gibi siyasal bir fenomen olarak karşımıza çıkan farklı kültürel-etnik-dinsel grupların tarihsel süreç içindeki birlikteliğine işaret eder.⁴³ Fakat, bir fenomen olarak *çokkültürlülük* yönetici güçler tarafından her zaman kabul görmeyebilir. Türkiye'de ulus-devlet yaratma süreci 20. yüzyılın başlarından itibaren, Anadolu'nun çeşitliliğini yadsıyarak ulusu homojenleştirme çabalarıyla birlikte yürütülmüştür. Bu süreci niteleyen unsur, Fransız Devrimi sonrasında yayılan milliyetçi fikirlerin etkisiyle Osmanlı İmparatorluğu'nun elinde kalan toprakları kaybetme korkusundan kaynaklanan ve yabancıya/ötekiye karşı duyulan korku ve endişedir. Diğer birçok ulus-devlet yaratma örneğinde olduğu gibi, modern Türkiye tarihi de bir homojenleştirme tarihidir. Bundan ötürü, Türkiye'de bir fenomen olarak *çokkültürlülük* siyasi elitler tarafından şimdiye kadar reddedilmiştir. Yine de, son zamanlarda Türkiye'de etnik, dini ve kültürel farklılıkların devlet tarafından tanınmasına yönelik güçlü işaretler var. 1999 Avrupa Birliği Helsinki Zirvesinden buyana geçen süre içinde ve özellikle son günlerde İçişleri Bakanı Abdülkadir Aksu tarafından zaman zaman dile getirildiği üzere farklılıkların Türkiye içerisinde bir zenginlik oluşturduğu ve tehdit olarak algılanmamaları gerektiği yönündeki siyasal söylemin ağırlık kazanmaya başladığına tanık olmaktadır. Böylelikle, son birkaç yılda Avrupa Birliği'ne girmek için gösterilen resmi çabalar sonucunda *çokkültürcülüğün* ideolojik bir söylem olarak ivme kazandığı söylenebilir. İlk bakışta, ulusal homojenleştirmeden, çeşitlilik tezine geçişin, Avrupa Birliği gibi dış etkenler sonucu gerçekleştiği varsayılabilir. Fakat, bu sorunun geniş kapsamlı bir analizi bizi, *çokkültürcülük* söyleminin ideolojik olarak benimsenmesi sürecinde iç ve dış faktörlerin aynı oranda etkili olabileceği gibi daha farklı bir görüşe götürebilir. Çalışmanın bundan sonraki bölümlerinde Avrupa Birliği ile bütünleşme sürecinde Türkiye'de yaşanan bazı gelişmelere değinilecektir.

⁴³ Yurtaşlık kurumunun bu açılardan Türkiye'de geçirdiği tarihsel dönüşümü ayrıntılarıyla görebilmek için bkz., F. Keyman & A. İçduygu, *Citizenship and Identity in a Globalizing World: European Questions and Turkish Experiences* (London: Routledge, 2005).

V. Farklılıklar ve Azınlıklar Ulusal Güvenliğe Tehdit mi?

Will Kymlicka azınlık milliyetçiliğini evrensel bir fenomen olarak tanımlayarak, hem Batı hem de Doğu Avrupa'da devletin azınlık taleplerine karşılık verme biçimlerine ilişkin önemli bir ayrım yapar.⁴⁴ Kymlicka, ulusal azınlık taleplerinin Batı Avrupa'da bir tür *adalet ve eşitlik arayışı*, Doğu ve Orta Avrupa'da ise *ulusal güvenliğe tehdit edilmesi* bağlamında değerlendirildiğini iddia eder. Batı'da amaç, hem çoğunluk hem de azınlık için az çok adil olan bir uzlaşma noktası bulmak iken, Doğu'da amaç azınlıkların devletin varlığına ya da toprak bütünlüğüne karşı bir tehdit oluşturmasına engel olmaktır. Buna göre, pek çok Batı Avrupa devleti adaletin azınlıklar için bir tür özerk yönetim gerektirdiğini kabul eder ve pek çok Doğu ve Orta Avrupa devleti ise azınlıklara tanınacak özerk yönetimin devlete karşı bir tehdit oluşturduğuna inanır. Başka bir ifadeyle, Batılı devletler etnik azınlıkların öne sürdüğü talepleri, etnik azınlıkların da meşru olarak faydalanma hakkına sahip olduğu bir adalet sorunu olarak algılama eğilimindedirler. Bunun aksine, Doğu ve Orta Avrupa devletleri, etnik azınlıklar tarafından dile getirilen talepleri devletin güvenliğini tehdit eden bir durum olarak yorumlamaktadır. Doğu Avrupa'da etnik azınlık milliyetçiliğine karşı bu şekilde davranılmasının temel nedeni, azınlıkların komşu ülkelerle (Bosna'daki Sırp'ların Sırbistan ile; ya da Kosova'daki Arnavutların Arnavutluk ile işbirliği yaptığına inanılır) işbirlikleri yolundaki inançtır.

Buradan anlaşılacağı gibi, yukarıda özetlenen iki görüş arasında büyük bir fark vardır. Bir yanda *hak ve adalet* söylemi, diğer yanda *sadakat ve güvenlik* söylemi... Bu şekilde bir karşılaştırma yaptıktan sonra, Kymlicka adalet söyleminin güvenlik söylemine şüphesiz tercih edilebilir olduğunu belirtir. Peki, Doğu ve Orta Avrupa ülkelerindeki güvenlik söyleminden kurtulmak için ne yapılmalı? Bu sorunun yanıtı kolay: azınlıklar tarafından dile getirilen talepleri adalet ve hoşgörü söylemine dönüştürerek güvenlik kaygılarından arındırmak. Fakat, bunun nasıl gerçekleştirileceği sorusunun yanıtı daha zor görünüyor. Kymlicka, son dönem çalışmalarında, batılı azınlık hakları idaresi modelini Doğu ve Orta Avrupa ülkelerine ihraç etmenin mümkün olup olmadığını açıklamaya çalışmaktadır.⁴⁵ Bu önerinin altında yatan varsayımlar, Batı Avrupa'nın değerlerinin bütün dünyada egemen konuma geldiği; Batılı adalet söyleminin görünüşte daha verimli olduğu; Batılı modelin Avrupa Birliği'ne aday ülkelerde benimsenmesi halinde iyi işleyeceği; ve Batılı modelin oldukça makul ve mantıklı ol-

⁴⁴ Bkz., W. Kymlicka, *a.g.e.*; ve W. Kymlicka ve M. Opalski, *Can Liberal Pluralism be Exported?* (Oxford University, 2002).

⁴⁵ Liberal batılı modeli ihraç etme olanaklarıyla ilgili daha detaylı bir değerlendirme için, bkz. W. Kymlicka ve M. Opalski, *a.g.e.*

duğudur. Kymlicka batılı modeli diğer ülkelere ihraç etmenin mümkün olduğu fikrini ileri sürdü. Batılı modelin özgün nitelikleri hak ve adalet söylemine dayanır ki, bu model üç katmandan oluşur: bölgesel özerklik, dil hakları ve kurumsal bütünlük (kendi üniversitelerine destek olmak vs.). Yirminci yüzyılın başında sadece İsviçre ve Kanada, yerel ulusal gruplar için bölgesel özerklik ve resmi dil statüsünü kabul etmişti. Fakat daha sonra, içinde önemli ölçüde pek çok ulusal hareketi barındıran neredeyse bütün Batılı demokrasiler bu yolu izledi. Bu liste, Birinci Dünya Savaşından sonra, Finlandiya'daki İsveççe konuşan Aland adasına özerklik verilmesi; İkinci Dünya Savaşından sonra, İtalya'daki Güney Tyrol'e ve ABD'deki Puerto Rico'ya özerklik verilmesi; 1970'lerde İspanya'daki Katalonya ve Bask bölgelerine; 1980'lerde Belçika'daki Flamanlara ve son olarak 1990'larda, İskoçya ve Galler bölgesine federal özerklik verilmesini kapsar. Bu değişimler, Batılı demokrasilerin şu veya bu şekilde çok-uluslu federalizmlere dönüşmesi olgusuyla örtüşmektedir. Batılı demokrasilerin başarısı sadece azınlık gruplarına bölgesel özerklik vermesi değil, aynı zamanda çift-dillilik ve üniversiteler aracılığıyla kültürlerini yaşama ve yaşatma hakkı tanımından kaynaklanır. Sonuç olarak, Batılı demokrasileri daha makul ve başarılı yapan şey, baraj sistemini kaldırarak ve bütün ulusal azınlık gruplarının siyasal alanda mobilize olmalarına izin vererek bunların etkin siyasal katılımının sağlanması için verilen haklardır.

Doğu ve Orta Avrupa devletleri, bu tür azınlık taleplerine daha farklı şekilde karşılık verir. Makedonya'da, azınlığın özel üniversite talebi devletin varlığına karşı bir tehdit olarak algılanır. Örneğin, Doğu Avrupa'da kolektif haklar kavramına, ayrılıkçılığa temel oluşturabileceği veya ulusal güvenliğe karşı tehdit oluşturabileceği düşüncesiyle itiraz edilir. Bölgesel özerklik, azınlık dilinde yüksek öğrenim, kolektif haklar veya resmi dil statüleri bağlamında dile getirilen her türlü talep, Doğu'da güvenlik söylemini harekete geçirir. Batı'da, kolektif haklar ya da azınlık milliyetçiliğiyle ilgili arayışlar, yalnızca Kuzey İrlanda'da ya da Bask bölgesinde olduğu gibi terörizm içerdiği zaman güvenlik çerçevesinde algılanırlar. Azınlık milliyetçiliği, açıkça bölünmeyi amaçlasa bile, barışçıl ve demokratik olarak kaldığı sürece güvenlik çerçevesinde değerlendirilmez.

Batılı demokrasiyi Doğu ve Orta Avrupa için bir model olarak önerirken, Kymlicka ayrılık arayışındaki azınlık milliyetçiliğinin son dönemlerde renk değiştirdiğini göz önünde bulundurur. Avrupa Birliği, 1975'te Komisyona sunulan, üye devletleri kendi bayrakları, ulusal marşları, mitleri, hatıraları, bölgeleri ve AB yurttaşlarına verilen hak ve ödevlerle bütünleşmiş bir siyasal varlık oluşturmaya sevk eden, Tindemans Raporundan bu yana gözle görünür bir siyasal bütünlük sergilemektedir. Dolayısıyla, Kymlicka'nın Doğulu güvenlik söyleminin yerine Batılı adalet söylemini koymayı önerirken dayandığı örtük varsayım, güçlü bir Avrupa Birliği vizyonunun Doğu ve Orta

Avrupa ülkelerindeki ulusal azınlıkları devlete karşı ayrılmacı ve yayılcı taleplerle meydan okumamaya teşvik edeceği düşüncesidir. Daha sonra, bunun karşılığında devletlerin güvenlik söyleminden vazgeçmeleri beklenebilir. Buradaki bütün tartışma özellikle Avrupa Birliği içinde ivme kazanan “*çeşitlilik içinde bütünlük*” söylemine paralel yürümektedir.⁴⁶

Kymlicka'nın çalışmalarında verdiği örnekler, çoğunlukla Doğu ve Orta Avrupa devletleri ve ulusal azınlıklara ilişkindir. Azınlıklar ile devlet arasındaki ilişkiler açısından bakıldığında, Kymlicka'nın verdiği örneklerle Türkiye örneği arasında bağlantı kurmak pekâlâ mümkündür. Türkiye'nin, kültürel, etnik ve ulusal çeşitliliği yönetme eğilimiyle Doğu ve Orta Avrupa devletlerinde beliren eğilimler arasında pek çok açıdan benzerlikler bulunduğu söylenebilir. Türkiye'nin de Doğu Avrupa devletlerinde olduğu gibi, etnik ve ulusal azınlıkların dile getirdiği talepleri güvenlik bağlamında değerlendirme ve ulusal güvenlik söylemine fazlasıyla ağırlık verme konusunda güçlü bir eğilimi vardır. Türkiye aslında, Kürt sorunu, Kıbrıs meselesi, siyasal İslam, azınlık kültürleri ve AB üyeliği gibi çeşitli konuları güvenlik meselesi haline getirme konusunda uzun bir tarihe sahiptir. Bütün bu konular, askeri ve siyasal kurumlar içindeki bazı gruplar tarafından ulusal güvenlik ve bütünlüğe karşı bir tehditler silsilesi olarak değerlendirilebilmektedir.

VI. Avrupa Birliği Entegrasyonu Sürecinde Türkiye ve Farklılıkların Siyasal Yönetimi

Son yıllarda Türkiye'de yaşanan bazı gelişmeler, azınlıklara ve farklılıklara karşı ege-men olan ‘güvenlik’ söyleminin, Avrupa Birliği'yle entegrasyon süreciyle birlikte değişimini getirmiştir. Bu süreçte, ‘güvenlik söylemi’ önemli bir dönüşüm geçirerek ‘adalet’ ve ‘kültürel çeşitlilik’ söylemine yerini bırakmaya başlamıştır. 1999 Aralık tarihli Avrupa Birliği Helsinki Zirvesi'nde alınan kararlar, Türkiye'yi her alanda geleneksel güvenlik söyleminden keskin bir dönüş yapmaya teşvik etmesi bakımından oldukça önemli ve etkili olmuştur. Dolayısıyla, Helsinki Zirvesi, Türkiye'nin Soğuk Savaş süre-

⁴⁶ “Çeşitlilik içinde bütünlük” söyleminin AB içerisinde yaygınlık kazanmasında en önemli rolü Komisyon eski Başkanı Romano Prodi oynamaktadır hiç şüphesiz. Bu söylemin altını çizdiği bazı konuşmaları için bkz., R. Prodi, 8 Mart 2001: “Europe: a family governed by common rules,” Joint Seim and Senate commissions on European integration, foreign affairs and European law: Warsaw (speech 01/110); 4 Nisan 2001: “Bring the family together,” Academy of Sciences: Budapest (speech 01/158); 26 Nisan 2001: “Are we really on the road to European Integration?” Bayrische Hypo & Vereinsbank AG: Munich, (speech 01/187); 7 Haziran 2001: “Where do we go from here?” National Assembly of the Republic of Slovenia: Ljubljana (speech 01/271); R. Prodi, 27 Kasım 2001: “Europe at a crossroad,” Bertelsmann Forum: Gutersloth (speech 01/585).

since kültürel, dinsel ve etnik farklılıklar karşısında sergilediği muhafazakâr ve milliyetçi tutumdan uzaklaşması bağlamında belirleyici bir dönüm noktası olmuştur.

Yukarıda ifade edilen liberal ve komüniter paradigmlar, ulus-devlet bağlamında kültürel farklılıkların yönetimi konusunda en çok tartışılan siyasal görüşleri temsil ederler. Avrupa Birliği içinde, kültürel, etnik, ulusal, dini ve medeni farklılığın yönetimi hakkında yapılan tartışmaların son dönemde yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Avrupa’da yapılan tartışmaların son dönemde Türkiye’ye de yansıdığı söylenebilir. Bu tartışmalar, özellikle AB Türkiye 2004 İlerleme Raporunda yer yer dile getirilen ve Aleviler ile Kürtleri “azınlık” olarak vurgulayan değerlendirmelerin ardından Türkiye kamuoyu tarafından sesli olarak tartışılmaya başlanmıştır. Acaba, kültürel ve etnik çeşitliliğin bir politika seçeneği olarak tanıma ihtimalinin belirmesi ve “bir ideoloji olarak çeşitlilik” seçeneğinin devlet kurumları tarafından benimsenmesi olası mı?

“Bir ideoloji olarak çeşitlilik” kavramının yoğunluk kazanmasıyla sonuçlanan Helsinki Zirvesi sonrası süreç üzerinde biraz durmakta fayda var. 10-11 Aralık 1999’da yapılan Avrupa Birliği Helsinki Zirvesinde ülke liderleri, Türkiye’yi “diğer aday ülkelere uygulanan kriterler temelinde Birliğe katılacak olan aday ülke” olarak ilan ederek, ülkedeki milliyetçi atmosferin ılımlı bir biçimde tersine dönmesine katkıda bulundular. 1993’te Kopenhagen’daki AB zirvesinde kabul edilen Avrupa Birliği Kopenhag siyasi kriterleri demokrasi, insan hakları, hukukun üstünlüğü ve azınlıkların korunmasıyla ilgili hususların tam olarak yerine getirilmesini gerektiriyor. Helsinki’de alınan kararlar Türkiye-AB ilişkilerinde bir dönüm noktası teşkil etmektedir ve Türkiye’deki etnik, kültürel ve dini azınlıkların sorunlarının, özellikle de Kürt sorununun çözümü için iyimser bir ortam yaratmıştır. Hem toplumun çoğunluğunu oluşturan kesimler hem de Kürtleri de içine alan diğer etnik gruplar Türkiye’deki kararı heyecanla karşıladılar.

Helsinki sonrası dönemde, AB’nin Genişlemeden Sorumlu Komiseri Günter Verheugen 2000 Haziran’ında Ankara’yı ziyaret etti ve Türkiye’nin Birliğe tam üyeliğinden önce tamamlaması gereken yasal reformları sıralayan Katılım Ortaklığı Belgesinin bir taslağını sundu. Ziyareti sırasında, Türkiye’deki çeşitli etnik gruplara atıfta bulunan özellikle de Kürtlere işaret eden “azınlık” kelimesinin telaffuzu yüzünden geniş yankı uyandırdı. Katılım Ortaklığı Belgesinin son hali, anadilde yayın ve eğitim hakkı, ölüm cezasının kaldırılması, daha çok ifade özgürlüğü, ordu egemenliğindeki Milli Güvenlik Kurulu reformunu kapsamaktadır.⁴⁷ Bu dönemde dikkat çekici olan, azınlık terimi-

⁴⁷ AB’ye entegrasyon süreci nde Türkiye’de gerçekleştirilen reformların ayrıntılı bir bilançosu için bkz., B. Oran, *Türkiye’de Azınlıklar: Kavramlar, Lozan, İç Mevzuat, İktibat, Uygulama* (İstanbul: Tesev, 2004): 88-110.

nin yukarıda da belirtildiği gibi, etnik grupların sorunlarına atıfta bulunma amaçlı kullanılmamasıydı. Türkiye’de azınlık kavramına gösterilen tepkilerin ardından Komisyon hazırladığı metinde daha dikkatli davranarak bu kavramı kullanmamaya özen göstermiştir. Katılım Ortaklığı metnindeki söylemsel değişiklik, yalnızca Günter Verhuggen’in Türkiye’de yarattığı tartışmalardan değil aynı zamanda Avrupa Birliğinin Bask, İrlanda, Korsika ve Yugoslavya gibi kendi içindeki etnik ve ulusal meydan okumalardan kaynaklanmaktadır.

Son zamanlarda Batı Avrupa’daki birçok etnik azınlık grubu, sorunlarını Avrupa Birliği kurumlarına taşıyarak, tabii oldukları ulus-devletlerin kendileri üzerinde kurduğu baskıcı hegemonyayı aşmaya çalışıyorlar. Örneğin, Basklar, Korsikalılar ve Katalanlar kendi sorunlarının ulusaşırı bir temelde çözülmesi için taleplerini Avrupa Komisyonu’na taşıdılar.⁴⁸ Türkiye’deki Kürtler, Aleviler ve diğer etnik azınlıklar da benzer politik manevralara giriştiler. AB, özellikle Yugoslavya’nın dağılışından sonra Avrupa’daki azınlık probleminin yükselişi nedeniyle azınlık söyleminin kullanımında sınırlamaya gitme eğilimi göstermiştir. Türkiye’nin AB’ye entegrasyon sürecinde yerine getirmesi gereken hususları bildiren Katılım Ortaklığı Belgesinde de görüldüğü gibi, “azınlık” teriminin yerine “farklılık içinde bütünlüğü” ön plana çıkarmak için “kültürel farklılık” terimi kullanılmıştır. Batı Avrupa çerçevesinde bazı tehlikelere ve pratik ihtiyaçlara karşılık gelen “azınlıktan” “kültürel çeşitliliğe” geçiş yönündeki söylemsel değişikliğin, Türkiye bağlamında “azınlık” teriminin kullanımının çeşitli grupları şu ya da bu şekilde provoke etme riski açısından kendine has nedenleri vardır. Ancak, 2004 Türkiye İlerleme Raporunda, yeniden yer yer ‘azınlık’ kavramının özellikle Aleviler ve Kürtler özelinde AB Komisyonu tarafından kullanılmış olması da gözden kaçırılmamalıdır.

‘Azınlık’ kavramı konusunda bu noktada genel bir değerlendirme yapmakta fayda olabilir. 2004 İlerleme Raporunun ardından Türkiye’de özellikle Kürtler ve Aleviler’in de taraf olduğu bir platforma ‘azınlık’ konusunda yapılan tartışmalarda yine sıklıkla Lozan’da gayrimüslimlere ilişkin azınlık tanımlamasına atıfta bulunulmuş ve AB Komisyonu tarafından yapılan bu gafın kabul edilemeyeceğinin pek çok kez altı çizilmiştir. Sevr sendromunun, bölünme senaryolarının, AB’nin Türkiye’nin ‘bölünmez bütünlüğünü’ sabote edeceği şeklindeki muhafazakâr söylemlerin ve Misak-ı Milli söylencesinin sıklıkla dillendirildiği bir dönemden geçen Türkiye toplumunun hiç şüphesiz han-

⁴⁸ İskoçya ile AB Komisyonu arasındaki ilişkiler konusunda bkz., G. Chambers, *Negotiation and Constraint: Envisioning Scottish Nationalism within Britain and the EU*, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi, Avrupa Topluluğu Enstitüsü (2005). Yine Bask, Catalan, Korsika ve İrlanda ile AB Komisyonu arasındaki ilişkiler için bkz., G. Chambers, *a.g.e.*

gi nedenlerle olursa olsun ‘azınlık’ kavramını kamusal düzeyde tartışması olumlu katkılar sağlayacaktır. Tartışmalarda açık bir şekilde beliren AB karşıtı milliyetçi, statükocu ve muhafazakâr görüşlerin özellikle altını çizdiği nokta, Alevi ve Kürt grupların Türkiye Cumhuriyeti’nin asli kurucu unsurları olduklarıdır. Ancak, AB Komisyonu tarafından İlerleme Raporunda kullanılan “azınlık” kavramının *siyasal* bir içerik taşımadığını, aksine *sosyolojik* bir anlam içerdiğini söylemekte fayda var. Sosyolojik olarak bakıldığında, bir grubun azınlık olarak tanımlanabilmesi için iki öncelikli şartın oluşmuş olması gerekir: a) bu grubun çoğunluğun sahip olduğu siyasal, sosyal, medeni ve/veya kültürel haklar karşısında dezavantajlı bir konumda olması; b) Söz konusu grubun çoğunluk grubu karşısında bir tür grup dayanışması ve aidiyet bilinci geliştirmiş olmaları. Hiç şüphesiz bu açıardan bakıldığında, İlerleme Raporunda Kürtlerin, Alevilerin, Çerkeslerin ve diğer bazı grupların sosyolojik olarak azınlık şeklinde nitelendirilmelerinde bir art niyet aramanın anlamı yoktur. Her defasında yeniden Lozan’a dönmenin, Türkiye içerisinde siyasal, toplumsal, iktisadi ve kültürel kaynakların adaleli bölüşümü konusundaki eşitsizlik sorununun üstünü örtmek ve böylelikle devlet adına bir tür Foucaultiyen yönetselliğin (*governmentality*) sağlanması anlamına geldiğini anımsatmakta fayda var. “Azınlık” kavramına vurgu yapanların bir kısmı İşçi Partisi, bazı askeri seçkinler, bazı işçi sendikaları gibi bizzatlı AB karşıtı gruplar olabildiği gibi, AKP ve CHP gibi AB yanlısı gruplar içerisinde de çıkabilmektedir. Sanıyorum buradaki temel sorun, henüz yeterince bir konuşma ve tartışma kürüyle toplumsal bilinçaltından bilinç düzeyine taşınmamış bölünme ve parçalanma paranoyasının son dönemde yeniden tezahür etmesidir. Ben bu kaygının tamamıyla yersiz olduğunu, AB projesinin bir bütünleşme ve barış projesi olduğunu, aynı zamanda bu projenin ne sadece Brüksel merkezli ulusüstü bir yönetişime ne de ulusal yönetişime mücade ettiğini, bunun tersine içinde bölgesel yönetişimi de bulunduran çok katmanlı bir yönetişim modelini benimsediğini hatırlatmak istiyorum. Bu yönüyle bakıldığında, AB’nin oluşum sürecinde bulunan siyasal, toplumsal ve iktisadi bir bütünü parçalamak niyetinde olmadığını vurgulamakta fayda var. Kaldı ki, AB projesi parçalanmaları ve bölünmeleri tasvip etmeyen bir projedir. Bilindiği üzere, İngiltere karşısında bağımsızlığını kazanma girişimlerinde bulunan İskoçya’ya bağımsızlık durumunda AB ile üyeliğinin sona ereceği, bu durumda yeniden üyelik başvurusunda bulunması gerektiği ve bu sürecin de çok uzun olabileceği uyarısı AB Komisyonu tarafından İskoçya’ya açık bir dille bildirilmiştir.⁴⁹ Bu örnekte de görüleceği üzere, AB projesi etno-milliyetçilikler karşısında yer yer bütünlüğün sigortası gibi işlev görebilmektedir. Bu nedenle, günümüz AB projesinde egemen olan söylem “azınlık söylemi” olmayıp “kültürel çeşitlilik söylemi”dir.

⁴⁹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., G. Chambers, *a.g.e.*: Appendix 4, 297.

“Azınlık söyleminden” “kültürel çeşitlilik” söylemine geçişe paralel olarak, “Bölgeler Avrupası” anlayışının ön planda olması, daha az gelişmiş bölgelerdeki siyasal, ekonomik ve sosyal eşitsizliğin idaresi üzerinde etkili oldu. Pek çok Kürt kökenli Türk vatanı, Türkiye Cumhuriyeti ve Kürtler arasında bir siyasal uyum çerçevesi sunabilecek olan ‘Bölgeler Avrupa’sı’ nosyonundan etkilendi.⁵⁰ Benzer şekilde, Aleviler, Çerkesler, Gürcüler ve Lazlar gibi diğer etnik ve/veya dini gruplar, Birliğin kültürel homojenliği eleştiren ve kültürel farklılığı yücelten demokratik kalitesinden etkilendiler. Sonuç olarak, Türkiye’deki çoğu etnik grup oluşumları, Batı’da değişen siyasal söylem karşısında azınlık politikalarını zaten terketmişlerdi. Helsinki zirvesi, kültürel ve etnik çeşitliliğin tanınması anlamında, Türkiye’deki resmi siyasal söylemin daha ılımlı bir hale dönüşmesine yol açmıştır. 11 Aralık 1999 Helsinki Zirvesinden sonra ortaya çıkan iyimser siyasal bağlamda Anavatan Partisi lideri Mesut Yılmaz, Kürt Sorunu konusunda açıkça şunları ifade ediyordu:

(...) AB yolu Diyarbakır’dan geçer...Demokrasi hem Türklerin hem de Kürtlerin hakkıdır...Türkiye’yi devlet tarafından küstürülmüş bir milletle, toplumu tehdit olarak gören bir sistemle, yurttışı küçümseyen bir bürokrasiyle, bireyi dışarıda bırakan bir cumhuriyetle ve bu olumsuzluklar karşısında bir şeyler yapmaktan aciz bir siyasal sistemle Türkiye’yi yeni bir döneme taşıyamayız.⁵¹

Ancak eski Başbakan Bülent Ecevit ve Milli Güvenlik Konseyi Genel Sekreteri Cumhur Asparuk gibi bazı devlet görevlileri bu tür ılımlı görüşleri dile getirme konusunda çekimser davrandılar. Bunlar, bu tür çabaların “Türk toplumunun mozaikliğini parçalayabileceği” kaygısıyla bu türden demokratik açılımlar karşısında daha ziyade şüpheli bir tavır sergilediler.⁵² Katılım Ortaklığı Belgesi, Milliyetçi Hareket Partisinin ve Genel Kurmayın “kültürel ve etnik haklar”la ilgili bazı çekinceleri dışında prensip olarak olumlu karşılandı. 19 Mart 2001’de, Türk hükümeti, “Türkiye Cumhuriyeti’nin resmi dilinin ve resmi eğitim dilinin Türkçe olduğunu” vurgulayan Ulusal Programı açıkladı. Ulusal Program, Türk yurttaşlarının günlük yaşamlarında farklı dil ve lehçeler kullanmalarını yasaklamamış ve bu özgürlüğün, bölünme ve ayrılıkçılık amacıyla kötüye kullanılmayacağını belirtmiştir.

50 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., T. Z. Ekinci, *Avrupa Birliği’nde Azınlıkların Korunması Sorunu, Türkiye ve Kürtler* (İstanbul Sümer, 2001); ve H. Yavuz, “Five Stages of the Construction of Kurdish Nationalism in Turkey,” *Nationalism and Ethnic Politics*, Vol. 7, No. 3, 1-24 (Ağustos 2001).

51 “Yılmaz: AB yolu Diyarbakır’dan geçer”, *Turkish Daily News*, 17 Aralık 1999.

52 *Financial Times*, 17 Şubat 2000.

Hem Katılım Ortaklığı Belgesi hem de Ulusal Program, daha başka sivil toplum organizasyonlarının kurulmasını ve Türkiye'deki etnik grupların kimlik arayışlarını sesli bir şekilde duyurmalarını cesaretlendirdi. Sivil oluşumların yükselişi, sosyal hareketler, ayaklanmalar ve devlete karşı kamusal direnişin odak noktasını devletten topluma doğru kaydırmış durumda. Bunlar otonom bir sivil toplumun gelişmesine işaret eden anlamlı göstergelerdir. Helsinki sonrası dönem, işadamları derneklerinden (Türkiye Sanayici ve İşadamları Derneği TÜSİAD, Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği, MÜSİAD) sendikalara, etnik gruplardan dini gruplara kadar pek çok sosyal hareketin patlamasında etkili oldu. Kürtler, Aleviler, Çerkesler, Ermeniler ve Süryaniler Avrupa Birliği kurumlarından önce kendi kaygılarını seslice duyuran gruplardan bazılarıydı. Sözgelimi, çoğu Alevi ve Çerkes Derneklerinin temsilcileri Ankara'daki Avrupa Birliği Delegasyonu temsilcisi Karen Fogg'la sırayla görüşmelerde bulundu (20 Haziran ve 6 Kasım 2000). Bu iki görüşme, medyada büyük spekülasyona neden oldu ve Türkiye'deki resmi makamlardan sert eleştiriler aldı. Bununla beraber, bu gibi çabalar, Türkiye devletinin Sünni olmayan ve Türk olmayan gruplar karşısındaki baskıcı egemenliğini azaltmada belirleyici oldu.

Sonuç

Yurttaşlık konusu, özellikle yüzyılın son çeyreğinde yoğunluklu bir şekilde tartışılır hale gelmiştir. Bu tartışmanın yükselmesinin nedenleri, hızla artan küreselleşme rüzgârları, modern ulus-devletin maruz kaldığı merkezkaç kuvvetlerin sayıca artması ve kapitalizmin değişen dinamikleridir. Hızla örgütlenen ulus-ötesi yargı sistemleri (Avrupa Adalet Divanı, Uluslararası Tahkim Yasası vb.), uluslararası iş piyasası, evrensel insan haklarına saygı ve küresel ekolojik sisteme karşı sorumluluk gibi inisiyatifler, ulusal yurttaşların tabi oldukları modern ulus-devletin sınırlarını belirsizleştirmiştir. Bu nedenle, ulus-devlet birimleri artık kendi sınırları içinde yaşayan insanları mutlak bir iktidar ile yönetmeye muktedir değildirler. Bu küresel ölçekli sosyal değişimler karşısında pek değişmeyen ulusal yurttaşlık kurumu, günümüz toplumlarının medeni, siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik ihtiyaçlarına yanıt vermekten uzaktır. Sözgelimi, İkinci Dünya Savaşı sonrasında batıya göç eden işçilerin kapitalist sisteme dahil edilmeleri, tikelci ve 'ötekini' dışlayan ulusal yurttaşlık yasalarının uygulanmaya konması nedeniyle, büyük ölçüde gerçekleşmemiştir. Burada sorulması gereken, kadınlardan eşcinsellere, fiziksel özürliülerden etnik azınlıklara kadar pek çok azınlık grubunu siyasal-kamusal alana dahil etmek için neler yapılabileceğidir. Bu soruyu yanıtlayabilmek için iki farklı paradigmadan faydalanılmaktadır: neo-liberalizm ve komüniter yaklaşım. Neo-liberalizm yaklaşımından faydalanılması halinde, sosyal ve siyasal alanın yeni aktörleri (etnik ve kültürel azınlıklar) birbirinden bağımsız bireyler olarak değerlendirilmek zorundayken, komüniter yaklaşımın kullanılması halinde ise bu yeni ak-

törler gruplar halinde değerlendirileceklerdir. Ancak, önemli arzuları olduğunu söylediğim bu her iki yaklaşımın içine düştüğü açmazlardan kurtulmanın yollarını aramamız gerekiyor.

Marshall'ın medeni, siyasal ve sosyal olmak üzere üç ekseninde oluştuğunu öne sürdüğü modern yurttaşlık kurumuna, günümüzde bir eksenin daha dahil edilmesi gerektiği Tom Bottomore gibi pek çok yazar ve siyasetçi tarafından dile getirilmiştir. Kültürel haklar eksenini şeklinde adlandırabileceğimiz bu eksen, son yıllarda yoğun olarak gündeme getirilmiştir. Çokkültürlülük tartışmaları bu çerçevede ele alınabilir. Kültürel eksenin de yurttaşlık matrisine dahil edilmesiyle, modernitenin getirdiği aynılığa, homojenleşme, akültürasyon ve asimilasyon gibi olguların hükmünü yitirmeye başladığını görürüz. Bu kavramların yerini farklılık, heterojenlik, çokkültürcülük ve entegrasyon türü kavramlar almıştır. Ancak yaşanan gelişmeler, kültür eksenine gerek batılı ulus-devletler, gerek bu ülkelerde yaşayan azınlıklar tarafından belki de gereğinden fazla yatırım yapıldığını göstermektedir. Kültürelizm ve tözcülüğe yol açan bu yeni ideolojik eğilim -çokkültürcülük-, var olan yapısal ve sınıfsal farklılıkların giderek artmasına ve dezavantajlı yeni grupların (altsınıf) yaratılmasına neden olmaktadır. Küreselleşme söylemiyle daha da derinleştirilen bu ekonomik sorunlar yumağı, medeni, siyasal, sosyal ve kültürel eksenler dışında beşinci bir eksenin yurttaşlık kurumuna dahil edilmesini gerektirmektedir: *ekonomik haklar eksenini*. Ekonomik haklar eksenini, özellikle toplumun alt katmanlarında bulunan bireylerin ekonomik haklarının güvence altına alınmasını sağlamak amacıyla oluşturulmalıdır. Ancak, Marshall'ın üzerinde durmadığı bu yeni eksenin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi başka bir çalışmanın konusudur.

Geçiş sürecinde, Türkiye toplumunun karşılaştığı sorunların tanımlanmasında ve çözümlenmesinde yurttaşlık tartışmaları çok ayrıcalıklı bir yer kapsamaktadır. 1992 yılında Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in dile getirdiği 'anayasal yurttaşlık' ilkesi ile her yurttaşın haklar ve ödevler açısından din, dil, ırk ve cinsiyet farkı gözetilmeksizin eşit olduğunun vurgulanması, Türkiye'de yurttaşlık kurumu adına büyük hamleler yapıldığının önemli işaretidir. 17 Aralık 1999 tarihinde Yılmaz'ın 'Kürt Sorunu'na ilişkin yaptığı değerlendirme ve nihayet Tayyip Erdoğan'ın 12 Ağustos 2005 tarihinde gerçekleştirdiği Diyarbakır gezisinde "Kürt sorunu benim sorunumdur" diyerek yıllardan beri süregelen sorunu açıklıkla "Kürt Sorunu" şeklinde telaffuz etmesi Türkiye'de önemli bir siyasal dönüşümün gerçekleştiğine dair ipuçları vermektedir.⁵³ Ancak, görünen o ki, bugüne değin, 'vesayetçi demokrasi' anlayışı, bu alanda daha uzun bir me-

53 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2005/08/050812_turkey_kurds.shtml.

safenin alınmasını önlemiştir. Günümüz Türkiye'sinde, merkezi devletin yaşanan yapısal ve konjonktürel krizler karşısında içine düştüğü çözümsüzlük, bu ülke içinde yaşayan insanları Thomas Hobbes'un sözünü ettiği 'doğal düzene' doğru götürmektedir. Sosyal refah devletinin henüz tahsis edilemediği Türkiye'de, Yeni Sağ politikaların da etkisiyle ortaya çıkan ben-merkezci, fırsatçı ve 'güven' duyulmayan bireylerin ülkeyi gün geçtikçe bir çıkmaza doğru götürdükleri açıkça görülmektedir.

Demokratikleşme, insan hakları, siyasal katılım, eşitlik ve özgürlük gibi alanlarda reformların gerçekleştirildiği Türkiye'de, yurttaşlık konusunda yeterince tartışma yapılmadığını söylemek abartılı olmaz. Haklar ve ödevler konusunda yapılması gereken daha çok şey var. Marshall'ın İngiltere örneğinde sözünü ettiği gibi, Türkiye'de de pek çok yurttaş, herhangi bir anlaşmazlık durumunda mali nedenlerle hukuki yollara başvurmak konusunda çekimser davranmaktadır. Hukuki kanalların işletilmesinin bu denli pahalı olduğu Türkiye'de, insanlar 'düşünce suçu' gibi bir uygulama nedeniyle modern anlamda siyasal haklarını tam anlamıyla kullanamamakta; artan işsizlik ve sosyal güvenlik alanında yaşanan ciddi sorunlar nedeniyle geleceğe güvenle bakamamakta; kendilerini meşru siyasal araçları kullanarak kamusal alanda ifade edememekte; etnik çatışmalardan ötürü kültürel haklardan yeterince yararlanamamaktadır. Buna karşın kendilerini meşru siyasal zeminlerde ifade edemeyen topluluklar ve/veya bireyler hakkında da ulusal güvenliği tehdit ettiklerine dair zaman zaman suçlamalarda ve yakıştırmalarda bulunulabilmektedir. Bütün bu şartlar altında, Türkiye'de yurttaşlığın modern anlamda tanımlanabilmesi hemen hemen imkânsız gibidir. Modern yurttaşlık kurumu, aklını herhangi bir otoritenin vesayeti altında buldurmamayan, hak ve ödevlerinin bilincinde olan ve bulunduğu sosyal çevrede 'güven' tahsis eden hür bireylere ihtiyaç duyar. Sadece bireyler arası ilişkilerde değil, aynı zamanda, bireyin devletin tüm kurumlarıyla olan ilişkilerinde de 'güven' öncelikli olarak tahsis edilmelidir. Bu güvenin tahsis edilebilmesi, Türkiye toplumunun bugüne değin siyasetle kurduğu ya da kurmadığı ilişki şeklinin değişmesiyle mümkün olabilir. Türkiye'de siyaset, farklı toplumsal grupların ve taleplerin karar alma süreçlerine eklemlenmesi ve siyasal alanda temsil edilmesi şeklinde algılanmak yerine, devlet seçkinleri tarafından tanımlanan 'toplumsal yararın' (çağdaşlaşma vb.) topluma empoze edilmesi ve toplumun bu amaçla yönlendirilmesi şeklinde algılanmıştır.⁵⁴ Bu nedenle, Türkiye'de siyaset, Batı demokrasilerinde olduğu gibi sorunların ve farklı taleplerin barışçıl bir zeminde çözümünü için kullanılan demokratik bir araç olarak görülmemiş, aksine genellikle sorunların nedeni olarak gösterilmiştir.

⁵⁴ Bu tartışma için bkz., F. Keyman ve A. İçduygu, "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaşla Doğru* içinde (İstanbul: Tarih Vakfı ve İş Bankası Kültür, 1998).

Modern toplumun temel dayanağı olan ‘güven’ kurumunun tahsis edilmesinde birincil ödev devlete düşmektedir. Ancak bunun yapılabilmesi için bazı önemli anayasal engellerin bir an önce ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bilindiği üzere, anayasalar, devletin gücünü sınırlayan, bireyin hak ve özgürlüklerini tanımlayan, iktidarın tek elde toplanmasını engelleyen, çoğulculuğu benimseyen ve hukukun üstünlüğünü savunan *toplumsal sözleşme* metinleridir. Ancak, halen yürürlükte bulunan 1982 Anayasası, devletin gücünü sınırlayacak yerde hak ve özgürlükleri sınırlamış ve bunları âdeta istisnalar haline getirmiş, halka güvensizliği ruhuna içselleştirmiş, yargı birliğini ve bağımsızlığını örselemiştir. Dolayısıyla, Türkiye’de ‘güven’ kurumunun tahsis edilebilmesi için varolan bu anayasal açmazların giderilmesi ve siyasal (kamusal) ekseninde, bireysel hak ve ödevlere vurgu yapılarak, yurttaşlık kurumunun ön plana çıkarılması gerekmektedir. Türkiye’de yoksul ile varıl arasında hızla artan eşitsizlik sorunu bu yolla çözümlenebilir ve ‘yoksulluk okyanusları üzerine refah adalarının inşa edilmesi’ kısmen engellenebilir. 2001 yılından bu yana Ulusal Program çerçevesinde yapılan anayasal ve yasal değişiklikler bu yönde atılan önemli adımlardır.

Görünen o ki, 1999 Helsinki Zirvesi ile derinleşerek ve genişleyerek ilerleyen demokratikleşme dalgası Türkiye’nin önüne yeni bazı açılımlar sunacaktır. Azınlıkları, farklılıkları, çeşitliliği, dinselikleri ‘ulusal güvenliğe’ karşı bir tehdit olarak algılamayan, toplum içi diyalogu ön planda tutan, katı ve aynılaştırıcı Cumhuriyetçi yurttaşlık anlayışı ile birlikte bütünlüğu belli ölçüde gözardı edebilen Çokkültürcü modelin ötesinde alternatif bir yurttaşlık modeli geliştirmeye çalışan ve 19. yüzyılın sonlarından bu yana içine gömüldüğu ‘güvenlik’ söyleminden kurtulabilen Türkiye kendi bölgesi için ve dünya için gelecekte önemli bir model oluşturabilir.

TÜRKİYE'DE ÇOĞUNLUK, AZINLIK VE KİMLİK ANLAYIŞI

Fatma Müge Göçek

Giriş

Bu makalede Türkiye bağlamında çoğunluk, azınlık ve kimlik kavramlarının analizini iki boyutta ele alacağım; önce bu kavramların Batı'da ortaya çıkışlarının dinamiklerini inceleyecek, daha sonra da bu kavramların tarih içinde Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde aldığı çeşitli anlam ve şekilleri araştıracağım.

I. Batı'da Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Kavramlarının Oluşumu

Çoğunluk ve azınlık kavramları genelde toplumda belli özellikler etrafında oluşmuş bir kesimin diğerleriyle karşılaştırılmasıyla oluşur: Toplumun kaynaklarını diğerlerine göre tekelinde toplamış kesim çoğunluk, bu kaynaklardan aynı derecede eşit olarak yararlanamayan kesimler de azınlık olarak tanımlanır. Ancak, bu statik tanımın gözardı ettiği en önemli nokta, çoğunlukla azınlıkların gerek tanımlarının gerekse de birbirleriyle olan ilişkilerinin tarih içinde sürekli olarak gösterdikleri devinimdir.¹ Nitekim tarih içinde incelendiğinde, bu kavramların son yüzyıllarda özellikle siyasi olarak imparatorluklardan ulus-devletlere geçiş sürecinde çok önemli değişikliklerden geçtiği gözlenir. Bu bağlamda çoğunluk ve azınlık kavramlarında görülen en önemli değişiklik, kimlik olarak hükümdarın tebaalığından milli olarak tanımlanan vatandaş kimliğine geçiş, buna paralel olarak da kişi haklarının önce medeni daha sonra da sırasıyla siyasi ve sosyal haklarının gelişip netleşmesidir. Toplumlardaki çoğunluk ve azınlıklar bu kıstaslara göre tanımlanmaya başlarlar.

Din özellikle Batı'da 18. yüzyıla kadar toplumsal kimliğin en önde gelen tanımlayıcı ve ayırıcı öğesidir. Ortaçağ Avrupa'sındaki bütün savaşların dinden kaynaklanması da bu niteliğin siyasi öznelere meşruiyet sağlayan en önemli öğe olmasıyla birebir ilişkilidir. İmparatorluklarda hükümdar ve onun etrafındaki bendeleri, sayısal olarak bir azınlık oluşturdukları halde, dinin verdiği kutsiyeti kullanarak yönetimlerini toplum gözünde meşrulaştırırlar; azınlık ve çoğunluk kavramları da böylece sayısal olarak değil kimin hükümdardan yayılan ve kalıtımsal olarak geçen yetkilere sahip olup

1 Bu tanımların tarih içinde Türkiye bağlamında oluşumunun tartışması için bkz., F. M. Göçek, *Social Constructions of Nationalism in the Middle East* (Albany: SUNY Press, 2002); ve F. M. Göçek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Europe* (New York: Oxford University Press, 1996).

olmadığına göre belirlenir. Hükümdar ve aristokrasinin dinden ve sülaleden gelen yetkileri kendilerine kutsallık sağlayıp güçlerini yasallaştırır ve böylece sayıca azınlık oldukları halde toplumdaki güç dağılımı ve tekellerinde olan kaynaklar açısından çoğunluk olarak tanımlanmalarına yol açar. Zira çoğunluk sosyolojik olarak bir ülkede kuralları oluşturan, uygulayan ve konumları itibarıyla o kurallardan toplum kaynaklarının kullanılmasından en fazla çıkar sağlayan kesimdir. Aynı şekilde azınlıklar da, toplumdaki konumları ve çıkarları çoğunluk tarafından kısıtlanan kesimler olarak tanımlanır.

İmparatorlukta kimlikler esas olarak din ve sülale üzerinden güç kazandığı halde, devingenliğin kısıtlı olduğu her ortamda olduğu gibi imparatorluklarda da kişilerin yerel özellikleri, yani geldikleri coğrafi bölge alt kimliklerini oluşturur. Ancak bu alt kimlikler, daha sonra ulus devletlerde olduğu gibi kesin, sabit ve dışlayıcı bir özellik göstermezler. Tam tersine, değişik din ve yerel kökene ait ve değişik dilleri konuşup farklı kültürlerle sahip topluluklar imparatorluk çatısı altında barış içinde yaşayabilirler. Bu barışın en önemli nedeni, imparatorluklardaki güç ilişkilerinin kişiler tarafından bu dünyada değil, kişilerin ötesinde bir kutsallık anlayışı etrafında belirlenip meşrulaştırılmasından kaynaklanmaktadır. Yani imparatorluklarda bir kişinin konumunu dünyevi birtakım nedenlere dayanarak değiştirebilme şansı çok azdır. İmparatorlar da tebaalarını kimliklerinin ötesinde kendi tasarruflarında bulunan bir insan kaynağı olarak görür, bu kaynaktan alabilecekleri vergi ve askerlik işlevlerini sürekli olarak azamileştirmeye çalışır. Bunu sağlamak için de insan topluluklarını bir yerden daha verimli olacakları bir başka yere göç ettirir dururlar.

Ancak bu düzen 18. yüzyılda birçok sosyal bilimcinin de irdelediği gibi altüst olur.² Ortaya çıkan yeni düzenin en önemli boyutu, toplumdaki ilişkileri düzenleyen ve yasallaştıran dinin ve sülaleye dayanan asaletin yerini dünyevi faktörlerin, özellikle de insan zekâsının geliştirdiği bilimin almasıdır. Meşruiyetini dünya ötesi bir kutsiyetten alan, dini ve sülalenin getirdiği asaleti sorgulayamayan insan toplulukları, ilişkilerin kaynağı dünyevi olmaya ve dolayısıyla da kendi güçlerinin sahasına girmeye başlayınca, var olan düzene karşı çıkmaya başlarlar. Toplumu örgütleyen ve süreklilik kazandıran güç, din veya sülale değil insanın aklıyla yarattığı ve uymaya karar verdiği kanunlardır; bu kanunların kaynağı da önceden olduğu gibi dini değil dünyevidir.

2 Batı'daki değişimlerin tarihsel analizi için bkz., I. Berlin (der.), *The Age of Enlightenment* (New York: New American Library, 1956); ve A. J. Cascardi, *Consequences of Enlightenment* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999). Batı'da kimliğin öneminin irdelenmesi için bkz., M. Castells, *The Power of Identity* (London: Blackwell, 1998).

İnsanlar kendilerini kendi oluşturdukları kavramlar doğrultusunda yönetmeye başlar başlamaz, çoğunluk ve azınlık kavramları da değişir. Artık gücünü yitirmiş olan hükümdar ve aristokratların azınlık oldukları bellidir, zira kişilerin sayısal olarak etkinlik kazandığı bir konumda kesinlikle azınlıkta kalmaktadırlar. Bu bağlamda çoğunluk, bir kez daha kuralları tanımlayanlardır, ancak şimdi bu kuralların kaynağını, bilim, insan aklına dayandırdığından, toplumdaki her insan dolayısıyla da toplulukların sayı olarak miktarları önem kazanır. Güç belli bir lideri destekleyen kişi sayısına döner, siyasi yönetim kalıtsal imparatorluklardan oyla seçilen hükümetlere dönüşür; oylarla seçilen siyasi liderler bu sayısal çoğunluğun sayısal azınlığı yönetme usulünü '*demos cratos*' yani demokrasi olarak tanımlarlar. Topluların kimlikleri de paylaşıldığı varsayılan bir takım imgeler etrafında şekillenir; kişiler bu imgeleri kendilerini diğerlerine bağlayan veya onlardan ayırıştıran yerel köken, dil, kültür ve tarih gibi özellikler etrafında oluştururlar.

Toplumdaki kişiler artık kendilerini bir hükümdarın tebaası olarak değil, ortak bir mekâna sahip bir ulusun vatandaşları olarak tanımlarlar. Tebaa kavramı aidiyet üzerine kuruludur ve bir kişiye ait bütün hak ve hukukun kutsal imparatorun tekelinde olduğunu varsayar. Batı'da '*subject*' olarak adlandırılan bu tebaalık durumu, etimolojik olarak³ bir kişinin bir diğerine, yani hükümdara 'tabi' olduğunu yani onun hükmü altında yaşadığını vurgular. Ancak 18. yüzyıldaki değişim sonucu ortaya çıkan vatandaşlık kavramı, hükümdarın kişi hakları ve hukukları üzerindeki tekelinin silindiğini vurgular ve imgesel olarak da yeni kimliği soyut vatan kavramı çerçevesinde oluşturur. Artık kişiler bir hükümdara değil paylaştıkları vatana bağlıdırlar; bu bağlılık da aidiyet olarak değil karşılıklı yasal haklar ve yükümlülükler çerçevesinde yapılmış bir toplumsal sözleşmeyle belirlenir. Genelde vatandaşlar vergi ve askerlik yükümlülüğünü kabul eder, karşılığında da kendi kendilerini hukuki olarak kanun önünde eşit haklara sahip, siyasi olarak da seçme ve seçilme haklarını kullanarak yönetirler.

Batı'da '*citizenship*' olarak tanımlanan bu vatandaşlığın etimolojik olarak kökeni '*city*' yani şehirden gelir; zira Avrupa'da tarih içinde hükümdar olan krallık ve imparatorlukların yanısıra kişilerin haklarının daha eşit olarak gözlemlendiği bir siyasi oluşum da şehir-devletler olmuştur. Şehirlerde yaşamak, kişilere, özellikle vergi ve askerlik yükümlülüklerini yerine getirdikleri sürece belli haklar sağladığından, yeni oluşan hukuki durum tarihte bu şehirler bağlamından oluşmuş haklara atıfla tanımlanır. Tabii bu tanımın geliştirilmesi şehirlerin mekânsal olarak önemlerinin artmasıyla da birebir ilişkilidir. Gelişen ticaret ve endüstrinin idaresi şehirlerde ve özellikle de ulus devletlerin baş şehirlerinde yoğunlaşır.

3 Kavramların etimolojilerinin tarih içinde geçirdikleri değişimlerin analizi için bkz., B. Lewis, *The Political Language of Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

Ancak vatandaşlık hakları önceleri hukuki olarak herkese verilmiş görünse de uygulamanın kişilerin vergi ve askerlik yükümlülükleri bağlamında yapılması çoğunluk ve azınlık tanımlarını sayısal azınlık ve çoğunluğun ötesinde de şekillendirir. Başlangıçta, toplumdaki güç birikimi açısından çoğunluğu oluşturmuş olan kesimin içinde bulunan, ancak vergi ve askerlik yükümlülüklerini yerine getiremeyenler vatandaşlık haklarından eşit olarak yararlanamamıştır. Vergi veremeyenler, yani yoksullar, askerlik yapsalar bile seçme ve seçilme hakkına sahip olamamışlar; aynı şekilde askerlik yapamayan ve vergi veremeyen özürllüler, yine askerlik yapamayan ve mali kaynakları erkek aile fertleri tarafından kontrol edilen kadınlar da seçme ve seçilme hakkından yararlanamamıştır. 20. yüzyıl boyunca azınlıkların yanı sıra, vatandaşlık haklarından mahrum olan toplum kesimleri bu siyasi hakları elde etmenin mücadelesini verirler.

Toplumsal ilişkilerin bu doğrultuda yeniden tanımlanması,⁴ çoğunlukların yanı sıra azınlıklar açısından da önemli sorunlar yaratır. Bu insan toplulukları yaşadıkları mekâna tümüyle kendileri sahip çıktıkları için kendi dilleri, dinleri ve kültürlerini paylaşmayan diğer grupların aynı mekânı paylaşmalarını hoşgörmez ve onların hak ve hukuklarına kısıtlamalar getirmek isterler. Çoğunluğun baskısının azınlığa karşı hoşgörüyü azalttığı ve insanların da dinin ve sülalenin düzenleyici işlevini yadsıyıp bunun yerine kanunun denetleyici etkisini de tam olarak yerleştiremedikleri ortamlarda, çoğunlukların azınlıkları taciz ve hatta yok etmeye giriştikleri gözlemlenir. Böylece insanlığın en büyük sorunu da kendini kendi kanunlarına göre idare etmekten, böyle bir idarenin yol açtığı çoğunluğun kendi gibi görmediği azınlık üzerindeki tahakküm ve hatta yok etmesinin önünün nasıl alınabileceğine dönüşür. 20. yüzyıl süresince devam eden iki kanlı dünya savaşı ve azınlıkların uğradıkları katliamlar bu tahakkümün önlenmezse nerelere varacağını acımasızca sergiler.

20. yüzyıl sonu ve 21. yüzyıl başında kimlik tanımlamalarında insan faktörünün ve insan haklarının ulusal aidiyet ve bilincin önüne geçmesinin ardındaki en önemli öge, bu savaşların öldürücülüğünün vardığı aşırı boyutlardır.⁵ Ayrıca Soğuk Savaşın sona

4 Milliyetçiliğın Batı'da oluşması ve dinamikleri için bkz., örneğın B. Anderson, *Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism* (New York: 1991); E. Gellner, *Nations and Nationalism* (London: Blackwell, 1983); E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: programme, myth, reality* (New York: 1990); M. Hroch (*Social Preconditions of National Revival in Europe: a comparative analysis of social composition of patriotic groups among the smaller European nations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); ve A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (New York: 1987).

5 20. yüzyıl sonlarında Batı toplumunun kendine yöneltmeye başladığı eleştirilerin oluşturduğu eleştirel okulun analizi için bkz., J. Habermas, *Knowledge and Human Interests* (Boston: Beacon, 1971); R. Wiggerhaus (der.), *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political Significance* (Cambridge: Polity, 1994).

ermesiyle birlikte bu savaşı ve toplumlararası kutuplaşmayı besleyen milliyetçiliğin öneminin azalması da diğer bir ögedir. Bu boyutlar doğrultusunda Batı'da günümüzde kabul edilen tanıma göre çoğunluk, bir toplumun sosyal, ekonomik ve siyasi kaynaklarını kendinde toplayarak güç kazanan ve bu gücü tekelinde tutan kesim, azınlık da bu kaynakların kullanımına sahip olmadığından toplumda göreceli olarak güçsüz olan kesimdir. Yani tanım insan odaklı salt sayısal çoğunluk ilkesinin ötesinde, insanların sahip oldukları hakların eşit dağılımı olarak belirlenir. Bu bağlamda kimlik olarak bir kesimin toplumda edindiği gücü meşrulaştıran özelliği ortaya çıkar ve o kesim toplumdaki gücünü arttırma savaşını bu özelliğini vurgulayarak sağlar. Günümüzde kimlik politikalarının bu kadar etkin hale gelmiş olması bu gelişmelerin doğal bir sonucudur: Demokrasilerin mihenk taşı bir önceki yüzyılda olduğu gibi çoğunlukların gücü değil, tam aksine o toplumda azınlıkların haklarının gözetilme ve korunmasının derecesine dönüşmeye başlar.

20. yüzyıl süresince ulus-devletin bu acımasız yönlerini gözlemleyen Batılı düşünürler, ulusu aşan vatandaşlık kavramları tasarlamaya devam eder⁶ ve Avrupa'da ulus-ötesi bir Avrupa vatandaşlığı kavramı oluşturmaya başlarlar. Bu vatandaşlık kavramının en önemli ögesi, kişinin toplumla yaptığı toplumsal sözleşmeyi bir ulus-devletle imzalamasının yanı sıra yerel, mekânsal özelliklerinden bağımsız bir biçimde onu önce insan olarak tanımlayan bir siyasi oluşumla da, yani Avrupa Birliği'yle de imzalıyor olmasıdır. Birliği oluşturan ulus devletlerin bu sürece girdikten sonra ulus olma özelliğini bir alt kimlik olarak muhafaza edip, bütün vatandaşlarına bu yeni ulus ötesi kavramlar bağlamında eşit hak ve olanaklar sağlaması beklenir. Avrupa vatandaşlarına sağlanan haklar, hukuki ve siyasi haklarla kısıtlı kalmayıp eğitim ve sağlık hizmetleri gibi sosyal hakların da herkese eşit olarak sağlanmasını amaçlar. Kanımca Avrupa Birliği'ni siyasal olarak ulus-devlete üstün kılan en önemli özellik, birliği oluşturan her toplumdaki azınlıkların da çoğunluklarla eşit haklara sahip olması konusunda gösterilen hassasiyettir.

Şimdi 18. ve 21. yüzyıllarda Batı'da dönüşen bu azınlık, çoğunluk ve kimlik tanımlarının belli bir mekânda, yani Osmanlı Devletinde ve daha sonra da Türkiye Cumhuriyeti'nde nasıl anlamlandırıldığını inceleyelim.⁷

6 Vatandaşlık ve milliyetçilik kavramlarının örtüşmesi için bkz., örneğin R. Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992); ve P. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: colonial and post-colonial histories* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

7 Osmanlı ve Türk tarihinin genel bir incelemesi için bkz., F. Ahmad, *The Making of Modern Turkey* (London: Routledge, 1993); N. Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill University Press, 1964); B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1969); ve E. Zürcher, *Turkey: A Modern History* (London: I.B. Tauris, 1998).

II. Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Kavramlarının Osmanlı Devletinde Anlamlandırılması

Osmanlı Devletinin toplumsal dinamiğinin en önemli özelliği yine din bağlamında yapılan ve hukuki olarak da uygulanan azınlık ve (dolaylı olarak da) çoğunluk kavramlarıdır.⁸ Osmanlı Devletinin kuruluş temeli, Anadolu Selçuklularının uç beylerinden Osman Bey'in 1299'da Bizans İmparatorluğu'nun sınırlarında kurduğu beylikle başlar. Siyasal gücün kaynağı irsi olup Osman Bey'in aile ağacına dayandığından, kurulan beyliğin adı Osmanlı Beyliği olmuştur. Zamanla İran ve Bizans'ın mali ve idari gelenekleri Türklerin Orta Asya'dan getirdikleri göçebe geleneğiyle Anadolu'da yoğrulur ve zamanla ortaya esnek, heterodoks bir idari toplu yapı çıkar. İslam'ın Sünni dalı ve Hanefi hukuk mektebine ait olan bu yapı, 1453'te İstanbul'un Fatih Sultan Mehmet tarafından fethiyle bir imparatorluk yapısına kavuşur ve bu imparatorluğun İslami karakteri Yavuz Sultan Selim'in doğu seferinde Memlûkleri yenmesinin ardından İslamiyet'in kutsal simgelerini İstanbul'a getirip hilafet makamına sahip olmasıyla dini niteliğini pekiştirir. Bu devlet, 17. yüzyılın ortalarında Kanuni Sultan Süleyman zamanında gücünün doruğuna erişerek Doğu Avrupa'dan Hicaz'a ve Kuzey Afrika'ya kadar uzanır.

Osmanlı Devletinde azınlık ve çoğunluk kavramları, İslam hukuku bağlamında şekillenir; İslam hukukunun tek tanrılı dinlere mensup kişilere Müslümanlarla beraber yaşama hakkı tanınması, bu '*ehl-i kitap*' topluluklarının Osmanlı Devleti sınırları içinde varlıklarını sürdürmelerini sağlar. Dolayısıyla Osmanlı Devletinde azınlık kavramının kökeni Batı'da olduğu gibi dinidir. Ancak Batı'nın aksine toplumdaki birlikteliğin şartları, yani azınlık statüsünün kuralları hukuki olarak gayet detaylı olarak saptanır. Osmanlı Devletinde üç dini azınlık tanımlanır: Ermeniler, Rumlar ve Museviler. Ermeniler ve Rumlar Hristiyanlığın iki ayrı ortodoks koludur. Bu gruplar, Osmanlı toplumu içinde yaşar, toplumca korunur, askerlik yapmaz silah taşıyamazlardı. Bu korunmanın ve askerlik muafiyetinin karşılığı olarak da *cizye* adı verilen özel bir vergi öderlerdi. Bu vergi kendi cemaatlerinin dini liderleri tarafından toplanırdı. Bu dini cemaatlerin aynı zamanda eğitim ve adalet gibi işlevleri de vardı.⁹

Ancak Osmanlı toplumunun temelini oluşturan Müslümanlar arasında adacıklar şeklinde örgütlenmiş olan bu dini azınlıkların, Müslümanlarla olan ilişkileri en küçük deta-

8 Osmanlı Devleti tarihi için bkz., H. İnalcık, *Ottoman Empire: the Classical Age, 1300-1600*. (New York: Orpheus, 1973); ve R. Davison, *Essays in Ottoman Turkish History: the Impact of the West* (Austin, TX: University of Texas Press, 1990).

9 Osmanlı Devletinde azınlıkların konumu için bkz., B. Braude ve B. Lewis (der.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire* (New York: Holmes and Meier, 1982).

yına kadar düzenlenmiştir. Dini azınlıklar Müslümanlarla ekonomik yaşamda iletişim halinde oldukları halde, dini azınlık cemaatlerine mensup erkekler Müslüman kadınlarla din değiştirmeden evlenip aile kuramaz, mahkemede şahitiği bir Müslümanınkiyle eş tutulamaz, gayrimüslimler, Müslümanlarının giyim ve kuşamını taklit edemez, silah taşıyamaz, şehir içinde ata binemez, binalarını Müslümanlarınkine belli bir mesafeden yakın ve belli bir yüksekliğin üstünde inşa edemezlerdi. Ancak dini azınlıkların dil bilmeleri ve kısıtlandıkları ticari alanda başarı göstermeleri, bazen devlet içinde önemli makamlara yükselmelerini de sağladı. Fakat Müslümanların aksine, dini azınlık olan gayrimüslimler elde ettikleri gücü bir sonraki nesillere ulaştıramaz, Müslümanlarla eşit şartlarda evlenemediklerinden dolayı da sosyal dayanışma ağları kuramazlardı.

Osmanlı Devletinde dini azınlıklar dışındaki bütün Müslümanlar, farklılaşmamış bir bütün oluştururdu. Bu 'ehl-i İslam' içindeki Arap, Kürt, Arnavut gibi etnik ayrımlar ve Alevi, Babai gibi mezhep farklılıkları genelde var olan toplum yapısını sarsmadan birarada yaşarlardı. Aslında Osmanlı Devletindeki bütün Müslümanlar, toplum kuralları İslam dininin ilkeleri üzerine kurulduğu için toplumdaki çoğunluğu oluştururdu. Fakat bu çoğunluk üstünlüğünü içselleştirip doğallaştırır ve '*millet-i hakime*' yani hakim millet olarak tanımlamaktan son yüzyıllara kadar kaçınırdı.

Osmanlı Devleti bağlamında kimlik, soyut düzeyde devlete adını veren Osmanlı, somut olarak da din ve yerel özelliğe değinilerek tanımlanırdı. Bu toplumsal yapıda hükümdar, etrafına topladığı idarecilerini *kapı halkı* olarak tanımlar ve onlara yetkisinin bir parçasını devrederdi. Hükümdara verdikleri hizmet karşılığında bu zümre, vergi vermez ve en önemli işlevleri doğrultusunda '*askeri*' olarak tanımlanırdı. Bu zümrenin çoğunluğu Müslüman Sünnilerden oluşurdu. Yönetilenlere verilen sıfat '*reaya*' olup bu sıfatın etimolojik kökeni 'koyun sürüsü'nden gelirdi; reaya aynı koyun sürüsü gibi bir bölgeden diğerine sürülüp verimlilik arttırılırdı. Batı'da hükümdarın tebaası hukuki olarak yönetilenlerin aidiyetini vurgularken, Osmanlı Devletinde sultana ait reaya, yönetenin yönetilen üzerindeki haklarını ön plana çıkarırdı. Müslüman reaya vergi verip askerlik yaparken, gayrimüslim reaya askerlik muafiyeti karşılığında ek vergi verirdi.

Bu toplum düzeni Osmanlı Devleti büyüdüğü sürece Müslümanların lehinde işler ve onların toplumdaki üstünlüğünü pekiştirirdi. Ancak, daha sonra gerileme devrine girildiğinde Müslümanların aksine gayrimüslimler önce ekonomik olarak güçlenmeye başlar ve bu güçlenme Müslümanlar tarafından hoş karşılanmaz. 18. yüzyıldan itibaren siyasi hakimiyetin temeli uhreviden dünyeviye getirilmeye başlanıp haklar kişi düzeyinde tanımlanınca, Osmanlı Devleti sınırları içindeki azınlıklar da eşit haklar talep etmeye başlarlar. Bir zamanlar sorun olmayan cemaat endeksli tanımlar artık yetersiz kalmaktadır; azınlık statüsü bir korunma vasfından çok bir baskı mekânizması olarak

görülmeye başlanmıştır. Fakat bununla birlikte azınlıkların içinde tutucu kesimler cemaat yapısını korumakta ısrar etmiş; ayrıca toplumda çoğunluğu oluşturan Müslümanlar da içselleştirip doğallaştırdıkları üstünlüklerinden vazgeçmek istememiş ve sonuçta bütün sorunların vebalini gayrimüslimlere yüklemişlerdir.

Osmanlı Devletinde hükümlerliliğin kaynağının hükümdarın İslam dinine ve Osmanlı hanedanına dayanan kutsiyetinden pozitif hukuk esasına geçmesi 19. yüzyılda devlet reformlarıyla başlar.¹⁰ 1839 ve 1856'da Batı tipi eğitimden geçen genç kadrolarca oluşturulup gerçekleştirilen bu reformlar, toplumda farklı konumda bulunan Müslüman ve gayrimüslimlerin hukuk önünde eşitliğini kabul eder. Dolayısıyla Osmanlı Devletinde tebaa ve reaya olmaktan vatandaş olmaya geçiş sürecinde ilk verilen haklar dizini medeni haklardır. Müslümanlar ve gayrimüslimlere hukuk önünde eşit statü tanındığı halde, bu eşitliğin Osmanlı toplumu içinde uygulanmasında birçok engellerle karşılaşılır -- ne Müslümanlar toplumdaki üstünlüklerinden ne de bazı gayrimüslimler kendi cemaat yönetimlerinden vazgeçmek isterler. Bu reformlar zamanla 1876 ve 1908'de hükümdarın anayasayı (*Kanun-i Esasi*) kabulüne ve dolayısıyla da devletin hükümlerlilik kaynağı olan hükümdarın bu gücünü önce kanunla paylaşıp sonra da gittikçe ona devretmesine yol açar. Bu anayasanın kabulü doğrultusunda oluşturulan Osmanlı meclisinde hangi kesim ve cemaatlerin ne oranda temsil edilecekleri sorusu, bu grupların kimliklerini yeni baştan tanımlamalarına ve seçim sürecine katılarak da Osmanlı vatandaşlık haklarının siyasi boyutunu kullanmalarına yol açar.

Bu arada Batı'da şehirlilik (*citizenship*) üzerine şekillenen vatandaşlık kavramının Osmanlıca ve daha sonra Türkçe'de 'vatan'daşlık yani aynı vatani paylaşanlar topluluğuna dönüştüğüne dikkatinizi çekmek isterim. Bu tanımda vatan kavramının kendisinin bu bağlamda kullanılması yenidir; daha önce aynı yerden gelme olarak oluşan bu kavram, şimdi aynı soyut mekânı kendilerinin yurdu bellemiş insanları kapsayan yeni bir oluşuma işaret eder. Ancak Osmanlı Devletinin karmaşık toplumsal yapısı düşünülürse, bu yeni vatandaşlık kavramının İmparatorluğa dahil bütün kesim ve topluluklar için farklı tanımlar içereceği kolaylıkla görülebilir.

Nitekim Osmanlı vatandaşı kavramı çok sınırlı bir süre için yukarıda belirtilen hukuکی ve siyasi haklar etrafında oluşursa da kırılmalar hemen başlar.¹¹ Zira siyasi seçim-

10 Osmanlı Devletinin 19. yüzyılda geçirmeye başladığı değişiklikler için bkz., Ş. Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962); C. Findley, *Ottoman Civil Officialdom* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989); ve F. M. Göçek, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the 18th Century* (New York: Oxford University Press, 1986).

11 Osmanlı Devletinde 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başındaki değişiklikler, milliyetçilik akımlarının oluşumu için bkz., F. M. Göçek (der.), *Social Constructions of Nationalism in the Middle East* (Albany: SUNY Press, 2002).

ler bu yeni ortamda toplulukların sayısal oranlarının azınlık veya çoğunluk olarak tanımlanmalarındaki önemini vurguladıkça, Osmanlı toplumunun temel yapısal ayırım taşı olan dini farklılık kavramı yetersizleşir: gerek gayrimüslim azınlıklar gerekse Müslüman çoğunluk içinde kimlik üzerinden kırılmalar başlar. Bir kısmı Osmanlı kimliğinde kalmaya devam etmek isterken diğerleri dil, kültür, tarih birliği üzerinden milliyetçilik akımlarını benimseyip Yunan, Bulgar, Sırp, Ermeni, Arnavut, Arap, Kürt gibi kimlikleri oluştururlar. Bu kimlikler Osmanlı vatandaşlığının sağladığı hukuki ve siyasal hakları eşit bulmayıp yerel özerklikten bağımsızlığa kadar değişen şartlar ve talepler ileri sürerler. Bu talepler önce sayıca çoğunluğu oluşturup aynı zamanda coğrafi olarak da Batı'ya en yakın konumda olan Balkanlar'da şekillenir. Rumlar dini kimliklerini çoğunluk olarak yaşadıkları mekânla birleştirip 1830'da Yunan devletini kurmayı başarırlar; bunu Bulgar ve Sırp devletlerinin kurulması izler. Ancak sadece dini azınlığın içinden değil, çoğunluğu oluşturan Müslüman unsur arasında da bağımsızlık hareketlerinin başladığı gözlemlenir: İlk kurulan Arnavutluk devletini Arap devletlerini kurma çabaları izler.

Dini azınlık içinde Ermenilerin, Müslüman çoğunluk içindeyse Kürtlerin ve Lazların devlet kurma girişimleri başarısız kalır. Bu başarısızlıklar daha yakından incelendiğinde çoğunluk ve azınlık kavramlarının dinamiğinde sayılar ve mekân doğrultusunda sabit ve diğerlerini dışlayıcı bir aidiyet hissi oluştuğu gözlemlenir. Milliyetçilik olarak adlandırılan bu aidiyet hissi doğrultusunda Balkanlarda sayısal olarak az olan Müslüman Türkler bu mekândan Balkan Savaşlarıyla çok kısa bir süre içinde çok kanlı olarak dışlanıp dalga dalga Anadolu'ya gelip yerleşirler. Anadolu'da asırlardır yaşayan Ermeniler, Rumlar ve daha sonra gelip yerleşmiş Müslüman Türkler, aynı anda bu topraklara sahip çıkmaya çalışırlar. Ancak Balkanların aksine burada Müslümanlar, sadece siyasi ve hukuki açıdan çoğunluğu temsil etmekle beraber sayısal olarak da Rumlar ve Ermenilerden fazladır.

Bu sayısal üstünlük Balkan savaşları sonunda daha da etkin bir hale geldiği halde iktisadi boyuta yansıyamaz. Onlarca yıl süren savaşlarda askerlik yapan fakat karşılığında toprak ve servet almayan Müslüman Türk askerinin yanı sıra, Osmanlı Devleti tarafından askerlik yapması önlenmiş gayrimüslimler Batı'da yükselen ticaret ve kapitalist ilişkiler bağlamında zenginleşip burjuvalaşmaya başlarlar. Ancak bu sürece karşı Müslüman Türk çoğunluk içinde eleştiriler söylemler yükselip haksızlık, tamahkârlık gibi dışlayıcı suçlamalar oluşmaya başlar. Aynı zaman dilimi içinde Batı karşısında yenilmeye başlayan Osmanlı orduları, Batı'yla imzaladıkları anlaşmalarda kendi dini azınlıklarını reformlarla Müslümanlara eşit duruma getirme yükümlülüğü altına girerler. Fakat bu tür reformların Osmanlı toplum yapısındaki güç ilişkilerinde Müslümanların üstünlüğünü sarsacağı kesindir; böyle bir sarsıntıyı devletin mutlak sistemi kal-

dıramayacağından reformlar görünürde uygulanarak fakat aslen önemsenmeyerek devam edilir. Bu önemsemeye ilişkin en kuvvetli tepki Ermeni azınlıktan gelir, çünkü Balkanlarda kurulmuş olan Yunan devletini kendi aidiyet hissine mekân edinin Osmanlı Devleti sınırları ötesine oraya göç etme tercihini kullanabilecek Rum azınlığının aksine, Ermeni azınlığın ait olduğu topraklar Müslüman Türklerin de uğradıkları toprak kayıpları sonucu gelip dayandıkları topraklarla aynıdır. Ayrıca, bu toprakların bir kısmında Kürtler de tarihi haklarını iddia etmeye başlarlar.

Bu kutuplaşmanın çözülme şeklindeki en önemli etken, Osmanlı siyasi yapısındaki dönüşümdür: Hükümdarın mutlak gücü zamanla kanunlar ve meclis kurulmasıyla kısıtlanır. Kendini hükümdarın kapı halkı olarak addeden yönetici kesimin aidiyeti, Fransız devriminin etkisiyle de hükümdarın kendisinden soyut olarak yönettiği devlete aidiyete dönüşür. Yeni yetişen mektepli Müslüman ve gayrimüslim neslin sadakati hükümdarın kendisine değil, devletin manevi özelliğindedir. Osmanlı hükümdarına karşı başlayan ve İttihat ve Terakki cemiyeti azalarının liderliğinde gelişen muhalefet (1876'daki Birinci Meşrutiyetin ardından) 1908'de İkinci Meşrutiyet idaresini getirir. Devletin kutsiyetinin temeli dinden kanunlara dönüşmeye başlar; ancak bu dönüşüm esnasında başlayan Balkan savaşları ve ardından Birinci Dünya Savaşı mevcut toplumsal kutuplaşmayı artırır. Çok kısa sürede büyük toprak kaybı devletin etnik ve dini yapısını değiştirir ve Müslüman Türklerin Anadolu'da marjinal olan sayısal üstünlüğü Balkanlardan zorunlu göçler sonucu daha da belirginleşir. 1913'te devlet idaresini doğrudan ele geçiren İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin¹² yönetimi gittikçe zorbalışıp mutlakiyetçi bir görünüm almaya başlar; zira hükümdarın dine dayalı kutsiyetinin yerine önerilen kanun devleti toplum nezdinde hükümdara gösterilen sadakati oluşturamaz.

Toplumun sadakat yokluğundan dolayı İttihat ve Terakki Cemiyeti yönetimi gittikçe zora ve kanunlar yerine de zorbalığa başvurmaya başlar. Devlet içinde Müslüman Türk çoğunluğunun hukuki ve siyasi üstünlüğünü devam ettirmek ve bu çoğunluğun kendine ulusal mekân olarak tanımladığı Anadolu'nun kendi hükümranlığında kalmasını sağlamak için Rum, Ermeni, Kürt, Kafkas, Çerkes ve Laz gibi diğer grupların bu topraklar üzerindeki haklarını bertaraf etmeye başlar. Rumların Yunanistan'a göç etmeleri onları oldukları yerlerde rahatsız ederek sağlar. Kürt, Kafkas, Çerkes ve Lazların Müslümanlar olarak birlikleri irdelenir ve öncelikle varlıklarını tehdit eden gayrimüslimlere karşı birleşmeleri sağlanır. Gidecek yeri olmayan, asırlardır Anadolu'yu

12 İttihat ve Terakki Cemiyeti dönemi üzerine incelemeler için özellikle bkz., Ş. Hanioğlu, *Preparation for a Revolution: Young Turks, 1902-1908* (New York: Oxford University Press, 2001); ve Ş. Hanioğlu, *Young Turks in Opposition* (New York: Oxford University Press, 1995).

ana mekânları bellemiş olan Ermeniler ise, yine o sıralarda harekete geçen Ermeni devrimci komitelerinin eylemleri bahane edilerek zorunlu göçe tâbi tutulurlar.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yönetimi Müslüman Türklere ana mekân olarak saptadığı mıntikalardan Ermeni ve Rum azınlığı çıkarmaya başlar; Rumlar Yunanistan'a göçerlerken Ermenilerin bir kısmı direnişe geçerler zira onların gidecekleri ana mekânları yoktur. Zorunlu göç, imparatorluklarda insan kaynağının verimliliğini en üst düzeye taşıyan sürgün geleneği içinde yapılır. Ancak bu bağlamda amaç yeni mekânların şenlendirilmesi ve oraya sevk edilen halkın düzenli şekilde güven içinde ihtiyaçlarının tedarikiyle değil, tam tersine sistematik olarak bütün Ermeni azınlığın yaşadıkları mekânlardan çıkarılıp Suriye çöllerine yok etme amacıyla sürülmesiyle gerçekleşir. Açlık, hastalık ve bakımsızlıkların yanı sıra şehir dışlarında oluşturulan çeteler tarafından da öldürülen Ermenilerin Anadolu toprakları üzerindeki hakları, sayısal olarak her mekânda % 5'in altına indirilmeleri ve Suriye çöllerine sürülmeleriyle yok edilir. Türk Kurtuluş Savaşının ardından Yunan devletiyle karşılıklı mübadele sonucu da, Anadolu nüfusunun dini azınlıklar olan Rumlar ve Ermenilerden arınması sağlanır. Bu arada üçüncü dini azınlık olan Museviler benzer özerklik çabalarına girmezler, çünkü hem sayıca nispeten çok azdırlar hem de kendilerine ana mekân olarak belirledikleri kutsal topraklar Osmanlı Devletinin sınırları dışında kalmıştır.

Bu bağlamda oluşmuş Osmanlı kimliği, hukuki ve siyasi açıdan yetersiz kalarak milliyetçilik üzerine odaklanmış kimliklerin doğmasına neden olmuştur. Osmanlı Devletini oluşturan topraklardan Batı'da Yunan, Bulgar, Sırp, Romen ve Arnavut, Doğu'da da Suriye, Irak ve Lübnan gibi konumlarda Arap vatandaşlıkları ortaya çıktıktan ve Anadolu'daki Rum vatani özlemi tehcir ve mübadele, Ermeni vatani arzusu da tehcir ve kıtalle bertaraf edildikten sonra Türk milliyetçiliği hakim olmaya başlar. Böylece genelde Osmanlı Devletinde hükümdarın kutsiyeti ve devletin kimliği, İslam dini ve Osmanlı hanedanına dayanırken değişmeye ve laik kanunlara ve Türk milliyetçiliğine öncelik verilmeye başlanır. I. Dünya Savaşı sonunda Kurtuluş Savaşı bitiminde bu değişimle bağlantılı olarak kurulan Türk ulus-devletinde azınlık, çoğunluk ve kimlik kavramları tekrar önemli bir değişim geçirir.

III. Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Kavramlarının Türkiye Cumhuriyeti'nde Aldığı Anlamlar

Türkiye Cumhuriyeti'nde çoğunluk, azınlık ve kimlik kavramlarının aldığı anlamları incelemeye, Osmanlı Devletinin yenildiği I. Dünya Savaşı sonunda imzalamaya mecbur kaldığı Sevr Antlaşmasıyla başlamak gerekir. Bu antlaşmanın konu bağlamında iki önemli maddesi vardır: Ermeni ve Kürtlerin Anadolu'daki varlığı hukuken tanınır ve kendi özerk idarelerini kurma olanağı sağlanır. Bu iki topluluktan birinin Osmanlı top-

lumunu oluşturan Müslüman çoğunluğun, diğerinin de gayrimüslim azınlığın içinden olması ilgi çekicidir. Ancak hemen savaş bitimi başlayan Türk Kurtuluş Savaşı bu olanakların gerçekleşmesini önler. Kurtuluş Savaşı sonunda Lozan'da imzalanan antlaşma, Türkiye Cumhuriyeti'nde günümüze değin hüküm süren çoğunluk, azınlık ve kimlik anlayışlarının kaynağını teşkil eder. Aslında Lozan Antlaşması görüşmelerinin, bir bakıma tarihen daha sonra kurulan cumhuriyet rejiminin temel ilkelerinin saptandığı konum olduğu da iddia edilebilir.¹³ Bu bağlamda hemen belirtmek gerekir ki, Lozan Antlaşması'yla kurulan ilişki, insan hakları ve azınlık hakları konusunda günümüzde geline aşamanın son derece gerisine düşmektedir.

Lozan'da Türk heyetinin azınlık tanımında benimsediği en önemli ilke, aynen Osmanlı Devletinde olduğu gibi Türkiye Cumhuriyeti'nde de üç azınlık topluluğu (Ermeni, Rum ve Yahudi) olduğu ve bu toplulukların da hukuki haklarının korunacağı ilkesidir. Bu azınlıklara mensup kişiler, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak herkesle eşit haklara sahip olacaklardır. Türkiye'de o zaman ve günümüzde de en önemli Müslüman azınlığı oluşturan Kürtlerin ve ayrıca Alevilerin azınlık olarak tanınmaması sanırım bu anlaşmanın en önemli kusurudur. Zira bu Müslüman azınlıklarının haklarının tanınmaması, hem kendilerinin sünni Müslüman Türk çoğunluktan ayırıştırıp grup kimliklerini açıkça ifade etmelerini önlemiş hem de sorunlarının bir çoğunun kendilerine hukuki olarak olmasa da uygulamada azınlık olarak davranılmasından kaynaklandığını göstermelerini zorlaştırmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kimliği Türklük üzerine kurulduğu halde bu kavramın içeriğinin ne olduğu, nasıl anlamlandırılması gerektiği bu kimliğe sahip olanların özelliklerini tanımlamak yerine bu kimlikten dışlananlar üzerine odaklanır. Bu milliyetçi yaklaşım bağlamında Türk olmayanlar tanım dışı bırakılır; kimin Türk olduğuna gelince, Cumhuriyet'in ilk yıllarında benimsenen tanım Türk dilini konuşanlar ve Türk kültürünü paylaşanlar olarak kültür milliyetçiliği bağlamında oluşur. Bu tanım teorik olarak Türkiye'deki bütün Müslüman ve gayrimüslim azınlıkların Türk vatandaşlığına dahil edilmeleri ve Türk kimliğini benimsemeleri şansını arttırdığı halde, Osmanlı Devleti'nin temel kategorisi olan din bağlamında varolan tabakalaşma tekrar belirgenleşip ön plana çıkar. Böylelikle Türk kimliği birleştirici bir unsur olmak yerine dışlayıcı bir unsur haline gelir ve devlet laiklik ilkesini benimsediği halde Türki kimliğine ilaveten Müslüman sünni alt kimlik toplum yapısında etkin olur.¹⁴

13 Lozan Antlaşması'nın eleştirel analizi için bkz., F. M. Göçek, "The Politics of Memory: A Multidimensional Analysis of the Lausanne Peace Treaty (1922-23)," H. Erdem vd. (der.), *New Directions in Studying the Modern Middle East* içinde (New York: Lynne Rienner Publishers, 2000).

14 Erken Cumhuriyet tarihinin analizi için bkz., Ç. Keyder, *The Definition of a Peripheral Economy: Turkey, 1923-1929* (New York: Cambridge University Press, 1981).

Türk dilini konuşamayan ve dolayısıyla da Türk kültürünü paylaşmayan gayrimüslim azınlıkların, Kürtlerin, Alevilerin ve azınlık kategorisi dahilinde değerlendirilebilecek olan diğer etnik ve dini gruplara mensup vatandaşların vatandaşlık hakları teorik olarak olmasa bile pratikte kısıtlanmaya başlanır. Dinin kamusal boyutlarının devlet yönetimi içinde kontrol altına alınmasını içeren Türk laiklik anlayışı, devlet desteğini bütün dinlere ve özellikle de Alevilere eşit olarak dağıtmak yerine Sünnilerin tekeline bırakır. Ancak Türk kimliğinin Müslüman Sünni boyutu laiklikten dolayı sadece bir alt kimlik olarak geliştiği için Müslüman kimliklerini kamu alanına taşımak isteyenler de laik devlet tarafından azınlık durumuna düşürülür. Kültür milliyetçiliğinin etkin olduğu Cumhuriyetin ilk yıllarından sonra ortaya çıkan etnik milliyetçiliğin vatandaşlık tanımına yansımaları da aynı bağlamda gelişir: Yeniden tanımlanan azınlıklar teorik olarak hukuki ve siyasi haklara sahip oldukları halde pratikte ne bu haklardan ne de yeni ortaya çıkmaya başlayan sosyal haklardan tümüyle yararlanabilirler.

Devletin topladığı vergiler ve askerlik bağlamında kullandığı işgücü ve insan kaynaklarına karşı vermekle yükümlülük kazandığı hakların başında sosyal haklar gelir. Bu haklar vatandaşlara daha çok sağlık ve eğitim hizmetlerinde yansır: Eğitim hizmetleri sağlık hizmetlerinden daha az alt yapıyla daha hızlı daha yaygın hale geldiğinden, günümüz Türkiye'sinde azınlıklar bu kıstasa, yani eğitim sosyal haklarından yararlanıp yararlanamamalarına göre tanımlanırlar. Bu tanıma göre kendi dilleri ve kültürlerinde eğitim yapamayan Kürtler, kendi dini yorumları devletin inanç tanımı ve desteğine yansımaları Aleviler ve başörtüsü kullandıkları için öğretim kurumlarına girmeleri yasaklanan ve böylece vatandaş oldukları halde eğitim hakkı çığnayan dindar kadınlar yeni azınlık gruplarını oluştururlar. Hukuken tanınan azınlık gruplarına, yani Ermeni, Rum ve Musevilere teoride hukuki ve siyasi hakların yanı sıra bu sosyal haklar da verilmiş görünür. Ancak pratikte bu azınlık gruplarının ne seçilme, ne mülk edinme ve veraset ne de istediği meslek dalında çalışma hakları verilir; tam tersine bütün bu alanlarda gayrimüslim azınlıklara devlet tarafından da desteklenen taciz ve kısıtlamalar getirildiği gözlemlenir.¹⁵

Türkiye Cumhuriyeti'ndeki toplumsal dinamikler, günümüzde halen hukuken Osmanlı Devleti'nden "devralınan" üç azınlık, yani Ermeniler, Rumlar ve Musevilerin yanı sıra

15 Türkiye'nin günümüz toplumsal dinamiklerinin analizi için bkz., T. Akçam, *From Empire to Republic: Turkish Nationalism and the Armenian Genocide* (London: Zed, 2004); R. Tapper ve N. Tapper (der.), *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics, and Literature in a Secular State* (London: I.B. Tauris, 1991); W. Hale, *Turkish Politics and the Military* (New York: Routledge, 1974); S. Yerasimos vd. (der.), *Civil Society in the Grip of Nationalism: Studies on Political Culture in Contemporary Turkey* (Istanbul: Ergon, 2000); Ş. Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey* (Albany: SUNY Press, 1989); Y. N. Yashin, *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002).

ra Müslüman çoğunluğun içinde de başlıca üç yeni azınlık grubunun ortaya çıkmasına yol açar: Kürtler, Aleviler ve dindar kadınlar. Bütün bu azınlık gruplarının en büyük özelliği, teorik olarak diğer Türk vatandaşlarının hukuki haklarına sahip oldukları halde pratikte ne hukuki ne de siyasi haklarını tam olarak kullanamamaları ve özellikle de yeni oluşmaya başlayan sosyal haklarından da yararlanamamalarıdır. Kürtler hukuken diğer vatandaşlarla eşit konumda oldukları halde kendi kültürleri ve dillerinde eğitim göremeyerek Türkiye Cumhuriyeti'nde bir azınlığa dönüşürler. Aynı şekilde Aleviler de kendi dinlerini uygulamada devlet tarafından destek görmedikleri ve bütün toplumsal sistem sünni ilkeler doğrultusunda oluştuğu için dolaylı olarak Türkiye Cumhuriyeti'nde azınlık konumuna girerler. Ayrıca laik bir bağlamda dini inançlarını kamu alanına taşıyan sünni Müslümanlar ve özellikle aralarında başörtüsü takmayı seçmiş kadınlar da özellikle eğitim kurumlarına sokulmayarak kendilerini azınlık konumunda bulurlar.¹⁶ Ayrıca azınlıkları, herhangi bir toplumda değer verilen kaynaklardan eşit pay almayanlar olarak tanımladığımızda kadın, çocuk, yaşlı, özürlü ve köylülerin temel azınlık grupları olarak karşımıza çıktığını gözlemleriz. Şüphesiz bu grupların bütün diğer toplumlarda olduğu gibi Türk toplumunda da azınlık oluşturduklarını belirtmemiz gerekir.

Sonuç

Sonuç olarak, günümüzde Türk toplumundaki¹⁷ çoğunluğun özelliklerine gelince, çoğunluğu yine bir toplumun sosyal, ekonomik, siyasi ve kültürel kaynaklarını diğer kesimlerden daha kesif olarak kullanıp tekelinde tutanlar olarak tanımladığımızda, bu çoğunluğun laik, etnik olarak Türk ve alt kimlik olarak da Müslüman ve Sünni oldukları ortaya çıkar. Nitekim bu çoğunluğun tanımının en dikkatli şekilde yapıp korunduğu ve tekrarlandığı iki önemli kamusal mekân, devlet bürokrasisi ve özellikle de Türk ordusudur. Cumhuriyetin kurulduğu seksen iki sene süresince Türk ordusu içinde kimliğini bilerek ve koruyarak üst kademelere yükselen tek bir azınlık mensubuna rast-

16 Bu konuyla ilgili bilgi için bkz., C. Aktaş, *Tesettür ve Toplum* (İstanbul: Nehir, 1991); C. Aktaş, *Tanzimattan Günümüze Kılık Kıyafet İktidar*. 2 cilt (İstanbul: Nehir, 1990); F. M. Göçek ve S. Balaghi (der.), *Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity, Power* (New York: Columbia University Press, 1992); N. Göle. *Modern Mabrem: Medeniyet ve Örtünme* (Ankara: Metis, 1991); A. İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik* (Ankara: Metis, 1994).

17 Türk devlet ve toplumunun günümüzdeki sorunlarının çeşitli analizleri için bkz., B. Aral, "Dispensing with Tradition? Turkish Politics and International Society during the Özal Decade, 1983-1993," *Middle Eastern Studies* 37/1 (2001): 72-89; A. Buğra, *State and Business in Modern Turkey* (Albany: SUNY Press, 1994); A. Kadıoğlu, "Republican epistemology and Islamic discourses in Turkey in the 1990s," *Muslim World* 88/1 (1999): 1-22; H. T. Oğuzlu, "Changing Dynamics of Turkey's U.S. and E.U. Relations," *Middle East Policy* 11/1 (2004): 98-106.

lanamaz. Aynı şekilde devlet bürokrasisi içinde de yerel yönetimlerin alt kesimleri hariç yine kimliğini bilerek ve koruyarak görev yapan memur yok denilecek kadar azdır.

Ancak Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne giriş sürecine başladığı ve dünyada da insan haklarına verilen önceliğin gitgide daha çok vurgulandığı bu günlerde, Türkiye'nin de kimlik ve vatandaşlık hakları bağlamında oluşan azınlıklarının haklarını tanıması kaçınılmazdır. Sonuç olarak, zamanla Türkiye'de halen mevcut etnik ve dini ayrımcılık ekseninde oluşan azınlık ve çoğunluk gruplarının yok olacağı ve her Türk vatandaşının teoride olduğu kadar pratikte de eşit haklara sahip hale geleceği tahmin edilebilir.

TÜRKİYE'DE ULUS-DEVLET VE VATANDAŞLIĞIN DOĞUŞU

Engin Işın ve Bora İşyar

Giriş

Vatandaşlık kavramı, hem kuramsal hem de uygulama açısından sosyal bilimlerde en çok tartışılan ve araştırılan konulardan birisi haline gelmiştir. 20. yüzyılın sonlarında ve 21. yüzyılın başlarında bu konunun tartışılmasının nedenleri çok çeşitli olup bu yazımızın kapsamı dahilinde değildir.¹ Ancak vatandaşlık meselesinin bu denli yoğun bir şekilde kuramsal bir konu olarak sadece aydın kitleleri tarafından tartışıldığını varsaymak bizce yanlış olur.² Vatandaşlık ve ilkeleri çok çeşitli sosyal gruplar tarafından hem tartışılmakta hem de geliştirilmektedir. Bugüne kadar bilincimizde ve deneyimimizde olan eski ya da yeni topluluklar yeni hak ve özgürlük talepleri geliştirerek çağdaş devlet ve devletlerarası yasaların çok önemli şekillerde değişmelerine yol açmışlardır. Bu tartışmalara bütünsel olarak baktığımızda gözümüze çarpan en önemli nokta ulus-devlet kurumunun ve kavramının 19. ve 20. yüzyıllarda geliştirdiği 'bir toplum, bir devlet' ilkesinin çok derin bir şekilde meşruiyetini yitirmeye başlamış olmasıdır. Bu döneme kadar her topluluğun doğal olarak bir devlete sahip olması gerektiği ve herhangi bir devletin egemenliğinin de o topluluğa dayandığı varsayılmıştır. Bu bağlamda ulus, devlet ve vatandaş ayrılmaz bir bütün oluşturarak modern olmayı ve siyasi olmayı bir anlamda eşitler.

Türk ve Osmanlı vatandaşlık çalışmalarında genellikle vatandaşlık kavramının doğuşunun Birinci Meşrutiyet olduğu varsayılır.³ Bu dönemde Osmanlı'nın milletlere verdiği hak ve hürriyetlerin vatandaşlığı evrensel bir kurum olarak doğurduğu anlatılır.⁴ Bu görüş tarihi iki sorunu ihmal ediyor. Birincisi; vatandaşlık, Birinci Meşrutiyet dö-

-
- 1 F. Keyman ve A. İçduygu, (der.) *Citizenship in a Globalizing World: European Questions and Turkish Experiences* (London: Routledge, 2005).
 - 2 A. İçduygu ve N. Soyank, "What is the Matter with Citizenship? A Turkish Debate," *Middle Eastern Studies*, 35/4 (1999): 187-208.
 - 3 Örnek olarak bkz., F. Üstel, "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın 'İcad'ı," M. Ö. Alkan (der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt 1 (İstanbul: İletişim, 2001); R. Kasaba, "Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm," S. Bozdoğan ve R. Kasaba (der.), *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 1998).
 - 4 Örnek olarak bkz., S.A. Somel, "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)," M. Ö. Alkan (der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 1, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (İstanbul: İletişim, 2001); G. Çetinsaya "Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti," M. Ö. Alkan (der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 1, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (İstanbul: İletişim, 2001).

neminden önce de var olan bir kavram ve kurumdur. Bu bağlamda özellikle Tanzimat döneminde Osmanlı düşüncesinin Avrupa düşüncesinde doğmuş olan modern vatandaşlık kavramını içermeye çabaları göz önüne alınmalıdır. İkinci olarak; Tanzimat'tan Meşrutiyet'e gelişen vatandaşlık kavramı, genel vatandaşlık kavramının alabileceği şekillerden sadece bir tanesidir.

Meşrutiyet ile gelişen bu vatandaşlık kavramı Avrupa'da modern ulus-devlet ile birlikte ortaya çıkan siyasi söylemin bir sonucudur. Bu kavram hak sahibi olanın "fert", hakkı verenin ise "devlet" olduğuna dayanan bir düşüncenin ürünüdür. İşte bu vatandaşlık şekli Genç Osmanlılar, Genç Türkler ve Cumhuriyetin kurucuları tarafından mümkün olan tek vatandaşlık biçimi olarak benimsenmiştir. Fakat vatandaşlık, diğer bir deyişle medeniye, bundan daha derin ve kapsamlı bir kavram ve kurumdur. Bu makale, Türk ulus-devlet ve vatandaşlığının doğuşunu yukarıda aktarılan genel kapsamda inceleyen bir çalışmadır. Bu çalışmada, Osmanlı siyasi söylemleri ve söz konusu söylemlerin Türkiye Cumhuriyeti'nin ilkeleri olarak benimsenme sürecine odaklanılacaktır. Çalışmanın temel amacı Türkiye Cumhuriyeti'nde egemen hale gelen vatandaşlık anlayışı ve kurumunu sorgulamaktır.

I. Vatandaşlığın Anlatılışı

Osmanlı ve Türk vatandaşlık çalışmaları bağlamında, vatandaşlık kavramı genellikle tebaa kavramından yola çıkılarak 19. yüzyılın ortalarından itibaren oluşan devlet ve onun yasal ve siyasi içeriği kapsamında anlatılır.⁵ Tebaa'dan vatandaşlığa geçiş II. Meşrutiyet döneminin en önemli unsurlarından biri olarak kabul edilmesine karşın, 1839 tarihli Gülhane Hatt-ı Hümayun'u tebaa'dan vatandaşlığa geçişin ilk başladığı tarih olarak kabul edilir. Bu tarihte Osmanlı uyruğu olarak tanımlanan kavram Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan hem Müslim hem de gayrimüslim olan kişilerin can, mal, ırz ve konut haklarını yasal olarak güvence altına almıştır. Gülhane Hatt-ı Hümayun'un uyruk ilkesi 1856 Islahat Fermanı ile hem Müslim hem de gayrimüslim Osmanlı uyruklarına dinsel ve sosyal haklar tanıyan ve o hakları güvence altına alan bir kanun haline gelmesidir. Böylece 1839 ve 1856 yasaları Osmanlı yönetimi tarafından bir "yurttaşlar cemaati" oluşturmanın hukukî temelleri olarak yorumlanır.⁶ Bunun üzerine 1869 tarihli Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi dini ilkelerinden bağımsız olarak ilk defa Osmanlı uyrukluğunun esaslarını tanımlar ve Müslim ile gayrimüslim arasında ay-

5 Bu tip anlatılara bir örnek olarak bkz., R. Aybay, *Vatandaşlık Hukuku* (İstanbul: Aybay, 2001).

6 F. Üstel, "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın 'İcad'ı," M. Ö. Alkan (der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 1, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (İstanbul: İletişim, 2001), s: 168.

rım yapmayan evrensel eşitliğe dayanan yeni bir Osmanlı kimliğini yaratmaya çalışır. Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi 1876 tarihli Kanun-i Esasi'nin içinde yer alan 'Te-ba-i Devlet-i Osmaniye'nin Hukuki Umumiyesi' başlığı altında yeniden düzenlenir ve Osmanlı uyruklu olmanın kapsamlı bir yasal tanımı haline gelir.

Bir başka deyişle, 1839'dan 1876'ya kadar olan döneme baktığımız zaman yasal alanda Osmanlı kimliğinin önce uyruk sonra tebaa olarak bir dini eşitliği vurgulayan ve sözde-evrensel bir yapı oluşturan bir sürecin işlediğini gözlemleyebiliriz. Bu dönemde henüz vatandaşlık kavramından söz etmek mümkün olmasa bile vatandaş ya da yurttaş kavramının varsayılmaya başladığını tartışmak mümkün olmaktadır. Çünkü bu dönemin yasal gelişmelerini incelediğimiz zaman uyruklu ve tebaa kavramlarının devlet ve fert arasındaki ilişkiyi düzenlemeye çalışan; devlet ve fert arasında başka hiçbir dini, siyasi, sosyal ya da kültürel kurumun olmadığını varsayan bir yasal düşünceyi oluşturan ve hayata geçiren bir süreç olduğunu görüyoruz. Bu bağlamda uyruk ve tebaa kimliklerinin vatandaşlık kimliğine doğru bir adım olduğu da söylenebilir. Eğer Osmanlı uyruk ve tebaa kavramları bir Osmanlı ferdinin doğuşunu ilân ediyorsa, o zaman siyasi ve sosyal düşüncenin giderek bu ferdin nasıl oluşturulması ve geliştirilmesi üzerine odaklanması doğal bir evrim olarak yorumlanabilir. Eğer din ilkelere bağımsız olarak bir fert ve onun ahlaki ve siyasi yapısı devletin egemenliğinin ve bütünlüğünün hem önkoşulu hem de sonucu olacaksa, o ferdin nasıl yaratılacağı ve geliştirileceği de kendisini en önemli siyasi ve sosyal varoluş sorunu olarak ortaya koyacaktır.

Bu söylem yukarıda verdiğimiz genel hatları izleyerek ve onlara dayanarak iki değişik uyarılma halinde anlatılır: birinci görüşe göre vatandaşlık, cumhuriyet döneminde doğmuş ve günümüze kadar gelişmiştir; ikinci görüş vatandaşlığın II. Meşrutiyet ile doğduğunu ancak tarihinin Tanzimat'a kadar uzandığını savunur. Bahsettiğimiz birinci görüşü en iyi örnekleyen düşünürlerden ikisi Rona Aybay ve Artun Ünsal'dır. Fakat bu iki düşünürle geçmeden önce, biz, bu görüşün ilk ortaya çıktığı anlardan birine, cumhuriyetin kurucularından Mustafa Kemal Atatürk'ün yazdığı yurttaşlık bilgilerine kısaca bir bakmak istiyoruz. Mustafa Kemal'in bu eseri cumhuriyet yönetiminin kendi tarihini ilk yazma denemelerinden birisi olarak yorumlanabilir. Mustafa Kemal'e göre halkın bir kişi veya bir grup altında ezilmediği ve egemenliği elinde bulundurduğu tek devlet biçimi demokrasi ve demokrasinin "tam ve açık olarak uygulandığı tek hükümet biçimi cumhuriyettir".⁷ Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Padişahlığı ve Hilafe-

7 A. İnan, *Atatürk'ün Yazdığı Yurttaşlık Bilgileri* (İstanbul, Cumhuriyet Kitapları, 1998 (1930)): 31. Mustafa Kemal'in 'özgürlük' anlayışını burada hakettiği şekilde incelememiz ne yazık ki mümkün değil. Yalnız şunu belirtmeliyiz ki, bu ulusun varlığını ferdin varlığından daha mühim gören ve hatta

tini yıkarak ulusun egemenliğini garanti altına almıştır.⁸ Ulusun hamîsi olan devlet ise bu ilke doğrultusunda “yurttaşların her türlü özgürlüğünün korunmuşluğunu” sağlamakla yükümlüdür.⁹ Mustafa Kemal’in kurduğu cumhuriyet-özgürlük-devlet üçgeni ve bu sistemin temelinde yatan ulusal egemenlik anlayışı Türkiye Cumhuriyeti’ni demokratik ve modern bir ulus-devlet olarak Osmanlı Padişahlığı ve Hilafeti’nden ayırır. Bu noktada Mustafa Kemal’in ‘Osmanlı Devleti’ tabirinden sakınması da, onun için, devletin ulus ile bir olmasından ve Osmanlı İmparatorluğu’nun bu koşula uymamasından kaynaklanır. Bize göre, yukarıda bahsettiğimiz ilk görüş, cumhuriyetin ilk yıllarında egemen olan bu kurucu söylemi sorunsallaştırmadan kabul eder ve tarihsel incelemesini bu şekilde kurar.

Ünsal’a göre Türkiye’de yurttaşlığın (ya da vatandaşlığın) gelişimini anlamak için Tanzimat öncesi dönemin aidiyet sistemini oluşturan kulluktan Cumhuriyet’in aidiyet sistemini oluşturan yurttaşlığa uzanan tarihsel çizgi incelenmelidir.¹⁰ Ünsal’a göre Tanzimat öncesi düzende yurttaşlık kavramının filizlenememesinin başlıca iki nedeni yönetenler (padişah ve çevresi) ile yönetilenler (reaya) arasında dev bir uçurumun varlığı ve halkın vergi vermesine rağmen siyasetin dışında tutulmasıdır.¹¹ Yani, Ünsal’a göre yurttaşlığın gelişiminin iki ön koşulu evrensel eşitlik ve ödevlerini yerine getiren herkesin siyasete katılabilmek hakkına sahip olmalarıdır. Tanzimat ile birlikte başlayan düzenlemeler ve 1876’da Osmanlı’nın ilk yazılı anayasası olarak yürürlüğe giren Kanun-i Esasi, Osmanlı İmparatorluğu’nda yurttaşlık kurumunun doğmasını sağlayamamıştır. Ünsal’a göre, halkın yönetenler karşısındaki yüzyıllardır süregelen güçsüzlüğü sonucu, sözü edilen düzenlemeler “itaatten, vergi vermekten ve savaşta ölmekten başka bir ‘hakkı’ olmayan” bir tebaa yaratmaktan öteye gidememişlerdir.¹³ 1923’te kurulan cumhuriyet ise ümmetin yerine milleti, müminin yerine vatandaşı ve meşruluğunu gelenek ve dinden alan yönetim anlayışındaki tebaa’nın yerine yurttaşı koyarak, Misak-ı Milli sınırları içerisinde yaşayan herkesi eşit hak ve ödevleri olan Türkiye vatandaşları olarak belirlemiştir.¹⁴ Her ne kadar bu anlayışın uygulamasında 20. yüzyıl boyunca

ferdin ulus sayesinde var olduğunu savunan cumhuriyetçiliğin özgürlük anlayışının tipik örneklerinden biridir: Özgürlük 'fertlerin, topluma kendi istekleriyle bıraktıkları haklardan geriye kalanını, diledikleri gibi kullanabilmeleridir'.

8 *a.g.e.*: 32.

9 *a.g.e.*: 57.

10 A. Ünsal, “Yurttaşlık Zor Zanaat,” Artun Ünsal (der.), *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru* (İstanbul: Tarih Vakfı, 1998): 1-36.

11 *a.g.e.*: 8.

12 *a.g.e.*: 12.

13 *a.g.e.*: 12.

14 *a.g.e.*: 13.

ca sorunlar yaşanmış ve tam anlamı ile modern Türkiye vatandaşı yaratılmamış ise de, Osmanlı kulluk ve tebaalık sistemleri ile karşılaştırıldığında, Cumhuriyet döneminde vatandaşlık kavramının kazandığı anlam, temel hak ve özgürlüklere saygıyı içermesi nedeni ile, Ünsal için ileriye doğru atılmış çok önemli bir adımdır.

Aybay'ın bu tarihsel süreç üzerine incelemesi de Ünsal'ın incelemesi ile benzerlikler taşımaktadır. Aybay'a göre yurttaşlık (vatandaşlık) sadece egemenliğin ulustan kaynaklandığı demokratik cumhuriyet yönetimlerinde, devlet ve fert arasındaki hukukî bağ olarak ortaya çıkar.¹⁵ Egemenliğin bir tek kişide olduğu yönetimlerde (ki Osmanlı İmparatorluğu buna bir örnektir) bu hukukî bağ uyrukluk yani tebaalıktır.¹⁶ Aybay'a göre bu fark en bariz şekilde Osmanlı İmparatorluğu'nun tabiiyet kanunları ile cumhuriyetin anayasasının karşılaştırılmasında ortaya çıkar. Gerek 1869 Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi gerekse 1876 Kanun-i Esasi'si Osmanlı uyruklüğundan bahseder ve uyrukları bir ulusa veya halka değil, padişaha bağlar.¹⁷ 1924 Anayasası ise vatandaşlık deyimini anayasal hukukuna yerleştirmeyi "Türkiye ahalisine vatandaşlık itibarı ile Türk itlak olunur" diyerek başarır.¹⁸ Bu kanun tatbik edilirken, tekke ve zaviyelerin kapatılmasında da görüldüğü üzere, koşulsuzca liderlerine itaat eden kullar değil, özgürce düşünen ve cumhuriyete bilinçli biçimde katkıda bulunan yurttaşlar yaratır.¹⁹

Vatandaşlığın cumhuriyet ile birlikte oluştuğunu savunan bu görüşe eleştirel olarak yaklaşan yukarıda sözünü ettiğimiz ikinci görüşü 'tepeden inme modernleşme tezi' olarak adlandırmak mümkündür. Bu tezin en önemli üç düşünürü Reşat Kasaba, Çağlar Keyder ve Ayşe Kadioğlu'dur. Kasaba'ya göre "Osmanlı/Türk eliti hem siyasal, hem de ideolojik bakımdan reformu tepeden tabana inen bir süreç olarak kavramaktaydı".²⁰ II. Mahmud'dan İsmet İnönü'ye kadar tüm Osmanlı ve Türk liderlerinin ortak özelliği olan liberalizm karşıtlığı en bariz haliyle Osmanlı ve Türk devlet adamlarının yurttaşlık haklarına ve kişisel özgürlüklere karşı duydukları derin kuşkuda görülebilir.²¹ Bu seçkin kitle, kurucu kuram olarak gördüğü türdeş toplum mefküresini — Müslüman bir Türk toplumu— gerçekleştirmek yolunda, kendisine karşı gördüğü her

15 R. Aybay, "Teba-i Osmani'den 'T.C. Yurttaş'na Geçişin Neresindeyiz?," Artun Ünsal (der.), *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru* (İstanbul: Tarih Vakfı, 1998): 37.

16 *a.g.e.*: 37.

17 *a.g.e.*: 38.

18 *a.g.e.*: 39. Aktaran, Aybay *a.g.e.*: 39.

19 *a.g.e.*: 39-40.

20 R. Kasaba, "Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm," S. Bozdoğan ve R. Kasaba (der.), *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 1998): 20.

21 *a.g.e.*: 24.

türlü grubu ve düşünce akımını hiçe saymış ve “dışa kapalı ve içe dönük bir yönetici sınıf haline gelmiştir”.²² Neredeyse bir asırlık zaman dilimi süresince devam eden yönetici ‘elitin’ içe dönük ve kuşkucu sosyal psikolojisi liberal yurttaşlık haklarının neredeyse hiçe sayılmasına yol açmıştır. Başka bir deyişle, devlet merkezli Osmanlı ve Türk modernleşmesi insan ve yurttaş haklarına saygılı evrensel modernleşme ilkelerine bağlı kalmamış ve modern bir vatandaşlık anlayışını yerleştirmeyi başaramamıştır.²³

Keyder için de tepeden inme modernleşme uygulaması ile modernlik sürecinin evrensel ilkeleri arasındaki fark, tepeden inme modernleşmede seçkin kitlenin kendi modernlik anlayışını halka devlet gücünü elinde bulundurmanın verdiği üstünlük ile kabul ettirmeye çalışmasıdır.²⁴ Osmanlı ve Türk modernleşme sürecinde de seçkinler kendi çıkarları doğrultusunda katı ve yukarıdan aşağıya bir milliyetçilik “ideolojisi” oluşturmuşlar ve muhalif bir büyük toprak sahibi sınıfın yokluğundan istifade ederek neredeyse dokunulmaz bir bürokrat sınıfı oluşturabilmişlerdir.²⁵ Keyder’e göre seçkin kitlenin Osmanlı’dan devraldığı bu muhalifsiz erk halkın “milliyetçi ideolojinin” edilgen alıcıları olarak kalmasıyla sonuçlanmıştır.²⁶ İşte bu sebeplerden dolayı, ne Osmanlı’da ne de Türkiye’de “evrensel geçerlilik taşıyacak ilkeler üzerine oturtulmuş bir yurttaşlık” gelişmemiştir.²⁷

Kadioğlu da, Keyder ve Kasaba gibi, Osmanlı Türk siyasi deneyimini anlamak için güçlü devlet geleneğini anlamak gerektiğini savunur.²⁸ Ona göre, cumhuriyetin kurucu kuramı olan Türk milliyetçiliği, Fransız medeniyetçi milliyetçiliği ile Alman romantik milliyetçiliğinin bir bileşimi olarak ortaya çıkmıştır. Bunun yanı sıra Türkiye’de millet ne devletini aramış ne de devlet ile eş zamanlı ortaya çıkmıştır. Tam da tersine, Kadioğlu’na göre Türkiye örneğinde devlet milletini aramak zorunda kalmıştır.²⁹ Hars ve medeniyetin bileşimi ve milletin icadının aciliyeti, siyasi kültürde, Tanzimat’tan beri süregelen bir gerilime sebep vermiştir. İşte bu belirsizlik ve gerilim dolu yıllar sonucunda ortaya mutlakçı bir siyasal kültür ve bu kültürü kitlelere öğretmeyi tek amaç

22 a.g.e.: 24.

23 a.g.e.: 26-7.

24 Ç. Keyder, “1990’larda Türkiye’de Modernleşmenin Doğrultusu,” Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (der.), *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 1998): 31.

25 a.g.e.: 32-4.

26 a.g.e.: 36.

27 a.g.e.: 34.

28 A.Kadioğlu, “Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları,” A. Ünsal (der.), *75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru* (İstanbul: Tarih Vakfı, 1998): 211.

29 a.g.e.: 202.

olarak gören bir toplumsal mühendislik projesi çıkmıştır. Kadioğlu'na göre bu kültür ve proje Türkiye'de liberalizm ve ferdiyetçilik gibi kavramların yerine "cemaatçi ve kolektif bir bilinç" gelişmesine yol açmış ve bu kültüre muhalifliği bir hak değil, devletin ve milletin bütünlüğüne bir tehdit olarak algılamıştır.³⁰

Özetlemek gerekirse, bu iki görüşü incelediğimizde karşımıza şöyle bir tablo çıkıyor: ilk görüş vatandaşlığın bir olgu ve kurum olarak ortaya çıkışını cumhuriyet'in kuruluşuna bağlarken, ikinci görüş vatandaşlık kurumunun temellerinin ve kurucu özelliklerinin 1839'dan itibaren gittikçe yoğunlaşarak süregelen modernleşme çabalarıyla oluşturulduğunu savunuyor. Bunun yanı sıra, her iki görüş de vatandaşlık kurumunun henüz tamamlanmamış bir modernleşme tasarısının önemli öğelerinden olarak görüyorlar. Birinci görüş, Osmanlı'dan kesin bir kopuş sağlayan cumhuriyetin kuruluşunu bu yolda atılmış başarılı bir adım olarak nitelerken; erken cumhuriyet sonrası egemen hale gelen baskıcı siyaset anlayışının vatandaşlık kurumunun tam anlamıyla yerleşmesini engellediğini iddia ediyor. İkinci görüş ise Osmanlı ve Türk modernleşmesinin başlangıcından beri baskıcı, dolayısıyla temelinde vatandaşlık hakları yatan evrensel modernlik ilkelerine aykırı olduğunu savunuyor.

II. Vatandaşlık ve Medeniye

Yukarıda özetlediğimiz söylemler vatandaşlığın cumhuriyet döneminde ve o dönemden önce nasıl doğduğunu ve geliştiğine ilişkindir. Ancak bu söylemlerin öngördüğü varsayımların bir kısmı çağdaş vatandaşlık çalışmaları açısından hem önemli sorunlar yaratmaktadır hem de vatandaşlığa kuramsal açıdan yaklaşımların yetersizliğini ortaya koymaktadır. Yazımızın bu bölümünde bu sorunlar üzerinde durarak hem secerebilim açısından hem de vatandaşlık tarihi açısından Türkiye'de ulus-devlet ve vatandaşlığın doğuşunun anlatımında egemen duruma gelen söylemin bir eleştirisini geliştireceğiz.

Önce vatandaşlık kavramının kökünü incelemek ve bu kavramın diğer dillerde nasıl geliştiğine kısaca bakmamız gerekiyor. Dilimize vatandaşlık kavramı 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında girmiştir. Yani vatandaşlık kavramının dilimize girmesi ve de yukarıda anlattığımız söylemin egemen hale gelmesi aslında aynı zamanlara rastlamaktadır. Yani bu vatandaşlık söyleminin egemen olması ve bu kavramın dilimize girmesi birbirinden ayrılamayacak tarihsel, toplumsal ve siyasal süreçlerdir. İşte bu süreçler içerisinde vatandaşlık devlet ve fert arasında yasal düzeni oluşturan ve o yasal düzen'den meşruiyetini alan bir kurum olarak gelişmiş ve yorumlanmıştır.

30 *a.g.e.*: 210.

Bugün Türkçe'de vatandaşlık ya da yurttaşlık dediğimiz zaman bu anlamın dışına çıkmak ve vatandaşlığa genel anlamda bakmak imkansız olmaktadır. Neden? Bu sorunun cevabı zordur ve bu yazımızın kapsamını aşmaktadır. Ancak şu iki noktayı vurgulamak gerekiyor.

Birincisi; vatan ve yurt kavramlarının devlet ve fert arasındaki ilişkinin vazgeçilmez bir ifadesi olması vatandaşlık kavramının tamamen vatan ve yurtla ilişkisi olan bir kavram olarak doğmasına neden oldu. Yani eğer vatandaşlık devlet ve fert arasındaki yasal ve siyasal ilişkiyi ifade etmiyorsa o ilişki ne olursa olsun ona vatandaşlık demek imkansız olmaktadır. Bu siyasal ve yasal ilişki ferdin hak ve özgürlüklerini tanımlayan, bu hak ve özgürlükleri devletin tanıdığı ve aynı zamanda güvence altına aldığı bir şekilde yorumlanır. Yani devlet hem bu hak ve özgürlükleri meşrulaştıran hem de koruyan bir kurum olarak ortaya çıkar. Bu meşruiyet ve koruma ya da tanıma ve güvence altına alma devletin ikili bir kökten sorumluluğu haline gelerek devletin ve milletin hâkimiyetinin temeli olur. Bu anlamda hem fert hem de herhangi bir din, siyasal veya sosyal bir cemaatin devletten almadığı ve devlet tarafından korunmayan bir hak ve özgürlüğünün olması düşünülemez ve ifade edilemez bir hale gelir. Türkçe'de vatandaşlık ya da yurttaşlık dediğimiz zaman; devlet millet ve fert arasındaki yasal ve siyasal ilişkiyi ifade eden bir kavram ve kurum kastederiz.

Ancak dünya vatandaşlık tarihini incelediğimiz zaman bu tarz bir vatandaşlık kavrayışının sadece 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başlarında egemenlik kazandığını ve oluştuğunu öğreniyoruz. Bu oluşum Avrupa devletlerinin 17. ve 18. yüzyıllarında loncalar, şehirler ve üniversiteler gibi sosyal ve siyasal cemiyet ve cemaatların haklarını ortadan kaldırarak devleti bütünleştirmesi ve tüm hakların ancak devlet tarafından verilmiş ve güvence altına alınmış bir kurumsal ortamı yaratması ile başlamıştır.

İkincisi Avrupa'da gelişen şarkiyatçılık söylemi vatandaşlığın yalnızca Avrupa'da gelişen ve Avrupa'ya özgün olan bir kurum olduğunu ve vatandaşlığın Avrupa dışında oluşmayan ve var olmayan bir olgu olduğunu savunmuştur. Şarkiyatçılığa göre ulus-devlet ve fert arasındaki ilişki ve bu ilişkiye dayanan hak ve özgürlükler Avrupa dışında hiçbir yerde oluşmadığı gibi, bu olgunun Avrupa'da oluşmasının da Avrupa'nın modernleşme sürecinin temelini oluşturmaktadır. Buna ilaveten, şarkiyatçılık, vatandaşlık kurumu ve hak ve özgürlüklerin Avrupa dışında bulunmasının tek nedeninin vatandaşlığın modernleşme süreci içerisinde, Avrupa'dan benzetme ve köklendirme yoluyla Osmanlı ve Türk düşüncesine girmesi olduğunu iddia eder. Böylece, şarkiyatçılığa göre vatandaşlık tarihi sadece Avrupa'ya özgü olan, modernleşmenin mutlak ifadesi olan ve devlet ile milleti birleştiren ulusal bir kurum ve kavramdır.

Türk vatandaşlık tarihinin yazılımına baktığımızda şarkiyatçılığın derin etkisini kolay bir şekilde gözlemlemek mümkündür. Örneğin tebaa kavramını ele alabiliriz. Şarkiyatçılığın etkisi altında kalan söylemlere göre Osmanlı döneminde vatandaşlık kavramı geliştirilememiş ve tebaa kavramı ile yetinilmiştir. Bu söyleme göre tebaa, bir ferdin uyruğunu, yani sadece hangi devlete siyasi olarak üye olduğunu, ifade eden bir kurumu ifade eder. Böylece tebaa kavramı vatandaşlık kavramının karşıtı olarak görülür ve edilgen bir kimlik olarak tanımlanır. Vatandaşlık kavramı da etkin bir üyeliğin ifadesi olarak anlatılır. Az önce belirttiğimiz ve birazdan daha detaylı bir şekilde inceleyeceğimiz gibi, vatandaşlık bu şekilde kavramsallaştırıldığında sadece devlet ve fert arasındaki ilişkiyi düzenleyen bir kurum olarak yorumlanmaktadır.

Eğer bu nedenlerle Türkçe’de vatandaşlık kavramını eleştirmek imkansız ise başka kavramların kullanılabilmesi mümkün olabilir mi? Vatandaşlık kavramının aşıkâr olarak var olduğu dillerin tarihine baktığımız zaman vatandaşlık teriminin şehir ile bağlantısını görüyoruz. Bu bağlantı farklı dillerde farklı süreçlerden geçmesine rağmen hemen her çağdaş dilde bugüne kadar bu ilişkiyi sürdürülmüş ve içeriği korunmuştur. Örneğin İngilizce, İtalyanca ve İspanyolca’da bugün vatandaşlık kavramının şehir kavramına gönderme yapmadan tanımlanması ve ifade edilmesi imkansızdır. İngilizce’de vatandaşlık ‘*citizenship*’ kelimesi ile ifade edilir ve kökü ‘*city*’ yani şehirdir. Kendi dilimizde vatandaşlık dediğimiz kelimeye karşılık gelen terim İngilizce’de ‘*nationality*’ olarak kullanılır. Vatandaşlık tarihinde çok önemli bir yeri olan İtalyanca’da, vatandaşlık kökü şehir, yani ‘*città*,’ olan ‘*cittadinanza*’ kelimesi ile, ulus-devlet üyeliği ise ‘*nazionalità*’ olarak ifade edilir. Aynı şekilde, Almanca ve Fransızca’da da vatandaşlık ile şehir kelimeleri arasındaki ilişkileri bugüne kadar korumuş ve içeriğinde bulundurmıştır. Almanca’da her ne kadar vatandaşlık vatan ve yurtla ilişki kursa da, vatandaşlığın ifadesi olan ‘*Staatsbürgerschaft*’ gene de anlamı hemşehri olan ‘*bürger*’ kavramını içerir. Fransızca, Avrupa dilleri arasında sözde evrensel cumhuriyet vatandaşlığının en gelişmiş olduğu dillerden biri olarak çağdaş ve modern ifadesinden vatandaşlık ve şehri ayırmış olmasına rağmen, gene de vatandaşlık kavramını yani ‘*citoyenneté*’ terimini millet ya da ulus kavramından ‘*nationalité*’ olarak ayırmaya çalışmıştır. Yani, çağdaş Avrupa dillerinde yasal ve siyasal söylemler içerisinde bugün vatandaşlık kavramını en azından bilinçaltı düzeyinde şehre gönderme yapmadan dile getirmek ve ifade etmek hemen hemen imkansızdır.

Avrupa’nın vatandaşlık tarihine baktığımız zaman bu durumun aslında çok şaşırtıcı olmadığı hemen görülebilir. Bilindiği gibi vatandaşlığın doğuşu eski Yunan ve Roma şehirlerine atfedilir. Vatandaşlığın doğduğu şehirler, yalnızca devletin bir küçük şekli olarak yorumlanmak yerine, kendine özgü bir yönetim olarak kurulan ve yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkinin adına da vatandaşlık dendiği birer birim olarak görülür.

Aslında, bu tarihe kendi dilimiz açısından baktığımız zaman bu kurumun adına vatandaşlık demek doğru olmaz çünkü anlattığımız olgunun aslında ne yurtla ne de vatanla bir ilgisi vardır. Eğer eski Yunan ve Roma siyasi ve yasal kavramlarına daha yakın bir biçimde düşünmek istiyorsak, onların dilinden bizim dilimize vatandaşlığı hemşehrlik diye tercüme etmemiz daha uygun olarak görünebilir. Ancak, hemşehrlik vatandaşlıktan daha yakın olmasına karşın eski Yunan ve Roma kavramlarının içeriğini tamamen kapsayamaz. Hemşehrlik aynı şehirden olma anlamına gelmesine rağmen eski Yunan ve Roma vatandaşlık kavramı aynı şehirden olmanın çok ötesinde ve daha derin bir kavramdır ve hem yasal hem sosyal hem de siyasi içeriği vardır. Yasal olarak, sadece aynı şehirden olmanın ötesinde vatandaşlık, şehre bağlı önemli sorumluluk ve hakları ifade eder. Sosyal açıdan, vatandaşlık erdemli bir vatandaşın niteliklerini tanımlar. Siyasal olarak da, vatandaşlık belli etkinlikleri varsayar. Fakat tüm bu içeriğin ne vatanseverlikle ne de yurtseverlikle ilgisi yoktur. Yani vatandaşlık terimi bu tarihe yaklaşabilmek için yetersiz ve daha önemlisi de yanıltıcıdır. Peki hem vatandaşlık hem de hemşehrlik bu kavramı ifade edemiyorsa dilimizde modern vatan ve yurt kavramlarını kapsamına almadan ve sosyal, siyasi ve yasal açıdan erdemli bir vatandaşı anlatabilen bir terim ya da kavram yok mudur? Ya da şöyle dersek: kendi dilimizde ‘*Staatsbürgerschaft*’ ‘*cittadinanza*’ ya da ‘*citizenship*’ kavramını ifade etmek imkansız mıdır?

Bu sorunun cevabı zordur ama eğer şarkiyatçılık söyleminin cevabına inanırsak Osmanlı ve Türk tarihinde vatandaşlık kavramının yalnızca 19. yüzyılda icat edildiğini ve Avrupa’dan ithal edildiğini varsayarız. Ancak bu varsayım, yukarıda kısaca değindiğimiz vatandaşlık tarihi bağlamında dayanağı olmayan ve en azından eleştirilmesi gereken bir varsayımdır. Bu anlamda, Osmanlı Türkçesinde kullanılan ‘*medeniye*’ kavramı üzerinde durmak gerekiyor. Medeniye, Osmanlı Türkçesine Arapça’dan gelen ve uzun süre ahlak ile ilişkili olarak kullanılan bir terimdir. *Medeniye* kelimesinin kökeni medine, yani şehirdir. Avrupa dillerinde olduğu gibi, *medeniye* ahlaki ve sosyal açıdan belli davranışları tanımlayan bir kavramdır. Yine Avrupa dillerinde olduğu gibi, *medeniye* genel kültürel gelişmeleri tanımlayan medeniyet kavramının da kökenini oluşturur ama *medeniye* ve medeniyet aynı şeyler değildirler. Ancak, yasal ve siyasi açıdan *medeniye* kavramının eski Yunan ve Roma daha sonra da Avrupa tarihlerinde rastlanan ve şehir olgusu ile içiçe olan bir kavram olarak tanımlanması, yeterli araştırmalar olmadığı için kesin olarak söylenemez. Yani medeniye, bu yazımızda geliştirmeye çalıştığımız anlatım açısından vatandaşlık kavramından çok daha derin ve tarihi olarak etkin olmasına karşın henüz vatandaşlığa karşıt olarak önerebileceğimiz bir kavram değildir. Ancak, ulus-devlet ve vatandaşlığın doğuşu açısından *medeniye* kavramı, bize şu soruyu sormamızı sağlıyor: Eğer bize şarkiyatçılık söyleminin önerdiği varsayımı kabul etmezsek, yani vatandaşlığın 19. yüzyıldan önce Osmanlı kültüründe olmadığını varsayamazsak, o zaman nasıl bir düşünce tarzı geliştirmek ve inceleme alanla-

rı açmak gerekmektedir? Bu yazımızda geliştirdiğimiz yaklaşım açısından bizce Türkiye'de ulus-devlet ve vatandaşlığın doğuşu sorunları bu soruda düğümlenmektedir.

Medeniye kavramı II. Meşrutiyet döneminde çok önemli bir değişime uğramış ve ondan sonra yerini vatandaşlık kavramına bırakarak dilimizde kullanımı nadir hale gelmiştir. Bu kavramın kullanıldığı en önemli dönem 1908 ve 1912 yılları arasında etkinleşen *malumat-ı medeniye* ve *ahlakiye* söylemidir. Bu söylem Füsun Üstel'in³¹ incelediği *malumat-ı medeniye* ve ahlakiye ders kitaplarına odaklanmasına rağmen, aslında o kitapların ötesinde vatandaşlık kavramının doğuşunda ve gelişmesinde çok önemli bir yer oluşturmaktadır; *medeniye* Osmanlı'da yöneten ve yönetilen ilişkisini düzenleyen bir kurum ve kavram olarak görülebilir. Üstel'in anlattığı gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyıl modernleşmesi ve merkezileşmesi, II. Meşrutiyet dönemine doğru ordu ve okul kurumlarına odaklanmıştır. Ordunun ve okulun modernleşme süreçleri, Osmanlı devletinin modernleşmesinin hem bir aracı hem de temsili haline gelmiştir. Üstel'in dediği gibi, "bu bağlamda *Malumat-ı medeniye* ve ahlakiye kitapları, yeni yönetim projesinin mümkün olduğu kadar geniş kesimlerce meşruiyet kazanmasında önemli bir rol yüklenir".³² Bu dönemdeki malumat-ı medeniye ve ahlakiye söylemine baktığımız zaman, yardımseverlik, hürmet, çalışkanlık, hoşgörü, cesaret ve muhabbet gibi erdemlerin giderek dini temellerini bıraktığını ve laik bir şekilde yapılaştığını görüyoruz. Yani, malumat-ı medeniye ve ahlakiye söylemi, bir anlamda, yüzyıllarca dini anlamda oluşan medeniye kavramının ve onun ahlaki temelini laik bir şekilde oluşmasının ilk adımıdır. Malumat-ı medeniye ve ahlakiye söyleminin Balkan Savaşları sonrasında malumat-ı vataniye üzerine odaklanması ve medeniye kavramını bırakarak vatanseverlik kavramına dönüşmesi bu açıdan anlaşılabilir bir olgudur.

Ancak, medeniye kavramının vatandaşlık kavramına dönüşmesi nedeniyle, vatandaşlık kavramının medeniye kavramı ile aynı olduğunu varsayarak, vatandaşlık kavramının tarihi öncüsünün tebaa ya da uyruk kavramlarının olduğunu varsaymak tamamen şarkiyatçılığın egemen olduğu bir düşünce tarzıdır. Bu nedenle, bizim bu yazımızda geliştirdiğimiz çerçeve açısından çok önemli bir soru ortaya çıkmaktadır: Osmanlı siyasi ve yasal düşünce tarihinde medeniye kavramının yeri nedir ve nasıl gelişmiştir? 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında medeniye kavramının *malumat-ı medeniye* ve ahlakiye söylemi bağlamında vatandaşlık kavramına dönüşmesi ve vatandaşlık kavramının 'icat olmasına' yardım etmesi bizim açımızdan medeniye kavramının 19. yüzyıldan önce nasıl kullanıldığının ve ne gibi işlevlerinin olduğu hakkında ne kadar az bilgimiz olduğunu gösteriyor. Yani eğer yazımızın başında bahsettiğimiz şarki-

31 F. Üstel, *a.g.e.*: 166-179; F. Üstel, "*Makbul Vatandaş'ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*" (İstanbul: İletişim, 2004).

32 F. Üstel, "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın 'İcad'ı": 171.

yatçılık söylemi bağlamında vatandaşlığın Osmanlı düşüncesinde yalnız 19. yüzyılda icat edildiğine inanırsak, medeniye kavramının esrarengiz bir şekilde ortaya çıkıp; birdenbire yokolduğunu varsaymamız gerekiyor. Ancak bu varsayım hem şarkiyatçı hem de yanlıştır. Yani 19. yüzyıldan önce ‘vatandaşlık’ kavramının Osmanlı siyasi ve yasal düşüncesinde olmaması vatandaşlık kavramının Avrupa düşüncesine özgün ve orada icat edildiğini kabul eden ve varsayan bir düşüncenin ürünüdür. Bu bağlamda, medeniye kavramının ve onun temelini oluşturan ahlaki değerlerin vatandaşlık kavramı ile aynı olduğunu varsaymak yerine, aslında medeniye kavramının tarihi bir incelemesini yapmak ve onun nasıl dini bir ahlak yapısından laik bir yapıya geçtiğini araştırmak gerekmektedir. Aynı şekilde, medeniye kavramının Osmanlı kimliğinin oluşmasında nasıl bir rol oynadığını ve nasıl bir işlev gördüğünü araştırmak gerekmektedir. Osmanlı kimliğinden Türk kimliğine geçiş döneminde ve sürecinde, medeniye ve vatandaşlık kavramlarının çatışması dini bir ahlak yapısından laik ahlak yapısına dönüşümde ne gibi bir rol oynamıştır? Bu soruyu cevaplayabilmemiz için, vatandaşlığın kurucu kimliğinin Osmanlı’dan Türk’e dönüştüğü ana bakmamız gerekmektedir.

III. Osmanlı Kimlik ve Aidiyetinden Türk Kimlik ve Aidiyetine

1839’da ilan edilen Tanzimat Fermanı’nı, Osmanlı İmparatorluğu siyasi söylemlerinde II. Mahmut döneminde sıkça görülen, etnik ve dini farklılıkların üstünde, evrensel bir Osmanlı vatandaşlığı mefküresinin vücuda getirilme çabası olarak yorumlamamız gerekiyor. Başka bir deyişle, Osmanlılık, Tanzimat ile doğan bir söylem olarak değil fakat Tanzimat döneminde yoğunlaşan bir söylem olarak düşünülmelidir. Bizim ilk olarak cevaplamamız gereken soru, hangi koşulların Osmanlılığı, muhtemel bir vatandaşlık siyasetinden egemen vatandaşlık tanımına dönüştürdüğüdür. Biz, bu koşulların Osmanlı İmparatorluğu’nun çeşitli Avrupa devletleri ile olan ilişkilerinde yattığına inanıyoruz. Bize göre, bu ilişkiyi yorumlarken özgünlük ve ithalcilik ikileminden uzak durmamız gerekiyor. Başka bir deyişle, Osmanlı İmparatorluğu’nda etkin halde olan siyasi söylem ve uygulaması ne Avrupa devletlerinden oldukları gibi ithal edilmiş bütünler olarak görmeli ne de tamamı ile Osmanlı’nın ürettiği, özgün ve istisnai söylem ve tecrübeler olarak yorumlamalıyız. Aksine, Osmanlı siyasi düşüncesi ve uygulaması, kuruluşunda Avrupa devletlerinin de Osmanlı İmparatorluğu’nun da rol oynadığı siyasi koşul ve oluşumlara verilmiş cevaplar olarak yorumlanmalıdır.

Somel’in de belirttiği gibi, 19. yüzyıl, Fransa, İngiltere ve Avusturya’nın, imparatorluk dahilindeki gayrimüslim halkları koruma iddiası ile Osmanlı İmparatorluğu üzerinde etkilerini arttırdıkları bir dönemdir.³³ 1837’de Hariciye Vekili olan Mustafa Reşit Pa-

³³ S. A. Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913),” M. Ö. Alkan (der.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 1, Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi* (İstanbul, İletişim, 2001): 91.

şa'nın da anlattığı gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun tam anlamı ile bağımsız bir devlet olarak hareket edebilmesi için, çağdaş sosyal ve siyasi ilkeler doğrultusunda, imparatorluk dahilindeki tüm halkların eşit hak ve ödevlere sahip olduğu modern bir vatandaşlık sisteminin vücuda getirilmesi şarttı.³⁴ Bu bağlamda, ikinci bir koşul, kendilerini ulus olarak tanımlayan çeşitli Osmanlı milletlerinin, ulus-devlet haline gelmek için Osmanlı İmparatorluğu'ndan bağımsızlıklarını ilan etmeleri idi. Özellikle, 1829'da Yunanistan'ın bağımsız bir devlet haline gelmesi Osmanlı devlet adamlarını imparatorluk dahilindeki diğer milletlerin de bu tip ayrılıkçı hareketleri takip etmelerini engelleyecek yollar aramaya yöneltti. Halklar arasında kanuni eşitliğin yaratılması ve belli hakların devlet tarafından güvence altına alınması bu yolda atılan önemli adımlardan iki tanesi idi. Bu iki koşul, yalnız başlarına alındıklarında, Osmanlılığın sadece savunmacı bir siyaset olarak geliştiği izlenimini yaratabilir. Halbuki, devleti koruma-kurtarma yönelimli bu iki eğilime yol açan koşullar daha etkin bir Osmanlılık söyleminin şekillenmesinde önemli roller oynadılar. Etkin haldeki Osmanlılık söylemi devlet güvencesindeki evrensel vatandaşlığı sadece savunmacı bir işleyiş olarak değil, aynı zaman da arzulanan çağdaş medeniyet seviyesinin kurumsal altyapısı olarak kurguluyordu. Bu vatandaşlık, Tanzimat'ın arzuladığı terakki yolunda elbirliği etmiş, birbiriyle eşit Osmanlı halklarının vücuda gelmiş hali olarak arzulanmaktaydı. Bahsetmekte olduğumuz bu terakki ve halklar arası eşitlik ilkeleri üzerine kurulmuş olan etkin Osmanlılık anlayışı çeşitli Osmanlı yazarları ve Tanzimat siyasetçilerini, aralarındaki farklılıklara rağmen aynı söylemsel düzlem içerisinde yorumlamamızı mümkün kılıyor. Bu noktayı, Mardin'in Yeni Osmanlı düşüncesi ve Tanzimat siyasetleri arasındaki ilişkiler hakkındaki yorumu ile aydınlatmak mümkün.

Mardin'e göre Yeni Osmanlı hareketi Tanzimat'ın Batı'yı sadece taklit ettiği eleştirisi üzerine kurulmuştu.³⁵ Yine Mardin'e göre bu hareketin içinde en az üç farklı eksen bulmak mümkündür: Şinasi ve onun temsil ettiği "komplekssiz batıcılık"; Namık Kemal ve onun savunduğu geniş tabanlı meclis idaresi; ve Ali Suavi ve onun başını çektiği, meclis idaresini insan doğasına aykırı gören düşünce akımı.³⁶ Mardin bu farklılıkların Yeni Osmanlı düşünürleri arasındaki ortak paydanın gözden kaçmasına sebep vermesi gerektiğini savunuyor; ona göre bütün bu yazarların ortak olduğu nokta terakki fikridir. Bu konuda Mardin'e katılıyoruz; fakat bu incelemenin biraz daha derinleştirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bize göre, Osmanlılık söylemindeki zemin bir cevaptan ziyade bir sorudan oluşuyor: Osmanlı İmparatorluğu varlığını nasıl sürdürebilir?

³⁴ A. K. Yetiş, "Tanzimat Karşısındaki Tavırların Tasnifi Konusunda Bir Deneme," *Tanzimat'ın 150. Yılı-dönümü Uluslararası Sempozyumu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1994): 108.

³⁵ Ş. Mardin, *Türk Modernleşmesi* (İstanbul, İletişim, 1985): 87.

³⁶ a.g.e.: 89.

Bizim için önemli bir nokta bu soruya verilen cevabın Osmanlılık düşüncesinin Avrupa'daki egemen modernlik söylemi ile olan ilişkisinden doğmuş olmasıdır. Jennings'in de belirttiği gibi, 19. yüzyıl, Fransız cumhuriyetçiliğinin Avrupalı ve modern olmayı tekeline almakta büyük çapta başarılı olduğu bir dönemdi.³⁷ Bir başka deyişle, bu dönemde, Fransız cumhuriyetçiliği modern dünyada bir devlet olarak varolmanın tek yolunun sözde Fransız modelini takip ve taklit etmek olduğunu büyük ölçüde tek siyasi gerçeklik olarak kurgulamayı başarmıştı. Bu Fransız modeli, bir ülke vatandaşlarının siyasi yani kamusal alanda vatandaşlık dışındaki kimliklerini yok saymalarını modern vatandaşlığın önkoşulu olarak görür. Bu modelde vatandaşlar kendi iradeleri ile ırk, din ve etnik kimliklerini vatandaşlık kimlikleri uğruna siyasi alandan uzak tutarlar. Osmanlılık söylemi de Osmanlı vatandaşlığını imparatorluk dahilinde yaşayan halkların hususi kimliklerini aşan bir aidiyet düzeni olarak kurguluyordu. Bu söyleme göre, Osmanlılık tüm halkları eşit şekilde siyasi hayata katacağından, Osmanlı devletine karşı olan ayaklanmalar ve bağımsızlık hareketleri sona erecek ve hem devletin devamlılığı garanti altına alınmış olacak hem de Osmanlı İmparatorluğu arzulanan terakki seviyesine ulaşmak için gerekli olan ön adımları atmış olacaktı. Fakat 19. yüzyılın ikinci ve 20. yüzyılın ilk yarısı ortaya çok daha değişik bir tablo çıkarttı.

Tanzimat ve Islahat Fermanları ve aşağı yukarı aynı koşullara cevap olarak ilan edilen meşrutiyetler, ne önde gelen Avrupa devletlerinin Osmanlı İmparatorluğu siyasi hayatındaki etkilerini azalttı, ne de çeşitli Osmanlı milletlerinin ulusal devlet kurma taleplerini engellemekte başarılı oldu. 1853'de patlak veren Kırım Savaşı, 1896 Girit İsyanı ve onu takiben Yunanistan ile girilen savaş ve en önemlisi 1912'de başlayan Balkan Savaşı Osmanlılık söyleminin imparatorluk içinde büyük ölçüde güç kaybetmesine yol açtı. Osmanlı İmparatorluğu siyasal düşüncesinin karşı karşıya kaldığı durumu şöyle özetlemek mümkün: Osmanlılık çatısı altında, kendi iradeleri ile birarada yaşayacak olan halklar ulusal kimliklerini bu ideal uğruna geri plana atmaya, ya da daha doğru bir deyişle, siyasallaştırmamaya razı değildiler. Tam aksine, söylemsel ve tatbiki düzeyde, ulusun devlet ile olan birliği tüm Avrupa'da olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda da o kadar güçlenmişti ki, Osmanlılık bir ulusun en doğal hakkına karşı duran ve hatta onun uygulanmasını engelleyen bir oluşum olarak görülüyordu. Bu tepkilerin karşısında Osmanlı siyasi düşüncesinde, özellikle Balkan Savaşları ile birlikte, varoluşçu bir soruya cevap arayışına girildiğini görüyoruz: Eğer Osmanlılık yapay bir mefküreden başka birşey değilse, Osmanlılığı savunan ve şu ana kadar başka bir ulusal talepte bulunmayan ve imparatorluk nüfusunun büyük bir bölümünü oluşturan halk kimdi? Bu 'biz kimiz?' sorusuna verilen cevap Osmanlılıktan Türkçülüğe nasıl bir geçişin gerçekleştiğini göstermek açısından önemlidir.

³⁷ J. Jennings, "Citizenship, Republicanism and Multiculturalism in Contemporary France," *British Journal of Political Science*, 30 (2000): 577-8.

'Türk,' Balkan Savaşları'ndan sonra ortaya çıkan bir tema değildi. Aksine, Macaristan, Rusya ve Finlandiya'daki Türkoloji Enstitüleri 19. yüzyıldan beri Türk dili, kültürü ve ırkı üzerine çalışmalar sürdürmekteydi.³⁸ Bu nedenle, bizim için önemli olan hangi güçlerin, özellikle Balkan Savaşları'nı takiben, Türklüğü siyasi bir varlık haline getirdiğidir. Sözü geçen güçler, Arendt'in deyişiyle, ulusun devleti fethetmesini sağlayan güçlerdir.³⁹ Bu fetih sürecini Arendt şöyle özetliyor:⁴⁰ Devlet ulustan çok daha önce ortaya çıkan ve temsil ettiğini iddia ettiği bölgenin tüm halklarının haklarını korumakla yükümlü olan bir yapıydı. Bu yapı siyasi hayatı tekeline alma iddiası üzerine kurulmuştu. Örnek olarak, şehirlerin egemenliğinin ve bağımsızlığının veya merkezi idareye bağlı veya ait olmayan kurumların yok edilmesi, veya en azından siyasi işlev ve anlamlarından soyutlandırılmaları modern anlamdaki devletin kuruluşu ile eş zamanlı süreçlerdi, hatta devletin siyasi alanı tekeline alma iddiası ile ortaya çıkışını mümkün kılmışlardı. Bu durumda, ulusun devleti fethi, ulusun siyasi alanı fethi anlamına geliyordu. Bu anlayış doğrultusunda, devlet temsil iddiasında olduğu bölgenin tüm halklarının değil, o vatanın gerçek sahibi olduğu kabul edilen ve devletin meşruluk kaynağı olan ulusun haklarını korumakla yükümlü hale gelmişti. Arendt'e göre bu durum, ulusal olan ile vatandaşlığın eş hale getirdiği ve ulusa ait olmayanların ya kendi uluslarını arama yoluna gittikleri ya da ulusal olamadıkları için haksız kaldıkları bir andır.⁴¹ Devlet, ulus, vatan ve vatandaşın, haklar, özgürlükler ve ödevler eksenindeki bu eşitliği 1910'lardan itibaren Osmanlı siyasi söylemlerinde, daha önce bahsettiğimiz 'Biz kimiz?' sorusu ile birlikte etkin olmaya başlamıştı. Bu söyleme göre, eğer Osmanlılık bir ulus teşkil etmiyorsa — ki bu hem Osmanlılığın kurucu unsurlarının 'kendi' uluslarını kurma çabalarında hem de Avrupa devletlerinin ulusu ulus yapan kurumu, yani egemenliği, Osmanlı İmparatorluğu söz konusu iken tam anlamı ile tanımamalarında bariz bir şekilde görülüyordu — henüz bağımsız ulus-devlet olmamış Osmanlı çoğunluğu kimdi? Dili, gelenekleri ve karakterleri halihazırda bir söylem nesnesi olan Türk, işte bu noktada siyasi bir özne olarak belirdi. Şeker'in üzerinde durduğu,⁴² 1919'dan sonra milli varlığın korunmasının koşulu olarak öne sürülen Türk birliği daha Balkan Savaşları esnasında 'biz kimiz' ve 'nasıl varolabiliriz' sorularına verilen ce-

38 D. Ergil, "A Reassessment: The Young Turks, Their Politics and Anti-Colonial Struggle," *Balkan Studies*, 16 (2) (1975): 47; A. L. Macfie, *The End of the Ottoman Empire, 1908-1923* (London: Longman, 1998): 85.

39 H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt, 1944): 230.

40 *a.g.e.*: 230-1.

41 *a.g.e.*: 268.

42 N. Şeker, "Türklük ve Osmanlı Arasında: Birinci Dünya Savaşı Sonrası Türkiye'de 'Milliyet' Arayışları ya da 'Anasır Meselesi'," E. J. Zürcher (der.), *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye'de Etnik Çatışma* (İstanbul: İletişim, 2005): 160.

vap olarak ortaya çıkmış ve hatta bu soruların doğal cevabı haline gelmişti. Ziya Gökalp, Yusuf Akçura ve Ömer Seyfettin, aralarındaki ince farklılıklara rağmen 'biz kimiz' sorusuna verdikleri cevap ve bu cevabın üstüne bina edilmiş olduğu ulus-devleti eşitleyen anlayış açısından aynı söylemsel düzlemde yer alıyorlardı. Bu sebepten dolayı, bu üç düşünürü, vatandaşlık kurum ve kavramının doğuşu açısından yeniden yorumlamak gerektiği inancındayız. Aşağıda yapmaya çalışacağımız inceleme, Osmanlı siyasi düşüncesinde bu söylemin nasıl en az iki değişik şekilde vücuda geldiğini göstermek içindir. Yeğen'in de belirttiği gibi Türk'ün tanımındaki bu farklılıklar ve kararsızlıklar cumhuriyetin kurucu metinlerine de sarkmış ve bu tanım siyasi ve irki-etnik kavramlar arasında gidip gelmiştir.⁴³

Bize göre, bu söylemsel düzeyde yapılması gereken ilk ayırım Gökalp ve diğerleri arasındadır. Her ne kadar bu düşünürlerin hepsi söz konusu soruya 'Türküz' cevabını vermiş olsalarda, Gökalp'in 'Türk'ü ile diğer iki düşünürün 'Türk'ü arasındaki öznel fark ilk bakışta öne çıkmaktadır. Gökalp 1923'te kaleme aldığı *Türkçülüğün Esasları*'nda Süleyman Paşa'yı (1838-1892) kendisine temel olarak alıyor ve Türk'ü "milletin ünvanı" olarak adlandırıyor.⁴⁴ Gökalp'e göre, içinde bulunduğu çağ milliyetler çağı olduğu için, siyaseten, Türk'ün kim olduğu ve nasıl varolabileceği dönemin en mühim sorusu haline geliyor.⁴⁵ 'Üç Cereyan' isimli makalesinde, Gökalp, Osmanlılığın bir siyaset olarak başarısız olmasını, bu heyecana sadece Türklerin katılmasına bağlıyor.⁴⁶ Fakat Türklerin bu yalnızlığı, Gökalp'e göre, başka milletlerin Türklere karşı bir düşmanlığının değil, Osmanlılığın geç kalmış bir siyaset olmasının bir sonucudur. Yani, Türkler, Osmanlı İmparatorluğu dahilindeki unsurlar içerisinde milliyet hislerine kapılmamış tek unsur oldukları için, Osmanlılık hayaline kapıldılar ve bu hayalin milliyet ilkelerine nasıl karşıt olduğunu anlayamadılar.⁴⁷ Gökalp'e göre, Osmanlılığın bir hayal, Türk milliyetçiliğinin (ve tabii ki Türk milliyetçiliğinin geçerliliğini tanıyan diğer milliyetçiliklerin) ise neredeyse bir zorunluluk haline gelişinin en mühim ve bariz örneği Balkan Savaşlarıdır.⁴⁸ Gökalp'e göre Balkan Savaşları, Bulgar anane-tarih sisteminin Osmanlı İmparatorluğu'nun coğrafya-kaide sistemini ezmesidir. Biz, Gökalp'in bu yorumlamasını, Osmanlılığın nasıl umutsuz bir siyaset olarak görüldüğünün kuru-

⁴³ M. Yeğen, "Yurttaşlık ve Türklük," *Toplum ve Bilim*, 93 (Yaz 2002): 200-217.

⁴⁴ Z. Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1923 (1974)): 11.

⁴⁵ Z. Gökalp, "Üç Cereyan," *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1910 (1976)).

⁴⁶ a.g.e.: 5.

⁴⁷ a.g.e.: 5.

⁴⁸ Z. Gökalp, "Anane ve Kaide," *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1910 (1976)): 39.

cu örneklerinden olduğunu savunuyoruz. Gökalp, 'biz kimiz' sorusuna verilecek doğru cevabın kaidelerle ve alışkanlıklarla oluşturulan zorunlu bir kimlik değil, ananeler ve hafızalar ile oluşturulan tinsel bir kimlik, yani millet, olduğunu savunuyor.⁴⁹ Gökalp bu duygu bütünlüğünün Türklük ile oluşturulması gerektiğini savunuyor. Türklük, Gökalp'in tasavvurunda bir hars meselesidir. Yani, Türk milleti, dinen, ahlaken, kanunen ve lisanen bir olan ve bu birliği duygusal olarak, hiçbir zorlama olmadan, oluşturan insan topluluğudur.⁵⁰ Devlet ise millet gibi mukaddes bir varlık değil, aksine gücünü millettten alan bir kurumdur.⁵¹ Gökalp'e göre devletin yönettiği ülke bir milletin vatanını oluşturur ve vatan iki şekilde oluşabilir: ümmet vatanı ve millet vatanı. Ümmet vatanı bütün Müslümanlar'ın yurtdur yani İslam vatanıdır. Millet vatanı ise Türkler'in Turan adını verdikleri Türk yurtdur.⁵² Toprak, vatan ve millet arasında kurulan bu ilişki, Balkan Savaşları'nı takiben ve özellikle de cumhuriyetin ilk yıllarında, *vatandaş* Türk'e, Türk'ü de *vatandaşa* koşulsuz olarak eşitleyen bir söylem olarak ortaya çıkar. Bir siyasi insan grubu olarak varolmanın tek yolunu millet olmak olarak gören bu anlayış, Akçura ve Seyfettin'de de mevcuttur, ancak milletin tanımı bu iki yazarda harstan ırka kayar.

Akçura, aynı Gökalp gibi, Osmanlılığın bir siyasi sistem olarak iflasını kendisine çıkış noktası olarak alır.⁵³ Fakat onun farkı, milletin oluşumunda vicdani isteği geri plana atmasıdır. Akçura'ya göre Osmanlılık tam da bu vicdani istek ile oluşturulan millete bir örnektir ve kendisine zamanın etkili düşünce sistemi olan Fransız İhtilali düşüncesini örnek almıştır.⁵⁴ Bize ilginç gelen, Akçura'nın Osmanlılığın iflasını da Osmanlı İmparatorluğu'nun tecrübelerine olduğu kadar bu örnek sistemin iflasına bağlamasıdır. Akçura'ya göre 1870-71'de meydana gelen Fransa ve Prusya arasındaki savaş, ve Prusya'nın bu savaşta zaferi siyasi anlamda Prusya modeli ırkî vatandaşlığın Fransa modeli vicdani vatandaşlığına olan üstünlüğünün kanıtıdır. Bunun yanı sıra, Türkler'in, gayrimüslimlerin ve Avrupa kamuoyunun Osmanlılık siyasetini desteklememesi, Akçura için yeni bir siyaset ihtiyacının habercisidir.⁵⁵ Bu siyaset ancak ırka dayalı bir siyaset olabilir çünkü "zamanımız tarihinde görülen umumî cereyan ırklardır".⁵⁶ Bir baş-

49 a.g.e.: 40.

50 Z. Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*: 23.

51 Z. Gökalp, "Millet ve Vatan," *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* (Ankara:, Kültür Bakanlığı, 1912 (1976)).

52 a.g.e.: 68.

53 Y. Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1904 (1976))

54 a.g.e.: 20.

55 a.g.e.: 28.

56 a.g.e.: 34.

ka deyişle, Akçura'ya göre, eğer 'biz' var olacaksak ancak kendi devletini kuran bir ırk birliği olarak var olabiliriz. Bunun sebebi herşeyden önce, ırk birliğinin doğallığıdır; insanlık doğal olarak ırklara bölünmüştür ve ancak bu doğal ayrımlara özdeş olan siyasi ayrımlar (yani ırk ile tanımlanan milletlere dayalı devletler) yaşayabileceklerdir. Ömer Seyfettin, Akçura'nın bu siyasi incelemesini daha da derinleştiren bir yazar olarak karşımıza çıkıyor.

Seyfettin'e göre Türklerden başka hiçbir ırk Osmanlı "vatanı" üstünde siyasi iddialarda bulunma hakkına sahip değildir çünkü sadece Türkler bu topraklarda yüzyıllardan beri ikamet etmektedirler.⁵⁷ Bir başka deyişle, Seyfettin 'biz kimiz' sorusuna dönemin egemen ulus-devlet anlayışı çerçevesinde vatana aidiyeti ekliyor ve Türklüğü Osmanlı "vatanının" doğal sahibi olan ırk olarak tanımlıyor. Hem Akçura'da hem de Seyfettin'de karşımıza çıkan bu Türk ırkının siyasallaştırılmış hali, her iki düşünürün de ırk ile tanımladığı ulusun, devletin meşruiyet kaynağı olarak önümüze çıkmasını sağlıyor. Her iki düşünür için de, Osmanlılığın iflası acilen cevap gerektiren bir varoluş sorusunu ortaya çıkartıyor ve bu sorunun cevabı her iki yazarda da ırk olgusunu gündeme getiriyor. Seyfettin'in Akçura'dan farkı ise onda atak bir milliyetçiliğin öne çıkmasıdır. Seyfettin'e göre Türk'ün en büyük iki düşmanı insaniyet akımı ve sulhtur. İnsaniyet akımı, tanımı gereği, ırkî, yani doğal ayrımlara aykırıdır. Sulhun ırka aykırı doğası ise, onun bedeni tembelleştirmesi sebebiyledir. Seyfettin'e göre ne zaman ki bir ırk tembelleşir, onun siyasi hayattaki egemenliği sarsıntıya uğrar.⁵⁸

Bu bölümü noktalamadan önce yapmaya çalıştığımız tartışmanın ana hatlarını tekrarlamak istiyoruz. Birincisi, Türklüğün Osmanlılık siyasetinin başarısızlığı karşısında doğan bir varoluş sorusuna cevap olarak verilmiş olmasıdır. Yani ele aldığımız düşünürler kendilerini 20. yüzyılın başlarında 'biz kimiz' sorusu ile karşı karşıya bulmuşlar ve bu soruya Osmanlı tecrübeleri ve Avrupa siyaseti incelemeleri sonucu 'biz Türk ulusuyuz' cevabını vermişlerdir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, özellikle vatan, toprak ve ulus arasında kurulan eşlik vatandaşın da hali hazırda ulusal bir kimlik ile ortaya çıkmasını sağlamış, yani vatandaşı dönemin koşulları sonucu, Türk ile eşleştirmiştir. İkincisi ise, her ne kadar Türk kavramının içi değişik düşünürlerde farklı şekilde tanımlanmış ise de — vicdan birliği ve ırk birliği bu cevaplardan iki tanesidir — bu cevapların hepsi varsaydıkları koşul sayesinde aynı söylemsel düzeyde yer almışlardır: millet veya ulus devletle birdir ve devletin meşruluk kaynağıdır. Bu nedenle siyasi olmak ancak ulus olup devlet yaratmakla mümkündür. Bu iki nokta sonucunda görü-

57 Ö. Seyfettin, "Milli Tecrübelerimizden Çıkarılmış Ameli Siyaset," *Türklük Üzerine Yazılar* (İstanbul: Altın Kitaplar, 1912 (1982)): 45.

58 Ö. Seyfettin, "Vatan Yalnız Vatan," *Türklük Üzerine Yazılar* (İstanbul, Altın Kitaplar, 1911 (1982)): 24.

yoruz ki, Osmanlı'nın son yılları Avrupa'daki modern vatandaşlık kavramının Türk vatandaşlığı olarak şekillenmeye başladığı bir dönemdir. İşte bu nedenle kendimize bu vatandaşlığın hangi değişik siyasi koşullar altında ortaya çıktığını sormalıyız. Bu soruyu cevaplariken dikkatimizden kaçmaması gereken nokta, vatan ve yurt olgularının tanımlarının ırkileştirilmiş yorumların egemenliği altında olduklarıdır. Bu sebepten dolayı, vatandaşlık veya yurttaşlıktan bahsederken sarıh bir şekilde olmasa bile, en azından bilinçaltımızdan kaynaklanan, Türk ırkına yapılan göndermeler kaçınılmaz olmaktadır. Bir başka deyişle, vatandaşlık veya yurttaşlık incelemelerini bu ırkî göndermeleri içermeyecek şekilde yapmak mümkün olmamaktadır. Biz bu incelemelerin bu ırkîliği yeniden üretmeye çalıştıklarını düşünmüyoruz. Ayrıca, bu incelemeleri yapan düşünürlerin bu ırkîliği sorunsallaştırmadan kabul ettikleri kanısında da değiliz. Aksine, biz, vatandaşlık ve yurttaşlık üzerine yapılan eleştirel incelemelerin bile, bahsi geçen kavramların tanımlarında ırkîliğin oynadığı kurucu rol nedeni ile, bu göndermelerden kaçınmalarının mümkün olmadığını savunuyoruz. İşte bu sebepten dolayı, siyasi olmanın tarihi yazılırken vatandaşlık (*nationality, nationalité, Nationalität, nazionalità, nationaliteit*) ile medeniye (*citizenship, citoyenneté, Staatsbürgerschaft, citta-dinanza, burgerschap*) eşleştirilmemelidir.

Sonuç

Bu yazımızda modern Türk vatandaşlık tarihinin şarkiyatçı söylemden bağımsız olarak yeniden değerlendirilmesini ve bu tarihin sadece 19. ve 20. yüzyıllara kısıtlanmasının yanlış olduğunu savunduk. Bu savunmamızı yaparken hem vatandaşlık tarihinin yakın tarihini hem de vatandaşlık kavramından öte medeniye tarihinin anlatımlarını sunmaya çalıştık. Türkiye'de ulus-devletin oluşum sürecinin bu bağlamda ve kapsamda incelenmesi, vatandaşlık kavramının modernleşme söylemi ile içiçe olan ve ancak o söylem açısından söylenebilen bir olgu olduğunu bizce açıkça gösteriyor. Bize göre reayadan vatandaşlığa ya da tebaadan vatandaşlığa geçiş olarak anlatılan vatandaşlık tarihi Türkiye'de yakın dönemde gerçekleştirilen düzenlemelere yeni bir anayasal vatandaşlık anlayışı çerçevesi verebilmekten uzaktır. Günümüzde tartışılan anayasal vatandaşlık, azınlık hakları, çokkültürlülük ve yeni haklar ve ödevler gibi çok önemli yasal, ahlaki, sosyal ve kültürel sorunların daha kapsamlı ve derin tarihi yorumlamalar ve incelemeler çerçevesinde olması gerektiğine ve bu yorumların ve incelemelerin bilinçli ya da bilinçaltı şarkiyatçı söylemlerden bağımsız olarak geliştirilmesinin önemli olduğuna inanıyoruz. Bu bağlamda, Osmanlı düzeninde yöneten ve yönetilen ilişkilerinin yeniden gözden geçirilerek, şarkiyatçı söylemlerin egemenliği nedeniyle göremediğimiz Osmanlı kavram ve kurumlarının, örneğin medeniyenin, yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkileri nasıl düzenlediğini yeniden anlamamız ve yorumlamamız gerekiyor.

BÖLÜM II
AZINLIKLAR VE KİMLİKLER

AZINLIK MI VATANDAŞ MI?

Arus Yumul

“Azınlık olmanın farklı bir tadı vardır. İnsan baksızlıklara karşı boşgörülü olmayı öğreniyor.”

Bir Yahudi vatandaş

Giriş

Yazının başlığını Türkiyeli bir Ermeninin bir televizyon programında sorduğu sorudan ödünç aldım: “Bazen kendi kendime soruyorum: Azınlık mıyım, Vatandaş mı?” Azınlık terimi “fiziksel ya da kültürel özelliklerinden dolayı farklı ve eşitsiz muameleye maruz kaldıkları toplumun içinde, diğerlerinden ayrı tutulan ve bu yüzden kendilerini kolektif ayırımın nesnelere olarak gören”¹ grupları tanımlamak için kullanılan bir terim. Vatandaşlık ise siyasi bir topluluğa üyeliğin hukuki statüsünü belirleyen, en genel tanımıyla eşit hak ve görevlere sahip kişileri niteleyen bir kavram. Modern kavrayışta vatandaşlık, hukuki bir statü olarak siyasi toplulukla birey arasında biricik, mütekebil ve aracısız ilişkiye işaret eden² hem kapsayıcı hem de dışlayıcı bir kavram olarak kurgulanmıştır. Kimin vatandaş sayılıp kimin bu tanımın dışında bırakılacağı, kabul edilen vatandaşlık modeline ve ulus tasarısına göre değişiklik gösterir. Burada Hans Kohn’un Batılı/Doğulu milliyetçilik ayırımından yola çıkan sosyal bilimciler iki temel ulus modelinden söz ederler.³ Toprak ve yurttaşlık esasına dayalı sivil/cumhuriyetçi/liberal Batılı modelde devletin sınırları içinde yaşayan herkes etnik köken, ırk,din, dil gibi bağlarına bakılmaksızın eşit hak ve özgürlüklere sahip eşit vatandaşlar olarak kabul edilir. Eşitliğin bedeli farklı kültür ve kimliklerin hakim ya da çoğunluk kültürünün içinde erimesidir. Doğulu etnik/kültürel millet modelinde ise ulus, ırk, etnik köken, soy, secere, dil, din gibi verili özellikler esas alınarak tanımlanır. Bu özelliklere sahip olmayanlar ulus tanımının dışında bırakılır ve yurttaşların eşitliğini olanaksız hale gelir. Fransız Aydınlanma düşüncesine dayanan birinci model teorik olarak kapsayıcı ve geleceğe yönelik iken, Aydınlanmanın evrenselci yaklaşımlarına karşı çıkan Alman Romantik görüşü üzerinde yükselen ikinci model, dışlayıcı ve geçmişe yöneliktir.

-
- 1 L. Wirth’den aktaran Marshall Gordon “azınlık grubu” maddesi, *Sosyoloji Szliğ*, ev. O. Akinhay ve D. Kömürcü (İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999): 53
 - 2 R. Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992): 39-45.
 - 3 H. Kohn, *The Idea of Nationalism* (New York: Macmillan, 1944).

I. Vatandaşlık ve Azınlıklar: Uygulama

Gayrimüslimleri hedefleyen bir verginin hazırlıklarından haberdar olan azınlık temsilcileri ile dönemin başbakanı Şükrü Saracoğlu arasında şöyle bir konuşma geçer:

Azınlık temsilcileri- “Efendim, siz ne kadar vergi toplamayı düşünüyorsunuz? ... 300 milyon mu toplamak istiyorsunuz, [yoksa] 200 milyon mu toplamak istiyorsunuz? Siz bunu bize bırakın, biz bunu [kendi aramızda] toplayalım ve hükümete verelim!”

Başbakan Saracoğlu- “Biz bu teklifi nasıl kabul ederiz? Biz [modern bir] devletiz!”⁴

Savaş zenginlerini, “harp ve ihtikar dolayısıyla kazanılan fevkalade kazançları”⁵ vergilendirmek amacıyla 1942 yılında bir defaya mahsus olmak üzere çıkarılan Varlık Vergisi Kanunu, uygulamada gayrimüslimlerin vergilendirilmesiyle sonuçlandı. Kanun uyarınca özel komisyonlar tarafından mükelleflerin mal varlıklarına göre belirlenecek vergi miktarları, verginin açıklanmasını takip eden on beş gün içinde ödenecekti. Vergiyi ödeyemeyenlerin mal varlıklarına el konulup satılacak, bu yolla vergisini karşılamayanların yakınlarının mal varlıkları haczedilip icra yoluyla satılacaktı Bu yolla da vergi borcu karşılanmayanlar çalışma kampına gönderilecekti. Vergiye itiraz yolu kapalıydı. Kanun metni gayrimüslimlere karşı herhangi bir ayrımcılık içermese de uygulaması farklı oldu. Müslümanlar, gayrimüslimler, dönmeler (on yedinci yüzyılda Yahudilikten Müslümanlığa geçenler) ve ecebiler için farklı listeler hazırlandı. Gayrimüslimler Müslümanların on, dönmeler ise iki katı vergi ödeyeceklerdi. Gayrimüslimlerden istenen vergi o kadar yüksekti ki bazı Müslüman mükellefler kendilerine neden bu kadar az vergi tarh edilmiş olduğuna hayret etmişler” bazıları da “sevincinden” kurban kesmişti.⁶ Vergilerini ödeyemeyenler başta Aşkale olmak üzere çeşitli bölgelere çalışma kamplarına sevk edildiler. Vergi gayrimüslim burjuvazinin ticaretteki üstünlüğüne son vermiş, gayrimüslim grubun “büyük simaları sarsılmıştı.”⁷ Zaten verginin amacı da gayrimillî olarak algılanan gayrimüslimleri ekonomik hayattan silmekti. Saracoğlu basına kapalı olarak yapılan CHP grup toplantısında Varlık Vergisi Kanunu’nu “Bu kanun aynı zamanda bir devrim kanunudur. Bize ekonomik bağımsızlığımızı kazandıracak bir fırsat karşısındayız. Piyasamıza egemen olan yabancıları böyle-

4 Aktaran A. Aktar, *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları* (İstanbul: İletişim, 2000): 144-46.

5 F. Ökte, *Varlık Vergisi Faciası* (İstanbul: Nebioğlu, 1951): 47.

6 F. Ökte, *a.g.e.*: 129.

7 F. Ökte, *a.g.e.*: 202.

ce ortadan kaldıracak; Türk piyasasını Türklere vereceğiz”⁸ şeklinde açıklamıştı. Varlık Vergisi 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren uygulamada olan iktisadi hayatın milileştirilmesi politikalarının bir devamıydı.

1944 yılında Varlık Vergisi kanununun kaldırılıp bakiye borçlarının affına dair kanunun çıkmasından sonra çalışma kamplarından İstanbul’a geri dönerken vapurda İstanbul’da Varlık Vergisinin uygulamasından sorumlu Defterdar Faik Ökte’yi gören bir grup gayrimüslim ona doğru eğilerek hep bir ağızdan “Yaşasın Cumhuriyet!” diye bağırır. Ökte’ye göre “bu uğultu ne zamandır cefa çeken bedbaht bir kitlenin alabileceği en büyük intikamdı...”⁹

Saracoğlu’nun tepkisi Türkiye Cumhuriyeti’ni- gayrimüslimlerin vergilerini kendi aralarında toplayıp devlete verdikleri- Osmanlı’nın yönetim anlayışından kesin çizgilerle ayırmak çabası olarak yorumlansa da¹⁰ verginin uygulanışı Osmanlı yöntemlerini andırıyor, Müslüman/gayrimüslim arasındaki hiyerarşinin modern Türkiye Cumhuriyeti’nde hala geçerli olduğunu gösteriyordu. Ökte’nin intikam olarak tanımladığı gayrimüslimlerin tepkisi de Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunda kabul ettiği cumhuriyetçi ulus modelinin hala yerleşmemiş olmasına karşı verilen cevaptı. Varlık Vergisi yıllarında anlatılan bir fıkra da Atatürk’ün “Ne Mutlu Türküm diyene!” sözünde kavramsallaşan bireyin öznel irade beyanına dayanan ulus anlayışının sadece sözde kalması, uygulamada geçerli olmamasından duyulan incinmenin bir ifadesiydi: “-Mişon sen ne verdin? -9.575.67 kuruş. -İyi paradır, iyi paradır. Yorgo sen ne verdin? -15.487.98 kuruş. -İyi paradır, iyi paradır. Agop sen ne verdin? ...-İyi paradır, iyi paradır. Mehmet Efendi sen ne verdin? -2.18 kuruş. Salamon ellerini havaya kaldırmış. -Ey büyük Atatürk sen ne güzel söylemişsin. ‘Ne mutlu Türküm diyene!’ diye.”¹¹

Çok dinli, çok etnili Osmanlı devletinde gayrimüslimlerin statüsü İslam hukukuna göre belirlenmişti. Zimmi diye anılan *ehl-i kitab* gayrimüslimler, İslamın üstünlüğünü ve Müslümanların hakimiyetini kabul ettikleri sürece devletin himayesi altındaydılar. Zimmiler bu korumaya karşılık cizye adlı bir vergi öderlerdi.¹² Zimmiler askerlik hizmetinden muaf tutulurlar, kendi kanunlarına göre yargılanırlar, ama siyasi hayata ka-

8 Aktaran A. Aktar, *Varlık Vergisi*: 148.

9 F. Ökte, *a.g.e.*:159.

10 A. Aktar, *a.g.e.*:146.

11 Aktaran, B. Üsdiken, “XIX Yüzyıl Beyoğlusu,” *Tarih ve Toplum*, 17, No. 99 (Mart 1992): 60.

12 “Kendilerine Kitap verilenlerden Allah’a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve Resulünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini [İslam’ı] kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.” Bkz., Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997): 9/29

tılamazlardı. Zimmilerin sahip oldukları en önemli haklar inanç, ibadet ve eğitim alanlarında idi. Devletin hakim milleti Müslümanlar ile onun himayesindeki gayrimüslimler siyasi, idari, hukuki yönden ve sosyal hayatın çeşitli yönleriyle eşit statüye sahip değillerdi. Osmanlı hakimiyeti altında “millet” statüsüne sahip gayrimüslim cemaatler milletbaşı adı verilen dini liderleri tarafından yönetilirdi.

Türkiye Cumhuriyeti toprak ve eşit yurttaşlık temeline dayalı sivil/cumhuriyetçi millet modeline uygun olarak, ülke sınırları içinde yaşayan ve Türkiye Cumhuriyeti'ne vatandaşlık bağıyla bağlı herkesi, dil, din etnik köken gibi aidiyetlerine bakılmaksızın “Türk” olarak tanımlanmıştır. Bu tanım “Türk”ün etnik anlamda değil siyasi anlamda devlet vatandaşlığı olarak anlaşılmasını öngörür. Ancak hukuki anlamda devlet vatandaşlığıyla belirlenen “Türk”ün tanımı gerçekte hem etnik hem sivil unsurlar içermektedir. Sevan Nişanyan'ın gösterdiği gibi “Türk” ve “Türk milleti” terimlerine Cumhuriyetin kuruluşundan beri üç ayrı anlam yüklenmiştir: 1) “Türkiye Cumhuriyeti vatan-daşı olup, Türk dilini, kültürünü ve ulusal ülküsünü benimseyen herkes Türktür” diyen siyasi/cumhuriyetçi tanım; 2) “Türkiye'nin Müslüman halkı Türktür” diyen dini/İslami tanım; 3) “Orta Asya'nın otokton ahalisi Türktür diyen etnik/ırkçı tanım.”¹³ Bu üç tanım farklı oran ve vurgularla da olsa resmi anlayış dahilinde yer bulmuş ve Cumhuriyetin Türk tanımı siyasi, dini ve etnik unsurların iç içe geçtiği muğlak bir kavrama dönüşmüş/dönüştürülmüştür. Türk ve Türk milleti terimlerine, evrenselcilik ile yerelcilik arasında çatallaşan milliyetçilik dilinin bir yansıması olarak, çeşitli ve çelişkili anlamlar yüklenmiştir.

Gayrimüslimlerin vatandaşlık projesindeki yeri ise daha da belirsizdir. Lozan Antlaşması uyarınca Türkiye'de yaşayan Rum, Ermeni ve Yahudiler azınlık statüsündedir. Lozan Antlaşması'nın “Azınlıkların Korunması” ile ilgili (37-45)¹⁴ maddelerine göre Türkiye'de yaşayan gayrimüslim azınlıklar, yurttaşlık ve siyasi haklardan, seyahat ve ikamet özgürlüğünden Müslümanlarla eşit olarak istifade edecekler; hukuken ve fiilen diğer Türk vatandaşları ile eşit olacaklar, aynı güvencelerden yararlanacaklardı. Din, inanç ve mezhep farklılığı bilhassa kamu hizmet ve görevlerine kabul edilme, yükseltilme veya muhtelif mesleklerde ve iş kollarında çalışmalarının önünde engel teşkil etmeyecekti. Antlaşma bu topluluklara diğer vatandaşların sahip olduğu hakların yanı sıra kendi dini, sosyal, eğitim ve hayır kurumlarını kurma, yönetme ve denetleme, bu alanlarda faaliyet gösterme, kendi dillerini serbestçe kullanma ve dinsel ayinlerini serbestçe yapma haklarını da tanımıştır. Antlaşma uyarınca Türk hükümeti azınlıklara ait

13 S. Nişanyan, “Kemalist Düşünce'de ‘Türk Milleti Kavramı’, *Türkiye Günlüğü*, 33 (Mart-Nisan 1995): 127-141.

14 *Lozan Barış Konferansı : Tutanaklar, Belgeler*, çev. S. L. Meray (Ankara: AÜSBF, 1973): 10-14.

vakıflara, din ve hayır işleri kurumlarına her türlü kolaylık ve izni sağlamakla kalmayacak, aynı zamanda bu tip kurumların kurulması için, benzer kurumlara sağlanan tüm kolaylıkları bu azınlık kurumlarına da sağlayacaktı. Azınlıklar, aynı zamanda eğitim, din ve hayır işlerine genel gelirlerden sağlanacak paradan yararlanacaklardı. Lozan Antlaşması'nın 42. maddesinin evlenme, miras gibi aile ve kişisel durumları söz konusu olduğunda azınlıklara kendi hukuklarına, gelenek ve göreneklerine uygun davranma hakkını veren fıkralarından çeşitli baskılar nedeniyle azınlıklar feragat edince¹⁵ sadece Türkiye Cumhuriyeti'nin hukuki birliği sağlanmakla kalmamış, aynı zamanda Osmanlı devletinde azınlıkları kendi dini liderleri aracılığıyla yöneten millet sistemi ortadan kalkmış ve azınlıklar vatandaş statüsüne geçmiştir. Dini liderlerin otoritesi ruhani alanla sınırlandırılmış, azınlık-vatandaşla devlet arasında teorik olarak hiçbir aracı kurum kalmamıştır. Gayrimüslimler bir yandan kendilerine tanınan azınlık hak ve statülerinden dolayı cemaat üyeleri, bir yandan da vatandaşlık statülerinden dolayı bireyler olarak algılanmışlardır.

Azınlıkların Türkiye'deki deneyimleri, topluluk hakları savunucuları ile bireysel hakların savunucuları arasındaki tartışmaya ışık tutacak niteliktedir. Vatandaşlık kavramlaştırmasında bireysel haklar, topluluk bağlarından dolayı cemaatlere tanınan haklara üstün tutulmuştur. Hem sivil/cumhuriyetçi, hem de etnik millet modelleri kimliğe dayalı grupların vatandaşlık kuramının meşru bir unsuru olmasına karşı çıkmışlardır. Oysa azınlıkların korunmasının tarihi insan haklarının korunmasından eskidir. Gayrimüslimlere İslam hukukunun sağladığı koruma dışında, 17. yüzyıldan itibaren çeşitli antlaşmalar Avrupa'daki dini azınlıklar lehine maddeler içermiştir. Ancak tüm bu örneklerde koruma sağlanan bireylerin değil, dini grupların hakları olmuştur. Aynı şekilde Lozan Antlaşması'nın da bir parçasını oluşturduğu Milletler Cemiyeti'nin himayesinde azınlık haklarını kurumsallaştırmaya yönelik ilk uluslararası girişim de esas olarak grup haklarını içeriyordu. Gayrimüslim azınlıkların Türkiye'deki durumu teorik olarak "zayıf çokkültürlülük"¹⁶ olarak adlandırılan modele uymaktadır. Bireysel hakları koruma altına alan bu model aynı zamanda topluluk haklarına da saygı duyar. Bu modelin savunucularından Will Kymlicka'ya göre kapsayıcı bir adalet kuramı, hem grup aidiyetlerinden bakılmadan bireylere tanınacak olan evrensel hakları, hem de azınlık

15 A. Alexandris, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations 1918-1974* (Atina: Centre of Asia Minor Studies, 1983): 135-9; R. N. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri, Bir Türkleştirme Serüveni [1923-1945]* (İstanbul: İletişim, 1999): 54-102.

16 "Zayıf Çokkültürlülük" için bkz. A. Shachar, "On Citizenship and Multicultural Vulnerability," *Political Theory*, 28/1 (2000): 64-90. Eğer Lozan Antlaşması'nın azınlıklara "aile hukuku ve kişisel statü hukukuyla ilgili bütün konuları, kendi gelenek ve görenekleri uyarınca" çözümlene hakkını veren 42. maddesi yürürlükte kalsaydı sistem "güçlü çokkültürlülük" olarak adlandırılan modele uygun olacaktı.

kültürlerine verilecek olan bazı grup haklarını veya onlara tanınacak olan özel statüyü içermelidir.¹⁷

Gayrimüslimlere tanınan azınlık hakları diğer Müslüman gruplara benzer hakları tanımayan ve onları başat kültür içinde eritmeye çalışan bir siyasi sistemde bir ayrıcalık olarak tanımlanabilir. Ancak Kürtlerin benzer haklardan yararlanmak için azınlık statüsü talep etmeleri karşısında haftalık Ermeni gazetesi Agos'un tepkisi "Şaşırılmış olmalılar"¹⁸ olmuştu. Bunun nedeni Müslüman-gayrimüslim ayrımının sadece bir sınıflandırma olmadığı aynı zamanda statü farklılıklarını da içerdiği gerçeğidir. Bunu en açık ifade eden dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel olmuştu. Demirel, Lozan Antlaşması'nda Kürtlerin Türkiye'nin eşit vatandaşları olduğuna işaret ettikten sonra "Batıya Kürtlerin bu ülkenin bütününün sahipleri olduğunu söylüyoruz. Neden azınlık hakları verilerek ikinci sınıf vatandaş konumuna düşsünler?"¹⁹ diye sormuştu.

Gayrimüslimlere uygulanan ayrımcılık sadece Varlık Vergisi ile sınırlı değildir.²⁰ Jön Türklerin uygulamaya koymuş olduğu iktisadi, kültürel ve siyasi Türkleştirme politikalarına devam edildi. 1926 yılında çıkan bir kanun memur olabilmeyi "Türk olma" şartına bağladı. Bu kanunla kamu hizmetleri gayrimüslimlere kapanmakla kalmadı, o dönemde memur olan gayrimüslimlerin işlerine son verildi. Kanun 1965 yılına kadar uygulamada kaldı. Ancak daha sonraki yıllar için de gayrimüslimlerin üniversiteler hariç, kamu hizmetinde mevcudiyetinden bahsedilemez. Bu olguyu Baskın Oran'a göre gayrimüslimlerin memur değil tüccar olmak istekleriyle açıklamak yeterli değildir. Bu genel geçer kabul yerine gayrimüslimler arasında "başvursak da almazlar" benzeri "zaman içinde kemikleşmiş" bir inancın neden yerleştiğini kurcalamak gerekir, çünkü "kimi kurallar yazılı değildir, ama yazılı olanlardan daha sıkı uygulanır."²¹ Cumhuriye-

17 W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Clarendon, 1995): 6.

18 Agos (5 Eylül 1997). Haftalık Cuma dergisi yüzde doksandokuzu Müslüman olan bir ülkede, Lozan Antlaşmasıyla gayrimüslimlere verilen hakların "bu ülkenin gerçek sahibi olan" Müslümanlardan esirgenmediğini belirterek "Eğer bütün keramet 'azınlık statüsü'nde ise, Müslümanlara da azınlık hakkı verilsin" diyordu (29 Ağustos-4 Eylül 1997).

19 *Turkish Daily News* (10 Mayıs 1995). Kendilerine azınlık statüsü verilmeyen gayrimüslimler Süryaniler, Katolikler ve Protestanlar gibi gruplar Süleyman Demirel'in "ikinci sınıf" vatandaş olarak tanımladığı statüden kurtulamadıkları gibi azınlık statüsünün tanıdığı haklardan da yararlanamamışlardır. Son yıllarda bu konuda çeşitli düzenlemelere gidilmiştir.

20 Bu uygulamalar için bkz. R. Akar, *Varlık Vergisi, Tek Parti Rejiminde Azınlık Karşıtı Politika Örneği* (İstanbul: Belge, 1992); R. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yabudileri*; A. Aktar, *Varlık Vergisi*; M. Ç. Okutan, *Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2004); D. Güven, *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları Bağlamında 6-7 Eylül Olayları*, (İstanbul: Tarih Vakfı, 2005).

21 B. Oran, *Türkiye'de Azınlıklar. Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctibat, Uygulama* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005): 91.

tin ilk yıllarında yabancı ve azınlık okulları üzerinde baskılar arttırıldı. 3 Mart 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile yabancı ve azınlık okulları Maarif Vekaleti denetimine alındı ve bu okullardan Cumhuriyet'in laiklik ilkesine uygun davranmaları, dini propaganda yapmamaları;²² 1926 yılında getirilen düzenlemeyle okutulması zorunlu olan Türkçe, tarih ve coğrafya derslerinin öğretmenlerinin Türk olmaları ve Maarif Vekaleti'nce atanması,²³ ve bu okullarda öğretmenlik yapanların anadillerinin Türkçe olması dil sınavında başarısız olanların işlerine son verilmesi kararlaştırıldı.²⁴ Bu uygulamayı sadece Cumhuriyetin ilk yıllarına mahsus çokkültürlü Osmanlı toplumundan bir millet yaratma iştiağı ile açıklamak mümkün değildir. Çünkü benzeri uygulamalara daha sonraki dönemlerde de rastlanmaktadır. Örneğin 1993 yılında Milli Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Kurulu, Ermeni okullarında Ermenice dışındaki tüm derslerin Türkçe okutulmasını kararlaştırdı. Ermeni cemaatinden gelen güçlü tepki karşısında bu kararın uygulanmasından vazgeçildi.²⁵ 1937 yılında azınlık okullarına öğrencilerin "Türk kültürüne en uygun şekilde yetiştirilmeleri için" birer "Türk" müdür başyardımcısı atandı.²⁶ 1965 yılında 625 sayılı Özel Öğretim Kurumları Kanunu azınlıkların yeni okul açmasını yasakladı.²⁷ Aynı kanunun 24/2 maddesi bu başyardımcıları tanımlarken "Türk asıllı ve Türkiye Cumhuriyeti uyruklu" ifadesini kullanmaktadır.²⁸ 1920'lerin sonundan itibaren başlatılan "Vatandaş Türkçe Konuş" kampanyası ile gayrimüslimler anadillerini terk edip Türkçe konuşmaları yönünde baskıyla karşılaştılar. 1930'lu yıllarda devletin uyguladığı iskân ve zorunlu göç politikaları ve 1934 tarihli iskân kanunu ile Anadolu ve Trakya'nın gayrimüslimlerden arındırılması hedeflendi.²⁹ 1915 Ermeni tehciri ve 1923-1924 yılları arasında Türkiye ile Yunanistan arasında gerçekleşen İstanbul dışındaki Rumlarla Batı Trakya dışındaki Türkleri kapsayan nüfus mübadelesi Anadolu'nun etnik/dini homojenliğini büyük ölçüde zaten sağlamıştı. Türk tarafı Lozan'da Ermenilerin de mübadeleye tabii tutulmasını talep etmiş, ancak bu talep kabul edilmemiştir.³⁰ Azınlıkların serbest dolaşım hakları sınırlandırıldı. İkinci Dünya Savaşı sırasında Mayıs 1941 tarihinde İstanbul ve Trakya'da 26-45 yaş arasındaki azınlık erkekleri önceden haber verilmeden 48 saat içinde askere alındı.³¹ Askere alınanların

22 Y. Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi: Başlangıçtan 1985'e* (Ankara: Ankara Üniversitesi, 1985): 346.

23 İ. Kaplan, *Türkiye'de Milli Eğitim İdeolojisi* (İstanbul: İletişim, 1990): 60.

24 R. Bali, *a.g.e.*: 191.

25 *Söz* (4 Mart 1995).

26 R. Bali, *a.g.e.*: 307.

27 Y. Akyüz, *a.g.e.*: 346.

28 B. Oran, *a.g.e.*: 91.

29 R. Bali, *a.g.e.*: 243-254; M.Ç. Okutan, *a.g.e.*: 246-265.

30 M.Ç. Okutan, *a.g.e.*: 71-2.

31 R. N. Bali, "II. Dünya Savaşı Yıllarında Türkiye'de Azınlıklar –I 'Yirmi Kur'a İhtiyatlılar' Olayı", *Tarih ve Toplum*, 179 (Kasım 1998): 4-18.

bir bölümü askerliklerini daha önce yapmış oldukları halde, birçoğu asker kaçağı gibi işyerinden, sokaktan apar topar toplanıp ailelerine bile haber vermelerine izin verilmeyen askere sevk edildiler. Kendilerine silah verilmeyen bu kişiler Anadolu'da çeşitli kamplara gönderildiler. Bu uygulama gayrimüslimler arasında toplu imha endişesinin yayılmasına yol açtı. Bu endişenin tek nedeni Hitler'in Avrupa'da Yahudileri kamplarda toplayıp imha etmesi ve Almanların Türk sınırına yaklaşması değildi, aynı zamanda subayların ve çavuşların "İstanbul'u unutunuz" sözleri, çalıştırıldıkları inşaat işlerinde çukur kazarken başlarındaki çavuş ve onbaşlıların "Bu çukurlar sizin mezarınız olacak" gibi ifadeleriydi.³² Uygulamaya 1942 yılında son verildi. 6 Eylül 1955 tarihinde Yunanistan ile Türkiye arasında Kıbrıs sorunu yaşanırken, Selanik'te Atatürk'ün doğduğu evin bombalandığı haberinin yayılması üzerine İstanbul ve İzmir'de gayrimüslim evleri işyerleri, okullar, mezarlıklar ve kiliseleri tahrip edilmiş, dükkanlar yağmalanmıştı. 6-7 Eylül olayları, Kıbrıs konusunda Türk kamuoyunun dünya kamuoyuna hassasiyetini göstermek için dönemin hükümeti tarafından devletin istihbarat teşkilatı Milli Asayiş Hizmetleri (MAH) kullanılarak tasarlanan ve devletçe yönlendirilen basın, Kıbrıs Türktür Cemiyeti, Gençlik Örgütleri, sendikalarca uygulamaya konulan³³ bu senaryonun sonucunda burjuvazinin Türkleştirilmesi/Müslümanlaştırılması süreci tamamlanmış, aynı zamanda gayrimüslimlerin gündelik hayattaki görünürlüğüne son verilmiştir. 1964 yılında Kıbrıs'ta gerginliğin arttığı bir dönemde Türkiye 1930 yılında Atatürk ve Venizelos arasında imzalanan "İkamet, Ticaret ve Seyrisefanın Anlaşması"yla her iki ülkenin vatandaşlarına diğer ülkede o ülkenin vatandaşı gibi yerleşme, ticaret yapma, şirket kurma, serbest dolaşım, her türlü menkul ve gayrimenkul mal edinme ve tasarruf etme gibi haklar tanıyan anlaşmayı tek taraflı feshetti. Anlaşmanın feshini Türkiye'de yaşayan Yunan pasaportu taşıyan Rumların sınır dışı edilmesi kararı izledi. Yaklaşık 12 bin Rum yanlarında sadece 20 kilo kişisel eşya ve 200 lira parayla sınır dışı edildi. Bankalardaki paraları ve Türkiye'deki mal varlıkları bloke edildi. Uygulamadan etkilenen Rum sayısı ülkeyi terk etmeleri istenenlerden fazlaydı. Bunun nedeni sınırdışı edileceklerin bir çoğunun Türk pasaportlu Rumlarla evlenmiş olmasıydı. Bu nedenle sınır dışı kararı Türkiye'de yaşayan 30 bini aşkın Rum'u etkiledi.³⁴

32 R. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri*: 417-19.

33 D. Güven, a.g.e.: 51-78. Olayların çıkmasına neden olan ve sadece camların kırılmasıyla sonuçlanan Atatürk'ün evinin bombalanması MAH üyesi olan Oktay Engin tarafından gerçekleştirilmiş ve Atatürk'ün evinin bombalanması haberi hükümet yanlısı *İstanbul Expres* gazetesi tarafından olayların başlamasından birkaç saat önce oldukça abartılı bir dille duyurulmuştu. Gazete öğleden sonra çıkardığı ikinci basısında gazeteci, MAH üyesi ve Kıbrıs Türktür Cemiyeti üyesi Kamil Ön'alın "Bu bardağı taşıran son damla oldu" sözlerine yer vermişti (s.72).

34 H. Demir ve R. Akar, *İstanbul'un Son Sürgünleri* (İstanbul: Belge Yayınları, 1994).

1970'lerden itibaren azınlık vakıflarının 1936 yılından itibaren elde ettikleri mallara el koyulmaya başlandı. Bunun nedeni "36 Beyannamesi" olarak tanınan beyannamenin yorumlanma şekliydi. 1936 yılında 1935 yılında çıkan 2762 sayılı Vakıflar Kanunu uyarınca vakıflardan mal ve mülklerine ilişkin beyanname istendi. Kanunun kabulünden sonra azınlık vakıflarının gayrimenkul elde etmeleri gerek uygulamada gerekse de yargıda kabul edilmişken, 1974 yılında Yargıtay Hukuk Genel Kurulu "Türk olmayanların meydana getirdikleri tüzel kişilikler"³⁵ olarak tanımladığı cemaat vakıflarının 1936 yılında verdikleri beyannamelerin "Vakıfname" olarak tanımladı ve "bu beyanname/vakıfnamelerde mal iktisabı için açıklık bulunmaması itibariyle de yeni mal iktisap edemeyecekleri"³⁶ yönünde karar aldı. Bu karardan sonra Cemaat Vakıflarının bağış, vasiyet gibi yollar da dahil olmak üzere mal edinmelerinin yolu kapatılmış olmakla kalmadı; aynı zamanda 1936'dan itibaren elde ettikleri gayrimenkullar ellerinden alınmaya başlandı. Bu uygulama Avrupa Birliği'ne uyum sürecinde yapılan reformlar çerçevesinde değiştirildi. 2002 yılında cemaat vakıflarına mal edinme ve bu mallar üzerinde tasarruf hakkı tanındı. Ancak tüm iyileştirmelere rağmen cemaat vakıflarının tüm sorunları çözülmüş değildi: ellerindeki taşınmaz malları vakıf adına tescilli başvuruların birçoğunun çeşitli nedenlerle reddedilmesi, yasa ile uygulama arasındaki farkı açığa çıkarıyordu.³⁷ Böylece vakıflara tüzel kişilik tanınmaması ve özellikle üçüncü şahıslara devredilen vakıf mallarına bir düzenleme getirilmemesi azınlık vakıflarının çözülmeyen sorunları olarak kalıyordu.

Yukarda örneklenen uygulamalar gayrimüslimlerin Müslümanlarla eşit vatandaşlar olduğunu iddia eden resmi duruşun aksine vatandaşlık statüsünün sağladığı eşitliğin birçok alanda gayrimüslimleri kapsamadığının ve hukuki eşitliğin *de facto* eşitliği sağlamanın garantisi olmadığını göstergesidir. Aynı zamanda yukarıda örnekleri verilen ayrımcı uygulamaların hemen hepsi Lozan Antlaşması'nın azınlıklara sağladığı hakların ihlaliyle mümkün olmuştur. Yani teorik olarak verilen haklar kağıt üzerinde kalmış ve vatandaşlık statüsünün kendilerine sağladığı eşitlik birçok alanda geçerli olmamıştır. Hannah Arendt'e göre bu ulus devlet sistemine içkin bir tehlikedir. Bu tehlike ulus devletlerin, vatandaş da olsalar azınlıklara karşı ayrımcılık ve dışlama politikaları benimseyerek vatandaşlığın eşitlikçi mantığını geçersiz kılması eğiliminden kaynaklanır. Çünkü homojen bir millet kurgusu üzerinde yükselen ulus devletin mantığı azınlıkların sorun olarak algılanmasına yol açar.³⁸ Aksi yöndeki resmi tanımlara rağmen

35 B. Oran, *a.g.e.*, 102.

36 Y. Reyna ve E. M. Zonana, *Son Yasal Düzenlemelere Göre Cemaat Vakıfları* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 2003): 88.

37 B. Oran, *a.g.e.*: 126.

38 H. Arendt, "Zionism Reconsidered," *Menorah Journal* 33 (Ağustos, 1945): 162-96.

milletin tanımında halkın kültürel, özellikle dini kimliği ön plana çıktı. Müslümanı Türk, gayrimüslimi gayri Türkle eşit tutan zihniyet devam etti. Bu anlayış siyasi/huku-ki bir kategori olarak kurgulanan “Türk” kavramını bir kimlik kategorisine dönüştürüp, vatandaşlığın eşitlikçi mantığını tahrif ederek milletin kültürel tanımının dışında kalanları açık veya zımnen ikinci sınıf vatandaş konumuna düşürdü. Gayrimüslimler hem etnik millet modelinin dışlayıcı, ayrımcı politikalarına hem de ‘Vatandaş Türkçe Konuş’ kampanyalarında görüldüğü gibi sivil/cumhuriyetçi modelin asimilasyoncu politikalarına maruz kaldı. Tüm bu uygulamalar sonucunda gayrimüslimlerin Türkiye’deki sayısında olağanüstü bir düşüş yaşandı: “I. Dünya Savaşından önce Türkiye’nin bugünkü sınırları içinde yaşayan her beş kişiden biri gayrimüslimdi; savaştan sonra bu oran kırkta-bire düştü.”³⁹ 1927 yılında Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk nüfus sayımında gayrimüslimlerin toplamı 378,664 ve nüfusa oranı % 2.78 iken 1955 de sayı 260.715’e oran ise % 1.08’e,⁴⁰ dinler itibariyle nüfusun son tespit edildiği 1965 sayımında ise 0.65’e düştü.⁴¹ Sayılardaki bu muazzam düşüş gayrimüslimleri neredeyse kaile alınmayacak bir topluluk konumuna indirgemıştır. 1915 tehcirini resmi söylemin dışında inceleyen bir kitabı bastığı için TCK’nın 312. maddesi uyarınca dava açılan bir yayınevi ve kitap “kışkırtılacak sayıda tehdit oluşturacak Ermeni bulunmadığı için suçun maddi temelini oluşturmadığı”⁴² gerekçesiyle beraat etmişti. Gayrimüslimlerin nüfustaki oranı % 1’lere düşmüş olsa dahi yine de “Türk milleti”nin kendini tanımlamasındaki sembolik önemi varlığını sürdürmüştür. Gayrimüslimler bir yandan ulusun resmi kimliğinin dışına itilerek görünmez kılınmış, öte yandan çoğunluğun nezdinde, ulusun neyi temsil etmediği, yani “ötekiliği” simgelemesi açısından da görünür hale getirilmişlerdir. Belki bu yüzden gayrimüslimlere yönelik hakarete ve ırkçılığa “nefret söylemi”ne karşı dava açmak neredeyse kimsenin aklına gelmez.

II. Vatandaşlık ve Azınlıklar: Söylem

Vatandaşlık statüsü uygulama kadar söylemle de belirlenir. Siyasi ve toplumsal seçkinlerin söylemleri ve bu söylemlere toplum tarafından gösterilen tepki, sivil olsun etnik olsun, kurgulanan milletin ve buna bağlı olarak geliştirilen milliyetçilik anlayışının bürüneceği şekli belirlemede önemli bir rol oynar. Bu söylemler milli kimlik duygularını beslemekle kalmaz, aynı zamanda kolektif kimliğin içeriğini tanımlayarak toplumsal bilinçte kimin ulus tanımına dahil edilip kimin dışlanacağını belirler. Bu bağ-

39 Ç. Keyder, *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1989): 67.

40 A. Aktar, *a.g.e.*: 207.

41 F. Dündar, *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar* (İstanbul: Doz Yayınları, 2000): 57.

42 R. Zarakolu “Milli Çıkar Meselesi,” *Özgür Politika* (28 Ekim, 2000). Söz konusu kitap Vahakn Dadrian’ın *Jenosid* adı ile 1995 yılında Belge Yayınları’ndan çıkan kitabıdır.

lamda siyasi seçkinlerin milliyetçi amaçları nasıl formüle ettikleri bu amaçlara ulaşmak için kimleri engel, düşman, tehlike olarak algıladıkları, beşinci kol veya günah keçisi gibi tasvir ettiklerinin önemli bir yeri vardır. Çünkü “milli” olmak iç ve dış düşmanlarla karşıtlıkla tanımlanan bir dışlama sürecinde şekillenir. Bu tip tasvirlerin milli bilinç üzerindeki etkisi hiç kuşkusuz toplumda zaten var olan husumet duyguları ve önyargularla belirlenir. Bu tür hislere hitap eden popülist retorik söylem aygıtlarında, basın- da, televizyonda, elektronik medyada, ders kitaplarında “biz” ve “onlar”ın tasvir edildiği her yerde, her şekilde yer bularak toplumun geniş kesimlerinden onaylayıcı tepkiler alır. Ancak seçkinlerin kimi “iç düşman” olarak tanımlayacağı ve hangi kimliklerin milli siyaset için geçerli olacağı sabit değildir ve bu esneklik milliyetçiliğe akışkan bir özellik kazandırır.

Siyasi seçkinlerin söyleminde gayrimüslimler Cumhuriyet’in kuruluşundan itibaren öncelikle beşinci kol faaliyetlerinde bulunan/bulunabilecek, Türkiye’yi içerden, Türkleri sırtından vurmaya çalışan, yabancıların amaçlarına hizmet eden güvenilmez unsurlar olarak kurgulandılar. Etnik aidiyetleri ulusal birliğe tehdit olarak algılandı. Bu “söylem oluşumlar”⁴³ kurumsal, idari, hukuki ve siyasi pratikleri destekleyerek, ayırımçı uygulamaları olanaklı, hiç olmazsa, anlaşılır kıldı. Örneğin İkinci Dünya Savaşı sürerken uygulanan “yirmi kur’a askerlik uygulaması” gayrimüslimlere duyulan güvensizlikle meşrulaştırılıyordu. Türkiye’nin savaşa girme olasılığı karşısında 30 Kasım 1940 tarihinde yapılan CHP grup toplantısında İstanbul milletvekili Kazım Karabekir, olası bir İstanbul işgali karşısında “kendi saflarımızdan gelebilecek tehlikeler”e karşı uyanık olmak gerektiğini, “tehlikeli unsurlar” olarak tanımladığı Ermeni, Rum, ve Yahudilerin Anadolu’ya gönderilmelerini ve gönderilenlerin yerine Türklerin yerleştirilmesini savunan bir konuşma yaptı.⁴⁴ Bu söylem 1964 yılında sınır dışı edilen Yunan pasaportlu Rumlar için hem basın hem de hükümet tarafından kullanıldı. Basın Rumları “gizli cemiyet kurmak, Kıbrıslı Rumlara silah temini maksadıyla para toplamak, Türkiye aleyhine propaganda yapmak”la suçluyordu.⁴⁵

Azınlık okullarında diğer okullardan farklı bir sistem uygulanmasının bu okullara Türkçe kültür dersi öğretmenlerinin sicil amiri olan ve böylece okul müdürünün öğretim kadrosunun bir bölümü üzerindeki denetimini kaldıran “Türk asıllı” müdür yardımcılarının atanmasının altında Türkleştirme politikaları kadar, azınlık okullarına

⁴³ M. Foucault çeşitli söylemlerin birleşerek bir nesne/konu hakkında farklı olası tanımlamaları dışlayacak şekilde onları belirli düşünme ve konuşma nesnesi haline getirmesi sürecini “söylem oluşumu” olarak adlandırır. Bkz., M. Foucault, *The Archeology of Knowledge* (Londra: Tavistock, 1977).

⁴⁴ R. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri*: 411.

⁴⁵ R. Akar, *İstanbul’un Son Sürgünleri*: 64.

ve vatandaşlarına karşı yaratılan güvensizlik yatmaktadır. Resmi söylemde ve basında azınlık okulları “ajan okulları,” “zararlı faaliyet yuvaları” olarak resmedilmektedir. Bu anlayışın belki en çarpıcı tezahürü 27 Ocak 1995 tarihinde azınlık okulları müdürlerinin de bulunduğu bir toplantıda zamanın İstanbul Milli Eğitim Müdürü’nün müdür başyardımcılarına hitaben yaptığı konuşmadır:

Sizler bu okullarda Türkiye Cumhuriyeti’ni temsil ediyorsunuz. Bu okulların müdürlerini biz değil azınlığın insanları seçiyorlar. Bizim müdürümüz değil. Dikkatli olmalısınız. Halk arasında size Türk Müdür denir. Sizler bu okullarda bizim gözümüz ve kulağımızsınız. Burada olup biteni takip etmek ve bizlere haber vermek sizin göreviniz. Eğitim öğretimle ilgili göreviniz o kadar önemli değil. Sizler azınlıklardan olan öğretmenleri çok iyi kontrol etmelisiniz. Onlar vakıfları tarafından seçilmiş kişiler olarak bizim menfaatlerimizi koruyamazlar.⁴⁶

“Türk müdür” terimi ve varlığı sadece gayrimüslimlerin vatandaş olarak algılanmadıklarının göstergesi değil aynı zamanda öğrencilerin de Türk vatandaşı olarak kabul edilmediği duygusunu yaratmaktadır.

Söylemle eylem hiçbir zaman birbirinden ayrı düşünülemez çünkü söylem sadece kullanılan dili içermez, aynı zamanda eylemi de kapsar. Söylem ile söylem-dışı ilişkiler ve eylemler, kurumlar, toplumsal ve ekonomik süreçler, siyasi olaylar ve davranış örüntüleri arasında karşılıklı etkileşim mevcuttur.⁴⁷ Cumhuriyet tarihinde gayrimüslimleri güvenlik sorunu olarak niteleyen söylem o kadar çok yinelendi ve mesaj tekrar tekrar vurgulanarak öylesine kabule açık hale geldi ki; 28 Aralık 1988 tarihinde *Resmi Gazete*’de yayımlanan “Sabotajlara Karşı Koruma Yönetmeliği”nin 5/j maddesi “yerli yabancılar” olarak tanımladığı gayrimüslim vatandaşları potansiyel sabotörler olarak kabul etti.⁴⁸ Daha sonra iptal edilen kanunun bu maddesi gayrimüslimlere karşı duyulan/yaratılan güvensizlik söyleminin resmi söyleme yansımalarının en iyi örneklerinden biridir. 1962 yılında gizli bir kararnameyle kurulan “ülke güvenliği açısından azınlık faaliyetlerinin kontrolü ile görevli”⁴⁹ Azınlık Tali Komisyonu gibi bir oluşum

⁴⁶ Söz (4 Mart 1995).

⁴⁷ M. Foucault, *a.g.e.*: 162.

⁴⁸ *Nokta* (6 Ağustos 1989).

⁴⁹ *Agos* (28 Şubat 2003). Gizli kararname ile kurulan komisyon yine gizli bir kararname ile 2004 yılında kaldırıldı ve yerine “Azınlık Sorunlarını Değerlendirme Kurulu”nun oluşturulması kararı alındı (*Hürriyet*, 24 Şubat 2004).

devlet zihniyetinde azınlıkların nasıl algılandığının en somut göstergesidir. Avrupa Birliği'ne Uyum Paketleri çerçevesinde ele alınan gayrimüslim vakıfların hukuki statüsü konusu görüşülürken DYP Genel Başkan Vekili Hasan Ekinci azınlıkların Türkiye'nin iç güvenliği açısından tehdit oluşturduklarını, dolayısıyla kendilerine Müslüman yurttaşlara tanınan hakların aynen tanınmaması gerektiği görüşünü dile getirmişti.⁵⁰ Ancak bu algılama devletle sınırlı değildir. Seçkinlerin söylemi ile toplum arasında diyalog bir ilişki vardır. Seçkinlerin söylemi toplumda zaten var olan önyargıları harekete geçiren bir katalizör işlevi görür. Örneğin liberal görüşleriyle tanınmış bir gazeteci Türk vatandaşı iki Yahudi gazeteciyle yaptığı röportajda kendilerinin Türkiye'deki ve hatta dünyadaki tüm diğer Yahudiler gibi MOSSAD ajanı olduklarını ısrarla itiraf etmelerini istiyordu. "Türkiye'nin Parçasıyız" başlığıyla verilen röportajda Akman Türkiye Yahudilerinin yayın organı *Şalom*'un yöneticilerine "Mossad ile ilgili zaman zaman Türk basınında bazı haberler çıkar. Denir ki işte, örgüt tüm Yahudiler'le bağını hiç kopartmaz. Sizin de gazete olarak bir bağlantınız var mı?" sorusuna gazeteciler, böyle bir düşüncenin ayrımcılık olduğunu "Her Türk MİT ajanıdır ... demek gibi bir şey" olduğunu söyleyip itiraz edince Akman "Ama 'ajan olmak,' *kendi devleti* için çalışmak 'kötü' bir şey değildir ki"⁵¹ (vurgu bana ait) derken Yahudiler hakkındaki kalıp yargıları toplumun muhafazakar milliyetçi kesimleriyle paylaştığını ve gayrimüslimleri "ajan," "iç düşman," "emniyet sorunu," gibi resmeden egemen söyleme eklemlediğini, en azından o pozisyonun dışına çıkamadığını gösteriyordu. Aynı zamanda "kendi devleti" terimi gayrimüslimlere atfedilen "yabancılaşma" statüsünün toplumsal bellekte nasıl derinden kaydedildiğinin göstergesidir.

Bu temsil şekli sadece ulusal güvenlik konusunda değil, aynı zamanda "içimizdeki düşmanlar"la ilgili kaygı ve korkuları da harekete geçirir. İç düşman kavramı gruplar arası sınırı yeniden ve daha belirgin bir şekilde çizme telaşına yol açar ve çifte-sadakatinden şüphelenenlere karşı yoğun nefret ve düşmanlık duygularını tetikler. Doksanlarda PKK'nın eylemlerinin ardında Ermenilerin olduğu hatta Abdullah Öcalan'ın Ermeni olduğu iddiaları; Yahudilerin Dönemlerle birlikte Türkiye'yi ve Türkiye ekonomisini kendi menfaatleri ve İsrail'in çıkarlarına uygun el altından yönettikleri yönündeki telâkki, Rumların ve özellikle Rum Patriği'nin "ekümenik" sıfatını kullanmasının ardında yatan nedenin İstanbul Patrikliği'ni Vatikan benzeri bir devlete dönüştürmeye çalıştığı yönündeki haberler; gayrimüslimlerin Anadolu'da ve Rumların özellikle Patrikhane civarında gayrimenkul edinerek Türkiye'yi ele geçirme planını adım adım uyguladıkları yönündeki haberlerin tekrar tekrar medyada yer bulmasıyla "Er-

50 Murat Çelikkan "Ermeniler ve Karadenizliler," *Radikal* (20 Şubat 2002).

51 N. Akman "Haftanın Sohbeti", *Sabah* (18 Mayıs 1997).

meni dölü”; “Rum çocuğu”, “Yahudi uşığı” gibi terimlerin kullanılması neredeyse normalleşti, cemaat mensuplarından başka pek kimseyi rahatsız etmedi.

Gayrimüslimlerin ekonomik hayatta elde ettikleri konumu hak etmedikleri düşüncesi Osmanlı devletinde bedel karşılığı askerlikten muaf tutulmaları gerçeğinden hareketle, “Müslümanlar savaşta ölürken gayrimüslimlerin ticaretle uğraşıp zenginleştikleri” yönündeki söylemle toplumsal belleğe neredeyse kazındı. Bu söylem Cumhuriyet’in İttihatçılardan devraldığı iktisadi hayatın Türkleştirilmesi politikalarıyla örtüştü. Bu uygulamaların doruk noktası olarak tanımlanabilecek Varlık Vergisi öncesinde basın, bürokrasi, hükümet, aydınlar uygulamanın üzerinde temelleneceği uygun zemini hazırlamak için elbirliğiyle çalıştılar. Basın gayrimüslimleri karaborsacılıkla, vurgunculukla, soygunculukla suçlayıp, halkın büyük bir bölümü fakr-ü-zaruret içinde yaşarken refah içinde zevk-ü-sefa süren ve bu zenginliğe dolandırıcılık, yaparak kavuşmuş olan açgözlü gruplar olarak resmetti. Ülkenin içinde bulunduğu ekonomik sorunların kaynağı olarak gayrimüslimler gösterildi.⁵² Vergi bu tür söylemlerle toplumda zaten var olan gayrimüslim aleyhtarlığını meşrulaştırıldı, yerleşik husumetlerle birleşip verginin gayrimüslim karşıtı uygulamasına destek oldu.. Gayrimüslimlerin ticaret burjuvazisindeki hakimiyetine içerleyen Müslüman çevreler bu uygulamadan kazanç sağlamakta ahlaki bir sorun görmediler. Şevket Süreyya Aydemir kendisini ziyaret eden ve Varlık Vergisi’nden şikayet eden İstanbul Milletvekili Avram Galanti ve İzmir Musevi Cemati Başkanı Baba Gomel “Biz Türkler asırlardan beri binbir savaşta sanayie, para ve sermaye biriktirmeye vakit bulamadık. Sizler, yani bütün azınlıklar ise bunu yaptınız. Biz sizi savaşlardan koruduk. Siz orduya asker vermediniz. Hatta birtakım yollarla vergi de vermediniz. Ticareti, sanayii, ithalat ve ihracatı, para ve sermayeyi ellerinizde topladınız” deyip Varlık Vergisi’ni Türklerin “biriken kan ve askerlik haklarının” bir karşılığı olarak mütalaa etmelerini istedi.⁵³ 1999 yılında çekilen giren Varlık Vergisi’nin gayrimüslim hayatlar üzerindeki yıkıcı etkisini anlatan *Salkım Hanım’ın Taneleri* filmine karşı getirilen eleştirilerin büyük bir bölümü yine aynı tema etrafında yoğunlaşıyor, gayrimüslimlerin asırlar boyunca ülke ekonomisini Müslümanlar aleyhine sömürdüğü gibi görüşlerin tekrarlanması ile vergi Aydemir’in sözlerini çağrıştıran fikirlerle savunuldu. Bu söylemde hiç dile getirilmeyen, örtbas edilen gerçek ise Osmanlı devletinde iktidarın da statünün de kaynağında devlet hizmetinin yatığı, memleketin birinci sınıf vatandaşlarının tüccarlar değil siyasi güç sahipleri, askerler ve bürokratlar olduğuydu.⁵⁴ Yine bu söylem zimmi statüsündeki gayrimüslimlerin İslam huku-

52 R. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri*: 424-441; L. Mallet “Karikatür Dergisinde Yahudilerle ilgili Karikatürler (1936-1948) *Toplumsal Tarib*, 34/6 (Ekim 1996): 26-35.

53 Ş. S. Aydemir, *İkinci Adam 1938-1950*, Cilt II (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000): 235-6.

54 Ş. Mardin, “Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics, *Daedalus*, 102 (1973): 172.

ku uyarınca askerlik hizmetinden muaf tutuldukları konusunda da suskun kalmaktadır. Yine Osmanlı çoğulculuğunun eşitsizliğe dayalı bir sistem üzerine inşa edildiği konusuna son yıllarda yeni-Osmanlıcı akımlarla da beslenip popülerleşen, Osmanlı devletinin gayrimüslimlere gösterdiği hoşgörü temasını işleyen mitlerle bezenmiş bir tarihi ön plana çıkaran “Osmanlı barışı” söyleminde de değinilmedi.

Müslüman/gayrimüslim ayrımı sadece bir hukuki sınıflandırma olarak karşımıza çıkmaz, bu ayırım toplumun büyük çoğunluğunun nezdinde niteliksel olarak farklı insan tiplerine işaret eder. Türk romanında ortaya çıkan din temelli rol dağılımında gayrimüslimler “her türlü ahlaksızlıkla” görevlendirilmiştir: “Kadınlar fahişe, en hafifiyle de hafif meşrep, fettan yaratılışlıdır. Erkekler de doğal olarak onlara eşlik eder; oldukça geniş neseplidirler.” Bunun nedeni dinleridir. Aynı zamanda “her iki cins de paragözdür.” Para için her şeyi yaparlar. Ahlak düşkünlüğü ve maddiyatçılık gayrimüslimliğin farikasıdır.⁵⁵ Kadının resmedilişi milliyetçi ideolojiler için önemlidir.⁵⁶ Toplumsal imgelemede milleti ve onun ruhunu simgeleyen, toplulukla özdeşleştirilen kadındır. Kadınlar topluluğun onur ve kimliğinin sembolik taşıyıcıları olarak görülür. Cinsel davranışı da dahil olmak üzere davranış ve tutumlarıyla milletin değerlerini temsil eden yine kadındır. Kadının namusu aynı zamanda milletin de namusunu temsil eder. Namus ve kutsallığın metaforu olarak kadın gelenek ve adetleri temsil eder. Milliyetçi söylemde kadın “ana,” “eş,” “bakire” imgeleriyle bezenmiştir. Kadının namusu aynı zamanda milletin namusunu temsil eder. Romanlarda ve daha sonra Türk filmlerinde karşımıza çıkan kolay elde edilen, baştan çıkarıcı gayrimüslim kadınlarla ilişkiye girmek Müslüman erkek için bir kendini aşma, yani Müslüman masumiyetinden tecrübenin dünyasına adım atmak anlamına gelir. Gayrimüslim kadın varsayılan iffetsizliğiyle Müslüman kadının yine varsayılan saflığının zıt kutbuna konumlandırılıyor. Yukarıda bahsedilen *Salkım Hanım'ın Taneleri* filminde evli bir Müslüman kadının bir Ermeni'ye aşık olması belirli kesimlerde rahatsızlık oluşmasına neden olmuştur.

Doksanlı yıllarda Kevin Robins'in dikkat çektiği “farklılığın cazibesine kapılma”⁵⁷ eğiliminden Türkiye de payını aldı. Türkiye etnik sanat, edebiyat, müzik, mutfak yollarıyla kendi ötekisinin egzotik kültürüyle yüz yüze geldi. Tarihten ve bağlamdan soyutlanıp tüketici kültürü için yeniden paketlenen etnik kültürler yoluyla farklılık metalaştırıldı. Aynı süreçte gayrimüslimlerin kamusal alandaki görünürlüğü arttı.

55 Z Coşkun, “Türk Romanında Azınlıklar. Ev Sahipleri – Hizmetçiler, Fahişeler, vd.,” *Birikim*, 71-72 (Mart-Nisan 1995): 203.

56 N.Yuval-Davis ve F. Anthias (der.), *Women-Nation-State* (Basingstoke: Macmillan, 1989).

57 K. Robins, “Tradition and Translation: National Culture in its Traditional Context,” J. Corner ve S. Harvey (der.), *Enterprise and Heritage: Crosscurrents of National Identity* içinde (Londra: Routledge, 1991).

Türkiye'nin gayrimüslimleri yeniden keşfi aynı zamanda kırdan kente göç sonucunda göçmenlerin, yaşam tarzları ve kültürleri ile İstanbul'un kültürel dokusunu dönüştürmeye başladığı bir zamanda "eski İstanbul"a duyulan özlemle de örtüştü. Toplumun şehirli, "modern" kesimleri dikkatlerini Osmanlı başkentinin en batılı ve kozmopolit bölgesine Pera'ya ve orada yaşayan gayrimüslimlere çevirdiler. Gayrimüslimlerin İstanbul'u terk etmesiyle şehrin "medeni" olma özelliğini kaybettiği dile getirildi. Gayrimüslimler korunup kollanması gereken değerli, ezoterik objeler olarak yeniden kurgulandı. Gayrimüslimlerle yaşamış olmak, onların hayatlarına tanıklık etmiş olmak, hatta gayrimüslim komşusu/arkadaşı olmak birer statü sembolüne dönüştü. Bu nostaljik yaklaşım Mc Cracken'in *patina*⁵⁸ (eski eşya üzerinde oluşan pas) olarak adlandırdığı özellikle ilgilidir. Mc Cracken *patina* terimi ile "eski" ve nostaljik olmanın nesnelere atfettiği yüksek statüye işaret eder. *Patinaya* sahip nesnelere geçen zamanı hatırlatır. Seçkinlerin yaşam tarzları yok olmaya yüz tutunca *patina* hem sahibine özel bir statü atfeder hem de sahibinin artık var olmayan bir yaşam tarzına olan ilişkisini imleyerek ikircikli bir anlam kazanır. *Patinayı* nadir kılan bir daha asla geri dönme-yecek olan bu yaşam tarzına duyulan özlemdir. Türk toplumu da antikalar gibi diğer nostaljik kalemlerin yanı sıra gayrimüslimleri de *patinalı* nesnelere olarak kurguladı. Geçmişten alınıp bugüne taşınan gayrimüslimler çokkültürlülük söylemiyle yorgun ve homojenleştirilmiş İstanbul'un ıslahı için dolaşıma sokuldular.

Çokkültürlülük Stanley Fish'in "butik çokkültürlülüğü"⁵⁹ diye adlandırdığı temelde tanımlandı. Butik çokkültürlülüğü etnik restoranların, festivallerin ve ötekiyle göze çarpıcı şık bir flörtün çokkültürlülüğüdür. Hayranlık nesnesiyle kurduğu ilişki yüzeysel ya da kozmetik bir ilişkidir. Butik çokkültürlülüğünün Türkiye versiyonunda gayrimüslimler farklı kültürleri, mutfakları, ayinleri, dilleri, müzikleri, edebiyatları ile ülke kültürüne renk, zenginlik ve derinlik katan insanlar olarak kurgulandı. Sıcak, dost, sevecen insanlar olarak tasvir edildiler. "Cemaatlerin promosyonu"⁶⁰ ön plana çıktı. Gayrimüslim hayatları anlatan birçok kitap yayımlandı, televizyon programları yapıldı. Aydınlar, yazarlar, gazeteciler Türkiye'de gayrimüslimlerin sayısının çok daha yüksek olduğu eski günlerin özlemini dile getirdiler: "Küçüklüğümde Rum, Ermeni, Yahudi komşularımız vardı. Sonra biz Müslüman kökenliler onları korkuttuk, sindirdik, çoğunu kaçırdık. Ben Şeker Bayramı ve Newroz gibi Paskalya ve Hamursuz'u da öğren-

58 G. Mc Cracken, *Culture and Consumption* (Bloomington: Indiana University Press, 1998).

59 S. Fish, "Boutique Multiculturalism, or Why Liberals are Incapable of Thinking about Hate Speech," *Critical Inquiry*, 23 (Kış 1997): 378-95.

60 "Cemaatlerin promosyonu" terimini A. Pirot'tan ödünç aldım. Bu konuda ayrıca bkz., L. Köker, "Çokkültürlülük," N. Bilgin (der.), *Demokrasi, Kimlik ve Yurttaşlık Bağlamında Cumhuriyet* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997): 41-50.

mek, hatırlamak ve kutlamak istiyorum.”⁶¹ Ancak butik çokkültürcülüğü, çokluğu kıyıda tutar, ulus içindeki farklı kimlikler ulusun parçası olarak algılanmaz. Bu tür yaklaşımlar gayrimüslimleri yabancılar, marjinaler ya da misafirler olarak resmederken gayrimüslimler ortak bir toplumda katılım ve eşitliğe dayalı bir yaşam arzularını belirtiyorlar. Azınlıkların toplumda “asli” ve “kurucu” üye olarak kabul edilmesini istiyorlar. “Misafir değil “yurttaş”. Ama esas yurttaş. Figür değil bileşen. Bu toplumda azınlıklara biçilen rol ‘Tek tük kalmış, daha bir batılı, hoş insanlar olmamalı.’⁶²

Her söylem sadece kendisinde konumlanarak anlam üreten pozisyonlar yaratır. Herhangi bir söylemi kullananlar kendilerini o söylemin nesnesi pozisyonunda algılamalıdır. Yani azınlık karşıtı olmayanlar dahi egemen söylemin pozisyonundan konuşurlar. Bir bölümü Müslümanlardan daha uzun bir süredir bu topraklarda yaşıyor olsalar dahi toplumsal bellekte gayrimüslimler yabancılar olarak algılanıyor. Bu kurgulama yukarıda örneklediği gibi seçkinlerin söylemi veya hukuki, siyasi uygulamalarla sınırlı değil. Buradaki yabancı Simmel’in “bugün gelip yarın kalan” yabancıasına benziyor. Bu kurgulamaya bir Ermeni vatandaşı şu sözlerle karşı çıkıyor:

Toplumun büyük çoğunluğu ... [bizleri] yabancı olarak görmektedir: Şahsen okul ve okul dışı hayatım boyunca ‘Nereden geldiniz? Niçin geldiniz? Yunanistan’dan mı geldiniz yoksa? Göçmen misiniz? Neden Türkiye’ye yerleştiniz’ gibi sorulara –yedi kuşaktan beri Ankara’da yaşayan bir ailenin ferdi olarak- muhatap olduğumda, gerçekten bütünü bir parçası olarak görülmediğimizi hissedirim. Daha önce bu tip sorular karşısında sessiz kalırdım; geçiştirmeye çalışırdım. Son zamanlarda ise ‘Biz hep buradaydık, siz nereden geldiniz?’ şeklinde yanıtlıyorum.⁶³

Herhangi bir söylem oluşumunun birleşenleri birbiriyle tutarlı olmak zorunda değildir. Zaman zaman birbirine tamamen zıt söylemler, aynı söylem oluşumunun parçalarını oluştururlar. Burada önemli olan farklı ve zaman zaman birbiriyle çelişen söylemlerin aynı nesneye işaret ederken, benzer bir üslubu paylaşmaları ve aynı stratejiyi, kurumsal, idari veya siyasi pratikleri destekleyerek meşrulaştırmasıdır. Aynı Türkiye’de gayrimüslimlerle ilgili üretilen farklı söylemlerin onları eşzamanlı yabancılar, misafirler, iç düşmanlar, refah içinde yaşayan maddeci ve düşük ahlaklı insanlar, Osmanlı hoşgörüsünün minnet duyması gereken vefasız ve sadakatsiz nesnelere ve geçmişin

61 A. Düzkan, “Arkadaşıma Dokunma,” *Express* (19-26 Mart 1994).

62 Y. Danzıkyan, “Bu Memleketin Evlatları,” *Birikim*, 71-72 (Mart-Nisan 1995): 149.

63 K. Hancı, “Ankaralı Ermeni-Katolikler,” *Birikim*, 73 (Mayıs 1995): 36.

korunup kollanması gereken kıymetli kalıntıları, ülkenin rengi, zenginliği, çeşnisi olarak tanımlarken egemen söylemde hep “millet” tanımının dışında tutması gibi. Bir söylemin egemen konuma gelmesi için modernitenin söyleminin odağına konumlanmış olan “millet” adına konuşması gerekmektedir. Bunun için öncelikle millet kavramının içi doldurulmalıdır. Burada milliyetçilik devreye girer. Milliyetçilik öncelikle milleti tanımlayarak onu oluşturan halkın birliği ve bütünlüğüne işaret ederek namevcut cemaatçi bir bütünlüğü var eder. Milliyetçi mit “Türkiye Türklerindir” örneğinde somutlaştığı gibi tek bir halk ve vatan adı verilen toprak adına, uygulamaya konan toplumsal ve siyasal eylemi meşrulaştırır. Ancak milletin tanımı kapsamayı olduğu kadar dışlamayı da içinde barındırır. “Milli karakter” hangi özelliklerle tanımlanırsa tanımlansın “millet” kavramının içi nasıl doldurulursa doldurulsun hep eksik kalan bir şey kalır. Bu eksiklik de ancak “öteki” kavramıyla doldurulur.

Doksanlı yıllardan itibaren gayrimüslimler de “kimlik siyaseti” ile vatandaşlık ve çok-kültürlülük söylemlerine eklemlediler. Cemaatlerin promosyonu akımına katılıp kültürlerini, müziklerini, yemeklerini tanıtmak için çeşitli faaliyetlerde bulundular. Bu kültürlerin tanınıp korunması yönündeki taleplerini dile getirdiler. Kimlik siyaseti aynı zamanda uğranılan haksızlıkları, baskıları dile getirmeyi içerir. Gayrimüslimler bu dönemde “sessiz öteki” konumundan hoşgörüyü yerine tanınma ve eşitlik talep eden vatandaşlar pozisyonunu benimsediler; maruz kaldıkları ayırımcılık uygulamalarını yüksek sesle tartışmaya başladılar. Daha önce ya “parya” olarak toplumun dışında yaşayan ve bu konumunu bilinçsizce ve sorgulamadan kabul eden, ya da yaşadığı toplum tarafından kabul görmek için her türlü tavize hazır, dışlanmaktan kurtulup “tamamen insanileşmek” için kimliğinden kurtulmaya çalışan ve bu yolda kendisini cemaatinden ayırmak amacıyla kimliğini saklamaktan yadsımaya, dış evlilikten, din değiştirmeye kadar çeşitli yöntemler deneyen “parvenü” (sonradan görme) konumlarından birini benimseyen gayrimüslimler kimliklerini koruyarak eşitlik talebinde bulunan bilinçli parya konumunu benimsediler.⁶⁴ Bu yeniydi. Lakin geçmişteki iyi, sadık, örnek vatandaşlar olduklarını ispat etme çabalarını da terk etmediler. Özellikle cemaat seçkinleri ve yöneticileri sisteme ve geleceğine olan inançlarını her defasında dile getirdiler. Osmanlı barışı ve hoşgörüsü söylemlerine eklemlediler.

Sonuç: Vatandaşlık

1924 Anayasası'nın 88. maddesi “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle “Türk” ıtlak olunur” der. Bu madde görüşülürken mecliste tartışmalar

⁶⁴ Parya ve parvenu kavramlarının Yahudiler bağlamında irdelenmesi için, bkz. H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (Cleveland and New York: Meridian Books, 1958): 56-68.

çıkmiş, Bozok mebusu Ahmet Hamdi Bey “Türkiye ahalisinden olup Türk harsını kabul edenlere” “Türk” denir şeklinde değiştirilmesi talep etmesi üzerine “Türk” teriminin Türk olmayan azınlıklar için kullanılmasının sakıncaları dile getirilmiş, Gelibolu mebusu Celal Nuri Bey hem Lozan Antlaşması’nın “Gayrimüslim ekalliyetlere mensup Türk tebası, Müslümanların istifade ettikleri aynı hukuk-ı medeniye ve siyasiden istifade edecekler”inden dolayı hars gibi bir kelimeyi bu maddeye koymanın imkanı olmadığını belirtir, hem de fiili durumun buna uygun olmadığını söyler:

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 türlü anasır var. Lehülhamd ki ekalliyettir. Bunlara eğer Türklük sıfatını vermeyecek olursak ne diyeceğiz?⁶⁵

Bunun üzerine “Türk” yerine “Türkiyeli” teriminin kullanılması önerilir, ancak kabul edilmez. Sonunda “Türk” teriminin milliyeti değil, tabiiyeti/vatandaşlığı ifade ettiği görüşü kabul görür ve madde “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla “Türk” ıtlak olunur” şeklinde kabul edilir. Burada geçerli olan artık vatandaşlıktır, ve gayrimüslimler milliyet itibarıyla olmasa da vatandaşlık itibarıyla Türk sayılırlar. 1928 yılında Anayasa’nın 2. maddesi değiştirilerek “Devletin dini İslam’dır” hükmü kaldırılınca gayrimüslimlerin vatandaşlık statüsüne daha eşit bir erişime sahip olmalarının yolu daha da açılır. Ancak bu vatandaşlık Taha Parla’ya göre “şartlı,” “kısıtlı,” “kenarda kalmış,” “ne de olsa bizden” olmayan bir vatandaşlık;⁶⁶ Celal Nuri’ye göre “resmi” ya da “zaruri” Türklük;⁶⁷ gayrimüslimlere göre ise “yarım vatandaşlık,” “mısafirlik” veya “Medeni Kanun Türklüğü”dür.⁶⁸ “Müslümanı Türklerle, gayrimüslimi de gayri Türklerle” özdeşleştiren zihniyetin Cumhuriyet tarihine damgasını vurduğu, gayrimüslimlerin ancak vatandaşlık bağlamında Türk sayıldıkları yönündeki Bernard Lewis’in⁶⁹ çok sık tekrarlanan görüşü ancak kısmen doğrudur. Gayrimüslimlerin dinleri

65 TBMM Zabıt Ceridesi, Devre II, c. 8/1 s: 908-11, aktaran A. Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebiline: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)* (İletişim, İstanbul, 2001): 319-23.

66 T. Parla, *Türkiye’deki Siyasi Kültürün resmi Kaynakları*, Cilt 3: *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Oku* (İletişim, İstanbul, 1992): 209

67 C. Nuri, “Örfe ve Kanunlara Göre Milliyet” başlıklı yazısında 1924 Anayasası’nın 88. maddesiyle “resmi Türk/ırki Türk” veya “zaruri Türk/hakiki Türk” ayırımını getirdiğini “bir ferdin Türklüğü için dilinin Türkçe, renginin beyaz, dininin Müslüman” olmasını şart koymadığını belirtip devam eder: “Şu kadar ki, Türklerin hemen umumu Türkçe konuşur, renkleri beyazdır, dinleri Müslümandır ve mezhepleri Hanifidir.” Aktaran Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebiline*: 302.

68 A. Aktar, *a.g.e.*: 132.

69 B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, (Londra: Oxford University Press, 1961): 356-7.

itibariyle “milliyet” bakımından Türk sayılmadıkları doğrudur,⁷⁰ ancak “vatandaşlık” itibariyle Türk sayıldıkları da kağıt üzerinde kalan, toplumun seçkinleri de dahil olmak üzere çok büyük bir çoğunluğu tarafından kabul edilmeyen bir görüştür: “Ne Mutlu Türküm Diyene gibi gerçekçi bir anlayış çerçevesinde... hiçbir etnik kökene bakılmadan Türkiye’de yaşayan bütün insanların, gayrimüslimlerin dışında hepsinin bu ülkenin ortak ve eşit vatandaşı olarak kabul edildiği söylenebilir.”⁷¹

Bu anlayışın altında yatan gayrimüslimlere azınlık haklarının verilmiş olmasıdır. Bu haklara hep şüpheyle yaklaşmış milletin bütünlüğüne, vatandaşlık mantığına aykırı görülmüştür. Zaman zaman azınlıklara Müslümanlarla eşit haklardan yararlanmak istiyorlarsa azınlık haklarından vazgeçmeleri çağrısında bulunanlar olmuştur. Azınlık mensupları da bu terimin ikinci sınıf vatandaşlığı çağrıştırdığı için azınlık olarak tanımlanmayı istemediklerini dile getirmişlerdir. Oysa vatandaşlığın eşitlikçi mantığını geçersiz kılan azınlık statüsü değil. Bunu kendilerine azınlık statüsü verilmemiş olan Süryanilerin deneyimleri göstermektedir. Bu durum gayrimüslimlerin etnik/dini aidiyetlerinin milletin tanımının dışında kurgulanması; devlet-millet-vatandaş üçlüsünü özdeşleştiren anlayışın tezahürüdür. Bir yandan vatandaşlığın Türklükle eşitlenmesi, uygulamada ve söylemde gayrimüslimleri dışlarken öte yandan bu kişilere atfedilen “yabancılık” vasıtasıyla, modern vatandaşlığa içkin olan eşitlik yabancılara verilen haklara indirgenmeye çalışılmıştır.

Vatandaşlığın devlet ile kimliksiz birey arasındaki aracısız ilişkiye mi yoksa cemaatler ile devlet arasındaki ilişkiye mi işaret ettiği tartışılan bir konu. Gayrimüslimler için Türkiye’de bu ilişki muğlaklıkla bezenmiştir. Osmanlıdan devralınan “millet” sistemi *de jure* olmasa da *de facto* devam etmiş, gayrimüslimlerin devletle ilişkisi hem birey hem cemaat temelinde gerçekleşmiştir. Azınlık statüsü de bu durumu pekiştirmiş zimmi kavramına tekabül eden bir zihniyete dönüşmüştür. Azınlık terimine hukuki bir terim olmaktan çok ikici sınıf vatandaşlığa tekabül eden bir anlayışla yaklaşılmasına Türk Protestanlar Kilisesi Hukuk Danışmanı Avukat Orhan Kemal Cengiz şu sözlerle karşı çıkıyor: “Türkiye’de hiç kimse azınlık olmak istemiyor. Bunu bir tür hakaret, aşağılama gibi algılıyor... Ancak Türkiye’de herkesin anlaması gereken bir şey var ki, o da ‘azınlığın’ hukuki bir kavram olduğu, belli bir hak sujesine işaret ettiği. Yani çağrışımla düşünme işini bir kenara bırakıp evrensel insan hakları hukukunun açtığı yoldan ilerlemek lazım.” Lozan Antlaşması’nın sadece Rum, Ermeni ve Yahudilere uy-

70 Din unsuru milliyetin tanımında o kadar baskındır ki, ne Sabetaycılar, ne de ihtida etmiş olan gayrimüslimler gerçek “Türk” sayılmaktadır. Son zamanlarda basının çıktığı köken avcılığı bunun göstergesidir.

71 A. Çeçen’den aktaran B. Oran, *Türkiye’de Azınlıklar*: 92.

gulanmasının Türk Protestanları, Süryaniler gibi azınlık kabul edilmeyen grupların çoğunluğun bir parçası da görülmedikleri için “hukuk aleminde yok hükmünde” olduklarını belirten Cengiz şöyle devam ediyor: “Hukuk aleminde yoksanız eğer, bir hak talebinde de bulunamazsınız. Ya da bazı haklar elde etseniz bile bunları kalıcı hale getiremezsiniz.”⁷²

Gayrimüslimlerin Türkiye’deki deneyimleri uygulamada vatandaşlığın sivil/cumhuriyetçi, etnik/kültürel ve çokkültürlü modellerinin iç içe geçtiği muğlak bir duruma dönüşmüştür. Lozan Antlaşması ile getirilen sistem zayıf çokkültürlülük modeline uyarırken, uygulamada etnik vatandaşlığın dışlayıcı pratiklerine ve sivil vatandaşlığın asimilasyona dayalı politikalarına maruz kalmışlardır.

72 *Yeni Asya* (29 Temmuz 2004).

TÜRKİYE’NİN AVRUPA BİRLİĞİ UYUM SÜRECİ BAĞLAMINDA KÜRT SORUNU: AÇILIMLAR VE SINIRLAR

Bahar Şahin

...Kürtçe cümleler serpiştirdiğim her yazım dava konusu oluyordu. Duruşmaların birinde asliye ceza yargıcı ‘Musa Bey, ne diye Kürtçe yazıyorsunuz’ diye sordu. Ben de ‘Hakim Bey, İstanbul’da Yahudiler, Rumlar ve Ermeniler gazete çıkarıyorlar. Ayrıca İngilizce ve Fransızca gazeteler de çıkıyor. Ben Kürtçe yazıyorum diye ne olacak’ dedim. Hakim, ‘Efendim, onlar azınlık’ dedi. ‘Benim bir azınlık kadar hakkım yoksa, böyle çoğunluğu ne yapayım!’¹

Giriş

Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne (AB) tam üyelik başvurusunu yaptığı 1987 yılından bu yana Birlik’e dahil edilmesinin önündeki en önemli iki engel, Türkiye’nin kötü insan hakları sicili ve siyasi çoğulculuğa izin vermeyen mekanizmaların varlığı olmuştur. AB, resmi adaylığını 1999 Helsinki Zirvesinde onayladığı Türkiye ile, 17 Aralık 2004’te tam üyelik müzakerelerine başlamaya karar verdi. Bu süreçte, Türkiye’de demokrasi, insan hakları ve siyasi çoğulculuk kavramları, ülkenin Kürt sorunundan bağımsız olarak tartışılmadı. Bu çalışma, Türkiye Cumhuriyeti’nin modern bir ulus-devlet olarak kurulmasının ardından hayata geçirilen Türkleştirme politikalarının ve Türk milliyetçiliğinin yıllar içerisinde Kürt kimliğini ve Kürt siyasetini nasıl şekillendirdiğini ve bugün gelinen noktada Kürt siyasetinin AB üyelik süreci, demokratikleşme, vatandaşlık, insan hakları ve azınlık hakları kavramlarına yaklaşımını inceleyecektir. Bu amaçla, özellikle PKK lideri Abdullah Öcalan’ın Ocak 1999’da tutuklanması ve Türkiye’nin AB üyeliği sürecinde çıkartılan uyum yasaları çerçevesinde, Kürt siyasetinde 2000’li yıllarda belirginleşen söylem değişikliği ele alınacak; AB sürecinin Kürt sorununun çözümü ve Türkiye’de siyasi çoğulculuk ve insan haklarının geliştirilmesi çabalarına getirebileceği açılımlar ve barındırdığı sınırlar tartışılacaktır.

I. Cumhuriyet’in İlk Yılları: Türkleştirme Politikaları ve Kürtler

Bir tanımlama sorunu yaşanmakla beraber, bugün tartışıldığı biçimiyle “Kürt sorunu”nu çok milletli, çok etnili, çok dinli, çok dilli Osmanlı İmparatorluğu’ndan radikal

1 Musa Anter’den aktaran E. Şafak, “Kürtçe Konuşan Türk Olamaz mı?” *Sabah* (28 Ağustos 2005), <http://www.sabah.com.tr/2005/08/28/yaz08-40-123.html>.

bir biçimde Türk ulus-devlet modeline geçiş bağlamında ele almak gerekir. İmparatorluklar çağına son veren Birinci Dünya Savaşı'nın bitiminde, Türkiye Cumhuriyeti, imparatorluğun dine dayalı "millet" sisteminden farklı, homojen ulus birliğine dayanan modern bir ulus-devlet olarak kuruldu.² Osmanlı ve Pers İmparatorluğu sınırları içerisinde, yarı özerk beylikler olarak yaşayan Kürtler ise, Birinci Dünya Savaşı bittiğinde, "İttifak devletlerinin çıkar çatışmaları, Sovyetler Birliği'nin doğuşu, bölgenin jeo-stratejik özellikleri, Rum ve Ermeni milliyetçiliği ve Osmanlı'nın paylaşılmasına karşı geliştirilen direncin niteliği" sonucunda, dört ayrı ulus-devletin, Türkiye, Suriye, Irak ve İran'ın vatandaşları olurken, bu durum, söz konusu her ülkeye bir "Kürt sorunu", Kürt sorununa da devlet-aşırı bir nitelik kazandırdı.³

Kürt sorununu tarihsel ve sosyolojik bir çerçeveye oturtmak için bilhassa 1920-1930 arasını, bu dönemdeki Türk milliyetçiliği ve Türk vatandaşlığı kurgusunu ve yine bu dönemde meydana gelen Kürt isyanlarını incelemek gerekir. Zira, Cumhuriyet'in ilk yıllarında hayata geçirilen Türkleştirme politikaları ve bu politikalara karşı geliştirilen direnç, bugüne değin Kürt ulusal kimliğinin, Kürt milliyetçiliğinin ve Kürt siyasetinin şekillenmesinde başat rol oynamışlardır.⁴ Bu çerçeveden bakıldığında, Kürt sorununun Cumhuriyet tarihi boyunca, Kürtlerin yok sayılarak ve gerektiğinde azami düzeyde askeri yöntemler kullanılarak, çözülmek yerine yeniden üretildiği görülür.

James Scott'ın "otoriter yüksek modernizm"⁵ projesi olarak tanımladığı Cumhuriyet'in belirleyici özelliği, ilerici, ancak demokratik olmayan elitlerin, ülkeyi yeniden düzenlerken, toplumsal hayatı örgütlemeye toplumsal yapının karmaşıklığını dikkate almadan basit biçimlerden yararlanmış olmasıdır. Cumhuriyetin kurucu kadroları, Tanzimat'la birlikte başlatılmış olan merkezileşme, modernleşme, sekülerleşme ve uluslaşma çabalarını tamamlarken, imparatorluktan miras aldıkları farklılıkları yok sayarak, homojen ve tek bir kültüre dayanan ulus birliğini sağlamaya çalışmışlardır.

2 F. Ahmad, *The Making of Modern Turkey* (London: Routledge, 1993); E. J. Zürcher, *Turkey: A Modern History* (London: I. B. Tauris, 1997).

3 K. Kirişçi ve G. Winrow, *Kürt Sorunu, Kökeni ve Gelişimi* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000).

4 Bu çalışmada, Kürt siyasetinin Cumhuriyet dönemindeki temel motifleri ve söylemleri ele alınacak, ancak özel bir Kürt milliyetçiliği analizi yapılmayacaktır. Kürt milliyetçiliğinin Osmanlı'nın son yüzyılından itibaren gelişimi için bkz., W. Jwaideh, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi Kökenleri ve Gelişimi* (İstanbul: İletişim, 1999); C. Kutçera, *Kürt Ulusal Hareketi* (İstanbul: Avesta, 2001); H. Yavuz, 'Five Stages of the Construction of Kurdish Nationalism in Turkey', *Nationalism and Ethnic Politics*, Sayı: 7/3, 1-24 (Ağustos 2001).

5 Aktaran, N. Watts, "Allies and Enemies: Pro-Kurdish Parties in Turkish Politics, 1990-94," *International Journal of Middle East Studies*, Sayı: 31/4 (1999): 631-656. Türkiye Cumhuriyeti'ndeki otoriter gelenek için ayrıca bkz., M. Gunter, *The Kurds and the Future of Turkey* (London: MacMillan, 1997): 634.

Anadolu'nun işgaline karşı başlatılan "Kurtuluş Savaşı"nın birleştirici unsuru İslam'dı. 1920 yılında Meclis Genel Kurulunda yaptığı bir konuşmada, milletvekillerine ne sadece Çerkes, ne de sadece Kürt olduklarını, dayanışma içerisindeki Müslüman halk topluluklarının temsilcileri olduklarını hatırlatan Mustafa Kemal, oluşturulacak birliğin de yalnızca Türk, Çerkes ya da Kürt bir birlik değil, tüm etnik unsurları kapsayan Müslüman bir birlik olacağını söylemiştir.⁶ Bir yoruma göre, Kürtler için de Kürtlük, Müslüman ve Osmanlı aidiyetlerini göstermenin diğer bir yoluymuştu. Özellikle imparatorluğun son dönemlerinde Kürt olmak, her şeyden önce, bir gayrimüslime, özellikle Ermeni'ye karşıt olarak, Müslüman olmak anlamına geliyordu.⁷

Bu dönemde bizzat Mustafa Kemal'in Kürt şeyh ve ağalarına yazdığı mektuplarda "Osmanlı ülkesi Türklerin ve Kürtlerin yurdu, Kürtler de Osmanlı milletinin ayrılmaz bir unsuru"⁸ olarak tanımlanır. Ancak ulusal kurtuluş mücadelesinin başlangıcında çoğulculuğa olanak tanıyan ve yeni kurulacak devlette bir Kürt özerkliği perspektifinin içerebileceği şeklinde değerlendirilen bu yaklaşım,⁹ 1920'li yılların ikinci yarısından başlayarak yerini etno-kültürel farklılıkları yok sayan bir Türk milliyetçiliğine bırakır: "Biz açıkça milliyetçiyiz... ve milliyetçilik bizim yegane birlik unsurumuzdur. Türk ekseriyetinde diğer unsurların hiçbir nüfuzu yoktur. Vazifemiz Türk vatani içinde Türk olmayanları behemehâl Türk yapmaktır. Türkleri ve Türklüğe muhalefet edecek anasını kesip atacağız. Ülkeye hizmet edeceklerde her şeyin üzerinde aradığımız Türk olmalarıdır."¹⁰

Modernite; sabit, olunması öngörülenden başka bir şey olmaya izin vermeyen kimlikler üretir.¹¹ Modern ulus-devlette, homojen kimlik ve aidiyetler hayal edilir,¹² icat edilen, kurgulanan, yoktan yaratılan sembolik sınırlar, "biz" ve "öteki"nin kim ve ne olduğunu belirler.¹³ Tek ve homojen bir kimliğin kurgusu, "öteki"nin kurgulanmasıyla birlikte yürür. Öteki, "biz"nin kendinden saymadığı her türlü (genellikle de olumsuz) özelliği taşır. Türk ulus-devletinde bir çeşit toplum mühendisliğiyle tek ve homojen

-
- 6 A. Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene- Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları 1919-1938* (İstanbul: İletişim, 2001): 239-240
 - 7 H. Bozarslan, "Türkiye'de Kürt Milliyetçiliği: Zımnî Sözleşmeden Ayaklanmaya 1919-1925," E. J. Zürcher (der.), *Türkiye'de Etnik Çatışma* içinde (İstanbul: İletişim, 2005).
 - 8 M. Yeğen, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu* (İstanbul: İletişim, 1999): 116.
 - 9 Şeyh Sait'ten aktaran H. Bozarslan, "Türkiye'de Kürt Milliyetçiliği": 103.
 - 10 İsmet İnönü'nün 27 Nisan 1925'te Türk Ocakları Merkezinde yaptığı konuşma, aktaran B. Şimşir, İngiliz Belgeleriyle Türkiye'de Kürt Sorunu 1924-1938 (Ankara: Dışişleri Bakanlığı, 1975): 58
 - 11 S. Hall ve P. du Gay, *Questions of Cultural Identity* (London: Sage, 1997).
 - 12 B. Anderson, *Hayali Cemaatler* (İstanbul: Metis, 1995).
 - 13 E. Hobsbawm, *Introduction*, E. Hobsbawm ve T. Ranger (der.), *The Invention of Tradition* (New York: Cambridge University Press, 1996).

bir Türklük yaratılırken, “ötekiler” homojenleştirme çabalarına direndikleri için, tehdit olarak algılandılar. En büyük tehdit unsurunu ise Kürtler oluşturdu.

Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren Kürtleri “öteki” yapan, modernite projesinin temel unsurları ve hedefleriyle uyumsuz toplumsallıkları oldu: Bu toplumsallığın oluştuğu ve yeniden üretildiği alanın temel unsurlarını, modernite öncesinden kalan aşiret yapısı, merkezi otoritenin denetimi dışında işleyen kaçakçılık ekonomisi ve din oluşturmaktaydı.¹⁴ Bir modernite projesi olarak Cumhuriyet, kendisini “barbarlık”, “gerilik” ve “gericilik”le şekillenen bu alanın karşıtı olarak kurguladığı ve dayattığı için, tarikatları, aşiretleri, şeyhleri, ağaları ve eşkıyalarıyla Kürtlerin toplumsal örgütlenme biçimi, ulusal egemenlik için sorun teşkil etti: “...Kürtlerin pek çok yararlı niteliği vardır, ancak doğal ve iflah olmaz hırsızlardır. Aynı zamanda oldukça vahşidirlen...ve sürekli talan peşindedirler. Türkiye batılı bir ulustur, ve Osmanlı geleneklerinden kopmuştur, fakat Kürtler tamamen gayri medenidirler.”¹⁵ Bu nedenle, “yoksul, tembel ve hırsızlığa eğilimli”¹⁶ Kürtlerin ‘medenileştirilmesi’ misyonu, imparatorluk döneminin pre-modern unsurlarını dışlayan Cumhuriyet'in homojenleştirme ve modernleşme çabalarının ayrılmaz bir parçasını oluşturuyordu.

Öte yandan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu belgesi olan Lozan Antlaşması'nda (23 Temmuz 1923) azınlık olarak belirlenen gayrimüslimler dışındaki etnik grupların Müslümanlık şemsiyesi altında tek bir kimlikte eriyebilecekleri varsayımı, 1923 yılında Hilafetin kaldırılmasıyla yanlışlandı. Osmanlı'daki farklı Müslüman etnik toplulukların bağlayıcı unsuru ve “ortak dili”¹⁷ olan Hilafetin kaldırılması ve farklı etnik kimliklerin üst şemsiyesi olarak Türklüğün seçilmesi, Kürtlerin ötekileştirilmesinin ve giderek şiddetlenecek olan Kürtlere dönük asimilasyon ve baskıcı yok sayma politikalarının miladı olarak algılanabilir: “Daha önce ortak bir hilafetimiz vardı ve bu, bizim dindar halkımıza, Türklerle aynı topluluğun bir parçası olmanın derin bir hissiyatını veriyordu. Hilafetin ilgasından beri bize kalan tek şey Türk baskısıdır.”¹⁸ Hilafetin kaldırılmasıyla birlikte, Kürt aşiretleri ve dini liderleri, halifelik kurumu üzerinden sahip oldukları meşruiyet zeminini yitirirken, Kürt kimliğinin olduğu birincil grup ilişkilerinin merkezleri de yara almış oldu.¹⁹

¹⁴ M. Yeğen, *a.g.e.*: 7

¹⁵ Albay Nuri Bey'den aktaran, B Şimşir, *İngiliz Belgeleriyle Türkiye'de Kürt Sorunu 1924-1938* (Dışişleri Bakanlığı, Ankara, 1975): 255-256.

¹⁶ K. Karabekir, *Kürt Meselesi* 47 (İstanbul: Emre, 1994).

¹⁷ Ş. Mardin, *Türk Modernleşmesi* (İstanbul: İletişim, 1994).

¹⁸ Aktaran, H. Bozarslan, “Türkiye’de Kürt Milliyetçiliği”: 109.

¹⁹ Kürt toplum yapısı ile ilgili detaylı bir analiz için bkz., M. van Bruinessen, *Kürdistan Üzerine Yazılar* (İstanbul, 2002); M. van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet* (İstanbul: İletişim, 2003).

Topyekûn bir medenileşme ve Türkleşme hamlesini gerçekleştirmek üzere uygulanan Türkleştirme politikaları, başta ekonomi olmak üzere gündelik hayatın her alanında Türk dilini, kültürünü, etnik kimliğini baskın unsur haline getirmek amacını taşıyordu ve Türkçe konuşmayan Müslüman grupları olduğu kadar, gayrimüslimleri de hedef almıştı.²⁰ “Türk devlet işlerini Türk’ten başkasına vermeyelim... Türk devleti işlerinin başına öz Türk’ten başkası geçmemelidir... Yeni Türk Cumhuriyetinin devlet işleri başında mutlaka Türkler bulunacaktır. Türk’ten başkasına inanmayacağız.”²¹

Lozan Antlaşması’nda azınlık olarak tanımlanan gayrimüslimlerin Türkleştirilmesi, özellikle 1940’lara gelindiğinde belirgin biçimde görüleceği üzere, daha çok “ekonominin millileştirilmesi” amacını taşıyordu. Ancak Kürt nüfus söz konusu olduğunda, Türkleştirme politikalarının, kültürel olarak farklı bir halkın tamamen asimile edilmesi niyetiyle hayata geçirildiğini söylemek mümkündür. Kürtler, sadece farklı bir dil konuştukları için değil, hilafet ve saltanatla özdeşleşen bir geçmişe duydukları bağlılık ve özerk siyasi yapıları, aşiret örgütlenmeleri, siyasi ve ekonomik dirençleri ile geleceği yeniden üretecekleri için Türkleştirilmeliydiler.

Kemalist ulusçuluğun önde gelen ideologlarından, 1924-1930 yılları arasında İktisat ve Adalet Vekilliği de yapmış olan İzmir mebusu Mahmut Esat Bozkurt’a göre, Türkler Türkiye’nin tek yetki sahipleriydiler ve öz Türk olmayan hiç kimsenin ülkede hiçbir hakkı yoktu. Öz Türkler dışındakiler, sadece hizmetçi ve köle olma hakkına sahiptiler.²² Özellikle Kürtlerin, “...kültürel düzeyleri o kadar düşük, mentaliteleri o kadar geri ki, Türk devlet organlarına dahil edilmeleri mümkün değildir...daha gelişmiş ve kültürlü Türklerle girecekleri yaşam mücadelesinde başarısız olacaklar ... göçebilenler İran ve Irak’a göçecek, kalanlarsa basitçe doğal bir elemeye maruz kalacaktır.”²³

Cumhuriyet’in kurucu kadroları Kürt imgesini böyle kurgularken, 1924 Anayasası da millet esasına göre şekillenmiş Osmanlı toplumsal yapısının yerine etnik olarak tanımlanmış bir yurttaş kategorisi betimler. Her ne kadar Anayasanın 3. maddesi ile egemenlik kayıtsız şartsız millete verilse de, 88.,²⁴ ve 12.²⁵ maddelerin temsil hakkını pra-

20 Ekonomi ve çalışma hayatının Türkleştirilmesini hedef alan düzenleme ve uygulamalar için bkz., A. Aktar, *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları* (İstanbul: İletişim, 2000).

21 M. Esat Bozkurt’tan aktaran, A. Yıldız (2001), *a.g.e.*: 210.

22 M. Esat Bozkurt’tan aktaran A. Yıldız, *a.g.e.*: 210.

23 Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Saraçoğlu’ndan aktaran, D. McDowall, *A Modern History of the Kurds* (Londra: I. B. Tauris, 2000): 200.

24 Madde 88 (1): “Türkiye ahalisinde din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla (Türk) ıtlak olunur.”

25 Madde 12: “ Türkçe okuyup yazmak bilmiyenler mebus intihap olunamazlar.”

tikte Türk milletine mensup olanlara verdiği, dolayısıyla, etnik olarak tarafsız olmayan bir yurttaşlık tanımının ortaya çıktığı görülür.²⁶

A. Eğitim ve Dil Yoluyla Türkleştirme

Türkçülüğün İlkeleri'nde Ziya Gökalp, "...toplumsal dayanışma, kültürel birlik üzerinde yükselir, bu da eğitim yoluyla aktarılır. Bir ulus... ortak bir dili, dini, ahlak ve estetiği paylaşan bireylerden, yani aynı eğitimden geçmiş kişilerden oluşur"²⁷ der. 1924 yılında kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu, bu anlamda Türkleştirme ve homojenleştirme çabalarının önemli bir parçasını oluşturur. Yasayla, eğitim kurumları ve eğitim dili "merkezleştirilmiştir." Buna göre, tüm Kürt okulları, kurumları ve yayınları, tarikahlar, tekke ve zaviyeler yasaklanmıştır. Böylece "milli terbiye sistemi", "yekpare millet içinde yabancı harsların erimesine ve vatani tek olan Türk milleti ve medeniyetine ait kılmaya"²⁸ hizmet etmek üzere devreye sokulmuştur. Eğitim yoluyla ülke nüfusunun homojenleştirilmesi hedeflenmişse de, Kürtlerin yaşadığı bölgelerde okullaşma hızı düşük düzeyde kalmıştır. Milli Eğitim Bakanı ve Mardin Milletvekili Necip Bey'in "Bugünkü eli silahlı Kürdü, yarının eli kalemli münevveri olarak evlatlarımızın karşısına mı dikeceğiz?"²⁹ sözü, bölgeye yapılacak eğitim yatırımları ile bir Kürt orta sınıfının oluşması ve Kürt ulusal bilincinin geliştirilmesinden kaçınmak istenildiği şeklinde değerlendirilebilir.

Hassanpour, dili ve eğitimi merkezileştiren uygulamaların Kürt dili ve kültürü üzerindeki etkilerini 'dil kırım' ya da 'dilsel jenosit'³⁰ olarak tanımlar ve bir kimsenin anadilinin yasaklanmasının bir çeşit sembolik şiddet olarak anlaşılması gerektiğini söyler. Anadil üzerindeki yasak, askeri önlemler ve zorunlu iskân uygulamaları yanında, erken Cumhuriyet dönemindeki Türkleştirme politikalarının tamamlayıcı unsuru olarak karşımıza çıkar. 1928 yılının Ocak ayında Türk Ocaklarının himayesinde başlatılan "Vatandaş, Türkçe Konuş!" Kampanyasıyla, hem gayrimüslim azınlıklar, hem de anadili Türkçe olmayan Müslümanlar kamuya açık yerlerde Türkçe konuşmaya zorlanmışlardır.³¹ Bayrak, İçişleri Bakanlığı'nın 1930 yılında yayımladığı gizli bir genelgede,

26 M. Yeğen, *a.g.e.*: 121-122.

27 Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (İstanbul: Kamer, 1996).

28 İsmet İnönü, aktaran İ. Kaplan, *Türkiye'de Milli Eğitim İdeolojisi* (İstanbul: İletişim, 1999): 143

29 M. Remzi Bucak, *Bir Kürt Aydınından İsmet İnönü'ye Mektup* (İstanbul: Doz, 1991): 66

30 A. Hassanpour, *Kürt Diliyle İlgili Devlet Politikaları ve Dil Hakları* (İstanbul: Avesta, 1997): 53

31 A. Yıldız, *a.g.e.*: 286-287. Türk Ocaklarının Cumhuriyetin ilk yıllarında Türk milliyetçiliği ve Türkleştirme politikaları bağlamında kapsamlı analizi için bkz., F. Üstel, *İmparatorluk'tan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları 1912-1931* (İstanbul: İletişim, 1997)

“yabancı lehçeli Türklerin Türk camiasına kazandırılması için anadillerinin Türkçe kılınmasına” yer verildiğini aktarır.³² Halka açık yerlerde, hükümet dairelerinde ve okullarda Kürtçe üzerindeki yasak, özel olarak görevlendirilen memurlarca uygulanmıştır.³³ Örneğin Kendal Nezan, pazara mal getiren köylülerin kendi aralarında Kürtçe konuşmaları durumunda, bir koyunun elli kuruş ettiği zamanlarda, konuştukları her bir Kürtçe sözcük başına beş kuruş ödemek zorunda kaldıklarını aktarır.³⁴

Güneş Dil Teorisi ile, Türklerin anavatanları olan Orta Asya'nın insan uygarlıklarının da beşiği olduğu, tüm dillerin de kök-dil olan Türkçe'den türediği öne sürülürken, Kürtler, coğrafi konumlarının, dağlardaki tecritlerinin ve Fars komşularının etkisi neticesinde kendi anadillerini unutmuş Türk kökenli bir aşiret olarak kabul edildi.³⁵ 1958-1964 yılları arasında Türkiye Elçisi olan Iraklı Talip Muştak anılarında, Kürtçe'nin herhangi bir dil bilgisi kuralı bulunmayan, sadece 8.428 kelimeye sahip karışık bir dil olduğuna dair iddialara dikkat çeker. Bu 8.428 kelimenin sadece 300'ü asıl Kürtçe, 3.080'i eski Türkçe, 2.000'i Türkçe'de kullanılan Arapça kelime, 1.240'u Zend dili, 1.030'u modern Farsça, 370'i eski Pehlevi, 200'ü Ermenice, 108'i Kalde dili, 60'ı Çerkesce, 20'si ise Gürcücedir.³⁶

B. Askeri Yöntemlerle Türkleştirme

“...Türk süngüsünün görüldüğü yerde, Kürt sorunu yoktur.”³⁷

Hilafetin kaldırılması ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu gibi Kürt toplumsallığını doğrudan hedef alan gelişmeler, Kürtlerin yaşadığı Doğu bölgelerinde kitlesel isyanların çıkmasına neden olur. Bunların ikincisi ve en büyüğü olan 1925 tarihli Şeyh Sait İsyanı'nın ardından bir dizi önlem alınır: 25 Şubat 1925'te Kürt bölgelerinde sıkıyönetim ilan edilir; 4 Mart 1925'te çıkarılan 578 sayılı Takrir-i Sükun Kanunu, bir yandan Kürt isyan-

32 “İşkâna Tabi tutulanların Türkleştirilmesi Uygulamasına İlişkin Gizli Genelge”, No. 1/28, 1930. Aktaran M. Bayrak, Kürtler ve Ulusal Demokratik Mücadeleleri (Ankara: Özge, 1993): 506-509. Belgede „yabancı lehçe“ konuşanların isim ve lakaplarının Türkçeleştirilmesi, köylerin o lehçelerdeki isimlerinin değiştirilmesi, söz konusu kişilerin Kürt, Boşnak, Laz, Tatar, Çerkes, vs. olarak adlandırılmaması, Türk kızlarını Türkçe konuşmayan Türklerle evlenmeye özendirmesi, gibi önlemler sıralanır.

33 A. Hassanpour, *a.g.e.*: 54

34 K. Nezan, “Kurdistan in Turkey”, G.Chaliand (der.) *People Without a Country* içinde (New York: Zed Press, 1980): 83. Benzer uygulamalara ilişkin örnekler için, bkz., M. Anter, *Hatıralarım* (İstanbul: Avesta, 1999).

35 A. Hasanpour, *a.g.e.* : 54.

36 A. Hasanpour, *a.g.e.*: 55.

37 Vakit, 7 Mayıs 1925. Aktaran M. Bayrak, *Kürdoloji Belgeleri* (Ankara: Özge, 1994): 47

larını bastırmak için gerekli hukuki zemini sağlarken, hükümete, kanun ve düzeni bozan her türlü kurum ve yayını da yasaklama yetkisi verir.³⁸ Buna göre, düzeni bozmak amaçlı eylemlerde bulunanlar, biri Ankara'da, diğeri İsyân Mıntıkasında bulunan İstiklâl Mahkemeleri'nde yargılanacaktır. Mete Tunçay, Takrir-i Sukûn döneminin Şey Sait İsyânı vesilesiyle başlamış olmasına rağmen, genel olarak ülkede muhalefetin susurulması vazifesi gördüğünü belirtir.³⁹

Yukarıda sıralanan önlemlerin dışında, Kürtlerin "ıslah edilmesi" için 1927 yılında Şark Islahat Planı geliştirilmiştir. Kürt bölgelerinin ıslahı gerçekleşene kadar sıkıyönetim uygulaması öngören plan, beş ayrı bölgede kurulacak olan Umumi Müfettişlikler⁴⁰ aracılığıyla uygulanacak; bölgedeki mahkemeler Türkleştirilecek, kamu idaresi Kürt unsurlardan arındırılacak, Ermeniler'den boşalan yerlere yerleşmiş olan Kürtler eski yerleşim yerlerine gönderilecek, boşalan yerlere Türk göçmenler yerleştirilecek, Türkçe dışındaki diller yasaklanacak, Kürtleşme tehlikesiyle karşı karşıya olan Malatya, Elazığ, Diyarbakır, Bitlis, Van, Muş, Urfa, Ergani, Hozat, Çemişkezek, Ovacık, Hekimhan gibi yerlerdeki hükümet binası ve okullarla pazarlarda Kürtçe konuşanlar cezalandırılacak, eğitim kurumları Türkleştirilecek, Kürt kültürüne asimile olma tehlikesi olan ya da Arapça konuşulan Mardin, Siirt gibi bölgelere Türk Ocağı ve özellikle kız okulları açılacak ve Fırat'ın batısında kalan yerlerde Kürtçe konuşulması kesinlikle yasaklanacaktı.⁴¹

Türkleştirme sürecine direnen isyancı Kürtlere karşı verilen mücadelenin başarısını sağlamak için çıkarılan bir diğer yasa, 1931 Temmuz tarihli ve 1850 no.lu 'İsyân mıntıkasında işlenen e'falin suç sayılmayacağı hakkında kanun'dur.⁴² Bu yasa ile, Kürt isyanlarının bastırılmasına katılan hiç kimsenin eylemleri yüzünden yargılanamayacağı

38 E. J. Zürcher, Turkey: *A Modern History* (Londra: I.B. Tauris, 1997): 178-179.

39 Nitekim, Kanunun ilk uygulaması, 6 Mart 1925'te İstanbul'da çıkan bazı gazete ve dergilerin kapatılmasıdır. Meclis'te temsilcisi bulunan tek muhalif parti olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası da 3 Haziran 1925'te Takrir-i Sukûn Kanununa dayanılarak kapatılmıştır. Aktaran, M. Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999):134-154.

40 Umumi Müfettişliklerin kurulması, 27 Haziran 1927 tarihinde yürürlüğe giren 1164 no.lu yasayla mümkün kılınmıştır.

41 T. Z. Ekinci, *Vatandaşlık Açısından Kürt Sorunu ve Bir Çözüm Önerisi* (İstanbul: Küreyel, 1997): 160-161.

42 "Erciş, Zilan ve Ağrı dağı havalisinde vuku bulan isyanda, bunu müteakip Birinci Umumi Müfettişlik mıntıkası ve Erzincan'ın Pülümür kazası dahilinde yapılan takip ve tedip hareketleri münasebetiyle 20 Haziran 1930'dan 1 Kanun-I Evvel 1930 tarihine kadar askeri kuvvetler ve devlet memurları ve bunlar ile birlikte hareket eden bekçi, korucu, milis ve ahali tarafından isyanın ve bu isyanla alakadar vakaların tenkili emrinde gerek müstakillen ve gerekse müştereken işlenmiş efal ve hareket suç sayılmaz". Bkz., A. Yıldız, *a.g.e.*: 263.

karara bağlanmıştır. Yasayla, sadece ordu mensupları ve devlet memurları değil, sivil halk da dokunulmaz kılınmıştır. Yine, 1935'te Tunceli Kanunu'nun çıkartılması ve 1936'da Tunceli'nin askeri idare altına alınması ile, merkezileştirme ve homojenleştirmeye direnç gösteren Kürtler'in daha doğrudan denetlenmesi amaçlanmıştır.⁴³ Tunceli Kanunu'nun gerekçesinde Kürtlerin "cehaletine", "geriliğine", "zavallılığına" vurgu yapılmaktadır: "... kendilerini bir takım ağaların, mütegalibelerin nüfuz tesirlerinden korumaya muktedir olmayan, hatta cehaletleri yüzünden bu gibi kimselerin içlerinde meydana gelmesinde bilmeyerek, istemeyerek, dolayısıyla sebep olan bu zavallı halkı hükümet[in] daha yakından vesayeti altına almaya... lüzum vardır."⁴⁴

Son Kürt isyanı olan 1938 tarihli Dersim İsyanı'nın bastırılması, geriliğin ve feodalizmin yıkılışı olarak tanımlanırken, operasyonlarda görev alan ilk Türk kadın pilotu Sabiha Gökçen modern Cumhuriyet'in batılı ve ilerici yönünün simgesi olmuştur: "...asırlarca devam eden mahrumiyetlerden sonra tam hakla ve tam kudretle umumi hayata giren Türk kadınının geriliği ve feodalizmi yıkmak için son bombayı atması çok dik-kate değer, tarihi bir hadisedir..."⁴⁵

C. İskân Politikalarıyla Türkleştirme

1920'li ve 1930'lu yıllar boyunca Kürt bölgelerinde çıkan çeşitli büyüklükteki isyanların bastırılması için yapılan askeri harcamaların ve meydana gelen can kaybının, Kurtuluş Savaşı sırasındaki kayıplardan daha fazla olduğu ileri sürülmektedir.⁴⁶ İsyanların bastırılmasından sonra, uzun erimli, esaslı bir çözüm geliştirmek amacıyla, Kürtlerin yaşadığı bölgelerin demografik yapısıyla oynanarak ıslah edilmesi öngörülmüş, 1934 yılında çıkarılan İskân Kanunu'nun bu amaca hizmet etmesi beklenmiştir.⁴⁷ Kütahya Milletvekili Mustafa Naşit Uluğ, İskân Kanunu'nu, "Türk olmanın şeref ve değerini bu topraklarda yaşayanların iliklerine kadar işletecek olan önemli bir yasa" olarak tanımlar.⁴⁸

Ülkeyi ve nüfusu Türk kültürüne bağlılık kriteri doğrultusunda üçe ayıran yasayla, Türkiye'nin bir dille konuşan bir ülke, nüfusun da Türk kültürüne ve topluluğuna bağ-

⁴³ Bkz., İ. Beşikçi, *Tunceli Kanunu ve Dersim Jenosidi* (İstanbul: Yurt Kitap Yayın, 1992) [bundan sonra Beşikçi, Tunceli Kanunu].

⁴⁴ Beşikçi, Tunceli Kanunu: 43.

⁴⁵ Tan (15 Haziran 1937). Akdoğan S. Akgül, *Amerikan ve İngiliz Raporları Işığında Dersim* (İstanbul: Yaba, 2000): 115.

⁴⁶ M. Tunçay, *a.g.e.*: 134; 143.

⁴⁷ İskân Kanunu'nun tam metni için bkz., <http://www.khgm.gov.tr/mevzuat/Kanun/İskânkanunu.htm>. Ayrıca bkz., İ. Beşikçi, *Kürtlerin Mecburi İskânı* (İstanbul: Yurt Kitap Yayın, 1991).

⁴⁸ S. Çağaptay, "Kemalist Dönemde Göç ve İskân Politikaları: Türk Kimliği Üzerine Bir Çalışma", *Toplum ve Bilim*, Sayı 93 (Haziran 2002): 229

lı bir kitle haline gelmesi hedefleniyordu: Doğu ve Güneydoğu Anadolu, Türk kültürüne bağlı nüfusun yoğunlaştırılması istenen bir numaralı iskân bölgesiydi. İki numaralı iskan bölgesi olan Orta ve Batı Anadolu'ya Türk kültürüne asimile edilecek olanlar yerleştirilecekti. Üç numaralı iskan bölgesi, sağlık, coğrafya, kültür, disiplin vb. gerekçelerle boşaltılacak ve iskâna kapatılacak yerleri içeriyordu.

İskân Kanunu, esas olarak Türkçe'nin anadil olarak konuşulmadığı köy ve ilçelerin dağıtılmasını öngörüyordu. Türk olmayan Müslümanlar, özellikle bölgedeki isyanlara karışmış ya da karıştığından şüphe edilen Arap ve Kürtler, anadil olarak Türkçe konuşan nüfusun yaşadığı bölgelere yerleştirilecekti. Çoğunluğun Türkçe konuşmadığı herhangi bir gruplaşma ya da örgütlenmeye izin verilmeyecekti. Kürtçe konuşan nüfus, yerleştirildikleri yerlerde nüfusun %5'inden fazlasını oluşturmayacakları biçimde dağıtılacaktı.

Bu iskân politikasının, dolaylı olarak, Kürt toplumunun kimlik oluşturma süreci için birincil önemde olan aşiret yapısını dağıtmayı hedeflediği söylenebilir. Büyük sülaleleri andıran ve mensuplarından sadakat isteyen, karşılığında ise onlara koruma ve güvenlik sağlayan aşiretlerin her biri belli bir toprak parçasına bağlıydı ve aşiret dayanışması kendini aşiret reisine katı itaat şeklinde gösteriyordu.⁴⁹ Bu biçimiyle merkezi otoriteye alternatif bir oluşum olarak değerlendirilen aşiretlerin arasındaki dayanışmanın ve aşiretlerin belirli bölgelerle ilişkisinin, Kürt nüfusun batı bölgelerine zorla iskânıyla sarsılması bekleniyordu. Bu yapının dönüştürülmesi gereken diğer bir yönü de geri kalmışlığıydı.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında, Türk kimliği ulusun baskın unsuru olarak oluşturulurken, Kürt kimliği coğrafi, ekonomik ve kültürel olarak çeperde konumlandırılmıştı.⁵⁰ Kürt kimliği, merkez ve çevre arasındaki hakimiyet ilişkisi üzerinden, hem milli teritoryanın homojenleştirilmesi, hem de Türk ulusunun medenileştirilmesi misyonunu engelleyen bir unsur olarak algılanmış, böyle temsil edilmiş ve yalnızca Cumhuriyet'in ilk yıllarında değil, tüm Cumhuriyet dönemi boyunca söylemsel ve kurumsal düzeyde bir yandan geri kalmışlığın göstergesi, diğer yandan ülkenin toprak bütünlüğüne yönelik bir tehdit olarak⁵¹ yeniden üretilmiştir.

49 M. van Bruinessen, *Kurdish Ethno-Nationalism versus Nation-Building States* (Istanbul: ISIS Press, 2000).

50 Michael Hechter, bir ulus-devlet içerisindeki merkez ve çeperin oluşturduğu bu tarz bir yapıda, çeperi "iç sömürge" olarak tanımlamıştır. Bkz., M. Hechter, *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966* (London: Routledge & Keagan Paul, 1975).

51 "Sevr Sendromu" olarak da adlandırılan bu tehdit algısı, büyük ölçüde, 1. Dünya Savaşı sonunda Anadolu'nun paylaşımını öngören Sevr Antlaşması'nda yer alan bağımsız Kürdistan tasansı ile ilişkilendirilebilir.

1920'lerden itibaren Kürtlerin Türklerden farklı bir etnik grup olarak varlığını inkâr eden politikalar neticesinde, 1990'ların sonuna gelindiğinde hâlâ 'Türkiye'de Kürt yoktur' anlayışı hüküm sürüyor, Kürt ve Kürtçe kelimelerinin telaffuz edilmesi dahi tabu sayılıyordu.⁵² Bu süre içerisinde, Kürtlerin varlığının inkârı kimi zaman "karda gezerken kart kurt sesleri çıkaran Dağ Türkleri..." gibi ifadelere taşınmış, Türkiye'de Kürt olmadığı, Kürtçenin bir dil değil, lehçe, Kürtlerin de aslında Türk olduğu savı, kamuoyunda, resmi belgelerde ve bilimsel yayınlarda dile getirilmiştir.⁵³ Örneğin, Diyarbakır Siirt İlleri Sıkıyönetim Komutanlığı Mahkemesi Askeri Savcılığı'nın, Devrimci Doğru Kültür Ocakları (DDKO) iddianamesinde "Kürt dili bir dil olmaktan çok, bir söz yığınıdır...Kürtçe dili, aslında tarihte var olan ve herhangi bir millete mensup tarihi bir dil de değildir...Dünyada Kürt diye adlandırılacak başlı başına yabancı bir ırk da yoktur... burada ispatlanmıştır ki Kürtler öz be öz Türk soyundan gelmedir" ifadesine yer verilmişti.⁵⁴ 2000 yılındaki Başbakanlığı sırasında Bülent Ecevit, Avrupa Parlamentosu Sosyalist Grup milletvekillerini kabul ettiği bir toplantıda, "Türkiye'de bir Kürt sorunu bulunmamaktadır, Kürtçe de bir dil değil, bir lehçedir"⁵⁵ demişti.

Ancak 1930'ların yoğun Türkleştirme politikalarına rağmen, Kürtler farklı bir etnik grup olarak var olmayı ve Kürtçe konuşmayı sürdürdüler. Adı konmamakla birlikte, Kürt sorunu da çeşitli sosyal, ekonomik ve siyasi biçimler olarak günümüze taşındı, ancak resmi söylemde, etnik-politik bir mesele olarak değil, irtica, eşkıyalık, yabancı kışkırtması, bölgesel geri kalmışlık, bölücülük ve vatan hainliği olarak tanımlandı. Yakın döneme kadar Kürt olduğunu söylemek suç unsuru olmuştur. Örneğin, 1977 yılında bağımsız olarak Diyarbakır Belediye Başkanlığına seçilen Mehdi Zana, mahkemede Kürtçe savunma yapmak istediğinde, hakkında ayrıca dava açılmıştı.⁵⁶ "Ben Kürdüm. Türkiye'de Kürtler vardır" diyen Ecevit Hükümeti Bayındırlık Bakanı Şerafettin Elçi ise, 1981'de "ayrılıkçı propaganda" yüzünden tutuklanmış ve hapis yatmıştır. Halkın Demokrasi Partisi'nin (HADEP) 1999 yılındaki kapatılma davası iddianamesinde de "Türkiye'de sadece bir tek kimlik vardır, o da Türk kimliğidir. Kürt kimliğinin tanınması yönündeki talepler, ülkeyi bölme niyetinin ilk adımıdır..." denmektedir.⁵⁷

⁵² M. Somer, "Ethnic Kurds, Endogeneous Identities, and Turkey's Democratization and Integration with Europe," *The Global Review of Ethnopolitics*, Sayı 1/ 4 (Haziran 2002): 74-93.

⁵³ Örneğin, bkz., F. M. Kırzioğlu, *Kürtler'in Türklüğü: Tarih, Din, Antropoloji, Etnografya, Etnoloji, Folklor, Milli Destanlar ve Gelenekler Bakımından İncelemeler* (İstanbul: Hamle Yayınevi, 1995).

⁵⁴ M. Yeğen, *a.g.e.*: 127; F. Aksoy, "Kürtçe: Nereden Nereye," Platform, <http://www.kurinfo.com/nivis/feyaz.htm>.

⁵⁵ 28 Mart 2000, *Cumhuriyet*.

⁵⁶ B. Oran, "Lozan'a Karşın ihlal Edilen Haklar," *Bianet* (25 Temmuz 2005), <http://www.bianet.org/2005/07/26/64378.htm>

⁵⁷ G. Gürbey ve F. İbrahim (der.), *The Kurdish Conflict in Turkey* (New York: St. Martin's Press, 2000): 9

II. 1960'lardan Günümüze Kürt Siyasetinin Gelişimi

Baskıya maruz kalan kimlikler, “siyasal ve sosyal olarak hakim olan grubun yazdığı resmi tarihten dışlandıkları için öylece yok olmazlar”.⁵⁸ Dersim İsyanı'nın bastırılmasından sonra, Kürtlerin çeşitli biçimlerde örgütlenerek Türk siyasal ve toplumsal hayatını etkilemeleri çok partili dönemle başlar. 1946'da tek parti rejimini sona erdiren seçimlerin ardından iktidara gelen Demokrat Parti hükümeti, hem seçimlerde, hem de iktidarda olduğu süre boyunca Kürt aşiret liderlerinin desteğini almıştır. 1950'lerde, aşiretlerle hükümet arasında kurulan karşılıklı ilişki bir çok Kürt aşiret liderini siyasi pozisyonlara getirmiştir.⁵⁹

Daha muhalif bir Kürt siyaseti ise 1960'larda ortaya çıkar. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi⁶⁰ çerçevesinde şekillenen 1961 Anayasası'nın sağladığı ortamda dile getirilen siyasi talepler, bu yıllarda hâkim Türk milliyetçiliğinin ideolojik üstünlüğünü sarsmaya başlar.⁶¹ Bu dönemde ülkenin sosyo-ekonomik gelişimi paralelinde yoğunlaşan kırdan kente göç hareketi içinde, üniversite eğitimi almak ya da çalışmak için kente gelen Kürtler de vardır. Türkiye solunun Rönesans'ını⁶² yaşadığı bu dönemde, sanayileşme, gelişen iletişim teknolojisi ve Kürt öğrencilerin batıdaki büyük kentlerdeki kitlesel varlığı, Kürt siyasetinin de belli başlı aktörlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlar. 60'ların başından itibaren, dikkatli bir üslup kullanarak Kürt tarihi, folkloru ve ekonomik sorunlarına yer veren, fakat birkaç sayı yayımlandıktan sonra yasaklanan bir dizi dergi çıkar: *İleri Yurt* (1958), *Dicle-Fırat* (1962), *Deng* (1963), *Roja Neve* (1963), *Denge Taze* (1966) ve *Yeni Akış* (1966), bu dönemde çıkan önemli dergilerdir. Kürt edebiyatı ve tarihi klasiklerinden sayılan *Mem û Zîn* ve *Şerefname* de bu dönemde Türkçe'ye çevirilerek yayınlanmıştır.⁶³

58 G. De Vos & L. R. Ross, *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accomodation* (New York: Alta Mira Press, 1995): 20

59 M. van Bruinessen, “The Kurds in Turkey,” *Middle East Research and Information Report* (Şubat 1984): 6-12

60 Sözleşmenin tam adı “İnsan Hakları ve Temel Özgürlüklerinin Korunmasına İlişkin Sözleşme”dir. 20 Mart 1950'de imzalanan sözleşme, 3 Eylül 1952'de yürürlüğe girmiştir. Türkiye'nin 18 Mayıs 1954'te onayladığı sözleşmenin, 1 Kasım 1998'den itibaren yürürlüğe giren 11. Protokolün içerdiği değişikliklerle birlikte tam metni için bkz., <http://www.yargitay.gov.tr/aihm/sozlesme.html>

61 En özgürlükçü anayasa olarak tanımlanan 1961 Anayasası'nda da “Egemenlik kayıtsız, şartsız Türk milletininindir” denmektedir.

62 P. White, *Primitive Rebels or Revolutionary Modernizers: Kurdish National Movement in Turkey* (New York: Zed Boks, 2000).

63 M. van Bruinessen, (1984): 8.

1930'lı yılların sonundan sonraki ilk kitlesel Kürt mitingleri 1967 yılında düzenlenir. 3 Ağustos 1967'de Kürt öğrenci derneklerinin çağrısı üzerine düzenlenen bu gösterilere, Silvan'da 10 bin Diyarbakır'da 25 bin kişi katılır. Çağrının nedeni, Haziran 1967'de Ötügen dergisinde yayınlanan "Kızıl Kürtlerin Uleması" başlıklı yazıdır. Yazıdaki Kürt imgesi, erken Cumhuriyet dönemindeki Kürt algısından farklı değildir:

...eğer 4-5 bin kelimeyi geçmeyen ilkel dillerini konuşmak istiyorlarsa, eğer ayrı bir devlet kurmak istiyorlarsa ve yayınlarına devam etmek istiyorlarsa, başka yere gitsinler...(bölgelerinde) yüzde yüz çoğunlukta olsalar da Türk toprağında bir devlet kurma hayalleri, Yunanlıların Bizans, Ermenilerin 'Büyük Ermenistan' rüyası gibi boşa çıkacaktır.. İran'a, Pakistan'a, Barzani'ye, nereye isterlerse gitsinler! Afrika'da kendilerine bir vatan bulması için BM'ye müracaat etsinler...Kürt milliyetçiliği hesabına çalışıyorsunuz. Bize gelip bağımsız bir dil, bağımsız okul, radyo yayınları ve ayrı bir basın istiyorsunuz. Devletinizi kurmak için gizli toplantılarınıza devam ediyorsunuz, Barzani'yi kahramanınız ilan ediyorsunuz, ona gizlice Türk silahlarını taşıyorsunuz, özel toplantılarda çocuklarınıza Kürtçe sözler okuyorsunuz...Türkiye'yi bölüp parçalamaya kalkıştığınızda sizi nereye gönderdiğimizi göreceksiniz. Bekliyoruz!⁶⁴

Aynı dönemde Türkiye İşçi Partisi (TİP) "Doğu Sorunu" olarak tanımladığı Kürt sorununa hem parti programında yer vermiş, hem de bölgede bir dizi "Doğu Mitingi" düzenlemiştir. Doğu sorunu TİP içinde önceleri daha çok "ekonomik bir sorun" olarak algılansa da, parti içindeki Kürtlerin de katkısıyla, zamanla sorunun daha ziyade ulusal, en azından etnik bir eşitsizlik ve kültürel baskı boyutu olduğu giderek kabul görmeye başlamıştır. Partinin 29-31 Ekim 1970'de düzenlenen 4. kongresinde Kürt sorununa ilişkin alınan kararda, Kürt halkının demokratik hakları için mücadelenin "sosyalist devrim için mücadele eden işçi sınıfı ve onun öncü örgütü olan TİP'in tek bir dalga haline yükselen mücadelesinin tamamlayıcısı" olduğuna yer verilmiştir.⁶⁵ 60'lı yılların sonunda, öğrenci mitingleri ve Doğu mitinglerinin de etkisiyle mobilize olan Kürt öğrencilerin kurdukları derneklerin en önemlisi 1969'da Ankara'da kurulan Devrimci Doğu Kültür Ocakları (DDKO)'dır. Derneğin başlangıçtaki amacı, hükümeti Kürt dilini tanımaya ve kültürel haklar vermeye ikna etmektir, ancak zamanla daha radikal ve ayrılıkçı bir yaklaşım benimsemiştir.⁶⁶

⁶⁴ Aktaran, C. Kutchera (2001): 396.

⁶⁵ C. Kutchera (2001): 399.

⁶⁶ K. Kirişçi & G. Winrow, *a.g.e.*: 116.

TİP ve DDKO bu dönemde yeşeren Kürt hareketinin sol kanadını temsil eder. Ancak Kürt siyaseti zamanla “Türk solu”ndan ayrılmaya başlar; zira Kürtlerin sorunlarının, ekonomik sorunları olan Türk vatandaşları olarak değil, Kürt olarak kabul edilmeleyle çözüleceği düşüncesi hakim olur. Türk solcularına göre, Kürtlerin kültürel ve ekonomik kurtuluşu Türk işçi sınıfı önderliğinde yapılacak Marksist devrimle gerçekleşecek, fakat Kürt solcular da Kürtlerin kendi proleter devrimlerine öncülük edilecek ayrı bir ulus olarak tanınmasını istiyordu.⁶⁷ 1960’larda Türkiye’de gelişen Kürt siyasetinin sol kanadı, henüz yalnızca kültürel haklar, toplumsal ve ekonomik eşitlik taleplerini dile getirirken, daha geleneksel ve muhafazakar Kürt elitleri ise daha milliyetçi bir çizgide olan Irak’taki Kürdistan Demokrat Partisi’ne sempati duyuyor, özellikle Barzani’nin bu yıllarda Kuzey Irak’ta giderek daha etkin bir kontrole sahip olması bu sempatiyi besliyordu.⁶⁸

Kürt gruplarının 1970’lerde giderek şiddetlenen bir muhalefet oluşturmaları, bir yandan göç ettikleri batı kentlerinde geleneksel yaşam biçimlerini sürdürürken, Türkiye’nin batısıyla Kürt bölgeleri arasındaki uçurumun ve kendi farklılıklarının daha çok farkına varmalarıyla, diğer yandan dönemin siyasi atmosferine uygun olarak üniversite ve lise öğrencilerinin emperyalizm, az gelişmişlik, sınıf savaşı, ulusal sorun tartışmalarına katılımlarıyla ilişkilendirilebilir.⁶⁹ Kentlerdeki üniversite ve lise öğrencisi Kürtler, şehirlerdeki tartışma ve fikirleri köylere taşıyarak 1970’lerdeki Kürt hareketinin motorunu oluşturmuşlardır. Adalet Partisi hükümetinin özel bir kararname çıkararak 1969 yılından itibaren Kürt bölgelerinde başlattığı komando harekâtlarının resmi gerekçesi “silah toplama, firari ve asker kaçağı takibi” idi. Ancak 1965-1969 dönemi TİP Diyarbakır Milletvekili Tarık Ziya Ekinci’ye göre, gerçekte, yükselmekte olan Kürt hareketinin bastırılması hedeflenmişti.⁷⁰

1970’lerin ortasında, Kürt ve Türk gruplar arasındaki ideolojik özdeşliğin oldukça zayıflamış olduğu görülür. Bu dönemin sonlarına doğru, Kürt siyaseti Türk solundan da, genel olarak Türk siyasetinden de kopmuştur. 1977 seçimlerinde, CHP’den ayrılan pek çok Kürt, bağımsız milletvekili aday olmuştur. Kürt örgütler, sorunun sadece ekonomik sömür ilişkileri çerçevesinde anlaşılıp çözülemeyeceğini, ulusal bir boyutun da var olduğunu düşünmüşler, bu nedenle Türk solcuların çözüm için öngördü-

67 Bu dönemde kurulan başlıca Kürt örgütleri, Kawa, Azadi, Kürdistan Ulusal Kurtuluşçuları (KUK), Kürdistan Demokrat Partisi, Türkiye Kürdistanı Sosyalist Partisi, Rızgari, Ala Rızgari’dir.

68 M. van Bruinessen (1984); M. R. İzady, *Bir El Kitabı – Kürtler* (İstanbul: DOZ, 2004).

69 M. van Bruinessen, *a.g.e.*: 9.

70 N. Bozkurt, *Denizi Kurutmak: Dünden Bugüne Zorunlu Göç ve İskân Politikası* (İstanbul: Belge Yayınları, 2000): 76-79.

ğü sosyalist devrim tezini yeterli bulmamışlardır. Ancak neredeyse tümü Marksist bir çizgi benimsemiş, Kürdistan'ın Türkiye'nin sömürgeci olduğu tezini savunmuş, ulusların kaderlerini tayin hakkını gündeme getirmişlerdir.

Bunların içinde Dev Genç'ten ayrılıp 1974'te Apocular adını alan bir grup, 1978'da feodalizm ve sömürgeleştirmeye karşı, bağımsız ve birleşik Kürdistan'ı kurmak üzere silahlı mücadeleyi benimseyen bir örgüt olan Partiya Karkeran Kurdistan'ı (Kürdistan İşçi Partisi, PKK) kurmuştur. Kasım 1978'deki kuruluş bildirgesinde kendisini "Kürdistan proleteriyasının yeni örgütü" olarak tanımlayan PKK, kuruluşundan bugüne Türkiye'deki Kürt siyasetini şekillendiren en önemli aktör olmuştur.

PKK, parti programında Kürdistan'ı, dört sömürgeci ülke arasında paylaştırılmış klasik bir sömürge olarak tanımlar. Sömürgecilerle işbirliği yaparak ülkeyi yarı feodal bir az gelişmişlikte tutan feodal Kürt toprak ağalarını ve Türk devletini en büyük düşmanlar olarak gösterir, ve Kürt köylüsüyle proleteriyasının gerçek bağımsızlığa ulaşabileceği bağımsız Marksist-Leninist bir "Kürdistan" kurmak için radikal bir devrim ve bu devrimi gerçekleştirmek için de şiddet kullanımını öngörür.⁷¹ İzady'nin değerlendirmesine göre, PKK, merkez komitesinde aşiret lideri olmayan tek Kürt oluşumdur ve elitist siyasi partilere oranla daha çok aşına olduğu geniş Kürt alt sınıflara ulaşabilmiştir.⁷² Bruinessen'e göre, PKK Kürt toplumunun en marjinal kesimlerini temsil eder; bunlar ülkenin toplumsal ve ekonomik gelişiminin dışında bırakılmış, kırsal dönüşümün beklentileri karşılanamamış kurbanlarıdır.⁷³

Gerek 1971, gerekse 1980 darbe dönemlerinde cezaevlerindeki tutukluluk koşulları Kürt siyasetinin şekillenmesini etkilemiştir:

70-80'lerde Kürtçülük hareketi 12 Mart sonrasındaki "hapishane döneminde" filizlendi. Hepimiz hapishanelere doldurulduk. İlk defa ayrı ayrı görüşlerde olmamıza rağmen bir araya gelmiştik ve konuşup bu görüş ayrılıklarını gidermekten, ardından da yeni planlar yapmaktan başka bir işimiz yoktu. Bomboştuk ve 1970'lerde hangi gruplar kurulduysa Diyarbakır ve İstanbul'daki hapishanelerde oluşturuldu.⁷⁴

71 PKK Parti Programı http://www.kurdishlibrary.org/Kurdish_Library/SvenskaKB/Organisations_SWE/KIP_Tur.html.

72 M. R. İzady, *a.g.e.*: 380.

73 M. van Bruinessen, "Between guerilla war and political murder- the Workers' Party of Kurdistan," *Middle East Report*, No: 153 (Temmuz-Ağustos 1988).

74 Adı verilmeyen eski bir Kürt milliyetçisi. Aktaran M. A. Birand, *APO ve PKK* (İstanbul: Milliyet): 71.

Özellikle Diyarbakır Cezaevi'nin Kürt sorununda büyük dönemeçlerden biri olduğuna, yakın dönemde yayınlanan tanıklıklar açıklık getirmiştir.⁷⁵ Bu bağlamda, PKK silahlı eylemlerinin başladığı 1984 yılının aynı zamanda Diyarbakır Cezaevi'nden ana tahliyelerin olduğu yıl olması anlamlıdır.⁷⁶ Kürt siyasetçi Abdülmelik Fırat da 1991'de yaptığı bir açıklamada, ülkenin doğusundaki baskıcı politikaların, Kürt ulusal bilincinin güçlenmesinde PKK propagandasından daha büyük bir rol oynadığına dikkat çeker.⁷⁷

1980 askeri müdahalesi ve Kürt bölgelerinde ilan edilen sıkıyönetim, örgütün erken dönem faaliyetlerini bir süre için durdurmuştur. PKK, 1999 yılına kadar sürecek çatışma dönemini 1984 Ağustos'undaki Eruh baskınıyla başlatmıştır. 1980'lerin sonuna kadar sürecek olan iki kutuplu dünya düzeni konjonktüründe, söylem ve eylemlerinde "ulusal kurtuluş savaşı" ve "sınıf savaşı" perspektifini benimseyen PKK ile devlet güçleri arasındaki çatışmalar, kısa sürede doğu illerinin askerileştirilmesi sürecini hızlandırmıştır.

PKK, Ocak 1995'te yapılan beşinci kongresinde, "eski komünist sloganlar, sosyoekonomik programlar ve sembollerin siyasal dinazorlar haline geldiği" gerekçesiyle, "değişen dünya düzenine bağlı olarak köklü yeniden yapılanma politikaları" ilan etti. Kongrede "soğuk savaş sembolü" olarak değerlendirilen 'orak çekiç amblemi' parti bayrağından çıkarıldı, "serbest pazarın gelişim ihtiyacının ilkesel olarak kabul edildiği" açıklandı.⁷⁸ 1990'ların sonuna gelindiğinde ise örgütün sınıf savaşımının ardından "ulusal kurtuluş savaşı" perspektifinden de uzaklaştığı, bağımsız Kürdistan yerine, Türkiye Cumhuriyeti'nin toprak bütünlüğünü bozmadan kültürel hakların kazanımı ve demokrasinin yaygınlaştırılmasının vurgulandığı bir söylemi benimsediği görülür. Özellikle Abdullah Öcalan'ın 1999 yılında tutuklanmasından sonra yaptığı savunmada Kürt sorununun çözümü için geliştirdiği demokratik cumhuriyet önerisi ve Türkiye'nin AB üyeliği ile ilgili görüşleri, örgütün sıcak çatışma dönemindeki yaklaşımından oldukça farklıdır:

75 Özellikle bkz., Ekrem Toğan'la röportaj: "Devletin gözünde suç işleyip işlemediğinin önemi yoktu. Önemli olan kimliğin. "Ben Kürt değilim, köpeğim" demen isteniyordu," *Express*, Sayı 53 (Eylül 2005): 21-23; Ergin Cinmen'le röportaj: "Diyarbakır cezaevi, hiçbir yer gibi değil. Oradaki zulüm, doğrudan insanların etnik kökenine vurmuştu..tutuklanan insanların etnik kökenine hucüm ediliyordu," *Express*, 53 (Eylül 2005): 10-1.

76 Bkz., Neşe Düzal'in Selim Dindar ile röportajı *Radikal* (23 Haziran 2003): 4

77 K. Kirişçi & G. Winrow, *a.g.e.:*119.

78 M. R. İzady, *a.g.e.:* 382.

... Demokratik çözüm tarzının zenginliği karşısında, ayrı devlet, federasyon, otonomi ve benzeri yaklaşımların bile, geri ve bazen çözümsüzlüğe yol açtığını pratikte görünce, demokratik sistem üzerinde yoğunlaşma, bana çok önemli geldi ... Yapılması gereken cumhuriyeti ve onun ortak vatan gerçeğini tartışmasız kavramak, kabul etmek, onun içinde Atatürk kişiliği de dahi, toplumsal sorunların daha demokratik çözümünü, TBMM'de tartışarak, gerektiğinde gruplaşarak asla geriye ve ayrılıkçılığa düşmeden, gerektiğinde aynı cumhuriyet, Misak-ı Milli esaslarına bağlı ama daha demokratlaşan, çözümlerle bunu birçok toplumsal birime taşıyan, gerek yeni parti ve ittifakları da deneyerek, birçok Avrupa devletinde yapıldığı gibi, demokrasiyi yaygınlaştırarak, cumhuriyet devrimciliğini, evrimlerle ilerletmek demokratik cumhuriyete götürmektir. Doğrusu, ama halen başarılmayanı da tam budur.⁷⁹

Öcalan, 2003 yılı değerlendirmesinde ise, demokrasi anlayışını oluşturan temel unsurları şöyle sıralar: "...Benim devrimimin üç temel ilkesi var: Bir, cinsiyet devrimi, iki ekolojik devrim, üç kültürel özgürlük. Bu üç ayağa dayalı demokratik kuruluştur. Dikkat ederseniz kurtuluş değil, kuruluş diyorum. Demokratik kuruluş, demokratik mimari, demokratik yapılanma diyorum. Benim devrim anlayışımın üç temel ayağı bunlardır."⁸⁰

PKK, 4 Nisan 2002'de adını KADEK olarak değiştirdi. KADEK'in 26 Ekim 2003'te feshedilmesinden sonra 15 Kasım 2003'te kuruluşu ilan edilen Kürdistan Halk Kongresi'nin (KONGRA-GEL), Türkiye'deki demokratikleşme sürecini daha da hızlandıracak, Kürt sorunu için legal siyasi çözüm hedeflediği, fakat bunun engellemelerle karşılaşması ve Öcalan'ın tutukluluk koşullarının devam etmesi durumunda meşru savunma düzenine geçeceği açıklandı.⁸¹

79 A. Öcalan, Kürt Sorununa Demokratik Çözüm Bildirgesi- Savunma (İstanbul: Mem Yayınları, 1999): 17, 44.

80 Aktaran, R. Çakır, *Türkiye'nin Kürt Sorunu* (İstanbul: Metis, 2004): 195.

81 Emniyet Genel Müdürlüğü raporu. Aktaran, R. Çakır, *a.g.e.*: 203-209. Öcalan'ın tutuklanmasıyla başlayan süreç, PKK içinde bir takım ayrışmalara yol açar. Osman Öcalan'ın kurduğu Yurtsever Demokratlar Partisi, "adında bile demokrasiyi çağrıştırmayan bir niteliğe bürünen KONGRA-GEL'i demokratik yollar önünde engel olmakla suçladı, ancak KONGRA-GEL'i dağıtarak aşmayı değil, KONGRA-GEL şahsında Kürt hareketinin yaşadığı tıkanmayı aşarak, demokratik çözüm geliştirmeyi amaçladığını açıkladı. (*Birgün*, 14 Ağustos, 2004). Ancak bu hareket, KONGRA-GEL tarafından provokatif ve tasfiyeci bir yaklaşım olarak değerlendirildi. Aynı dönemde Abdullah Öcalan, PKK için bir yeniden yapılandırılmayı da gündeme getirdi. Bkz., R. Çakır *a.g.e.*

Şüphesiz, Kürt sorununun devlet-aşırı niteliği düşünüldüğünde, diasporadaki Kürt aktörleri ve kurumlarının Türkiye'deki Kürt siyaseti üzerinde etkisi olduğunu dikkate almak gerekir.⁸² Hem 1960'lardan itibaren işçi göçüyle Almanya, İsveç, Belçika ve Hollanda gibi Avrupa ülkelerine giden, hem de 1980 darbesi sonrasında siyasi mülteci olarak bu ülkelere göç eden Kürtler, özellikle çatışma döneminde PKK için önemli bir insan kaynağı ve mali kaynak oluşturmanın yanı sıra, buldukları ülkelerde Kürt sorununa dikkat çekmeye yönelik faaliyetlerde bulunmuşlardır.⁸³ Kürt sorununun çözümü için Avrupa'da mobilize olan Kürtler, özellikle 1990'ların ilk yarısından itibaren, Kürt sorununu bir iç sorun olarak Avrupa'ya taşımışlardır.⁸⁴

Bugün diasporadaki Kürtler, finansal, entellektüel, siyasi ve sosyal olarak Kürt siyaseti için belki de Türkiye'den çok daha önemli bir merkez oluşturuyor.⁸⁵ Hassanpour'a göre, ulus- aşırı teknolojiler, uydu yayınları ve internet aracılığıyla sadece Türkiye değil, Ortadoğu ve Avrupa'daki Kürtler de, yalnızca Kürt kanallarının izleyicileri olarak değil, "göklerde oluşan devlet benzeri bir egemenliğin" katılımcıları, hatta "vatandaşları" olarak ortak bir alanı paylaşıyorlar.⁸⁶

III. 1990'larda Türkiye'nin Genel Demokrasi Sicili, Şiddet ve Kürt Sorunu

"Yahudi olarak saldırıya uğrarsanız, kendinizi Yahudi olarak savunmalısınız."⁸⁷

Türkiye'de Kürt sorunu, 1990'larda yaygın biçimde "bölücülük" çerçevesinde tanımlanmış; bu dönemde Kürt sorununun çözümü de, "ya ver kurtul ya vur kurtul" yaklaşımında aranmıştır. 1980'lerin sonu, ülkede genel olarak siyasi partilerin dinî ve etnik grupların arasında var olan farklı sesleri yansıtmaya başladığı bir dönemdir. Darbe hükümetinden sonra iktidara gelen (ve kendisinde de "Kürt kanı" bulunduğunu belirten) Anavatan Partisi (ANAP) lideri Turgut Özal'ın Cumhurbaşkanlığı döneminde Kürt-

⁸² Kürt diasporası için bkz., Ö. Wahlbeck, *Kurdish diasporas: a comparative study of Kurdish refugee communities* (New York: St. Martin's Press, 1999).

⁸³ Almanya'da yaşayan Kürtlerin 1990'lardaki politik mobilizasyonu için bkz., E. Ostergaard-Nielsen, "Working for a solution through Europe: Kurdish political lobbying in Germany," N. al Ali and K. Khoser, (Der.) *New Approaches to Immigration? Transnational communities and the transformation of home* (London: Routledge, 2002): 186-224.

⁸⁴ H. Bozarslan, "Turkey's Elections and the Kurds", *Middle East Report*, No. 199 (Nisan-Haziran 1996).

⁸⁵ E. B. Argun, *Turkey in Germany: The Transnational Sphere of Deuschkei* (New York: Routledge, 2003).

⁸⁶ A. Hassanpour, "Satellite Footprints as National Borders: MED-TV and the Extraterritoriality of State Sovereignty", *Journal of Muslim Affairs*, Sayı 18 (1998): 53-72.

⁸⁷ H. Arendt, *Essays in Understanding 1930-1954* (New York: Harcourt Brace & Company, 1994): 12.

çe'nin kamuda konuşulmasını yasaklayan 2932 sayılı yasa kaldırılmıştır.⁸⁸ 765 sayılı Türk Ceza Kanunu'nun ifade özgürlüğünü sınırlandıran 141, 142, 163 sayılı yasalarının Bakanlar Kurulu kararıyla kaldırılması yasal Kürt ve İslamcı partilerin kurulmasına zemin hazırlanmış, ne var ki, kaldırılan yasaların yerine 12 Nisan 1991'de çıkarılan 3713 sayılı Terörle Mücadele Yasası, 1990'lar boyunca demokratikleşme ve Kürt sorununun tartışılması ve çözümü yönündeki beklentileri boşa çıkarmıştır. 1990'lar, resmi ifadeyle “düşük yoğunluklu savaşın” şiddetlendiği yıllardır.

1990'ların özellikle ikinci yarısı, siyasi istikrarsızlık, Susurluk kazasının ortaya çıkardığı mafya-çete-devlet ilişkileri ve derin devlet tartışmaları ile ardı ardına gelen ekonomik krizlere sahne olmuştur. Bu, aynı zamanda, Türkiye'de insan hakları ihlallerinin de en yoğun olduğu dönemdir. Ülke genelinde artan anti-demokratik uygulamalar, özellikle Kürtlerin yaşadığı kentlerde, “olağanüstü hal bölgesinde” yoğunlaşmıştır. 19 Temmuz 1987'de yayımlanan 285 sayılı Kanun Hükmünde Kararname ile başlayan ve kaldırıldığı 30 Kasım 2002 tarihine kadar toplam 57 kez uzatılan Olağanüstü Hal (OHAL) uygulaması⁸⁹ sırasında, bölgede yargısız infazlar, faili meçhul cinayetler, gözaltında ölümler, kitlesel köy boşaltmalar, işkence ve tecavüz vakaları gibi ağır ve yaygın insan hakları ihlalleri meydana gelmiştir.⁹⁰ OHAL döneminden akılda kalan sembolik şiddetin en ağır örneklerinden biri de, Ocak 1989'da Cizre'nin Yeşilyurt köyünde köylülere askerlerce dışkı yedirilmesidir.⁹¹ Uygulamaları yargı denetiminden bağımsız tutulan OHAL Bölge Valilerine, bölgeye girecek yayınları belirleme, sendikal faaliyetlerde bulunanları bölge dışına çıkarma, gözaltı süresini uzatma vb. geniş yetkiler tanınmıştır.

1990'ların ortalarında bir operasyon alanına dönüştürülen OHAL illerinde, yüzbinlerce insan güvenlik gerekçesiyle yerinden edilmiş, binlerce köy boşaltılmıştır.⁹² Kontrol-

88 1982 Anayasası Türkçe'yi, resmi dil değil anadil olarak belirlemiş, 1983'te çıkarılan 2932 sayılı yasayla Türkiye'nin resmen tanıdığı ülkelerin birinci dili olmayan herhangi bir dilin kamuda kullanılması, dolayısıyla pratikte Kürtçe'nin konuşulması yasaklanmıştı.

89 OHAL, mücavir alanlar dahil, toplam 13 ilde (Bingöl, Diyarbakır, Elazığ, Hakkari, Mardin, Siirt, Tunceli, Van, Adıyaman, Bitlis, Muş, Batman ve Şırnak) uygulanmıştır.

90 Bkz., TİHV yıllık insan hakları raporları.

91 Olay, Emekli Korgeneral Hasan Kundakçı tarafından “Türk güvenlik güçlerinin orada etkinliğini azaltmak için onlara karşı moral bozucu propagandadır bu... O olayı ben sonradan araştırdım. Öyle yedirme medirme yoktur. Laf olarak, yarı şaka ile söylenmiştir.” şeklinde yorumlanmıştır (Ahmet Tulgar ile röportaj, *Milliyet*, 19 Eylül 2004). Türkiye, 1994 yılında Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nce Yeşilyurtlu 6 köylüye tazminat ödemeye mahkum edilmişti. <http://www.yenisafak.com/arsiv/2004/eylul/23/kronikmedya.html>.

92 TBMM Göç Komisyonu Raporu için bkz., N. Bozkurt, *a.g.e.*: 220-338. TBMM Göç Komisyonu'nun yerinden edilen insanlar için verdiği rakam, 378.335'tir. Konuyla ilgili çalışmalar yapan Sivil Toplum Kuruluşları söz konusu kişilerin sayısını yaklaşık 3 milyon olarak vermektedir. Ancak her iki rakamın da doğruluğu tartışmalıdır.

lü gıda sevkiyatının yapıldığı bölgede 1994 yılında Tunceli’de köy değirmenleri dahi kapatılmış, yayla yasağı uygulaması uzun yıllar sürmüştür.⁹³ 26 Mart 1985’ten itibaren uygulanan köy koruculuğu sistemi bölgede aşiretler arasında gerginliği yoğunlaştırırken, koruculuk başlı başına suç üreten bir mekanizma haline gelmiş, İçişleri Bakanlığı ve Jandarma Genel Komutanlığı verilerine göre, köy korucuları tecavüz, öldürme, yaralama, işkence, kaçakçılık, uyuşturucu ticareti, gasp, çetecilik gibi olaylara karışmıştır.⁹⁴

PKK eylemleri ve askeri operasyonlar, “düşük yoğunluklu savaş” denen sürecin bir şiddet sarmalına dönüşümünü beslerken, ekonomi askerileşmiş, ülke genelinde şiddetin egemen olduğu bir siyasal kültür oluşmuş, toplumsal algı düzeyinde ise Kürt olmak, giderek “terörist” olmakla özdeşleşmiştir. Bu dönemde, Kürt sorunu ve genel olarak bölgedeki ve ülkedeki insan hakları ihlallerine karşı bireysel ve kurumsal düzeyde tavır almak da zorlaştırılmıştır. Terörle Mücadele Yasası’nın⁹⁵ özellikle 7. ve 8. maddeleriyle bu konuda yapılacak yazılı-sözlü açıklamaların, gösteri ve yürüyüşlerin, terörist propaganda olarak değerlendirilebilmesinin hukuki zemini yaratılmıştır.

1999’a gelindiğinde, Türkiye’de kendisini “ya sev ya terk et” çağrılılarıyla ifade eden çoğunluk milliyetçiliğinin tavan yaptığı görülür. Banal milliyetçilik⁹⁶ özellikle basın aracılığıyla yaygınlaşırken, Öcalan’ın yakalanmasıyla başlayan süreçte, Kürt milliyetçiliğinde de artış gözlenir. Bu atmosferde yapılan Nisan 1999 seçimleriyle iktidara gelen DSP-MHP-ANAP koalisyonu dönemi, aynı zamanda Türkiye’nin AB’yle bütünleşmesinin hızlandığı, Kürt sorununun çözümü için de yeni arayışların ve yeni söylemlerin geliştirildiği dönemdir.

93 Kontrollü gıda sevkiyatı, Tunceli Valiliği tarafından, 15 Eylül 1994’te 1090 sayılı “gıda malzemelerinin hareketlerinin denetimi” genelgesi ile uygulamaya konmuştur. Tunceli Valisi Atl Üzelgün, uygulamayla “örgütün aç kaldığını”, “terörün umut verici şekilde azalmaya başladığını” belirtmiştir. <http://www.milliyet.com.tr/1997/10/17/haber/tun.html>.

94 Örneğin, bkz., Jandarma Genel Komutanlığı tarafından 1985-96 yılları için hazırlanan "Korucuların Karıştıkları Suç Çeşitleri," <http://www.milliyet.com.tr/1997/04/08/siyaset/koruculara.html>; İçişleri Bakanı Abdülkadir Aksu’nun, CHP milletvekili Türkan Miçooğulları’nın 12 Mayıs 2005’te korucu sistemine ilişkin verdiği yazılı soru önergesine verdiği cevapta, “koruculuk sistemin uygulanmaya başladığı 26.03.1985 tarihinden bu güne kadar, terör suçlarıyla ilgili 2384 GKK (geçici köy korucusu), mala karşı işlenen suçlarla ilgili 934 GKK, şahsa karşı işlenen suçlarla ilgili 1234 GKK ve kaçakçılık suçlarıyla ilgili 420 GKK olmak üzere, toplam 4972 GKK suç işlemiştir. Bunlardan bugüne kadar 853 Geçici Köy Korucusu tutuklanmıştır.” denmektedir. <http://www2.tbmm.gov.tr/d22/7/7-6226c.pdf>

95 Yasa metni için bkz., http://tem.iem.gov.tr/mevzuat/terorle_mucadele_kanunu.pdf.

96 M. Billig, *Banal Nationalism* (London: Sage, 1995). Türkiye örneği için bkz., A. Yumul ve U. Özkırımlı, “Reproducing the nation: ‘banal nationalism’ in the Turkish press”, *Media, Culture and Society*, Sayı 22 (2000): 787-804; Ayrıca bkz., B. Ayaz, *Türk Basını- Türkiye’de İnsan Hakları ve Kürt Sorunu Örneğinde*, (İstanbul: Belge Yayınları, 1997).

1990'larda Kürt siyasetinde hâkim unsur olan şiddetin kökenini ve nedenleri anlamak, sürecin tarihsel, sosyolojik ve politik boyutlarıyla analizini gerektirir. Bazı değerlendirmeler, Kürt hareketinin tarihi boyunca radikalizmi benimsemiş olmasının nedeni, devlet baskısıyla ilişkilendirmektedir:⁹⁷ Radikalizm ve şiddet kullanımı, azınlık milliyetçiliğinin olmazsa olmazı değildir. Kürt örneğinde göz önünde bulundurulması gereken en önemli olgu, Kürt kimliğinin oluşumunda özellikle Cumhuriyet dönemindeki isyanların Kürtler arasında silahlı mücadele geleneği doğurmuş olması, baskı ve ret politikasına karşı isyan geleneğinin de Kürtlerin kolektif belleğinde önemli bir yere sahip olmasıdır.

Aktörlerini ve ilişkilerini, otoriter devlet geleneğinin belirlediği Türkiye siyasetinin içinde sosyalleşen Kürt hareketinin kendisi de, otoriter babanın otoriter oğlu olmaktan kurtulamamıştır. PKK ile mücadele sürecinde Türkiye'deki bazı siyasi aktörler, meşruiyetlerinin sorgulanmasını engellemek için "düşük yoğunluklu savaş"ın sürdürülmesine taraf olurken, gerek yasal Kürt hareketi, gerekse PKK sivil bir muhalefet geleneği oluşturmakta başarılı olamamıştır. "Düşük yoğunluklu savaş" süreci, savaştan beslenen rantçı kesimleri büyütür ve ülkedeki tüm güç ilişkilerini askerileştirirken, Kürt halkını ve toplumsallığını da yapılandırmıştır.⁹⁸ Bir görüşe göre bizzat PKK, sürekliliğini, 1980 ve 1990'larda dünyada meydana gelen değişimlere rağmen sempati-zanları üzerinde bir çeşit askeri disiplin oluşturarak sağlamış; varlığını ve devamlılığını büyük ölçüde bu süreçte oluşan yapılara ve hiyerarşilere borçlu olan yeni elitler yaratmıştır.⁹⁹ Abdullah Öcalan etrafında yaratılan önderlik kültürünü ve Kürt hareketinin, tıpkı devletin merkezîyetçiliğinde olduğu gibi, çeperdeki farklılıkları eritme, dilsel, dinsel, aşiretsel vb. farklı bağlılıkları sona erdirmeye çabasını da bu bağlamda düşünmek gerekir.

IV. Yasal Kürt Siyaseti

Meclis'te temsil şansı bulan ilk Kürt partisi, 1989'daki Paris Kürt konferansına katıldıkları için Sosyaldemokrat Halkçı Parti'den (SHP) ihraç edilen milletvekillerinin de içinde bulunduğu bir grup tarafından Haziran 1990'da kurulan ve Kürt halkının resmî olarak tanınmasını siyasi faaliyetinin merkezine koyan Halkın Emek Partisi (HEP)'dir. HEP ve ardından kurulan tüm Kürt partilerinin parlamentoya temsilci göndermeleri bir

⁹⁷ H. Bozarslan, "Why the armed struggle? Understanding the violence in Kurdistan of Turkey", G. Gürbey ve F. İbrahim (der.), *The Kurdish Conflict in Turkey* (New York: St. Martin's Press, 2000): 17-30.

⁹⁸ H. Bozarslan, , "Why the armed struggle?..."

⁹⁹ H. Bozarslan, , "Why the armed struggle?..."

yana, bu partilerin meşruiyetleri ve var olmaya dahi haklarının olup olmadığı Türk kamuoyunda tartışma konusu olmuştur.¹⁰⁰

HEP, “Kürt halkının var olduğunu iddia etmenin, bir partinin kapatılma nedeni” olduğu bir dönemde, parti programında Kürt sorununu, uluslararası sözleşmelerde tanımlanan insan hakları çerçevesinde barışçıl ve demokratik yollardan çözmeyi amaçladığını açıkladı.¹⁰¹ Sorunun çözümü için her şeyden önce sorunun özgürce tartışılmasını önleyen tüm yasal, idari ve toplumsal engellerin kaldırılması gerektiğine vurgu yapılan programda, 1982 Anayasası’nın anti-demokratikliğine, Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da uygulanan baskı ve asimilasyon politikalarına ve Türk siyasi hayatındaki “ırkçı ve şoven bir milliyetçi” anlayışın egemenliğine işaret edildi. Parti, 1992 programında Kürt sorununun çözümü için “halkların kendi kaderlerini tayin hakkı prensibine” sonuna kadar bağlı kaldığını ve halkın çözüm yolunda geliştirdiği, referandum, federasyon ve benzeri çözümler dahil, her aracı gönülden desteklediğini açıkladı.¹⁰² HEP, Temmuz 1993’te “illegal siyasi faaliyetlerin odağı olmak ve devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne karşı faaliyetlere girmek” gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi’nin kararıyla kapatılmıştır.

Cumhuriyet Baş Savcısı, 19 Ekim 1992 tarihinde kurulan Özgürlük ve Demokrasi Partisi’nin (ÖZDEP), “parti programında belirtilen içerik ve amaçların ülke bütünlüğünü ve Devletin laiklik özelliği ve ulusal birliğini yıkmak amacına yönelik olduğundan” kapatılması için 29 Ocak 1993 tarihinde Anayasa Mahkemesine başvurmuştur. Her ne kadar parti, 30 Nisan 1993’te parti, gönüllü feshine ilişkin bir karar almış olsa da, Anayasa Mahkemesi, 14 Temmuz 1993’te ÖZDEP’in kapatılmasına karar vermiştir. Mahkemeye göre, ÖZDEP programında Kürtleri, kendi kültürü ve dili olan, ve demokratik hakları tamamen göz ardı edilen, ezilen bir halk olarak tanımlamış, Kürtlerin kendi kaderini tayin ve bir bağımsızlık savaşı başlatma hakkı olduğunu desteklemiştir. Bu unsurlar, Mahkemenin, “partinin terör örgütü ile aynı statüde olduğu ve kendi bünyesinde bir ayaklanmaya teşvik içerdiği kanaatine varmasına” neden olarak gösterilmiştir.¹⁰³

HEP’in kapatılmasından önce, Mayıs 1993’te kurulan Demokrasi Partisi (DEP) de benzer gerekçelerle 1994’te kapatılmıştır. SHP listesinden seçilen DEP milletvekilleri Leyla Zana, Hatip Dicle, Orhan Doğan ve Selim Sadak’ın dokunulmazlıkları kaldırılmış,

100 N. Watts, *a.g.e.*: 640.

101 HEP 1990 parti programı.

102 N. Watts, *a.g.e.*: 636.

103 <http://yargitay.gov.tr/aihm/tcyaozdep.html>

yargılandıkları Devlet Güvenlik Mahkemesi'nde TCK'nın 168/2 maddesindeki "yasadı-şı silahlı örgüt üyeliği" suçundan hüküm giymiş, 15'er yıl ağır hapse mahkum edilmişlerdir.¹⁰⁴ Söz konusu milletvekillerinin dokunulmazlıklarının kaldırılması ile ilgili tartışmalar sürerken, DYP milletvekili Coşkun Kırca, milletvekillerinin, güneydoğuda OHAL'in kaldırılması ve bölgesel meclisler oluşturulması ile ilgili önerilerinin, onların gerçek rengini ortaya çıkardığını, amaçlarının, Türkiye'nin ülkesi ve milletiyle bütünlüğünü bölmek olduğunu söyler. Kırca'ya göre, bu milletvekillerini ideolojilerinin "yumuşaması" için demokratik sürecin içerisinde tutmak, ülkenin güvenliği düşünüldüğünde, göze alınmayacak kadar büyük bir risktir; bu nedenle dokunulmazlıkların kaldırılması ülke menfaatine olacaktır.¹⁰⁵

DEP'in yerine kurulan Halkın Demokrasi Partisi (HADEP)'ne de benzer bir şüpheyle yaklaşmış, 1996 yılı kongresinde Türk bayrağının indirilmesinin ardından partiye yönelik "bölücülük yapma" ve "PKK bağlantılı olma" suçlamaları artmış, 1998 Kasım'ına geldiğinde partinin üç binden fazla üyesi tutuklanmıştır. HADEP, Kürt sorununda uygulanan yanlış politikalar nedeniyle ülkenin demokratikleşememiş olduğuna, kaynakların askeri alanlarda harcanarak israf edildiğine dikkat çektiği parti programında kendini, işçilerin, işsizlerin, emeklilerin, dul ve yetimlerin, köylülerin, memurların, öğretmenlerin, demokratların, sosyal demokratların, sosyalistlerin, aydınların, esnafların, zanaatkârların ve demokrasiden yana olan herkesin partisi olarak tanımlar. Program, Türkiye Cumhuriyeti'nin bugüne kadar demokratik bir devlet olamayışının yol açtığı üç temel sonuca işaret eder: Demokrasinin bir yaşam biçimi olarak devlet ve toplum yapısına yerleştirememesi; Kürt sorununa çözüm getirmeyen inkâr, ret, asimilasyon ve zor politikalarında ısrar edilmesi, dolayısıyla sorunun çözümsüzlüğe terk edilmesi; ülke kaynaklarının yerli ve yabancı sermaye kuruluşlarına aktarılması ve emekçi yığınlar üzerindeki sömürünün daha da artması.

Kürt sorununun barışçıl ve adil bir çözümü için çağdaş, katılımcı, insan haklarına dayalı, demokratik çözüm kanallarının açılıp, şiddete dayalı çözüm arayışlarının terk edilmesi gerektiği ifade edilen programda, dil, kültür ve eğitim alanında süregelen ağır baskıların ve asimilasyon çarkının yarattığı çorak ortamın ve eşitsizliğin giderilmesi için özel çabaların gösterileceğine yer veriliyor. Programda ayrıca, 1982 Anayasası'nın

104 Yasal Kürt hareketinin sembolü haline gelen Leyla Zana ve diğer milletvekillerinin davası 1996'da Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne gitmiş, mahkeme sanıkların adil yargılanmadığına karar vermiş, ancak yeniden yargılamanın sonucunda da 1994 yılında verilen hüküm oybirliğiyle tasdik edilmiştir. Bu kez Yargıtay'a giden davanın usulen bozulması istenmiştir. Tutuklu milletvekilleri, Yargıtay 9. Ceza Dairesi'nin "yargılamada gelinen aşama ve cezaevinde geçen 10 yıl, 3 ay, 8 günlük süreyi" dikkate alarak verdiği kararın ardından, 9 Haziran 2004'te tahliye edilmiştir.

105 N. Watts, *a.g.e.*: 639-640.

değiştirilmesi ve Siyasi Partiler ve Seçim Yasaları'nın yeniden düzenlenmesinin gereğine vurgu yapılıyor. Parti programı şu hedefleri belirliyor: iktidarın, Milli Güvenlik Kurulu gibi atanmışlar ve militarist güçler tarafından kullanılmasına olanak sağlayan kurum ve kurulların kaldırılması, yerel yönetimlerin yetkilerinin arttırılması, merkezi idarenin küçültülmesi, yargıda tam bağımsızlığın ve adil yargılama hakkının sağlanması, Devlet Güvenlik Mahkemeleri (DGM) ile özel yasalarla kurulmuş, tabi hakim ilkelere aykırı diğer mahkemelerin kaldırılması, tarihsel mirasa sahip çıkılması, kültür yaşamı üzerindeki emperyalist, ırkçı ve şoven baskıların kaldırılması, erkek ideolojisinin egemenliğinin sarsılması, demokratik ve katılımcı bir ekonominin oluşturulması. 2003 yılında HADEP'i kapatma kararı alan Anayasa Mahkemesi, bu kararını şöyle gerekçelendirmiştir:

Davalı Halkın Demokrasi Partisi'nin Genel Başkanı Murat Bozlak'ın ve diğer yöneticilerinin...Parti adına düzenlenen etkinlikler sırasında yaptıkları konuşma ve basın açıklamalarıyla, Kürt halkının Türk halkından farklı bir ulus olduğunu, Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından Kürt halkına karşı baskı ve zulüm politikası uygulandığını, PKK terör örgütü ile Türkiye Cumhuriyeti Devleti arasında bir savaş yaşandığını, bu savaşta Kürt halkının PKK terör örgütünün yanında yer alması gerektiğini söyleyerek.....Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmaya yönelik eylem ve davranışta buldukları, ayrıca 23.06.1996 günü Ankara Atatürk Kapalı Spor Salonu'nda yapılan HADEP'in 2. Olağan Kongresinde meydana gelen...olaylar ile Genel Merkez ve teşkilat binalarında yapılan aramalarda elde edilen eşya ve dokümanların da bu durumu doğruladığı anlaşılmıştır.¹⁰⁶

HADEP'in kapatılmasının ardından kurulan Demokratik Halk Partisi'nin (DEHAP) parti tüzüğü ve programı incelendiğinde, partinin kendini "demokratik sol kitle partisi" olarak tanımladığı, hedefinin ise demokratik cumhuriyet olarak belirlendiği dikkat çeker. Kürt sorununun çözümü, ekolojik dengenin sağlanması ve sivil toplumculuğun geliştirilmesi, programın temel unsurlarıdır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine duyarlılıkların da yer aldığı programda, birden fazla eşi olanların partiye üye olamayacağına da yer verilmiştir:

DEHAP, demokratik uygarlık çağı değerleri olan özgürlükçü, barışçı, çoğulcu, katılımcı, çok kültürlü toplumu savunan, evrensel değerlere sahip çıkan, toplumun kurtuluşunu kadının özgürleşmesi ve ekolojik-

106 <http://www.anayasa.gov.tr/KARARLAR/SPK/K2003/K2003-01.htm>.

demokratik toplumun dengesinde gören demokratik sol kitle partisidir (...) DEHAP, kardeşliğin temelinin tarihin derinliklerinde yattığını beyan eder, halkların geleceğini ortak vatanda, özgür birliktelikte ve Demokratik Cumhuriyet'te görür.

Tek dil ve tek kültürü esas alan yurttaşlık anlayışının eleştirildiği programda, farklılıkları tanıyan çok kültürlü bir anayasal yurttaşlık anlayışının daha demokratik olacağı savunulmaktadır. Anayasal yurttaşlığın oluşması içinse, farklılıkların eşitliğinin ve özgürlüğün kabul edilmesi şart koşuluyor. Yönetim gücünün devletten topluma kaydırılması gerektiği söylenirken, bunun için sivil toplum alanlarının geliştirilmesinin esas alınması gerektiği kaydediliyor.¹⁰⁷

Kısa bir süre önce DEHAP, kamuoyuna, 18 Ağustos 2005 tarihi itibarıyla kendini feshederek Kürt sorununun çözümünde tek muhatap olarak gördüğü Demokratik Toplum Hareketi'ne (DTH) katılacağını duyurdu. DEHAP eski Merkez Yönetim Kurulu üyesi Dr. Muammer Değer'e göre, DTH'nin hem "Kürt demokratik siyasal alanının kurumsallaşmasını tamamlamaya katkı sunacak... hem de bir çok nedenden dolayı birbirinden uzak düşmüş, ancak aynı paydada birleşebilecek tarihsel, toplumsal ve siyasal güçlerin, geniş toplumsal sınıf ve katmanların ortak kader birliğini" sağlayacak bir girişim olması gerekiyor.¹⁰⁸ Değer, bu hedef doğrultusunda, DTH'nın, gerek Kürt hareketinin geleneksel aydınlarının, gerekse Türkiye'de aynı paydada yer alan diğer geleneksel aydınların orta dereceli dirençlerini aşıp, genel ortak bir stratejik ideolojiyi tespit ederek tarihsel blok oluşturacakları bir platform olarak düşünülmesi gerektiğini vurguluyor.¹⁰⁹

Ancak, bu yeni oluşumun da Abdullah Öcalan güdümünde oluşturulduğuna, ne söylemde ne de eylemde Öcalan'dan bağımsız ve alternatif politika geliştiremeyeceğine dair kaygılar, hem Türk kamuoyunda, hem de Kürt siyasetinin içinden dillendirilmektedir. Aynı kaygıyı, Temmuz 2005'te faili meçhul bir cinayete uğrayan¹¹⁰ HADEP eski Genel Başkan Yardımcısı Hikmet Fidan, DTH projesi gündeme geldiğinde gerçekleştirilen zemin yoklama toplantısında şöyle dile getirmiştir: "Demokrasi, insan hakları, hukukun üstünlüğü mücadelesi verecek ama bunu iç yapısında tanımayacak bir hareketten sonuç alınacağına inanmıyoruz."¹¹¹

107 DEHAP parti programı.

108 *Ülkede Özgür Gündem*, 22 Ağustos 2005.

109 *a.g.e.*

110 Hikmet Fidan'ın öldürülmesi, bir görüşe göre, "Kürt hareketinde silahsız, uzaktan kumandasız, demokratik mücadeleyi savunanlarla diğerleri arasında bugüne kadar ortaya çıkan en derin fay hattı" olarak yorumlanıyor. S. Yedig, *Hürriyet Pazar* (14 Temmuz 2005).

111 S. Yedig, *a.g.e.*

Yasal Kürt siyaseti bugüne dek, söz konusu partilerin, PKK ile aralarında organik bağlarının olduğu, PKK uzantıları oldukları ve PKK terörizmini siyasallaştırılarak meşru kılmaya çalıştıkları ithamlarıyla karşı karşıya kalmıştır. Parti kapatma gerekçelerinden de izlenebileceği gibi, HEP ve ardından kurulan tüm Kürt partileri, Kürt milliyetçiliği, ayrılıkçılık, terör, PKK ve Öcalan'la özdeşleştirilmiştir. Gerek genel, gerekse yerel seçimlerde aldıkları bölgesel oy oranları % 50'lerin üzerinde¹¹² olmasına karşın, genel seçimlerde parlamentoya girebilmek için gerekli olan ülke genelindeki %10'luk seçim barajını aşamayan bu partiler¹¹³ Meclis'te Kürt temsilini sağlama hakkı elde edememişlerdir.

Kürt partilerinin 1970'lerin sonunda Türk soluyla yaşadıkları ayrışmaya rağmen, seçimlerde genelde sol partilerle ittifak yaptıkları görülür. Refah Partisi eski milletvekili ve Van belediye eski başkanı Fethullah Erbaş'a göre, "Kürtlerin üst tabakası sol ideolojiyi benimsediği için devamlı solla birleşmiştir. Bir açılım yapıp, DYP, ANAP, SP birleştiklerinde kitle partisi olma yolunda ilerlerler. Sol parti dışında ittifak yapsalar, müthiş Türk oyu da alırlar".¹¹⁴ HEP'in eski Genel Başkanı Feridun Yazar'a göre, "Türk oylarının alınmamasındaki neden sol ittifaklar değildir: "(Kürt partilerinin) kendilerini aşıp, Türkiye partisi olmalarında, devlet de PKK de engeller çıkarmış; biri kendi politik tabanı olarak kullanmak, diğeri yerel kalmalarını istediği için, partiyi böyle tutup gelişmelerini engellemiştir."¹¹⁵

Kürt partilerinin genel ve yerel seçimlerde aldıkları sonuçlar, iki önemli noktaya işaret eder: Bölgesel düzeyde alınan yüksek oylar, Kürtlerin siyasi temsilci olarak bu partileri muhatap aldıklarının işaretidir. Ne var ki, Kürt siyasal temsilinin Meclis'e taşınmayıp, yerel yönetimler düzeyinde kalması, bir yandan yerel yöneticilerin üstlendikleri "genel demokrasi sorunlarının aşılması"¹¹⁶ misyonu nedeniyle etkin bir belediye-cilik uygulamasını hayata geçirememelerine, diğer yandan da bu partilerin "muhalefet ideolojisini"¹¹⁷ sürekli yeniden üretmelerine neden olmaktadır. Kürt partilerinin bü-

112 2002 yılında yapılan son genel seçimlerde DEHAP'ın oy oranları Diyarbakır'da % 56,13, Batman'da % 47,1, Hakkari'de % 46,09, Van'da % 40,85, Mardin'de % 39,58, Muş'ta % 38,08, Ağrı'da % 35,06'dır. 2004 yılındaki yerel seçimlere SHP güç birliği adı altında katılan DEHAP, oyların Batman'da % 73,6, Hakkari'de % 62,5, Diyarbakır'da % 58,3'ünü almıştır.

113 HADEP, 1995 Genel Seçimleri: % 4.17; HADEP, 1999 Genel Seçimleri: % 4.75; DEHAP, 2002 Genel Seçimleri: % 6.14 .

114 "AB Eşiğinde Kürt Sorunu yazı dizisi," *Radikal* (31 Mayıs 2004).

115 R. Çakır, *a.g.e.*: 130.

116 Diyarbakır Büyükşehir Belediye Başkanı Osman Baydemir. Aktaran R. Çakır, *a.g.e.*: 156.

117 E. F. Keyman, *Radikal* 2 (21 Ağustos 2005).

yük ölçüde Kürt seçmenlerden aldıkları yüksek oylara rağmen Meclis'e girememesi, başta seçim sistemi ve adil temsiliyet ilkesi olmak üzere, siyasal sistemin meşruiyetini sorgulanır hale getirmekte, sistemin dışında bırakılan Kürtlerle sistem arasındaki yabancılaşmayı derinleştirmektedir.

V. AB Eşiğinde Kürt Sorunu

Türkiye'nin, 1990'ların sonuna yaklaşılırken halen farklı bir etnik grup olarak ülke içinde varlıkları ve talepleri kabul edilmeyen Kürtlerle ve Kürt sorunuyla yüzleşmesi,¹¹⁸ AB ile ilişkilerinin yoğunlaştığı bir döneme denk düşer. 1999 seçimlerinden iktidar olarak çıkan DSP-MHP- ANAP koalisyon hükümetinin Başbakan Yardımcısı Mesut Yılmaz'ın, AB yolunun Diyarbakır'dan geçtiğini söylemesi, Kürt sorununun çözümüyle AB üyeliğinin kaçınılmaz olarak birbiriyle bağlantılı süreçler olarak algılandığının göstergesidir. Ancak yıllarca yok sayılan Kürtlerin ve Kürt sorununun sosyolojik bir gerçek olduğunun en azından söylemsel düzeyde kabul edilmesi,¹¹⁹ sadece AB sürecinin dayatması olarak da anlaşılmamalıdır. 2000'lerin başında, devlet aygıtının otoriter ve homojen formu, hem Kürt hareketi, hem de toplumsal düzeyde kendine daha çok ifade alanı bulan İslami kimlik tarafından zorlanmaya başlamıştır. Bu unsurların, dünyanın iki kutuplu düzenden çıkması, ulus-devlet formunun erozyona uğradığına ilişkin tartışmaları tetikleyen ulus-aşırı oluşumlar, çokkültürlülüğün Avrupa ülkelerinde temel değer olarak benimsenmesi gibi küresel değişimlerle birleşmesi, Türkiye'de Kürt sorununun değerlendirilme biçimine kaçınılmaz olarak yeni açılımlar kazandırmıştır. Türk siyasetinin çoğulculuğa izin vermeyen tek ulus anlayışı söylemsel düzeyde de olsa sarsılmaya başlarken, Abdullah Öcalan'ın yakalanması ve "silahların susması"yla, Kürt siyasetinde PKK dışında yeni aktörlerin ve alanların doğması için bir zemin oluşmuştur.¹²⁰ Ancak, sadece AB üyeliği sürecinde yürürlüğe giren yeni düzenlemelerin kendi başına Kürt sorununa kalıcı çözümler getireceğini söylemek de, doğru bir tespit olmayacaktır.

Türkiye'nin AB'ye uyum sürecinde Kürt sorunuyla ilişkili en önemli gelişmelerden biri, Aralık 1999'da yapılan Helsinki zirvesinde Türkiye'nin AB'ye resmen aday ülke olarak ilan edilmesidir. Türkiye bu tarihten sonra, mevzuatını Kopenhag Siyasal Kriterleri

118 Burada yüzleşme sözcüğünü, gönüllülük içeren, iradi bir tercihten çok, zorunlu bir karşılaşma- yüz yüze gelme anlamında kullanıyorum.

119 Kültürel farklılığın söylemsel kabulü ve olgusal kabulü tartışması için bkz., A. Kaya, "Unity in Diversity: Ethnic/Cultural Diversity in Turkey and the European Union," *CEMOTI*, Sayı 36 (2004).

120 Oluşan bu yeni alan ve aktörlerle ilgili bir değerlendirme için bkz., Z. Gambetti, "The (Trans)formation of Urban Space: The Case of Diyarbakır", *New Perspectives on Turkey*, Spring 2005, (No 32): 43-71.

(KSK)'ne göre düzenleme sürecine girdi. AB'nin 22 Haziran 1993 Kopenhag Zirvesi'nde belirlenen KSK, kabaca demokrasi, hukukun üstünlüğü, insan hakları ve azınlıkların tanınması ve korunması ilkelerini kapsar. Dahası, aday ülkelerin demokrasi ve hukuk devleti prensiplerini kabul etmiş olmalarının yeterli olmadığını, bu ilkelerin günlük yaşamda uygulanmaya konulması gerektiğini vurgular.

KSK'da yer alan kısa, orta ve uzun vadeli hedefleri yerine getirmek üzere hazırlanan Türkiye Ulusal Programı'nın, 24 Temmuz 2003'te yürürlüğe girmesini takiben ardı ardına çıkan uyum paketleri neticesinde, önce 22 Haziran 2004'te Avrupa Konseyi Parlamenterler Meclisi Türkiye üzerindeki denetim sürecini sonlandırmış, daha sonra da AB, 16-17 Aralık 2004 tarihlerinde düzenlenen Brüksel Zirvesi'nde Türkiye ile müzakerelere başlama tarihini 3 Ekim 2005 olarak belirlemiştir. Türkiye için hazırlanan Katılım Ortaklığı Belgesi'nde (KOB) her ne kadar Kürtler'e doğrudan gönderme yapılmıyor ve azınlık kavramı değil, kültürel farklılık kavramına vurgu yapılıyorsa da, çerçevesini KSK'nın belirlediği değişimler Türkiye'de kültürel ve etnik farklılıklara karşı yaklaşımı yumuşatmış, örneğin dönemin Başbakan Yardımcısı Mesut Yılmaz, "yeni bir döneme toplumu tehdit olarak gören bir anlayışla girilemeyeceğini, komplekse kapılmadan hak ve özgürlüklerin genişletilmesi gerektiğini" dile getirmiştir.¹²¹ Bugün azınlık kavramı ve kimin azınlık olduğu ile ilgili tartışmalar hem Türk, hem Kürt siyaseti içerisinde sürmektedir. Azınlık taleplerinin, azınlıkların çoğunluğu oluşturan unsurlardan farklı olan kimi özelliklerinin kabulü ve çoğunluğu oluşturanlarla eşit yaşam koşullarının garanti altına alınmasına yönelik olduğu, genel olarak kabul edilse de, bu anlayış bazı çevrelerde halen direnişle karşılaşmaktadır. Yerleşik Türk perspektifi, "azınlık" olmanın özel bir statü talebi doğuracağını varsayarken, Kürtlerin bir kısmı için, "azınlık" tanımlaması küçültücü, taleştiricidir. Kürtlerin azınlık değil, cumhuriyetin iki kurucu unsurundan biri olarak "asli unsur" muamelesi görmesi ve bunun anayasada güvenceye alınması gerektiği, çeşitli platformlarda dile getirilmiştir. Ne var ki, "asli unsur" kavramı da "azınlık" kavramı gibi tartışmalara neden olmuştur.¹²²

121 "...Devlet çağın gerisinde kaldı. Devleti kırgın gören millet, milletine güvenmeyen devlet, insanını dışlayan cumhuriyet, aceze düşmüş siyaset ile Türkiye'yi çağa taşıyamayız. Sistemi toplumun beklentisi doğrultusunda değiştirmeli, demokrasiyi güçlendirmeliyiz." ANAP lideri Mesut Yılmaz. *Hürriyet* (17 Aralık 1999).

122 "Ben Kürdüm; kişisel olarak, ne "unsur" ne de "kurucu" olmak istiyorum. "Asli unsur" oldukları zaman, kendi içindeki "ötekilere" (Kürtlerin Nasturi ve Yezidilere yaptıklarını hatırlayalım) davranışları konusunda "Türk kardeşlerinden" (Ermeni tehcirini, Varlık Vergisini, 6-7 Eylülü hatırlayalım) hiç de geri kalmayan Kürtlerin, bugün kalkıp "biz de asli kurucu unsuruz, dolayısıyla Cumhuriyetin nimetlerini paylaşalım" demeleri, "asli olmayan öteki unsurları" (Ermeni, Rum, Çerkes, Süryani, Arnavut) dışlama mantığına götürür onları ... Yurttaşlar arasında "asli" ve "asli olmayan" diye bir ayrım yapılamaz, bizi birbirimize bağlayan biricik bağ ise Türkiyelilik bağıdır, çoğunluğun konuştuğu dil yurttaşların ortak dildir, ama herkes kendi anadilinde eğitim yapmak, onu geliştirmek, yazmak ve yaymak hakkına sahip olmalıdır." M. Kızılkaya: "Unsur Olmak", *Birgün* 20 Ekim 2004).

KOB doğrultusunda Şubat 2002'den itibaren hazırlanan uyum paketleri, özellikle bireysel hak ve özgürlüklerle ilgili pek çok düzenleme getirmiştir: 19 Şubat 2002 tarihinde çıkan mini demokrasi paketiyle Türk Ceza Kanunu'nun 159. ve 312., Terörle Mücadele Yasası'nın 7. ve 8. maddelerinde değişiklikler yapılarak DGM'lerde gözaltı süresi 4 güne düşürüldü ve özel hayatın gizliliği ile haberleşme ve konut dokunulmazlığı yasal güvenceye alındı. 9 Nisan 2002 tarihli 2. uyum paketiyle Dernekler Yasası ve Toplantı Gösteri Yürüyüşleri Kanunu değiştirildi. Türkiye'nin işkence ile ilgili davalarda AİHM'de tazminata mahkum edilmesi durumunda, tazminatları işkence yapan kişilerin ödemesi karara bağlandı, parti kapatılması zorlaştırıldı, Basın Kanunu'ndaki "yasaklanmış dil" kavramı kaldırıldı. Üçüncü uyum paketi 9 Ağustos 2002'de kabul edildi. Bu kez idam cezası kaldırıldı, AİHM'in Türkiye'nin adil yargılanma hakkını ihlal ettiğine dair kararlarının yeniden yargılanma sebebi sayılması kabul edildi, radyo ve TV'lerde Kürtçe yayın serbestisi düzenlendi. 7 Haziran 2004'den itibaren TRT Boşnakça, Arapça, Kurmançî,¹²³ Zazaca ve Çerkesce dillerinde programlar yayınlamaya başladı.¹²⁴ 1 Ocak 2003 tarihli paketle gözaltı koşullarının iyileştirilmesi ve işkenceyle mücadeleye etkinlik kazandırılması için düzenlemeler yapıldı, örgütlenme özgürlüğü geliştirildi. 4 Şubat 2003'te açıklanan uyum paketiyle AİHM kararları uyarınca Türkiye'de yargının yeniden yapılandırılmasının önü açıldı. 19 Temmuz 2003 tarihli uyum paketiyle Terörle Mücadele Yasası'nın 8. maddesi nihai olarak kaldırılıp, ulusal radyo ve TV'lerde farklı dil ve lehçelerde yayın yapılması yasal güvenceye kavuşturuldu.¹²⁵ 7 Ağustos 2003'te yürürlüğe giren 7. uyum paketiyle MGK'nın görev ve yetkileri düzenlenerek bir danışma organı haline getirilmesi için MGK kanununda değişiklikler yapıldı, görev ve yetkiler düzenlendi, işkence davalarının hızla çözülmesi için düzenleme yapıldı, farklı dil ve lehçelerin özel dersanelerde öğretilmesine izin çık-

123 Kurmançî ve Zazaca, Türkiye'de yaşayan Kürtlerin konuştukları dillerdir. Bazı dilbilimcilere göre, Zazaca ayrı bir dildir. Bazılarına göreyse Kürtçe'nin, Kurmançî, ve İran ve Irak'ta konuşulan Sorani ve Gorani gibi bir lehçesidir. TRT'nin yayınlarında Kurmançî yerine "Kirmanca" terimi kullanılmaktadır.

124 TRT yayınları, söz konusu dillerde haftada 1 gün yapılan ve yarım saat süren, haber ve kültürel içerikli TV ve radyo programlarından oluşmaktadır.

125 Yasa doğrultusunda Radyo Televizyon Üst Kurulu (RTÜK)'ün hazırladığı "Türk Vatandaşlarının Günlük Yaşamlarında Geleneksel Olarak Kullandıkları Farklı Dil ve Lehçelerde Yapılacak Radyo ve Televizyon Yayınları Hakkında Yönetmelik"le söz konusu dil ve lehçelerde kamu ve özel ulusal radyo ve televizyon kuruluşlarında yetişkinler için haber, müzik ve geleneksel kültürün tanıtımına yönelik yayınlara izin verilirken, bu dil ve lehçelerin öğretilmesine yönelik yayınlar izin kapsamına alınmadı. Ayrıca, yönetmelik, farklı dil ve lehçelerde yapılacak yayınları, radyolarda günde 60 dakikayı aşmamak üzere haftada toplam 5 saat, televizyonlarda günde 45 dakikayı aşmamak üzere haftada toplam 4 saat ile sınırlandırıyor. Bu haliyle, söz konusu düzenlemenin bölgesel TV kanallarının Kürtçe yayın yapmasına olanak tanıması ve TRT yayınlarının içerik ve zaman açısından sınırlı olması da eleştirilere yol açmıştır.

tı.¹²⁶ 5 Kasım 2003'te açıklanan Avrupa Komisyonu İlerleme Raporu'nun talep ettiği yeni düzenlemeler doğrultusunda Yüksek Askeri Şura kararlarının yargı denetimine açılması, Cumhurbaşkanı'nın yetkilerinin sınırlandırılması, DGM'lerin kaldırılması ve YÖK'ün asker üyesinin çıkarılmasının öngörüldüğü 8. paket, 22 Mayıs 2004'te yürürlüğe girdi.

VI. Kürt Siyaseti AB'ye Nasıl Bakıyor?

Bu bölüme başlarken, Kürt siyasetini tanımlarken, homojen bir oluşumdan bahsedemeyeceğimizin altını çizmek isterim. Kürt siyasetini gerek devlet-aşırı ve bölgesel dinamiklerden, gerekse Avrupa diasporasındaki gelişmelerden beslenen ve özellikle Abdullah Öcalan'ın tutuklanmasını izleyen dönemde farklı aktör ve kurumların iktidar mücadelesi vermeye başladığı bir alan olarak tanımlamak mümkündür. Bu bölümde, Kürt siyasetinin iç dinamiklerini detaylı bir analize tabi tutmadan, AB sürecinde gerçekleştirilen düzenlemelerle ilgili genel yaklaşım sergilenmeye çalışılacaktır.

Yasal Kürt siyasetinin bugün itibarıyla en yeni oluşumu olan DTH bildirgesinin 22 Ekim 2004'te halka açıklandığı basın toplantısında hareketin ilkeleri ve hedefleri şöyle sıralanmıştır:

AB sürecini desteklemek; Kürt sorununun coğrafi bütünlük içinde barışçıl ve demokratik çözümünü hedeflemek; Türkiye'nin sorunlarını en az bu sorun kadar önemsemek; toplumsal sorunların zor ve şiddet yoluyla çözümüne karşı çıkmak ve her koşulda barışı savunmak; yeni, demokratik ve evrensel bir anayasa ile Kürtler de dahil olmak üzere tüm etnik farklılıkların Türkiyelilik üst kimliği altında tanımlanmasını sağlamak ve demokratikleşmenin önündeki engelleri kaldırmak.¹²⁷

AB'nin 17 Aralık zirvesi öncesinde, 9 Aralık 2004 tarihinde International Herald Tribune gazetesinde çıkan "Kürtler ne İstiyor"¹²⁸ başlıklı ilanda da, "Kürtlerin daha iyi bir

126 20 Eylül 2002'de resmi gazetede yayınlanarak yürürlüğe giren "Türk Vatandaşlarının Günlük Yaşamlarında Geleneksel Olarak Kullandıkları Farklı Dil ve Lehçelerin Öğrenilmesi Hakkında Yönetmelik", söz konusu dil kursların açılma ve öğretime başlama izninin verilmesini Milli Eğitim Bakanlığı'na verir. Yasal düzenlemeler, özel Kürtçe dil kurslarının açılmasına olanak tanımış olsa da, Kürtlerin, Kürtçe'nin anadil olarak kabul edilmesi ve eğitim dili olarak kullanılması yönündeki taleplerini karşılamadı. Ayrıca, söz konusu dil kurslarının açılışları, yangın merdiveninin olmaması, ya da kapı genişliklerinin standartlara uygun olmaması gibi bürokratik nedenler gerekçe gösterilerek, geciktirilmeye çalışılmıştır.

127 "Eski DEP'lilerden demokratik toplum hareketi", <http://hurriyetim.com.tr> 22 Ekim 2004.

128 İlan metni için bkz., http://tihv.org.tr/rapor/2004_11_12/kas-arakurtsorunu.html; ilanla ilgili tepki ve yorumlar için bkz., E. Başyurt, "İlan Kürtleri Böldü", <http://www.aksiyon.com.tr/detay.php?id=19263>

gelecek için umutlarını, Türkiye'nin her şeyden önce bir barış, demokrasi ve çoğulculuk çokkültürlülüğü alanı olarak gördükleri AB'ye üye olmak için geçirmesi gereken sürece bağladıkları" dile getirilmiştir.

AB sürecinin Kürtler arasında temel hak ve özgürlüklerinin garanti altına alınacağına dair oluşturduğu beklentiyi DEP eski milletvekili Leyla Zana'nın yeniden yargılanma sürecinde, Avrupa Parlamentosu Dönem Başkanı Pat Cox'a hitaben söylediği şu sözlerde de görmek mümkündür: "AB üyelik müzakerelerine başlamış bir Türkiye'de tutuklu olmayı, AB kapılarının kapatıldığı ya da AB değerlerinden giderek uzaklaşan bir Türkiye'de özgür olmaya tercih ettiğimi önemle bildirmek isterim. Çünkü bizler için önemli olan özgürlüğümüz değil, öncelikle ülkemiz, bölge ve dünya barışına katkı sunmak, dostluk, sevgi ve kardeşliği kalcılaştırmaktır".¹²⁹

Benzer şekilde, Zana, 1995 yılında hapisteyken aldığı Sakharov ödülü için 14 Ekim 2004'te Brüksel'de Avrupa Parlamentosu Genel Kurulu'nda (kardeş dil) Türkçeyle başlayıp (anadili) Kürtçe sürdürdüğü konuşmasında "Kürtlerin, sorunun Türkiye'nin coğrafi bütünlüğü içerisinde barışçıl çözümünde kararlı" olduğunu ifade edip, AB'ye çağrıda bulundu: "Kürt sorununu çözmüş bir Türkiye, Batı uygarlığını Mezopotamya'nın zengin kültürel birikimiyle buluşturur. Bu nedenle Türkiye ile üyelik müzakerelerine hemen başlanmalıdır"¹³⁰.

Ancak belirtmek gerekir ki, genelde AB uyum sürecinde çıkartılan yasaların ve paralel gelişmelerin olumlu olduğu kabul edilse de, uygulamada sorunlar ve tikanıklıklar olduğu Kürtler arasında yaygın olarak kabul edilen bir görüş. Her şeyden önce, Kürt sorununun çözümü adına bir zamanlar dile getirilen ve toplumda büyük infialle karşılanan görüşlerin büyük bir bölümünün yasalasıp AB sürecinin parçası haline gelmesi, eksikliklerine rağmen önemli bir gelişme olarak algılanıyor.¹³¹

DEHAP Başkanı Tuncay Bakırhan'a göre, AB uyum sürecinde ulaşılan en önemli nokta, Kürtlerin sorunun ayrı devlet yerine ortak sınırlar ve demokrasi içinde çözülmesini talep etme noktasına gelmesidir. Bakırhan, Kürtler'in, şiddet içeren mücadele yöntemlerini dışlayarak barışçıl, demokratik siyasal mücadeleye yönelerek, "anayasal vatandaşlığı" benimseme noktasına geldiklerini belirtmiştir. Ne var ki, AB sürecinin demokratik ve kültürel hakların tanınmasına ve anayasal güvenceye kavuşturulmasına katkısına rağmen, seçim ve baraj sistemi halen Kürtlerin temsilini zorlaştırmaktadır.¹³²

129 www.rojname.com.

130 15 Ekim 2004 tarihli günlük gazeteler.

131 Sedat Yurttaş. Aktaran R. Çakır, *a.g.e.*: 138

132 T. Bakırhan, "AB Eşiğinde Kürt Sorunu yazı dizisi," *Radikal* (24 Mayıs 2004).

Kürt sorununda mücadele yöntemini güçlü olan tarafın, yani devletin belirlediğini düşünen kimi Kürt aydınlar, devletin seçtiği ret ve inkâr politikasına paralel olarak, Kürtlerin silahlı mücadeleyi benimsemelerine neden olan hızlı ve genel bir siyasallaşmadan geçtiğini belirtiyor. Ancak 1999'dan itibaren Kürtlerin başvurdukları bu mücadele yöntemleri kadar, taleplerinin de değiştiğine dikkat çekiliyor.¹³³ Bu bağlamda AB uyum sürecinde gerçekleştirilebileceği düşünülen Kürt talepleri ağırlıklı olarak siyasal, sosyal ve ekonomik talepler şeklinde tanımlanıyor. Buna göre, bölge halkının desteğine sahip parti, baro, insan hakları kuruluşları, sivil toplum örgütleri, meslek odaları, sendika ve aydınların katılımı sağlanarak, şiddet döneminin tahribatlarını ortadan kaldırmanın demokratik ve adil yollarının bulunması; kapsamlı bir siyasi af çıkarılması; başta Kürtçe olmak üzere, Türkçe dışındaki anadillerde eğitimin önünün açılması, bölgede görevlendirilecek kişilere Kürtçe öğretilmesi; Kürtçe radyo-TV yayınlarının serbestleşmesi; bağımsız Kürt kültür ve tarihini araştırma merkezlerinin kurulması; anayasa ve diğer mevzuattaki ırk esasına dayanan ya da bu izlenimi veren hükümlerin ayıklanarak anayasal vatandaşlık kavramının öne çıkarılması ve coğrafi esasa dayalı birlik kavramının geliştirilmesi; siyasi partilerin serbestçe siyaset yapmasının sağlanması, seçim barajının kaldırılması, eşit siyasi katılıma engel olan düzenlemelerin değiştirilmesi ve bölgesel bir ekonomik programın hazırlanması, Kürt sorununun çözümünde sıralanan ilk talepler.¹³⁴

Bu bağlamda yürütülen bir başka tartışma, AB uyum sürecinde yapılan yasal düzenlemelerin aslında AB standartlarının en alt düzeyine tekabül ettiğine, hatta Lozan Antlaşması'nın dahi gerisinde olduğuna vurgu yapmaktadır: Lozan Antlaşmasını bir insan hakları metni olarak değerlendiren Baskın Oran'a göre, Lozan'ın 3. Kesiminde tanımlanan haklar, yalnızca gayrimüslim azınlıklara değil, tüm Türk uyruklarına bazı haklar getirmiştir. Oran, "Herhangi bir Türk uyruğunun, gerek özel gerekse ticaret ilişkilerinde, din, basın ya da her çeşit yayın konularıyla açık toplantılarında, dilediği bir dili kullanmasına karşı hiçbir kısıtlama konulmayacaktır" diyen 39/4, ya da "Türkçe'den başka bir dil konuşan Türk uyruklarının mahkemelerde kendi dillerini sözlü olarak kullanma hakkı"nı tanıyan 39/5 maddelerinin uygulanmış olması durumunda, Kürt sorununun büyük oranda çözülmüş olacağını dile getirmektedir.¹³⁵

133 Y. Alataş, "AB Eşiğinde Kürt Sorunu yazı dizisi," *Radikal* (26 Mayıs 2004); Ü. Fırat, "AB Eşiğinde Kürt Sorunu yazı dizisi," *Radikal* (28 Mayıs 2004)

134 Y. Alataş, "AB Eşiğinde Kürt Sorunu yazı dizisi," *Radikal* (26 Mayıs 2004); T. Z. Ekinci, "AB Eşiğinde Kürt Sorunu yazı dizisi," *Radikal* (27 Mayıs 2004).

135 "Lozan Kürt sorununu % 80 çözerdi", *Bianet*, 25 Temmuz 2005, <http://www.bianet.org/2005/07/26/64378.htm>; M. Sancar, "Tanınan kültürel haklar Lozan'ın gerisinde", aktaran R. Çakır, *a.g.e.*: 58-61; ayrıca bkz., B. Oran, "Linguistic Minority Rights in Turkey, the Kurds and Globalization," G. Gürbey ve F. İbrahim (der.), *The Kurdish Conflict in Turkey* içinde (New York: St. Martin's Press, 2000): 151-158.

Kürt aydınlarınca dile getirilen bir kaygı ise, AB uyum sürecinin getirdiği açılımlara rağmen, Kürt sorununun Kürtlere rağmen ve Kürtler dışında çözülmek istenmesidir.¹³⁶ Bununla birlikte, KSK'nın kabulünün, Türkiye'de Kemalist siyasal kültürün dayattığı tabular yıkılmadan ve Türkiye'deki siyasal iktidar dengelerinde radikal reformlar yapılmadan, Kürt sorununun çözümü noktasında büyük değişimler yaratmayacağı da dile getirilen bir başka endişe. Ayrıca, Kürt sorununun ve Kürtlüğün devlet-aşırı özelliklerinin, mobilite, göçmenlik, diaspora ve kitle iletişim araçları gibi faktörlerin büyük rol oynadığı bir dünyada, özellikle Kuzey Irak'taki son gelişmeler düşünüldüğünde, önemi kaybetmeyeceği ve Kürtlerin tek bir devletin vatandaşı olma projesini zorlamayı sürdürebileceklerine de dikkat çekilmektedir.¹³⁷

Haliyle, bugün Kürt sorununun çözümüyle ilgili tartışmalarda, askeri darbe sonrası politik ortamların, olağanüstü hal ve "düşük yoğunluklu savaş" döneminin koşulları değil, genelde demokratik çözüm seçenekleri, özeldir AB sürecinin sunduğu açılımlar ölçü haline gelmiştir. Ancak, sorunların yatıştırılmayıp ya da geçiştirilmeyip gerçekten çözülebilemesi için, toplumsal ve siyasal demokrasinin içselleştirilmesi ve işletilmesini garantileyecek adımların atılabilmesi gerekir. Bir görüşe göre bu ancak birlikte örgütlenme ve ortak program temelinde yeniden yapılanacak bir sol ittifakla ve militarizm ve şovenizmden uzaklaşılarak gerçekleştirilebilir.¹³⁸

Sonuç: Güncel Durum ve Öneriler

Bugün sosyal bilimlerde, kimliği, doğal/içgüdüsel olarak sahip olduğumuz, çağlar boyunca değişmeyen bir töz içeren, homojen bir bütün olarak algılamak yerine, tamamlanmamış bir proje olarak değerlendirme yaklaşımı hakimdir. Kimlik, kurgulanan, içerdiği ve dışarıda bıraktığı özellikler zamanla değişiklik gösteren, toplumsal olgular kadar söylemlerden de beslenen, yeniden üretilen bir tasarımdır. Bu çerçeveden bakıldığında, Cumhuriyetin ilk yıllarından bu yana Türk'ün "öteki"si olarak kurgulanan 'Kürt' imgesindeki iki unsurun sürekliliğini okumak mümkündür: AB sürecindeki gelişmelere rağmen, Kürtlük, Türkiye kamuoyunda halen "tehdit unsuru" ve "geri kalmışlık"la ilişkilendirilmektedir. Bu çalışmanın kaleme alındığı günlerde Türkiye toplumunda Kürtlerin "terörist", "köylü", hatta "sözde vatandaş"¹³⁹ olarak tanımlandığı gelişmeler yaşanmaktadır:

136 "AB Eşiğinde Kürt Sorunu yazı dizisi," *Radikal* (27 Mayıs 2004).

137 H. Bozarıslan, "AB Eşiğinde Kürt Sorunu yazı dizisi," *Radikal* (30 Mayıs 2004).

138 H. Kaplan, "AB Eşiğinde Kürt Sorunu yazı dizisi," *Radikal* (27 Mayıs 2004).

139 Mersin'deki bayrak yakma girişiminin hemen ardından yayımlanan Genelkurmay bildirisinde, "sözde vatandaşların ihanetinden" söz edilmiş, Genelkurmay 2. Başkanı Orgeneral İlker Başbuğ, savunma

21 Kasım 2004'te "eylem hazırlığında yasadışı örgüt üyesi" olduğu iddia edilen bir baba-oğul Mardin'in Kızıltepe ilçesinde evlerinin önünde öldürüldü. 12 yaşındaki Uğur Kaymaz ve babası Ahmet Kaymaz'ın öldürülmesi, İnsan Hakları Derneği, Türkiye İnsan Hakları Vakfı, Çağdaş Hukukçular Derneği gibi kurumlar ve TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu tarafından "yargısız infaz" olarak değerlendirilirken, İçişleri Bakanlığı müfettişleri, operasyonun mevzuata uygun olarak gerçekleştirildiğini belirtti.¹⁴⁰ 2005 Nevroz kutlamaları sırasında iki Kürt çocuğun Mersin'de Türk bayrağı yakma girişiminde bulunması üzerine olayı izleyen günlerde Türkiye genelinde düzenlenen bayrak kampanyaları, "Nazi Almanya'sındaki ırkçılığı hatırlatan görüntüler" olarak yorumlandı.¹⁴¹ Abdullah Öcalan'ın tutukluluk koşullarını protesto etmek için destek yürüyüşü düzenleyen Kürtlere yönelik linç girişimleri, Kürtlerle ilgili "bölücülük" algılarını yeniden alevlendirdi.¹⁴² Linç teşebbüslerinin Türkiye'nin diğer kentlerinde de görülmesi,¹⁴³ gelişmelerin "etnik çatışma"ya dönüşebileceği endişesini doğurdu. 2005 yılının son aylarında, silahların altı yıllık suskunluğunun ardından, "yeniden savaş istememekle beraber PKK ve Öcalan'a sempati duyan"¹⁴⁴ ve "Kürt sorununun çözümünde Abdullah Öcalan'ın muhatap alınmasını isteyen"¹⁴⁵ Kürtlerle "sokaktaki vatandaş", sıcak çatışma döneminde dahi görülmemiş bir biçimde karşı karşıya gelmekte.

Etnik çatışma olasılığını düşündürten linç girişimlerinin hedefi olan Kürtlerin bir kısmı, "Apo'nun Kürt halkının güneşi ve önderi"¹⁴⁶ olduğunu düşünüyor. Seçmen tabanı büyük ölçüde PKK ve Abdullah Öcalan'a sempati duyan kitlelerle örtüşen legal

muhabirlerinin kendisine yaptığı ziyarette "sözde vatandaş" tanımıyla ilgili olarak "...Biz bu ifadeyi, Anayasamızda yer alan Atatürk milliyetçiliği kapsamında, kendisini Türk Milletinin bir parçası olarak görmeyen, Türk Bayrağına saygısızlık eden, vatandaşlık haklarını istismar eden kişiler için kullandık" demiştir. http://tsk.mil.tr/guncel/diger_faaliyetler/savmuhziyaret.htm

140 1 Ocak 2005 tarihli günlük gazeteler

141 "Kürden Raus!", *Ekspress*, Sayı 48 (Nisan 2005).

142 Eylül 2005'te, Abdullah Öcalan'a destek için Gemlik'e doğru yola çıkan gruplar, Bursa Valiliği'nin yürüyüşe izin vermemesi nedeniyle, Bozüyük, İnegöl ve Mustafakemalpaşa ilçelerinde durduruldular. Gruptaki kişilere yönelik, özellikle Bozüyük'te gerçekleşen linç girişimleri için bkz., 5 Eylül tarihli günlük gazeteler.

143 İzmir'in Seferihisar ve Trabzon'un Maçka ilçelerindeki linç girişimleri için bkz., 23 Ağustos 2005 tarihli günlük gazeteler

144 Orhan Doğan, Nuriye Akman ile röportaj, *Zaman* (01-03 Mayıs 2005).

145 "Kürtlerin Muhatabı Öcalan'dır" *Bianet* (13.07.2005).

146 "Kürtlerin kişiliğini tanıyan ve gelişmesi için çaba sarf eden bir kişi vardır. Kürtleri Kürt yapan, şahsiyet yapan Abdullah Öcalan'dır. Kürt bölgesinde milyonlarca kişi Öcalan'ın arkasından akın ediyor. Bunu kimse engelleyemez. Bu Kürtlerin geçiğidir. Kürtler de Öcalan'ı önder seçmiştir"; Barış Anneleri inisiyatifinden Müesser Güneş; benzer yorumlar için bkz., *Bianet*, 13.07.2005

Kürt siyaseti¹⁴⁷ ise, Abdullah Öcalan (güdümlü değilse de) eksenli politika üretmenin dışında alternatiflerle ortaya çıkamıyor. AB'ye üye olmanın aslında ulusal egemenliğe aykırı pek çok dayatmaya boyun eğmek olduğunu düşünen “sokaktaki vatandaş,” Kürtlere zaten haddinden fazla tahammül edildiğine inanarak, öfkesini linç girişimlerine aktarıyor. Diğer yandan bu girişimleri meşrulaştırmaya, hatta kışkırtmaya yönelik yayınlarda, Kürtler “zorla Kürtleştirilen has be has Türkler” olarak tanımlanıyor, Türk dili ve kültürünün, “köylü” Kürtlerin istilasından korunması için Türklere Kürt dizileri izlememeleri, Kürt kebabı yememeleri ve hatta “üremeleri” telkininde bulunuluyor.¹⁴⁸

Bu gelişmeleri göz önünde bulundurarak, Kürt sorununun köklü çözümünün, Türkiye'nin batılılaşma serüveninin son durağı olan AB üyeliğinin gerektirdiği yasal düzenlemelerin de bir ölçüde katkı sunabileceği, ancak bunun ötesinde bir irade gerektiren toplumsal bir mutabakatla gerçekleşeceğini söylemek yanlış olmayacaktır. Bu toplumsal mutabakat, ancak Kürtlerin “öteki” olarak algılanmasının sonlandığı yerde vücut bulabilir. Kürtlerin ve Türkiye'de yaşayan diğer etnik grupların varlığını, farklılığını ve çoğunlukla eşit yaşama hakkını söylemsel değil, olgusal olarak da kabul etmek, söz konusu grupları, tarihsel ve sosyolojik bütünlükleri içinde tanımayı, bunların anlam dünyalarının ve gündelik yaşam kodlarının oluşumunu besleyen kolektif belleklerinin de anlaşılmasını gerektirir. Bu bağlamda, Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren Kürtlerin ötekileştirilmesini sağlayan süreç ve mekanizmaların eleştirel bir okumaya tabi tutulmasının gerekliliği vurgulanmalıdır.

Sözü edilen toplumsal mutabakat için kanımca, öncelikle geçmişe dönük bir “aydınlanma/aydınlatma” girişimine ihtiyaç vardır. Cumhuriyet'in ilk yıllarından başlayarak, Türkiye'de demokratik bir siyasal kültürün oluşmasını engelleyen ve özellikle Kürt sorununun bir asayiş sorunu olarak ele alınmasına zemin hazırlayan, 1931 Temmuz'unda çıkartılan 1850 no.lu özel kanun, OHAL yasası, 1982 Anayasası'nın geçici 15. maddesi¹⁴⁹ gibi yasal düzenlemelerin bu çerçevede değerlendirilmesi, özellikle çatışma

147 “Demokratik Kürt hareketini besleyen damarlar ile PKK'yi besleyen damarlar aynı kökten. Bugün oğlunu dağa gönderen, işkence gören bize oy veriyor.” Orhan Doğan ile röportaj, www.peyammer.com, 23 Nisan 2003.

148 Bkz., TürkSolu Gazetesi İnternet Sitesi Anasayfa (www.turksolu.org): “Kürt Varsa Sorun Var: Türk Oğlu, Türk Kızı Türklüğünü Korumalı!”

149 1982 Anayasası Geçici 15. Madde: 12 Eylül 1980 tarihinden ilk genel seçimler sonucu toplanacak TBMM'nin Başbakanlık Divanı oluşuncaya kadar geçecek süre içinde, yasama ve yürütme yetkilerini Türk milleti adına kullanan, 2356 sayılı Kanunla kurulu Milli Güvenlik Konseyi'nin, bu Konseyin yönetimi döneminde kurulmuş hükümetlerin, 2485 sayılı Kurucu Meclis Hakkında Kanunla görev ifa eden Danışma Meclisi'nin her türlü karar ve tasarruflarından dolayı haklarında cezaî, malî veya huku-

dönemlerinde yaşanan kayıpların ve hak ihlallerinin hakikatleri araştırma ve adalet komisyonları benzeri oluşumlarla ortaya çıkartılması, çatışma döneminde işlenen suçların aydınlatılması, halkların birbiriyle ve siyasi sistemle barışmasını sağlamak açısından önemlidir. Zira, güvenlik gerekçeleriyle meşrulaştırılan pek çok anti-demokratik uygulama sonucunda Kürtlerden bir öcü yaratılırken, Türkiye’de demokratik bir siyasi sistemin gelişmesi de zorlaştırılmıştır. Kürt sorunu, Türkiye’de yaşayan herkesin devlet ve vatandaş arasındaki ilişkilerde özgürlüklerinin sınırını belirleyen bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle, şiddetin günlük yaşam içerisinde sıradanlaştığı bir dönemde, her şeyden önce Kürt sorunu, ya da Kürtlerin sorununun aslında Türklerin de sorunu olduğu bilincinin oluşması ve son yirmi yılda şiddetle sosyalleşmiş nesillerin savaş sonrası travmalarının, empati kurmayı mümkün kılacak şekilde rehabilite edilmesi gerekir.¹⁵⁰

Böylesi bir barışma ve toplumsal mutabakat ortamının var olabilmesi, ancak her iki tarafın da siyasetini oluşturan aktör ve yapılarının demokratikleşmesiyle mümkün olacaktır. Sıcak çatışma döneminin sona erdiği ve AB uyum sürecinin hız kazandığı son altı yıl içerisinde, Kürt sorununun çözümü için gerek Kürt gerekse Türk siyasetinin ne kadar yol aldığı ölçütü, böyle bir uzlaşma zemininin varlığıdır. AB uyum sürecinde dile getirilen demokratikleşme niyetlerine rağmen, bugün bu zemin henüz uzatılmadığına olduğunun göstergesi, hem bürokrasi aygıtının, hem de kamuoyunun ortaya çıkan değişimi özümsemekte zorlanmasıdır.¹⁵¹ Henüz Türkçe dışındaki dillerde yayına olanak tanıyan yasa yürürlüğe girmeden önce TRT’de Lazca türkü söyleyebilen Laz müzisyen Birol Topaloğlu’nun, daha sonra katıldığı bir programda, Lazca’nın yasada belirlenen diller arasında yer almaması nedeniyle bu dilde türkü söylemesine izin verilmemiş olması, bürokrasideki dönüşümün zorluğuna bir örnek olarak değerlendirilebilir. AB uyum sürecinde yapılan yasal düzenlemeler sonucunda Kürtçe öğrenmek ve yayın yapmak konusundaki yasakların kalkmış olmasına rağmen, Eğitim ve Bilim Emekçileri Sendikası’nın (Eğitim-Sen), tüzüğünde anadilde eğitim hakkına yer verme-

kî sorumluluk iddiası ileri sürülemez ve bu maksatla herhangi bir yargı merciine başvurulamaz. Bu karar ve tasarrufların idarece veya yetkili kılınmış organ, merci ve görevlilerce uygulanmasından dolayı, karar alanlar, tasarruflarda bulunanlar ve uygulayanlar hakkında da yukarıdaki fıkra hükümleri uygulanır. Bu dönem içinde çıkarılan kanunlar, kanun hükmünde kararname ile 2324 sayılı Anayasa Düzeni Hakkında Kanun uyarınca alınan karar ve tasarrufların Anayasaya aykırılığı iddia edilemez. Yasanın son fıkrası 3.10.2001 tarihinde kaldırılmıştır. <http://www.tbmm.gov.tr/Anayasa.htm>

150 Çatışma döneminde askerlik hizmeti yapanların yaşadığı travmaların anlatımı için bkz., N. Mater, *Mehmedin Kitabı* (İstanbul Metis, 2001).

151 Somer (2002), genel olarak toplumda değişime, özel olarak da AB’ne dönük kitlesel bir destek var olsa da, bu desteğin her zaman Kürt sorununun demokratik çözümü yönünde yapılan açılımlara dönüştürülemediğini söyler.

si nedeniyle hakkında kapatma davası açılması da,¹⁵² Türkiye’de sosyolojik olgular, hukuki düzenlemeler ve bürokratik işleyiş arasındaki uyumsuzluğu örneklemesi bakımından ilginçtir.¹⁵³ Kamuoyunun bu değişimleri ne kadar özümseydiğini görmek içinse, açılma aşamasında pek çok bürokratik engele takılan Kürtçe dil kurslarının yeterince talep olmadığı gerekçesiyle kapatılmasından doğan küçümsemeyle karışık memnuniyet havasına bakılabilir.¹⁵⁴

Diğer taraftan Kürt sorununun bir yanıyla halen, hatta giderek daha keskin biçimde sınıfsal bir sorun olduğu unutulmamalıdır. “Düşük yoğunluklu savaş” döneminde zorunlu göçe maruz kalan Kürtler, hem yerleştikleri Kürt bölgelerindeki büyük şehirlerde, hem de Batı metropollerinde, kentlerin çeperlerinde kapalı cemaatler halinde yaşamakta, kentsel nüfusun en yoksul ve eğitimsiz kesimleri oluşturmaktadır. Her türlü mülksüzleştirmeye maruz kalmış bu kitlenin en temel problemi işsizlik, yoksulluk ve dışlanmadır.¹⁵⁵ Bu halleriyle Kürtler, AB uyum sürecinde sınıflar arası uçurumları bünyeyecek olan Türkiye toplumunun sistem dışında kalmış diğer alt sınıflarının uzun vadede kendi yoksulluklarının müsebbibi olarak görecekları ve öfkelerini kusacakları “günah keçileri” olmaya adaydır.

Uzun dönemde AB’ye uyum sürecinde uygulanacak ekonomi politikalarının doğru-ndan etkileyeceği kesimlerden biri de şüphesiz kentlerin çeperlerinde yaşayan yoksul Kürtler olacaktır. Köye dönüş projelerinin gerçekleşmesi durumunda dahi, AB’nin tarım politikalarının yakın gelecekte yeni Kürt göçü dalgaları yaratacağı göz önünde bu-

152 Eğitim-Sen hakkında kapatılma davası açılması talebi, Haziran 2004’te Genelkurmay Başkanlığı adına Çalışma Bakanlığı’na gönderilen bir yazıyla gündeme gelmiş, Çalışma Bakanlığı, Ankara Valiliği’ne başvurmuş, Valiliğin suç duyurusu üzerine, Ankara Cumhuriyet Başsavcısı tarafından Eğitim-Sen aleyhine, kapatma istemli dava açılmıştır. http://www.egitimsen.org/basinaciklamasi/10temmuz2004_kapatma-davasi.html

153 Bu çerçevede, bir diğer ilginç örnek, Anayasa Mahkemesi’nin, 1980 yılında (1980/1) Türkiye Emekçi Partisi (TEP)’nin kapatma kararının gerekçesidir. TEP, devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü ilkesi çerçevesinde, azınlık yaratmanın önlenmesi, bölgecilik ve ırkçılık yasağı ve eşitlik ilkesinin korunması konularını kapsayan Siyasi Partiler Kanunu’nun ilgili maddeleri doğrultusunda kapatılırken, kararda, ülkede farklı kimliklerin varlığından nesnel olarak söz etmenin mümkün olduğu söylemişse de, farklı kimliklerin bulunduğuna işaret etmenin, azınlık yaratacağı, bunun da zamanla bütünden kopma eğilimine dönüşeceği belirtmiştir.

154 Diyarbakır, İstanbul, Van, Kızıltepe, Adana, Urfa, Batman ve Doğubeyazıt’taki özel Kürtçe dil kurslarının kurucuları, kursları ilgisizlikle kapatmak zorunda kaldıklarını açıkladılar. Kursların kapanması, “Kürtçe kurslar tutmadı”, “Kürtçe kursları can çekiyor” gibi yorumlarla değerlendirildi. Bkz., Ağustos 2005 tarihli günlük gazeteler.

155 Zorunlu göç sürecinin neden ve sonuçlarının ayrıntılı analizi için bkz., F. Üstel, “Zorunlu İç Göç Sonrası Köye Dönüş” Araştırma Raporu (TESEV 2004); M. Barut, *Zorunlu Göç Araştırması*, GÖÇ-DER (2002).

lundurulmalıdır. Bilgi toplumuna ekonomik entegrasyon için gerekli donanımına sahip olmayan Kürt iş gücünün, kayıt dışı ekonomiye, hatta (kap-kaç, gasp, çetecilik, fuhuş, mafya bağlantıları, vb.) suçlara yöneleceğinin işaretleri bugün de yeterince açık biçimde mevcuttur. Özellikle büyük şehirlerde sokaklarda yaşayan ve çalışan çocuk ve gençlerin rehabilitasyonunun ve toplumsal hayata katılımlarının sağlanamaması, sisteme dahil olma umudu kalmayan kitlelerin, ideolojiden arınmış, çıplak ve amaçsız şiddetinin büyümesi sonucunu doğurabilir.

Şüphesiz, AB uyum süreci, zaten zorlanmakta olan devlet ve birey arasındaki alt kimlik-üst kimlik ilişkisini şekillendirmekte yeni açılımlar yaratabilir. Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu'nun Ekim 2004'te hazırladığı "Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Çalışma Grubu Raporu"nda önerilen Türkiyelilik üst kimliği benzeri açılımlar, kültürel çoğulculuğa olanak tanıyarak, kendini çoğunluktan farklı gören etnik grupların kültürel haklarının anayasa ve yasalarla güvence altına alınmasını sağlayabilir ve dolayısıyla Kürt sorununa çözüm noktasında açılımlar yaratabilir. Ancak bu yöndeki yasal düzenlemelerin, Cumhuriyet'in ilk yıllarından bu yana Kürt imgesini "ilkel", "gerici", "vahşi", "gayri-medeni" vb. tanımlamalarla besleyerek aşağılayan ve onu bir tehdit unsuru olarak yeniden üreten söyleme karşı mücadele ederek desteklenmesi gerekir. Özellikle eğitim sistemi, ulus-devlet kurma sürecindeki homojenleştirme ve ötekileştirme mantığından arındırılmalı, çoğunluk milliyetçiliğini yeniden üreten söylem ve uygulamalardan, toplumsal ilişkilerin her düzeyinde kaçınılmalıdır.

ALEVİLER VE TOPLUMA EKLEMLENME SORUNSALI

Tahire Erman ve Aykan Erdemir

Giriş

Toplumun önemli ve kalıcı bir parçasını oluşturan Aleviler, günümüzde kendilerini ve devletle olan ilişkilerini yeniden tanımlama süreci içine girmişlerdir. Geçmişte kamusal alandaki görünürlüklerini büyük ölçüde gizleyen Aleviler, kimliğin insan hakkı olduğu düşüncesinin Batı kaynaklı çokkültürlülük anlayışı içinde gelişmesi ve toplumu oluşturan farklı kültür ve inanç gruplarına tanınacak haklar ve özgürlükler söyleminin Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne (AB) giriş sürecinin etkisiyle hakim bir konuma gelmesi ile birlikte, Aleviler toplumdaki varlıklarını Alevi kimliği üzerinden ifade etmeye başlamışlardır. Böylece Alevilik üzerinden topluma eklemelenme sorunsalının gündeme geldiği söylenebilir.¹ Makale bu konuya odaklanmaktadır. Aşağıda Alevilerin Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde devletle olan ilişkileri ve toplum içindeki konumlarından kısaca bahsedildikten sonra, günümüzde Alevi örgütlenmesine, içerdiği çeşitlilik üzerinden bakılmaktadır. Bunu, son zamanlarda çokça tartışılan Alevilerin devletten talep ettikleri konuların, özellikle devletin din politikası çerçevesi içinde irdelenmesi izlemektedir. Sonuç kısmında bu talep ve gelişmelerin Alevilik ve demokratikleşme bağlamında ne anlama gelebileceği tartışılmaktadır.

I. Tarihsel Arkaplan

Karahanlılardan Osmanlı'ya kadar devletin yapılanma süreci içinde, eski yaşam biçimlerini ve hayvancılığa dayalı ekonomik faaliyetlerini sürdürme eğiliminde olan göçebe Türkmenler ile merkezi otorite arasında sürekli bir sürtüşme yaşanmıştır. Anadolu Alevileri, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun yayılma ve İslam aleminde halifeliği (Sünni) üstüne alma dönemi olan Yavuz Selim zamanında Şah İsmail hükümdarlığındaki Safevi devleti (Şii) ile olan savaşlar sırasında ve bunu izleyen dönemlerde, karşılaştıkları baskı politikaları sonucunda, kimi zaman baskıya karşı isyan hareketleri içine girerek, çoğunlukla şehirde yaşayan Sünni kesimden uzaklaşarak, kırsal yerleşimlerde kendi içlerine çekilerek, kendi içlerinde evlenerek, içe dönük bir yaşantı sürdürmüşlerdir. Böylece Anadolu Alevileri, bağlı oldukları Ocaklar ve geleneksel iç mekânizmaları ile toplumsal ve dinsel yaşantılarını düzenleyerek, genellikle merkezi otorite

1 Alevilerin eklemelenme sorunsalını merkeze alan bir çalışma için bkz. A. Erdemir, *Incorporating Alevi: The Transformation of Governance and Faith-Based Collective Action in Turkey*. Yayımlanmamış Doktora Tezi (Harvard Üniversitesi, 2004).

teden uzak olarak varolmuşlardır.² Kendi toplumsal kurumlarını inşa eden Aleviler; dedelik, musahiplik, düşkünlük, ve ayin-i cem ile dayanışma, paylaşma ve eşitlik ki, buna bir düzeyde kadın-erkek eşitliği de dahildir, üzerine kurulu bir toplumsal yapı oluşturmuşlardır. Alevilerin Sünni İslamın şartları olan namaz, oruç, hac ve zekâtı uygulamamaları, bunların yerine cem törenlerinde kadınlı erkekli, sazlı, semahlı dinsel ibadetlerini yapmaları, ortodoks Sünni anlayışına ters düşmüş; Sünniler arasında yanlış anlaşılmalara ve olumsuz önyargılara yol açmıştır. Diğer yandan Bektaşî tarikatı, Alevilik ile çeşitli benzerlikler gösterse de, Yeniçeri Ocağı ve Osmanlı devleti ile kurduğu yakın ilişki sayesinde, gerek kırsal alanlarda, gerekse kentlerdeki çeşitli tekke ve dergâhlarda varlığını sürdürmüştür; 1826'da II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmasına kadar Osmanlı kültürel ve sosyal yaşantısında oldukça etkili olmuştur.³

Osmanlı döneminde çeşitli baskı, horlanma ve ayrımcılığa maruz kalan, ve devlet korkusu içinde toplumun çeperinde yaşamlarını sürdüren Alevilerin çoğu, Mustafa Kemal'in Türkiye Cumhuriyeti'ni kurma çabasına büyük destek vermiş, laik bir devlet içinde yer alma arzusu ve ümidi sonucunda, 1925'te dergah, zaviye ve tekkelerinin devlet tarafından kapatılması karşısında sessiz kalmayı yeğlemiştir. Burada ilginç olan şudur: Devletin tekke ve zaviyeleri kapatma kararı sonrasında Sünni İslam gerek camilerde, gerekse fiili olarak varlıklarını koruyan dinsel mekânlarda örgütlenmesini sürdürürken, Alevilik inançsal etkinliklerini sürdürebileceği mekânlardan ve kurumlardan yoksun bırakılmıştır. Devlet 1950 sonrası çok partili dönemde giderek dinle arasına koymayı hedeflediği mesafeyi yitirmiş, Sünni İslamı destekleyen politika ve ilişkiler içine girerek, diğer inanç gruplarını dezavantajlı hale getirmiştir. Devletin din üzerindeki denetimini oluşturmak amacıyla 1924'de yılında kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı, zaman içinde Sünni İslamın toplum içinde hakim bir konuma gelmesini sağlayan bir mekanizmaya dönüşmüştür. Tek partili dönemde Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)'nin, özellikle İkinci Dünya Savaşı sırasında köylülere karşı uyguladığı baskı politikalarından ağzı yanan kırsal kesimde yaşayan kimi Alevilerin Demokrat Parti'yi kendilerine bir kurtuluş olarak görme ve destekleme eğilimleri kısa zamanda hüsrana sonuçlanmıştır. Partinin Arapça ezana geri dönüş, Sünni tarikatlarla yakın ilişkiler kurma ve Sünni muhafazakârlığı mobilize etme gibi uygulamaları sonucunda çoğu Alevi, Atatürk'ün ve Cumhuriyet devrimlerinin partisi olarak gördükleri CHP'yi yeniden desteklemeye başlamıştır.

2 Alevilik ve Bektaşilik üzerine yapılmış çalışmaların bibliyografyası için bkz., A.Yaman, *Alevilik-Bektaşilik Bibliyografyası* (Mannheim: Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü, 1998).

3 J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes* (London: Luzac Oriental, 1994[1937]).

Siyasi düzlemde çok partili yaşama geçişin yaşandığı 1950'ler, toplumsal düzlemde de büyük dönüşümlerin yaşandığı yıllar olmuş, pazar için üretimin desteklenmesi çerçevesinde tarımın makinalaşması sonucunda köylerden büyük kentlere kitlesel göçler meydana gelmiştir. Özellikle çoğu dağ köylerinde yoksulluk içinde yaşayan Aleviler, iç göçün öncüleri arasında yer almışlardır. Böylece uzun yıllar köylerinde kapalı bir toplum halinde yaşayan Aleviler, kabukları dışına çıkarak, kentlerde farklı bir toplumsal ortam ile karşılaşmışlar; kentte ayakta kalabilme ve durumlarını geliştirme mücadelesi içine girmişlerdir. Bu yeni süreçte Alevi inanç ve pratiklerinin ne olacağı sorunsalı böylece ortaya çıkmıştır. Önyargı ve ayrımcılıktan çekinen Aleviler, kent ortamı içinde kimliklerini gizleme eğilimi içine girmişler, ancak kurdukları köy dernekleri ile Alevi kültür ve inançlarını sürdürmeye çalışmışlardır. Sünni kesimden farklı olarak, inanç ve ibadetlerini yerine getirebilmeleri için gerekli alt yapıdan yoksun olan kentteki Aleviler, zamanla dinsel faaliyetlerinden uzaklaşmaya başlamışlardır. Öte yandan, çoğulcu demokrasi anlayışının ürünü olan 1961 Anayasası'nın getirdiği hak ve özgürlükler ve 1960'ların göreceli hoşgörülü ortamı, Alevilerin gerek dernekler gerekse siyasi parti kurarak örgütlenmeleri yolunu açmıştır.⁴ 1963 yılında "Hacı Bektaş Turizm ve Tanıtma Derneği" ve "Hacı Bektaş Kültür, Kalkınma ve Yardım Derneği" adlı iki dernek kurulmuştur. Ayrıca 1966 yılında Alevilerin "Allah'ın Arslanı" olarak gördükleri Hz. Ali'yi ve "On İki İmam"ı simgeleyen, merkezde bir arslan ve etrafındaki on iki yıldızdan oluşan parti amblemi ile Alevi kimliğini gösteren, ama kendisini temelde Cumhuriyet ilke ve devrimlerinin savunucusu olarak tanımlayan "Birlik Partisi" kurulmuştur. Parti 1969 seçimlerinde Meclis'e sekiz milletvekili sokmuş, ancak zaman içinde, kimi üyelerinin Adalet Partisi ile girdiği yakınlaşma sonucunda, inandırıcılığını yitirerek, sürekli oy kaybetmiş ve 1980'de kapanmıştır.

İç göçe paralel olarak, 1960 başlarından itibaren yurt dışına göç de geleneksel Alevi toplumunu dönüşümünde önemli bir olgu olarak ortaya çıkmıştır. Zaman içinde güçlenen ve örgütlenen Avrupalı Aleviler, sadece kendileri dönüşmekle kalmamış, yazının ilerleyen bölümlerinde de görüleceği gibi, Türkiye devletinin Alevilerle olan ilişkisini dönüştürme dinamiğini de yakalamışlardır.⁵

1970'li yıllarda Alevilik, sosyalizm ile özdeşleşmeye başlamış, kent ortamında "laikleşen" Aleviliğin, özellikle kentte yetişmiş genç kuşak Aleviler bağlamında, dinle olan bağlantısı kopmuş, Alevilik "ezilen halkların bağımsızlık mücadelesi" olarak yorum-

4 Türkiye'deki Alevi örgütlenmesinin tarihi için bkz., N. H Şahhüseyinoğlu, *Alevi Örgütlerinin Tarihsel Süreci* (Ankara: İtalik, 2001); ve C. Şener ve İ. Miyase, *Şeriat ve Alevilik: Kırklar Meclisi'nden Günümüze Alevi Örgütlenmesi* (İstanbul: Ant Yayınları, 1995).

5 Z. Gül, *Dernekten Partiye Avrupa Alevi Örgütlenmesi* (Ankara: Ayyıldız, 1999).

lanmaya başlanmıştır. Böylece Alevilik bir inanç sistemi yerine bir kültür ve siyasi duruş olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde sol/devrimci hareket içinde Alevi kültürel öğeleri (saz, Alevi deyiş ve nefeslerinden oluşan türküler, Alevi dedelerinin bıyığının benzeri “devrimci bıyığı” vb.) kendilerine yer bulmuşlar, Alevilik materyalist bir zemine kayarak, sol söylemle beslenmeye başlamıştır. Markist görüşlerin etkisiyle din halkın afyonu olarak algılanmış, bunun sonucunda Alevi gençleri köylerdeki Alevi dedelerine karşı tepkisel bir tutum içine girmişler; dedeleri sert bir şekilde eleştirerek, Alevi toplumunu dedelerin hükümranlığından kurtarmayı amaçlamışlardır. Dedeler sömürücü ve asalak bir sınıf olarak görülmüş, taliplerin (Alevi inanç sahipleri) “hakullah” adı altında dedelere hizmetleri karşılığında yaptıkları katkılar genellikle son bulmuştur. Pek çok dede, bu dönemde inanç hizmetlerini vermeyi bırakmış, kimileri kentte göç etmiş, imkan olursa kentteki talipleriyle ilişkilerini sürdürmeye çalışmışlardır.

Solcu kesimin ağır bir darbe yediği 12 Eylül askeri müdahalesini izleyen 1980’li yıllarda Aleviler birçok olumsuzluk yaşamışlar; çok sayıda Alevi genci tutuklanmış, Aleviler devlet kadrolarından uzaklaştırılmışlardır. Sol/devrimci kimliğin aldığı yara ve sol söylemin reel sosyalizmin 1989’da Berlin duvarının yıkılmasıyla sona ermesi sonucunda toplumda kaybettiği güç, bastırılan Alevi kesimin yeni kimlik arayışlarına yol açmış, 12 Eylül sonrası Sünni İslam’ın giderek güçlenmesinin yarattığı endişe ile Alevilerin Aleviliğe yönelmelerine, yeni tanım ve yorumlarla ortaya çıkmalarına neden olmuştur.⁶ “Kürt sorunu” ve “siyasal İslamın yükselişi”nin toplumsal konjonktürü belirlediği 1990’larda devletin Kürt ve İslamcılara karşı “laik ve Türk kökenli” olan Alevileri tanıması da bu gelişmeyi etkilemiştir. Böylece 1990’lı yıllar Aleviliğin “yeniden canlanması”/“uyanışı”na tanık olmuştur.⁷ Aleviler, Alevi adları altında kurdukları yüzlerce dernek, vakıf ve köy dernekleri ile Türkiye’de sivil toplum örgütlenmesinde önemli bir rol oynamışlar, hatta başı çekmişlerdir. Askeri müdahaleden sonra 1983’de çıkarılan ve çok kısıtlayıcı hükümler taşıyan Dernekler Yasası’nda (no. 2908) 1989’da yapılan dernek kurulmasını kolaylaştırıcı birtakım değişiklikler bu gelişmenin önünü açmıştır.⁸ Alevilik üzerine yayınlanan birçok dergi ve kitap, piyasaya sunulan müzik kasetleri, düzenlenen konferans ve seminerler, kurulan radyo istasyonları, “Alevi uya-

6 A. Güneş-Ayata, “*The Turkish Alevi*,” *Innovation: The European Journal of Social Sciences* 5, No. 3 (1992): 109-114.

7 Alevi uyanışı için bkz., M. V. Bruinessen, *Kurds, Turks and the Alevi revival in Turkey, Middle East Report* (1996): 7-10; ve Ş. Şahin, *The Alevi Movement: Transformation from Secret Oral to Public Written Culture in National and Transnational Social Spaces*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, (New School for Social Research, 2001).

8 Dernekler yasasının ilgili maddelerindeki değişiklikler için bkz., B. Uçar, *Dernekler Kanunu ve İlgili Mevzuat* (Ankara: Adalet Yayınevi, 2000).

nışı”nın kanıtları olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹ Türkiye’deki bu gelişmelerde Avrupa’daki Alevi örgütlenmesinin rolü büyüktür. 1990 yılında Cumhuriyet gazetesinde yayınlanan, Alevi ve Sünni aydınların altına imzalarını koydukları “Alevilik Bildirgesi,” ilk defa Hamburg Alevi Kültür Merkezi’nce 1989’da hazırlanmıştır. 18 Nisan 1999 genel ve yerel seçimlerinde Ali Haydar Veziroğlu’nun önderliğinde “Demokratik Barış Hareketi” adıyla etkinliklerine başlayan ve daha sonra “Barış Partisi” olarak varlığını sürdüren siyasi partinin oluşumunda da Avrupa’daki Alevi-Bektaşî örgütlenmesinin rolü büyüktür. 1994’de “Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu” adı ile bir çatı altında toplanan Avrupa’daki Alevi dernekleri, 2002 yılında Konfederasyon haline gelmiştir. Avrupa kentlerinde cemevleri açılmakta, Alevi Enstitüleri kurulmaktadır.¹⁰ Bu oluşumlar Türkiye’yi ve Türkiye’deki Alevileri etkilemekte, hatta kimi zaman yönlendirmektedir.¹¹ Ulusaşırı bir toplum haline gelen Aleviler, Avrupa ülkeleri ve Türkiye arasında sürekli bilgi, insan, kaynak ve siyasi düşünce akışının aktörlerini oluşturmaktadır.¹² Ayrıca, Türkiye’nin AB’ye üyelik süreci son yıllarda devletin Alevilerle olan ilişkilerinde belirleyici rol oynamaya başlamıştır.¹³ 2004 yılında kaleme alınan AB Anayasası’nın, Birlik’in temel haklarını düzenleyen ikinci kısmındaki 70. maddesinde “Düşünce, Vicdan ve Din Özgürlüğü” başlığı altında şu ifade yer almaktadır: “Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü herkesin hakkıdır. Bu hak din ya da inanç değiştirme özgürlüğünü ve tek başına ya da başkalarıyla birlikte kamusal ya da özel alanda dinini ya da inancını ibadette, öğretimde, ya da uygulamada ortaya koymayı içerir.”¹⁴ Bu madde devletin Türkiye’de Alevilik ile ilgili düzenlemelerde göz önüne alması gereken ilkeleri açıkça belirtmektedir. Avrupa Birliği Komisyonu, 1998’den beri her yıl yayımladığı “Türkiye’nin Üyelik Sürecindeki Gelişimi Üzerine Düzenli Rapor”da Alevilerin konumu ile ilgili çeşitli eleştiri ve uyarılarda bulunmuştur.¹⁵ Avrupa Komisyonu Türkiye

-
- 9 M. Sökefeld, “Alevism Online: Re-Imagining a Community in Virtual Space,” *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 11, No.1 (2003): 85-123; ve M. H.Yavuz, “Media Identities for Alevis and Kurds in Turkey,” D. E. ve J. W. Anderson (der.), *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere* içinde (Bloomington: Indiana University, 1999): 180-199.
- 10 Avrupa’daki Alevi mobilizasyonunun Berlin örneğinde irdelenmesi için bkz. A. Kaya, “Multicultural Clientelism and Alevi Resurgence in the Turkish Diaspora: Berlin Alevis,” *New Perspectives on Turkey*, 18, No. 23 (1998): 49.
- 11 M. Demiray, *Understanding the Alevi Revival: A Transnational Perspective*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi (Bilkent Üniversitesi, 2004).
- 12 B. C. Zırh, “Avro-Aleviler’: Ziyaretçi İşçilikten Ulusötesi Cemaate,” *Kırkbudak Anadolu Halk İnançları Araştırmaları*, 1, No.2 (2005): 31-58.
- 13 Alevi Bektaşî Federasyonu, *Avrupa Birliği, Alevilik ve Hak İhlalleri* (Ankara: Alevi Bektaşî Federasyonu, 2005).
- 14 AB Anayasa Metni için bkz., http://europa.eu.int/constitution/en/1stoc1_en.htm
- 15 A. Erdemir, “Avrupa Komisyonu Raporlarında Aleviler,” *Kırkbudak Anadolu Halk İnançları Araştırmaları*, 1, No.2 (2005): 5-14.

Temsilcisi Büyükelçi Hansjörg Kretschmer de Avrupa Birliği'nin Aleviler dahil tüm dinsel cemaatlerin inançsal özgürlükleriyle ilgili gelişmeleri yakından izlediğini defalarca belirtmiştir. Tam üyelik konusunda kararlı bir Türkiye'nin Avrupa Birliği'nin taleplerini yerine getirme sürecinde Alevilerin inanç ve ibadet özgürlüklerini sağlayıcı adımları atmaması düşünülemez.¹⁶

Alevi uyanışı süreci içinde Alevi kimliği yeniden keşfedilmiş, hatta yeniden inşa edilmiş; Alevilik çok çeşitli tanımlarla ortaya çıkmış, farklı görüş ve topluluklar tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Aşağıda Aleviliğe özgü ortak temel kurumlardan bahsedildikten sonra, Alevilik içindeki çeşitlilik konusu işlenmektedir.

II. Geleneksel Alevi Kurum ve Ritüelleri

Alevilerin toplumsal yapı ve inançlarını düzenleyen temel kurum ve ritüellerden (törenler) aşağıda kısaca bahsedilmektedir.¹⁷ Bunların dışında Aleviler, Sünniler gibi, özel günleri kutlarlar (Hıdırellez, Nevruz). Genelde namaz kılmazlar, onun yerine ayin-i cem'de ibadetlerini yaparlar (Aleviler için önemli olan namaz değil, salattır, yani Tanrı'yı içten selamlamaktır); Ramazan'da oruç tutmazlar, her yıl Muharrem ayında Hz. Ali'nin oğlu İmam Hüseyin'in Kerbela'da katlinin yasını tutmak için on iki gün susuz oruç tutarlar ve oruç döneminin sonunda aşure ("Birlik Aşuresi") dağıtırlar; Hacca gitmezler, Aleviler için hac "insanın gönlüdür; önemli olan insanları memnun etmektir"; zekat vermek yerine durumu iyi olmayanlara, açıkça belli etmeden, yardım ederler. Bugünkü haliyle Kuran'ın Hz. Muhammed'in zamanında inen Kuran olmadığına inanırlar. Alevilik insanların ibadeti kendi içlerinde gerçekleştirmelerini ("Alevilerin abdesti de, namazı da doğruluktur"), "eline, beline, diline sahip ol" ilkesine uygun yaşamaya çalışarak, bu dünyada "yücelmelerini," "dört kapı kırk makam" manevi aşamalarından geçerek içlerinde Tanrıya erişmelerini öğütler. Aleviliğe insan sevgisine dayalı hümanizm ve insanı temel öge olarak alan "en büyük ibadet insana hizmettir" anlayışı hakimdir. Bu anlayış Alevilikte hakim olan "Vahdet-i Vücut" (Tanrının ve varlığın/insanın birliği) felsefesinin ürünüdür.¹⁸

Hakim toplum tarafından asimile edilme endişesi, Alevilerde grup içinde evlilik uygulamalarını ortaya çıkarmıştır. Günümüzde kentleşme ile birlikte farklı grupların gide-

¹⁶ D. Kurban, "Confronting Equality: The Need for Constitutional Protection of Minorities on Turkey's Path to the European Union," *Columbia Human Rights Law Review*, 35, No.1 (2003): 151-214.

¹⁷ Alevilik'te toplumsal kurumlar için bkz., A. Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar* (Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı, 1996). Alevilik ve Bektaşilik terimleri için bkz., E. Korkmaz, *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ant Yayınları, 1993).

¹⁸ N. Yalman, "Islamic Reform and the Mystic Tradition in Eastern Turkey," *Archives Européennes de Sociologie* 10 (1969): 41-60.

rek daha içiçe yaşamaları sonucunda bu uygulama kimi zaman çiğnenmekte, ancak grupıçı evlilik bir genel kural olarak varlığını sürdürmektedir.

A. Dedelik Kurumu

Dedelik (“inanç önderi”), çoğu zaman babasoylu bir şekilde babadan oğula geçen ve kendisine bağlı taliplerin yerleşimlerini düzenli olarak ziyaret edip inançsal hizmetleri yerine getiren din görevlilerinden oluşan sistemin adıdır.¹⁹ Çelebiler, soylarının Hacı Bektaş Veli’den geldiğini savlarken, Ocakzadeler çeşitli uluların ya da On İki İmamlar’ın soyundan geldiklerini öne sürerler. Babaganlar’da ise inanç önderleri cemaatin seçimiyle görevlendirilir. Dedeler, geleneksel olarak taliplerden aldıkları ve genellikle “hakullah” adı verilen yarı-gönüllü katkılarla yaşamlarını sürdürürler. Bu durum, özellikle kentleşmenin geleneksel Alevi kurum ve uygulamalarını zayıflattığı, ya da yeni açılımlar/yorumlar getirdiği günümüzde, dedelik kurumu’nun devletle olan ilişkisinin incelendiği bölümde gösterildiği üzere, büyük ölçüde değişikliğe uğramış durumdadır.²⁰

B. Ayin-i Cem

Dedeler tarafından yürütülen ve sadece “ikrar verenler”in katılabildiği “Ayin-i Cem” adı verilen görgü ve birlik cemleri Alevilik’in temel inançsal ritüelleridir. Kimi yörelerde dem alınmasını da içeren cem törenlerinde zakirler tarafından saz çalınır, deyişler, mersiyeler, düvazlar söylenir, semah dönülür. Bu törenlere kadınlar ve erkekler birlikte katılır, semah “çift” olarak dönülür. Köylerde, dedenin evinde ya da köyün en büyük evinde toplanılarak yapılan cem törenleri, kentleşme ile birlikte “cemevi” adı verilen yapılarda yapılmaktadır. Böylece cem törenleri isteyen herkesin katılımına açık hale gelmiştir. Merak eden Sünniler de cem törenlerine katılabilmektedir. “Görgü cemi”nde Alevi talipler, Dede tarafından, toplumun huzurunda “dara çekilirler” ve bir nevi halk mahkemesinde birbirleriyle olan sorunlarını giderirler.²¹ Genellikle perşembeyi cumaya bağlayan “Birlik cemi”nde ise birlikte ibadet edilerek Alevi toplumu içindeki birlik duygusu pekiştirilir. Aleviler, müzik ve dünyanın yaratılışını, insanın evrenle bütünleşmesini simgeleyen semah aracılığıyla Tanrıya ulaşma çabasının getirdiği duygusal doyum içine girerler.

19 Alevilik’te dedelik kurumu üzerine ayrıntılı bir çalışma için bkz., A. Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar* (İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği, 2004)

20 Dedelik kurumunun Almanya’daki durumu için bkz., M. Sökefeld, “Alevi Dedes in the German Diaspora: The Transformation of a Religious Institution” *Zeitschrift für Ethnologie*, 127 (2002): 163-186.

21 Alevilerde görgü ve halk mahkemeleri için bkz., İ. Metin, *Alevilerde Halk Mahkemeleri* (İstanbul: Alev, 1994).

C. Musahiplik

“Ahiret kardeşliği”, “yol kardeşliği”, “can kardeşliği” anlamında kullanılan musahiplik, iki evli çiftin birbirleriyle yaşam boyu “sanal akrabalık” kurması pratiğine verilen isimdir. Alevilik inancı içinde her çiftin (musahip olabilmek için evli olmak bir ön şarttır) bir musahibi olması şartı vardır. Bir görüşe göre, bu uygulama Hz. Ali ve Hz. Muhammed’in musahip oldukları inancına dayanır. Farklı bir görüş ise, musahipliğin eski Türk geleneğine dayandığı yolundadır. Musahipler birbirlerinden her açıdan sorumludurlar ve malları ortak kabul edilir. Zor durumlarda birbirlerine yardım etmeleri beklenir ve musahiplerin birbirlerinin çocuklarına karşı sorumlulukları vardır. Böylece musahiplik kurumu aracılığıyla Alevi toplumunda dayanışma ve yardımlaşma sağlanmaktadır. Musahip olacak çiftlerin yaşlarının ve toplumsal konumlarının birbirine denk düşmesi gerekmektedir. Musahipler birbirlerinin eşlerine “bacı” şeklinde hitap ederler. Musahip çocukları kardeş çocukları sayıldığından evlenmeleri yasaktır ve aralarındaki ilişki enest olarak kabul edilir. Musahibi olmayanlar görgü cemlerine katılamazlar. Kısacası, din içine yerleştirilmiş bu kurumun daha çok toplumsal yönü ağır basmaktadır.

D. Düşkünlük

Düşkünlük kurumu, Alevi toplumunda hukukun yaptırım özelliğini düzenlemektedir. Aleviliğin temel kurallarını çiğneyenler düşkün ilan edilirler ve cem törenlerine sokulmazlar. Düşkünlük, çiğnenen kuralın niteliğine göre geçici veya kalıcı olabilmektedir. “Yol düşkünlüğü” olarak tanımlanan düşkünlüğün sürekli olması durumunda; ki zina, boşanma (genelde erkeğin eşini boşaması anlamına gelmektedir), evlenilmesi yasak olan kişilerle evlenme gibi geleneksel toplumlarda çok önemli olan ailenin korunmasına yönelik durumlar, “yol düşkünlüğü”ne neden olmaktadır. Bu durumda kişi toplumdan dışlanır, hatta ölüsü bile cenaze namazı kılınmadan defnedilir. Bu ağır yaptırımlar, Alevi toplumunun yüzyıllarca sıkı denetim altında, kurallara sıkıca uyarak yaşaması sonucunu doğurmuştur.

Aleviliğin bu geleneksel kurum ve ritüelleri, hızlı kentleşme ile başlayan ve toplumsal yapıda önemli değişmelerin yaşandığı süreç içinde, büyük oranda işlevlerini kaybederek, ortadan kaybolmaya yüz tutmuşlardır. Bugün ne Ayin-i cem, ne dedelik kurumu, ne de musahiplik ve düşkünlük kurumları, köy toplumları içinde oluşan geleneksel rollerini koruyabilmişlerdir. Aleviliğin “yeniden keşfi”nin yaşandığı günümüzde, Alevilik yeniden tanımlanmakta, kurum ve ritüellerine yeni anlam ve biçimler getirilmeye çalışılmaktadır. Bu “yeniden tanımlama” süreci içinde, tahmin edileceği gibi, farklı gruplar arasında fikir ayrılıkları, farklı yorumlar ortaya çıkmakta; çekişmeler ve

anlaşmazlıklar yaşanmaktadır. Kimlerin Alevileri “temsil” edecekleri, dolayısıyla hangi grupların “meşru,” hangilerinin “meşru olmadıkları” sorunsalı bugün gündemdedir. Aşağıda “Alevi çeşitliliği” tartışılmaktadır.

III. Günümüzde Aleviler, Alevilik(ler) ve Alevi Örgütlenmesindeki Çeşitlilik

Günümüzde farklı Alevi ve Alevilik tanımları mevcuttur. Alevilerin ne zaman ve niye bu şekilde adlandırıldıklarıyla ilgili tam bir uzlaşma yoktur. Ancak genel olarak, Osmanlı döneminde, Safevi soyundan Şeyh Haydar'ın ve müridlerinin taktıkları oniki dilimli kızıl taç sebebiyle daha sonra Şah İsmail ve taraftarlarının “Kızılbaş” olarak tanımlandıkları düşünülmektedir. Osmanlı kayıtlarında Kızılbaşlar Râfizi, Işık, Torlak ve Kalenderi gibi başka adlarla da anılmaktadırlar. Ancak zamanla oluşan “Kızılbaş” sözcüğünün olumsuz içeriğinden dolayı, Osmanlı'nın son dönemlerinde “Kızılbaş” yerine “Alevi” kavramının, özellikle de Aleviler tarafından tercih edilmeye başlandığı düşüncesi kabul görmektedir. “Alevi” üst kimlik kavramı içinde ise etnik açıdan farklılıklar yer almaktadır ve bu çerçevede en az beş ayrı Alevi grubundan bahsedilebilir: Çoğunlukla Alevilerden ayrı olarak değerlendirilse de, Kars, Iğdır ve İstanbul Halkalı'da yaşayan, Azerice konuşan ve “12 İmam Şiiliği”ne yakın olan grup (“Caferiler”); özellikle Hatay ve Adana'da yaşayan ve Arapça konuşan grup (“Nusayriler”); Tunceli (Dersim) çevresinde odaklaşan ve Zazaca konuşan grup; Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da sayıları az da olsa varolan ve Kırmancı konuşan grup ve Türkiye'deki Alevilerin çoğunluğunu oluşturan ve özellikle Orta Anadolu'da yoğunlaşan Türkçe konuşan grup. Azerice ve Arapça konuşan gruplar diğer gruplara oranla sayıca çok azdır ve yerleşim alanları kısıtlıdır.

Türkiye'deki Alevi nüfusunun sayısı ve yöresel dağılımı hakkında da bir fikir birliği oluşmamıştır. Genel nüfus sayımlarında etnik kökene ve mezhebe ait bilgilerin sistematik olarak toplanmamış olması resmi kaynakların bu konuda sessiz kalmasına yol açmaktadır. Farklı kesimlerin tahminleri arasında büyük uçurumlar olabilmekte, kimileri beş milyon, kimileri de 25 milyon gibi uç tahminlerde bulunabilmektedirler. Bu tahminler sadece demografik bir sorun olarak görülmemelidir. Pek çokları için Alevi nüfusun büyüklüğü, Alevi hak taleplerinin meşruiyetini ve gücünü saptamada bir araç olarak görülmektedir. Bu da Alevi taleplerini kişi hak ve özgürlükleri ve ayrımcılıkla mücadele çerçevesi dışına çıkarmakta, siyasi erk mücadelesi çerçevesinde Sünnilerin Alevilere tanıyacakları ya da vermek zorunda bırakıldıkları imtiyazlar niteliği kazandırmaktadır. Kısacası, insan haklarının, din ve vicdan özgürlüğünün demografik önkoşullara bağlanması, toplulukların büyüklükleriyle doğru orantılı olarak bahsedilmesi, küresel politikadaki gidişatın kavranamamış olmasının bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Alevilerin kim ve ne kadar oldukları hakkındaki farklı görüşlerin yanında, Aleviliğin ne olduğu konusu da bugün üzerinde çekişme yaşanan bir konudur. Aleviliğin içeriği ile ilgili önemli farklılıklar öne sürülmekte, Alevilik farklı gruplar tarafından toplumsal, siyasal, ya da dinsel boyut vurgulanarak yapılmaktadır. Alevilik tanımları içinde temel olarak şunlar bulunmaktadır:²² “Alevilik İslam içinde bir mezheptir”; “İslamın Türk/Anadolu yorumudur, yani Türk İslamıdır”; “İslamiyetin farklı yorumlanmasıyla ortaya çıkan, İslam içinde bir inanç sistemidir”; “İslam dışında heteredoks bir inanç biçimidir”; “İçinde pek çok dinden (örn., Şamanizm, Manizm, Budizm, Zerdüştlük) motifler bulunduran senkronize bir kültürel yapıdır”; “Bir kültür ve yaşam biçimidir”; “Eşitlikçi ve özgürlükçü bir kültür üzerine kurulan muhalif bir düşünce sistemidir”; “Kürt uygarlığının bir ürünüdür.”

Alevilik tanımları ve tasarımları açısından Alevi örgütlerine baktığımızda beş grubun öne çıktığı görülmektedir:²³

1. **Pir Sultan Abdal Kültür Derneği**'nin (PSAKD; 1989) başını çektiği görüş içinde olan dernek ve vakıflar Aleviliği “din dışında” ve “Anadolu halkına özgü bir felsefe ve yaşam biçimi,” kimi zaman da “demokratikleşme, çağdaşlaşma ve laikleşme mücadelesi” ve “toplumsal muhalefet ve direniş odağı” olarak tanımlamaktadırlar;
2. **Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı** (HBVAKV; 1994) ve **Alevi-Bektaşlı Federasyonu** (ABF; 2003) tarafından son yıllarda Alevilik'in İslamiyet'in dışında ayrı bir din olduğu yönünde görüşler savunulmaktadır. Bu görüşe göre Alevilik İslam'dan çok daha önce ortaya çıkmış kendine özgü bir dindir. **Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu** (AABF) ve **Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu** (AABK) ile eşgüdümlü çalışmalar yürüten HBVAKV ve ABF, genellikle Avrupa Birliği uyum sürecindeki demokratikleşme sürecini hızlandırıcı ve yoğunlaştırıcı kampanyalar yürütmekte, ve bu süreçte hükümetle ve diğer bazı Alevi örgütleriyle ters düşmekten çekinmemektedir;
3. **Hacı Bektaş Veli Kültür ve Tanıtma Derneği** (HBVKTD; 1992) başta olmak üzere birtakım Alevi dernek ve vakıfları Aleviliği daha geleneksel ve İslam içi tanımlamakta ve geleneksel Alevi kurum ve ritüellerine ağırlık vermektedirler;
4. **Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi** (CEM; 1995) Vakfı Aleviliği “Türk İslamı” olarak tanımlamaktadır, ve kurucusu İzzettin Doğan Alevilik yerine “Alevi İslamı” olarak tanımlamaktadır;

22 Ş. Şahin, *The Alevi Movement: Transformation from Secret Oral to Public Written Culture in National and Transnational Social Spaces*.

23 Türkiye'deki Cumhuriyet dönemi Alevi örgütlenmesinin analizi için bkz., T. Erman ve Göker, “Alevi Politics in Contemporary Turkey,” *Middle Eastern Studies* 36, No.4 (2000): 99-118.

lam” kavramını kullanmaktadır. Bu vakıf siyasi sistemin merkezine daha yakın bir konumdadır ve devletle olan ilişkilerinde daha ılımlıdır. CEM Vakfı, HBVAKV ve PSAKD ile mesafelidir ve bu kuruluşlarca kendi başına hareket etmekte suçlanmaktadır.

5. **Ehli-i Beyt Vakfı** (1994) Aleviliği İslamın özü olarak tanımlamaktadır. Diğer gruplara oranla İran Şiiiliğine daha yakın duran Ehl-i Beyt Vakfı , Şii cemaati ile yakın ilişki içindedir. Lideri Altun Fermani, Alevilerin İslamın bütün şartlarını olduğu gibi kabul etmelerini savunmaktadır. Namaz ve oruç gibi ibadetlerde Şii uygulamalarına benzer bir yaklaşım içindedir. Altun siyasal İslam’ın temsilcisi olan çeşitli partilerle yakın işbirliği içinde bulunmuş, örgütüne ve görüşlerine İslami muhafazakar basında oldukça geniş bir yer bulmuştur. Vakıf, diğer Alevi dernek ve vakıfları tarafından fazla itibar görmemektedir.

Burada bir noktayı önemle vurgulamak gerekir. Alevi dernek ve vakıflarını kategorileştirme çabası, her bir grup içinde homojen ve zaman içinde değişmeyen bir yapı ve görüşün varlığı fikrini yaratmamalıdır. Çeşitli somut vakalarda durumun böyle olmadığı ortaya çıkmaktadır. Alevi sivil toplum örgütleri, hakim siyasi konjonktür ve AB’ye giriş süreci içindeki gelişmelerin de etkisiyle “stratejik” davranmaktadırlar. Örneğin, siyasi yelpazenin sol kanadında konumlandırılmış bir dernek belli bir konuda muhafazakar bir tavır alırken, tam tersi de olabilmektedir. Ayrıca, Alevi sivil toplum örgütleri dinamik bir yapıya sahiptirler ve bir kısmı liderlerinin tekeli altında olsalar da, bir çoğu çok sesli ve katılımcı bir anlayışın hakim olduğu bir gelişme süreci içinde bulunmaktadır.

Alevi kolektif eylem, repertuar ve söylemleri de Alevi kitlesi gibi çeşitlilik arz etmektedir. Kitlesel gösteriler, protestolar, boykotlar, anma ve kutlama toplantıları, yazılı-sözlü basın açıklamaları, dilekçeler, imza kampanyaları, ulusal ve uluslararası mahkemelerde davalar ve siyasi partiler bünyesinde verilen uğraşlar farklı Alevi kolektif eylem örnekleridir. Bu eylemlerde çok farklı söylemler kullanılmakta; yerel, ulusal ve küresel bağlam çerçevesinde söylemler değişime uğramaktadır. Alevi kolektif eylem stratejilerinin dönüşümünü tarihsel ve siyasal bağlamı içinde anlamlandırmak gerekmektedir. Kısacası, homojen bir Alevi örgütlülüğü, talepleri ve kolektif eyleminden söz edilemez. Zaman zaman taban tabana zıt eylemler ve tutumlar içinde bulunabilen, heterojen nitelikteki gruplar mevcuttur. Bütün bu kişi ve kurumları biraraya getiren ortak payda, hak taleplerini Aleviler ve Alevilik adına gündeme getirmeleridir.

Alevilik tanımı ve örgütlenmesi içindeki bu çeşitlilik nedeniyle Aleviliği Sünni din anlayışı ile ilişkilendirerek daraltmamak; Aleviliğin günlük yaşam içinde kültürel olarak

yeniden üretilme araç ve süreçlerine de bakmak önemlidir. Örneğin, pikniklerde, düzenlenen gecelerde, kutlamalarda saz çalınarak, deyişler ve türküler söylenerek, Alevilik bir kültür ve bir toplumsal kimlik olarak oluşturulmakta, Alevi idealleri müzik yolu ile aktarılmaktadır.²⁴ Cem törenlerinin vazgeçilmez bir parçası olan ve eşliğinde dedelerin deyiş, nefes ve dualarını söyledikleri saz, Aleviler için kutsal olan “telli Kur’an”dır. Alevilerin çalıp, söyledikleri türkülerin çoğu cem törenlerinde icra edilmektedir. Aleviliği, “Alevilik İslamiyetin içinde midir, dışında mıdır?” “Alevilik din midir, kültür müdür?” gibi soruların içine hapsetmek, Aleviliğin toplumun demokratikleşmesine yapacağı potansiyel katkıyı engellemesi nedeniyle yanlıştır. Ancak günümüzde Alevilerin topluma eklenmesi ve devlet tarafından resmi olarak tanınması din ekseninde olacak gibi görünmektedir. Aleviliğin yasal düzeyde tanınması Alevi toplumuna getirileri açısından önemlidir. Bu durumda Diyanet İşleri Başkanlığı’nın yapısı, din dersleri, cemevlerinin hukuki statüsü önemli tartışma noktaları olarak ortaya çıkmaktadır. Aşağıdaki bölümde devletin din politikası çerçevesi bağlamında bu konulara bakılmaktadır. Alevi dernek ve vakıflarını, dernek veya vakıf olmaktan kaynaklanan hukuki statü farklılıklarını hesaba katmadan ele almak özellikle Alevilerin devletle olan ilişkilerini çalışırken yanlıştır. Dolayısıyla Aleviler ve devletin din politikası konusuna geçmeden önce, Alevi örgütlenmesinin hukuki statüsüne yer verilmektedir.

IV. Alevi Örgütlenmesinin Hukuki Statüsü

Aleviler, yukarıda görüldüğü üzere, son yıllarda giderek dernek ve vakıflar şeklinde örgütlenmektedirler. Alevi Dernekleri, Dernekler Yasası’ndaki son değişimlerden önce İçişleri Bakanlığı Emniyet Genel Müdürlüğü tarafından Dernekler Masası aracılığıyla denetlenirken, AB uyum yasaları çerçevesinde yenilenen Medeni Kanun’la, Valilikler bünyesinde oluşturulan İl Dernekler Müdürlüğü sorumluluğu altına alınmıştır. Henüz derneklerle ilgili işlemlerin tam anlamıyla Emniyet Müdürlüğü’nden İl Dernekler Müdürlüğü’ne aktarılması tamamlanmamıştır. Arşivlerin büyük bir kısmı Emniyet’te yer alırken, bu geçiş aşamasında oluşabilecek aksamaları engellemek için Emniyet görevlileri sivil olarak Valilikler’deki Müdürlükler’de görev almaktadırlar. Geçmişte, zaman zaman Emniyet görevlilerin katı ve hoşgörüsüz tutumları sebebiyle mağdur olan Alevi dernekleri, önümüzdeki dönemde valiliklerdeki İl Dernekler Müdürlükleri’nde daha yapıcı ve yardımcı bir davranışla karşı karşıya kalacakları beklentisi içindedirler. Ayrıca yeni Medeni Kanun’un tanıdığı olanaklardan faydalanılarak 2002 yılında bir Alevi-Bektaşî Federasyonu oluşturulmuş ve bu yolla Alevi örgütleri arasında bir eşgüdüm ve işbirliği oluşturulmaya çalışılmıştır.

²⁴ G. L. Clarke, *The World of the Alevi: Issues of Culture and Identity* (NewYork: AVC, 1999).

Alevi vakıfları ise Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından denetlenmektedir. Kutsal inanç mekanlarının Alevi örgütlerine tahsisi genellikle vakıf tarzı örgütlenmeler üzerinden olduğundan, “Alevi vakıfları sorunu” aynı zamanda Aleviler için büyük önem arz eden kutsal mekânların kullanımı ve idaresi açıdan da önemlidir. Vakıflar Genel Müdürlüğü personelinin genellikle Sünni muhafazakâr nitelikte olması ve denetimler sırasında inisiyatif haklarını zaman zaman Alevi vakıfları aleyhinde kullanır olmaları mağduriyetlere yol açmıştır.

V. Aleviler ve Din Politikası

Türkiye’de Aleviler ve din politikası ilişkisine iki ayrı noktadan bakmakta fayda vardır:

1. Devlet kurumlarında çalışan atanmış ve seçilmiş görevlilerinin, özellikle din hizmetlerinin sunuluşu, düzenlenmesi ve denetlenmesi gibi konulardaki rolünün hukuki boyutlarının yanı sıra politik açılımlarının araştırılması;
2. Alevi inancı ve söylemleri üzerinden yola çıkarak din hizmetlerinin sunuluşu, düzenlenmesi ve denetlenmesi konularıyla ilgili olarak kolektif eylem içinde bulunan kişi ve kurumların politikalarının incelenmesi.

Bu iki politik süreç birbirinden bağımsız ve salt birbirine karşıt olarak kurulmuş olmadığı gibi, birbirleriyle gerek çatışma ve gerekse uzlaşma yoluyla Türkiye’deki inanç siyasetini şekillendirmektedir. Bu sebeple, Aleviler ve din politikası söz konusu olduğunda, gerek devlet adına, gerekse Aleviler ve Alevilik adına harekete geçen kişi ve kurumların yer yer uzun süreklilikler, yer yer de derin kırılmalar ve kopuşlar gösteren ilişkilerini tarihsel ve kültürel bağlamları içinde anlamlandırmak önem taşımaktadır.

Bu yazıda devletin din politikası başlığı altında irdelenen devlet kurumları ve personelinin pratikleri, gelenekleri ve tutumları; iç çatışmalar ve çelişkiler barındırmayan eşgüdümlü büyük bir projenin parçası olarak düşünülmemiştir. Ancak zaman zaman inişli çıkışlı bir grafik gösterse ve farklı rotalara yönelse de, Türkiye’de din hizmetlerinin sunuluşu, düzenlenmesi ve denetlenmesi çerçevesinde şekillenen bir oluşumdan söz edilebilir. Devletin din politikasının bir oluşum olarak varlığı ve niteliği farklı açılardan tartışılabilirse de, pek çok Alevi öznenin günlük yaşamlarında mağduriyetlere yol açan bir gerçeklik olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Aşağıda Alevilerin gündemde olan talepleri ve bu talepler üzerindeki tartışmalar yer almaktadır. Türkiye’den ve Avrupa’dan yaklaşık 450 Alevi Bektaşî kuruluşunun temsil edildiği Birinci Alevi Konferansı (26-27 Mart 2005, Ankara-HBVAKV) sonunda alı-

nan ve Alevi- Bektaşî Federasyonu ile Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu'nun imzası altında kamuoyuna duyurulan kararlar arasında yer alan bu talepler (örn., “zorunlu din dersleri kaldırılmalıdır” “Cemevleri Alevilerin inanç merkezidir” “Diyanet İşleri Başkanlığı yeniden yapılanmalıdır”), Alevi ve Sünni, Türkiyeli ve Avrupalı vatandaşları kapsayacak bir şekilde düzenlenen imza kampanyaları ile geniş kitlelere yayılmakta, alınan imzalar ile söz konusu taleplere verilen destek, devlet makamlarına gösterilmek istenmektedir. Aleviler böylece Cumhuriyet'in kuruluşundan beri Sünni eksenli olarak oluşturulan din politikalarının farklı inanç gruplarını tanıyan ve temsil eden bir şekilde yeniden oluşturulmasını gündeme getirmektedirler.

A. Din Hizmetleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı

Devletin din politikası bağlamında en göze çarpan kurumu şüphesiz ki Diyanet İşleri Başkanlığı'dır. Kuruluşundan günümüze yoğun tartışmaların hedefi olmuş bu kurum, bugün pek çok Alevi talep ve eylemlerinin odağında yer almaktadır. Alevilerin büyük çoğunluğu Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan reform talep etmektedir: Diyanet'in kaldırılmasını ve görevlerinin yerel kurullara aktarılmasını talep eden Aleviler olduğu gibi, Diyanet'te temsil hakkı isteyen ve Alevilere sağlanacak dinsel hizmetler için hazineden kaynak ayrılmasını talep edenler de mevcuttur. Diyanet İşleri Başkanlığı sorununun çözümüne yönelik önerilerde bir uzlaşmadan bahsedilemeyeceği gibi, Diyanet ile ilgili olarak kısa vadede takınılacak tavır konusunda da büyük ayrılıklar bulunmaktadır. PSAKD gibi Aleviliği bir demokrasi kültürü olarak tanımlayan Alevi örgütleri Diyanet'in bir an önce lağvedilmesi gerektiğini düşünürken, CEM Vakfı gibi Aleviliği din ve İslam üzerinden tanımlayan Alevi örgütleri, Diyanet bütçesinden Alevilere pay ayrılmasını talep etmektedirler. Kimileri ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın geçici bir süre daha görev yapmasını pragmatik sebeplerle kabullenmektedir. Buna ek olarak, Diyanet'in bir süre için, ya da sürekli olarak varlığını sürdürmesinden yana tavır koyanlar, kurumun devlete bağımlı, yarı-özerk ya da özerk bir nitelik alması konusunda da derin ayrılıklar içindedirler. Bu çelişkili tutumlar yalnızca Aleviler için söz konusu olmayıp, gerek bürokraside, gerekse Sünnilik ve Sünniler adına siyaset yapan kişi ve kurumlar arasında da mevcuttur.

Karşıt tutum ve anlaşmazlıkların temelinde hem bir paylaşım, hem de bir iktidar mücadelesi yer almaktadır. Günümüzde Diyanet İşleri Başkanlığı, kontrolünde büyük kamusal kaynaklar ve insan gücü bulundurmakta; aynı zamanda da inanç siyasetinin yürütülmesindeki en güçlü mevzi konumunu taşımaktadır. Pek çok Alevi için, Alevilere yönelik herhangi bir hizmet sunmayan Diyanet İşleri Başkanlığı, Alevi vergilerini Sünnilere hizmet amacıyla gasp eden bir kurum niteliğindedir. Buna ek olarak, laik bir devlette yalnızca bir mezhebe hizmet eden bu tarz bir kurumun varlığı garipsenmek-

tedir. Aleviler, Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili olarak genellikle siyasi partiler düzeyinde yasama faaliyetlerini etkilemeye çalışan bir tutum içinde olagelmışlerdir. Hukuki yollardan Diyanet İşleri Başkanlığı sebebiyle uğranılan mağduriyetlerin ve hak ihlallerinin tazmini gündeme nadiren gelmiştir. Aynı zamanda Diyanet İşleri Başkanlığı modeli örneğinde şekillenmiş ve günün birinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bünyesinde yer alabilecek nitelikte paralel örgütlenme arayışları da olmuştur. Böyle bir durum Cem Vakfı'nın kurduğu "Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı" örneğinde görülmektedir.²⁵ Ancak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluşundan beri Alevi yurttaşların vergilerinden Sünni yurttaşların din hizmetleri için ayrılan tutarın geriye dönük tazmininin meşru zeminleri ve söylemleri oluşturulabilmiş değildir. Din hizmetlerin sunulmasındaki ve sunulan hizmetlerin niteliğindeki ayrımcılıklara ek olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevi barındırmayan personel politikaları da ayrımcılığın ayrı bir boyutu olarak Alevilerin gündemindedir.

Devletin Alevilere yaklaşımı ise yine büyük ölçüde Diyanet İşleri üzerinden olmaktadır. Alevilerin Diyanet'te temsili genelde sert bir şekilde rededilerek, Alevi-Sünni ayrımı olmadığı, Hz. Ali sevgisinin tüm Müslümanlar için geçerli olduğu iddia edilmektedir. Öte yandan, Alevilerden destek almak isteyen kimi siyasi parti ve hükümetler Alevilere Diyanet bütçesinden pay ayırma olasılığını gündeme getirmektedir. Örneğin, 1995 seçimleri öncesi Doğru Yol Partisi başkanı Tansu Çiller Alevilere Diyanet bütçesinden 3 trilyon TL ayıracağı sözünü vermiştir. Ancak DYP-ANAP koalisyonu 1996 bütçesinden Alevilere hiç pay ayırmadığı gibi, Alevilerin Diyanet'te temsiline ve cemevlerine, Müslümanları böleceği gerekçesiyle karşı çıkmıştır. 1999 seçimlerinde iktidara gelen ANAP-DSP koalisyonu ilk kez Alevilere devlet bütçesinden ödenek ayırmıştır. AKP hükümeti Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan ise, Aleviliği "Ali'yi sevmek" olarak tanımlayarak, kendisinin "daha Alevi" olduğunu söylemektedir. AKP hükümetinin iktidardaki politikaları ve söylemlerindeki ikircikli tutum, AKP'nin Alevilik politikası adı altında net bir tanım yapılmasını engellemektedir. Gerek yerel yönetimler, gerekse milletvekilleri aracılığıyla AKP, Alevi seçmenlere karşı kapıları açık bir duruş benimsemiş ve yanaşmacı ilişkileri oluşturmaya çalışmıştır. Diğer yandan AKP yönetimi ve tabanı Alevileri ve Alevilik'i oldukları gibi kabullenmekten uzak bir görüntü çizmektedir. Zaman zaman talihsiz beyanatlar ve uygulamalarla Alevi yurttaşlar rencide edilmekte, Avrupa Birliği'ne uyum sürecinde beklenen çoğulcu ve demokratik atılımlar gerçekleşmemektedir. AKP ideolojisinin ve tabanının kozmolojik arkaplanında Alevilik karşıtı Sünni önyargıların merkezi bir konumda olması, AKP hükümetinin demokratikleşme politikalarında Alevilik söz konusu olduğunda diğer alanlara oranla daha düşük bir performansa ve isteksizlik haline yol açmaktadır. AKP hükümetinin,

²⁵ A. Aydın (der.) *Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı* (İstanbul: Cem Vakfı, 2004)..

Alevilik konusundaki tıkanıklıkları aşmak için kendi siyasi ve dinsel geleneğiyle yüzleşmesi ve bir özeleştirici süreci sonucunda yeni hassasiyetler geliştirmesi zorunlu görülmektedir. Siyasi arenadaki bu karmaşık ve ikircikli durum Alevilik konusunda toplumda var olan kafa karışıklığını daha da arttırmaktadır.

B. Din Dersleri

Okullardaki zorunlu din dersleri Alevilerin gündemindeki en büyük sorunlardan birisidir. Sünni ibadet ve inancını merkeze alan mevcut eğitim, Alevilerce yalnızca bir hak ihlali, düşünce ve inanç özgürlüğünün kısıtlanması olarak görülmemekte; Alevi toplumunun kendini yeniden üretmesinde anahtar rol oynayacak genç ve çocukları hedef alması dolayısıyla asimilasyoncu ve baskıcı bir pratik olarak tepki çekmektedir. Öte yandan, Sünni yaklaşım Alevilerin din dersi ile Sünni propagandası yapıyor suçlamalarına, dersin “din dersi” değil, “din kültürü dersi” olduğu şeklinde bir savunma getirmektedir.

Din dersleri, yalnızca müfredatın içeriği ya da öğretmenlerin zaman zaman önyargılı olan tutumları sebebiyle mağduriyetlere yol açmamakta; aynı zamanda, Alevi öğrencilerin gerek din dersi içinde, gerekse din dersi dışında arkadaşları, öğretmenleri ya da üçüncü şahıslar tarafından ayrımcılığa maruz bırakılmasına ve kötü muameleye uğramasına yol açmaktadır. Alevilerin din derslerine tepkilerinde de büyük bir çeşitlilik vardır. Kimileri din derslerinin okullardan tümüyle kaldırılmasını savunurken, kimileri de seçmeli olarak isteyen öğrencilerin kendi dinlerini okullarda öğrenebilmesi yolunun açılmasını talep etmektedirler. Almanya'nın bazı bölgelerinde başlayan Alevilik dersleri ve yayınlanan çeşitli Alevilik bilgisi kitapları, Alevilik dersi taleplerinin daha somut biçimde Türkiye'de de gündeme getirilmesi yolunu aralamıştır.²⁶ Din derslerine karşı diğer bir direniş ise hukuki yollardan olmaktadır. Din derslerinde maruz kalınan muameleyi iç hukuk yollarını kullanarak gündeme getiren veliler olduğu gibi, iç hukuk yollarını tükettikten sonra Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi düzeyinde mücadelesini sürdüren bir veli de mevcuttur. Zorunlu din derslerinin yarattığı mağduriyete ek olarak, sistematik bir Alevilik eğitimi vermenin hukuki olanaklarının yaratılmaması, Alevi din eğitimi verilmesi önünde önemli bir engel oluşturmaktadır. Günümüzde Alevilik eğitimi oldukça kısıtlı olanaklarla da olsa fiili bir şekilde çeşitli Alevi kurumlarında ya da aile içinde yürütülmektedir. Bu fiili durumun varlığı ve hukuki güvencelerin yoksunluğu Alevi din eğitiminin yürütülmesi önünde önemli engeller olarak karşımıza çıkmaktadır.

²⁶ Ş. Keçeli ve A. Yalçın (der.), *Alevilik-Bektaşılık Açısından Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi* (Ankara: Ardiç, 1996).

2005 yılı içinde Milli Eğitim Bakanlığı aracılığıyla, din derslerinin içeriğini değiştirme ve Aleviliği de daha kapsamlı olarak derslerde okutma yönünde çalışmalar yürütülmüştür. Bu çalışmalarda Alevi örgütlerinden sistematik bir şekilde derslerin içeriği üzerine görüş alınmamış, uygulama konusunda bir bilgilendirme yapılmamıştır. Pek çok Alevi için bu çalışmalar, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde görülmekte olan davada hükümetin elini güçlendirmek için acele bir şekilde gündeme getirilmiş; içtenlikten ve iyi niyetten yoksun bir politikanın ürünüdür. Din derslerinde Aleviliğin de okutuluyor olması, pek çok Alevi veli için, ana şikayetlerini giderici bir uygulama değildir. Aleviler, genellikle din derslerinin zorunlu olmasına ve bu derslerde Sünni-Hanefi öğretisinin dayatılıyor olmasına tepki göstermektedirler. Alevilik konusunun ders kitaplarında yer alması bu sözü edilen iki mağduriyetin giderilmesi konusunda herhangi bir ilerleme sağlamayacaktır. Diğer yandan, ders kitaplarında kapsamlı bir değişiklik yapıldığında dahi din derslerinde görevli öğretmenlerin eğitimi ve formasyonu pek çok Alevi veli için bir endişe kaynağı olmayı sürdürecektir. Aleviler, Sünni-Hanefi öğretisi ile yola çıkan öğretmenlerin halihazırdaki uygulamalarından ve ayrımcı tavırlarından son derece şikayetçidir. Öğretmenlerin niteliği değiştiğinde dahi, Alevi öğrenciler din derslerinde Sünni arkadaşlarının yaklaşımlardan mağdur olmaya devam edebileceklerdir. Bu konuda öğretmenlere acilen hizmet içi eğitimin ve öğrencilere ise hassasiyet eğitiminin verilmesi olumlu sonuçlar doğurabilir. Din ve vicdan özgürlüğü konularında erken yaşlarda daha hoşgörülü, saygılı ve hassas olarak eğitilecek ve sosyalleştirilecek çocuk ve gençler ileride daha anlayışlı bir toplumu oluşturabilirler.

C. Bir İbadethane Olarak Cemevleri

Kentsel bir olgu olan cemevlerinin sayıları, özellikle büyük kentlerde hızla artmaktadır. Mahalle halkının yanı sıra, Alevi dernek ve vakıfları da cemevleri açmaktadır.²⁷ PSAKD'nin 14 şubesinde cemevi mevcuttur; Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı'nın her şube binasının bir bölümü cemevi için ayrılmıştır. Cemevlerinin bazıları yeni inşa edilmiş binalarda yer alırken (örn., Ankara'da Dikmen, Tuzluca'yır, Mamak ve Şentepe; İstanbul'da Sarıgazi, Yenibosna, Kartal, Alibeyköy, Ümraniye, Okmeydanı, Gazi-osmanpaşa, İkitelli), bazıları da tarihi mekanlar üzerinde bulunmaktadır (örn., Şahkulu, Karacaahmet ve Garip Dede Dergahları). Cemevleri, cem törenlerinin yapıldığı mekanlar olmanın yanı sıra, çeşitli sosyal ve kültürel etkinliklere de bünyelerinde yer vermektedir. Cemevlerinde yürütülen çeşitli kurs etkinliklerine örnekler şunlardır: semah, saz, Alevilik, dedelik, halk oyunları, bilgisayar, üniversite hazırlık, okuma yazma, biçki-nakış, takı tasarımı ve diğer meslek edindirme etkinlikleri. Aynı zamanda cemevle-

²⁷ B. Kocadağ, *Şahkulu Sultan Dergahı ve İstanbul Bektaşî Tekkeleri* (İstanbul: Can, 1998)

rinde sık sık paneller ve konferanslar düzenlenmekte; konser, tiyatro, halk oyunları, gezi, piknik, spor gibi etkinlikler yürütülmektedir. Maddi durumu yerinde olmayan yurttaşlara yemek, yakacak, giyecek ve ders kitabı yardımı yapıldığı gibi, kadın ve çocuk sığınma evlerine sürekli destek sağlayan cemevleri de mevcuttur. Aşevlerinde kesilen kurbanlar ve yapılan bağışlar sayesinde sürekli sıcak yemek çıkmakta ve ihtiyacı olan yurttaşlar doyurulmaktadır. Cemevlerinde sağlık taramaları yapılmakta; ücretsiz tedavi, diş bakımı ve ilaç dağıtımı gibi etkinlikler yürütülmektedir. Ayrıca deprem gibi felaketlerde, cemevleri deprem bölgelerinde hem maddi destek, hem de rehberlik ve danışma hizmeti yürütmüşlerdir. Pek çok cemevinde her yıl toplu sünnet şenlikleri düzenlenmekte, gereksinimi olan gençlerin evlenmeleri için de destek sunulmaktadır. Cemevlerinde hizmetlerin sunulduğunda mezhep ayrımı yapılmaması sonucu semah, halk oyunu ve saz kurslarından azımsanmayacak sayıda Sünni genç yararlanmakta, sünnet şenliklerine katılan çocukların yarısından çoğunun Sünni olduğu durumlara rastlanmaktadır. Maddi gücü yerinde olmayan Sünni yurttaşların gereksinim duydukları halde önyargılı görüşleri sonucu, sunulan hizmetlerden faydalanmak istemedikleri durumlara tanık olunmaktadır.

Yukarıda sözü edilen etkinliklere ek olarak, cenaze ve morg hizmetleri çok büyük önem taşımaktadır.²⁸ Bu konularda cemevleri henüz istenilen düzeyde hizmet sağlayamamaktadır. Gerek fiziksel altyapılarının olmaması, gerek mevzuatın açık olmaması, gerekse de yetişmiş personelin eksikliği, cemevlerinin beklentileri karşılayamaması sonucunu doğurmaktadır. 2005 yılında cenaze hizmetleri ile ilgili olarak Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı bir sempozyum düzenlemişse de, ne inanç ne de uygulama konusunda bir uzlaşma sağlanamamıştır. Aleviler, camilerden kalkan cenazelerde zaman zaman Sünni din görevlileri tarafından kötü muameleye maruz kalmalarından ötürü yoğun şikayet ve taleplerini cemevlerine bildirmekte ve bu konuda hizmet talep etmektedirler.

Aleviler arasında cemevlerinin işlevi ve Alevi toplumu içindeki rolü üzerinde farklılıklar bulunmasına karşın, bugün Alevi sivil toplum örgütleri cemevlerinin bir ibadethane olarak devlet tarafından tanınması, böylece hukuki bir statüye kavuşturulması konusunda birleşmiş durumdadır. Bunda “cemevleri bir kültür merkezidir” dendiğinde, devlet düzeyinde hukuki bir statü ve devlet desteği elde edememe durumu etkili olmuştur. Cemevlerinin devlet tarafından ibadethane olarak tanınmaması büyük sorunlara yol açmaktadır. Hukuki statüleri bulunmayan cemevleri bugün dernek ve vakıflar bünyesinde fiili olarak varlıklarını sürdürmekte ve sürekli kapatılma ya da yıkılma

28 Alevilik'te cenaze konusu için bkz., M. Yaman, *Alevilik'te Cenaze Hizmetleri*, (İstanbul: M. Yaman, 1999).

riski altında bulunmaktadırlar. Recep Tayyip Erdoğan'ın İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı olduğu dönemde Karacaahmet'teki cemevini bir gece yarısı baskınında dozerle yıkma girişimi (1994), Alevi toplumunun cemevine yaptığı seri müdahale ve yoğun protestolarla engellenmişse de, bu olayın yarattığı güvensizlik ve endişe hala çok yoğun şekilde hissedilmektedir. Cemevlerinin devlet görevlilerinin inisiyatifine bağlı olarak hukuki olmayan bir çerçevede varlıklarını sürdürüyor olmaları, siyasi konjonktür değiştiğinde Karacaahmet'te yaşanılana benzer uygulamaların hedefi olabilecekleri endişesini güçlendirmektedir. Bazı belediyeler ellerindeki maddi olanakları ve mevzuatı zorlayarak, cemevlerine arsa tahsisinden temizlik hizmetlerine uzanan bir çizgide çeşitli yardımlarda bulunsalar da, bunlar genellikle kalıcı ve sistematik olmaktan uzak siyasi yatırımlar olarak algılanmaktadır. Tarihi türbe ve cemevleri çevresindeki arazilerin kentsel rant beklentileriyle talan edilmesi ve eski vakıf arazilerinin kullanımının Alevi toplumu dışında kişilere verilmesi de şikayet konuları arasındadır.

Hukuki statü bakımından cemevlerinin ibadethane olarak tanınmaması, yalnızca din ve vicdan özgürlüğü açısından bir kısıtlama getirmekle kalmayıp, aynı zamanda Aleviliğin de Sünnilik gibi bir inanç olduğunun ve Alevi cemevlerinin de camiler kadar kutsal dinsel mekanlar olduğunun devlet düzeyinde reddidir. Cemevlerinden, camilerin aksine, elektrik ve su paralarının tahsili devlet düzeyinde sistematik bir ayrımcılığın varlığına işaret etmektedir. İmar planlarında cemevleri için arsa ayrılmaması ve camilere sağlanan maddi desteklerin devletçe cemevlerine sunulmaması ayrımcılık olarak nitelendirilebilecek bir başka uygulamadır. Bugün Aleviler içinde cemevlerine aktif devlet desteğini talep edenler olduğu gibi (örn., Cem Vakfı), devletin tüm ibadethanelerden elini çekip, yönetim ve masraflarını cemaatlara bırakması gerektiğini düşünen Aleviler de mevcuttur.

Hükümetler ve siyasi partiler ise "cemevi sorunu" konusunda kısmen farklı yaklaşımlar içerisinde olmuşlar; sağ partiler cemevlerini ibadet yerleri olarak kabul etmeye Müslümanları böleceği düşüncesi ile karşı çıkarken, sosyal demokrat partiler cemevlerinin camilere karşı kurulmadıklarını, laiklik ve demokrasi ilkelerinin öğretildiği kültür merkezleri olduklarını belirterek, genelde desteklemişlerdir.²⁹ Aleviler tarafından dışlanmama çabası içinde olan merkezi iktidarlar ise kimi zaman populist yaklaşımlar sergilemişler, örneğin içinde cemevi de bulunan Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı'nın Ankara-Dikmen'deki dört katlı görkemli merkez binasının açılış törenine dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, Başbakan Mesut Yılmaz, ve birçok siyasetçi katılmıştır. Bugün AKP hükümeti Aleviliğin din olmadığı iddiası üzerinden oluşturdu-

²⁹ Sosyal demokratlar ve Aleviler arasındaki ilişkiler için bkz., H. Schüler, *Türkiye'de Sosyal Demokrasi: Particilik, Hemşehrilik, Alevilik* (İstanbul: İletişim, 1999).

ğu söylem içinde Alevi inancını yasal zeminde tanımama ve cemevlerini “kültürel ritüel” merkezleri olarak tanımlama eğilimi içindedir.

Diyanet İşleri Başkanlığı, Alevileri camilere davet etmekte, “Cemevini bırak, camiye gel” yaklaşımını benimsemektedir. Öte yandan, cemevlerindeki dinsel törenlerin, Sünni Alevi farkı olmadan tüm inanç sahiplerinde derin ulvi duygu ve hazlar yarattığını, kendilerinin de ara sıra cemevlerine gittiklerini kamuoyu önünde dile getiren İlahiyat mezunu kişiler de mevcuttur. Çeşitli Diyanet ve hükümet yetkililerinin “Cemevi diye bir ibadet yeri yoktur,” “Cemevi, ibadet yeri olamaz; cemevi, cümbüş yeri, saz çalınıyor,” ve “Alevilerin bilimsel bir kitabı yoktur, Müslümansız camiler (yani “cemaati/süreklili geleni olmayan camiler,” yazarların notu) vardır, camiye gidiniz” şeklindeki ve benzeri beyanatları Alevileri rencide etmiş ve bu sözlerin sahiplerine yaptırım uygulanmaması sistematik bir ayrımcı tavrın varolduğu kanısını uyandırmıştır. 2003 yılında Başbakan Recep Tayyip Erdoğan; Berlin’de yaptığı konuşmasında “Camiler ibadet yeridir; cemevleri ibadet yeri değil, kültür merkezleridir,” diyerek hükümetin konuya yaklaşımını özetlemiştir.

D. Dedelik Kurumu

Diğer bir sorun ise Alevi dedelerinin devletin kadrolu memuru olup olamayacağıdır. Bugün dedelerin pek çoğu yaşlı, çalışmayan ve bir sosyal güvenceden yoksun insanlardır. Dernek ve vakıflarda görevli dedeler, çoğu zaman, örgütlerin maaşlı personeli statüsünde görev yapmaktadırlar. Örgütlerden bağımsız olarak talipleri ile ilişkiyi sürdüren ve onlardan sağladıkları katkılarla geçinen dedeler de mevcuttur. Dedelik görevlerini yürütmeyi bırakmış dedelere de rastlanılmaktadır. Mevcut durum, dedelerin konumları ve ekonomik durumları ile ilgili olarak acil düzenleme gereksinimini gündeme getirmektedir. İstikrarlı bir gelir ve sosyal güvence olanağı, bazı dedeler için devlet görevlisi olarak hizmetlerini sürdürme seçeneğini cazip kılarken; devletin özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla din hizmetlerinin içeriğine ve şekline müdahale edebileceği endişesi çoğu dede için caydırıcı olmaktadır. Her ne kadar Alevi örgütleri bugün belirli sayıda dedeye bünyesinde olanak sağlasa da, bu durum tüm dedeler için kalıcı bir çözüm getirmekten uzaktır. Sosyal güvence eksikliği yüzünden, pek çok dede ileri yaşlarında mağdur olmakta, geleceklerinden endişe duymaktadır.

Dedelik ile ilgili diğer önemli sorun ise dedelik eğitimi ve bu kurumun geleceği ile ilgili olan sorunlardır. Günümüzde çok az sayıda dede çocuğu bu görevi mevcut çerçevede içinde sürdürmek arzusundadır. Görev yapan dedelerin yaş ortalaması çok yüksektir ve birikimlerini bir sonraki kuşağa aktarabilecekleri çerçeve oluşturulamamıştır. Her ne kadar gerek Almanya’da (“Alevi Akademisi Dedeler Yetkinleşme Eğitim Prog-

ramı”), gerekse de Türkiye’de (Şahkulu Dergahı, Dedelik Kursu) çeşitli kereler dedelik kursları açılmış ve sertifikalar verilmişse de, henüz sistematik ve kalıcı bir formül bulunamamıştır. Dedelik eğitiminin verileceği ve sertifikasyonunun sağlanacağı hukuki bir çerçeve oluşturulmamıştır. Mevcut etkinlikler fiili olarak sürdürülmektedir ve her an resmi olarak kısıtlamalarla karşı karşıya kalınabilme söz konusudur. Alevilik Enstitüleri’nin kurulması ve burada gerek dedesoylular, gerekse de talip çocukları için inanç eğitiminin verilmesi sık sık talep edilse de, bu konuda henüz bir ilerleme sağlanamamıştır. Devlet ilahiyat fakültelerinde böyle bir olanak tanımadığı gibi, bu tarz bir Enstitü’ye hukuki olarak izin verilip verilmeyeceği de meçhuldür.

E. Nüfus Cüzdanları ve Din Hanesi

Aleviler ve toplumun diğer bazı kesimleri, nüfus cüzdanlarında din hanesinin mevcudiyetini, kişinin inançlarını zorla açıklamak zorunda bırakılması olarak görmektedirler.³⁰ Tüm Müslüman grupların İslam adı altında sınıflandırılması da ifade özgürlüğünün kısıtlanması olarak algılanmaktadır. Ayrıca Alevilik üzerindeki farklı tanımlamaların ve özellikle Aleviliği İslam dışında bir yaşam ve felsefe olarak görenlerin varlığı, Alevilerin nüfus cüzdanlarındaki din hanelerine karşı tavrını pekiştirmektedir. Ancak pek çok Alevi, din hanesinin kaldırılmasını talep etse de, bazıları da din hanesine Alevi yazdırarak, inançsal kimliğini diğer inanç grupları gibi ifade edebilme özgürlüğünü talep etmektedirler. Çeşitli Alevi kişi ve örgütleri nüfus cüzdanlarındaki din hanesi meselesini çeşitli vesilelerle yargının gündemine taşıyarak mücadeleci bir tavır sergilemişlerdir. Kimileri nüfus cüzdanlarındaki din hanesini boş bırakmak için hukuki yollara başvurmuş, kimileri de din hanesine Alevi yazdırmak istemiş fakat başarısız olmuştur. Merkezi Nüfus İdaresi Sistemi (MERNİS) uygulaması kapsamında nüfus kayıtlarının elektronik ortamda merkezi bir sistemde toplanması, vatandaşlık numaralarının verilmesi ve yeni kimlik kartlarının çıkarılması çerçevesinde nüfus cüzdanlarından din hanesinin kaldırılması, mağduriyetleri, Aleviler için olduğu kadar, tüm inanç grupları için de ortadan kaldıracak en pratik yaklaşım olarak gözükmektedir.

F. TRT ve Dinsel Kamu Yayıncılığı

TRT bünyesinde yayınlarını sürdüren televizyon ve radyo kanallarında din programlarının Sünnilik ağırlıklı olması ve Alevilik’e nadiren yer verilir olması bir başka ayrımcılık olarak Alevi şikayetlerinde yerini almıştır. Alevilerin, farklı inanç gruplarının devlet radyo ve kanallarında kendi inançlarını sergileyebilmek için belli saatler ayrılması;

³⁰ A. Erdemir, “Nüfus Cüzdanlarındaki Din Bölümü ve Türk Muhafazakarlarının Bilinçaltı,” *Kızıldeli*, 4 (2001).

özellikle dini bayram ve önemli günlerde özel programlar yapılması talepleri mevcuttur. Ayrıca Aleviler bu programlarda yer almak istemekte, kamu yayıncılığının tüm inanç gruplarına eşit mesafede olmasını beklemektedirler. Buna ek olarak, Alevilerce kutsal sayılan günlerde, kandil programları benzeri anma ya da kutlama programları talep edilmektedir. Kimilerine göre ise laik bir ülkede kamu yayıncılığında dinsel programların var olması kabul edilemez bir uygulamadır ve buna derhal son verilmiştir. Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, Aleviler için “inanca” yönelik programların yalnızca “Diyanet Saati” ya da “İnanç Dünyası” gibi teolojik içerikli yapımlar olarak algılanmadığıdır. Aleviler genel olarak Alevi müziği, semahı, gelenekleri ve kültürü gibi farklı alanlardaki yapımları da inanca yönelik kamu yayınları olarak algılama eğilimi içindedirler.

Bunlara ek olarak, Alevi talepleri arasında siyasi iktidarlar tarafından Alevi köylere cami yaptırılmasına son verilmesi, Alevilerin inanç merkezi olan “Hacı Bektaş Veli Derghahı”nın Kültür Bakanlığı’ndan alınıp, Alevi kurumlara verilmesi, Türkiye’de resmi tatil olarak kabul edilen Sünnilik açısından belirlenmiş olan dini günlerin (Şeker Bayramı ve Kurban Bayramı) yanında “Aşure günü” (Muharrem’in 10’u) gibi Alevilikçe kutsal sayılan günlerin de resmi bayram ilan edilmesi, sazın okullarda müzik aleti olarak öğretilmesinin önerilmesi talepleri de mevcuttur. Alevilerin “inanç” üzerinden yaptıkları yukarıda bahsedilen taleplerin yanı sıra, “Alevi” kimliklerinden dolayı toplumda karşılaştıkları sorunlar söz konusudur. Aşağıda bu konuda örnekler sunulmaktadır.

VI. Alevi Kimliği Üzerinden Yaşanan Önyargılar ve Ayrımcılık Pratikleri

Aleviler gerek toplumsal, gerek örgütsel, gerekse de bireysel düzeyde bir takım hukuksal, siyasal, toplumsal ve kültürel yaptırımlarla karşılaşmaya devam etmektedirler. Bu bölümde, yaşanmakta olan bu tür yaptırımların, sınırlandırmaların ve önyargıların nitelikleri tartışılacaktır.

A. Alevi Örgütleri

Alevilerin örgütlenmesi ve Alevi örgütlerinin kurumsallaşması önünde çıkarılan engeller, Aleviler tarafından örgütlenme özgürlüğünün yanı sıra, din ve vicdan özgürlüğünün de kısıtlanması olarak algılanmaktadır. Alevi örgütlerinin isimleri çoğu zaman yasaklamalara sebebiyet vermekte, bazı örgütler isim değiştirmek zorunda kalmaktadırlar. 1991 yılında “Semah Vakfı” adıyla bir Alevi vakfının kuruluşu çalışmaları sürecinde Vakıflar Genel Müdürlüğü, Medeni Kanununun 74. maddesinin 2. fıkrasına dayanarak, belli bir cemaat mensuplarını desteklemek amacı ile kurulmuş olan vakıf-

ların tesciline karar verilemeyeceği gerekçesiyle tescilin yapılmasını engellemiş, ve Alevi sözcüğünün vakıf senedinden çıkartılmasını talep etmiştir. “Semah Kültür Vakfı” dört yıllık bir hukuki mücadele sonunda “Semah Kültür ve Araştırma Vakfı” olarak tescil edilmiş ve 1996 yılında ismini “Alevi Bektaşî Eğitim ve Kültür Vakfı” olarak değiştirmiş, bu yolla Alevi Bektaşî ifadesini vakfın ismine taşımayı başarmıştır. 2001 yılında ise Ankara Valiliği tarafından “Ankara Cem ve Kültür Evleri Yapıtırma Derneği” tüzüğünde yer alan “cem kültür evleri yaptırır, cem törenleri düzenler” hükümlerine yasak getirilmiştir. Bu yasaklama kararı aynı yıl içinde Ankara 2. İdare Mahkemesi tarafından iptal edilmiştir. Ayrıca devletin çeşitli kurum ve çalışanları, Alevi örgütlerinin denetimi konusunda zorluklar çıkarmakta; keyfi tutumlar içinde bulunup, takdir haklarını sistematik bir ayrımcılığı dışı vurur şekilde kullanmaktadırlar. AB uyum yasaları çerçevesinde³¹ ve yeni Medeni Kanun’un maddeleri sayesinde dernek ve federasyon kurma ve faaliyetleri yürütme konularında çeşitli ilerlemeler kaydedilip, Alevi Bektaşî Federasyonu gibi bir üst örgütün kurulmasına olanak tanındıysa da, Vakıflar Genel Müdürlüğü denetimi altındaki Alevi vakıfları endişeli bir varoluş sürdürmektedirler.

B. Alevi Süreli Yayınları ve Radyo Programları

1993’de çıkarılan yasa ile özel televizyon ve radyo kanallarının yasal statüye kavuşması sonucunda birçok Alevi radyo kanalı (örn., Ankara’da Mozaik, Ekin, İmaj, Çağdaş; İstanbul’da Barış, Yaşam, Özgür, Yön FM, Cem; ve Türkiye’nin çeşitli bölgelerinde yerel nitelikli radyo kanalları) kurulmuştur. Böylece 1960 ve 1970’lerde yayını yasak olan ve Alevilerin dinsel törenlerinin temel öğelerinden olan nefes, deyiş ve düvazlar, bu radyo kanallarında kendilerine yer bulmuşlar; geniş kesimlere taşınmışlardır. Bu kanallarda Alevi kimlik ve sol ideoloji üzerinden programlar yapılmıştır. Örneğin, “Mozaik Radyo” 18 Nisan 1999 genel ve yerel seçimlerinde Barış Partisi’ni açıkça desteklemiş; aynı zamanda sol parti adaylarını da programlarında seçim propagandası yaptırmıştır. Ancak Alevi radyo kanalları farklı zamanlarda baskı ve sıkıntılar yaşamışlardır. Radyoların kapatılması çoğu zaman Alevilik ile ilgili konulardan olmamış, Alevi dinleyicilerin yoğun ilgisini çeken siyasi içerikli programlar Radyo Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) tarafından cezai yaptırımlara maruz kalınmasına yol açmıştır. RTÜK mevzuatının temeli olan 3984 Sayılı Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkında Kanun’un 4. maddesinin B bendinde “Toplumu şiddete, teröre, etnik ayrımcılığa sevk eden veya halkı sınıf, ırk, dil, din, mezhep ve bölge farkı göze-

31 “Çeşitli Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına İlişkin Kanun” 3 Ağustos 2002 tarihinde kabul edilmiş ve 9 Ağustos 2002 tarihli ve 24841 sayılı Resmi Gazete’de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Tam metin için bkz., www.belgenet.com/yasa/k4771.html

terek kin ve düşmanlığa tahrik eden veya toplumda nefret duyguları oluşturan yayınlara imkân verilmemesi” şeklinde bir ibare yer almaktadır. Bu maddeye dayanarak, 2002 yılı Mayıs ayında İstanbul’da yayın yapan Anadolu’nun Sesi radyosu, RTÜK tarafından “Alevi Bektaşî Kuruluşları Birliği Kültür Derneği”nin kapatılmasını konu olan bir program yayınladığı gerekçesiyle 180 gün kapatma cezasına çarptırılmıştır. Alevi radyoları için, mezhep farkı gözeterek kin ve düşmanlığa sevk ediyor olmakla suçlanmak endişesi yayıncılık alanındaki sıkıntılarının kaynaklarından birisidir. Zaman zaman Alevi süreli yayınları da baskıcı politikaların mağduru olmuşlardır. 2001 yılında “Kızıldeli” dergisinin ilk sayısı toplatılmış ve çeşitli yazarları Devlet Güvenlik Mahkemesi’nce yargılanmışlardır.

C. Sistematik Ayrımcılık

Alevileri ülke genelinde mağdur eden önemli konulardan birisi de atanmış ve seçilmiş devlet görevlilerinin yetkilerini, mevkilerini ve takdir haklarını kullanmaları sürecinde Alevileri sistematik olarak ayrımcılığa maruz bırakmalarıdır. Bu ayrımcı muameleleri uzun zamandır kanıksayan Aleviler olduğu gibi, bunları kabul edilemez bulup, gittikçe artan oranda sesini yükselten ve hukuki yollara başvuran Aleviler de vardır. Alevilere yönelik devlet söyleminin değişimi ve yurttaşlık temelinde bir cumhuriyet idealinin güçlenmesine paralel olarak bazı devlet görevlilerinin eskiye oranla daha sıcak ve eşitlikçi bir tavır içinde olduğu yadsınamaz. Ne yazık ki sistematik ayrımcılık ile mücadelede gerekli adımlar atılamamış; söylemsel açılımlar, kurumsal politikalarla ve kontrol mekanizmalarıyla desteklenememiştir. Ayrımcılık ile mücadele amaçlı hizmet içi eğitim gereksinimi sürmektedir.

D. Önyargılar, Kin ve Nefret Suçları

Alevilik söz konusu olduğunda her ne kadar devlet pratikleri ve söylemleri düzeyinde kısmi bir iyileşmeden söz edilebilirse de, toplumsal olarak ayrımcılık yoğun bir şekilde sürmektedir. Aleviler Sünni önyargılarına maruz kalmakta, kin ve nefret suçlarından mağdur olmaktadır. Kin ve nefret suçlarıyla sistematik mücadele konusunda henüz gerekli yasal düzenlemeler ve yaptırım mekanizmaları oluşturulamamış, sosyal çalışma uzmanları ve eğitmenler aracılığıyla tabana yönelik bir kampanya yürütülemediği. Devlet, Alevi yurttaşlarının inançları yüzünden toplumda ayrımcılığa, baskıya ve kötü muameleye maruz kalmayacağı bir ortamı sağlayamamıştır. Tüm bu nedenlerle Aleviler, Alevi kimlik ve kurumlarının devlet tarafından tanınarak, Anayasal güvence altına alınmasını, Alevileri aşağılayan, horlayan, yok sayan hukuksal metinler ve uygulamalara son verilmesini talep etmektedirler.

Sonuç

Günümüzde Alevilik, dünyada hakim olan farklı kültür ve inanç gruplarına tanınması gereken haklar ve özgürlükler söylemi içinde kendisine bir meşruiyet alanı açmakta; Aleviler bir irade ortaya koyarak, devletten belli taleplerde bulunmaktadır. Bu süreç içinde, homojen bir Alevi örgütlülüğü ve kollektif eyleminden söz edilemez. Farklı Alevi gruplarının kendilerini ve inançlarını farklı şekillerde tanımlamaları en doğal haklarıdır. Türkiye’de kamu kurumları ve personeli tarafından bu tanımlama faaliyetine sık sık müdahalede bulunulmakta, Alevi toplumunun kendini tanımlama biçimleri eleştirilmekte, reddedilmekte ve alternatif tanımlar dayatılmaktadır. Özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yürütülmekte olan Aleviliğin bir çerçeveye oturulması faaliyeti, Aleviliğin devlet düzeyinde bir tanımının yapılmasından çok, Sünni kozmoloji çerçevesinde moralistik bir yargılamaya maruz bırakılması sonucunu doğurmaktadır. Homojen bir Alevi cemaatinin varlığı, tekçi bir Alevilik tanımının formüle edilmesi ve kanonize edilmiş bir öğreti ve standartlaştırılmış bir ibadette karar kılınması, kimi siyasetçiler ve kamu görevlilerince hak tanınmasının ve dinsel özgürlüklerin önkoşulu olarak dayatılmaktadır. Halbuki Alevilerin dinsel hak ve özgürlüklerini garanti altına almaları için Sünni öğretinin din, ibadet ve inanca yönelik beklentilerini karşılama gibi bir zorunluluğu laik bir devlette söz konusu olmamalıdır.

Kısacası, Alevilik, toplumun barındırdığı kültürel çeşitliliğe tanınan hak ve özgürlükler çerçevesi içinde kendine toplumda ve devletle ilişkisinde bir yer edinme şansını kazanırken, kendi içindeki çeşitliliği eritme, yok etme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bunda seçilmiş ve atanmış resmi görevlilerin Alevilerin haklarının tanınmasının ön şartı olarak ana hatları, ritüelleri ve öğretisi yazılı hale getirilerek standartlaştırılmış ve yöresel farklılıklarından arındırılmış bir din inşası talepleri etkin olmaktadır. Günümüzde artık bu tarz talepler içselleştirilmiş ve pek çok Alevi inanç önderi ve örgütü tarafından da dillendirilir olmuştur. Alevilerin haklarının tanınması sürecinde Alevi öğretisinin içeriğinin ve pratiğinin devlet güdümünde ve Sünni teolojisi çerçevesinde dönüştürülmesinin teşvik edilmesi de önemli bir mağduriyete yol açmaktadır. Kamu sağlığını ve güvenliğini ilgilendirmeyen inanç ve ibadet konularında devletin Sünni öğretisini referans alarak yaptığı taleplerin herhangi bir anayasal dayanağı bulunmamaktadır. Devletin Alevilerin içinde barındırdıkları çeşitliliğe uygun yaklaşımlar içinde olması ve bu çeşitliliği hesaba katan politikaların üretilmesi, günümüzün farklılıklara saygı duyan demokratik toplumlarının kaçınılmaz bir gereğidir. Bu çerçevede içinde dinin ve İslamın farklı biçimleri olabileceği kabul edilmeli; kutsal kitap ve inananların (mümin) yapmaları beklenen temel şartlar üzerinden kurgulanan ve yaratan-yaratılan ikiliği üzerine kurulan Sünni İslamdan farklı olarak, müzik, dans ve

deyişler aracılığıyla kendi içindeki tanrıya ulaşma inancı merkezinde kurgulanan Aleviliğe de meşru bir zemin açılmalıdır.

AZINLIK KAVRAMINA İÇERİDEN BAKMAK

Suavi Aydın

Giriş: Kavrama Nasıl Yaklaşmalı

Azınlık kavramı her ne kadar hukuksal bir kavram gibi görünse de varlığının temelini belirli bir toplumsal-kültürel gerçeklikten almaktadır. Bu kavrama esas olan toplumsal-kültürel gerçeklik “farklı görülmek” ya da “ötekileştirilmek” fenomenine dayanır; bu fenomenin toplumsal gerçeklik içindeki karşılığı kimi zaman dinsel farklılıklar olabildiği gibi, dilsel-kültürel başka farklar da bu tanımlama için zemin olabilmektedir. Bu nedenle, burada hukuksal bakımdan tek boyutlu bir tanımlama olarak görülebilecek “azınlık” kavramlaştırmasının belirli bir toplumsal formasyon içindeki durumunu teşhis edebilmek için, başka bir yöntem önerilmektedir. Zira, her ne kadar kavram “tek taraflı”, yukarıdan bir belirlenimin konusu olsa da, karşı tarafın böyle tanımlanmak bakımından rızası ve hazırlıklı oluşu da tanımlama bakımından önemli bir etkenidir. Bu yüzden bu biçimde tanımlanmaya aday toplumsal grup ve cemaatlerin kendilerini nasıl gördüklerine ilişkin antropolojik bir yaklaşımın, bunun yanında bu grup ya da cemaatlerin böyle düşüncelerine yol açan tarihsel sürecin ve koşulların irdelendiği bir tarihsel-antropolojik yaklaşımın zorunluluğu, bu kavram etrafında dönen tartışmaların belirli bir noktaya taşınabilmesi için zorunlu görünmektedir. Antropoloji yönünde bu belirleme biçimi *emik* yaklaşım adını alır. Bu yaklaşımda araştırmacı, ele aldığı grubun kendisini nasıl gördüğüne, kozmogonisine hâkim olmak için empatik bir konumu benimser; ancak bu madalyonun bir yüzüdür ve hiçbir kimlik araştırmasında bu yaklaşımın tek başına yeterli olacağını söylemek mümkün değildir. Zira toplumsal-kültürel kimliğin teşekkülü tek taraflı bir süreç değildir. Grup ve cemaatlerin kendilerini nasıl gördükleri, toplum ve evren içine kendilerini nasıl yerleştirdikleri çok önemli olsa da, onların dahil oldukları “büyük toplum”un diğer unsurları tarafından nasıl görülüp tanımlandıkları ve bu toplumsal formasyon içine nasıl yerleştirildikleri de en az *emik* görüş kadar önemli ve değerlidir.¹ Zaten kimlikler, “ötekileştirme”den doğan farklılaşmalar, bu iki etkenin diyalektik ilişkisinin ve aralarında oluşan dengelin² bir sonucudur. Azınlık kavramının dayandığı toplumsal-kültürel gerçeklik bu türden bir toplumsal-kültürel gerçekliktir.

1 M. Harris, *Cultural Anthropology* (New York: Harper Collins Publ. Inc., 1991): 20; P. A. Andrews, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey* (Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1989): 20-38.

2 P.A. Andrews, *a.g.e.*: 31-38.

I. Kavramın Ardındaki Kavram: Kimlik

İçeriden (*emik*) ve dışarıdan (*etik*) bakışların oluşturduğu diyalektik içinde biçimlenen ve belirli ölçülerde istikrar kazanan kendilik algısı, toplumsal-kültürel kimlik olarak tezahür eder. Ancak bu istikrar halinin, ebedî ve ezeli bir genişliğinin olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira tarihsel ve coğrafi değişkenlik ve hareketlilik, toplumsal, siyasal ve iktisadî koşulların değişimi bu istikrar karşısındaki tehdit alanlarını oluşturur ve bu tehditler, grupların ve cemaatlerin kimliklerini zaman içinde değişkenliğe zorladığı gibi, kişilerin zaman içinde “kimlik değiştirmeleri”ni de mümkün kılar. Buna bağlı olarak kimlik teşekkülünde farklı aktörlerin ve etkenlerin, farklı tarihsel süreçlerin rol aldığını söylemek doğru olacaktır.³ Farklı dinden olmak gibi; tehcir, katliam gibi olaylara maruz kalmak, belirli bir iktisadî etkinliği istikrarlı olarak sürdürmek türünden farklı bağlamlar ortak kimliğin oluşumunda rol oynamaktadır. Bu nedenle belirli grup ve cemaatlerin “azınlık” olarak tanımlanmalarında ve kendilerini böyle görüp-görmemelerinde buna benzer farklı dinamiklerin rol oynadığını söylemek de yanlış olmayacaktır. Özetle, herhangi bir devletin sınırları içinde yaşayan herhangi bir grubun “azınlık” olarak nitelendirilebilmesi, doğrudan doğruya dinsel, dilsel ya da kültürel olarak “büyük toplum”dan farklı olduğu “objektif” olarak gözlenen bu grubun böyle görünmesine yol açan durumuyla değil, o grubun kendini nasıl algıladığıyla, kendisini “büyük toplum” içinde nasıl konumlandığıyla ve “büyük toplum”un onu nasıl gördüğüyle ilgili bir sorundur. Bu “görme biçimleri” ise tamamen o “büyük toplum”un oluşum tarihiyle ilişkili olup hem o tarih içinde oluşmakta, hem de söz konusu grupların o “büyük toplum”a katılma biçimleriyle ilişki içinde biçimlenmektedir. Bu noktada “aidiyet” kavramı öne çıkar. Grupların kendilerini “azınlık” olarak görüp görmemesi, büyük ölçüde o tarihsel sürecin belirlediği, “büyük toplum”la kurduğu ilişki bağlamıyla, daha doğrusu o grubun “büyük toplum”u nasıl gördüğüyle ilgilidir. Burada, Türkiye “büyük toplum”u içinde yer alan ve bu tarihsel sürecin biçimlendirdiği, objektif olarak “farklı” grupların “büyük toplum”la girdiği ilişki ve bu ilişki içinde kendilerini nereye koydukları ele alınacak ve bu çerçevede bu grupların “azınlık” kavramı karşısındaki konumları anlaşılacaktır.

3 Bugün özcü-milliyetçi tarih görüşünün değişmezlik ve büyük bir tarihsel-coğrafi genişlik atfettiği "Türk" kavramı da böyle bir oluşumdur. Ama aslında yukarıda anlatılanlar bağlamında tarihin çeşitli dönemlerinde bu kavramın farklı içerikleri ve göndermeleri olduğunu görmek hiç de şaşırtıcı değildir. Bu konuda bkz., S. Tezcan, "Gibt es einen Namen Kök-Türk wirklich", I. Baldauf, K. Kreiser ve S. Tezcan (der.), *Türkische Sprachen und Literaturen: Materialien der ersten deutschen Türkologen Konferenz (Bamberg 3-6. Juli 1987) Bildirileri* içinde (Otto Harrasowitz Verlag, Wiesbaden, 1991): 357-95; ve S. Aydın, "Etnik bir ad olarak 'Türk' kavramının Sınırları ve Genişletilmesi Üzerine", *Birikim*, 71-72 (Mart-Nisan 1995): 50-64.

“Azınlık” kavramının ve oluşumunun, ulus-devlet gerçekliğiyle bağıntılı olarak teşekkül ettiği yönündeki bakış açıları tartışma dışıdır. Bu konunun bir “sorun” olarak vazedilişi ise, ulus-devletlerin oluşumundaki dinamizmi sağlayan milliyetçiliğin ideolojik çerçevesi içinde belirlenmiştir. Bu sorun ulus-devlet ideolojisi olarak milliyetçiliğe bağlı mantıksal bir sonuçtu. Milliyetçiliğin yeni siyasete soktuğu temel fikir, ulusal sınırlarla devletin sınırlarının örtüşmesi gereği idi. Yani devlet ulusal olarak türdeş bir varlığa dayanmalı, kültürel ve iktisadî bakımdan türdeş bir bütün olan ulus, siyasal olarak biraraya getirilmeliydi. Ulusal azınlıklar meselesi türdeş ulus ideali ile etnik çoğulluk gerçeği arasındaki çatışmadan ortaya çıktı.⁴ Süreçte ulus-devletler, kendilerini dayandırdıkları ve mesruiyet kazandıkları kendi *staatsvolk*’unu yaratmış ya da onu esas alarak kendi ulus modelini ortaya koymuştur. “Devletin halkı” (*staatsvolk*) doğal olarak diğer etnik gruplar içinde egemen hale gelen ve özneleşen birisi ya da yaratılan bir şeydir. Doktrine göre “ulus” o etnik grubun devlete bürünmüş ya da devlet kurumuyla donanmış, onun devletler arasında tanınacak biçimde örgütlenmiş halidir. Şu halde devletin esasını teşkil eden, tanımlanmış özelliklere sahip bu etnik grubun dışında kalan gruplar, doğrudan doğruya “azınlık” statüsüne itilmiş olurlar. Bu tanıma göre “azınlık” söz konusu sınırlar içinde istenmeyen ya da devletler arası hukukun konusu olarak “katlanılması gereken” bir şeydir. Eğer ulus-devletler kurulurken onlardan “bir şekilde”⁵ kurtulmamışlarsa, onların statüsü ya devletler arası platformlarda, daha çok onlarla ilgili başka devletlerin dayatmasıyla belirlenir ya da bu gruplar daha uzun bir süreye yayılan kültürel özümseme (*asimilasyon*)⁶ ya da zorla kültürlenme (*transculturation*)⁷ süreçleri içinde çekirdek etnik gruba ya da icat edilen ulusa devşirilir.

4 I. L. Claude, *National Minorities: An International Problem* (Greenwood: Westport-Conn, 1969).

5 Üç tür “kurtulma”, başka bir deyişle “etnik temizlik” yolu biliyoruz. *Soykırım* (*genocide*) etnik ve/veya dinsel bir topluluğun belirli bir devletin otoritesi altındaki topraklarda o otorite tarafından kitle halinde öldürülmek suretiyle yok edilmelerini anlatan bir kavramdır. *Tebcir* (*deportation*) bir devletin sınırları içinde “istemediği” etnik ve/veya dinsel bir topluluğu, kitle halinde kendi sınırları dışına çıkarması eylemini tanımlamak için kullanılır. *Kültürel kıyım* (*ethnocide*) bir devletin kendi otoritesini kullanarak, sınırları içinde yer alan “farklı” bir gruba ait kültürel farklılıkları ve ayırdedici özellikleri tek bir kararla ortadan kaldırmak üzere uyguladığı sistemli, planlanmış siyasete denir. Yer ve kişi adlarının değiştirilmesi, gruba ait kültür yapısının imha edilmesi kültürel kıyımın unsurlarıdır. Bu siyaset yolu ile hedef alınan grubun kültürel olarak “intihar etmesi” beklenir. Bu nedenle o gruba ait kültür özellikleri aşağılanır ve dışlanır. Bu süreçte en etkili yol, kültürel iletişim ve etkileşimin ana kaynağı olan anadilin erez-yona uğratılarak tedricen yok edilmesidir.

6 Bir grubun kendi isteğiyle veya kendiliğinden “büyük kültür” içinde erimesi ve giderek kültürel anlamda yok olmasıdır. Kültürel kıyım ve zorla kültürlenmede olduğu gibi burada otoriteden kaynaklanan “açık” bir baskı yoktur. Baskı zımnîdir ve insanların kendi kültürel aidiyetleri ile yaşamlarının giderek güçleştiği ya da giderek dezavantajlı hale geldiği durumlarda bu süreç etkinleşir.

7 Bir siyasal otoritenin veya “büyük kültür”ün kendi nüfuz alanı içinde yer alan farklı bir grubu “kültür değiştirmeye” zorlamasıdır. Uzun bir vadeye yayılan işlemlerle yer ve kişi adlarının değiştirilmesi, insanların anadilinin yasaklanması ve ulusal öznenin dilini öğrenmeye ve onu kullanmaya zorlanması, din değiştirmeye zorlanması, tarihlerinin değiştirilmesi gibi müdahaleler zorla kültürlenmenin araçlarıdır.

İkinci durumda, genellikle iki yol seçilmektedir. Birincisi, Nazi Almanyası'nda olduğu gibi bu azınlık gruplarının tanımlanıp hedef alınmasıdır. İkincisi ise Bulgaristan ve Türkiye'de yapıldığı gibi yok sayılmalarıdır. Ancak devletler arası kurumlar nezdinde "azınlık" statüsünün ve bu gruplara özgü hak ve ayrıcalıkların belirlenmiş olması, onlar üzerinde bu türden tasarrufları güçleştirir ve yeni sorun alanları ortaya çıkarır. Türkiye'nin Lozan Antlaşması'na atıfla kabul ettiği azınlıklar dışında azınlığın bulunmadığını söylemesi, bu çerçevede izah bulmaktadır.

Burada, bu bakış açısına bağlı olarak, öncelikle azınlık kavramının devletlerarası hukukun konusu haline gelmesini sağlayan tarihsel sürece kısa bir göz atıldıktan sonra, Türkiye'de "büyük toplum"un oluşum sürecine ve bu süreçte en önemli rolü oynayan göç olgusuna girilecek ve farklı grupların bu toplum içinde yer almasına yol açan dinamikler ve konumlanma biçimleri ele alınacak; devletin bu gruplar karşısındaki ideolojik tutumu ve onları içermeye biçimlerine değinilecek ve bu çerçevede söz konusu grupların kendilik algıları ve bu içerilme biçimlerine tepkileri gözden geçirilerek, onların "azınlık" kavramı karşısındaki tepkilerinin ardında yatan anlama biçimleri görülmeye çalışılacaktır.

II. Azınlık Kavramının Oluşumu ve Etniklik

Elbette modern devletlerin ortaya çıkış sürecinin öncesinde de, devlet yapıları içinde belirli ayrımcılık biçimleri ve bunları meşrulaştıran ayrımcılık ölçütleri vardı. Bunlar büyük ölçüde dinsel ölçütlerdi ve ayrımcılığın çeşitli uygulama biçimleri mevcuttu. İslâm hukukundaki zımmî statüsü bunun bir örneğidir. Buradaki yaptırım tarzı, hukuksal anlamda, daha çok (farklı dinden olmak yüzünden ek bir vergi ödemek gibi) mali zorlamaları içeriyor ve (asker olamama gibi) belirli görevlerden yasaklanmayı dayatıyordu ; bazı örneklerde de belirli mesleklerden yasaklanma, belirli yerlere yerleşme zorunluluğu gibi uygulamalar görülmüştür. Papalığın ideolojik hegemonyası altındaki Avrupa'da ayrımcılığın nesnesi ise Katoliklikten sapma olarak değerlendirilen inanç tarzlarıydı. Keza Bizans'ta Ortodoks inancının konjonktürel tanımları dışına çıkan "sapma"lar tâkibe uğruyordu. Ancak burada, en azından hukuksal anlamda, hiçbir şekilde "azınlık" kavramına temel teşkil edecek tarzda bir ayrımcılık biçimi bilmiyoruz. Zira bu "ayırma"da, grupların niceliği ya da farklı kimlik sahibi olmaları değil, belirli ve tanınmış bir "inanç"tan farklı bir inançları olması esastı. Bunun dışında devlete karşı saptanmış yükümlülöklere uymama konusunda ayrımsız bir kovuşturma uygulandığı ortadadır. Üstelik, bu tür topluluklar başka devletlerin ilgi alanı yahut koruyuculuğunu üstlendiği birer cemaat olarak henüz şekillenmemiştir.

Bu hukuksal durum, elbette yanyana ya da birlikte yaşayan insan grupları içinde din temeli dışında farkların, farklı tanımlamaların bulunmadığı ve buna dayanan çatışma-

ların yaşanmadığı anlamına gelmez. Ancak bu farkların “azınlık” kavramının çağrıştırdığı türden hukuksal ayrımlara, farklı düzenlemelere temel teşkil ettiğini ve bu toplulukların devletlerin meselesi haline geldiğini söyleyecek durumda değiliz.

Bu bakımdan “azınlık” kavramının ve olgusunun doğuşu, Avrupa’da devletlerin başka devletler içinde bulunan ve belirli nedenlerle kendilerini korumakla yükümlü hissettikleri toplulukların hukukuyla ilgili olarak ya da bu tür topluluklar üzerinden siyaseten belirli kazanımlar elde etmek amacıyla, devletler arasında ortaya çıkan bir sorun alanının doğmasıyla ilişkilidir. Dolayısıyla Yeniçağdan itibaren *egemen varlıklar* olarak meşruiyetlerini tescil eden devletler, güçleri oranında başka egemen varlıklar içinde kendilerini ilgili ve ilişkili saydıkları gruplara ilişkin tavırlar geliştirmeye ve daha ileri düzeyde müdahalelerde bulunmaya başlamışlardır. Bu ilginin nesnesi, söz konusu egemen varlığın kendisini dayandırdığı “kutsal”dan ya da kendi varlığına esas saydığı “kültür”den hareketle değişkenlik gösterir.

Dolayısıyla “azınlık” sorununun doğuşu, yukarıda anlatıldığı gibi, böyle bir müdahalenin nesnesi olacak biçimde devletler kendilerini “etnik” ve “dinsel” sınırlarla tanımlamaya başladıktan sonra, “öteki”nin resmiyet kazanmasıyla olmuştur. Bunun sonrasında böyle nitelenen topluluklar içinde toplumsal dinamikler işlemeye başlamış; kendi farklılıklarının vurgulanması sonucunda bir “kimlik sorunu”ndan ve toplumsal ayrımcılıktan bahsedilir olmuştur.

Bu çerçevede tanımlanan azınlıkların korunmasına ve ayrımcılığın önlenmesine ilişkin ilk devletler arası anlaşmalar dinsel haklarla ilgili olup Reformasyon Çağı’nın Katolik-Protestan çatışmasından kaynaklanmıştı. Bu, Katolik kilisesinin egemenliğinin kırılmasına ve modern devletlerin oluşmasına yol açacak biçimde topraksal (*territorial*) devletlerin kurulmasına, buna bağlı olarak o topraklarda yaşayan insanların “yurttaş” statüsüne doğru gelişmesine karşılık gelen bir tarihsel dönemdir. Bu bağlamda tanınan ilk hak, imparatorların kendi mülkü olan topraklarda oturan insanlara kendi dinlerini belirleme hakkı (*ius reformandi*) tanımlarıdır.⁸ Bunu izleyen süreçte, toprak devri durumunda, devredilen topraklarda yaşayan insanların dinsel haklarının güvence altına alındığı anlaşmalarla karşılaşmaktayız.⁹

⁸ 1552 tarihli Passau ve 1555 tarihli Augsburg Din antlaşmalarında belirlenmiş ve 1648 tarihli Osnabrück ve Münster antlaşmalarını esas alan 1648 tarihli Vestfalya Antlaşması’nda da bu hak teyit edilmiştir. (bkz., A. F. Arsava, *Azınlık Kavramı ve Azınlık Haklarının Uluslararası Belgeler ve Özellikle Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesinin 27. Maddesi Işığında İncelenmesi* (Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi, 1993))

⁹ Bu antlaşmalar için bkz., A. F. Arsava, *a.g.e.*: 2-5; ve N. Girasoli, *National Minorities: Who are They?* (Budapeşte: Akadémia Kiado, 1995): 6.

Esasen Reformasyon Çağı'ndan itibaren farklı dinsel toplulukların korunması biçiminde ve henüz “azınlık” kavramına başvurmadan tezahür eden düzenlemeler, Viyana Kongresi süreciyle (1814-1815) birlikte farklı bir mecraya kaymış ve “Polonya Sorunu” ile birlikte karşımıza “ulusal azınlıklar” ve onların “insan hakları” sorunu çıkmıştır. Viyana Kongresi, Fransız İhtilâli ile yerleşmiş “ulus” kavrayışına uygun olarak etnik, kültürel ve iktisadî bir bütün saydıkları Polonya halkının üç devlet arasındaki bölünmüşlüğüne ilişkin statüyü tespitte çalışırken, bugün “ulusal azınlık” kavramıyla karşıladığımız durumdan hareketle Polonyalıları belirli haklar bakımından korumaya almıştır. Dolayısıyla burada söz konusu olan, bir ulus-devletin içinde varolan farklı gruplara ilişkin bir “azınlık” yaklaşımı değil, daha önce “ulus” olarak tanınmış bir topluluğun siyaseten bölünmüşlüğü sonucunda ortaya çıkan soruna çözüm bulmaktır. Bu çerçevede Polonya ulusal azınlığı, içinde bulunduğu üç devlette de kendi ulusal kimliklerini ve kazandıkları özerkliği korumuştur.¹⁰

Polonya Sorunu, dinsel grupların korunması meselesi dışında, Avrupa devletlerinin karşılaştığı ilk “ulusal azınlık” meselesidir. Ancak asıl sorun alanı Avusturya-Macaristan ve Osmanlı tebası olan Balkan ve Doğu Avrupa halklarının birer “ulus” olarak tanınmalarına ve oradan ulus-devletlerini kurmalarına doğru giden süreçte ortaya çıkmıştır. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun temel sorunu Macarlar, İtalyanlar ve Slav halklarıyla olmuştur. Macarlarla ortaya çıkan mesele, *Keiserlich und Königlich*¹¹ formülüyle giderilmişse de, Slav halklarının ayrılıkçılığı ve İtalyan Birliği kurulduktan sonra İtalyan azınlığın İtalya'ya bağlanma mücadelesi Birinci Dünya Savaşı'na kadar İmparatorluğu en çok zorlayan konular olmuş, nihayet savaşın sonrasında İmparatorluk içinden ulus-devletlerin doğmasıyla ve toprakların bir kısmının İtalya'ya katılmasıyla mesele bitmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun meseleleri ise bu denli kolay hallolmuş sayılmaz. Çünkü Osmanlı topraklarında zuhur eden meselelerin çözümü, çok sayıda halkın karşılıklı olarak “temizlenmesi” biçiminde tezahür etmiştir. O bakımdan Osmanlı İmparatorluğu'nun tasfiyesi, azınlık sorunu bakımından Avrupa'nın en sancılı, acılı ve en uzun süren süreçlerine tanıklık etmiştir. Türkiye'deki “azınlık” meselesi ve kavrama yaklaşımlar bu uzun ve sancılı tarihin ışığında görülmelidir.

10 Polonya halkının ve onların ardından aynı statüye mazhar olan Finlilerin “ulusal azınlık” olarak haklarını ve statüsünü belirleyen düzenlemeler için bkz., N. Girasoli, *a.g.e.*: 6-7; A.F. Arsava, *a.g.e.*: 5.

11 8 Haziran 1867'de yürürlüğe giren yeni Anayasa hükmünce ortaya çıkan *Kaiserlich und Königlich* (K.u.K.), 1848'den itibaren güçlenen Macar ayrılıkçı hareketi karşısında Habsburg hanedanının bulduğu bir çözümdür. Buna göre Avusturyalı Habsburg idaresi imparatorluk vasfını koruyacak ama Kayzer aynı zamanda Macaristan kralı olarak da taç giyecektir. Nitekim 21 Aralık 1867'de imparator Macar Kralı olarak taç giyer. Böylelikle Avusturya devletinin “*İmparatorluk ve Krallık*” anlamına gelen bu resmî ünvanı, çift başlı bir monarşiye atıfla anılmaya başlanmıştır. Böylelikle Macaristan ve dolayısıyla Macarlar bir siyasal varlık olarak tanınmış olmaktadır. Anayasa'ya göre üç ortak bakanlık vardır ve İmparatorluğun doğu yarısı (*Transleithan*) Macaristan'ın yönetimine verilmiştir.

Bu çerçevede azınlık kavramıyla etniklik kavramı arasındaki ilişkiye de kısaca değinmek gerekir. Azınlık, bu bakımdan tarih içinde siyasal ve hukuksal bir kategori olarak ortaya çıkmışken etniklik “doğal” hatta “tarihsiz” bir bulunuşa işaret etmekteydi. Dolayısıyla öncelikle “dinsel azınlıklar”ın tanınmasıyla başlayan süreç, “ulusal azınlık” kavramına kadar genişletilebilmiş, ancak bugün gelinen noktada etniklik kavramının bu batı-merkezci ele alınış tarzı değişmiştir. Zira kültürel farklılığın, büyük ölçüde etnik bir farklılığa karşılık geldiği kabul edilir olmuştur. Zira gruplar, kendilerini diğer gruplarla olan (dil, din, gelenek-görenek, etik değer çerçevesi -*ethos*, tutum ve alışkanlıklar gibi) kültürel farklılıkları temelinde ayırt etmektedirler. Kültürel fark, aynı zamanda kimliğin temelini oluşturur. Ayrıca bu ayırım toplumsalın doğasına da uygundur. Bu tür gruplar kendilerini “kandaş” bir grup olarak tanımlasalar bile, tarihlerinin başlangıç noktası için kurgulanan bu “kandaşlık” durumu giderek bozulmuş, gerçek biyolojik ortaklığın yerini sanal bir “kandaşlık” durumu almıştır. Hatta bu ortaklık duygusu, kültürel fenomenler açısından da durumsaldır. Dolayısıyla etniklik, yer ve zamana göre etnik aidiyeti belirleyen unsurun değişmesi nedeniyle “bağlamsal”, kişilerin ve grupların aidiyetlerinin değişkenliğine bağlı olarak da “durumsal” bir fenomen olarak tanımlanabilir. Bu çerçevede etnikliği belirleyen unsurlar içinde öne çıkan, kimi yer ve zamanda dil, kimi yer ve zamanda din ya da mezhep (inanç), kimi yer ve zamanda toprak ortaklığı ya da güçlü ortak geçmiş, kiminde ekonomik uğraş ortaklığı olabilmektedir. Hatta grupların, insanların yer değiştirmelerine bağlı olarak “öteki” tarafından algılanma biçiminden kaynaklanan ve daha önce pek belirgin olmayan bir etnik kimliği zaman içinde sahiplenmeleri bile mümkündür.¹² Barth’ın yaklaşımına göre etnik gruplar, aktörlerinin kendilerini dayandırdıkları ve özdeşleştirdikleri kategorilerdir. Bu nedenle de insanlar arasındaki etkileşimi, bütün ilişki çerçevelerini örgütleyen-düzenleyen özelliklere sahiptir.¹³ Bu çerçevede etnik grup, 1) büyük ölçüde -evlenmeler yoluyla- biyolojik olarak kendini sürdürebilen, 2) temel kültürel değerleri paylaşan ve kültürel biçimlerin birliğini açıkça gösteren, 3) bir iletişim ve etkileşim alanı yaratan, 4) mensubiyeti kendi içinde ve ötekiler tarafından tanımlanmış ve diğer kategorilerden kendisini ayırabilen bir nüfusu anlatır. Bütün bu özellikler içinde en çok önem verileni, ortak bir kültürü paylaşmak durumudur.¹⁴ Bugün dünyanın pek çok yerinde ulusun “hayaliliği”ni teyit edecek biçimde ulusal aidiyetler neredeyse hukukî bir statüye indirgenirken, ulus-devletleşme sürecinde bastırılmış etnik aidiyetlerin yeniden doğuşuna tanık olmaktadır. Bu nedenle 20. yüzyılın başlarında operas-

12 D. F. Eickelman, *The Middle East: An Anthropological Approach* (New Jersey: Prentice Hall, 1989): 207-227.

13 Fredrick Barth, “Ethnic Groups and Boundaries”, W. Sollors (der.), *Theories of Ethnicity* içinde (London: Macmillan, 1996): 295.

14 F. Barth, *a.g.e.*: 295.

yonel bir kavram olan “ulusal azınlık” kavramı giderek “etnik azınlık” kavramıyla yer değiştirmeye başlamıştır. “Ulusal azınlık” sadece ulus-devlet olarak örgütlenmiş bir varlığın aynı ulusa mensup saydığı ve sınırları dışında kalan başka toplulukların, kendisini başka bir ulusal varlıkla tanımlayan bir ulus-devlet içindeki durumunu anlatmak üzere kullanılan bir kavrama indirgenmiştir¹⁵. “Ulusal azınlık” kavramını güçlü kılan diğer bir nokta, bu toplulukların statüsünün çoğu zaman devletler arası antlaşmalarla yahut iç hukukta garanti altına alınmış ya da tanımlanmış olmasıdır. Bunun dışında kalan azınlık topluluklarını ifade etmek üzere operasyonel hale gelen kavram artık “etnik azınlık” kavramıdır ve Türkiye’nin özellikle Avrupa Birliği hukukuyla yaşadığı temel sorun da buradan kaynaklanmaktadır. Zira Türkiye, azınlık kavramının bu biçimde genişletilmesi karşısında, kendi içindeki azınlıkların varlığını “ulusal azınlık” kavramını da önceleyen bir “dinsel azınlık” kategorisi çerçevesinde kabul etmektedir. Dolayısıyla sorun, Türkiye’nin Avrupa Birliği hukukuyla yaşadığı bu çelişkisi yanında, Türkiye’nin özgül koşullarının oluşturduğu etniklik durumunun azınlık kavramının çağrıştırdığı kavramlar dünyası ve pratik karşısındaki öznel tavrıyla da pekişmektedir.

III. Osmanlı Pratiğinde Sorunun Tezahürü ve Başvurulan Kavramlar

Azınlık sorunlarına dönük çözümler üretilirken başvurulan kavramlar, büyük ölçüde Avusturya-Macaristan ve Osmanlı imparatorluklarının tecrübelerinden çıkmıştır. Azınlık kavramının ilk kez kullanıldığı devletler arası hukuk metni bile Osmanlı İmparatorluğu’nun taraf olduğu bir metindir. Bu belge, büyük devletlerin Yunanistan’a verdiği 31 Ocak/13 Şubat 1914 tarihli notadır. Notada, Yunanistan’a bırakılan Ege adalarında yaşayan “müslüman azınlığın himayesi” istenmektedir.¹⁶ Ancak, Avrupa uygulamalarının aksine burada etnik bir atf yerine dinsel bir atfın varlığı dikkat çekicidir. Avrupa’da azınlık sorunlarının en yakıcı biçimde yaşandığı Avusturya-Macaristan topraklarında etnik bir kavramlaştırmanın ağırlık taşınması, iki tecrübe arasındaki farka işaret eder. Zira burada, Karl Renner’in işaret ettiği gibi 1848 devriminden sonra özellikle imparatorluğun Macar olmayan bölgelerindeki “uluslar”ın hak eşitliği iddiası, bu halkların iktidar paylaşımındaki ve sosyo-ekonomik statülerindeki eşitsizlikler, bu halkların varlığını kabullenmiş bulunan Avusturya-Macaristan monarşisini bu sorunların giderilmesi için gereken mevzuatın ve kurumların tasarlanıp kurgulanmasıyla karşı karşıya bırakmıştı. Bu çerçevede, Çek tarihçisi ve ulusal lideri Palacky’nin iddia et-

¹⁵ Kuzey İrlanda’daki İrlandalı-Katolikler, Romanya’daki Macarlar, Bulgaristan’daki ve Yunanistan’daki Türkler, Kosova’daki ve Makedonya’daki Arnavutlar, Bosna-Hersek’teki Hırvatlar ve Sırlar, Kazakistan ve Özbekistan’daki Ruslar; Çek Cumhuriyeti, Polonya ve Rusya’daki Almanlar bu kavramla tarif edilebilir.

¹⁶ A.F. Arsava, *a.g.e.*: 4.

tiği gibi Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun hukuksal ve ahlâkî temeli doğal hukuka dayanan "bütün ulusların hak eşitliği"nde görüldü. İmparatorluk halklarının eşit hakları ilkesi Avusturya'da 1848-49'daki ilk anayasa yapım yılları sırasında anayasal reformun temel kabulü oldu.¹⁷ Osmanlı İmparatorluğu ise, aksine modern öncesi meşruiyet kurgusunu terk etmeyerek, kendi içinde yer alan farklılıkları din esasına göre düzenlenmiş *millet* sistemi çerçevesinde anlamak konusunda ve büyük devletlerin Müslüman olmayan topluluklara ilişkin baskıları karşısında bu sistemin kurgusunu bozmamak üzere ısrar etti. Fakat hem din esasını dışında "fark" tanımamak hem de din esasını içinde de geleneksel *milletler* dışında *millet* tanımamak biçiminde tezahür eden Osmanlı politikası ancak 1850'lere kadar devam edebildi ve direnci o noktadan sonra kırılan Osmanlı devlet siyaseti, ayrı bir Bulgar kilisesinin (dolayısıyla *milletinin*) tanınmasından, Protestan ve Katolik Ermeni cemaatlerinin, Süryani cemaatlerinin *millet* statüsü elde etmelerine kadar uzanan bir esnemeyi içermek zorunda kaldı. Çeşitli devletlerin himayesinde pek çok Hıristiyan Osmanlı halkının, Rumeli'de kendi ayrı devletlerini kurmasıyla sonuçlanan süreç, Osmanlı direncinin arkasında yatan temel saikiydi. Asya topraklarında da aynı akıbetin ortaya çıkmaması için sürdürülen direnç kısmen kırılmış olsa da, İslâm *milleti (ümmet)* içinde tanımlanan grupların dilsel ve kültürel farklarına dayanan -daha doğrusu mantığı tamamen farklı olan- bir başka ayrıştırma söz konusu bile olamazdı. Osmanlı devlet zihniyeti, uygulamada Tanzimat döneminde tanımak zorunda kaldığı yeni milletleri görmezden gelmeye devam etmekle kalmadı,¹⁸ yeni devleti kuranlar da bu mantığı ödünç alarak Lozan Antlaşması'nın azınlıklarla ilgili hükümlerini, esas olarak üç gayrimüslim *milletin* (Rum, Ermeni ve Yahudi milletleri) varlığını farzederek anlamayı tercih ettiler.

IV. Türkiye - Bir Göç Ülkesi: Türkiye Nüfusunun Oluşum Süreci

Bu arada 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra özellikle Türkiye'nin Asya topraklarında toplanan nüfusun, ağırlıklı bir oranda farklı etnik gruplardan oluşan ama Osmanlı'nın kaybettiği topraklardan göç etmek zorunda kalan Müslüman ahaliden oluştuğu görülmektedir.¹⁹ İkinci Abdülhamid bu Müslüman nüfus göçünü, Asya toprakla-

17 G. Stourzh, "Problems of Conflict Resolution in a Multi-Ethnic State: Lessons from the Austrian Historical Experience, 1848-1918," U. Ra'alan & M. Mesner & K. Armes & K. Martin (der.), *State and Nation in a Multi-Ethnic Societies* içinde (Manchester University, 1991): 68-69.

18 1880'li yıllarda Van, Hakkâri ve Musul'da görev yapan ve Süryani ve Nasturilerin sorunlarıyla ilgilenen İngiliz gözlemci Riley, üst düzey bir "Türk" yetkilisinin kendisini Türkiye'nin doğusunda yerleşik bulunan tek Hıristiyan halkın "şu yaramaz Ermeniler" olduğuna ikna etmeye çalıştığını aktarmaktadır. Bkz., A. Riley, "Christians and Kurds in Eastern Turkey", *Contemporary Review*, 56 (Eylül 1889): 452-468.

19 G. Kazgan, bu süreçte Türkiye'ye giren nüfusun, 1970 yılındaki toplam nüfusun % 30'unu oluşturduğunu hesaplamıştır. Bkz., G. Kazgan, "Milli Türk Devletinin Kuruluşu ve Göçler," *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 30 (1970-71): 316.

rındaki Hıristiyan nüfusu dengelemek ve nüfus yoğunluğunu azaltmak bakımından bulunmaz bir fırsat olarak değerlendirmiş ve özellikle Anadolu'nun yeni nüfus biresimi, bu fırsat çerçevesinde, yeniden oluşmaya başlamıştır.²⁰ Aslında 1809 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan beri tedricen devam eden göçler 1877-78 savaşıyla hızlanmış; Osmanlı'nın çekildiği yerlerde yaşayan Müslüman ahali, oralarda kurulan ulus-devletlerin onları "tarihsel düşman"ın kalıntısı, yani "öteki" sayarak *staatsvolk* dışında mütalaa etmeleri ve ulusu kuracak türdeşleşme bakımından sorunlu görmeleri yüzünden ya baskılar nedeniyle kaçmış ya da zorunlu göçe tâbi tutulmuştu. Bu sürecin yarattığı nüfus, Osmanlı İmparatorluğu'nun kaybettiği topraklardan daralan topraklara doğru devam eden sürekli göçün oluşturduğu bir demografik miras olarak nitelendirilebilir. 1898 Osmanlı-Yunan Savaşı, Balkan Savaşları, Birinci Dünya Savaşı sırasında Batı Anadolu Rumlarının ve Anadolu Ermenilerinin tehciri, 1923-1924 Türk-Yunan ve Türk-Bulgar Mübadele anlaşmaları, İkinci Dünya Savaşı öncesinde ve sonrasında Balkanlardan süren göçler, bu sürecin çeşitli evrelerini oluşturur.²¹ Böylelikle karşılıklı nüfus hareketleri yüzünden bugünkü Türkiye toprakları üzerinde çeşitli etnik gruplara mensup olmakla birlikte Müslüman nüfusun giderek yoğunlaştığını ve buna karşılık gayrimüslim nüfusun giderek azaldığını tespit edebiliriz. Özetle Türkiye Cumhuriyeti kurulurken devrıldığı nüfus, kozmopolit bir Müslüman nüfustur. Mondros Mütarekesi'ni izleyen dönemde Türkiye sınırları içinde kalan ve bu Mütareke hükümlerinin çeşitli biçimlerde işgalle sonuçlanmasına yönelik girişimlere karşı vaziyet ve inisiyatif alan toplumsal doku, işte bu demografik hareketlerin inşa ettiği dokudur. Başka bir deyişle, Türkiye ulusal devletinin demografik esası buna dayanır.²²

20 S. Erkan, *Kırım ve Kafkasya Göçleri (1878-1908)* (Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon, 1996): 48-49; S. Deringil, "19yy'da Osmanlı İmparatorluğunda Göç Olgusu Üzerine Bazı Düşünceler," *İ.Ü.E.F. Tarih Araştırmaları Merkezi Dergisi* (Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan, 1991): 435-443.

21 Göç sürecinin son halkasını, 1989'da Bulgaristan'dan gelen kişi oluşturmaktadır. Bütün bu göç sürecine ilişkin olarak bkz. E. F. Gözaydın, *Kırım: Kırım Türklerinin Yerleşme ve Göçmeleri* (İstanbul: Vakit Matbaası, 1948); A. Tanoğlu, "Bulgaristan Türklerinin Son Göç Hareketi (1950-51)," *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, XIV/1-4 (1952-52): 129-161; H. L. Kostanick, "Turkish Resettlement of Refugees from Bulgaria", *The Middle East Journal*, 9/1 (1955). 41-52; O. Arı, *Bulgaristanlı Göçmenlerin İntibakı*, (Ankara, 1960); G. Kazgan, *a.g.e.*; B. Şimşir, *Rumeliden Türk Göçleri* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1970); M. Pinson, "Russian Policy and Emigration of Crimean Tatars to the Ottoman Empire, 1854-1862," *İ.Ü.E.F. Güney-Doğu Araştırmaları Dergisi*, 2-3 (1973-74): 101-114; F. Kocacık, *Balkanlardan Anadolu'ya Yönelik Göçler (1878-1900): Karşılaştırmalı Yerli ve Göçmen Köyü Monografileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi (Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 1978); N. İpek, "Balkanlar, Girit ve Kafkaslardan Anadolu'ya Yönelik Göçler ve Göçmen İskan Birimlerinin Kuruluşu (1879-1912)," *S.D.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (1995): 197-221; ve S. Erkan, *a.g.e.*

22 Bu duruma ilk dikkat çeken araştırmacının Gülten Kazgan olduğunu belirtmek gerekir. Bkz., G. Kazgan, *a.g.e.*

Bu demografik esas üzerine, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu belgeleri sayılan hiçbir belgede bir etnik unsur olarak Türklüğün vurgulanmaması ve özne olarak “İslâm unsurları”nın seçilmesi olağandır. 7 Ağustos 1919 tarihli *Erzurum Kongresi Beyannâme-si*'nin 1. maddesinde,

Trabzon ve Canik Sancağı ile Vilâyât-ı Şarkiye (Doğu illeri) nâmını [adını] taşıyan Erzurum, Sivas, Diyarbakır, Mamuretilaziz [Elazığ], Van, Bitlis Vilâyâtı ve bu saha dahilindeki elviye-i müstakile [bağımsız sancaklar] hiç bir sebe[p] ve bahane ile yekdiğerinden ve camia-i Osmaniye'den [Osmanlı camiasından] ayrılmak imkânı tasavvur edilmeyen bir küldür [bütündür]... Bu sahada yaşayan *bilcümle anasır-ı İslâmiye* [bütün İslâm unsurları] yekdiğerine karşı mütekebil bir hiss-i fedakârî ile [ötekine karşı karşılıklı bir fedakârlık hissiyle] meşhun [dolu] ve vaziyet-i ırkiye [etnik durum] ve içtimaiyelerine riayetkâr [toplumsal durumlarına saygılı] öz kardeştirler

denilmektedir. Buradaki “anasır-ı İslâmiye” ifadesinin karşısına 3. maddede “anasır-ı Hıristiyane” konulmak suretiyle, bu ifadeyle Anadolu'nun yerli halkı olan Hıristiyanlar dışındaki bütün Müslüman etnik unsurların kastedildiği görülmektedir. *Beyannâme-si*'nin 6. maddesinde,

... Şarkî Anadolu vilâyetlerinde de ekseriyet-i kahireyi [ezici çoğunluğu] İslâmlar teşkil eden ve harsî [kültürel], iktisadî kardeş olan din ve ırkdaşlarımızla meskûn memâlikimizin mukasemesi nazariyesinden [ülkemizin bölünmesi varsayımından] bilkülliye sarfınazarla [tamamen kaçınılarak], mevcudiyetimize[varlığımıza], hukuk-u tarihiye, ırkiye ve diniyemize [tarihsel, etnik ve dinsel haklarımıza] riayet edilmesine ve bunlara mugayir [aykırı] teşebbüslerin terviç olunmamasına [revaç bulmamasına] ve bu suretle tamamıyla hakk u adle [adalet ve hukuka] müstenid [dayanan] bir karara intizar olunur [beklenir].

ve 9. maddesinin son fırcasında “bilcümle İslâm vatandaşlar cemiyetin [Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin] aza-i tabiiyesindendir [doğal üyesidir]” denilir.²³ Yine aynı şekilde *Sivas Kongresi Beyannâmesî*'nin 1. maddesinde de,

...hududumuz dahilinde kalan ve her noktası İslâm ekseriyet-i kahiresi ile meskûn olan memalik-i Osmaniye aksamı yekdiğerinden ve camia-i

23 S. Tanilli, *Anayasalar ve Siyasal Belgeler* (İstanbul: Sulhi Garan Matbaacılık, 1976): 55-56.

Osmaniye'den gayri kabil-i tecezzi ve hiçbir sebeble iftirak etmez bir kül teşkil eder. Memâlik-i mezkûrede yaşayan bilcümle anâsır-ı İslâmiye, yekdiğerine karşı hürmet-i müteakabile [karşılıklı saygı] ve fedakârlık hissiyatı ile meşhun [dolu] ve hukuk-u ırkiye ve içtimaiyeleriyle [etnik ve toplumsal haklarıyla] muhitlerine tamamiyle riayatkâr öz kardeşirler

denir. Yine 6. maddede,

...hududumuz dahilinde azim ekseriyet-i İslâmiye ile meskûn olan ve harsî ve medenî faikiyeti Müslümanlara ait bulunan vahdet-i mülkiyemizin taksimi nazariyesinden bilküllüye feragatle, bu topraklar üzerindeki hukuk-u tarihiye, ırkiye, diniye ve coğrafyamıza riayet edilmesine ve buna mugayir teşebbüsâtın iptaline ve bu suretle hakk u adle müstenid bir karar ittihaz olunmasına intizar ederiz.

ifadesi yer almaktadır. *Misak-ı Millî Beyannâmesî*nde aynı ruh hali devam eder. Burada da özne olarak, “Osmanlı İslâm ekseriyet” ve “Müslüman ahali” kavramlarına başvurulmuştur.²⁴ 21 Aralık 1920 tarihli *Büyük Millet Meclisi Beyannâmesi*, “Türkiye halkı” deyimini tercih etmiştir.²⁵ 20 Kasım 1921 tarihli *Teşkilât-ı Esasiye Kanunu* (Anayasa), “Türkiye Devleti”nden söz eder; Anayasa’ya herhangi bir halk adı yerine “vilâyetler halkı” terimi konulmuştur.²⁶ Ancak 20 Nisan 1924 tarihli *Teşkilât-ı Esasiye Kanunu*’nda “özne” olarak ve yurttaşı tanımlayacak biçimde “Türk” kavramı kullanılmıştır.²⁷

Eğer Millî Mücadele kurulan yeni devleti var eden temel etken olarak kabul edilirse, bu mücadeleye ayırimsız davet edilen ve bu davete icabet eden bütün unsurların kendilerini “devletin kurucu unsuru” sayması da doğal ve kaçınılmaz olacaktır. Millî Mücadele belgelerine yansıdığı gibi, bu ortaklığın temelini İslâm’a dayandığı ve millet kavramının dinsel bir atf içerdiği açıktır. Bütün unsurlar kuruculuklarını ve ortaklıklarını bu esastan hareketle temellendirecek ve bu esas, zihniyet dünyasında temelli bir yer edinecektir.

Ancak 1924 Anayasası ile kararlı adımlarla girilen ulus-devletleşme sürecinde yeni devletin öznesinin “Türklük” ve *staatsvolk*’un “Türkler” olduğu da artık açık-seçik or-

24 S. Tanilli, *a.g.e.*: 60

25 S. Tanilli, *a.g.e.*: 61

26 S. Tanilli, *a.g.e.*: 62-65.

27 S. Tanilli, *a.g.e.*: 68-84.

tadadır. Bu noktada devletin kurucu metinlerinden keskin bir sapma kararı aldığı ve özellikle 1925 tarihli Şeyh Said ayaklanmasından sonra şiddetli bir “Türkleştirme” çabası içine girdiği görülür. Başbakan İsmet İnönü, 27 Nisan 1925 tarihli *Vakit* gazetesine şu demeci vermektedir: “Vazifemiz Türk vatani içinde bulunanları behemehal Türk yapmaktır. Türklere ve Türkçülüğe muhalefet edecek anasını kesip atacağız. Vatana hizmet edeceklerse arayacağımız evsaf her şeyden evvel, o adamın Türk ve Türkçü olmasıdır.”²⁸

Bu siyasal tercih, etnik bakımdan Türk olmayan bütün grupların siyasal ve kültürel faaliyetlerinin yasaklanması anlamına gelmektedir. Örneğin 1925’de Takrir-i Sükûn Kanunu’nu tâkiben ilk olarak Kafkas Teali Cemiyeti kapatılmıştır. Artık bir “Türk devleti” yaratılmak istenmektedir. Ancak, kurucuların bu iradesi ile anadilleri Türkçe olduğu halde Türkiye toprakları üzerinde yaşayan birçok insanın kendilerini algılama biçimleri arasında ciddi bir fark vardır. 1950 yılında Kayseri’nin Sakaltutan köyünde alan araştırması yapan antropolog Paul Stirling, o gün bile birçok köylünün İstiklâl Savaşı’nı dinsel bir mücadele olarak gördüğünü, İslâm’ın kâfirlere karşı zaferi olarak yorumladıklarını söylemektedir. Oysa, Stirling’e göre, hükümetin gözünde bu savaş, köylülerin ait oldukları toplumsal varlığı, yani diğer uluslar içinde kendi uluslarının varoluşunu simgelemektedir.²⁹ Kezâ Şevket Süreyya Aydemiri Birinci Dünya Savaşı anılarını aktardığı *Suyu Arayan Adam*’da, yedeksubay okulunda kendilerinin şiddetli bir Türkçülük propagandası altında eğitim görmelerine karşın, kıtadaki askerlerin kendilerini “Müslüman” olarak tanımladıklarını, onlara “Türk değil miyiz?” diye sorduğunda ise “estağfurullah” cevabını aldığını hayretle aktarır. Onlara göre “Türk” demek, “Kızılbaş” demektir.³⁰ Buna karşılık, Balkanlarda Osmanlı gövdesinden koparak kendi ulus-devletlerini kuran Hıristiyanlar karşısında azınlık konumuna düşen Müslümanlar için “Türk” demek, zaten “Müslüman” demektir. Leger’in *İslâm Alemi* kitabına yansıyan bir konuşmada Osmanlı subayı bir Boşnak askere hangi millettendiğini sorar ve “Türküm” cevabını alır. Askere “Türksün” demişler, o da kendisini öyle bilmiştir. Subay, “Türkçe konuşur musun?” diye sorduğunda ise cevap, “hayır!”dır. Subay, “Türkçe konuşmadığın halde kendine nasıl Türk diyebilirsin?... Ben seninle Sırp[ç]a konuşurum, sen de bana Sırp[ç]a cevap veriyorsun. O halde ikimiz Sırp[ız]” dediğinde aldığı cevap son derecede ilginçtir: “Hayır! Sen Sırp[ç]a konuşursun, ben Boşnakça cevap veriyorum. Binaenaleyh sen Sırp[s]ın ben Türküm”. Yazara göre askerin “[M]üslümanlık rabitasından dolayı akidesi Türk idi”.³¹ Aslında Balkanlar’da tarihsel

28 *Vakit* (27 Nisan 1925).

29 P. Stirling, *Turkish Village* (London: Weidenfeld & Nicholson, 1965): 268.

30 Ş. S. Aydemir, *Suyu Arayan Adam* (Ankara: Öz, 1959): 113-114.

31 T. Alp, *Türkleştirme* (İstanbul: Resimli Ay Matbaası, 1928): 26-27.

olarak Osmanlı *millet* sistemine uygun biçimde Rumluk Ortodokslukla, Türklük Müslümanlıkla özdeş hale gelmişti.

Bu biçimlenmenin bugün dahi toplumsal zihniyetin önemli bir parçası olduğunu, yaygın biçimde başvurulan bir referans olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu bakımdan Türkiye'nin bir "Müslüman devleti" olarak imgesi, sınırlı bir imge değildir. Örneğin Afyon'a bağlı Emirdağ'ın Hisarköy'ünde, 1877-1978 Bulgaristan muhaciri bir aileden gelen yaşlı bir kişi Türkiye'nin bütün yolsuzluklara rağmen bir türlü "batmayışı" nı şöyle açıklamaktadır:

Bana göre işte Türkiye müslüman ya, onlardan ileri geliyor. Yataarken nereden para gelecek? Ben yirmi ay çalıştım [*Almanya'da işçi olarak çalışmış*]. Ekmek, su, adamların dişleri çürümüş domuz eti yiye yiye, kokuyorlar. Dünyada en iyi Türkiye var. [O yüzden devlete birşey] olmuyor, olmuyor. hükümetler geliyor-gidiyor, ama o gelir, o gider. Bir şey olmaz ya. Biz müslümanız...³²

Diyarbakır'da görüşme yaptığımız tarikat ehli bir başka kişi de, aynı yere vurgu yapmaktadır: "Memleketimiz müslüman memleketi... Ama bir müslüman istediği gibi yaşayamıyor. Anlarsınız yani, baskı geliyor".³³

Toplumsal zihniyetin böyle biçimlenmiş olmasına karşın Cumhuriyet kurucularının Türk kimliğine dayanan siyasal seçimi, elbette etnik bakımdan Türk olmayan unsurlar üzerinde derin toplumsal ve kültürel sonuçlar doğurmuştur. Bu etkiler bakımından iki ana nüfus kümesini ayırt etmek yararlı olacaktır. Birincisi Türk olmamakla birlikte göçmen olmayan ama Türkiye topraklarının yerlileri olan unsurlardır. Bu unsurlar arasında gayrimüslimler (Ermeni, Rum, Yahudi ve Süryaniler) dışında Kürtler, Lazlar, Hemşinliler, Rumca konuşan Müslümanlar, ve bir kısım Araplar sayılabilir. İkincisi göçmen unsurlardır ki bunlar arasında ağırlıklı olarak Kuzey Kafkaslılar (Çerkesler, Abhazlar, Çeçenler ve İnguşlar), Gürcüler, Osetler, Dağıstanlılar (Avar, Lak ve Lezgiler), Boşnaklar, Arnavutlar, Pomaklar, Çingeneler, Giritliler, Sudanlılar, Hristiyan Eston, Kazak, Malakan ve Polonyalılar ve Birinci Dünya Savaşı sürecinde elden çıkan Arap vilâyetlerinden göç eden Araplar yer almaktadır. Bunların dışında göçmen olan, Türkçe veya çeşitli Türk dillerini konuşan grupların da bu hareketliliğe dahil oldukları görülür. Bunlar arasında Tatarlar (Kırım, Kazan ve Özbek Tatarları, Nogaylar), Orta

³² Bkz., S. Aydın, "Amacımız Devletin Bekaası": *Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar* (İstanbul: Tesev, Kasım 2005): 29-30.

³³ S. Aydın, *a.g.e.*: 30.

Asyalı ve Kafkasyalı Türkler (Azeriler, Uygurlar, Kazaklar, Kırgızlar, Özbekler, Balkar ve Karaçaylar, Kumuklar), Türkçe konuşan Balkan Muhacirleri ve Rus işgali altında kalan bölgelerden göç etmek zorunda kalarak daha iç Anadolu vilâyetlerine gelen Erzurumlu ve Karşılılar bulunmaktadır. Bu grupları bir de nüfus yoğunlukları ve coğrafyaya dağılımları bakımından değerlendirmek gerekir. Bu çerçevede Türkiye nüfusu içinde Türk olmayan en geniş öbeği Kürtlerin ve onlara yakın etnik grupların oluşturduğu hemen görülecektir. Kürtlerin yerli bir unsur oluşu, geniş bir coğrafyada toplu halde yaşamaları ve görece özerk siyasal konumlarını korumak için 1830'lardan beri merkezle mücadele içinde olmaları da, "Türkleştirme" karşısında en büyük direncin neden bu gruptan geldiğini açıklar.

V. Türkiye'de Azınlık Politikaları Karşısında Göçmenlerin Konumu

Söz konusu "Türkleştirme" çabasının ilk unsuru, öncelikle temel tehdit olarak görülen gayrimüslim unsurların kitlesel biçimde Türkiye topraklarından çıkarılması olmuştur. 1915 Ermeni Tehciri ve 1923-24 Mübadelesi, bu "etnik temizlik" in en büyük adımlarıdır.³⁴ Bu koşullar altında Türkiye Cumhuriyeti, klasik Osmanlı *millet* sistemine kıyasen bir "azınlık" statüsü belirlemiş ve ısrarla bu seçimini sürdürmüştür. Buna göre, Osmanlı *millet* sisteminde birer *millet* olarak yer alan Rum, Ermeni ve Yahudiler şimdi "azınlık" statüsüne oturtulmuştur; geriye kalan bütün Müslüman topluluklar ise aynı gövdeden sayılarak, Türk olmayan unsurların "azınlık" olarak tanınmasına yol açacak her türden girişim şiddetle reddedilmiştir. Tıpkı yukarıda anılan Boşnak askerin ağzından çıkan Türk-Müslüman özdeşliği, bu kez rejimin toplum mühendisleri elinde resmî söyleme hâkim kılınmıştır. Ancak bu kez bu özdeşliğin kendiliğindenliği yerini hakiki bir Türkleştirme yönündeki keskin iradeye bırakıyordu. Artık o askerin rahatlıkla Boşnakça konuşması mümkün olamamıştır.

Bu çerçevede yeni devlet aygıtının "azınlık" olarak konumladığı gruplar karşısındaki şedit tavır ve Türkleşmek bakımından ayak direyenlere pek müsamahakâr olmayacağı yeni toplumsal hafızaya kazınıyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nun küçülme döneminde küçülmeyi gerçekleştiren ana tehdidin Hristiyan unsurlardan gelmesi, İmparatorluğun tasfiye sürecinde ve Cumhuriyet'in kuruluş devrinde yönetici olanların bilincinde onların "düşman" olarak kurgulanmalarına yol açmıştı. Bu bilinç içinde Hristi-

³⁴ Bu adımları izleyen diğer uygulamalar ve kışkırtmalar için bkz., R. Akar, *Varlık Vergisi: Tek Parti Rejiminde Azınlık Karşıtı Politika Örneği* (İstanbul: Belge, 1999); A. Aktar, "Türkleştirme Politikaları," *Tarih ve Toplum*, 156 (1996): 4-18; H. Karatabak, "1934 Trakya Olayları ve Yahudiler," *Tarih ve Toplum*, 146 (1996): 4-16; A. Levi, "Alınamayan Ders: 1934 Trakya Olayları," *Tarih ve Toplum*, 151 (1996): 10-17; D. Güven, *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları Bağlamında 6-7 Eylül Olayları* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2005).

yanlar hem ayrılıkçı unsurlar hem de Türkiye üzerinde baskı kurmak isteyen dış güçler elindeki kozlar olarak değerlendirildi. Dolayısıyla “azınlık” olmakla “düşman” olmak arasındaki sınır neredeyse kaybolmuştu ve bu durum toplumsal hafızada ciddi bir yer edindi.³⁵ Cumhuriyet tarihi boyunca bu unsurların gerçekten “azaltılması” için devletin açık ve gizli güçlerinin çabaları, böyle tanınmakla kötü muamele görmek, daha kötüsü “dışlanmak” arasında fark olmadığına dair toplumsal bilinci besledi. “Azınlık” sayılmak, “öteki” olmaktı. Dolayısıyla Hristiyan olmayan gruplar, bu türden bir “dışlanma”ya uğramamak için aslında “büyük toplum”un parçaları olduğunu göreceklere bir kendilik tasarımı icat ettiler ve tedricen “büyük toplum” içinde özümsemeyi tercih ettiler. Bu icatlar ve tercihler, aslında aynı zamanda Cumhuriyet idaresinin Türkleştirme yolundaki “aba altından sopa gösteren” duruşunun başarısı demektir. İdarenin tarihe yayılan uygulamaları, “farkı” vurgulamaya çalışanların başına gelenler hakkında toplumsal hafızada yer etmiş ve bu grupları belirli bir temkin hâline sevk etmiştir. Bu durumun söz konusu gruplarda yarattığı temel tepki, “azınlık” olarak nitelendirilmenin kesin reddi ve bugünkü “büyük toplum”un inşacıları arasında bulduklarını kanıtlamaya çalışma biçiminde ortaya çıkmıştır. Aslında “büyük toplum” olarak görülen sanal bir Türklük karşısında kendilerinin “farklı” olduğu bilinmektedir ama bu “fark”, “büyük toplum”dan gizlenmeye ve küçültülmeye çalışılmaktadır. Artık “fark”ın tezahür edeceği yerler, köylerdeki buluşmalar, yayla şenlikleri, küçük dernek odalarındaki paylaşımlar ve düğünler gibi sadece kapalı toplumsal çevreler olacak, dışarıya “renk verilmeyecektir”.

Anlatılan süreç nispeten küçük etnik gruplar için geçerlidir. Bu durum, devletin “gizil tehdidi” karşısında özümsemeyi (asimilasyonu) seçmek biçiminde tezahür etmektedir. Ancak Kürtlerin durumu farklıdır ve onlar için özümseme dışında bir kültürel süreç izlenmiştir: zorla-kültürleme (*trans-culturation*). Böylesine büyük bir insan grubunun içinde özümseme elbette olmuştur ama büyük gövde karşısında büyük ölçüde dilini konuşmamasına çalışmak, onlar için Türk tarihi üzerinden yeni bir tarih yaratmak, zaman zaman bölgesel yoğunluklarını azaltmak için parçalayarak göçe tâbi tutmak türünden yöntemler izlenmiş, dağa taş “Ne Mutlu Türküm Diyene” yazılmış-

35 Bugün "Ermeni olmak"ın diğerleri nezdinde taşıdığı kötücül atf hâlâ ayakta. Örneğin daha yakın zamanda eski bir Diyanet İşleri Başkanı'nın Ermeni kökenli olduğunu öne süren gazete haberleri, sanki söz konusu kişinin fevkalâde ayıplı biriymiş gibi algılanmasına yol açacak biçimde, toplumda ortaya çıkan bir tür şaşkınlık ve aldatılmışlık duygusu karşısında bırakılmasına yol açtı ve bu kişiyi bir suçlu gibi kendisini savunmak zorunda bıraktı. Kezâ Türkiye'nin doğusunda Abdullah Öcalan'ın "aslında Ermeni" olduğunu, dolayısıyla Kürtler açısından da "tarihsel düşman" konumunda bulunduğunu göstermeye çalışan afişlerin psikolojik savaşın önemli unsurlarından biri olduğu hatırlardadır. Tamamen küçültmüş bulunan Fener Patrikhanesi karşısında gösterilen güvensizlik duygusu ve hâlâ devam eden tehdit algısı da bu cümleden okunmalıdır.

tır. Bu çabanın ne ölçüde başarılı olduğu kuşkuyla birlikte, son dönemlerde özellikle yatılı bölge okullarıyla çocukları neredeyse bir kültür kampına almak ve dilin gerçek taşıyıcısı olan kadınları okullara çekerek Türkçe'yi öğrenmelerini sağlamak gibi yöntemler yürürlükte kalmıştır. Kürtleri dışarıda bırakırsak, diğer gruplarda iki ana tavrın geliştiğini söylemek mümkündür. Birinci tavır kendisini “büyük toplum”dan gizlemek ya da kendilerini “büyük toplum”un parçası olarak gösterecek ideolojik bir çerçeve hazırlamak, ikinci tavır ise Cumhuriyet'in kuruluşundaki aktif katkılarında ve kurucu belgelerde yer alan kapsayıcı toplum algısına güvenerek “azınlık” konumunun reddetmek biçiminde gelişmiştir. Burada Türkiye'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun boşalttığı topraklardan gelen Müslüman ahalinin sığınağı olarak görülmesi ve dolayısıyla “gidilecek son yer” gibi görülen bu devletin savunulması gereği, kültürel hak talepleri olsa bile, “azınlık” konumunun reddinde önemli rol oynamaktadır. Bu noktada Türkiye'nin bir göç ülkesi olmasından kaynaklanan özgül konumunu ve nüfusun özgül oluşum biçimini bir kez daha hatırlatmak gerekir.

VI. Türkiye: “Son Sığınak”: Herkes “Kurucu Unsur”

Anadolu'nun klasik Osmanlı nüfus yapısını değiştiren bu insanlar, Osmanlı ülkesine gelirken, ait oldukları topraklardan canlarını ve kısmen de mallarını koruyabilmek için ya da tehciye uğradıkları için zorunlu olarak koştuklarını ve gidebilecekleri başka bir yer olmadığını bilmektedirler. Dolayısıyla Osmanlı ülkesi “yeni vatan”dır. Kendilerini kendi topraklarında koruyacak bir otoritenin olmaması ya da zaman içinde zayıflaması yüzünden tabi oldukları zorunlu göç, onlarda kendilerini ait hissedecekleri güçlü ve koruyucu bir devletin zorunluluğu fikrini uyandırmıştır. Şimdi geldikleri topraklarda, ne pahasına olursa olsun, bu devletin varlığını koruyacak ve güçlü kalmasına maddi ve manevi olarak hizmet edeceklerdir. Kendilerine kucak açan, Osmanlı'nın mirasçısı olmak hasebiyle esasen “Müslümanların devleti” olan bu devlete “ihanet etmeyecekler”, ona sadık kalacaklar ve o tehlikeye düştüğünde ortaklaşa onu savunmaya girişeceklerdir. Kayseri'nin Sarız ilçesine bağlı Karakoyunlu Çerkes köyünün muhtarı bu durumu şöyle anlatır:

Yalnız bizim Çerkesler hep, sizin de dediğiniz gibi, bazı yerlerde ezilmişlerdir veyahut da büzülmüşlerdir. Bu şekilde, sonuçta belli bir şeye gelmişler, oturmuşlar, yerleşmişler ve ...bir köy kurmuşlar. Ha bunları belki düşünen insanlar da olmuştur. Yani işte, biz zamanında gerçekten böyle ezildik, büzüldük, şimdi ne güzel devletimiz vardır... Bize en azından işte bir ihtiyacımız, sıkıntımız olduğu zaman, bize el uzatan biri var diye düşünebilir ve düşünen de olabilir...³⁶

36 S. Aydın, *a.g.e.*: 30.

Gürcülerin yoğun olduğu Ordu'da yaptığımız bazı görüşmelerde de Türkiye devletinin nasıl algılandığına dair ipuçları elde etmek mümkün olmuştu. Burada da benzer yorumlarla karşılaşmak şaşırtıcı değildir. Örneğin Gürcülerde anadilde eğitim ve yayın taleplerinin gelişip gelişmediğine dair sorular karşısında, böyle bir taleplerinin olmayacağı cevabını aldık. “Neden”? sorusunun karşılığı ise basitçe, “devletçi yapı” oldu. Bu durum Gürcü asıllı bir Ordulu tarafından şöyle açıklanmaktadır:

Şimdi bunlar çok fazla, burada eskiden, 80'li dönemlerde, en hızlı MHP'liler Gürcüler arasından çıkar[dı]. Şundan kaynaklanıyor: Klasik “Moskof” şeyi vardır ya... Oradan gelmiş oldukları için. Ruslar bunları kovdu, vesaire... Milliyetçilik falan... Türk milliyetçiliği nereden çıktı? Hatta burada şöyle birşey oldu, ilginç birşey oldu: Gamsa Hurdiya vardı Gürcistan'da bir ara, Gamsa Hurdiya'ya karşı isyanlar falan başladı, Gamsa Hurdiya o zaman bir demeç verdi, dedi ki: “benim” dedi, “Türkiye’de, çağırırsam gelecek eli silahlı 2,5 milyon adamım var” dedi... Onun üzerine, ben devlet memuruyum, o zaman Milli Eğitim dedi ki bize, “filan tarihte kadınlarla ilgili bir konferans düzenleyeceğiz”. Fahrettin Kırzioğlu vardı o zaman. Kırzioğlu Gürcülerin Türk olduğunu ispatlamaya çalıştı...“Gürcüler Türk'tür” dedi ve savundu... Benim tanıdığım çok Gürcü var. Bunlar çok sevindiler, o kadar hoşlarına gitti ki!... Şimdi Gürcüler olaya öyle bakıyorlar. Gürcüler, bir yerde burası bize sahip çıktı, işte dinimizi korudu, ilginç bir şey. Benim annem Gürcüdür meselâ. Rus pazarları var ya... Daha çok Gürcüler var, annemin o zaman sağlığı iyiydi, ara sıra gidiyordu. Annem unutmuş tabii ki dilini, ama zaman zaman bir şeyler hatırlıyor, konuşuyor falan, kadın dedi ki ona, “sen” dedi -Kartve demek Gürcü demek- “Sen Kartve misin?” dedi anneme. “Yok” dedi annem, “ben Kartveli değilim”. -“Ama işte Gürcüce konuşuyorsun, nasıl Kartveli değilsin?”. Annem çünkü Kartveli kelimesini “gâvur” olarak algılar. “Biz Kartveli değiliz”, gâvur demek, Hıristiyan demek, “değilim” diyor, halbuki o Gürcü müsün demek istiyor. Yani böyle bir şey var, yani kendini İslâm'a ait hissediyor. Burası da İslâm devleti!³⁷

Perşembe’de görüştüğümüz, etnik kökenini reddetmeyen -“ben şu anda 'Batım'dan gelmiş Gürcüyüm' diyorum, 'ama Türküm' diyorum”- Gürcü kökenli yurttaşın sözlerinde de benzer vurgular seçilmektedir:

37 S. Aydın, *a.g.e.*: 33-34.

[Gürcüler] anadilde yayın hakkı istemez tabii, çünkü neden: Gürcüler istiyorsa, o zaman geri gidecekler. Batum'a gidecekler. Eğer, madem Türklüğü kabul etmişsen, o bayrak altına gelmişsen, zaten alfabetini de kullanıyorsan, o çatı altında huzur içinde yaşamak lâzım. Bilemiyorum, yani benim görüşüm bu. Kürtlerin "biz Kürtçe yayın hakkı istiyoruz" demeleri bence hata.³⁸

Zira ona göre, Kürtçe yayın hakkı istemek, aynı zamanda ayrı devlet istemektir. Bugün bu haklarla başlanacak, 'yarın [o] da çıkacak", bu tür hakların verilmesi, ileride siyasal talepleri harekete geçirecektir. Oysa Gürcüler "devlete sahip çıkıyorlar"dır. Çünkü,

galiba, galiba, benim anladığım kadarıyla, o Batum'da yaşadığı müddetçe oradaki zulmü görüp, bir başka devletin egemenliğinden kaynaklanan bir acıyı diyeyim, yoksa belki de huzur içinde yaşadığı [için] belki de [devleti] sevmek zorunda... [Gürcülerin] geri dönüş yapacağını zannetmiyorum, ben dönmem, ben dönmem. Dönsem buraya alışamam. Ben, bayrağı gördüğüm zaman tüylerim diken diken oluyor.³⁹

Görüşmecinin bayrağa nasıl bir anlam attığını anlamaya çalışıyoruz:

Bayrağı çok zor şartlarda biz kazandık, bayrağı çok zor şartlar altında kazandık. Afedersiniz bir şey söyleyeceğim, İzmir'e gidiyorduk, çocuğum orada astsubay okulunda okurken. Afyonkarahisar'da şöyle bir hayal ettim, böyle daldım: O atların, o insanların, o ölülerin, onları hayal ettim gittim, çok kanın üstünde gidiyoruz biz. Çok kanın üstünde gittik, çok can verdik. Bu memleket kolay kazanılmadı ve bu baştaki adamların da hatasıyla beraber, böyle biz düştük aşağıya, böyle gidiyoruz.⁴⁰

Görüşmecinin "biz" kavramındaki referansı, başta belirtildiği gibi, Millî Mücadele'ye iştirak eden bütün unsurların atfı yaptığı "biz" kavramıyla aynıdır. Görüşmecinin bayrakla ilişkisini kurarken, Afyon'a, yani "Millî Mücadele'nin kutsal mekânı"na gitmesi de bu özdeşliği teyit etmektedir. Görüşmecinin olimpiyatlar sırasında Türk güreşçisi ile Gürcü güreşçinin müsabakası sırasında, Gürcünün Türk güreşçiye tekme atması

38 S. Aydın, *a.g.e.*: 34.

39 S. Aydın, *a.g.e.*: 34.

40 S. Aydın, *a.g.e.*: 35.

karşısında “olmaz o Gürcü değil, o Ermeni Gürcüsü o, benim bildiğim Gürcü yapmaz o hareketi, Gürcüler benim bildiğim... asildir, onu yapmaz” demesi, nasıl bir kimlik özdeşleşmesi içinde olduğuna dair fikir vermektedir.⁴¹ “Ermeni” karalamasıyla, Millî kalkışmanın ortak düşman figürüne atf yapmak suretiyle aslında Türklük-Müslümanlık özdeşliğini yansıtan “biz”i vurgulamaktadır.

Ceyhan’ın bir köyünde yaşayan Arnavutlar da babalarının “zulümden” kaçtığını söylemektedirler: “Müslümanlara yapılan zulüm[den]... Türkiye[ye], Osmanlılara sığınmak için çıkmışlar o zaman (...) Müslüman olduklarından. Sırlar soykırımı girmiş. Onlar da kurtulmak için kaçabilen gelmiştir. [*Burada askere giden olmuş mu?*:] Tabii, tabii. Türkiye ordusuyla beraber savaşmışlar.”⁴²

Ceyhan’lı Arnavut kökenlilerin Türkiye ile ne türden bir özdeşim kurduklarını ve bu bağlamda kendilerini hiçbir zaman “azınlık” olarak görmediklerini gösteren ilginç sözleri şu şekildedir:

Yav zaten Türkiye’nin, Türkiye Cumhuriyeti’ni kuranlar oradan gelenler. Yani bunu daha fazla sormanıza gerek yok. Atatürk’ü sorarsanız, Atatürk de benim gibi hakiki Arnavut. Mehmet Akif de, Fevzi Çakmak da öyle. Ama bizde şöyle birşey var. Bizde ayrımcılık yok. Yani Müslüman oğluyun, ayrımcılık yapmazsın. Samimi olarak söylüyorum, Türkiye’nin karşısına tek çıkmayan bir millet varsa, yani Türkiye olarak, onlar da Arnavutlardır, Çerkesler de çıkmadı, Çeçenler de çıkmadı. [*Niye çıkmadılar sizce?*:] Yav neyine çıkacaksın. Sen zaten Türkiye’nin içindesin, sen Türkiye’nin toprakları içinde faydalanıyorsun, yaşamını sağlıyorsun. Ee, yediğin sofraya tepik vurur musun? Sonra gittiğin yol hep aynı yol, o Müslüman, ben Müslüman... Sonra millî duygu var bu insanlarda. Bir vefa borcu ödüyoruz yani. Yapılan şeylerin karşılığını unutmuyoruz. Onun için Türkiye kabul etmemiş olsaydı, ortada kalacaktı dedelerimiz.⁴³

Bu sözleri söyleyen kişilerin, Türkiye’yi kendi yurtlarının bir devamı olarak gördükleri, hatta devletin kurucu babalarıyla, önemli ideologlarını “kendilerinden” saymalarına bağlı olarak, burada kendilerini değil azınlık, neredeyse “efendi” gibi gördüklerini söylemek mümkündür.

⁴¹ S. Aydın, *a.g.e.*: 35.

⁴² S. Aydın, *a.g.e.*: 36.

⁴³ S. Aydın, *a.g.e.*: 37.

Bursa'da yaşayan yaşlı bir Selânik muhaciri Türkiye'ye 1923-1924 mübadelesi ile geldiklerini ve gelenlerin "memnun" olduğunu nakletmiştir. Anlattığına göre Yunanistan'da hayvancılık yapan ve büyük sürüleri olan bu insanlar, buraya geldiklerinde bu kadar hayvanı yayacak mera bulamamalarına karşın "memnundur"lar çünkü, "orada düşman içinde kalacağına [babalarımız] buraya geldi, çağırıldı. Seni buraya, zaten buradan giden gâvurların yerine çağırıldı... Bayrak için geldiler buraya. Yani kendi devletine, yani şeye, hem mübadele [oldular] hem de kendi bayrağını aldılar."⁴⁴

Bursa'da görüştüğümüz, İkinci Dünya Savaşı'na ve Yunan iç Savaşı'na katılmış ve 1962'de Türkiye'ye kaçmış ikinci bir muhacir, kaçış nedenini şu gerekçeye bağlamaktadır: "Biz yani memleketten kaçtık, kendi bayrağımızın altına sığınalım!.. Herşeyimiz yerindeydi, lâkin huzur yoktu. Huzur yok. Ben gezdim Bulgaristan'ı, Yunanistan'ı, Almanya'yı. Gezdim, baktım baktım. Tekrar geldim memlekete yani. İçeri girdim, çıktım. Baktım baktım. "Çekemeyeceğim yani" dedim, kendi bayrağımızın altına sığınalım yani, ne olursa olsun."⁴⁵

Bu kişi, Bulgaristan'dan Yunanistan'a geri döndüğünde tutuklandığını ve sorgulayan polisin kendisine çok kötü davrandığını anlatmıştır:

Ben şeyden çıktım bakın, cezaevinden. Gittim, yani salındım yani. Emniyete gittim, "sen" dedi, "sen nereden geldin"? "Siz bilirsiniz, daha iyi bilirsiniz" dedim. "Sus" dedi, bağırdı. "Bağırılacak birşey yok" dedim. "Nereden geldin"? "Bulgaristan'dan geldim" dedim. Bulgaristan'dan geldim, kendi memleketime yani. "Bulgaristan'dan geldiniz gene buraya, bizi şey yapmak gibi..." dedi. "Ben yerliyim" dedim burada... Konuştum, bunu hazmedemedim. Dedim, "kendi bayrağım altına gideyim, ne olursam olayım" dedim. Vallahi hepimiz Türk'üz burada.⁴⁶

Yaşlı Muhacir, "hepimiz Türk'üz burada" derken, Türkiye'de Yunanistan'daki durumunun aksine eşit yurttaş sayıldığını söylemekte, bir taraftan da yine bir Müslüman-Türk özdeşliği kurmakta; her ne kadar zamanında Yunanistan'da yaşasa da, Türkiye'yi kendi asıl devleti, esas olarak ait olduğu yer olarak düşünmektedir. Devleti "bir insanın üstünde şemsiye nasıl olur, hem güneşten hem yağmurdan, öyle nasıl korur, öyle yani, bana öyle geliyor..." diye tanımlamaktadır. Şu halde Yunanistan'da kendisini tanım-

⁴⁴ S. Aydın, *a.g.e.*: 37.

⁴⁵ S. Aydın, *a.g.e.*: 37.

⁴⁶ S. Aydın, *a.g.e.*: 38.

ladığı türden bir devletin yurttaşı olarak görmemiş ve “ne olursa olsun”, “kendi bayrağına” sığınmıştır.

Bu gruplar içinde kurulu düzene en yakın konumda bulunan Kuzey Kafkasyalıların yerleşik ve resmî ideoloji ile çatışmama tavrının gerisinde, son Osmanlı döneminden beri Kuzey Kafkasyalı pek çok kişinin yüksek bürokrat ve asker olarak devlet hizmetinde görev almaları ve bu nedenle “devleti sahiplenmeleri” önemli bir etken olarak yatmaktadır. Örneğin 30 Mart 1978’de kurulan Şamil Eğitim ve Kültür Vakfı, kuruluş amacı olarak çoğunlukla cemaat içi dayanışmanın konusu olan pek çok şeye yer vermekle birlikte, bu amaçlar arasında hiçbir kültürel ya da siyasal hak talebi tanımlanmamıştır. Keza Kuzey Kafkasyalıların 1980’e kadar çıkan dergileri incelendiğinde belirgin bir sağ eğilimle birlikte, Türk milliyetçiliği ile çatışmayacak bir “farklılık” stratejisi güdüldüğü izlenebilmektedir. Türk milliyetçiliği ile anti-Sovyet ve anti-Komünist duruş etrafında birleşen dergiler, Türk milliyetçiliği ve devletiyle çatışmayı göze alacak bir kimlik siyaseti yerine, onunla müttefik bir yerde durduğu izlenimini vererek “farklılığını” meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Bu meşruiyet çabasında elbette, kendi dilinde yayın ve eğitim hakkı istemek türünden, Türk milliyetçiliğini ve devletini rahatsız edecek faaliyetlerin yeri olmamıştır. Aksine, Türk milliyetçiliğinin irredentist projesi içine Kafkasya’nın Müslüman topluluklarını da “Türkleştirerek” almalarına pek ses çıkarılmamakta, hatta bundan siyasal bir fayda umulmaktadır. Türk milliyetçiliğinin Sovyet bloku karşısında takındığı “esir milletler” söylemine Kuzey Kafkasyalılar da katılır. *Birleşik Kafkasya* dergisinin 1964 yılının yaz-sonbahar aylarına ait birinci sayısında yer alan “Hedefimiz” başlıklı yazıda bu söylemin ağırlığı hemen hissedilmektedir. Yazıda şu ifadelerle rastlanır:

Demokratik blok, esir milletlerin bağımsızlıkları yolunda, sömürgeci komünist blokla uzun vâdeli, fakat esaslı ve köklü bir mücadeleye girişmiş bulunmaktadır (...) Biz burada, Sovyet mahkûmu Müslüman-Türklerin müşterek millî davalarına eğilmekle beraber, bilhassa Kafkasya milletlerinin millî menfaatleri ve davaları üzerinde duracağız (...) Sovyet boyunduruğu altında yaşamak bahtsızlığına uğrayan kardeşlerimizle bizler, yani anavatan Kafkasya’dan hür dünyaya ve bilhassa Türklüğün yegâne bağımsız kal’ası Türkiye’ye hicret ve iltica etmiş olanlar arasında, baha biçilmez bir yaşayış farkı vardır: bizler hür dünyada ve hassaten özvatan Türkiye’de tam bir hürriyet ve serbestlik içerisinde yaşıyoruz. Bu durumda son derece önemli ve aynı nispette kutsal bir vazifenin hâdimi olmak mevkiindeyiz: bu kutsal vazife, atalarımızın şehit kanlarıyla takdis edilmiş mağrur vatan Kafkasya’nın istiklâli idealidir (...) Bugünkü

durumda bu millî davanın yürütülmesi işi, muhacir Kafkaslıların ahfadi olan bizlerin omuzlarına yüklenmiş bulunmaktadır (...) Özvatanımız Türkiye'nin varlığı, millî dâvamızın mutlu geleceği için bir teminattır...⁴⁷

Görüleceği gibi, öncelikli amaç Türkiye içinde ayırdedici özellikleri korunan “ayrı” bir halk olarak tanınmak ve bunun için mücadele etmek değil, Kafkasya'nın kurtuluşudur. Böyle bir “kurtuluş” idealinin gerçekçiliği her ne kadar tartışılabilir ise de, Türkiye'ye sığınma zorunluluğunu yaratan güç karşısında bir tür rövanşizm iradesi hemen dikkat çekmektedir. Bu yolda Türkiye ve Türk milliyetçiliği Osmanlı-Rus savaşlarından beri “ortak düşman” a karşı en yakın müttefiktir ve bu yüzden bu mihvere aykırı gelecek herhangi bir talep asla dillendirilmemekte, böyle bir talebin varlığı hiç sezilmemektedir. Dolayısıyla Türkiye devleti de “ortak düşman” karşısında önemli ve biricik mevzidir. *Birleşik Kafkasya* dergisinde sık sık, Türk sağının ve milliyetçiliğinin akademik sesi olan ve devlet tarafından da desteklenen *Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü*'nün yazılarının ve enstitünün yayın organı olan *Türk Kültürü* dergisinden alınmış yazıların yayımlanması da bu “ittifak”ın boyutunu gösterir. Dergide Fethi Tevetoğlu gibi Türk sağının *avant-garde* şahsiyetlerinin yazıları bile göze çarpar. Derginin birinci sayısına kutlama yazısı yazan Kafkasya Kültür Derneği başkanı Yaşar Bir her ne kadar çalışmayı planladıkları alanlar arasında “lisan kursları açmak”ı da saysa da, dergide ifadesini bulan görüş dil kaybına yol açan asimilasyoncu koşullarla hesaplaşmaktan tamamen kaçınmaktadır.⁴⁸ Dahası, Kuzey Kafkaslıların bu halet-i rûhiyesine yön veren en önemli duygu, kendilerini Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran unsurlardan biri saymaları ve bu yüzden kendilerini yönetici konumunda hissetmeleridir:

...[Göçlerinden] kısa bir zaman sonra onların, Osmanlı Devleti'nin her türlü millî hizmetinde ön saflarda yer aldıklarını görmekteyiz. Birinci Dünya Savaşı esnasında Türkiye'de bulunan Kafkasyalıların büyük bir kısmı, Osmanlı Devleti'nin topraklarını paylaşmağa kalkışan müstevlilere karşı savaşırken, diğer bir kısmı da o zamanlar teşkil olunan “Kafkas Gönüllü Alayı”na katılmışlardı (1918). Türkiye'deki Kafkaslılar, İstiklâl Savaşı esnasında Anadolu'daki *millettâşları* ile omuz omuza müstevlilere karşı çarpıştılar (Tıpkı Kafkasya'da Rus'lara karşı olduğu gibi). Keza, bu Kafkasyalıların, Anadolu'da Kuvay-i Milliye ruhunun teessüsü, iç isyanların bastırılması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundaki hizmetleri büyük olmuştur.⁴⁹

⁴⁷ “Hedefimiz,” *Birleşik Kafkasya*, 1 (Yaz-Sonbahar 1964): 1.

⁴⁸ Y. Bir, “Birleşik Kafkasya'nın Yayınlanması Münasebetiyle”, *Birleşik Kafkasya*, 1 (1964): 4.

⁴⁹ M. N. Beştoy, “Kafkasya ve Kafkaslılar”, *Birleşik Kafkasya*, 1 (1964): 32.

Bu yazıyı kaleme alan M. N. Beştoy'un otoriteden talebi, böyle bir "müşterek" tarih inşa edilmiş olduğuna göre, okul tarih kitaplarında Malazgirt, Mohaç, Kosova zaferleri kadar Kafkasya'daki (Ruslara karşı) zaferlere de yer verilmesi, Plevne gibi müdafaların yanında Kafkasyalıların müdafaalarının da yer almasıdır. Bu yazının yansıttığı önemli gerçek, devletin yönetici konumlarında ve özellikle askerî sınıf ve emniyet sınıfı içinde önemli görevlere gelmiş birçok Kafkasyalının bulunmasına ve buna bağlı olarak devlet katında destek gördüklerine zımnın gönderme yapmasıdır. Nitekim yine derginin birinci sayısında yer alan bir haberde Kafkas Kültür Derneği'nin yıllık balosuna katılanlar arasında 66. Tümen komutanının, I. Ordu temsilcisinin yer aldığı bildirilmektedir. Bu çerçevede birincil düzeyde "Çerkeslik" ilişkisini sürdüren ve kapalı ortamlarda bu kimlikle yaşayan pek çok yüksek bürokrat, siyasetçi ve asker, bu aidiyetlerini hiçbir biçimde devlet katındaki ilişki ve süreçlere taşımamaktadır. Özellikle yaşlı kuşaktan Kuzey Kafkasyalılar, gençlerin dernek faaliyetlerine mesafeli durmakta, "devlet ne der" kaygısını taşımakta ve geçmişte yaşanmış çatışmalara ve olaylara ilişkin bilgi vermek konusunda oldukça ketum bir tutum takınmaktadır.

Zorunlu göçün ve Millî Mücadele'nin ruh halinin bugünkü konumlanmalarda önemli bir etken olarak etkisini ve önemli bir zihniyet oluşturucusu olarak rolünü sürdürdüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Millî Mücadele'yi yönetenler, mücadele sırasında ustalıklı İslâm ortak paydasını kullanmışlar ve Millî Mücadele'ye bütün unsurları ortak edebilmişlerdir. Dolayısıyla bütün unsurların kendisini "kurucu unsur" addetmesi, azınlık olarak nitelenmekten şiddetle kaçınması, kendisinin "büyük toplum"dan farkının altını çizerek her türlü girişime muhalefet etmesi ya da mesafeli durmasının bir nedeni budur. Bu çerçevede her grup kendisinin Millî Mücadele sırasındaki katkısını göstermeye çalışarak gerçekten "kurucu unsur" olduğunu savunmuştur. Özellikle Kuzey Kafkasyalılar, özellikle Millî Mücadele'ye iştirak eden komuta düzeyindeki pek çok kişinin "Çerkes" olmasından hareketle sığındıkları devleti kurtarmak konusunda büyük bir katkı koyduklarını göstermeye çalışarak bu savın altını doldurmuşlardır. Ankara Kuzey Kafkas Derneği'nin Başkanı olan Muhittin Ünal yazdığı *Kurtuluş Savaşında Çerkeslerin Rolü* başlıklı kitapta,

Bu araştırmadaki amacım; Kurtuluş Savaşı'nda yer alan Çerkeslerin sadece Ethem Bey ve Ahmet Anzavur olmadığını, yüzlerce Çerkes kökenli emektarın daha varlığına karşın konuya ilişkin kitaplarda Çerkes kimlikleri vurgulanmadığından dolayı bunların bilinmediğini; kültürel kimlikleriyle özgün kültürlerini yaşatarak, birlikte ve ülke bütünlüğü içerisinde yaşamaktan başka bir isteği olmayan Kafkas kökenliler dahil tarihe meraklı tüm okuyuculara hatırlatmaktan ibarettir.⁵⁰

50 M. Ünal, *Kurtuluş Savaşında Çerkesler* (Ankara: Kaf-Der Yayınları, 2000): 10.

demektedir. Keza Aleviler de bir “azınlık” olarak tanınmalarını isteyen çabalar karşısında “kurucu unsur” olduklarının altını çizmişler ve özellikle Mustafa Kemal’in Ankara’ya gelmeden önce Hacı Bektaş dergâhına uğradığını, buradan destek aldığını ve postnişin bütün Alevileri savaşıma çağırdığını söyleyerek bu statüyü şiddetle reddetmektedirler.⁵¹ Kürtler açısından da durum farklı değildir. Onlar da yine kurucu metinlere gönderme yaparak kendilerinin “kurucu unsur” olduğu konusunda herhangi bir tereddüt göstermemektedirler.⁵²

Özetle, Türkiye toplumunu oluşturan unsurların büyük bölümü, buraya büyük ölçüde sınırların dışında kalmış başka yerlerdeki baskıdan ve katliam korkusundan kaçarak “sığınmış” ve bu nedenle burayı “kendi devletleri” saymış gruplardır. Millî Mücadele bu duyguyu pekiştirmiş ve “İslâm” ortak paydası altında bütün bu unsurları bir araya getirmiştir. 1924’ten itibaren Türklüğün vurgulanması ve zaman zaman şiddeti de içeren uygulamalarla devletin Türkleşme yönünde baskı kurması, zaten parçalı bir biçimde ülke sathına dağılmış bu unsurlar üzerinde asimile edici bir etki de yaratmıştır. Bu unsurların büyük bölümü “farklılıklarını” öne çıkarmak yerine, “büyük toplum” a entegrasyonu yararlı bulmakta ve bu yönde çaba göstermektedirler.

VII. Gizlenme Tavrı ve Özümseme

“Kurucu unsur” olma iddiası bir yana, 1924 Anayasası ile tebarüz eden “Türklük” öznesi temelinde türdeş bir ulus yaratma fikri ve yönelimi, etnik olarak Türk olmayan unsurların “eski hayatları” üzerinde belli bir baskı oluşturmuş, ortaya çıkarmış ve bu baskının şiddeti, sistematikliği ve kararlılığı, “büyük toplum” la bütünleşmek isteyen ve “farklı” kaldığı takdirde zarar göreceğini, dışlanacağını düşünen unsurların müesses otorite karşısındaki korkusunu pekiştirmiştir. Bu, önemli bir bilinçaltı unsurdur. Bu bilinçaltı bazı kişilerin ağzından açığa çıkmaktadır. Örneğin kendisini “Türk” hissedeni, birliği vurgulamak için sürekli olarak bayrağa gönderme yapan Gürcü kökenli Per-

51 Avrupa Birliği’nin Alevilerin “azınlık” olarak tanınmalarını istediğine ilişkin haberler yayıldığında tepkiler gecikmemiştir. Hem bu tepkiler hem de Alevilerin Millî Mücadele’de oynadığı role atfla adeta devletin kurucularından olduğuna ilişkin savların yer aldığı bazı yayınlar için bkz., V. Ulusoy, “Cumhuriyet ve Aleviler,” *Alevilerin Sesi*, 27 (1998); B. Öz, *Kurtuluş Savaşı’nda Aleviler-Bektaşiler* (İstanbul: Can, 1995); Ö. Ercan, “Dönemecin Eşiğinde Aleviler”, *Milliyet* (17 Ekim 1997); R. Çakır ve İ. Yılmaz, “Yolu nu Arayan Alevilik-6”, *Milliyet* (21 Ağustos 2001).

52 “Aslı” ya da “kurucu unsur” olmak bazı gruplarca bu denli vurgulanınca, Ermeni kökenli bir yurttaş da şöyle tepki göstermişti. Bkz., R. Hermonn, “‘Azınlık’ Olmak ‘Aslı Unsur’ Olmaya Engel Ha!”, *Bia Haber Merkezi* (18 Ekim 2004): “‘Aslı unsur’ olmanın tek ölçütü ‘Kurtuluş Savaşı’na katılmış olmak’ ise, asıl Ermenilerin T.C.nin ‘en aslı unsuru’ olması gerekiyor bizce! Kim kimin aslı unsuru? Kim aslı kim asılsız? Kime göre aslı? Tüm yurttaşlar ülkenin aslı unsurudur”.

şembe'li yurttaş bize şöyle bir olayı nakletmiştir: “Şimdi ben küçüktüm. İşte ilkokula gidiyordum. Babaannemle babam, çarşıda bazen Gürcüce konuştuklarında yanından geçen halk nefretle bakıyordu onlara. İstemiyorlardı. “Bak, Gürcüler yine kendi dillerini konuşuyorlar, bak bak” diye bu şekilde şey yapıyorlardı. Şimdiki Türkler [ise] Gürcülerin çok birbirini tuttuklarını ve asil olduklarını şu anda söylüyorlar...”⁵³

Son dönemde kültürel farkı vurguladığı düşünülen girişimlerden en çarpıcısı anadilde eğitim ve yayın hakkını düzenleyen mevzuatın ortaya çıkması ve buna bağlı olarak TRT’de çeşitli dillerde yayının başlamasıdır. Bu yayın karşısında gösterilen tepki, yukarıda anılan duyguyu yansıtmaktadır. Ahalisi Çerkes olan Kayseri’nin Sarız ilçesine bağlı Karakoyunlu köyünde bu konuda verilen cevaplar, hem bu farkın reddine dayanak teşkil eden tarihsel temelleri hem de tarihsel tecrübeden kaynaklanan temkin halini göstermektedir:

Vallahi biz şimdi illaki Çerkesçe dili verilsin iddiasını yapmıyoruz. [Çünkü] hepimiz Türküz. Biz Türkçe’yi de konuşuyoruz. Hayır illaki bizim dilimiz de yayınlansın, bizim dilimiz de konuşulsun. İlla benim dilimi siz bilmek zorunda mısınız? ... Hayır öyle bir [talebimiz] yok... Yani öyle bir iddiamız yok, illaki olsun. Ama olursa da güzel olur. Hani olursa da hayır demek...!⁵⁴

Sarız’lı köylü, bu konunun takdirini devlete bırakmaktadır. Zira ona göre Çerkesler “olayları ince düşünen insanlar”dır. Çerkesliği var eden gelenek-göreneklere sıkı sıkıya bağlı olmalarına, yani Çerkesliklerini korumalarına, “fark”larının farkında olmalarına karşın, “rahatsız edici” buldukları bu tutumdan kaçınmaktadırlar. Kürtlerden farklı olarak Türkiye coğrafyasına dağılmış olmaları da ayrı bir güvensizlik unsuru ve özümsemeyi kolaylaştıran bir etkidir:

[Birazda yaşayabilseydik] o zaman örf ve adetler her zaman olduğu[ndan] daha sağlıklı, daha sağlam olur[du]. Niye dersenez: Burada çocuklarımız okuyor... Çocuklarımızın hiçbir tanesi Çerkesçe konuşmaz, hepsi Türkçe konuşuyor. [Çerkesçe] öğrenemiyorlar ki! Çünkü toplumun yüzde doksanı Türkçe konuşurken, o çocuk ister istemez çoğunluk neyse oraya kayıyor. [Hane içinde öğretmiyor musunuz?] Ha, biliyorlar, anlıyorlar. Fakat telaffuz edemiyorlar, konuşamıyorlar. Konuşmalarında zorluk çekiyorlar.⁵⁵

53 S. Aydın, *a.g.e.*: 31.

54 S. Aydın, *a.g.e.*: 31.

55 S. Aydın, *a.g.e.*: 32.

Aynı duygunun varlığını, Girit muhacirlerinin iskân edildiği Ceyhan'ın İmraniye köyünde de gözlemek mümkündür. Jandarma baskısından ve yerleşik hayata geçen Yörüklerin müdahalelerinden şikâyetçi olan köylülere, tek köy değil de, dört-beş köy halinde yerleştirilmiş olsalardı, durumun farklı olup olmayacağını sordüğümüzde aldığımız cevap şuydu: “Ha, o zaman omuz omuza verirdik, ama tek kaldık. Yalnızlık neye yakışır, Allah'a, başka kimseye [yakışmaz]”.⁵⁶

Anadilde eğitim ve yayın hakkı gibi kültürel hakların tanınmasıyla, aslında eski gizlenmişlik konumlarının ortadan kalkacağına farkında olan Karakoyunlu köyündeki Çerkes, “Yani Çerkesçe öğreten bir şey olsa diyorsunuz. Elbette ki güzel olur... Televizyon olsaydı, sürekli Çerkesçe yayın verse, olur, [çocuklar] Çerkesçe konuşurlardı. Başka nece konuşacaklardı?” diyerek ilk başta söylediklerinin aksine bu tür hakların iyiye, doğruya gidiş olduğunu onaylasa da, bu tür özlemlerin ve giderek taleplerin bir tür “ayrılıkçılık” olarak değerlendirilmesinden korkulduğu ortadadır.⁵⁷ Zira bu yöndeki değerlendirmenin sonuçları konusunda, toplumsal bellekte yer alan tecrübeler olumlu değildir. Bu nedenle, “ayrılıkçılık” izlenimi yaratacak her türlü ifade ve imâdan özenle kaçınılmaktadır: “[Çerkes toplumunun ayrı olarak tanınmak gibi bir derdi], hayır, öyle bir derdi yok. Bunun nedeni de artık o insanların herhalde... biz nerede olursak olalım biz kendi kişiliğimiz, ne bileyim, az önce dediğim örfümüzü, adetimizi, saygımızı, sevgimizi nerede olursa yaparız, gibisine düşünüyorlar diye...”⁵⁸

Kuzey Kafkasya dergisinde 1970'lerde yayımlanmış bir yazıda da anadilini konuşma baskısı karşısında yaşanmış bir travmaya yer verilir. Devletin eğitim politikasının sistematik bir dil kaybına yol açtığı ve Türkçe dışındaki dillerin “kendiliğinden” yaşamasına imkân verecek koşulların ortadan kaldırılmaya çalışıldığı bu yazılardan anlaşılır. Günokue C. Özbay, naklettiği bir ilkokul anısında bu durumu şöyle yansıtır:

İlkokula başladığım yılı her zaman hatırlarım. Annem, okul giysilerimi giydirip, babama beni okula götürmek için teslim ederken, oğul Adıgeceyi de unutmamıya çalış der; ve ben de annemin bu önerisini gönülden benimsemiştim. İlk oturduğum gün bana ders vermeye gelen Adıgece okutucum, ana dilim olan Adıgeceyi hocamın duyacağı bir yerde konuşmamızı yasak etmişti. Nihayet bir gün Adıgeceyi konuştuğum için ceza olarak, kendi kilomdan ağır bir sandalyeyi elime

⁵⁶ S. Aydın, *a.g.e.*: 32.

⁵⁷ S. Aydın, *a.g.e.*: 32.

⁵⁸ S. Aydın, *a.g.e.*: 33.

tutuşturup tek ayak üzerinde eller yukarıda olmak üzere saatlerce durdurduğunu unutmak mümkün değildir.⁵⁹

Köyden kente göç, ülkenin sanayileşmesi ve köylülerin işçi ve memurlaşması, ailelerin buna bağlı olarak küçülmesi gibi süreçler, kültürel özümsemeyi hızlandırmıştır. Her ne kadar kültürel gevşeme sürecinde en önemli etken Türkleştirme politikaları olmuş ise de, köyden kente göç sürecinin hızlanması bu gevşemeyi kuvvetle beslemiştir. Kentlerde dernekleşmeyi doğuran da esas olarak bu etkidir. Zira kültürü korumak bakımından elverişli bir ortam sunan köylerde faaliyet yürütme ihtiyacı duyulmamaktadır. Köylerde dernekleşmenin olmaması buna bağlı olarak açıklanır. Örneğin Kuzey Kafkasyalılar açısından köyler Çerkes kültürünün kendiliğinden yaşayabileceği bir vasata sahip olduğu için, asıl amacı bu kültürü ayakta tutmak ve yaşatmak olan derneklere oralarda ihtiyaç duyulmamaktadır. “Köyün kendisi dernektir”. Buradan, dernekleşmenin kentsel bir olgu olduğu ve göçe bağlı bulunduğu sonucu çıkmaktadır. Zayıflayan kültürel tutunum ve geleneksel bağlar, bu dernekler aracılığıyla sağlam tutulmaya çalışılmaktadır. Çevresinde Çerkes köylerinin bulunduğu hemen her orta ve büyük kentte bir derneğe rastlanmaktadır. Bu bakımdan Türkiye’deki göçmen etnik gruplar arasında en iyi örgütlenmiş grubun Kuzey Kafkasyalılar olduğu söylenebilir.

Derneklerin kültürel alandaki hedefi, “adetleri öldürmemek” şeklinde özetlenmektedir. Bunun için öncelikle Adıgece ve Abhazca dil kursları açılmıştır. Bu çerçevede “yemek kültürü” yaşatılmaya çalışılmakta ve halk dansları konusunda yoğun faaliyet yürütülmektedir. Derneklerin önem verdiği bir diğer husus, “kendi kimliğini öğretme” olarak tanımlanmaktadır. Okullaşma, daha açık ifadeyle eğitim hakkı konusunda ya da kendi örgün eğitim sistemine sahip olmak gibi bir talep yoktur. Çünkü “bizim okulumuz dernektir, ailemizdir” denmektedir. Bu çerçevede en önemli hedef, düzenli olarak iletişimi sağlayacak bir bültenin çıkmasını sağlamaktır. “İletişim çok önemlidir”, “iletişim olmazsa hiçbirşey olmaz”.⁶⁰ Kültürün yaşatılması ve ona bağlı kalınması konusunda tutum oldukça serttir. Örneğin Çerkeslerle evlenme teşvik edilmekte; Çerkesle evlenmeyen ya da evlense dahi Çerkes düğünü yapmayanın düğününe gidilmekte hatta ilişki kesilmektedir.

Girit göçmenlerince iskân edilmiş bulunan İmraniye’de köylülerin hâlâ konuşup anlaştıkları Girit Rumcasına ilişkin talepleri de, benzer şekilde yüksek sesle dillendirilmekten kaçınılan bir konudur. İmraniye köylüleri bu konuda, “Gerek yok zaten”, “Biz

59 G. C. Özbay, “Ana Dili Sevgisi,” *Kuzey Kafkasya*, 8/44 (1977): 7.

60 S. Aydın, “Türkiye’de Kuzey Kafkasyalıların Örgütlenmeleri: Muhtasar Tarih ve Eskişehir Örneği,” *Nart*, 7 (1998): 31-35

memnunuz zaten” gibi cevaplar vermekte ve en önemlisi, “fazla bulaşmayalım diyoruz” demektedirler. Köylüler kültürel anlamda özümzendiklerini kabul etmekte ve durumlarını şu şekilde tasvir etmektedirler: “O değil de, biz orada ne olduk, şey, ne diyorlar... *Asimile* olduk yani. Onların dilini öğrendik. Yoksak dini filan, inançları aynı. Ama sadece dil. Dil olarak asimile olduk. Buraya gelince, Türkçe’yi zaten bilmiyorduk.”⁶¹

Gürcü kökenli Ordu’lu yurttaş hem “Türkleştirme” yönündeki baskılar karşısında ortaya çıkan gizlenme halini hem de bu gizlenme haline bitişik biçimde gelişen bu durumu gönüllü olarak kabullenme durumuna şöyle bir açıklama getirmiştir:

Annem meselâ ilkokulu 3’e kadar okumuştur. 1919 doğumlu, oradaki ilkokul öğretmeni de Gürcü. Öğretmen demiş ki, “sayı saymasını bilen var mı” demiş ilk derste. Annem, “ben biliyorum” demiş, “say bakalım”, annem “erti, guti...” diye saymaya başlayınca öğretmen de şamar atmış, “Gürcüce konuşmayacaksın” demiş. Halbuki kendisi de Gürcü adam[ın]... Onlar kendi aralarında “biz şuraya aidiz artık, onu bir tarafa bırakalım” diye bir şey hissetmişler (...) Bunun arkasında sığınma psikolojisi [yatıyor].⁶²

Herşeye rağmen Gürcülerin kendi aralarında dillerini rahatlıkla konuşabildikleri, bugün artık bu konuda herhangi bir baskıya maruz kalmadıkları anlatılmıştır. Buna bağlı olarak, “Gürcü kimliği üzerinden siyasallaşmaya kalkarlarsa ne olurdu?” diye sorulduğunda alınan cevap çarpıcıdır: “Otur oturduğun yerde denilirdi!..”⁶³

Dedesi Lezgi (Dağıstanlı), babaannesi ise Gürcü olan bir başka Ordu’lu görüşmeci, dedesinin babaannesine Gürcüce bile konuşturmadığını anlatmış ve bunu Türklüğe sahip çıkmasına bağlamıştır:

Bizim evde dedem derdi ki; Dağıstanlı, yani en eski kavimlerden, babaannem de Acara kızı, tam Gürcü, kardeşleriyle hep Gürcüce konuşurlar[dı], ... fakat dedem evdeyken hiç kimse Gürcüce konuşmazdı... Bu yasak, dedem odaya girdiğinde herkes keserdi, hemen Türkçe konuşmaya başlar[lar]dı. [*Bu yasağın nedenini hiç izah etti mi?:*] Türk’üz ve bu kabul gördü yani...⁶⁴

⁶¹ S. Aydın, *a.g.e.*: 33.

⁶² S. Aydın, *a.g.e.*: 34.

⁶³ S. Aydın, *a.g.e.*: 36.

⁶⁴ S. Aydın, *a.g.e.*: 36.

Kosova'dan göçmüş Arnavutların oturduğu ve anadillerinin Arnavutça olduğunu, Türkçe'yi daha sonra öğrendiklerini, "siz varsınız diye biz Arnavutça konuşmuyoruz; Türkçe'de biraz zorlanıyoruz" diyen Ceyhan'lı köylüler de kendileri için anadilde yayın ve eğitim hakkı türünden kültürel hakların gerekli olmadığını söylemişlerdir:

Aslında ona ihtiyaç yok ya. Eğer Türkiye'de yaşıyorsan ilk kullanılacak dil hangisidir?: Türkçe. Ha biz burada Arnavutça konuştuğumuz zaman devlet başımıza çıkıyor mu, niye Arnavutça konuşuyorsunuz diye veya Kürtlere, Araplara veya Çeçenlere, Çerkeslere?.. Herhangi bir baskı mı? Yok. Kimse kimseyi zorlamıyor. Meselâ bir gidiyorum bugün devlet dairesine, yanımda Arnavut varsa Arnavutça konuşuyorum. Bunu askeriye de duyuyor, polis de duyuyor. "Niye Arnavutça konuşuyorsun?" diyen olmuyor.⁶⁵

Bu konuda Kürt-Alevi kökenlilerin yaşadığı bir başka köyde ortaya konan tepki de oldukça dikkat çekicidir. Daha çok Alevilikleri üzerinden kendilerini laik Cumhuriyetin müttefiki olarak gören köylüler, Kürt kimliklerini, saklamamakla birlikte, ayırıcı bir unsur olarak görmek istememekte, "büyük toplum"la bütünleşme yolunu tercih etmektedirler. Bu tercihleri doğrultusunda kendilerini "Türk" saymaktadırlar:

[*Meselâ Kürtçe eğitim, dil hakkı verildi. O konuda ne düşünüyorsunuz?:*] (Hepsi birden): Biz onu istemiyoruz. Biz Kürtçe istemiyoruz. Biz onu tamamiyle istemiyoruz. Biz TC vatandaşıyız. hayır yani... Biz TC vatandaşıyız, Türküz yani... Türkiye Türk'tür. Siz daha iyi biliyorsunuz. Biz Türk oğlu Türk'üz. Biz Türk'üz. Biz Kürtçülüğü savunmuyoruz. Biz Alevi toplumu Kürtlüğü savunmuyoruz...⁶⁶

Azınlıkta kalmanın ve bu halin "fark edilmesi"nin kendilerine zarar getireceğini düşünen bütün unsurlar, esas itibariyle özümsemeyi seçmektedir. Örneğin Edirne'de görüştüğümüz Çingene kökenli bir görüşmeci bu durumun altını çizmiştir:

...Efendim işte burada bir iş kuralım, Romanca ve Türkçe öğretiriz. Hayır efendim! Türkçe ve İngilizce öğretilsin... Bakın Çingene dili zaten yok olmak üzere, ama bugün belirli toplumlar içerisinde bugün muhafaza ediliyor. O toplumun kendi içinde muhafaza ediliyor. İşte o entegrasyonu yaşarken, bu gibi, o zaman muhafaza altına almak lâzım,

65 S. Aydın, *a.g.e.*: 36.

66 S. Aydın, *a.g.e.*: 38.

şu anda öyle bir kaygı yok. Kaygı olacak diye de... Çünkü bu kapalı kutular içerisinde devam ediyor. Korunuyor yani, kendinden korunuyor...Çingeneceyi, bu dili kaybedelim mi? Hayır, şu anda böyle bir korku yok zaten (...) Bugün Çingenece dünyada tabii ki kültürece farklıdır, kendi ailemiz içinde kullanırız. Kaybolmasını kesinlikle istediğimden değil, ama bunu da dünyanın hiçbir yerinde kullanamayacak, kendi insanlarımızın dışında. Ama eğer eğitim sağlayacaksa İngilizce öğretsin benim oğluma, ben bunu istiyorum... Yani çok kısır döngü içerisinde, efendim biz kendi kimliğimize sahip çıkamadık, dilimize sahip çıkamadık, eğitim alalım, hayır! Biz dünyayla ilgili eğitimleri alalım.⁶⁷

Türkleştirme yönündeki kararlı irade karşısında kendi varlığını “gizleme” tavrı, aslında bütün bu gruplar üzerindeki psikolojik baskıyı göstermektedir. 1961 Anayasası ile gelen özgürlük ortamında yavaş yavaş kendi kültürel çevrelerini örgütlemeye çalışan Kuzey Kafkasyalılar’da bu baskının yarattığı “çekingenlik” kendini gösterir. Örneğin 1961’de kurulan Ankara Kuzey Kafkasya Kültür Derneği’nin kuruluş haberinde o güne değin herhangi bir derneğin kurulması önündeki engeller arasında “Kafkas” adıyla kurulacak bir derneğin siyasal bakımdan mahzurlu görülmesi önemli nedenlerden biri olarak sayılmaktadır.⁶⁸ Bu siyasal kaygılardan olsa gerek, örneğin 1964’de Düzcce’de kurulan derneğin adı “Kafkas Türkleri Yardımlaşma Derneği”dir. Bu kaygıların yersiz olmadığı, başka grupların başına gelenlerden anlaşılmaktadır. Örneğin 1968 yılında Ahmet Özkan, Kamil Olgun ve Hayri Hayrioğlu’nun önderliğinde bir *Gürcistan* kitabı yayımlanmış, kitap hakkında derhal, “İslamlaşma ve Türklüğe hakaret” ve “komünizm propagandası yapmak” iddialarıyla dava açılmış, ancak dava beraatle sonuçlanmıştı. 1978’de *Çveneburi* adlı bir dergi yayımlamaya başlayan grubun önderi konusunda bulunan ve derginin sahibi ve sorumlu yönetmeni olan Ahmet Özkan (Melaşvili) 5 Temmuz 1980’de öldürülmüş, 1980 askerî darbesiyle birlikte bu faaliyetler tamamen durdurulmuştur. Dergi ancak 1993’ün başından itibaren yeniden yayımlanmaya başlanabilmektedir. Lazlar için de durum farklı olmamıştır. Örneğin Feurstein grubunun Almanya’da hazırladığı ilkokullar için Lazca metin kitapları, Türkiye’ye ancak gizli kanallardan sokulabilmisti.⁶⁹ 1993 yılı Kasım’ında bir grup genç Laz, İstanbul’da *Ogni* adında Lazca ve Türkçe bir dergi yayımlamaya başlamış, derginin editörü ilk sayının yayımını takiben tutuklanmış ve hakkında “bölücülük” suçlamasıyla dava açılmış-

⁶⁷ S. Aydın, *a.g.e.*: 39.

⁶⁸ *Kafkasya*, 1/1 (Mayıs-Haziran 1964): 11.

⁶⁹ N. Ascherson, *Karadeniz* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2001): 257-258.

tır. Aynı dönemde 2000'li yıllara sarkacak biçimde, kültürel haklar ve farklılıkların örgütlenme özgürlüğü konusunda ilginç dava sonuçları ortaya çıkmıştır. Ankara İkinci Asliye Hukuk Mahkemesi, savcının “Alevi adıyla dernek kurulması bölücülüktür” mütalaasına katılarak ve Dernekler Yasası'nın 5. maddesindeki “Türk dilinden ve kültüründen ayrı dil ve kültürleri korumak, geliştirmek veya yaymak suretiyle azınlık yaratmak veya herhangi bir bölgenin veya ırkın veya sınıfın, veya bir dil ve mezhepten olanların diğerlerine hâkim veya diğerlerinden imtiyazlı olması amacıyla dernek kurulması yasaktır” hükmüne dayanarak, Alevi ve Bektaşî Kuruluşları Birliği Kültür Derneği'ni kapattı. Savcının mütalaasına göre, “Anayasa'nın 14. ve 24. maddelerinin yanı sıra Dernekler Yasası'nın 5. maddesindeki hükümlere göre, Alevi ve Bektaşî adı altında dernek kurulamaz. Alevi sözcüğü bir mezhep ve dini terimdir, bu ad altında Aleviliği odaklaştıracak dernek kurulamaz. Aksi halde karşıt ve benzer dini ve örfi derneklerin de kurulması kaçınılmaz olacak ve bu, devletin milleti ve ülkesiyle bölünmez bütünlüğünü bozacaktır. Keza Alevi ve Bektaşî adıyla dernek kurulması 2908 sayılı Yasa'nın 5/6. bendindeki ‘...bir din veya mezhepten olanların diğerlerine hâkim ve diğerlerinden imtiyazlı olacağı’ sonucunu doğuracaktır”.⁷⁰

Bir grup Laz kökenli yurttaşın çıkardığı *Ogni* dergisinin manifestosunda,

Ülkenin küçük bir coğrafyasında ve dağınık olarak diğer yörelerde sayıca da az bir topluluk oluşturan, buna karşın tüm bir bölgeye ismini armağan etmiş Laz'ların da varolmak, kimliklerini yeniden ve çağdaş bir içerik ile kazanmak ve korumak, özgür ve korkusuzca yaşamak hakları vazgeçilmez bir doğal hak olarak kazanılmayı beklemektedir. Şoven ve inkârcı bakışa karşı durmak, insanın vazgeçilmez ve dervedilemez haklarından olan ana dilini özgürce kullanmak, türkülerini özgürce söylemek ve atalarından kalan isim ile çağrılmak haklarından yoksun bırakılmış bir halk olarak yaşayan Laz'lar Anadolu mozaiğinin parçası olarak artık bunun nedenlerini sormak ve kazanılmayı bekleyen bu haklar için örgütlü ve birleşik bir mücadeleyi meşru zeminde başlatmak zorundadır.

denilmektedir.⁷¹ Ancak, yine aynı dergide Lazcanın unutulmak noktasına gelmiş bir dil olduğu da söylenmekte ve bunun nedenleri şöyle açıklanmaktadır:⁷²

⁷⁰ *Radikal* (14 Şubat 2002): 4.

⁷¹ *Ogni*, 1/1, 2 (1993).

⁷² Ç. Noxlam, “Dil, Kültür, Kimlik Sorununa Kısa Bir Giriş,” *Ogni*, 1/1 (1993): 5.

Özellikle Lazca unutulma noktasına gelmiştir. Halkın kültür bilincinden yoksun olmasından kaynaklanan bu durumun dikkatle incelenmesi gereken değişik boyutları vardır. Bir yanda radyo-televizyon gibi kitle iletişim araçları, diğer yanda kişilerin aldıkları eğitim ve Laz Halkı'nın onyıllardır yoğun olarak yaşadığı göç olgusu halkın kendi kültürüne sahip çıkma bilincini karartmış, çarpık bir bilinç yaratmıştır. Laz Halkı bu bilinç körleşmesinden ötürü anadili olan Lazca'yı unutmak için çabalamış, çocuklarına Lazca öğretmeyerek, Lazca konuşmanın gereksizliğini ve uyduruk zararlarını anlatarak bu yok oluşta bilinçsizce pay sahibi olmuştur. Özellikle 1980 sonrası süreç halkın kültüründen en çok uzaklaştığı, Lazca'da yozlaşmanın en yoğun olduğu bir süreçtir. Bu dönemde önceki yıllara oranla medya egemenliği artmış, büyük şehirlere göç boyutlanmıştır. Bu bilinç çarpıklığının Lazca'ya etkilerinden biri Türkçe ile Lazca'nın iç içe kullanılıyor olmasıdır. Günlük yaşamda özellikle köylerde Lazca konuşuluyor olmasına rağmen televizyon ve radyo kanallarından sürekli Türkçe yayınlar dinlenmektedir.

Bu süreç içinde anadilin nasıl bozulduğu ve giderek Türkçe içinde asimile olduğu aynı yazıda şöyle anlatılmaktadır:

Böylece Türkçe ile Lazca aynı cümle içinde kullanılmaya başlanır. Türkçe kelimelere Lazca ekler koyarak veya tersini yaparak cümleler kurulur. Türkçe'ye uydurma kaygısı ile Lazca kelimeler ya farklı anlamlarda ya da Türkçe kelimelerle karışık bir cümlede kullanılır. Lazca kelimelerin yanlış kullanımı anlam yitimine neden olmaktadır. Bir diğer boyut Türkçe düşünüp, Lazca konuşmak şeklindedir... Böylesi bir durum Lazca'nın orijinal cümle yapısını bozar. Türkçe olarak ifade edilemeyen bir çok olay, hareket ve olgu Lazca'da ifade edilebilmektedir. Türkçe düşünen birinin Lazca'daki karşılığını bulup çıkarması bu yüzden zordur ve doğallığında Lazca bildiği ve anladığı halde konuşamamayı getirir. Üçüncü bir nokta Lazca kelimelerdeki telaffuz farklılıklarıdır... Bir şivenin içindeki kelimelerde söylem farklılıkları doğmaktadır. Lazca'daki şive farklılıklarının ötesinde aynı şive içinde de farklılıklar vardır. Bunun bir nedeni Laz yerleşim bölgeleri arasındaki iletişimsizlik, diğeri Türkçe'den etkilenmeler ve temelde ortak bir dilin bir çok nedenden ötürü yaratılamamasıdır. Lazca'nın yazılı olmaması bunun temelinde yatar (...) Çocuk Türkçe'yi Türkçe bilmeyen birinden öğrendiği için konuşması da çarpık olur.

Aynı zamanda sürekli Lazca konuşulan bir ortamda bulunan biri de Türkçe ile birlikte Lazca öğrendiği için konuştuğu Lazca da hatalıdır. Kısaca ne Lazca ne de Türkçe iyi kullanılabilir...⁷³

Gürcüce konuşanların bugünkü durumu da, diğer gruplara benzemektedir. Dili halen konuşanlar, büyük ölçüde kapalı köy hayatı yaşayanlardır. Özellikle Gürcü köylerinin birbirine yakın ve yoğun olmadığı yörelerde bu “dil erezyonu” üst noktadadır. Örneğin il sathında sadece üç Gürcü köyünün bulunduğu Adana ilinin Ceyhan ilçesine bağlı Dağıstan köyünde, yaşı 70’in altında olanlar Gürcüce “konuşmamaktadır”. Laçınbala’nın görüşüne göre, bunun en önemli nedeni köye dışarıdan çalışmaya gelen tarım işçileri ve köy civarındaki bütün köylerin Türkçe konuşmasıdır. Ayrıca ister istemez evlilik ilişkileri Türkçe konuşan bu köylerle kurulduğundan, dil kaybı hızlanmıştır. Bu örnekten de anlaşılacağı gibi, buradaki asıl sorun anadili “konuşmama” değil “konuşmama”, yani asimilasyondur.⁷⁴

Özellikle büyük kentlere göç, dil kaybının en etkin nedenidir. Kapalı köy hayatından ve Gürcücenin edebî gelişiminden kopan Gürcüler, ister istemez dillerinin özgün biçimini bozmakta ve giderek dili unutmaktadır. Türkçenin etkisiyle Türkiye’de konuşulan Gürcücenin sözdizimi bozulmuş, fiil sona atılır olmuştur. Edebi dilin yokluğu, tasvirî sözcüklerin ve bağlaçların yitimine yol açmaktadır. Örneğin Türkiye’deki Gürcüler, Gürcüce konuşurken bazı fiilleri ve günlük hayatta kullanılan bazı sözcükleri korumakla birlikte, “ama”, “aslında”, “çünkü” gibi sözcüklerin Gürcücelerini unutmuş olup yerlerine Türkçelerini kullanmaktadır.⁷⁵ Aynı durum Kürtçe için de geçerlidir. Gündelik dile çok sayıda Türkçe ya da Türkçe üzerinden giren başka dilden kelime dahil olmakta, özgün dil kendi doğal gelişimi dışına çıkarak değişmektedir.

Türkiye’de Türkçe dışındaki dilleri konuşan topluluklara mensup kişilerde yaygın olan anlayış, konuştukları dilin ancak “evde” ve “kendi aralarında” bir anlamı ve değeri olduğu, onun dışındaki kamusal alanda “hiçbir işe yaramadığı” ve “dünyaya açılmak için elverişsiz olduğu”dur. Örneğin sosyal antropolog Chris Hann, Doğu Karadeniz’de yürüttüğü çalışmalar sırasında Lazca öğrenme girişiminin, genellikle alayla ve saçmalık niteliğiyle karşılandığını anlatır. Zira “İngilizce veya Rusça gibi dış dünyayla iletişime yarayabilecek bir dili öğrenmek anlamlıydı, ama Lazuri Lazlar dışında hiçbir ‘işe’ yaramazdı”. Bu görüşe göre, anadil sadece evde konuşulabilen ve resmi öğrenim ve bilgilenme için uygun olmayan bir iletişim aracıdır. Bu haliyle anadil, katılmış olunan

73 Ç. Noxlams, *a.g.e.*

74 A. Laçınbala, “Adana’da Bir Gürcü Köyü,” *Çveneburi*, 25 (1997): 17.

75 A. Akın, “Türkiye’de Gürcüce’nin Yayılışı ve Durumu,” *Çveneburi*, 10 (1994): 23-24.

“büyük toplum”la bütünleşme bakımından yararsız bir araçtır. “Büyük toplum”un dili, sadece öğrenilmesi değil, aynı zamanda yazılması gereken de bir araçtır. Dolayısıyla bu dille örgün öğrenim şarttır. Anadilin öğretilip yazılması ise “yanlış anlamalara yol açar” ve pratikte bu girişim “büyük toplum”a katılmayı zorlaştırır. Bu sürece girmiş dillerin kaçınılmaz sonu, Türkiye sınırları içinde Wubıhçanın uğradığı akıbete benzeyecek gibidir. Abhazlarla akraba olan ve 1864’de Türkiye’ye gelen Wubıhların önderleri Türkçe ve Çerkesçe gibi daha “büyük toplum”a ait dillerin benimsenmesi kararı aldılar ve Wubıhça konuşan son kişi (Tevfik Esenç) 1992’de öldü.⁷⁶ Böylece bu dil, Türkiye sınırları içinde ve belki de dünyada, tarihe karıştı. Bu dilden kalan tek hâtra, dilbilimci Georges Dumézil’in Tevfik Esenç’ten yaptığı kayıttır.

Bu paragrafta anlatılan ve genellikle görece az insanın konuştuğu dil topluluklarına mensup yaşlı kuşağın dillendirdiği görüşler, aslında tam anlamıyla bir “asimilasyon” sürecine işaret etmektedir. Ancak gerek bu küçük nüfuslu dil topluluklarında gerekse daha büyük gruplarda anadili yaşatmaya ve bu dili “edebî bir dil” (yazı dili) haline getirmeye çalışan entelektüel gruplar vardır. Ancak bu entelektüel grupların dayandığı toplumsal zemin, çoğu zaman bu iradeyi hayata geçirecek güçten ve istekten yoksundur. Hem 75 yıllık ulus-devletin “Türkleştirme projesi”nin görece başarısı hem de zayıf toplumsal zeminin “dışlanma” riskini göze alamaması ve “büyük toplum”a katılma isteği, bu asimilasyonun yürümesini sağlamış ve hızlandırmıştır. *Ogni* dergisinin birinci sayısında Sarigira Beşli’nin yansıttığı düşünceler, asimilasyonla birlikte anadilin hâkim dil karşısındaki konumunu ve bunun doğurduğu kimlik sorununu çok açık bir biçimde yansıtmaktadır:

(...) Bugün sen nesin gibi çok genel... bir soruya verilecek ilk cevabım “Ma a Lazi vore” olur. Bu beni tanımlayan ya da en çok tanımlayan cevap olur. Doğru mu? Kendime yeniden soruyorum: “Sen nesin?” Buna tam anlamıyla bir cevap veremiyorum. Ama çoğunlukla kendimi tanımladığım cümle “Ma a Lazi vore” oluyor. Şimdi bu cümle ne anlatıyor, neye tanıklık ediyor? Her şeyden önce “azınlık” olmak, yani ezilebilir olmak, taraftar bulamamak, anlaşılammak, yadırganmak, gülünmek, korkmak, Türkçe’yi iyi konuşammak, anadilini iyi konuşammak, uzatmayalım, velhasılı kelam kendin olammak! “E do” nasıl kendin olammak? Samsun’da oturuyorduk. İlkokuldaydık. Memleketim benim için dayanılmaz bir özlemdi... Okulların kapandığı akşam hemen yola çıkardık. Ertesi sabah dedem ve babaannem kapıda

76 N. Ascherson, *a.g.e.*: 256.

bizi bekliyor olurlardı. Evden çıkarken annemden bir uyarı gelirdi: “Lazca konuşmayın, Türkçe’niz bozuluyor”. İşte bir ipucu. Lazlar’ın yaşadığı asimilasyonun rengi burada açığa çıkıyor (...) Yadırganamaz bir gerçek var ki bir azınlık için hayat hep kendine yabancılaşmayla geçer. Kışın Artaşen’deyim. İlkokul’a yeni başlamış bir çocukla konuşuyordum. Çocuk ilkokula başlayana kadar köyde büyümüştü. Yavrucak şöyle diyordu: “Ben çoydeyken Laz’dum, buraya geldum Turk oldum”... Köydeyken herkes Lazca konuşuyordu, bir sorun yoktu. Çocuk Türkçe bilmiyor muydu? Biliyordu ama konuşması ve yazması gerekmiyordu. Zaten aptal kutusunu [televizyonu] anlamak için Türkçeyi biraz bilmek yeterliydi. Ama okulda durum farklıydı. Türke konuşması, okuması, yazması gerekiyordu (...) İlkokulda ... Laz olduğumun, Lazca’nın Türkçe’den apayrı bir dil olduğunun farkındaydım. Fakat Türklük’e karşı nasıl bir konumlanma içindeydim hatırlayamıyorum. Kendimi Türk de sanıyordum galiba...⁷⁷

Bu taraftan bakıldığında yukarıda sayılan diğer unsurların yanında, hem toplumsal hareketliliğin ve bütünleşmenin artışı hem de belirli baskılar yüzünden Türkçe dışındaki dillerin gelişmesi ve yaşaması çok güçleşmektedir. Kültürü taşıyan en önemli unsur dil olduğuna göre, burada ciddi bir kültür kaybı ve giderek kültürel yıkım söz konusudur. Bu durum, bir taraftan istense bile “azınlık” olarak kabul edilmek bakımından aslı olan asgarî koşulların bile yitimi anlamına gelmektedir.

Üstelik Türkiye’de 1990’ların başında ortaya çıkmaya başlayan anadili hareketlerinin karşılaşacağı ilk tepki “bölücülük” suçlaması olmuştur. Bu suçlama hem devlet kesimlerinden hem “büyük toplum”dan hem de o grupların içinden gelmektedir. Bu suçlama karşısında anadili hareketleri kendilerini, bir “kültür hareketi” olarak savunmayı seçmişlerdir. Örneğin 1990’ların başında bir Laz Vakfı kurmaya yönelik grubun temsilcisi Yüksel Yılmaz, durumlarını şöyle tanımlamaktadır:

Biz siyasal ve ideolojik bir çalışma ve eylem içinde değiliz ve böyle bir amacımız da yok... Bizim için dense dense kültürel bir hareket denebilir. Bugün yüzlerce dersanede İngilizce, Fransızca, Almanca öğretiliyor. Kolejlerde yabancı dillerle eğitim yapılıyor. Bu yanlış olmuyor. Masallarımızı, bilmecelerimizi; kültürel değerlerimizi dilimizde yaşatmak neden yanlış olsun? Neden bölücülük olsun? Aksine

77 S. Beşli, “Kendinde/Kendin Olma Bilinci Üzerine Düşünceler. Lazlık Bilincinin Uyanmasına İçten Bir Bakış,” *Ogni*, 1/1 (1993): 3-4.

bölünmeye, bölücülüğe karşı bizim faaliyetlerimiz birleştirici, bütünleştirici olacaktır ki, Türkiye'nin de buna bugün çok ihtiyacı var. Böyle çok renkli bir ülkede, herkesin türkülerini kendi dilinde söylemesi ülke bütünlüğünün güvencesidir. (Kişisel Mülakat, İstanbul).

Bu savunmayı yapma ihtiyacı, büyük ölçüde 1990'larda Kürt hareketinin yükselişine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, ironik bir biçimde Kürt hareketinin varlığı, diğer etnik grupların kültürel hakları için harekete geçmelerini de teşvik etmiştir. Kürt hareketinin siyasal ve ideolojik içerikli "bölücü" bir hareket olarak kodlanması ise, diğer etnik hareketleri savunma ihtiyacı içine itmektedir. Hem "büyük toplum"la bağı koparmak istememeleri, hem devletin tâkibatına uğramaktan çekinme ve bütünleşme isteği taşıyan dildaşlarının iç tepkisine karşı koyma ihtiyacı, bu tavrı beslemektedir.

Sonuç

Bugünkü Türkiye toplumu, büyük ölçüde 19. ve 20. yüzyılların göç hareketlerinden etkilenerek biçimlenmiş bir toplumdur. Bu nedenle özellikle Avrupa örneğinde ortaya çıkmış azınlık gerçekliğinin, pratiklerinin ve hukukunun fazlaca kavrayamadığı dinamiklerin etkisindedir. Bu nedenle Türkiye içindeki belirli gruplara "azınlık hakları" tanınması istendiğinde ilk ayağa kalkanlar yine bu gruplar olmaktadır. Zira bu gruplar, Türkiye'ye zor koşullar altında, kaçarak, zorla göç ettirilerek, adeta "sığınmışlardır". Bu kötü tecrübe onların bu "sığınmağın" savunulması konusunda tereddütsüz bir tepkiye sahip olmalarını kolaylaştırmaktadır. Bu "savunma" pratiği bakımından Millî Mücadele önemli bir sahneyi teşkil eder ve bütün bu gruplar bu sahneye gönüllü katılımlarını, toplumun (ya da "milletin") eşit öğelerinden biri ve "kurucu" veya "aslı unsur" sayılmaları için dayanak olarak kurgularlar. Öte yandan söz konusu "millet" in en önemli oluşturucusunun "müslümanlık" olduğu konusunda zihniyet dünyasında herhangi bir tereddüt yoktur ve bu açıdan "öteki", Türklük karşısında kendileri değil, müslümanlık karşısında gayrimüslimlikdir. Zaten Türklükle Müslümanlığı özdeşleştirmek bakımından ciddi bir tarihsel tecrübe de vardır. Sanki Türk, Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan müslümandır. Devlet pratiği de bu yargıyı besler, zira devlet gayrimüslimleri "azınlık" saymakla kalmamış, onları "azaltmak" için de elinden geleni yapmıştır. Bu arada esas olarak Türkler dışındaki en büyük grup olan Kürtler için yürürlüğe sokulmuş Türkleştirme siyaset ve uygulamalarının çeşitli öğelerinin diğer grupları etkilediği de ortadadır. Zaman zaman cebri önlemleri de içeren Türklüğe özümseyici bu uygulamalar, bütün gruplarda "kendini gizleme" tutumunu beslemiş, bu durum grupların kendi içinde kendilerine baskı uygulamak türünden önlemleri doğurmuştur. Öte yandan "büyük toplum"la bütünleşmenin Türkleşmek yoluyla kolaylaşacağını düşünenler, kendi kültürlerine ambargo koymaktan çekinmemiş ve kendi-

lerine bir “Türk tarihi” icat etmişlerdir. Bunun tipik örneği büyük kentlerde pastacılık, fırıncılık gibi işler yaparak “büyük toplum”la bütünleşen Hemşinlilerdir. Bu grup “Hemşinli geçmişi ve kimliği” yerine bir “Oğuz boyu Hemşinli” geçmişi icat etmiş; bu icadın sahibi Fahrettin Kırzioğlu’nu her türlü platformda öne çıkarmak konusunda büyük bir gayretkeşliğe girişmişlerdir. Zira öteki türlü “dışlanma” ve büyük şehirlerdeki kazanımları kaybetme riski vardır. Bu aslında bir tür “kültür intiharı”dır. Bir yandan da radyo ve televizyonun hızla yaygınlaşması, bütün ülkede aynı kültür kodlarının yaygınlaşıp benimsenmesine ön ayak olmaktadır. Buna bir de etnik ve dinsel grupların birarada, kendi kültür dünyalarında yaşamalarını sağlayan koşulların bozulmasına yol açacak biçimde kırdan kentlere göç etme dinamiği eklenince kültür kaybı hızlanmakta, “büyük toplum”la bütünleşme ise ivme kazanmaktadır. Örneğin Çorum’dan Ankara’nın Tuzluçayır’ına gelip yerleşmiş Alevilerin “etrafa ayıp oluyor” diyerek cem törenlerinde “dem”i, yani ibadetlerinin neredeyse en önemli unsurunu bıraktıklarını görmek bu açıdan hiç de şaşırtıcı değildir. Dolayısıyla bütün bu gruplar, etnikliğin durumsallığına uygun biçimde dönüşmekte ve toplum içindeki konumlarını hem tarihsel tecrübelerine hem de yeni durumlarına göre yeniden kurgulamakta, bu konuma yeni anlamlar atfetmektedirler. Dolayısıyla azınlık kavram ve uygulamalarının belirli bir örnekten çıkan statik yorumları yerine, bütün bu dinamiklerin ışığında *ad hoc* değerlendirilmelerini yapmak, azınlık halinin *etik* yorumlarına *emik* anlama çabalarını eklemek öncelikli bir zorunluluk olarak önümüzde durmaktadır.

TÜRKİYE'DEKİ AVRUPA BİRLİĞİ YURTTAŞLARI

Bianca Kaiser ve Ahmet İçduygu

Giriş

Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren Türkiye'ye yönelen uluslararası göç hareketleri, ulus-devletin kuruluşunda son derece önemli bir rol oynamıştır. Cumhuriyet'in kuruluş yıllarından başlayarak, ilk kırk yıl içinde Türkiye'ye yönelen bu göç dalgalarını, genelde Osmanlı İmparatorluğu'nun toprakları içinde kurulan çevre ülkelerden gelen etnik Türk ve Müslüman göçmenler oluşturmuştur. Bu sebeple, yakın zamana kadar Türkiye'de uluslararası göç sonucu oluşan “yabancı” bir nüfustan bahsetmek mümkün değildi. Öte yandan, 1960'lı yıllardan bu yana yurtdışına yönelen işçi göçüyle birlikte, Türkiye, daha çok göç veren bir ülke olarak biliniyor. Bugün ise Türkiye'nin uluslararası göç rejimi içindeki rolü değişiyor. Türkiye artık yoğun şekilde, farklı ulusal ve etnik kökenlerden gelen göçmenleri taşıyan uluslararası göç dalgalarına hedef olan ya da bu dalgalara geçit veren bir ülke konumundadır.

Türkiye'ye yönelen bu göçün kaynakları ve aldığı biçimler, ülkenin daha önce hedef olduğu göç dalgalarından çok farklıdır. Artık bir göç sürecinin ürünü olarak Türkiye'de yaşayan yabancılardan (yabancı ülke vatandaşlarından) söz etmek mümkündür. Türkiye'nin etnik yapısını çeşitlendirecek bir şekilde; farklı din, dil, etnik kökenlerden başka ülke vatandaşları farklı nedenler ve geliş biçimleriyle Türkiye'ye gelip yerleşmeye ya da geçici olarak Türkiye'de yaşamaya başlamışlardır. Örneğin, bu yazının konusu olan Türkiye'deki Avrupa Birliği (AB) vatandaşlarının varlığı bu çerçevede oluşmuştur. Diğer yandan, 1970'li yılların sonundan itibaren Türkiye üzerine yoğunlaşan göç, yıllar itibarıyla gittikçe artan ve oldukça büyük rakamlarla ifade edilen sığınmacı, mülteci, transit göçmen ve kaçak işçileri taşıyan insan hareketlerini içerir hale gelmiştir.¹ Yabancıların Türkiye'ye yönelen göç hareketleri, genel olarak Türkiye'nin sınır komşusu olan ülkelerden veya diğer yakın ülkelerden gerçekleşmektedir. Türkiye'ye gelip kaçak olarak çalışan göçmenler ile Türkiye'yi bir geçiş ülkesi olarak kullanan göçmenlerin varlığı, bu göç dalgalarını büyütmektedir.

Türkiye üzerindeki bu göçün büyüklüğü konusunda güvenilir rakamlar olmasa da, son yıllarda yıllık 160 bin yabancıların oturma izni ile ülkede yaşadığı bilinmektedir.

1 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., K. Kirişçi, “Immigration and Asylum Issues in EU-Turkish Relations: Assessing EU's Impact on Turkish Policy and Practice” Sandra Lavenex and Emek Uçarer (der.) *Migration and the Externalities of European Integration* içinde (Lexington Books, Lanham, Maryland, 2002); ve A. İçduygu and F. Keyman, “Globalization, Security, and Migration: The Case of Turkey” *Global Governance* 6 (2000).

Bunlara ek olarak, 250 bin ile 300 bin arasında transit göçmen ya da kısa süreli çalışan kaçak işçilerin oluşturduğu farklı göç kategorilerini içeren bir göçmen kitlesinin ülkeye yöneldiği söylenebilir.² Avustralya ve Kanada gibi göç alan ülkelerde, yıllık göçmen sayısının son yıllarda 100 bin ile 200 bin arasında değiştiği göz önüne alınırsa, Türkiye'nin uluslararası göç hareketleri içinde göç alan bir ülke olarak önemli bir yer edinmeye başladığı görülmektedir. Bu göçün önemli bir bölümü ise 'kayıt dışı' bir nüfus hareketini içermektedir.

Bu bağlamda, bu yazı içinde öncelikle tartışılacak olan Türkiye'deki AB vatandaşlarının "yurttaşlık" konumlarıdır. Bu tartışma, Türkiye'ye yönelen göçün ortaya çıkardığı ve Türkiye'deki yabancıların ülkedeki "yabancılar" ve "yurttaşlık" rejimlerine içsel olan konumlarını bir genel çerçevede değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bir yandan AB uyum süreci temelinde, diğer yandan ise küreselleşmenin uluslararası göçü yaygınlaştırdığı bir ortamda önümüzdeki yıllarda birçok AB vatandaşının Türkiye'de yaşamaya ve çalışmaya başlayacağını düşünürsek, konunun artan bir ivmeyle önem kazanacağı açıktır. İspanya, İtalya ve Yunanistan gibi güney Avrupa'daki AB ülkelerinin benzer bir süreci yaşadıkları bu nokta da hatırlanmalıdır.

Günümüzde, Türkiye'de yaklaşık 80 bin'i Alman olmak üzere, 160 000'in üzerinde AB yurttaşının yaşadığı tahmin edilmektedir.³ Tahmine dayalı olan bu rakamlar çok-uyrukluluğu veya oturma süresini dikkate almaksızın tüm AB yurttaşlarını kapsamaktadır. Burada, AB ülkelerinden gelen ve Türkiye'de yaşayan göçmenlerin çeşitliliği ve bu kitlenin Türkiye'deki yaşam koşulları hakkında genel bir tablo sunulmadan önce, özellikle AB ülkeleri yurttaşları için Türkiye'ye göçte etkili olan ana sebepler sıralanacaktır.⁴

- 1980'li yıllardan bu yana devam eden siyasal ve ekonomik dışı açılım süreci Türkiye'yi göçmenler için daha çekici bir konuma getirmiştir;
- Türkiye, 1980'li yılların ikinci yarısından itibaren Avrupalıların giderek daha fazla tercih ettiği bir tatil ülkesi olmuştur. Türkiye ile ilk olumlu teması tatilde yaşamış olan birçok kişide daha sonra ülkede uzun süre kalma isteği uyanmıştır;

2 A. İçduygu, *International Migration and Turkey, The Country Report of Turkey* (Paris: Organization for Economic Cooperation and Development, 2002).

3 30-31 Ekim 2002'de Bilkent Üniversitesi'nde düzenlenen "Türkiye ve Göç Olgusu" başlıklı toplantıda Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Müsteşarı Fikri Şahin tarafından belirtilen rakam.

4 Ayrıca bkz., B. Kaiser, *Lifeworlds of EU Immigrants in Turkey*, E. Zeybekoğlu and B. Johansson (der.), *Migration and Labour in Europe: Views from Turkey and Sweden* içinde (İstanbul: Şefik, 2003) s. 269-89, [bundan sonra B. Kaiser, *Lifeworlds*].

- Türkiye'nin AB'ye tam üyelik adaylığı konusunda kaydettiği ilerleme de önemli bir husustur; özellikle Türkiye'nin Ekim 2005 yılı başında AB ile müzakerelere başlaması Türkiye-AB ilişkilerinde yeni bir döneme girildiğini göstermektedir. Bu gelişmeler, Türkiye'yi bir göç ülkesi olarak özellikle AB yurttaşları için giderek daha cazip kılmaktadır.

AB'den Türkiye'ye veya aksi istikâmette göçe sebebiyet veren *itici ve çekici (Push-Pull) faktörlerin*⁵ ayrıntılı bir dökümü, daha önce başka bir çalışma ile ortaya konulmuştur.⁶ Bu faktörler, en az etkiledikleri göçmenler kadar çeşitlilik arz etseler de, AB'den Türkiye'ye doğru gerçekleşen göç hareketinde etkili olan başlıca *itici ve çekici* faktörleri belirtmek mümkündür: AB'nin kimi bölgelerinde artan işsizlik ve yaşama koşullarının zorluğu; AB ülkelerindeki yabancı düşmanlığı; Türkiye'nin Akdeniz iklimi ve ülke insanının zihniyeti; Türkiye'de geçim masraflarının daha düşük olması ve Türkiye ile AB ülkeleri arası ulaşım ve iletişimin çok kolay olması.

I. Türkiye'de Yaşayan AB Yurttaşlarının Oluşturduğu Gruplar

Değişik sebeplerden ötürü Türkiye'ye gelip yerleşen AB göçmenleri, sosyal ve ekonomik faktörler bakımından da türdeş bir grup oluşturmamaktadırlar. Göçmenleri sekiz gruba ayırarak gerçekleştirilen aşağıdaki basit sınıflandırma, birkaç yıl önce yalnız Alman göçmenlere odaklanarak konuya eğilmiş olan Suzan Erbaş'ın çalışmasını⁷ tamamlayıcı niteliktedir. AB'nin diğer ülke yurttaşlarını da kapsayan bu sınıflandırmada yer alan grupların özellikleri şöyledir:

-
- 5 Göç teorileri ele alınırken "İtici-Çekici Faktörler" göç pratiğine zemin hazırlayan önemli nedenlerden biri olarak ön plana çıkar. Ancak, bu faktörler göç teorilerinden sadece biridir. Bu bağlamda "Göç Sistemleri Teorisi" için bkz., S. Castles ve M. Miller, *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World* (Londra: MacMillan, 1993); son yıllarda daha çok ön plana çıkan "Toplumsal Ağlar ve Sosyal Sermaye" gibi kuramlar için bkz., M. Castells, *The Power of Identity, Vol. II of The Information Age: Economy, Society and Culture* (Malden, MA: Blackwell, 1997) ve T. Faist, *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanların Dinamikleri*, Çev. Z. Gündoğdu ve C. Nacar (İstanbul: Bağlam, 2003). Bu konuda ayrıca bkz., N. Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulusötesi Yurttaşlığa* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003).
 - 6 B. Kaiser vd., *The Concept of "Free Movement of Persons" and Turkey's Full Membership in the European Union. Final Project Report for Marmara University Research Fund* (Project No: 2000/SOB-5) (İstanbul, 2001).
 - 7 S. Erbaş, "EU-Bürgerin der Türkei: Stand und Perspektiven-Unter besonderer Berücksichtigung der Situation der deutschen Staatsbürger", H. Gümrükçü, U. Neumann and W.R. Felsch (der.), *ITES-Jahrbuch 1997-1998: Birkurtulalittat-staatlich Handeln-Mensch. Schriften des Instituts für Türkisch-Europäische Studied* (7) (1998), s. 119-134.

- i. *AB menşeli ya da yabancı şirket veya kurumların görevli ve temsilcileri*: Bu grupta yer alan kişilerin çoğunluğu erkektir ve bu nedenle çoğunlukla kendileri de birer AB yurttaşı olan eşleriyle beraber gelirler. Türkiye’de kalış süreleri genellikle iki ile altı yıl arasındadır;
- ii. *Eşi Türk yurttaşı olan AB vatandaşları*: Türkiye’deki “evlilik göçmenlerinin” yüzde 95’ini kadınlar oluşturmaktadır. Ancak Türkiye dışında okuyan ya da çalışan Türk kadınlarının sayısı arttıkça, Türk kadınlarla evli yabancı erkeklerin sayısı da sürekli artmaktadır. Bu grubun büyük bir bölümü ailece daimi olarak Türkiye’ye yerleşmiştir;
- iii. *Karma evliliklerle kurulan AB-Türk ailelerinin çocukları*: Bu grupta yer alanların çoğu çifte pasaportlu olduğu için Türkiye’de doğrudan Türk vatandaşlığına sahiptirler. Bu grubun giderek büyümesi, çocukların AB üyesi ülkelerin vatandaşlığına da sahip olmaları ile ilgilidir. Birçok AB ülkesinde vatandaşlık ebeveynlerden (baba ve/veya anne) çocuklara aktarılabilir;
- iv. *Emekli AB vatandaşları*: Emeklilik dönemlerini Türkiye’nin Ege ya da Akdeniz sahillerinde geçirmek isteyen ve bu nedenle Türkiye’de gayrimenkuller satın alan AB vatandaşlarının (Almanlar, Hollandalılar, İngilizler, Avusturyalılar, Belçikalılar, Danimarkalılar, vs.) sayısı giderek artmaktadır. 2001 yılında güney ilçelerinden Alanya’da, 6 bin Alman Yurttaşı tapu siciline kayıt yaptırmıştır. Neredeyse aynı sayıda Hollanda Yurttaşı da Alanya civarına yerleşmiştir. Türkiye’nin güneybatı sahillerine yerleşen İngiliz vatandaşlarının sayıları da hızla artmaktadır;
- v. *Alternatif bir yaşam tarzı arayan AB vatandaşları*: Bu grubun mensupları ağırlıklı olarak 35 ila 55 yaş arasında olup kendilerine Türkiye’de yeni bir düzen kurmayı amaçlamaktadırlar. Aralarında serbest sanatçılar olduğu gibi, mağaza (butik, hatıra eşyası, vs.) işletenler de vardır;
- vi. *Türk kökenli AB vatandaşları*: Bunlar, Türk kökenli olup, zamanında kendilerini kabul eden ülkenin (genellikle Almanya) vatandaşlığına geçerken Türk vatandaşlığından çıkmak zorunda kalmış olan kişilerdir. Genellikle “pembe kart” olarak anılan bir belgeye sahiptirler. Bu belge sayesinde, seçme ve seçilme hakkı hariç, bir Türk vatandaşının sahip olduğu tüm haklardan yararlanabilmektedirler. Ayrıca AB üyesi ülkelere edindikleri çifte vatandaşlık hakkına sahip bazı Türk vatandaşlarının da bu grubun içinde sınıflandırılması mümkündür;
- vii. *İstanbul Boğazı Almanları*: Bunlar Osmanlı İmparatorluğu döneminde Almanya veya başka Batı Avrupa ülkelerinden günümüz Türkiye topraklarına gelmiş olan

göçmenlerin torunları/altsoylarıdır.⁸ Ataları genellikle ticaret yapıyor ya da Osmanlı ordusuna danışmanlık ediyorlardı. Bunların çoğu, ya da çocuk veya torunları Türk yurttaşlığına geçmiş durumdadır;

viii. Mülteciler (özellikle Nazi rejimi çerçevesinde Almanya'dan gelenler): 1933 ve 1944 yılları arasında sayıları binleri bulan Alman mültecinin Türkiye'ye sığındığı görülmektedir. Bu mültecilerin çoğunluğu Musevi olan ya da sosyalist olan kişilerdir. Bu kişilerin Türkiye'deki eğitim sistemine öğretmen ve öğretim üyesi olarak katkıları açıktır. Türkiye'deki üniversitelerde tıptan hukuka kadar çeşitli akademik alanlarda bu izleri bugün de görmek olasıdır. Bu göçmenlerin birçoğu savaş sonrası Amerika'ya göç etmiş olsa da, kalanların çocukları ve torunları hâlen Türkiye'de yaşamaya devam etmektedirler.

II. Sert (*Hard*) ve Yumuşak (*Soft*) Entegrasyon

Buradaki tartışmamız özellikle yukarıda sıralanan ilk beş gruba yoğunlaşmaktadır. Sözü ettiğimiz bu göçmenlerin Türkiye'deki yurttaşlık konumlarını, özellikle de siyasal ve toplumsal katılımın önündeki engelleri anlatmak amacıyla “entegrasyonu” iki bileşene ayırarak inceleyebiliriz:⁹

- a) *Sert entegrasyon:* Sert entegrasyon denildiğinde çalışma ve oturma izinlerinin verilmesi, siyasal katılım ve göçmeni kabul eden ülkenin yurttaşlığına geçiş gibi öncelikle yapsal/resmi özellikli konular ön plana çıkmaktadır.
- b) *Yumuşak entegrasyon:* Yumuşak entegrasyon, dil öğrenimini, inanç özgürlüğünü, göçmen çocuklarının okul eğitimi ile yüksek eğitim olanaklarını, göçmen kültürünün açılım ve gelişimiyle kültürel kimlik konularını içeren, entegrasyon sürecinin kültürel bileşenidir.

‘Sert’ entegrasyon uygulanmadıkça ‘yumuşak’ entegrasyon kapsamında yer alan göçmenlerle ilgili uyum süreçlerinin güçlenip pekişmediği ileri sürülmektedir. Burada “entegrasyon” konusunun tüm boyut ve ayrıntılarına değinmemiz mümkün olmadığı için Türkiye’de yaşayan AB menşeli göçmenlerin vatandaşlık konumlarıyla ilintili konular betimlenecektir. Bu süreçte önce göçmenlerin yaşam alanlarını belirlemelerinde merkezi önem taşıyan Türkiye’deki iş ve ikâmet hukukunun yabancılara yönelik düzenlemesi tarif edilecektir.

⁸ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. A. Dietrich, *Deutsch sein in İstanbul* (Berlin: Leske&Bukrich, 1987).

⁹ Mütteakip açıklamalarla ilgili olarak ayrıca bkz., B. Kaiser, *Lifeworlds*, s. 270-71.

III. Yasal Durum: Oturma Hakkı ve İş Hukuku

Türkiye'deki göçmenlerin ikâmet ve çalışma izinleri, 15 Temmuz 1950 tarihli *Yabancıların Türkiye'de İkamet ve Seyahatleri Hakkında Kanun* (Kanun No: 5683) tarafından düzenlenmektedir. Bu kanun doğrudan bir ikâmet hakkı sağlamamaktadır. Yabancılar, iznin reddi için herhangi bir gerekçe olup olmadığı yerel polis teşkilatları tarafından araştırıldıktan sonra bu izne sahip olabilirler.¹⁰ Yabancılar, eğer, çalışma izinleri varsa, yaşamlarını temin edecek yeterli parasal kaynaklara sahiplerse veya kamu düzenini bozacak güç ve niyetleri yoksa, bir yıllık¹¹ ikamet izni alabilirler. Bu izin ilk olarak üç yıla uzatılır, ikinci bir uzatmada ise beş yıla kadar ikamet izni verilir. Genellikle uygulamada, ikamet izninin verilmesinde çalışma izninin arandığı görülmektedir. Türk vatandaşıyla evli olan yabancı eşler ilk başvurularında daha sonra beş yıla uzatılabilen üç-yıllık bir ikamet izni alabilirler. Evliliğin sona ermesi veya Türk olan eşin vefat etmesi durumunda, yabancı eşlerin ikametlerini uzatmak için resmi bir hakları yoktur. Bu durumun yabancılar açısından sıklıkla sorun yaratan bir sonucu olduğu; örneğin, karma evliliklerde Türk eşin hastalık ya da ölümü nedeniyle yabancı konumundaki aile üyelerinin iş ve oturma hukuku açısından ciddi zorluklarla karşılaştığı gözlenmektedir.

AB kökenli göçmenlerin durumunu şu şekilde özetleyebiliriz: Türk hukukunda ikamet bağlamında herhangi bir sürekli oturma hakkı mevcut değildir. Başka bir deyişle, Türkiye'de, göç ettikleri ülkede yurttaşlığa tâbi olmayan, ancak kanunlar önünde neredeyse ülke yurttaşlarıyla eşit, güvenli bir konum elde etmiş olan normatif bir göçmen kategorisi için Hammar'ın kavramsallaştırmasıyla '*denizenship*' kavramının varlığından bahsetmek henüz mümkün değildir.¹²

Kısa bir süre öncesine kadar, Türkiye'de yabancılar çalışma izni ile ikamet izni birbirinden bağımsız olarak verilmekteydi. Bir başka deyişle, bir yabancıya çalışma izni verildiğinde, oturma hakkı da otomatik olarak verilmekteydi.

10 Kanunun 7. maddesine göre, a) Sırf iş tutmak için gelecek sanat ve meslek erbabı olup da tutacağı iş, kanunlar gereğince Türk vatandaşlarına hasredilmiş bulunan; b) Türk kanun veya örf ve adetleriyle yahut siyasi icabetle telif edilemeyecek durumda olan veya faaliyette bulunan; c) Türkiye'de kalmak istediği müddet zarfında yaşamak için maddi imkanları meşru bir şekilde temin edemeyeceği sabit olan; d) Türkiye'ye girmesi memnu olup da her nasılsa girmiş bulunan; e) Türkiye'de oturduğu müddetçe huzur ve asayiş ihlal eden yabancılar için ikamet tezkeresi verilmeyiz.

11 1998'e kadar, ikamet izinleri en çok 2 yıllık bir süre için veriliyordu.

12 Denizen: Siyasal haklar dışındaki sosyal, medeni ve kültürel haklar tarzındaki vatandaşlık haklarına sahip olarak bir memlekette oturan yabancı. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., T. Hammar, *Democracy and the Nation State: Aliens, Denizens and Citizens in a World of International Migration* (Aldershot: Avebury, 1990)

olmasa da, işgücüne katılımı mümkündü. Bu arada, çalışma izinleri birey olarak yabancılar için değil, yabancıları çalıştıran kurumlara ve firmalara verilmekteydi. Ayrıca, bu iznin verilmesi sürecinden sorumlu birçok yetkili ve çalışma izni verilen meslekler içinse farklı işlemler mevcuttu.¹³ Yabancılar, birçok mesleğin icrasından muaf tutulmuşlardı. Örneğin, 16 Haziran 1932 tarihli *Türkiye'deki Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkında Kanun* (Kanun No: 2007), sadece Türk vatandaşlarının icra edebileceği meslekleri düzenlemişti.¹⁴ Yeniden düzenlenen *Yabancıların Çalışma İzinleri Hakkındaki Kanun* (Kanun No: 4817) ise hem yabancıların bağımsız olarak çalışma izni alabilmelerini sağlamış, hem de Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı'nı yetkilendirip, bu konuyla ilgili işlemlerin düzenlenmesine kurumsal bir nitelik kazandırmıştır. *Türkiye'deki Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkında Kanunu* etkisiz kılan bu yeni yasa, yabancıların herhangi bir meslekten muaf tutulması hükmünü kaldırmıştır. Bu kanunda, yabancıların çalışma izni konusunda işgücü ihtiyaçlarının belirleyici olduğu şeklindeki liberal anlayış açıkça görülmektedir.

Yabancıların Çalışma İzinleri Hakkındaki Kanun ve onun tamamlayıcısı olan yönetmelikler¹⁵ (29 Ağustos 2003 tarihli ve 25214 sayılı Yabancıların Çalışma İzinleri Hakkında Kanunun Uygulama Yönetmeliği ve Doğrudan Yabancı Yatırımlarda Yabancı Uyruklu Personel İstihdamı Hakkında Yönetmelik), Türkiye'de yabancıların istihdamını düzenleyen temel köşe taşlarıdır. Bu yeni düzenlemelerle, yabancıların çalışma izni almak için gerçekleştirdiği işlemler daha kolaylaşmıştır: Çalışma izinleri merkezi bir otoriteden, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı'ndan verilmektedir (Kanun, Madde 3) ve bu izin İçişleri Bakanlığı'nca verilen ikâmet iznine belli bir oranda bağlıdır (Kanun, Madde 5 ve 12).

13 Detaylı bilgi için bkz. B. Kaiser, *Lifeworlds*.

14 Türkiye'de sadece Türk vatandaşları kamu görevlisi olarak çalışabilir. Genel refahın sağlanması için yabancıların, hukuk, doktorluk, diş hekimliği, hemşirelik, eczacılık ve noterlik gibi bazı başka meslek gruplarında çalışması da yasaklanmıştır. Ancak 7 Mayıs 1987 tarihli 3359 sayılı kanuna göre, Türkiye'de çalışmak üzere yabancı doktorlara izin verilebilir. 11 Haziran 1932 tarihli, 2007 sayılı Türkiye'deki Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkındaki Kanuna göre ise, Ayakkabı satıcılığı; çalgıcılık; fotoğrafçılık; berberlik; müretteplik; simsarlık; elbise, kasket ve kundura imalciliği; borsalarda mubayaacılık; Devlet inhisarına tabi maddelerin satıcılığı; seyyahlara tercümanlık ve rehberlik; inşaat, demir ve ahşap sanayi işçilikleri, umumi nakliye vesaiti ile su ve tenvir ve teshin ve muhabere işlerinde daimi ve muvakkat işçilik; karada tahmil ve tahliye işleri; şoförlük ve muavinliği; alelümüm amelelik; her türlü müesseselerle ticarethane, apartman; han, otel ve şirketlerde bekçilik, kapıcılık, odabaşılık; otel, han, hamam, kahvehane, gazino, dansçılık ve barlarda kadın ve erkek hizmetçilik (garson ve servant); bar oyunculuğu ve şarkıcılığı, baytarlık ve kimyagerlik gibi mesleklerin yabancılar tarafından yapılması yasaktır.

15 Bkz. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı (2003), *Yabancıların Çalışma İzinleri Hakkındaki Kanun*.

IV. AB Mevzuatı Açısından Türkiye'deki AB Yurttaşlarının Yasal Konumu

Yabancıların Türkiye'deki oturma ve çalışma izinleriyle ilgili özellikle son yıllara kadar süren kısıtlamalar, ülkedeki AB kökenli göçmenlerin birçoğunun ülkedeki konumlarını yasal açıdan sorunlu kılmıştır. Bu çerçevede, örneğin, 1995 ila 2001 yılları arasında 1582 Alman yurttaşının izinsiz olarak Türkiye'de yaşadığı belgelenmiştir.¹⁶ AB mevzuatı açısından Türkiye'deki AB yurttaşlarının yasal konumu şöyle özetlenebilir: Türkiye, gerek 1963 yılında Avrupa Topluluğu (AT) ile imzalanan ve Ankara Antlaşması olarak bilinen Ortaklık Anlaşması, gerekse Ortaklık Konseyi'nin müteakip kararlarıyla ülkedeki yabancıların konumlarıyla ilgili olarak bağlayıcı bir taahhüt altına girmiştir. Ortaklık Konseyi'nin ortaklığın geliştirilmesi konusunda 1/80 sayılı, 19 Eylül 1980 tarihli kararı ile AT'de yaşayan Türk işçilerine ve Türkiye'deki AT yurttaşlarına iş piyasasına katılabilme konusunda karşılıklılık ilkesi bazında birtakım haklar tanınmıştır. AB ülkelerinde ikamet eden Türk işçileri karşılıklı taahhütler yerine getirilmediğinde --- geçmişte davalarında kısmen başarılı sonuçlar elde etmiş oldukları --- Avrupa Topluluğu Adalet Divanı'na başvurabilirken, Türkiye'de ikamet eden AB göçmenlerine yargı yolu kapalıdır. Aradaki farkı yaratan sebep AT Adalet Divanı'nın yetki alanının AB'nin coğrafi hudutlarıyla sınırlı olması ve yargının ancak AB sınırları içinde yaşayan kişilere uygulanmasıdır. AB uyum süreci içinde bu ve benzeri konuların Türkiye-AB müzakere gündeminde olması kaçınılmazdır.

Son on yıl içinde yaşanan hızlı gelişmeler karşısında, Türkiye'de yabancılarla ilgili mevzuatın yetersiz kaldığı ve AB uyum sürecinde ivedilikle çağdaş normlara uygun bir konuma getirilmesi konuları sıklıkla gündeme gelmektedir. Türkiye'de yaşayan yabancılara uygulanan yasaların tümü geçen yüzyılın ortalarında hatta daha erken bir dönemde yürürlüğe girmiştir. Türkiye, söz konusu yasaların güncellenmesini "orta vadeli hedefler" kapsamında 2000 yılında ulusal programına dahil ettiğinde, bu eksikliği gidermeye yönelik ilk adımı atmıştır. Bu açıdan bakıldığında Ulusal Program, Türkiye'nin AB'ye tam üyelik yolunda henüz gerçekleştirilmemiş olduğu hukuk reformlarında ve AB müktesebatına (*'acquis communautaire'*) uyum çalışmalarında yön gösterici niteliktedir.

V. Türk Yabancılar Hukukunda Reformlar

Daha önce de belirttiğimiz gibi modern Türkiye, Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren göç alan bir ülkedir. O ilk yıllardan 1980'lere kadar daha çok Türk soyundan ve kül-

16 Bu rakamlar İçişleri Bakanlığı'na bağlı Emniyet Genel Müdürlüğü'nün Yabancılar, Hudut ve İltica Dairesi'nce açıklanmıştır; bkz., A. İçduygu, "International Migration and Turkey", *The Country report of Turkey*, Report for the Continuous Reporting Systems on Migration (SOPEMI) of the Organization for Economic Cooperation and Development (OECD) (2002).

türünden olanların gelişini kapsayan göç dalgaları, ulus-inşa sürecinin bir parçası olmuştur. 14 Haziran 1934'te yürürlüğe giren ve hâlen yürürlükte olan İskân Kanunu da (Kanun No: 2510) bu çerçevede kurgulanan bir yasal düzenlemedir. Kimin göç edebileceğini, yerleşebileceğini veya mülteci olabileceğini tanımlayan maddelerden oluşan bu kanun, Türkiye'de göçle ilgili kuralları belirleyen temel yasal düzenlemedir. Bu yasaya göre, yalnızca Türk kökenliler "muhacir" statüsüne alınabilir (Madde 3). Türk kökenli olmayan göçmenler ise "muhacir" statüsünde değildirler (Madde 4). Türk soyundan ve kültüründen olan bireylerin, Türkiye'de "ayrıcılık" bir konumda göçmen veya mülteci olabileceklerini vurgulayan bu kanunun bugün Türkiye'de bulunan yabancıların oturma, çalışma izni alma ve yurttaşlık hakkı edinme konularını dolaylı ya da dolaysız belirlediği açıktır. Bu yasanın yabancılarla ilgili diğer yasal düzenlemelere de dayanak sağladığı görülmektedir. Özellikle, Türk soyundan ve kültüründen olan bireylere göç ve vatandaşlık bağlamında bir "ayrıcılık" sağlama anlayışının AB uyum yasaları bağlamında ortadan kaldırılmasını sağlayan ve bu konularda daha "eşitlikçi" bir anlayışı taşıyan yeni bir İskân Kanunu taslağı, yasallaşmak için 2003 yılından bu yana Parlamentoda bekletilmektedir. Yeni tasarıda daha önceki katı ve dar kapsamlı Türk yurttaş tanımlamasından uzaklaşmış olsa da, hâlen yalnızca Türk kökenli kişilerin Türkiye'ye yerleşebilecekleri ifade edildiği için kanun metni ayrımcı niteliğini muhafaza etmektedir.¹⁷

Daha önce ayrıntılarıyla vurguladığımız gibi 27 Şubat 2003 tarihinde TBMM tarafından onaylanan ve 6 Eylül 2003'te yürürlüğe giren 4817 sayılı *Yabancıların Çalışma İzinleri Hakkındaki Kanun*, yabancıların Türkiye'de çalışma koşullarını yeniden düzenlemiştir. Yeni kanunla çalışma izinlerinin verilmesine farklı bir sistem getirilmiş ve böylece yabancıların Türkiye'de istihdamları kolaylaştırılmıştır. Bu yasa ile ilk kez, açıkça yabancıların Türkiye'deki istihdamını konu alan temel bir mevzuat ortaya konulmuştur. Organizasyon yönünden bakıldığında, çalışma izinlerinin verilmesinde artık önceden olduğu gibi çeşitli bakanlıklar ve diğer devlet kurumları değil, yalnızca T.C. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı yetkili kılınmıştır.¹⁸

Yeni kanunun yürürlüğe girmesiyle daha önceki duruma kıyasla açıkça bir ilerleme kaydedilmiş olsa bile, Türkiye'de sürekli yaşayan göçmenlere süresiz çalışma hakkı tanınmış değildir. Kanunun 6. maddesinde Türkiye'de en az 8 yıl kanuni ve kesintisiz ikâmet eden veya toplam 6 yıllık kanuni çalışması olan yabancılarla iş piyasasındaki

17 K. Kirişçi, "Eski ve Yeni Göç Modelleri ile Türkiye'nin Ulusal Kimliği", G. Pultar ve T. Erman (der.), *Türkiye Kültürleri* (İstanbul: Tetragon, 2005), s.79-102.

18 S. Erder ve S. Kaşka, *Irregular Migration and Trafficking in Women: The Case of Turkey*. IOM International Organization for Migration (Cenevre, 2003)

durum ve çalışma hayatındaki gelişmeler dikkate alınmaksızın ve belirli bir işletme, meslek, mülki veya coğrafi alanla sınırlandırılmaksızın süresiz çalışma izni 'verilebileceğinden' söz edilmektedir.¹⁹ Ancak çalışma izninin verilmesi koşulları açık ve ayrıntılı olarak belirtilmemiştir. Bakanlığa intikal eden başvuruların en geç 90 gün içerisinde cevaplandırılacağı hükmü (Madde 13) ise, özellikle geçmişteki uzun işlem süreleri hatırlandığında, bürokratik verimliliğe ve şeffaflığa doğru olumlu bir adım olarak değerlendirilebilir

VI. Siyasal ve Toplumsal Katılım

Türkiye'de yaşayan AB kökenli göçmenlerin topluma entegrasyonu, siyasal ve toplumsal hayata katılımları konularında şu tespit geçerlidir: Türkiye'de ikamet eden yabancılar, oturma süreleri ne olursa olsun, seçme ve seçilme hakkına sahip değildirlir. Çok kısıtlı ölçüde uygulansa da, AB'nin diğer ülkelerinden ya da üçüncü ülkelerden çıkıp bir AB ülkesine yerleşen göçmenlere belirli bir oturma süresinden sonra, yerel seçimlerde seçme ve seçilme hakkını tanıyan AB yönergesine benzer bir kural veya düzenleme Türkiye'de mevcut değildir.

Türkiye'de siyasal katılım ve temsil eksikliğini gidermek amacıyla göçmenler tarafından kültür dernekleri biçiminde kurulmuş olan çok sayıda temsil organı vardır. Aralarındaki en etkin birliklerden birini, kayıtlı bir dernek olan *Die Brücke* (Köprü) teşkil etmektedir.²⁰ Almanca konuşan Türkler de dahil olmak üzere, Almanya, Avusturya ve İsviçre'den gelen, ortak dilleri Almanca olan göçmenler bu dernekte bir araya gelmişlerdir. Zaman içerisinde Türkiye genelinde bir dernek ve kişisel iletişim ağı oluşturulmuş, ayrıca yeni kayıtlı dernekler kurulmuştur. Öncelik sırası, dernekten derneğe farklılık gösterebiliyorsa da dernek çalışmalarının ana hedefi Türkiye'deki Alman göçmenlerin yasal statülerinin iyileştirilmesi, kültürel etkinliklerin teşviki ve hayır işlerinin desteklenmesidir. İstanbul'daki özel *Avrupa Koleji* (1998), Alman kökenli, çifte yurttaşlığa tâbi veya Almanya'dan kesin dönüş yapmış olan ailelerin çocukları ile Türk olup da Almanca konuşan çocuklar olmak üzere ana veya ilk dilleri Almanca olan çocukların teşvik ve desteğine yönelik önemli projelerden biridir. İki-dilliliğin ve iki-kültürlülüğün desteklenmesi ve her iki (Türk ve Alman) eğitim sisteminin sentezi, Millî Eğitim'e tâbi olan bu okulun anlayışını temsil etmektedir. Okul; gerek iki-dilli ortam-

19 Türk Yurttaşı ile evli olan yabancıların çalışma iznine ilişkin son durumla ilgili olarak ayrıca bkz., *Hürriyet* Gazetesi'nin Online Forum'unda yer alan ilgili makale: *Türkle evli yabancılara çalışma izni*. Hürriyetim (Online Forumu). << <http://www.hurriyetim.com.tr>>> 6 Mart 2003.

20 Bu derneğin amaçlarıyla ve dernek çalışmalarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için Türkçe ve Almanca dillerinde hazırlanmış olan şu web sayfasından yararlanabilirsiniz: <http://www.bruecke-istanbul.org/de.asp>

da gerçekleşen dil edinimi gerekse kültürel kimlik oluşumu açısından, kültürel kimlik ve entegrasyon araştırmalarına veri sağlayacak zengin bir ortam niteliğindedir.

AB üyesi çeşitli ülke yurttaşlarının Türkiye’de kurmuş olduğu, bir kısmı Cumhuriyet dönemi öncesine de dayanan diğer organizasyonlar genel başlıklarıyla şunlardır: Kili-se cemaatleri, kültür enstitüleri, sanayi ve ticaret odaları, merkezleri AB ülkelerinde olan şirketlerin şubeleri ve ortak girişimler, yabancı dilde eğitim veren okullar (özel-likle İngilizce, Fransızca, Almanca ve İtalyanca olmak üzere), araştırma kuruluşları ve çeşitli siyasi vakıflar. Hatırlanacağı üzere, 2000’li yılların başında Ankara Cumhuriyet Savcılığı’nın suç duyurusu üzerine Alman siyasi vakıfları hakkında bir dava açılmıştır. Savcılığın vakıflara ilişkin çeşitli iddiaları arasında Türkiye aleyhinde komplo kurmak da vardır. Tüm suçlamaların beraat kararıyla sonuçlanmasına karşın bu olay Türkiye’deki Alman yurttaşları için güvensizlik duygusuna yol açmıştır.

VII. Türkiye’de Yurttaşlık ve Yabancılar

Türkiye’de yurttaşlık kavramı geleneksel olarak cumhuriyetçi ve üniter bir devlet fikrine dayanmaktadır. Türk devleti resmi bir “Türk kimliği” belirlemiştir. Kendini bu resmi kimliğin dışında tanımlayan kişiler ve kurumlar devletin varlığını tehdit eden unsurlar olarak algılanmıştır.²¹ Bu algılayış biçimi *milliyetçilik, laiklik, halkçılık, cumhuriyetçilik, devletçilik* ve *inkılapçılık* ilkeleri ile tanımlanan etkin yurttaşlık anlayışını Türk kimliğiyle özdeş kılmakta, devleti ise bu kimliğin taşıyıcısı haline getirmektedir.²² Devletin yurttaşlık anlayışı uzun bir süre boyunca bireyin elde edebileceği ve kullanacağı bir haktan daha çok “yükümlülük” fikrine dayanmıştır. Bu nedenle bu yükümlülüğün hedefi, yani “toplumsal yararın” tanımı, devletin tekelinde olup ülke yurttaşlarının talep ve haklarının üzerinde tutulmaktadır. Bu tür bir vatandaşlık anlayışı --- yakın tarihimize kadar egemen olan şekliyle ---- bireyin özel ve aile hayatıyla, din özgürlüğüyle ve hatta boş vaktini değerlendirme biçimiyle çatışmaya girecek kadar liberal anlayıştan uzaktır.²³ Diğer bir bakış açısından, bugün Türkiye’de karşı karşıya ka-

21 Türk devletinin bu temel tutumu TBMM’nin Ağustos 2002’den bu yana çıkarmış olduğu toplam sekiz reform paketi aracılığıyla değişikliğe uğramıştır. Türkiye’deki etnik azınlıklara kültürel hakların tanınması bu bağlamda birincil önem arz etmiştir. Bu reformlar Türkiye’nin AB ile yürüttüğü tam üyelik müzakereleri sürecinde gerçekleştirilmiştir.

22 Türk kimliğinin oluşum sürecini anlayabilmek açısından daha ayrıntılı bilgi ve tartışma için bkz., A. Aktar, *Varlık Vergisi ve ‘Türkleştirme’ Politikaları* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000); A. Yıldız, *Ne Mutlu Türküm diyebilene: Türk ulusal kimliğinin etno-seküler sınırları (1919-1938)* (İstanbul: İletişim, 2001); ve R. Bali, *Cumhuriyet yıllarında Türkiye Yabudileri: Bir Türkleştirme serüveni (1923-1945)* (İstanbul: İletişim, 1999).

23 A. Kadioğlu, *Cumhuriyet İradesi, Demokrasi Mubakemesi* (Ankara: Metis, 1999)

linan toplumsal sorunların (Kürt milliyetçiliği ya da siyasal İslam gibi) altında devletin Türk vatandaşlığını, Kemalist modernleşme arzusu ve resmi Türk kimliğinden ayrı bir kavram olarak ele alamaması yatmaktadır²⁴ --- ki bu da, burada tartıştığımız yabancıların Türkiye'deki vatandaşlık konumlarını açıklayabileceğimiz toplumsal ve tarihsel arkaplanı yansıtmaktadır.

Türkiye'deki yurttaşlık kurumunun bir yandan ilgili bilimsel yazın içinde Almanya örneği ile anlatılan “*ius sanguinis*” (kan esası) anlayışına benzediği, diğer yandan ise Fransa örneği ile yansıtılan “*ius soli*” (toprak esası) anlayışına uygunluk gösterdiği söylenebilir.²⁵ Cumhuriyet dönemi içinde bu anlayışların belirli yönlerinin zaman zaman farklı şekillerde öne çıktığı görülse de, özellikle uluslararası göç dalgalarının her ülke gibi Türkiye'yi de etkilemesi ile birlikte, yurttaşlığın bu iki temel üzerinden değerlendirilmesi zorlaşmıştır. Bu çerçevede gözlenenler çelişkilidir: Türkiye 1981 yılından itibaren başka ülkelerde göçmen olan Türk yurttaşlarına çifte yurttaşlık düzenlemesini uygulayarak bir anlamda “*ius sanguinis*” ve “*ius soli*” anlayışlarının yurttaşlık rejimleri içinde uygulanırlığını kabul ederken, Türkiye'de yaşayan yabancılar için yalnızca “*ius sanguinis*” türü bir anlayışı öne çıkarmıştır. Yurttaşlık anlayışı konusunda gelecekselci bir yaklaşım sürdüren ve yurttaşlık rejimini “*ius sanguinis*” anlayışına dayandıran Almanya'da 2000 yılında yürürlüğe giren yeni yurttaşlık yasasına “*ius soli*” anlayışının kısmen de olsa eklenmesi, AB ülkeleri içindeki olumlu dönüşümün gerçekleşmesi açısından önemlidir. Benzer bir değişimin AB uyum sürecinde Türkiye'de de tartışmaya açılması olasıdır.

Türk Yurttaşlık Kanunu'nun yakın bir zamana kadar yürürlükte olan ve konumuz açısından burada sözünü etmemiz gereken bir özelliği de, Türk erkeklerinin yabancı uyruklu bir kadınla evlenmeleri durumunda kadının, eğer nikâh Türkiye'de kıyılıyorsa, sadece bir imza atarak Türk yurttaşlığına geçebilmesiydi. Nikâh yurtdışında kıyıldığı takdirde kadının Türk yurttaşlığına geçmesi için 45 gün içinde Türkiye Cumhuriyeti'nin diplomatik temsilciliğine başvurulması gerekiyordu. Burada altı çizilmesi gereken konu, bu olanağın erkeklere değil, yalnızca yabancı uyruklu kadınlara sunulmuş olmasıydı. Ancak, Yurttaşlık Kanunu'nun 5. maddesinde 4 Haziran 2003 tarihinde yapılan değişiklikler, bu konuda önemli yeni düzenlemeler getirdi. Önceden, yabancı kadınlar Türk vatandaşı bir erkekle evlendikleri takdirde hemen Türk vatandaşlığını elde edebiliyorlardı. Bu yeni düzenlemeyle, Türk vatandaşlarıyla evlenen yabancılar, ancak evliliklerinin üçüncü yılından sonra Türk vatandaşı olabilmektedirler. Vatandaş-

24 N. Soyank. “The Citizen of the State and the State of the Citizen: An Analysis of the Citizenization Process in Turkey”, *Yayımlanmamış Doktora Tezi* (Ankara: Bilkent Üniversitesi, 2000)

25 A. İçduygu, Yılmaz Çolak ve Nalan Soyank, “What is the Matter with Citizenship? A Turkish Debate,” *Middle Eastern Studies* 35 (4) (1999): 187-208.

lık, evliliğin ilk üç yılında devam etmesi koşuluna bağlıdır. Önceden, yabancı erkeklerin evlilik yoluyla vatandaşlık elde etmesi kadınlara oranla daha zordu. Ancak, şimdi kadın ve erkek için benzer bir uygulama vardır. Ayrıca, bir yabancı ile evlilikten doğan çocuğun annesinin ya da babasının yabancı uyruklu olup olmadığı ayrımı yapılmadan çocuğa Türk vatandaşlığı verilmektedir. Yeni yasada vatandaşlık verilmesinin evliliklerde üç yıl koşuluna bağlanması ise, vatandaşlık almak amacıyla yapılan sahte evliliklerin önüne geçmek içindir. Önceki uygulamada, pek çok kadın göçmen Türkiye'deki ikamet ve çalışma izinlerini bu tür sahte evlilikler yaparak almıştır.

TC Yurttaşlığına geçmek isteyenlerin uyması gereken koşullar arasında şunlar yer almaktadır: Müracaat edilen tarihten geriye doğru Türkiye'de kanunlara uygun olarak beş yıldır kesintisiz olarak ikamet etmiş olmak (yabancı uyruklu eşler için sadece üç yıl); bir Türk yurttaşıyla evlenerek (aile cüzdanının ibrazı) ya da Türkiye'de taşınmaz mal edinerek Türkiye'ye sürekli olarak yerleşmeye karar verdiğini göstermek; sağlıklı olmak (sağlık raporu ibraz ederek); Türkçe'yi en az meramını anlatacak kadar konuşabilmek ve söyleneni anlamak; ve "iyi" ahlâk sahibi olmak.²⁶

Bu noktada, yakın geçmişte gerek AB yurttaşlarından gerekse üçüncü ülkelerden gelme diğer yabancılar arasından Türk yurttaşlığına kabul edilenlerin sayısının çok az olduğu da unutulmamalıdır. Örneğin, 1999 yılında *Milliyet* gazetesinin verdiği bir haberde, geçen iki yıl (1997-1998) zarfında tek bir yabancıya bile Türk yurttaşlığına kabul edilmediği belirtiliyordu.²⁷ Türkiye'de yaşayan yabancıların oluşturduğu ulusal çıkar gruplarıyla kültür derneklerini bir araya getiren bir çatı organizasyonu niteliğindeki Yabancı Eşler Çalışma Ağı'nın (*Network of Foreign Spouses*) 2000 yılında verdiği bilgiye göre, Türk makamlarınca uzun bir süre cevapsız bırakılan Türk yurttaşlığına geçiş başvurularının bir sonuca ulaşması için sekiz yıl kadar beklemek gerekebiliyor. Ayrıca, evlenirken Türk yurttaşlığına geçmek isteyen çok sayıda yabancı kadın eşlerde, Türk yurttaşlığına geçebilmeleri için önadlarını Türkçe olarak değiştirme koşulu aranması da sıklıkla gözlenen bir olgudur.²⁸ *Hürriyet* gazetesinin verdiği bir habere göre, Çanakkale'de antik Truva kenti kazılarında başkanlık ederek Türkiye'nin tarih, kültür ve sanat mirasına özel hizmetlerde bulunmuş olan arkeolog Prof. Dr. Manfred Korfmann *Onsekiz Mart Üniversitesi* Rektörlüğü'nün teklifi üzerine, 12 Aralık 2003'te Çanakkale'de T.C. Bakanlar Kurulu kararınca Türk Yurttaşlığına kabul edilirken "Osman" önadını almıştır.²⁹

26 R. Aybay. *Yurttaşlık Hukuku* (İstanbul: Aybay Hukuk Araştırmaları Vakfı, 1991)

27 Y. Baydar. "İki Yıldır Kimse Yurttaş Yapılmıyor". *Milliyet*, 23 Temmuz 1999.

28 B. Kaiser, *Lifeworlds*, s. 285

29 T. Balkan. "Truva kazıları Başkanı Türk Yurttaşı Oldu: Prof. Korfmann, Osman adını aldı". *Milliyet*, 29 Mart 2004.

Sonuç

Türkiye'deki AB göçmenlerinin oluşturduğu kitle son derece çeşitlilik içeren bir yapıya sahiptir: göçmenlerin ikamet süreleri, göç sebepleri, sosyal statüleri, eğitim düzeyleri, iş ve çalışma durumları, entegrasyon düzeyleri ve geleceğe yönelik bakış açıları ve beklentileri arasında büyük farklılıklar söz konusudur. Türkiye'de yabancılara uygulanan hukuk genelde dışlayıcı niteliktedir. Asimilasyon, entegrasyonun “teknik” aracı olarak öngörülmektedir. Zorlu ve şeffaflıktan yoksun olan Türk yurttaşlığına geçiş süreci bunu kanıtlar niteliktedir. Kişi, etnik köken bakımından Türk soyundan gelen bir göçmen değilse, diğer bir deyişle gerçek bir yabancı kimliği taşıyan bir göçmen ise, Türkiye'de yerleşik de olsa sürekli ikamet hakkı verilmemektedir.

Türkiye'de yaşayan AB göçmenleri, kendi ülkeleriyle kurdukları kültürel, siyasal ve ekonomik ağ ve bağlantılarıyla birlikte, Türkiye ile AB arasındaki ulus-aşırı (*transnational*) alanın vazgeçilmez bir ögesi haline gelmiş durumdadırlar.³⁰ Türkiye'deki AB göçmenlerinin entegrasyon düzeyini ele alırken bu çalışmada daha önce de belirtilen bazı konuların altı çizilmelidir: Sert entegrasyon çerçevesinde gerek çalışma, ikamet ve yurttaşlığı düzenleyen hukuk, gerekse Türkiye'de oluşan bir tür “kalifiye konuk işçi sistemi” göçmenlerin toplumsal ve siyasal katılımında önemli birer engeldir.

Yabancılar için siyasal katılımın ancak Türk yurttaşlığına geçilerek gerçekleştirilebileceği bir gerçektir; ancak Türk kökenli olmayıp sürekli oturma iznine de sahip olmayan göçmenlerin siyasal katılımı Türkiye'de henüz ne politik alanda ne de kamuoyunda konu edilmemektedir. Türkiye'deki AB göçmenlerinin büyük çoğunluğu Türk yurttaşlığına geçemeyeceği için, gündelik yaşamda mümkün olabilecek siyasal ve toplumsal katılım araçları olarak kültürel dernek ve uluslararası lobi çalışmaları (*Die Brücke* ve *Network of Foreign Spouses* örnekleri gibi) ortaya çıkmıştır. Bu dernek ve çıkar gruplarının tartışılmasında daha önce sınırlı ulusal olanak ve sorunları temel alan tartışmalar yön değiştirmiş, Türkiye'nin AB tam üyeliği baz alınmaya başlanmıştır. Bu tartışma süreci içinde göçmen gruplarının küçük ulusal çerçeveleri aşılmaktadır. Dolayısıyla, bu bağlamda gerçekten AB üye ülkelerinden gelme göçmen gruplarının “Avrupalılaştırılmasından” söz edilebilir.

Türkiye'de yaşayan ve AB'den gelen göçmenlerin Türk toplumunca algılanışında birçok basamaklıp yargı oluşmuştur. Ancak “pozitif ayırmıcılığa” yol açan birtakım ön-

30 Alman-Türk ilişkilerinin oluşturduğu ulus-aşırı alana ilişkin düşünceler için ayrıca bkz., B. Kaiser, *Social Life-Worlds of German Migrants in Turkey: The 'Other side' of the Turkish-German Transnational Space*, T. Faist ve E. Özveren (der.), *Transnational Social Space: Agent, Networks and Institutions* (Avebury, UK: Ashgate, 2004)

yargılar da mevcuttur; AB göçmenlerinin hemen tümüne atfedilen belirli olumlu özellikler (birçok alanda devam eden hukuksal ayrımcılığa karşın) onların Türk toplumuna entegrasyonunu kısmen de olsa kolaylaştırmaktadır. Bu olgu, büyük ölçüde, Türkiye Cumhuriyeti'nin uzun süredir devam eden Avrupa yöneliminden kaynaklanmaktadır. Güncel kamuoyu yoklamaları, Türk halkının büyük çoğunluğunun Türkiye'nin AB üyeliğini onayladığını göstermektedir.³¹ Türkiye'nin AB müktesebatına uyum çalışmalarında henüz yerine getirilmemiş olan yasal eksikliklerle ilgili olarak 2000 yılından beri Avrupa Komisyonu'nca hazırlanan İlerleme Raporlarında kişilerin serbest dolaşım hakkı konusunda henüz önemli bir ilerleme görülmemektedir. Ancak, AB uyum süreci içinde Türkiye'deki yabancılara ve azınlıklara yönelik düzenlemelerde kaydedilecek ilerlemelerin AB göçmenlerine ilişkin siyasal, yasal ve toplumsal alanlarda da bir iyileşmeyi beraberinde getirmesi ve böylece siyasal ve toplumsal katılımın önünde duran engellerin ortadan kalkması beklenmektedir. Hiç şüphe yok ki, AB uyum süreci, Türkiye bağlamında yurttaşlık konularının sıklıkla gündeme geleceği ve gündemde kalacağı yılları beraberinde getirecektir.³² Türkiye'deki AB yurttaşlarının siyasal, yasal ve toplumsal konuları ile ilgili önemli değişikliklerin bu çerçevede yaşanması da şaşırtıcı olmayacaktır.

31 H. Yılmaz'ın 2004 yılında yaptığı *'Eurocepticism in Turkey'* ("Türkiye'de Avrupa Şüphenciligi") adlı çalışmasında Türk halkının AB'ye üyelik konusunda % 78'e kadar varan bir destek verdiği saptanmıştır. Bkz., Hakan Yılmaz, "Eurocepticism in Turkey - Manifestations at the Elite and Popular Levels," *Yayınlanmamış Konferans Bildirisi*, "Second Pan-European Conference on European Union Politics" of the European Consortium for Political Research, the Standing Group on the European Union, Bologna, İtalya (24-26 Haziran 2004).

32 F. Keyman and A. İçduygu, *Citizenship in a Global World: European Questions and Turkish Experiences* (London and New York: Routledge, 2005).

BÖLÜM III

**ULUSLARARASI HUKUK,
AVRUPA BİRLİĞİ VE AZINLIKLAR**

AZINLIKLARIN KORUNMASINA İLİŞKİN ULUSLARARASI NORMLAR

Naz Çavuşoğlu

Giriş

1990'lı yıllar insan hakları ekseninde azınlık haklarına ilişkin ortak standartların şekillendiği yıllar oldu. Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı (AGİK),¹ Birleşmiş Milletler (BM) ve Avrupa Konseyi (AK) bünyesinde üretilen belgelerde, açık bir “azınlık” tanımı verilme de, çoğunluğunkinden farklı etnik, dilsel, dinsel ayırddedici özelliklere sahip kişilerin kültürel kimliklerinin korunması bir “azınlık sorunu” olarak görülüyor. Azınlık haklarının tanınması, etnik sorunların çatışma doğurucu özelliğini pasifleştirici bir yöntem olarak düşünölmekte. Bu kategori hakların “azınlığa mensup kişilerin” bireysel hakları olarak ifadelendirilmesi ve azınlık haklarının karşı-ağırlığı olarak ölköe bütönlüğünün korunması üzerindeki vurgu, kültürel haklar boyutundan siyasi haklar boyutuna geçişi sağlayacak ya da self-determinasyon hakkı ile ilişki kurulması yolunu açacak “kolektif haklar” anlayışına karşı bir önlem olarak kullanılıyor. Bu açıdan hassas nokta, kolektif hakların yerel özerklikten ayrılıkçılığa kadar varan talepleri beraberinde getireceği endişesi. Ancak “azınlık mensubu kişilerin” kültürel kimliğinin korunması amacıyla tanınan haklar, devletlerin bu alandaki pozitif yükümlölükleri ve asimilasyon yasağı ile birlikte düşünöldüğünde, “grubun varlığının” korunması sonucunu doğurur ve; azınlık haklarına ilişkin bütöen uluslararası belgelerde özne birey olsa da, haklar kolektif boyut taşır.

Bu yazıda, önce “azınlık” tanımı sonra da, AK tarafından hazırlanan ve azınlıkların korunmasında hukuki bağlayıcılığa sahip çok taraflı ilk belge olma özelliği taşıyan Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçöve Sözleşme temelinde azınlık haklarının niteliği, sınırlandırma ölçütleri ve öngörölen denetim mekanizması üzerinde durulacak.

I. İnsan Hakları ve Azınlıklar

Azınlıkların korunmasında İkinci Dünya Savaşı sonrası egemen yaklaşım, azınlıkların da “herkes” gibi evrensel insan haklarından ve insan haklarının uluslararası korunmasından yararlanması yönünde şekillenmişti;² insan hakları hukukunun *eşitlik ve ay-*

1 1994 sonrası adıyla, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı (AGİT).

2 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., G. Pentassuglia, *Minorities in International Law* (Strasbourg: Council of Europe Publishing, 2002): 26, 29-30; F. B. Rohmer, *The Minority Question in Europe* (Strasbourg:

rımcılık yasağı genel ilkeleri, insan haklarının korunması ile birlikte ele alınan azınlıkların korunması sorununun temel ilkeleri olarak görüldü. Bununla birlikte, 1947'de BM İnsan Hakları Komisyonu'na bağlı olarak kurulan Ayrımcılığın Önlenmesi ve Azınlıkların Korunması Alt Komisyonu,³ BM Genel Kurulu'nun İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'yle aynı gün, 10 Aralık 1948'de kabul ettiği 217 C (III) sayılı kararla azınlık sorunlarının araştırılması ve çözümüne yönelik çalışmalar yapmakla görevlendirilmişti. BM Genel Kurulu'nca 1966'da kabul edilen Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin 27. maddesinde yer alan azınlık hükmü bu çalışmalarda hazırlandı.⁴ 27. madde, uluslararası insan hakları hukukunda evrensel nitelikte ve hukuki bağlayıcılığa sahip azınlık haklarına ilişkin ilk düzenleme olması nedeniyle önemli olmakla birlikte, savaş sonrası anlayışın izlerini taşır ve ihtiyatlı bir biçimde kaleme alınmıştır: "Etnik, dinsel ya da dilsel azınlıkların bulunduğu devletlerde, bu azınlıklara mensup kişiler, kendi gruplarının diğer üyeleriyle birlikte toplu olarak kendi kültürlerinden yararlanmak, kendi dinlerinin gereğini yerine getirmek ve uygulamak ya da kendi dillerini kullanmak haklarından mahrum edilemezler".⁵ Alt Komisyon'un azınlık kavramının tanımı ve 27. maddede ifade edilen hakların somutlaştırılmasına yönelik sürdürdüğü çalışmalar sonucunda hazırlanan ve Genel Kurul'un 47/135 sayılı kararıyla 18 Aralık 1992'de kabul edilen Ulusal ya da Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Haklarına İlişkin Bildirge ise,⁶ hukuki bağlayıcılığa sahip olmamakla birlikte, azınlık haklarına ilişkin yeni standartları ortaya koymuştur ve bu anlamda 1990'lı yılların azınlık hakları anlayışını yansıtan bir belge niteliğindedir.

Council of Europe Publishing, 1996): 21; E. Klein, "The Protection of Minorities: Conception and Implementation," *Law and State*, Vol. 44, 79 (1991).

- 3 1999'da Alt Komisyon'un adı, "İnsan Haklarının Korunması ve Geliştirilmesi Alt Komisyonu" olarak değiştirildi.
- 4 G. Pentassuglia, *a.g.e.*: 97. Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi, 1976 yılında yürürlüğe girdi. Türkiye ise bu Sözleşme'yi 2000'de imzaladı; 2003'de üç yorum-beyanı ve 27. maddeye koyduğu çekince ile onayladı. Türkiye'nin 27. maddeyle ilgili olarak koyduğu çekince şöyle: "Türkiye Cumhuriyeti, Sözleşme'nin 27. maddesini, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın ve 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Andlaşması ve Ek'lerinin ilgili hükümlerine ve usullerine göre uygulama hakkını saklı tutar" (bk. Resmi Gazete: 21.7.2003, 25175).
- 5 Ancak belirtmek gerekir ki, 27. maddenin "koşullu" ("Etnik, dinsel ya da dilsel azınlıkların *bulunduğu devletlerde*") ve "negatif" ifadesinin ("*mabrum edilemezler*") sınırları, Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin denetim organı İnsan Hakları Komitesi'nin bu maddeye ilişkin Genel Yorumuyla aşılmıştır. Bkz., "General Comment No. 23 (50) on Article 27/Minority Rights," *Human Rights Law Journal*, Vol. 15, No. 4-6 (1994): 234-236.
- 6 *Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*. Türkçe çevirisi için bkz., M. S. Gemalmaz, İnsan Hakları Belgeleri Cilt IV (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 2004): 227-235.

Azınlık haklarının 1990'larda eşitlik ve ayrımcılık yasağı genel ilkeleri ile Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin 27. maddesinin "negatif" ifadesinin sınırlarını aşarak "özel haklar" gerektiren yeni standartlar temelinde şekillenmesinde, öncülüğün AGİK tarafından üstlenildiği görülür. AGİK sürecinin başlangıcında, 1975 Helsinki Nihai Senedi'nin azınlıkların insan hakları ile korunması yönünde izlediği klasik yaklaşım,⁷ 1990 Kopenhag Belgesi⁸ ile farklı bir aşamaya geçmiştir.⁹ Bu değişimin arka planında, 1990'lı yılların azınlık belgelerinin ortak kaygısı olan, "Doğu Bloku"nun çözülüşü sonrası *etnik faktörün* barış ve istikrarı tehdit edici etkisine çözüm bulma arayışları yer alır.

Kopenhag Belgesi'nin azınlıkların korunmasına ilişkin siyasi taahhütleri, AK bünyesinde hazırlanan *Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme*¹⁰ hükümlerine kaynak oluşturmuştur. AK'ye üye devletlerin devlet ve hükümet başkanları düzeyinde gerçekleştirilen 1993 Viyana Zirvesi'nde yayınlanan Bildiri'nin¹¹ "Ulusal Azınlıklar" başlıklı 2. Ek'inde, bu taahhütlerin hukuki yükümlülüklerle dönüştürülmesi gereği vurgulanır. Bildiri, (eski) Yugoslavya'da yaşanan savaşa açık göndermede bulunarak, ulusal azınlıkların korunmasının Avrupa kıtasında istikrar, demokratik güvenlik ve barış için zorunlu olduğunu kaydeder. Viyana Zirvesi'nde, AK Bakanlar Komitesi'nin ulusal azınlıkların korunmasına ilişkin en kısa sürede bir çerçeve sözleşme hazırlaması ve bu sözleşmenin AK üyesi olmayan devletlerin de imzasına açık olması kararlaştırılmış;¹²

-
- 7 Helsinki Nihai Senedi VII. Prencip. Helsinki Nihai Senedi'nin Türkçe çevirisi için bkz., A. Gündüz, *Milletlerarası Hukuk Temel Belgeler-Örnek Kararlar* (İstanbul: Beta, 2003): 679-685.
 - 8 *Document on the Copenhagen Meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE (1990)*. Türkçe çevirisi için bkz., A. Gündüz, *a.g.e.*: 705-722; G. Alpkaya, *AGİK Sürecinden AGİT'e İnsan Hakları* (İstanbul: Kavram, 1996): 137-148. İngilizce metin için bkz., *International Legal Materials* (29/1990): 1305 vd.
 - 9 1AGİK sürecinde, azınlık haklarında yeni standartlara geçişi 1989 Viyana Belgesi hazırlar: Katılımcı devletler, ulusal azınlıkların kültürel, dilsel ve dinsel kimliklerini koruyacaklar ve bu kimliklerin geliştirilmesi için uygun koşulları yaratacaklardır (Viyana Belgesi, İlkeler, par. 19). Viyana Belgesi'nin İngilizce metni (*Concluding Document of the Vienna Follow-up Meeting, 1989*) için bkz., *Human Rights Law Journal*, Vol. 10 (1989): 270.
 - 10 *Ulusal Azınlıkların Korunmasına Yönelik Çerçeve Sözleşme (Framework Convention For The Protection of National Minorities)* (bundan sonra Çerçeve Sözleşme). Çev. N. Çavuşoğlu, *Uluslararası İnsan Hakları Hukukunda Azınlık Hakları* (İstanbul: Su, 2001): 171-186; M. S. Gemalmaz, *İnsan Hakları Belgeleri Cilt II* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 2004): 225-238, (İngilizce metin: 499-512).
 - 11 "Vienna Declaration of the Summit of Heads of State and Government," *Human Rights Law Journal*, Vol. 14 (1993): 373, (düzeltme) *Human Rights Law Journal*, Vol. 15 (1994): 248.
 - 12 Viyana Bildirisi'nde kararlaştırıldığı gibi Çerçeve Sözleşme'nin AK üyesi olmayan devletlerin de imzasına açık olması (Çerçeve Sözleşme madde 27), Konsey'e üye olmayan AGİK katılımcısı devletlerin Sözleşme'ye taraf olabilmelerini sağlamak için getirilmiştir. AGİK'in 6 Aralık 1994 tarihli Budapeşte Belgesi'nde, Çerçeve Sözleşme'nin AGİK standartları üzerine kurulduğu belirtilerek, AK üyesi olmayan AGİK

Bakanlar Komitesi, ayrıca, kültürel alanda özellikle ulusal azınlıklara mensup kişiler için bireysel hakları güvenceye alacak Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne (AİHS) ek bir protokolün hazırlanmasıyla görevlendirilmiştir. Zirve kararları, 1990'ların başından itibaren AK İnsan Hakları Yönetim Komitesi ve Uzmanlar Komitesi'nin azınlıkların korunmasına ilişkin hukuki standartların saptanmasına yönelik sürdürdüğü çalışmaların sonuçlandırılmasında belirleyici olur. Bakanlar Komitesi tarafından 4 Kasım 1993'de oluşturulan Ulusal Azınlıkların Korunması için *ad hoc* Komite (CAHMIN), bu çalışmalardan da yararlanarak Sözleşme taslağını Ekim 1994'de tamamlamış, bu metin 10 Kasım 1994'de AK Bakanlar Komitesi'nin 95. oturumunda kabul edilerek, Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme 1 Şubat 1995'de imzaya açılmıştır.

Çerçeve Sözleşme, azınlıkların genel olarak korunmasını konu alan, hukuki bağlayıcılığa sahip çok taraflı ilk belgedir ancak, "azınlık mensubu kişilere" doğrudan uygulanabilir haklar tanımaktan çok, taraf devletlerin "ulusal yasal düzenlemeler ve uygun hükümet politikaları" yoluyla uygulamayı taahhüt ettikleri ilkeleri belirleyen *program hükümler* içerir. Bu bakımdan Sözleşme, taraf devletlere belli bir takdir marjı tanır ve özel durumların dikkate alınabilmesine imkân verir. AK üyesi 12 devletin onaylamasıyla 1 Şubat 1998'de yürürlüğe giren Çerçeve Sözleşme'ye bugün, Konsey üyesi 37 devlet taraftır.¹³ İzlanda, Lüksemburg, Yunanistan, Gürcistan ve Belçika, Çerçeve Sözleşme'yi imzalamış ancak onaylamamıştır.¹⁴ Andora, Fransa ve Türkiye ile AK'nin son üyelerinden Monako ise Çerçeve Sözleşme'yi imzalamadı.

Azınlıkların kültürel alanda bireysel haklarının korunmasına yönelik olarak Viyana Bildirisi'nde öngörülen ek protokol çalışmaları ise sonuçsuz kalmış; Bakanlar Komitesi mevcut durumda AİHS'ye yeni haklar eklenmesinin mümkün olmadığını belirterek,

katılımcısı devletlerin bu Sözleşme'ye taraf olabilecekleri belirtilir (Budapeşte Belgesi, VIII: İnsani Boyut, par. 22). AGİK katılımcısı olarak Sözleşme'yi imzalayan devletler, daha sonra AK'ye de üye olmuşlardır. Budapeşte Belgesi'nin İngilizce metni için bkz., *Human Rights Law Journal*, Vol. 15 (1994): 449.

13 Çerçeve Sözleşme'ye taraf devletler ve onay tarihleri: Romanya (11.5.1995), İspanya (1.9.1995), Slovakya (14.9.1995), Macaristan (25.9.1995), Kıbrıs (4.6.1996), Moldova (20.11.1996), San Marino (5.12.1996), Estonya (6.1.1997), eski Yugoslav Makedonya Cumhuriyeti (10.4.1997), Almanya (10.9.1997), Danimarka (22.9.1997), Finlandiya (3.10.1997), Hırvatistan (11.10.1997), İtalya (3.11.1997), Liechtenstein (18.11.1997), Çek Cumhuriyeti (18.12.1997), Birleşik Krallık (15.1.1998), Ukrayna (26.1.1998), Malta (10.2.1998), Slovenya (25.3.1998), Avusturya (31.3.1998), Ermenistan (20.7.1998), Rusya (21.8.1998), İsviçre (21.10.1998), Norveç (17.3.1999), İrlanda (7.5.1999), Bulgaristan (7.5.1999), Arnavutluk (28.9.1999), İsveç (9.2.2000), Bosna ve Hersek (24.2.2000), Litvanya (23.3.2000), Azerbaycan (26.6.2000), Polonya (20.12.2000), Sırbistan ve Karadağ (11.5.2001), Portekiz (7.5.2002), Hollanda (16.2.2005), Letonya (6.6.2005).

14 Çerçeve Sözleşme'yi İzlanda 1.2.1995'de, Lüksemburg 20.7.1995'de, Yunanistan 22.9.1997'de, Gürcistan 21.1.2000'de, Belçika 31.7.2001'de imzaladı.

Ocak 1996'da bu çalışmaların ertelenmesine karar vermiştir.¹⁵ Bununla birlikte Komite, Haziran 2000'de *genel bir ayrımcılık yasağı* hükmü getiren 12. Protokol'ü¹⁶ kabul etti. Bu Protokol, AİHS'nin imzaya açılmasının 50. Yılı'nda, 4 Kasım 2000 tarihinde imzaya açıldı ve gerekli sayıda onay işleminin tamamlanmasıyla 1 Nisan 2005'Te yürürlüğe girdi.¹⁷ 12. Protokol'ün 1. maddesi, "Yasayla tanınan herhangi bir haktan yararlanma(nın), cinsiyet, ırk, renk, dil, din, siyasi ya da başka bir görüş, ulusal ya da toplumsal köken, bir ulusal azınlığa mensup olma, mülkiyet, doğum ya da diğer başka bir statü gibi herhangi bir temelde ayrımcılık yapılmaksızın güvence altına" alınacağını; hiç kimsenin "herhangi bir kamu makamı tarafından" maddede belirtilen herhangi bir temelde *ayrımcılığa tabi tutulamayacağını* hükme bağlar. Protokol'de sayılan ayrımcılık temelleri, AİHS'nin "Ayrımcılık yasağı" kenar başlıklı 14. maddesinde belirtilenlerle aynıdır, ancak 14. madde AİHS'yle tanınan haklarla sınırlı olan bir etkiye sahipken,¹⁸ 12. Protokol (m. 1) iç hukukun tanıdığı "herhangi bir hak" bakımından da ayrımcılığı yasaklayarak koruma alanını genişletir.¹⁹ Bunun da ötesinde, 12. Protokol'ün Başlangıç bölümünün üçüncü paragrafı, ayrımcılık yapılmaması ilkesinin, "nesnel ve makul haklı nedenler" bulunması kaydıyla, taraf devletlerin "tam ve etkili eşitliği geliştirmek için önlemler almalarına" engel oluşturmadığını teyit eder.²⁰ Eşitsizliklerin giderilmesi için devletin özel önlemler alması ya da olumlu edimde bulunması, azınlık hakları hukukunun da temel ilkeleri içindedir. Ancak 12. Protokol'ü Açıklayıcı Rapor'da, Protokol'ün devletlere (özel) önlemler alma konusunda herhangi bir yükümlülük yüklenmediği; bu tür önlemlerin bütünüyle hariç tutulması mümkün olmakla birlikte, 1. maddenin asıl amacının devletin bireylere karşı ayrımcılık yapmama yükümlülüğü olduğu belirtilmiştir.²¹ Bu yorum, Protokol'ün özellikle azınlıkların korunması açısından etkisinin sınırlı kalmasına yol açabilir.

15 *Human Rights Information Sheet* No. 37, Temmuz-Aralık 1995 (Strasbourg: Council of Europe, 1996): 106.

16 AİHS'ye ek 12. Protokol ve Açıklayıcı Raporuna (*Explanatory Report*), <http://conventions.coe.int> adresinden erişilebilir.

17 AİHS'ye ek 12. Protokol'ü onaylayan devletler ve onay tarihleri: Gürcistan (15.6.2001), Kıbrıs (30.4.2002), Hırvatistan (3.2.2003), San Marino (25.4.2003), Bosna ve Hersek (29.7.2003), Sırbistan ve Karadağ (3.3.2004), eski Yugoslav Makedonya Cumhuriyeti (13.7.2004), Hollanda (28.7.2004), Arnavutluk (26.11.2004), Ermenistan (17.12.2004), Finlandiya (17.12.2004). Protokol'ü imzalayan devlet sayısı 23'tür. Türkiye, 18.4.2001'de 12. Protokol'ü imzalamıştır.

18 AİHS madde 14: "*Bu Sözleşme'de tanınan hak ve hürriyetlerden yararlanma ... ayrımcılık yapılmaksızın güvence altına alınır*". Dolayısıyla 14. madde, AİHS'nin tanıdığı hak ve hürriyetlerle bağlantılı ve tamamlayıcı nitelikte bir hükümdür.

19 Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin eşitlik ve ayrımcılık yasağı ilkelerini düzenleyen 26. maddesi de, bu Sözleşme'nin tanıdığı haklarla sınırlı olmaksızın genel ayrımcılık yasağını güvence altına alır.

20 *BM Her Türlü İrk Ayrımcılığının Ortadan Kaldırılması Sözleşmesi* (madde 1, 2) ile *BM Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığının Ortadan Kaldırılması Sözleşmesi* (madde 4) de eşitsizliklerin giderilmesi ve fiili eşitliğin sağlanması için devletlerin özel önlemler almasını öngörür.

21 Bkz., 12. Protokol'ü Açıklayıcı Rapor, par. 16, 24.

A. Azınlık Tanımı ya da Hak Sahibini Kim Belirleyecek?

1990'lar azınlık haklarının insan hakları olarak korunmasında önemli bir dönemeç oluşturmakla birlikte, konuya ilişkin bütün uluslararası belgelerde belki de en temel sorun çözümsüz bırakılmış, "azınlık" kavramı tanımlanmadan kullanılmıştır.²² "Tanımsızlık", azınlıklar sorununun siyasi yönü göz önüne alındığına, devletlere kendi tanımlarını yapma; ülkelerindeki azınlıkların varlığını reddetme ya da azınlık statüsünü dar yorumlama imkânı sağlar.²³ Örneğin, Yunanistan ve Bulgaristan, AGİK Kopenhag Belgesi'ne ilişkin birer yorum beyanında bulunarak Belge'nin azınlıklarla ilgili bölümünü ne şekilde yorumladıklarını ve anladıklarını açıklamışlar; Türkiye de Yürütme Sekreteri'ne gönderdiği bildirimde, "ulusal azınlık" kavramının, ikili ya da çok taraflı uluslararası antlaşmalarla statüleri belirlenen grupları kapsadığını ve Kopenhag Belgesi düzenlemelerinin Anayasa ve iç mevzuata göre uygulanacağını belirtmiştir.²⁴

Ancak "azınlık" kavramının ögeleri bütünüyle belirsiz değildir. BM İnsan Hakları Komisyonu Ayrımcılığın Önlenmesi ve Azınlıkların Korunması Alt-Komisyonu Raportörü Francesco Capotorti'nin 1978'de hazırladığı "Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Hakları"na ilişkin çalışmada, bir devletin nüfusunun geri kalanından farklı etnik, dinsel ya da dilsel özellikler taşıyan bir grubun varlığı, bu grubun nüfusun bütünü içinde sayıca az olması, sayısal azlığı nitelendiren grubun egemen olmayan konumu ve grup üyelerinin devletle vatandaşlık bağı azınlık tanımının objektif unsurları olarak tanımlanmıştır. Öte yandan, bu objektif unsurlara uyan grup mensuplarının kendi kimliklerini koruma isteği sübjektif unsur olarak tanımlanmıştır.²⁵ Azınlık hak-

22 AK içinde hazırlanan iki öneri metinde ise, Konsey'in danışma organı niteliğindeki Hukuk Yoluyla Demokrasi Komisyonu'nun (Venedik Komisyonu) "Azınlıkların Korunmasına İlişkin Avrupa Sözleşmesi" önerisi (1991) ile Parlamenterler Asamblesi'nin hazırladığı "Ulusal Azınlıklara Mensup Kişiler Hakkında AİHS'ye Ek Protokol" önerisinde (1993) azınlık tanımına yer verilmiştir. Bkz., Çavuşoğlu, a.g.e.: 38-39.

23 F. Benoit-Rohmer, *The Minority Question in Europe: Towards a Coherent System of Protection for National Minorities* (Strasbourg: Council of Europe, 1996): 20.

24 N. Çavuşoğlu, a.g.e.: 28.

25 F. Capotorti, *Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities* (New York: United Nations, 1979). Capotorti bu çalışmada "azınlık" kavramını, "bir devletin nüfusunun geri kalanına göre sayıca az olan, egemen konumda bulunmayan, -o devletin vatandaşı olan- üyeleri nüfusun geri kalanından farklı etnik, dinsel ya da dilsel özelliklere sahip olan ve, kendi kültürünü, geleneklerini, dinini ya da dilini korumaya yönelik, üstü örtülü de olsa, dayanışma duygusu gösteren bir grup" olarak tanımlar (par. 568). Alt-Komisyon çalışmalarında Jules Deschênes'in önerdiği "azınlık" tanımı da Capotorti'nin tanımıyla benzer olmakla birlikte, bu tanımda azınlık grubunun amacının "çoğunluk ile fiili ve hukuki eşitlik elde etmek" olduğu açıkça belirtilmiştir. Bkz., P. Thornberry, "Self-Determination, Minorities, Human Rights: A Review of International Instruments," *International and Comparative Law Quarterly*, Vol. 38 (1989): 878.

larına ilişkin bütün uluslararası belgeler de, çoğunluğunkinden farklı etnik/kültürel, dinsel ya da dilsel özelliklere sahip kişilerin ortak kimliklerine saygı gösterilmesini ve bu ortak kimliğin korunmasını amaçlar. AGİK Kopenhag Belgesi'nin 32. paragrafına göre, bir ulusal azınlığa mensup olmak kişinin bireysel tercihine bağlı bir konudur ve böyle bir tercihin yapılması herhangi bir olumsuzluğa yol açamaz.²⁶ Çerçeve Sözleşme'nin 3/1. maddesine göre de; "Ulusal azınlığa mensup her kişi, kendisine bu azınlığın üyesi olarak davranılmasını ya da davranılmamasını serbestçe seçme hakkına sahiptir ve bu seçimi veya bu seçimiyle bağlantılı hakların kullanımı herhangi bir olumsuzluğa neden olamaz".²⁷

Azınlığa mensup olmada "bireysel seçim", azınlık tanımının subjektif unsuruna karşılık gelir ve kişinin kimliği ile ilgili objektif ölçütlere de ayrılmaz bir biçimde bağlıdır.²⁸ Böyle bir tercihin ve bununla bağlantılı hakların kullanımının herhangi bir olumsuzluğa neden olamayacağının öngörülmesi, devletin kişinin seçimine karışamayacağının bir güvencesi olarak önem kazanır. Dolayısıyla azınlıkların varlığı, BM İnsan Hakları Komitesi'nin Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin 27. maddesine ilişkin Genel Yorumu'nda da açıkça belirtildiği gibi, devletin onları tanıyıp tanımama kararından bağımsız bir olgudur.²⁹

Ancak uluslararası belgelerde bir tanıma yer verilmemiş olması, uygulamada, azınlık haklarının hangi gruplar için uygulanacağını devletlerce belirlenmesi yolunu da açık tutar. Örneğin Almanya, Çerçeve Sözleşme'yi imzalarken, bu belgede "ulusal azınlık" kavramının tanımlanmadığını, bu nedenle de Sözleşme'nin uygulanacağı grupların her taraf devletin kendisi tarafından belirleneceğini belirtmiş; Alman vatandaşı olan Danimarkalılar ve Sorblar ile geleneksel olarak Almanya'da yaşayan Alman vatandaşı Frisianlar ile, Sinti ve Roma etnik gruplarının üyelerini "ulusal azınlık" olarak kabul ettiğini bildirmiştir. Danimarka, Hollanda, Slovenya, İsveç ve Makedonya da Çerçeve Söz-

26 Azınlıklar konusunda 1991'de Cenevre'de yapılan AGİK Uzmanlar Toplantısı'nın raporunda ise bütün etnik, kültürel, dinsel ya da dinsel farklılıkların mutlaka "ulusal azınlıkların" yaratılmasına yol açmadığı ifade edilmiştir. Ancak bu yaklaşımın Kopenhag Belgesi'ne uygun olmadığı, "biraz tehlikeli bir formül olduğu", devletler tarafından azınlıkların varlığını inkar etmek için kullanılabilmesi yönünde eleştiriler için bkz., Stephen J. Roth, "Comments on the CSCE meeting of experts on national minorities and its concluding document," *Human Rights Law Journal*, Vol. 12 (1991): 330-331.

27 Aynı yönde bkz., Ulusal ya da Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Haklarına İlişkin Bildirge [BM (Azınlıklar) Bildirgesi], madde 3/2.

28 "Explanatory Report on the Framework Convention for the Protection of National Minorities (par. 35)," *Human Rights Law Journal*, Vol. 16 (1995): 103. Çerçeve Sözleşme ve Açıklayıcı Raporu'na <http://conventions.coe.int> adresinden de erişilebilir.

29 General Comment No. 23 (50) on Madde 27/Minority Rights, par. 5.2.

leşme'yi hangi gruplar için uygulayacakları konusunda bildirimde bulunmuşlardır. Avusturya, Polonya, Estonya, Letonya, Lüksemburg ve İsviçre'nin bildirimlerinde ise, "ulusal azınlık" kavramını nasıl tanımladıkları belirtilmiştir.³⁰ Bununla birlikte, Çerçeve Sözleşme'nin denetim sistemi içinde Danışma Komitesi'nin görüşlerine (*opinions*) bakıldığında, Komite'nin, bu tür belirlemelerin 3. maddede ifade edilen temel prensiplere uygun olup olmadığının incelenmesini kendi görevinin bir parçası olarak ele aldığı; gerekli gördüğü durumlarda, Çerçeve Sözleşme'nin, kapsamına sokulmamış gruplar için de uygulanabilir olmasını önerdiği görülür. Komite, kendi değerlendirmeleri doğrultusunda, ilgili devletin uygulamasından bağımsız olarak, Çerçeve Sözleşme'den yararlanabilecek grupları belirlemektedir.³¹

Dolayısıyla Çerçeve Sözleşme'nin, açık bir tanım getirmemesine karşın, farklı etnik, dinsel ya da dilsel objektif özelliklerden kaynaklanan ortak bir kimliği paylaşma, bu kimliğe sahip çıkma ve koruma isteği temelinde, "kendi kimliğini tanımlama" üzerine kurulu örtük bir azınlık tanımı içerdiği söylenebilir. Danışma Komitesi'nin taraf devletlerin raporlarına ilişkin görüşleri de bunu doğrular niteliktedir.³²

B. Bireysel Haklar mı, Kolektif Haklar mı?

Azınlık haklarını düzenleyen uluslararası belgeler, bireysel haklar/kolektif haklar ikilemi karşısında benzer bir yaklaşım benimsemişlerdir. Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin 27. maddesinde, azınlıklarla ilgili BM Bildirgesi'nin 3/1. maddesinde ve AGİK Kopenhag Belgesi'nin 32/6. paragrafında, azınlığa mensup kişilerin "kendi gruplarının diğer üyeleriyle birlikte toplu olarak" azınlık haklarını kullanabilecekleri belirtilir. Ancak bu ifade, tanınan hakların kolektif haklar olarak nitelendirilmesine dayanak sağlamaz. İnsan Hakları Komitesi, 27. maddeye ilişkin Genel Yorumu'nda, bu maddenin de Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin III. Bölüm'ünde yer alan diğer maddeler gibi bireysel hakları koruma altına aldığını açıklamıştır.³³

30 Liechtenstein ve Malta'nın verdiği bildirimlerde ise, ülkelerinde "ulusal azınlık" bulunmadığı, Çerçeve Sözleşme'yi dayanışmacı bir anlayışla onayladıkları belirtilmiştir.

31 Çerçeve Sözleşme'nin 3. maddesine ilişkin Danışma Komitesi'nin görüşleri için bkz., Council of Europe: Secretariat of the Framework Convention for the Protection of National Minorities, *Collection of Opinions of the Advisory Committee on the Framework Convention of National Minorities/Article by Article: Volume I of II Articles 1-8*, ACFC/I/Secr (2003)001 rev. 3, (13 Mayıs 2004).

32 Danışma Komitesi'nin görüşlerine dayanarak belki şu noktaya da işaret etmek gerekir: Çerçeve Sözleşme bakımından "ulusal azınlık" terimi, başka bir ulusla etnik bağı - "akraba devlet"i bulunan azınlıklar anlamında değil, bir devletin ülkesi üzerindeki etnik, dinsel, dinsel azınlıkları kapsayan bir ifade olarak kullanılmaktadır. Ayrıca, örneğin Çek Cumhuriyeti ve Rusya raporlarına ilişkin Danışma Komitesi görüşlerinde açıkça belirtildiği gibi, ilgili devletin "vatandaşı olmayan" azınlık mensupları da Çerçeve Sözleşme haklarından yararlanabilirler.

33 General Comment No. 23 (50) on Article 27/Minority Rights, par. 3.1.

Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme'nin 3/2. maddesi, kendisinden kaynaklanan hakların "hem bireysel olarak hem de başkalarıyla birlikte topluca" kullanılabileceğini öngörür. Açıklayıcı Rapor'da, bu ifadeyle, kolektif hak anlayışından farklı olarak, hakların *birlikte kullanımının* tanındığı; "başkaları" sözcüğünün mümkün olan en geniş anlamda ve aynı ulusal azınlığa, başka bir ulusal azınlığa ya da çoğunluğa mensup kişileri kapsayacak şekilde anlaşılması gerektiği vurgulanmıştır.³⁴ Rapor'un Çerçeve Sözleşme'nin genel yaklaşımları ve temel kavramlarıyla ilgili bölümünde de kolektif hakların tanınmadığı açıkça belirtilir.³⁵ Çerçeve Sözleşme ve azınlıklarla ilgili diğer uluslararası belgelerde hak öznesinin "azınlığa mensup kişi" olarak belirlenmesi, azınlık haklarının kolektif hak olarak nitelendirilmesine karşı bir önlem olarak kullanılır.

Kolektif haklar, üyelerinin dışında belli bir varlığa ve kimliğe sahip olan "grup/topluluk"un fiziksel varlığını ve farklı kimliğini korumayı amaçlar; grubun "hayatta kalmasını" güvence altına alır.³⁶ Bu nedenle de, bu tür hakların ancak "topluluk"un kendi kimliğini korumak ve geliştirmek için kendi kurumlarını oluşturması yoluyla etkili olarak kullanılabileceği ileri sürülmüştür.³⁷ Ancak bu bakımdan önemli sorun, azınlık grubuna kurumsal örgütlenme hakkının tanınmasının yerel özerklikten ayrılıkçılığa kadar varan talepleri beraberinde getireceği endişesi, *self-determinasyon hakkı* ile kurulabilecek ilişkiden duyulan korkudur.³⁸ İnsan Hakları Komitesi 27. madde Genel Yorumu'nda, Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin self-determinasyon hakkını düzenleyen 1. maddesiyle, etnik, dinsel ya da dilsel azınlıklara mensup kişilerin haklarını düzenleyen 27. maddesi arasındaki ayrıma dikkat çekmiş; *balklara* tanınmış olan self-determinasyon hakkının Sözleşme'nin ayrı bir bölümünde (I. Bölüm) yer aldığı ve 27. maddeyi de içeren II. Bölüm'ün düzenlediği bireysel haklardan farklı olarak, Sözleşme denetim mekanizması içinde kişisel başvuru yolunu öngören ek Seçimlik Protokol'ün kapsamı içinde olmadığını belirtmiştir.³⁹

³⁴ Çerçeve Sözleşme'yi Açıklayıcı Rapor, par. 37.

³⁵ Çerçeve Sözleşme'yi Açıklayıcı Rapor, par. 13.

³⁶ D. M. Johnston, "Native Rights as Collective Rights: A Question of Self-Preservation," W. Kymlicka (der.), *The Rights of Minority Cultures* içinde (Oxford University, 1995): 185-187.

³⁷ P. V. Ramaga, "The Group Concept in Minority Protection," *Human Rights Quarterly*, Vol. 15 (1993): 582-583; D. Sanders, "Collective Rights," *Human Rights Quarterly*, Vol. 13 (1991): 369.

³⁸ D. Sanders, *a.g.e.*: 374-375; G. Pentassuglia, *a.g.e.*: 47. Kolektif haklar bakımından diğer bir sorun ise, grup kimliği çerçevesinde korunan kültürel değerlerin kolektif hak/bireysel hak çatışmasını doğurma ihtimalidir. Grubun hayatta kalmasını sağlama adına grup kimliğinin bireysel kimliğe ya da grup bütünlüğünü aşındıran bireysel tercihlere üstün kılınması, kolektif haklarla bireysel hakların uyumlulaştırılması sorununu gündeme getirir.

³⁹ General Comment No. 23 (50) on Madde 27/Minority Rights, par. 3.1.

Azınlık hakları ile self-determinasyon hakkı arasındaki niteliksel fark; kültürel, ekonomik ve siyasi alana ilişkin bütün hakları içinde barındıran self-determinasyon hakkının, özünde, siyasi statüyü belirleme hakkı olması, azınlık haklarının ise kültürel kimlik hakkı çevresinde şekillenmesidir. Ancak bu ayırım, daha çok, “ayrılma hakkını” da kapsayan self-determinasyon hakkının dışsal boyutu ile ilgili olarak bir anlam taşır. Azınlık haklarına ilişkin uluslararası belgelerin tümünde yer alan “ülke bütünlüğünün korunması” vurgusu, ayrılma hakkı boyutuyla self-determinasyonun azınlık hakları içinde olmadığına açık göstergesidir. Bununla birlikte, “azınlık mensubu kişilerin” kültürel kimliğinin korunması amacıyla tanınan haklar, devletlerin bu alandaki pozitif yükümlülükleri ve asimilasyon yasağı ile birlikte ele alındığında “grubun varlığının” korunmasını sağlayan kolektif bir yön de taşırlar.⁴⁰ Bu bağlamda, *self-determinasyonun içsel boyutunun* azınlıklarla da ilişkilendirildiği görülür. İç self-determinasyon hakkının, eşit siyasi katılım hakkı ötesinde, azınlıklar için kendileri ile ilgili konularda karar verici olmalarını sağlayacak siyasi özerkliği gerektirdiği ileri sürülmüştür.⁴¹

Azınlıklarla ilgili uluslararası belgeler bu konuda çok açık olmamakla birlikte, Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme'nin 15. maddesi, *azınlık mensubu kişilerin kültürel, sosyal ve ekonomik yaşama, özellikle de onları ilgilendiren kamusal işlere etkili katılımını sağlamak için, taraf devletlerin “gerekli koşulları” yaratmasını* öngörmektedir.⁴² Açıklayıcı Rapor'da bu maddenin amacının, azınlığa mensup olanlarla çoğunluğa mensup olanlar arasında *gerçek bir eşitliğin* sağlanması olduğu belirtilerek, taraf devletlerin kendi anayasal düzenleri çerçevesinde alabilecekleri önlemler arasında şunlar sıralanır:⁴³ Azınlıkları doğrudan etkilemesi muhtemel yasaların ya da

40 3P. Thornberry, “International and European Standarts on Minority Rights,” Hugh Miall (der.), *Minority Rights in Europe. Prospects for a Transnational Regime*, içinde (New York: Council on Foreign Relations Press, 1994): 21; G. Pentassuglia, *a.g.e.*: 49.

41 S. Oeter, “The Right of Self-Determination in Transition,” *Law and State*, Vol 49/50 (1994): 165.

42 AGİK Kopenhag Belgesi'nin 35. paragrafına göre de; katılımcı devletler, ulusal azınlıklara mensup kişilerin kamusal işlere, özellikle de azınlık kimliğinin korunması ve geliştirilmesiyle ilgili işlere etkili şekilde katılma hakkına saygı göstereceklerdir. Aynı paragrafta, azınlıkların etnik, kültürel, dilsel ve dinsel kimliğini geliştirmeyi sağlayacak koşulların yaratılmasında, bu azınlıkların özel tarihsel ve bölgesel durumlarına uygun yerel ya da özerk yönetimlerin kurulması kullanılacak yollardan biri olarak görülür. AGİK Cenevre Uzmanlar Toplantısı'nın Raporu'nda da (IV) aynı yaklaşım yer alır. Ayrıca bkz., BM (Azınlıklar) Bildirgesi, madde 2/2-3, 4/5, 5. Azınlıkların “kolektif” varlıklarının öne çıktığı bir diğer düzenleme alanı, azınlıkların *uluslararası ilişkiler kurma* hakkıdır. Azınlık mensupları, etnik, kültürel, dilsel ya da dinsel kimliği veya ortak bir kültürel mirası paylaştıkları kişilerle sınırötesi serbest ve barışçıl ilişkiler kurma ve sürdürme ve; uluslararası düzeyde hükümet-dışı kuruluşların faaliyetlerine katılma hakkına sahiptirler (bkz., Çerçeve Sözleşme, madde 17; Kopenhag Belgesi, par. 32.4, 32.6; BM (Azınlıklar) Bildirgesi, madde 2/5).

43 Çerçeve Sözleşme'yi Açıklayıcı Rapor, par. 80.

idari düzenlemelerin hazırlanması sürecinde, azınlık mensubu kişilerle uygun usuller ve özellikle onları temsil eden kurumlar aracılığıyla müzakerelerde bulunulması; onları doğrudan etkileyebilecek ulusal ve bölgesel kalkınma plan ve programlarının hazırlanması, uygulanması ve değerlendirilmesine azınlık mensubu kişilerin katılımının sağlanması; kalkınma projelerinin onlar üzerindeki muhtemel etkilerini değerlendirmek için azınlık mensubu kişilerle birlikte çalışmalar yapılması; karar alma süreçlerine ve ulusal ya da yerel düzeylerde seçimle oluşmuş organlara azınlık mensubu kişilerin etkili katılımının gerçekleştirilmesi; yerinden yönetim ya da yerel yönetim biçimlerinin kurulmasını öngören düzenlemelerin yapılması. Dolayısıyla, azınlık mensubu kişilerin kendilerini ilgilendiren konularda söz sahibi olmaları için siyasi ve idari karar mekanizmalarına etkili katılımının sağlanması, 15. maddenin amaçları içinde yer alır ve, Açıklayıcı Rapor ile birlikte okunduğunda Çerçeve Sözleşme’de iç self-determinasyon anlayışının yansımalarını görmek mümkündür.⁴⁴ Bu bağlamda, Çerçeve Sözleşme’nin 16. maddesinin de altını çizmek gerekir: taraf devletler, “ulusal azınlıklara mensup kişilerin yaşadıkları bölgelerde nüfus oranlarını değiştiren ve bu Sözleşme’de yer alan ilkelerden kaynaklanan hak ve hürriyetleri sınırlamayı amaçlayan önlemler” almaktan kaçınacaklardır.⁴⁵

II. Kimlik Hakları

İnsan hakları hukukunun klasik eşitlik ve ayrımcılık yasağı ilkelerinin ötesinde *pozitif ayrımcılık* ilkesi,⁴⁶ azınlık hakları normatif sisteminin kurucu unsurunu oluşturur. Azınlık hakları kapsamında pozitif ayrımcılık, çoğunluk ile azınlık arasında hukuki ve fiili eşitliğin sağlanması için *azınlık kimliğinin korunması* temelinde anlam kazanır. Çerçeve Sözleşme’nin Başlangıç bölümünde “Kültürel farklılaşmanın her toplum için

⁴⁴ G. Pentassuglia, *a.g.e.*: 173. Bu arada belirtmek gerekir ki, BM İnsan Hakları Komitesi Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi’nin self-determinasyon hakkını düzenleyen 1. maddesine ilişkin Genel Yorum’da; self-determinasyon hakkının gerçekleştirilmesini, bireysel insan haklarının etkili biçimde güvenceye alınması için zorunlu bir şart olarak kabul etmekte ve Sözleşme’ye taraf devletlerin bu maddeye ilişkin hazırladıkları raporların sadece seçim yasalarıyla ilgili bilgilerle sınırlı olduğunu, self-determinasyon hakkının kullanılmasına uygulamada imkân sağlayan anayasal ve siyasi yolların açıklanması gerektiğini vurgulamaktadır. Bkz., P. Thornberry, “*Self-Determination, Minorities, Human Rights: A Review of International Instruments*”: 883-884.

⁴⁵ Bu maddenin amacı, azınlıkları, Çerçeve Sözleşme haklarının kullanılmasını sınırlamaya yönelik, örneğin, idari sınırların ya da seçim çevrelerinin yeniden düzenlenmesi (*gerrymandering*) gibi önlemlere karşı korumaktır ve 15. maddenin yanı sıra, azınlıklara tanınan hakların uygulanmasını belli bir nüfus yoğunluğunun olması şartına bağlayan Çerçeve Sözleşme’nin 10/2, 11/3 ve 14/2. maddeleri bakımından da önem taşır. Bkz., Çerçeve Sözleşme’yi Açıklayıcı Rapor, par. 81.

⁴⁶ Pozitif ayrımcılığın fiili eşitsizlikleri düzeltici etkisi için bkz., A. F. Bayefsky, “The Principle of Equality or Non-Discrimination in International Law,” *Human Rights Law Journal*, Vol. 11 (1990): 24.

bir bölünme değil, zenginlik kaynağı ve ögesi olmasını sağlamak için hoşgörü ve diyalog ikliminin yaratılmasının gerekli” olduğu, “Çoğulcu ve gerçekten demokratik bir toplumun ulusal azınlığa mensup her kişinin yalnızca etnik, kültürel, dilsel ve dinsel kimliğine saygı göstermekle kalmayıp, onların bu kimliği ifade etme, koruma ve geliştirmelerini sağlayan uygun koşulları da yaratması gerektiği”⁴⁷ belirtilmiştir. Bu doğrultuda Sözleşme’nin 4. maddesi, klasik eşitlik ve ayrımcılık yasağı ilkelerinin yanı sıra, taraf devletlerin, gerektiğinde, *ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel yaşamın her alanında* ulusal azınlıklara mensup kişiler ile çoğunluğa mensup olanlar arasında “tam ve etkili eşitliği” geliştirmek için *yeterli önlemleri*⁴⁸ almalarını;⁴⁹ 5. maddesi ise ulusal azınlıklara mensup kişilerin kendi kültürlerini yaşatmaları ve geliştirmeleri ile kimliklerinin asli unsurlarını oluşturan din, dil, gelenekler ve kültürel mirası korumaları için gerekli koşulların devlet tarafından sağlanmasını öngörür. Azınlık kimliğinin korunması için gerekli koşulları sağlamayı üstlenen devletler, aynı zamanda, azınlıklara mensup kişilerin kendi iradelerine rağmen asimilasyonunu amaçlayan politika ve uygulamalardan kaçınmak ve bu kişileri, böyle bir asimilasyonu amaçlayan herhangi bir eyleme karşı korumakla yükümlüdürler.⁵⁰ Bununla birlikte, Çerçeve Sözleşme, kültürel farklılaşmışlıkların bir bölünme kaynağı değil zenginleştirici bir unsur olmasını sağlamak amacıyla, genel bütünleşme politikalarının uygulanmasına imkân tanır. 6. madde, bu hedefe yönelik olarak alınacak önlemlerin çerçevesini belirler: Devletler, hoşgörü ruhunu ve kültürler arası diyalogu teşvik edecekler; ülkeleri üzerinde yaşayan bütün kişiler arasında etnik, kültürel, dilsel ya da dinsel kimliklerine bakmaksızın, özellikle eğitim, kültür ve kitle iletişim alanlarında karşılıklı saygı, anlayış ve işbirliğinin geliştirilmesi için etkili önlemleri alacaklardır. Azınlık mensubu kişilerin kendi kimliklerini koruyarak, hoşgörü, karşılıklı saygı ve anlayış içinde toplumla bütünleşmesini, birlikte yaşamayı gerçekleştirmeye yönelik politikalar, diğer taraftan da, farklı kimlikleri nedeniyle ayrımcılık, düşmanlık veya şiddet tehdidi ya da eylemine uğrayabilecek kişilerin korunması için uygun önlemlerin alınmasını gerekli kılar.⁵¹

Çerçeve Sözleşme, bu genel ilkeler ışığında, azınlıkların kimlik haklarını, esas olarak, AİHS ile tanınan temel hürriyetlerin koruma alanı içine yerleştirir. AİHS’nin 9, 10, 11.

⁴⁷ Bkz., Çerçeve Sözleşme, Başlangıç Bölümü.

⁴⁸ Bu tür önlemlerin, başkalarının haklarını ihlal etmeyecek ve aynı zamanda başkalarına karşı ayrımcılığa yol açmayacak biçimde *ölçülülük ilkesine* uygun olması; süre ya da kapsam bakımından tam ve etkili eşitliği sağlamak için gerekli olanın ötesine geçmemesi gerekir (bkz., Çerçeve Sözleşme’yi Açıklayıcı Rapor, par. 39). 4. maddenin son fıkrasına göre, tam ve etkili eşitliğin geliştirilmesi için alınacak (yeterli) önlemler, ayrımcılık oluşturan bir işlem sayılmayacaktır.

⁴⁹ Benzer düzenlemeler için bkz., Kopenhag Belgesi, par. 31; BM (Azınlıklar) Bildirgesi, madde 4/1, 8/3.

⁵⁰ Benzer düzenlemeler için bkz., Kopenhag Belgesi, par. 32, 33; BM (Azınlıklar) Bildirgesi, madde 1, 4/2.

⁵¹ Aynı yönde kz., Kopenhag Belgesi, par. 40.2.

maddelerinde yer alan düşünce, vicdan ve din hürriyeti, ifade hürriyeti, barışçıl amaçla toplanma hürriyeti ve örgütlenme hürriyeti hakkı, ulusal azınlıklara mensup kişiler bakımından Çerçeve Sözleşme'nin 7. maddesinde yinelenerek, taraf devletlerin *bu haklara saygı gösterilmesini sağlayacakları* belirtilmiştir. Maddenin önemli yönü, devletten kaynaklanmayan ihlallere karşı da 7. maddenin kapsadığı hakların korunması için devletin pozitif yükümlülükler üstlenmesini içeriyor olmasıdır.⁵² 7. maddede belirtilen din hürriyeti ile ifade hürriyeti, 8 ve 9. maddelerde daha ayrıntılı bir biçimde yer alır. 8. madde, ulusal azınlığa mensup kişilerin dinini ya da inancını açıklama ve dini kurumlar, örgütler ve dernekler kurma hakkına sahip olduğunu hükme bağlar;⁵³ 9. madde ise ifade hürriyeti hakkı ile birlikte *azınlık dilini* kullanma hakkını kapsar. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi Çerçeve Sözleşme doğrudan uygulanabilir nitelikte haklar tanımaktan çok, devletlerin yerine getirmeyi taahhüt ettikleri hedefleri belirleyen *program hükümler* içermektedir ve bu hükümlerin uygulanmasında taraf devletlere belli bir takdir marjı tanınarak özel durumların dikkate alınabilmesine imkân sağlanmıştır.

AİHS'nin 10. maddesini esas alan Çerçeve Sözleşme'nin 9. maddesi, ulusal azınlığa mensup her kişinin, kamu makamlarının müdahalesi olmaksızın ve ülke sınırlarıyla kayıtlı bulunmaksızın, *görüş edinme ve azınlık dilinde haber ve fikir alma ve verme hürriyetini* kapsayan ifade hürriyeti hakkı ile birlikte *azınlıkların kitle iletişim araçlarından yararlanma ve kendi kitle iletişim kuruluşlarını kurma ve kullanma hakkına* sahip olduğunu tanıır. Devletler, yasal düzenleri çerçevesinde, azınlıklara mensup kişilerin kitle iletişim araçlarına ulaşmada herhangi bir ayrımcılığa maruz bırakılmalarını sağlamakla yükümlüdürler. AİHS'nin 10. maddesinde öngörüldüğü gibi, radyo ve televizyon yayıncılığı ve sinema işletmeciliğinin bir izin sistemine bağlı kılınması mümkün olmakla birlikte, bu izin sisteminin ayrımcılık içermemesi ve objektif ölçütlere dayanması gerekir.

Çerçeve Sözleşme'nin 9/3. maddesine göre, devletler, azınlık mensubu kişilerin *yazılı basın kuruluşları (printed media)* kurmalarını ve kullanmalarını engellemeyeceklerdir. *Radyo ve televizyon yayıncılığı* konusunda ise frekans dağılımının belli bir düzenleme gerektirmesi nedeniyle daha esnek bir ifade kullanılmıştır: Taraf devletler, radyo ve televizyon yayıncılığının yasal çerçevesi içinde, (ayrımcılık yapmaksızın) mümkün olduğu ölçüde, azınlık mensubu kişilerin kendi kitle iletişim araçlarını kurma ve kullanma imkânlarını sağlayacaklardır.

⁵² Çerçeve Sözleşme'yi Açıklayıcı Rapor, par. 52.

⁵³ Benzer düzenlemeler için bkz., Kopenhag Belgesi, par. 32.3, 32.3; BM (Azınlıklar) Bildirgesi, madde 2/1.

Azınlıkların kitle iletişim araçlarından yararlanması *kültürel çoğulculuğun* bir gereği olarak kabul edildiğinden, devletlerin ayrımcı uygulamalardan kaçınmanın ötesinde, kendi yasal düzenleri çerçevesinde azınlık mensubu kişilerin kitle iletişim araçlarına ulaşmalarını kolaylaştıracak ve hoşgörünün gelişmesi ve kültürel çoğulculuğa imkân sağlayacak yeterli önlemleri almaları gerekir. Açıklayıcı Rapor'da, azınlık yayıncılığı için ya da azınlık sorunlarıyla ilgili programların üretilmesi için parasal destek sağlanması ve/veya azınlıklara kendi yayın kuruluşlarında yer vermeleri için editör ve yayıncıların teşvik edilmesi önerilmiştir.⁵⁴ Danışma Komitesi'nin devlet raporlarına ilişkin görüşlerine bakıldığında da, azınlık dilinde yayın süresi konusundaki kısıtlamaların gözden geçirilmesi ve yayın saatlerinin hedef kitle içinde en yüksek sayıda dinleyici/seyirciye ulaşılmasını sağlayacak şekilde düzenlenmesinin istendiği; devletin azınlık dilinde yayını destekleyici önlemleri almasının önerildiği görülür.⁵⁵ Komite, azınlık dilinde yapılan televizyon programlarının alt yazıyla resmi dile çevrilmesini Çerçeve Sözleşme'ye uygun bir uygulama olarak değerlendirmekle birlikte, bunun, özel televizyon kuruluşları için zorunlu olarak öngörülemeyeceğini belirtmiştir. Komite'nin Estonya Raporu'na ilişkin görüşünde, azınlık dilindeki yayınların resmi dilde çevirisiyle birlikte yayınlanması zorunluluğu eleştirilerek, bu tür bir yükümlülüğün azınlıklara mensup kişilerin kendi kitle iletişim kuruluşlarını kurmalarını zorlaştırıcı bir etken olduğu; özel televizyonlar bakımından bu tür bir uygulamanın ancak gönüllülük temelinde olabileceği vurgulanır.⁵⁶

Azınlıkların kendi dillerini kullanma hakkı, azınlık (kolektif) kimliğinin yaşatılması ve korunması açısından özellikle önemlidir. Çerçeve Sözleşme bu alanda, ihtiyatlı da olsa, insan hakları hukuku içinde belli bir açılım sağlar.⁵⁷ Sözleşme'nin 10/1. maddesi-

⁵⁴ Çerçeve Sözleşme'yi Açıklayıcı Rapor, par. 62.

⁵⁵ Örneğin bkz., Danışma Komitesi Görüşü/Macaristan, (22.9.2000), par. 31-32; Danışma Komitesi Görüşü/Romanya, (6.4.2001), par. 46-47; Danışma Komitesi Görüşü/Moldova, (1.3.2002), par. 53-54, 56; Danışma Komitesi Görüşü/Arnavutluk, (12.9.2002), par. 47, 49; Danışma Komitesi Görüşü/Ermenistan, (16.5.2002), par. 48, 50, 99-100; Danışma Komitesi Görüşü/Avusturya, (16.5.2002), par. 88; Danışma Komitesi Görüşü/Azerbaycan, (22.5.2003), par. 50-51, 108; Danışma Komitesi Görüşü/Hırvatistan, (6.4.2001), par. 41; Danışma Komitesi Görüşü/Çek Cumhuriyeti, (6.4.2001), par. 53-54; Danışma Komitesi Görüşü/Estonya, (14.9.2001), par. 37; Danışma Komitesi Görüşü/Norveç, (12.9.2002), par. 42, 86. Danışma Komitesi Görüşlerine http://www.coe.int/T/E/human_rights/minorities/ adresinden erişilebilir.

⁵⁶ Danışma Komitesi Görüşü/Estonya, (14.9.2001), par. 38.

⁵⁷ Azınlık dillerinin korunmasına ilişkin bir başka belge, AK *Bölgesel ya da Azınlık Dilleri Avrupa Şartı* (*European Charter for Regional or Minority Languages*)'dir (1992/1998). Ancak Şart'ı Açıklayıcı Rapor'da bu belgenin amacının, "dilsel azınlıkları" korumak ya da bölgesel veya azınlık dillerini konuşan kişiler için bireysel ya da kolektif haklar yaratmak değil, Avrupa'da çokdilliliği korumak ve geliştirmek için tarihsel olarak konuşulan bölgesel ya da azınlık dillerinin korunması olduğu belirtilmiştir. Şart'ın İngilizce metni için bkz., *Human Rights Law Journal*, Vol. 14 (1993): 148-152.

ne göre, taraf devletler, “ulusal azınlığa mensup her kişinin kendi azınlık dilini, özel ve kamusal alanlarda, sözlü ve yazılı olarak serbestçe ve müdahale edilmeksizin kullanma hakkına sahip olduğunu” tanımayı taahhüt ederler.⁵⁸ Ancak, “kamusal alan” ifadesi, burada, “kamuya açık mekanları, dışarıyı, başka kişilerin de bulunduğu yerleri” tanımlamak için kullanılmıştır. Açıklayıcı Rapor’da belirtildiği gibi, hiçbir şekilde “kamu makamlarıyla ilişkilerde” azınlık dilinin kullanılabilmesi anlamına gelmez.⁵⁹ Bu konu, aynı maddenin ikinci fıkrasında yer alır. Birinci fıkra düzenlemesinden farklı olarak, azınlık dilinin sadece *idari makamları* kapsar şekilde kamu makamlarıyla ilişkilerde kullanılması belli şartların gerçekleşmesine bağlıdır: *ulusal azınlıklara mensup kişilerin geleneksel olarak ya da önemli sayıda yaşadıkları yerlerde, bu kişilerin talep etmeleri ve bu talebin gerçek bir ibtiyaçtan kaynaklanması durumunda azınlık dilinin idari makamlarla ilişkilerde kullanılması* mümkündür.⁶⁰ Fakat bu durumda bile devletin yükümlülüğü, azınlık dilinin kullanılmasına imkân verecek koşulları “mümkün olduğu ölçüde sağlamaya gayret etmek” ile sınırlıdır.⁶¹ Dolayısıyla, devletlerin mali, idari veya teknik zorluklar olduğunu ileri sürerek bu konuda gerekli düzenlemeleri yapmaktan kaçınmalarına imkân sağlanmıştır. 10. maddenin üçüncü fıkrasında ise, AİHS’nin ilgili maddelerinde (AİHS Madde 5/2, 6/3) yer alan hükümler esas alınarak, azınlık mensubu her kişinin *yakalanma nedenleri ve kendisine isnat edilen suçlamanın niteliği ve nedeni hakkında anladığı dilde en kısa sürede bilgilendirilme ve gerekirse bir çevirmenin ücretsiz yardımıyla, kendisini bu dilde savunma hakkı* güvence altına alınır. Ancak AİHS hukukunda “mahkeme dilini anlayan ve konuşabilen sanığa, savunmasını arzuladığı başka bir dilde yapması için” bir çevirmenin ücretsiz yardımından yararlanma hakkı tanınmamıştır⁶² ve bu fıkra, AİHS’den daha ileri bir koruma sağlamaz.

Azınlık mensubu kişilerin *azınlık dilindeki adını ve soyadını kullanma hakkı* ve bunların *resmi olarak tanınması hakkına* sahip olduğu, Çerçeve Sözleşme’nin 11/1. mad-

⁵⁸ Benzer düzenlemeler için bkz., Kopenhag Belgesi, par. 32.1; BM (Azınlıklar) Bildirgesi, madde 2/1.

⁵⁹ Çerçeve Sözleşme’yi Açıklayıcı Rapor, par. 63.

⁶⁰ Devletlerin azınlık dilinin kullanılmasına ilişkin yükümlülükleri, hiçbir şekilde resmi dil ya da dillerin statüsünü etkilemez (bkz., a.g.e., par. 66).

⁶¹ Karşılaştırma için bkz., Kopenhag Belgesi, par. 34.

⁶² F. Gölcüklü ve Ş. Gözübüyük, *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve Uygulanması* (Ankara: Turhan Kitabevi, 2002): 311, par. 553. BM İnsan Hakları Komitesi de Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi 27. maddede Genel Yorum’unda, 27. maddenin azınlık mensubu kişilerin özel ve kamusal alanlarda birbirleri arasında kendi dillerini kullanma hakkını koruduğunu; Sözleşme madde 14/3(f) uyarınca herkese tanınan “mahkemede kullanılan dili anlamadığı veya konuşmadığı takdirde bir çevirmenin ücretsiz yardımından yararlanma” hakkının, sanıklara hiçbir şekilde mahkeme önünde istedikleri dili kullanma veya konuşma hakkı vermediğini vurgular (General Comment, No. 23 (50) on Madde 27/Minority Rights, par. 5.3.

desinde yer alır. Devletler bu hükmü, kendi yasal düzenlerinin öngördüğü usuller uyarınca, özel durumlarına göre uygulayacaklardır. Bu bakımdan örneğin, Açıklayıcı Rapor'da, azınlık dilindeki ad ve soyadların fonetik olarak resmi dil alfabesiyle yazılabileceği belirtilmiştir. Dolayısıyla ilgili fıkra, azınlık dili alfabesinin kullanılması konusunda bir zorunluluk içermez. Aynı maddenin ikinci fıkrasına göre azınlıklar, “tabela, yazı ve kamunun görebileceği diğer özel nitelikteki (resmi (official) olmayan) her türlü bilgi-açıklamada” da kendi dillerini kullanabilirler. Bununla birlikte, bu tabellalarda ve diğer yazılarda, resmi dil ve/veya diğer azınlık dillerinin de kullanılması gerekli görülebilir.⁶³ Maddenin son fıkrasına göre ise, “geleneksel yerel adlar, sokak adları ve diğer topografik işaretlerde” resmi dilin yanı sıra azınlık dilinin de kullanılmasına, devletler ancak, bir ulusal azınlığa mensup önemli sayıda kişinin geleneksel olarak yaşadığı bölgelerde, bu konuda bir talep varsa “gayret” göstereceklerdir ve azınlık dilindeki yerel adların resmi olarak tanınması gerekmez.

Azınlık dilinde eğitim-öğretim hakkına ilişkin düzenlemelere bakıldığında da, Çerçeve Sözleşme'nin esnek niteliği ve içerdiği hakların uygulanmasında devletlere tanıdığı takdir marjı açıkça görülebilir. 14. maddeye göre, taraf devletler, “ulusal azınlığa mensup her kişinin kendi azınlık dilini öğrenme hakkına” sahip olduğunu tanımayı üstlenmekle birlikte, devlet okullarında azınlık dilinde eğitim yapılması ya da azınlık dilinin öğretilmesi, yine belli şartların oluşmasına bağlıdır: Azınlıkların “geleneksel olarak ya da önemli sayıda yaşadıkları bölgelerde”, “yeterli talep olması halinde”, devletler, kendi eğitim düzenleri çerçevesinde ve “mümkün olduğu ölçüde”, bu azınlıklara mensup kişilerin, *azınlık dilinin öğretilmesi veya bu dilde eğitim almaları için yeterli fırsatlara* sahip olmalarını sağlamaya “gayret” göstereceklerdir. Her iki durumda da uygulama, resmi dilin öğretilmesini ya da bu dilde eğitim yapılmasını engelleme-yecek şekilde gerçekleştirilecektir.⁶⁴

Azınlık dilinin öğretilmesi ya da azınlık dilinde eğitim talebinin hangi durumlarda “yeterli talep” olarak değerlendirilebileceğine ilişkin bazı yol gösterici ilkeler, Danışma Komitesi'nin görüşlerinde okunabilir. Danışma Komitesi, bu konuyla ilgili yasal düzenlemelerin yeterince açık ölçütler getirmesi gerektiğini vurgulayarak, talebin belirlenmesinde sayısal eşğin düşük tutulmasını; bir okul ya da sınıfta azınlık dilinde eğitim yapılmasının veya azınlık dilinin öğretilmesinin sadece bunu talep eden öğrencilerin sayısı ile ilgili basit bir sorun olmadığını, aynı zamanda, genel olarak azınlığa mensup kişilerin ve onların taleplerinin de göz önüne alınmasının gerekli olduğunu

⁶³ Çerçeve Sözleşme'yi Açıklayıcı Rapor, par. 69.

⁶⁴ Benzer düzenlemeler için bkz., Kopenhag Belgesi, par. 34; BM (Azınlıklar) Bildirgesi, madde 4/3.

belirir. Örneğin, Komite, Ukrayna Raporu'na ilişkin görüşünde, azınlık dilinde öğretim yapılması için “kırsal alanlarda 5, kırsal olmayan alanlarda ise en az 8-10 öğrenci ailesinin talebinin” yeterli kabul edilmesini;⁶⁵ İsveç Raporu'na ilişkin görüşünde de “belediyelerin en az 5 öğrenci, ya da Sami, Meankieli ve Romani Chib (toplulukları) bakımından ise 1 ya da daha fazla öğrenci tarafından talep edildiğinde anadil dersi eğitimini sağlamakla yükümlü olmalarını”⁶⁶ Çerçeve Sözleşme'nin 14. maddesine uygun düzenlemeler olarak değerlendirmiştir. Buna karşılık Komite'nin Almanya Raporu ile ilgili görüşünde, azınlık dilinin öğretilmesi için sınıf açılmasında en az 20 öğrencinin kayıt yaptırması zorunluluğu çok yüksek bir sayı bulunarak, sadece 17 öğrencinin kayıt yaptırmış olmasından dolayı, öğrenci ailelerinin ve azınlık temsilcileri ile derneklerinin güçlü bir şekilde karşı çıkmalarına rağmen, beşinci sınıfın kapatılmış olması eleştirilmiştir.⁶⁷ Danışma Komitesi, Çerçeve Sözleşme'yi, Açıklayıcı Rapor'da da önerildiği gibi, *iki dilli eğitimi* 14. maddenin amaçlarını karşılayan yollardan biri olarak görür.⁶⁸

Azınlık mensubu kişilerin, devletin eğitim düzeni çerçevesinde, kendi *özel eğitim ve öğretim kurumlarını kurma ve yönetme hakkı* ise Çerçeve Sözleşme'nin 13. maddesiyle tanınmıştır.⁶⁹ Bu kurumların kurulması devletin eğitim düzenine ilişkin kurallara, özellikle de zorunlu öğretimle ilgili düzenlemelere tâbidir; azınlıkların kurdukları özel eğitim ve öğretim kurumları öğretim standartları açısından diğer eğitim ve öğretim kurumları gibi denetlenecek, gerekli standartlar karşılandığında verdikleri diplomalar resmi olarak tanınacaktır.⁷⁰ Bu konudaki ulusal yasal düzenlemelerin objektif ölçütlere dayanması ve ayrımcılık yasağı ilkesine uygun olması gerekir. Çerçeve Sözleşme'de bu hakkın kullanımının devlete herhangi bir mali yükümlülük getirmeyeceği belirtilmekle birlikte, Danışma Komitesi, azınlıkların kendi eğitim ve öğretim kurumlarını kurmaları için devletin *mali destekte* bulunmasını önermiştir.⁷¹ Komite, azınlıkların öğretmen ve ders kitabı ihtiyaçlarının karşılanması konusunda da devletin ge-

65 Danışma Komitesi Görüşü/Ukrayna, (1.3.2002), par. 63.

66 Danışma Komitesi Görüşü/İsveç, (20.2.2003), par. 57.

67 Danışma Komitesi Görüşü/Almanya, (1.3.2002), par. 59-60. Ayrıca bkz., Danışma Komitesi Görüşü/Avusturya, (16.5.2002), par. 63, 96; Danışma Komitesi Görüşü/Birleşik Krallık, (30.11.2001), par. 91.

68 Çerçeve Sözleşme'yi Açıklayıcı Rapor, par. 77; Danışma Komitesi Görüşü/Avusturya, (16.5.2002), par. 63, 65; Danışma Komitesi Görüşü/İsveç, (20.2.2003), par. 60; Danışma Komitesi Görüşü/İsviçre, (20.2.2003), par. 60.

69 Karşılaştırma için bkz., Kopenhag Belgesi, par. 32.2.

70 Çerçeve Sözleşme'yi Açıklayıcı Rapor, par. 72.

71 Danışma Komitesi Görüşü/Avusturya, (16.5.2002), par. 60; Danışma Komitesi Görüşü/Almanya, (1.3.2002), par. 56-57.

rekli önlemleri almasını ister.⁷² Taraf devletler, kendi ulusal azınlıklarının ve çoğunluğu oluşturanların kültür, tarih, dil ve din bilgisini geliştirmek için eğitim ve araştırma alanlarında önlemler alarak, öğretmenlerin eğitilmesi ve ders kitaplarına ulaşılması için yeterince imkân yaratacaklar; farklı topluluklara mensup öğrenci ve öğretmenler arasında teması kolaylaştıracaklardır.⁷³

III. Azınlık Haklarının Karşı-Ağırlığı: Ülke Bütünlüğünün Korunması

Azınlık haklarını şekillendiren temel yaklaşımın kalkış noktası, azınlıkların farklı kimliklerinin korunması ile ülke bütünlüğünün korunması arasında uzlaşma sağlayan bir çözüm bulma arayışıdır. Bu temel yaklaşım, Çerçeve Sözleşme'nin Başlangıç bölümünde ve bu belgenin yorumlanmasına ilişkin ilkeleri belirten III. Bölüm'de açık ifadesini bulur.

Çerçeve Sözleşme'nin Başlangıç bölümünde “devletlerin ülke bütünlüğüne ve ulusal egemenliğine saygı göstererek” ulusal azınlıkların ve bu azınlıklara mensup kişilerin hak ve hürriyetlerinin etkili biçimde korunmasının amaçlandığı belirtilmiştir. Bu doğrultuda III. Bölüm içinde yer alan 21. madde, Çerçeve Sözleşme'nin hiçbir hükmünün, “uluslararası hukukun temel ilkelerine ve özellikle devletlerin egemen eşitliği, ülkesel bütünlüğü ve siyasi bağımsızlığına aykırı herhangi bir faaliyete girişmek ya da herhangi bir eylem yapmak hakkını” içerir şekilde yorumlanamayacağını hükme bağlar. Kopenhag Belgesi ve azınlık haklarına ilişkin BM Bildirgesi'nde de bu ilkelere yer verilmiştir.⁷⁴ Çerçeve Sözleşme'nin 20. maddesi ise tanınan haklara karşılık olarak, *azınlıkların ödevlerini* belirler: Azınlıklara mensup kişiler Çerçeve Sözleşme'de yer alan ilkelere kaynaklanan hak ve hürriyetleri kullanırken, ulusal yasal düzenlemelere ve başkalarının haklarına, özellikle de çoğunluğa ya da diğer ulusal azınlıklara mensup kişilerin haklarına saygı göstereceklerdir. Azınlıkların başkalarının haklarına saygı gösterme yükümlülüğü, azınlık mensubu kişilerin çoğunluk olduğu bölgelerde, bu azınlığa mensup olmayan kişilerin herhangi bir ayrımcılığa maruz bırakılmamaları, bu ki-

72 Örneğin bkz., Danışma Komitesi Görüşü/Romanya, (16.5.2002), par. 53, 64; Danışma Komitesi Görüşü/Slovak Cumhuriyeti, (22.9.2000), par. 45; Danışma Komitesi Görüşü/İsveç, (20.2.2003), par. 54, 58; Danışma Komitesi Görüşü/Norveç, (12.9.2002), par. 55, 95; Danışma Komitesi Görüşü/Finlandiya, (22.9.2000), par. 40, 44; Danışma Komitesi Görüşü/Arnavutluk, (12.9.2002), par. 103; Danışma Komitesi Görüşü/Ukrayna, (1.3.2002), par. 59; Danışma Komitesi Görüşü/Ermenistan, (16.5.2002), par. 105; Danışma Komitesi Görüşü/Avusturya, (16.5.2002), par. 55, 91; Danışma Komitesi Görüşü/Rusya, (13.9.2002), par. 88.

73 Çerçeve Sözleşme, madde 12. Benzer düzenlemeler için bkz., Kopenhag Belgesi, par. 34; BM (Azınlıklar) Bildirgesi, madde 4/4.

74 Kopenhag Belgesi, par. 37; BM (Azınlıklar) Bildirgesi, madde 8/4.

şilerin haklarının da korunması bakımından anlam taşır. Ulusal yasal düzenlemelere saygı gösterme yükümlülüğü de, taraf devletlerin Çerçeve Sözleşme hükümlerini iç hukuklarında uygulama taahhütleri ile birlikte düşünölmelidir.

Azınlık haklarına özgü bu kuralların yanı sıra Çerçeve Sözleşme'nin 19. maddesi, Sözleşme'de yer alan hakların sınırlandırılmasında uluslararası insan hakları belgelerinde öngörölen ölçütlerin kullanılabilceğini belirlemektedir. Taraf devletler, Çerçeve Sözleşme'de yer alan ilkelere saygı göstermeyi taahhüt ederler; ancak gerektiğinde, bu ilkelere kaynaklanan hak ve hürriyetlerle ilgili olduğu ölçüde, *sadece uluslararası hukuk belgelerinde, özellikle de AİHS'de öngörölen kayıtlamalar, sınırlamalar ve aykırı önlemleri* kullanabileceklerdir. Dolayısıyla AİHS'nin eksen kavramı “demokratik toplum düzeni”, azınlık haklarının sınırlandırılma ölçütleri bakımından da kilit bir kavram olur. Azınlık geleneklerinin yaşatılması da ancak demokratik toplum düzeninin gerekleri içinde kalındığında koruma görecektir.⁷⁵

Sonuç: Nasıl bir Denetim Sistemi?

Çerçeve Sözleşme, taraf devletlerin hazırladıkları *periyodik raporlara* dayalı bir denetim sistemi öngörür.⁷⁶ Sözleşme'nin taraf devletlerce uygulanmasını izleyecek organ, *AK Bakanlar Komitesi*'dir. Her taraf devlet, Sözleşme'nin kendisi bakımından yürürlüğe girdiği tarihten itibaren bir yıl içinde, Sözleşme'de düzenlenen ilkeleri uygulamak için aldığı yasal önlemler ile diğere önlemler hakkında tüm bilgileri AK Genel Sekreteri'ne sunmalıdır; ilk raporlardan sonra, dönemsel olarak (5 yılda bir) uygulamaya ilişkin ek bilgiler Genel Sekreter'e iletilir. Bakanlar Komitesi taraf devletlerin aldıkları önlemlerin yeterli olup olmadığını değerlendirirken, ulusal azınlıkların korunması konusunda uzmanlıklarıyla tanınmış kişilerden oluşan bir danışma komitesinin yardımından yararlanır.⁷⁷ Bakanlar Komitesi'nce kendisine gönderilen devlet raporlarını ince-

⁷⁵ Çerçeve Sözleşme'yi Açıklayıcı Rapor, par. 44.

⁷⁶ Çerçeve Sözleşme, madde 24 -26. Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin 27. maddesi temelinde ise, azınlık mensubu kişilere tanınan haklar bu Sözleşme'yle öngörölen genel koruma mekanizmasının kapsamı içindedir. AGİK/T içinde farklı bir mekanizma oluşturulmuştur: 1992 Helsinki-II Belgesi'yle kurulan Ulusal Azınlıklar Yüksek Komiserliği, azınlık sorunlarının “önleyici diplomasi” yoluyla çözümlenmesinde bir erken müdahale cihazı olarak düşünölmüştür. Bu çerçevede hedeflenen, AGİK/T bölgesinde barış ve istikrarın korunması için etnik gerilimlerin kriz üretici etkisini erken müdahalelerle kontrol altına almaktır.

⁷⁷ AK Bakanlar Komitesi 17 Eylül 1997 tarih ve (97) 10 sayılı Kararı ile Danışma Komitesi'nin oluşumunu ve denetim usulünü belirlemiştir. Danışma Komitesi'nin üyeleri, her taraf devlet bakımından, o devletin göstereceği iki aday arasından Bakanlar Komitesi'nce seçilen bir uzmandan oluşur ve Komite üyeleri, bireysel sıfatlarıyla, bağımsız ve tarafsız şekilde görevlerini yerine getireceklerdir.

leyen Danışma Komitesi, görüşlerini Bakanlar Komitesi'ne iletir. Danışma Komitesi, eğer gerek görürse, incelediği bir devlet raporu hakkında söz konusu devletten ek bilgi isteyebilir ve/veya hükümet temsilcileriyle görüşebilir. Danışma Komitesi'nin raporlar dışında başka kaynaklardan da bilgi edinme imkânı bulunuyor: Bakanlar Komitesi'ne önceden bildirmek kaydıyla (ve Bakanlar Komitesi aksi yönde bir talimat vermemiş ise), diğer kaynakları kendisine bilgi vermeye davet edebilir; Bakanlar Komitesi tarafından özel olarak yetkilendirilmesi halinde, bu kaynaklarla görüşmeler yapabilir. Bugüne kadar, raporların incelenmesi sırasında, ilgili devletlerin tamamına yakını Danışma Komitesi'ni ülkelerine davet etti. Danışma Komitesi bu ülkeleri (30 ülke) ziyaret ederek,⁷⁸ hükümet temsilcileriyle ve azınlık temsilcileri de dahil olmak üzere sivil toplum örgütleri ile görüşmeler yaptı.

Bakanlar Komitesi, Danışma Komitesi'nin görüşlerini içeren raporları inceler, değerlendirir ve taraf devletlerin aldıkları önlemlerin uygunluğu/yeterliliği hakkında vardığı sonuçları belirten bir karar alır. Bakanlar Komitesi, ilgili devlete tavsiyelerini bildiren bir karar da alabilir ve devletlerin bu tavsiyeleri yerine getirmeleri konusunda bilgi vermeleri için bir zaman sınırı koyabilir. Bu izleme-denetim süreci içinde devletlerin sundukları raporlar, Danışma Komitesi'nin görüşleri ve Bakanlar Komitesi'nin kararları dikkate alınır. Danışma Komitesi, Bakanlar Komitesi'nin talimatları altında, Bakanlar Komitesi kararlarının, ulaşılan sonuçların ve tavsiyelerin yerine getirilmesinin izlenmesi görevini de üstlenir. Uygulamada, bu amaçla ilgili ülkelerde seminerler düzenlenmektedir.⁷⁹

Çerçeve Sözleşme denetim sisteminde ilk rapor döneminin sonuçları, Bakanlar Komitesi'nin Danışma Komitesi görüşleri doğrultusunda kararlar aldığını göstermektedir. Danışma Komitesi'nin görüşleri, Çerçeve Sözleşme "ilkelerinin" somutlaşması⁸⁰ bakı-

78 Ancak, Danışma Komitesi'nin kendisinin gerek görmesi üzerine bir ülkeyi ziyaret edebileceğine ilişkin açık bir kural yoktur.

79 Çerçeve Sözleşme'ye taraf devletlerden 35'i ilk raporlarını sunmuştur. Sözleşme'nin kendileri bakımından yürürlüğe girdiği tarihe bağlı olarak, Hollanda ve Letonya 2006 yılı içinde ilk raporlarını vereceklerdir. İlk raporların verilmesinden sonra 18 ülkede seminerler düzenlenmiştir. Danışma Komitesi ikinci raporların incelenmesinde yararlanmak üzere hükümet-dışı örgütlere anket formları göndermiş, Çerçeve Sözleşme'nin ülkelerinde uygulanmasına ilişkin bilgilerin kendisine iletilmesini istemiştir.

80 İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi 18 Ocak 2001 tarihli Chapman v. Birleşik Krallık kararında, Çerçeve Sözleşme'ye yollama yaparak, AK'ye taraf devletler arasında azınlıkların korunması konusunda uluslararası bir konsensüsün oluşmakta olduğunu gözlemediğini belirtmekle birlikte, Çerçeve Sözleşme'nin genel ilkeleri ve hedefleri ortaya koyduğunu ancak imzacı devletlerin uygulama ve araçlar üzerinde anlaşamamış olduklarını vurgulamaktadır (bkz., par.93-94). AK Parlamenterler Asamblesi ise 1623 (2003) sayılı tavsiye kararında, Çerçeve Sözleşme hükümlerinin yorumu konusunda, İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi'ne görüş verme (advisory opinions) yetkisinin tanınmasını önermiştir.

mından önemli bir katkı sağlamıştır. Sonuç olarak belki de söylenmesi gereken, bugün artık azınlıkların kimlik haklarının korunmasının uluslararası insan hakları hukukunun ayrılmaz bir parçası⁸¹ olarak görüldüğü ve azınlık sorunlarının devletlerin saklı yetki alanına ait bir sorun olmaktan çıktığıdır.

81 Çerçeve Sözleşme madde 1: “Ulusal azınlıkların ve bu azınlıklara mensup kişilerin hak ve hürriyetlerinin korunması insan haklarının uluslararası korunmasının ayrılmaz bir parçasını oluşturur ve bu bakımdan uluslararası işbirliği alanı içindedir”.

AVRUPA BİRLİĞİ'NİN BÖLGESEL POLİTİKALARI VE VATANDAŞLIK

Bertil Emrah Oder

Giriş

Avrupa Birliği'nde (AB) bölgesel politika, hukuki dayanağını Avrupa Topluluğu Antlaşması'nın (ATA) 158-162. maddelerinden alır. Söz konusu maddelerin ortak başlığını oluşturan "ekonomik ve toplumsal kaynaşma", Avrupa Ekonomik Topluluğu Antlaşması'nın (AETA) önsöz kısmında dile getirilen siyasal hedeflerden biridir. AETA bu siyasal hedefi, bölgeler arasındaki farklılıkları ve daha az gözetilmiş bölgelerin geriliklerini azaltarak, üye devletlerin ekonomilerini birleştirmesi ve uyumlu kalkınmayı desteklemesi olarak tanımlamıştı.¹ Kısaca "kaynaşma" olarak anılacak bu siyasal hedefin birincil hukuk düzeyinde normatif bir ilke niteliğini kazanması, Avrupa Tek Senedi çerçevesinde yapılan kurucu antlaşma değişiklikleri ile sağlanabilmiştir. Bugün ATA'nın 158-162. maddelerinde bölgesel politikanın ilke ve araçlarını (özellikle fonları) saptayan kurallar, AETA gibi ATA'nın önsöz kısmında da yer alan bu siyasal hedefi somutlaştırmaktadır. Öte yandan, Avrupa Birliği Antlaşması'nın (ABA) 2. maddesinde dengeli ve sürdürülebilir kalkınmanın "temel hedefler" arasında sayılması, "kaynaşma"nın anayasal bir ilke gibi değerlendirilmesine yol açmaktadır.²

"Kaynaşma", fonlar gibi mali niteliği ağır basan araçlarla gerçekleşse de, sonuçları bakımından bu niteliği aşacak biçimde yorumlanabilir. Ekonomik ve Sosyal Komite'nin Avrupa bütünlüğünün derinleşmesi ile kaynaşma arasında bağ kuran görüşleri ve Komisyon'un kaynaşma ile Avrupa vatandaşlığını birlikte anması, bölgesel politikanın siyasal yönüne gönderme yapan örneklerdir.³ Aşağıdaki gözlemlerde de, bölgesel politika -"özgeçmiş"i, ilke ve araçlarından başlamak üzere- ekonomik bağlamı dışında, özellikle bölge kavramı; Bölgeler Komitesi; bölgeselleşme; bölgecilik; bölgesel-yerel birimlerin karar alma süreçlerindeki rolü ve vatandaşlık bağı açısından ele alınacaktır.

-
- 1 "Kaynaşma"nın Topluluk düzeyindeki ilk mali araçları 1958 yılında kurulan Avrupa Sosyal Fonu ve Avrupa Tarımsal Yönerme ve Garanti Fonu'dur. Avrupa Yatırım Bankası'nın az gelişmiş bölgelerin kalkındırılması için verdiği krediler de "kaynaşma" hedefinin uygulaması sayılabilirler.
 - 2 A. Evans, "Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System", EPL (2000): 379; A. Evans, "Evolutionary Problems of EU Law: the Case of the Union Funds", LIEI 30(3) (2003): 201.
 - 3 ATRG (OJ/JO/ABL.) 1992, C 98/50; First Cohesion Report, COM (96) 542: 13-14; kaynaşmanın siyasallaşması ile anayasallaşması arasındaki bağ için bkz., A. Evans, "Evolutionary Problems of EU Law: the Case of the Union Funds": 211-212.

I. AB'de Bölgesel Politikanın Gelişimi ve Araçları

Tek Senet öncesinde, kaynaşmaya ilişkin siyasal hedef kurucu antlaşma düzeyinde özellikle emeğin serbest dolaşımı, tarım, devlet yardımları ve ulaştırma politikası alanında bölgelerdeki özel durumun gözetilmesi biçiminde gerçekleştirilmekteydi.⁴ Aynı dönemde, AETA'ya ekli "İtalya'ya İlişkin Protokol"de bu ülkenin güneyi (*Mezzogiorno*) için öngörülen ayrık uygulamalar da kaynaşmanın özel bir uygulama biçimi olarak değerlendirilebilir. Bu tür protokoller, daha sonraki genişleme dalgalarında da (örneğin; Yunanistan, Portekiz, İsveç) kullanılmıştır.

Tek Senet yapıncaya değin, kaynaşmayı sağlayacak bir bölgesel politikanın oluşturulması Komisyon'un hazırladığı raporlar, araştırmalar ve programların öncülüğünde, oldukça uzun bir sürede gerçekleşmiştir.⁵ 1961 yılında Komisyon tarafından düzenlenen ve bölgesel ekonomik sorunları konu alan bir konferansın ardından, bölgesel politika ilk kez yine Komisyon'un hazırladığı 1966-1970 yıllarına yönelik orta vadeli ekonomik programda geniş bir yer tutmuştu. 1969 yılında bölgesel dengesizlikler konusunda araştırma yapan Komisyon'un Konsey'e sunduğu önerilerde kalkınma planına gerek duyan belirli bölgelerin Topluluk tarafından incelenmesi, Topluluk'a özgü bir bölgesel gelişme komitesinin kurulması ve hem kamu hem de özel girişimcileri kapsayacak bir iletişim ağının oluşturulması istenmekteydi. 1971 yılında Topluluk'ta tarım reformu tartışılırken, yine Komisyon bölgesel gelişmeye ilişkin fonların Topluluk ikincil hukuku tarafından kurulmasını öngören işlem tasarıları da hazırlamıştı. Komisyon'un çabalarına Konsey'in ilk yanıtı 1971 yılındaki "Ekonomik ve Parasal Birliğin Aşamalı Biçimde Gerçekleştirilmesi Hakkında Karar"da bulunabilir. Burada, tarım için ayrılan mali araçların bir kısmının, bölgesel politika amaçlı kullanılması da benimsenmiştir. Ardından, 1971 yılında hazırlanan orta vadeli ekonomi politikasına ilişkin programda -Komisyon'un 1969 yılındaki önerilerine koşut biçimde- kalkınma planına ve özellikle Topluluk desteğine gerek duyan bölgeler değişik biçimde sınıflandırıldılar.⁶ 1972 tarihli devlet ve hükümet başkanları zirvesinde de, Topluluk organlarına Topluluk bütçesinden beslenen bir bölgesel kalkınma fonunun kurulması yönündeki siya-

4 Örnek olarak bkz., emeğin serbest dolaşımına ilişkin yönerge ve tüzüklerde belirli bölgelerdeki istihdamı tehlikeye düşürmeme koşulunu öngören AETA'nın 49. maddesinin (d) bendi.

5 Buradaki verilere de esas olan ayrıntılı değerlendirme için bkz., W. Stabenow, "Wirtschaftlicher und sozialer Zusammenhalt", Madde 158-162, Not 5-21; E. Grabitz, ve M. Hilf (der.), Das Recht der Europäischen Union (München: C.H. Beck, 2001).

6 Bu sınıflandırma dört başlık altında toplanmaktadır: az gelişmiş geniş bölgeler; bütünleşme nedeniyle doğrudan zor durumda kalacak bölgeler (örneğin; sınırdaki bölgeler); özellikle Topluluk tarım politikasının etkisine maruz kalan bölgeler; yerleşik ekonomik faaliyetteki gerilemenin ekonomik güce hissedilir biçimde etki yapacağı bölgeler.

sal mesaj iletilmekteydi. Ancak söz konusu mesajın uygulanabilmesi ve Avrupa Bölgesel Kalkınma Fonu'nun kurulması 1975 yılında bir tüzük ile gerçekleşebilmiştir.⁷ Fonun kurulması, 1973 yılında üye devletler ortalamasında kişi başına geliri oldukça düşük olan İrlanda'nın Topluluk üyesi olmasıyla da ilgilidir.⁸ Fon bu açıdan, İrlanda'nın katılımı ile belirginleşen bölgesel eşitsizliklerin dengelenmesinin somut aracı olarak hizmet görebilecektir. Fonun kurulmasıyla eş zamanlı biçimde -aynı gün- Konsey, Bölgesel Politika Komitesi'ni kuran bir Topluluk kararını da kabul etmiştir.⁹

Topluluk'ta fon düzenine ilişkin en önemli gelişmenin yine Tek Senet ile gerçekleştiği açıktır. Tek Senet, AB'nin bölgesel politikasının en çok vurgulanan aracı olan "Yapısal Fonlar"ı kurarak, fonlara ilişkin çerçeveyi yeniden yapılandırmıştır. Bugün de korunan bu çerçeve içinde yapısal fonlar -ATA'nın 160. maddesi uyarınca- Avrupa Bölgesel Kalkınma Fonu, Avrupa Sosyal Fonu ve Avrupa Tarımsal Yönerme ve Garanti Fonu'nu kapsar.¹⁰ 1260/1999 sayılı yapısal fonlara ilişkin genel hükümleri içeren Tüzük, Balıkçılık Yönerme Mali Aracını da yapısal fonlara katmaktadır.¹¹ Tüm bu fonların yönetimine ilişkin kurallar, ayrıca Topluluk tüzükleri ile saptanmış durumdadır.¹² Yapısal fonların kapsamı biri 1993 diğeri 1998 yılında olmak üzere esaslı biçimde genişlerken, bölgesel-yerel birimlerin fonlardan yararlanmak üzere ciddi projeler üreterek hareketlendiği gözlenmiştir.¹³

Hem yapısal fonlar hem de Avrupa Yatırım Bankası ve diğer mali araçların uygulanmasında 1260/1999 sayılı Tüzük gözetilmesi gereken üç öncelikli hedef belirlemektedir: (1) geri kalmış bölgelerin yapısal uyumu ve gelişimini desteklemek (Hedef 1); (2) yapısal güçlüklerle karşılaşan bölgelerin ekonomik ve sosyal dönüşümünü desteklemek (Hedef 2); (3) eğitim, staj ve istihdam sistemleri ve politikalarının modernizasyonu.

7 ATRG 1975, L 73/1; ayrıca karşılaştırma için bkz., ATRG 1979, L 35/1; ATRG 1984, L 169/1.

8 Bu konuda karşılaştırma için bkz., İ. Sağbaşı, "Avrupa Birliği Bölgesel Politikası", M. Kar ve H. Arıkan (der.), Avrupa Birliği Ortak Politikalar ve Türkiye içinde (İstanbul: Beta, 2003): 266.

9 ATRG 1975, L 73/47.

10 ATA'nın 159. maddesinin 1. fıkrası. ATA'nın 160. maddesi ile birincil hukuk düzeyinde hukuksal güvenceye kavuşan Avrupa Bölgesel Kalkınma Fonu'nun ödevi de aynı maddede açıkça tanımlanmıştır: "esaslı bölgesel dengesizliklerin giderilmesine katkıda bulunmak". Fon ödevini, "geri kalmış bölgelerin yapısal uyumu ve gelişimi ile gerilemekte olan sanayi bölgelerinin dönüşümüne katılarak" gerçekleştirebilir. Bu çerçevede, alt yapının gelişiminden küçük ve orta ölçekli işletmelerin korunması ya da çevre yardımlarına uzanmak üzere çok çeşitli alanlarda kalkınma projelerine destek sağlayabilir.

11 Karşılaştırma için bkz., 1260/1999 sayılı Tüzük Madde 2, bkz., ATRG 1999, L 161/7.

12 Karşılaştırma için bkz., ATRG 1999, L 161/1; ATRG 1999, L 213/1; ATRG 1999, L 213/5; ATRG 1999, L 160/80; ATRG 1999, L 161/54.

13 G. Pearce, "British Sub-National Government Engagement in Europe", EPL (2000): 597.

nu ve uyarlanmasını desteklemek (Hedef 3). Bu üç öncelikli hedef aynı zamanda, hangi yapısal fonun nerede kullanılacağını da belirlemektedir.¹⁴

- Hedef 1, NUTS II bölgeleri olarak bilinen yerlere gönderme yapmaktadır. NUTS, Komisyon tarafından öncelikle istatistik amaçlı hazırlanarak bölgesel politikanın planlanmasında kullanılan “Bölgesel İstatistik Birimleri Sınıflandırması”dır. NUTS II bölgeleri satın alma gücü esasına göre, kişi başına gayri safi milli geliri AB ortalamasının % 75’inin altında olan yerlerdir.
- Hedef 2 kapsamındaki bölgelere ilişkin örneklendirmede, sanayi ve hizmet sektörlerinde sosyoekonomik değişim yaşayan yerler, gerilemekte olan kırsal kesim, zorluk içindeki kentsel kesim, balıkçılığa bağımlı durgunluk içindeki yerler gibi tanımlamalar yer almaktadır. Hedef 2, sosyoekonomik değişim yaşayan yerler ve kırsal kesim bakımından işsizlik oranı; sanayide istihdam oranı ve istihdam oranında gerileme; kırsal kesimde nüfus yoğunluğu ya da tarımda istihdam oranı gibi ölçütlerle NUTS III düzeyine gönderme yapmaktadır.
- Hedef 3, Hedef 1 kapsamında yer almayan bölgeleri kapsamak zorundadır.¹⁵

Hedeflere göre yapılmış kaynak dağılımı, bölgesel politikada öncelikli hedefin ne olduğu konusunu da açıklığa kavuşturabilir. 1260/1999 sayılı Tüzük, 2000-2006 yılları için fonlara -1999 fiyatlarına göre- 195 milyar Euro ayırmakta ve bunun % 69.7’si –toplam 135.9 milyar Euro- Hedef 1’e tahsis edilmektedir.¹⁶

Bölgesel politika kapsamında yapısal sorunlarla baş edebilmenin diğer bir aracı Komisyon’un öncülüğünde gerçekleştirilen Topluluk girişimleridir. Bu girişimlerde Ko-

14 1260/1999 sayılı Tüzük uyarınca, hedef ve fonların dağılımı şöyle sıralanabilir: Hedef 1 kapsamındaki fonlar (Avrupa Bölgesel Kalkınma Fonu; Avrupa Sosyal Fonu; Avrupa Tarımsal Yönerme ve Garanti Fonu; Balıkçılık Yönerme Mali Aracı); Hedef 2 kapsamındaki fonlar (Avrupa Bölgesel Kalkınma Fonu ve Avrupa Sosyal Fonu); ve Hedef 3 kapsamındaki fon (Avrupa Sosyal Fonu).

15 Komisyon’un hedeflere göre desteklenmesini uygun gördüğü bölgeler konusunda bazı örnekler verilebilir. Hedef 1 kapsamında Almanya için Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Saksonya, Thüringen gibi özellikle eski Doğu Almanya’daki eyaletler; Yunanistan’ın tümü; Fransa için Martinik ve Guadalupe gibi bölgeler; Avusturya için Burgenland; İspanya için Galisya, Kanarya; İtalya için Sicilya’nın yer alması dikkat çekicidir. Hedef 2 kapsamında da Almanya için Berlin’in doğu kesimi; Fransa için Korsika; İngiltere için Kuzey İrlanda; ya da Hollanda için Flevoland gibi örneklere rastlanabilir. Çok ayrıntılı bir sıralama için bkz., W. Stabenow, “Wirtschaftlicher und sozialer Zusammenhalt”, Madde 161, Not 10 ve 13.

16 Hedef 2 %11.5, ve Hedef 3 %12.3’lük bir pay alabilmiştir. Karşılaştırma için bkz., 1260/1999 sayılı Tüzük madde 7, ATRG 1999, L 161/10; Tüzük ekinde 195 milyar Euro’luk bütçenin yıllara göre (2000-2006) dağılımı da yer almaktadır.

misyon üye devletlerin Topluluk için önem taşıyan yapısal sorunları aşabilmesini sağlamak amacıyla destekte bulunur.¹⁷ Söz konusu girişimler içinde sınıraşan işbirliği ile Topluluk içinde uyumlu ve dengeli kalkınmayı hedefleyen INTERREG; kentsel kalkınmaya yönelik URBAN; kırsal bölgelerin kalkınması konusunda LEADER; işgücü alanındaki eşitsizliklerle mücadeleyi öngören EQUAL özellikle vurgulanmalıdır. Bu bağlamda, son genişleme dalgasında yer alan devletlerde, AB bölgesel politikasının katılım sonrasında etkili biçimde uygulanması için tasarlanan yardım programlarına da değinilebilir. Katılım öncesi yapısal politikaların desteklenmesi için kaynak olma işlevini gören ISPA ve tarımsal-kırsal kalkınmayı hedefleyen SAPARD, aday devletlere yönelik iki temel yardım programı olarak kullanılmıştır. Genel olarak AB müktesebatı ile uyum için kurumsal kapasiteyi artırma ve desteklemeye yönelik PHARE de, bölgesel politikayı uygulayacak ulusal idari yapıları kurma ya da güçlendirmede elverişli bir program olarak görülebilir. Türkiye'nin AB bölgesel politikasına uyumu bu programların çerçevesine girmemekle birlikte, benzer içerikteki destek "Katılım Öncesi Mali Yardım Programı" ile sağlanmaktadır.¹⁸ Böylece hem kurumsal yapıyı güçlendirecek eşleştirme ("*twinning*") ve teknik yardım için finansman sağlanmakta hem de ekonomik ve sosyal kaynaşmayı pekiştirecek önlem ve birimlerin geliştirilmesine yardım edilmektedir.

Bölgesel politikanın fonlarla desteklenmesi bakımından yapısal fonlar dışındaki diğer kaynak "Kaynaşma Fonu"dur. Maastricht süreci sonrasında ABA'ya ekli bir protokol ("Ekonomik ve Sosyal Kaynaşmaya İlişkin Protokol") ile ortaya çıkan Kaynaşma Fonu, artık ATA'nın 161. maddesinde açıkça yer almaktadır.¹⁹ Fon, çevre ve ulaşım alt yapısı alanında Avrupa ağırları konulu projelere destek sağlamakla görevlidir.²⁰ Son genişleme öncesinde Yunanistan, İrlanda, Portekiz ve İspanya'yı kapsamına alan Kaynaşma Fonu, fondan yararlanabilecek üye devletlerin saptanmasında kişi başına düşen gayri safi milli geliri esas almıştır.²¹ Fondan yararlanmak için, üye devletin ekonomik ve parasal birliğe geçişte öngörülen yakınsama ölçütlerini bütçe disiplini içinde gerçekleştirmeyi hedeflediğini gösteren bir programı hazırlaması da zorunludur.

17 Desteğin mali boyutu konusunda veriler için bkz., W. Stabenow, "Wirtschaftlicher und sozialer Zusammenhalt", Madde 161, Not 15.

18 Bu konudaki sayısal veriler için bkz., Avrupa Birliği Komisyonu, Türkiye'nin Katılım Yönünde İlerlemesi Hakkında 2004 Düzenli Raporu, COM (2004) 656 final, Brüksel (6.10.2004): 5-6.

19 Ekonomik ve Sosyal Dayanışma üzerine Protokol (Protokol über den wirtschaftlichen und sozialen Zusammenhalt) EuR (München: Beck-Texte im dtv, 1993, 12. Baskı): 332-334.

20 Çevre politikası ve Avrupa ağırları için ayrıca bkz., ATA'nın 174. maddesi ile 154 ve 155. maddeleri.

21 Ayrıntılar ve özellikle Kaynaşma Fonu'na ilişkin tüzükler için bkz., W. Stabenow, "Wirtschaftlicher und sozialer Zusammenhalt", Madde 161, Not 16-19.

Kaynaşma yalnızca Topluluk organlarına yönelmiş bir ilke değildir. Üye devletler ekonomi politikalarını yürütür ve bunların esgüdümünü sağlarken, “ekonomik ve sosyal kaynaşma” hedefini gözetmek zorundadırlar.²² Bununla birlikte kurucu antlaşmalardan hiçbiri, ulusal anayasalarda belirlenmiş iç yetki dağılımını; merkezi otorite-bölgesel ya da yerel otorite ilişkisinin değiştirilmesini buyurucu kurallar içermezler. Bu durum Komisyon’un kimi AP üyelerinin soru önergelerine verdiği yanıtlarda da açıkça doğrulanmaktadır.²³ Avrupa Topluluğu İlk Derece Mahkemesi’nin (ATİDM) yapısal fonlara ilişkin *Murgia Messapica* kararında da benzer yaklaşımın izleri görülebilir.²⁴ Mahkeme, yerel girişim gruplarının yapısal fonlardan yararlanmasında ulusal birimler aracılığıyla hareket etmesi esasına ağırlık vermekte ve Komisyon ile yerel grupların ilişkisini yalnızca teknik bir ilişki olarak tanımlamaktadır.

II. AB’de Bölge Kavramı

Tek Senet sonrasında güçlendirilmiş bir hukuksal çerçeveye oturtulan bölgesel politikanın varlığına rağmen, ne kurucu antlaşmalarda ne de ikincil hukuk işlemlerinde normatif içerik ve bağlayıcılığa sahip bir “bölge” tanımı yer almaktadır. Gerçi NUTS ve yapısal fonlara ilişkin 1260/1999 sayılı Tüzük belirli bölge sınıflandırmaları yapmaktadır. Ancak bunlar gelişmişlik düzeylerine bağlı olarak yaratılmış kategorilerdir. Bölgeyi bir “kurum” ya da “idari yapı” değil, ekonomik bir alan olarak görmektedirler. Birincil ve ikincil hukuk düzeyinde bir örnek uygulanabilecek bölge tanımının yokluğu, üye devletlerde “bölgeselleşme yapıları”nın farklı biçimde ortaya çıkmasına bağlanabilir. Üye devletlerde bölgelerin “tarım bölgesi”, “sınır bölgesi” ya da “sanayi bölgesi” gibi işlevlere göre sınıflandırıldığı ve bu sınıflandırmanın egemenliğin yapısı bakımından bir anlam ifade etmediği örneklere de; bölgeyi ya da federal devlet gibi egemenliğin yapısına ilişkin anayasal-idari tercihleri yansıtan örneklere de rastlanabilir. Öte yandan, egemenliğin yapısına ilişkin temel tercihlerde kategorik benzerlikler dışında, özdeşlikten söz edilemez. Almanya ve Avusturya’daki federal devlet yapılıması bir örnek değildir. “Ulusun parçalanmaz birliği” çerçevesinde “milliyetler”in ve “bölgeler”in özerkliğini benimseyen İspanya’nın bölgesel devleti ile İtalya’da, etnik ya da kültürel farklılıklar temelinde değil, yerinden yönetimin pekiştirilmesi çerçevesinde örgütlenen bölgesel devlet farklıdır.²⁵ İngiltere’de 1997 sonrasında, tekil devlet ya-

²² Karşılaştırma için bkz., ATA’nın 159. maddesinin 1. fıkrasının ilk cümlesi.

²³ ATRG 1994, C 289/27. Başka bir örnek için bkz., A. Evans, “Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System”, 382, Not 26.

²⁴ T-465/93 sayılı Consorzio Gruppo di Azione Locale Murgia Messapica / Komisyon kararı, [ATKD (1994) II-361].

²⁵ Karşılaştırma için bkz., İspanyol Anayasası’nın 2. maddesi ve İtalyan Anayasası’nın 5. maddesi; İspanya ve İtalya’daki bölgesel devletin anayasal çerçevesi konusunda karşılaştırmalı gözlemler için bkz., N.

pısı içinde Galler, İskoçya ve Kuzey İrlanda'ya merkezi idarenin yetki devrini (“*devolution*”) öngören bölgeselleşme süreci de etkenleri ve yapısı bakımından kendine özgüdür.²⁶

Bir yandan Topluluk'ta “bölge”ye ilişkin bağlayıcı bir tanımın yokluğu, diğer yandan üye devletlerin egemenliğin yapısı ile yerel idari örgütlenme konusunda türdeş bir modele dayanmamaları karşısında, “bölge”den çok, “bölgeselleşme” olgusuna yönelmek daha uygun gözükmektedir. Basımını Avrupa Parlamentosu'nun (AP) üstlendiği ve bölgeselleşmeyi öne çıkaran bir akademik çalışmaya göre bu olgu, özerk biçimde eylem ve işlem yapabilme yeteneğinin oluşturulma sürecidir.²⁷ Söz konusu süreç, “ulus-altı ancak yerel-üstü” biçiminde tanımlanan bir alanın yaratılmasını destekler ve mevcut kurumlar çerçevesinde gerçekleştirilebileceği gibi, yeni bir yerel örgütlenmeye de neden olabilir. Aynı çalışmada bölgeselleşmeye ilişkin bir tipoloji oluşturulmuş ve üye devletlerde gözlenen beş temel bölgeselleşme türü sıralanmıştır: idari bölgeselleşme; mevcut yerel birimler aracılığı ile bölgeselleşme; bölgesel adem-i merkezîyet; siyasal bölgeselleşme ya da bölgesel özerklik (kurumsal bölgeselleşme); federe makamlar aracılığı ile bölgeselleşme. Bu tipolojinin dikkat çeken noktası federalizmin kendi başına bir bölgeselleşme biçimi oluşturmayı, ancak federe kurumların bölgeselleşme eğilimini etkileyebilmesidir. Ayrıca bir üye devlette, tipolojide yer alan farklı bölgeselleşme türleri aynı anda bulunabilir.

Yukarıdaki verilere rağmen, AB'de bölge tanımının “bağlayıcı hukuk kuralları dışında kalan” bir belgede yapıldığını da vurgulamak gerekiyor. Bu belge, 1988 yılında benimsenen Topluluk Bölgeselleşme Şartı'dır.²⁸ Şart, AP'nin tek başına aldığı siyasal nitelikli bir kararın ekli belgesi olmakla birlikte, burada bölge oldukça normatif bir dille, hem coğrafi hem de kurumsal unsurları içerecek biçimde kaleme alınmıştır. Şart'taki tanımlamaya göre (madde 1/1) bölge,

Çavuşoğlu, “Bölgeli Devlette Egemenlik/Yetki Paylaşımı”, <http://www.e-akademi.org/makaleler> (Erişim tarihi: 10.4.2004).

- 26** Burada İskoçya ve Kuzey İrlanda bakımından yasama ve yürütme; Galler bakımından yürütme yetkisinin devri söz konusudur. Özellikle bkz., A. J. Ward, “Devolution: Labour's Strange Constitutional Design”, J. Jowell ve D. Oliver (der.), *The Changing Constitution* içinde (Oxford University Press, 2000): 113. Devir kavramı, bölgeselleşme ve yarı-federalizm tartışması için özellikle bkz., O. H. Phillips ve Jackson, *Constitutional and Administrative Law* (Londra: Sweet & Maxwell, 2001, Sekizinci Baskı).
- 27** G. Marcou, A. Gazaryan ve K. Svodoba, “Die Regionalisierung in Europa,” Working Paper, A. Lucchesse (der.), *Regional Policy Series*, REGI 108 A XX/rev. (Luxembourg, 1, 10, 2000).
- 28** ATRG 1988, C 326/289 vd. AB'nin kurumsal yapısına bağlı olmayan Avrupa Bölgeleri Birliği ve Avrupa Belediyeleri ve Bölgeleri Kongresi tarafından yapılmış “bölge” tanımları ile Almanya'da Senato'nun (Bundesrat) “bölge” anlayışı için ayrıca bkz., H. J. Blanke, “Der Ausschuss der Regionen”, Madde 263, Not 10-13, E. Grabitz. ve M. Hilf (der.), *Das Recht der Europäischen Union* (München: C.H. Beck, 2001).

- coğrafi bakımdan kesin bir birim oluşturan alan *ya da*
- sürekliliğe sahip ve kültürel, sosyal, ekonomik ilerlemeyi harekete geçirmek amacıyla ortaya çıkmış bir özgül kimliği korumak ve geliştirmek için nüfuslarının ortak özellik ve özellikler taşıdığı benzer alan gruplarıdır.

Tanımdaki “ortak özellikler” dil, kültür, tarihsel gelenek ya da ekonomi ve ulaştırma-ya ilgili çıkarlar gibi özelliklerden birini içerecek biçimde anlaşılmaktadır (madde 1/2). Şart, bölgenin kurumsallaşmasını üye devletlerin hukuk düzenlerine bırakmış olsa da, bölgelerin tüzel kişiliğe ve mali kaynağa sahip olması; yasama ve denetim yetkileriyle donatılmış bölge parlamentosu; başkanlı bir bölgesel yürütme ve üye devlette karar alma süreçlerine katılım gibi kurumsal tercihleri de yaparak bölgelere ilişkin ortak bir yapı oluşturmaktadır. Bu durumda, Şart’ın aslında belirli bir bölgeselleşme modelini önerdiği ileri sürülebilir.

III. Bölgeler Komitesi

Bölgesel ve yerel makamların AB’nin kurumsal yapısındaki izdüşümü Bölgeler Komitesi’dir. 1975 yılında bir Konsey kararıyla kurulan Bölgesel Politika Komitesi’nden farklı olarak, Bölgeler Komitesi dayanağını ATA’da bulur. Maastricht Antlaşması’nın ATA’da yaptığı değişikliklerden biri olan Bölgeler Komitesi’nin kuruluşu bölgeci istemleri tam olarak karşılamamakla birlikte, Avrupa bütünleşmesinin bölgesel-yerel du-yarsızlığının kurucu antlaşma düzeyinde sonlanması ve bütünleşmede “üçüncü dü-zelem” olarak anılan bölgesel-yerel unsurların kurumsal çerçevede gerçekten yerini alması olarak yorumlanabilir.²⁹ Bununla birlikte Komite’nin oluşumunda üye devletlerin belirleyiciliği asıldır. Komite’nin üye sayısı üye devletler esas alınarak belirlenmek-te ve atamalar üye devletin önerisi üzerine, yine üye devletlerin temsil edildiği bir or-gan olan Konsey tarafından nitelikli çoğunlukla yapılmaktadır.³⁰ Üye devletin önerdi-ği adaylar, bölgesel ve yerel organlarda seçimle işbaşına gelmiş ya da seçilmiş bir meclise karşı sorumlu olmak koşuluyla bölgesel ve yerel makamların temsilcileri ara-sından belirlenir.³¹ Ancak Komite üyelerinin belirli bir bölge ya da yerel yönetimi de-

²⁹ Maastricht sonrası ilk değerlendirme ve gözlemler için özellikle bkz., J. Würmeling, “Das Ende der ‘Länderblindheit’: Der Ausschuss der Regionen nach dem neuen EG-Vertrag”, EuR 1993, 196 vd.

³⁰ Karşılaştırma için bkz., ATA’nın 263. maddesi.

³¹ Bölgelere hukuksal statü tanınması; bölge organlarının kurulması ve bölgesel düzeyin ne olduğunun belirlenmesi üye devletin yetkisine girer. Ancak bölgesel veya federal devletlerde bölgesel ya da federe organlar yerine, yalnızca yerel organların Bölgeler Komitesi’nde temsili üye devletin yetkisi kapsamında yorumlanamaz ve ATA’ya aykırılık oluşturur. Benzer biçimde, bu tür devletlerde yalnızca bölgesel ya da federe organ temsilcilerini Komite’ye aday göstermek ve yerel organları dışlamak da ATA’ya

ğil, üye devletin tüm bölgesel ve yerel yönetimlerini temsil ettikleri varsayılır.³² Bu varsayımına rağmen, siyasal gerçeklikte, üyelerin bağlı olduğu bölgesel ya da yerel makamların istemlerine kapalı olamayacağı da açıktır. Dolayısıyla, üyeler için görev bağımsızlığını güvence altına alan “hiçbir yönlendirme ile bağlı olmama” yükümlülüğü, üyelerin içinden geldikleri bölgelerin ya da bölgesel-yerel makamların istemlerini dinlememe yükümlülüğü olarak değil, bunlara uygun davranma yükümlülüğünün bulunmaması olarak anlaşılmalıdır.

ATA'nın 7. maddesi uyarınca Topluluk organları arasında sayılmayan Bölgeler Komitesi, Ekonomik ve Sosyal Komite ile birlikte kurumsal yapıdaki iki “danışsal kurul”dan biridir.³³ Komite, bölgesel ve yerel makamların AB düzeyinde temsili ile “vatandaşlara olabildiğince yakın” AB politikaları üretme hedefinin “aracı kurumu” olarak nitelendirilebilir.³⁴ Bu yönüyle, Avrupa bütünleşmesinin demokratik meşruiyetini bölgesel-yerel istemlerin gözetilmesi ile pekiştirmede başvurulan çözüm seçeneklerinden biridir. Öte yandan, Komite, ulusaltı idari birimlerin deneyimlerini ve özellikle uzmanlık bilgisini AB düzeyine aktarmasında çok önemli bir rol oynayabilir. Sözkonusu aktarımın etkili biçimde gerçekleşmesi koşuluyla AB politikaları, bölgesel-yerel öncelikleri tartışarak çok yönlü biçimde hazırlanabilir.

Komite, 1996-1997 yılındaki Hükümetlerarası Konferans'ta kendi içtüzüğünü yapma yetkisini kazanmakla birlikte (“usuli ve idari özerklik”), AB karar alma süreçlerine doğrudan katılma yetkisini kazanamamıştır.³⁵ Komite, işlem yapım sürecinde yalnızca danışsal nitelikli işlemlerle donatılmış olsa da toplumsal, ekonomik ya da çevreye ilişkin alanlarda sunduğu bölgesel-yerel özellikleri yansıtan görüşleriyle siyasal bakımdan vazgeçilemeyecek çözümler sunabilir. Bu çözümler, Komisyon'un işlem önerisi hazır-

aykındır. Üye devletler, Komite'deki bölgesel ve yerel temsilci dağılımına ilişkin sayıyı saptarken eşit ya da eşit olmamakla birlikte dengeli bir oran gözetmektedirler. Almanya'da “Landkreistag”, İrlanda'da “county” ya da Yunanistan'da “nomoi” örneklerinde olduğu gibi yerel ile bölgesel arasında kalan seçilmiş organlar da Komite'de temsil edilmektedir. Karşılaştırma için bkz., H. J. Blanke, “Ausschuss der Regionen”, Madde 263, Not 22 / 24.

32 Karşılaştırma için bkz., H. J. Blanke, “Ausschuss der Regionen”, Madde 263, Not 25.

33 Ancak Komite'nin diğer organlara bağımlı bir yardımcı kurul olduğu söylenemez. Komite'nin atama usulü, üyelerinin görev bağımsızlığı ve kendi içtüzüğünü yapma yetkisi nedeniyle siyasal gerçeklikte bir “yan organ” olduğu da ileri sürülmüştür. Karşılaştırma için bkz., H. J. Blanke, “Ausschuss der Regionen”, Madde 263, Not 1-3. AB Anayasası'nda da Bölgeler Komitesi organlar arasında sayılmamış, danışsal kurul olarak sınıflandırılmıştır, Madde I-32.

34 Vatandaşlara olabildiğince yakın politikalar üretme hedefinin normatif dayanağı için bkz., ABA'nın 1. maddesi.

35 Karşılaştırma için bkz., ATA'nın 264. maddesinin 2. fıkrası; Amsterdam sonrası değişiklikler için bkz., T. Wiedmann, “Der Ausschuss der Regionen nach dem Vertrag von Amsterdam”, EuR 1999, 49 vd.

laması aşamasında dikkate alınabilir ya da özellikle AP tarafından karar sürecinde ileri sürülebilir. Ancak, uygulamada Komite'nin bu fırsatı iyi kullanmadığı; sunulan görüşleri iyi yapılandırmadığı; çoğunlukla genel ya da yerleşik biçimde kabul gören önerilerde başarıyı hedeflediği gibi eleştiriler dikkat çekmektedir.³⁶

IV. AB'de Bölgecilik

AB'de bölgecilik, üye devletler içindeki bölgesel birim ya da grupların kendi çıkarlarını merkezi devlet organlarından daha farklı biçimde tanımlamaları ve buna bağlı olarak AB düzeyinde öne sürdükleri istemler olarak belirir. Burada doğrudan AB'yi ilgilendiren temel istem kuşkusuz, merkezi devlet organları dışında bölgelerin de AB'nin kurumsal yapısında ve özellikle karar alma süreçlerinde yer almasıdır.³⁷

Bölgeci istemler ilk bakışta AB'nin kurucu antlaşmaları ile çelişen bir özellik gösterir. Çünkü AB'nin bölgesel politikasının çerçevesini çizen -ATA dahil- tüm kurucu antlaşmalar, üye devlet merkezlidir. Topluluklar ve Birlik, üye devletlerin kurucu unsur olduğu örgütler biçiminde tasarlandığı için -antlaşma değişiklikleri ve güçlendirilmiş işbirliğinde olduğu gibi- bütünleşmenin derinleştirilmesine yönelik kimi işlemler üye devleti esas alarak düzenlenmiştir. Antlaşma değişiklikleri sürecine, özellikle hükümetlerarası konferanslara bölgelerin katılımını öngören kimi kurumsal öneriler kurucu antlaşmalara girememiştir.³⁸ Benzer durum, ikincil hukukun yapımında uygulanan karar alma usulleri için de geçerlidir.

Bununla birlikte, bölgeci eğilimlerin karar alma ve uygulama süreçleri başta olmak üzere, AB düzeyinde etkinlik göstermek için ileri sürebilecekleri hukuksal dayanaklar bulunulabilir. Bu dayanaklar, "kaynaşma"nın ve "ikincillik ilkesi"nin yorumuyla da yakından ilintilidir. Dengeli ve sürdürülebilir kalkınma üzerinden "kaynaşma"nın

³⁶ H. J. Blanke, "Der Ausschuss der Regionen," Madde 263-265, Not 20.

³⁷ Bölgeci istemler "Bölgeler Avrupası", "Bölgeci Avrupa" ya da "Tüm Yetkiler Bölgelere" gibi çeşitli kavramsallaştırmalar ya da sloganlarla da ifade edilmektedir. Bölgeci siyasetçiler AB, üye devletler ve bölgelerden oluşan üç düzeyli bir bütünleşmeden Avrupa'nın bölgeselleşme ile devletsizleşmesine uzanan pek çok tasarım yapmaktadır. Bölgesel-yerel makamların Avrupa çapında sınıraşan işbirliği de bölgeci istemler arasında yer alır. Ancak burada bölgeci siyasetçilerin gelecek tasarımları üzerinde durulmayacaktır. 1990'ların ortalarından itibaren, AB'ye üye devletlerde, kendini bastırılmış hisseden azınlıkların başını çektiği bölgeci hareketlerin üye devletleri atlayıp doğrudan AB ile ilişki kurmaya yöneldiği ve kimi AB komisyonerlerinin de bu düşünce biçimini desteklediği yönünde bir sav için bkz., J. Dowling, "The Rise of Regionalism in the European Union," International Boundary Studies, King's College, London (12 Aralık 2003).

³⁸ Karşılaştırma için bkz., "Beteiligung der Bundesländer an der Regierungskonferenz zur Revision der Gemeinschaftsverträge", EuZW (1990), 431.

ABA'nın (madde 2) temel ilkeleri arasında yer aldığına dikkat çeken bölgeciler, buradan bölgelerin AB karar alma süreçlerine katılımı için sonuçlar çıkartma uğraşı içindedir.³⁹ Öte yandan, "ikincillik ilkesi"nin bölgeci yorumu da benzer çabaya katkıda bulunabilir. İkincillik ilkesi uyarınca, Topluluk (a) münhasır yetkisine girmeyen alanlarda, (b) alınacak önlemin hedeflerine üye devletler düzeyinde yeterince ulaşılamaması ve (c) bu hedeflere söz konusu önlemin kapsam ve etkileri nedeniyle Topluluk düzeyinde daha iyi ulaşılabilmesi durumunda işlem yapabilir. Böylece ikincillik, Topluluk'un münhasır yetkisine girmeyen alanlarda, yetki dengesini Topluluk'tan üye devletlere doğru kaydıran bir ilkedir. ABA, dengeli ve sürdürülebilir kalkınma hedefi bakımından da ikincillik ilkesine gönderme yaptığı için, bu ilke yalnızca üye devlet değil, bölgenin etkinliğine de öncelik verir biçimde yorumlandığında, bölgeci eğilim AB'nin temel hedeflerinin uygulanması bakımından destek bulmaktadır.

AB Anayasası'nda ikincillik ilkesinin tanımlanma biçimi, ATA'dan farklı olarak bölgelerin varlığını açıkça gözetmektedir. Anayasa "ikincillik ilkesi"ni I-11. maddenin 3. fıkrasında, üye devletlerin yetki alanını yansıtacak biçimde, bunların "merkezi ya da bölgesel ve yerel" unsurlarını vurgulayan bir anlatımla düzenlemektedir:

İkincillik ilkesine göre Birlik, münhasır yetkisine girmeyen alanlarda, alınacak önlemin hedefine *merkezi ya da bölgesel ve yerel düzeyde üye devletler tarafından yeterince ulaşılamaması* ve bu hedeflere, önerilen önlemin kapsam ve etkileri nedeniyle Birlik düzeyinde daha iyi ulaşılabilmesi halleriyle sınırlı olmak üzere ve yalnızca bu ölçüde işlem yapabilir.⁴⁰

Anayasa'da merkezi devlet otoritesi dışında, bölgesellik ve yerelliğe yapılan vurgu, bu unsurları gözetten bir anlayışın da ifadesidir. Anayasa'nın yürürlüğe girmesi halinde, buradaki "bölge" vurgusu, Anayasa'nın I-5. maddesindeki "ulusal kimliklere saygı ilkesi" çerçevesinde nasıl yorumlanacaktır? Söz konusu vurgu, I-5. madde çerçevesinde ikincillik ilkesinin uygulanmasında üye devletin federal ya da yerinden yönetimli tek yapılı veya bölgesel devlet oluşundan kaynaklanan iç yetki dağılımının gereklerine karışılmadığı biçimde yorumlanabilir. Çünkü I-5. maddede, Birlik'in saygı duyma yükümlülüğü altına girdiği ulusal kimliğin unsurları arasında bölgesel ve yerel özyönetimi de kapsamak üzere siyasal ve anayasal temel yapılar da açıkça anılmış ve koruma altına alınmıştır.⁴¹ Diğer yandan, ikincillik ilkesindeki bölgesellik-yerellik vurgusu,

³⁹ Karşılaştırma için bkz., A. Evans, "Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System": 379.

⁴⁰ Özgün madde metninde yer almayan eğik (italik) yazı vurgulama amaçlı kullanılmıştır.

⁴¹ ABA, ulusal kimliklere saygıya ilişkin bir düzenlemeye yer vermekle beraber, ulusal kimliğin unsurlarına açık göndermeler içermez. Karşılaştırma için bkz., ABA'nın 6. maddesinin 3. fıkrası: "Birlik, üye devletlerin ulusal kimliklerine saygı duyar."

AB ile ilişkiler ve yetki dağılımı bakımından ilk kez bölgesel-yerel unsura açıkça gönderme yapmaktadır. Ancak bu göndermede, hedefe ulaşmada doğrudan “bölgesel ve yerel birimlerin” değil, “bölgesel ve yerel düzeyde üye devletlerin” yetkisinin esas alındığı da açıktır. Böylece bölgesel-yerel unsurlar önemsenmekle birlikte, ulusal anayasalarda öngörülen merkezi otorite-yerel otorite ilişkisini düzenleyen normlara müdahale edilmediği, bölge ve yerellik konusunda ulusal anayasal tekelin korunduğu söylenebilir.

Bölgelerin etkinliğini destekleyebilmek için ikincillik ilkesi ile birlikte ABA'nın 1. maddesinde “vatandaşlara olabildiğince yakın biçimde karar alınması” yönündeki vurguya da dayanılmaktadır. İkincillik ilkesinin bu genel vurgudan daha dar bir anlama sahip olduğu kabul edilmekle birlikte, AB hedefleri ve özellikle kaynaşmayı güçlendirmek için özerk bölgelerin varlığının kaçınılmaz olduğuna değinilmektedir.⁴² AP ve Bölgeler Komitesi'nin kimi kararlarında da benzer savlar göze çarpar.⁴³ AP, 1993 yılında Avrupa bütünleşmesine bölgelerin katılımı konulu bir kararında, vatandaşlara yakınlık ve kaynaşma ilkesini dayanak göstererek yeterli yetkilere ve kaynağa sahip özerk bölgesel kuruluşların varlığını AB için bir koşul olarak tanımlamıştı.⁴⁴

V. Karar Alma Süreçleri Bakımından Bölgeler

Bölgeler, ikincil hukukun baskın karar alma organı konumundaki Konsey'de, bağlı oldukları üye devlet ve ulusal hukuklardan bağımsız biçimde karar alma usullerini etkileyemezler. Ancak Konsey, konu bakımından farklı toplanma biçimlerine sahiptir. Dolayısıyla temsilci bakımından tek bir bileşimle toplanmayabilir.⁴⁵ Böylelikle, bölgesel makamların temsilcileri, toplantı konusuna göre üye devlet adına Konsey toplantılarında temsilci sıfatıyla yer alabilmektedirler. Bu katılım, ulusal hukukun izin verdiği ölçüde gerçekleşebilmektedir.⁴⁶ Başka bir deyişle, katılım ulusal anayasal kurallara göre biçimlenmiş merkezi otorite-bölgesel otorite ilişkisine bağımlıdır; bölgesel katılım

⁴² A. Evans, “Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System”: 379.

⁴³ ATRG 1993, C 329/279; ATRG 1994, C 217/10.

⁴⁴ ATRG 1993, C 329/279, özellikle karşılaştırma için bkz., AP kararının başlangıç bölümünün E paragrafı.

⁴⁵ Konsey İçtüzüğü uyarınca (madde 2 ve EK 1), Konsey dokuz ayrı biçimde toplanabilir: (1) Genel İşler ve Dış İlişkiler Konseyi, (2) Ekonomik ve Mali İşler Konseyi (“ECOFIN”), (3) Adalet ve İçişleri Konseyi, (4) İstihdam, Sosyal Politika, Sağlık ve Tüketici İşleri Konseyi, (5) İç Pazar, Endüstri ve Araştırma Konseyi, (6) Ulaştırma, Telekomünikasyon ve Enerji Konseyi, (7) Tarım ve Balıkçılık Konseyi, (8) Çevre Konseyi, (9) Eğitim, Sağlık ve Gençlik Konseyi. Bkz., 22 Temmuz 2002 tarihli Konsey Prosedür Kurallarına ilişkin Konsey Kararı, Ek 1, ATRG 2002, L 230/8 ve 20.

⁴⁶ Karşılaştırma için bkz., A. Evans, “Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System”: 381-382.

konusunda da “ulusal anayasal tekeli”n varlığından söz edilebilir. Söz konusu ulusal anayasal tekeli, üye devletlere AB konusunda bölgelerin “etkinliğini” ve dolayısıyla “etkililiğini” düzenleme yetkisi vermektedir.

Bölgesel-yerel birimlerin Avrupa karar süreçlerindeki etkisini azaltıcı etkenler iki kümede toplanabilir: (1) merkezi otorite-bölgesel ya da yerel otorite ilişkisini düzenleyen anayasal ve idari ilkeler; (2) AB ile ilişkiler de dahil olmak üzere dış politikanın merkeze ait bir yetki kategorisi arasında sayılması.⁴⁷ Merkezi otorite-bölgesel ya da yerel otorite ilişkisini düzenleyen anayasal ve idari ilkeler, İsveç’te “yerelleşme” ve Fransa “özellik” ilkelerinde gözlendiği gibi, bölgesel-yerel birimlerin yalnızca bölgesel-yerel sorunlarda yetkili olmalarını gerektirir.⁴⁸ Bu durum, ulusal bir sorun olarak algılanan Avrupa sorunlarında bölgesel-yerel unsurların dışlanmasıyla sonuçlanabilir. Federe devletlerin yetkilerinin ulusal ve yerel ölçekte oldukça geniş olduğu Almanya örneğinde bile, AB ile ilişkilerin federal organlar esas alınarak tanımlanması federe özerkliğin önüne geçmiştir. Alman Federal Anayasa Mahkemesi’nin, başta Bavyera hükümeti olmak üzere diğer federe hükümetlerin federal hükümete karşı açtığı bir davadaki kavrayışı da bu yöndedir. Mahkeme, AB’nin karar organlarında federe devletlerin yetkileriyle çakışan konularda işlem yapılması durumunda, federe yetkilerin federal hükümet tarafından temsil edilip korunacağını vurgulamıştır.⁴⁹ Kararda federe devletlerin ulusal anayasadaki yetkilerini AB organlarına karşı doğrudan ileri süremeyecekleri ve özellikle bu noktada federe hükümete bağımlı oldukları da açıklanmıştır.⁵⁰

Bölgelerin, Topluluk’un karar alma sürecinde etkinliği Konsey’in Komisyon’a yetki verdiği durumlarda, bu yetkinin kullanımının komiteler aracılığı ile denetlendiği “komitoloji” usullerinde de söz konusu olabilir. Ancak ulusal tekeli nedeniyle, komitelerde bölgesel-yerel temsilcilerin yer alması yine merkezi organlara ya da ulusal anayasal-idari usullere bağlı olarak gerçekleşecektir.

Bunun dışında, “Bütünleştirilmiş Akdeniz Programları” olarak anılan programlarda bölgesel-yerel birimlere önemli bir rol verilmektedir. Söz konusu programlar, Akde-

⁴⁷ AB’nin dış politika konusu olarak algılanması ve bölgecilik açısından özellikle bkz., M. Keating, “Europeanism and Regionalism,” B. Jones ve M. Keating (der.), *The European Union and Regions* içinde (Oxford University Press, 1995): 12.

⁴⁸ İsveç ve Fransa için bkz., A. Evans, “Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System”: 381-382.

⁴⁹ BVerfGE 92, 203 – EG- Fernsehrichtlinie.

⁵⁰ Bununla birlikte, değinilen kararda, federal hükümetin federe devletlerin yetkisine giren bir alanda, eyaletlerin görüşünü tam olarak temsil edecek usullere uymaksızın AB işlem sürecine katıldığı da kabul edilmiştir. Bkz., BVerfGE 92, 203 – EG- Fernsehrichtlinie.

niz bölgesindeki kimi yerlerin kalkınmasına yönelik olarak Topluluk desteğini düzenleyen programlardır. Bütünleştirilmiş Akdeniz Programları, bölgesel birimler ya da ilgili üye devlet tarafından atanmış diğer birimler tarafından hazırlanırlar. Bunların uygulamaları “program sözleşmeleri” yoluyla yapılır. Sözleşmenin tarafları yalnızca Komisyon ve üye devletler değil, aynı zamanda bölgesel ya da diğer atanmış birimlerdir. Ancak, İtalyan Anayasa Mahkemesi’nin bir kararında görüldüğü gibi, merkezi devlet organlarını destekleyen yorum, bu programlara son verilmesinde etkili olabilmektedir.⁵¹ İtalyan Anayasa Mahkemesi, Bütünleştirilmiş Akdeniz Programlarında mali yükün çoğunu İtalyan Hükümeti’nin üstlendiği ve ulusal ekonomiye ilişkin bilgiye yalnızca onun sahip olduğu gerekçesiyle Hükümet’in programları iptal edebileceği sonucuna varmıştır.

VI. AB Fonları ve Bölgesel-Yerel Makamların Etkinliği

AB fonlarının kullanımında ve kullanımının denetlenmesinde bölgesel-yerel otoritelerin etkinliği nedir? AB’nin kurumsal yapısı ve karar alma süreçlerindeki bölgesellik-yerelliğin üye devletlere bağımlılığı olgusu, AB fonlarının kullanım ve denetiminde de geçerlidir. Ancak burada, hem Komisyon ile Konsey arasındaki yaklaşım farklılıklarına hem de bölgesel-yerel birimler yararına kimi öneri, kural ve uygulamalara rastlanmaktadır.

Yukarıda da açıklandığı gibi, fonlar kamusal makamlara ya da üye devletlerdeki diğer özel ve tüzel kişilere (örneğin; küçük ve orta ölçekli işletmeler) kredi ve bağış yoluyla destek vererek, ATA ve ABA’nın öngördüğü kaynaşmayı gerçekleştirmeyi hedeflerler. Fonların sunduğu mali olanakların bölgesel kalkınmadaki işlevi nedeniyle Bölgeler Komitesi konuya özel önem vermektedir. Komite’nin önerisi, kalkınma önceliklerinin belirlenmesinde bölgesel makamların etkinliğinin artırılmasıdır. Buna göre, Komisyon ve bölgesel makamlar önceliklerin belirlenmesinde, yalnızca AB desteklerinin kendi bölgeleri için belirlenmesi ve uygulanması aşamasında değil, genel olarak etkili olmalıdırlar.⁵² AP, bölgesel kalkınmada doğrudan her bir bölge ile yapılacak “Topluluk çerçeve anlaşmaları”na değinirken, Bölgeler Komitesi bölgeler tarafından desteklenmeyen kalkınma planlarına Komisyon’un destek vermemesini istemektedir.⁵³ Bu son öneri, bölgelerin bir tür veto yetkisiyle donatılması olarak yorumlanabilir.

51 Aktaran A. Evans, “Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System”: 384; İtalya’dan örnekler için bkz., M. V. Agostini, “The Role of the Italian Regions in Formulating Community Policy,” *International Spectator* (1990): 87-96.

52 Karşılaştırma için bkz., ATRG 1994, C 217/10; A. Evans, “Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System”: 389.

53 A. Evans, “Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System”: 389-390.

Uygulamada Komisyon, Topluluk girişim programları olarak anılan yardım programlarında, Topluluk yardımına dayalı önlemlerin hazırlanması ve yürütülmesinde bölgesel ve yerel makamlarla sosyal tarafların katılımına önem vermektedir. Uygulamadaki bu yaklaşımın Topluluk yasamasına yansıdığı bir örnek olarak Fransa'ya (deniz aşırı bölümler) yönelik POSEIDON programı gösterilebilir.⁵⁴ Burada bölgelerin programın uygulamasına etkin katılımı bir önkoşuldur.

Ayrıca bölgesel-yerel makamlar "ortaklık çerçevesi" ve ona bağlı olarak "gözetim komiteleri" aracılığı ile özellikle yapısal fonlar ve programlar üzerinde etkili olabilirler. "Ortaklık", yapısal fonlara ilişkin Topluluk işlemleriyle kurulmuş bir işbirliği düzeneğidir. 1260/1999 sayılı Tüzük'ün 8. maddesi ortaklık kavramını yakın danışma-görüşme usulü olarak tanımlarken, danışma-görüşme sürecinin taraflarını şöyle sıralar: Komisyon, üye devlet ve onunla birlikte üye devlet tarafından "ulusal kurallar ve mevcut uygulamalar" çerçevesinde atanan makam ve birimler.⁵⁵ Bu son küme somutlaştırılırken, ekonomik ve sosyal taraflar ve diğer kamusal makamlarla "bölgesel ve yerel makamlar" da sayılmaktadır. Tüzük kuşkusuz, ortaklığın ulusal, bölgesel, yerel ya da başka herhangi bir düzeyde "en temsili" biçimde oluşturulmasına önem vermektedir. Ancak, üye devletin temsili bir ortaklık oluşturma sorumluluğu, tüm ilgili birimlerin *yine* "ulusal kurallar ve uygulamalara göre" geniş ve etkili biçimde bir araya getirilmesini kapsar.⁵⁶ Bu süreçte, kadın-erkek eşitliğini destekleme ve çevre korunması dahil olmak üzere, sürdürülebilir kalkınma gerekleri de gözetilmelidir. Böylece bir yandan ulusal kural ve uygulamalara uygunluk aranmakta, diğer yandan bölgesel ve yerel makamların ortaklık çerçevesine katılımı vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, bölgesel-yerel makamların ortaklık çerçevesine katılımının Topluluk ikincil hukukundaki bir güvencesi olarak görülebilir mi? "Ortaklık", bölgesel-yerel birimlerin Avrupa düzeyinde karar alma süreçlerine katılımı olarak yorumlanmış olsa da,⁵⁷ Tüzük'teki ulusal kurallar ve mevcut uygulamalar ifadesi eleştirilmektedir. Komisyon'un ortaklık tanımı bağlamındaki genel yaklaşımı, ortaklık çerçevesine fonun uygulanmasını ilgilendiren tüm konularda bölgesel ve sektörel düzeyde yetkili tüm makam ve birimlerin katılımı

54 Bu konu ve bölgelerarası işbirliğini bölgesel makamların anlaşmaları yoluyla destekleyen INTERREG girişimi ve ayrıca RECITE programı için bkz., A. Evans, "Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System": 390.

55 Buna karşılık, "ortaklık" kavramının ikincil hukuk düzeyindeki ilk örneklerinden olan 2052/88 sayılı Tüzük'ün başlangıç kısmında "ulusal kurallar ve mevcut uygulamalar"a böyle bir gönderme yoktu. 2052/88 sayılı Tüzük'ten alıntılar için bkz., E. R. Thielemann, "Europeanisation and Institutional Compatibility: Implementing European Regional Policy in Germany", Queen's Papers on Europeanisation, No. 4 (2000): 3.

56 Karşılaştırma için bkz., 1260/1999 sayılı Tüzük madde 8 /1 (alt paragraf 3), ATRG 1999, L 161/11-12.

57 Karşılaştırma için bkz., E. R. Thielemann, a.g.e.: 2-4.

dır.⁵⁸ O nedenle, Tüzük'te üye devletlerin ulusal kurallarına ve mevcut uygulamalarına yönelik gönderme, Konsey'in işlem yapım sürecindeki hatalı bir tercihi olarak yorumlanmaktadır.⁵⁹ Komisyon bölgesel kalkınmaya ilişkin ilkeleri sıralarken de, "adem-i merkezîyet"i, "ortaklık" kavramının mantıksal sonucu olarak nitelemiştir.⁶⁰

"Ortaklık", hazırlama, finansman, gözetim ve yardımın değerlendirilmesi aşamalarını kapsayan bir ilişki biçimidir. Farklı "programlama" aşamalarında, her bir aşamanın süresine göre ilgili ortakların bir araya gelmesini sağlama üye devletin yükümlülüğüdür.⁶¹ Komisyon, İtalya'da Mezzogiorno için geniş katımlı (bölgesel ve yerel makamlar, bakanlıklar, işçi ve işveren sendikaları, hükümet dışı örgütler) bir danışma-görüşme platformu çerçevesinde hazırlanan kalkınma planına değinirken, bu tür kapsayıcı bir ortaklığın karar alma süreçlerinde gecikmelere neden olabileceğini de vurgulamaktadır.⁶²

Fonların etkili ve niteliklerine uygun biçimde kullanımı, esas olarak "gözetim komiteleri" tarafından yapılır. Yapısal fonlara ilişkin Tüzük çerçevesinde bu komitelere üye atanması, ortaklara danışılması çerçevesinde, üye devlet tarafından yapılmaktadır. Buna karşılık, Kaynaşma Fonu'na ilişkin Tüzük'teki açık düzenleme gereği, atamayı üye devlet ve Komisyon yapar. Ayrıca bu fonun desteğine sahip bir projeyi yürütmekle yetkili ve proje ile doğrudan ilgili bölgesel-yerel makamların gözetim komitelerinde bulunması zorunludur.⁶³

Yapısal fonlarda bölgesel-yerel makamların komitelerde üye devlete bağımlılığı, özellikle komitelerin iç işleyişi bakımından geçerli gözükmektedir. 1260/1999 sayılı Tüzük'ün 35. maddesi uyarınca her gözetim komitesi, kendi çalışma usulünü gösteren

58 Karşılaştırma için bkz., Community Structural Funds 1994-1999, COM (93) 67, 21; Komisyon'un gözünde "ortaklık" kavramının adem-i merkezîyetçi biçimde yorumlandığı konusunda veriler için bkz., E. R. Thielemann, a.g.e.: 5-6.

59 Komisyon'un Konsey'i eleştiren görüşleri ve Tüzük'te bölgelere yapılan göndermenin yetersiz ve biçimsel olduğu yönünde eleştiriler için özellikle bkz., A. Evans, "Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System": 393.

60 http://europa.eu.int/comm/regional_policy/country/partners/index_de.htm (Partner der regionalen Entwicklung, Erişim tarihi: 30.8.2005).

61 Tüzük "programlama"yı, çok yıllık olmak üzere, Topluluk ve üye devletlerce ortaklaşa ve birçok aşamada yürütülen düzenleme, karar alma ve finansman süreci olarak tanımlamaktadır. Karşılaştırma için bkz., 1260/1999 sayılı Tüzük madde 8/2 ve madde 9, ATRG 1999, L 161/12.

62 http://europa.eu.int/comm/regional_policy/country/partners/index_de.htm (Partner der regionalen Entwicklung, Erişim tarihi: 30.8.2005).

63 Kaynaşma Fonu'nun kurulmasına ilişkin 1164/94 sayılı Tüzük Ek II Madde F.3, ATRG L 130/1.

içtüzüğünü ilgili üye devletin kurumsal, hukuksal ve mali çerçevesi içinde hazırlamakla yükümlüdür. Ulusal hukukun bölgesel-yerel makamların etkinliğini desteklediği örneklerde, komitelerdeki bölgesel-yerel temsilcilerin etkin olabileceği söylenebilir. Ancak kuşkusuz gözetim komiteleri işlevleri gereği, önceden karara bağlanmış bir uygulamanın gözetimini yaparlar ve karar alma sürecinin ana unsuru değildirler. Bu nedenle, “ortaklık” uygulamasının, bölgeciliğin istemlerini karşılamakta yetersiz kaldığı görülebilir.⁶⁴ AB fonlarının yönetim ve gözetimine ilişkin gözlemlerde de genel olarak, bölgesel-yerel makamların etkinliğinin azlığına; bölgesel-yerel birimlerin yeterli idari ve mali kaynağa sahip olamaması nedeniyle merkezi makamlara bağımlılığına; Komisyon memurlarının ortaklık çerçevesindeki tarafların çokluğu nedeniyle yönetim gücü yaşamamak için merkezi makamlarla çalıştığına dikkat çekilmektedir.⁶⁵

Yukarıdaki verilerin ortaya koyduğu gibi, bölgesel-yerel etkinliğin artırılması konusu ikincil hukukta genel, kapsamlı ve bir örnek kurallara bağlanmamış; üye devletlerin ulusal düzenlemeleri ve mevcut uygulamalarına gönderme yapılmıştır. İkincil hukuktaki bu durum karşısında, bölgesel-yerel etkinliğin artırılması için birincil hukuk değişiklikleri önerilmektedir.⁶⁶ Önerilerden ilki, kurumsal modellerde yapılacak bir değişikliğe dayanır ve özetle, Konsey ve AP'nin yanında ortak karar alma süreçlerinde Bölgeler Komitesi'nin etkinliğini, bu Komite'nin bileşimini de değiştirerek arttırmayı hedefler. Burada, bileşimdeki değişiklik, üye devletlerin Bölgeler Komitesi'nin oluşumundaki etkisini silmek ve yalnızca bölgesel makamların temsilini sağlamak olarak anlaşılmaktadır. Ancak Bölgeler Komitesi'ni karar sürecine katmak, sürecin uzaması ya da tıkanması gibi sorunlara kurumsal çözümler (örneğin; uzlaşma komitesi) getirmeyi de gerekli kılmaktadır. Diğer bir kurumsal öneri, Konsey'de bölge temsilcilerinin etkili biçimde temsilinin sağlanmasıdır. Bu öneri bakımından da, aynı devletin bölgesel ve merkezi makamları arasındaki görüş farklılıkları nedeniyle devletin oy hakkını kullanamayıp, karar sürecini tıkaması ya da oy hakkının makul sürede kullanılmayarak gecikmeye yol açması gibi sorunlara çözüm bulmak kolay değildir. Konsey'in oybirliği ile değil, nitelikli çoğunlukla karar verdiği durumlarda, üye devletin ATA ile belirlenmiş oy ağırlığının bir kısmını bölgesel makamlara özgüleme seçeneği de gerçekçi bulunmamıştır.⁶⁷

⁶⁴ Bu yönde eleştirel gözlemler için bkz., A. Evans, “Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System”: 394-95; A. Evans, “Evolutionary Problems of EU Law: the Case of the Union Funds”: 213.

⁶⁵ Karşılaştırma için bkz., J.J. Anderson, “Skeptical Reflections on a Europe of Regions: Britain, Germany, and the ERDF”, JPP (1990): 417-445; A. Evans, “Evolutionary Problems of EU Law: the Case of the Union Funds”: 213.

⁶⁶ Toplu halde önerilerin ele alınması için bkz., A. Evans, “Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System”: 396-399.

⁶⁷ A. Evans, “Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System”: 397.

AB düzeyinde bölgelerin etkinliğini artırma konusunda çokdüzlemli ya da çokmerkezli yönetim kuramına dayalı modellere de değinmek gerekebilir.⁶⁸ Söz konusu kuramlara göre “AB organları, üye devletlerin merkezi makamları ve bölgesel-yerel makamlar”dan oluşan her bir düzlemin/merkezin karar alma süreçleri karşılıklı etkileşime ve iletişime dayanmalıdır. Böylece her düzlem ya da merkez, kendi karar konusunun gerekleri hakkında diğerini sürekli bilgilendirip, bunu görüşerek, daha az çatışmacı ve uyumlu işlemler yapabilir. Ancak çokdüzlemli ya da çokmerkezli modelin gerçekleşmesi, bölgesel makamlar da dahil olmak üzere, her bir düzlem ya da merkezin özerkliğine ve bunların eş düzeyli (heterarşik) bir ilişki içinde bulunmalarına bağlıdır. Bölgesel politika çerçevesinde “ortaklık” kavramı, çok merkezli ya da düzlemli bir ilişki biçimi için elverişli gözükmekle birlikte, bölgesel-yerel birimlerin ilişkide yer almasının ulusal kurallar ve mevcut uygulamalara dayanması heterarşik ilişkilerin varlığını engeller. Kurucu antlaşmaların öngördüğü “hukuksal çerçeve”ye -zaman zaman AB ve üye devlet arasındaki ilişkiler bakımından da- tam olarak uygun olmayan bu modelin, birincil hukukta ciddi bir değişikliği gerektireceği kuşkusuzdur.⁶⁹

VII. Bölgesel Politika, Bölgeselleşme ve Vatandaşlık

Bölgesel politika ve bölgeselleşmenin AB vatandaşlığı ve üye devletlerdeki vatandaşlık konumuna etkisi nedir? Bu soruyu yanıtlamadan önce biri AB vatandaşlığı, diğeri “vatandaşlık” kavramının kendisi olmak üzere iki ayrı konuya ilişkin kısa birer açıklama gerekiyor. “Vatandaşlık” konusundaki çok yönlü çalışmalarda, bu kavram, hem hukuksal bir bağ ve bundan kaynaklanan kişisel, siyasal ve sosyal hak ve yükümlülükleri içeren bir statü, hem de kültürel, simgesel ve ekonomik uygulamaları içerecek biçimde bireyin bir siyasadaki “üyeligi” olarak anlaşılmaktadır.⁷⁰ AB vatandaşlığı da, öncelikle belirli hakların kullanımı ile donatılmış hukuksal bir statü olarak tanımlana-

68 AB'yi çokdüzlemli kuramla açıklayan modellere rağmen üye devletler ve merkez organların egemen konumuna dikkat çeken görüşler için bkz., D. Aigner, F. Fallend, M. Mühlbock, E. Wolfgruber, “Europaeisierung der lokalen Politik in Österreich? – Der Einfluss der Europaeischen Union auf Politiknetzwerke und Entscheidungsprozesse im Bereich der lokalen Wirtschafts- und Beschäftigungs- bzw. Arbeitsmarktpolitik”, Yayınlanmamış Bildiri, DVPW, ÖGPW ve SVPW Konferansı, Der Wandel föderativer Strukturen, Berlin (8 – 9 Haziran 2001): 7.

69 Bu yönde ve bölgesel makamların, bölge çıkarlarını gözetmeyen Topluluk işlemlerine karşı, ATM önünde dava açma hakkının tanınmasına ilişkin bir öneri için bkz., A. Evans, “Regionalist Challenges to the EU Decision-Making System”: 398-399. Bölgesel makamların ATM önünde bölge çıkarlarına dayanarak açtığı davalarda, ATM'nin dava ehliyetini ulusal hukuka bağlı ya da dar yorumlayan kararlarına ilişkin eleştiriler için bkz., A. Evans, “Evolutionary Problems of EU Law: the Case of the Union Funds”: 215.

70 Bu tür vatandaşlık anlayışı ve vatandaşlığın ne tümüyle sosyolojik ne de tümüyle hukuksal, ancak bu ikisi arasındaki bir ilişki olduğu; sosyolojik ve siyasal-hukuksal tanımların birbirlerini dışlamadıkları yönünde karşılaştırma için bkz., E. F. Isin ve P. Wood, Citizenship and Identity (Londra: Sage, 1999): 4.

bilir. Bu statü, sahibine özgül haklar tanımakla birlikte, üye devlet vatandaşlığına bağımlı bir hukuksal “sonuç”tur. ATA’nın 17. maddesinin açık hükmü uyarınca, üye devlet vatandaşlığına sahip herkes AB vatandaşı da olacaktır. AB vatandaşlığından kaynaklanan özgül haklar da, kökenini pazarın bütünleşmesinde bulan bir kişi hakkı dışında (“kişilerin serbest dolaşımı”), aslında siyasal nitelikli (“yerel seçimlerde seçme ve seçilme hakkı; AP seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı; AP’ye dilekçe hakkı; Avrupa Ombudsmanı’na başvuru hakkı”) ya da siyasal iktidarla kişi arasındaki aidiyet/koruma ilişkisinden kaynaklanan haklardır (vatandaşı olmadığı üye devletin diplomatik korunmasından yararlanma hakkı).⁷¹ Söz konusu siyasal haklar, bugünkü kurumsal yapı nedeniyle oldukça sınırlı da olsa, vatandaşlığın geleneksel işlevine uygun biçimde, bireyin karar alma süreçlerine katılmasını ya da bunları etkilemesini hedefler. Ancak Fransa örneğinde görüldüğü gibi, yerel seçimlerin bir üye devletin ulusal yasama organının oluşumunu da etkileyebilmesi durumunda, ulusal vatandaşlık öne çıkmakta ve AB vatandaşlarının yerel seçimlerdeki hakları anayasal düzeyde sınırlanabilmektedir.⁷² Sayılan sınırlı haklar dışında, özellikle Komisyon’un AB vatandaşlığını daha kapsayıcı, katılımcı, “ortak kültürel bir kimliği”, “Avrupa aidiyetini” yansıtan bir anlayışla yorumladığını da vurgulamak gerekir.⁷³ Avrupa Topluluğu Adalet Divanı içtihadı, sosyal hakları da koruma altına aldığından AB’de vatandaşlığın sosyal boyutundan da söz edilebilir.⁷⁴ Dolayısıyla, AB vatandaşlığı az önce tanımlanan çok yönlü vatandaşlık anlayışındaki unsurlara ilişkin örnekler (“hukuksal bağ, haklar, uygulamalar”) sunabilir. Burada, AB’nin “ekonomik ve sosyal kaynaşma”yı gerçekleştirmeye yönelik bölgesel politikası hem sosyal hakların etkinleştirilmesi yoluyla vatandaşlığın eşitlikçi yönüne -“sosyal vatandaşlığa”- hizmet eder hem de bu yolla “Avrupa aidiyeti”ni pekiştirebilir.

Oldfield’e dayanarak, vatandaşlığın “statü” olduğunu savunan liberal vatandaşlık anlayışı ile vatandaşlığı toplumsal uygulamalar ve paylaşılmış yaşam biçimine dayalı tanımlayan cumhuriyetçi anlayış için ayrıca bkz., A. Kadioğlu, *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi* (İstanbul: Metis, 1999): 58-60.

- 71** AB vatandaşlığı, ayrımcılık yasakları ile birlikte düşünülmelidir. Ayrımcılık yasakları, vatandaşlığa dayalı genel ayrımcılık yasağı yanında (ATA’nın 12. maddesi), vatandaşlığa dayalı özel ayrımcılık yasaklarını da (lex specialis) kapsar. Örneğin; kişilerin serbest dolaşımında vatandaşlığa dayalı ayrımcılık yasağı (ATA’nın 39. maddesinin 2. fıkrası), yerleşme serbestisinde vatandaşlığa dayalı ayrımcılık yasağı (ATA’nın 43. maddesinin 1. fıkrası) ve hizmetlerin serbest dolaşımında vatandaşlığa dayalı ayrımcılık yasağı (ATA’nın 49. maddesinin 1. fıkrası).
- 72** Karşılaştırma için bkz., Fransız Anayasası’nın 88-3. maddesi.
- 73** Komisyon tarafından basılan çalışmalardan alıntılar için bkz., J. Painter, “European Citizenship and Regions”, *Queen’s Papers on Europeanisation*, No 7 (2003): 5.
- 74** Karşılaştırma için bkz., 9/74 sayılı Casagrande kararı [ATKD (1974) 773]; kişilerin ve hizmetlerin serbest dolaşımı ile yüksek eğitim harcı uygulamasına dayalı ayrımcılık yasağı arasındaki ilişki için bkz., 293/83 sayılı Gravier kararı, [ATKD (1985) 593].

Bölgesel politika doğrudan öngörmese de, ulusal makamların bundan bölgeselleşme yönünde sonuçlar çıkartması, özellikle AP'nin Bölgeselleşme Şartı'ndaki gibi siyasal bölgesel özerkliğe gitmesi halinde, bölge düzeyinde siyasal hakların kullanımı yeni bir boyut kazanacaktır. Bu durumda, özerk ve seçilmiş bölgesel yasama ve yürütme organlarına sahip vatandaşların siyasal haklarının bölgesel anlamda güçlendirilmiş olacağı ileri sürülmüştür.⁷⁵ Ancak böyle bir tercihin, AB'de karar alma süreçlerini etkileyebilme anlamında AB vatandaşlığı üzerinde nasıl etki yapacağını kestirmek de kolay değildir. Çünkü sonunda ulusal bir tercih olan bölgesel özerklik, İspanya'da Katalanların eleştirilerinde gözlendiği gibi, özerk bir bölgenin AB'ye ilişkin konularda karar alma süreçlerine etkili biçimde katılımının bir güvencesi olmayabilir.⁷⁶ Ayrıca, bir üye devlet içindeki bölgeselleşmenin bile özdeş olmadığı durumlarda (örneğin; İskoçya ve Galler'e ilişkin yetki devrinde İskoçya'nın daha ayrıcalıklı konumda olması) bölge düzeyinde kullanılan siyasal haklar ve sonuçları da özdeş değildir. Bu durumun, kimlik ve aidiyet bakımından bölge, üye devlet ve Avrupa düzleminde ne tür algılamalara neden olduğu da araştırmaya değer gözükmektedir. Bölgesel özerklik siyasal haklar alanında genişleme yaratmakla birlikte, bu durumun bölgesel kalkınmayı, kaynaşmayı ve sosyal hakların etkili kullanımını yeterince pekiştirememesi de olasıdır. Sözgelimi, özerklik bakımından ciddi güvencelerle donatılmış Sicilya'da kalkınmanın övgüye değer bir başarı sergileyemediği ileri sürülmektedir.⁷⁷

Painter ve meslektaşları, Avrupa'daki dört bölge (Katalonya, İskoçya, Silezya ve Veneto) üzerinde yaptıkları araştırmada vatandaşlık sorunsalını kimlik, siyasal haklar, sosyal haklar-sosyal devlet ve sivil toplum-katılım yönünden ayrı ayrı incelemiştir.⁷⁸ Bu araştırmada, her bir bölgenin özgül koşulları nedeniyle farklı sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Sözgelimi; Silezya bölgesi, Polonya'nın AB'ye katılımı öncesinde de, tarihsel nedenlerle (örneğin; Alman kültürüne yakınlık, Avrupa'nın erken sanayileşme döneminde yer alma) bölge kimliği ile Avrupa kimliğini özdeşleştirmekte ve kendini "Polonya'daki diğer Avrupalı" olarak tanımlamaktadır. Buna karşılık, İtalya'da temel bölgesel, hatta ayrılma yanlısı hareketin merkezi olmuş Veneto'da "Kuzey Ligi" ("*Le-*

75 J. Painter, a.g.e.: 14.

76 İskoçya ile karşılaştırarak Katalonya'ya değinen örnek için J. Painter, a.g.e.: 14.

77 Karşılaştırma için bkz., G. Marcou, A. Gazaryan, K. Svodoba, Die Regionalisierung in Europa: 15-16.

78 J. Painter'ın kullandığı vatandaşlık kavramı hem AB vatandaşlığını hem Avrupa Konseyi'ndeki değerlerle üretilebilecek vatandaşlığı hem de Avrupa'daki vatandaşlık düzlemlerini kapsamaktadır. Burada Avrupa'daki vatandaşlık, "üyelik, haklar ve uygulamalar" olmak üzere üç ana unsuru ("vatandaşlık boyutları") esas alarak Avrupa, ulus-devlet ve bölgeye ("yönetişim düzeyleri") göre ayrı ayrı gruplandırılmıştır. Böylece yapılan eşleşmede dokuz ayrı inceleme alanı ortaya çıkmaktadır, bkz., J. Painter, a.g.e.: 6-7.

ga Nord’), AB çerçevesinde gelişen vatandaşlık anlayışına tümüyle karşıdır. Katalan kimliği Avrupa yönelimli olsa da, Katalan ve Avrupa kimlikleri arasındaki ilişki kesin biçimde saptanamamıştır. İskoçya’da da, İskoç kimliği Avrupa kimliği ya da vatandaşlığına göre tanımlanamamakta, bu ikisi arasında bir bağ kurulmamaktadır. Bununla birlikte, İskoçya üzerinde biraz daha durmak gerekiyor. Çünkü İskoçya, bölgeselleşme ile AB arasındaki ilişkiyi incelemede ilgi çekici veriler sunmaktadır. Bunun temel nedeni, İskoçya’ya ilişkin 1997 referandumu öncesinde, İskoç Ulusal Partisi’nin bölgeselleşme siyasetini başarıyla sonuçlandırmak için oluşturduğu stratejide AB’yi kullanmasıdır. Merkez sol parti kimliğinde olan İskoç Ulusal Partisi, 1980’den başlayarak AB’nin yalnızca “pazar” eksenli olmadığını, sosyal ve bölgesel politikalar da ürettiğini fark etmiş ve böylece AB’yi İskoçya için bir tehdit olarak değil, bir fırsat olarak algılamıştır.⁷⁹ Algılama değişikliği sonrasında, Parti’nin İngiltere’ye karşı bağımsızlık yönünde bir politika ürettiği ve İngiltere’den ayrılma gerçekleşse bile, İskoçya’nın AB üyesi sıfatıyla AB organlarına ve Avrupa pazarına girebileceği temasını işlediği görülebilir. Bu stratejide AB, İngiltere’den ayrılmanın bedelini düşüren bir araçtır. 1997 yılına gelindiğinde, genel olarak Avrupa bütünleşmesinin İskoçya ekonomisine olumlu etkisi kabul görmektedir. Kamuoyu, İngiliz siyasal sisteminin ürettiği politikalardan çok AB’ninkilere güven duymakta ve İskoçya’nın özerk bir parlamentoya kavuşması ile bölge çıkarlarının AB düzeyinde daha iyi temsil edileceğine inanmaktadır. Sonuçta, 1997 referandumu İskoçya’ya “yetki devri”ni benimsemiştir. Ancak bu süreçte “doğrudan” bölgesel politikanın gerekleri - özellikle yapısal fonlar ve “ortaklık” kavramı- değil, AB’ye yönelik algılamalar ve beklentiler ile bunların parti stratejisi olarak kullanılması etkili olmuştur.

Vatandaşlık-bölgeselleşme ilişkisi bakımından yapılacak gözlemlerde, kimlik ve siyasal çözülme bakımından bölgeselleşmenin yaratacağı çatışmaları da dikkate almak gerekir. Yukarıda bölgeselleşme tipolojisi bakımından değinilen akademik çalışmada, bölgesel ya da dilsel farklılıkların bölgesel özerklik dışında yöntemlerle de korunabileceğine ve etnik temelli bölgeselleşmenin devletlerin bütünlüğünü tehlikeye atabileceğine işaret edilmektedir.⁸⁰ Bu noktada, ulusal azınlık tanımının kendi içinde sorunlu olduğu; vatandaşlığa değil, etnik temele dayanan bir ulus tanımına gönderme yaptığı öne sürülmektedir. Aynı çalışmada, “bölgeselleşmenin etnikleşmesi” tehlikesinden de söz edilmekte ve etnik bölgelerin AB karar alma süreçlerine katılımı halinde bura-

79 1979-1997 yılları arasında İskoç siyasetçilerinin AB’ye yaklaşım farklılıkları ve 1997 referandumunda İskoç Ulusal Partisi’nin izlediği strateji için bkz., P. Dardanelli, “The Europeanisation of Regionalisation: European Integration and Public Support for Self-Government in Scotland 1979/1997”, *Queen’s Papers on Europeanisation*, No. 5 (2001): 14-24.

80 G. Marcou, A. Gazaryan, K. Svodoba, a.g.e.: 16.

larda “devletin demokratik meşruluğunun dayanağı olan vatandaşlık bağı”nın zayıflayabileceği vurgulanmaktadır.⁸¹

Sonuç

AP, Komisyon ve Bölgeler Komitesi farklı içerik ve dönemlerde -zaman zaman bölgesel özerklik ya da adem-i merkezîyet kavramlarına başvurarak- üye devletlerde bölgesel-yerel makamların etkinliğine dayalı anayasal-idari yapıları Avrupa bütünleşmesi için bir önkoşul olarak yorumlamıştır. Bununla birlikte, ne kurucu antlaşmalarda ne de bağlayıcı ikincil hukuk kurallarında, AB'nin egemenliğin yapısına ilişkin ulusal anayasal ilkeleri belirleme yetkisi yer alır. ABA'nın ulusal kimliklere saygı ilkesi gereği, bu konu üye devletlerin yetkisine girer.

Komisyon, üye devlet, bölgesel-yerel makamlar, diğer kamusal makamlar ile ekonomik ve sosyal tarafların birlikte çalışmasını öngören “ortaklık” kavramı, üye devletin merkezi makamları dışındaki unsurları, kalkınmaya yönelik projelerin tasarlanıp yürütülmesine katabilir. Ancak “ortaklık”ta, üye devletin “ulusal kuralları ve mevcut uygulamaları”na göre katılım esası benimsendiği için, Komisyon’un eleştirilerine ve karşıt yorumuna rağmen, bölgesel-yerel makamların etkinliği halen üye devlete bağımlı konumdadır. Tüm bu söylenenler, AB içinde, bölgesel-yerel etkinliğin artırılması ile üye devletin merkezi organlarının tekeli koruması arasında bir “gerilim ilişkisi”nin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Türkiye bakımından da “ortaklık” uygulaması, anayasal-idari yapıya ilişkin herhangi özgül bir model önermemekle birlikte, bölgesel-yerel etkinliğin artırılmasına yönelik siyasal istemleri ve tartışmaları canlandırabilir. Bu siyasal istemlerin üye devletlerdeki bölgeselleşme tartışmaları ve bölgeci eğilimlerden etkilenmesi de olasıdır.⁸²

“Ortaklık” uygulamasına ekonomik ve sosyal taraflar da katılmakta ve tüm aşamalarda, “kadın-erkek eşitliğini destekleme” ve “çevre korunması” dahil olmak üzere, sürdürülebilir kalkınma gerekleri gözetilmektedir. Bu durum, bölgesel politikanın gerçekte bölgeselleşme ya da bölgesel-yerel makamların etkinliğini artırma dışında çok

81 G. Marcou, A. Gazaryan, K. Svodoba, a.g.e.: 18.

82 Bu noktada, Anayasa Mahkemesi'nin, siyasi partiler-üniter devlet ilişkisine yönelik bir değerlendirmesi anımsatılabilir. Mahkeme, “il ve ilçe meclislerini yerel parlamentolar statüsüne kavuşturmak” ya da “eğitim, sağlık, iç güvenlik ve vergi toplama” yetkilerini yerel yönetimlere bırakmak gibi parti programında yer alan politikaları “yerel yönetimleri daha etkili hale getirecek görüşler” olarak tanımlamış ve Siyasi Partiler Kanunu'nda yer alan “devletin teklifi ilkesinin değiştirilmezliği yasağı”na aykırı görmemiştir. Bkz., Demokratik Kitle Partisi (Kapatma), AYM E. 1997/2, K. 1999/1, K.t. 26.2.1999, AYMKD 37/2, 893-894.

yönlü anlam, işlev ve sonuçlara sahip olduğunu ortaya koyar. Bölgesel politika, çok yönlülüğü nedeniyle hem AB hem de üye devlet düzeyinde sosyal haklar, çevre hakkı ve cinsiyet eşitliğine dayalı bir vatandaşlık anlayışının gerçekten uygulanmasına katkıda bulunabilir. Türkiye özelinde bu son boyutun, en az bölgesellik-yerellik tartışması kadar önem taşıdığını gözden kaçırmamak gerekir.

AVRUPA BİRLİĞİ'NİN ANAYASAL DÜZENİNDE AZINLIK HAKLARI: AÇILIMLAR, FIRSATLAR VE OLASILIKLAR

Dilek Kurban

Giriş

Avrupa Birliği'nin (AB) yetki alanı, "sıralanmış yetkiler ilkesi"ne dayanır. Buna göre AB, sadece kurucu antlaşmalarda kendisine tanınmış olan alanlarda ve belirlenen amaçlar doğrultusunda hareket etme yetkisine sahiptir. Azınlık hakları veya azınlıkların korunması ise, ne AB ne de Avrupa Topluluğu Antlaşmaları'nda bir yetki alanı olarak belirlenmiştir. Bunun yerine "yetki ikamesi ilkesi" gereğince üye ülkelere bırakılmıştır.¹ Oysa, aday ülkelerin yerine getirmekle sorumlu oldukları Kopenhag kriterleri² arasında yer alan "azınlıklara saygı ve azınlıkların korunması" ilkesi, 1993'ten beri AB'nin genişleme politikasının bir parçasıdır. Birçokları tarafından "çifte standart" olarak nitelendirilen AB iç hukuku ve dış politikaları arasındaki bu tutarsızlık,³ akıbeti hala belirsiz olan AB Temel Haklar Şartı ve AB Anayasası'nın hazırlanma aşamalarında ortaya sunulan farklı taslak metinler ile giderilmeye çalışıldıysa da sonuç değişmemiştir. AB Temel Haklar Şartı ve Anayasası, azınlık haklarının Soğuk Savaş sonrası Avrupa insan hakları hukukunda artan bir önem ve yer kazandığı ve bu bağlamda AB'nin genişleme politikasının da bir parçası haline geldiği bir dönemde kabul edilmiş olmalarına rağmen, azınlık hakları ile ilgili ayrı bir hüküm içermemektedir. Bir başka deyişle, azınlıkların korunması ilkesini başından beri "yerli tüketim için tasarlanmamış bir ihraç ürün"⁴ olarak gören AB müktesebatı cephesinde değişen pek bir şey yok.

Diğer yandan, aday ülkelerin azınlık hakları konusunda attığı adımların yakından takip edildiği AB genişleme süreci de büyük ölçüde tamamlanmış bulunuyor. Bulgaris-

-
- 1 Dolayısıyla, AB üyesi ülkelerin azınlık politikaları arasında belirgin farklılıklar bulunmaktadır. Ancak, azınlık hakları konusunda AB ülkelerinde uygulanan politikalar bu makalenin kapsamı dışında yer aldığı için, burada bu politikaların niteliklerinin bir değerlendirmesi yapılmayacaktır.
 - 2 Devlet ve Hükümet Başkanları Konseyi Kopenhag Zirvesi Sonuç Bildirgesi, Avrupa Toplulukları Bülteni 6-1993, madde I-13: "aday ülkeler, demokrasiyi, hukukun üstünlüğünü, insan haklarını, azınlıklara saygı gösterilmesi ve korunmasını sağlayan kurumların istikrarını sağlamış olmalıdır."
 - 3 Bu konudaki geniş literatür için, bkz., B. de Witte, "Politics versus Law in the EU's Approach to Ethnic Minorities," J. Zielonka (der.), *Europe Unbound: Enlarging and Reshaping the Boundaries of the European Union* içinde, (2002); J. Hughes ve G. Sasse, "Monitoring the Monitors: EU Enlargement Conditionality and Minority Protection in the CEECs," *Journal of Ethnopolitics and Minority Issues in Europe* 1, No.1 (2003): 1-37.
 - 4 B. de Witte, "Politics versus Law in the EU's Approach to Ethnic Minorities": 139.

tan, Romanya, Türkiye ve Hırvatistan'ın devam eden adaylık statüleri çerçevesinde bu ülkelerdeki azınlıkların durumu AB tarafından denetlenmeye devam edilse de, 2004'te üye olan on ülke açısından azınlıkların korunması koşulu artık tarihe karışmış durumda. AB'nin yeni üyelerinin müzakere sürecinde bu alanda kaydetmiş oldukları ilerlemelerin sürdürülebilirliği, bundan böyle kendi siyasi iradelerine kalmış bulunuyor.

Genişleme sürecinin büyük ölçüde tamamlandığı ve AB Anayasası ile Temel Haklar Şartı'nda azınlıkların korunması ile ilgili özel hükümlerin yer almadığı bugünkü durumda, azınlık haklarının AB hukukundaki geleceğinin ne olacağı sorusu çokça tartışılan bir konu.⁵ Özellikle merak edilen, katılım müzakereleri boyunca kendilerine azınlıklarını koruma doğrultusunda politikalar uygulamaları şart koşulmuş olan yeni üyelerin katılımının AB hukuku ve politikalarında bir değişikliğe yol açıp açmayacağı.⁶ Bir başka deyişle, yetki alanındaki mevcut sınırlamaların azınlık hakları konusunda dış politikasında sergilediği hassasiyeti iç hukukuna taşımasına izin vermediği AB açısından temel soru şu: Genişleme süreci sonrasında hukuk mu siyasetin seviyesine çıkacak, yoksa siyaset mi gerileyip yasal düzene ayak uyduracak?⁷

Kimilerine göre, yeni ülkelerin katılımı bir şey değiştirmeyecek ve azınlıklar sorunu üye devletlerin içişleri olarak kabul edilmeye devam edilecek. Nitekim Letonya ve Slovakya gibi yeni üyelerin aday oldukları süre boyunca azınlıkların korunması koşulu-na uymada göstermiş oldukları isteksizlik ve AB Anayasası'nın hazırlandığı konvansiyon görüşmeleri sırasında azınlık haklarının metne dahil edilmesine yaptıkları muhalefet göz önüne alındığında, bu ülkelerin Fransa ve Yunanistan gibi azınlık hakları konusunda "hassas" eski üyeler ile azınlık haklarının AB müktesebatına dahil edilmemesi yönünde bir ittifaka yönelmeleri oldukça olası. Karşı görüşe göre ise, özellikle azınlık hakları konusunda oldukça aktivist olan Macaristan gibi yeni üyeler, bu politikalarını AB'nin gündemine taşıyarak AB'nin azınlık haklarının korunmasına yönelik politikalar geliştirmesi için çaba gösterecekler. Bu görüşe göre, "normların çatışması"⁸ olarak nitelendirilen bu durum, yeni üye ülkelerdeki azınlık gruplarının hak taleplerini Avrupa Topluluğu Adalet Divanı'na (ATAD) taşıması ile daha da artacak.

5 Bunun için bkz., G. N. Toggenburg (der.), *Minority Protection and the Enlarged European Union: The Way Forward* (Budapest: Open Society Institute, 2004).

6 Bu konudaki farklı görüşlerin bir değerlendirmesi için, bkz., B. de Witte, "The Constitutional Resources for an EU Minority Protection Policy," G. N. Toggenburg (der.), *Minority Protection and the Enlarged European Union: The Way Forward* içinde (Budapest: Open Society Institute, 2004): 107-24.

7 G. N. Toggenburg, "Minority Protection in a Supranational Context: Limits and Opportunities," (der.) G. N. Toggenburg, *Minority Protection and the Enlarged European Union: The Way Forward* içinde (Budapest: Open Society Institute, 2004): 1-36, 4.

8 G. Schweltnus, "Much Ado about Nothing?" *Minority Protection and the EU Charter of Fundamental Rights*, *Constitutionalism Web-Papers*, ConWEB No.5/2001, 24 (2001).

AB hukukunun, siyasi temsilcilerin üzerinde uzlaştıkları kurucu antlaşma değişiklikleri ile yenilenen dinamik yapısı göz önüne alındığında, azınlık hakları alanında üyelere ait olan yetkilerin AB'ye devredilmesi için gerekli siyasi iradenin oluşması teorik olarak mümkün görülebilir. Ancak AB'deki mevcut siyasi dengeler buna yakın gelecekte olanak sağlayacak gibi görünmüyor.⁹ Dolayısıyla, azınlıkların, grup hakları ve pozitif ayrımcılık politikaları yoluyla korunmalarını öngören ve devletlere bu yönde yükümlülükler getiren bir AB azınlık hukukunun oluşması kısa vadede olası gözüküyor. Ancak bu, AB'nin mevcut müktesebatında azınlıklara hiç bir yasal güvence sağlanmadığı şeklinde yorumlanmamalı. Tersine, AB'nin son yıllarda anayasal rejiminde insan hakları alanında edinilen kazanımlar, azınlık gruplarına mensup bireylere ayrımcılıkla mücadele çerçevesinde çok önemli negatif haklar kazandırmakta. Azınlık haklarının etkin ve yaratıcı savunuculuğunda etkili birer yasal araç teşkil etme potansiyeline sahip olan bu yeni ilkeler, haklar ve mekanizmalar, Türkiye'deki azınlık hakları savunucularının şimdiden geliştirmeye başlayabilecekleri bir yasal stratejiye olanak sağlıyor.

Makalenin geri kalan bölümü şu şekilde ilerleyecektir: Birinci bölümde, Soğuk Savaş'ın sona ermesinin ardından uluslararası hukukta yeni bir önem kazanan azınlık haklarının korunması ilkesinin, Orta ve Doğu Avrupa'da yeni etnik savaşların ortaya çıkmasını önleme amacıyla hareket eden AB tarafından genişleme politikasına dahil edildiği, ancak iç hukukunun bir parçası haline gelmediği öne sürülecek ve tartışılacaktır. İkinci bölümde, AB'nin dış politikası ile iç hukuku arasında meydana gelen ve çokça eleştirilen bu tutarsızlığın, son yıllarda hız kazanan AB anayasalcılık hareketi çerçevesinde ele alınmış olmasına rağmen hala giderilmediği ve müktesebatın azınlık hakları konusunda sessizliğini koruduğu saptaması incelenecektir. Üçüncü bölümde, AB müktesebatında azınlıklara mensup bireylere pozitif haklar tanınmamasına rağmen ayrımcılıkla mücadele ilkesi çerçevesinde kabul edilen yeni yasal belgelerin azınlıklara mensup bireylere oldukça etkili negatif haklar sağladığı tartışılacaktır. Dördüncü bölümde ise, AB ayrımcılıkla mücadele hukukunda var olan bu yeni yasal araç ve mekanizmaların Türkiye'deki azınlıklara mensup bireylere sağladığı açılımlar ve olasılıklara dikkat çekilecektir.

I. AB'nin Genişleme Politikalarında Azınlıkların Korunması

1990'ların başlarından bu yana uluslararası hukukta yeniden dirilmekte olan azınlıkların korunması ilkesinin AB politikalarına girişi AB'nin "dışında" gelişti. Bu, iki şekilde

⁹ G.N. Toggenburg'a göre azınlık haklarının tamamen AB'nin yetki alanına girmesinin önünde anayasal engeller de var. Birincisi, henüz vatandaşlık hukuku olmayan bir AB'nin azınlık hukuku geliştirmesi düşünülemez; ikincisi, böylesi bir gelişme, ABA'da güvence altına alınan ve üye devletler *içinde* değil, üye devletler *arasında* çeşitliliğe saygı ilkesine ters düşer. G.N. Toggenburg, *a.g.e.*: 11-12.

gerçekleşti. Birincisi, Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle Avrupa'da etnik ve dini çatışmaların yeniden ortaya çıkması endişesi, Milletler Cemiyeti'nin¹⁰ çöküşünden sonra rafa kaldırılmış olan azınlıklar sorununu Avrupa'nın gündemine geri getirdi. Avrupa'nın azınlık hakları konusunda gösterdiği hassasiyetin temelinde, azınlıkların bir kez daha bölgede siyasi istikrarsızlığın kaynağı olmasından duyulan endişe yatıyordu. Bu endişe ile harekete geçen Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı¹¹ ve Avrupa Konseyi,¹² azınlıklara pozitif haklar ve ayrıcalıklar tanıyan bir dizi uluslararası belgeye imza attı.¹³ Üyeleri her iki kuruluşun da mensubu olan AB, sınırlarının içinde gerçekleşen fakat kendi iradesi dışında gelişen bu normatif girişime¹⁴ kayıtsız kalmayarak, azınlık haklarını genişleme politikasına dahil etti. Azınlık haklarının AB politikalarına girişinin AB'nin dışında gelişmesinin ikinci anlamı da burada yatar.

AB'nin genişleme sürecinde uygulayacağı dış politikanın temel ilkelerini bu konjonktür bağlamında belirleyen Devlet ve Hükümet Başkanları Konseyi, aday ülkelerin yerine getirmesi gereken koşulları sıralayan Kopenhag Kriterleri'nin arasına "azınlıklara

-
- 10** Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan Milletler Cemiyeti, aralarında bir çok Orta ve Doğu Avrupa ülkesi ile Türkiye'nin de bulunduğu devletlerle imzalanan ikili antlaşmalara dayalı bir azınlık hakları rejimi kurmuştu. Bu rejimin kısa bir değerlendirmesi için, bkz., O. Q. Goldman, "The Need for an Independent International Mechanism to Protect Group Rights: A Case Study of the Kurds," *Tulsa Journal of Comparative and International Law* 45/2 (1994): 50-51.
 - 11** Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı (AGİK) tarafından kabul edilen Kopenhag İlkeleri, üye devletlerin azınlıklara mensup bireylerin eşitlik haklarının sağlanması için sadece ayrımcılıkla mücadele önlemleri almalarını değil aynı zamanda pozitif ayrımcılık politikaları uygulamalarını da öngörür. Conference on Security and Co-operation in Europe, *Document of the Copenhagen Meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE* (29 June 1990), <http://www.osce.org/docs/english/1990-1999/hd/cope90e.htm>. AGİK, daha sonra Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı adını aldı.
 - 12** Avrupa Konseyi'nin bu anlamda attığı en önemli adım, Ulusal Azınlıkların Korunması için Çerçeve Sözleşmesi oldu. Azınlık hakları üzerine ilk uluslararası sözleşme olma özelliğini taşıyan bu sözleşme, imza sahibi devletlere azınlık kültürlerinin geliştirilmesi için pozitif politikalar geliştirme ile zorunlu asimilasyondan kaçınma görevlerini yükler. Ulusal Azınlıkların Korunması için Çerçeve Sözleşmesi, 1 Şubat 1995'de imzaya açıldı, T. S. No. 157 (1 Şubat 1998'de yürürlüğe girdi).
 - 13** Söz konusu uluslararası belgeler ile oluşturulan azınlık hakları rejiminin incelenmesi bu makalenin kapsamı dışındadır. Bu konuda, bkz., D. Kurban, "Confronting Equality: The Need for Constitutional Protection of Minorities on Turkey's Path to the European Union," *Columbia Human Rights Law Review* 35/1 (2003): 151-214 Ayrıca, bkz., Naz Çavuşoğlu'nun bu kitapta yer alan makalesi.
 - 14** Azınlık hakları hukuku ve teorisinin analizi bu makalenin konusu dışında kalmakla beraber, Avrupa'da azınlıkların korunmasına dair normatif bir inisiyatifin yeniden ortaya çıkmasının, evrensel bir azınlık hakları rejiminin gelişmesine işaret etmediğini vurgulamakta fayda var. Aksine, bu konuda yeni uluslararası belgeler kabul edilmiş olmasına rağmen, tutarlı, evrensel ve güçlü bir uluslararası azınlık hakları hukukunun varlığından söz edilemez. Örneğin, 'azınlık' kavramının tanımı veya azınlıkların nasıl korunması gerektiğini belirleyen yasal ilkeler üzerinde hâlâ evrensel bir mutabakat sağlanmış bulunmamaktadır. Bu konuda bkz., Kurban, *a.g.e.*

saygı ve azınlıkların korunması”nı da dahil etti.¹⁵ Üye ülkelerin AB’ye kabulü için olmazsa olmaz bir koşul haline gelen azınlık hakları, böylece AB’nin dış politikasına girdi.¹⁶ Ancak aday ülkelere azınlıklarını korumalarını şart koşan AB, benzer bir sorumluluğu mevcut üyelerine ne 1993’de ne de daha sonra yükledi. Aksine, azınlık hakları konusunda “eski” AB üyeleri arasında var olan görüş ayrılıkları sonucu konunun AB hukuku dışında bırakılması gerektiğine dair zımni bir anlaşmaya varıldı. AB’nin iç hukuku ve dış politikaları arasındaki bu çelişki, Kopenhag kriterlerinin kabulünden sonra gerçekleşen yasal gelişmelerle daha da belirginleşti.

1997 Amsterdam Antlaşması’nın¹⁷ “azınlıklara saygı ve azınlıkların korunması” ilkesi dışındaki bütün Kopenhag siyasi kriterlerini AB’nin “ortak değerleri” olarak anayasallaştırarak Avrupa Birliği Antlaşması’na (ABA) dahil etmesi¹⁸ ve üyeliğin önkoşulu olarak belirlemesi,¹⁹ AB’nin azınlık hakları konusundaki dış politikası ile iç hukuku arasındaki tutarsızlığa yasal bir boyut kazandırdı.²⁰ Adaylara uygulanan “yumuşak” Kopenhag siyasi kriterleri ile üyeleri bağlayan “katı” hukuk kuralları arasındaki bu metinsel uyumsuzluk, iki yasal sorunu beraberinde getirdi: Birincisi, azınlıkların korunması ilkesinin 6. maddenin kapsamı dışında bırakılması, AB’nin azınlık hakları politikasının çifte standarta dayandığı görüşünü güçlendirmiş oldu. Demokrasi, hukukun üstünlüğü ve insan hakları ilkeleri, AB müktesabatının gelişmesinde ve Birlik’in genişle-

-
- 15** Kopenhag kriterleri için, bkz., <http://www.osce.org/hcnm/documents/recommendations/index.php3>.
- 16** Azınlık haklarının AB dış politikasındaki yeri, genişleme süreci ile sınırlı bulunmuyor. Azınlıkların korunması ilkesi, AB’nin Soğuk Savaş sonrasında eski Doğu Bloku ülkeleri ile Sovyetler Birliği’nden ayrılarak bağımsızlıklarını ilan eden yeni ülkelere karşı uyguladığı tanıma politikasının, Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinde istikrarın ve iyi komşuluk ilişkilerinin sağlanması için imzalanmasına önyak olduğu ikili antlaşmaların ve üçüncü ülkeler ile imzaladığı ticaret antlaşmalarında yer alan insan haklarının korunmasına yönelik hükümlerin ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır.
- 17** Avrupa Birliği Antlaşması’nda Amsterdam Antlaşması ile yapılan değişiklikleri yansıtan metin için, bkz., Consolidated Version of the Treaty on European Union (1997), http://europa.eu.int/eur-lex/en/treaties/dat/C_2002325EN_000501.html.
- 18** Madde 6 (1): “Birlik, Üye Devletler’in müşterek değerleri olan özgürlük, demokrasi, insan hakları ve temel özgürlüklere saygı, ve hukukun üstünlüğü ilkelerine dayanır. ”
- 19** Madde 49: “Madde 6 (1)’de beyan edilen ilkelere saygı duyan herhangi bir Avrupa Devleti, Birlik’e üye olmak için başvuruda bulunabilir. ”
- 20** Azınlık hakları henüz AB müktesabatının bir parçası değilse de, AB’nin özellikle eğitim ve kültür alanlarında azınlıkların korunmasına doğrudan veya dolaylı katkıda bulunan politikaları bulunuyor. Bölgesel çeşitliliği ortak bir değer olarak kabul eden ATA’nın 151. maddesi gereğince üye ülkelerin kültürlerinin gelişmesine destek vermek amacıyla teşvik politikaları izleme yetkisi bulunan AB, bu bağlamda, özellikle daha az kullanılan dillerin korunması için finansal destek sağlayarak azınlık dillerinin geliştirilmesine dolaylı olarak katkıda bulunmakta. AB’nin üye ülkelerdeki azınlıkların korunmasına doğrudan veya dolaylı katkıda bulunan ekonomi ve kültür politikalarının analizi için, bkz., B. de Witte, *Politics versus Law*: 151-153.

mesinde izlenecek temel değerler olarak kabul edilirken, azınlıkların korunması sadece genişleme sürecinde dikkate alınacak bir değere indirgendi. İkincisi, 6. maddede sıralanan temel değerlerin 49. madde altında AB üyeliğinin önkoşulu olarak kabul edilmesi ise, bu defa mevcut ve gelecekteki katılım adayları arasında, bir başka yasal tutarsızlık yapılmasına yol açtı. Azınlık haklarının korunması ilkesinin gelecekte adaylığa başvuracak ülkelerin uyması gereken kıstasların arasından çıkartılması, Kopenhag kriterlerinin kabul edildiği 1993'den Amsterdam Antlaşması'nın imzalandığı 1997'ye gelindiğinde azınlık hakları konusunda AB'nin genişleme politikalarında bir değişiklik olduğuna işaret etmektedir.²¹ Böylece, azınlıkların korunması ilkesi, "genişleme sürecinde söylem olarak önemini korusa da, gelecekteki adaylar söz konusu olduğunda yasal önemini yitirmiştir."²²

II. AB Anayasalcılık Hareketinde Azınlık Hakları

Daha önce ifade edildiği üzere, ABA'da azınlık hakları ile ilgili ayrı bir hüküm bulunmaması ve azınlıkların korunmasına yönelik politikaların AB'nin yetki alanının dışında bırakılması, özellikle genişleme sürecinin başladığı 1990'ların başından itibaren oldukça eleştirilmiştir. Bu tartışmaların en yoğun yaşandığı bir dönemde hazırlanan AB Temel Haklar Şartı²³ ve AB Anayasası,²⁴ bazı yeni üyeler tarafından "çifte standart" ola-

21 Bu konuda farklı bir görüş için, bkz., F. Hoffmeister, "Monitoring Minority Rights in the Enlarged European Union," G. N. Toggenburg (der.), *Minority Protection and the Enlarged European Union: The Way Forward* içinde (Budapest: Open Society Institute, 2004): 85-106. Madde 6(1)'de yer alan "insan hakları" ifadesinin azınlık haklarını ve azınlıkların korunmasını da kapsayacak şekilde yorumlanabileceğini savunan Hoffmeister, bu görüşü desteklemek için Avrupa Komisyonu'nun Amsterdam Antlaşması'ndan sonra da aday ülkelerdeki azınlıkların durumunu incelemeye devam etmiş olması ve Komisyon'un aday ülkeler için 2002'de yayınladığı İlerleme Raporları'nın ortak dipnotunda yer alan "Amsterdam Antlaşması'nın yürürlüğe girmesi ile Kopenhag'da belirlenen siyasi kriterler, Avrupa Birliği Antlaşması'na anayasal bir ilke olarak esasen eklenmiştir" ifadesine dikkat çekiyor.

22 J. Hughes ve G. Sasse, *a.g.e.*: 11.

23 Avrupa Toplulukları Resmi Gazetesi 2000 C364/1. AB tarihinde benzeri olmayan bir sürecin sonucunda, Devlet ve Hükümet Başkanları Konseyi'nin 7 Aralık 2000'deki Nice Zirvesinde Avrupa Parlamentosu, Konseyi ve Komisyonu tarafından onaylanan AB Temel Haklar Şartı, AB vatandaşlarının ve AB'de yaşayan bütün bireylerin medeni, siyasi, ekonomik ve sosyal haklarını, AB tarihinde ilk kez tek bir metinde toplamıştır. Ancak, onaylanmasına rağmen hemen yasal geçerlilik verilmeyen belgenin yasal statüsüne dair karar, AB'nin 2004'de yaptığı hükümetlerarası konferansa bırakılmıştır. Daha sonra AB Anayasası metnine ikinci bölüm olarak eklenmesine karar verilen AB Temel Haklar Şartı'nın halen yasal geçerliliği bulunmamakta ve geleceği AB Anayasası'nın kaderine bağlanmış durumdadır. AB Temel Haklar Şartı'nın tam metni için, bkz., http://ue.eu.int/uedocs/cms_data/docs/2004/4/29/Charter%20of%20fundamental%20rights%20of%20the%20European%20Union.pdf.

24 Devlet ve Hükümet Başkanları Konseyi'nin 2002 Laeken zirvesinde, bir AB Anayasası hazırlanmasına ve bu amaçla bir kurultayın oluşturulmasına karar verilmiştir. Şubat 2002-Haziran 2003 tarihleri arasın-

rak değerlendirilen bu tutarsızlığı gidermek için önemli bir fırsat teşkil etmiş, ancak tüm çabalara rağmen,²⁵ azınlık gruplarına mensup bireylere pozitif haklar tanıyan ayrı bir hükme yer verilmemiştir. Bunun yerine, bireysel ve negatif hakların korunması çerçevesinde dolaylı bir yasal güvence sağlayan çeşitli hükümler tasarlanmıştır.

AB Temel Haklar Şartı'nın azınlıkların korunması açısından en önemli maddesi, ulusal azınlığa mensup bireylere karşı ayrımcılığı yasaklayan 21. maddedir.²⁶ Ancak, üye devletlere azınlıkların korunması için yükümlülükler getirmeyen bu yaklaşım, AB'nin aday ülkelere, azınlıklarına pozitif haklar tanımaları yönündeki tavsiyeleri ile çelişmektedir. Buna rağmen, AB'nin birincil hukukunda azınlıklara yapılan ilk gönderme olma özelliği nedeniyle 21. maddenin sembolik önemi yadsınamaz. Bu hükmün uygulamadaki önemi ise, AB Temel Haklar Şartı'nın yürürlüğe girmesi halinde, AB kurumlarını, attıkları bütün adımlarda, üye ülkeleri ise AB hukukunu uygularken izledikleri politikalarda bağlayacak olması. Böylece, AB Temel Haklar Şartı, AB kurumlarının veya üye ülkelerin azınlıklara mensup bireylere karşı dolaylı veya doğrudan ayrımcılık yapan politikalarına itiraz edilmesine yasal dayanak oluşturacak.²⁷ 21. maddenin AB'de bulunan azınlıkların yasal güvencelerinin genişletilmesini sağlayacak bir manevra alanı yarattığı da düşünülebilir. Ayrımcılıkla mücadele çerçevesinde ulusal azınlıklara mensup olma durumuna yapılan gönderme, ATAD'a azınlıkların korunması ilkesini tanıması ve hatta AB hukukunun dayandığı temel ilkelerden biri olarak kabul etmesi için bir dayanak oluşturabilir.²⁸

da toplanan kurultay tarafından hazırlanan Anayasa taslağı, 20 Haziran 2003'de Devlet ve Hükümet Başkanları Konseyi'nin Selanik zirvesinde devlet başkanlarının dikkatine sunulmuştur. Taslak üzerindeki müzakereler, İtalya'nın AB dönem başkanlığı altında 4 Ekim-13 Aralık 2003 tarihleri arasında, İrlanda dönem başkanlığı sırasında da 1 Ocak-18 Haziran 2004 tarihleri arasında toplanan hükümetlerarası konferanslarda yapılmış, aylar süren müzakereler sonucunda üye ülkelerin onaylarına sunulmak üzere nihai bir metin üzerinde uzlaşmıştır. 18 Haziran 2004'de Devlet ve Hükümet Başkanları Konseyi tarafından onaylanan ve 25 üye ülkenin liderleri tarafından 29 Ekim 2004'de imzalanan "Avrupa için bir Anayasa Oluşturan Antlaşma," bugüne kadar 14 ülkenin parlamentosu tarafından onaylanmış, ancak Fransa ve Hollanda'da yapılan halk oylamalarında reddedilmiştir. AB Anayasası İngilizce metni için, bkz., AB Resmi Gazetesi 2004 C310/47, <http://europa.eu.int/eur-lex/lex/JOHtml.do?uri=OJ:C:2004:310:SOM:EN:HTML>. Türkçe metin için bkz., <http://www.abgm.adalet.gov.tr/e-kutuph.htm>.

25 Azınlıkların korunmasına yönelik bir hükmün AB Temel Şartı'nda yer alması için girişimde bulunan kurumların arasında Avrupa Parlamentosu, Bölgeler Komitesi, Avrupa Konseyi Parlamenterler Meclisi ve çeşitli sivil toplum kuruluşları bulunmaktadır. G. Schweltnus, *a.g.e.* 7.

26 Madde 21(1): "Cinsiyet, ırk, renk, etnik veya sosyal köken, kalıtsal özellikler, dil, din veya inanç, siyasi veya başka herhangi bir görüş, bir ulusal azınlığın üyesi olma, hususiyet, doğum, maluliyet, yaş veya cinsel eğilim gibi herhangi bir nedenle ayrımcılık yapılması yasaktır. "

27 B. de Witte, *Constitutional Resources*: 115-116.

28 G. Schweltnus, *a.g.e.*: 20.

AB Temel Haklar Şartı'nın azınlıklar açısından önem taşıdığı düşünülen bir diğer hüküm, "kültürel, dini ve dilsel çeşitliliğe" vurgu yapan 22. maddesidir.²⁹ Bir görüşe göre, çeşitliliğe yapılan vurgu, azınlık haklarına yapılan üstü kapalı bir göndermedir. Bu maddenin 21. maddenin ardından gelmesi, azınlıklara mensup bireylere karşı ayırimcılık yapılmaması ile çeşitlilik ilkeleri arasında belirgin bir bağ olduğunu vurgulamaktadır.³⁰ Bu iyimser görüş, 22. maddenin esasen azınlıklara yasal koruma sağladığına kanaat getiren Avrupa Parlamentosu Uzmanlar Ağı³¹ tarafından da paylaşılmaktadır.³² Oysa, çeşitlilik, yasal bir haktan ziyade bir değere tekabül eder ve değerlere yapılan anayasal bir gönderme sembolik önem taşısa da pratikte çok etkili olmayabilir. Muhtemelen, anayasal bir metinde değerlere yapılan vurgunun önemi, bireylere yasal süreçte kullanabilecekleri bir dava hakkı tanınması değil, anayasaya uymakla sorumlu kişi ve kurumlara, yasa hazırlarken ve politika oluştururken bu değerlere ayak uydurma sorumluluğu yüklemesidir. Dolayısıyla, çeşitliliğin anayasal bir değer olarak kabul edilmesi, üye devletlerin ulusal yasalarında ve politikalarında azınlıkların korunması ilkesini gözetmekle yükümlü olacak olmaları açısından önemli. Ancak, "çeşitlilik" ilkesi, uygulayıcılar, yasakoyucular ve yargı organları tarafından azınlık haklarına yapılan bir gönderme olarak algılanmayabilir. Ulusal bir anayasada çeşitlilik ve çokkültürlülük gibi değerlere yapılan vurgu o ülkede yaşayan azınlıkların kültürlerinin korunması şeklinde yorumlanabilir. Ancak, AB gibi farklı kültür ve dilleri barındıran uluslarüstü bir kurumun anayasasındaki benzer bir vurgunun, üye ülkeler arasındaki çeşitliliğe yapılan bir gönderme olarak algılanması hayli muhtemel. Sonuçta, 22. maddenin azınlık hakları açısından önemli bir kazanım olup olmadığını görmek için uygulamayı, özellikle ATAD'ın bu konuda geliştireceği içtihatı beklemek gerekecek.

Azınlık hakları, sivil toplum kuruluşları ve bazı üye devletlerin uzun ve zorlu çabaları sonucu, AB Temel Haklar Şartı'ndan bir kaç sene sonra hazırlanan AB Anayasası metnine de girmeyi başardı. Aslında, "Avrupa'nın Geleceği için Avrupa Kurultayı" tarafından hazırlanarak Devlet ve Hükümet Başkanları Konseyi'ne sunulan taslak metinde azınlık haklarına dair hiç bir hüküm yer almıyordu.³³ Ancak, başından beri bu

29 Madde 22: "Birlik kültürel, dini ve dilsel çeşitliliğe saygı gösterecektir."

30 G. Schweltnus, *a.g.e.*: 21.

31 Avrupa Parlamentosu'nun tavsiye kararı üzerine Avrupa Komisyonu tarafından Eylül 2002'de kurulan bağımsız uzmanlar ağı, AB genelinde ve üye ülkeler hakkında yıllık insan hakları değerlendirme raporları hazırlamakla görevlidir. Uzmanlar ağının ilk raporu olan 2002 raporu, 2003'de yayınlandı. Daha fazla bilgi ve raporlar için bkz., http://europa.eu.int/comm/justice_home/cfr_cdf/index_en.htm.

32 B. de Witte, *Constitutional Resources*, 115.

33 Avrupa için bir Anayasa Oluşturan Taslak Antlaşma'nın İngilizce metni için, bkz., <http://european-convention.eu.int/docs/Treaty/cv00850.en03.pdf>.

yönde mücadele veren Macaristan, kurultayda hazırlanan taslak metni müzakere etmek için toplanan hükümetlerarası konferansta, 2. maddede bir son dakika değişikliği yaptırmayı başararak, azınlık gruplarına mensup bireylerin haklarına saygının AB'nin "temel değerleri" arasına dahil edilmesini sağladı.³⁴ Azınlıklara mensup kişilerin haklarını bir AB değeri olarak kabul eden bu hüküm, AB Temel Haklar Şartı'nın 22. maddesinde yer alan ve azınlıkların korunması açısından getirisi tartışılabilir muğlak "çeşitlilik" ilkesine kıyasla önemli bir kazanım. AB Anayasası'nın 2. maddesinin azınlıkların korunması açısından önemi, aynı anayasanın ikinci bölümünde yer alan Temel Haklar Şartı'nın 21. maddesi ışığında okunduğu zaman daha da belirginlik kazanıyor.

Azınlık hakları açısından önemli kazanımlar olan bu gelişmeler, yine de AB sınırları içindeki azınlıklara elle tutulur bir yasal güvence sağlamaktan uzak. Özellikle, çağdaş ve kapsamlı bir insan hakları belgesi olma iddiası ile hazırlanan AB Temel Haklar Şartı'nda, azınlıklara pozitif haklar getiren bir hükmün bulunmaması, AB'nin azınlıkların korunması konusunda genişleme politikası çerçevesinde gösterdiği hassasiyete ve kararlılığa gölge düşürmekte. Yine de, AB hukukunda azınlık hakları meselesine iyimser bir bakış üretmek de mümkün. ATAD'ın kısa zaman öncesine kadar AB Antlaşması'nda yer almayan insan haklarını AB müktesebatına dahil etmede gösterdiği yaratıcı ve kararlı yasal aktivizm göz önüne alındığında, Anayasa'da muğlak bir değer olarak yer alan azınlık haklarının uzun bir yasal süreç sonucunda AB iç hukukunda yerleşmesinin de olanak dahilinde olduğu söylenebilir.³⁵

Ancak Avrupa siyasetinin Fransa ve Hollanda referandumları sonrası krize girdiği bir dönemde AB Anayasası ve Temel Haklar Şartı'nın akıbetinin belirsizliğini koruyor olması nedeniyle, bu belgelerin azınlıklara mensup bireylere ne derece yasal güvence

34 'Birlik, insan onuruna saygı, özgürlük, demokrasi, eşitlik, hukuk devleti ve azınlıklara mensup kişilerin haklarını da içeren insan haklarına saygı değerleri üzerine kurulmuştur. Bu değerler, çoğulcu, ayrımcı, hoşgörülü, adil, dayanışmacı ve kadınlar ile erkekler arasında eşitliğin hüküm sürdüğü bir toplumda, üye devletlerin hepsi için ortaktır.' Madde 1-2.

35 Temelinde üye ülkeler arasında ekonomik alanda işbirliği yapılmasını öngören AB'nin kurucu sözleşmeleri, bu felsefeyi yansıtan bir biçimde insan haklarına yer vermedi. Ancak, Avrupa Topluluğu'nun yetki alanına giren alanlarda giderek artan gücü, üye ülke mahkemelerinin, müktesebat ile ulusal anayasalar altında güvence altına alınan insan haklarının çeliştiği yerlerde AB hukukunu uygulamada direnç göstermelerine neden oldu. Başta Almanya ve Danimarka Anayasa Mahkemeleri olmak üzere ulusal yargı organlarının sergilediği bu direnç, ATAD'ın kurucu sözleşmelerde kendisine tanınan yargı yetkisi ile AB'nin temel değerlerini oldukça geniş yorumlayarak insan haklarını zaman içinde ve aşamalı olarak AB hukukuna dahil etmesine yol açtı. ATAD'ın kurucu sözleşmelerde yer almayan insan haklarını AB müktesebatına dahil etmede gösterdiği bu aktivizmin bir benzerini azınlık hakları konusunda da gösterip göstermeyeceği oldukça merak edilen bir soru.

sağladığı sorusu şimdilik varsayımsal bir egzersiz olmanın ötesine geçemiyor. Aslında, AB Temel Haklar Şartı, kendi içinde bütünlüğü olan ve AB Anayasası'ndan bağımsız olarak ve zaten daha önce hazırlanmış olan bir metin. Ancak, AB'nin üst düzeyde aldığı bir siyasi kararlar, AB Temel Haklar Şartı'nın, ABD ve İngiltere'nin insan hakları bildirgeleri gibi bir anayasal gücü, önemi ve görünürlüğü olması için anayasa metnine dahil edilmesi uygun görüldü. Bunun en etkili olacak şekilde nasıl yapılabileceği uzun süre tartışıldıktan sonra, Temel Haklar Şartı'nın müdahale edilmeden ve bir bütün olarak Anayasanın içerisine ikinci bölüm olarak dahil edilmesine karar verildi. Ancak, metne anayasal bir nitelik sağlaması açısından olumlu olan bu çözümün sakıncası, Temel Haklar Şartı'nın geleceğinin Anayasaninkine bağlanmış olması oldu. Nitekim, AB'nin anayasa konusunda bundan sonra atacağı adımı belirlemeye çalıştığı günlerde, AB Temel Haklar Şartı'nın yasal geçerliliğe kavuşması şimdilik rafa kaldırılmış durumda.

Yine de, Temel Haklar Şartı, henüz yasal geçerliliği olmamasına rağmen AB insan hakları söyleminin ve siyasi söyleminin bir parçası oldu bile. Daha önce sözü geçen Avrupa Parlamentosu Uzmanlar Ağı, AB üyesi ülkelerde insan haklarının durumunu değerlendirdikleri yıllık raporlarında AB Temel Haklar Şartı'na referans vermekle kalmıyor, azınlıkların durumunu da inceliyor.³⁶ Görülen o ki, genişleme sürecinde AB söylemine giren azınlık hakları, AB üyesi ülkelerdeki insan hakları durumunu yakından inceleyen Avrupa Parlamentosu'nun gündeminin olağan bir parçasını oluşturuyor. Ancak, mevcut anayasal düzende Devlet ve Hükümet Başkanları Konseyi ve Avrupa Komisyonu'na oranla kısıtlı yetkileri bulunan Avrupa Parlamentosu'nun bu konudaki hassasiyeti, üye ülkelerde yaşayan azınlıkların yasal korunması için yeterli değil. Bu açıdan asıl belirleyici olacak olan, AB hukukunda insan hakları içtihatının geliştirilmesine önderlik eden ATAD'ın benzer bir yasal aktivizmi azınlık hakları konusunda sergilemede istekli olup olmayacağıdır.³⁷

Sonuçta, onaylanması halinde AB'nin birincil hukukuna dahil olacak olan Temel Haklar Şartı'nda azınlık gruplarına mensup bireylerin korunması amacıyla sağlanan anayasal güvenceler -- sınırlı ve muğlak da olsalar -- zaman içinde ve aşamalı olarak ge-

³⁶ F. Hoffmeister, *a.g.e.*: 101. Uzmanlar Ağı'nın raporlarında, Avrupa Konseyi Ulusal Azınlıkların Korunması için Çerçeve Sözleşmesi'ni imzalamayan AB ülkelerinin belgeyi imzalamaya davet edildiğini ve Roma ile Sami gibi azınlıkların bütün üye ülkelerdeki durumlarının incelendiğini belirtiyor.

³⁷ Bu noktada bir olguya dikkat çekmek gerekir: Bütün AB üyesi ülkeler Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne üye olmalarına ve insan haklarını ulusal anayasal sistemlerinde temel bir değer olarak kabul etmiş olmalarına rağmen, azınlık hakları konusunda benzer bir birlik ve kararlılık göstermemektedirler. Bu nedenle, üye ülkelerin üzerinde uzlaşmadığı ve benzer yasal yaklaşımı benimsemedikleri bir konuda ATAD'ın ne derece ileri gitmek isteyeceği bir soru işaretidir.

lişecek bir AB azınlık hakları hukukunun ilk adımları olarak görülebilir. Ancak, Temel Haklar Şartı'nın anayasallaşmamış olması, AB kurumlarının ve üye ülkelerin azınlık gruplarına mensup bireylere karşı doğrudan veya dolaylı ayrımcılık yapan yasa ve uygulamalarına AB'nin mevcut anayasal düzeni çerçevesinde itiraz edilemeyeceği anlamına gelmez. Tersine, AB müktesebatında Amsterdam Antlaşması ile yapılan bazı değişiklikler, azınlık gruplarına mensup bireylere, insan hakları genelinde ve ayrımcılıkla mücadele özelinde negatif haklar sağlayan oldukça etkin yasal araçlar ve ilkelerin geliştirilmesini sağlamış bulunuyor.

III. AB'nin Mevcut Anayasal Düzeninde Azınlıklar İçin Bir Gelecek Mümkün mü?

Amsterdam Antlaşması, AB'nin mevcut üyelerine azınlıklarına pozitif haklar tanımlarını yönünde bir görev getirmediyse de, hakların korunmasında negatif bir yaklaşımı benimseyerek azınlık gruplarına mensup bireylere dolaylı bir yasal koruma sağlanmasının ilk adımlarını attı. Nitekim, azınlıkların korunmasına yönelik ilkelerin AB müktesebatına girmesi, pozitif haklar yoluyla değil, ayrımcılıkla mücadele yasalarının kabul edilmesi ile olmuştur. Azınlıklara bireysel negatif haklar tanıyan bu yasaların önemi, AB kurumlarını, attıkları bütün adımlarda, üye ülkeleri de AB hukukunu uygularken izledikleri politikalarda bağlıyor olması.

A. Amsterdam Antlaşması Sonrası AB Hukukunda İnsan Hakları

AB hukukunda insan hakları açısından bir dönüm noktasına işaret eden Amsterdam Antlaşması³⁸ ile, ABA'da ve Avrupa Topluluğu Antlaşması'nda³⁹ (ATA) insan haklarının korunması açısından üç önemli değişiklik yapılmıştır. Birincisi, ABA'da yapılan bir değişiklik; demokrasi, insan hakları, temel özgürlükler ve hukukun üstünlüğü ilkeleri, Birlik'in ortak değerleri olarak anayasallaştırılmış⁴⁰ ve bu değerlerin AB kurumlarınınca korunmaları, Madde 6(2)'nin⁴¹ ATAD'ın yetki alanına dahil edilmesi ile güven-

38 Ekim 1997'de imzalanan Amsterdam Antlaşması, 18 aylık bir referandum sürecinin ardından 1 Mayıs 1999'da yürürlüğe girdi. Kendinden önce gelen Maastricht Antlaşması gibi, Amsterdam Antlaşması da yeni bir Avrupa Birliği antlaşması oluşturmaktansa varolan ABA'da değişiklikler yapmıştır.

39 ATA'da Amsterdam Antlaşması ile yapılan değişiklikleri yansıtan metni için, bkz., Consolidated Version of the Treaty Establishing the European Community (1997), http://europa.eu.int/eur-lex/lex/en/treaties/dat/12002E/pdf/12002E_EN.pdf.

40 ABA, madde 6(1), bkz., dipnot 16.

41 ABA, madde 6 (2): "Birlik, 4 Kasım 1950'de imzalanan Avrupa İnsan Hakları ve Temel Özgürlüklerin Korunmasına İlişkin Sözleşme'de güvence altına alınan ve Üye Devletler'in ortak anayasal geleneklerinden doğan temel haklarına, Topluluk hukukunun genel ilkeleri olarak saygı duyacaktır."

ce altına alınmıştır.⁴² Böylece, insan hakları, kanun yoluyla icra mevkiine konabilir hale gelmiş ve AB kurumlarının müktesebatı uygularken izledikleri politikalar bağlamında güvence altına alınmıştır.

İkincisi, ABA'ya eklenen yeni 7. madde ile, Madde 6(1)'de yer alan ilkeleri "ciddi bir şekilde ve ısrarla" ihlal eden üye devletlere yaptırım uygulanmasının önü açılmış⁴³ ve 7. maddede yer alan usul taahhütleri ATAD'ın yetki alanına dahil edilmiştir.⁴⁴ Pratikte henüz uygulanmamış olan bu yaptırım mekanizması, Avrupa Parlamentosu'nun üye devletler hakkında hazırladığı yıllık insan hakları raporlarına yasal zemin oluşturmaktadır. Avrupa Parlamentosu'nun insan hakları ihlalleri yaptıklarını saptadığı üye devletlere karşı tek başına yaptırım uygulama yetkisi olmasa da, bu raporlar AB'nin aday ülkeler ile mevcut üyeler arasında uyguladığı çifte standardın bir ölçüde giderilmesini sağlamakta. Ayrıca, daha önce belirtildiği gibi, Avrupa Parlamentosu'nun insan haklarını geniş yorumlayarak, üye ülkelerin azınlıklara karşı izledikleri politikaları da takibe alması ve AB Temel Haklar Şartı'nın 21. maddesine gönderme yapıyor olması, 7. maddenin azınlık hakları açısından önemine işaret etmekte. Bu durumda, Avrupa Parlamentosu'nun üye devletlerden birinde azınlıklara mensup bireylere karşı ciddi ve ısrarlı bir hak ihlali olduğu veya olma tehlikesi bulunduğu yönünde bir görüş bildirmesi, Konsey'in yaptırım mekanizmasını devreye sokmasına yol açabilir. Bu sürecin, söz konusu devletin AB üyeliğinin askıya alınması ile sonuçlanabilecek olması, 7. maddenin azınlıkların korunması açısından ne derece kilit bir önem taşıdığını gösteriyor.

Üçüncüsü, ATA'ya eklenen yeni 13. madde, Devlet ve Hükümet Başkanları Konseyi'ne "cinsiyet, ırksal veya etnik köken, din veya inanç, özür, yaş veya cinsel tercihe dayalı ayrımcılık ile mücadele etmek için uygun önlemleri alma" konusunda açık ve tam yetki vermektedir.⁴⁵ Ayrımcılıkla mücadeleyi ulusal kökene dayalı ayrımcılık ile sınırlayan ATA'nın 12. maddesine nazaran önemli bir gelişme olarak değerlendirilen⁴⁶ bu madde, AB'nin ayrımcılıkla mücadele yönündeki müktesebatının temelini oluşturuyor. Nitekim, Devlet ve Hükümet Başkanları Konseyi, 13. maddenin yürürlüğe girmesinden

⁴² ABA, madde 46 (d).

⁴³ ABA, madde 7. Bu hükümde geliştirilen oldukça karmaşık ve aşılması zor usul, aşırı sağcı Jorg Haider'in Özgürlük Partisi'nin Avusturya'da koalisyon hükümetine girmesinin AB'de yol açtığı siyasi kriz neticesinde, daha sonra Nice Antlaşması ile bir nebze kolaylaştırılmıştır. Yeni 7. madde, AB kurumlarının, üye devletlerden birinde ısrarlı ve ciddi bir insan hakları ihlali gerçekleşme tehlikesi bile oluştuğunda, harekete geçerek önleyici yaptırımlar uygulamalarının önünü açıyor.

⁴⁴ ABA, madde 46 (e).

⁴⁵ ATA, madde 13(1) (a.b.ç.).

⁴⁶ G. Pentassuglia, "The EU and the Protection of Minorities: The Case of Eastern Europe," *European Journal of International Law* 12/1, (2001): 3, 7

sadece bir sene sonra, yeni kazandığı yetkileri kullanarak iki önemli direktifi yürürlüğe koydu: “İrk ve etnik kökene bakılmaksızın kişilere eşit muamele edilmesi ilkesinin uygulamaya konmasına ilişkin 29 Temmuz 2000 tarih ve 2000/43/EC sayılı Konsey Direktifi”⁴⁷ (bundan sonra “İrk Ayrımcılığı Direktifi”) ve “İstihdamda ve işte eşit muamele konusunda genel çerçeve saptayan 27 Kasım 2000 tarih ve 2000/78/EC sayılı Konsey Direktifi” (bundan sonra “İstihdamda ve İşte Eşit Muamele Direktifi”).⁴⁸

Amsterdam Antlaşması ile atılan bu önemli adımlar sonucu, AB üye devletlerde yaşayan azınlık gruplarına mensup bireylerin korunması yolunda alınacak önlemleri ayrımcılıkla mücadele ilkesi doğrultusunda belirlemeye başlamıştır. Azınlıkların aday ülkelerden talep edilen pozitif haklar yerine negatif haklar ile korunmasını öngören bu anlayış, AB’nin mevcut hukukunda azınlık haklarının korunmadığı yönündeki genel kanıyı haksız çıkarmakta. AB’nin aday ülkeler ile üye ülkelere karşı bu konuda takındığı tutum arasındaki temel fark, azınlıkların korunması yolunda izlenecek politikaların farklı eşitlik teorilerine ve dolayısıyla farklı metodolojilere dayanıyor olması. Aday ülke devletlerinden sınırları içindeki azınlıklara pozitif haklar ve bazı durumlarda grup hakları tanınmaları ve gerektiğinde pozitif ayrımcılık politikaları izlemeleri beklenirken, üye ülkelerde yaşayan azınlık gruplarına mensup bireylere sağlanan yasal güvence ayrımcılıkla mücadele çerçevesinde tanınan negatif haklar ile sınırlı tutulmaktadır. Ancak belirtmek gerekir ki; üye devletlerin azınlık gruplarına mensup bireylerin haklarının korunması için AB’nin yasama, yürütme ve yargı organlarına tanınan yetkiler ile yasal yükümlülüklerini yerine getirmeyen üyelere karşı geliştirilen yaptırım mekanizmaları, AB sınırları içindeki azınlıkların aday ülkelerde yaşayanlara oranla uygulamada çok daha geniş ve dişe dokunur yasal güvencelere sahip olabildiğini gösteriyor.

B. AB Hukukunda Ayrımcılıkla Mücadele: İrk Ayrımcılığı Direktifi

AB hukukunda – ırksal ve etnik -- azınlıklara oldukça geniş ve önemli haklar sağlayan araçların başında, üye ülkeler üzerinde yasal bağlayıcılığı olan ve AB’nin ayrımcılıkla mücadelede alanında geliştirdiği yeni politikaların bir örneğini teşkil eden İrk Ayrımcılığı Direktifi gelmektedir.⁴⁹ Genel olarak bu isimle anılmasına rağmen etnik

⁴⁷ Resmi Gazete 2000 L 180/22.

⁴⁸ Resmi Gazete L 203/16.

⁴⁹ AB mevzuatının azınlıklara mensup bireylerin korunması açısından en önemli eksikliklerinden birisi, dini azınlıklara mensup bireylere yönelik bir direktif bulunmamasıdır. İstihdamda ve İşte Eşit Muamele Direktifi’nin bu gruba giren azınlıklara sağladığı güvence istihdam ve çalışma alanlarıyla sınırlıdır. Yaşamın her alanında uygulanması gerektirilen ve bireylere kapsamlı yasal güvenceler getiren İrk Ayrımcılığı Direktifi ise, dini azınlıklara mensup bireyleri kapsamıyor. Yine de, gelecekte dini azınlıklara yönelik bir direktifin kabul edilmesi için gerekli yasal zemin ATA’nın 13. maddesinde mevcut bulunuyor.

ayrımcılığı da yasaklayan Direktif, dolayısıyla sadece etnik azınlıklara değil, çoğunluktan farklı bir dil konuşan ve/veya farklı bir kültüre sahip olan azınlıklara da negatif yasal koruma sağlamakta.⁵⁰

Bireylere dinleri ve/veya inançları nedeniyle ayrımcılık yapılmasını yasaklayan İstihdamda ve İşte Eşit Muamele Direktifi, bu yönüyle dini azınlıklara mensup bireylere istihdamda ve iş ortamında önemli yasal güvenceler getiriyor. Din ve/veya inanç ayrımcılığı ile mücadeleyi kapsamayan Irk Ayrımcılığı Direktifi ise,⁵¹ buna rağmen etnik (ve dolayısıyla dilsel) azınlıklara mensup bireylere yaşamın hemen her alanında yasal güvence sağlıyor. İstihdamda ve İşte Eşit Muamele Direktifi'nin aksine ayrımcılıkla mücadeleyi istihdam ve çalışma koşulları ile sınırlamayan Irk Ayrımcılığı Direktifi, aralarında istihdam, çalışma koşulları, işten çıkarma, maaş, eğitim, sosyal hizmetler, barınma gibi mal ve hizmetlere ulaşımın da olduğu bir çok alana nüfus etmekte ve bu yönüyle, sadece kamu kurum ve personelinin değil, özel gerçek ve tüzel şahısları da bağlamaktadır. Azınlıklara mensup bireylerin sadece kamu yasaları, politikaları ve pratikleri nedeniyle değil, gündelik yaşamlarının her alanında karşılaştıkları ayrımcı tutumlar göz önüne alındığında, Irk Ayrımcılığı Direktifi'nin bu son derece geniş kapsamının önemi yadsınamaz. Bir örnek vermek gerekirse, özel bir restoranın (sözlü olarak veya kapıya asılan bir tabela ile duyurarak) Romanlara yemek vermeyi reddetmesi veya bir mal sahibinin "Kürtlere ev vermem" demesi, yasaklanan ayrımcılık halleri arasında yer alabilmektedir. Bu nedenle, Irk Ayrımcılığı Direktifi, AB'nin bugüne kadar özelde ayrımcılıkla mücadele, genelde insan hakları alanında kabul ettiği en geniş kapsamlı yasal belge olma özelliğini taşımaktadır.

Irk Ayrımcılığı Direktifi'nin bir diğer önemli getirisi, ispat yükünü devlete getirmesidir.⁵² Bir başka deyişle, ayrımcılığa uğradığını iddia eden başvuru sahibi, ayrımcılık olduğu varsayımının yapılması için yeterli maddi delili ortaya koyduğunda, bunun tersini ispat etme görevi devlete düşmektedir. Ayrımcılığın ispatının kişilerin maddi ve bilgi kaynaklarını oldukça zorlayan uzun bir yasal süreci gerektirdiği göz önüne alındığında, ispat yükünün devlette olmasının kişilerin adalete erişimi açısından taşıdığı önem daha da belirlemektedir. Irk Ayrımcılığı Direktifi'nin belki de en önemli getirisi, gerek doğrudan gerekse dolaylı ayrımcılığı yasaklamasıdır.⁵³ Ayrıca, devletlerin ayrımcı-

50 B. de Witte, *Constitutional Resources*: 116.

51 Ancak, vurgulamak gerekir ki, İstihdamda ve İşte Eşit Muamele Direktifi'nin dini azınlıklara mensup bireylere sağladığı ayrımcılıktan muaf olma hakkı, istihdam alanı ile sınırlıdır.

52 *A.g.e.*, madde 8.

53 Irk Ayrımcılığı Direktifi, azınlıklara mensup bireylerin yasalar önünde ve pratikte gerçek eşitliklerinin sağlanması açısından büyük bir önem taşıyan dolaylı ayrımcılık ilkesini şu şekilde tanımlamaktadır:

cılıkla mücadelede olumlu ayrımcılık politikaları izlemelerine olanak veren Irk Ayrımcılığı Direktifi,⁵⁴ ayrımcılığı cezalandırmak için etkili yaptırımların uygulanmasını zorunlu kılmakla kalmamakta,⁵⁵ ayrımcılığın önlenmesi için AB kurumlarının izleme ve raporlama mekanizmaları oluşturmasını da gerektirmektedir.⁵⁶ Dolayısıyla, ırksal ve etnik azınlık gruplarına mensup bireylere ayrımcılıktan korunma alanında Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nden⁵⁷ ve AB Temel Haklar Sözleşmesi'nden⁵⁸ daha geniş yasal güvenceler sağlayan Irk Ayrımcılığı Direktifi, etnik ve ırksal azınlıklara mensup bireylerin korunması açısından mevcut AB hukukunun en önemli aracını oluşturmaktadır.

C. AB Hukukunda Azınlıkların Korunmasını Engelleyen Unsurlar

AB'nin aday ülkeler ile üye ülkelere karşı uyguladığı azınlık politikaları arasında iki temel fark bulunmaktadır: devletlere yüklenen özel görevler ve pozitif ayrımcılık. Soğuk Savaş'ın sona ermesinin ardından ortaya çıkan uluslararası azınlık hakları rejimi, azınlıkların korunması için devletin hem negatif hem pozitif politikalar izlemesi gerektiğini savunur. Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı ve Avrupa Konseyi tarafından benimsenen bu anlayışa göre devletler, azınlıklara mensup bireyleri ayrımcılığa karşı korumak ve ayrımcılığı önleyici tedbirler almakla kalmayıp (negatif tutum), geçmişte uygulanan haksız politikaların yaratmış olduğu eşitsizlikleri gidermek ve gerçek eşitliği sağlamak için görevler de üstlenmelidir (pozitif tutum).⁵⁹ Bir örnek vermek gerekirse, azınlıklara mensup çocukların yaşlıları ile gerçek anlamda eşit eğitim olanaklarına sahip olmaları için anadillerinde eğitim almaları gerekebilir. Bu ise, devletlere, azınlık gruplarına mensup çocukların anadillerinde eğitim alabilmeleri için nitelikli

“ilk bakışta tarafsız gözükebilen bir yasal düzenlemenin, ölçütün veya pratiğin bir ırksal veya etnik kökene mensup bireyleri diğerlerine kıyasla dezavantajlı duruma düşürmesi.” A.g.e., madde 2. Direktif, nesnel olarak meşru bir amaca hizmet eden ve bu amacı elde etmek için uygun ve gerekli yollara başvuran düzenlemeler, ölçütler ve pratiklerin bu ilkeye kabul edilebilir bir istisna olduğunu da öngörmekte. Aynı maddede ayrıca, tacizin ve ayrımcılık yapma emrinin de ayrımcılık teşkil ettiği belirtiliyor.

54 A.g.e., madde 5.

55 A.g.e., madde 15.

56 A.g.e., madde 13 ve madde 17.

57 Madde 14: “Bu Sözleşmede tanınan hak ve özgürlüklerden yararlanma, cinsiyet, ırk, renk, dil, din, siyasal veya diğer kanaatler, ulusal veya sosyal köken, ulusal bir azınlığa mensupluk, servet, doğum veya herhangi başka bir durum bakımından hiçbir ayrımcılık yapılmadan sağlanır.”

58 Madde 21, Bölüm III.

59 Bu anlayışın kökeni, Uluslararası Adalet Divanı'nın 1935 tarihli ‘Arnavutluk’taki Azınlık Okulları Üzerine Tavsiye Kararı’na uzanır. Azınlıklara çoğunluk ile aynı muamele yapılmasını öngören şekilci bir anlayışın eşitliği sağlamak için yeterli olmayacağını savunan mahkeme, devletlerin azınlıklara kendi kimlik ve kültürlerini koruyabilmeleri için ihtiyaç duydukları imkânları sağlamakla yükümlü olduklarını belirtmiştir.

eğitmenlerin yetiştirilmesi ve ders kitaplarının hazırlanması gibi konularda gerekli alt-yapının hazırlanması için kaynaklarını seferber etme görevi yükler. Azınlık hakları literatürü, bütün bireylere her koşulda aynı muameleyi öngören şekilci bir eşitlik anlayışı yerine, bazı koşullarda bazı bireylere farklı, hatta ayrıcalıklı muamele yapılmasını savunan bir eşitlik görüşüne dayanır. Bir başka deyişle, bütün vatandaşların insan haklarından eşit olarak yararlanabilmesi, öncelikle bireyler arasında gerçek eşitliğin sağlanması ile olur; bu da azınlık gruplarına mensup bireylere yasal ayrıcalıklar öngören pozitif politikaların uygulanmasını gerektirebilir. Pozitif ayrımcılığın en sık rastlanan örneklerinden birini, geçmişte kamu sektörüne istihdamda ayrımcılığa uğramış olan bir azınlık grubuna mensup bireylerin bu sektörde çalışanlar arasındaki sayılarını artırmak için işe alımlarda bu kişilere öncelik verilmesi oluşturur.

İşte, mevcut AB mevzuatında üye ülkelerin azınlık gruplarına mensup bireylerin korunması yönünde politikalar izlemelerinin önündeki temel engeller, bu devletlere getirilen yükümlülükler ile pozitif ayrımcılık konularında düğümleniyor. Nihayetinde AB, ekonomik işbirliğine dayalı bir birlik olarak, ortak pazarın uyumlaştırılmasını ve bu amaçla kişilerin, hizmetlerin, paranın ve malların serbest dolaşımını hedefler. Bu hedef doğrultusunda, üye ülkelerin kendi vatandaşlarına sağladığı imkânların diğer üye ülkelerin vatandaşlarına da sağlanması gerekir. AB'nin yetki alanına giren konularda bütün üye ülkelerin vatandaşlarına aynı muamele yapılmasını öngören bu şekilci eşitlik anlayışına göre, bir üye devlet, kendi vatandaşlarına sağladığı imkân ve ayrıcalıkları diğer üye ülkelerin vatandaşlarına da sunmak zorundadır. Bu anlayışın azınlık haklarının eşitlik felsefesi ile nasıl temelden ayrıştığı ortadadır: azınlık haklarının korunması devletlerin kendilerine ek finansal yük getiren politikalar izlemelerini getirmekle kalmaz; azınlık gruplarına mensup bireylere, çoğunluğa mensup diğer vatandaşlarına -- ve tabii diğer üye ülkelerin vatandaşlarına -- tanımadığı imkânlar sunmalarını meşru kılar. Bu ise, AB vatandaşları arasında ayırım yapmamayı öngören ortak pazarın temel felsefesi ile çelişir.

Üye devletlerin sınırları içinde yaşayan azınlıkları korumak için izledikleri politikalar ile AB'nin ortak pazarın uyumlaştırılmasının önündeki engellerin kaldırılması hedefi arasındaki bu potansiyel uyumsuzluk, ATAD'ın alacağı tavrın önemine işaret etmekte. ATAD'ın bu konudaki içtihatı çelişkili unsurlar içeriyor. Mahkeme, 1989 tarihli Groener kararında, İrlanda'da bir okula yaptığı iş başvurusu İrlandaca bilmediği için reddedilen Hollandalı bir sanat tarihi öğretmenin, ilgili İrlanda yasasının işçilerin serbest dolaşımını güvence altına alan AB hukukunu ihlal ettiği gerekçesiyle açtığı davada, ulusal dil politikalarının uygulanmasında öğretmenlerin kilit rol üstlendiği gerekçesiyle İrlanda'yı haklı buldu.⁶⁰ ATAD, azınlık dillerini korumayı amaçlayan ulusal bir

⁶⁰ Dava Sayısı 379/87, *Groener* [1989] ECR 3967.

yasa ile AB'nin hizmetlerin serbest dolaşımı ilkesi arasındaki çelişkinin söz konusu olduğu 1998 tarihli Bickel/Franz kararında ise, Alman azınlığın yaşadığı İtalya'nın kuzeyindeki Bolzano bölgesinde mahkemelerde Almanca konuşma hakkına getirilen ikamet koşulunun AB hukukunu ihlal ettiğini iddia eden bir Avusturya ve bir Alman vatandaşı haklı buldu.⁶¹ ATAD, kararına gerekçe olarak, belirli bölgelerde ikamet eden vatandaşlarına özel dil hakları tanıyan ülkelerin, bu hakları aynı durumda olan bütün AB vatandaşlarına vermekle yükümlü olduklarını belirtti. Toggenburg'a göre, iki karar arasındaki çelişki, davaya konu olan kamu kaynaklarının sınırlılığı ile açıklanabilir.⁶² AB müktesebatında son yıllarda gerçekleşen ilerlemeler göz önüne alındığında, ATAD'ın, üye ülkelerin azınlık hakları politikaları ile AB'nin ortak Pazar politikasının çelişeceği davalarda ATA'nın 151. maddesinde yer alan çeşitlilik ilkesini gerekçe göstererek tercihi azınlıklardan yana yapması mümkün görülebilir. Böyle bir olasılık, azınlıkların korunmasını temel bir AB değeri olarak kabul eden AB Anayasası'nın onaylanması halinde daha da güçlenecektir. ATAD'ın önceleri müktesebatta yer alan insan haklarını temel bir AB değeri olarak benimsemedi ve AB hukukuna dahil etmede gösterdiği yasal liderlik dikkate alındığında, mahkemenin anayasanın onaylanmasını beklemeden böyle bir girişimde bulunması da olası.⁶³

Pozitif ayrımcılık ise, ATAD açısından çok daha tartışmalı bir konu. Mahkemenin kadınlar ve erkeklere eşit muamele yapılmasını öngören direktif ⁶⁴ ile ilgili içtihatı, üye ülkelerin izlediği pozitif ayrımcılık politikalarını ne derece yüksek bir yasal standarta tabi tuttuğunu gösteriyor. Mahkeme, kadınların çalışanların en azından yarısını oluşturmadığı kamu dairelerinde, işe alım ve terfilerde aynı niteliklere sahip adaylar arasında kadınlara öncelik verilmesini öngören bir Alman yasının AB hukukuna uygunluğunu değerlendirdiği 1995 tarihli Kalanke kararında, kadınlara otomatik olarak öncelik verilmesinin Eşit Muamele Direktifi'ni ihlal ettiğine hüküm getirdi.⁶⁵ Bu karar,

⁶¹ Dava Sayısı 274/96, *Bickel ve Franz* [1998] ECR 7637.

⁶² G.N. Toggenburg, *a.g.e.*: 29-30. Toggenburg'a göre, *Groener* davasında söz konusu olan ulusal yasa, 'nicelik duyarlı kurallara' bir örnek teşkil eder. Buna göre, kuralın kapsamı daha fazla kişiyi içerecek şekilde genişletildikçe üye ülkelere olan finansal ve siyasi maliyeti büyük ölçüde artar. Niceliğe duyarlı olmayan kurallarda ise, bir ülkedeki belli bir grup vatandaşa ayrımcılık tanıyan yasalarda kapsamı diğer ülkelerin vatandaşlarını da içine alacak şekilde genişletildiğinde kamuya fazla bir ek maliyet getirmez. Örneğin *Bickel/Franz* davasında, Alman ve Avusturya vatandaşlarının İtalya'nın Bolzano bölgesindeki mahkemelerde Almanca konuşabilmeleri, zaten var olan imkânlar dahilinde mümkündür ve hükümete ek yük getirmez.

⁶³ Ancak yine de, üye ülkelerin insan haklarına ve azınlık haklarına yaklaşımları arasında büyük farklılıklar olduğunun altını bir kez daha çizmekte fayda var.

⁶⁴ Eşit Muamele Direktifi.

⁶⁵ Dava Sayısı C- 450/93, *Kalanke* [1995] ECR I-3051.

ATAD'ın pozitif ayrımcılık politikalarına ilkesel olarak karşı çıkmasa da temkinli yaklaşığın işaret etmektedir. Yine de, mahkemenin Irk Ayrımcılığı Direktifi'nin pozitif ayrımcılığa olanak tanıyan 5. maddesi ile ilgili davalar önüne geldiğinde alacağı tutum, iki nedenle farklı olabilir. Birincisi, Irk Ayrımcılığı Direktifi ile Eşit Muamele Direktifi'nin pozitif ayrımcılığa olanak veren hükümlerinde yer alan ifadeler arasında yasakoyucunun niyetini yansıtmaları açısından önemli bir metinsel fark var. İlk direktif üye ülkelere ırksal ve etnik azınlıklara mensup bireylerin 'mağduriyetlerini engellemek veya gidermek için özel tedbirler' almak için pozitif ayrımcılık yapma iznini açıkça verirken, ikincisi 'kadınların olanaklarını etkileyen eşitsizlikleri ortadan kaldıracak' tedbirler alma olanağı tanıyor. İkincisi, iki direktif farklı eşitlik felsefelerine dayanıyor. Kadınlarla erkeklere eşit muamele yapılmasını hedef alan şekilci bir eşitlik anlayışına dayanan Eşit Muamele Direktifi'nin aksine, Irk Ayrımcılığı Direktifi ırksal ve etnik azınlıklara mensup bireylerin çoğunluk ile gerçek anlamda eşit olmalarının sağlanması için devletlere önemli görevler yüküyor.

Sonuç: AB Anayasal Düzeninin Türkiye'deki Azınlıklar Açısından Bir Değerlendirmesi

AB hukukunda azınlık haklarının ne derece korunduğu sorusuna yanıt bulmak, nüanslı bir yaklaşımı gerekli kılmaktadır. Bu konuda, özellikle AB Anayasası ve AB Temel Haklar Şartı'nın akibeti ile ATAD'ın azınlıklara mensup bireylerin korunması konusunda göstereceği hassasiyet belirleyici önem taşımakta. AB Anayasası'nın yerine getirilmemiş bir projeye dönüşmesi halinde bile, AB Temel Haklar Şartı'nın başlı başına bir belge olarak yürürlüğe girmesi de muhtemel. Bu durum, ATAD'ın geçmişte insan hakları alanında göstermiş olduğu yasal aktivizm ve liderliğin bir benzerini, azınlık haklarına yönelik bir AB müktesebatının oluşturulması için göstermesini kolaylaştırabilir. Ancak, bu olasılığın gerçekleşme ihtimali, artık sadece bu iki belgenin kaderine bağlı bulunmuyor. 2000'de yürürlüğe giren AB Irk Ayrımcılığı Direktifi, mevcut AB müktesebatında azınlıkların korunması açısından önemli açılımlara yol açma potansiyeli taşıyan ve gerek AB kurumları gerekse üye ülkeler üzerinde yasal bağlayıcılığı olan bir belge. AB'nin azınlık hakları konusunda iç hukuku ve dış politikaları arasındaki tutarsızlığa önemli ölçüde son veren bu direktif, azınlıkların korunması ilkesinin önümüzdeki yıllarda AB hukukunda artan bir önem kazanmasına yol açabilir. Bu, büyük ölçüde ATAD'ın tutumuna olduğu kadar, Macaristan gibi ülkelerin diplomatik çabalarına ve azınlık hakları savunucularının yasal stratejilerine de bağlı olacak.

Irk Ayrımcılığı Direktifi'nin müzakerelerin başlaması ile birlikte ulusal hukukumuzun bir parçası haline geleceği göz önüne alındığında, bu belgenin bireylere sağladığı hakların ve devletlere getirdiği yükümlülüklerin Türkiye'deki azınlık hakları savunucula-

rı tarafından bir an önce öğrenilerek kullanılmaya başlanması önem taşımakta. Sonuçta, Türkiye'deki azınlıkların sorunlarının temel kaynağını, yaşamın farklı alanlarında maruz kaldıkları toplumsal ve yasal ayrımcılık, dile getirdikleri farklı isteklerin ortak noktasını ise eşitlik talebi oluşturmaktadır. Irk Ayrımcılığı Direktifi, gerek kamu kurum ve yetkilileri gerekse özel şahısları bağliyor olması açısından, bu sorunlarla mücadelede etkili olacak bir yasal mekanizma niteliğindedir. Bir örnek vermek gerekirse, bir belediyenin çöp toplama işinde çalışmak üzere işe alacağı eleman adaylarında Türkçe'yi "düzgün konuşma" özelliği araması, dil ve etnisite arasındaki bağ göz önüne alındığında, etnik azınlıklara mensup bireylere dolaylı ayrımcılık yapılması anlamına gelir.⁶⁶ Anadilleri Türkçe olmayan ve/veya Türkçe'yi yerel bir aksanla konuşan bireylere karşı ayrımcılık yapılmasına yol açacak olan bu koşul, çöp toplama işinin niteliği ile bağdaşmadığı için direktifin işverenlere belli koşullarda tanıdığı istisnadan da yararlanamaz. Ayrıca, Irk Ayrımcılığı Direktifi, azınlıklara mensup bireylere negatif haklar getirmekle sınırlı kalmıyor, pozitif ayrımcılık politikalarına da olanak tanıyor. Böylece, özellikle kamu kurum ve kuruluşlarında temsil oranları oldukça düşük olan etnik ve dilsel azınlık gruplarına mensup bireylerin sayılarının artırılmasını sağlayacak adımların atılması, etkin bir azınlık hakları savunuculuğu ile elde edilebilir.

Sonuçta, insan haklarının her alanında olduğu gibi, azınlık haklarının korunması da, var olan mekanizmaların yaratıcı ve etkili bir şekilde kullanılması ile mümkün olabilecektir. AB ile müzakere sürecine girildiği ve azınlık hakları konusunda AB'de önemli açılımlar gerçekleştiği bir dönemde, Türkiye'deki azınlık hakları savunucularının böylesi bir aktivizmde bulunmaları için uygun siyasi koşullar ve gerekli yasal araçlar mevcut. Bundan sonrası, azınlıkların korunması konusunda AB'de ve üye ülkelerde yapılan tartışmaları ve atılan adımları yakından takip ederek eş zamanlı olarak buraya taşımak ve Türkiye'nin yasal sisteminde büyük değişikliklerin yapılacağı bir dönemde yasama ve yargı sürecini etkilemeye çalışmak olmalıdır.

66 Nitekim, bu makale yayına hazırlanırken basında yer alan bir haber, aslında dolaylı ayrımcılığa uç bir örnek olarak işaret ettiğim bu senaryonun gerçekleştiğini gösteriyordu. İnsanı gülümseten bu habere göre, Türk Standartları Enstitüsü'nün belirlediği "ideal çöpçü" standardı, çöpçülerin, diğer niteliklerin yanı sıra, Türkçeyi "güzel, doğru ve etkili" konuşmalarını gerekli kılıyor. Bu koşulun tam olarak ne içerdiği belirtilmemiş olsa da, anadili Türkçe olmayan veya Türkçe'yi İstanbul aksanı dışında bir aksanla konuşan bir çok kişinin bu standartın dışında kalacak olması öngörülebilir. "Çöpçü Böyle Olmalı," *Radikal* (21 Kasım 2005): 3, <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=170602>.

YAZARLAR HAKKINDA

Suavi Aydın

1962 yılında Ankara'da doğdu. Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirdikten sonra aynı bölümde yüksek lisans yaptı. Doktora eğitimini "Kültür Kimlik Modelleri Açısından Türk Tarih Yazımı" başlıklı teziyle 1997 yılında Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde tamamladı. Milliyetçilik, ulus-devletleşme süreçleri, etnisite, tarihsel antropoloji ve etno-tarih alanlarında çalışan Aydın'ın yayımlanmış kitapları arasında *Modernleşme ve Milliyetçilik* (Gündoğan Yayınları, 1993), *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve "Türk Kimliği"* (Öteki Yayınları, 1998), K. Emiroğlu, O. Özel ve S. Ünsal ile birlikte *Mardin: Aşiret, Cemaat, Devlet* (Tarih Vakfı Yayınları) ve K. Emiroğlu ile birlikte *Antropoloji Sözlüğü* (Bilim ve Sanat Yayınları, 2003) bulunmaktadır.

Naz Çavuşoğlu

1984 yılında İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni bitirdi. 1985 yılında aynı Fakültede Anayasa Hukuku Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. Doktora eğitimini 1991 yılında İstanbul Üniversitesi'nde tamamladı. 1996'da doçent, Şubat 2004'de profesör oldu. Halen İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Hukuk Bilimleri Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak çalışıyor ve, Anayasa Hukuku ve İnsan Hakları dersleri veriyor. Şu çalışmaları kitap olarak yayımlanmıştır: *İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi ve Avrupa Topluluk Hukuku'nda Temel Hak ve Hürriyetler Üzerine* (doktora tezi) (1994), *Anayasa Notları* (1997), *Uluslararası İnsan Hakları Hukuku'nda Azınlık Hakları* (1999, 2001), *İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi: Kararların Uygulanması* (2003).

Aykan Erdemir

1996 yılında Bilkent Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden lisans derecesini, 1998 yılında da Harvard Üniversitesi'nden Orta Doğu Çalışmaları alanında Master derecesini aldı. Harvard Üniversitesi Antropoloji ve Orta Doğu Çalışmaları ortak doktora programından 2004 yılında *Incorporating Alevi: The Transformation of Governance and Faith-Based Collective Action in Turkey* başlıklı teziyle mezun oldu. 2002-2004 yılları arasında, Harvard Üniversitesi John F. Kennedy School of Government'teki Hauser Center for Non-profit Organizations'da iki yıl araştırmalar yürüttü. 2004 Ekim ayından beri Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde Öğretim Görevlisi olarak çalışmaktadır. Siyasal Antropoloji, İran'da Toplum ve Kültür, Avrupa Antropolojisi ve Akrabalık Antropolojisi derslerini vermektedir. Halen

Londra'daki Türkiyeli göçmenler ve Türkiye'deki Ahıska Türkleri üzerine iki ayrı araştırma projesinde yer almaktadır. *Kırkbudak: Anadolu Halk İnançları Araştırmaları* dergisi danışma kurulu üyesi ve Alevi-Bektaşî Araştırmaları Sitesi editörüdür (www.alevibektaşi.org). İlgilendiği alanlar, Alevî örgütlenmesi, hukuk ve siyaset antropolojisi, Avrupa ve Orta Doğu antropolojisi, inanca dayalı kolektif eylemler ve kâr amacı gütmeyen kuruluşlardır.

Tahire Erman

Bilkent Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde Doçent olarak görev yapmaktadır. Politics of Rapid Urbanization (lisans) ve Issues in Urban Studies (doktora) derslerini vermektedir. Aralarında *International Journal of Urban and Regional Research*, *Urban Studies*, *Gender & Society*, *Women's Studies International Forum*, *International Journal of Middle East Studies*, *Middle Eastern Studies*, *Journal of Architectural Education*, *Environment and Behavior*, ve *Habitat International*'ın bulunduğu çeşitli uluslararası dergilerde makaleleri yayınlanmıştır. *Women in Turkey* isimli yazısı Greenwood Yayınevi tarafından basılan *Women's Issues in Europe* (1993) kitabı içinde yer almaktadır. Türkçe yayınları arasında, Türk Tarih Vakfı tarafından basılan 75. Yıl serisinde yayınlanan iki yazısı ile Bilgi Üniversitesi tarafından yayınlanan *Uluslararası Göçün Dinamikleri: Ulusaşırı Alanda Siyaset, Toplum ve Kültür* kitabında, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*'nde, Sosyal Bilimler Derneği tarafından yayınlanan 7. Kongre Kitapları dizisindeki *Kentleşme, Göç ve Siyaset* kitabında, Türkiye Kültür Araştırmaları Grubu tarafından yayınlanan *Kültür ve Modernite* kitabında ve Sosyal Araştırmalar Vakfı tarafından yayınlanan *Almanak 2000+2* ve *Almanak+3*'te yayınlanan yazıları bulunmaktadır. Son zamanlardaki çalışmaları arasında, Alevilerin ağırlıklı olarak yaşadıkları Ankara'nın bir gecekondu mahallesinde üç yıldır sürdürmekte olduğu etnografik araştırma ile Alevî örgütleri ve İstanbul ve Ankara'daki köy ve mahalle/semt dernekleri üzerindeki araştırmaları bulunmaktadır.

Fatma Müge Göçek

Michigan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü ve Kadın Çalışmaları Programı'nda öğretim üyesidir. Üniversite öğrenimi ve yüksek lisansını (MA) Boğaziçi Üniversitesi'nde tamamladıktan sonra, yine yüksek lisans (MA) ve doktora derecelerini Princeton Üniversitesi'nden almıştır. Çalışmaları arasında *Doğu ve Batının Karşılaşması: Onsekizinci Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu ve Fransa* (İngilizce, Oxford University Press, 1987), *Burjuvazinin Yükselişi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılması: Osmanlı Batılılaşması ve Avrupa* (İngilizce, Oxford University Press, 1996; Türkçe, Ayraç Yayınevi, 1999), *Ortadoğu'da Kadının Konumunun Oluşum Dinamikleri:*

Gelenek, Güç ve Kimlik (İngilizce, Shiva Balaghi ile birlikte derleme, Columbia University Press, 1998), *Ortadoğu'da Siyasi Karikatürler* (İngilizce, derleme, Marcus Wiener Publishers, 2000), *Ortadoğu'da Milliyetçiliğin Sosyal Oluşum Dinamikleri* (İngilizce, derleme, State University of New York Press, 2002) bulunmaktadır. Göçek şu sıralar, *İnkârı Anlamak: Türk Tarih Yazımı ve 1915 Ermeni Katali* konulu bir kitap üzerinde çalışmaktadır.

Engin Işın

Orta Doğu Teknik Üniversitesi Şehircilik ve Toronto Üniversitesi Coğrafya Bölümleri mezunudur. Halen, Kanada'da bulunan Toronto York Üniversitesi'nde Sosyal Bilimler Profesörü'dür. Aynı zamanda, Vatandaşlık Çalışmaları Kanada Araştırma Kürsüsü sahibidir. Kurucusu olduğu Vatandaşlık Araştırmaları Kurumu'nun yöneticisi ve *Vatandaşlık Çalışmaları* dergisinin editörüdür. Kitapları arasında, *Vatandaşsız Şehirler* (Cities Without Citizens) ve *Siyasi Olmak* (Being Political) vardır. Ayrıca *Vatandaşlık ve Kimlik* (Citizenship and Identity) kitabını Patricia Wood ile yazmış ve *Vatandaşlık Çalışmaları Rehberi* adlı kitabı da Bryan Turner ile derlemiştir. Işın şu sıralar, *nevrotik vatandaşlık, vatandaşlık ve vakıf ve vatandaşlık etkinlikleri* adlı üç proje üzerinde çalışmaktadır.

Ahmet İçduygu

Doktora derecesini 1991 yılında Australian National University'den alan İçduygu, halen Koç Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde doçent olarak çalışmakta ve Koç Üniversitesi'nde 2004 yılında başlayan Göç Araştırmaları Programı'nın direktörlüğünü yapmaktadır. 1992-2003 yılları arasında Bilkent Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde görev yapmıştır. Araştırmacı öğretim üyesi olarak İsveç ve İngiltere'de bulunmuştur (Stockholm University, İsveç, 1991-1992; University of Warwick, İngiltere, 1998-2000; University of Manchester, İngiltere, 1999-2000). Uluslararası göç, nüfus hareketleri, uluslararası örgütler, sivil toplum, vatandaşlık, milliyetçilik ve etnisite, ve araştırma yöntemleri gibi konularda dersler vermektedir. *International Migration, International Social Science Journal, Global Governance, Middle Eastern Studies, Ethnic and Racial Studies, Population and Environment, Human Rights Quarterly, Citizenship Studies, Journal of Scientific Studies of Religion, Mediterranean Quarterly, ve Journal of Southeast European and Black Sea Studies* gibi uluslararası bilimsel dergilerde yayınlanmış makalelerinin yanısıra, İngiltere'de Routledge yayınevi tarafından basılan Küresel Dünyada Vatandaşlık (*Citizenship in a Global World*) başlıklı kitabı Fuat Keyman ile derlemiştir.

Bora İşyar

Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü mezunudur. Halen, Kanada'da bulunan Toronto York Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde doktora öğrencisidir. *Marching Toward Turkism: The Origins of Turkish Republican Citizenship* başlıklı yüksek lisans tezi York Üniversitesi tarafından En İyi Tez Ödülü'ne layık görülmüştür. Bu çalışmanın bir bölümü, *Nations and Nationalism (11.3) tarafından The Origins of Turkish Republican Citizenship: The Birth of Race* adı altında basılmıştır.

Bianca Kaiser

İstanbul Kültür Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyesidir. 1998 yılında Boğaziçi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi Bölümü'nden doktora derecesi aldı. 1999-2001 yılları arasında Marmara Üniversitesi Avrupa Topluluğu Enstitüsü'nde dersler verdi. Avrupa Birliği entegrasyonu, Alman dış politikası, Türkiye'deki Avrupa Birliği vatandaşları gibi konularda pek çok makalesi olan Kaiser'in *Almanya'nın Avrupa Birliği Siyaseti 1945-2004* adlı bir kitabı yayına hazırlanmaktadır. Yazar ayrıca, Avrupa Birliği Komisyonu'nca verilen Jean Monnet Öğretim Üyesi statüsüne sahiptir. Yazarın, *Kişilerin Serbest Dolaşımı: Türkiye'deki AB Vatandaşlarının Durumu* başlıklı bir alan araştırması mevcuttur.

Ayhan Kaya

İstanbul Bilgi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi Bölümü öğretim üyesidir. Warwick Üniversitesi'nden Etnik İlişkiler Doktora derecesi alan yazarın, diasporalar, kimlik, uluslararası göç, etnisite, milliyetçilik, çokkültürcülük, yurttaşlık ve uluslaşın alan konularında kitap, makale ve tercümeleleri vardır. Kaya, aynı zamanda, *Sicher in Kreuzberg: Constructing Diasporas* (Bielefeld: transcript verlag, 2001) ile *Berlin'deki Küçük İstanbul* (İstanbul: Büke Yayınları, 2000) adlı iki kitap kaleme almıştır. Yazarın, Günay Göksu Özdoğan ile birlikte derlediği *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2004) adlı bir kitap derlemesi ile birlikte Emre Işık ile birlikte gerçekleştirdiği *Toplumbilim Dergisi Kültürel Çalışmalar Özel Sayısı* (Sayı 14, Ekim 2000) adlı bir dergi derlemesi mevcuttur. Kaya, son dönemde Fransa ve Almanya'da Yurttaşlık ve Entegrasyon Politikalarının karşılaştırılması konusunda bir araştırma yürütmektedir. Kaya, 2003 Yılı Türkiye Sosyal Bilimler Derneği ve 2005 Yılı Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA) tarafından Başarılı Bilim İnsanı ödülüne layık görülmüştür.

Dilek Kurban

Lisansını Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden aldı. İnsan hakları alanındaki yüksek lisansını, Columbia Üniversitesi Uluslararası ve Kamu İlişkileri Fakültesi'nden aldı. İki yıl boyunca, Birleşmiş Milletler Siyasi İlişkiler Bölümü Güvenlik Konseyi Bürosu'nda Siyasi İlişkiler Yönetici Yardımcısı olarak çalıştı. 2004'de Columbia Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden Hukuk doktoru derecesi ile mezun oldu. Aynı fakülte tarafından verilen İnsan Hakları Araştırma Bursu ile, TESEV ve Avrupa Azınlık Hakları Merkezi'nde (Almanya) azınlık ve insan hakları konularında araştırmalar yaptı. 2005'de TESEV Demokratikleşme Programı'na Program Yöneticisi olarak katıldı. Uluslararası hakemli dergilerde, *Confronting Equality: The Need for Constitutional Protection of Minorities on Turkey's Path to the European Union* (Columbia Human Rights Law Review, 2003) ve *Unraveling a Trade-off: Reconciling Minority Rights and Full Citizenship in Turkey* (European Yearbook of Minority Issues, 2005) adlı makaleleri yayınlanmıştır. Ayrıca, T. Aker, B. Çelik, T. Ünal ve D. Yüksek ile gerçekleştirdiği *Türkiye'de Ülke İçinde Yerinden Edilme Sorunu: Tespitler ve Çözüm Önerileri* (TESEV, 2005) başlıklı bir çalışması bulunmaktadır.

Bertil Emrah Oder

Lisans ve yüksek lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi ile Marmara Üniversitesi AT Enstitüsü'nde tamamladı. Köln Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden özel hukuk ve kamu hukuku doktoru ünvanını alarak mezun oldu. Zürih, Köln ve Los Angeles Kaliforniya (UCLA) üniversitelerinde araştırma ve programlara katıldı. Avrupa hukuku, anayasa hukuku ve insan hakları konularında ulusal ve uluslararası dergiler ile çok yazarlı kitaplarda makaleleri ve katkıları yer aldı. Son kitabı *Avrupa Birliği'nde Anayasa ve Anayasacılık* 2004 yılında yayınlandı. Halen, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Anayasa Hukuku Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak çalışıyor.

Bahar Şahin

1975 yılında Almanya'da doğdu. Lisans eğitimini 1998'de ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde tamamladı. Jean Monnet Vakfı bursiyeri olarak Christian Albrechts Universität zu Kiel'de Sosyoloji, Etnoloji ve Siyaset Bilimi Bölümleri'ne devam etti. Yüksek lisans derecesini 2004 yılında İstanbul Bilgi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden *Homogenizing the Nation: Turkish Nation-State Building Process 1919-1938* başlıklı tez çalışmasıyla aldı. Bir süre Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı'nda Uluslararası Projeler Sorumlusu ve Ders Kitaplarını İyileştirme Projeleri Koordinatörü olarak çalıştı. Halen İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevli-

sidir. Başlıca çalışma alanları, kimlik, etnisite, milliyetçilik ve göçtür. Michael Meeker, *İmparatorluk'tan Gelen Bir Ulus: Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005) kitabını yayına hazırlamış, Dilek Güven, *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları Bağlamında 6-7 Eylül Olayları* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005) adlı kitabın çevirisini yapmıştır. Ayhan Kaya ile birlikte derlediği uluslararası göçte yeni tartışmalara ilişkin bir kitap, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları tarafından basıma hazırlanmaktadır.

Turgut Tarhanlı

1999 yılından beri, İstanbul Bilgi Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde, Uluslararası Hukuk ve İnsan Hakları Hukuku öğretim üyesidir. Bu konulardaki derslerin yanısıra, yüksek lisans programında Uluslararası İnsan Hakları Hukuku: Koruma Usulleri ve İnsan Hakları Aktivizmi derslerini vermektedir. Tarhanlı, aynı üniversitede Hukuk Fakültesi Dekanlığı ve İnsan Hakları Hukuku Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü'nü de yürütmektedir. ABD'de, Harvard ve Princeton Üniversiteleri'nde, uluslararası hukuk bağlamında evrensel yargı yetkisi, insan haklarını koruma usulleri ve çatışma çözümü konularında araştırma projelerinde yer almıştır. 2002 yılında, mülteci haklarının korunmasına ilişkin katkıları nedeniyle, BM Mülteciler Yüksek Komiserliği'nce onur belgesine layık bulunmuştur. 1996 yılından beri, *Radikal* gazetesinde dünya sorunları ve insan hakları konularına ilişkin yazıları yayımlanmaktadır. Yakın zaman içinde yayımlanan kitapları: *Ne Hukuk Ne de Ahlak: Yeryüzü Cebennemi* ve *İnsansız Yönetim: Türkiye'de İnsan ve Hakları*.

Arus Yumul

1987'de Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümünde lisans eğitimini tamamladıktan sonra 1992'de Oxford Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden doktora derecesiyle mezun olmuştur. 1996 yılından itibaren İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde öğretim görevlisi olarak bulunmaktadır. Halen bu bölümün bölüm başkanlığı görevini yürütmektedir. Kimlik, azınlıklar, cemaat kimliği, modernleşme, çok kültürlülük ve toplumsal cinsiyet, gündelik hayat alanlarında yayınlanmış makaleleri bulunmaktadır.

