

# CUMHURİYET ANAYASALARINDA VATANDAŞLIK

Yrd. Doç. Vahap COŞKUN

Bugünün dünyasında siyasal parametrelerin odağına yerleşen vatandaşlık kavramı, modern bir fikir değildir. İlk kez Antik dünyanın kente devletlerine kullanılan “vatandaşlık”, ondan sonra hiç terk edilmedi. Elbette tarihsel süreç içerisinde hep ilk ortaya çıktığı manasıyla kalmadı, farklı anlamlar edindi, farklı haklar ve sorumluluklarla kuşatıldı. Ama ilk ortaya çıktığı günden bu güne hep bir değer olma özelliğini korudu.<sup>1</sup> Vatandaşlığın ilkelerinin ve pratiğinin tüm tarihini incelemeye girişen Heater, vatandaşlığın içinde geliştiği beş ayrı bağlamın (kent devleti, imparatorluk ve cumhuriyet, feodalite, ulus-devlet ve kosmopolis fikri) her birinde en önemli ilkeyi oluşturduğunu ifade eder.<sup>2</sup>

Vatandaşlık tartışmalarında öne çıkan iki husus var: İlki, vatandaşlığın bir kereliğine verilmiş, sınırları mutlak bir kesinlikte çizilmiş ve tanımı sabitlenmiş bir ilke olmadığıdır. Vatandaşlık, değişmez sınırlara hapsedilecek veya değiştirilemez tanımlara bağlanacak bir kavram değildir. Schnapper’in ifadesiyle “Vatandaşlık, bir tarihtir”, dolayısıyla ona dair tanımların birbiriyle örtüşmemesi doğaldır. Zira bu tanımlar farklı yaklaşımlar arasındaki çatışmaların

---

<sup>1</sup> **Füsun Üstel;** Yurttaşlık ve Demokrasi”, Dost Yayınları, Ankara, 1999, s. 51.

<sup>2</sup> **Derek Heater;** Yurttaşlığın Kısa Tarihi, Çeviri: Meral Delikara Üst, İmge Kitapevi, Ankara, 2007, s. 15 vd.

ve uzlaşmaların ürünüdür. Zaman içinde gelişen vatandaşlık tanımları aynı ilkeleri içerebilir. Ama bu ilkeler hem her bir ülkenin tarihsel geleneklerine bağlı olarak farklı bir biçimde uygulanır, hem de aynı ülke içinde bile toplumsal hareketlerin gelişimine ve onlar arasında kurulan hareket kuvvet ilişkisine göre değişiklik gösterirler.<sup>3</sup> Bir başka ifadeyle, vatandaşlık aynı zaman diliminde farklı toplumlarda değişik farklı içeriklere sahip olabileceği gibi bir içeriğe, aynı toplumun farklı dönemlerinde de farklı şekillerde anlaşılabilir.<sup>4</sup>

İkincisi, vatandaşlık bir kimliktir, ancak insanın sahip olduğu tek kimlik değildir. İnsanın hayatına mana katan birçok kimlik vardır, vatandaşlık da bu kimliklerden biridir sadece. Bir kimlik olarak vatandaşlığın diğer kimliklerle ilişkisi değişik seyirler izlemiştir. Bazen bir arada bulunduğu kimliklerle uyum içinde olmuştur, bazen de rekabet içinde olmuştur. Kimi zaman baskın bir kimlik biçimi iken, kimi zaman ise diğerlerinin tahakkümü altında kalmıştır. Kimileyin diğer kimliklerden ayrı durmuş, kimileyin ise bu kimliklerin birinin içinde erimiştir.<sup>5</sup>

Taşıdığı bu iki özellik -yani hem dönüşüme açık olması hem de diğer kimliklerle irtibatlı bir kimlik olması- nedeniyle vatandaşlık özellikle 1990'lı yıllarda bir hem akademide, hem de politikada derin bir ilgiye mazhar oldu. Modern toplumların hemen hepsinde baş

---

<sup>3</sup> **Dominique Schnapper;** Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki, Çeviri: Ayşegül Sönmezay, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s. S.493-494.

<sup>4</sup> Yurttaşlığın tarihsel aşamalarda edindiği anlamlar ve özellikle ulus-devletler için yurttaşlığın önemi için bkz. **Vahap Coşkun;** Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu, Liberte Yayınları, Ankara, 2009, s.284-306.

<sup>5</sup> Heater, s. 7.

gösteren etnik, dini, cinsel ve dilsel kimlik temelli çatışmaları yatıştırmak ve farklı kimlikleri birada tutacak bir çözüm üretmek için yapılan çalışmaların odağında hep “vatandaşlık” vardı. Uluslar arası ilişkilerden siyasal kuram, sosyolojiden eğitime kadar hem tüm disiplinlerde vatandaşlığın çeşitli yönlerinin en ince ayrıntısına kadar ele alındığı çalışmalar yürütüldü ve bu kavram üzerinde muazzam bir literatür oluştu.

Bu geniş kapsamlı vatandaşlık tartışması, Türkiye’yi de etkiledi. Ülkenin görece demokratikleşmesine paralel olarak verili vatandaşlık tanımına itirazı olanların kamusal alanda daha fazla görünmeye ve konuşmaya başlamalarıyla birlikte vatandaşlık konusu güncel siyasal tartışmaların ortasına yerleşti. Cumhuriyetin kuruluşundan beri varlığını sürdüren Kürt meselesi, azınlık hakları ve başörtüsü gibi sorunlu alanlarda gerilimin gün geçtikçe artması ve mevcut vatandaşlık tanımının bu sorunları çözme yeterliliğine sahip olmaması nedeniyle, Türkiye’de vatandaşlık anlayışı daha fazla sorgulanır olmaya ve vatandaşlığın demokratik bir anlayışla yeniden formüle edilmesine dönük talepler daha fazla dillendirilmeye başlandı.

Bugün Türkiye’de anayasa tartışması tüm hızıyla sürüyor ve bilhassa Kürt meselesi bağlamında yapılan tartışmalar Türkiye’nin yeni bir vatandaşlık anlayışı geliştirmesi gereğine işaret ediyor. Söz konusu tartışmalara katkı sunma amacını taşıyan bu çalışmada öncelikle Türkiye anayasalarında vatandaşlığın nasıl tanımlandığı belirtilecek ve bu tanımları yaratan siyasi zihniyet hakkında değerlendirmelerde bulunulacaktır. Ardından da Türkiye’nin

sorunlarının çözümüne katkıda bulunacak ve ihtiyaçlarının karşılanmasına yardım edecek yeni bir vatandaşlık anlayışının hangi temeller üzerine bina edilmesi gerektiğine dair düşünceler tartışılacaktır.

### **1876 Kanun-i Esasi'de Vatandaşlık**

18. yüzyıldan itibaren dünyanın her yerinde yükselen milliyetçilik dalgası, çok-etnili ve çok-dinli bir yapıya sahip olan Osmanlı İmparatorluğu'nu derinden etkiledi. İmparatorluk bünyesinde yer alan kimliklerin ayrılma için harekete geçmeleri karşısında Osmanlı yönetimi, dağılmayı önlemek için iki alanda geniş çaplı reforma gitti: Birincisi, yönetimde merkezileşmeyi sağlamaktı. Özellikle II. Mahmut döneminde hayta geçen reformlarla Osmanlı, bir yandan Osmanlı yönetimi, eğitimde, ekonomide, taşra yönetiminde, vergi sisteminde, merkezi bürokraside merkezileşme giderek, imparatorluk toprakları üzerinde yeniden güçlü bir hâkimiyet kurma çabasına girdi.<sup>6</sup>

İkinci olarak Osmanlı, kimlik politikalarında bir değişikliğe gitti. 1839 yılında ilan edilen Gülhane Hattı'nda, hangi dinden olursa olsun bütün tebaaya yasa önünde eşitlik tanındı ve Padişahın tebaasının can, namus ve malının güvence altına alındığı ilan edildi.<sup>7</sup> Osmanlı'daki gayri-müslimlere eşit haklar vaadinin verilmesinin en

---

<sup>6</sup> II. Mahmut ile başlayan reform hareketlerinin geniş bir analizi için bkz: **Eric Jan Zürcher**, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Çeviri: Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 51-108.

<sup>7</sup> Gülhane Hattı'nın metni için bkz: **Suna Kili-A. Şeref Gözübüyük**; *Türk Anayasa Metinleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2000, s. 21-23.

önemli nedenlerinden biri, Osmanlı üzerinde siyasi nüfuzları her geçen gün aratan yabancı devletleri etkilemekti. Ama bunun yanında, dönemin önde gelen reformcularından Dışişleri Nazırı Reşit Paşa ve arkadaşları, bu vaatle Hıristiyan cemaatler arasındaki milliyetçilik ve ayrılıkçılık eğilimlerini durduracaklarını umut ediyorlardı.<sup>8</sup>

Osmanlı'nın kimlik politikalarını değiştirmesiyle birlikte, bu değişikliğin hangi yönde olması gerektiği konusunda üç farklı görüş ortaya çıktı: Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük. Önceleri bu fikirler arasında yönetim katında en etkili olanı, “Yeni Osmanlılar” olarak anılan bir grubun savunduğu Osmanlıcılıktı.

İmparatorluğunun gidişatından memnun olmayan genç bürokratlar ve yazarlardan oluşan Yeni Osmanlılar, hem 1876 anayasasına giden yolu açtılar hem de 1878 sonrasında Abdülhamit'in baskıcı yönetimine karşı çıkan Osmanlı meşruiyet hareketini yönlendirdiler. Zürcher'e göre bu grup, “imparatorluğun Osmanlı seçkinler sınıfındaki ilk modern ideolojik hareket sayılabilir.” Çünkü “yazılarıyla bir kamuoyu, Osmanlıca efkâr-ı umumiye yaratmak ve bilinçli bir şekilde onu etkilemeye çalışmak da ilk kez onların yaptığı bir işti.”<sup>9</sup>

Hanioglu, Tanzimat dönemine egemen olan Osmanlıcılığın üç evreden geçtiği kanaatindedir: Birinci evrede dinler arasında eşitlik hedef alındıysa da Müslüman unsurun (İslam Milleti'nin) hâkimiyeti devam etti. İkinci evrede etnik gruplar arasında eşitlik amaçlandı ise

---

<sup>8</sup> Zürcher, s. 80.

<sup>9</sup> Zürcher, 108.

de, Türk olmayan unsurlar arasında Osmanlıcılığın bir tür gizli Türkleştirme politikası olduğu şüphesi uyandı. Üçüncü evrede, İslami değerlerle meşrutiyetçiliğin sentezini yapmaya çalışan Yeni Osmanlılar dine veya etnisiteye göre ayırım yapmayan, vatandaşlığa dayalı bir Osmanlı kimliğini geliştirmek istediler. Bununla gayrimüslimlere ayrıcalıklar tanınmasını talep eden Avrupa devletlerine karşı güçlü bir savunma aracı elde etmeyi amaçladılar.<sup>10</sup> Bu politika en net ifadesini 1876 tarihli Kanun-i Esasi’de buldu.

Kanun-i Esasi, vatandaşlara tanınan temel hak ve özgürlükleri “Tebaa-i Devlet-i Osmaniye’nin Hukuk-ı Umumiyesi” başlığı altında toplamıştı. Vatandaşlık, bu başlık altındaki 8. maddede tanımlanmıştı: “Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine her hangi din ve mezhepten olur ise olsun bilâ istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve izae edilir.”<sup>11</sup> Osmanlılar, anayasanın 9. maddesi göre kişi özgürlüğüne, 10. maddesine göre kişi dokunulmazlığına sahiptiler ve yasanın gösterdiği yollar dışında cezalandırılmazlardı. 11. madde dini özgürlükleri tanıyor, 17. madde bütün Osmanlıların hak ve sorumluluklar bakımından yasa önünde eşit olduğunu hükme bağlıyor, 24. madde müsadere ve angaryayı, 26. madde ise işkenceyi yasaklıyordu.

Kanun-i Esasi’nin en önemli maddelerinden biri de, resmi dili belirleyen 18. madde idi. Zira çok-uluslu bir imparatorlukta dilin ve

---

<sup>10</sup> Aktaran: **Şahin Alpay**; Kimlik Politikaları Nasıl Evrildi?, Zaman, 21.07.2007

<sup>11</sup> Kili-Gözübüyük, s. 44.

dilin kullanım alanlarını belirlenmesini hayati önem arz ediyordu. 18. madde devletin resmi dilinin (devletin lisan-ı resmisi) Türkçe olduğunu bildiriyordu. Maddenin taslağında ise imparatorlukta bütün kavimlerin kendi dillerinde öğrenim ve öğretim yapacakları açıkça belirtilmişti. Ancak bu hükmün ayrılıkçılığı daha da körükleyeceğini ileri süren Eğinli Sait Paşa'nın girişimiyle bu bölümün son metne girmesi engellendi.<sup>12</sup>

Osmanlılar, Kanun-i Esasi'nin ilanı ile bütün tebaaya meşruti haklar verdiklerini ve dolayısıyla imparatorluğunu sıkıntılı bölgelerinde (özellikle Hıristiyan bölgelerinde) herhangi bir ıslahat çalışması yapmanın gereksiz olduğunu düşünüyorlardı.<sup>13</sup> Ancak, Kanun-i Esasi ile getirilen düzen çözülmeyi durdurmadı ve Osmanlı kimliği, dinsel ve etnik kimliklerin yerini almada başarısız oldu ve İttihat ve Terakki'nin yönetimi ele geçirmesiyle birlikte de Osmanlılık, Türkçülüğe dönüştü.

### **1921 Teşkilat-ı Esasi'de Vatandaşlık**

1908-1909'da iktidara doğru tırmanan ve 1913'de ise iktidarı tümüyle ele geçiren İttihatçı ve Terakki, Osmanlı'yı I. Dünya Savaşı'na soktu. Osmanlı'nın mağlup olduğu savaşın ertesinde, ulus-devletlerin çoğaldı bir sürece girdi. Türkiye'de bu sürecin içerisinde yer aldı. Savaştan sonra bağımsızlık mücadelesi yürüten kadro, arzuladıkları yeni oluşumun eski düzeni yansıtan kanun-i Esasi ile

---

<sup>12</sup> **Bülent Tanör**; Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 146.

<sup>13</sup> Zürcher, s.114.

kurulamayacağı düşüncesinden hareketle, Kurtuluş savaşı koşullarında oluşan yeni devlet ve iktidar düzenine ilişkin kuralları gösterecek yeni bir anayasa yaptı. <sup>14</sup>

1921 Anayasası, 1'i geçici olmak üzere, 24 maddeden oluşan kısa bir anayasadır. Bu 24 maddeden 14 tanesi (m.10-m.23) yerinden yönetim ve yerel yönetimin nasıl düzenleneceğine ayırmıştır. Bu itibarla denilebilir ki 1921 anayasası, Türkiye'nin anayasacılık tarihinde, yerel yönetimlere ve yerinden yönetimlere en fazla ağırlık veren anayasasıdır. “Bu anayasanın öngördüğü ölçüde bir yerinden yönetim, Türkiye’de bugün bile gerçekleşmiş değildir.”<sup>15</sup>

1921 Anayasasında münhasıran vatandaşlığı tarif eden bir madde mevcut değildir. Ancak anayasa koyucunun, vatandaş nasıl algıladığını, anayasanın diğer maddelerindeki hükümlerinden çıkarmak mümkündür. Bunların başında devleti isimlendiren 3. madde bulunur. 3. maddede “Türkiye Devleti” ifadesi yer alır. Devletin bir “Türk Devleti” değil de “Türkiye devleti” olarak tanımlanması anlamlıdır. Zira kurucu kadro, Kurtuluş Savaşı'nın sadece Türkler tarafından değil diğer unsurlar tarafından da verildiğinin ve bağımsızlık için mücadele edenlerin kendi kimlikleri konusunda hassas olduklarının ayırtındadır. Bu nedenle, mücadeleyi eden

---

<sup>14</sup> Teşkilat-ı Esasi'nin yapımı sırasında Meclis'te yapılan tartışmalar için bkz: **Ahmet Demirel**; Birinci Meclis'te Muhalefet, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 184-210.

<sup>15</sup> **Ergun Özbudun**; 1921 Anayasası, AKDYYK Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara, 1992, s. 43. Yerel yönetimlerle ilgili maddelerin görüşülmesi sırasında konuşan bütün milletvekilleri, yerel yönetimlerin lehinde görüş belirtmişlerdir. Bu konuda bkz: Özbudun, s.44-47.



unsurların birliğini bozacak ve m¼cadeleyi zaafa uğratacak bir ifadeyi kullanmaktan bilinçli olarak kaçınılmıştı.

Birliği oluşturan grubun özelliklerin h¼rmet, m¼cadelenin başından beri vardı. Erzurum ve Sivas Kongreleri başta olmak üzere birçok tarihsel kaynakta bu birlik, zaman zaman “İslam ekseriyeti, “bilc¼mle anasırı İslamiye” olarak nitelendirilip bunların “öz kardeşliği” vurgulanıyordu.<sup>16</sup> Mesela Mustafa Kemal, 1 Kasım 1920’de Bakanlar Kurulu üyelerinin seçimine dair bir kanun tasarısının gör¼ř¼ld¼đ¼ esnada Meclis’te şu konuşmayı yapıyor:

“Efendiler, meselenin bir daha tekerr¼r etmemesi ricasıyla bir iki noktayı arz etmek isterim. Burada ifade edilmeye çalışılan ve Meclis-i âlinizi teşkil eden zevat yalnız T¼rk değildir, yalnız Çerkez değildir, yalnız K¼rt değildir, yalnız Laz değildir. Fakat hepsinden m¼rekkep bir İslam topluluğudur, samimi bir b¼t¼nd¼r.”<sup>17</sup>

Devlete “T¼rk” yerine “T¼rkiye” denilmesinin anlamı, devletin oluşturan vatandaşların kimlikleri arasına bir hiyerarşi olmadığıydı. Herhangi bir kimliğin diğerine karşı bir üst¼nl¼đ¼ veya ayrıcalığı söz konusu değildi. Dolayısıyla “T¼rkiye Devleti” ibaresi, “etnik kökeni, dili ve k¼lt¼r ne olursa olsun, belli bir siyasal coğrafya içinde yaşayan insanların siyasal birleşmesinin en üst noktası olan yeni bir devleti b¼t¼n kucaklayıcılığıyla ifade ediyordu.”<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Tanör, s. 254.

<sup>17</sup> **Belma Akçura;** Devletin K¼rt Filmi/1925-2007 K¼rt raporları, Ayraç Yayınları, Ankara, 2008, s. 39.

<sup>18</sup> Tanör, s. 244.

Yine anayasanın birçok maddesinde (m.1, m.2, m.4, m.12, m.18,) kullanılan “millet” ve “halk” kavramlarının önünde herhangi bir etnik kimlik ifadesinin bulunmamasını da gözden kaçırmamak gerekir. Anayasa koyucu, “Türk milleti”, Türk halkı” gibi tanımlamalar yapmamış, sadece “millet” ve “halk” ifadelerini kullanmıştır.

1921 Anayasasının Meclis’teki müzakere edildiğinde kullanılan kavramlardan biri de “Türkiye halkı” kavramıdır. Mustafa Kemal, Nutuk’ta 1921 anayasasının oluşum sürecini anlatırken 13 Eylül 1920’de Meclis’e bir proje verdiğini, bunun 18 Eylül 1920’de Meclis’te okunduğunu ve anayasanın da bu programdan çıktığını belirtir.<sup>19</sup> Gerçekten de 1921 Anayasasının kaynağını oluşturan ve Türkiye’nin siyasi tarihine “Halkçılık Programı” olarak geçen bu metin, 18 Eylül 1920’de Meclis’te okunduktan sonra büyük bir tartışma yarattı. Bazı vekillerin bunun bir hükümet programı mı yoksa bir kanun tasarısı mı olduğunu sorgulamaları üzerine Maliye Vekili Ferid Bey ile Dâhiliye Vekili Refet Bey, sunulan metnin hükümetin siyasi programı olduğunu belirttiler. Bu görüşmeler sonunda Halkçılık Programı, bir komisyona havale edildi. Komisyonun program hakkındaki raporu 18 Kasım 1920’de Meclis’te görüşülmeye başlandı ve iki ay kadar süren görüşmelerden sonra Meclis görüşmeleri 20 Ocak 1921’de anayasanın kabulü ile sonuçlandı.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Demirel, s. 185.

<sup>20</sup> Özbudun, s. 19-21.

Halkçılık Programı'nın ilk dört maddesinde temel amaçlar kaleme alınmıştı. Komisyonun görüşü doğrultusunda ilk dört maddeden oluşan bölüm, fıkra fıkra okunarak TBMM'nim bir beyannameyi olarak kabul edildi. Beyanname metninde halk tanımlanırken kullanılan ifade "Türkiye Halkı"dır: "Türkiye Büyük Millet Meclisi, milli hudutlar dâhilinde (İslam ekseriyetinin) hayat ve istiklalinin temin ve hilafet ve saltanat makamını tahlis ahdiyle teşekkül etmiştir. Binaenaleyh hayat ve istiklalini, yegâne ve mukaddes emel bildiği Türkiye halkını, emperyalizm ve kapitalizm tahakküm ve zulmünden kurtararak irade ve hâkimiyetinin sahibi kılmakla gayesine vasıl olacağı kanaatindedir."<sup>21</sup> Dolayısıyla gerek anayasal metinde, gerek diğer metinlerde yasa koyucunun, millet ve halkı oluşturan unsurlar arasında bir ayırım gözetmediğini ve bunları milletin/halkın eşit bir üyesi olarak kabul ettiğini söylemek mümkündür.

### **1924 Anayasasında Vatandaşlık**

Ancak Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında devleti ve milleti tanımlarken bir etnik kimliğe gönderme yapmayan ve herkesi eş gören anlayışı kısa bir süre içinde değişikliğe uğradı. Lozan'ın imzalanmasıyla hukuki mevcudiyetini garantiye alan kurucu kadro, yeni devleti Türk ulusal kimliği üzerine inşa etmeye başladı. Bu politika, etnik kimliği referans alan bir vatandaşlık tanımı beraberinde getirdi. Böylece vatandaşlık salt bir siyasal kimlik değil aynı zamanda ulusal-kültürel bir kimlik olarak düzenlendi. Bu kimliğin kodlarını ise

---

<sup>21</sup> Özbudun, s.23.

Gelibolu Mebusu Celal Nuri Bey Şu Şekilde dile getiriyordu: “Bizim 6z vatandaŐımız, M6sl6man, Hanefiy6’l-mezhep, T6rk6e konuŐur bir zattır.” Yani rejimin derecelendirilmiŐ bir vatandaşlık anlayışı vardı; T6rk, M6sl6man ve Hanefi olanlar makbul vatandaşlar olup vatandaşlık derecelendirmesinin en 6st basamağında yer alırlar iken kimliklerinde bu 6zellikleri taŐımayanlara layık g6r6len yer ise daha alt basamaklardı.

1924 anayasasının 88. Maddesinde vatandaşlık tanımı Şu Őekildedir: “T6rkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle T6rk ıtlak olunur” Vatandaş “T6rk” olarak ifade edildiği i6in, anayasanın diğer maddelerinde de “T6rkiye halkı/T6rkiye milleti” gibi ibarelere rastlanmaz. Artık hakların sahibi ve sorumlusu “T6rk”lerdir. Misal, 9. madde milletvekili se6me hakkının T6rklere ait olduğunu s6yler. Anayasanın 5. faslı “T6rklere Hukuku Ammesi” baŐlıđını taŐır. 68. maddede “Her T6rk h6r doğar, h6r yaŐar” denilir; 69. Madde “T6rklere kanun nazarında eşit olduklarını” belirtir.

Peki, 1924 anayasasının birtakım hakların ve 6zg6rl6klerin 6znesi kıldığı bu “T6rk” kimdir? Bu, bir “Anayasal T6rk”t6r, zira 1924 anayasasında vatandaşlığa getirilen form6l bir “Anayasal T6rkl6k”6 i6ermektedir. Metinden de anlaŐılacađı gibi anayasa, 6lkede etnik ve dinsel a6ıdan farklılıklar bulunduğunu kabul eder. Bu nedenle Kemalist ideologlar, “T6rkl6k”6n dinsel ve ırksal bir anlam taŐımadıđını, coğrafi ve siyasi anlama geldiğini vurgularlar ve T6rkl6k sıfatının vatandaşlıkla kazanılan bir sıfat olduğunu, etnik bir ima i6ermediğini belirtirler. Bu konuda g6sterilen bir diğer kanıt Mustafa

Kemal'in "Türkiye Cumhuriyetini kuran Türkiye halkına Türk Milleti denir" sözüdür. Kemalistlere göre bu söz, "milliyetin esasının ırk değil siyasal sadakat olduğunu" kanıtlar niteliktedir.<sup>22</sup>

Ancak 1924 anayasasının bir siyasal vatandaşlık anlayışını yansıttığını, yani vatandaşlığı etnik köken üzerine değil de siyasi sadakat temeli üzerine oturttuğunu söylemek mümkün değildir. Anayasa hakkında yapılan Meclis tartışmalarına bakıldığında, aslında belli bir kimliği referans alarak düzenlendiği görülür. Her şeyden önce 1924 Anayasası, Türklükten başka kimliklerin varlığını kabul eden ama bu kimliklerin kendilerini yeniden üretmelerine ve geliştirmelerine izin vermeyen bir politik zihniyetin ürünüdür. Anayasa Komisyonu'nun hazırladığı giriş/gerekçe kısmında bu çok net ifade ediliyordu:

"Devletimiz bir devleti milliyedir. Devlet, Türkten başka bir millet tanımaz. Memleket dâhilinde hukuku mütesaviyeyi haiz başka ırktan gelme kimseler bulunduğundan bunların ırkı mübâyenetlerini mâniî milliyet tanımak caiz olamaz."<sup>23</sup>

Yeğen, 1924 Anayasasının ve buna bağlı mevzuatın Türklüğü bir derecelendirmeye tabi tuttuğunu belirtir. Yeğen'e göre, "vatandaşlar topluluğu; Türkler, müstakbel Türkler ve Kanun-i Esasi Türkleri" olmak üzere üç derecede sıralanmıştır. Birinci basamakta

---

<sup>22</sup> Tanör, s.309-310.

<sup>23</sup> A. Şeref Gözübüyük - Zekai Sezgin; 1924 anayasası Hakkında Meclis Görüşmeleri, AÜSBF Yayını, Ankara, 1957, s. 7'den aktaran **Mesut Yeğen**; Yeni Anayasa Eski vatandaşlık, Liberal Düşünce, Yıl 13, Sayı 50, İlkbahar-2008, s. 58, 5. dipnot .

yer alan “Türkler”, Türk anne-babadan doğan ve Müslüman olanlardı. Aslında 1870’lerden gelen bir süreç içerisinde Türklük, ülkenin siyasal yapılanması içerisinde sürekli kuvvet kazanan ve mevzilerini genişleten bir etnik kimlik oldu. 1870’lerde “memleketin birleştirici unsuru” olarak görülen Türklük, sonra “asli unsur” haline geldi ve nihayetinde de Jön Türkler ile birlikte “hâkim unsur (millet-i hâkime)”a dönüştü. 1924 Anayasası ise bunu bir üst aşamaya taşıdı ve “Devlet, Türklükten başka millet tanımaz” düsturunu hayata geçirdi.<sup>24</sup>

İkinci basamaktaki “müstakbel Türkler”, Müslüman olan ancak etnik olarak Türk kimliği taşımayanlardı. Balkan ve Kafkaslardan gelen göçmenler ile Kürtlerin oluşturduğu bu kategoriye devlet asimilasyon bir politika uyguladı. Asimilasyonist politika, özellikle Balkanlar ve Kafkaslardan gelenler üzerinde çok başarılı oldu ve bunlar Türkleştirildi. Kürtlere gelince; Kürtler de Anadolu’nun Müslüman ahalisinden olduğu için Türklük sınırları içinde düşünüldü ve müstakbel Türklerden sayıldılar. Devlet, yoğun ve baskıcı bir asimilasyon politikası uygulaması halinde Kürtlerin de Türkleşeceklerini varsaydı. Bu varsayımın tamamıyla yanlış çıktığı söylenemez. Kürtlerin önemli bir kısmı Türkleşti. Ama çok önemli bir kısmı da Türkleşmeye direndi ve kendi kimlik haklarının talepkarı oldu. Kürtlerin kimlik noktasındaki direnci, devletin Kürtlere bakışını da değiştirdi. Kürtler, artık Türklük dairesinin içine girmesi muhtemel müstakbel Türk olmaktan çıktı ve bizzat devletin asli çekirdeğini

---

<sup>24</sup> Yeğen, Yeni Anayasa Eski Vatandaşlık, s. 58.

oluşturan Genelkurmay tarafından “sözde vatandaş” olarak nitelendirilmeye başlandı.<sup>25</sup>

Üçüncü basamaktaki “Kanun-i Esasi Türkleri” ise, ülkenin gayri-müslim sakinleri idi. 1924 Anayasasına dair tartışmalarda, Müslim ve gayri-müslim ayrımının Türk kimliğinin içinin doldurulmasında ne denli önem taşıdığı çok net görülüyor. 1924 Anayasasını hazırlayan Meclis Anayasa Komisyonu, Meclis Genel Kurula teklif ettiği metinde 88. maddeyi şöyle düzenlenmişti. “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın Türk ıtlak olunur.” İlk teklifte “vatandaşlık itibariyle” kaydı bulunmuyordu. Ancak Genel Kurul’da bu madde sert şekilde eleştirileri. Anayasa Komisyonunun “bu madde milliyetle ilgili değil tabiiyetle ilgilidir” hatırlatmasına rağmen maddenin değiştirilmesi istenir. Bozok (Yozgat) Milletvekili Ahmet Hamdi Bey, şu öneriyi getirir: “Türkiye ahalisinden olup Türk harsını kabul edenlere Türk ıtlak olunur.” Tartışmaya Türkçülük düşüncesinin ileri gelenlerinden Hamdullah Suphi Bey de girer ve Meclis’in hoşnutsuzluğunu açıkça dile getirir:

“Bütün siyasi hudutlarımız dâhilinde yaşayanlara Türk unvanı vermek bizim için bir emel olabilir. Fakat görüyorsunuz ki, çok müşkül bir mücadelenin içinden çıktık ve hiçbirimiz kalbimizde mücadelenin tama olduğuna dair bir his taşımıyoruz. Diyoruz ki: Devletin, Türkiye Cumhuriyeti’nin tebaası tamamıyla Türk’tür. Bir

---

<sup>25</sup> Bu konuda bakınız: **Mesut Yeğen**; Müstakbel Türk’ten Sözde Vatandaşa/Cumhuriyet ve Kürtler, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, özellikle s. 47-88. **Vahap Coşkun**; Milliyetçilik Ateşi Herkesi Yakar, <http://www.liberal-dt.org.tr/index.php?lang=tr&message=article&art=319>

tarafından da hükümet mücadele ediyor, ecnebler tarafından tesis edilmiş olan müessesatta çalışan rumu, ermeniye çıkarmaya çalışıyor. Biz bunları rumdur ermenidir diye çıkarmak istediğimiz vakit bize hayır Meclisinizden çıkan kanun mucibince bunlar Türktür derlerse ne cevap vereceksiniz? Tabiiyet kelimesi zihinlerde mevcut ve kalplerde mevcut bulunan bu emeli izale etmeğe kifayet etmez. Lâfzen biz bir tefsir bulabiliriz. Maddeye tefsir ile geçilebilir, fakat bir hakikat vardır. Onlar Türk olamazlar.”<sup>26</sup>

Görüldüğü gibi Meclis, gayri-müslimlerin Türk olarak isimlendirilmesinden hoşnut değildir. Dönemin Meclis’i, gayri-müslimleri Türk olarak kabul etmediği gibi, Türkleşebileceklerine de ihtimal vermez. Bu durumda yapılacak tek şey Türklüğü derecelendirmek olabilirdi. Bu yapıldı ve Hamdullah Suphi’nin hem Anayasa Komisyonu hem de Genel Kurul tarafından kabul edilen önerisine göre, gayri-müslimlerin ancak “vatandaşlık itibariyle Türk” olabileceği hükme bağlandı. Dolayısıyla Meclis’e “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın Türk ıtlak olunur” olarak gelen 88. madde “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk ıtlak olunur” şeklinde tadil edildi. Yani gerçek Türkler ile vatandaşlık itibariyle Türkler arasında bir ayrımı benimsedi.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Yeğen, Yeni Anayasa Eski Vatandaşlık, s. 59.

<sup>27</sup> Yeğen, Yeni Anayasa Eski Vatandaşlık, s. 59.



## 1961 ve 1982 Anayasalarında Vatandaşlık

1961 (m.54) ve 1982 (m.66) Anayasalarında ise vatandaşlık için aynı tanım benimsenmiştir: “Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür.” 1924’teki tanımın 1961 ve 1982’ye nazaran daha yumuşak olduğu söylenebilir. Zira “herkes Türktür” şeklindeki bir vatandaşlık düzenlemesi, 1924 anayasasındaki en azından lâfzen başka kimliklerin varlığını kabul eden anlayışa oranla daha sert bir vatandaşlık düzenlemesine içeriri.

Ancak belirtmek gerekir ki, her üç vatandaşlık düzenlemesi de, aynı zihniyeti yansıtmaktadır. Bu zihniyet, vatandaşlığın tanımında “Türk” ve “Türklük”e özel bir anlam yüklemektedir. Her ne kadar Cumhuriyetçi söylemede “Türk” ve “Türklüğün” etnik bir kimliği ima etmediği, Türklüğün etnik içeriğinden arındırılmış olup toplumu oluşturan tüm kültürel, dinsel ve etnik aidiyetleri kapsayan bir üst-kimlik olduğu, dolayısıyla vatandaşlığın Türklük vurgusuyla tanımlanmasında bir sakıncanın bulunduğu sıklıkla belirtilse de, bunun gerçeği yansıtmadığı açıktır. “Türk” sözcüğü Cumhuriyet tarihi boyunca, hiç bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde, etnik bir içerik ile kullanılmıştır. Türklüğü başkalarını tanıyan ve onların kendi kültürlerin geliştirmelerine imkân veren bir hukuki kimlik olmadığını, cumhuriyetin banilerinin sözlerinden, devletin yaptığı uygulamalardan, yasal mevzuattan ve mahkeme kararlarından çıkarmak zor olmasa gerektir.

Kısacası Cumhuriyet, bu ülkedeki çeşitliliğin tek tipleştirilmesi amacına hizmet eden ve bu amaca hizmet ettiği oranda da

farklılıkların kendilerini siyasi olarak duyurma imkânını ortadan kaldıran bir vatandaşlık anlayışı geliştirmiştir. Bugün toplumun çeşitli kesimlerini dışarıda bırakan ve “kapsayıcı” olmaktan ziyade “dışlayıcı” olan bu vatandaşlık anlayışı, Türkiye’nin sorunlarını çözmeye önündeki en büyük engellerden biridir. Dolayısıyla toplumu oluşturan fertlerin barış içinde bir aradalığını sağlamak için yapılması gerekenlerden biri, yeni bir vatandaşlık anlayışı geliştirmektir.

### **Anayasal Vatandaşlık**

Yeni bir vatandaşlık anlayışının birtakım özellikleri ihtiva etmelidir. Vatandaşlık, (a) farklılıkların bir arada ve beraber yaşamasını olanaklı kılmalı, (b) farklı kültürel kimliklerin kendi farklılıklarını ifade etmelerini, korumalarını ve geliştirmelerini sağlamalı, (c) böylelikle toplumun çoğulcu yapısı içinde farklılıkların ortak yaşama olasılığını artırmalıdır. Bu ancak çok-kültürlü bir anayasal vatandaşlık ile mümkün olabilir.<sup>28</sup>

Alman filozof Habermas’ın öncülüğünü yaptığı anayasal vatandaşlık düşüncesinin başlıca iki özelliği vardır: Birincisi, yurttaşlık tanımının her türlü etnik, dinsel ve kültürel imalardan masun kılınmasıdır. Anayasal vatandaşlıkta, vatandaşlık herhangi bir etnik, dini veya kültürel kimliğe atıfla tanımlanmaz ve bunun doğal sonucu olarak da toplumun çoğulcu yapısında bulunan farklılıklar arasında birini/birilerini diğerine/diğerlerine karşı ayrıcalıklı kılan bir tercihte

---

<sup>28</sup> **E. Fuat Keyman;** Türkiye’de Çokkültürlü Anayasal Vatandaşlık ve Demokratikleşme, Bulunduğu yayın: Vatandaşlığın Dönüşümü/Üyelikten Haklara, Hazırlayan: Ayşe Kadioğlu, Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 219.

bulunulmaz. Bu yaklaşımda anayasa çoğulcu değerleri ihtiva eder ve toplumu oluşturan gruplara eşit mesafede durur; böylelikle her türlü farklılık anayasanın koruması altına alınır ve bunların kendi varlıklarını devam ettirip geliştirebilmelerinin önü açılmış olur.

Anayasal vatandaşlığın ikinci özelliği; kamu makamlarını farklılıkları törpülemeye ve onları asimile etmeye dönük gizli ya da açık-politikaları izlemekten men etmesidir. Bu yaklaşımda vatandaşlığa toplumu homojenleştiren bir enstrüman nazarıyla bakılmaz, aksine vatandaşlık farklılıklara hukuki güvence sağlayan bir koruma kalkanı niteliğine bürünür.<sup>29</sup> Bu niteliğiyle de demokratik siyasete de zemin hazırlar. Zira bireylerin sivil ve siyasal haklarının anayasanın muhafazası altına alınması, kimliklerinden müteşekkil haklarının tanınması onların kendi aralarındaki problemleri –şiddete bulaşmadan-demokratik bir zeminde müzakere etmelerine imkân sağlar.

Habermas'ın “anayasal vatandaşlık” tezi, aslında modern demokratik toplumda siyasi kimliği yeniden tanımlama girişimidir. Bu bağlamda anayasal vatandaşlık, farklı kültürlere, etnik kimliklere, dillere ve dinlere sahip insanların nasıl bir arada tutulabileceği sorusuna verilen yanıttır. Habermas'a göre; vatandaşlık bağının etnik kökene veya kültürel kimliğe dayandıran anlayış iki açmazla karşı karşıyadır: Birincisi, bu anlayışın günümüz toplumlarının çok-kültürlü yapısına ters düşmesidir. İkincisi de demokratik katılım için elverişli bir zemin teşkil etmemesidir. Bu açmazlardan kurtulmak için bir demokratik hukuk devletinin yapması gereken iki şey vardır: Biri,

---

<sup>29</sup> **Vahap Coşkun**; Anayasal Vatandaşlık, Köprü, Sayı 105, Kış 2009, s. 146

yurttaşlığın etnik-kültürel aynılık yerine anayasal-demokratik ilke ve normlara dayandırılmasıdır; diğeri ise referansların yurttaşların aktif katılımıyla oluşturulmasıdır.<sup>30</sup>

Habermas'ın bu anayasal yurttaşlık perspektifi Türkiye mevcut sorunlarını, özellikle Kürt meselesini, çözümü için ciddi katkı sağlama potansiyeline sahiptir. Çünkü Türkiye'nin vatandaşlık tanımı esas itibarıyla etnik-kültürel kimliktir. Türkiye'nin siyasi kimliğini bugün de halen dil, soy ve hatta din birliği tanımlamaktadır. Homojenliği dayatan mevcut kimliğin, Türkiye'nin heterojenliğine ve kültürel çeşitliliğine uygun düşmediği bellidir. Bugün Türkiye'de gerek Türklerin, gerek Alevilerin ve dindarların yaşadıkları sorunların temelinde, bu grupların yükselen kimlik eksenli isteklerine sistemin yeterli bir cevap üretememesidir. Keza gayrı-müslim azınlıkların maruz bırakıldıkları kimi sivil ve siyasal hak yoksunlukları ve baskılar da aynı vatandaşlık tanımının sonucudur. Dolayısıyla hâlihazırdaki vatandaşlık tanımı toplumsal barışı zedeleyen bir işlev görmektedir. Bu itibarla Türkiye'nin siyasi kimliğini etnik ve kültürel türdeşlik anlayışından arındırılmış bir şekilde ve daha soyut ilkeler ve normlar temelinde yeniden tanımlamasına ihtiyaç vardır. Bu demektir ki, yurttaşlığı 'Türklük'le tanımlamaktan, yurttaşlar toplumunu bir 'Türkler cemaati' olarak görmekten resmen ve fiilen vazgeçmemiz gerekiyor. Türkiye toplumunu artık demokratik bir anayasal sistemin

---

<sup>30</sup> **Jürgen Habermas**; Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti, Çeviri: Medeni Beyaztaş, Bakış Yayınları, 2002, özellikle s.93-98.

norm ve değerleri etrafında bir araya gelmiş siyasi bir birlik olarak tasavvur etmek zorundayız.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> **Mustafa Erdoğan**; Anayasal Vatandaşlık ve Türkiye, Star, 01.01.2009