

# Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

## RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

### Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Aylin Kılıç Oğuz

# Fedakâr Eş-Fedakâr Yurttaş

Yurttaşlık Bilgisi ve Yurttaş Eğitimi, 1970-1990



KitapYAYINEVİ



**KİTAP YAYINEVİ – 155**

**AKADEMİ DİZİSİ – 8**

**FEDAKÂR EŞ - FEDAKÂR YURTTAŞ; YURTTAŞLIK BİLGİSİ VE YURTTAŞ EĞİTİMİ, 1970-1990/AYLİN KILIÇ OĞUZ**

**© 2005, KİTAP YAYINEVİ LTD.**

**YAYINA HAZIRLAYAN  
NERMİN KETENCİ**

**KİTAP TASARIMI  
YETKİN BAŞARIR, BEK**

**TASARIM DANIŞMANLIĞI  
BEK**

**GRAFİK UYGULAMA VE BASKI  
MAS MATBAACILIK A.Ş.  
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3  
34408 KÂÇITHANE  
SERTİFİKA NO: 0905-34-000415  
T: (0212) 294 10 00  
F: (0212) 294 90 80  
E: INFO@MASMAT.COM.TR**

**1. BASIM  
EKİM 2007, İSTANBUL**

**ISBN 978 975-6051-69-6**

**YAYIN YÖNETMENİ  
ÇAĞATAY ANADOL**

**KİTAP YAYINEVİ LTD.  
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3/1, 34408 KÂÇITHANE  
T: (0212) 294 65 55 F: (0212) 294 65 56  
E: kitap@kitapyayinevi.com  
W: www.kitapyayinevi.com**

# Fedakâr Eş Fedakâr Yurttaş

*Yurttaşlık Bilgisi ve Yurttaş Eğitimi*  
1970-1990

AYLİN KILIÇ OĞUZ



**KitapyAYINEVi**

**SEVGİLİ ABLAM DR. AYŞEGÜL KILIÇ'A...**

# İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

Giriş 9

I. POLİS'TEN CUMHURİYET'E DEĞİŞEN YURTTAŞLIK ANLAYIŞI 19  
TARİHSEL SÜREÇTE "YURTTAŞ" VE DEĞİŞEN YURTTAŞLIK KONUMU  
TÜRKİYE'DE "YURTTAŞ"IN SERÜVENİ 51

II. TÜRKİYE'DE 1970-1990 ARASI DÖNEMDE YURTTAŞLIK BİLGİSİ KİTAPLARI 70  
DAYANIŞMACI KORPORATİZM YA DA "İMTİYAZSIZ, SINIFSIZ, KAYNAŞMIŞ KİTLE" 72  
ORGANİZMACI TOPLUM ANLAYIŞI, DAYANIŞMACI KORPORATİZMİ TAMAMLİYOR 80  
"MİLLET" / "MİLLİ DUYGU" / "TÜRK MİLLETİ" VE ÖZELLİKLERİ 83  
"YURTTAŞ" – "YURTTAŞ"IN HAK VE ÖDEVLERİ 95  
"FEDAKÂR" ÖĞRENCİ, "FEDAKÂR" EŞ, "FEDAKÂR" YURTTAŞ! 117  
BİR DİĞER KUTSALLIK SİMBOLÜ: BAYRAK 121  
DEMOKRASİ VE EŞİTLİK 123  
ORTAÖĞRETİMİN MİSYONU VE OKULDA "DEMOKRATİK" HAYAT 151  
BARİŞ 157

III. GENEL DEĞERLENDİRME VE YENİ BİR YURTTAŞLIK PERSPEKTİFİ 158  
"YEREL" DEN "EVRENSEL" E TAŞINAN BİR YURTTAŞLIK PERSPEKTİFİ 163

IV. SONUÇ 175

NOTLAR 182

KAYNAKÇA 222

DİZİN 232



# ÖNSÖZ

Farklı zihin dünyalarında gezinmek, yeni sulara açılmak ve yeni ve farklı adacıklar keşfetmek... İncelediğim her yurttaşlık bilgisi kitabını ele alırken sanırım zihnimin bir yerinde, hep onu kuramsal-felsefi düzlemle bağlantılı olarak ele almak yatıyordu. Bu nedenle teorik okumalar, farklı zihin dünyalarına yolculuk yapmak ve “misafir olmak” çok heyecan vericiydi. Yolculuklarımda edindiğim izlenimlerle incelediğim kitaplar arasında ilişki kurmak kimi zaman sancılı can sıkıcı olsa da geçmiş ile bugün arasındaki ilişkileri tespit etmek, dönüşümler ve kopuşlar kadar süreklilikleri görmek de bir o kadar çarpıcıydı.

Bu çalışmanın amacı, aslında “bizim öykümüz” üzerine düşünürken, bir durakta soluklanmak ve durduğum yerin öyküsü ile “bizim” genel öykümüz arasında nasıl bir ilişki olduğunu sorgulamaktı. Bunu yaparken başka öykülerden yararlanmak, onlarla karşılaştırma yapmak, öykünün dışına çıkmamı ve belki de daha sağlıklı değerlendirmelerde bulunmamı sağladı. Çünkü, tüm bu farklı öyküler aynı romanın, modernleşme romanının birer parçası, tıpkı tüm bölünmüşlük ve farklılıklarına rağmen tek bir dünyada yaşamamız gibi... Ve bizim öykümüz, aynı zamanda “öteki”lerin de öyküsü... Michael Haneke’nin politik bir alegori olan “Saklı” filminde “geri” olanın kendinden “ileri” olana “senin ilerleme öykün bende saklı” demesi gibi, bütün öyküler aynı zamanda birbiriyle bağlantılı...

İşte elinizdeki bu kitap, diğer öykülerle benzerlikleri ve farklılıklarıyla “kendi” öykümüz, tarihimiz, toplumumuz üzerine bir çalışma. Bu yolculukta kendi yolumu bulma çabama destek veren; zaman zaman karanlık patikalara girdiğimde, çok değerli fikirleriyle yolumu aydınlatan ve biz öğrencilerine *universitas*’ın ruhuna uygun bir *akademia* ortamı sağlayan sevgili hocam, sayın Prof. Dr. Fatmagül Berktaş’a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Yolculuğumun uzunca bir bölümünün gerçekleştiği İstanbul Be-



yazıt Devlet Kütüphanesi ve İstanbul Taksim Atatürk Kütüphanesi yetkililerine, verdikleri kaliteli hizmetten dolayı teşekkür ederim. Çalışmamı ilk okuduğu günden beri, üzerine büyük bir titizlikle eğilen Kitap Yayınevi yönetmeni sevgili Çağatay Anadol'a şükranlarımı sunarım. Evet, bu yolculukta nihayete erdik, ama "hayat" denilen yolculuk devam ediyor seninle sevgili Burak; yanımda olduğun ve desteğin için çok teşekkürler...

AYLİN KILIÇ OĞUZ

/

# GİRİŞ

**T**ürkiye’de 1970-1990 arası dönemde yurttaşlık bilgisi kitaplarındaki yurttaşlık anlayışını inceleyen bu kitap, dört ana bölümden oluşmaktadır. Bu çerçevede, çalışmada şöyle bir yol izlenmiştir: Öncelikle “yurttaş” kavramının etimolojik kökeninden başlamak suretiyle hangi anlamları içerdiği farklı siyaset bilimcilerin, düşünürlerin görüşleri doğrultusunda ele alınmıştır. Daha sonra “yurttaş” kavramının, ilk kez kullanıldığı ve bir yaşam pratiği haline geldiği antik Yunan dünyasından başlayarak modern döneme kadar geçirdiği değişimler üzerinde durulmuş; ardından ulus-devletin, ulusal ekonomilerin ve burjuvazinin ortaya çıkışına paralel olarak, özellikle 18 ve 19. yüzyıl milliyetçilik ideolojisiyle de beslenen “yurttaş” kavramının, modernizm ile aldığı yeni boyut incelenmiştir. Yine aynı bölümde, toplumların farklı modernleşme pratiklerinin de etkisiyle gelişen farklı yurttaşlık perspektifleri üzerinde durulmuştur. Yurttaşlık anlayışının geçirdiği bu dönüşümler ışığında Türkiye’de yaşanan modernleşme pratiğinin temel parametrelerine değinilmiş ve yurttaşlık anlayışının Türkiye bağlamındaki gelişimi incelenmiştir. Böylece karşılaştırmalı bir perspektif ile Türkiye’de modernleşme projesinin en önemli halkalarından biri olan “makbul yurttaş” yetiştirme projesinin çelişkileri, sorunlu yönleri, eksikleri ve sınırları ortaya konmaya çalışılmıştır. Bütün bu teorik çalışmanın ardından, tezin ana konusunu oluşturan 1970-1990 arası dönemdeki yurttaşlık bilgisi kitapları incelenmiştir. Amaçlanan, “söz konusu dönemde kitaplarda nasıl bir yurttaşlık anlayışı hakim olmuştur” sorusuna yanıt verebilmektir.

Michel Foucault, iktidarı tanımlarken “eylemler üzerinde eyleme”den söz etmektedir.<sup>1</sup> Bu anlamda devleti, “en temel ihtiyaçlar dünyasından başlayarak, değer üreten eylemler üzerinde, değer üretmeksizin eylemede bulunma imtiyazı”<sup>2</sup> olarak açıklamak mümkündür. Dolayısıyla “sorun,” “güç kullanma tekele”nden çok daha karmaşıktır. Aksi halde devleti, antikitede ya da

feodal dönemde olduğu gibi “kılıç” kullanma ve yasa yapma teke-liyle açıklamak, modern dünyayı anlamada indirgemeciliğe düş-me tehlikesi taşır. İşte tam bu noktada projeksiyonu, *politeianın* içeriği hayli karmaşık olan ve odağında “meşruluk” paradigması-nı bulunduran “yeniden kültürel üretim” faaliyetine çevirmek ge-rekir. Ancak bu şekilde, “zor kullanma tekeli” kadar, devletin “he-gemonyası”nı yeniden üretebilmesinde “sivil toplum”daki oydaş-malara<sup>1</sup> dayalı bir itaat ilişkisinin kurulması ve sürekliliğinin sağ-lanmasının önemi üzerine eğilmek mümkün olacaktır.

Weber hegemonyayı, “inanç ve meşruiyete dayalı olarak bir emre itaat etmeye hazır ve kararlı insanları bulma fırsatı” ola-rak tanımlıyordu. Toplumu/birey-yurttaş bu itaate “hazır ve ka-rarlı” hale getiren şey nedir sorusu, belki de elinizdeki çalışmanın temelinde yatan soru... Fakat burada, yalnızca “resmi ideoloji” de-nilen “hegemonik güç”ün/merkezin dayattığı ilişki ve değer kod-larına bakmanın yeterli olmadığı kesin. Merkezin olduğu kadar “çevre”nin de kültürel durumları, “ortak duyum”un (*common sen-se*) kodları üzerinde kafa yormak gerekir.

Merkezin ideolojisi ile çevrenin oluşturduğu kodlar arasın-daki bu diyalektik ilişkinin izlerini, elinizdeki çalışmada sürmek mümkün. Özellikle, toplumsal cinsiyet konusunda yurttaşlık bil-gisi kitapları “ataerkil bir toplumsal yapıdan” beslenmekte ve bu-nu yine kendi “yurttaş yaratma projesi” ile uyumlu bir şekilde yo-ğurarak resmi kurumlar aracılığıyla topluma yeniden vermekte-dir. Dolayısıyla, söz konusu ettiğim kültürel yeniden üretim sü-recinin en önemli parçalarından biri olan ve modern dönemde dev-letin ideolojik aygıtlarının en “mühim”i olan “okul” ve okulda yurttaş eğitimi üzerine çalışmak, yukarıda yer alan temel soruya ek olarak, şu soruları da beraberinde getirdi:

- 1 Osmanlı’dan Cumhuriyete devreden mirasta, Kemalist modernite projesinin yurttaşlık anlayışının temel özel-likleri nelerdir?

- 2 Türkiye’de yurttaşlık anlayışı, yurttaşlığın özünü oluşturan “haklar ve yükümlülükler” ilkelerine yaptıkları farklı vurgularla birbirinden ayrılan liberal yurttaşlık perspektifi ile sivil/cumhuriyetçi yurttaşlık perspektifinden hangisine paralel bir içeriğe sahiptir?
- 3 Türkiye’de devlet-toplum/yurttaş ilişkisinin temel parametreleri nelerdir? Bu çerçevede, hakim olan özcü-organik ulus anlayışının yurttaşlık anlayışı üzerindeki etkileri nelerdir?
- 4 12 Eylül 1980 askeri darbesinin öncesi ve sonrasını kapsaması bakımından, 1970-1990 arası dönemde yurttaşlık bilgisi kitaplarındaki yurttaşlık anlayışının içeriğinde değişiklikler olmuş mudur?
- 5 1961 Anayasasının haklar ve özgürlükler konusunda getirdiği açılımlar yurttaşlık bilgisi kitaplarına yansımış mıdır? Bu çerçevede, pek çok siyaset bilimcinin iddia ettiği gibi, 1961 Anayasası liberal bir yurttaşlık perspektifi getirmiş midir?
- 6 Yine iddia edildiği gibi, “din” (İslamiyet/Sünni mezhebi) 1980 sonrasında mı Türklük tanımının ve bu anlamda toplumsal tutunumun temel bileşeni haline gelmiştir? Başka bir ifadeyle din, millet ve Türklük tanımının bir bileşeni olmaya 1980’li yıllarla mı başlamıştır?
- 7 Kitaplarda öğretilen yurttaşlık hakları ve ödevleri nelerdir? Demokrasi/eşitlik/özgürlük kavramları yurttaşlık bilgisi kitaplarında nasıl ele alınmaktadır?
- 8 Kitaplar, geleceğin “birey-yurttaş”larına, kadın-erkek ilişkileri konusunda nasıl bir vizyon çizmektedir? Bir başka deyişle, kitaplarda yer alan, “biyolojik cinsiyetin toplumsal ve kültürel kurgulanışı” olarak tanımlayabileceğimiz toplumsal cinsiyet ayrımı “cinsler arası iktidar ilişkileri”ni nasıl konumlandırmaktadır?

- 9 Günümüz dünyasında yaşanan toplumsal-ekonomik değişimlerin ve dönüşümlerin etkisiyle karşı karşıya kalınan sorunlara ve toplumsal taleplere yanıt veremeyen ulus-devletlerin içine girdikleri “meşruiyet-temsiliyet krizi”nin klasik “yurttaşlık anlayış”ları üzerindeki etkisi nedir?
- 10 Özellikle 1990’lı yıllarla birlikte, global/ulusal/yerel ekseninde ortaya çıkan farklı etkileşim ağları içinde şekillenen, farklılık taleplerine tatmin edici cevaplar verebilecek bir “özne konumu” hangi temelde kurulmalıdır?

Modern yurttaşlık kavramı, bireyin devletle ilişkisinde sahip olduğu haklar ve yükümlülükleri ifade eden, anayasal bir kavramdır. Aynı zamanda milliyetçi ideolojiyi destekler şekilde, bireylerin “benzerlik” temelinde aynı ulusal kültüre aidiyetlerini (*inclusion*) ve/veya “farklılık” temelinde “yabancıların” bu ulusal kültürden dışlanmalarını (*exclusion*) belirleyen bir kurumdur.<sup>4</sup> Yurttaşlığın, eski Yunan’dan günümüze değin oluşan siyasal topluluklar kadar eski bir kurum olmakla birlikte, zaman içerisinde önemli dönüşümler geçirdiği muhakkak. Yurttaşlığı *polis* yöneticilerinin sahip oldukları ayrıcalıklı bir sosyal ve siyasal statü olarak tanımlayan Aristoteles’ten günümüze, evrensel yurttaş tanımının kapsayıcılığı ve niteliğinin farklılaştığı açık. Tarihte yaşanan toplumsal değişimler, mücadelelerle birlikte yurttaşlık, sadece belirli bir gruba/sınıfa verilmiş bir ayrıcalık olmaktan çıkmış, çok daha kapsayıcı bir nitelik kazanmıştır. Bu çerçevede, modern yurttaşlık anlayışının, oy kullanmak suretiyle politik sürece katılmak, bir takım medeni, toplumsal, kültürel ve ekonomik haklardan yararlanmak ilkesi üzerine kurulduğunu söyleyebiliriz. İşte elinizdeki çalışmanın I. bölümünün “Tarihsel Süreçte ‘Yurttaş’ Kavramı ve Değişen Yurttaşlık Konumları” başlıklı ilk altbölümü, antik Yunan’dan günümüz dünyasına “yurttaşlık” anlayışının farklı tanımlarına ve antikitenin izlerini taşıyan modern döneme ait yurttaşlık perspektiflerine ışık tutma amacını taşıyor. Bu çerçevede, söz konusu altbölümün ilk

konusu olan “Antikçağdan Günümüze Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi”nde kadim Yunan, Roma ve feodal dönem sürecinde “yurttaş” tanımının ve pratiğinin geçirdiği evrimler üzerinde durulmuştur. Siyaset felsefecileri ve kuramcılarının yurttaşlık kavramının ortaya çıkış sürecine verdikleri önemin yanında, siyaset bilimi literatüründe yurttaşlığın niteliği ve toplumdaki rolü konusunda önemli tartışmalar olduğunu görmek mümkün.

I. Altbölümün ikinci konusu olan “Farklı Yurttaşlık Perspektifleri Üzerine Bir Okuma”da bu tartışmalar ele alınmıştır. Yurttaşlığın temelini oluşturan haklar ve yükümlülöklere yaptıkları farklı vurgularla tanımlanan iki temel politik gelenek (cumhuriyetçi/toplulukçu gelenek ile liberal/bireyci gelenek), bunlar arasındaki farklılıklar ve benzerlikler eleştirel bir bakış açısıyla incelenmeye çalışılmıştır. Söz konusu tartışmalara değinmedeki amaç, esasında Türkiye’deki yurttaşlık anlayışının ve pratiğinin bu iki gelenekle olan ilişkisine bakmak ve hangi gelenek ile tanımlanabileceğı sorusuna cevap aramaktır.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında başlayan uluslararası göç, uluslararası terör gibi siyasi olaylar, nükleer facialar, küresel ısınma gibi çevre sorunları 1970’lerden sonra hız kazandı. Sermayenin, ulaşımın, iletişimin, teknolojinin, imajların vs. hızla ulusal sınırlar dışına taşarak küresel boyutlar kazanması, birey-yurttaşın da ulusal sınırları aşan bir kimlik ve düşünce dünyasına sahip olmasını beraberinde getirdi. Bu çerçevede, yurttaşlık kavramının “ideal tipi”ni oluşturan birçok özgül boyutu ile günümüz toplumlarının yaşam pratiklerinin ortaya çıkardığı ihtiyaçlar ve gerçeklikler arasında önemli bir çatışma olduğunu görmek mümkündür. Bugün artık, ulus-devlet bağlamındaki modern yurttaşlık kavramı tıpkı ulus, devlet, ulus-devlet, kimlik, çok-kültürlölük kavramları gibi tartışılmaktadır. Yine, “türdeş” olduğu varsayılan bir siyasi topluluk olarak ulus kavramıyla olan bağlantısı gibi yurttaşlığın “eşitlikçi” yapısının ne kadar eşit olduğu da tartışma konusu. Başka bir ifadeyle yurttaş kimliğini kazanan bireylerin, hak ve sorum-

luluklar bakımından eşit oldukları düsturunun günlük yaşamda karşılığını bulup bulamadığı önemli bir sorun. Aynı şekilde, millet, milliyetçilik bağlamında Fransız Devrimi ve 19. yüzyılın milliyetçi hareketleriyle bağlantılı olan yurttaş kavramının tartışılması mümkün değil. Tartışmanın evrensel yönünün Türkiye’de izlediği seyir, yurttaşlığın eşitlikçi boyutunun sorunlu doğası ve ulus-devletle olan bağlantısı, yerel ölçekte ise modernleşme projesinin devleti yurttaşla önceleyen yaklaşımının incelenmesidir.

Türkiye’de modernleşme “projesi”nin temel niteliklerini oluşturan “devlet çıkarının bireysel taleplere önceliği” ilkesi ve “devlete hizmetlerin, haklardan önce geldiği bir yurttaşlık” söylemi, demokratikleşme/laiklik/yurttaşlık/insan hakları gibi bugün kamusal alanda çokça tartışılan kavramlarla söz konusu proje arasındaki sorunlu ilişkinin de temelini oluşturmaktadır. 1980’li yıllarda başlayıp 1990’larda giderek belirginleşen liberal demokrasilerin “meşruiyet ve temsiliyet krizi” olgusunun Türkiye’deki tezahürünün altında yatan en önemli faktörlerin, devlet-toplum/birey ilişkilerinin sorunlu doğasıyla bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür. Devlet endeksli bir politika anlayışı, politikanın yalnızca “büyük adamlar”ın devlet katında gerçekleştirdikleri bir “uzmanlık faaliyeti” olarak görülmesi, toplumla ve bireysel taleplerle politikanın dili ve konusu arasındaki kopukluğu derinleştirmektedir. Toplumda meydana gelen değişim taleplerini denetleme ve engelleme çabası bunun en sarıh örneğidir. Böyle bir Türkiye’nin giderek güvensizlik ve risk ortamına sürüklendiğini görmemek mümkün değil. Fakat güvensizlik/risk ve kriz sarmalının sadece Türkiye’ye özgü bir durum olmadığı söylenebilir. Yukarıda değinildiği gibi bu, aynı zamanda, günümüz dünyasının politik, ekonomik ve kültürel lügatının hegemonik kodu haline gelen “küreselleşme” olgusu ve bu sürece eşlik eden liberal demokrasilerin “temsiliyet/meşruiyet krizi” ile bağlantılıdır. Elinizdeki çalışmanın “Türkiye’de ‘Yurttaş’ın Serüveni” başlıklı ikinci altbölümü, günümüz liberal demokrasilerinin içine düştüğü temsiliyet/meşruiyet bunalımının Türki-

ye'deki izdüşümünü ortaya koyma kaygısıyla hazırlandı. Bugün yaşanan sorunların temelini tespit edebilmek için geçmişe bakmanın gereğinden yola çıkılarak, 19. yüzyıl Osmanlı modernleşme sürecinden itibaren, Cumhuriyet dönemi modernleşme projesinin temel ilkeleri, çelişkili doğası eleştirel bir bakış açısıyla irdelenmeye çalışılmıştır. Bu altbölümün, çalışmanın esas konusunu oluşturan, 1970-1990 arası dönemde yurttaşlık bilgisi kitaplarında yer alan yurttaşlık anlayışının daha iyi kavranma ve değerlendirilmesinde yol gösterici olması amaçlanmıştır.

Antonio Gramsci'nin 1930'lar dünyası için söylediği "geçiş dönemi" tespitini günümüz dünyası için de söylemek mümkün: "Eskinin öldüğü, fakat yeninin doğmadığı bir geçiş dönemi" ya da bir "kaos dönemi"nden söz ediyoruz. Fakat, "eskinin öldüğü"nü söylemek, Cumhuriyet Türkiye'si'nin modernleşme projesinin geçmişten tamamen kopuş iddiası kadar keskin bir duruşu hatırlattığı için problemli. Bu nedenle "eski"nin içinden filizlenen ve onun pratiklerinden ve zihin dünyasından esinlenen ama bir başka "şey"e de işaret eden bir "yeni"den söz etmek daha doğru bir yaklaşım olur. "Yeni" olana giden bu süreç şüphesiz sancılı, sıkıntılı ve alabildiğine sisli ama aynı derecede muazzam potansiyeller ve dönüşümler de taşıyor. Yeninin nasıl olacağına dair bugünden bir şey söylemek kâhinlik olur. Ama "eski"nin ne olduğu üzerine düşünmek, onu anlamaya çalışmak bugünün sorunlarına ilişkin çıkarsamalarda bulunmak bakımından önemlidir. Zira tarihçi Halil İnancık'ın da vurguladığı gibi, "toplumun bugünkü koşullarını, sorunlarını anlamak için mutlaka geçmişe bakmak zorundayız."<sup>5</sup> Bu çerçevede, elinizdeki çalışma, hem şecere bilim hem de yurttaşlık tarihi açısından modernleşme projesinin ve yurttaşlık anlayışına egemen olan zihinsel yapının eleştirel ve karşılaştırmalı bir yaklaşımla incelenmesi amacını da taşımaktadır.

Temel olarak, varolan toplumsal düzeni koruma, sürdürme ve bu düzen içinde oluşan ilişkileri yeniden üretme işlevine sahip devlet için, bu işlevinin devamlılığında elzem olan ulus kimliğinin



inşası ile yurttaş denilen üst-kimliğin yapılandırılması arasında hayati bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz. Zira ulus-devlet dil, kültür ve eğitimi merkezi bir yapıyla düzenleyerek, ulusal kimliği yeniden oluşturup kurgulamaktadır. İşte okul, bu çerçevede “makbul” yurttaş projesinde, ulusal kimliğin yeniden üretilmesinde ve ulus-devlet yapılanmasındaki değerler sisteminin meşruiyetinin sağlanmasında önem kazanmaktadır. Devlet-toplum/yurttaş ilişkilerini anlamak ve değerlendirmek için, devletin “yurttaş yaratma projesinin” birincil kurumu olan “okul” ve okulda verilen “yurttaşlık eğitimi” bu çerçevede incelenmeye değer olmaktadır. Merkezi otoritenin, merkezkaç kuvvetlere karşı ortak bir siyasal aidiyet ve sadakat duygusu geliştirme amacıyla büyük rol oynayan “okulda yurttaş eğitimi” üzerine düşünmek ve bu eğitimin bileşenlerini tespit edebilmek Türkiye’deki devlet felsefesini, siyasal kültürü, devlet-toplum kopukluğunu daha iyi görebilmeye de yardımcı olmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümü 1970-1990 arası dönemdeki yurttaşlık bilgisi kitaplarının incelenmesine ayrılmıştır. Burada verilen örneklerde de görülebileceği gibi 1975 tarihine kadar “Yurttaşlık Bilgisi” dersi adı altında okutulan, aynı isimli kitaplar, 1969 tarihli T.C. Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu kararı ile 1975 yılından itibaren resmen kaldırılmış ve “Sosyal Bilgiler” dersi kapsamına alınmıştır. Bu nedenle çalışmada, 1975 yılından itibaren sosyal bilgiler kitaplarından örnekler verilmiştir. 1985 yılından itibaren ise yine Talim ve Terbiye Kurulunun kararıyla, “Sosyal Bilgiler” dersi, Milli Tarih, Milli Coğrafya ve Vatandaşlık Bilgileri olarak ayrılmış ve böylece “Yurttaşlık Bilgisi” dersi on yıllık bir aradan sonra, bu kez “Vatandaşlık Bilgileri” adı altında okutulmaya başlanmıştır. Bu bölümde, esas olarak teker teker kitapların dökümünü yapmaktan ziyade, çeşitli başlıklar altında incelenen tüm kitaplar sınıflandırılmış ve bu başlıklar altında, kitaplardan örnekler sunulmuştur. Bu çerçevede, Taha Parla’nın<sup>6</sup> Türk siyasal düşüncesine hakim olduğunu ortaya koyduğu “toplumu birbirinin ‘lazımı ve melzumu’, birbirlerine uyum içinde birbirini tamamlayan organlardan oluşan

bir organizma olarak gören” solidarist korporatist anlayışın yurttaşlık bilgisi kitaplarındaki yansımaları ele alınmıştır. Bunun gibi, söz konusu bölümde kitaplardaki millet, Türklük tanımları, yurttaşların hak ve ödevleri, demokrasi ve eşitlik ilişkisi, “birey” anlayışı, aile ve buna bağlı olarak kadın-erkek ilişkilerinin ele alınışı gibi pek çok başlık altında ayrıntılı incelemeler yapılmıştır. Ayrıca, örneğin “askerlik,” kitaplarda ayrı bir bölüm olarak incelenmesi ve yurttaşlık ödevlerinin “en kutsalı” olarak addedilmesi sebebiyle ayrı bir başlık altında ele alınmıştır. Aynı şekilde verilen örnekler incelendiğinde görülebileceği gibi, yurttaşlık bilgisi kitaplarında “fedakârlık” vurgusu ile sürekli karşılaştırılması nedeniyle, bu kavramın ayrı bir bölümde ele alınması uygun görülmüştür. Çalışmanın üçüncü bölümünde, incelenen kitaplardan elde edilen veriler ışığında ayrıntılı bir değerlendirme yapılmış ve “yeni bir yurttaşlık perspektifi” geliştirmeye yönelik tartışmalara yer verilmiştir. Sonuç bölümü ise elde ettiğimiz tüm veriler ve tartışmalar ışığında son bir değerlendirmeye ayrılmıştır.

Antik Çağdan günümüz dünyasına uzanan süreçte edindiği birikimler, kaybettikleri ve kazanımları ile “yurttaş”ın serüveni devam ediyor. Fakat yurttaşlık, yeni bir yol ayrımında; çünkü artık, ulus-devletin homojenleştirici ve dışlayıcı (*segregasyonist*) doğasına baş kaldırıyor; modernizmin kamusal/özel diye keskin bir şekilde ikiye böldüğü ve kimliğini, cinsiyetini yok sayarak “kendi olması”nı imkânsızlaştırdığı yapısına isyan ediyor. Artık “yurttaş” kendi olmak, farklılıklarıyla “gerçekten” eşit olabildiği bir dünyada yaşamak istiyor. Fakat önce Olympos’a kaçan “saygı ve vicdan”ı geri getirmesi gerek; “öteki”ni sürekli olarak “öteleme” yerine, karşılıklı saygı ve eleştirel sorumluluk ilkesine dayalı bir iletişim kültürünü yaşamın her alanında yaygınlaştırması, “sözünü ve şiirini” yeniden yaratması gerek...

*Between Past and Future* adlı eserinde Hannah Arendt “kendisi bir başlangıç olduğu için, insan başlangıç yapabilir; insan olmak ve özgür olmak bir ve aynı şeydir”<sup>7</sup> diyordu. İşte politika,

zihinlerdeki “olumsuz anlamın” (*pejoratif*) duvarları arasına sıkışsa da insanın özgür ve özerk bir birey olarak, “özgürlük vaadi”ni gerçekleştirebileceği tek arena olma özelliğini koruyor. Düşünme ve eyleme yetisine sahip insanın, kendini gerçekleştirebileceği onurlu bir yaşama ulaşması idealine, bir parça da olsa katkıda bulunabildiyse, elinizdeki çalışma amacına ulaşmış demektir.

# POLİS'TEN CUMHURİYET'E DEĞİŞEN YURTTAŞLIK ANLAYIŞI

## TARİHSEL SÜREÇTE “YURTTAŞ” VE DEĞİŞEN YURTTAŞLIK KONUMU

“Yurttaş” sözcüğü, etimolojik olarak bakıldığında, “yurt” kelimesinden türemiştir ve “aynı yurdu paylaşan” anlamına gelmektedir. Türkçede, modern anlamdaki kullanımına uygun bir sözcük olan “yurttaş”, kökenini oluşturan Avrupa dillerinde ve özellikle İngilizcede asıl içeriğini barındırmaya devam etmektedir. Şöyle ki, İngilizce *citizen* olarak kullanılan yurttaş sözcüğü, esas olarak *city*\* yani kent kelimesinden, hatta daha gerilere gidilirse *city*'nin de kökeni olan *civitas*'tan türemiştir. Zira *civitas*, Latince yurttaşların oluşturduğu birlik anlamına gelen “kent”in karşılığıdır. Bu durumda “yurttaş”, esasında çok daha küçük bir birime aidiyet ile eşanlamlı olarak, aynı “yurdu” değil, aynı “kent”i paylaşan anlamına gelmektedir. Jean Jacques Rousseau'nun “evler kasabaları oluşturur, oysa yurttaşlar kentleri oluşturur” sözü en azından 18. yüzyılın sonlarına kadar “yurttaş”tan kastedilenin, bir kente ait olma ile ilgili bir şey olduğunu göstermektedir.

Fusun Üstel, yurttaşlığı “teritoryal devlete siyasal aidiyetin anlatımı” olarak tanımlamakta, yurttaşlığın bireyi, “bir dizi özel hak ve görevin bağlı olduğu yasal bir statüyle donattığını” vurgulamaktadır.<sup>1</sup> Fakat Üstel, yurttaşlığın sadece yasal statüyle sınırlı olmadığını, aynı zamanda “bireyin topluluğa eklenmesi ve siyasal-kamusal alanla kurduğu ilişkinin de bir ifadesi” olduğunu dikkat çekmektedir. Üstel'in bu yaklaşımıyla denilebilir ki,

\* Latin dillerinde yurttaş ve yurttaşlık: Yurt Fransızcada *cite*, İtalyancada *cittadino*, Portekizcede *cidadaol*, *cidadania* sözcüğünden türemiştir. Bu anlamda İngilizce de güney bloku-na bağlıdır-citizen / citizenship. Almancada ise tersine devlet sözcüğünden türer; *staatsbürger* / *staatsangehörigkeit*.

yurttaş, devlet –sivil toplum– kamusal alan ekseninde oluşan ve gerilimlerle dolu olan bir hattın hem muhatabı hem de aktörü konumunda bulunmaktadır.

Nuran Erol, yurttaşlık kavramını, “modern zamanlarda devlet olarak formüle edilen siyasal bir birim içinde bireylerin “aktif” olarak rol almalarını gerektiren bir zorunluluklar bütünü”<sup>2</sup> olarak tanımlamaktadır. Erol ayrıca, yurttaşlık kavramının yasal bir statü ile sınırlandırılmasının, yurttaşlığın bir “kimlik formu” olarak ele alınmasını engellediğini söyleyerek, Üstel’e benzer şekilde, yurttaşın sadece belirli haklardan yararlanan ve hukukun koruması altında bulunan birey olarak algılanamayacağını belirtir. Yurttaş, Erol’a göre, “aynı zamanda, bir dizi etik-siyasal değerleri içselleştiren, bireyin bir özne olarak içinde bulunduğu farklı durumları eklemlenen ve farklı özne konumları arasında ayırım yapabilmesini sağlayan bir ilkedir”.

Rona Aybay, yurttaşlığı, bir devleti meydana getiren asli unsurlardan (egemenlik, ülke ve ülke üzerinde yaşayan belli bir insan topluluğu) biri olan insan topluluğunu oluşturan kişiler ile devlet arasında kurulan “hukuki bağ” olarak tanımlamakta, bu hukuki bağın devletle birey arasında karşılıklı hak, ödev ve yükümlülüklerin belirlenmesi bakımından önem taşıdığını söylemektedir.<sup>3</sup>

Yeşim Arat da “liberal bir çerçevede” yurttaşlığın, “devlet ile birey arasındaki hak ve sorumlulukları tanımlayan bir sözleşme” olarak düşünülebileceğini belirtmektedir.<sup>4</sup>

Michael Mann ise, yurttaşlığı tarihsel bir bakış açısıyla tahlil ederek, bu kavramı siyasaya (*polity*) toplumsal entegrasyonu artırmak için, hakların tepeden verildiği bir “egemen sınıf stratejisi”<sup>5</sup> olarak değerlendirmektedir. Mann, B. Turner tarafından “kaynakların paylaşımı için yapılan toplumsal mücadelelerin ürünü olarak ortaya çıkan tabandan yurttaşlık”<sup>6</sup> olasılığını göz ardı ettiği için eleştirilmiştir. Ancak, Mann’in ortaya koyduğu argümanlar bu çalışmada incelenecek Türkiye örneğindeki yurttaşlık anlayışının tarihsel temeline ışık tutacak niteliktedir.

Artun Ünsal yurttaşlığı, “bireyi devlete bağlayan hukuksal bağ”<sup>7</sup> olarak tanımlamaktadır. Yine Ünsal da, bu bağların sadece hukuksal olmadığını ifade ederek, sosyolojik, dinsel, siyasal, kültürel, ekonomik ve sosyal gerçeklerden soyutlanamayacağını vurgulamaktadır. Bu çerçevede modern anlamda yurttaşlık, bir devletin egemenliğindeki topraklar üzerinde yaşayan siyasal toplumun, belirli haklara sahip ve herhangi bir özel topluluğa aidiyetinden bağımsız olarak, herkes için aynı olan yükümlülükleri paylaşan bir üyesini simgelemektedir.

Her devletin yasaları, devletle kişiler arasındaki karşılıklı hakları ve ödevleri düzenleyen yurttaş statüsünü belirlemektedir. Bireyi ulus-devlete bağlayan yurttaşlık ilişkisi, kamusal ve siyasal alanlarda bireyin cemaat aidiyetlerini, yani alt-kimliklerini ikinci plana atmasını gerektiren bir “üst-kimlik” kartıdır.<sup>8</sup> Nitekim Benjamin Barber yurttaşlığı, demokrasiyi yurttaşlığın merkezine yerleştirdiği “güçlü demokrasi” ideali çerçevesinde, bireyi tanımlayan diğer kimliklerin üstünde ama onları masmetmeyen bir *primus inter pares* (eşitler arasında birinci) olarak tanımlamaktadır.<sup>9</sup>

Fazıl Sağlam da yurttaşlığı “kendi kaderini belirlemede doğrudan veya dolaylı olarak söz sahibi olma süreci”<sup>10</sup> olarak tanımlarken Barber’ın benzeri bir ideale vurgu yapmaktadır. Dolaşısıyla, yurttaşlık hem arzulanan bir ideale hem de yaşanan bir gerçekliğe işaret etmektedir. Bir başka deyişle, yurttaşlığın ilkesel ve olgusal iki boyutu bulunmaktadır.

Yurttaşlık bir yandan antik Yunan’dan günümüze bir “erdem” olmayı sürdürürken, diğer yandan burjuva liberal devrimlerinden günümüze kadar, kapitalizmin gelişmesine paralel olarak gelişen ve değişen bir haklar ve yükümlülükler sistemine katılma anlamında “olgusal” bir yön de taşımaktadır.” İşte yurttaşlığın bu iki boyutudur ki, tasavvur olarak yurttaşlık ile “yaşanan” yurttaşlık arasındaki gerilimlerin önemli bir maddesini oluşturmaktadır.

Yukarıda ele aldığımız yaklaşımlar çerçevesinde, modern yurttaşlığın, bir yandan verili bir devlette seçme ve seçilme hakla-

nyla politik alanın ana eksenini oluştururken, diğeryandan “iyi” yurttaş olmayı gerekli kılan bir dizi moral özelliklerden oluştuğu söylenebilir. Oysa “makbul” yurttaş olmanın gerektirdiği sadakat/özveri gibi beklentiler, yurttaş kavramının bizzat kendisini depolitize etme tehlikesi taşımaktadır. Dolayısıyla, özgür ahlaki özne ve rasyonel aktör olarak tanımlanan yurttaşlık ile bir ya da birçok kimliğin taşıyıcısı yurttaş arasında bir gerilim olduğunu söylemek mümkündür.<sup>12</sup>

Modern anlamda yurttaş, ulus-devletin gelişimine koşut olarak, parlamenter monarşi İngilteresi’nin geliştirdiği ilkelere “cumhuriyet” boyutunu ekleyen Amerikan ve Fransız Devrimleriyle ortaya çıkmıştır. Ancak, yurttaş kavramının kökeni, tıpkı etimolojik kökeninin gösterdiği gibi, modern çağın ulus-devletinden çok daha önceye, antik Yunan ve Roma’ya dayanmaktadır. Tarih-sel süreç içerisinde yurttaşlık kavramının, kadim Yunan polisinin gelişmesine eşzamanlı olarak ortaya çıktığı görölmektedir. Bu gerçekten hareketle çalışmanın bu bölümünde, yurttaşlık anlayışının beşiği diyebileceğimiz antik Yunan dünyasına ve onun “yurttaş”tan ne anladığına bakacağız; sonra Roma’da “yurttaş”ın aldığı “farklı” formasyonu ortaya koymaya çalışacağız. Çalışmamız Ortaçağ, Aydınlanma ve modernizmin getirdiği yeni “yurttaşlık” idealinin incelenmesi ile devam edecek. Bu bölümde amacımız, “yurttaşlık” idealinin ilk ortaya çıktığı antik Yunan’dan günümüze geçirdiği “evrimleri” gösterebilmektir; ancak, bu yolda ilerlerken sorgulayan, eleştiren bir yöntem izlemeye çalışacağız.

### Antik Çağdan Günümüze Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi

Politik anlamda berrak bir yurttaş imgesi, ilk olarak antik Yunan’da görölmektedir.<sup>13</sup> Antik Yunan dünyasında yurttaş olmak, sadece bir takım hak ve yükümlölöklere sahip olmak değil, aynı zamanda siyasal yaşamı ilgilendiren tüm konulara etkin bir biçimde katılarak aktif bir birey olmak anlamına geliyordu. Bu nedenle, Atinalılar için yurttaşlık ek bir uğraş değildi; adeta onların

kaderiydi. Zenon'un dediği gibi, yurttaşlık, "özerk davranabilmesini bilen, yani evrensel yasanın gereğini içselleştirebilen bilgenin arpalığı"ydı.<sup>14</sup> Bir başka ifadeyle, yurttaşlık, bir Atinalı için yorucu bir görevler zinciri değil, kendi kendini gerçekleştirmeye yönelik bir biçimdi. Bu kavram, toplumsal bir özellik, yaratıcı bir sanat ve kamuya ait bir kült haline gelmişti. Politikayı, "toplumsal yaşamın idaresine yönelik kitlesel bir etkinlik" olarak kabul edersek, antik Yunan dünyasında Atinalıların "politik bir halk" olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Antik Yunan'da yurttaşlardan her zaman aktif olmaları, içinde yaşadıkları *polis*'i ilgilendiren konularla ilgili görüş belirtmekten kaçınmamaları beklenirdi. Atina demokrasisinin resmi ideolojisini en açık biçimde yansıtan ünlü Cenaze Töreni Söylevinde Perikles, "bütün yurttaşların, kamusal işlerde yer alabilecek bilgiye sahip oldukları"nı söyleyerek, "Yalnız biz Atinalılar, devlet işlerine karışmayan kişiye, kendi işi gücü ile uğraşan sessiz bir yurttaş değil, fakat hiçbir işe yaramayan biri gözüyle bakıyoruz. Hepimiz kişisel bir biçimde, en azından oy kullanarak ya da önerilerde bulunarak *polis*'in yönetimine katılıyoruz"<sup>15</sup> demiştir.

Buradan hareketle, Atina demokrasisinin *isegoria* (özgürlük) anlayışının, her şeyden önce, yurttaşların eşit bir biçimde devlet işleri hakkında ve diğer tüm konularda görüş bildirme özgürlüğünü içerdiği söylenebilir. Bir başka deyişle, Atina demokrasisinin, yurttaşların suskunluğu üzerine değil, "çoksesliliği" üzerine kurulu olduğunu, siyasal kararların farklı görüşlerin ortaya atılıp tartışılmasıyla alındığını söylemek mümkündür.

Yine, Pulutarch'ın deyişiyile en çarpıcı Yunan yasası, "bir devrim sırasında belli bir tarafı tutmayan yurttaşın elinden yurttaşlık haklarının alınması"nı<sup>16</sup> öngörüyordu. Dolayısıyla, tarafsızlık, duyarsızlık ve umursamazlık güvencesine sığınan yurttaşlar cezalandırılırdı. Bir Atinalı için her şey demek olan "yurttaşlık" statüsünün elinden alınması ise şüphesiz cezaların en büyüğüydü. Sonuç olarak, hangi tarafı tutarlarsa tutsunlar Atinalılardan



politik olarak etkin olmaları beklenirdi, aksi halde yurttaş olmaya layık görülmezlerdi. *Polites* yani yurttaş olmayan bu kişiler için “yalnız kendisiyle ilgilenen cahil, bencil, değersiz, kaba adam” anlamına gelen *idiotes* sözcüğü kullanılmaktaydı.

Antik Yunan demokrasisi üzerine yapılan tartışmalarda, Atina yurttaşlık anlayışının bireysellikten yoksun olduğu, *polis*in bireyin kişiliğini yok etmeye çalışarak ortak yaşama zorladığı yolunda önemli eleştiriler gelmiştir. Bu yaklaşım bir ölçüde doğru kabul edilebilir. Nitekim özel yaşamları denetlemeye varacak kadar kapsayıcı bir niteliğe sahip olan *polis*in çıkarları her şeyin üstünde kabul edilirken; bireyin en temel hakkı olan “yaşama hakkı” elinden kolaylıkla alınabiliyordu.<sup>17</sup> Fakat burada vurgulanması gereken, bireyselliğin, antik Yunan dünyasında bugünkü anlamından çok farklı bir içeriğe sahip olduğudur. Zira bireysellik, Atina’da yurttaşlık anlamına gelmekteydi.

İdeal açıdan yurttaşlık, kişisel bir bütünlüğü içeriyordu; bu bütünlüğün kökleri geleneklere, zengin politik ilişkilere, birlikte kutlanan festivallere, *philia* (akıl bağımsızlığı) kavramına uzanıyor; tam bir katılımı ve yaratıcılığı teşvik eden kurumların yardımıyla kendi kaderlerini ortak bir biçimde belirleme özgürlüğünü içeriyordu.<sup>18</sup> Antik Yunan yurttaşlık anlayışında, kişisel hak ve çıkarların korunmasının ötesinde, ortak klandan (*gene*) geldikleri inancının<sup>19</sup> da etkisiyle “toplumculuk” yönü ağır basmış ve “kamuunun çıkarları” her şeyin üstünde tutulmuştur.

Atina’daki yurttaşlık kavramı, bütün yurttaşların ortak bir atadan geldiğini söyleyen bir kent efsanesine dayanmaktaydı; bu kavram Perikles döneminde daha dar bir anlama büründü. Atina’da bir yabancı (*metoikos*), yerleşik bir düzen kurmuş bile olsa *polis*in yurttaşı olamazdı. Bu çerçevede, Atina’daki politikanın, bölgesel değil yerel bir boyutta olduğu söylenebilir. “Uygar” dünya kavramı yalnızca Yunan uygarlığı bağlamında ele alınır. Bu uygarlık kendi içinde de belli ayrımları içerir; zira köleler, kadınlar, Yunan “ulus”undan<sup>20</sup> (*ethnos*) olmayan “barbar”lar ve Atina’da ya-

şayan yabancılar yurttaş kabul edilmezler.<sup>21</sup> Moses Finley “etnik” bir görüş üzerine kurulu olduğundan dolayı *polis*in kapalı kaldığını söylemektedir. Yunanlılar kendilerini “etnik terimlerle, yani köken, dil, tanrılar ve kutsal yerle, kurban şölenleri ve yaşam tarzlarıyla tanımladıkları ve başkaları tarafından da öyle tanımlandıkları için, yurttaşların siyasal yaşama doğrudan katılmadıkları bir siyasal düzende bir araya gelmeleri fikri onlara çok yabancı gelmiştir.”<sup>22</sup> Dolayısıyla Atina’nın doğrudan demokrasisi özünde dışlayıcı bir eşitsizlik üzerine kuruludur.<sup>23</sup> Atina’nın “*politeia*”ında (siyasal topluluk) söz hakkı olanlar, 20 yaşını tamamlamış erkeklerden oluşan bir azınlıktı,<sup>24</sup> sadece ayrıcalıklı kesime dahil olanlar arasında bir eşitlik (*isotes*) söz konusuydu.<sup>25</sup> Atina siyasal sözlüğünde *isopolites* eşit haklara sahip yurttaş anlamına geliyordu.<sup>26</sup> Ancak yine de Atina yurttaşlık idealinin, *poliste* yaşayan yurttaşları birleştiren sahte bir ortak ata efsanesinden ibaret olduğunu” söylemek ya da kapsamının dar çerçevesi içine hapsolarak demokratik açılımlarının derinliğini göz ardı etmek,<sup>27</sup> bu ideale büyük haksızlık etmek olur. Zira bu ideal, son derece büyük bir kültürel boyuta sahip olan kişisel gelişim kavramını içermekteydi.<sup>28</sup>

Yunancada *paidea* sözcüğüyle ifade edilen “kişisel gelişme” kavramı, Atina’da genç erkeklere verilen ve yaşam boyu devam eden eğitim anlamına geliyordu.<sup>29</sup> Verilen bu eğitimin amacı, erkeği *polis* için, arkadaşları ve ailesi için bir “kazanç” haline getirmek ve onu, topluluğun en yüksek etik ideallerine uygun olarak yaşamaya yöneltmekti. Eğitim yolu ile “yurttaş”ın *polis* ile bütünleşmesi sağlanır, içinde yaşadığı çevreye, *polise* karşı kapsamlı bir görev duygusu edinirdi.

*Polis*, her şeyden önce bir yönetim sistemine işaret ediyordu. Bu sistem, haftada bir toplanan halk meclislerine (*ekklesia*) ve bu meclisleri temsil eden büyük jürilerden oluşan bir yargı sistemine dayanırdı. İdarecilerin seçimi ve dönüşümü, kura yoluyla sağlanır, profesyonel askerlerin yerine silahlı yurttaşlardan oluşan milisler bulunurdu. *polis*, erkeklerin ortak amaç idealine ulaştığı,

“iyi yaşam”ın kendi kendini gerçekleştirme anlamına geldiği bir *koinoniaydı*.<sup>30</sup> Bir başka deyişle, “yetkin siyasal toplum” mitosuyla donatılmış olan *polis*, Atinalı için yalnızca, tüm erdemlerin toplandığı bir amaç değil, aynı zamanda tüm erdemlerini şekillendirdiği bir “okul”du da.<sup>31</sup>

Politika, bir Atina yurttaşı için, sadece *polis*in idari işleri ile ilgilenmeyi değil, aynı zamanda, kamu çıkarlarına uygun olarak hareket eden topluluğun bir üyesi olmasını sağlayan eğitim sürecini de ifade ediyordu. Bu nedenle Atinalılar, *ekklesia* adı verilen meclislerde yalnızca izlenecek yolları belirleyip karar almak için toplanmaz, bu toplantılar sırasında adil bir şekilde hareket edip politik boyuttaki doğru ve yanlış ideallerini genişletmek amacıyla birbirlerini de eğitirlerdi.<sup>32</sup> Antik Yunan’da politika, düşünsel, etik ve kişisel gelişmeye (*paideia*) yönelik bitip tükenmez bir günlük “ders programı” niteliğini taşıyordu. Böyle bir ortamda, Atina yurttaşı, kendisini aktif bir birey konumuna getiren, geniş kapsamlı kurumlar ağına mümkün olduğunca eksiksiz bir şekilde katılmaya çalışmakla kalmadı, demokrasi sayesinde bu katılım adeta bir gösteriye dönüştü. Bu gösteri kendini ritüellerde, oyunlarda, sanat eserlerinde, dinde, yani ortak bir duygu ve dayanışma ruhunda somutlaştırdı. İşte bu ruh, ortak görev ve sorumluluk duygusunun çimentosunu oluşturdu.<sup>33</sup>

İster Sparta gibi ister Atina gibi bir demokrasi olsun, her *polis*in içinde yurttaşların her gün toplanıp politik ve özel konuları tartıştıkları çeşitli kamusal alanlar bulunuyordu. Bunlar içinde en önemlisi şüphesiz, M. I. Finley’in “kent meydanı” dediği *agoraydı*.<sup>34</sup> Burası, yurttaşların bir araya geldiği bir toplantı alanıydı. “Gerçek yaşamın yaşandığı yer” olarak kabul edilen *agora*, antik Yunanlılar için, özel yaşamı oluşturan ev yaşamının çok daha üstünde bir fiziksel alandı. Burada halk, iş yaşamları üzerine konuşur, politik tartışmalar yapar ve felsefi tartışmaların ardı arkası kesilmezdi.

Perikles bu meydanda eleştiri yağmuruna tutulur, Sokrates *polis*in entelektüel gençleriyle uzun tartışmalara girerdi. *Agora* saye-

sindedir ki yurttaşlık, periyodik nitelikli kurumsal bir ritüel olmanın ötesine geçerek, bir gündelik yaşam uygulaması haline gelmiştir. Yurttaşlık eğitici, etik ve politik nitelikteki bir olgunlaşma süreciydi ve bu olgunlaşma, *agorada* başlayarak günler sonra *ekklesiya*ya gelirdi. Bir diğer deyişle, *poliste*, politikanın resmi olmayan türdeki yaratılışına tanık olunuyordu ve bu politika, son derece ciddi, spontane ve alışılmamış derecede etkin bir kitlenin içinde yaratılıyordu.<sup>35</sup>

Yurttaş olmak için *poliste* yaşamak şarttı. *Polis*, bir *agoraya*, halk meclislerinin toplantı yapabilecekleri bir yere, özgürlük ideolojisinin ve gerçekliğinin sahnelenebileceği bir tiyatroya, tören meydanlarına, caddelere ve tapınaklara sahip olan bir kentti.<sup>36</sup>

*Polis*, herhangi bir yerleşim ya da *koinonia*'dan çok daha fazla bir içeriğe sahipti. Aristoteles, *Politika* adlı eserinde “insanın kaderinde ya da *telos*'unda kendi gerçek doğasına uygun olarak bir *poliste* yaşayabileceği”nin yazılı olduğunu belirtirken birey-yurttaş *polis* ile özdeşleştiriyordu.

Aristoteles, “insan doğası gereği politik bir hayvandır” (*zoon politikon*) diyerek, insanın kendini gerçekleştirmesine yönelik en önemli araçlardan birinin insanlar arası dayanışma (*philia*) olduğuna dikkat çekmekteydi. Sofist Lykophon'un, adeta Hobbes'u öncüleyen görüşüyle, *polisi* insanların birbirine zarar vermesini önleyen, bireylerin gereksinimlerini karşılamaya yönelik mal değiş tokuşuna teşvik eden bir “ittifak”tan başka bir şey olmadığı yönündeki savunmasını eleştiren Aristoteles, *polis*in kendisinin bir amaç olduğunu, burada yaşayan insanların bir yandan maddi çıkarlar elde ederlerken, diğer yandan birlikte yaşama gereksinimlerini tatmin ettiklerini söyleyerek etik değerlere vurgu yapıyordu. *Polis*, Aristoteles için ayrı yönetimler (*politeia*) şeklinde örgütlenmiş “yurttaşlar cemaati” idi ve bu “yurttaşlar cemaati” meşruiyetin tek kaynağı ve tek siyasal ve hukuki karar merciiydi.<sup>37</sup> Bu, aynı zamanda Yunan *polis*inde, cemaatin erekleştirildiğini göstermekteydi ve bu cemaat önceden tasarlanmış, aynı zamanda yasal ve fiziksel nitelikteki, felsefi bir düzene bağlıydı.

Antik Yunan uygarlığının modern demokrasilere bıraktığı en önemli ve belki de en “sorunlu” kavramlarından biri özel alan/kamusal alan ayrımıdır. Yukarıda yer yer sözünü ettiğimiz gibi, her yurttaşın katıldığı siyasal ya da kamusal alanla, herkesin yasalara uyduğu ve diğer yurttaşlara zarar vermediği sürece dilediği kadar, dilediği gibi yaşama özgürlüğüne sahip olduğu özel alanın kesin bir biçimde ayrıldığı söylenebilir.

Yunanlılar, ayrıca hukuk devleti ilkesine de sıkı sıkıya bağlıydılar.<sup>38</sup> Çağdaşlarının hepsi *polis*in insanlar tarafından değil yasalar tarafından yönetildiğini kabul etmeye hazırdı. *Polis*in yasaları, yurttaşın tanıdığı tek “efendi”di”. Ölümüne mahkûm edilen Sokrates, *polisi* terk etmeyi seçmeyerek “ona her şeyi vermiş olan” yasaların kararına uymayı tercih etmişti, bu, yasalara duyulan saygının en uç noktasını oluşturuyordu.

Yunanlıların modern düşünceye bir diğer armağanı “özgürlük ve eşitlik” değerlerini geliştirmek olmuştur. Atina’nın demokratik idealinin, özgürlük düşüncesini ya da *eleutheriayı* kapsadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Aristoteles de, “Demokratik oluşumun temel bir ilkesi özgürlüktür... Özgürlüğün göstergelerinden biri, sırayla yöneten ve yönetilen olmaktır.”<sup>39</sup> (...) Bir diğeri ise insanın dilediği gibi yaşayabilmesidir”<sup>40</sup> demektedir.

Yurttaşların yasalar önünde eşit olmaları, yargılanmadan mahkûm edilmeme hakkını ve fırsat eşitliği düşüncesini geliştirmiştir.<sup>41</sup> Bu düşünceler, modern liberal demokrasilerin temelinde yer alan biçimsel, hukuki ve siyasal eşitlik düşüncesini de oluşturmaktadır.

Politikanın içeriği ve yurttaşlığın algılanışı ile ilgili bu kısa değerlendirmeden yola çıkarak, demokrasi üzerine düşünmeye ve yazmaya devam edildiği sürece Atina yurttaşlık idealinin ortadan kalkmayacağı söylenebilir. Yunan uygarlığının kabilesel dünyadan politik dünyaya, köylüler toplumundan yurttaşlar toplumuna yaptığı uzun yolculuk, kendi başına büyüleyici bir anlatı olmaya devam etmektedir.

Antik Yunan'da sınırlı bir grubun ayrıcalığı, bir *zoon politikon* olmanın zorunlu koşulu olan katılımcı aktif yurttaşlık anlayışına karşılık, Roma'da iki düzeyli bir yurttaşlık anlayışı hâkim olmuştur.<sup>42</sup> *Patrici* ve *pleplerin* her ikisi de yurttaş statüsüne sahip olmalarına rağmen yalnız *patriciler*, katılım hakkına da sahip olmaları nedeniyle aktif yurttaş konumundaydılar. Bir başka deyişle, Roma'da, hem katılım hem de statüyü içeren yurttaşlık ile yalnızca statüyü içeren yurttaşlık şeklinde ikili bir ayrım bulunuyordu. Bu durumda, sadece statüyü içeren yurttaşlığa mensup olanlara medeni hakları veriliyor ama siyasi haklar verilmiyordu (buna *sine suffragio* da denir).

Kişilerin özel yaşam ve hukukun dışındaki kamusal faaliyetler olarak tanımlanan *res publicaya* katılmaları belirli şartları içeriyordu.\* Roma hukukuna göre, bir insanın hukuki statüsü özgürlük, yurttaşlık ve aile durumuna bakılarak belirleniyordu.<sup>43</sup> Bir kişinin tam yurttaş olarak sayılabilmesi için üç statüye sahip olması gerekiyordu. Bunlardan biri *statüs libertatis* denen özgürlük durumuydu. İki sınıf söz konusuydu: özgür kişiler ve köleler. Buna göre köle, hak sahibi kişi sayılmıyor ve tıpkı nesneler gibi hak konusu olabiliyordu. Hak sahibi olanlar ise sadece özgür kişilerdi.

İkinci statü, *status familiae*, yani aile durumuydu. Roma hukukuna göre babanın çocukları üzerinde egemenliği tamdı ve ömür boyu sürerdi. Dolayısıyla *patria potestas* (babalık yetkisi), çocukların yaşına bakılmaksızın devam eden bir statüydü. Ancak, kız çocukları evlendiklerinde bu egemenlik kocalarına geçiyordu.

Tam yurttaş olabilmenin Roma'daki üçüncü şartı ise yurttaşlık durumu denen *status civitatis*. Bu şart, esas olarak Roma ülkesine aidiyetle ilgiliydi. Yabancılar hak sahibi olamıyor; ancak Romalıların ve Roma devletinin konukları olarak *de facto* korunabiliyorlardı. Dolayısıyla hak sahibi olabilmenin temel koşullarından biri de Roma hemşerisi olmaktı.

\* 212'de ilan edilen Caracalla Fermanı ile yurttaşlık, imparatorluğun özgür insanlarının büyük çoğunluğuna tanınmıştır.



içinde gerçekleştirildiği hatırlanırsa bu hakkın aristokrasiye sağladığı ayrıcalık daha iyi anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Schnapper'ın, "Roma tarihi boyunca kamu işlerinin yürütülmesi görevinin zengin yurttaşların tekelinde olduğu" yönündeki sözü yanlış bir yorum olmayacaktır.<sup>46</sup> Toplum içindeki böyle bir ayırım şüphesiz kamu işlerini yürüten azınlık ile geri kalan çoğunluk arasında bir kopukluk yaratmıştır. Fakat, burada aristokrasinin doğuştan gelen bir ayrıcalık olmadığı hatırlanmalıdır. Zira, zengin olan bir kişi *centuria* değiştirebiliyor ve böylece kamu yaşamına katılarak *cursus honorum*-da<sup>47</sup> yer alabiliyordu.

Özetle, Roma Cumhuriyeti'nin, antik Yunan uygarlığındaki anlamıyla demokratik bir unsura sahip olmadığı söylenebilir. Konuşma özgürlüğü olmasına karşılık, yapılan tartışmalar politik görüş alışverişlerinden çok, forum meydanındaki dinleyicileri etkilemek için yapılan elitist söylevlerden ibarettir.<sup>48</sup>

Söz konusu tartışmalar şüphesiz, "cumhuriyet-demokrasi" gerilimini yansıtmaktadır. Demokrasinin katılımcı bir nitelik taşımasına karşın, cumhuriyetin temsile olan vurgusu bu gerilimin başlıca nedenlerinden birini oluşturur. Bu çerçevede, cumhuriyetin başlangıçta *koinonian*ın tabanında yer alan politik alana, müstakil ve profesyonel bir nitelik kazandırarak bu alanı yeniden oluşturması, aktif yurttaşlar arasında görüş birliğine varmaya yönelik yüz yüze ilişkiyi savunuların eleştiri oklarının hedefi olmaktan kurtulamamaktadır. Ancak, bütün bu oligarşik uygulamalarına karşın Romalılar, yurttaşı hukuki terimlerle tanımlayarak, yurttaşlığın potansiyel açılımını oluşturmuşlardır. Bu çerçevede modern demokrasinin Roma'dan hukuki statü terimleriyle tanımlanmış bir yurttaşlık görüşünü miras aldığı söylenebilir.<sup>49</sup>

Sonuçta Yunan site devletleri gibi Roma Cumhuriyeti de yıkıldı. Tiranların, diktatörlerin, feodal senyörlerin, kralların, kilsenin, imparatorların yüzyıllarca süren egemenliği altında yönetilen kitlelerin tabiiyet "yazgısı" değişmedi. Her ne kadar feodal dö-



nem Avrupasında yerel “parlamentolar” gibi aracı kurumlar, topluluklar (*corps intermediaires*) bulunsa da<sup>50</sup> bunların, son kertede siyasal iktidara karşı bireysel hak ve özgürlükleri yeterince koruyamadıkları açıktır. Zira o dönemde henüz sivil toplum son derece cılızdır.<sup>51</sup> Fakat burada, feodal dönemin bir ürünü olan ve Ortaçağın sonlarına doğru modern demokrasinin ilk kıvılcımlarını yakan olan Batı Avrupa kent devletlerine kısaca değinmek gerekir.

Siyasal bir birim olarak kurulan bu kentlerin (bir kısım) mensupları, kentsoylular denilen ve hukuki ve siyasal olarak “özerk” bir yurttaş olarak kabul edilen kişilerdi.<sup>52</sup> Bu “yeni” kentlerde birey, kentsoyluluğa yurttaş olarak girmektedir ve kentsoylu andı (*conjuratio*) içmekteydi. Bu and/yemin, yurttaşların “düzene ve ortak görüş birliğine dayalı bir şekilde kendi kendilerini yönetmeleri, bireysel özgürlüklere saygı duymaları ve tehditler karşısında birlikte savunma yapmalarını öngören yükümlülükleri içeriyordu.”<sup>53</sup> Dominique Schnapper, “kentsoylu statüsünü sağlayanın da ailevi kökenden ziyade, kentin yerel ortaklığına üyelik”<sup>54</sup> olduğunu söylemektedir. Walter Ullmann da feodal Ortaçağda bireyin gelişimini “bende’den ‘yurttaş’a geçiş” olarak nitelendirmektedir.<sup>55</sup> Jean Leca’nın belirttiği gibi, kentler bir “özyönetim”den yararlanıyordu.<sup>56</sup> Asıl önemlisi, bu kentlerde feodal bağ, senyörün sözleşmeyle kendi payına düşen yükümlülükleri yerine getirmemesi halinde vassalın aralarındaki bağı koparabilme hakkı olan *diffidatio* ile ifade edilen yükümlülüklerin karşılıklılığı ilkesini öngörüyordu. Bu ilke sayesinde ki senyör, papa ya da kral gibi kurumsal bir karizmanın sahibi olarak değil, bireysel bir kişi olarak görülüyordu. Fakat bütün bu olumlu yanları ve demokratik işaretlere karşın, *popolonun* büyük kısmının idari konumlara gelmeye ve kent meclislerine girmeye hakları yoktu.

Yine de özellikle 12-14. yüzyılda yeşeren İtalyan kent devletleri, (*stadtluft macht frei* –kent havası özgür kılar!–) diğer Ortaçağ kentlerinden daha “temiz” bir havayı soluyan yeni bir insan türünü yaratmıştır. Bu yeni insan, kendini batıl inançlardan, abartılı

bir skolastik felsefeden görece arındırılmıştı. Bunlar, kamu işlerine duyarlı, sorumluluk taşımayı bilen ve özgürlüklerini tehdit eden unsurlara karşı saldırgan olan yeni bir insandı.<sup>57</sup>

Avrupa kentlerinin “demokratikleşme” süreci, geniş kapsamlı yurttaş özgürlükleri için verilen mücadelelerle devam etti. Flandre bölgesindeki fırtınalı halk hareketlerini, Ghent ve Ypres gibi tekstil merkezlerinde “şişman halk” (*popolo grosso*) ile “zayıf halk” (*popolo magro*) arasındaki acımasız çatışmalar izledi. “Zayıf” halk, soylular karşısında zafer kazandı kazanmasına ama, Avrupa komünleri ulus-devletin gelişimine ve yükselmesine de engel olamadı.

Sonuçta, başta İngiltere olmak üzere Avrupa’da ticaretin ve ardından sanayinin gelişmesine koşut olarak burjuvazi giderek güçlenmiş ve “bireysel haklar” ön plana çıkmaya başlamıştır. 17. yüzyılda İngiltere’de burjuvazinin krala karşı başlattığı direnişin etkisiyle çeşitli hukuksal kazanımlar ve güvenceler elde edilmiş; *Petition of Rights* (1628), *Habeas Corpus Act\** (1679) ve *Bill of Rights* (1689 Haklar Yasası) ile İngiliz monarşisi, siyasal otoritenin kaynağı olarak görülen halkın yetkilerini, parlamento aracılığıyla kullandığı ilk ulus-devlet olmuştur.<sup>58</sup> Bu bağlamda, modern anlamda “yurttaş”ın, insanlar arasındaki eşitsizliğe hukuksal olarak son veren ulus-devletin çocuğu olduğu söylenebilir.

İlk olarak 1776’da İngiliz krallığına başkaldıran Amerikan kolonilerinin kaleme aldığı Bağımsızlık Bildirgesinde “bütün insanlar eşit yaratılmışlardır” deniyordu. 1787’de dünyanın ilk yazılı anayasasını yapan ve 1791’de bu anayasayı sivil haklarla takviye eden Amerika Birleşik Devletleri’nde yurttaş, ulustan önce ortaya çıkmıştır. Fransa’da ise ulus ve yurttaş devletle birlikte oluşmuştur. 1789 Fransız burjuva devriminin ürünü olan İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinin 1. maddesi; “insanlar özgür doğar ve eşit haklara sahip olarak yaşarlar” ilkesini getiriyor;<sup>59</sup> 2. maddesinde

\* *Habeas Corpus*: “Yargıç önüne çıkmak için vücuduna sahip çıkmalısın” sözlerinin kısaltılmışıdır. Keyfi tutuklama ve gözaltına almalarla karşı yurttaşların bireysel özgürlüklerinin güvenceye alınması amacıyla oluşan Anglosakson kurumudur.

“özgürlük, mülkiyet ve güvenlik” gibi “doğal haklar” sıralandıktan sonra 6. maddesinde “tüm yurttaşlar (yasanın) gözünde eşit olduğundan erdem ve yetenekleri dışında hiçbir ayırım gözetilmeksizin, her türlü kamu rütbe, mevki ve görevlerine alınabilir”<sup>60</sup> ibaresine yer veriliyordu. Böylece ilan edilen insan hakları, yeni kurulan ulus-devletlerin<sup>61</sup> temel hedefleri olarak gösteriliyor ve özgürlüklerin ancak yasalarla sınırlanabileceği ve bu yasaların bizzat yurttaşlar ya da onların seçtiği temsilciler tarafından yapılabileceği vurgulanıyordu. Bu ise yurttaşların kendi yasalarını kendileri koymasına fikrine, bir başka deyişle hukukun muhataplarının hukukun yazarları olduğu fikrine dayanıyordu.<sup>62</sup>

Yurttaşlık anlayışının zamanda ve mekanda gösterdiği farklılık, Anglosakson ve Fransız kültürünün yurttaş bakışlarını etkilemiştir. Kısaca, Anglosakson siyasal kültürü, özünde devlete “dışsal” olan birey kültürünün siyasal katılımını ön plana çıkarır. Evrensel İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinin mimarı olan Fransa’da ise merkezîyetçi jakoben geleneğin, siyasal toplulukla bir bütün oluşturan birey-yurttaşlar arasında sadece hukuksal bir eşitliği gözetirken, yönetimde seçkinli anlayışa sadık kaldığı söylenebilir.<sup>63</sup> Ancak yine de Amerikan ve Fransız Devrimleri, 18. yüzyıl demokratik devrim çağına öncü aktörleri olmuşlardır.<sup>64</sup>

Yurttaşlık fikrini, klasik Yunan politik kültüründe biçimlenmesinden beri, Batı politik düşüncesinin anahtar kavramlarından biri olarak tanımlayan Bryan S. Turner, yurttaşlığın Avrupa bağlamında geçirdiği gelişimi dört ideal tip saptamasıyla ele almaktadır.<sup>65</sup> Turner, bu dört ideal tipi yurttaşlığın aşağıdan yukarı ya da yukarıdan aşağı doğru hareketi (bu bağlamda aktif yurttaş-pasif yurttaş değişkenleri doğrultusunda) kamusal ve özel alanda yaşanma ve ortaya konma biçimlerine göre belirlemiştir. Turner’ın buradaki tezi, farklı tarihsel koşulların birbirinden farklı yurttaş katılım biçimlerine yol açtığıdır. Yazara göre, yurttaşlığın Fransa ve Amerika’da olduğu gibi devrimci bir mücadele sonucu geliştiği ülkelerde aktif ve radikal bir yurttaş katılım geleneği orta-

ya çıkarken; yurttaşlığın yukarıdan bir hareketle geliştiği toplum-  
larda yurttaş katılımı pasif ve genel olarak olumsuz yönde olmak-  
tadır. Yine kamusal/özel alan ayırımından hareketle Turner'a gö-  
re, siyasal etkinlik alanının sınırlı ve dar bir çerçevede seyrettiği  
yerlerde yurttaşlık pasif ve özel bir nitelik taşımaktadır.

Yurttaşlığın zaman ve mekânda gösterdiği bu farklılıklar,  
ülkelerin ve toplumların taşıdığı farklı tarihsel/kültürel tonlardan  
kaynaklanmakla birlikte, yurttaşlığın getirdiği görev ve sorumlu-  
luklar bağlamında yüklendiği anlamların depolitize edilmesinden  
ve açık uçlu bir rölativizme götürmesinden de sakınmak gerekir.

T. H. Marshall da yurttaşlık üzerine yapmış olduğu değer-  
lendirmeleriyle önemli açılımlar sağlamıştır. Marshall, modern  
yurttaşlığın, üç özelliğin ideal birliği şeklinde algılandığına dikkat  
çeker.<sup>66</sup> Bu ideallerden ilki yurttaşlığın, bir siyasi kolektivite konu-  
sunda hak ve yükümlülükler getiren yasal bir statü oluşudur. Bu  
statü Marshall'a göre üç unsura ayrılır; bunlar, bireysel özgürlükler-  
i –keyfi biçimde gözaltına alınmama hakkı, ifade özgürlüğü, dü-  
şünce özgürlüğü, inanç özgürlüğü, mülkiyet ve sözleşme özgürlü-  
ğü– içeren zorunlu hakları kapsayan medeni unsurdur. İkincisi  
hükümetin işleyişine, gerek yönetim biriminin bir üyesi gerekse  
bir seçmen olarak katılma kararını kapsayan siyasi unsur, üçüncü-  
sü ise verili bir toplumda mevcut olan ve değerlendirilen malların  
bölüşümü yoluyla iktisadi zenginlik ve sosyal güvenliklikten asgari  
bir pay talep eden toplumsal unsurdur. Marshall'ın argümanında  
bulunan ikinci ideal, yurttaşlığın aynı zamanda özel, mesleki ve ik-  
tisadi rollerden farklı, belirli bir takım sosyal rolleri de kapsaması-  
dır. Nihayet üçüncü ideal ise, yurttaşlığın “iyi” yurttaşın karakterin-  
de olması gerektiği düşünülen ahlaki nitelikler bütünü olmasıdır.

Kapitalist pazar ekonomisi temelinde ortaya çıkan yaygın  
sosyal ve ekonomik eşitsizlikler ile özel mülkiyet arasındaki çeliş-  
kinin en azından kontrol edilebilir seviyeye getirilmesinde yurttaş-  
lığın yaygınlaştırılmasını en önemli politik araç olarak gören  
Marshall, yurttaşlık kuramını 18 ve 20. yüzyıllar arasında İngiltere-

re ölçeğinde gelişen yurttaşlık anlayışı ve pratiği ile açıklamaya çalışmıştır.<sup>67</sup> Marshall'a göre, yurttaşlık sivil, siyasal ve sosyal olarak üç ana boyutta ifade edilmiştir.<sup>68</sup> 18. yüzyılda özellikle bireylerin yasal statüsünü ve sivil haklarını hedef alan sivil gelişmelerde önemli adımlar atılmış ve bu haklar bir tür formel hukuk mahkemesi aracılığıyla savunulmuştur.

Sivil haklar, konuşma özgürlüğü, adil bir mahkeme önünde yargılanma hakkı ve hukuk sistemi karşısında eşit haklara sahip olma gibi temel kavramlarla ilgili olarak belirlemiştir.

İkinci olarak 19. yüzyılda parlamenter sürece daha kolay erişebilme mücadelesiyle ilgili olarak işçi sınıfı hareketinin etkisiyle politik haklarda önemli genişlemeler yaşanmıştır. Bu alanda siyasal yurttaşlık, seçme ve seçilme hakkının genişlemesi ve belirli siyasal kurumlara katılımı gerektirmiştir. Son olarak ise Marshall, 20. yüzyılda sosyal hakların genişlemesine vurgu yapmıştır, ki bu hakları, medeniyetin gerekli standartları için, ancak yurttaşlığın genel görevlerinin ortaya konması şartına bağlı olan, elzem bir haklar yığını olarak kabul etmektedir.<sup>69</sup> Nitekim bu haklar işsizlik, hastalık gibi dönemlerde sosyal güvenlik olanaklarını kuran refah devletinin temelini oluşturmuştur.

Böylece Marshall'ın ortaya koyduğu sivil, politik ve sosyal haklara karşılık gelen üç ana kurum, yani hukuk mahkemeleri, parlamento ve refah devleti ortaya çıkmıştır. Ancak yurttaşlığın bu şekilde sadece bir haklar manzumesi çerçevesinde ele alınması pek çok düşünür tarafından bireyin belirli haklar toplamından pasif bir biçimde yararlanmasına gönderme yaptığı ve “yurttaşlık kavramının yıpranmasına neden olarak yurttaşın rolünün müşterileşmeye dönüşümünü kolaylaştırdığı”<sup>70</sup> gerekçesiyle eleştirilmiştir.

Sonuç olarak yurttaşlık tarihinin, antik Yunan *polis*'inden başlayarak geçirdiği değişimde, Fransız Devrimi sonrası, “evrensel yurttaşlık ideali”nin ön plana çıktığı söylenebilir. Bir başka deyişle yurttaşlık, “özel” bireyler tarafından takılan “evrensel” bir “maske” olmuştur.

Fransız Devrimiyle başlayan süreçte yurttaşlığın sınırları bir yandan siyasal ve medeni hakların kazanılmasıyla genişlerken, ulus-devletin bizzat kendi toprak sınırları da yurttaşlığın ulusla özdeşleşmesi sonucunu doğurmuştur.<sup>71</sup> Ancak, sivil ve siyasal haklar elde etmiş olan bireyler, kendilerini giderek gelişen ve güçlenen ulus-devletin talepleri ile de karşı karşıya bulmuşlardır.

Ulus-devletin gelişme sürecinde yurttaşlık anlayışının geçirdiği değişime paralel olarak “politika” kavramının içeriğinde ve pratiğinde de önemli dönüşümler yaşanmıştır. Kökleri *polis* içindeki yurttaşlık yaşamına uzanan “politika”, Antik Çağdaki anlamından oldukça dar bir çerçevede, devletin son derece merkezîyetçi kurumlar yoluyla idare edilmesi şekline bürünmüştür. Böylece, doğrudan katılım hakkına sahip olan kitlelerin etkinlikleri, “yeni dünya düzeninde” oldukça sınırlanmış; Rousseau’nun yerinde deyişle, “halkın vekilleri” halkın yerini, bürokratik kurumlar ise halk meclislerinin yerini almıştır.

Özellikle Batı Avrupa’da yaşanan bu ekonomik, toplumsal ve siyasal altüst oluş sonucunda ortaya çıkan “mitsel varlık”, bölünmez bir ortak iradeye sahip özgül bir şahsiyet olarak kabul edildi. Zira yaratılan bu soyut yurttaş-birey, her türlü aidiyet ve kimliğinden sıyrılmış, aklın ışığında yıkanarak “aydınlanmış”, eşit ve özgür bir biçimde egemenliğini kullanma yetkisine sahip bir fenomendi.<sup>72</sup> Domini-que Schnapper modern ulusu, yurttaşsal ve etnik arasındaki diyalektikle “her türden topluma özgü olan etnik öğelerin ötesine geçmek, bu öğeleri yurttaşlık ilkesiyle aşma çabasıyla etnik olanın elinden yurttaşsal olan aracılığıyla kurtulma çabası” olarak tanımlamaktadır.<sup>73</sup> Böylece, “yeni” yurttaş, tek bir kimliğe sahip ve tek biçimli kurallarla çevrelenmiş, sahip olduğu her türlü çeşitlilik duygusunun yok sayıldığı bir “şey” haline geldi. İşte modernitenin bu yeni yurttaş anlayışı, her türlü faklılık ve özellikleri dışlayarak eşitliği aynılığa indirgeyen özelliği nedeniyle eleştiri oklarının hedefi olmuştur.<sup>74</sup>

Yurttaşlar arasındaki refah ve güç eşitsizliklerini yok sayarak siyasal anlamda herkesi aynı statüye koyan bu “evrensel yurt-

taşlık” anlayışı, yurttaşlığın tüm toplumda yaygınlaştırılmasını sağladı sağlamasına ama, herkes için aynı anlama gelen ve aynı biçimde uygulanan yasa ve kurallar anlamında, bireysel farklılıklar konusunda takındığı yansızlık ve duyarsızlık nedeniyle yurttaşların birbirlerine benzedikleri oranda yurttaş olabilmeleri gibi bir durumu da ortaya çıkardı.<sup>75</sup> Bu durum, 18. yüzyıldan itibaren tarih sahnesine çıkan ve zaman içinde elde ettiği hakları sürekli olarak genişletme yönünde mücadele veren birey yurttaşın *de jure* ve *de facto* eşitliği konusunu gündeme getirmektedir.

Yurttaşlık üzerine yapılan tartışmaların ana maddelerinden birini oluşturan bu konunun arka planında ise, yurttaşların *de jure* eşitliğinin her zaman için fiili eşitliğe yol açmadığı yönündeki tespit ile eşitleştirme hareketinin “benzeştirmeye” eşlik eden ve dolayısıyla benzemediği oranda dışlayan doğasına ilişkin sorgulamadır.<sup>76</sup> Yurttaşlık üzerine yapılan tartışmaları daha iyi kavrayabilmek ve “yurttaş”ı yeni okumalarla farklı açılımlara konu edebilmek açısından çalışmanın bu bölümünde modernizmin getirdiği yurttaşlık anlayışının eleştirileri ve farklı yurttaşlık perspektifleri üzerinde durulacaktır.

### Farklı Yurttaşlık Perspektifleri

Antıkçağdan günümüze, siyaset felsefesi kuramcıları ve düşünürlerin büyük bölümü, yurttaşlık kavramına ve ortaya çıkış sürecine özel bir önem vermişlerdir. Ancak, yurttaşlığın niteliği ve toplumdaki rolüne ilişkin büyük bir tartışma ve anlaşmazlık olduğu görülmektedir. Bu tartışmalar esas olarak, yurttaşlığın temelini oluşturan haklar ve yükümlülöklere yaptıkları farklı vurgularla tanımlanan iki temel politik gelenek ekseninde cereyan etmektedir; bunlardan ilki haklar yaklaşımına vurgu yapan liberal sözleşmecî yurttaşlık yaklaşımı, diğeri yükümlölöklere yaptığı vurgu ile tanınan toplulukçu yurttaşlık yaklaşımıdır.

Çalışmanın bu bölümünde her iki yurttaşlık yaklaşımı ana hatlarıyla ele alınacak, yaklaşımların farklı yönleri –ve benzerlikle-

ri- incelenecek; ardından “her iki yaklaşımın uzlaştırılması mümkün müdür” konusu üzerinde durularak devam eden tartışmalara katkı sağlanmaya çalışılacaktır.

Klasik liberal öğretiyeye göre devlet, soyut ve biçimsel bir kurumdur. Liberalizm devlet/toplum/birey ilişkisinde vurguyu, özünde bir rasyonel *homo economicus*a indirgediği birey lehine yapar.<sup>77</sup> Bireyin konumu, devlet ve öteki yurttaşlar karşısında sahip olduğu öznel haklara göre belirlenir ve bu haklara diğer adıyla negatif özgürlüklere halk egemenliği karşısında öncelik verilir.<sup>78</sup> Bu çerçevede liberal devlet, sınırları yalnızca bireylerin özgürlük, güvenlik, mülkiyet ve baskıya direnme hakkıyla çizilen “doğal haklar”ının bekçisidir.<sup>79</sup>

Devlet yalnızca, “oyunun” kurallarını belirleyendir, bir başka deyişle yasama yoluyla mülkiyet ve güvenliği güvence altına alır. İşte liberalizm, temel dayanağını oluşturan bireyi, yurttaş değil, “iktisadi insan” olarak kabul ettiği gerekçesiyle toplulukçu görüşü savunanlar tarafından eleştirilmektedir.<sup>80</sup> Kısacası, köklerini 17. yüzyılda doğan liberal gelenekte bulan “haklar yaklaşımı”nda, sınırlandırılmış yönetimin egemen özerk bireylerinin özgürlüğü ve yasal eşitliğini garanti altına alan sivil ve politik haklarıdır. Bu nedenle klasik liberalizm savunucuları, “yurttaşlığı”, bireysel özgürlüklerin korunması için negatif sivil ve politik haklar ile sınırlandırdıkları gerekçesiyle eleştirilmektedirler.<sup>81</sup>

İkinci olarak, liberal devletin “yansızlık” ve “eşit mesafe” metaforu ile çevrelenen “kimliksiz” birey anlayışının, bu çerçevede oluşturduğu soyut haklar anlayışı ve evrenselliğe dayanan liberal yurttaşlık geleneği, toplumda özellikle “sınıf, toplumsal cinsiyet ve farklı aidiyetler temelinde biçimlenen iktidar gerçeğini ihmal etmek”le eleştirilmektedir.<sup>82</sup> Gerçekten de “liberal-sözleşmeci yurttaşlık” anlayışında, tekil yurttaşlar siyasal katılım ve kamusal taahhüt konularında özgür ve özerk bırakılmışlardır. Dolayısıyla, yurttaşlar topluluğu açısından elzem olan fırsat eşitliği ve eşit başlangıç ilkesi gibi konular deyim yerindeyse “kapı dışarı” edilmiş-



tir. Nitekim, William Connolly liberal bireyciliği ve liberal yurttaşlık perspektifini, “siyasi olanı hukuki olana indirgeyerek; çoğu siyasi konuyu haklar, adalet, yükümlülük ve sorumluluk gibi hukuki kategoriler içine sıkıştırıp geri kalan sorunlara araçsal bir yaklaşımla birey ve yığınların kendi ‘çıklar’larını rasyonel bir biçimde gözetmek için birbiriyle rekabet ettiği çatışmalar gözüyle bakma eğiliminde”<sup>83</sup> olduğu gerekçesiyle eleştirmektedir.

Radikal demokrasi kuramının önemli isimlerinden Chantal Mouffe liberal düşüncenin yurttaşlığı “her kişinin kendisi için iyi olanı –menfaati– oluşturabilme, gözden geçirebilme ve rasyonel olarak uygulayabilme kapasitesi” olarak tanımlayarak siyasal faaliyetleri “özellettiği”ni<sup>84</sup> ileri sürmektedir.

Anne Philips de bu “özelletirme”nin liberal devletin tüm yurttaşlara eşit mesafede davranma tutumuyla tutarlılık içinde olduğunu söylemektedir. Philips “tam gelişmiş liberal devlet doğuma, mevkiye, eğitime, işe –ve ırka ve cinsiyete– dayalı ayrımları ‘ortadan kaldırır’, ama yalnızca bunların politikayla alakasız olduğunu ilan etme anlamında”<sup>85</sup> demektedir. Kısacası Nancy Frazer’ın haklı deyişiyle “kamusal alan, katılımcıların doğuştan gelen kimi özelliklerini ya da servet eşitsizliklerini bir kenara bırakarak sosyal ve ekonomik açıdan aynı haklara sahip kişilermişçesine diyalogda bulundukları bir alan”<sup>86</sup> haline gelmektedir. Bu ise, yalnızca siyasal alanda değil, aynı zamanda kamusal alanda da her türden eşitsizliğin biçimsel eşitlik yoluyla kamufle edildiği anlamına gelmektedir.

Özetle, liberal yaklaşıma yöneltilen eleştiriler, “kapitalist demokrasilerde bireylerin ‘gerçekten’ ne kadar özgür olduklarının”<sup>87</sup> tartışmaya açık olması; ikinci olarak ise her şeyin özgürlüğün nasıl tanımlandığına göre değişmesidir. Zira liberalizmin özgürlüğü, “genelde bireylerin, yalıtılmış atomlar olarak, kendi öz çıkarlarını, pazar yerindeki değiş tokuş yoluyla maksimize etmeye çalışmalarıyla” sınırlandırdığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Böyle bir çerçeveden bakıldığında hakların toplumsal bir boyutunun ya da bağımsız bir karakterinin olduğunun dikkate alınmadığı ortaya çıkmaktadır.

Marx da eleştirilerini bu noktada yoğunlaştırmıştır. Marx, modern burjuva toplumunda “azat edilmiş” birey ile yurttaş arasında zorunlu ve antagonist bir ilişki olduğunu söylemekteydi. Böylece *homo economicus* ile *homo politicus* olarak radikal bir şekilde ikiye ayrılmış olan “burjuva” bireyi, biri semavi öteki dünyevi iki yaşama birden sahip olmaktaydı. Söz konusu birey, bu çerçevede, “siyasal cemaatin mensubu olarak türün evrensel yaşamını sürdürürken, buna karşıt olarak, özel bireysel yaşamında başka insanları araç gibi kullanan, kendi kendini bir araca indirgeyen bir ‘şey’ haline gelmekteydi.”<sup>88</sup>

İnsan, Marx’a göre, erklerini, siyasal erkten ayrılmayan toplumsal erkler olarak kabul edip uygulamaya muktedir kılındığı zaman “insani kurtuluş”unu tamamlamış olacaktı.<sup>89</sup> Oysa liberal teoride birey, ikili bir tahribata uğruyordu: Bir yandan kendi kendine ve başkalarına gerçekmiş gibi görüldüğü “sivil toplum” içinde aldatıcı bir fenomendi; diğer tarafta ise türün mensubu olarak görüldüğü “devlet”in “imgelenmiş bir egemenliğin gerçek bireysel yaşamından sapıtılmış ve gerçek olmayan bir evrensellikle donatılmış” imgesel mensubundan başka bir şey değildi. Marx’a göre gerçek birey, ancak kendi kendindeki soyut yurttaşı kurtardığı, günlük yaşamında ve işinde evrensel bir insan haline geldiği ve maddi yaşam aracılığıyla, öz erklerini, siyasal erkten ayrılmayan toplumsal erkler olarak kabul edip, uygulamaya muktedir kılındığı zaman “insani kurtuluşunu” tamamlamış olacaktır. İşte, Marksist eleştirideki “biçimsel” yurttaşlığın olabildiğince “gerçek” yurttaşlığa dönüşmesi gerektiği fikri, kuramcılar arasında tartışılmaktadır. Zira pek çok Marksist düşünür, açlığını doyuramayan bir işsiz ya da hayatını onurlu bir şekilde sürdürme olanaklarına sahip olmayan birinin, gerçek bir yurttaş olabilmesi imkânını sorgulamaktadır. İşte bu nedenle, yurttaşlık ilkesi, demokratik toplumlarda, her bireyin haklarını tam olarak kullanabilmesine imkân verecek yaşam koşullarını güvence altına alma dayanağını yitirmemelidir. Aksi halde, ekonomik ve toplumsal koşullardaki eşitsiz-

likleri ortadan kaldıracak bir etkinlik yürütmeksizin, tek başına siyasal ve hukuki eşitlik, yurttaşlığın temelinde bulunan toplumsal birlikteliği sağlama ilkesine dönüşemez. Tarihte işçi sınıfı hareketinin ekonomik talepleri ile siyasal taleplerinin birlikte yürüdüğü unutulmamalıdır. Bu gruplar, demokratik toplumla bütünleşme mücadelelerini yurttaşlık düşüncesinde direterek yürütmüşlerdir.

Liberal yurttaşlık yaklaşımına yönelik bir diğer eleştiri ise, “hakların” soyut yönünün eleştirisidir. Bunu en iyi Anatole France’ın meşhur sözü; “saygıdeğer eşitlik anlayışlarıyla yasalar herkese –ister prens ister yoksul halk– köprü altında uyuma ya da Ritz’de yemek yeme konusunda eşit hak tanır” olmaktadır. Bu, yurttaşın “biçimsel olarak yasa önünde eşit” olmasının, ancak, seçim yaparken “maddi ve kültürel” kaynaklarının da olması ile bir anlam kazanacağı gerçeğidir. Bir başka deyişle “eşit ve özgür birey” pratikte liberal teorinin iddia ettiğinden çok daha az bulunan bir kişidir.

Bu nedenle, kadınlarla erkekler, işçilerle işverenler arasında, toplumsal sınıflar ya da siyahlar, beyazlar ve diğer etnik gruplar arasında var olan ilişkilerin, pratikte yurttaşlığın bir gerçeklik haline gelmesine izin verip vermediği ciddi bir biçimde sorgulanmalıdır.

Yurttaşlık ve sosyal sınıf arasındaki ilişkiyi İngiltere bağlamında ele alan ve önemli açılımlar getiren Marshall, “medeni hakların genişlemesi ile kapitalist toplumun sınıf eşitsizliklerinin çok büyük oranda ortaya çıktığını”, bir başka deyişle, yurttaşlık, siyasal ve sosyal hakları da içine alacak şekilde genişledikçe, “sınıf sistemi ile olan çelişkinin göz ardı edilemeyecek bir boyuta geldiğini”<sup>90</sup> vurgulamıştır.

Marshall’ın, yurttaşlığın modern kapitalist sınıf mücadelesini “zararsız” hale getirdiği yönündeki iddiası Mann<sup>91</sup> ve Giddens tarafından İngiltere merkezli ve evrimci olmakla eleştirilmiştir. Nitekim, A. Giddens, “yurttaşlık haklarının, tabi sınıfların siyasal mücadeleleri ele alınmadan açıklanamayacağını” vurgulayarak, Marshall’ı söz konusu hakların, “piyasa kurumlarının gelişmesiyle kendiliğinden çıkan bir süreç olarak ele aldığı” gerekçesiyle eleştirmiştir.<sup>92</sup>

Liberal anlayış, 1980'lerden itibaren başını Charles Taylor, Michael J. Sandel, Benjamin Barber'ın çektiği ve "toplulukçu yaklaşım" olarak tanımlanabilecek pek çok siyaset bilimci ve düşünür tarafından sarsıldı. Toplulukçular, liberalizmi, "bedenden ayrılmış benlik"i savunmakla, "çevre ve koşullardan soyutlanmış benliğe dayanmakla" ve bireye ilişkin "cılız" bir anlayışa sahip olmakla eleştirmişlerdir.<sup>93</sup>

Toplulukçular, liberal demokrasinin evrensellik idealini "ikiyüzlülük" olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre, liberalizm, ortak yararı, yurttaşlar topluluğunun bütününe dikkate almak ve yurttaşlığa ilişkin siyasal erdemleri tanımlamak konusunda yetersizdir. Bu yetersizlik sonucundadır ki yurttaşın yaşamı özel ve kamusal olarak ikiye ayrılmıştır ve sosyopolitik düzenin sorunları karşısında yansız-ilgisizliğe gömülmüştür. Mouffe'ın dediği gibi "liberalizmin bireylere ve kârlara olan özel ilgisi, bu hakların kullanma esasını ve yolunu sağlamada yetersiz kalmıştır."<sup>94</sup> Demokratik toplumlardaki sosyal bağlılığın giderek azalmasına neden olan bu "yetersizlik", yurttaş eyleminin ve kamusal ilginin değerden düşmesine yol açmıştır. Mouffe, ortaya koyduğu "radikal demokratik yurttaşlık" perspektifinde, yurttaşlığı *respublicadan*\* hareketle yaratılan bir siyasal kimlik olarak kabul etmenin, yeni bir yurttaş anlayışı ortaya koymanın önemli bir yolu olduğunu ileri sürmektedir. "Radikal demokratik yurttaşlar bağlamında bir müşterek siyasal kimlik oluşturulması"ndan yana olan Mouffe, liberal demokratik rejimin özgürlük ve eşitlik ilkelerinin radikal demokratik bir yorumla yeniden okunması gerektiğini söylemektedir. Böyle bir yorum, Mouffe'a göre, eşitlik ve özgürlük ilkelerini, değişik sosyal ilişkileri ve özne konumlarını –cinsiyet, sınıf, ırk, etnisite, cinsel yönelim vb.– ilgili oldukları bağlamda göz önünde bulundurarak anlamayı gerektirecektir.

Toplulukçular, bireyciliğin atomizasyona yol açan etkisine karşı, belirli "kamu ruhuyla harekete" geçen, görev ve sorum-

\* Burada *respublicayı* bütün yurttaşların katılımcı olduğu devlet, özgür devlet anlamında kullanıyorum.

luluklarla donatılmış etkin ve katılımcı yurttaş tipini yeniden tesis edecek argümanlar geliştirme mücadelesindedirler. Toplulukçular, “modern devletin yurttaşlığı bir hak ve talepler sistemine tutsak eden ve bu anlamda depolitize eden yapısına karşı, yurttaşlığı bir topluluğa aidiyet ile ifadesini bulan sorumluluk ve taahhüt yoluyla politize etmeyi”<sup>95</sup> amaçlamaktadırlar. Temel hedefleri, bireysel özerklik ile topluluğu birleştirmek, Charles Taylor’ın deyişle “Kant’ın radikal özerkliği ile Yunan polisinin canlı birliğini birleştirme yönündeki Hegelci hedefi”<sup>96</sup> gerçekleştirmektir. Bu çerçevede liberal geleneğin negatif sivil ve politik haklara olan ağırlığının karşısına sosyal-toplumsal hakları koyarlar. Zira, toplulukçu geleneğin savunucuları sosyal hakları, kaynaklar ve güç açısından avantajsız konumda olan grupların sivil ve politik hakları etkin bir biçimde kullanmalarına katkıda bulunduğu gerekçesiyle öne çıkarmaktadırlar. Bunun da ötesinde sosyal yurttaşlık hakları, emekçi sınıfların belirli bir yaşam standardına sahip olmalarına katkıda bulunarak, piyasada emek güçlerini satmaya bağımlı hale gelmelerini engeller. Bu şekilde, toplumsal yükümlülüklerin tanınması yoluyla, topluluk üyelerinin temel ihtiyaçlarını karşılayabilmesi noktasında buluşmaları sağlanmış olur ki bu da, piyasa güçlerinin yumuşatılmasında büyük rol oynamaktadır.

Başını Benjamin Barber’ın çektiği, toplulukçu yaklaşımın bir değişkeni olan “cumhuriyetçi yurttaşlık” anlayışı, yurttaşlığı bir “pratik” olarak ele almaktadır.<sup>97</sup> Bu çerçevede cumhuriyetçi gelenek, bireyleri birbirinden ve topluluktan farklılaştıran özelliklere değil, diğer bireylerle paylaştıkları, onları toplulukla bütünleştiren ilkelere ve özelliklere vurgu yapmaktadır. Buna göre, yurttaşlar arasındaki bağlar bir sözleşmeden kaynaklanmaz, bir hayat tarzı ve paylaşımın tezahürüdür.<sup>98</sup> Bireyler topluma göre öncelik taşımazlar, toplumsal bütün içerisinde anlam kazanırlar. Dolayısıyla bireylerin özgürlükleri, çıkarları ve görevleri örtüştüğü oranda gerçekleşebilmektedir. Nitekim cumhuriyetçi gelenek-

te, özgürlük ve özerklik yurttaşın gündelik kamusal faaliyetleri ile anlam kazanmaktadır. Cumhuriyetçi gelenek, liberal geleneğin öznel haklara olan vurgusunun tam tersi olarak, bireyin konumunu, “özgür ve eşit yurttaşlardan oluşan bir topluluğun siyasal özerkliğe sahip yaratıcıları olmalarını sağlayacak ortak bir pratiğe katılma imkânını güvence altına alan”<sup>99</sup> siyasal haklarla tanımlamaktadır.<sup>100</sup> Bir başka deyişle politik katılım, bir yurttaşlık görevi olduğu kadar, özellikle Aristoteles’in açıkça belirttiği gibi, yurttaşlığın “özü”nü oluşturan ve politik var oluşunu ortaya koyduğu bir öneme sahiptir.<sup>101</sup> Böylece cumhuriyetçi-toplulukçu gelenek, vatandaşların kamusal özerkliğine, özel şahısların gayri şahsi özgürlükleri karşısında öncelik verir.<sup>102</sup> Kısacası, cumhuriyetçi yurttaşlık perspektifine çekici gelen değerler, antik Yunan dünyasının yurttaş tanımını oluşturan “görevler” ile yakından ilişkilidir. Zira burada, kişisel çıkarların kamusal yararlar için “feda edilmesi”, yurttaşların birer politik aktör olarak oluşturdıkları kamusal alanın yüceltilmesi söz konusudur.

Modern dönemde önce Amerikan devrimi ve erken dönem ABD tarihinde “yeniden doğan” ve liberal yurttaşlık paradigmasının, çağdaş politik yaşamı biçimlendiren bireyciliğine bir tepki olarak ortaya çıkan bu değerler, cumhuriyetçi yurttaşlık savunucuları tarafından tekrar öne çıkarıldılar. Bu çerçevede, yurttaşlığın “özü”nü oluşturduğu ileri sürülen aktif ve kolektif politikaların yeniden talep edilmesi, çağdaş cumhuriyetçi yurttaşlık perspektifinin merkezini oluşturmıştır denebilir.

Toplulukçu –özelde cumhuriyetçi– yurttaşlık anlayışı savunucuları, “ortak yarar, ortak irade, paylaşılan yaşam gibi unsurların son kertede türdeş bir yurttaşlığa yol açtığı” ve kamusal görevlere katılımındaki gönüllülüğün “yurtseverlik”le aynı anlamı kazandığı<sup>103</sup> gerekçesiyle eleştirilmişlerdir. Bu açıdan, söz konusu yurttaşlık perspektifi cesaret, bağlılık, sadakat, askeri disiplin gibi “eril” erdemlerin yüceltilmesi ve topluluğun mutlaklaştırılması tehlikelerini taşımaktadır.

“Cemaatçi-toplulukçu metinlerin insanları en yüce ideallerine inandırmak için kullandıkları retorik konfigürasyonlar üzerine düşünme ve bunların ‘başarısızlığını’ ortaya koyma” iddiasıyla hareket eden Connolly de, Taylor’ın cumhuriyetçi kuramının eleştirisinden hareketle, cumhuriyetçi gelenekte var olan uyumlu toplumun mümkün olduğu yolundaki inancı eleştirmektedir. Ancak, insanın “toplumsal bir form olmaksızın özünde eksik” olduğunu vurgulayan ve “hayat için büyük önem taşıyan kimliğin ve ortaklıkların kazanılması için ortak bir dil, kurumsal ortam, bir dizi gelenek ve kamusal amaçları dillendirmek için siyasi bir forum gereklidir” diyen Connolly, “siyasetin aynı zamanda ortak amaçları kristalize eden ve bunların müzikteki gibi armonilere dönüştürülmesini sağlayan kusursuz araçları gözler önüne seren... bir ortam”<sup>104</sup> olduğunu söylerken, aslında eleştirdiği “uyumlu toplum” arayışına bir şekilde kendisi de dahil olmaktadır.

Bu eleştiriler karşısında, Philip Pettit, cumhuriyetçi tutumun cemaatçi bir ideal olduğunu kabul etmekle birlikte bu idealin, modern çoğulcu toplum biçimleriyle de bağdaşabileceğini savunmaktadır.<sup>105</sup>

*Cumhuriyetçilik* kitabında geleneksel cumhuriyetçi idealleri “istişari demokrasi” dediği bir dizi pratikle harmanlayan Pettit, istişari demokrasiyi “yurttaşların eşit hakları ve kuvvetlerinin olduğu, kamusal konuların ortak sorunlara hitap eden, herhangi bir grup ya da statükodan yana taraflı olmayan değerlendirmeler temelinde istişare yoluyla karara bağlandığı ve fikir birliğinin konuların nasıl karara bağlanacağına dair düzenleyici bir ideal olarak iş gördüğü bir idari yapı görüşü”<sup>106</sup> olarak tanımlamakta ve böyle bir ortamda temel düsturun *audi alteram partem* –daima karşı tarafı dinle– olması gerektiğini belirtmektedir.

Klasik liberalizmin özgürlük ve eşitlik sorunsalını ele alan Pettit, cumhuriyetçi yurttaşlık perspektifini de bu paradigma etrafında şekillendirerek üç ilke ortaya koymaktadır. Pettit’in cumhuriyetçi devlet düzeninde olmazsa olmaz şu üç ilke öne çıkmaktadır:

Yurttaşlık cumhuriyetin tüm fertlerine tanınmalıdır; cumhuriyetçi yurttaşlık, bağımsızlık ve tahakkümsüzlük anlamında özgürlük<sup>107</sup> gerektirir ve yurttaşlarına başkalarının gözlerinin içine eşitleri olarak bakma yetisi verir ve üçünü ilke olarak cumhuriyetçi devlet, onları özel tahakküm karşısında yetkinleştirip koruyarak ve bizatihi devleti denetlemelerini mümkün kılan anayasal ve demokratik kontrol mekanizmaları geliştirerek yurttaşlarına özgürlük sağlamalıdır.<sup>108</sup> İşte böyle bir yurttaşlık anlayışının yerleştiği bir yönetim şekli, keyfi bir temelde manipülasyona tabi olmayacaksa bir dizi anayasal koşulu da yerine getirmelidir.

Devletin baskı aygıtlarında keyfi iradenin en alt sınıra indirilmesini içeren ve bu ölçüde istişari demokrasi yaklaşımıyla da uyumluluk gösteren ilk koşul, hukuk düzeni koşuludur. Bu koşul, James Harrington'un deyişiyle sistemin, "kişilerin değil hukukun düzeni olması" anlamına gelmektedir.<sup>109</sup> Bu koşulla bağlantılı olarak Pettit'in gücün dağıtılması olarak adlandırdığı kuvvetler ayrılığı ilkesi gelir. Temel ve önemli yasaların (anayasa gibi) doğrudan çoğunlukçu değişikliğe tabi olmasına karşı çıkan Pettit, bu nedenle çoğunlukçuluk karşıtlığını bir koşul olarak ortaya koymaktadır. Ancak, hiçbir yasa ortaya çıkabilecek her duruma tam uyacak kadar mükemmel değildir. Bu bilinçle yurttaşların etkili bir biçimde yasalara itiraz edebilme koşulu gündeme gelmektedir, ki bu koşul, Pettit'in, demokrasinin asıl olarak "rıza"ya değil "itiraz edilebilir"liğe dayanan bir model içinde anlaşılabilirliği görüşüyle de tutarlı görünmektedir.<sup>110</sup> Ve tabii ki itiraz edilebilirliğin işlemesi için uygun bir forum ve tartışma zemininin yaratılması, bunun etkin çalışması ve görüşlerin etkili olabilmesini sağlayan mekanizmaların bulunarak işletilmesi bağlamında istişari demokrasi şartını öne sürmektedir.

Pettit'in kuramında, dikkat çekici olan bir başka nokta ise, hukuk devleti düzenine ve bu çerçevede anayasa ve yasalara verdiği önemdir. Pettit cumhuriyetçi hukuk devleti inancının, hukuk düzeninin getirdiği yaptırımların hiçbir zaman etkili olamadığı ve



bunların yalnızca toplumda var olan sınıf, cinsiyet vb. eşitsizlikleri örtmeye hizmet ettiği yolundaki eleştirileri kabul etmekte; ancak yasaların “güçlüler tarafından sıklıkla ihlal edilmekle birlikte, aynı zamanda yoksullar ve çaresizlerin savunulması için bir payanda işlevi” gördüğünü de vurgulamaktadır. Gerçekten de, Edward Thompson’un belirttiği gibi, “hukuk, mecburen her tür ve kademedен insanı kapsayacak şekilde genişletilmesi zorunlu olan eşitlik ve evrensellik ilkelerini gerektirmesi”<sup>111</sup> bağlamında önemli bir mekanizmadır. Sonuç olarak, özgürlük ve eşitlik anlayışlarına getirdiği yeni açılımları, demokratik ve cumhuriyetçi idealleri sentezlediği çalışmasıyla Pettit’in, cumhuriyetçi yurttaşlık tartışmalarına yeni boyutlar eklemeyi başardığı söylenebilir.

Yurttaşlık tartışmalarına cumhuriyetçi perspektiften bakan bir diğer isim Benjamin Barber’dır. Barber’ın ortaya koyduğu cumhuriyetçi yurttaşlık anlayışı, merkezine demokratik süreçleri yerleştirerek söz konusu tehlikeleri savuşturma iddiasındadır.<sup>112</sup> Barber’ın teorisinde, yurttaşlar birbirlerine kanla ya da sözleşmeyle bağlanmazlar; onları bir araya getiren, ortak çelişkilere ortak çözümler üretmektir. Zira onlar, ortak çıkarların ve katılımın bir araya getirdiği “komşular”dır. Bu çerçevede Barber’a göre, yurttaşlık bağı bir *primus inter pares*’tir. Bir başka deyişle, yurttaşlık, “bireyin üstleneceği en yüce ve en mükemmel kimlik değil; fakat en mükemmel ‘ahlaki’ kimliktir.”<sup>113</sup> Ancak böyle bir “güçlü demokrasi”nin kurulabilmesi için, “yaratıcı” konsensüse ihtiyaç olduğu, yurttaşların aktif ve sürekli katılımına dayanan ortak bir karar alma sürecinin işlemesi gerekliliği açıktır.

Adrian Oldfield bir statü olarak yurttaşlık ile bir “uygulama” olarak yurttaşlık arasında ayrım yaptığı çalışmasında,<sup>114</sup> liberal ve cumhuriyetçi yurttaşlık perspektiflerini değerlendirmektedir. Oldfield’a göre, liberal bireycilik bireye ontolojik, epistemolojik ve ahlaki öncelik atfeder.<sup>115</sup> Yurttaşlığı “haklar” temelinde bir “statü” olarak tanımlayan liberal bireycilik, ihtiyaçlar ve yetkilere bağlı bir yurttaşlık diline neden olmaktadır. “Yurttaşlık statüsü”

bireylere asgari sivik olanlar dışın bir “ödev” yüklemez. Burada bireyler, birbirleriyle sözleşme temelinde ilişkilidir. Diğer herhangi bir kamusal katılım ve siyasal faaliyet kendi seçimlerine bırakılmıştır. Dolayısıyla Oldfield’a göre, liberal-bireyci gelenekte yurttaşlık kavramı, sözleşme dışında hiçbir sosyal bağ yaratmamakta, herhangi bir sosyal dayanışma, bütünlük veya ortak amaç duygusuna yol açmamaktadır.<sup>16</sup> Böylece liberal gelenek, sosyal bir varlık olarak eksik ve fakirleşmiş bir birey üretir.

Oldfield, klasik veya sivik-cumhuriyetçi geleneğin köklerini Aristoteles’in etik ve siyasal düşüncelerinde bulduğunu, Machiavelli’den Rousseau’ya ve devam eden diğer siyasi düşünürler tarafından da geliştirildiğini belirtmektedir. Klasik gelenekte yurttaşlık, bir faaliyet ve uygulama olarak görünür ve bu uygulamada yer almamak büyük ölçüde yurttaş olmamak demektir.<sup>17</sup> Yurttaşlık bu gelenekte, görevler ve/veya topluluğa karşı yükümlülükler dili ile ifade edilmektedir.

Uygulamalar bireyleri yurttaş olarak eylemde bulunmak için yetkilendirir. Bireyleri yurttaş yapan, bu uygulamalar için paylaşılan bağlılık olmaktadır. Askerlik hizmeti gibi alanlardaki faaliyetler, hem yurttaş oluşturmakta hem de yurttaşın üyesi olduğu topluluğu devam ettirici bir özellik taşımaktadır. Bu görüşe göre, bireyler mantıksal olarak toplumdan öncelikli düşünülmezler. Dahası hiçbir ahlaki öncelikleri yoktur.

Oldfield’in en önemli çabası, bu iki farklı gelenek arasında bir eklemlenmeye ulaşabilmek ve her birinin “iyi” yönlerini kullanarak modern yurttaşlık kavramını yeniden tanımlamaktır. Oldfield “statü olarak yurttaşlık fikrini değiştirmeyi ummalıyız, fakat bu kavramın öğelerini, uygulama olarak yurttaşlık projesini ilerletmek için kullanabiliriz”<sup>18</sup> demektedir.

Sonuçta, cumhuriyetçi gelenek farklılıklara referansla siyaset üretmek yerine, farklılıklar-üstü bir şekilde din, dil, ırk ve cinsiyet farkı gözetmeksizin “siyasal yurttaş” milli eğitim yoluyla yaratmaya çalışması nedeniyle eleştirilmektedir. Etnik, dinsel ve kül-

türel gruplar söz konusu olduğunda, bu tür gruplara imtiyazlı “grup hakları”nın verilmesine “bölünme tehdidi” gerekçesiyle karşı çıkan bu perspektif, cumhuriyetçi devletin soyut “tarafsızlık” ilkesini öne sürdüğü ölçüde asimilasyoncu bir hale bürünmektedir. Kültürel, dinsel ve ulusal açıdan farklı olan yabancıları dil, laiklik, modernizm, devlet-merkezcilik, batı merkezli evrenselcilik ve akılçılık yoluyla asimile eden ve/veya dışlayan bu yurttaşlık modeli önemli eleştirilere maruz kalmaktadır.

Cumhuriyetçi yurttaşlık anlayışı, 18 ve 19. yy. Aydınlanmacı liberal geleneğin ortaya koyduğu dikotomik özel alan/kamusal alan arasındaki keskin ayrımı<sup>119</sup> gözden geçirmedeği ve kamusal alanda katılım, sorumluluk ve taahhüt biçimleri ve mekanizmaları konusunda her iki cinsi de eşit bir biçimde içerecek yapılanmalara gitmediği sürece, liberal gelenek gibi “lekeli” kalmaya devam edecektir.<sup>120</sup> Oysa, feminist hareket, klasik liberal yaklaşımın ortaya koyduğu “evrensellik” ve “yurttaşlık” idealinin “cins-yansız” optiğini deşifre etmiş ve kadınların yurttaşlık statüsü dışında bırakılmasının bilinçli bir tavrın ifadesi olduğunu ortaya koyarak, liberal geleneğe büyük bir darbe indirmiştir. 1960’ların ikinci yarısında ortaya çıkan ikinci dalga feminist akım, kadın-yurttaşın evrensel yurttaşlık kategorisine dahil edilmesi mücadelesini verirken, 1980’lerin ikinci yarısından itibaren feminist hareket, bizzat evrensel yurttaş anlayışının ve tanımının paradigmatik bir düzlemde sorgulanması mücadelesine girmiştir. Bu çerçevede, siyaset felsefesinin temel kavram ve yaklaşımları feminist bir okumaya tabi tutularak yapıbozuma uğratılmış, yaşanan yurttaşlığın sorunlu doğası ortaya konmuştur.

Özetle, alternatif bir yurttaşlık tanımı ve anlayışı geliştirmek isteyen her yaklaşım, feminist kuramın ortaya koyduğu, hakların biçimsel eşitliğinin ardındaki iktidar ilişkileri sorgulanmadığı sürece, yurttaşlığın eşit statü sağlamadaki iddiasının geçersiz olacağı yönündeki argümanı merkezine almak durumundadır. Öyleyse, alternatif bir yurttaşlık anlayışı nasıl olmalıdır? Her iki yurttaşlık anlayışının da öğelerini barındıran bir yurttaş tanımı yapılabilir mi?

Yurttaş olarak birey, her şeyden önce kamusal bir topluluğun üyesidir. Fakat bireyin, yurttaş olarak angaje olduğu topluluğun dışında da çeşitli aidiyetleri vardır. Bu durumda cumhuriyet, bireyin özgürlüklerini korumakla görevli olacaktır; bir başka ifadeyle, cumhuriyet çoğulculuğu organize edecek ve örgütlenmesinin imkânlarını açacaktır. Bu ilkeler belki de alternatif yurttaşlık perspektifinin toplulukçu ilkelerini oluşturacaktır.

Öte yandan kamusal alan, yurttaşların bir araya gelerek belirli alanlarda işlev görmeleri ile oluşmaktaysa, kamusal alanı oluşturan tek tek bireylerin düşünceleri ve kanaatlerinin rolü de yadsınamaz. Arendt'in belirttiği gibi, yurttaşlık kavramının pratikte kendini gösterebilmesi, bireylerin özgür bir biçimde içinde bulundukları siyasal topluluğu etkileyen hemen bütün sorunlar ile aktif bir biçimde ilgilenebilecekleri bir kamusal alanın yeniden harekete geçirilebilmesine bağlıdır. Ancak bu şekilde, dayanışma ve farklılığın tanınması gibi değerlere dayalı bir kamusal kimlik oluşturulabilir. Dolayısıyla, yurttaşlık felsefesi, cumhuriyetçi geleneğin kolektivist değerleri ile bireysel haklar ve yükümlülükler arasında uzlaşma sağlayacak araçları, "bireyi" bir kenara atmayan bir alternatif model içinde sağlamalıdır. Bir başka deyişle, geniş bir haklar alanı içinde tanımlanan "statü" olarak yurttaşlık ile yükümlülükler ve politik katılımı tanımlanan "pratik" olarak yurttaşlığın birlikteliği, yurttaşlığa dinamik ve "tatmin edici" açılımlar sunabilecektir.

## TÜRKİYE'DE "YURTTAŞ"IN SERÜVENİ

20. yüzyıl, Türkiye topraklarında yaşayan insanların kuldan tebaaya, tebaadan yurttaşa doğru uzun soluklu yürüyüşüne tanık olmuştur.<sup>121</sup> Böylece, Batıda 17. yüzyılda başlayan ve Fransız Devrimiyle doruk noktasına ulaşan, Weberci bir tanımla, "rasyonel-hukusal laik devletlerin" kuruluşuna, kendine özgü deneyimleriyle Türkiye de katılmıştır. Bu "yurttaşlaşma" sürecini inceleyip, değerlendirmelerimizi ortaya koymadan önce, tarihsel arka planına ve Osmanlı'nın son dönemlerinden başlayarak "yurttaşlık" anlayışı-

nın gelişimine bakmak gerekmektedir. Zira modern ulus-devletini kuran Türkiye insanının yurttaşlaşma sürecinde karşısına çıkan problemlerde “geçmiş”in izlerini görmek mümkündür.

### Tebaadan Yurttaş

Arapçada otlatılan hayvan sürüsü anlamına gelen *raiyet* kelimesinden türetilen *reaya*, Osmanlı’da hükümdarın hüküm ve yönetimi altında yaşayan ve korunan, vergi veren tüm Müslüman ve Müslüman olmayan halkları simgelemekteydi.<sup>122</sup> Bu sözcük, 19. yüzyıla doğru anlam değiştirerek sadece Hristiyan tebaa için kullanılır hale gelmiştir. Bu durumda Osmanlı sultanı da “çoban” oluyor, reayayı yani “sürü”yü şeriata uygun olarak “adil” bir şekilde gütmesi gerekiyordu. Halil İnalcık Osmanlı’daki bu yönetilen-yöneten ilişkisini “baba-çocuk” ilişkisine benzetmektedir.<sup>123</sup> Gerçekten de, reaya sorgusuz ve sualsiz bir şekilde sultana itaat etmekle (zira vergi veren “halk”, siyasetin dışındadır) yükümlüken; “hakiki malik’ül mülk” ve “hakikatte hazine ve asker ve reayanın sahibi” olan halife/padişah da “adaletli” bir şekilde imparatorluğu yönetmekle görevliydi.<sup>124</sup>

Artun Ünsal, yöneten-yönetilen arasındaki bu ilişkinin, Osmanlı siyasal ve ekonomik düzeninde mutlakçı yönetimin çok daha kolay gerçekleşebildiğinin bir göstergesi olduğunu söylemektedir. Ünsal, Avrupa’da “aragüçler” olarak tanımladığı feodaller, kilise ve daha sonraki dönemde burjuvazinin sayesinde kralların otoritelerinin büyük ölçüde frenlenmesine karşılık, Osmanlı *patrimonyal* yönetiminde bu “aragüçler”in yokluğuna ya da güçlerinin zayıf olmasına dikkat çekmektedir.<sup>125</sup>

Metin Heper, Avrupa’da kilise ile kral arasındaki güç-iktidar mücadelesi ile feodal beyler ile kral arasındaki güç dengesinin, sivil toplumun merkezi devlet otoritesini denetlemesini sağladığını ve siyasal liberalizme giden yolda önemli imkânlar sunduğunu vurgulamaktadır.<sup>126</sup> Gerçekten de, merkezi otoritenin hiç olmazsa sivil toplumun özlemlerine duyarlı bir şekilde hareket etmesi ve çeşitli toplumsal kesimleri yönetime katma zorunluluğu hisset-

mesi, demokrasinin gelişimi açısından büyük önem taşımıştır; bu anlamda yöneten ve yönetilenlerin karşılıklı olarak birbirlerinin hak ve hukuklarını teslim etmeleri, siyasal liberalizmin önünü açmıştır. Buna karşılık Osmanlı düzeninde, dönem dönem yenice- rilerin “kazan kaldırmaları” gibi itaatsizlikler olmakla birlikte, bunlar büyük ölçüde yatıştırılmıştı. Genelde sivil ve askeri bürok- rasi sadece padişahın emrinde bulunan ve herhangi bir topluluğa ya da aşirete bağlı bulunmayan kapıkullarından oluşuyordu.

Sonuç olarak, Osmanlı’da merkezi otoritenin gücünü den- geleyebilecek veya denetleyebilecek toplum katmanları ortaya çık- mamıştır.<sup>127</sup> Bunun yanında, unutulmaması gereken bir başka nok- ta, padişahın din dışında seküler bir meşruluğunun ve otoritesinin de olmasıdır; bunun en önemli kanıtı ülkeyi sadece şer’i kanunla- ra göre değil, büyük ölçüde “örfi” hukuka göre yönetmesidir. Öte yandan Avrupa’daki gibi feodal bir düzenin “olmayışı” da siyasal iktidarın tek elde toplanmasına neden olmuştur. Bu durumda de- nilebilir ki, Osmanlı düzeninde, güçlü “merkez” karşısındaki “çev- re”nin güçsüzlüğü, denetim altında tutulmasını kolaylaştırmıştır.

16. yüzyıldan başlayarak, Avrupa karşısında sürekli mevzi kaybeden Osmanlı, ekonomik ve askeri bakımdan gerilemesi, ya- şanan büyük toprak kayıpları ve Fransız Devriminin başlattığı milliyetçilik ve bağımsızlık hareketlerinin kendi topraklarındaki gayrimüslim tebaaya da sıçraması üzerine önce askeri anlamda, daha sonra toplumsal, dinsel ve ekonomik anlamda bir dizi re- form hareketini başlatacaktır.

\* Fuat Keyman’a göre, Cumhuriyet ve Osmanlı İmparatorluğu arasındaki süreklilik ve kopukluk ilişkisini ortaya koyan en önemli kavram “merkez-çevre” ilişkisidir. Bkz.: Fuat Key- man, “Şerif Mardin, Toplumsal Kuram ve Türk Modernitesini Anlamak”, *Doğu Batı*, No: 16, (3) 2001, s. 9-29. Şerif Mardin, “merkez” kavramının temelini, Hobbes’un siyaset kuramın- da devleti tanımlayan Leviathan olduğunu vurgulamıştır. Mardin’e göre, Avrupa’da ulus-dev- let ekseninde gelişen merkez kavramı, Türkiye’de modernleşme sürecinin de temel kavram- larından biridir. Fakat Mardin, Avrupa’dan farklı olarak Türkiye’de merkez-çevre ilişkisinin “karşı karşıya gelme, bir çatışma” ilişkisi şeklinde süreklilik arz ettiğini belirtmektedir. Yine Mardin’e göre Osmanlı ile Cumhuriyet arasındaki süreklilik, merkez anlayışında ve merkez- çevre çatışmasındadır; kırılma ise bu ilişkinin ulus-devlet ekseninde yaşanmasıdır. Bkz.: Şe- rif Mardin, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994, s. 37.

Biçimsel olarak Tanzimat dönemi ile başlayan modernleşme projesi bir yanıyla, Batılı anlamda yurttaşlık kurumunun Türkiye’de inşa edilmesi olarak değerlendirilmektedir.<sup>128</sup> Bu çerçevede, 1839 tarihli Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile başlayan Tanzimat-ı Hayriye döneminde, hangi dinden olursa olsun tüm Osmanlı tebaası ilk kez can, mal ve namus güvencesine kavuşmuş, bazı kişisel özgürlükler ve haklar elde etmiştir.<sup>129</sup> Bu açıdan, geçmiş döneme göre tebaanın sadece vergi verme ödevi değil, bir takım hakları da bulunduğu kabulü, önemli bir aşama olarak değerlendirilebilir. Ancak, yine de bu hakların imparatorluğun “sıradan” halkının yaşamını değiştirdiğini düşünmek bir yana, halkın bu haklardan haberdar olduğunu söylemek bile çok güçtür. Zira Müslüman halkın derinden gelen böyle bir talebi de bulunmamaktadır. Artun Ünsal, bu hakların Osmanlı toplumunun “öteki” katmanlarına oranla daha çok “kapitalistleşmiş”, Batı modernizmine ve milliyetçiliğine en yakın olan “gayrimüslim” tebaa için getirildiğini ve büyük ölçüde bağımsızlık taleplerini yatıştırmak amacını taşıdığını söylemektedir.<sup>130</sup> Ünsal ayrıca, kişi hakları ve eşitlik ilkesinin kabulünün, tebaanın demokratik siyasal katılım hakkının tanınmasından çok, uluslararası kapitalist ekonomiyle entegrasyon amacının bir ürünü olarak değerlendirmek gerektiğini vurgulamaktadır. Gerçekten de reform hareketlerini, güçlü kapitalist dünya ekonomisinin etkisi altına giren Osmanlı yönetiminde, imparatorluğun çöküşünü önlemek için Batılı kurumlardan esinlenme, Yunanistan’ın bağımsızlığının ardından diğer Hristiyan tebaayı bir arada tutma endişesiyle birleşen “zorunlu” bir “liberalleşme”<sup>131</sup> olarak değerlendirmek mümkündür.

Osmanlı’da uyruklu<sup>132</sup> konusundaki ilk yazılı düzenleme Osmanlı uyrukluğu olarak tercüme edilen, *tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi*’dir. Rona Aybay, bu deyimden bir ulusa ya da halka ait oluşla ilgili bir yön taşımadığına dikkat çekerek, belirleyici ögenin, Osmanlı padişahına bağlılık olduğunu vurgulamaktadır.<sup>133</sup> Yine de kanun, din ilkelerinden bağımsız olarak düzenlenen ilk uyruklu yasası olması bakımından önem taşımaktadır. Bu kanunnameden

yaklaşık yedi yıl sonra ilan edilen ve Osmanlı devletinin ilk anayasası olan 1876 tarihli *Kanunu Esasinin* 8. maddesi tabiiyetle ilgili düzenlemeyi yapmıştır.<sup>134</sup> Buna göre “Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi bir din veya mezhepten olursa olsun bilaistisna Osmanlı tabir olunur.”<sup>135</sup> Böylece, Osmanlı yurttaşlığı, bir yandan anayasanın öngördüğü “liberal/sözleşmecî” yurttaşlık anlayışı, diğer yandan “yaşanan/fili” yurttaşlığın toplulukçu niteliği arasında ikili bir süreç izlemiştir. “Tanzimat’tan itibaren geçerli olan ve II. Meşrutiyet’le birlikte daha da güçlenecek olan düalist hukuksal yapı, siyasal seçkinlerin hedeflediği ‘anayasal yurttaşlık’ın hayata geçirilmesinin”<sup>136</sup> önündeki en büyük engellerden biridir.

Belirli bir Türk kimliğini temel edinmeye çalışan bir yurttaşlık kavramı anlayışı, ancak 1908-1918 arasında İttihat ve Terakki döneminde başlamıştır. Zira, II. Meşrutiyetin öngördüğü siyasal modernleşme, yeni bir siyasal-kamusal alan anlayışını ve onun aktörü olarak yeni bir “yurttaşı” gerektiriyordu.<sup>137</sup>

Bu dönemde çıkarılan biri dizi yasa vb. yoluyla yeni “özne” yurttaş ile devlet arasındaki hukuksal-siyasal ilişkinin kuralları ortaya konmuştur. 1909 tarihli, Cemiyetler Kanunu ile yine Tatil-i Eşgal Kanunu bunlara örnektir. Ancak, II. Meşrutiyet ile iktidara gelen ve 31 Mart olayının ardından politikalarını sertleştiren İttihat Terakki yönetiminde, siyasetle partinin ve partiyle devletin özdeşleştiği bir dönem başlamıştır.

Jön Türklerin, imparatorluğu “bir devlet-bir millet” anlayışı ile türdeş bir ulus-devlete dönüştürme görüşleri içinde belli bir “Türk kimliğine” bağlı bir yurttaşlık kurguladıklarını söylemek mümkündür. Nitekim, imparatorluğun son yıllarında, dolaylı ya da dolaysız olarak, yurttaşlık kurumuna gönderme yapan çeşitli tartışmalar yaşandığı bilinmektedir.<sup>138</sup>

1908-1919 döneminde dört genel seçim ve 1911 yılında bir ara seçim yapılmıştır. Bu seçimler, vergisini zar zor veren, kendisinden tam itaat beklenen “yurttaş” için haklarını kullanabildiği önem-



li “anları” oluşturmıştır. Bu, aynı zamanda cemaatten topluma, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişle ifadesini bulan siyasal modernleşmenin önemli duraklarını oluşturmaktaydı. Zira “ulusal egemenliğin” tezahürü olarak kabul edilen seçimler yoluyla, devletin yurttaşlarını bir “yurttaşlık ritüeli” etrafında birleştirmesini içeren birleşik bir kamusal-siyasal yaşam ortaya çıkmaktaydı.<sup>139</sup>

Fusun Üstel, “modern merkezi devletin ‘yurttaşlar cemaati’nin inşasında okul ve ordu”nun önemine dikkat çekmektedir.<sup>140</sup> Gerçekten de, II. Meşrutiyetin siyasal kadroları okul ve ordu kurumları üzerinde önemle durmuşlardır. 1909 yılına anayasada yapılan bir değişiklikle, askerlik hizmeti yükümlülüğü imparatorluğun bütün yurttaşlarına yaygınlaştırılmıştır.

Meşrutiyetin getirdiği değerlerin gelecek kuşaklara aktarılması gereği, siyasal seçkinlerin okula verdikleri önemin başlıca nedeni olmuştur. Çocuklar, “toplumun geleceği” olarak kabul edilmiş ve “rejimin geleceği” açısından devletin manipülasyon alanında başat konuma gelmişlerdir. Bu çerçevede, 1908 sonrasında müfredat programlarında değişiklikler yapılmış, *Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye ve İktisadiye* adı altında “Yurttaşlık Bilgisi” öğretimi bağımsız bir ders olarak okullarda okutulmaya başlanmıştır.<sup>141</sup> 1913 tarihinde çıkan *Tedrisat-ı İptidaiyye-i Umumiye Talimatnamesinde*, ilköğretimin amacı, çocukların “bedence ve ruhça sağlam itiyatlara sahip olmasını temin edecek ve hayat için gerekli olan bilgileri vererek; onların karakterli, gayretli ve hamiyetperver birer yurttaş olarak yetiştirmelerini sağlamak” olarak açıklanmaktaydı. Talimatname ile “makbul yurttaş”, dinine bağlı, “milliyetini tanır”, eğitilmiş ve aydın bir yurtsever olarak tanımlanıyordu.<sup>142</sup>

Okullarda okutulan *Malumat-ı Medeniye* kitapları ile, yeni rejimin mümkün olduğunca geniş toplum kesimleri tarafından kabul görmesi ve böylece meşrutiyetinin sağlamlaştırılması amaçlanmaktaydı. Kitaplarda, Abdülhamit dönemi “büyük bir zulüm” dönemi olarak yansıtılıyor, 10 Temmuz Hareketi ise “33 yıllık istibdada” son veren “zulme karşı halkın isyanı” olarak kutsanıyor-

du. Böylece, “II. Meşrutiyet, *Malumat-ı Medeniye* ders kitapları aracılığıyla, yeni siyasal özne yurttaşı, beden-akıl-ruh ekseninde kuşatmaya” yönelmiştir.<sup>43</sup>

Fırsat eşitliği, *Kanunu Esasinin* getirdiği yasalar önündeki eşitlik ilkesinin önemli bir yansıması olarak dönemin siyasal seçkinlerinin vurguladıkları başlıca konulardandır. Bu çerçevede, kamu görevlerine erişebilirlikteki eşitlik sık sık ders kitaplarında dile getirilmiş, her kim olursa olsun herkesin kendi becerileriyle hükümet etme görevine yükselebileceği –bu yasal-ussal yönetim anlayışının önemli unsurlarından biri olan liyakatin ta kendisidir– özellikle vurgulanmıştır. Söz konusu eşitlik boyutu anayasada ve yasalarda belirtilen haklardaki eşitliği içerirken aynı zamanda, kanunlara itaat, askerlik hizmeti ve vergi vermek gibi yurttaşlık görevlerinde de eşitliği içeriyordu. Fakat şüphesiz bu, yurttaşlık görevlerinde indirgemeci bir yaklaşımı ortaya koymaktaydı. Böyle bir görevler tanımlaması mirasıyla Cumhuriyet döneminde, devlete sorgusuz ve koşulsuz sadakat ve aidiyetin ifadesi olan “militan yurttaşlık” anlayışı kök salacaktır.

Yurdu bir *mesken-i umumi*; yurttaşları da o meskenin, o hanenin sakinleri, can ve menfaat kardeşleri olarak tanımlayan bu anlayış, “haklı hayatını yurdu uğruna feda etme”<sup>44</sup> gibi yurtseverliğin “en yüce” ifadesiyle birleşince böyle bir “militan yurttaşlık” anlayışının yerleşmemesi mümkün olmamaktadır.

Çalışmanın bu bölümünde, “Kemalist çağdaşlaşma istemi” olarak tanımlanan Türkiye modernleşme projesinin epistemolojik ve normatif ilkeleri üzerine kurulan yurttaşlık anlayışının eleştirel bir yorumu yapılmaya çalışılacaktır.

#### Yurttaşını Arayan Devlet ve Cumhuriyet Dönemi: “Makbul Yurttaş” Projesi

*Modern Türkiye’nin Oluşumu* adlı yapıtında Feroz Ahmad, Türkiye’nin, “bir Anka kuşu gibi Osmanlı İmparatorluğu’nun kül-lerinin içinden yükselmediği”ni; aksine “eski rejime ve yabancı iş-

galcilere karşı ulusal mücadeleyi kazanmış Kemalist seçkinlerin zihinlerinde kurulduğunu<sup>145</sup> belirtmektedir. Çağdaş (Batı) uygarlık seviyesine yetişmek için “gerekli önkoşulların Kemalist seçkinler tarafından yaşama geçirilerek”, yeni cumhuriyetin temeli atılmış “sanayileşme, modern-laik bir ulusal kimlik üçgeni üzerinde yükselecek ‘modern bir ulus kurma’ girişimi”<sup>146</sup> kuruluş sürecinin tanımlayıcı ögesi olmuştur. Bu çerçevede, özellikle ulus-devlet inşası üzerine düşünmek, Türkiye’de devlet-yurttaş ilişkilerinin mahiyetini anlamaya da yardımcı olmaktadır. Zira, Kemalist seçkinler için ulus-devlet inşası, laiklik ve rasyonelliğin yerleşmesi ile eşdeğerdedir ve “ilerleme” için önkoşuldur.

Ulus-devlet, Türkiye modernleşme projesinin egemen öznesidir. Fakat bu devlet, “ne toplumsal çıkar çatışmalarına ‘hakkemlik’ edecek liberal devlettir ne de özünde bir sınıf devletidir: aksine, toplumsal ilişkilere belirli bir biçim veren, bu biçimi yenisinden üretmek için gerekli kurumsal ve söylemsel pratikleri topluma empoze eden ‘aktif bir öznedir’”.<sup>147</sup> Bu durumda Türkiye’de devletin ayrıcalıklı konumuna dayalı organik ve homojen bir toplum anlayışı, buna paralel olarak, “devlete karşı yükümlülüklerle” donatılmış ve “birey” nosyonu gerçekleşmemiş bir “yurttaşlık” anlayışıyla karşı karşıya kalınmaktadır.

Türkiye’de modernleşme projesinin ulus-devletin himayesinde ve kontrolünde biçimlenmesi<sup>148</sup> “modernliğin özgürleştirici boyutundan taviz veren pek çok uygulamanın bizzat modernlik adına” yapılması<sup>149</sup> gibi problemlerle dolu sonuçların en önemli sebebi olarak gösterilmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında bireysel (ve toplumsal) özgürlükler yönünden önemli engellerin ve sınırlamaların olduğunu söylemek mümkündür; ancak yine de 82 yılda Cumhuriyetin büyük dönüşümlere de imza attığı bir gerçek. Zira, “toplumun ve kültürün insanı yarattığı görüşünün kabul gördüğü çağdaş bir dünyada, küçük bir devrimci kadronun yeni insanı yetiştirecek çağdaş bir toplum ve kültür yaratmaya kalkışması”<sup>150</sup> başlı başına önemli bir adımdır.

Cumhuriyetin “Hakimiyet-i Milliye” anlayışı yeni bir düzenin habercisiydi. Artık, ümmetin yerini “millet”, meşruluğunu gelenek ve dinden alan yönetim anlayışındaki tebaanın yerini de yurttaş almaktaydı. “Misak-ı Milli sınırları içinde yaşayan herkes, eşit hak ve ödevleri olan Türkiye yurttaşdır” cümlesi bunun en güzel ifadesiydi.

Cumhuriyetin yurttaş tanımı, 1924 Anayasası ile ortaya konmuştur.<sup>151</sup> Buna göre “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk ıtlak olunur”<sup>152</sup> Ayrıca, farklı bir etnik kökenden gelenlerin “Türklüğü iradi olarak seçmesi ve vatandaşlık kanunu mucibince Türklüğe kabul edilmesi halinde Türk olacakları” belirtilmiştir. Böylece, ulusal aidiyetin yurttaşlık ilişkisi olarak kavramsallaştırıldığı bir anlayışın ortaya konmak istendiği görülmektedir.<sup>153</sup> Ancak bundan önce 8 Mayıs 1338 (1922) tarihinde TBMM İcra Vekilleri Heyetinin, Hariciye Vekaleti’nin tekeresi üzerine çıkardığı karamamede, Avrupa’ya seyahat edecek olanlara verilen pasaportlardaki “Nam-ı nami-i Hazret-i Padişahi” ibaresi yerine “TBMM Hükümeti Namına” ibaresi konulacağı belirtiliyordu. Pasaportun egemenliğin simgelerinden biri olduğu düşünüldüğünde, egemenliğin kaynağı kabul edilen ulusun temsilcisi olan TBMM’nin çıkardığı pasaportun sahibi kişinin artık tebaa değil, “yurttaş” olduğunu söylemek mümkündür. Yeni Cumhuriyetin bir başka önemli adımı da 1928 tarihli ve 1312 sayılı Vatandaşlık Kanunudur.<sup>154</sup> Bu dönemde nüfusun azlığı dikkate alınarak hazırlanan yasada, mümkün olduğu kadar fazla kişi yurttaş sayılmak istenmiştir. Zira amaç, “on yılda on beş milyon genç yarattık, her yaştan” dizelerinde gösterilen hedef gibi nüfusun artmasını sağlamaktır.

Şüphesiz ki Osmanlı uyruğu olmaktan, her yurttaşın birbiriyle eşit hak ve yükümlülükleri bulunan özgür birer varlık olduğu cumhuriyet düzenine geçişte, yasa metinleri “olmazsa olmaz” koşullardır.<sup>155</sup> Aynı zamanda yurttaşlık “ülküsü”nün üstünlüğünün olunlanması, bu çerçevede siyasal ve hukuksal sistemin herkes için

aynı olduğunun kabulü de önemli bir aşamadır. Ancak, yurttaşların hak ve özgürlükler bakımından yasa metinlerinde eşit olmalarının ilanı tek başına yeterli olamamaktadır; bu soyut yasa kurallarının somut önlemlerle ve katkılarla da desteklenmesi gerekmektedir.

Cumhuriyet döneminde, eğitim konusunda, sosyal haklar, kültürel gelişme, kadın hakları, sağlık ve sosyal güvenceler, konut ve barınma konusunda, işsizlikle mücadele gibi pek çok alanda muazzam ilerlemeler sağlanmış, önemli mesafeler kat edilmiş, genel ve eşit oy ilkesi yerleşmiştir. Saltanatın kaldırılmasıyla tebaa konumundan yurttaş konumuna geçen halk, hukuken Osmanlı yönetiminden çok daha eşit bir statüye kavuşmuştur. Fakat, birey yurttaşın oluşması yönünde atılan bütün bu liberal adımlara rağmen, “katılım olarak siyaset” yerine, Osmanlı’dan gelen “hikmet-i hükümet” (*raison d’Etat*), bir başka deyişle devlet çıkarlarının birey hak ve özgürlüklerinin üstünde tutulduğu bir siyasal anlayış ağır basmıştır. Cumhuriyetin Osmanlı’dan miras aldığı otoriter yönetim anlayışı, çok partili hayata geçildikten sonra bile devam etmiştir.<sup>156</sup> Bu çerçevede Süheyl Batum’un dediği gibi “Türkiye’de Cumhuriyetle birlikte, egemenliğin millete verilmiş ve anayasalarda ‘milletin, mukaderratını bizzat ve bilfiil idare edeceği’ ilan edilmiş olmasına karşın, siyasal sistemin oluşumuna ve işleyişine gerçekten katılmasını sağlayacak kurum ve yöntemlerin son derece sınırlı tutulduğunu”<sup>157</sup> söylemek mümkündür.

Pek çok siyaset bilimci, düşünür Türkiye’nin Fransız aydınlanmacılığı ve pozitivizm felsefelerinden esinlenen ulus-devlet ülküsüne, giderek Prusya kökenli bir Alman romantik milliyetçiliğinin de eklendiğini ve bu çerçevede, başından itibaren Cumhuriyetin ulus ve yurttaş kavramlarını devlet merkezli bir potada erittiğini tespit etmektedirler.<sup>158</sup> Bu süreç ise moderniteyle uyumlu yurttaş tanımının aşındırılmasına, adeta “bir devlet, bir halk” anlayışına ve klasik dönemdeki din ve devlet birliğinin yerine millet ve devlet birliğinin geçmesine neden olmuştur.<sup>159</sup> Bu ise, yönetilenlerden her koşulda devlete (yönetenlere) tam sadakat beklenti-

si gibi bir sonucu doğurmuştur. “Çünkü esas olan, yurt-taşlık değil, fakat devlet uyruğudur.”<sup>160</sup> Böyle bir “sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir kitle”<sup>161</sup> olarak tanımlanan toplumsal formasyonda, sınıfsal farklılıkların ve eşitsizliklerin kabul edilmesi mümkün olmadığı gibi, karşı düşüncelere özgürlük tanınmasını beklemek de mümkün olamayacaktır. Şeyla Benhabib de “Türk ulusal kimliğinin bir yandan siyasal-hukuksal yurttaşlık kategorisi”ne, diğer yandan da “özcü-organik bir ulus anlayışına atıfta bulunan çift uçlu yapısı”na dikkat çekmektedir,<sup>162</sup> ki bu aynı zamanda evrenselci cumhuriyet fikri ile tikelci “ulus” fikri arasındaki gerilimdir.

Reşat Kasaba, “Osmanlı-Türk elitinin hem siyasal hem de ideolojik bakımdan reformu, tepeden tabana inen bir süreç olarak kavradığı”nı belirtmektedir.<sup>163</sup> Kasaba’ya göre “seçkin kitle, kurucu kuram olarak gördükleri türdeş toplum mefkuresini gerçekleştirmek yolunda kendisine karşı gördüğü her türlü grubu ve düşünce akımını hiçe saymış ve dışa kapalı ve içe dönük bir yönetici sınıf haline gelmiştir”.<sup>164</sup> Sonuçta, devlet merkezli Osmanlı-Türk modernleşmesi, insan ve yurttaş haklarına saygılı evrensel modernleşme ilkelerine bağlı kalmamış ve modern bir yurttaşlık anlayışını yerleştirmeyi başaramamıştır.<sup>165</sup>

Çağlar Keyder, Osmanlı-Türk modernleşme sürecinde “seçkinlerin kendi çıkarları doğrultusunda katı ve yukarıdan aşağıya bir milliyetçilik ideolojisi oluşturdıklarını ve muhalif bir büyük toprak sahibi yokluğundan istifade ederek neredeyse dokunulmaz bir bürokrat sınıfı oluşturdıkları”nı savunmaktadır.<sup>166</sup> Keyder’e göre, seçkin kitlenin Osmanlı’dan devraldığı bu muhalif-siz erk, halkın “milliyetçi ideoloji”nin edilgen alıcıları olarak kalmasıyla sonuçlanmıştır.<sup>167</sup> Bu sebepten dolayı ne Osmanlı’da ne de Cumhuriyet döneminde “evrensel geçerlilik taşıyacak ilkeler üzerine oturtulmuş bir yurttaşlık” gelişmemiştir.

Fuat Keyman, modernite projesinin, “devlet-organik toplum– yükümlülükler dayalı yurttaşlık anlayışı” ekseninde hareket ettiği tespitinde bulunarak, bu projenin yurttaşlık bağlamında

içerdiği üç temel kurucu önermeyi ortaya koymaktadır.<sup>168</sup> Keyman'a göre, "Kemalist modernite projesi Platon'cudur". Keyman, böyle bir mantıkla, "toplumsal yarar" ile "toplumsal talepler" arasına kesin çizgiler çekilerek, terazinin "çağdaşlaşma" olarak tanımlanmış olan "toplumsal yarar" kefesinin ağır bastığı tespitini yapmaktadır. Bir başka ifadeyle, "siyaset, farklı toplumsal taleplerin karar alma süreçlerine eklemlenme ve böylece siyasal alanda temsil edilmelerini olası kılan bir etkinlik olarak değil, fakat devlet seçkinleri tarafından belirlenmiş ve toplumsal taleplere ontolojik olarak önceliğe sahip bir 'toplumsal yarar'ın –ki bu, çağdaşlaşma istemidir– 'topluma empoze' edilme ve 'toplumu yönlendirme' yolu"<sup>169</sup> olarak ortaya çıkmıştır. Böyle bir siyaset anlayışının aktif, egemen öznesi devlet, nesnesi ve aynı zamanda taşıyıcısı ise yurttaş olmaktadır.

Fuat Keyman'ın önemli bir başka tespiti ise, böyle bir Platoncu "toplumsal yarar" anlayışının, toplumsal taleplere öncelikli hale gelmesiyle, devlete endeksli bir "siyaset geleneği" kurmasıdır. Bu aynı zamanda, ulus ve devletin birliğine işaret eden organik bir toplum tasavvurunu beraberinde getirir ki, böylece siyasi olan, devlet alanıyla sınırlandırılmış olmaktadır. Böyle bir aynılaştırma/özdeşleştirme mekânında<sup>170</sup> yurttaş, "birey olmayan ve görevleriyle tanımlanan bir yurttaşlık konumundadır". Modernleşme projesi, "modern kimliği bir taraftan Kantçı bir yoldan 'yurttaş' olarak tanımlarken, diğer yandan yurttaşlığı 'hak felsefesi' temelinde değil, fakat devlete karşı yükümlülüklerle donanmış şekilde tanımlamıştır. Sonuç olarak Keyman, Kemalist yurttaşlık anlayışının, "hak ve yükümlülükler temelinde hareket eden bir Kantçı liberalizmi içermediği gibi, yönetime katılan Aristotelesçi bir "erdemli yurttaş" kavramını da içermediğini belirtmektedir. Bu çerçevede, yurttaşlık konumu, hem modernite projesinin çağdaşlaştırıcı nesnesidir hem de bu projenin taşıyıcı öznesidir.<sup>171</sup>

Artun Ünsal, Türkiye'de klasik anlamda bir ulus-devlet yurttaşlığının bile yeterince uygulanmadığını söyleyerek, böyle

bir yurttaşlığın oluşumunu siyasal, sosyal ve kültürel anlamda üç faktörün zorlaştırdığını vurgulamaktadır.<sup>172</sup>

Bu üç faktörlerden birincisini Ünsal, “sınırlı demokrasi” başlığı altında tanımlamaktadır. Burada, Türkiye’nin güçlü bir demokratik geleneğinin bulunmadığına dikkat çeken Ünsal, bunda Cumhuriyetin kurucularının büyük ölçüde Fransız devrimcilerinin pozitivist felsefesinden ve jakoben yönetim anlayışından etkilenmesinin önemli bir neden oluşturduğunu belirtmekte, ancak, yurttaşlık ve demokrasi konusunda, sivil toplumun daha güçlü olduğu Fransa kadar başarılı olunamadığını söylemektedir. Bunda, sermaye birikimi ve kapitalist gelişmenin Türkiye’de ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren filizlenmesinin etkisi –ki bu gelişme, imparatorluğun batı bölgelerinde, özellikle gayrimüslim tebaanın ve yabancı ülkelerin çıkarları doğrultusunda gelişmiştir– büyüktür.<sup>173</sup> Şöyle ki, esas olarak ağır vergiler altında bulunan halk, geçim mücadelesi ve dini tevekkülün etkisiyle siyasal iktidarı denetleyebilecek ne bilince ne de güce sahip olabilmıştır. Osmanlı’da Batılı anlamda bir ulusal burjuvazi de bulunamamaktadır. Oysa merkezi otoritenin gücü, kapitalist ilişkilerin gelişmesi ve yeni toplumsal güç odaklarının ortaya çıkması sayesinde dengelenebilirdi. Nitekim, modern demokrasinin gelişiminde burjuva sınıfının rolü inkâr edilemez. Fakat, Osmanlı döneminden yeni Cumhuriyetin kurulduğu döneme gelindiğinde Batılı anlamda bir burjuva sınıftan söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla erken Cumhuriyet döneminde ne gücünü pazar ekonomisinden alan bir sosyal sınıf ne de kent yönetimleri ya da meslek örgütleri vardır. İşte bu nedenle, yeni Cumhuriyetin kadrolarının “kurmak istedikleri siyasal düzen, toplumun ekonomik ve sosyal gelişmişlik düzeyinin çok ilerisindedir”.<sup>174</sup> Özet olarak, kapitalizmin, burjuvazinin yetiştirdiği yurttaşın Cumhuriyeti yarattığı Batı modelinden farklı olarak, Türkiye’de Cumhuriyet kendi yurttaşını yaratmak<sup>175</sup> mecburiyetinde kalmıştır.

Türkiye’de yurttaşlık anlayışının gelişimini engelleyen bir başka neden, Ünsal’a göre, tarihten gelen “patrimonyal devlet” ge-



leneğidir. Bunda şüphesiz, Weber'in tanımıyla "kul" konumundaki kamu görevlilerinin iktidar sahibinin "malı" olarak kabul edildiği mutlakçı bir yönetim anlayışının payı büyük olmaktadır. Sonuç olarak Cumhuriyet de bu mirastan etkilenmiştir.<sup>176</sup> Ayrıca, kapitalistleşme ve sanayileşme sürecine "geç" dahil olunması ve bu sürecin devletin öncülüğünde ve kontrolünde gelişmesi<sup>177</sup> devletten bağımsız, kendi çıkarlarını savunan ve bu doğrultuda örgütlenen ekonomik, siyasal ve kültürel toplulukların, bir başka deyişle "karşı iktidarlar" olarak sayılabilecek sivil toplumun gelişmesini de zorlaştırmıştır. Oysa bireyin özgürleşebilmesi için devletin kolektif gücünün karşı-dengelerle, başka kolektif güçlerle sınırlandırılması gerekir. Zira bireysel özgürlükler, toplumsal güçler arasındaki çatışmadan doğmaktadır.

Birinci faktörle bağlantılı olan bu durumu kısaca, ulusal demokratik devrimlerini çok önce tamamlamış olan Batılı toplumlardan farklı olarak, Cumhuriyetin "ulusal" burjuvazinin desteğinden yoksun olduğu şeklinde özetleyebiliriz. Bu aynı zamanda, merkezi "frenleyebilecek" bir sivil toplumun "yokluğunu" ya da "cılızlığını" ortaya koymaktadır.

Çoğulcu demokrasi ve "gerçek" bir siyasal yurttaşlığa geçişin sık sık kesintiye uğraması ve bu anlamda "cılız" kalmasında "kişisel iktidar" eğilimi, otoriter yönetim ve siyasal ve ekonomik baskıların da büyük payı olmuştur. Merkezin güçlü ve baskıcı yapısı halk kitlelerini suskunluğa itmekte, adeta "devlet konuşurken, kitleler susmaktadır." Merkez-çevre arasındaki bu dengesiz ilişki Osmanlı'dan Cumhuriyete miras kalan merkezi otorite/toplum kopukluğundan<sup>178</sup> başka bir şey değildir. Devlet işlerinden uzak durmayı, siyasete karşı bir ilgisizliği de beraberinde getiren böyle bir durum, seçkinli yöneticilerin çıkarlarına gayet uygun görünmektedir. "Depolitizasyon" sürecinin toplumda zımni olarak onay görmesinin, demokrasi ve hukuk kurallarına uyararak hakkını savunan, katılımcı bir yurttaşlık anlayışının yeşermesini engelleyeceği açıktır. Bu durum, Türk siyasal hayatını adeta, seçkinler

arası mücadeleler eksenine çevirmektedir.<sup>179</sup> Halk ise sadece çeşitli ideolojiler ya da ideolojik tutumlar arasında bir seçim yapmak zorunda kalmaktadır. Ortaya çıkan tablo ise “katılımı düşük, kurumlaşma derecesi yüksek” siyasal rejimdir.

Artun Ünsal, Cumhuriyetin kuruluşu sırasında işgalcilerle karşı gerçekleştirilen ulusal Kurtuluş Savaşının sömürgeleşme ve emperyalizmle mücadele boyutu taşımasının, gelecek dönemde devletin ve ulusal birliğin korunması refleksinin her zaman canlı tutulmasında büyük bir rol oynadığına; sivil özgürlüklerin, bireysel hakların daima ikinci planda tutulmasına neden olduğuna dikkat çekmektedir. Dolayısıyla, devleti, vatani korumak gerekirse kurtarmak anlayışı<sup>180</sup> –ki bu, sürekli bir teyakkuz halinde olma anlamına gelmektedir– Osmanlı seçkinlerinden Cumhuriyet seçkinlerine kalan bir mirastır. Böylece, resmi ideoloji toplumun üyelerini, ulusal birlik içinde, ülke bölünmezliğini savunma göreviyle donatmaktadır.<sup>181</sup>

Son olarak, Türk siyasal kültüründe otoriter bir devlet-toplum ilişkisiyle diyalektik bir ilişki içinde olan geleneksel ataerkil aile yapısının ve böyle bir sosyalleşme sürecinin yurttaşlık anlayışının gelişiminde oynadığı olumsuz etki de unutulmamalıdır. Bu çerçevede iktidar sahiplerinin, güçlü “baba” ile özdeşleştirilmesi bile bu ataerkil aile-toplum-devlet ilişkilerinin boyutunu ortaya koymakta yeterli olmaktadır. Durum böyle olunca “reis” olan “devlet-baba”, hem koruyandır hem de “döven”. Öyleyse, güçsüz yurttaş da güçlü devlet ve güçlü yönetim geleneğinin “çocuğu” olmaktadır. “Birey”den, kendisini koruyan ve besleyen “baba”nın “sözünden çıkmaması ve uslu olması” beklenir; bu ise halkı, yurttaştan çok tebaa konumuna düşürmektedir.<sup>182</sup>

Taner Timur, Türkiye’de siyaset geleneğinin devamlı olarak, “yücelik” ve “haşmet” temelinde oluştuğunu belirterek; “kutsal devlet” postülasının ve bu çerçevede cılız kalan yurttaşlığın nedenlerini başlıca iki faktöre dayandırmaktadır. Bunlardan ilki, Timur’a göre, Osmanlı devletinin tam bir sömürge haline gelmeme-

sidir. Bu durum, “bir yandan, ülkede artık hiçbir maddi temeli kalmamış ve demagojik bir formül halini almış ‘haşmet’ söylemini halk bazında inanılır kılmış; öte yandan ülkenin tüm sıkıntıları-  
nın ve dertlerinin sorumluluğunu dış güçlere atfeden bir anlayışa zemin hazırlamıştır”.<sup>183</sup>

Taner Timur diğer faktörü, siyasetin sınıfsal temeli üzerinden açıklamaktadır. Timur burada, Artun Ünsal’ın argümanına benzer şekilde, Osmanlı devletinde ulusal bir burjuvazinin gelişmemiş olması nedeniyle ulusallığın ve ulusalılığın orta sınıf tarafından yaratılmamasının olumsuzluklarına dikkat çekmektedir. Gerçekten de, Batıda temelde teknoloji ve bilimi halk ve fetihçi burjuvazi geliştirirken, Osmanlı’da siyasal güç saray seçkinleri, gayrimüslim bankerler ve Levantenlerden oluşan “halka karşı” bir oligarşinin elindeydi. Taner Timur, bu oligarşinin ulusal olamaya-  
cağını iddia etmektedir. Bu oligarşiye karşı “ulusçu ve halkçı eğilimler ise Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve oradan da Kemalistlere kadar hep orta sınıf kökenli aydınlar” tarafından oluşturulmuştur.

Taner Timur, böyle bir mirasla Türkiye’de ulus-devletin orta sınıf kökenli asker-sivil aydınlar öncülüğünde bir devrimle gerçekleşmesini birleştirerek, “Türk siyasetinin sınıf bilincine dayanmamasının, ülkeye tekdüze bir orta sınıf şovenizminin ege-  
men olmasına yol açtığı” tespitinde bulunmaktadır. Peki böyle bir “lider devlet” anlayışının bulunduğu bir zeminde birey nerededir ya da nasıl konumlanmaktadır? Taner Timur, bu soruya, “Türk insanının cemaatçi hayattan kopmuş olmasına karşın, özgür bireyler haline gelemeden ‘kutsal devlet’e kenetlendiği” görüşüyle cevaplamaktadır. Türk insanının tipik siyaset anlayışını Timur, “bir

\* Etyen Mahçupyan, Türkiye’de, “otoriter zihniyetin kısılacı altında gerçekleşen modernleşme”nin cemaatsel yapının kırılması ve vatandaşlık temelinde oluşan bir homojenizasyon olarak iki anlam taşıdığını vurgulamakta; “fakat ne devletle toplum arasındaki ne de devletin iç alanındaki ilişki biçimlerinde önemli bir değişiklik olmadığını” söylemektedir. Mahçupyan sonuç olarak “devletin kendisi ve vatandaşa ait tanımı”nın yeni cemaatleşmeleri beslediğini ve Türkiye’de hâlâ kamusal alanın cemaatler içinde tarif edildiğini belirtmektedir. Bkz.: Etyen Mahçupyan, “Osmanlı’dan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset”, *Doğu-Batı*, No: 5, (3) 1998-9, s. 25-53.

iktisadi sistem anlamında devletçilik değil, fakat sosyalizmle hiçbir ilişkisi olmayan, her şeyi devletten bekleyen bir tevekkül felsefesi olarak devletçilik” şeklinde açıklamaktadır.

Yukarıda sayılan bütün bu faktörlere eklenebilecek bir diğer faktör de, eğitim sistemi olabilir. Zira Türkiye’deki eğitim sistemi, sorumlu ve iktidarı sorgulayabilecek donanımlara sahip yurttaşların yetişmesini engellemektedir. Ne yazık ki Türkiye’de her yeni iktidarla değiştirilen ve artık yap boz tahtası haline gelen eğitim sisteminde değişmeyen tek şey, düşünen, sorgulayan ve itiraz edebilen bireylerin yetişmesine engel olan yapıdır.<sup>184</sup> Tamamen dogmatik, farklı düşüneni dışlayan, ezberci ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin her boyutuyla işlendiği eğitim anlayışında, bağımsız düşünebilen nesillerin oluşması mümkün değildir.

Türkiye’de, özünde insan haklarına saygılı, yurttaşlara hak arama ve görüşlerini engellenmeden ortaya koyma olanağı sağlayacak bir anlayış yerine, toplumdan çok devletin çıkarlarının korunmasına öncelik veren bir anayasa anlayışı geçerli olmuştur. Bu durum Osmanlı’dan Cumhuriyet dönemine ve günümüze kadar süren devlet-toplum kopukluğunun temel nedenlerinden biridir. Böyle bir kopukluk üzerinde inşa edilen yöneten-yönetilen ilişkisi, *biat* terimleriyle açıklandığı ölçüde kendini yeniden üretmektedir. Zira yönetenler ile yönetilenler arasındaki *biat* ilişkisinde yönetenler, kaynağını yurttaşlık ödevlerinde bulan “sivil” itaati, tebaanın yükümlülüğü sayarken; Cumhuriyetin yönetilenleri ise yaşadıkları “hayal kırıklıkları” nedeniyle varoluşlarını cemaatlerin tikelikleri içinde korumaya yönelmişlerdir.

Cemaatler halinde sistemleşen bir toplum ise kişisel yaşamın tümünü kapsayıcı hale gelir.<sup>185</sup> Bireyin tüm özel alanı kısıtlanmakla kalmaz, aynı zamanda cemaatlerin bu alana nüfuz etmesi ve kendi içine çekmesi sonucunu doğurur. Kamusal alanın, devletin/yönetimin alanı ile bir tutulması ve bireyin özgür düşünme ve eyleme imkânının ciddi kısıtlamalara uğramasına ek olarak, özel alanın cemaatlerce yutulması, toplum-devlet arasındaki hiyerarşik

ve ataerkil anlayışın toplum içinde de devam etmesini beraberinde getirir, ki böyle bir durumda “özgür” bireyden söz etmenin imkânı çok zor görünmektedir. Birbirinden bağımsız birçok “kültürel alan”ın varlığı, kamusal alanın potansiyel bütünlüğünü parçalı hale getirdiği ölçüde devletin gücü mutlak hale gelmektedir.

Herkesi ilgilendiren bir konuda bireyin tasarrufunu mümkün kılan “kamusal alan”ın Türkiye’deki bu sorunlu tezahürü, cemaatçi yapılanmanın siyasetin parçalanmasıyla birleşerek,<sup>186</sup> birey-yurttaşın, gerek cemaat içi ve cemaatler arası, gerekse devlet-cemaat ve toplum-devlet ilişkilerindeki hiyerarşiyi sorgulamasının önüne geçer. Sonuç olarak Türkiye’de devletin otoriter ve ataerkil zihniyeti, adeta bir “yeryüzü tanrısı” haline gelerek, bireyselliğe alan tanımazken; bu ideolojik tekel, topluma yönelik baskıyla bütünleştikçe ortaya çıkan yurttaşlık konumları da yeni cemaatleşmelere neden olmaktadır. Bireyin “özneleşmesi”ni engelleyen bu cemaatçi anlayışın, katılma ve yatay ilişkiler üzerine oturmuş, daha yaygın ve derinlikli bir demokrasi anlayışını doğurması olanaksız görünmektedir.<sup>187</sup>

Antik dönemden, burjuva demokratik devrimleri çağına kadar değişen ve farklı perspektiflerle zenginleşen yurttaşlık idealinin ve mücadelesinin, kitlelerin özgürleşme ve kendi geleceklerini belirleyebilme inançlarıyla birlikte gittiği düşünüldüğünde, sivil toplumun kendi içine kapanarak bir topluluğa dönüşmesiyle sonuçlanan cemaatçi yapılanmanın, yurttaşlık idealinin gerçekleşmesinin önünde ciddi bir engel oluşturacağını görmek gerekir. Fakat burada cemaatçi yapılanmayı eleştirmenin gereği kadar, bu durumun kökeninde yatan “hıkmnet-i devlet” anlayışının eleştirel bir gözle sorgulanması büyük önem taşımaktadır. Bu çerçevede, Fuat Keyman’ın “cumhuriyet modelinin ve onun yaşama geçirdiği modernite projesinin ciddi bir iç-eleştirisinin yapılması gerektiği” ve “ancak bu şekilde hem ‘rejimin korunması’ söylemiyle tüm demokratik konuşma alanını kapatan devletçi konumun, hem de modernite projesinin total reddinin içeren köktenci konumların tuzağına düşmeden, cumhuriyet modeline sağlıklı yaklaşabileceğimiz ve de-

mokratikleşme olasılıklarını tartışabileceğimiz” yönündeki düşüncelerine katılıyoruz.<sup>188</sup> Bu noktada, Türkiye’de devlet-toplum/birey ilişkilerini daha görünür hale getirmek, bu bölümde ileri sürdüğümüz argümanları destekleyecek ve açıklayacak somut örnekleri ortaya koymak gerekmektedir. Devlet-toplum/yurttaş ilişkilerini anlamak ve değerlendirmek, ve söz konusu örnekleri sunabilmek için, devletin “yurttaş yaratma projesi”nin birincil kurumu olan “okul” ve okulda verilen “yurttaşlık eğitimi” bu çerçevede incelenmeye değer olmaktadır. Merkezi otoritenin, merkezkaç kuvvetlere karşı ortak bir siyasal aidiyet ve sadakat duygusu geliştirme amacıyla büyük rol oynayan “okulda yurttaş eğitimi” üzerine düşünmek ve bu eğitimin bileşenlerini tespit edebilmek Türkiye’deki devlet felsefesini, siyasal kültürü, devlet-toplum kopukluğunu daha iyi görebilmeye de yardımcı olmaktadır. Zira okulda yurttaş eğitimi, Cumhuriyetin ilanını izleyen dönemden beri, ulus yaratma projesinin bir parçası olarak, bireylerin söz konusu projeyi içselleştirmelerinde, ulusal değerlerin ve kimliğin aktarılmasında, kısacası “ulusun duygu ve düşünce bakımından birliği”nin gerçekleşmesinde önemli bir endoktrinasyon aracı konumundadır. Bu çerçevede, Osmanlı’dan devralınan miras ve Cumhuriyet döneminin yurttaşlık projesiyle ilgili ele aldığımız argümanlar ışığında, gelecek bölümde görece yakın bir tarih olan “1970-1990” arası dönemdeki yurttaşlık bilgisi kitapları üzerinde durulacaktır.

# TÜRKİYE'DE 1970-1990 ARASI DÖNEMDE YURTTAŞLIK BİLGİSİ KİTAPLARI

Eğitim, Gellner'in vurguladığı gibi, bireylerin yüksek bir seviye gerektiren teknik topluma katılmalarını sağlar.<sup>1</sup> Fakat Rousseau, Kant, Fichte gibi ulus teorisyenleri okulun rolünde ısrar etmişlerse de, bu sadece teknik öğretimin öneminden kaynaklanmaz; ondan da önce, bu önem, “yurttaş” okulda şekillendiği içindir. Zira modern toplumlarda, toplumsallaşma\* sürecinin önemli bir halkası olarak “okul”, ulusal topluluğun bir üyesi olmanın başlıca aracı konumundadır.

Ulus mensubiyeti ve duygusu, okulda verilen ortak bilgilerin, ölçülerin ve değerlerin içselleştirilmesi sonucunda doğmaktadır. Aynı zamanda, devletin ideolojik aygıtlarından biri olan okul, siyasal kültürün, değerlerin, ritüellerin, kutsallık atfedilen simgelerin, resmi ideolojinin geleceğin yurttaşları tarafından içselleştirilmesinde büyük rol oynamaktadır.<sup>2</sup> Hiçbir siyasal iktidarın, sadece şiddet yoluyla ayakta durmayacağı; iktidarın halk nazarında meşruiyetinin sağlanmasının önemli hale geldiği modern dönemde “milli eğitim”, bu meşruiyetin toplum katında yerleşmesinde, ortak bir “bellek”, “kimlik” ve “tarih” yaratılmasında önemlidir. İşte yurttaşlık da, erken modern dönemin ve siyasal sistemin öne çıkardığı ulusçuluk akımına ulanmış bir kavram<sup>3</sup> olduğu içindir ki “yurttaşlık eğitimi”, cumhuriyetin “egemenlik, bölünmezlik, bütünlük” gibi kutsallık alanına ait terimlerinin zihinlere yerleştirilmesinde birincil bir görev üstlenir. Yurttaşlık bu özellikleriyle “bir-örnekleştirme” süreci-

\* Toplumsallaşma kavramını belli bir toplumda doğan bireyin, gereklilikleri içselleştirdiği, ortak değerleri edindiği ve topluluğun sürdürülmesini sağlayan davranış ölçülerini benimsediği bir süreç olarak tanımlayabiliriz.

nin ayrılmaz bir parçası konumunda olmuştur. Bu çerçevede, Türkiye’de de modernleşme projesinin bir parçası olarak “yurttaş yaratma projesi”nin, aynı güdü ile hareket eden, aynı ideolojiyi taşıyan, yüreği aynı arzular için atan, görüntüsü aynı olan; “vatanı, milleti ve devletiyle tek bir yürek” olmuş, tek bir yurttaş tipi (“tek tip insan”) yaratma amacına hizmet ettiği söylenebilir.<sup>4</sup> Bu nedenle, Cumhuriyetin kuruluş yıllarından bugüne kadar, yurttaşlık kurumunun yapılandırılması, siyasal gündemin en önemli siyasal ve toplumsal projelerinden biri olmuştur. Milli eğitim sistemi içinde, 1924 yılından itibaren “Malumat-ı Vatanîye” dersi, 1927’den başlayarak “Yurt Bilgisi” dersi, daha sonraki yıllarda “Yurttaşlık Bilgileri” ve 1985 yılından itibaren ise “Vatandaşlık Bilgisi” dersleri bu projenin siyasal seçkinler için önemini ortaya koymaktadır. Türk Eğitim sisteminin birinci amacı olan, “resmi ideoloji için sadık neferler yetiştirme”de söz konusu derslerin büyük bir “işlevi” olduğu inkâr edilemez. Bu çerçevede, elinizdeki çalışmanın II. bölümünde Osmanlı’dan Cumhuriyete devredilen miras üzerinde inşa edilen yurttaşlık projesinin temel dinamikleri ışığında, günümüz Türkiye’sinde yaşanan sorunlara ışık tutabileceği düşüncesiyle 1970-1990 arası “Yurttaşlık Bilgisi” kitaplarındaki<sup>6</sup> yurttaşlık anlayışına bakılacaktır. Söz konusu dönemin kitaplarını incelerken temel problematiğimiz Türkiye’deki yurttaşlık anlayışının temel bileşenlerini ortaya koymak olacaktır. Türkiye’de yurttaşlık algısı, Kantçı “kendi yaşamlarını nesnel ve evrensel ilkeler doğrultusunda yönlendirme ve yönetme iyeliğine sahip rasyonel aktörler” olarak tanımlanan ve “tüm bireylerin eşit ahlakî bir değere sahip olması ilkesi” üzerine kurulan “evrensel yurttaşlık”<sup>7</sup> anlayışına mı, yoksa farklı bir noktaya mı işaret etmektedir? Bir başka ifadeyle, Türkiye’deki yurttaşlık anlayışı, liberal yurttaşlık perspektifi ile sivik/cumhuriyetçi yurttaşlık anlayışından hangisine paralel bir içeriğe sahiptir? 12 Eylül 1980 askeri darbesinin öncesi ve sonrasını kapsamı bakımından 1970-1990 arası dönemde yurttaşlık bilgisi kitaplarındaki yurttaşlık anlayışının içeriğinde değişiklikler olmuş mudur? Pek çok siyaset bilimcinin iddia ettiği gibi 1961



Anayasası liberal bir yurttaşlık perspektifi mi getirmiştir? Yine iddia edildiği gibi, “din” (İslamiyet/Sünni mezhebi) 1980 sonrasında mı Türklük tanımının ve bu anlamda toplumsal tutumun temel bileşeni haline gelmiştir? 1970 ile 1980’li yıllar arasında gerçekten böyle bir ayrım yapılabilir mi? Kitaplardaki millet/Türklük tanımları nelerdir? Demokrasi/eşitlik/özgürlük kavramları yurttaşlık bilgisi kitaplarında nasıl ele alınmaktadır? Kitaplar, geleceğin “birey-yurttaş”larına kadın-erkek ilişkileri konusunda nasıl bir vizyon çizmektedir? Kitaplarda yer alan, “biyolojik cinsiyetin toplumsal ve kültürel kurgulanışı” olarak tanımlayabileceğimiz toplumsal cinsiyet ayrımı “cinsler arası iktidar ilişkileri”ni nasıl konumlandırmaktadır? Bütün bu sorular temelinde, elinizdeki çalışmanın ikinci bölümünde 1970-1990 arası dönemdeki yurttaşlık bilgisi kitapları incelenecek; verilen örneklerle ele alınan her başlık açıklanmaya çalışılacaktır.

#### DAYANIŞMACI KORPORATİZM YA DA “İMTİYAZSIZ, SINIFSIZ, KAYNAŞMIŞ KİTLE”

Öncelikle, bu bölümün başlığını oluşturan ve “Yurttaşlık Bilgisi” kitaplarından verilecek örneklerle açıklanmaya çalışılacak “dayanışmacı korporatist” anlayış üzerinde durulacaktır.

Korporatizm, liberalizmin “bireycilik” anlayışını reddeden, fakat özel mülkiyet ve girişimin önceliği ilkesine dayanan kapitalist üretim tarzını sahiplenen bir düşünce sistemi ve kurumlar bütünlüğüne işaret etmektedir.<sup>8</sup> Bu çerçevede korporatizmin, kapitalizmin bir alt türevinden ibaret olduğu söylenebilir. Taha Parla, bu konuda son derece aydınlatıcı çalışmasında korporatizmin ortaya çıkışında “birikim ve bölüşüm bunalımı” olarak iki temel bunalımın yattığını söylemektedir.<sup>9</sup> Bu bunalımlardan “birikim bunalımına” korporatizm, “devlet kapitalizminin neo-merkantilist politikalarının koruması altında, emek gücünün sıkı bir şekilde denetlenmesini sağlayarak özel sermaye birikiminin hızlanması na yardımcı olma” formülünü getirmektedir.<sup>10</sup> “Bölüşüm bunalımı”na korporatizmin getirdiği formül ise “işçi sınıfı ile kendini

tehdit altında hisseden tek elci sermaye arasındaki kutuplaşmayı kontrol altına almak"tır.

Bir toplum ve ekonomi modeli olarak korporatizm, toplumu birbirine karşılıklı bağımlı ve işlevsel bakımdan birbirini tamamlayan parçalardan oluşan organik ve kendi içinde uyumlu bir bütün olarak görür. Temel birimler meslek grupları ve bunların örgütleri, bir başka ifadeyle korporasyonlardır. Böylece, "birey"i temel birincil kategori olarak kabul eden liberal toplum modeline, bireyciliğin toplumu atomlarına ayırdığı gerekçesiyle karşı çıkar-ken, Marksist toplum modelinin "toplumsal sınıf" görüşüne de, sınıflar arası savaşın belli bir toplumsal sistemin korunup sürdü-rülmesine zarar verdiği gerekçesiyle sırt çevirmektedir. Bu iki mo-dele karşılık olarak korporatizm, sınıfların yerine meslek grupları-nı geçirerek, kapitalist toplumda "uyum ve düzen"i devam ettire-bilecek bir mantık ve mekanizma getirmeye çalışır. Bu çerçevede, mesleki gruplar ve korporasyonlar, aslında bencil olan bireylere kamu çıkarı ruhunu aşıladıkları gibi, sivil toplumun molekülleri olan korporasyonların özerk yetki alanlarına devletin el atmasını da engelleyerek bireyin haklarını "korumuş" olurlar.

Bu modelde toplum, tek tek bireylerin sayısal toplamının ötesinde bir bütün olarak kabul edilmektedir. Şöyle ki, toplumun, onu oluşturan bireylerden ayrı, bağımsız bir gerçekliği, öncelikle-ri ve ayrıcalıkları vardır. Bireylerin kendi çıkarları için çalışmaları, özel mülkiyet ve girişimleri toplumsal dayanışmaya hizmet ettiği ve kamu yararına zarar vermediği ölçüde meşru sayılmaktadır.<sup>11</sup> Başka bir ifadeyle Durkheim'ın "bütünün parçaların toplamından daha büyük olduğu ve kendi gerçekliği bulunduğu" ilkesine uy-gun olarak "kamu vicdanı" bireysel vicdanlardan bağımsız bir ger-çekliğe sahiptir.<sup>12</sup>

Ekonominin devletten ayrı tutulduğu ve devlete göre daha önemli sayıldığı liberal modelde görülen en ileri devlet müdahale-leri ve düzenlemelerinden farklı olarak, korporatist modelde dev-let ve ekonomi arasındaki ayrım bulanıklaşmış ya da ikisi birbiri-

ne ayrılmaz bir biçimde bağlanmıştı. Korporatist devletçilikte devletin işlevi teşvik ve yol göstermekle sınırlı değildir, devlet aynı zamanda denetleyen ve yönetendir de. Emek ve sermaye, işveren ve işçi arasında “arabulucu” rolü oynar, grev ve daha az olarak lokavta karşı yetkilerini kullanır. Böylece devlet, sınıflar üstü ve tarafsız bir konuma gönderilmektedir.

Korporatizmi niteleyen dayanışmacılık da, “siyasal ve kültürel liberalizmin bazı ilkelerini belli idealler halinde içinde barındırmakla beraber, bütünsel bir ekonomik, toplumsal ve siyasal örgütlenme modeli olarak liberalizmi reddetmektedir.”<sup>3</sup> Bir başka deyişle bireyi, *laissez-faire* liberalizminin atomcu bireyciliğinden çıkarmaktadır. Dayanışmacı ahlak, önemini reddetmediği bireyi, toplumsal birlik ve dayanışmaya ve kamu yararına olan hizmetine göre değerlendirir.

Marksizmin çatışmacı toplum teorisi ve onun sınıf çatışması ve devrim kuramı “dayanışmacı korporatizm”in deyim yerindeyse “alerji” olduğu görüşlerdir. Zira dayanışmacı korporatizmde uyumlu bir toplum tasavvurunun hayata geçirilmesi için sınıf savaşları ve çıkar çatışmalarına yer yoktur; bu toplum tasavvurunda toplumsal organizmanın işlevsel olarak birbirine bağımlı ve birbirini tamamlayan organları olan meslek grupları arasında toplumsal barış hüküm sürer. Sanayi kapitalizminin gelişmesine koşut olarak ortaya çıkan işbölümünün derinleşmesi, zorunlu bir biçimde sınıf kutuplaşmalarına ve sınıf savaşlarına yol açmaz, yeter ki “kamu vicdanı”nda mesleki ahlak ve korporatif örgütlenme yoluyla bir “ulusal dayanışma ve birlik” ruhu yerleştirilsin!

Türkiye’de tüm “kamu felsefesine” hâkim olan “dayanışmacı korporatist” düşüncenin ilk ve en etkin düşünürü Ziya Gökalp’tir. İlk kez 1915’te Durkheim’ın korporatif düzen anlayışını geleneksel Osmanlı lonca sistemiyle bağdaştırarak ulusal düzeyde meslek örgütlerine dayalı bir düzen önerisiyle ortaya çıkan Ziya Gökalp, bu sayede “siyasal halkçılığın” tasfiye edemediği iktisadi sınıfların “içtimai halkçılık”la ortadan kaldırılacağını savunmuş-

tur.<sup>14</sup> Zafer Toprak'ın ifadesiyle "meslek örgütlerinin egemenliği- ne dayalı bir halkçılık Gökalp'in özlemine duyduğu toplumsal dü- zendir. Gökalp'e göre, toplumların evriminde sınıflı toplumları meslek devri izleyecektir. Sınıf devri, siyasal halkçılığın, diğer de- yişle siyasal demokrasinin egemen olduğu bir dönemdir. Türk ta- rihinde Tanzimat ve Meşrutiyet bu dönemleri simgeler. Meslek devrinde ise siyasal halkçılığın yok edemediği 'iktisadi tabakalar' ortadan kaldırılır; sınıf adı verilen büyük burjuvazi, küçük burju- vazi ve gündelikçilerden oluşan tabakalar, meslek devriyle son bu- lur. Böylece toplumda içtimai halkçılık egemen olur".<sup>15</sup> "İmtiyaz- sız, sınıfsız kaynaşmış kitle" düsturuna dayalı Cumhuriyet halkçı- lığı açısından, farklı sınıfların ve farklı çıkarların kabulü anlayışı sorun oluşturmuş, bu nedenle Gökalp'in dayanışmacı-korporatist anlayışı<sup>16</sup> temel referans noktası haline gelmiştir.

Korporatizmin, toplumu birbirinin "lazımı ve melzumu" olan, birbirini uyum içinde tamamlayan organlardan (meslek zümrelerinden) oluşan bir organizma (sonraki altbaşlıkta daha açık bir şekilde incelenecektir) olarak gören anlayışını, incelediği- miz dönemin yurttaşlık bilgisi kitaplarında görmek mümkündür.

1971 tarihli ilkökul V. sınıflar için hazırlanan yurttaşlık bil- gisi kitabında, son bölüm olarak işlenen "Demokratik Yaşayış" isimli ünite, insanların tek başına "yaşayamayacağı" vurgulana- rak, birbirlerine "muhtaç" oldukları ve "karşılıklı işbölümü ve iş- birliğinin"<sup>17</sup> önemli olduğu üzerinde durulmaktadır.

Dayanışmacı korporatist anlayışa uygun olarak, milliyetçi- lik ideali ders kitaplarında, "ortak vicdan"ın ya da "kamu vicda- nı"nın en yüksek biçimi olarak ele alınmış; millet işbölümünün, yani yapısal farklılaşma ve işlevsel uzmanlaşmanın en ileri aşama- sı olarak kabul edilmiştir. Örneğin 1970 tarihli *Ortaokul II. Sınıf- lar İçin Yurttaşlık Bilgisi* kitabının, I. ünitesinde "İş Hayatında Ah- lak ve Verim" başlığı altında, topluluk içerisinde (toplumsal işbö- lümü çerçevesinde) "herkesin bir görevi" olduğu, bunun amacı- nın da insanların ihtiyaçlarını karşılamak olduğu; bu nedenle her

kim olursa olsun ne işi yaparsa yapsın, işini “mutluluk” içinde “en iyi şekilde” yapması gerektiği söylenmektedir.<sup>18</sup>

“Sorumluluk/görev ahlakı” kitaplarda en çok vurgulanan konular arasındadır. Her yurttaşın belirli görevleri olduğu sık sık dile getirilir. Burada amaç şüphesiz, “çocuğun ahlaki yargılarını biçimlendirmek, ‘görev’in ondan ne beklediğini ve daha çok da görevi kabul etmesini öğretmek”tir.<sup>19</sup> Bu anlayış doğrultusunda ders kitapları, geleceğin “sadık” yurttaşlarını, üstlerine düşen görevleri “seve seve” yapmaya çağırmaktadır. Yine, kitaplarda işbölümü, ekonomik yaşamın “temeli” olarak kabul edilmektedir. Giderek artan bu işbölümü ve işlevsel uzmanlaşma ise organik dayanışma çerçevesinde ele alınmaktadır.

İnsanların çeşitli maddi ihtiyaçlarını karşılamak için yapılan çalışmalara ekonomi işleri denir. (...) Ekonomi işleri toplu yaşamının temelidir.<sup>20</sup> İnsanlar karşılıklı olarak birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılayarak topluluk halinde yaşarlar. Bu işler düzenli bir şekilde yapılsa toplulukta düzen kurulur. İnsanlar rahat ve mutlu yaşarlar. Onun için topluluğu yaşatan kurumların başında ‘ekonomi işleri’ gelir.<sup>21</sup>

İşin iyisi fenası yoktur. Bir işi kabul ettikten sonra ona kendini alıştırmak ve sevmek için kendini zorlamak lazımdır. Yeryüzünde herkesin keyfine göre hazırlanmış iş yoktur.<sup>22</sup>

Yine, 1972 tarihli orta I. sınıflar için yazılan yurttaşlık bilgisi kitabında, “Okulda Demokratik Hayaat” başlıklı bölümde, “öğrenciler arasında ahenk ve işbölümü”nün önemine değinilmektedir. Burada, işbölümü “herkesin yetenek ve gücüne göre bir görev alması” olarak tanımlanmakta ve okulda öğrenciler arasında işbölümü yapılmasının “önemine” değinilmektedir. Tüm öğrencilerin “görevinde kusur etmeden” çalışmasıyla okul işlerini daha iyi ve verimli bir şekilde yürütüldüğü vurgulanmakta<sup>23</sup> “düzen”in de-

vam etmesi ve böylece insanların mutlu olmasının bu “işbirliği ve herkesin payına düşeni en iyi şekilde yapmasına” bağlı olduğu belirtilmektedir.<sup>24</sup>

1974 tarihli ortaokul III. sınıflar için hazırlanan *Testli Yurttaşlık Bilgisi* kitabında, “Meslek Seçimi”nin incelendiği 8. üniteye yer alan ifadeler oldukça dikkat çekicidir. Genç kuşaklara “kendi maddi olanaklarına uygun meslekleri seçmeleri” tavsiye edilerek adeta “ayağınızı yorganıza göre uzatın” uyarısı yapılmaktadır: “Ailenizin olanak ve koşullarına uygun meslek seçiniz.”<sup>25</sup>

Meslek seçimi konusundaki bu uyarılara gerekçe olarak ise, “birçok meslek için uzun yıllar okullarda okumanın gerekli” olduğu gösterilmektedir. Bu durumda çiftçi bir ailenin çocuğu yine çiftçilikle ilgilenmeye itilmektedir, böyle bir çocuğun örneğin avukat olmayı isteme hakkı yok mudur? Öyleyse bir çiftçi ya da işçi ailesinin çocuğu diğer çocuklar gibi okumak ve istediği mesleklerle kavuşmak konusunda eşit değildirler. Ve bu eşitsizlik ve çifte standart adeta bir kast sistemini çağrıştırır şekilde, içinde temel insan hak ve hürriyetlerine de yer verilen, devletin yurttaşlık bilgisi kitaplarında açıkça meşru gösterilmektedir.

1974 tarihli ortaokul III. sınıflar için hazırlanan yurttaşlık bilgisi kitabında, yurttaşların sürekli olarak “düşmanlarına” karşı teyakkuz halinde olması, “su uyur düşman uyumaz” anlayışı içinde, ödevlerin “en önemlisi ve kutsalı”<sup>26</sup> olarak sunulan savunma hazırlıklarına topyekûn katılınması gereği vurgulanmaktadır:

Savunma hazırlıkları bütün milletçe, topyekûn yapılmalıdır. Bütün memlekette her yurttaş tam randımanla kendi işinde çalışırsa bu da memleket savunmasına bir hazırlık demektir.<sup>27</sup>

Ortaokul I. sınıfta okutulan 1975 tarihli *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler* kitabında da genel olarak tüm kitaplarda bulunan “uyumlu” bir topluluk halinde, herkesin kendi işini yaptığı “dü-

zenli” ve bu nedenle “mutlu” bir aile, okul, toplum, devlet düzeni anlayışı açıkça görülmektedir.<sup>28</sup>

Ders kitaplarına göre, uyumlu bir toplumun ve uzlaşmaya dayanan siyasetin harcı, toplumsal birlik ve dayanışmadır. Birlik ve dayanışmanın temeli ise “ortak vicdan” ve “ahlaki özelliklerdir”.<sup>29</sup> Örneğin ortaokul I. sınıfta okutulan 1978 tarihli *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler* kitabındaki, “ülkelerini ve uluslarını sevmek ve yaşatmak, ona yararlı olmak”<sup>30</sup> vurgusu dayanışmacı korporatizmin Türkiye’deki “fikir babası” Gökalp’ın “ortak vicdan ve ahlaki özellikler” düşüncesiyle uyum içindedir.

Okulda “tüm sınıf arkadaşları el ele vererek amaca erişmeye uğraşırlar”.<sup>31</sup> Aile, okul ve ulus üçlemesi düşünüldüğünde, okul yaşantısı için yazılan bu ifadeleri “tüm ulus” için de düşünmek pekâlâ mümkündür. “Dayanışma” vurgusunun açıkça hissedildiği bu satırların dayanışmacı korporatizmle uyumlu olduğu hatırlanmalıdır. Her ünitenin sonunda yer alan “Açıklayınız” başlıklı bölümlerden birinde, “birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için” sözünden ne anlaşıldığı öğrencilere sorulmaktadır.<sup>32</sup> Aynı şekilde demokratik bir yaşayış için karşılıklı sevgi, saygı ve dayanışmanın gerekliliği sık sık vurgulanmaktadır.<sup>33</sup>

Yurttaşlık bilgisi kitaplarının temel amaçlarından biri, devlete sadık, görevlerinin bilincinde ve disiplinli “yurttaşlar” yetiştirmektir. Daha 1930’lu yıllara ait bir değerlendirme, bu çalışmanın konusunu oluşturan tarihlerdeki yurttaş yetiştirme projesine ışık tutacak niteliktedir: “Her çocuğa, içinde bulunduğu topluluğun bir parçası olduğu ve ancak o topluluk içinde bir varlık olduğu ve olabileceği sezdirilmeli, millet içinde faydalı eleman olmak için nasıl hareket edeceği şuurlandırılmalı ve bu şuuru iş halinde meydana çıkarmasına yardım etmelidir.”<sup>34</sup>

1978 yılına gelindiğinde bu düşüncelerin değişmediği açıkça görülmektedir. “Düzenli ve disiplinli bir çocuk, öğrenci, yurttaş olmak”<sup>35</sup> vurgusu sık sık yapılmaktadır. Ders kitaplarında “otorite” ve “disiplin” özgürlükle çelişkili olarak ele alınmaz; aksine özgür-

lûğü “düzen” içinde geliştirmesi bakımından gerekli ve önemli görülmektedir. Burada yine pozitivistlerin “düzen ve ilerleme” parolasını çağrıştıran bir egemenlik anlayışı karşımıza çıkmaktadır.

Otorite, demokrasi ve toplumsal düzenin temeli olarak kabul edilmektedir. “Özel otorite” ailede disiplini sağlarken “kamu otoritesi” de toplumda disiplini sağlamaktadır. Disiplin ile kastedilen kurallara ve devlet otoritesine itaat ve görevlerin yerine getirilmesidir. Disiplinsiz bir toplumda özgürlük ve eşitlik olamayacağı kitapların birleştikleri konulardan biridir. Aslında disiplin aynı iki amacın gerçekleşmesi için bu kadar vurgulanmaktadır: “Birlik ve dayanışma içinde ilerleme”. Zira ekonomik ve toplumsal canlanma ve ilerlemenin, ulusun siyasal ve ekonomik yaşamında görülebilecek atomlaşma eğilimleri ve ahlaki yaşamda olabilecek anomi ile “zarar görmesi”nden korkulmaktadır.

Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren hayata geçirilen “ulusal kalkınmacı proje” temelinde tüm toplum seferber edilirken, aynı zamanda “görev/sorumluluk ahlakı” doğrultusunda “çalışma” teması da ders kitaplarında ağırlıklı bir yer kaplamaya başlamıştır. Çalışma, “kendinden bir değer, erdem ve son tahlilde ahlaki varoluş biçimi”<sup>6</sup> olarak sunulmaktadır. Böylece korporatist anlayış temelinde, toplumdaki sınıfsal farklılıklar görünmez kılınırken, diğer yandan Cumhuriyetin ekonomi dışı kategori olarak “öteki”leştirdiği “tembel”, çalışkan yurttaşın antitezi haline getirilir. Ders kitaplarında “işsiz” kelimesine yer verilmez; fakat çalışmayan/tembel vardır, bu anlayış 19. yüzyılın “sosyal Darwinci”lerin bakış açısını yansıtmaktadır.

“Çalışma” teması, bir yandan “üreticiler toplumu” olarak isimlendirilebilecek bir toplum tasavvurunu gerçekleştirmede elzem bir konuma gelirken, diğer yandan kitaplarda özel bir yer tutan “işbölümü ve dayanışma” temalarıyla bütünleşmektedir. Bu anlayış çerçevesinde bütün “sınıflar”, toplumsal organizmanın uyum içinde yaşayabilecek eşdeğerde organları olarak addedilmiş ve ders kitaplarında, uyumlu bir toplumsal gelişme, bir milli birlik ve dayanış-



ma kültürü yaratılmak istenmiştir. Diğer bir deyişle milli birlik-berberlik, milli disiplin ve dayanışmanın “içselleştirilmesi” yurttaşlık bilgisi kitaplarının temel amaçlarından biri haline gelmektedir.

Sonuç olarak, ders kitaplarına yansıyan şekliyle, Türkiye’de siyasal zihniyete dayanışmacı korporatist bir dünya görüşünün ege-men olduğu görülmektedir. Özellikle 1961 Anayasasının başlangıç bölümündeki dayanışmacı korporatist ideolojisine Silahlı Kuvvetle-rin 1970 muhtırasında verdiği yanıt, ardından 1980 darbesi ve 1982 Anayasasının toplum ve devlet anlayışı, “faşizan” eğilimlerin giderek ağır bastığı korporatizmi açıkça gözler önüne sermektedir. Bu çerçe-vede Taha Parla, korporatizmin Türkiye’de “İttihatçılardan, Gö-kalp’tan, Kemalist’lerden bu yana güçlendirilmesi amaçlanmış belli bir sınıf yapısını yeniden üreten ve meşrulaştıran özel bir düşünce ve eylem biçimi olduğu”nu söyleyerek, 1970’ler ve 1980’ler Türki-ye’sinde bu anlayışın, bölüşüm bunalımının yarattığı nesnel koşulla-rın artan baskısı altında, daha çok “faşizan korporatist” nitelikte dü-şünsel ve kurumsal gelişmelere evrildiğini vurgulamaktadır.<sup>37</sup>

Fakat gerek Durkheim gerekse Gökalp’ın dayanışmacı korporatist dünya görüşünde yer alan, bireyle toplumu birbirinin karşısına koymayan ve devleti bireyin tepesine çıkarmayan anla-yıştan farklı olarak, Cumhuriyette, devletin topluma önceliği dü-şüncesi daha ağır basmaktadır. Alman hukuksal-organizmacı dev-let kuramındaki “devlet, örgütlenmiş ulustur” eğilimi Cumhuriye-tin ders kitaplarında ağırlıkla yer alması sebebiyle giderek faşist-korporatizme yaklaşmaktadır.

## ORGANİZMACI TOPLUM ANLAYIŞI, DAYANIŞMACI KORPORATİZMİ TAMAMLİYOR

Türkiye’nin siyasal ve düşünsel hayatında izleri görülebilen dayanışmacı korporatist anlayış, kendini organik bir toplum tasavvu-ruyla daha açık bir biçimde belli etmektedir. “Hizmetlerin karşılıklı-lığı ve servislerin işbölümü” ilkesi üzerine kurulmuş bu Platoncu an-layış, yeni yetişen yarının “yurttaş”larına da benimsetilmektedir.

Örneğin, ortaokul II. sınıflar için hazırlanan 1970 tarihli Yurttaşlık Bilgisi kitabında, “Millet Topluluğu” başlıklı 7. ünite “dayanışmacı korporatist” anlayış ile organizmacı toplum tasavvuru çok net bir şekilde hissedilmektedir. “Milleti meydana getiren bireyler”in ele alındığı derste şöyle denmektedir:

Bir millet topluluğu büyük bir aileye benzer, ailenin bireyleri nasıl birbirlerine bağlı iseler milletin bireyleri de birbirlerine sıkı surette bağlıdırlar. Bu bağlılıktan bireyler arasında dayanışma, beraberlik ve birlik doğar.<sup>38</sup>

Görüldüğü gibi kitapta, “vatan” bir “ev”, yurttaşın da bu vatanın bir “evladı” olarak kabul edilmesiyle yurttaşlar birbirlerinin “kardeşi” olarak gösterilmektedir. Böylece, kitaplarda yer alan yurttaşlık anlayışı, “birey-yurttaş” a değil, “topluluk-yurttaş” anlayışına dayandırılarak yurttaş, “organik” bir bütünün üyesi, ailenin bir ferdi olmaktadır. Bu durumda yurttaşın ne olduğu muğlak kalmakta, zaten kitapların temel vurgusu çoğunlukla “yurttaşlar topluluğu”na yapılmaktadır. “İmtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış kitle” olarak kabul edilen milletin “yurttaşlarının” (ki burada yurttaş değil, ailenin ulusal ölçekteki tezahürü olan millete vurgu yapılmaktadır) varlıklarının, birbirlerinin varlığına bağlı olduğu bir anlayışı görmek pek de şaşırtıcı olmasa gerekir.

Millet ve yurt işlerinde milyonlarca insan tek bir vücut gibi aynı şeyleri duyar, aynı şekilde hareket ederler. (...) Millet topluluğu düşünceleri bir, duygularında beraber, hareketlerinde birlik olan bireylerin toplanmalarından meydana gelir.<sup>39</sup>

Böylece aile gibi millet de doğal ve bir o kadar kaçınılmaz bir bağın anlatımı olmaktadır. Resmi ideolojinin amacı yurttaşları “aynılaştırmak” ve bunu “doğallaştırarak” meşrulaştırmaktır. 1972

tarihli, ortaokul II. sınıflarda okutulan yurttaşlık bilgisi kitabında organizmacı toplum anlayışını açıkça dile getiren “yurt işlerinde milyonlarca insan aynı şeyleri düşünürüz, kararlarımızı tek bir vücut gibi uyguluyoruz”<sup>40</sup> ifadesi “imtiyazsız sınıfsız kaynaşmış kitle” anlayışını ortaya koymaktadır. Yine, 1970 tarihli ortaokul I. sınıflar için hazırlanan yurttaşlık bilgisi kitabında, ailenin anlatımında da “organizmacı toplum” görüşü açıkça dile getirilmektedir:

Aileler tıpkı bir insan vücuduna benzerler. Organlarından biri görevini yapmazsa ötekiler de sarsılır. Bunun gibi ailede de bireylerin her biri ötekilerine hizmet ve yardım etmekle görevlidir. Beraber ve birlikte yaşamak için herkesin birbirinin hizmetine ve yardımına koşması lazımdır.<sup>41</sup>

Daha önce belirtildiği gibi, “hizmetlerin karşılıklılığı ve servislerin işbölümü” ilkesine dayalı Platoncu organik toplum tasavvuru bu örnekte de çok açık bir biçimde vurgulanmaktadır. Halit Aksan tarafından hazırlanan ve ortaokul I. sınıflarda okutulan yurttaşlık bilgisi kitabının “Ailemiz” başlıklı ünitesinde, ulus bir binaya benzetilerek, onun en küçük yapı malzemesi olarak “aile” gösterilmektedir. Buradan hareketle, binanın (milletin) sağlam olabilmesi için yapı malzemesinin (ailelerin) sağlam olması gerektiği vurgulanmaktadır.<sup>42</sup> Görüldüğü gibi aile-millet özdeşleşmesi kitaplarda sıkça vurgulanırken, birey sadece bu topluluğa ait olduğu ölçüde bir anlam kazanmaktadır; zira toplumun en küçük “yapı taşı” birey değil, “aile” olarak kabul edilmiştir. “Birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için” sözü bu kitapta da tekrarlanmaktadır.<sup>43</sup>

Orta I. sınıflarda okutulan 1972 tarihli bir başka yurttaşlık bilgisi kitabında da aile toplumun “hücre”ne benzetilmekte; “insan nasıl hücrelerden meydana gelmişse, toplum da ailelerden meydana gelmiştir” denmektedir. Devletin aileyi koruma nedeni olarak, sağlam bir toplum ve millet için sağlam ailelere ihtiyaç duyulması gerekçe gösterilmektedir.<sup>44</sup>

Yine aynı kitapta milletin, “el ele vermiş vatandaşlardan meydana gelen bir kitle” olduğu yazılıdır. Bu, aynı zamanda önceki bölümde incelediğimiz dayanışmacı-korporatist düşünce yapısıyla ilişkilidir. Zira daha önce de belirtildiği gibi bu düşünce sistematığında, toplumsal sınıflar ve çatışmalar reddedilmektedir. “İmtiyazsız sınıfsız kaynaşmış kitle” sözüyle özetlenebilecek bu düşüncenin, milli eğitim ideolojisinde yer ettiği açıktır.

Kitapta ayrıca, yurttaşlar arasında “ahenk” ve “işbirliği” bulunduğu ve tüm yurttaşların amacının “kalkınmış bir yurttan, hep beraber mutlu yaşamak” olduğu vurgulanmaktadır.<sup>45</sup> İşte millet bazında “ahenk ve işbirliği” olduğu yönündeki yaklaşım, okul temelinde de gösterilmektedir:

Bir milletin çocukları da, okullarda aynı duyguyu ve düşünceleri taşırlar: Okulda ahenk ve işbirliği vardır; öğrenciler karşılıklı anlayış havası içinde yaşarlar.<sup>46</sup>

#### “MİLLET”/“MİLLİ DUYGU”/“TÜRK MİLLETİ” VE ÖZELLİKLERİ

Türkiye’de genel resmi kabul, “Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlarının oluşturduğu topluluğun adının Türk milleti olduğu” yönündedir. Türkiye’de ortaklığı oluşturan kimlik, yürürlükteki yasalara ve egemen kabule göre Türk milleti olduğu için, bu milletin ayırt edici niteliğinin Türklük olduğu söylenebilir. Bugün anayasa ve ilgili kanunların içine serpiştirilmiş olan etnik vurgulu Türklük anlayışıyla, yurttaşlık ilişkisi içinde tanımlanan Türk milleti kavramı arasında vahim bir karışıklığı sorgulamak gerekmektedir.<sup>47</sup>

Anayasamızın 66. maddesine göre, “Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür.” Genel olarak 1924’ten itibaren çıkarılan tüm anayasalarımızda ve yasalarımızda bu “Türklük” kavramıyla ilgili olarak yukarıdaki ifadeler kullanılmıştır. Buradan hareketle, Cumhuriyetin genel hukuk metinlerinin ve “Atatürk milliyetçiliği” olarak adlandırılan yaygın milliyetçilik anlayışının Türklüğü bir kan, ırk, etnik köken bağı olarak değil; “devletle

vatandaşlık bağı” olarak nitelediği ve böylece kapsayıcı bir millet anlayışını kabul ettirmeye çalıştığı söylenebilir.<sup>48</sup> Bu çerçevede, “Türklüğün” bir alt kimlik, bir kültür grubu adı değil, tarih açısından ve hukuken herhangi bir üstünlük iddiası olmaksızın bütün milletin adı, bu açıdan da bir “üst-kimlik” olduğu iddia edilmektedir.<sup>49</sup> Medeni Bilgiler kitabında Mustafa Kemal, millet (ulus) tanımını şu şekilde yapmaktadır: “Millet dil, kültür ve mefkure birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği, siyasi ve içtimai (sosyal) heyettir.” Türk milletini de “Türkiye Cumhuriyetini kuran Türkiye halkına Türk milleti denir” şeklinde tanımlayan Atatürk, “Ne Mutlu Türküm Diyene” sözüyle de Fransız milliyetçilik tanımının “ben Fransızım diyen Fransızdır” ilkesini benimseyerek “iradi milliyetçilik” ilkesini Türk milliyetçiliğinin esası kabul etmiştir.<sup>50</sup>

Fakat ders kitapları da göstermektedir ki “Türklük” vurgusu, zamanla sözleşmecî-siyasal yurttaşlık aleyhine bir içerik kazanmış, organik/özcü bir toplum tasavvuruna bürünmüştür. Yurttaşlık, 1924 Anayasasının 88/1 maddesi ve sonraki anayasalarda ifade edilen “Türkiye ahalisine din, ırk ayırt etmeksizin vatandaşlık itibarıyla Türk ıtlak olunur” resmi söyleminin sınırları (*jus soli*) içinde kalırken, millet, ırkla temellendirildiği ölçüde ders kitaplarının temel açmazını oluşturmuştur.<sup>51</sup>

## Millet Tanımı

Kitaplarda, “Millet” başlıklı bölümde dil, kültür ve mefkure birliğine dayanan ve sözleşmecî olma iddiası taşıyan millet tanımının, giderek Türk milletinin tarihsel vatanı ve Türklerin kökenine ilişkin açıklama ve göndermelerle “organik bir ulus” anlayışına doğru ilerlediği görülmektedir. Bu ilerleyişte, Orta Asya bozkırlarına yapılan göndermeler ölçüsünde tarihsel vatanın büyüklüğüyle buluşan “büyük Türklük” anlatısının kuşkusuz önemli bir katkısı vardır.<sup>52</sup>

Ele aldığımız kitaplarda, “millet” tarihsel bir kategori olarak ele alınmamaktadır. Türklerin “tarihin ilk yıllarından beri” va-

rolan bir “millet” olduğu şeklinde son derece yanlış, hiçbir bilimselliği olmayan bir anlayış söz konusudur. Türkler karakter özellikleri üstün bir topluluk olarak belirlemektedir:

Türk milleti dünyanın en eski ve büyük milletlerinden biridir (...) böyle bir milletin bireyi olmakla ne kadar övünülse ve sevinilse bile azdır.<sup>53</sup>

Ortaokul II. sınıflar için hazırlanan 1970 tarihli yurttaşlık bilgisi kitabında millet, “belirli bir toprak üstünde yerleşmiş, kültürleri ve ülküleri bir olan bireylerin meydana getirdikleri özel bir varlık” olarak tanımlanmakta;

Millet ve yurt işlerinde milyonlarca insan tek bir vücut gibi aynı şeyleri duyar, aynı şekilde hareket ederler. (...) Millet topluluğu düşünceleri bir, duygularında beraber, hareketlerinde birlik olan bireylerin toplanmalarından meydana gelir.<sup>54</sup>

ifadeleriyle organizmacı toplum anlayışı bir kez daha dile getirilmektedir. Aynı kitapta daha sonra, “bireyleri bir millet haline getiren etmenler” ele alınarak; yurt birliği, kültür birliği ve bunun içinde dil birliği, tarih ve kültür birliği, gelenek ve görenek birliği incelenmektedir. Yurt birliği ele alınırken, bu çalışmanın kapsamına giren tüm yurttaşlık bilgisi kitaplarında yer alan “fedakârlık/canını feda etme” söylemi vurgulanmaktadır.

Ortaokul II. sınıflar için hazırlanan 1972 tarihli yurttaşlık bilgisi kitabında, “Millet Topluluğu” başlıklı III. Bölümde, millet topluluğu tanımı yapılırken kullanılan unsurlar arasında “dil ve tarih” birliği yer almazken, “milleti yaratan etmenler” başlıklı derste bu iki unsura yer verildiği görölmektedir: “Millet topluluğu, aynı düşünce ve ülküye bağlı bireylerin toplanıp bir yurt üzerinde yerleşmesinden meydana gelir.”<sup>55</sup>

Yukarıda da belirtildiği gibi, böyle bir “millet oluşumu”nda, “toplumsal sözleşme” düşüncesi açıktır. Bu ifadelere göre, bir millet topluluğunun oluşması için “düşünce ve ülküde –ve aynı yurt– birlik” esastır; oysa dil, tarih ve kültür birliği üzerinden bir millet tanımı, organik ve verili bir oluşumu içermektedir.

Türkleri bir araya getiren özellikler yine, dil birliği, yurt, tarih, kültür ve ülkü birliği ile açıklanmaktadır.<sup>56</sup> Burada “Türklerin yurtları için yapamayacakları fedakârlığın bulunmadığı” belirtilecek, “fedakârlık” vurgusu ihmal edilmemektedir.<sup>57</sup>

Söz konusu kitaptaki gibi, millet tanımında çelişkili ifadeler yer verildiği görülmektedir. Milletin, “anıları ve istekleri ortak olan insan topluluğu” olduğu belirtilmekte, ülkü birliği esas alınmaktadır. Bu tanımın demokratik içeriğine karşılık, yalnızca birkaç cümle sonra, son derece organik ve bütüncül bir bakış açısıyla millet, “duyguları, düşünceleri, dilleri, gelenek ve görenekleri bir olan insan topluluğu” olarak tanımlanmaktadır.<sup>58</sup>

Yine 1975 tarihli ortaokul III. sınıflar için hazırlanan sosyal bilgiler kitabının, “millet nedir?” sorusuna cevabı ise şöyledir:

Türkiye bizim yurdumuzdur. (...) Atalarımız da burada yaşamış, burada ölmüşlerdir... Hepimizin dili, tarihi ve gelenekleri aynıdır. Bundan dolayı düşüncelerimiz, değer yargılarımız, tutumlarımız birbirine çok yakındır (...) Hep birlikte tehlike yaratan düşmanın karşısına dikiliriz. (...) Buna göre, bağımsızlık içinde yaşamasına herhangi bir engel çıktığı zaman tepki gösterebilen toplumlara ‘millet’ diyebiliriz.<sup>59</sup>

Bu ifadeler karşısında herhalde şu soruları sormak yanlış olmaz; “milleti millet yapan” “kan vergisi” mi olmaktadır? Böyle bir anlayıştan yola çıkarsak yurttaş yurttaş yapan da “devlete ödediği” “kan vergisi” midir?

Yine İslamiyet öncesi/İslamiyet sonrası eksenli bu tarih anlatısı içinde Türkler bütünüyle Müslüman kabul edilerek tarihsel/or-

ganik bir topluluk haline gelirken, Müslüman olmayanlar millet tanımının dışında kalmaktadır. Daha 1970 tarihine ait bir ders kitabında “din”in kurucu unsurlardan biri olduğunu görmek çarpıcıdır:

Türkler yurtlarını ve dinlerini çok severler (...) İslam dünyasının en güzel camileri ve anıtları yurdumuzdadır (...) Tarihte Haçlı ordularına karşı İslamlığı koruyan yine Türkler olmuştur. Her Türk köyü okulunun yanında cami yaptırır, Türkler dinlerine bütün kalpleriyle bağlıdırlar.<sup>60</sup>

1984 tarihli bir Yurttaşlık Bilgisi kitabında “Türkleri birbirlerine bağlayan bağlar” konusu incelenirken, “kültür birliği”nin anlatıldığı bölümde “İslamiyet” ilk kez bir birlik ögesi olarak kullanılmıştır. Böylece, din de (İslamiyet) “milleti oluşturan etkenler arasında” yer bulmuştur.

Ortak bir kültüre sahibiz. Evlerimizin dış görünüşü, iç eşyası ve düzeni, camilerimiz, yaşayışımız, duygularımız... aynıdır ve başka milletlerinkinden ayrılır.<sup>61</sup>

1980’lerden itibaren millet-din birliği artık çok daha açık ifade edilmektedir:

<sup>1</sup> Dünyanın her yerinde aynı dinden olan insanlar, birbirlerini öldürürken Türkler Anadolu’da, aynı dinden olanlarla yüzyıllarca beraber yaşamışlardır. Türklerin alçakgönüllü insanlar olduklarını, bu örnek çok güzel anlatmıyor mu?<sup>62</sup>

Burada Türk milletinin hoşgörülü ve alçakgönüllü olduğu vurgusu yapılırken Türkler ile Müslümanlık özdeşleştirilmektedir. Bu özdeşleştirme Cumhuriyetin kurucu önderlerinin “vatan-daşlık-millet” özdeşleştirmesini tamamen ortadan kaldırmıştır. Bu çerçevede anayasada belirtilen “Türkiye Cumhuriyetine vatan-



daşlık bağıyla bağlı olan herkes Türk'tür" ibaresi de bir faraziye-  
den başka bir şey değildir.

### "Türkler"in Özellikleri

"Soy birliği"nden hareket eden millet tasavvuru, Türklerin özelliklerine ilişkin açıklamalarla pekiştirilerek, Türklerin yalnızca "çok eski" bir millet değil, aynı zamanda "nitelikli" bir millet olduğu da iddia edilmektedir. Batının "barbar Türkler" algısına karşılık olarak yurttaşlık bilgisi kitaplarında Türkler, üstün özelliklerinin yanı sıra öteden beri "medeni" olma vasıflarına da sahip kılınmaktadır.

Osman Pazarlı'nın hazırladığı 1972 tarihli ortaokul I. sınıflarda okutulan yurttaşlık bilgisi kitabında şöyle denmektedir:

Türkler dünyanın en eski ve medeni bir milleti olduklarından gelenek ve görenekleri çok zengindir. (...) misafirperverlik, yurdunu ve milletini sevmek, Türklerin en büyük gelenek ve göreneklerindendir.<sup>63</sup>

"Organik ulus" tasavvuru, "Türkler"in sahip oldukları "üstün" özelliklerin anlatıldığı bölümlerde yer alan "Türklerin aşağı yukarı hep ahlakları birbirine benzer. Bu yüksek ahlak, hiçbir milletin ahlakına benzemez" şeklindeki ifadelerde somutlaşmaktadır. Burada dikkati çeken bir başka nokta, ahlakın bireysellik alanından çıkarılarak kaynağını millette bulan toplulukçu bir teleoloji içinde sunulmasıdır. Ahlak, millileştirilmekte, bir kutsallık halesine büründürülmektedir. Bir başka deyişle, "milli his" ve "dini his" eklemlenmiştir.

1972 tarihli orta I kitabında, "disiplinli bir millet olma"nın Türklerin gelenek ve göreneklerinde olduğu vurgulanmaktadır.<sup>64</sup>

1975 tarihli bir kitapta, "Türk milleti ve özellikleri"nin incelendiği 7. ünite her zamanki sıfatlar kullanılmaktadır: "Türkler cesur, mert, doğru, iyilikbilir, misafirperver, yurtsever, ağırbaşlı, temiz insanlardır."<sup>65</sup>

1984 tarihli ilkökul sosyal bilgiler V. sınıf kitabında; “doğruluk; çalışkanlık; temiz olmak; yardımseverlik; konukseverlik; hoşgörölü olmak; büyüğünü sayma, küçüğünü sevme ve koruma”, Türklerin özellikleri olarak sıralanmaktadır.<sup>66</sup>

Cumhuriyet, kendini olumlamanın geçmişı yadsımla mümkün olacağını kurguladığından Osmanlı dönemini parantez içine alarak adeta “karanlık dönem” olarak görmüştür. Türklerin Orta Asya kökenlerine göndermeler ise dikkat çekicidir. Osmanlı devletinin “istibdat yönetimi” parantez içine alınarak, eski Türk hakanlıklarına bağlandığı ölçüde Türkler “medeni” bir millet olma vasfını kazanır görünmektedir. Böylece yeniden “icat edilen” Türk tarihi, artık çok daha açık bir şekilde “özcü bir ulus” anlayışına yönelmekte; Türk-lük organik/genetik bir topluluğun adı haline gelmektedir.<sup>67</sup> “Kahramanlık ve yurtseverlik Türklerin öz geleneklerindendir.”<sup>68</sup>

Fakat ders kitaplarında yadsınan bu geçmişin “fetihçi” yönü, yeni yetişen kuşaklarda “milli duyguları” canlandırarak ve Batıya karşı duyulan “aşağılık kompleksi”yle de birleşerek sahiplenilmiştir. “Osmanlı” geçmişini adeta yok sayarak, Orta Asya Türk toplulukları ve eski “Türk” devletleriyle arasında bir aidiyet ve hâlef ilişkisi kuran resmi anlayış, “Batıyı dize getirmek”, “dünyaya hükmetmek” söz konusu olduğunda, Osmanlı geçmişini birdenbire hatırlamakta ve ondan “gururla” ve adeta “altın çağa” duyulan “özlem”le söz etmektedir. Bunu bir zamanlar “hükmettiği” coğrafyada kurulan devletlerin Osmanlı İmparatorluğunu yıkıma götürmesinin özellikle aydın-elit kesimde yarattığı travmanın etkisiyle, diğer yandan Cumhuriyetin bu Batılı emperyalist devletlerle yapılan bir savaş sonrası kurulmuş olmasıyla açıklamak mümkündür. Fakat görünen odur ki Cumhuriyetin belki ilk yılları için anlaşılabilir olacak bu tutum kronik bir hal almıştır.

Türk milleti eski ve köklü milletlerden biridir (...) Türk milleti uzun süre dünya uygarlığına öncülük etmiştir. O zamanlarda, biz Batı’dan değil; Batı bizden yardım isterdi.<sup>69</sup>

Burada çarpıcı örnekler verilmektedir:

Örneğin, İtalya aç kalmamak için Türklerden buğday almak zorundaydı. Fransa kralı I. François, Osmanlı Devletinden iki milyon duka altın borç ile cephane, at ve savaş gemisi istemişti. İngiltere Kraliçesi I. Elizabeth, Türklerin yün boyama tekniğini çalmak ve İngiltere'ye Türk işçileri kaçırmak amacıyla İstanbul'a ajanlar göndermişti.<sup>70</sup>

Kitaplarda, Türk milletinin bu “uygarlığa öncülük etme” özelliğinin yanı sıra, “yurduna bağlı, her türlü acıya ve sıkıntıya katlanmasını bilen” (dolayısıyla yine “fedakâr!”), “bayrağı ve marşına sahip çıkan” bir millet olması gibi özellikleri sık sık vurgulanmaktadır.<sup>71</sup> “Vatanı korumak, canı ve kanı pahasına, her Türk'ün görevi” olarak verilmektedir.<sup>72</sup> “Vatanımız ve yurdumuz için gerekirse canımızı seve seve veririz.”<sup>73</sup>

1984 tarihli bir başka sosyal bilgiler kitabında<sup>74</sup> dikkat çeken nokta ise, “Türklerin özellikleri” anlatılırken, “haksızlığa dayanamayan bir millet” olduğunun söylenmesi ve “Kore Savaşına asker gönderilmesinin” bir örnek olarak sunulmasıdır. İncelediğimiz dönemde ilk defa bu örneğe rastlamak oldukça dikkat çekicidir. Bu örnekte, “kahramanca çarpıştıkları”, bu savaşla Türklerin “kendi hürriyetleri için olduğu gibi başka milletlerin hürriyetlerinin çiğnenmesine gönüllerinin razı olmadığını gösterdiği” vurgulanmaktadır.

## Milli Duygu

1970 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında milli duygu, “bir milleti meydana getiren bireylerin ruhlarında toplanan toplumsal ruh, millete bağlılık duygusu” olarak tanımlanmıştır.<sup>75</sup> Bu çerçevede “Türklerin” milli duygularının ne kadar kuvvetli olduğu vurgulanarak, bu duygunun “bütün millet bireylerinde kuvvetli olarak yansımaları gerektiği” belirtilmiştir. Kitapta organizmacı toplum anlayışı da açık bir şekilde dile getirilmektedir: “Milli duygu, mil-

letin bireylerini bir tek insanın organları gibi dayanışma haline koyar.”<sup>76</sup> Söz konusu kitapta Türk milliyetçiliği, bir fikir akımı olarak ele alınmış, “bütün toplumsal çalışmaların Türk milletinin yararına olarak düzenlenmesi, yürütülmesi” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>77</sup> Bu son derece muğlak bir ifade olmaktadır. “Yarar” nedir ya da “Türk milletinin yararına olan işler” nelerdir; nelerin yararlı, nelerin zararlı olduğunu kim belirlemektedir, bunlar nasıl öğrenilecektir? Bütün bu sorulara cevap vermek mümkün gözükmemektedir. Bu muğlaklık “devlet, dış memleketlerle olan ilişkilerinde daima Türk halkının faydasını düşünür... Gazete, radyo yayınları, okullar ve üniversitelerin öğretim çalışmaları, ekonomik hayat hep bu amaca göre düzenlenir” cümleleriyle devam etmekte ve “herkes ve her şey Türkiye için düşündürmektir”<sup>78</sup> şeklindeki milliyetçi düsturla da doruk noktasına çıkmaktadır.

İncelenen tarihlere ait yurttaşlık bilgisi kitaplarının ortak yönünü oluşturan “fedakârlık” vurgusuna, söz konusu kitapta da “milli duygu” kavramı içinde yer verilmiştir. “Yurt ve millet bir tehlike ile karşılaştığı zaman, bireylere ölümü hiçe saydıran milli duygu”nun, tüm milletlerin “bireylerine küçük yaştan itibaren aşılama çalışması” salık verilir. Bu çerçevede “aile, okul, kışla...” endoktrinasyonun merkezleri olmaktadır: “Ailede, okulda, kışlada, meslek çevrelerinde bireyler bu yolda (ölümü hiçe saydıran milli duygu yolunda) sürekli olarak eğitilirler”<sup>79</sup>

1975 tarihli bir kitapta, “milli duygu”nun “önemi” özellikle vurgulanmaktadır. “Milli duyguyla” dolu olan kişilerin, “milletini seven, vatanını her şeyin üstünde tutan” kişiler oldukları belirtilerek, bu duygunun yurttaşlarda “her zaman canlı tutulmasının” gerekli olduğu; bu görevde “aileye, okula ve topluma” büyük iş düştüğü ifade edilmektedir.<sup>80</sup> Yine, 1984 yılına ait bir kitapta da benzer ifadeleri bulmak mümkündür:

Türkler tarihin en eski yıllarından beri, sahip oldukları milli duygu sayesinde, başarılı ve örnek bir millet olmuştur.

Bu duygu, her geçen gün daha da güçlü olarak devam etmektedir. Birlikten kuvvet doğar sözünü daima gerçekleştirmektedir.<sup>81</sup>

Örneklerin de gösterdiği gibi, kitaplarda millet anlayışı konusunda sorunlu bir kavramsallaştırma vardır. Zira millet tasavvuru bir yandan Fransızvari sözleşmecî ulus anlayışına dayandırılmaya çalışılırken, diğer yandan din-ırk temelli bir millet kavramsallaştırılmasına gidilmektedir. Oysa “Fransızvari sözleşmecî ulus”un özelliği, milletin (ulusun), yurttaşlık temelinde, farklı kökenden insanların birliği şeklinde anlaşılmasının yanı sıra coğrafi süreklilik göstermesidir. Bir başka ifadeyle bu millette ortak tarihsel geçmişe gönderme, sınırları az çok istikrarlı topraklardan (vatan) hareket etmektedir. Tarihi ve coğrafi sürekliliği, Fransız “yurt” (vatan) anlatısını ve bu anlatıya dayalı yurttaşlar topluluğu tasavvurunu nispeten daha tutarlı kılmaktadır.<sup>82</sup> Oysa Türkiye’deki yurttaşlık anlayışında “tarihsel yurt” olarak Orta Asya geçmişine gönderme yapılmaktadır. Böylece milletin (ulus), gayri Türk unsurlardan arındırılmasıyla “siyasi ulus” kavrayışı da sorunlu bir hal almaktadır.

1980 askeri darbesini izleyen dönemde, 1982 Anayasası temelinde, Kemalist yurttaşlık söyleminin tarihsel ve moral değerlere dayalı Türk kimliğinde “İslam” unsurunun daha fazla öne çıktığı görülmektedir. Bu tarihten itibaren kitaplarda, yurttaş (ya da dönemin ifadesiyle “vatandaş”) vurgusunun iyice kaybolduğu, onun yerini “millet”in aldığı görülmektedir. Millet (ulus) ise, “sözleşmecî ulus” yaklaşımından giderek uzaklaşarak, Almanvari *völkisch* anlayışı çerçevesinde kurgulanmaktadır. Diğer bir deyişle, yurttaşlar topluluğu genetik ve kültürel özellikleriyle tarihsel bir kökende “birleşen” ve bu anlamda “doğal” bir dayanışma içinde bulunan bir topluluk olarak kabul edilmektedir. Bu anlayış, kitaplarda “kurucu unsur” nitelemesinde en somut ifadesini bulmaktadır. Böylece “sözleşmecî ulus” anlayışı, “etnisist-kültürel bir ulus” tasavvuru lehine mevzi kaybetmektedir. Bu çerçevede bazı kitap-

larda milletin “kurucu unsurları” maddi ve manevi olarak ikiye ayrılmaktadır. Maddi unsurlar dil, din ve ırk; manevi unsurlar tarih ve kültür birliğidir. Dil unsuru ise kimi zaman tarihsel Türk ile buluşmaktadır: “Türk dili dünyanın en eski, en zengin dillerindendir. Her Türk dilini sever. Çünkü tarihini, geleneklerini, kültürünü Türk, dili sayesinde korur.”

Milleti oluşturan maddi unsurlar arasında sayılan “din” de yurttaşlar topluluğunu manevi bir topluluğa dönüştürmekte görev almaktadır. Böylece, cumhuriyetçi projenin özünde yer alan laik bileşen, 1980’lerin “Vatandaşlık Bilgisi” kitaplarıyla toplumdaki siyasal bağı güçlendirmeye yönelik bir pragmatizm adına ikinci plana atılmıştır. Bu süreçte din, Cumhuriyetin kurulduğu dönemden beri varolan “dayanışmacı söylem”in önemli unsurlarından biri haline gelmiştir. Bu bağlamda bireylerin birbirlerini sevmeleri, birbirleriyle kaynaşmaları ve yardımlaşmalarında din birliğinin önemi vurgulanmaktadır. Bu nedenledir ki bir milletin meydana gelmesinde din birliğinin korunmasına önem verilmektedir.<sup>83</sup> “Din kuralları toplumda bireylerin birlik ve beraberlik içinde yaşamalarını sağlayan bir harçtır”<sup>84</sup> ya da “tarih, inançsız toplumların varolmadıklarını gösteriyor”<sup>85</sup> şeklindeki ifadeler, 1980 sonrası yurttaşlık anlayışının dini-cemaatçi boyutunu açıkça göstermektedir.

“Din” artık, “toplum düzenini sağlamada vazgeçilmez etkenler arasına”<sup>86</sup> girmiş, bireysel tutumları düzenlemesi gereken makbul bir “kod” haline gelmiştir:

(...) görgülü bir insanın ahlaklı, dine saygılı, hukuk kurallarına bağlı olması gerekir (...) hiçbir zaman bu kurallar kesin sınırlarla ayrılamaz. Kuralları bir bütün olarak anlamak, benimsemek gerekir.<sup>87</sup>

Dini, milleti millet yapan unsurlardan biri olarak kabul eden bu anlayış, din derslerini zorunlu dersler kapsamına alan “12 Eylül ruhu”nun bir sonucudur.<sup>88</sup>

Milletin kurucu unsurlarından biri haline gelen “ırk” ise Üstel’in yerinde tespitiyle bir yandan zihinsel seferberlik teması olarak kullanılırken diğer yandan “sağlıklı toplum” tahayyülüne zemin oluşturmaktadır. Zira, “bir toplumun millet olmasında ırk birliğinin de önemli bir rolü vardır. Aynı soydan gelen fertler arasında benzer özelliklerden kaynaklanan bir bağ olabilmektedir”<sup>89</sup> Böylece, “Türk milletinin özellikleri”ne ayrılan bölümde yer alan nitelikler (saygınlık, yüksek ahlak duygusuna sahip olma, vatan, din, namus, hürriyet gibi yüce değerler uğruna hayatını feda etme vb.), başka bir ifadeyle, değişmeyen bir öze ilişkin “bilgiler” mutlaklaştırılarak sunulmaktadır.<sup>90</sup>

Her millet, kendi ırkının üstünlüğüne inanır, bunu savunur. Bu inanç ve savunuş, bireyleri bir arada tutar, sağlıklı ve güçlü olmalarını sağlar.<sup>91</sup>

1985 sonrası dönemin “Vatandaşlık Bilgisi” kitaplarında, İslamiyet’le güçlendirilmiş bir etno-kültürel yurttaşlığın hâkim olduğu açıkça görülmektedir. Bu yurttaşlık anlayışı, aynı zamanda cumhuriyetçi vurgusu asgariye indirilmiş bir “devlet cemaatçiliği”ne ve bu anlamda dil, din ve ırk birliğine dayalı özcü bir kimlik inşasına işaret etmektedir.<sup>92</sup> Bu kimlik adeta *a priori* kabul edilen bir kimliktir ve birey ya da alt-kimlikleri, bütüne (topluluğa) tabi kılması ve onların üzerinde yükselmesi ölçüsünde de 12 Eylül ruhu ile “uyum” içindedir. Böyle bir cemaatçi kimlik birliği, homojen bir topluluğa işaret ederek, kendisine benzemeyeni “öteki”leştirmekte ve “dışlamakta” aynı ölçüde de “yurttaşlar topluluğu”nun ortaya çıkmasını engellemektedir.

Sonuç olarak, Türkiye’de ulusal kimlik, Benhabib’in yerinde tespitiyle,<sup>93</sup> bir yanda siyasal/hukuksal bir yurttaşlık kategorisi oluşturma çabası, diğer yanda bu anlayışla son derece çelişkili özcü/organik bir ulus tasavvuru olarak iki uçlu bir yapıya sahiptir. Cumhuriyet tarihi bir anlamda, evrenselci cumhuriyet fikri ile tikelci ulus fikri arasındaki gerilimin de tarihidir.

Devletle birey arasındaki hukuksal-siyasal bağı ifade eden yurttaşlık kodunun, devletin teritoryal varlığına yönelik duygu (yurtseverlik) ve hâkim etnik topluluğun yüceltilmesine yönelik ideolojiyle (milliyetçilik) tahkim edilmesi sonucu, Cumhuriyetin temelinde bulunduğu iddia edilen Fransızvari sözleşmecî ulus (siyasal ulus) anlayışı giderek geçersiz hale gelmiştir.<sup>94</sup> Böylece Üstel'in "militan yurttaşlık" olarak ifade ettiği "devlet için yurttaşlık" ile "sivil yurttaşlık" arasında çatışma kaçınılmaz olmaktadır.

## "YURTTAŞ" – "YURTTAŞ"IN HAK VE ÖDEVLERİ

### Hak ve Hürriyetler

Yurttaşlık bilgisi kitaplarında "yurttaş" tanımına neredeyse hiç yer verilmemektedir. "Yurttaşlık Bilgisi" adını taşıyan bu kitapların yurttaşın ne demek olduğu yönünde bir bilgi vermemesi dikkat çekici olduğu ölçüde, "yurttaş"ı muğlak bırakması nedeniyle de tehlikeli bir durumdur. İncelenen dönemde 1970 tarihli bir kitapta yasal çerçevede bir "yurttaş" tanımı yapılmaktadır:

Türk devletine kanunun gösterdiği koşullarla bağlı olan kimselere yurttaş denir. Türk devletine yurttaşlık bağı ile bağlı olan herkes de Türk'tür. Bu bakımdan Rum, Ermeni, Musevi yurttaşlarımız da Türk'türler.<sup>95</sup>

Görüldüğü gibi, söz konusu "Türk" tanımı, önceki bölümlerde, Türklüğün kurucu unsurlarından biri olarak gösterilen Müslüman özdeşleştirmesine tamamen tezat bir içeriğe sahiptir. Bu durumun yetişen kuşaklarda en iyi ihtimalle kafa karışıklığına neden olacağı açıktır. 1975 tarihli bir kitapta ise, "yurttaşlık" tanımını çerçevesinde son derece sığ bir açıklama getirilmektedir:

Kişileri bir devlete bağlayan bağa vatandaşlık denir. Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlanan herkes Türk'tür.



Türk babanın ya da annenin çocuğu Türk'tür. Yabancı babadan ve Türk anneden doğan çocuğun vatandaşlık durumu kanunla düzenlenir. Hiçbir Türk, vatana bağlılık ile bağdaşmayan bir eylemde bulunmadıkça vatandaşlıktan çıkarılamaz.<sup>96</sup>

Kitaplarda "hak ve özgürlükler"ın son derece dar bir çerçevede incelendiği söylenebilir. Örneğin 1970 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında sadece yarım sayfaya sığdırılan "yurttaşın hakları" seçme ve seçilme, parti kurma ve partilere katılıp çalışma, kamu hizmetlerine girme ve çalışma ile dilek ve şikâyetleri yetkili makamlara yazılı olarak bildirme haklarıyla sınırlandırılmaktadır.<sup>97</sup>

1970 tarihli ortaokul III. sınıf yurttaşlık bilgisi kitabında ise yurttaşların ülke yönetimi ile ilgili olarak görüşlerini, eleştirilerini ortaya koyabilecekleri tek meşru yol sanki "siyasal partiler"miş gibi gösterilmektedir.<sup>98</sup> Farklı görüş ve düşüncelere sahip bireylerin bu görüşlerini siyasal partiler aracılığıyla kamuoyuna yansıttıkları şeklindeki ifadeler, başka bir meşru zemin kabul edilmediği izlenimini uyandırmaktadır.

Dönem partilerinin ele alındığı bölümde, Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ve o dönemde artık bulunmayan Demokrat Parti (DP), Adalet Partisi (AP) ve Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) anlatılmaktadır.<sup>99</sup> Diğer partilerin (örneğin Türkiye İşçi Partisi (TİP), Yeni Türkiye Partisi (YTP)'nin sadece isimleri geçmektedir. Anlaşılan odur ki, genç nesillere diğer partilerin anlatılması ve savundukları ilkeler hakkında bilgi verilmesi "uygun" görülmemektedir.

Her bakımdan eşit haklara sahip oldukları ilan edilen yurttaşlar arasındaki görüş ve düşünce farklılıklarının ortaya konmasında tek meşru yolun siyasal partiler olarak gösterildiği bir başka örneği, 1972 yılına ait bir kitapta görmek mümkündür. Kitapta "fikir ve düşünceler arasında bu farklı durumlar 'Siyasi Partiler' halinde belirir"<sup>100</sup> ifadesine yer verilmektedir. Bu, sivil toplum kuru-

luşlarının faaliyetlerinden, çeşitli toplantı ve gösteri yürüyüşleri ile siyasal iktidara şikâyetlerin, dileklerin ifade edilmelerine kadar farklı alternatif kanalları baştan yok saymak ya da “gayri meşru” ilan etmek anlamına gelmektedir.

Kitaplarda yer alan “görev eksenli yurttaşlık” anlayışına rağmen, özellikle 1970’lerin ortalarına kadar ders kitaplarında yurttaşlık hak ve özgürlüklerinin liberal-demokratik bir çerçevede anlatıldığı görülmektedir.

Örneğin ortaokul III. sınıflar için hazırlanan 1975 tarihli bir kitapta,<sup>101</sup> kişi hak ve hürriyetleri ilk kez “bireyi topluma, özellikle devlete karşı koruyan, ona dokunulmazlık veren hak ve hürriyetler, ‘koruyucu haklar’” olarak tanımlanmaktadır. Söz konusu tanımın demokratik liberal bir yurttaşlık perspektifiyle uyum gösterdiği açıktır. Bu bölümde bütün diğer kişi hak ve özgürlüklerinin teker teker ele alındığı (kişinin dokunulmazlığı, özel hayatın korunması, düşünce ve inanç hürriyeti, bilim ve sanat hürriyeti, basın ve yayım hak ve hürriyeti, toplantı hak ve hürriyeti, hak arama hürriyeti) ve açıklandığı görülmektedir.<sup>102</sup> Basın ve yayım hürriyeti ile ilgili ifadeler ise Türkiye’de son dönemde tartışma konusu olan ve “basın hürriyeti”ne indirilmiş büyük bir darbe olarak nitelendirilen yasa değişikliği girişimleri düşünüldüğünde, son derece “demokratik” bir içeriğe sahip görünmektedir:

Hür bir basın, bütün vatandaşlar için tek güvendir. Halk, düşüncesini serbestçe anlatabiliyorsa, onun gücüne karşı koymaya olanak yoktur (...) Hükümet sebepsiz yere ‘şöyle haberleri vermek, böyle havadisleri yazmak yasaktır!’ diyemez. Gazeteler basılırken haberleri denetleyip, beğenmediklerinin çıkarılmasını isteyemez. Bu sansür sayılır. Sansür yastaktır. Anayasamız ‘basın hürdür, sansür edilemez’ der<sup>103</sup>

Kitapta ayrıca sosyal ve ekonomik hak ve hürriyetler “kişinin devletten isteyebileceği hak ve hürriyetler olarak ‘isteme hak-

kı” başlığı altında ele alınmaktadır. Burada yer alan “mülkiyet hakkı, çalışma ve sözleşme hürriyeti, sendika kurma hakkı, toplu sözleşme ve grev hakkı ile sağlık hakkı” teker teker incelenmektedir. Bu bölümde dikkat çekici olan husus, ilk defa “sağlık hakkı”nın sosyal ve ekonomik hak ve hürriyetler başlığı altında yer almasıdır. Önceki hiçbir kitapta “sağlık hakkı” adı altında bir hak ve hürriyet konusuna rastlanmamıştır. Bir başka dikkat çekici nokta, kitapta, “anayasanın ekonomik yönden zayıf olan işçiyi korumayı uygun görerek grev hakkını verdiği”nin ifade edilmesidir, böylece “grev hakkı”nın anayasal bir hak olduğu bir kez daha vurgulanmaktadır. İşçilere yönelik “grev hakkı”nın yer almasına karşılık, işverenlere yönelik “lokavt hakkı”ndan söz edilmemesi bir başka önemli noktadır. Bu durumu, “anayasada toplumda zayıf durumda bulunan kesimlerin haklarına öncelik tanınması” anlayışının bir sonucu olarak değerlendirmek mümkündür.

1972 tarihli bir kitapta da “Temel Hak ve Ödevler” başlıklı ünite de “yurttaş hak”ları konusunda öncelikle “yaşama hakkı” ele alınmakta, ardından medeni ve siyasi haklara yer verilmektedir.<sup>104</sup> Medeni haklar olarak aile kurma, meslek sahibi olma, seyahat etme... gibi haklar sayılırken; devlet dairesine katılma, siyasi partilerde çalışma, seçme ve seçilme gibi haklar ise siyasi haklar çerçevesinde ele alınmaktadır.<sup>105</sup> Bölümün sonunda “hürriyet”in liberal demokratik bir tanımı yapılmaktadır: “Hürriyet, yurttaşların kimseye zarar vermeden, temel haklarını korkusuzca ve bir engelle rastlamadan, diledikleri şekilde kullanabilmeleri demektir.”<sup>106</sup>

Hürriyet tanımından sonra “hürriyet şekilleri”nin incelenmesine geçilmektedir. Burada hürriyetin dört bölümde incelendiği görülmektedir. Birincisi “kişilik hakları ve hürriyetleri”dir. Bu başlığın altında “kişi dokunulmazlığı, yaşama hakkı, özel yaşamın korunması, seyahat ve yerleşme hürriyeti, düşünce ve inanç hürriyeti, bilim ve sanat hürriyeti, basın ve yayın hürriyeti ile toplanma hak ve hürriyeti” incelenmiştir.<sup>107</sup>

İkinci olarak “sosyal ve ekonomik hak ve hürriyetler” ele alınmaktadır. Bu başlık altında, “aile kurma hak ve hürriyeti, çalışma ve sözleşme hürriyeti, mülkiyet hakkı, eğitim ve öğretim hürriyeti, sağlık ve sosyal güvenlik hakkı” incelenmiştir.<sup>108</sup>

“Siyasi haklar ve hürriyetler” üçüncü başlığı oluşturmaktadır. “Vatandaşlık hakkı, seçme ve seçilme hakkı, siyasi parti kurma hakkı ile kamu hizmetlerine girme hakkı”<sup>109</sup> bu hürriyet şeklinin alt başlıklarıdır. Dördüncü ve sonuncu hürriyet ise “haber verme ve şikâyet hakkı”dır.<sup>110</sup> Ele alınan derste, bütün bu hak ve hürriyetlerin incelendiği görülmektedir. Bu yeni kuşaklarına anayasa-da belirtilen hak ve hürriyetlerini göstermesi bakımından bilgilendirici olarak değerlendirilebilir.

yurttaşlık bilgisi kitaplarında, “kişi hak ve hürriyetleri” konusunda ortaya çıkan kimi “demokratik” gelişmeler ve genç nesilleri “hak ve hürriyetleri” konusunda bilinçlendirmeye yönelik ayrıntılı açıklamalarda görülen kısmi “iyileşmelere” karşın çocuklar, hak ve özgürlüklerini kullanma konusunda sürekli olarak uyarılmakta, “suiistimal”lere izin verilmeyeceği vurgulanmaktadır. Örneğin basın hürriyeti konusunda kitaplarda, 1961 Anayasası çerçevesinde, “basın ve yayım hak ve hürriyeti”nin sınırını “cumhuriyeti yıkıcı, ülkeyi ve milleti parçalayıcı nitelikte yazılar” ile “insan haklarını, laikliği ve demokrasiyi ortadan kaldırmayı öngören yazılara”<sup>111</sup> getirilen yasak ile belirlenmektedir. Zaten bu görelî iyileşmeye karşın ilerleyen tarihlerde “görev” vurgusu artmıştır.

1985 tarihli “Ortaokul Vatandaşlık Bilgileri Dersi Öğretim Programı”, 12 Eylül 1980 darbesi sonrası yurttaşlığın Türkiye’de geldiği boyutu göstermesi açısından önemlidir. Programın<sup>112</sup> “Hürriyetçi Demokraside Temel Hak ve Hürriyetlerimiz” başlıklı 7. bölümü pek çok açıdan eleştiriye açık öğeler taşımaktadır. Her şeyden önce Üstel’in de yerinde tespitiyle bu metinde hak ve hürriyetlerin ele alınışı sistematik açıdan sorunlar barındırmaktadır.<sup>113</sup> “Genel Hükümler”, “Kişinin Hak ve Ödevleri”, “Sosyal ve Ekonomik Haklar ve Ödevler”, “Siyasi Haklar ve

Ödevler”, “Olağanüstü Yönetim Usulleri”, “Hayat Hizmeti”, “Vergi Ödevimiz” alt başlıklarından oluşan bölümde birinci sorun, hak ve ödevleri aynı başlık altında toplayarak “hakkın ve ödevin öznesi”nin kim olduğu konusunda bir muğlaklık yaratmasıdır. İkinci sorunlu nokta, demokrasinin özgürlükler alanının yok sayılmış olmasıdır. Bir diğer paradigma ise hakların “konusu”na ilişkin sınıflandırmadaki metodoloji ile ilgilidir. Burada, I. kuşak haklar olarak kabul edilen medeni ve siyasi haklar<sup>14</sup> ile II. kuşak haklar<sup>15</sup> arasında bir karışıklık bulunmakta; buna ek olarak III. kuşak haklar olan “dayanışma hakkı” yok sayılmaktadır. Gerçi, incelenen dönemdeki hiçbir yurttaşlık bilgisi kitabında III. kuşak haklara<sup>16</sup> yer verilmemiştir; fakat 1980’lerle birlikte bu eksiklik kendini daha çok hissettirmektedir. Dolayısıyla, söz konusu hak kategorilerinin gerisindeki devlet-yurttaş ilişkilerini düzenleyen felsefenin muğlak bir konuma çekilmesiyle, devletin müdahale alanı yurttaşların aleyhine olarak genişleme tehlikesi taşımaktadır.

Temel hak ve hürriyetlerin tanımı ve niteliğine ilişkin sınırlı açıklamaların ardından hak ve hürriyetlerin “sınırlanması”, “kötüye kullanılması” ve “kullanılmasının durdurulması” yönündeki uyarılarla dolu bölümler, bütün bir 1970-1990 arası dönemde görülen fakat 1980 sonrası şiddetini giderek artıran “devletçi” refleksin kendini açıkça göstermesi bakımından önemlidir.

Yurttaşlık hakları, birey yurttaşın toplumun “özgür ve eşit” bir üyesi olarak taşıdığı statüsü sonunda sahip olduğu özerklik ölçüsü gibi düşünülebilir. Diğer bir önemli özellik ise bunların, devlet tarafından yurttaş, devlet gücünün keyfi kullanımı “karşısında” da garanti edilmiş olmalarıdır.<sup>17</sup> Oysa görüldüğü gibi kitaplarda “devlet müdahalesi”ne ve bunun sınırlarına, yurttaşların bu müdahalelere “karşı çıkma” haklarına hiçbir şekilde yer verilmemektedir. Başka bir ifadeyle özgürlüklere yönelik “makul olmayan” devlet müdahalelerine karşı yurttaşların “eyleme geçme” yetkileri bulunmamaktadır.

## Hak ve Hürriyetlerin Sınırları

Kitaplarda yurtseverlik, sadakat, özveri gibi erdemlerle bütünleşen ve birey karşısında devletin bekasına öncelik veren “militan yurttaşlık” yorumuna karşılık getirilebilecek her türlü sorgulama, devletin varlığına karşı bir tehdit olarak algılanmaktadır.<sup>118</sup> Böylece “devletleştirilen” yurttaşlık-yurtseverlik anlayışı, sadakat ve görevler ekseninde giderek depolitize edilmektedir. Örneğin, 1974 tarihli ortaokul III. sınıf kitabında “siyasi hak ve özgürlükleri kullanırken daima yurdun ve milletin çıkarları göz önünde bulundurulmalıdır”<sup>119</sup> denmektedir. Fakat bu çıkarlar nelerdir? Bunları kim belirlemektedir ve yurttaşların bu çıkarlar doğrultusunda hareket ettikleri nasıl bilinebilecektir, gibi pek çok soru cevapsız kalmaktadır. “Çıkar” sözcüğü sürekli olarak karşımıza çıkmakta ama bunun net bir tanımı yapılmamaktadır.

1975 tarihli bir kitapta da “hak ve özgürlüklerin sınırlandırılması” konusunda, devletin “kamu yararına”<sup>120</sup> olmak üzere özgürlükleri sınırlandırabileceği belirtilmektedir. “Kamu yararı” nedir, kimler tarafından belirlenmektedir ve sınırı nedir? Bu konuda ne 1961 Anayasasına atıfta bulunmaktadır ne de sınırlandırmanın sınırı konusunda bir açıklamaya yer verilmektedir.

Hak ve hürriyetlerin sınırlandırılması konusunda ilk ve tek açıklama yalnızca bir kitapta yapılmaktadır. Söz konusu kitapta sınırlandırma, 1961 Anayasasının 11. maddesi çerçevesinde yapılmıştır:

Temel hak ve hürriyetler, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünün, Cumhuriyetin, milli güvenliğinin, kamu düzeninin, kamu yararının, genel ahlakın ve genel sağlığın korunması amacı ile veya Anayasanın diğer maddelerinde gösterilen özel sebeplerle Anayasanın sözüne ve ruhuna uygun olarak ancak kanunla sınırlanabilir. Kanun, temel hak ve hürriyetlerin özüne dokunamaz.<sup>121</sup>

1972 tarihli ortaokul III. sınıflar için hazırlanan bir kitapta ise yurttaşlara, kendilerine “verilen” hak ve hürriyetlerle “yetinmeleri” öğütlenmektedir: “Eşitlik karşısında yurttaşların görevleri”nden olan “topluluğun sınırlandırdığı hak ve hürriyetlerimizle yetinmek, her iyi yurttaşın daima göz önünde bulunduracağı düşünceler olmalıdır.”<sup>122</sup> Yine aynı kitapta “hak ve ödevler”in incelendiği II. bölümde yer alan “hürriyet”in sözlük anlamının “serbestlik” olduğu, ancak insanların bu anlamda hiçbir zaman hürriyete kavuşmamış oldukları ve kavuşamayacakları iddia edilmektedir. Burada doğal şartlar, dolayısıyla doğanın “değişmez kanunları”nın insanın hürriyetini baştan sınırladığı şeklinde bir gerekçe sunulmaktadır. Aynı şekilde 1972 tarihli bir kitapta Hobbes’çu anlayış açıkça kendini göstermektedir. Burada da insanların, “serbest bırakıldıkları takdirde daima hak diye tanıdıklarını elde etmeye çalışacakları ve ödevlerini yapmaktan kaçınacakları”<sup>123</sup> vurgulanmaktadır ki bu insanın doğasının bencil ve kötü olduğu anlayışına dayalı Hobbes’çu (“insan insanın kurdudur”) düşüncüyü yansıtmaması bakımından dikkat çekicidir. İşte bu nedenledir ki devlete gereksinim vardır, çünkü “bu hak ve ödevlerin sınırlarını belirleyen ve onları koruyan devlettir”!

Kitaplarda, her türlü “menfaatin” üstünde yer alan “yurt menfaati”nin önemi sık sık vurgulanmaktadır. Yurttaşların en büyük ve “umumi” görevi, haklarını kullanırken daima yurdun menfaatlerini düşünmek, onu üstün tutmak olarak vurgulanmaktadır. Böylece “görev yurtseverliği”, cumhuriyetçi aşkınlığı, gerektiğinde ölüme kadar vardırabilen bir sürekli “özveri hali” çerçevesinde kurgulanmaktadır.<sup>124</sup>

Görüldüğü gibi, yurttaşlık bilgisi kitaplarında toplumsal talepler ile toplumsal “yarar”lar arasına sürekli olarak kalın bir çizgi çekilmektedir. Bu çerçevede, toplumsal “yarar” adına devletin yurttaşı, sürekli bir şekilde yönlendirdiği, kendi “iyi” ve “makbul” anlayışını topluma empoze ettiği söylenebilir. Böyle bir politika anlayışında aktif egemen özne şüphesiz devlettir, yurttaş ise taşı-

yıcı/nesne konumuna itilmektedir. Hikmet-i hükümet, bir başka ifadeyle devletin “çıkarları”, birey hak ve özgürlüklerinin üstünde tutulmaktadır. Sivil toplum-devlet arasındaki bu asimetrik ilişki, “devlet ile ulus arasında ayrılık yoktur”<sup>125</sup> şeklindeki ifadelerde kendini gösteren millet-devlet birliği gibi organik bir toplum tasavvuru ile meşru gösterilmeye çalışılmaktadır. Başka bir ifadeyle “devletin çıkarı zaten milletin çıkarıdır, bu durumda devlet ne yapıyorsa millet için yapıyordur” söylemine zemin hazırlamak istenmektedir. Oysa millet-devlet birliğini savunmak ulusu ve yurttaş, devlet merkezli bir potada eritmeyi beraberinde getirmektedir.<sup>126</sup> Baskıcı, güçlü devletin ulusu erittiği böyle bir devlet eksenli formasyonda ise “yurttaşlar cemaati”nden söz etmek ne yazık ki mümkün görünmemektedir.<sup>127</sup>

### Hak, Bir Ödevin Karşılığı mıdır?

Yurttaşlık bilgisi kitaplarında yurttaşların hakları konusu her zaman ödevleriyle birlikte ele alınmaktadır. Hak ancak bir ödevin karşılığında “verilebilecek” bir şeye işaret etmekte, “vazifesini yapmayanın hak istemeğe hakkı olmadığı” vurgusu yapılmaktadır.

“Her hak bir ödev karşılığıdır”<sup>128</sup> sözünüle, “hakkın ancak bir görev ile verilebileceği” vurgulanmakta, ancak, görevlerini “sorgulamadan” yerine getirenler, “hak isteme hakkına” sahip bulunmaktadır.<sup>129</sup> Yine 1972 tarihli bir ders kitabında “haklardan istifade edebilmek için ödevleri eksiksiz ve en iyi şekilde yapılması” gerektiği vurgulanmaktadır.<sup>130</sup>

Yukarıdaki “hak” anlayışı, daha 1926 yılına ait bir kitapta yer alan “hak olunca derhal (vazife) ve (vazife) başlayınca (mesuliyet) onu takip eder”<sup>131</sup> ifadesiyle birlikte düşünüldüğünde, geçen elli senede pek bir şeyin değişmediği görülmektedir.

Hakların ve görevlerin karşılıklılığı fakat özellikle hakkın göreve olan bağımlılığı, kitaplarda “hak” ve “görev” tanımlarının yapılması sırasında da görülmektedir. Örneğin 1975 tarihli ortaokul III. sınıflarda okutulan “Sosyal Bilgiler” kitabında, “kişi hakları ve



özgürlükleri”nin ele alındığı ikinci ünite de “hak” ve “görev” şu şekilde tanımlanmaktadır: “Hak, herkesin vatandaşlarından, toplumdan ve devletten isteyebileceği yararlaradır.”<sup>132</sup>

Burada hakkın tanımında “devletin yurttaştan beklentileri”nin eklenmesi, kavramı muğlaklaştırmakta, daha açık bir ifadeyle devlet, “hak anlayışında” özne konumuna getirilmektedir. Bu ise, “hak” kavramının özüne ilişkin bir zemin kayması yaratan, tarihsel olarak gelişen “hak” anlayışına tamamen aykırı bir durumdur. Zira hak, devlete-siyasal iktidara karşı bireylerin elde ettikleri “ayrıcalık”lara ya da “nefes alabilme alanları”na işaret etmektedir. Buna ek olarak, yurttaştan beklenen “görevler”, birey-yurttaşların topluma ve tüm ulusa ya da insanlık âlemine olan “görevleri-sorumlulukları” kapsamında değil, kendi canını, malını koruyan ve ona “bu hakları bahşeden devlete” karşı ödevleri şeklinde sunulmaktadır. Başka bir ifadeyle, “herkesin, topluma ve devlete yararlı olabilmek için yapması gereken işler ve etkinlikler” yurttaşlık görevleri olarak tanımlanmaktadır.<sup>133</sup>

Örneklerde görüldüğü gibi, hakkı, “bir ödevin karşılığı” olarak gören anlayış, “görev temelli” bir yurttaşlık anlayışına işaret etmektedir. Bu durum ise, yurttaşlığın dayandığı “haklar-görevler sistemi”nde<sup>134</sup> görevlerin her zaman haklar aleyhine değer kazanmasını beraberinde getirmiştir. Böyle bir yurttaşlık inşası, diğer bölümlerde açıkça görüleceği gibi Türkiye’de yurttaşlığın en sorunlu konularından birini oluşturmaktadır. Zira bu “görev dili” aynı zamanda, inşa edilmek istenen “yurttaşlar topluluğu”na kadın yurttaşların entegrasyonu açısından da ciddi sorunlar yaratmaktadır. Bu konu ayrıntılı olarak incelenecektir, fakat şimdilik şunu belirtmek gerekir ki, klasik görev üçlemesinden –vergi vermek, askere gitmek, seçimlere katılmak– ikisini gerçekleştirmesi mümkün olmayan ya da zor görünen (Kadınlar, yurttaşlık görevlerinin en “şerefli” olarak takdim edilen askerlik görevinin dışındadır ve ev içi alanla sınırlandırılmışlardır, bu da vergi görevini yerine getirememeleri durumuna yol açmaktadır.) kadın yurttaşların haklarının ne olacağı belirsizdir.

## Görevler Üçlemesi

Türkiye’de resmi yurttaşlık tasavvuru, yurttaş “seçmen-vergi mükellefi-asker” olarak edilgen bir kategori içine hapsedilmektedir. Böyle bir sadakat ve taahhüt kayması sonucu yurttaş, topluma değil, yalnızca devlete karşı sorumlu kılınmaktadır. Zaten kitaplarda da yurttaşın gelenekselleşen görev üçlemesi, “devlete karşı ödevleri” başlığı altında incelenmektedir. Örneğin 1972 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında, “yurttaşların devlete karşı ödevleri” başlığı altında, görevler “vergi vermek, askere gitmek ve seçimlere katılmak” şeklinde açıklanmaktadır.<sup>135</sup> Yine 1974 tarihli bir kitapta “devlete karşı üç büyük ödevimiz vardır; seçimlere katılmak, vergi vermek, askerlik yapmak”<sup>136</sup> denmektedir.

1974 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında da “yurttaşlık ödevleri”nin incelendiği bölümde “seçme ve seçilmek, vergi, savunma ödevleri” anlatılmaktadır.<sup>137</sup> Aynı tarihli bir başka kitapta “yurt savunmasına katılmak –bu hem de bir hak olarak belirtilmektedir– ödevi; vergi ödeme” yurttaşlardan devletin beklediği “görevler”dir.<sup>138</sup> Örnekleri çoğaltmak mümkündür. 1975 tarihli bir başka kitapta da yurttaşların ödevlerinin incelendiği üçüncü ünite de klasik üçleme tekrar edilmektedir.<sup>139</sup>

Kitaplarda yer alan “görev üçlemesi içinde vergi görevi”, merkezi devletin “makbul yurttaş” yaratma projesinde önemli bir yere sahiptir. Yurttaşların, kitaplarda ayrıntılı bir şekilde incelenen kamu hizmetlerinden yararlanabilmeleri için vergi vermelerinin ne kadar hayati olduğu vurgulanmakta, geleceğin yurttaşları, “vergi yükümlülüğünün rasyonallitesi” konusunda ikna edilmeye çalışılmaktadır.

1970 tarihli bir kitapta da yurttaşlık ödevleri ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir. Bu dönemde yurttaşların seçimlere katılmasına büyük önem verildiği görülmektedir. Yeni yetişen kuşaklarda ülke yönetimine, “seçimler aracılığıyla” katılma bilincinin oluşması için yurttaşlık bilgisi kitaplarında bu konu uzun uzadıya anlatılmaktadır. “Ülkeyi yönetenlerden şikâyet etme hakkına

sahip olmak için öncelikle seçimlerde oy kullanmanın gerekli olduğu” aşağıdaki ifadeyle vurgulanmaktadır:

Seçim yurttaşların siyasal hak ve ödevlerindendir. Herkes bu ödevi önemli bir borç bilmeli, seçimlerde oyunu kullanmalıdır. Bazı insanlar vardı ki yapılan işi beğenmez, fakat siyasi ödevlerini yapmak sırası gelince bundan kaçınırlar (...) Memleket işlerinde hepimiz derece derece sorumluyuz, şikâyet etmeden önce hepimizin seçime katılmak suretiyle memleket idaresinde sorumluluk yüklenmekten korkmamalıyız. Hem seçime katılmayan, hem de memleket idaresinden şikâyet eden kimseler dürüst insan sayılmazlar.<sup>140</sup>

Yurttaşlara politik etkinlik alanının tek meşru yolu olarak seçimlerin işaret edilmesi, Türkiye’de siyaset sınıfı tarafından arzulanan minimalist ve prosedürel demokrasi anlayışıyla örtüşmektedir.

1978 tarihli bir kitapta yurttaşlardan “kanunlara uymak, vergi vermek, askerlik yapmak, seçim hakkını kullanmak” ödevlerini yerine getirmeleri istenmektedir.<sup>141</sup> Görüldüğü gibi, düzen ve istikrarın sağlanması için önemli görülen yasalara itaatin, geleceğin yurttaşlarına bir görev olarak öğretilmesi, Rousseau’nun “öğretme sanatı” düşüncesinde yer bulan “yasaları sevdirmek” yoluyla yapılmaya çalışılmaktadır.

Ortaokul III. sınıflar için hazırlanan 1979 tarihli Sosyal Bilgiler kitabında işlenen üçüncü konu “Kişinin Ödevleri” başlığını taşımaktadır.<sup>142</sup> Burada yurttaşlık ödevleri olarak “başkalarının hak ve özgürlüklerine saygılı olmak, vergi vermek ve askere gitmek” sıralanmakta, ancak bazı değişikliklere gidildiği görülmektedir. Önceleri “seçimlerde oy kullanmak” bir yurttaş ödevi olarak sunulurken artık bu konu “hak” kapsamı içine alınmıştır. Yine kitapta, “başkalarının hak ve özgürlüklerine saygılı olmak” bir görev olarak sunulmaktadır.<sup>143</sup> Söz konusu değişimde, 1970’lerin sonu-

na gelindiğinde ülkede artan şiddet olaylarının etkisi olsa gerekir. Fakat “vergi ve kan vergisi” değişmeyen ödevlerdir.

Görüldüğü gibi Türkiye’de resmi yurttaşlık anlayışında devlet, yurttaş karşısında hep öncelikli konumda olmuştur. Yurttaş devlete karşı sorumlu kılınmış, kendisinden beklenen görevler üçlemesini gerçekleştirdiği ölçüde haklara sahip olma hakkı tanınmıştır. Sonuçta, devlete karşı yükümlülüklerle donatılmış ve “bi-rey” nosyonu gerçekleşmemiş bir “yurttaşlık” anlayışı yerleşmiştir.

Yurttaşlık bilgisi kitaplarında “katılım”ın, sadece dar bir şekilde tanımlanan siyaset alanında gerçekleşen bir etkinlik olarak sunulması ve siyasi olanın devlet alanıyla sınırlandırılması, merkez/çevre arasındaki dengesiz ilişki ile birleşince, haklarının bilincinde aktif bir birey-yurttaşlık yerine, sadece görevlerle tanımlanmış<sup>144</sup> pasif bir yurttaşlık konumuna yol açmıştır.

#### Askerlik: “En Kutsal” Yurttaşlık Ödevi

Kitaplarda, “askerlik”, yurttaşlık görevlerinin en “şerefli” olarak vurgulanmakta ve istisnasız olarak ayrı bir başlık altında incelenmektedir. “Yurttaş üçlemesi”nin bu en ayrıcalıklı “askerlik” görevi, tarihsel bir temele, “Türkler”in asker-millet olma özelliklerine dayandırılarak açıklanmaktadır.<sup>145</sup> Askerlik görevi “eski Türk geleneklerine” bağlanmakta, “ocak” ifadesiyle de “kutsallığı” pekiştirilmektedir.

Asker ocağı Türklerin milli geleneklerine girmiş olan kutsal yerlerdir. Asker ocağı, herkes için bir okul gibidir. Orada herkes eşittir. Yurt için fedakârlık, milli birlik ve disiplin ruhunu orada yaşayarak öğrenir.<sup>146</sup>

Türkler doğuştan askerdirler, askerlik ve asker ocağı Türklerin milli gelenekleri arasında önemli bir yer tutar.<sup>147</sup>

1978 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında da askerlik ödevi, “her Türk askerdir” anlayışı çerçevesinde yüceltilerek asker-millet bütünleştirmesi bir kez daha yapılmış olur. Askerlik, her

Türk erkeğinin yapmayı arzu ettiği, büyük bir “sevinçle” katıldığı bir “görev” olarak sunulmaktadır. Kitapta yer alan bir resimde köy yerinde askerlik şubesi önünde, ellerinde Türk bayraklarıyla bekleyen gençler tasvir edilmiştir.” Resmin altında açıklama olarak aşağıdaki cümleler yazılmıştır:

Türk gençleri, askerlik çağına girmeyi dört gözle beklerler ve bu göreve seve seve koşarlar. Askere alınma zamanlarında askerlik şubelerinin önü bayram yerine döner.<sup>148</sup>

Yurttaşlık bilgisi kitaplarındaki asker-millet bütünleşmesi ifadeleri kimi zaman tarihi hataları da beraberinde getirmektedir. Örneğin 1978 tarihli sosyal bilgiler kitabında “Hükümet Nasıl Kurulur, Hükümetin ve Vatandaşların Görevi” başlıklı bölümde “Türklerin tarih boyunca devlet halinde yaşadıkları, (...) gerektiğinde kahramanca dövüştükleri” vurgulanmaktadır.<sup>149</sup> Burada Türklerin, hem tarihin başından beri “var oldukları” gibi hiçbir sosyolojik temeli olmayan bir tespit yapılmakta hem de Türklerin hep devletli yaşadıkları gibi tarihi bir hataya düşülmektedir. Bu durumda, tarihin ilk yıllarından beri varolan Türkler sürekli devletli yaşadılarsa, o zaman tarih devletli toplumlarla başlatılmaktadır. Bu durum, Türk milli eğitim sisteminin tarihe ve devlete bakışını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Kitaplarda yurt bir “mesken-i umumi” olarak ifade edilmekte, yaşama hakkını bu yurt uğruna feda etme ise yurtseverliğin en yüce ifadesi, kutsal bir görev olarak sunulmaktadır: “Askerlik, Türkler için en kutsal ödevdir”<sup>150</sup>

1971 tarihli bir başka yurttaşlık bilgisi kitabında “askerlik”, yurttaşların “devlete” karşı ödevlerinin “en önemlisi ve şerefli” olarak gösterilmektedir.<sup>151</sup> Yine 1972 tarihli bir kitapta askerlik, “bütün yurttaşlar için en kutsal ödev” olarak kabul edilmektedir.<sup>152</sup>

1974 tarihli bir kitapta, devlete karşı ödevler içinde, diğerlerinden “daha önemli, daha büyük ve şerefli”<sup>153</sup> olan “askerlik

ödevi”nin incelendiği 5. ünite, “tarihin en eski çağlarından beri, kahramanlığı ile bütün dünyada tanınan Türk Ordusu” ifadeleriyle yetişen kuşaklara askeri başarılarıyla ün salmış bir “milletin evlatları” oldukları anlatılarak, “askerliğin önemi ve kaçınılmaması gereken bir hizmet olduğu” vurgusu yapılmakta, “Türkler’in tarihin en eski çağlarından beri var olduğu” şeklinde bir imaj yaratılmaya çalışılmaktadır.

Devleti/vatanı korumak, gerekirse kurtarmak, sürekli bir teyakkuz halinde olma durumuna yol açmakta, resmi ideoloji, toplumun üyelerini ulusal birlik içinde, ülke bölünmezliğini savunma göreviyle donatmaktadır. Örneğin 1975 tarihli bir kitapta “askerlik ödevi”, “sürekli saldırı hazırlığı içinde olan dış düşmanlara” karşı ulusça “hazır ve nazır” olunması gereği ile meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır: “Dünyada savaş önlenemediğine, topraklarımıza göz diken, saldırgan emeller besleyen komşularımız bulunduğu göre yurdumuzu, milletimizi ve Cumhuriyeti korumak için daima uyanık ve hazır olmak zorundayız.”<sup>154</sup>

Yukarıdaki cümlelerle Durkheim’ın “tehdit altında bulunan bir vatan, bilinçlerde barış zamanında bırakmadığı bir iz bırakır; bunun sonucunda bireyi topluma bağlayan bağlar güçlenir”<sup>155</sup> sözü birlikte düşünüldüğünde, Türkiye’de siyasal iktidarın, yurttaşların bilincinde sürekli bir “düşman” imgesi yaratarak devlete karşı itaat duygusunu güçlendirmeyi amaçladığı söylenebilir. Böylece, ulusal kimliğin ve yurttaşlar topluluğunun inşasının nihai hedefi olan “biz” bilincinin, “öteki”nin yaratılması ve ondan gelebilecek bir tehdit temasının sürekli canı tutulmasıyla daha da içselleştirilmesine çalışılmaktadır. Bu çerçevede, kurgusal “tehdit teması”nın yol açtığı seferberlik hali, ulusal dayanışma ve bütünlüğü pekiştirme yolunda işlevsel bir önem kazanmış olmaktadır.

Devamlı teyakkuz hali paranoyası ile birleşen bir başka nokta Hobbes’çu anlayıştır. Kitaplarda insanların “yeryüzünde göründüklerinden bu yana sürekli olarak savaştıkları” ve “bugün de

savaşmakta oldukları” vurgulanarak<sup>156</sup> “savunma”nın gerekliliği genç beyinlere yerleştirilmektedir.

“Savunma Ödevi”nin ayrı bir konu olarak ele alındığı 1970 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında, doğada “güçlünün güçsüzü yok ettiği”, “büyük balığın küçük balığı yuttuğu” gibi Hobbes’çu tezler, insanlar/topluluklar arasındaki ilişkilere yansıtılarak anlatılmaktadır:

Karada ve denizde canlı mahlûklara bakınız. Hepsi birbirleriyle kıyasıya savaş halindedirler. Kediler yakaladıkları kuşları parçalarlar, büyük balıklar küçükleri yutarlar. Tabiatta, kuvvetliler zayıfları ezerler.<sup>157</sup>

“Doğadaki bu savaş halinin” insanlar ve toplumlar arasında da olduğu iddia edilmektedir. “Yeryüzünde hiçbir zaman barışın görülmediği” ifade edilerek, “eski çağlardan günümüze insan toplulukları arasında hep savaş olduğu” vurgulanmaktadır. Bu durumda tek yol “askeri açıdan güçlü olmak” şeklinde gösterilmektedir. Zira “insan insanın kurdudur”; bir başka ifadeyle “toplumlar toplumların, devletler devletlerin kurdudur”! Böylece, askerlik ödevi yine “dış düşman karşısında güçlü olma zorunluluğu ile gerekçelendirilmekte ve “kutsal” bir görev olarak sunulmaktadır:

Dışarıdan gelecek bir tehlike karşısında kaldığımız zaman, bu tehlikenin önlenmesi için kuvvetli olmak zorundayız. Bu kuvvet asker ve ordudur. Yurttaşlar askerlik görevini yapmakla, en kutsal ödevlerinden birini yapmış olurlar. Gerekirse canlarını, mallarını da yurt savunması uğruna feda etmekten çekinmezler.<sup>158</sup>

1974 tarihli bir kitapta da toplumun dış düşmanlara karşı sürekli bir teyakkuz halinde olmasını sağlama söz konusudur. Zi-

ra düşmanlar her yerdedir ve savaş zamanında halkın moralini bozacak saldırılara karşı tüm millet “topyekûn” hazırlıklı olmalıdır:

Halk barış zamanında savunmaya hazırlıklı olmalıdır. Çünkü düşman, savaş zamanında üretim alanlarımıza, endüstri bölgelerimize saldırır. Şehir, köy ve kasabalarımızı bombalayacak (...) bütün bunlar halkımızın moralini bozmaya, dayanma istek ve kuvvetini yıpratmaya uğraşacak...(tır).<sup>159</sup>

Verilen örneklerin de gösterdiği gibi, bir haklar ve görevler listesine indirgenen yurttaşlık, bir yandan içi boşaltılarak depolitize edilmekte, diğer yandan bürokratik milliyetçi söylem tarafından, duygu yüklü bir şekilde, saldırgan bir yurtseverlik anlayışıyla özdeşleştirilmektedir. Böylece yurttaşlık-yurtseverlik ilişkisi ideolojik bir boyuta hapsedilerek katılımcı, aktif ve özerk bir yurttaş olma, bir hayal haline gelmektedir.

Yine 1974 tarihli bir kitapta “savunma ödevi”nin incelendiği ünite de açıkça “sosyal Darvencilik” yapılmaktadır:

Karada ve denizde canlı mahluklara bakınız. Hepsi birbirleriyle kıyasıya savaş halindedirler. Kediler, yakaladıkları kuşları parçalarlar, büyük balıklar küçükleri yutarlar. Tabiatta kuvvetliler zayıfları ezerler. Aynı durum insan toplumları arasında da görülür.<sup>160</sup>

Tabiattaki “güçlünün güçsüzü ezmesi, yok etmesi” durumu ile “insanların ve toplumların birbirleriyle olan ilişkileri” arasında kurulan benzerlik, “bize bizden başka dost yoktur” yaklaşımını ve dolayısıyla “askerlik ödevinin” önemini ideolojik anlamda meşrulaştırmaya yaramaktadır. Bu ifadelerden sonra, diğer tüm yurttaşlık bilgisi kitaplarında olduğu gibi, “fedakâr olma” yüceltilmekte, “fedakârlık”tan kaçınan ulusların “yaşama haklarının” bile bulunmadığı vurgusu yapılmaktadır.



Sonuç olarak, yurttaşlık bilgisi dersinde amaçlanan, devlete sadık ve fedakâr yurttaşlar yetiştirmek, yasalara ve devlet otoritesine itaat duygusuyla millete ve yurduna canla başla hizmet edecek yurttaşların, gerekirse canını seve seve feda etmeyi kendilerine bir görev, bir ülkü edinmelerini sağlamaktır. Böyle bir yurttaşlık inşasında, devletle birey arasında hukuksal ve siyasal bir ilişkinin anlatımı olmanın ötesine geçen yurttaşlık, bağlanma/özveri/itaat sistematığına dayalı bir süreç haline gelmektedir.

### Devletin Ödevleri

Devletin yurttaşlarına karşı ödevleri özünde bir “koruma-kollama” ilişkisi çerçevesinde verilmektedir. “Devlet yurdu düşmandan korur”, “devlet hürriyetimizi korur” ekseninde vurgulanan devlet-yurttaş ilişkisi, hak ve özgürlükler alanını devletin korumasına terk etmekte ve sivil yurttaşlık iradelerinin oluşmasını engellemektedir. Örneğin 1971 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabının “Devletle Yurttaşlar Arasındaki İlişki” başlıklı V. konusunda, devletin yurttaşlara karşı görevleri “yurttaşların tek başına yapamadıkları işleri yapmak, yurdun savunması ve güvenliğini sağlamak” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>161</sup>

1975 tarihli ilkökul V. sınıflar için hazırlanan sosyal bilgiler kitabında<sup>162</sup> devlet “yurttaşların yaşayışlarını düzenleyen geniş bir teşkilat” şeklinde tanımlanmakta, “yurttaşların canını, malını, namusunu, çeşitli hak ve hürriyetlerini koruduğu” belirtilmektedir. Bu “çeşitli hak ve hürriyetlerin” nelerden oluştuğu, içeriklerinin ne olduğu hakkında bir bilgi olmadan yurttaşların, devletin “korumakla” yükümlü olduğu bu hakları gerçekten koruyup korumadığı tespiti nasıl yapacağı ise bir muamma olarak kalmaktadır. “Can, mal, namus ve hürriyetini korumak; yurdun bağımsızlığını ve bütünlüğünü korumakla” görevli<sup>163</sup> devletin, bu muammanın çözülmesini uygun bulup bulmadığı bir başka muammadır.

## Sosyal Devlet Anlayışı

1961 Anayasası devlet-yurttaş ilişkisini, liberal bir sosyal devlet anlayışı ile “ılımlı” dayanışmacı korporatist anlayışı birleştiren bir yaklaşımla düzenlemişti. Anayasanın 2. maddesine göre: “Türkiye Cumhuriyeti insan haklarına ve Başlangıç’ta belirtilen temel ilkelere dayanan milli, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir.”<sup>164</sup> 10. maddeye göre: “Herkes, kişiliğine bağlı dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahiptir. Devlet kişinin temel hak ve hürriyetlerini, fert huzurunu, sosyal adalet ve hukuk devleti ilkeleriyle bağdaştırmayacak surette sınırlayan siyasi, iktisadi ve sosyal bütün engelleri kaldırır, insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlar.”<sup>165</sup> 48. maddeye göre ise “herkes sosyal güvenlik hakkına sahiptir.”<sup>166</sup>

1961 Anayasasının sosyal devletçi yönünün zaman zaman yurttaşlık bilgisi kitaplarına yansıdığı görülmektedir. Örneğin 1974 tarihli ortaokul III. sınıflar için hazırlanan bir yurttaşlık bilgisi kitabında, 1961 Anayasasının 10. maddesine uygun olarak, hak ve özgürlükler konusunda devletin, “kişinin özgürlüklerini daraltan ve sınırlayan bütün engelleri ortadan kaldırdığı” vurgulanmakta;<sup>167</sup> devlet, “bireylerin huzur ve rahatını bozacak, sosyal adaleti ve hukuk devleti ilkelerini sakatlayacak şekilde özgürlükleri köstekleyen bütün hareketlere engel olur” denmektedir. Bu çerçevede devlet, sadece hak ve özgürlüklerin korunmasında değil, aynı zamanda bunların kullanım olanaklarını sağlayacak en önemli etmenlerden biri olan bireylerin ekonomik durumunun gelişmesinde de aktif rol üstlenmektedir. Kitapta, aynı “sosyal devlet” anlayışı çerçevesinde şu ifadelere yer verilmektedir:

Devlet, herkesin maddi ve manevi alanlarda varlığının gelişmesi için gerekli şartları da hazırlar. Örneğin fakir bir öğrenci yüksek öğrenimini yapamayacak bir durumda ise, devlet bu gibilere yardım eder. İşsiz kalan işçilere iş bul-

mak, kimsesizleri barındıracak yurtlar kurmak da onların maddi gelişmelerine yardım etmektir. Bu suretle devlet, bir taraftan özgürlüklerimize engel olan sebepleri ortadan kaldırır, öte yandan maddi ve manevi özgürlüklerin gelişmesine yardım eder.<sup>168</sup>

1972 tarihli bir kitapta da sosyal devlet olgusu, sosyal ve ekonomik hak ve hürriyetler başlığı altında ele alınmıştır:

Başkasının yanında çalışanların haklarını devlet korur. Devlet, çalışanların insanca yaşamaları, iş hayatının kararlılık içinde gelişmesi için sosyal, ekonomik ve mali tedbirler alır, çalışmayı destekler, işsizliği önler.<sup>169</sup>

Yine aynı bölümde yer alan “devlet, çalışanların yaptıkları işe uygun ve insanlık haysiyetine yaraşır bir yaşayış seviyesi sağlamalarına elverişli adaletli bir ücret almaları için gerekli tedbirleri alır”<sup>170</sup> ifadesi ile devletin sosyal adalet sağlama görevi bir kez daha vurgulanmaktadır.

Yukarıdaki ifadeler, daha önce öğrencilere ailelerinin maddi imkânları doğrultusunda meslek seçmelerini öğütleyen, bu durumda çiftçi bir ailenin çocuğunun da çiftçi olması gibi “kast benzeri” bir anlayışa yol açan ifadelerle çelişki içindedir. Başka bir ifadeyle, ekonomik eşitsizliklerin öğrencilere “doğal bir durum” şeklinde gösterilmesi ile devlete yüklenen söz konusu ödevler birlikte düşünüldüğünde, geleceğin kuşaklarının bu hakları talep eden bireyler konumuna gelip gelemeyeceği bir muammadır.

Sosyal devlet anlayışı, hak ve özgürlüklerin tanımlanmasında karşımıza çıkmaktadır. 1974 tarihli ders kitabında özgürlükler medeni özgürlükler, sosyal ve iktisadi özgürlükler ile siyasi hak ve özgürlükler olarak üç alanda incelenmektedir. Sosyal ve iktisadi özgürlükler ele alınırken, 1961 Anayasasının 35. ve 53. maddelerine atıfta bulunularak, devletin, “toplumda zayıf durumdaki bi-

reyleri, toplulukları korumak, onların maddi ve manevi alanda gelişmelerini sağlamak, herkese iktisadi alanda refah getirmek amacını güttüğü” ifade edilmektedir.<sup>171</sup>

1979 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında da devlet, yurttaşların “sağlık, eğitim gibi ihtiyaçlarını karşılamak” konusunda görevlendirilmektedir.<sup>172</sup> Sosyal devlet anlayışının görüldüğü bir başka yerde ise, devlete, ulus bireyleri arasında “eşitlik” ve “sosyal adaleti sağlama” görevi verilmektedir:

Türk milletinin bireyleri arasında eşitlik sağlanmalı, sosyal adalet gerçekleştirilmelidir. Bütün vatandaşlara fırsat eşitliği sağlanmalıdır. Türkiye’nin kısa zamanda kalkınması için devlet, geniş ölçüde katkıda bulunmalıdır.<sup>173</sup>

Buradaki eşitlik şüphesiz “tam bir ekonomik eşitlik” değildir; daha çok fırsat eşitliği ve toplumun ekonomik açıdan “daha zayıf” kesimlerinin durumlarının “düzeltmesi” anlamında kullanılmaktadır.

Verilen örneklerde görüldüğü gibi 1961 Anayasasının ılımlı dayanışmacı korporatist yönü ve sosyal devlet vurgusu kitaplara zaman zaman yansımaktadır. Kitaplarda yurttaşların maddi-manevi özgürlüklerinin gelişmesinde devlete rol verilmekte; devlet, varolan toplumsal eşitsizlikler çerçevesinde yoksul ve yoksun kesimlere “yardım” etmekle görevlendirilmektedir. Burada amaçlananın toplumsal sınıflar arasında varolan uçurumun “iyileştirilmesi”, fırsat eşitliğinin olanaklı hale getirilmesi olduğu söylenebilir. Zira kitaplarda, “ekonomik anlamda bir eşitlik”ten söz edilmediği sürekli olarak vurgulanmaktadır.

#### Kitaplarda 27 Mayıs 1960 Darbesi

İncelenen dönemin yurttaşlık bilgisi kitaplarında, Demokrat Parti (DP) özelinde bir “devr-i sabık”<sup>174</sup> yaratılmak istendiği görülmektedir. Üstel, 27 Mayıs darbesinin kitaplara eklenmesini, “dönemin eğitiminde asker-sivil ittifakının bir uzantısı” olarak de-

ğerlendirmektedir. Bu çerçevede kitaplarda, öncelikle darbeye yol açan gelişmelere “milletin büyük sevgisi ile iş başına geçen” DP’nin on yıllık iktidar süreci, ilk ve ortaokul öğrencilerinin tahayyül sınırlarını zorlayacak ayrıntılarla anlatılmaktadır. DP iktidarıyla ilgili olarak kitaplarda geçen ortak temalar, “Atatürk inkılaplarından taviz verildiği, yolsuzluklar, partizanca uygulamalar, popülist politikalar ya da bütçede yapılan gereksiz harcamalar, hak ve özgürlüklerin ortadan kaldırılması ve özellikle basına yönelik iktidarın yaptığı baskılar” şeklindedir. Böylece DP iktidarının bu “karanlık çağ”ı ayrıntılarıyla anlatıldıktan sonra, İç Hizmetler Kanununa uygun olarak “inkılap” yapan Türk Silahlı Kuvvetleri’nin milleti “kurtarmak” için harekete geçtiği vurgulanmaktadır. Görüldüğü gibi askeri müdahale, hem öne sürülen gerekçelerle –rejim ve ekonomik bunalım– hem de yasaların Türk Silahlı Kuvvetleri’ne (TSK) verdiği yetkilere dayandırılarak meşrulaştırılmak istenmektedir.

1960 Askeri müdahalesi, 1970 tarihli bir ortaokul II. sınıf kitabında, on senelik iktidarı süresince Demokrat Parti yönetiminin “anayasaya ve hukuka aykırı davranışlar içine girdiği” gerekçeyle “Türk Silahlı Kuvvetleri içinde bir grup subay tarafından yönetime el konulduğu” şeklinde açıklanmakta; darbe bir “iktidar değişikliği” olarak tanımlanmaktadır.<sup>75</sup>

İlkokullar için hazırlanan 1977 tarihli bir başka kitapta da 27 Mayıs müdahalesi, “27 Mayıs Devrimi” başlığı altında incelenmektedir. Müdahale özellikle, Demokrat Parti döneminde ekonomik koşullarda yaşanan olumsuzluklara bağlanmaktadır. “Pahalılığın artması” nedeniyle hükümet karşıtı seslerin giderek yükseldiği, fakat bu eleştirilere “Demokrat Parti’nin sertlikle cevap verdiği”, “yurtta dirlik ve düzenin bozulması” sonucunda “TSK’nın devletin yönetimini ele aldığı” belirtilmektedir. Müdahaledeki amacın, “birliğimizin bozulmamasını sağlamak, özgürlükleri güvenlik altına almak, Türkiye Cumhuriyeti’nin varlığını ve gücünü korumak”<sup>76</sup> olduğu ifade edilmektedir. TSK’nın yönetime el koymasından sonra, 1961 Anayasasının hazırlandığı ve Meclis’in top-

lanmasından sonra “her türlü tehlikenin ortadan kaldırıldığı ve demokrasinin sağlam temellere oturtulduğu”<sup>17</sup> iddia edilmektedir. 1971’deki askeri muhtıra ve ardından 1980 askeri darbesi düşünüldüğünde demokrasinin sağlam temellere oturtulduğu iddialarının geçerliliği tartışma konusudur.

### Aile - Millet - Devlet Kutsallaştırması

İncelenen dönemin yurttaşlık bilgisi kitaplarında, daha önce belirtildiği gibi, yurttaşın net bir tanımını bulmak zordur. Kitapların temel vurgusu çoğunlukla “birey-yurttaş” değil, “millet” üzerinedir. Yurttaşlık, organik bir bütünün bir üyesi, ailenin bir ferdi olmak şeklinde ele alınmıştır. “Toplumun en küçük hücresi” gözüyle bakılan aileye atfedilen kutsallık halesi aile ocağı –askerlik ocağı – millet ocağı özdeşleşmeleriyle büyük ve dokunulmaz bir kutsallık alanı oluşturmaktadır: “Aile ocağı, bireylerini bir araya getirip birleştirdiği gibi, anayurt da milletin bireylerini içinde saklar, büyütüp besler.”<sup>178</sup>

Nasıl ki aile içinde anne “çocuklarını” besleyip büyütürse, “anne” ile özdeşleştirilen yurt/vatan da “çocuklarını” (yurttaşlarını) o şekilde beslemekte ve büyütmektedir. Daha baştan böyle bir ön kabul ile hareket edildiğinde “babanın” yani “devletin” “çocukları” için verdiği cezalar, kısıtlamalar otomatik bir haklılık zeminine kayar. Zira “reis” olan “devlet-baba”, anneyi (yurdu) ve çocuklarını (yurttaşlarını) korumakla yükümlü olduğu gerekçesine dayanarak, annenin ve çocukların üzerinde tam bir tasarruf hakkını elde etmiş olmaktadır. Bu durumda, çocuklarını “onların iyiliği için” cezalandırabilir; yapmaları ya da yapmamaları gerekenleri onlara rahatlıkla söyleyebilir, çünkü muhatapları ergin değildir. Böyle bir anlayış ise halkı yurttaşlıktan tebaa konumuna düşürmekle eş anlamlıdır.

**“FEDAKÂR” ÖĞRENCİ, “FEDAKÂR” EŞ, “FEDAKÂR” YURTTAŞ!**

Kitaplarda ortak temalardan biri olan “fedakârlık”, yurttaşların “canlarını, mallarını seve seve feda etmeleri” şeklinde özetle-

nebilir. Bu vurgu, Türklerin tarihsel “özelliklerine” bağlanarak “doğallaştırılmakta” ve yurtseverliğin en büyük göstergesi olarak yüceltilmektedir: “Her Türk (...) yurdunu her türlü saldırılardan korumak için canını, malını seve seve feda eder.”<sup>179</sup>

1972 tarihli yurttaşlık bilgisi kitabında “fedakârlık” vurgusu, “Türk Milletini Öteki Milletlerden Ayıran Özellikler” başlıklı bölümde karşımıza çıkmaktadır. Kitaba göre, Türkleri “ötekiler”den ayıran başlıca özelliklerinden biri bu duygudur. Türkler “yurtları uğruna her fedakârlığa katlanırlar”<sup>180</sup> ve “millet uğruna yapılan fedakârlık, fedakârlıkların en kutsalıdır”.<sup>181</sup> Bunun dışında “doğuştan asker olma” ve “asker ocağına saygı”, “millet yararını kişisel yararın üstünde tutma” ve “milli amaçlar uğruna fedakârlık” da Türklerin “ayırt edici” özellikleri arasında gösterilmektedir.<sup>182</sup>

“Türklerin fedakârlığı”, tarihsel bir özellik olarak sunularak, Türklük organik bir temele dayandırılmakta, anayasada yer alan tanımın üstü bir kez daha çizilerek, genç nesillerin de “ataları gibi olması” gerektiği öğüdü verilmektedir.<sup>183</sup>

Her Türkün topluluk yararına fedakârlık yapması, zamanını ve malını çekinmeden harcaması lazımdır (...) Millet işleri için koşmaktan çekinmemelidir (...) millet işleri için fedakârlıktan kaçınmak da yurtseverliğe uygun bir hareket değildir.<sup>184</sup>

Millet halinde yaşamamanın ilk şartı, bireylerin milli varlığa hizmeti ödev bilmeleridir. Milletini seven her Türk, onun menfaatlerini şahsi menfaatleri üstünde tutar, milli işlerde canı ve malı ile fedakârlıktan kaçınmaz.<sup>185</sup>

Yurdunu ve istiklalini korumak için silahı elinde her fedakârlığa hazır bir millet kuvvetli olur. Yalnız kuvvetli milletler yaşamak hakkına sahip ve geleceklerinden emin olurlar. Yurdu ve istiklali için fedakârlıktan kaçan, silahını elinden bırakan milletler yaşamak hakkına sahip değildirler.<sup>186</sup>

“Yurdu ve istiklali için canını seve seve feda etmeyen milletler”in sonunun “yıkım olduğu” genellemesinden hareketle “Türklerle” dönülür ve adeta yıkılmamak için “kan vergisi”nin şart olduğu vurgusu yapılır:

Yurdunu ve milletini gerçekten seven her Türk, bütün ömrü boyunca milleti için yaşamalı, varını yoğunu milleti için feda etmeye hazır olmalı, onun için ölmeyi kutsal bir ödev bilmelidir. Yurdumuzun güveni ve geleceği, siz Türk çocuklarının, bu büyük görevi sarsılmaz bir iman halinde yaşatmasına bağlıdır.<sup>187</sup>

1975 tarihli bir kitapta ilginç bir karşılaştırma yapılmaktadır. Burada, anne-babanın çocukları için yaptıkları “fedakârlık”la “yurt” için fedakârlık karşılaştırılmakta ve “en anlamlısı”nın “millet için yapılan” olduğu vurgulanmaktadır. Bu durumda “yurt sevgisi”nin, aile bireylerinin birbirine olan sevgisinin üstünde tutulduğu söylenebilir. “Millet hayatının sürekliliği için” yurttaşlardan, “milli amaçlar uğruna fedakârlıkta bulunmaları” istenmektedir.

Evet, devlet açıkça, her konuda “yurttaşından” fedakârlık beklemesine rağmen, “yurttaşlarının” ihtiyacını karşılamak söz konusu olduğunda onlardan beklediği “cömertliği” ne yazık ki kendisi göstermemektedir. “Halk yararına çalışan kurumlara” destek verilmesi konusuyla ilgili olarak, devletin, “türlü nedenlerden dolayı” halkın tüm ihtiyaçlarına cevap veremediği, bu nedenle bu tür yardım kuruluşlarına bağışta bulunmanın önemli olduğu söylenmektedir.<sup>188</sup>

Büyük ve “kutsal” askerlik görevi sayesinde yurttaşların (erkek) “yurt için fedakârlık, milli birlik ve disiplin ruhunu” öğrendiklerini vurgulayan yaklaşım, sürekli bir dış düşman paranoyası yaratarak<sup>189</sup> “yaşama hakkı”nın sorgusuz sualsiz devlete teslim edilmesini istemektedir.



“Canını feda etme” vurgusu, özellikle “ölmek” fiilinin kullanılmaya başlandığı 1980’lerde dikkat çekici bir boyut kazanmaktadır: “Türkler vatanı ve bayrağı için ölmekten korkmazlar.”<sup>190</sup> “Türkler cesurdur (...) bayrağı ve halkı için gözünü kırpmadan ölmeyi bilir.”<sup>191</sup>

Fedakârlık sadece “gerektiğinde canını vermek” anlamında değil, aynı zamanda “malını vermek”, “işini canla başla yapmak”<sup>192</sup> anlamında da kullanılmaktadır. Yurttaşlardan, beşikten mezara kadar ekonomi, savunma...vb. tüm alanlarda tam bir “fedakârlık” beklenmektedir. 1961 Anayasası ile kurulan teşkilatlardan biri olan Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) ile başlayan “Planlı Kalkınma Stratejisi” çerçevesinde yurttaştan “fedakârlık” göstermesi istenir. Üretimi artırma, tutumlu yaşama ve sanayi yatırımlarına öncelik verilmesi; elbirliği ile gelirlerin artırılması yurttaştan istenen fedakârlıklardır.<sup>193</sup>

Kitaplarda, yurtseverlik “fedakârlık” ölçüsünde tanımlanırken “millet çıkarlarını kişisel çıkarların üstünde tutma” vurgusuyla pekiştirilmektedir. Örneğin 1973 tarihli yurttaşlık bilgisi kitabında; “Toplum Çıkarlarını Kişisel Çıkarların Üstünde Tutmak” başlıklı derste, “bireylerin zenginliğini ve mutluluğunu sağlayan toplum olduğu, bütün bunların karşılığında da tüm yurttaşların toplum çıkarlarını kendi kişisel çıkarlarının üstünde tutması gerektiği”<sup>194</sup> vurgusu yapılmaktadır. Burada, bireyden önce toplumun düşünülmesi ve onun çıkarları için çalışılması, “milletçe çok çalışmak ve çok üretmek” ile eşanlamlı olarak ele alınmakta, “milletçe hep beraber ilerleme”nin “en büyük amaç” olduğu belirtilmektedir.

1979 tarihli bir kitapta “millet çıkarlarının kişisel çıkarlara üstünlüğü” konusunda “vatan için her fedakârlığı göze almak; askerliği istenildiği gibi yapmak; vergileri zamanında ve doğru olarak ödemek, görevi kusursuz yapmak” ulus çıkarlarına önem vermenin göstergeleri olarak sunulmaktadır.<sup>195</sup>

Yine aynı kitapta, “ulusal çıkarları üstün tutmak” konusunda “kişilerin mutluluğunun kısa sürdüğü”, buna karşılık

“ulusların mutluluğunun uzun ömürlü olduğu” belirtilmekte,<sup>196</sup> bu nedenle tüm yurttaşların görevlerini “tam ve zamanında yapması gerektiği” vurgulanmaktadır.<sup>197</sup>

Kitaplara göre, “birey doğası gereği bencil”dir, kendi çıkarını peşinde koşmaktadır. Örneğin 1970 tarihli bir kitapta “Milli Varlığa Hizmet Borcumuz” başlıklı bölümde şöyle denmektedir: “Bu dünyada herkes, kendi kişisel çıkarını düşünür, başkalarından daha çok ve daha çabuk kazanmak ister.”<sup>198</sup> Oysa “millet menfaatleri” hepsinden daha önemlidir ve her yurtsever “Türk”ten bu çıkarlar için çalışması istenmektedir. Bu çerçevede, “milletini seven” bir yurttaşın, adeta “doğal haline aykırı” olarak, “milletin menfaatlerini kendi çıkarlarından üstün tutması” gerektiği vurgulanmaktadır: “Milletini seven her Türk, milletin menfaatlerini kendi menfaatleri üstünde tutmalıdır.”<sup>199</sup>

Sonuç olarak Türkiye’de devletin istediği “makbul yurttaş”, “barış zamanında büyüklerine saygı gösteren, itaatli, ağırbaşlı (...) vatanı için her fedakârlığı göze alan, askerliği istenildiği gibi yapan, vergilerini zamanında ve doğrudan ödeyen, görevi kusursuz yapan”<sup>200</sup> kişidir. Bir başka deyişle, sorgusuz sualsiz itaat ve kan vergisi Türkiye’deki yurttaşlık inşasının merkezinde yer alan iki kavramdır.

#### BİR DİĞER KUTSALLIK SEMBOLÜ: BAYRAK

Ortaokul II. sınıflarda okutulan 1970 tarihli yurttaşlık bilgisi kitabında, “Türk Bayrağına Sevgi ve Saygı” başlıklı bölümde, “bayrağımız yeryüzünde yaşayan bütün milletlerin bayraklarından güzeldir”<sup>201</sup> denmektedir. Bayrağa atfedilen bu kutsallık ile yetişen kuşaklara “Türk bayrağı”nın diğer milletlerin bayraklarından daha büyük bir “değer” taşıdığı düşüncesi verilmektedir: “Türk Bayrağı dünyadaki bayrakların en güzeli”<sup>202</sup>

Yurttaşlardan, kutsallık atfedilen vatan ve askerlik görevinde olduğu gibi, bayrak için de tam bir fedakârlık istenir ve “kan borcu” bir kez daha hatırlatılır: “Bayrak için seve seve ölüme gidilir”,<sup>203</sup> “Türkler, bayrakları uğrunda canlarını seve seve verir”.<sup>204</sup>

Burada bir diğ er önemli nokta, hemen her yurttaşlık bilgisi kitabında, Osmanlı mirasının “reddi ilhak”na ve Türklerin Osmanlı  ncesi yaşantısına yapılan atıflara rağmen, kazanılan “zaferler” ya da “fetihler” konusunda tam bir sahiplenme görülmesidir. Cumhuriyetin bayrağı, anlaşılmaz bir biçimde Osmanlı sultanlarının fetihlerinde yer alır. Batıyı dize getirmek söz konusu olduğunda Osmanlı geçmişi, “aşağılık kompleksinin” dürtüsüyle mi yüceltilmektedir? Cumhuriyetin fetihçi bir anlayışı olumlamak suretiyle y celtmesinin başka nasıl bir açıklaması olabilir?

Genç, ihtiyar, kadın, erkek her Türk bayrağın altında bölünmez ve y kılmaz bir bütündür. Onu korumak için bütün varlığını seve seve fedaya hazırdır. Bayrak bizim en kutsal ve en büyük varlığımızdır (...) Bayraksız millet olmaz, fakat bunlar arasında Türk bayrağı en şerefli ve en çok sevilenidir. şerefli, çünkü bu bayrak yüzyıllardır dünyanın dört bucağında zafer ordularının önünde yürümüş, krallara ve milletlere baş eğdirmiştir (...) Türk çocukları bayraklarını canları kadar severler, onu en kutsal ve değ rli varlıkları bilirler.<sup>205</sup>

Bayrak Türklükle eşanlamalıdır ve bayrak-millet-tarih-gelecek  zdeşleştirmesiyle bir kez daha “kutsanır”:

Yüce milletimizin kutsal sembolü, (...) onurumuz (...) Bayrağımızı her şeyden üstün tutarız. İçimizden birçok kez onu öpmek, yüzümüze sürmek ve kucaklamak gelir. (...) Bayrağımızı selamlarken Türk milletini, Türk tarihini ve Türk varlığını selamlamış oluruz.<sup>206</sup>

1972 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında,<sup>207</sup> “bayrağımıza saygı” yetişen kuşaklara, üzerinde en hassas olmaları istenen k n lardan biri olarak sunulmaktadır. Türklük ile özdeşleştirilen bayrağın yapılan en ufak bir karşı hareket, bir hakaret olarak değ r-

lendirilmektedir. Bu nedenle, hiçbir Türkün “bayrağına yan gözle bakılmasına tahammül edemeyeceği” vurgulanmaktadır. Fakat bayrak konusundaki hassasiyetin tehlikeli boyutunu, Türklerin bayraklarına diğer milletlerden daha fazla saygı duyduğu ifadesi oluşturmaktadır. Böylece diğer milletlerin, bayraklarına ve dolayısıyla kendi milletlerine Türkler kadar bağlı olmadıkları gibi bir “olumsuzlama” durumuna gidilmekte, “ötekilerle” Türk milleti arasında bir farklılık daha yaratılmış olmaktadır.

## DEMOKRASİ VE EŞİTLİK

Yurttaşlık bilgisi kitaplarının en sorunlu konularından biri “demokrasi” başlığı altında yazılanlardır. Aşağıdaki örneklerin de göstereceği gibi, son derece çelişkili ifadelerle yer verilmekte, çok daha açık bir şekilde organik-özcü bir Türklük vurgusu yapılmaktadır. Yine “Demokrasi” ünitesinin alt başlıklarından biri olan “eşitlik” kavramı, liberal bir eşitlik anlayışını savunmak noktasından başlamakla birlikte giderek “sosyal Darwinci” bir çizgide işlenmektedir. Bu bölümde 27 Mayıs darbesine yer verilmesi, demokratik yönetime aykırılığının çelişkisi bir yana, tamamen müdahaleyi meşrulaştırmak amacını taşımaktadır. Kısacası demokrasi, son derece sığ, yetersiz bir çerçeve içine hapsedilmektedir.

### Demokrasi ve “Türklerde Demokrasi”

Kitaplarda genel olarak önce, “demokrasi”nin etimolojik kökenine bakılarak, Yunancadan geldiği ve “halk yönetimi” anlamı taşıdığı belirtilmektedir.<sup>208</sup> “Hür düşünüş ve inanışa dayanan ileri bir hükümet sistemi” olarak tanımlanan demokrasilerde, yurttaşların yasalar karşısında eşit ve hür oldukları vurgusu liberal yurttaşlık perspektifine uygun görünmektedir. Yine, “fikir ve vicdan hürriyetinin taassup ve zorbalığa karşı açtığı çetin ve uzun çarpışmalar sonucu elde edildiği” vurgulanarak “demokrasi”nin tarihsel gelişimine bakılmaktadır.<sup>209</sup>

Bu çerçevede, Antik Yunan ve Roma dönemine kısaca değinilmekte,<sup>210</sup> feodal dönemde demokrasi uygulamasının rafa kaldırıldığını belirtilerek Türklerde demokrasi pratiğinin tarihi ele alınmaktadır. Burada dikkat çeken birkaç nokta üzerinde durmak gerekmektedir.

Öncelikle, kitaplarda antik Yunan dünyasında demokrasi teorisi ve pratiği üzerinde durulurken, öğrencilerin zihninde, sanki demokratik uygulamaların toplumun tümünü içerdiği gibi son derece yanlış bir fikir uyandırılmaktadır. Örneğin, hiçbir demokratik uygulamadan nasip alamayan kadınların bu dünyadaki konumlarına ilişkin en ufak bir açıklama yapılmamaktadır. Oysa kadınlar bu dönemde tıpkı köleler gibi, bırakınız “yurttaş” sayılmayı insan konumunda bile sayılmamaktaydılar.

Bir başka önemli çelişki de “bilinen” tarihte, ilk demokrasi “uygulaması” konusunda yaşanmaktadır. Kitaplar ilk demokrasi uygulamasının Anadolu’da görüldüğünü yazarken, bazı tarihlerde de antik Yunan dünyasına göndermeler yapmaktadırlar. Örneğin 1975 tarihli sosyal bilgiler kitabının<sup>211</sup> I. ünitesinde “Türkiye’nin Bugünkü Yönetim Biçimi” başlığı altında, demokrasinin doğuşu ve gelişimi ele alınırken, “tarihte bilinen ilk demokratik Cumhuriyet’in Anadolu’da kurulduğu” bilgisine yer verilmektedir. Bu “ilk demokrasi” örneğinin ismi verilmemekle birlikte, yer itibarıyla “Antalya körfezinin batısındaki Teke Yarımadası”nda bulunduğu, “yirmi şehir devletinin birleşimiyle kurulduğu” belirtilmektedir.<sup>212</sup> Başkentinin “Kantos” olduğunu öğrendiğimiz, “demokratik cumhuriyet”i oluşturan şehir devletlerinde halkın yönetime doğrudan katıldığı vurgusu yapılmaktadır.

Buna karşılık, aynı tarihli bir başka sosyal bilgiler kitabında ise<sup>213</sup> (ve bu kitap da ortaokul III. sınıflar için hazırlanmıştır!) “tarihte demokrasi denemesine ilk kez Yunan sitelerinde rastlandığı” belirtilmektedir. Aynı tarihlerde ve aynı sınıflarda okutulmak için hazırlanan bu iki kitaptaki çelişki nereden kaynaklanmaktadır? İlk demokrasi örneğini bir yanda Anadolu merkezli, bir

yanda Yunan yarımadası merkezli göstermek genç beyinlerde nasıl bir çelişkili durum yaratacaktır?

Demokrasi kavramı üzerine yapılan incelemelerde dikkati çeken bir başka konu, demokratik yönetimde “idare edilen” ve “idare edenler” hakkında yapılan değerlendirmelerdir. Örneğin, 1974 tarihli bir ortaokul III. sınıf kitabında<sup>214</sup> “Demokrasi” ünitesinde, “idare eden” ve “idare edilenler” arasında yapılan ayırım ve bunların tanınmı dikkat çekicidir. Zira kitapta, “milletin egemenlik kuvvetini kullananlar” idare edenleri meydana getirirken, idare edilenler “idare edenlerin emirlerine ve yasaklarına itaat eden topluluk” olarak tanımlanmaktadır. Oysa demokratik bir hukuk devletinin geçerli olduğu yönetimlerde “yasaların üstünlüğü” en önemli özelliktir; dolayısıyla yurttaşlar yasalara uygun hareket ederler, aksi halde yine yasaların öngördüğü yaptırımlarla karşılaşır. Yoksa meşruti ya da diktatörlük rejimlerinde görüldüğü gibi idare edenlere “itaat etme” söz konusu değildir. Kitapta yer alan böyle bir ifade, üstelik “demokrasi”nin incelendiği bölümde, son derece çelişkili bir duruma yol açmaktadır. Kitabın sonraki sayfalarında geçen, kitlelerin “demokrasi hareketleri ve mücadeleleri” bu “itaat etme” durumuna son verme amacını taşır, zaten ancak bu mücadeleler sonucunda, idare edilenler kadar idare edenlerin de uymak zorunda oldukları, yasaların üstünlüğünün sağlandığı bugünkü demokratik yönetimler kurulabilmiştir. Fakat demokrasiye, demokratik yönetime yurttaşlık bilgisi kitaplarının, yazarlarının bakışları çok daha farklıdır.

Yurttaşlık bilgisi kitaplarında “Demokrasi” alt başlığı içinde yer verilen bir diğer sorunlu nokta “Türklerde demokrasi” konusunda görülebilir. Bu bölümde “Türkler”in Orta Asya kökenlerine ilişkin doğrudan göndermeler yapılmaktadır. Örneğin 1970 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında, Orta Asya’da “kurultay” adı verilen “halk meclislerinin” bulunduğu ve genel idare işlerinde “herkesin söz sahibi olduğu” vurgulanmaktadır. Hatta “eski Türk devletlerinde” görülen bu yönetim biçiminin, “Yunan sitelerinde görülen demokrasi örneklerinden çok daha ileri olduğu” iddia edilmektedir.<sup>215</sup> Fakat bu demok-

rasi uygulamalarının da uzun sürmediği, padişahlık ve saltanat idaresiyle “koyu bir monarşi” dönemine girildiği belirtilmektedir.

Bir başka kitapta da eski Türklerle ilgili olarak Göktürklerde bulunan kurultay yapılanması demokrasi örneği olarak gösterilmektedir:

Kurultay denilen meclisler, devlet yönetiminde yer alıyordu. Hakanı seçmek, savaş ve barış kararı vermek, önemli memleket sorunlarını görüşmek başlıca görevleriydi. (...) Kurultaylara eli silah tutan vatandaşlar\* katılırdı.<sup>216</sup>

Bundan sonra ise söz konusu demokratik hareketin uzun ömürlü olmadığı ve monarşik yönetimlerin ağırlık kazandığı ifade edilmiştir. Görüldüğü gibi, Osmanlı geçmişi bir kez daha paranteze alınarak, “Türk” tarihi yeniden icat edilirken, çok daha açık bir şekilde özcü bir ulus anlayışı ortaya konmaktadır. Böylece Türklük, organik/genetik bir topluluğun adı olmaktadır.

Burada yapılan bir başka tarihi hata da, kurultay toplantılarını yapan göçebe toplulukların “Türk ulusları” (!) olarak adlandırılmasıdır.<sup>217</sup> “Ulus” oluşumunun ve kavramının ortaya çıkması için daha yüzyıllar gereken dönemde yaşayan göçebe toplulukların “Türk ulusları” olarak anlatılması, bir tarihi hata olmanın ötesinde, *a priori* bir “Türk ulusu” “yaratılması” anlamına gelmektedir.

Örneklerin de gösterdiği gibi kitaplarda, en erken demokrasi uygulamaları, eski Türk hakanlıklarına dayandırılmakta, bu “demokrasi” kurum ve pratikleri Osmanlı devletinin “istibdat yönetimi”ni paranteze alarak Türkleri “medeni” bir millet haline getirmektedir.

Yine, Doğu toplumlarında “demokrasi uygulamaları”na Dört Halife Dönemi de örnek olarak gösterilmektedir. 7 ve 8. yüzyıllarda görülen bu yönetimde, devlet başkanı olarak sayılan hali-

\* Kadınlar çamaşır, bulaşık ile ilgilendiğine göre vatandaşlar dediği erkekler olsa gerek!

felerin halk (tabii ki halkın belirli kesimleri) oyuyla seçilmesi bir “demokrasi” pratiği olarak sunulmaktadır.<sup>218</sup>

“Demokrasi”nin sadece Batı toplumlarına özgü olmadığı ve hatta “ana-vatanının” Doğu olduğu böylece anlatıldıktan sonra, yeniden Batıya dönmekte ve Magna Carta’nın ilanının, Rönesans’ın, reformların ve coğrafi keşiflerin etkisiyle demokratik gelişmelerin hız kazandığına<sup>219</sup> oldukça yüzeysel bir şekilde değinilmektedir.

18. yüzyıla gelindiğinde ise “burjuva sınıfı”nın kuvvetlenmesine dikkat çekilerek, bu sınıfın ortaya koyduğu doğal haklar öğretisinin “tanrısal hakların asılsızlığını” ortaya çıkardığı vurgulanmaktadır.<sup>220</sup> Bütün bu gelişmeler ışığında Amerikan ve Fransız Devrimlerine kısaca bakılmakta ve söz konusu devrimlerin günümüz demokrasilerinin temelini oluşturduğu belirtilmektedir.

İncelenen dönemde yalnızca tek bir kitapta bu tarihsel süreç diğerlerine göre daha ayrıntılı ve aydınlatıcı bir dille yazılmıştır. Bu kitapta, İngiltere ölçeğinde Magna Carta’nın ilanı, ardından Amerika kıtasında 1776 tarihli Philadelphia Kararı ve Amerikan İç Savaşı görece ayrıntılı bir şekilde anlatıldıktan sonra, Fransız Devrimine geçilmiştir. “Yeni bir çağın başlangıcı” olarak duyurulan Fransız Devriminin “nedenleri”ne, önceki yılların yurttaşlık bilgisi kitaplarından farklı olarak ilk kez bu kitapta değinilmektedir.<sup>221</sup> “Burjuvazi” kelimesinin ilk kez geçtiği kitapta, devrimin nedenleri “sosyal, ekonomik ve fikrîsel” açıdan ele alındıktan sonra, Rousseau’nun “insanların hür ve eşit olarak doğdukları, ama her yerde zincire vuruldukları (...) Hakları çiğnenen insanların, haklarını geri almak için devrim yapmalarının doğru olacağı” görüşüne yer verilerek Fransız halkının, “eşitlik, özgürlük ve adalet” için ayaklandığı yazılmaktadır.<sup>222</sup> Şüphesiz bu ifadeler bir yurttaşlık bilgisi kitabında ilk kez görülmesi bakımından önem taşımaktadır. Demokratik mücadelenin tarihinin ve nasıl geliştiğinin, yukarıdan bir yerlerden düşmeyip tamamen “insan eyleminin” bir sonucu olduğunun genç nesillerce fark edilmesi bağlamında yukarıda alıntı yapılan



ifadeleri, olumlu bir adım olarak görmek gerekmektedir. Fakat ne yazık ki, daha önce değinildiği gibi, bu olumlu adım, 20 yılı kapsayan inceleme döneminde yalnızca bir kitapta görülmektedir.

Kitaplar, buradan sonra “günümüzün demokrasi anlayışına” geçmektedir. Örneğin 1971 tarihli bir kitapta günümüz demokratik yönetimleriyle ilgili olarak, “bütün vatandaşların ırk, renk, cins, dil, servet, sınıf, aile, derece, kişi ayrılıkları gözetilmeksizin eşit olarak siyasi hak ve hürriyetlere sahip olduğu” vurgulanmaktadır.<sup>223</sup>

1972 tarihli bir kitapta ise “demokraside, devlet yönetimine katılmak, sosyal haklardan yararlanmak, devlete karşı görev yapmak hususunda, vatandaşların hepsi eşit haklara sahiptirler”<sup>224</sup> ifadesi liberal bir devlet ve yurttaş anlayışı ortaya konmaktadır. Aynı kitapta, günümüz demokrasilerinin özelliklerinin sıralandığı bölüm ise liberal demokratik ilkelerin ortaya konmasından ibarettir:

- Egemenlik kayıtsız şartsız milletin elindedir.
- Sınıf ve zümre ayrımları, üstünlükleri yoktur. Yurttaşlara tam bir eşitlik tanınmıştır.
- Yurttaşlar kanunların tanıdığı her türlü haklardan ve hürriyetlerden yararlanırlar. Devlet hizmetinde görev alabilirler.
- Vergi vermek, asker olmak, seçimlere katılmak bütün vatandaşların ödevidir.
- Seçimlerde tam serbestlik ve eşitlik gözetilir.<sup>225</sup>

Bu çerçevede, günümüz demokrasilerinde, yurttaşların “ırk, renk, cins, dil, zenginlik, sınıf, aile, derece, kişi ayrılıkları gözetilmeksizin eşit olarak siyasi hak ve hürriyetlere sahip olduğu” belirtilmekte, “zamanımızın demokrasi anlayışında, vatandaşlar arasında bu yönlerden hiçbir fark yoktur. Bütün vatandaşlar hür olarak doğarlar ve hür yaşarlar. Kanun karşısında eşit haklara sahiptirler”<sup>226</sup> denmektedir. Bu ifadeler, şüphesiz liberal demokratik yurttaşlık perspektifine uygun bir içeriğe sahiptir.

Ne yazık ki yine tek bir kitapta, önemli bir tanıma yer verilmektedir; o da “özgürlükçü demokrasi” tanımıdır. 1975 tarihli bu kitapta görülen “özgürlükçü demokrasi”, “azınlıkta kalanların haklarının (siyasi özgürlükler, vicdan özgürlüğü vb.) güvenlik altında tutulması için, çoğunluğun gücünün Anayasa ile sınırlandırıldığı” bir demokrasi olarak vurgulanmaktadır.<sup>227</sup>

Kitaplarda zaman zaman görünen bu olumlu adımlar, tek bir cümle ile geçiştirilmekte, bu nedenle de yetersiz kalmaktadır. Yine kitaplarda, demokrasinin en önemli dayanaklarından biri olan sivil toplum kuruluşlarına yer verilmemektedir. Yurttaşların politik etkinliğe katılımında tek meşru yol siyasal partilere üyelikle sınırlanırken, varolan siyasal partilerden sadece birkaçı hakkında son derece yetersiz bilgiler verilmektedir. Oysa yurttaşlar sadece “hükümeti seçme” sürecine değil, aynı zamanda hükümetin aldığı kararları ve bu kararların uygulamaya geçmesi için giriştiği faaliyetleri etkilemeyi de kapsayan bütün süreçlere, etkin bir şekilde katılabilme imkânlarına sahip olabilmelidirler. Yine, yurttaşların sahip oldukları “haklar ve özgürlükler”, toplum yaşamına “fiili katılım” halinde bir anlam oluşturabilirler. Zira demokratik yönetim, hem katılımdan doğar hem de katılımı olanaklı kılar.

Schnapper’ın da dediği gibi, demokratik ulusu diğer siyasal birimlerin içinde kendine özgü kılan, devletten ayrı bir “yurttaşlar cemaati”nin<sup>228</sup> varlığıdır. Bu birliğin en önemli görünüm alanı şüphesiz sivil toplum kuruluşlarıdır, oysa baskıcı ve otoriter bir yönetimde devlet, ulusu kendi içinde eriterek, sivil toplumun gelişmesine olanak vermez. Demokratik yönetimde hükümetlerin “sorumluluk” ve “hesap verebilirlik” ilkelerinin hayata geçmesinde en önemli araçlardan biri olan sivil toplum kuruluşlarına yurttaşlık bilgisi kitaplarında hiçbir şekilde yer verilmemesi, Türkiye’de politikayı devlet alanıyla sınırlayan ve yurttaş katılım kanallarını tıkamaya büyük “özen” gösteren anlayışın ürünü olmaktadır.

## “Özgürlük ve Eşitlik” İlişkisi

Kitaplarda “eşitlik”, yasalar önünde eşitlik bağlamında ele alınmaktadır. Çerçevesi çizilen yasalar önünde eşitlik ve fırsat eşitliği anlayışının ötesinde yazarlar, toplumsal-ekonomik eşitliğe (bir başka deyişle fiili –*de fact*– eşitliğe) değinmemektedirler. Eşitsizlik, insanın “yaratılışı”ndaki özelliklere indirgenerek sosyal eşitsizlikler, “eşit yurttaşlar topluluğu” kurma adına paranteze alınmaktadır. Zaten “eşitlik” konusunun incelendiği her bölüm sonunda anlatılmak istenenin, sadece “yasalar önünde eşitlik”, başka bir ifadeyle *de jure* eşitlik olduğu, başka bir anlam taşımadığı özellikle vurgulanmaktadır. Zira bu tür bir toplumsal-ekonomik eşitlik anlayışı “sosyalizm tehdidi” taşımaktadır. Örneğin 1970 tarihli bir kitapta eşitliğin, “bi-reyler arasında kardeşliği ve dayanışmayı” arttırdığı belirtilerek,

(...) demokrasilerde herkes kanun karşısında eşit muamele görür. Eşit haklara yurt ve millet işlerinde söz sahibi olur. (...) Kanunlar herkese eşit olarak uygulanır; herkesi de eşit olarak haksızlığa karşı korur<sup>229</sup>

denmektedir. Böylece demokratik liberal bir yurttaşlık perspektifiyle değerlendirme yapıldığı söylenebilir. Fakat gençler, “demokrasilerde eşitliği” yanlış anlamamaları gerektiği konusunda uyarılmaktadırlar. “Yaratılıştan ve tabiatı” eşitliğin bulunmadığından hareketle, ‘amacın sadece herkesin eşit şartlar altında yarışmaya katılmasını sağlamak olduğu özellikle vurgulanmaktadır.’<sup>230</sup>

1972 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında eşitliğin “yurttaşların kanun karşısında aynı haklara sahip olması” tanımıyla liberal eşitlik yaklaşımının benimsendiği görülmektedir. Ardından 1961 Anayasasının “eşitlik” ile ilgili 12. maddesine atıfta bulunularak,

Herkes dil, ırk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din ve mezhep ayrımı gözetilmeksizin kanun önünde eşittir. Hiç bir kişiye, aileye, zümreye ya da sınıfa imtiyaz tanınmaz<sup>231</sup>

ibaresine yer verilmektedir. Bu çerçevede “seçimlerde, kamu hizmetlerinde, adalet önünde, askerlik ödevinde, vergi ödemede, eğitim ve öğretimde” kanunlar karşısında bütün Türk yurttaşlara eşitlik tanındığı vurgusu yapılmıştır. Fakat bu kitapta da eşitlikten, “yasalar” önündeki eşitliğin anlaşılması gerektiği vurgulanarak, insanlar arasındaki eşitsizliğin “doğanın bir gereği” olduğu vurgulanmaktadır: “Tarihin eski çağlarında insanlar arasında eşitlik arama boş bir çaba olur.”<sup>232</sup> Böylece, insanlar arasındaki eşitsizliğin “doğallaştırılması” yoluyla, genç kuşaklarca daha kolay kabul edilmesi amaçlanmış olmaktadır. Yine aynı kitapta bir başka yerde “insanlar arasındaki yaradılış farklarını kaldırmak ve eşitliği sağlamak mümkün değildir”<sup>233</sup> denerek, ekonomi alanında eşitliğin olamayacağı bir kez daha vurgulanmaktadır; bunun gerekçesi de çalışkan ve tembel kişilerin aynı sonuca ulaşmalarının mümkün olmaması şeklinde verilmektedir.

1974 tarihli bir kitapta “eşitlik” diğer yurttaşlık bilgisi kitaplarında olduğu gibi, liberal yurttaşlık perspektifine uygun olarak, “vatandaşların kanun önünde aynı haklara sahip olması” şeklinde tanımlanmıştır. Yine, 1961 Anayasasının 12. maddesine atıfta bulunmaktadır.<sup>234</sup> 12. madde çerçevesinde, bu ifade gerçekten de dil, din, mezhep farkı gözetmeksizin her yurttaşın kanun önünde eşit olduğunu ortaya koyması bakımından oldukça ileri bir adım olarak değerlendirilebilir. 1982 Anayasası ile bu ibareler kalkacaktır.

Kitapta ayrıca, BM İnsan Hakları Evrensel Beyannamesine atıfta bulunularak, farklı siyasi görüşlere sahip olan veya farklı siyasi partilere üye olan çeşitli düşünce ve inançların mensuplarının da kanun karşısında eşitliği vurgulanmaktadır.<sup>235</sup> Kitapta, anayasa göre, “eşitliğin görüldüğü alanlar” seçme ve seçilme, kamu hizmetlerine girme, adalet önünde, askerlikte, vergide, eğitim ve öğretimde eşitlik şeklinde sıralanmaktadır.

Eşitliğin bu hukuki ve siyasi anlamdaki yorumuna karşılık söz konusu kitapta da ekonomik eşitlikten özenle uzak durulmak-

tadır. İnsanlar arasındaki eşitsizlik insanın doğasına bağlanmakta, tarih sadece devletli toplumlarla başlatılarak öncesi adeta yok sayılmaktadır:

İlkçağlarda insanlar arasında eşitlik kabul edilmiyordu. Halk bir kısım sınıflara, zümrelere bölünmüştü.<sup>236</sup>

Yukarıdaki ifadelerin de gösterdiği gibi, “ilkçağlar” ile devletin ortaya çıkışından sonraki dönem kastedilmekte; böylece önceki döneme yer verilmeyerek, bir anlamda tarih, sınıflı toplumların ortaya çıkışıyla başlatılmaktadır.

1974 tarihli bir başka kitapta “demokrasinin dayandığı temel ilkelerden biri” olarak ifade edilen eşitlik, “herkesin kanun önünde aynı haklara sahip olması ve kanunun herkese aynı şekilde uygulanması”<sup>237</sup> olarak tanımlanmakta, Anayasanın 12. maddesine atıfta bulunmaktadır.<sup>238</sup> Kitapta yer alan “kadınları aşağı görmek, muhalif partiden olanları kötülemek ve işlerinde zorluk çıkarmak eşitliği inkâr etmektir”<sup>239</sup> ifadesi olumlu bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Yine eşitliğin siyasi ve hukuki yönünün anlatılmasına ve kabulüne karşılık, ekonomik eşitliğin “kesinlikle mümkün olmadığı” özellikle vurgulanmakta; “tabiatta eşitlik yoktur” şeklindeki ifadelerle desteklenmektedir. Böylece, zengin-fakir ayrımının “doğallaştırılmasına” ve bir “tabiat kanunu” gibi sunulmasına çalışılmaktadır. Demokrasilerde amacın “herkesi eşit yapmak olmadığı”, sadece “herkesin eşit şartlar altında yarışmaya katılmalarını sağlamak” olduğu vurgulanmaktadır:

Bazıları demokrasideki eşitlik fikrini yanlış anlarlar. Demokrasinin tabiatta olan eşitsizlikleri kaldıracağını ve herkesi eşit yapacağını sanırlar. Demokrasilerdeki eşitlik herkesi vücut, zekâ, varlık bakımından eşit hale getirmek değildir.(...) Herkesi daha üstün ve ileri bir hale sokmaya

uğraşmaz (...) Burada eşitlik, herkesin eşit şartlar altında yarışmaya katılmalarını sağlamaktır...<sup>240</sup>

Kitaplarda “özgürlük” çok sığ ifadelerle adeta geçiştirilmektedir. Demokrasilerde bireylere “geniş bir özgürlük alanı tanındığı” ve bunun “korunduğu” belirtilerek, “başkalarına zarar vermemek şartıyla herkesin dilediği gibi yaşamak, çalışmak, düşünmek ve yazmak özgürlüğüne sahip” olduğu vurgulanmaktadır. Bunun da ötesinde, yurttaşların, “ülkenin idaresi hakkındaki düşüncelerini açıklama ve tartışma özgürlüğüne sahip oldukları; fikir ve vicdan özgürlüklerinin tam olduğu; bunların baskı altına alınamayacağı” ifade edilmektedir. Burada “demokratik yönetimlere” bu özgürlükleri “baltalamak” yerine “daha geniş olarak kullanılmaları için tedbirler alma” görevi verilmektedir.<sup>241</sup>

“Özgürlük” kavramının ele alınışında dikkat çeken bir nokta kapsam tarifinden hemen sonra “özgürlükler”in sınırlandırılmasına yer verilmesidir. “İyi yurttaş”ın topluluğun sınırlandırdığı hak ve hürriyetleri ile yetinmeyi bilmesi gerektiği özellikle vurgulanmaktadır: “Eşitlik karşısında yurttaşların görevleri”nden olan “topluluğun sınırlandırdığı hak ve hürriyetlerimizle yetinmek her iyi yurttaşın daima göz önünde bulunduracağı düşünceler olmalıdır.”<sup>242</sup>

Benzer bir Rousseaucu yaklaşımı, 1972 tarihli bir kitapta,<sup>243</sup> “Demokrasi” ünitesinin güzel sözler bölümünde yer alan Gustav Lenson da gösteriyor: “Hürriyetsever bir insan, sadece kendi hürriyetini isteyen kimse değildir. Kendi kişisel hürriyetini daraltmak pahasına da olsa, kamunun hürriyetini isteyen kimsedir.” Bu sözle birleşince liberal demokratik yurttaşlık perspektifi büyük bir açmaz içine düşmektedir. “Güzel sözler” içinde V. Hugo’ya ait olan “bir millet tek bir insan ve tek bir ruh olabilmelidir”<sup>244</sup> sözü ise organik toplumcu anlayışa uygun olarak kitaptaki yerini almaktadır.

Görüldüğü gibi, yurttaşlık bilgisi kitaplarında “eşitlik ve özgürlük” kavramlarına son derece sınırlı bir biçimde, yalnızca anayasanın ilgili maddelerine yer verilmesi şeklinde değinilmektedir.

Oysa demokrasinin ve demokratik mücadelenin merkezindeki bu kavramlarla ilgili farklı düşünürlerin fikirlerine yer verilmesi, tarihsel süreçte kazandıkları anlamların açıklanması, hem geleceğin yurttaşlarının bu konuda düşünmelerini, farklı perspektifleri karşılaştırmalarını sağlayacak hem de eğitimin, “koşullandırma” değil, bireylere farklı metodolojiler sunarak onların analitik düşünme ve kendi yollarını “çizme” amacı gerçekleştirilmiş olacaktır.

Sonuç olarak, devlet iktidarının bireysel özgürlükten önce gelmesi nedeniyle özgürlük, kitaplarda, hak temelli olmaktan ziyade, görevsel ve “devlet çıkarı”yla bütünleşmiş bir toplumsal benlik olarak aktarılmaktadır. Yine “özgürlük”, kitaplarda, “bireysel düzeyde, benliğin hareket alanı üzerindeki devlet müdahalesi ve gelenek kısıtlamasının minimize edilmesi” olarak ele alındığı ölçüde, pejoratif bir anlama büründürülmekte, böylece özgürlük sınırlarının sürekli vurgulanması söz konusu olmaktadır. Oysa özgürlük olumsuz değil, olumludur; benliğin, çevresi ve kendisiyle girdiği ilişkide var olagelen iktidar ağlarını eleştirerek çevresini değiştirme çabasıyla oluşur. Zira özgürlük ve eşitlik hem demokrasiye hem de yurttaşlığa bağlı olması anlamında, ancak, yetkin ve sorumlu yurttaşlarla yaşatılabilir. Fakat ne yazık ki millî eğitimin böyle bir amacı bulunmamaktadır.

### Aile ve Ailede Demokratik (Olmayan) Hayat

Türkiye’de “aile”, bir kurum ve metafor olarak, değerler aktarımında ve devletin ideolojisinin yeniden üretilmesinde önemli bir görev üstlenmiştir. Devlet ve onun ideolojik aygıtlarından biri olan okul, “makbul evlat-makbul yurttaş”ın üretiminde aile ile işbirliğine gitmektedir. “Aile”, bir yandan topluluğun beraberliğinin devamı ve yeniden üretilmesi için gerekli olan “ulusal birlik” ögesine meşruiyet kazandırırken, diğer yandan da nüfusun fizyolojik üretimini sağlaması ve temel sosyalizasyonu vermesi nedeniyle “milliyetçilik ideolojisi”nin merkezinde yer almaktadır. Devletin, “aile aracılığıyla toplumdaki sos-

yal düzenin hem yerleşikliğini hem de devamlılığını” güvence altına almasının yanı sıra ailenin okul öncesi sosyalizasyondaki rolü ve “makbul yurttaşlar” yetiştirmedeki işlevinin önemi yalnızca erken dönem Cumhuriyet kitaplarında değil, bu tezin araştırma sürecini oluşturan 1970-1990 arası dönemin kitaplarında da açıkça görülmektedir.<sup>245</sup>

### Aile-Millet-Ordu Üçlemesi ve Orta Asya Geleneklerine Bağlanan Bir Aile Tasavvuru

Yurttaşlık bilgisi kitaplarında yurttaşlar, büyük bir “aile”nin üyeleri gibi ele alınmakta, böylece “aile”, hem bir kurum hem de bir metafor olarak millet kurgusunun merkezi haline gelmektedir.<sup>246</sup> Bu kurguda “aile”, “milletdaşları” kan birliği temelinde birleştirerek “yurttaşlar arasında sembolik akrabalık” yaratma işlevine sahiptir. Modern ulusların çoğunlukla bu aile metaforuyla tahayyül edilmesine benzer şekilde Türkiye’de de yurttaşlık bilgisi kitapları bu metaforu çokça kullanmaktadır.

“Aile”yi “toplumun hücresi olarak” gören anlayış, bir yandan “birey”i yok sayarken diğer yandan Orta Asya “yaşamı”na ait “ocak” nitelemesiyle birleşen bir “aile-ordu-millet” özdeşleştirmeyle üçlü bir kutsallık halesi yaratmaktadır. Örneğin, 1970 tarihli yurttaşlık bilgisi kitabında<sup>247</sup> “toplumun en küçük hücresi” gözüyle bakılan aileye atfedilen kutsallık halesi, millet ocağı-aile ocağı-askerlik ocağı özdeşleşmeleriyle büyük ve dokunulmaz bir kutsallık alanı oluşturmaktadır.

Aynı tarihli bir başka yurttaşlık bilgisi kitabında<sup>248</sup> “aile”nin kutsallaştırılması, eski Türk geleneklerinden yola çıkılarak yapılmaktadır. Burada, eski “Türkler”de aileye “ocak” dendiği, bunun önemli bir kutsallık göstergesi olduğu ifade edilmektedir.<sup>249</sup>

Ortaokul I. sınıflar için hazırlanan 1972 tarihli yurttaşlık bilgisi<sup>250</sup> kitabında “Ailemiz” başlıklı bölümde “milletlerin ailelerden meydana geldikleri” söylenerek, ailenin “yurdun temel taşı” olduğu belirtilmektedir.



Yine aynı tarihli bir başka kitapta “aile”, ocak nitelemesiyle kutsallık payesini almakta; ardından, “ulus” bir “bina”ya benzetilmekte, aile ise bu binanın (yani “ulus”un) en küçük yapı malzemesi olarak gösterilmektedir. Bireyi yok sayan böyle bir anlayıştan hareketle, “bina”nın (ulusun) sağlam olabilmesi için yapı malzemesinin (ailelerin) sağlam olması gerektiği vurgulanmaktadır.<sup>251</sup>

1973 tarihli yurttaşlık bilgisi kitabında da<sup>252</sup> “aile” tıpkı askerlik gibi “kutsal” kabul edilmekte ve sık sık “aile ocağı” ifadesine yer verilmektedir.

1971 tarihli bir kitap ise, bu çalışmada daha önce yer verilmiş olan, tarihi hatalardan birine daha örnek teşkil etmektedir. Ortaokul I. sınıflar için hazırlanmış olan söz konusu yurttaşlık bilgisi kitabının “Türk Geleneğinde Ailenin Yeri ve Kutsallığı” başlıklı bölümünde “Türk milletinin, dünya kurulduğundan beri varolduğu” yazılıdır. Burada iki tarihi hata dikkat çekmektedir. Öncelikle kitapta, “millete” tarihsel bir olgu olarak değil, fakat *a priori* bir kavram olarak bakılmaktadır. Oysa “millet”, “tarihin ilk yıllarından beri” varolan bir olgu değildir; özellikle 18. yüzyıldan itibaren Avrupa’da doğmuş, 19 ve 20. yüzyıllarda yaşanan bir dizi gelişmeyle beraber olgunlaşmış “tarihsel bir kategoridir” ya da Gellner’den ödünç alacak olursak bir “kurgudur”. “Millet”e böyle özcü bir yaklaşımla bakılmasının yanı sıra, bir başka tarihi yanlışlık ise “Türkler”in bir “millet” olarak “dünya kurulduğu”ndan beri var olduğu savıdır. “Kurmak” burada ne anlamda kullanılmıştır? “Kimler” ya da “ne” dünyayı kurmuştur, gibi soruları beraberce getirmesi bir yana bu cümle, başlı başına özcü bir “Türklük” anlayışına işaret etmektedir. Kitapta ayrıca, varlığı tarih öncesi döneme kadar götürülen Türklerin bu başarısı (!) “öteden beri ailenin kuvvetli temellere dayanması”yla açıklanmaktadır. Burada ailenin “kutsal” olduğu özellikle vurgulanmaktadır.<sup>253</sup> Sonuç olarak, Türklerin bir “millet” olarak “bilinen” tarihin ilk yıllarından beri “var oldukları”nı söylemek, bilimsellikten son derece uzak ve fakat “faşist” dünya görüşüne bir o kadar yakındır.

Organizmacı toplum tasavvuru, “Aile” konusunda da kendini göstermektedir. Zira, bir “organizma”ya benzetilen toplumda “aile” bu organizmanın en küçük “hücre”si konumundadır.

Aile, toplumun hücresi gibidir. Nasıl, insan hücrelerden meydana gelmişse, toplum da insanlardan meydana gelmiştir. Sağlam aile, sağlam toplumları, güçlü milletleri yaratır.<sup>254</sup>

Aile bir milletin temelidir (... ) aileler, bir büyük anıtsal yapıyı oluşturan yapıtaşları gibidir.<sup>255</sup>

Aile, milletin hücresi gibidir. Sağlam hücrelerden sağlam bir beden, sağlam ailelerden sağlam bir millet oluşur.<sup>256</sup>

Türk geleneğinde aile toplumun temelidir (...) Türklerde aile ve ailenin durduğu ev kutsal sayılmaktadır.<sup>257</sup>

Aileler tıpkı bir insan vücuduna benzerler. Organlarından biri görevini yapmazsa ötekiler de sarsılır. Bunun gibi ailede de bireylerin her biri ötekilerine hizmet ve yardım etmekle görevlidir. Beraber ve birlikte yaşamak için herkesin birbirinin hizmetine ve yardımına koşması lazımdır.<sup>258</sup>

Görüldüğü gibi “aile” organizmacı toplum anlayışına uygun bir biçimde, toplumun temeli olarak kabul edilmekte ve devletin aileyi koruyuş nedeni, ailenin “sağlam millet yaratma” misyonu ile açıklanmaktadır. Bu çerçevede, kitaplarda 1961 Anayasasının 35. maddesine de atıfta bulunmaktadır:

Aile Türk toplumunun temelidir. Devlet ve diğer kamu tüzel kişileri ailenin, annenin ve çocuğun korunması için gerekli tedbirleri alır ve teşkilatı kurar.<sup>259</sup>

“Millet hayatının temeli” olarak kabul edilen aileye ayrıca, “topluma yararlı insanlar yetiştirmek”<sup>260</sup> gibi bir misyon da yüklenmektedir. Burada kastedilenin, önceki veriler ışığında, vergisi-

ni zamanında ve düzgün veren, seçimlerde oyunu kullanan, askerlik hizmetini zamanında yapan ve gerektiğinde canını feda etmekten çekinmeyen, içinde bulunduğu toplumsal koşulları sorgulamayan, sadece işiyle gücüyle ilgilenen, adeta bir arı gibi çalışan, toplumun diğer üyeleriyle ahenk içinde yaşayan, kısacası “uslu”, kendi varoluşunu ancak devlete karşı üstlendiği bu “ödevler” manzumesi üzerinden gerçekleştirebilecek olan “insan”dır.

Kitaplarda aile-toplum benzerliği çok net bir biçimde görülmektedir. Tıpkı okul ve toplum söz konusu olduğunda görüldüğü gibi, “karşılıklı sevgi ve saygı ile beslenen ailede, duygularda tam bir benzerlik” olduğu vurgulanmaktadır.<sup>261</sup>

Kitaplarda yer alan “aile” anlatısının bir başka özelliği de Orta Asya bozkırlarına yapılan göndermelerdir. Buradaki aile yaşıntısı, modern Türkiye’nin yurttaşlık inşasında, “aile” tasavvurunu meşrulaştırmak amacıyla aktarılmaktadır:

(Eski Türk topluluklarında) aile yuvası kuracak her erkekte yiğitlik, çalışkanlık; kızlarda temizlik ve evkadınlığı özelliği aranırdı. Baba ailenin başkanı idi (...) Evlenen kızlar ana olmadıkça evin yönetiminde söz sahibi sayılmazlardı.<sup>262</sup>

Çocuk sahibi olmayan bir kadının ev içinde hiçbir söz hakkı bulunmadığı böyle bir anlayışın, modern dönem aile yapısına örnek olarak gösterilmesinde bir sakınca görülmemektedir! Sonuçta, geleneksel ataerkil aile yapısı, modern yurttaşlık anlayışına yansıtılarak patriarkal aile, yeniden ve yeniden üretilmektedir. Bu durumda, “ailede hiç kimseye üstün haklar tanınmadığı” ve “kimseye ayrı muamele yapılmadığı”<sup>263</sup> yönündeki ifadelerin ya da anayasanın ilgili maddelerinin bir geçerliliği ya da inandırıcılığı var mıdır?

Kitaplarda ayrıca, genç nesiller “evlenmeye” ve “aile kurmaya” özendirilmekte, aile kuramayan insanların “büyük bir mutluluktan yoksun kalacakları” ve hatta “çiçek açmayan, meyve ver-

meyen bir ağaca benzeyecekleri”<sup>264</sup> ifade edilmektedir. Bir başka deyişle devlet, yurttaşlarının “evlenmek” gibi en özel alanlarına kadar müdahale edebilmektedir. Aşağıda ayrıntılı bir şekilde incelenecek olan ev içi alanda, kadın ve erkek arasında toplumsal cinsiyetle yüklü görev dağılımını veren; kadının boş zamanında ne yapması gerektiğine<sup>265</sup> bile karışan anlayışın, “evlilik” konusundaki bu tutumuna şaşkırmamak gerekir.

## Kadın Üzerinde “Tahakküm” Kuran Bir Aile Hayatı Demokratik Olabilir mi?

Yurttaşlık bilgisi kitaplarında işbölümü, tıpkı “demokratik” bir toplum “düzeni”nde olduğu gibi, “demokratik” bir aile yaşıntısının da temeli olarak görülmektedir. Fakat, “Ailede Demokratik Yaşayış” başlığı altında, bir yandan “Türkiye Cumhuriyeti’nde ailelerin de okullar gibi demokratik esaslara göre kurulması gerektiği” vurgusu yapılırken, diğer yandan aile içi işbölümü “toplumsal cinsiyet” temelinde düzenlenmektedir.<sup>266</sup> Bu düzen içinde “baba” kanun ve gelenek gereği, “aile başkanı” sayılmaktadır. “Anne” ise çocuklara ve kocaya “hizmet veren” meslek sahibi olmayan ev kadınıdır.<sup>267</sup>

Ailenin reisi olan, “geçim” ile görevli olan baba, “vazifesi daha çok ev içinde” olan anne ve “ilk vazifeleri ana-babaya itaat etmek, onların sözlerinden dışarı çıkmamak” olan çocuklar, aile kurumunun “görev” cephesini oluşturmakta, modern aile tasavvurunda aile bireylerinin birbirlerine karşı “görevleri” önemli bir yer tutmaktadır.<sup>268</sup> Aile, kurallı ilişkiler ve karşılıklı görevler alanıdır.<sup>269</sup> Bu görevler, aile içindeki erkek, kadın ve çocukları hiyerarşik olarak da örgütlemektedir.

Örneğin 1971 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında, “Aile Topluluğunu Meydana Getiren Bireyler” başlığı altında anne, baba ve çocukların karşılıklı görevleri anlatılmaktadır. Burada “baba”nın, “aile topluluğunu meydana getiren bireylerin başında gel-diği” ifade edilmektedir. Ailenin geçimini sağlamakla yükümlü

olan erkeğe karşı diğer aile fertlerinin “minnet ve saygı duyması gerektiği” vurgulanmaktadır:

Baba ailenin geçimini sağlar. Günün büyük bir kısmını dışarıda işinin başında geçirir (...) Ailenin büyük yükü onun üzerindedir. (...) Omuzlarında bu kadar ağır bir yük taşıyan babaya karşı bütün aile saygı ve minnet duyar. Onun yorgunluğunu, acılarını, üzüntülerini gidermeye çalışır.<sup>270</sup>

Kadın ise ev içi alana “hapsedilmiştir.” Ondan beklenen evin tüm işlerini bıkmadan, usanmadan yapması, “akşam eve yorğun gelen aile üyelerini güler yüzle karşılaması” ve “zevcelik” rolünü en iyi şekilde yerine getirmesidir!

Anne, evişlerini yürütür. Evin temizliğini ve düzenini sağlar... Evişleri kolay değildir. Fakat anne, bu işleri seve seve neşe ile yapar. Bu işlerden büyük zevk duyar.<sup>271</sup>  
(...) bebeklerin bütün bakım işleri annededir.<sup>272</sup>

“Ailede demokratik hayat” aile bireyleri arasında işbölümü ve herkesin kendi görev ve sorumluluklarını yerine getirmesiyle açıklanmakta, bu işbölümünün demokratik yönü hiç sorgulanmamaktadır.<sup>273</sup> Zira baba, diğer tüm yurttaşlık bilgisi kitaplarında olduğu gibi dış dünyadan sorumlu ve evin “reisi”yken, kadın özel alanda, ev içinde tüm işlerden ve hizmetlerden sorumlu tutulmaktadır.<sup>274</sup> Ailede bu işbölümünün “düzenin” sağlanması ve devamı için şart olduğu söylenerek, “mutlu” bir ailenin bu işbölümüne bağlı olduğu anlatılmak istenmektedir.

Görüldüğü gibi, organizmacı toplum anlayışına ve solidarist dünya görüşüne uygun bir biçimde, tek bir vücuda hayat veren bu “hücre”lerin ve “organ”ların ayrı bir görevi vardır. Onlardan beklenen vücudun sağlıklı işlemesi ve “düzen”in sağlan-

ması için kendi görevlerini eksiksiz yerine getirmeleri, birbirleriyle hep koordineli şekilde çalışmaları, dayanışma halinde olmalarıdır!

Ev içi alanda “aile üyelerinin görevlerinin neler olacağının tespiti, eski Türk topluluklarından hareketle meşruluk kazandırılmaktadır.

Eski Türklerde, erkekler savaşa giderler, sürüleri otlatırlar (...) Kadınlar ev işlerini görür, çocukları yetiştirir ve ku-  
maş... kilim dokurlardı.<sup>275</sup>

Görüldüğü gibi, Osmanlı döneminde kadının statüsünü her fırsatta eleştiren anlayış, kendini ondan çok daha eski bir döneme ait olan Orta Asya bozkırlarındaki yaşayışla çok daha rahat özdeşleştirebilmekte ve bunu Türk gelenekleri içinde göstererek bugünün aile yapısına rahatlıkla uyarlayabilmektedir!<sup>276</sup>

Yine 1973 tarihli bir kitapta ailede kadın-erkek ilişkileri, İslamiyet öncesi Türk geleneklerinin olumlanması üzerine kuruludur. İslamiyet öncesinde Türkler arasında kadın ve erkeğin “birbirine eşit” olduğu vurgusu yapılmakta; bu, devlet buyruklarının “Hakan ve Hatun buyuruyorlar ki” diye başlamasına dayandırılmaktadır. Cumhuriyet ile birlikte ise kadının “eski” itibarını yeniden kazandığı; 1926 Medeni Kanunu ile kadınla erkeğin “eşit” kılındığı vurgulanmaktadır.

Kadın ve erkeğin eşitliğinden ne anlaşıldığı önemli bir soru işaretidir. Zira 1970’lerin yurttaşlık bilgisi kitaplarında kadının, evinde oturması, çamaşır, bulaşık yıkaması... gibi özel alanla sınırlı bir yaşantı içinde tasvir edilmesinin “eşitlik” olamayacağı açıktır. Anlaşılan odur ki, aile içinde anlatılan bu işbölümünün eşitsiz yönü hiç hesaba katılmamaktadır. Yine, “askeri fetihleriyle tüm dünyayı dize getirdiği” vurgusu sık sık yapılan Osmanlı dönemi yok sayılmıştır. Burada sadece İslamiyete geçildikten sonra, kadının eski Türk topluluklarındaki itibarını kaybettiği, erkeğin birden

fazla kadınla evlenme hakkına sahip olduğu, kadının boşanma hakkının bulunmadığı, erkekten kaçmak ve örtünmek zorunda kaldığı vurgulanmaktadır.<sup>277</sup>

İlkokul V. sınıflar için hazırlanan 1971 tarihli bir kitapta, demokratik yaşayış ile işbölümü adeta birbiriyle özdeşleştirilmektedir; toplum içinde işbölümü ve dayanışmanın demokratik bir yaşayışı oluşturduğu söylenirken aynı durum, aile için de geçerli tutulmaktadır. Bir başka deyişle erkeğin “evin reisi” olduğu, buna karşılık kadının “ev içi alanla” tanımlandığı bir işbölümüne dayalı anlayış “ailede demokratik yaşayış”<sup>278</sup> olarak gösterilmektedir.

1972 tarihli bir kitapta da: “Medeni Kanunumuza ve geleneklerimize göre aile başkanı babadır.”<sup>279</sup> denmektedir. Kitaplarda sürekli olarak, erkeğin mutluluğu üzerinden hareket edildiği dik-kati çekmektedir. Zira o dışarıda çalışandır, herkes ona muhtaçtır. Bu nedenle de onu hoşnut etmek” ailenin diğer üyelerinin en büyük görevi olmaktadır:

Baba üzüntülüken çocukların hiçbir şey yokmuş gibi gülüp eğlenmeleri doğru olmaz. Onlar da babalarının üzüntüsüne katılmalı, babalarını teselli edecek şekilde hareket etmelidirler.<sup>280</sup>

Annenin ise üzölmeye bile hakkı yoktur! 1972 tarihli bir kitaba göre de baba, “aile başkanı”dır. Anne ise “onun yardımcısı”dır ve “anne”ye çocuklara bakmak, yemek pişirmek, evin düzenini sağlamak gibi diğer tüm kitaplarda yer alan benzer görevler yüklenmiştir:<sup>281</sup>

Baba, ailenin başkanıdır; geçimi sağlamakla yükümlüdür. Anne evişlerini görür, ailenin öteki bireylerine mutlu bir yaşayış sağlamak için didinir, durur. (...) Ailede herkes kendine düşeni seve seve yapmalıdır. Çünkü ailenin mutluluğu buna bağlıdır. (...) Görölüyor ki, ailenin var olması,

bireylerin arasındaki işbölümü ile yakından ilgilidir. Herkes kendine düşen görevi tam olarak yaparsa sağlıklı ve mutlu bir yaşam sağlanmış olur.<sup>282</sup>

1975 tarihli sosyal bilgiler kitabında genel olarak tüm kitaplarda bulunan “uyumlu” bir topluluk halinde, herkesin kendi işini yaptığı “düzenli” ve bu nedenle “mutlu” bir aile, okul, toplum, devlet düzeni anlayışı açıkça görülmektedir.

Babanın “ailenin başkanı” olarak gösterildiği kitapta<sup>283</sup> “anne”nin, “sabahın en erken saatinde kalktığı, kahvaltıyı hazırladığı, sobayı yaktığı, bütün gün çalıştığı” ve ancak “öğleden sonra dinlenemediği” ifadesi yer almaktadır.

Devletin yurttaşlık bilgisi kitabı, bireylerin özel alanlarının içine girerek, onların neler yapmaları gerektiğini söylemenin yanı sıra, dinlenme zamanlarını bile belirleyebilme hakkını kendinde görmektedir. Annenin görevleri bununla da bitmez; eve “yorgun argın” gelen çocukları ve babayı da “güler yüzle karşılaması” gerektiği ifade edilir.<sup>284</sup> Kadının yorgun olup olmaması dikkate alınmamakta, hatta “baba ve çocuklar üzüntüsüz dönmüşlerse anne de yorgunluklarını unuttur” denmekte, kendi benliğinden tamamen vazgeçmiş, çocukları ve kocası için yaşayan, kendini onlar üzerinden tanımlayan bir “anne” imajı çizilmektedir.

1975 tarihli bir başka sosyal bilgiler kitabında, “aile”nin incelendiği bölümde yine aynı toplumsal cinsiyet rolleri karşımıza çıkmaktadır. “Milletin temeli” olarak nitelendirilen aile üyelerinin her birinin bir işi olduğu belirtilmektedir, tıpkı toplumda olduğu gibi...

Sözgelimi, sabahleyin kahvaltınızı kim hazırlar? Sorusuna hemen hepiniz ‘annemiz’ diye karşılık verirsiniz. Anneniz kahvaltınızı hazırladığı gibi öğle ve akşam yemeklerini de pişirir. Bulaşık, çamaşır yıkamak; ütü yapmak ve küçük kardeşinize bakmak annenizin işleri arasındadır.<sup>285</sup>



Görüldüğü gibi kadın yine dış hayattan soyutlanmış, ev içi alana hapsedilmiş şekilde tasvir edilmektedir. Yine aynı tarihli bir başka kitapta da, ailede herkesin bir “görevi” olduğu; buna göre, “babanın başkan olduğu” ve para kazanmaya çalıştığı belirtilmektedir. “Anne”nin ise “yemek pişirip evi temizlediği, çamaşırları yıkadığı, söküklere dikip ütü yaptığı” söylenmektedir.<sup>286</sup>

1978 tarihli kitapta da aile konusunda değişen bir şey yoktur. Toplumsal cinsiyet rolleri tüm çıplaklığıyla ortadadır:

Ailede herkesin bir görevi vardır: baba ailenin gelirini sağlar (...) anne ise temizlik, çamaşır, yemek gibi ev işlerini yapar; evinin rahat ve güzel olmasına çalışır.<sup>287</sup>

Yurttaşlık bilgisi kitaplarına göre, “hürmet ve itaat” kadının asli görevleridir. Bu durumda kadının görevleri bellidir: “Evin işlerini görmek, evi temiz tutmak, yemekleri ve sofrayı hazırlamak, çamaşırları dikmek, yıkamak ve ütölemek.”<sup>288</sup>

(...) anne ev işlerini düzenler. Evde rahat ve huzuru sağlar. Güzel yemekler pişirir. Dışarıda çalışanları güler yüzle karşılar; temizliğe dikkat eder. (...) Kız çocukları anneye, erkek çocuklar da babalarına yardım ederler.<sup>289</sup>

1984 tarihli sosyal bilgiler kitabında da toplumsal cinsiyet konusunda bir değişiklik bulunmamaktadır. “Baba” diğer yurttaşlık bilgisi kitaplarında olduğu gibi, “aile başkanı” olarak tanımlanırken, “anne” ev içi alanda tanımlanmakta ve “babaya yardımcı olması” maksadıyla bir işte çalışabileceği ifade edilmektedir.<sup>290</sup> Annenin en önemli görevlerinden biri ise, “henüz hiçbir şey bilmeyen ve yapamayan küçük kardeşlerin bakımınıdır”.<sup>291</sup>

Çalışan kadınlarla ilgili olarak tek bir cümleyle devletin resmi görüşü ortaya konmaktadır: “Çalışarak gelir sağlamak zorunda olan anneler için ev işleri ve çocukların bakımı, çok daha yorucu ve yıpratıcıdır.”<sup>292</sup>

Kadın, ev içi alanın tüm işleriyle görevlendirilirken, erkek bu konudan tamamen “bağımsız” bırakılmaktadır. Bir meslek sahibi olmak isteyen kadının ise işi zordur; zira o, hem işinde hem de evinde çalışmak zorundadır! Yine 1975 tarihli bir kitapta, benzer şekilde, “anne”nin dışarıda çalıştığı durumların da görülebileceği, fakat bu durumda “yükünün artacağı” vurgulanmaktadır. Erkek ise “ailenin başkanı” olarak, dış dünyayla ilişki kurandır ve “ailede, dışarıda çalışan asıl kişi” olarak gösterilmektedir.<sup>293</sup> Sonuçta, kadın için “evinde oturması, evinin işleriyle uğraşmasının daha uygun olacağı” yönünde bir anlayışa varılmaktadır. Aksi halde kadın, “iyi zevcelik rolünü” yerine getiremeyebilir ve o çok önem verilen ve üzerinde sık sık durulan “düzen” sona erebilir.

Ders kitaplarında yer alan aile anlatısında, özel alanın da tıpkı kamusal alan gibi bir takım kurallara bağlı olduğu ve “düzen” ve “ilerleme”nin ancak bu kurallara uyulması ile mümkün olabileceği vurgusu yapılmaktadır. Yurttaşlara sunulan bu makbul ilişki ve davranış kodları, sıradan ve özel olan bu gündelik yaşamın hemen her ayrıntısında kendini göstermektedir. O kadar ki, kitaplarda aile bireylerinin “boş zamanları”nda neler yapacakları toplumsal cinsiyetçi bir bakış açısıyla ayrıntılandırılmaktadır: “Baba bir kitap ya da gazete okuyacak, çocuklar derslerini hazırlayacak, anne dikiş dikecek ya da örgü yapacaktır.”<sup>294</sup> “Akşam yemeğinden sonra baba, bir koltukta gazetesini okur, anne yün örür.”<sup>295</sup>

Görüldüğü gibi devletin yurttaşlık bilgisi kitabı, kadının okumasından taraf değildir, o sadece “iyi bir zevce” olmaya zorlanmaktadır. Devletin yurttaş yetiştirme projesinde, kadınların ve erkeklerin bu projeye eklemlenme biçimleri farklıdır. Daha açık bir dille, kadınlar bu projede araçsallaştırılmakta ve kadının eğitim alması özel alanda, devletin ve patriarkal aile düzeninin kendisine yüklediği rolleri “eksiksiz” ve “mükemmel” bir biçimde yerine getirmesini sağlama amacı taşımaktadır. Bunun bir başka göstergesi de kitaplarda yer alan resimlerdir.

Yurttaşlık bilgisi kitaplarında işlenen her ünite, öğrencilerin konuları daha rahat algılayabilmeleri amacıyla verilen resimlerde cinsiyetçi yaklaşım kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde görülmektedir. “Devletin yasama görevi”nin anlatıldığı bölümde yer alan TBMM’den bir görüntüde tüm milletvekilleri, erkektir.<sup>296</sup> Yine “devletin yürütme görevi”nin anlatıldığı bölümde bakanlar kurulundakiler erkek olarak çizilmiştir.<sup>297</sup>

1971 tarihli bir kitapta “Ailemiz” başlıklı ünite, yer alan bir resim, kitapta anlatılanların toplumsal cinsiyetçi yönünü çok daha net göstermektedir. Resimde erkek (baba) gazete okurken, kadın (anne) elişi yaparken gösterilmektedir.<sup>298</sup>

1975 tarihli bir kitapta “Ailemiz” ünitesinde, kız çocuğu babasıyla konuşurken resmedilmektedir. Resimde, “baba” gazetesini okurken, “anne” dikiş dikmektedir.<sup>299</sup>

Bir başka kitapta da “anne, baba, büyük anne ve çocuklardan” oluşan bir aile resmedilmektedir. Ailenin diğer bireyleri yemek masasında otururken, belinde önlüğüyle “anne” yemeği tabaklara koymaktadır.<sup>300</sup>

Toplumsal cinsiyet rollerinin yeniden üretiminde bu örnekler ve resimlerle yetinilmemekte, aynı zamanda “geleceğin aneleri ve babaları” gözüyle bakılan öğrencilere daha şimdiden bu rollere hazırlanmaları öğütlenmektedir:

Gençler hayata iyi bir şekilde yetiştirilmelidirler. Genç kızlar ve erkek çocuklar ev işlerinde anne ve babalarına yardım ederler. Kızlar sofralar kurarlar, misafir geldiği zaman ikramda bulunurlar, kendilerine verilen diğer işleri yaparlar. Erkek çocuklar babalarıyla birlikte dükkânda, tarlada... çalışırlar. Çarşıdan ve pazardan lüzumlu erzakları alırlar.<sup>301</sup>

Yine, “itaat etme” Türk geleneklerinden gösterilerek, çocuklara “büyüklerin emirlerine itaat edilmesi ve onların sözlerinin dinlenmesi” gerektiği uyarısında bulunmaktadır.<sup>302</sup>

Ailenin “demokratik” boyutu sadece, “önemli işler”de birlikte karar veren eşler ve ancak “bazen” dışarıda çalışan ev kadınlarına yetişkin “kız çocuklarının” ev işlerinde yardım etmesi olarak ortaya çıkmaktadır. “Ailede demokratik yaşayış”ın işbölümü dışındaki diğer iki boyutu “fikir ve kanaatlere saygı göstermek” ve “keder ve sevinçlerin paylaşılması”dır. “Ailede demokrasi”nin önemli bir boyutu olarak sunulan işbölümünün toplumsal cinsiyetçi yapısına karşılık, “aile bireylerinin birbirlerinin düşünüş ve inanışlarına saygı göstermeleri”nde yaş temelli bir hiyerarşi söz konusudur.

Örneğin 1971 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında, ailede “demokratik yaşayış” çerçevesinde, her üyenin düşüncelerini serbestçe söylemesi gerektiği vurgulanmaktadır; ancak, bunun “bireylerin aile içindeki hak ve ödevlerinin sınırlarını aşmaması”<sup>303</sup> gerekmektedir.<sup>304</sup> Eğer bu hak ve ödevler, işbölümü çerçevesinde ele alınacak olursa, daha baştan anti-demokratik bir içeriğe sahip olan böyle bir aile tasvirinde, kadının söz hakkı ya da bunun erkek karşısında bir “değer ifade edip etmeyeceği”, üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur.

Bir başka kitapta, ailede “hürriyet ve eşitliğe, söz ve düşünce hürriyetine, aile bireyleri arasında yetki ve sorumluluğa dayanan işbölümüne yer verilmesi” gerektiği vurgulanmaktadır. Ancak, özellikle aile içinde hürriyet ve eşitliğin ele alındığı derste yer alan,

Türk ailesi kadın ve erkeğin eşitliğine dayanır. Aileyi meydana getiren bireylerden hiçbirisine üstün haklar tanınmamıştır.<sup>305</sup>

ifadesi kitaptaki diğer verilerle çelişmektedir. Daha önce belirtildiği gibi, görevi yemek pişirmek, bulaşık ve çamaşır yıkamak ve aile bireylerinin (özellikle babanın!) rahatını sağlamak ile tanımlanan kadının erkek ile eşit haklara sahip olduğu nasıl söylenebilmektedir? Bu durumda, aile içinde demokratik ve eşit yaşa-

yıştan anlaşılan herkesin işbölümü çerçevesinde kendisine düşen görevleri “sorgulamadan ve eksiksiz” bir şekilde yerine getirmesidir. Ancak bu şekilde, tıpkı ulus bazında olduğu gibi, “düzen ve ahenk” sağlanabilecektir!

Kitapta her anne ve babanın çocuklarını “gerektiğinde” (!?) cezalandırabilme “hakkına sahip oldukları” ifadesi ise devlet-yurttaş ilişkisiyle paralellik taşır. Burada söz konusu “yola getirme” anlayışı Medeni Kanun ile meşru gösterilmektedir: “Medeni kanun, çocukları uslandırmak, yola getirmek için anne ve babaya böyle bir (cezalandırma) hak tanımıştır.”<sup>306</sup> Dolayısıyla, aile-okul ve toplum-devlet düzeyinde, ebeveyn-çocuk, öğretmen-öğrenci ve devlet-yurttaş ilişkisi cezalandırma –yola getirme– anlayışının meşruluğu üzerine kurulmaktadır.

Türkiye’de yurttaşlık anlayışının toplumsal cinsiyet eşitsizliğini tüm açıklığıyla yansıtan “aile” konusunda verilen örneklerin de gösterdiği gibi kitaplarda, toplumun değişmeyen “öz”ünün ifadesi ve gerek değerlerin gerekse toplumsal işbölümünün taşıyıcı ögesi olarak ailenin özel bir yeri vardır. Erkek ya da kadın olsun, yurttaşlığın inşası konusunda “makbul aile”, merkezi bir rol oynamaktadır. “Aile”yi niteleyen belli başlı özellikler, Türkiye’de devlet ideolojisinin hem solidarist hem de toplumsal cinsiyet yönünden eşitsizlikçi boyutunu ortaya koymaktadır.

Öncelikle tüm kitaplarda organizmacı toplum anlayışı, “aile hayatı”nda da kendini göstermektedir. İşbölümü yapan ailelerin “düzenli” ve bu nedenle de çok “mutlu” oldukları vurgusu yapılmaktadır. Aile her zaman bir beden in işleyen organları gibi birbirleriyle “koordineli” ve “dayanışma” içinde çalışmalıdır!

Demokratik hayat ancak herkes kendi görevini (demokratik olup olmadığını) sorgulamadan, en iyi şekilde yerine getirirse mümkündür!

Bir başka önemli nokta, kitaplarda aile bireylerinin hak-görev eksenli hiyerarşik ilişkiler bütünü içinde örgütlenmesidir. Aile temelinde özel alan/kamusal alan ayırımına dayalı, cinsiyetçi,

keskin bir işbölümü görülmektedir. Bu bağlamda “kazancı temin etmekle yükümlü olan” erkek, “evin reisi”dir; dolayısıyla “onun aile içinde bir büyük hakkı vardır ki o da itaat edilmektir”. Bu durum ise erkeğin ailenin “özel alanında”, özgürlüğünü kısıtsızca –kadınlar ve çocuklar üzerinde iktidara sahip bir “patriyark” olduğu için, devlet müdahalesinden bağımsız olarak– kullanabilmesine yol açar.<sup>307</sup> Evin “ikinci reisi” ise annedir. Bu durumda çocukların görevi hem hürmet hem de itaat olmaktadır.

Reel kapitalizmin vahşileşen dünyasında mücadele eden erkek için ev adeta bir sığınak haline getirilmektedir. Fatmagül Berktaş’ın da vurguladığı gibi, erkekler “yabancılaşmayı” aile içinde, kadınlar ve çocuklarla ilişkileri içinde telafi etmeye çalışırken kadınlar, bu ilişkiler nedeniyle özerklikten, kendi yaşamları ve bedenleri üzerinde söz sahibi olma olanağından yoksun kalmaktadırlar. Ezilmelerinin önemli bir alanını oluşturan bu hiyerarşik yapı nedeniyle kadınlar, kendi bedenlerine bile yabancılaşmaktadırlar.<sup>308</sup>

Fusun Üstel “aile”yi, Türkiye’de yerleşmiş olan “militan yurttaşlık” anlayışıyla buluşan “militan-misyoner” bir aile olarak değerlendirmektedir. Gerçekten de yurttaşlık görevlerini askerlik yapmak, vergi vermek, seçimlerde oy kullanmak ile sınırlayan anlayış ile birlikte düşünüldüğünde, kadının, erkek yurttaş lojistik destek sağlamak ile sınırlanan konumlanması, oldukça “lekeli” bir hal almaktadır. Zira daha önce vurgulandığı gibi, kadınlar askerlik görevinin dışında olmaları ve “ev içi” alana sıkıştırılmaları, dolayısıyla vergi verme görevinden de otomatik olarak muaf hale gelmeleri nedeniyle açıkça “yarım-yurttaş” statüsüne düşmektedirler. Bu çerçevede, yurttaşlık bilgisi kitaplarında yer alan modern kadınlık anlayışında, pozitivist<sup>309</sup> “düzen” (*ordre*) ve “gelişme” (*progress*) sistematiki açıkça görülmektedir.

“Düzen” herkesin üstüne düşen görevi yerine getirmesinin yanı sıra, biraz daha yakından bakıldığında anlaşılacağı gibi kadının “özel alan”da kalmaları oranında mümkün olabilecektir. Bununla birlikte kadınlar “eğitim” alarak, toplumun “gelişmesi”ne de ivme

kazandırmakta, bir yandan erkeklerin kamusal aktöre dönüşmeleri ve “yurttaşlaşma” süreçlerine diğer yandan da geleceğin yurttaşlarının yetiştirilmesinde “lojistik destek” sağlamaktadırlar!<sup>30</sup>

Türkiye’de aile içindeki bu kadınlık kurgusu ile pozitivizmin idealleştirdiği kadın tasavvuru arasındaki benzerlikler incelenmeye değerdir. Zira pozitivizmin kurucusu sayılan Comte’un aile tasarımı, erkeğe evini ve karısını geçindirme yükümlülüğü verilirken kadınlara, çalışma yaşamına ilişkin bir perspektif sunulmamaktadır. Bu durumda Durakbaşı’nın “kadınlar yine, oluşumunda aktif katılımları olmadan bir politik projenin ve öğretinin sembolleri haline dönüşmektedirler” tespitine katılmamak mümkün değildir.

### Birey Eşittir “Robinson Crouse”

Yurttaşlık bilgisi kitaplarında “millet” ve “aile”nin ele alındığı bölümlerde görülebileceği gibi “birey”e yer verilmemektedir. Zira kitaplara göre, toplumun en küçük birimi “ailedir”, “birey”e yer yoktur! Birey ancak, milleti ve devleti olumlama amacıyla pejoratif bir anlamda kullanılmaktadır. Bireyin olduğu yerde “kural-sızlık”, “yalnızlık”, “başıboşluk”, “vasıfsızlık” vardır. Aslında milletin ve devletin olmadığı yerde “birey” bir “hiç”ten ibarettir, o tam bir “Robinson Crouse”dur!<sup>31</sup>

1975 tarihli sosyal bilgiler kitabının 6. ünitesinde “Köy, Kasaba ve Şehir Topluluğu İçinde Yaşayış” konusunda “birey”e yüklenen pejoratif anlam açıkça görülmektedir.<sup>32</sup> İşbölümünün, karşılıklı “dayanışma”nın önemine sık sık işaret edildiği ünite de “birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için” anlayışı vurgulanmakta ve toplum içinde yaşamının ve dayanışmanın zorunluluğu anlatılmaktadır. Kitapta özgür bir ortam, adeta “Robinson Crouse” gibi, hiç kimsenin olmadığı bir adada yalnız yaşamak şeklinde ele alınmaktadır.<sup>33</sup> Böyle bir örnekten yola çıkarak özgürlük, yalnızlıkla eşanlamlı tutularak, olumsuzlanmaktadır. Bundan sonra ise insanların ancak bir arada yaşarlarsa mutlu olacakları ve karşılıklı dayanışmanın önemi vurgulanmaktadır.<sup>34</sup>

Yine aynı tarihli bir başka Sosyal Bilgiler kitabında da “bi-rey” “Robinson Crouse” ile özdeşleştirilmekte; bireyin olduğu yer-de “yalnızlık”, “başiboşluk”, “kuralsızlık” ve “düzensizlik” olduğu ifade edilmektedir.<sup>315</sup> Bu nedenle ulusun “bir ülkede yaşayan tüm ailelerden oluştuğu” vurgulanmaktadır. “Birey” bir topluluk içinde tanımlanmakta, ancak bu şekilde bir varlık ve kimlik kazanabilmektedir. Esasında, bireyin massedildiği, topluluk içinde eridiği ve yok sayıldığı böyle bir anlayış, “organizmacı toplum” anlayışın-dan başka bir şey değildir.

Hiç kimse tek başına yaşayamaz. (...) Dünyada herkes başka insanlarla birarada yaşıyor ve birbiri için çalışıyorlar.<sup>316</sup>

Ortaokul III. sınıflar için hazırlanan 1975 tarihli sosyal bilgi-ler kitabında da, bütün yurttaşlık bilgisi kitaplarında olduğu gibi, “Türk milleti ve Türk milliyetçiliği”nin incelendiği bölümde “birey” yine yok sayılmaktadır. “İnsan topluluklarının en küçüğü ailedir (...) Aile topluluğun çekirdeği gibidir”<sup>317</sup> şeklindeki ifadeler, “bireyin” tek başına bir özne, bir değer olarak görülmediğini ortaya koymaktadır.

1984 tarihli ve ilkokullarda okutulan sosyal bilgiler kitabın-da, “Niçin toplu olarak yaşıyoruz?” sorusu Robinson Crouse örne-ği çerçevesinde cevaplandırılmakta; “insanların yalnız başlarına yaşayamayacakları ve toplu halde yaşamının zorunluluğu” üzerin-de durulmaktadır.<sup>318</sup>

Toplum içinde yaşamının şart olduğu sonucuna varılma-sından sonra, topluluk içinde bir takım kuralların bulunduğu ve herkesin bunlara uymasının “düzen ve birliğin devamı” için el-zem olduğu görüşüne geçilmektedir.

#### ORTAÖĞRETİMİN MİSYONU VE OKULDA “DEMOKRATİK” HAYAT

“Okul”, daha Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren yurttaş eğitimi için en önemli kurum olarak kabul edilmiştir. Yeni bir ulus inşa etme sürecinde istenen “yurttaş”ın ulusal toplulukla bü-



tünleşmesi “makbul” sıfatını kazanmasında elzemdi. Böylece okul, devlet merkezli anlayışa ilişkin normların ve değerlerin genç kuşaklara aktarılması ve içselleştirilmesinde merkezi bir konuma gelmiştir. Şüphesiz, devletin ideolojik aygıtlarından biri olan okul, incelediğimiz dönemde de egemen bilginin, ulusal değerlerin ve özellikle ulusal kimliğin aktarılmasında önemli olmaya devam etmiştir. Bu çerçevede eğitimin başat hedefini oluşturan “yurttaş topluluğu” oluşturma projesinin pedagojik düsturunun “millilik” olduğu söylenebilir.<sup>319</sup>

1972 tarihli yurttaşlık bilgisi kitabında giriş bölümünde, tüm eğitim-öğretim kurumlarının amacı belirlenmiştir;<sup>320</sup> bu, “içinde bulunulan milletin düşünüşüne, yaşayışına, geleneklerine uygun kuşaklar yetiştirmektir”. Bir başka ifadeyle okul aracılığıyla, devletin “makbul yurttaş” değerleri aktarılmaktadır. Kitaplarda “gelenek-görenek”lerin çiğnenmemesi uyarısında bulunulmakta ve “eski Türk gelenekleri” ile ilişkilendirilmektedir: “Kahramanlık ve yurtseverlik Türklerin öz geleneklerindenir”.<sup>321</sup>

“Makbul yurttaş”ın pedagojik düsturu “millilik” olunca birlik ve beraberlik vurgusu da kaçınılmaz olacaktır:

Demokratik yaşayışta önemli olan, birlik ve beraberliğin sağlanmasıdır. Okul yaşayışında da öğrencilerin birlik ve beraberliği alışkanlık haline getirmeleri istenir.<sup>322</sup>

Bir başka kitap da, ortaokula yeni başlayan çocuklara, “ortaokulun önemini” ve “iyi vatandaş, iyi insan olmanın” ne demek olduğunu anlatarak başlamaktadır. Öncelikle, ilkökul sınırlarında öğretilen “ülkemiz, yurttaşlarımız, tarihimiz, dış ülkeler ve türlü uluslarla ilgili birtakım bilgilerin” “iyi vatandaş, iyi insan olmaya yetmediği” vurgulanmaktadır.<sup>323</sup> Burada ortaokula gitmenin “toplum için faydalı” olacağı belirtilerek, öğrenciler açısından faydasının ise gelecekte daha kolay iş bulmak ve daha yüksek ücret almak olduğu ifade edilmektedir. Daha fazla bilgi sahibi olmak, dünyaya

ve Türkiye'ye daha geniş bir perspektiften bakabilmek, araştırmak, soru sorma alışkanlığını kazanmak gibi "enternasyonal ve hümanist" değerlere ise hiç değinilmemektedir.

Ortaokulda okumanın öğrencilere neler kazandıracağı maddeler halinde aktarılmaktadır. Burada yine "fedakârlık" vurgusu yapılmakta, genç nesillere geçmişte "atalarının" yaptıkları "fedakârlıklar" hatırlatılarak, onlardan da aynı yönde davranışlar sergilemeleri beklenmektedir. Gelecek nesillerden "iyi yurttaş" olmaları için ayrıca, "toplum çıkarını kişisel çıkarlarından üstün tutmaları" ve "ülkenin ve ulusun bölünmez bütünlüğünü" kavramaları da istenmektedir:

Ortaokul, yurdumuzu ve bağımsızlığımızı korumak için atalarımızın yaptıkları fedakârlıkları gözlerimizin önüne serer. Böylece bize, toplum yararlarını kendi çıkarlarımızdan üstün tutmamız gerektiğini gösterir (...) Ortaokul bize, ülkemiz ve ulusumuzun bölünmez bir bütün olduğunu kavratır (...) Ortaokul iyi vatandaş, iyi insan olmamıza yardım eder.<sup>324</sup>

Bilindiği gibi siyasal toplumsallaşma, toplumsal ilişkiler ağının bütününe işaret eden oldukça karmaşık bir süreçtir.<sup>325</sup> "Yapılandırılmış eğitim kurumu" olarak okul, toplumsallaşma sürecinde etkenlerden sadece birisidir. Dolayısıyla okulun "aşılacağı" değerlerin öğrenciler tarafından mutlaka içselleştirileceği ya da kabul edileceğini söylemek güçtür. Fakat, çeşitli etkenler tarafından aktarılan değerler aynı doğrultuda olursa, karşı müdahaleler ya da çatışmalar meydana gelmez. Hele farklı fikirlere kapalı bir hukuksal ve siyasi yapılanma söz konusuysa... Böyle bir ortamda, okulda öğretilen ile öğrenci tarafından öğrenilenin aynı olması ihtimali yükselmektedir. Bu çerçevede, örneğin evde annesini sürekli mutfakta yemek yaparken, bulaşıkları yıkarken, ev içi tüm "hizmetleri" karşılarken gören bir çocuk, gerek kitaplarda gerekse

derslerde aynı doğrultuda eğitim alırsa bu durumu “doğal” kabul etmesi adeta kaçınılmaz olmaktadır. “Aile ve Ailede Demokratik Hayat” bölümünde de pek çok ders kitabından örnekler vererek Türkiye’de milli eğitim ideolojisinin cinsiyet yanlılığını ortaya koymuştuk. Yeri gelmişken bir örnek daha verelim:

1971 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabında<sup>326</sup> “Okulda Kendi Kendini Yönetim” başlığı altında okul işleriyle ilgilenmelerinin öneminden bahsedilmekte ve öğrencilerin kendi aralarında toplantılar yaparak “okul işlerinde görev alanların diğer öğrencilere yaptıkları işleri anlattıkları” belirtilmektedir. Dikkat çekici olan ise, bu konunun anlatımı sırasında kullanılan resimlerde çizilen öğrencilerin, hep erkeklerden oluşmasıdır, okulda bir toplantının çizildiği resimde hem konuşan hem de dinleyen öğrencilerin hepsi erkektir.

Yine “okulda bütün kolların seçim yolu ile kurulduğunun” açıklanmasından sonra çizilen resimde, öğrenciler oy kullanırken resmedilmiştir; fakat burada da tüm öğrenciler erkektir.<sup>327</sup> Daha okul sıralarında “düşünme, düşündüklerini açıklama, tartışma” gibi faaliyetlere uygun görülmeyen kadınların, söz konusu “aile hayatı” olduğunda “ev içi alanla” sınırlandırılmasını görmek pek şaşırtıcı olmamaktadır.

Toplumsallaşmada en temel kurumlardan biri olan okul ilişkilerinde “düşünce ve kanaatlere saygı” teması önemli bir yer tutmakla birlikte, bu tema ve okuldaki demokratik yaşayışa ilişkin görüşler, ailede olduğu gibi, geleneksel hiyerarşik öğretmen/öğrenci yapılanması sorgulamaksızın verildiğinde, önemli bir çelişki yaratmaktadır.

Yönetici, öğretmen ve öğrencilerin iş ve görevleri tanımlanırken, “toplu yaşayış”ın gerektirdiği “itaat/saygı” eksenli davranış kodlarında (örneğin “çalışmada ve oyunda ahenk ve işbirliği, okul bireyleri arasında sevgi ve saygı...vb.) temellenen bir bir aradalık biçimi dayatılmaktadır.<sup>328</sup> Sorumluluk sahibi görevlilerin belli bir disiplinle yönettiği okulun, kurallı bir alan olduğu sık vurgulanmaktadır. Örneğin 1973 tarihli bir yurttaşlık bilgisi kitabı

“Okulumuz” ünitesiyle başlatılmaktadır. Burada öğrencilere “çalışkan ve büyük Türk milletine yaraşır bir vatandaş olmak” ödevini “akıllarından hiç çıkarmamaları” öğütlenmektedir.<sup>329</sup>

“Okulda Demokratik Yaşayış” başlıklı bölümde millet, “el ele vermiş vatandaşlardan meydana gelen bir kitle” olarak kabul edilmektedir.<sup>330</sup> Burada da hiçbir şekilde sınıf, tabaka farkı ya da zengin, fakir ayrımının kabul edilmediği; bunlar arasında varolan çatışma, çelişki adeta yok sayılarak karşılıklı uyum ve ahenk vurgusu yapıldığı görülmektedir. Böyle “uyum ve ahenk (!)” içinde yaşayan organizmanın (millet) prototiplerinden biri olan okulda da söz konusu uyumun bulunduğu vurgulanmaktadır: “Bu milletin çocukları da, okullarında aynı duyguyu ve düşünceleri taşırlar: Okulda ahenk ve işbirliği vardır.”<sup>331</sup>

Kitapta ilgi çekici olduğu kadar son derece sakıncalı bir konu da öğretmen-öğrenci ilişkisinin anlatıldığı bölümde görülmektedir. Zira bu bölümde “öğretmenin öğrencisine zaman zaman sert davranabildiği söylenmektedir. “Sert” davranışın içeriğinin doldurulmaması ya da derecesinin belirtilmemesi bir yana (kaldı ki derecesinin önemli olup olmadığı da tartışmalıdır), sakıncalı ve yanlış olduğunun ve çocuğun psikolojisi üzerinde olumsuz etkilere bulunduğu söylenmesi beklenirken, kitapta şöyle denmektedir:

(...) bu davranışlarda sadece öğrencilerin iyiliği söz konusudur. Öğrenciler bu gerçeği çok iyi bilirler. Öğretmenlerine saygı duygusuyla bağlıdır.<sup>332</sup>

Dolayısıyla, öğretmenlerin öğrencilerine karşı sert davranışı, onların iyiliği içindir ve zaten öğrencilerin de bunun böyle olduğunu bilmesi ile meşruiyet zeminine oturtulmaktadır. Böyle bir anlayışla, devletin “baba”, yurttaşın ise onun “çocuğu” olarak kabul edildiği argümanı birleştirildiğinde, ortaya çıkacak durumun vahameti açıktır. Zira, devlet “baba” da “çocuklarına” (yurttaşlarına) sert davranabilir; çünkü onların iyiliğini istemektedir.(!) Bu

“yola getirme” anlayışı ne yazık ki, Türkiye’de devlet-toplum-yurttaş ilişkisindeki devlet ağırlıklı eksenini yeniden üretmede önemli bir işleve sahiptir.

“Okulda demokratik hayat”ın temel unsurları işbölümü ve yardımlaşma, “okul arkadaşlarının düşünüş ve inanışlarına saygı göstermek”, “arkadaşlarının başarısından sevinç duymak” ve çeşitli kollarla çalışacakların saptanması için yapılan seçimlerdir.

Okulda “demokratik yaşayış”ın bir sonucu da, öğrencilere yüklenen “ödevler”dir. Okul eşyasının korunması, okul bahçesinin korunması ve bakılması, okul itibarını korumak, okul dışı münasebetler ve diğer okullarla münasebetler şeklinde özetleyebileceğimiz bu “ödevler”, bir ahlaki varoluş biçimine işaret etmektedirler. Bu anlayış, okul dışındaki davranışlara ilişkin uyarıların da eklenmesiyle, potansiyel yurttaş-öğrencinin gündelik yaşamının her “anı”nı kavramakta ve adete *holizmin* sınırlarında dolaşmaktadır.

Verilen örneklerin gösterdiği gibi, Türkiye’de aile-millet-ordu (ve bütün bunları kapsayan devlet) kutsallaştırmasına okul da dahil edilmektedir.<sup>33</sup> Hiyerarşik yapılanma ve işbölümü temelinde kurulan toplumsal yaşam, okulda da kendini göstermektedir. Toplumda var olduğu iddia edilen “ahenk ve işbirliği” temaları okul yaşayışına ilişkin bölümlerde de sık sık kullanılmakta, okulun temel misyonunun milletin “birlik ve beraberliğinin” korunmasına katkıda bulunmak olduğu vurgulanmaktadır. Eğitim sisteminin bu cinsiyetçi, zaman zaman şovenizme kaçacak kadar milliyetçi, yurttaşların tüm yaşamlarını kontrol altına almaya çalışacak kadar bütüncül ve kavrayıcı olduğu yönündeki tespitlerden sonra Diderot’nun sözünü hatırlamamak çok zor: “Okulun görevi, hükümdara gayretli ve sadık tebaalar; asilere faydalı vatandaşlar; toplum için bilgili, namuslu ve mümkün olduğu kadar sevimli unsurlar; ailelere iyi koca ve babalar; devlete düşünen büyük zekalar; dine vicdanlı ve sulhsever hizmetçiler sağlamaktır.”<sup>34</sup>

Yurttaşlık bilgisi kitaplarında, “barış” konusu uluslararası çerçevede ele alınmakla birlikte, müfredat programına uygun olarak büyük bir çoğunlukla son ünitelerde incelenmektedir.<sup>335</sup> Genel olarak ders kitaplarının son konularının işlenmediği ya da kısaca geçildiği gerçeğine karşın, insanlığın barış içinde bir arada yaşayabilmesi için önemli mesajlara yer veren; uzun mücadeleler sonucunda elde edilen temel hak ve hürriyetlere tüm insanlığın ortak olmasını da sağlayan 1948 tarihli BM İnsan Hakları Beyanname-sinin, hakkıyla incelenip incelenmeyeceği, bir nevi dersi işleyen öğretmenlerin takdirine bırakılmaktadır.

“Barış” konusunun ele alındığı bölümde özcü-organik bir Türk milleti tanımı yapılırken, geleceğin potansiyel-yurttaşlarına hâlâ “savaş”tan söz edilebilmektedir. Bu “şizofrence” tutum, “biz herkesten daha iyi savaşmayı biliriz” vurgusuyla açıkça ortaya konmaktadır.

Dünya kurulduğundan beri var olan Türk milleti, bugüne kadar birçok savaşlar yapmıştır. Savaşmasını her milletten daha iyi bilir.<sup>336</sup>

Çeşitli örneklerle gösterildiği gibi, Türklerin varlığı tarihin ilk çağlarına kadar götürülmekte, “milliyetçi-şovenist” hava açıkça hissedilmektedir. Böyle bir anlayış, bizzat anayasanın “Türk” tanımına da uygun değildir. Zira “Türk”, “Türkiye Cumhuriyetini kuran Türkiye halkı”dır ve bu nedenle, ırksal kökenlerine, genlerine göre değil; coğrafyaya, yurt esasına göre ortaya çıkmış tarihsel bir kategoridir. Bir başka deyişle çeşitli kavimlerin karışması ve özüm-senmesinden oluşmuş siyasi bir kuruluştur. Oysa tüm yurttaşlık bilgisi kitaplarında anlam kargaşası ve çelişkiler görülmektedir.

# GENEL DEĞERLENDİRME VE YENİ BİR YURTTAŞLIK PERSPEKTİFİ

## KİTAPLAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

**E**linizdeki çalışma ile Türkiye’de resmi yurttaşlık anlayışının temel bileşenlerine, 1970-1990 arası dönemdeki yurttaşlık bilgisi kitaplarının incelenmesi suretiyle ışık tutmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, yaygın kanının aksine, 1960 askeri darbesi sonrası hazırlanan 1961 Anayasasının “özgürlükler ve haklar yönündeki önemli açılımlar” getirmiş olması, yurttaşlık bilgisi kitaplarına yansımamış; karşılıklı haklar ve eşit saygı ilkesine dayalı “sivil” bir anlayış yerine, “devlete karşı sorumluluk ve görevleri” öne çıkararak “militan yurttaşlık” anlayışı kitapların temel eksenini oluşturmuştur. Bu açıdan, Cumhuriyetin ilk yıllarından –Osmanlı mirası ve özellikle II. Meşrutiyet döneminde başlayan *Malumat-ı Medeniye* eğitimini unutmadan– itibaren başlatılan “yurttaş yetiştirme projesi”nin içeriği konusunda bir süreklilik olduğu söylenebilir.

Yurttaşı “tehdit ve tehlike” teması ile sürekli bir “teyakkuz ve paranoya” durumu içine hapseden “milli güvenlik” eksenli yurttaşlık projesi, her türlü demokratik ve sivil katılım mekanizmasını olumsuzlayarak, demokrasiyi salt prosedürel bir konuma indirgemıştır.<sup>1</sup> Kitaplarda sık sık vurgulandığı gibi, Türkiye’de politik kültürün şiarı haline gelmiş olan “devleti ve milleti ile bölünmez bütünlük” düsturu, devlet-toplum özdeşliğine dayanan siyasal projenin<sup>1</sup> “olağanüstü hal yurtseverliği”nin en sarıh ve radikal ifadesi olmaktadır. Bu ise, bir yandan “canını vatanı için feda etme” şiarında hayat bulan, “nekrofil” bir dayanışma duygusuna yol açarken,

\* Nekrofil terimini, Alev Alatlı’nın *Viva La Muerte* (Yaşasın Ölüm) adlı eserinden ödünç alıyorum ve “ölü seveci” anlamında kullanıyorum. Nekrofil, hayatın yani değerlerin ve insanların, iddia edilen bir “fikir”den, “dava”dan daha değersiz olduğunu ileri sürer. Bu anlamda nekrofil, insanın mekanikleştirilmesi, eşyalaştırılmasıdır.

diğer yandan “organik ulus” yaratma projesinde rol oynamıştır. Başka bir ifadeyle, tehdit ve tehlike altındaki vatani kurtaran ve “kurucu unsur” olmaya hak kazanan Türkler vurgusu ile ulusun özcu niteliklerle donatılması söylemi birleşerek, Cumhuriyetin “ötekileri” icat edilmiş ve bunun sürekliliğı sağlanmıştır.

İncelenen dönemlerde ortaya konan anlayışın, yurttaşlığı birey ve devlet arasında hukuksal bir aidiyet biçimi olarak görmenin ötesinde, belirli bir yaşam biçimi ve toplum projesini varsaydığı, bu çerçevede de yurttaşın yalnızca kamusal alandaki davranışlarını değil, aynı zamanda özel alanındaki davranışlarını da kontrol etmeye yöneldiğı söylenebilir. Üstel’in de vurguladığı gibi,<sup>2</sup> “holistik bir kamusal alan” tasavvuru ile yurttaşın aile içi ilişkilerinden –ki bu, son derece antidemokratik öğeler taşıyan ve cinsiyetçi bir müdahaledir– “boş zaman”ın nasıl değerlendirileceğine kadar bir dizi kurallar manzumesi bu projeye uygun “makbul yurttaş” için sıralanmıştır.<sup>3</sup>

Söz konusu süreci kapsayan tüm kitapların ortak noktası, “kadınlık ve erkeklik rollerine” ilişkin kurgular ve bunların “meşrulaştırılması” yönündeki Orta Asya geleneklerine yapılan göndermelerdir. Kadının ev içi yaşamla özdeşleştirilmesi, Cumhuriyetin ilk dönemindeki “kamusal alana fırlatılan kadın”<sup>4</sup> imgesinden büyük ölçüde sapılmış olduğunun göstergesidir. Cumhuriyetin kuruluş döneminde, teolojik devlete karşı açılan ve 1924’te hilafetin kaldırılmasıyla sonuçlanan “savaş”ta ve Batı nezdinde demokratikleşmenin kanıtlarını oluşturmada merkezi bir önem taşıyan kadının, kamusal alandaki görünürlüğü ve hakları konusuna itibar edilmediğı açıktır. Yine “aile” yaşamının her yönüyle ele alınması, Tanzimattan –fakat özellikle II. Meşrutiyet sonrası bilirlulaşan– Cumhuriyete gelen süreklilik çerçevesinde, incelenen dönemde de “milli aile” yaratma politikasının bir parçası olmaktadır.<sup>5</sup> Ulus-devletin bir nüvesi olarak “aile”ye ve ulusal dayanışmanın “çimentosu” olarak addedilen “aile ahlakı”na yapılan vurgu, solidarist toplulukçu anlayışla uyum içindedir.



Ailede kadın-erkek arasında “doğal”laştırılarak demokratik yaşamın önkoşulu şeklinde sunulan işbölümü, Orta Asya yaşamına<sup>6</sup> göndermelerle meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Ev halkına ve evin “reisi” konumundaki erkeğe hizmet etmekle mükellef kadın, böylece toplumsal hayatın tüm alanlarından dışlanmaktadır. Dolayısıyla bizzat devlet, cinsiyet ilişkilerine müdahale ederek bir “toplumsal cinsiyet rejimi”<sup>7</sup> oluşturmaktadır. Kadınların özel alanla bir tutulması Deniz Kandiyoti’nin de yerinde tespitiyle, ulusun fedakâr bir anne/sadık eş ile hemhal olmasını desteklemekte; böylece onu savunmak ve hatta onun için ölmek son derece “doğal” bir tepki haline gelmektedir.<sup>8</sup> Ev içi alanda sonsuz bir cefakârlıkla kutsallaştırılan kadının eğitim almasının nihai gerekçesi bu durumda, “aydın annelik” ve “zevcelik” rolünü en iyi şekilde yerine getirmesi ile ilişkili olmaktadır. Sonuç olarak çeşitli örneklerin açıkça ortaya koyduğu gibi, yurttaşlık bilgisi kitapları, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin içselleştirilmesinde ve böylece erkek egemen anlayışın yeniden üretilmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

“Sadakat ve fedakârlık” ekseninde tanımlanan yurttaşın, siyasal alanda yer almasının tek meşru yolu, “devlete karşı görevleri”nden biri olarak tanımlanan seçme ve seçilme faaliyetlerine indirgenmiştir.<sup>10</sup> Kişisel yarar, “toplumsal yarar” gibi kim tarafından belirlendiği ve nasıl belirlendiği, sınırları ve içeriğinin ne olduğu konusunda ciddi soru işaretleriyle yüklü “fiktif” bir kavramla çerçevelenmiş, böylece toplumsal tutunum katılım ile değil, içeriği muğlak bir dayanışma motifiyle sağlanmak istenmiştir.” Bu anlayışta devlet iktidarı bireysel hak ve özgürlüklerden önce gelmekte, “devlet çıkarı” ve “devletin bekası”nın ayrıcalıklı konumu, toplumsal yararın kurucu ögesi olmaktadır.<sup>12</sup> Dolayısıyla “toplumsal yarar” için “devlet çıkarıyla” bütünleşmiş bir yurttaş üretimi söz konusudur. Düzenle uyumlu, milliyetçi yurttaş, toplumsal yarar için çalışmayı kendisine ana görev edindiği, organik toplum adına bireysel özgürlüklerini feda etmeye hazır olduğu ölçüde “makbul” olmaktadır. Böyle bir yurttaşlık anlayışında bireyin yaşa-

mını kuşatan sınıf, statü ve kimlik bağlamındaki adaletsizliklerin, güç ve iktidar ilişkilerinin ikincil önemde olacağı açıktır. Çünkü bu anlayışta erdemli yurttaş olma, özgürlük alanında normatif öncüllüğü devlet çıkarına ve bu çıkarla özdeşleşmiş toplumsal yara vermekle tanımlanmaktadır.<sup>13</sup>

1980’li yıllarda ise “okulda yurttaş eğitimi”nde bazı parametre değişiklikleri olduğu söylenebilir. Fakat buradaki yenilik, önceki dönemden bir kopuş olarak nitelendirilemez; sadece 12 Eylül ruhuna uygun olarak, hakim siyasal kültürde zaten varolan kimi unsurlar daha fazla öne çıkarılmış ve toplumsal tutunumu oluşturan “dayanışma” motifinin bileşenlerinden biri olan “din” ön plana alınmıştır. Dolayısıyla, incelenen döneme ait yurttaşlık bilgisi kitaplarının da ortaya koyduğu gibi, “din” –“İslamiyet”-, hem “Türk”ün tanımında hem de hukuki tanımın aksine “yurttaş”ın siyasal ve toplumsal olarak tanımında belirleyici bir rol oynamaktadır.<sup>14</sup> Başka bir ifadeyle, “Müslüman=Türk” anlayışı<sup>15</sup> konusunda bir süreklilik olmakla beraber, bunun çok daha “yüksek sesle söylenmesi” ve bir sosyal tutunum aracı olarak daha fazla öne çıkması 1980’lerin ikinci yarısına denk gelmektedir.<sup>16</sup>

Milleti oluşturan “maddi unsurlara” dinin yanı sıra “dil” ve “ırk”ın da eklenmesi, bu özcü-kültüralist yurttaşlık anlayışının açık tezahürleri olmaktadır. “Militan yurttaşlık” anlayışının her boyutuyla ortaya çıktığı bu dönemdeki yurttaşlık bilgisi kitaplarındaki dilin “emir kipi”ne<sup>7</sup> dönüşmesi bile otoriter-paternalist devlet<sup>8</sup> ile yurttaş arasındaki uçurumun derinleştiğinin bir göstergesidir. Fakat belki de 1980 sonrasına asıl rengini veren en önemli unsur, “Türklük ve Müslümanlıktan hareketle inşa edilmek istenen “genetik” yurttaşlar topluluğunun tehdit ve tehlike teması aracılığıyla dayanışma ekseninde bütünleştirilmesi”<sup>19</sup> kaygısıdır. Sürekli bir “iç” ve “dış” düşmanla kuşatılmışlık duygusunu şahlandıran bu paranoid ruh hali, yalnız diğer uluslara ve toplumlara karşı değil, aynı zamanda ülke içinde “ötekileştirilen” farklı unsurlara karşı da sürekli bir şüphe ve korku ile yaklaşılmasına ne-

den olmuştur.<sup>20</sup> “Büyük tanımlayıcı”, “büyük sansürcü” ve “büyük atayıcı” devlet anlayışının beraberinde getirdiği “reel” yurttaşlık konumu ise katılım boyutunun cılızlığı, buna karşılık pasif itaat ve konformizminin belirleyiciliği ile tanımlanabilir.

Sonuç olarak, Türkiye’de yurttaşlık anlayışı Fransa temelli sivil-cumhuriyetçi perspektife daha yakındır denebilir.<sup>21</sup> Aynı zamanda, Bryan Turner’ı izleyecek olursak, başarılı bir liberal devrim –ve dolayısıyla katılımın– eksikliğinin, az gelişmiş bir kamusal alan yaratması konusunda da bu anlayış, Almanya eksenli edilgen bir yapıya sahiptir.<sup>22</sup> Cumhuriyetçi yaklaşımın öncelik verdiği toplulukçu temalara rastlanmakla birlikte, Türkiye’de toplumun devletle özdeşleştirilmesi nedeniyle esas olarak toplumsal yarardan çok devletin çıkarları ön planda tutulmuştur. Bu çalışmanın da ortaya koyduğu gibi Türkiye’de yerleşmiş egemen yurttaşlık anlayışı ne tam olarak sivil-cumhuriyetçi perspektifi ne de liberal-bireyci yaklaşımı<sup>23</sup> içermektedir.

Bu anlayış, “haklar”dan ziyade “ödevler”e<sup>24</sup> yaptığı vurgu nedeniyle toplulukçu-cumhuriyetçi geleneğe yakın olmakla beraber, “devlet aklı”nın bireye de topluma da ontolojik olarak öncelik taşıması ve söz konusu ödevlerin “devlete karşı ödevler” ile özdeşleşmesi sebebiyle “sivil/cumhuriyetçi yurttaşlık” anlayışından ayrılmaktadır. Bu perspektifin ortaya çıkardığı yurttaş ise “muhakeme cesareti” yerine, sorgusuz sualsiz “takip etmeye” yönelmiştir.

Siyasal yaşama meşru katılım yolunun seçme ve seçilme hakkı ile sınırlandırılması, özellikle 1980’lerin ikinci yarısında başlayan ve 1990’larla birlikte, bu alana nüfuz edemeyen ve siyasal temsil konusunda engellerle karşılaşan grupların kültürel, etnik ve dinsel nitelikli bir kimlik siyaseti üreterek kendi temsillerini gerçekleştirmeleri eğilimini beraberinde getirmiştir. Başka bir ifadeyle siyasal partiler, sendikal örgütler gibi kanallarla meşru siyasal mekanizmalara dahil edilmeyen her türlü toplumsal azınlık kültürel, etnik ve dinsel söylemler üzerinden kamusal alanda görünme-

ye çalışır hale gelmiştir. Bu talepleri “iç tehdit” algısının temelini oluşturan “ulusal bütünlüğe” bir saldırı olarak algılayan devlet yöneticileri, karşı önlemleri sertleştirdikçe ve toplumsal taleplere sırt çevirdikçe, sorunlar kronikleşmiş ve büyük bir meşruiyet krizi içine girilmiştir. Yaşanan sorunlar ise bizi yeni bir politika anlayışı ve küresel ve yerel ekseninde görünen sorunları çözmeye yönelik farklı bir yurttaşlık perspektifi geliştirmeye yönlendirmektedir. Bundan sonraki bölümde, günümüz dünyasını tanımlayan küreselleşme, uluslararası göçler, terörizm, ırkçılık, yabancı düşmanlığı vb. olguların ışığında çokkültürcülük, çokkültürlülük, anayasal yurtseverlik, çokkültürlü anayasal yurttaşlık vb. kavramlar üzerinde durulacak ve yerel-küresel ekseninde yaşanan gelişmeler ışığında “nasıl bir yurttaşlık anlayışı?” sorusuna cevap aranacaktır.

#### “YEREL”DEN “EVRENSEL”E TAŞINAN BİR YURTTAŞLIK PERSPEKTİFİ

*Ben Kendimi Ötekinin ötekisi olarak hissettiğim zaman sorumluluk, dolayısıyla Ötekiyle iletişimim başlar.*

LEVINAS

Yurttaşlık, modernliğin belirleyici özelliği olan demokrasi pratiğinin merkezinde yer alır. İnsanların farklılıkları ve maddi koşullarının ötesinde, “onurluluk” açısından eşit oldukları ve gerek hukuksal gerekse siyasal anlamda eşit muamele görmek durumunda oldukları fikrine dayanır.<sup>25</sup> Fakat, yurttaşlığın “modern dönemdeki” coğrafyasını oluşturan ulus-devletler, günümüz dünyasında, artan bir biçimde farklı etnik ve kültürel kimlikler taşıyan gruplardan oluşmaktadır.<sup>26</sup> Arendt’ten esinlenecek olursak, emeğin kamusallaşmasının doğurduğu bir politikleşme nasıl 18-19. yüzyıllara ve 20. yüzyılın ilk yarısına damgasını vurduysa; illerini tamamlar şekilde, post-modern olarak tanımlanan bu iklimde, yeni kapitalizm ya da tüketim kapitalizmi aracılığıyla emek-dışı kalan bütün “mahrem taraflarımız” kamusal alana sirayet etmektedir. Kendilerini bu “mahrem”e ya da “demir kafes”e atılarak susturulan özellikler temelinde tanımlayan farklı kimliklerin ve toplumsal

grupların ortaya çıkışından söz etmek mümkündür. Ulusun “çoğunluğu”nu oluşturanların temel kültürel, tarihi özelliklerinden çok daha farklı tarihlere, kültürlere ve geleneklere sahip olan bu gruplar<sup>27</sup> ve onların sesleri, yurttaşlık fikrinin “evrenselleştirici” hamlesi karşısında yeni meydan okumalar ve gerilimler yaratırken, yeni olanaklar ve projelere duyulan ihtiyacı da beraberinde getirmektedir. Yine, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yükselen uluslararası göçler, nüfus hareketleri ve küreselleşme ile birlikte, modernizmin homojenleştirici karakterine meydan okuyan çok-etnikli ve çok-kültürlü heterojen toplumların ihtiyaçları, “klasik yurttaşlık paradigması”nı daha da sorunlu kılmaktadır. Örneğin uluslararası göçlerin ortaya çıkardığı *de facto* durumlar, yeni yurttaşlık konumlarına yol açmaktadır. Zira aynı etnik kökenden gelmeyen ve ulusal ölçekte<sup>28</sup> tanımlanan benzer değerlere dayalı bir geçmişe sahip olmayan başka ülkelerin yurttaşları, göç alan ülkelerin yurttaşları haline geldikleri ölçüde, yurttaşlık kavramının ulusa dayallığını, kutsallığını ve benzersizliğini geçersiz hale gelmektedir.<sup>29</sup> Sonuçta, günümüz dünyasında, çoğul yurttaşlık (*multiple citizenship*) ya da 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 alındığı görülmektedir.<sup>30</sup> Modernizmin krize girdiği, “eski”nin büyük ölçüde değerini ve anlamını yitirdiği, fakat henüz bir “yeni”nin tam olarak kurulamadığı günümüz dünyasında, ulus-devlet ile birlikte modern yurttaşlık kavramının da çözüldüğü ve daha geniş bir kategori olan insan hakları söyleminin ön plana çıktığından söz edilebilir.<sup>31</sup> Buna mukabil, otoriter milliyetçilikler ile beraber yurttaşlığın temeli olarak, Ayşe Kadioğlu’nun ifadeyle, pre-modern, organik cemaatleri kabul etme özelemlerine de tanık olunmaktadır.<sup>32</sup> Dolayısıyla modern yurttaşlık anlayışı bir yandan insan haklarına<sup>33</sup> doğru genişlerken, kimlik siyasetinin artışı ve öznel kimliklerin ön plana çıkması ölçüsünde bir yandan da

daralmaktadır.<sup>34</sup> İçduygu'nun da belirttiği gibi, yurttaşlık kavramının ideal tipini oluşturan birçok özgül boyutu, günümüz toplumlarında gerçek yaşamdaki yeni oluşumlar ile çatışır hale gelmektedir. Böylece, yurttaşlık kavramı ile birlikte ulus, devlet, ulus-devlet, modernizm, etnisite, kimlik, çok-kültürlülük, kamusal/özel alan tanımlamaları da tartışmaya açılmıştır.

Keyman'ın belirttiği gibi, felsefi düzeyde yurttaş-birey kavramı, Aydınlanmanın "bütünsel-özne" nosyonu ile ilgilidir.<sup>35</sup> Liberal demokraside "yurttaş-birey", toplumsal ilişkilerin öznesidir ve modern siyasal, ekonomik ve kültürel değerlere sahip, aklın gücüne dayanarak karar alan bireyi tanımlayan "bütünsel özne"nin yaşama geçmiş halidir. "Yurttaş-birey" kavramı bireyler arasındaki farklılıkları içinde eriterek belli bir "aynı"lığa işaret etmekte, böylece toplumdaki çelişkileri bir nevi "normalleştirme" işlevi görmektedir.

Modern topluma dair böyle bir okuma, bizi aynı zamanda önemli bir tespite daha götürmektedir: Modern toplum farklılıkları "yok saydığı" ölçüde, hem ayrıcalıklı hem de marjinalleştirilmiş ya da susturulmuş kimlikleri içermektedir. Coşar ve Özman, monist anlayışın, kamusal alan kanallarını kapatarak "özel alana" hapsettiği farklı kimliklerin, özellikle 1970'lerden itibaren seslerini duyurmaya başlamalarına rağmen, mevcut temsil mekanizmalarında yer bulamayarak temsil dışına itilmelerinin, ulus-devletin meşruiyet krizinin temelini oluşturduğunu vurgulamaktadırlar.<sup>36</sup>

Reel liberalizmin toplumları getirdiği nokta "tüketim kültürü"dür. "Özel mülkiyet"in hiç olmadığı kadar kutsandığı bir dönemden geçtiğimiz söylenebilir. Böyle bir toplumsal dokunun bireyler üzerindeki tezahürü ise parçalayıcı ve kayıtsızlaştıran bir ruh halidir ne yazık ki... İnsan vücudundaki organların dahi meta haline geldiği, tüketimin fetişleştiği bu "postmodern" dönemde, bireylerin toplumsal konumları, tüketimleri ölçüsünde yükselir hale geliyor. Dolayısıyla "olmak için sahip olma"nın<sup>37</sup> (*to have is to be*) öncelik kazandığı bu kültürel yapıda, tükettiği ölçüde diğerleriyle "eşitlenen" ve kabul görme duygusu yaşayan atomize

birey, tam bir “şizofren”<sup>38</sup> ruh haline bürünüyor. Aynada kendine, kendi gözüyle değil, tüketim toplumu değerlerinin gözüyle bakan bu “insan”, yalnızca kendi benliğini parçalamakla kalmıyor, sahip olduğu değerleri de bölük pörçük hale getiriyor. İnsan yaşamının alışveriş merkezlerine, hafta sonu gezintilerine, tatil köylerine ve medya eğlencelerine indirgendiği bir toplumsal dokuda düşünce, özgürlük, insani sorumluluk paranteze alınıyor. Bu durumda insan, “*Das Man*”<sup>39</sup> olurken toplum da “kitle” haline geliyor. Bireyin bu durumunu “sahici düşünceden uzaklaşma” olarak tanımlayan Heidegger, teknoloji aracılığıyla her şeyi planlayıcı ve hesaplayıcı bir anlayış geliştiren modernitenin, toplumu ve insanı hakimiyet altına almasının, insanı “sahici düşünme”den yani mantıksal, çıkarımcı ve nedenselci olmayan düşünmeden uzaklaştırdığını vurgulamaktadır.<sup>40</sup>

Günümüz liberal demokrasisinin toplumsal ve bireysel düzlemdeki sorunları, şüphesiz siyasal düzlemde yaşanan sorunlarla iç içedir. Katılımın giderek azaldığı, siyasal partiler ile kitleler arasındaki temsil ilişkisinde ciddi kopuşların yaşandığı ve giderek bürokratikleşen devlet örgütlenmesi karşısında farklı kimliklerin karar-alma mekanizmalarından dışlandığı bir süreçten söz edilebilir. Bütün bu süreç, toplumsal sorunların çözümü ve taleplerin karar alma süreçlerine eklemlenmesi bağlamında, toplum ve devlet arasında bir temsil krizine neden olmuştur.<sup>41</sup> Kriz, yalnızca toplumsal taleplere ve değişimlere siyasal iktidarlarca tatmin edici cevapların verilememesinden ibaret değildir. “Devlet çıkarlarının bireysel taleplere normatif öncüllüğü” ilkesinin, “devlet-merkezli toplum anlayışının bireysel hak ve özgürlüklerden daha önemli olduğu” yönündeki hakim anlayışın ve “devlete karşı ödevlerin ve hizmetlerin haklardan önce geldiği yurttaşlık perspektifi”nin de yarattığı eş zamanlı krizden söz edilebilir.

Keyman, bu krizin çözülmesinde devlet-sivil toplum/birey ilişkilerinde köklü bir yeniden yapılanmaya gidilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Modern toplum içinde kamusal alanın “diyalogo-

jik yeniden örgütlenmesi” gereğinden söz eden Keyman, bu “yeniden örgütlenmeyi” her kimliğin kendi sınırlarını tanıyarak, öteki kimliklerle agonistik bir ilişkiye girdiği bir kamusal alanın kurulması olarak tanımlamaktadır. Böyle bir politika anlayışı üzerine kurulu kamusal alan perspektifi Keyman’a göre, liberal demokrasinin demokratikleştirilmesi sürecinin temel unsuru olmaktadır.<sup>42</sup> Keyman, “farklı kimlikler arası diyalojik bir iletişim” kurulması gereğini, “ötekine karşı eleştirel bir sorumluluğa dayalı bir söylem etiği” şeklinde özetlenebilecek bir anlayışla birleştirmektedir. Buna göre, katılıma açık her siyasal kültürün her kimliğin bir de “öteki”si olduğunu tanıdığı ölçüde gerçeklik kazanabileceği söylenebilir.<sup>43</sup> Fakat, evrensel bir moral ilke olarak “ötekine karşı sorumluluk” yalnızca uluslar, topluluklar, kültürler arasında değil, aynı zamanda tüm bireyler için geçerli olduğu, her yurttaş-birey tarafından içselleştirilebildiği ölçüde bir anlam ifade edebilmektedir.<sup>44</sup> Kant’tan esinlenerek söyleyecek olursak bu evrensel ilke, her bireyin karşısındakini “tüm kalbiyle tanınması” ve “öteki karşısında geri çekilip ona yol vermesi” üzerine kuruludur.

Ötekine karşı eleştirel bir sorumluluğa dayalı bir “söylem etiği” anlayışı, bizi toplumsal ve bireysel ilişkilerde, sorunların çözümünde “tek bir iyi”nin olmadığı önkabulüne götürür. Tarih, tek bir “iyi” anlayışını toplumun bütün fertlerine empoze eden ve tek biçim birey yetiştirmeyi amaçlayan siyasal projelerin başarısızlığa uğradığını gösteriyor. Isaiah Berlin’in vurguladığı gibi, tarih boyunca yaşanan utanç verici katliamların temelinde “bir yerlerde, geçmişte ya da gelecekte, kutsal vahiyde ya da düşünürün zihninde, tarihin ya da bilimin açıklamasında ya da bozulmamış iyi bir insanın sade yüreğinde, nihai tek bir çözümün olduğu inancı” yatmaktadır.<sup>45</sup> Böyle bir iddiaya sahip siyasal sistemlerin “iki yüzlü” kişiliklerin gelişmesine neden olduğu, insanların “sahte kimlik kartlarıyla dolaştığı” bir toplumsal yapı ürettiği görülmektedir.<sup>46</sup>

Sonuç olarak, ne ulus-devlete özgü monist ve segregasyonist kimlik yapısına dayanan liberal demokrasinin, farklılıkları



özel alana sıkıştırılan özgürlük anlayışı ne de yalnızca kamusal alanda var olmakla –ki bu cumhuriyetçi anlayış, bireyi ve bireyselliği kamu içinde ve kamu için eritme tehlikesini taşır– tanımlanan bir özgürlük düşüncesi, günümüz dünyasının sorunlarını çözme iddiasını gerçekleştirebilir.

İnsanın kendini gerçekleştirebileceği araçlara sahip olması çerçevesinde tanımlanabilecek özgürlük kavramı, insanın üretici faaliyetini engelleyen sömürü ve tahakküm ilişkilerinin ortadan kalkmasıyla şüphesiz ki yakından ilişkilidir. Dolayısıyla özgürlük, liberal teorinin bireyleri kendi çıkarları peşinde koşan rakipler olarak konumlandıkları bir çerçevede değil; yurttaşların birbirleriyle karşılaştıkları ve yeni ilişkiler kurdukları, açık kamusal alanlarda tezahür eden yaratıcı bir etkileşime işaret eder. Arendt'in vurguladığı gibi özgürlük, geleceğin ve yeniliğin meydana gelmesine izin vermektir (*letting be*).<sup>47</sup> Böyle bir özgürlük kavramını merkezine alan siyaset anlayışının yalnızca sınıf temelli olmadığı, aynı zamanda farklı kimliklerin kendilerini ifade edebildikleri ve “iktidar” olabildikleri bir çoğulculuk fikrini de taşıyacağı söylenebilir. Siyasetin, siyasal olanın pejoratif bir anlam kazandığı günümüz dünyasında “siyasal olanı yeniden çağırma”<sup>48</sup> ise siyasetin salt bir iktidar ilişkileri alanı olarak değil; Arendt'ten<sup>49</sup> esinlenirsek, insan<sup>50</sup> yaşamının başka ve daha yüksek potansiyellerinin gerçekleştirildiği bir “sahne” olarak yeniden anlam bulmasını gerektirir. Sonuçta, farklılıkların ortaya çıktığı bir “görünüm sahnesi” olarak kamusal alan, Batı felsefesinde *vita contemplativa* (düşünsel yaşam) ile *vita activa* (eylemsel yaşam) arasındaki geleneksel ayrımı sona erdirmeye çalışmasının gerçekleşeceği yer haline gelir.<sup>51</sup> Böyle bir özgürlük temelli siyaset ve yurttaşlık perspektifine acil ihtiyacımız olduğunu inkâr edebilir miyiz?

Demokrasi yalnızca “özgür ve eşit yurttaşlar” temelinde gerçekten var olabilir. Ancak, yurttaşlık, bir takım şartlar ve demokrasi alanından ayrı ve onun ötesinde, birtakım kurumsal<sup>52</sup> ve politik korumalar da gerektirir. Demokrasi ile yurttaşlık ilişkisin-

de, özgürlük ile eşitlik arasında yeni bir denge kurmak gerekmektedir.<sup>53</sup> Bu noktada, yalnızca oy atmak için eşit haklara değil, aynı zamanda bu oyu anlamlı kılacak kolektif karar alma sürecine katılım ve politik gündem oluşturma koşullarını yönetme haklarına sahip olmak da önem kazanır. S. Hall ve D. Held, bu somut politik katılım koşullarının enformasyon, eğitim, “bilme hakkı” gibi haklarla yakından ilişkili olduğunu vurgulamaktadırlar.<sup>54</sup> Bu çerçevede doğum, çocuk bakımı ve sağlıkla ilgili bir toplumsal haklar demeti ile yurttaşın özerkliği açısından yeterli ekonomik kaynakların temin eden hakların önemine dikkat çekmektedirler; sağlam toplumsal ve ekonomik haklar ile yurttaşın devlet karşısında sahip olduğu haklara pratikte de sahip çıkabilmesi arasında bir ilişki olduğu açıktır. Yurttaşın biçimsel olarak yasa önünde eşit olması tek başına yeterli değildir, eşitliğin anlamlı olabilmesi için, pratikte bireyin farklı etkinlik tarzları arasında seçim yapabilmesini sağlayacak maddi ve kültürel kaynaklarının da olması gerekir. Bu da bizi, soyut bir eşitlik ve özgürlük<sup>55</sup> söyleminin somut ve pratik olarak uygulanamadığı sürece günlük hayatta hiçbir ciddi sonuç üretemeyeceğine götürür.<sup>56</sup> Sonuçta, “çok sayıda birey, politik ve sivil yaşama etkin bir biçimde katılmaktan sistematik olarak uzak tutulurken özgürlüğe methiyeler düzmek zordur.”<sup>57</sup>

Zubaida’ya göre, ulus oluşumunun başarısızlığı, siyasal kültür ya da etnik bileşimin kimi asli niteliklerinden değil, ulusal istikrarı sağlayan ekonomik ve siyasal kazanımların yokluğundan kaynaklanır. Devletin yeterli kaynak yaratma ve dağıtımındaki başarısızlıkları da çelişki ve bölünmeleri kuvvetlendirir ve bu çelişkiler dinsel, etnik, bölgesel ifadelerini bulur. Yurttaşların sınırlı kaynaklara ulaşmasında aracılık eden ve daha işlevsel bir dayanışma odağı oluşturan bölgesel bağlılıkların rolü ve önemi giderek artar. Böylece yurttaşlar, devletin potansiyel baskıcı ve keyfi uygulamalarından korunmak ve yetersiz yönetimi dengelemek ya da bu yetersizlikten yararlanmak için kendi birincil dayanışmalarına başvururlar.<sup>58</sup> Bu, şüphesiz ulus-devletin meşruiyet krizinin önemli gös-

tergelerinden biri haline gelmektedir. Dolayısıyla, pratikte liberal teorinin iddia ettiğinden çok daha az görülen “özgür ve eşit” bireyin gerçekleşebilirliğinin, büyük ölçüde yurttaş haklarının bireysel ve toplumsal boyutları arasında yeni bir dengenin kurulmasına bağlı olduğu söylenebilir. Yine, devlet karşısında haklar ile güç, statü ve servet eşitsizliklerinin, toplumsal ve ekonomik hakların hayata geçmesi üzerindeki engellemeleri arasında da bir ilişki vardır. Zira “yurttaşlık hakları”nın modern dönemdeki gelişimine bakıldığında, bireylerin devlet karşısında “özerk olma” mücadelesi ile eş zamanlı ve toplumun “eşit ve özgür” bir üyesi olması ile de eşanlamlı olduğu açıktır. Bireyin, “ulusal irade”yi<sup>59</sup> temsil etme iddiasındaki devlet karşısında özerkliği ise, “hakları”nın hem devlet tarafından hem de devlet gücünün keyfi kullanımı karşısında “garanti edilmesi”ni içermektedir. Bu durumda, tikel hükümetlerin çiğneyemeyeceği, devlet otoritesini açık bir biçimde koşula bağlayan ve faaliyet özgürlüğü açısından yetkilerini sınırlayan bir haklar sistemine ihtiyaç vardır.<sup>60</sup>

Demokrasi hiçbir zaman “verili” değildir, dolayısıyla hiçbir zaman değişmemek üzere edinilmemiştir, ancak insanların eylem ve iradelerinin, yani birer yurttaş gibi davranma iradelerinin bir ürünü olabilir.<sup>61</sup> İşte bu “verili” olmaması niteliği nedniyledir ki demokrasi, sadece siyasal bir olgu ya da yönetim biçimi değil, aynı zamanda bir “toplumsal etkileşim yöntemi”dir. Demokratikleşme belli bir normatif yapıyı ve belli bir siyasal kültürü içermek zorundadır.<sup>62</sup> Siyasal kültürün demokrasiyi, bir durum saptaması veya bir sistem tanımlamasından farklı olarak, bir süreç olarak düşünmesi gerekir. Dolayısıyla demokratikleşme sürecinin bir son noktası yoktur, bu niteliğiyle demokrasi, otoriter ve totaliter sistemlerden ayrılmaktadır. Bu çerçevede, özellikle toplumsallaşmanın en temel kurumları aile ve okuldaki ilişkiler söz konusu olduğunda “düşüncelere ve kanaatlere saygı” teması önemlidir. Ancak, geleneksel öğretmen/öğrenci, ebeveyn/çocuk ve kadın/erkek yapılanması sorgulanmaksızın getirilen demokra-

tik açılım iddiası, “toplumsal etkileşim biçimi” olarak demokrasiyle ciddi biçimde çelişir.<sup>63</sup>

Sonuçta yurttaşlık, farklı etnik ve ulusal kimliklerin taşındığı günümüz dünyasında “birleştirici bir üst-kimlik” görevi yüklenme işlevi ile karşı karşıyadır. Bu işlevi kapsayıcı olduğu ölçüde, bu çatışmaları önleyeceği ya da çözümleyeceği söylenebilir. Yurttaşlığın bu yeniden tanımlanması bizi “çokkültürlü”<sup>64</sup> anayasal yurttaşlık anlayışına götürmektedir.

Anayasal yurtseverlik<sup>65</sup> ilk kez 1970’lerde Alman siyaset bilimci Dolf Sternberger<sup>66</sup> tarafından Almanya bağlamında kullanılmış olmakla birlikte, kavramın yaygınlaşması ve Avrupa Birliği (AB) bağlamında yeniden tartışmaya açılmasını bir başka siyaset bilimci/düşünür Jürgen Habermas sağlamıştır.<sup>67</sup>

Anayasal yurtseverlik kavramına, 1990’lı yıllarda Avrupa yurttaşlığı bağlamında bakan Habermas, post-nasyonalizm (milliyetçilik karşıtı) ve farklılıkların bir aradalığı üzerine inşa edilen yurttaşların Avrupası projesini, cumhuriyetçi bir perspektifle ele almıştır. Habermas modern öncesine dönük kültürel/dinsel bir Avrupa yerine, politik/rasyonel ve geleceğe dönük bir Avrupa oluşumundan söz etmektedir. Burada temel nokta, farklı kültürlerden, dinlerden, geleneklerden ve ulus-devletlerden gelen bireylerin ve halkların, “ortak çıkarlar” temelinde siyasal ve rasyonel ittifaklar kurarak AB bünyesinde bir arada yaşamalarını mümkün kılma çabasıdır. Böyle bir AB yurttaşlığı perspektifinde şüphesiz “öteki”ni tanıma ve bir arada yaşama etiği ortak bir kimliğin en temel ögesi haline gelmektedir. Bu yaklaşımı Türkiye bağlamında düşündüğümüzde etnik, dinsel ve kültürel farklılıkları gözardı eden, geçmişe dönük bir yurttaşlık anlayışının artık yaşanan sorunlara çözüm getirmediği görülmektedir. Öyleyse Türkiye’yi geleceğe ne taşıyabilir?

Türkiye’de siyaset, farklı toplumsal grupların siyasal alanda temsil edildiği ve taleplerinin karar alma süreçlerine eklenmediği değil; merkezi seçkinlerin belirlediği “toplumsal yarar”ın em-

poze edildiği ve toplumun bu amaçla yönlendirildiği bir süreç haline gelmiştir.<sup>68</sup> Anayasal yurttaşlık tezi tam bu noktada dikkate değer bir öneridir. Anayasal yurttaşlık kavramı, birey-yurttaşlar ve topluluklar arasındaki farklılıkları anayasal değerler etrafında, geleceğe dönük hedefler temelinde bir araya getirmek hedefindedir.<sup>69</sup> Bu tür bir “yurttaşlık” yaklaşımının din, dil, etnisite, “ırk”, kan bağı ve cinsiyet gibi unsurlar temelinde değil, “ulus” a/“topluluk” a/“halk” a yeni gelen ve/veya gelmek isteyenlere de yer açan bir çerçevede tanımlanması gerekir. Bunu gerçekleştirebilecek ve tanımlayabilecek en önemli mekanizma ise “toplumsal sözleşme metinleri” olarak kabul edilen anayasalardır.<sup>70</sup> Böyle bir demokratik idealin yaşam pratiği haline gelmesinde, hayatın her alanında “sürekli diyalog” yoluyla birey-yurttaşlar ve topluluklar arasındaki iletişim imkânlarını açık tutmanın önemi büyüktür.

Anayasal yurttaşlık projesinde, siyasal aidiyetin asıl belirleyicisi etnisite ve/veya kültür değil, kamusal alandır. Örneğin 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 ifade edilmesine karşı durmaz. Burada önemli olan, mutlaka herhangi bir konu hakkında tarafların “çatışmasını” önlemek ve illa bir görüşte birleşmelerini sağlamak değildir. Zira, “pürüzsüz” ve “uyumlu” bir toplum ve dünya tahayyül etmiyoruz. Isaiah Berlin’in vurguladığı gibi, farklı değerleri ortak bir potada eriterek uyumlu ve pürüzsüz bir toplum yaratma arayışındaki ütopyacı siyasi hareketlerin, eninde sonunda otoriter rejimlere dönüşmesinin altında yatan sebep, tam da bu arayış olmaktadır. Bu nedenle, aslolan, bir konuda farklı düşüncelerin eşit imkânlarla birbirleriyle buluşması, “müzekare” edebilmesi ve bu ölçüde de toplumda bir “diyalog etiği”nin oluşmasıdır. Ayhan Kaya, Avrupa Birliği (AB) içinde uluslararası bir kimliklenme sürecini teşkil eden bu tarz bir yurttaşlık anlayışının, dünya yurttaşlığına (*cosmopolitan citizenship*) doğru giden yolda önemli bir aşama olarak dikkat çektiğini vurgulamaktadır.<sup>71</sup>

Eşitlik ve farklılığı eş zamanlı olarak kucaklama iddiasında olan bir yurttaşlık söyleminin, feminist hareketin açılımlarından beslenmemesi, böyle bir vizyonun daha baştan sakat doğmasına neden olur. Bireylerin yasalar karşısındaki “eşit”liğini, pratik yaşamda da gerçekleştirme mücadelesi veren, cinsiyete dayalı iktidar ilişkilerinin eşitsizlikçi niteliğini ortaya koyan ve somut farklılıkları dikkate alan feminist bir haklar söyleminin katkısı yadsınabilir mi?

Binlerce yıllık geçmişi olan ve iyice derinlere kök salmış ataerkil ve cinsiyetçi bir toplumsal zeminde kadınlara, tarihsel olarak hep kültürün taşıyıcıları, koruyucuları ve aktarıcıları misyonu yüklenmiştir. Başka bir ifadeyle kadınlar kılık kıyafetleri, davranışları vb. yoluyla topluluk kültürünün simgelerini cisimleştirerek, varolan toplumsal yapının yeniden üretilmesinde merkezi bir rol oynarlar. Ulus-devletler çağında ise kadınlar, ulusun anneleri ve eşleri olarak devletin ülke toprağıyla (ana-yurt) özdeşleştirilerek, onun ruhunun simgesi haline geldiler. Fakat bu “kutsallaştırma” hiçbir şekilde kadınların özgürleşmesi için bir olanak sağlamadı. Tam tersine, problemli bir kamusal alan/özel alan dikotomisi ile kadınlar, aile ve ev içi yaşama yerleştirilerek kendi geleceklerini ilgilendiren toplumsal-ekonomik ve siyasi kararların alındığı/belirlendiği kamusal alandan dışlandılar ya da ikincil bir konumda tutuldular.<sup>72</sup> Özetle kadın hareketi, liberal demokrasinin vaaz ettiği haklar ve özgürlükler söyleminin her iki cinsi de içermediğini ortaya koyarak ve ulus-devletler ölçeğinde, milliyetçilikle yoğrulan yurttaş hakları söyleminin erkek-egemen içeriğini gözler önüne sererek, geleceğe dönük, eşitlikçi ve özgürlükçü, gerçek bir demokratik yurttaşlık perspektifine önemli açılımlar sunmaktadır.

Çokkültürlü anayasal yurttaşlık perspektifi, yukarıda belirtilen ve birbirleriyle bağlantılı olan refah dağılımı, kimlik/tanınma ve siyasete katılım temelindeki sosyal adalet sorunlarına kalıcı, etkili ve demokratik çözümler üretmekte merkezi bir rol oynamaktadır. Sosyal adalet alanında geniş bir yelpazede yapılan taleplere “yurttaşlık hakları” olarak yaklaşan bu anlayış, hak talep eden farklı

toplumsal kesimlere ve kültürel kimliklere demokratik bir platformda “sorumluluk” vermesi bakımından önem taşımaktadır.<sup>73</sup>

Böyle bir demokratik yurttaşlık perspektifi, günümüz dünyasının karmaşık toplumlarında, dağılım, tanınma ve katılım temelinde ortaya çıkan adaletsizliklere çözüm bulurken; doğaya, kendisinden farklı olana değer veren, yaşadığı toplum ve dünyayla ilişkisini haklar, özgürlükler ve adalet temelinde kuran, “ahlaki” sorumluluk ve aktif benlik bilincine sahip “insan”ı hedefler. Bu perspektifin tasavvurunda yalın, izole ve atomize olmuş birey yerine, kendisiyle, toplumla, dünyayla ve doğayla barışık, özerk, erdemli, sorumlu ve aktif bir evrensel insan vizyonu öne çıkar.

## SONUÇ

**K**adim Yunan'da polis örgütlenmesi içindeki konumundan, modern çağın hakim politik örgütlenme biçimi olan ulus-devletle kurduğu ilişkiye kadar "yurttaşlığın" uzun bir tarihsel geçmişe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu süreçte, "yurttaşlık" anlayışının hem yatay hem de dikey düzlemde önemli değişimler geçirdiği görülmektedir. Daha açık bir ifadeyle, polis içinde yönetme, karar verme ve yargılama faaliyetlerinde aktif bir rol oynama ilkesi üzerine kurulan (dikey düzlem) antik Yunan dünyasının yurttaşlık anlayışının, sınırlı sayıda polis sakinini (yatay düzlem) içeren yapısına karşılık; modern yurttaşlık kavramı, ulus-devlet yapılanması içinde çok daha geniş kitleleri yurttaş statüsüne dahil etmiştir. Fakat, yatay düzlemde bir genişleme gerçekleşmiş olmakla birlikte, modern yurttaşlık statüsünde, bireylerin yaşamlarını ilgilendiren tüm konularda söz sahibi olabilmeleri ve politik karar alma süreçlerine "doğrudan" katılabilmeleri polis yurttaşından epey farklılık taşımaktadır. Zira bireyin devletle olan ilişkisi bağlamında hukuki bir statü kazanan modern yurttaşlık, giderek "haklar ve yükümlülükler" eksenine sıkıştırılmış; yurttaş olmanın ölçütü bu haklar ve yükümlülükler çerçevesinde hareket etmeyle özdeşleştirilmiştir.

Modern yurttaşlık kurumunun bir başka ayırt edici özelliği, bireyleri soyut bir eşitlik temelinde "aynılaştırması" ve toplumda özellikle "sınıf, toplumsal cinsiyet ve farklı aidiyetler temelinde biçimlenen" hiyerarşik ilişkilere gözlerini kapatmış olmasıdır. Batı Avrupa'da yaşanan ekonomik, toplumsal ve siyasal altüst oluş sonucunda ortaya çıkan ve bölünmez bir ortak iradeye sahip özgül bir şahsiyet olan "yeni yurttaş", tek kimliğe sahip, tek biçimli kurallarla çevrelenmiş; sahip olduğu her türlü çeşitlilik duygusunun yok sayıldığı bir "şey" haline gelmiştir. Başka bir ifadeyle, bireyler modern dönemle birlikte, herhangi bir dinin, cemaatin, mezhebin, etnik grubun temsilcileri olarak değil, devletle karşılıklı haklar ve



ödevlere sahip salt “yurttaş”lar olarak öne çıkmışlardır. Kamusal alana açıldığı zaman sosyolojik kimlikleriyle ilgili tüm özelliklerini sırtından bir ceket gibi çıkaran yurttaştan, bu kimliklerinden, mutlak anlamda soyutlanması beklenmektedir. Bu çerçevede, Max Weber’in kamusal alanın merkezi örgütü olarak somutlaşan bürokrasisinde bireylerin, bir çarkın dişlileri haline geldiği söylenebilir.<sup>1</sup> İşte modernitenin bu yeni yurttaş anlayışı, her türlü farklılık ve özellikleri dışlayarak eşitliği “aynılığa” indirgeyen yapısı nedeniyle eleştiri oklarının hedefi olmuştur. Temellerini antik Yunan dünyasının yurttaşlık anlayışı ile modern dünyada yaşanan farklı deneyimlerde bulabileceğimiz ve iki farklı politik gelenekten beslenen, liberal-bireyci yurttaşlık perspektifi ile cumhuriyetçi-toplulukçu yurttaşlık perspektifini bu çerçevede incelemek mümkündür.

Liberal teorinin görüşü, devletin görevinin birey haklarını korumaktan ibaret olduğu yönündedir. “Ekonomik insanı”, yani kişisel çıkarını maksimize etmeyi amaçlayan ve genel yarar için özel bir çaba içinde olmayan bir benlik anlayışını kendisine başlangıç noktası alan liberal-bireyci yaklaşıma karşılık; klasik cumhuriyetçi perspektif, toplum için iyi olanı temsil eden ve genel yarara hizmet veren sorumlu ve erdemli yurttaş, bireysel taleplere ve çıkarlara öncelikli sayar. Dolayısıyla liberalizm, toplumsal yaşamda en önemli erdemın bireysel haklar ve özgürlükler ilkesi olduğunu vurgularken; cumhuriyetçilik, bu erdemi sivil erdem ve toplumsal sorumluluk bağlamında ele almaktadır. Modern devletin, yurttaşlığı bir hak ve talepler sistemine tutsak eden ve bu anlamda depolitize eden yapısına karşı, cumhuriyetçi-toplulukçu anlayış, yurttaşlığı bir topluluğa aidiyet ile ifadesini bulan sorumluluk ve taahhüt yoluyla politize etmeyi amaçlamaktadır. Peki, Batıda 17. yüzyılda başlayan ve Fransız Devrimiyle doruk noktasına ulaşan, rasyonel-hukuksal laik devletlerin kuruluşuna, kendine özgü deneyimleriyle 20. yüzyılda dahil olan Türkiye’de, hangi tarihsel koşullar temelinde, nasıl bir yurttaşlık anlayışı ve pratiği egemen olmuştur?

Türkiye örneğinde devlet, ne toplumsal çıkar çatışmalarına “hakemlik” edecek liberal bir devlettir ne de özünde bir sınıf devletidir. Aksine, toplumsal ilişkilere belirli bir biçim veren, bu biçimi yeniden üretmek için gerekli kurumsal ve söylemsel pratikleri topluma empoze eden “aktif bir özne” konumundadır. Bu durumda Türkiye’de, devletin ayrıcalıklı konumuna dayalı organik ve homojen bir toplum anlayışı ve buna paralel olarak “devlete karşı yükümlülüklerle” donatılmış, “birey” nosyonu gerçekleşmemiş bir “yurttaşlık” anlayışıyla karşı karşıya kalınmaktadır. Dolayısıyla Türkiye bağlamında yurttaşlık anlayışı, ne hak ve yükümlülükler temelinde hareket eden Kantçı bir liberalizmi ne de yönetime katılan Aristotelesçi erdemli yurttaş kavramını içermektedir.

Kapitalizmin, burjuvazinin yetiştirdiği yurttaşın, cumhuriyeti yarattığı Batı modelinden farklı olarak, kendi tarihsel koşulları içerisinde, Türkiye’de Cumhuriyet, kendi yurttaşını “yaratmak” mecburiyetinde kalmış; bu durum ise yukarıda söz edilen devlet merkezli bir modernleşme pratiğine neden olmuştur. Devletin bu merkezi konumu, resmi yurttaşlık anlayışında da devletin, yurttaş karşısında hep öncelikli bir konuma sahip olmasını beraberinde getirmiştir.

Toplumsal yarar adına, devletin yurttaşı sürekli bir şekilde yönlendirdiği, kendi “iyi” ve “makbul” anlayışını topluma empoze ettiği böyle bir politik düzlemde, aktif özne devlet iken yurttaş “taşığı/nesne” konumuna itilmiştir. Hikmet-i hükümet, başka bir ifadeyle devletin “çıkarları” birey hak ve özgürlüklerinin üstünde tutulmuştur. Sivil toplum-devlet arasındaki bu asimetrik ilişki, devlet/ulus özdeşliğine dayalı organik bir toplum tasavvuru ile meşru gösterilmeye çalışıldığı ölçüde de “ulus” ve “yurttaş”, devlet merkezli bir potada eritme tehlikesini beraberinde getirmiştir.

Yurtseverlik, sadakat, özveri gibi erdemlerle bütünleşen ve birey karşısında devletin bekasına öncelik veren bu “militan yurttaşlık” anlayışında yurttaş, devlete karşı sorumlu kılınmış, “vergi vermek, askere gitmek, seçimlere katılmak” şeklindeki görevler

üçlemesini gerçekleştirdiği ölçüde kendisine “haklara sahip olma hakkı” tanınmıştır. Böyle görev temelli bir anlayış, yurttaşlığın dayandığı haklar-görevler sistemiğinde, görevlerin her zaman haklar aleyhine değer kazanmasını da beraberinde getirmiştir. Türkiye’deki yurttaşlık anlayışının, “görevlere” yaptığı vurgu nedeniyle “cumhuriyetçi yurttaşlık perspektifi” ile bağlantı kurulabileceği görüşüne karşılık; bu “görevlerin”, “topluma” yönelilmeyip, “devlete karşı görevlere” indirgenmiş olması sebebiyle, cumhuriyetçi-toplulukçu anlayışa tam anlamıyla uymadığı görülmüştür.

Bağlanma/özveri/itaat sistemiğine dayalı, devlet-toplum/birey ilişkisi temelinde şekillenen okulda yurttaş eğitimi sadık ve fedakâr, otoriteye itaat duygusu gelişmiş, devlet için canla başla hizmet etmeyi, gerekirse canını seve seve feda etmeyi kendilerine bir görev, ülkü edinmiş yurttaşlar yetiştirme amacından ibarettir. Tamamen dogmatik, farklı düşüneni dışlayan, ezberci ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin her boyutuyla işlendiği eğitim anlayışında, bağımsız düşünebilen nesillerin oluşması ne yazık ki mümkün görünmemektedir.

Osmanlı’dan Cumhuriyete miras kalan merkezi otorite/toplum kopukluğundan kaynaklanan merkez-çevre arasındaki bu dengesiz ilişki, yurttaşların, “devlet işleri”nden uzak durması, siyasete ilgi göstermemesi sonucunu doğurmuştur. Depolitizasyon sürecinin toplumda da zımni olarak onay görmesinin, demokrasi ve hukuk kurallarına uyarak hakkını savunan, katılımcı bir yurttaşlık anlayışının yeşermesini engelleyeceği açıktır. Bu durum, Türk siyasal hayatını adeta, seçkinler arası mücadeleler eksenine çevirmektedir. Halk ise sadece çeşitli ideolojiler ya da ideolojik tutumlar arasında bir seçim yapar hale gelmekte; sonuçta, katılımı düşük, kurumlaşma derecesi yüksek bir siyasal sistem ortaya çıkmaktadır. Oysa, gerek yerel gerekse global ekseninde yaşanan toplumsal, ekonomik ve siyasi değişimlere uygun yanıtlar verebilmesi için, Türkiye’deki bu egemen yurttaşlık anlayışının ciddi bir sorgulamadan geçmesi gerekmektedir. Zira, günümüz dünyasında artan toplum-

sal hareketliliğe ek olarak, farklı kimliklerin kamusal alanda söz sahibi olabilme çabası, yeni bir yurttaşlık anlayışı ve statüsüne duyulan ihtiyacı artırmaktadır. Bu bakımdan, yurttaşlık kavramı, ulus-devlet bazında, aynı sınırlar içinde yaşama, ortak bir kültür, dil, etnik köken ve hatta din paydası üzerinde tanımlanmış olsa da, günümüz dünyasında ulus-devlet yapılanması içinde yer alan yurttaşların, öngörülen bu ortak özellikler açısından türdeş bir bütün oluşturmadıkları, giderek daha fazla görünür hale gelmektedir.

Yurttaşlığı, devlete olan bir hukuki üyelik ve bununla beraber gelen bir üst ve genel bir kimlik olarak adlandıırırsak, günümüz toplumlarında farklı ulusal, etnik, dinsel, cinsel ...vs. kimliklere sahip bireylerin oluşturduğu “mozaik” görüntüsünün giderek netleştiğini görüyoruz. Artık yurttaşlığın “bir arada yaşayabilme” felsefesini ve imkânını oluşturunca işleve sahip olması gerekiyor. Aynı sınırlar içindeki, etnik ve ulusal bağları farklı bireylerde birlikte yaşama isteği yaratmak, ancak onları eşit hak ve sorumluluklarla sahip kişiler olarak tanımlayan, ulusa değil, devlete üyelikte temellenen bir yurttaşlık anlayışıyla mümkündür. Teritoryal temelde tanımlanan bu yurttaşlık perspektifinin, içi boşaltılmış bir hak ve özgürlükler söylemiyle değil, toplumsal refahtan “eşit” pay alabilme bağlamında, günlük yaşam pratiklerinde gerçekliğini bulabilecek bir toplumsal yurttaşlık felsefesinden beslenmesi önemlidir. Böyle bir toplumsal yurttaşlık felsefesini kendisine temel alan, çokkültürlü bir anayasal yurttaşlık anlayışıyla “çoğulculuk *ethosu*”nun yaşama geçirilmesi arasında önemli bir ilişki vardır.

“Farklılıkların bir arada yaşayabilmesi” şeklinde özetleyebileceğimiz “çoğulculuk *ethosu*”nda, her topluluğun kendi değer ve ideallerinin sınırlarını tanıması temel bir ilkedir. “Ötekine karşı eleştirel bir sorumluluk” şeklinde özetlenebilecek bu ilke ancak, “öteki” ile sürekli diyalog halinde olma imkânını sağlayan çoğulcu bir demokratik toplum/siyaset/yönetim anlayışı ile mümkündür. Fakat, sürecin, “farklılıkların ayrıcalıklaştırılması” şekline bürünmemesi için, söz konusu farklı toplumsal kimliklerin tarihsel ve

söylemsel kurgular olduklarının, bu nedenle de yeniden-tanımlanmaya açık olduklarının kabul edilmesi önemlidir.<sup>2</sup> Bu çerçevede Fichte'nin "ben benim" eşitlemesindeki modern benlik kavramsal-laştırmasının, bir başka deyişle meşruiyetini, kendi tanımına uymayan kimlikleri "ötekileştirerek" sağlayan ve "öteki" ile arasında sürekli bir hiyerarşik ilişki kuran anlayışın aşılması gerekiyor. Yurttaş katılımına dayanan ortak bir karar alma sürecine işaret eden "yaratıcı konsensüs"ün işlerliği bu noktada önem kazanmaktadır.

Politikanın, yöneten-yönetilen ayrımına dayalı, kavramsal çerçevede tanımlanan bir "seçkinler işi" olmadığını; aile, toplumsal gruplar, iş yaşamı, kişisel ilişkiler gibi bireyin yaşantısında somutluk kazanan her konunun, politika kapsamına girdiğini ve bu ilişkilere yerleşecek her demokrasi pratiğinin, katılımcı bir yurttaşlık anlayışının temelini oluşturacağını görmek gerekir. Bireyi ve toplumu piyasanın "gereklerine" hapseden bir rasyonalite yerine, yurttaş-bireyin üretkenliği için gereksindiği kaynaklara ulaşabildiği, piyasada değil toplum içerisinde var olmakla gerçekleşen özerk-öznenin belirleyici olduğu bir ekonomik-toplumsal yaşamın gerçekleştirilebilme yolları üzerine düşünmek önemlidir. Bu bakımdan yurttaşlık ilkesi, demokratik toplumlarda, her bireyin haklarını tam olarak kullanabilmesine imkân verecek yaşam koşullarını güvence altına alma dayanağını yitirmemelidir. Aksi halde, ekonomik ve toplumsal eşitsizlikleri ortadan kaldıracak bir etkinliği yürütmeksizin, tek başına siyasal ve hukuki eşitliğin, yurttaşlığın temelinde bulunan toplumsal birlikteliği sağlama ilkesine dönüşmesi pek mümkün gözükmemektedir.

Yaşamın çoğulluğunu ve çok yönlülüğünü kavrayıp bundan zevk almanın, hem yakın çevremizi hem de dünyayı başkalarıyla paylaştığımızın ve onlara karşı da sorumlu olduğumuzun farkına varmanın, bütün insan varlıklarının eşit değerinde olduğunun farkına varıp adalet peşinde koşmanın<sup>3</sup> erdemli yurttaşlar olmadaki önemini gösterecek bir yurttaş eğitime ihtiyaç duyuyoruz. Çünkü ancak, özgür tartışmaya, eleştirel düşünceye yer ver-

meven kalıplaşmış bir öğretim modelinin yerine geçecek, kişinin içindeki potansiyeli açığa çıkarmak ve geliştirmek amacını taşıyan bir yurttaşlık eğitimi, bireyin özgürleşmesine ve özgürlük temelli bir kamusal yaşama ulaşma idealine katkıda bulunabilir.<sup>4</sup> Ve belki de ancak bu şekilde, “insanı politik bir hayvan” olarak tanımlayan Aristoteles’in, tüm canlılarla paylaştığı yaşamını, politik kamusal alanında da sürdürebilen, iyi ve adaletli olanı arayan, iyi yaşamı düşünüp hedefleyen insanı, günümüz dünyasında bir ideal olmaktan çıkıp gerçeklik kazanabilir.

## GİRİŞ

- 1 Micheal Foucault, "Governmentality," *Power: Essential Works of Foucault 1954-1984*, ed. by J. D. Faubion, London, Penguin Publishers, 2000, s. 201-222.
- 2 Süleyman Seyfi Ögün, "Devlet-Toplum Metafiziği ve Türk Modernleşmesi," *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. E. Fuat Keyman, İstanbul, Everest Yayınları, 2002, s. 176.
- 3 Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri: Felsefe ve Politika Sorunları*, çev. A. Cemgil, 3. bsk., İstanbul, 1997, s. 323.
- 4 Brubaker, modern anlamda yurttaşlığı, "hukuki bir statü olarak siyasi toplulukla birey arasında biricik, müteakıl ve aracısız ilişkiye işaret eden, hem kapsayıcı hem dışlayıcı bir kavram" olarak açıklamaktadır. Bkz.: Robert Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, Harvard University Press, 1992, s. 39-45.
- 5 Halil İnancık, "Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı," *Doğu-Batı*, No: 5, (3) 1998-9, s. 11.
- 6 Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, 4. bsk., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 7.
- 7 Hannah Arendt, *Between Past and Future*, Second Publishing, New York, Penguin Publishers, 1993, p. 167.

## BİRİNCİ BÖLÜM

- 1 Füsun Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Ankara, Dost Yayınları, 1999, s. 80.
- 2 Nuran Erol, "Yurttaşlık ve Demokrasi: Çoğulcu Bir Yurttaşlık Kavramına Doğru", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Yay. Haz. Nuri Bilgin, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1997, s. 120; ayrıca çeşitli liberal düşünürlerin "yurttaşlık" tarumlarıyla ilgili bir değerlendirme için bkz: Will Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 289-290.
- 3 Rona Aybay, *Yurttaşlık Hukuku*, Ankara, A.Ü.S.B.F. Yayınları, 1982, s. 3-5.
- 4 Yeşim Arat, "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 67.
- 5 Michael Mann, "Ruling Class Strategies and Citizenship", *Sociology*, No: 21, 1987, pp. 339-354.
- 6 Bryan Turner, "Outline of a Theory of Citizenship", *Dimensions of Radical Democracy*, ed. Chantal Mouffe, London, Verso Publishers, 1992, pp. 33-63.
- 7 Artun Ünsal, "Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 4.
- 8 A.e.
- 9 Benjamin Barber, *Güçlü Demokrasi*, çev. Mehmet Beşikçi, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 218-224.

- 10 Fazıl Sağlam, "Cumhuriyet Döneminde İnsan Hakları", ed. Ünsal, 75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru, s. 91.
- 11 Üstel, Yurttaşlık ve Demokrasi, s. 51.
- 12 A.e., s. 53.
- 13 Murray Bookchin, Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü, çev. Burak Özyalçın, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999, s. 92.
- 14 Jean Leca, "Bireycilik ve Yurttaşlık", çev. Turhan Ilgaz, Dersimiz: Yurttaşlık, Yay. Haz. Turhan Ilgaz, İstanbul, Kesit Yayınları, 1998, s. 18.
- 15 Mehmet Ali Ağaoğulları, Kent Devletinden İmparatorluğa, 2. bsk., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2000, s. 106.
- 16 Bookchin, Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü, s. 107.
- 17 Ağaoğulları, Kent Devletinden İmparatorluğa, s. 45. Bu arada unutulmamalıdır ki, polislin çözülme sürecinde, Yunan polislerinde sofist düşüncenin artan etkisiyle bireysel özgürlük anlayışı, toplumda giderek yaygınlaşmıştır. Sofist düşünce ve filozoflar için bkz.: A.e., s. 73-92.
- 18 A.e., s. 119.
- 19 Aristoteles, polisi, klanların -gene- ve köylerin -komai- birliği olarak tanımlar. Bkz.: Aristoteles, Politika, çev. Mete Tunçay, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975, s. 9.
- 20 Schnapper, Yunan polislinin "bugün 'etnik' diyebileceğimiz bir görüşle sınırlandırıldığını" söylemektedir. Buna göre, yurttaşlar, "doğdukları ortama ve mensubiyetlerine göre tanımlanıyor, bir kabileye ve yönetsel bir birime soy zincirlerine göre yerleştiriliyorlardı", Bkz.: Dominique Schnapper, Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair, çev. Özlem Okur, İstanbul, Kesit Yayınları, 1995, s. 94.
- 21 Alaeddin Şenel, Siyasal Düşünceler Tarihi, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996, s. 117-118.
- 22 Moses I. Finley, "The Ancient Greeks and Their Nation: The Sociological Problem", The British Journal of Sociology, No: 5, 1954, p. 256.
- 23 Ünsal, "Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi", 75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru, s. 4.
- 24 Yurttaşlar, polislin "yerli" halkını oluşturan ve belli haklara sahip olan özgür kişilerdi. Polislin ilk dönemlerinde yurttaşlık, toprak-oikos- sahipliğiyle özdeşti. Daha sonra, silah kullanma hakkı olan her ergin erkek, yurttaşlığa kabul edildi. Konuyla ilgili olarak bkz.: Ağaoğulları, Kent Devletinden İmparatorluğa, s. 19.
- 25 Boineau da Atina'nın kendi yurttaşlığı konusunda fazlasıyla nekes olduğunu ve birkaç bireysel ve istisnai vaka dışında yurttaşlığın taşıdığı kan nedeniyle bu unvanın "hak edenler" dışında kimseye verilmediğini söylemektedir. Bkz.: Jacques Bouineau, "Fransa'da Devrim Döneminde Yurttaşlar ve Yurttaşlık", çev. Yeşim Küey, yay. haz. Ilgaz, Dersimiz: Yurttaşlık, s. 110.
- 26 Ünsal, "Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi", ed. Ünsal, 75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru, s. 5.
- 27 Ancak, Cemal Bali Akal, antik Yunan polislinin demokratik bir yönetim biçimine sahip olduğunu söylemenin, "kendini yönetmekten aciz olduğu gerekçesiyle pek çok insanın dışarıda bırakılması" nedeniyle, "bir kara mizah örneği" olduğu düşüncesindedir.



- Bkz.: Cernal Bali Akal, "Rousseaucu Cumhuriyet Spinozacı Devlete Karşı", *Toplum ve Bilim*, No: 92, Bahar 2002, s. 105-119.
- 28 Bookchin, *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, s. 94.
- 29 A.e., s. 95.
- 30 A.e., s. 70.
- 31 Antik Yunan polisi üzerine daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, s. 11-12; George Thomson, *Tarih Öncesi Ege*, çev. Celal Üster, C: II, 2. bsk., İstanbul, Payel Yayınları, 1991, s. 79- 95; Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 113.
- 32 Bookchin, *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, s. 96.
- 33 A.e., s. 110-111.
- 34 Moses I. Finley, *Democracy Ancient and Modern*, New Jersey, New Brunswick, Rutgers University Press, 1973, s. 22.
- 35 A.e., s. 97.
- 36 A.e., s. 119.
- 37 Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, s. 92.
- 38 A.e., s. 93.
- 39 Bu, Aristoteles'in yurttaşlığı, buyurma ve itaat etme işlevlerinin özgür, erkek ve yetişkin bireylerce dönüşümlü olarak uygulanması şeklinde tanımlandığı anlamına gelir. Bkz.: Etienne Balibar, "İnsan Hakları' ve 'Yurttaş Hakları' Eşitlik ve Özgürlüğün Modern Diyalektiği", çev. Işık Ergüden, yay. haz. Ilgaz, *Dersimiz: Yurttaşlık*, s. 89.
- 40 Aristoteles, *Politika*, 1317a 40-b, s. 17.
- 41 Etienne Balibar, "İnsan Hakları' ve 'Yurttaş Hakları' Eşitlik ve Özgürlüğün Modern Diyalektiği", yay. haz. Ilgaz, *Dersimiz: Yurttaşlık*, s. 94.
- 42 Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 53.
- 43 Aybay, *Yurttaşlık Hukuku*, s. 5. Modern demokrasinin, Roma'dan, hukukî statü terimleriyle tanımlanmış bir yurttaşlık görüşünü miras aldığı söylenebilir.
- 44 Jacques Bouineau, "Fransa'da Devrim Döneminde Yurttaşlar ve Yurttaşlık", yay. haz. Ilgaz, *Dersimiz: Yurttaşlık*, s. 110.
- 45 A.e., s. 111.
- 46 Balibar, "İnsan Hakları' ve 'Yurttaş Hakları' Eşitlik ve Özgürlüğün Modern Diyalektiği", yay. haz. Ilgaz, *Dersimiz: Yurttaşlık*, s. 97.
- 47 Terfi sırası anlamında Latince bir deyimdir. Roma'da devlet memurluğunda izlenmesi gereken sırayı, yüksek görevlere atanmak için istenen koşulları belirtmektedir. Bkz.: A.e.
- 48 Bookchin, *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, s. 77, 82.
- 49 Balibar, "İnsan Hakları' ve 'Yurttaş Hakları' Eşitlik ve Özgürlüğün Modern Diyalektiği", yay. haz. Ilgaz, *Dersimiz: Yurttaşlık*, s. 95.
- 50 Ünsal, "Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 5.
- 51 Ancak Ortaçağın sonlarına tekabül eden İtalyan kent devletleri (1150-1350) bu çerçevede anılmaya değerdir. Akdeniz'in kontrolünü ellerinde tutan ve yeşermekte olan kent yaşamının ekonomik temellerini atan bu kent devletleri, resmi bir sadakat yemini

–conjuratio– ile bağılı bulunan kasaba sakinlerinin birliğine dayanıyordu. Kasaba sakinleri, bu yeminle kamu çıkarlarını kendi çıkarlarının üstünde tutacaklarına söz verirdi. Yine, yurttaşların ortak görüş birliğine dayalı bir şekilde kendi kendilerini yönetmeleri, bireysel özgürlüklere saygı duymaları ve dışarıdan gelecek tehlikelere karşı birlikte savunmaya geçmeleri bu yeminin öngördüğü yükümlülükler arasındaydı. Ancak 13. yüzyıl İtalyasında demokrasi belirli bir servete sahip olan erkeklerin demokrasiydi. Yine de, Ortaçağın diğer kentlerindekiinden daha temiz bir kent havası soluyan yeni bir insan türünün ortaya çıktığı bu kent devletlerinde, kamu işlerine duyulan ortak ilgi ve kamu sorumluluğu taşımaya yönelik gönüllülük önemli bir gelişme göstermiştir. Bkz.: Bookchin, *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, s. 153-154.

- 52 Balibar, “‘İnsan Hakları’ ve ‘Yurttaş Hakları’ Eşitlik ve Özgürlüğün Modern Diyalektiği”, yay. haz. Ilgaz, *Dersimiz: Yurttaşlık*, s. 98.
- 53 Bookchin, *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, s. 142.
- 54 Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, s. 98.
- 55 Walter Ullmann, *The Individual and Society in the Middle Ages*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1966, s. 6 ve 18-19. Ullmann’ın Ortaçağ lonca sistemiyle ilgili değerlendirmeleri çarpıcıdır. Özetle, Ullmann, lonca sisteminin, kamusal küre içinde, yönetime katılma hakkını sağlayan özerk ve bağımsız haklarla donanmış bir kişi olarak bireyi engellediğini göstermektedir. Loncanın ve İsa’nın bedeni olarak kilisenin mensubu olan *fidelis*, kendi yaptığı yasaya değil, kendisine verilmiş olana tabi kalmıştır. Dolayısıyla “aşağıya doğru” bir yönetim anlayışı hakimdir. Bu durumda, gerçek kişiler de, tıpkı küçük bir çocuğun velisine emanet edilmesi gibi, iktidarı halktan değil, tanrısalıktan kaynaklanan kralın yönetimine “emanet” –*entrusted*– edilmişlerdi. Aydınlanmanın ünlü düşünürü İmanuel Kant’ın o meşhur, “aydınlanmış bireyin” “ergin olma durumu” bir başka deyişle “çocukluktan kurtulması” fikri, Ullmann’ın işaret etmeye çalıştığı şey olsa gerektir.
- 56 Leca, “Bireycilik ve Yurttaşlık”, yay. haz. Ilgaz, *Dersimiz: Yurttaşlık*, s. 36-37.
- 57 Bookchin, *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, s. 153.
- 58 Ünsal, “Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi”, ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru*, s. 6.
- 59 Demokratik yurttaşlığı ve politik statüyü, dinleri, insanların etnik ya da sınıf üyelikleri ile belirleyen feodal ve diğer modernlik öncesi düşünceden ayrılan en önemli madde insanların yasa önündeki eşitliğidir. Bkz.: Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s. 266.
- 60 Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus, modern anlamda “yurttaş”ın mülk sahibi beyaz erkeği simgelemesidir. Yine toplumun diğer yarısı olan kadınlar ve “alt sınıflar”- işçiler, mülksüzler- yurttaş olarak kabul edilmüyordu. Toplumun yoksunluk ve yoksullukta eşit olan bu tabakaları ancak, 19. yüzyılda verdikleri uzun mücadeleler sonunda “yurttaşlık” haklarını elde edecekler, hatta kadınların bu hakları elde etmeleri 20. yüzyılda da devam edecektir. Böylece reel liberalizmin 19. yüzyıldan günümüze uzanan serüveninde, bir yandan yazılı anayasalar, güçler ayrılığı, çift meclis, federalizm, referandum vb. çeşitli mekanizmalarla devlet iktidarının sınırları çizilmeye çalışıldı.

şılmış; diğer yandan da önceleri yalnızca mülk sahiplerine ve belli oranlarda vergi verenlere tanınmış bir "ayrıcalık" olan oy verme hakkı, sosyal mücadelelerin artan baskısı sayesinde giderek genişletilerek "eşit temsil" anlayışına ulaşmıştır. Bu konuda bkz.: Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 78-79 ve Nuri Bilgin, "Cumhuriyet Fikri ve Yurttaş Kimliği", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 139-150.

- 61 Tarihsel ve antropolojik boyutu ele alındığında ulus-devlet, toprak ve hukuk sınırlarının ulusal varlığın etnik sınırlarıyla -genelde devletin adıyla ifadesini bulan- örtüştüğü bir yönetim biçimini varsaymaktadır. Bkz.: Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 15.
- 62 Mithat Sancar, "Demokrasi -İnsan Hakları- Hukuk Devleti: Zorlu Bir Birlikteliği Çözümleme Denemesi", *Toplum ve Bilim*, No: 87, Kış 2000/2001, s. 15; bu aynı zamanda, otoritenin kaynağında paradigmatik bir değişim yaşandığını ortaya koymaktadır. Halk egemenliğini ortaya koyan bu maddelerle güçlü bir demokratik ve "eşitlikçi" ideolojiye doğru evrim yaşanacaktır. Bkz.: Colin Bonwick, "Amerikan Devrimi 1763-91", çev. Kemal İnal, *Batı'da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991*, der. David Parker, Ankara, Dost Yayınları, 2003, s. 106.
- 63 Ünsal, "Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 7.
- 64 Daniel Boorstin, *The Genius of American Politics*, Chicago, 'y.y.', 1953, p. 68.
- 65 Bryan S. Turner, "Contemporary Problems in the Theory of Citizenship", *Citizenship and Social Theory*, ed. by. B. S. Turner, London, Sage Publications, 1993, pp. 1-9.
- 66 T. H. Marshall, *Citizenship and Social Class*, Cambridge, Cambridge University Press, 1957; Nikos Poulantzas'a göre, Marshall'ın analizinde yurttaşlık, merkezi kapitalist devletin sistem karşıtı merkezkaç grupları birtakım ödünler ve haklar vererek merkeze çekilemek amacıyla kullandığı bir ideolojidir. N. Poulantzas'ın bu yorumu için bkz.: Nikos Poulantzas, *Political Power and Social Classes*, London, New Left Books, 1973 .
- 67 Nuran Erol, "Yurttaşlık ve Demokrasi: Çoğulcu Bir Yurttaşlık Kavramına Doğru", yay. haz. Bilgin, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, s. 122.
- 68 T. H. Marshall, "Class, Citizenship, and Social Development", *Models of Democracy*, ed. by. David Held, Chicago, University of Chicago Press, 1963, pp. 254-269. Marshall'ın "yurttaşlık hakları" konusundaki bu tarihsel dönemlendirmesi önemli çelişkiler taşımaktadır. Zira, birçok birinci dünya ülkesinde, sömürge yönetimlerinden kurtulup ulusal bağımsızlığını kazanan birçok üçüncü dünya ülkesinde kadınların ve erkeklerin oy kullanma hakkına eş-zamanlı olarak kavuşmalarından farklı olarak, kadınların ve erkeklerin siyasi yurttaşlık haklarını kazanmaları arasında uzunca bir tarih farkı bulunmaktadır. Birçok birinci dünya ülkesinin erkekleri, sivil yurttaşlığı siyasi yurttaşlıktan önce elde etmişken, bu hakkın kazanılması kadınlar için çok uzun zaman almıştır. Kadınlar kendi bedenleri üzerinde kontrol sahibi olma, boşanma ve her işte çalışabilme gibi hakları ancak çok yakın bir zamanda alabilmişlerdir, ki bu da, birinci dünya kadınlarının, erkeklerin tersine siyasi hakları sivil haklardan önce almış oldukları anlamına gelmektedir. Bu da Marshall'ın tezi ile doğrudan çelişir. Bkz.:

- Sylvia Walby, "Kadın ve Ulus", çev. Meltem Ağduk-Gevrek, *Vatan Milet Kadınlar*, der. Ayşe Gül Altınay, 2. bsk., İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 52-53.
- 69 T. H. Marshall, *Citizenship and Social Class*, Cambridge, Cambridge University Press, 1950, p. 43.
- 70 Jürgen Habermas, "Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe", *Praxis International*, No: 12, 1992, pp. 10-11. Bryan S. Turner, Marshall'ın refah devletinin sunduğu medeni, siyasi ve sosyal haklarla çok fazla ilgilendiğini, ancak kültürel haklar konusuna hiç değinmediğini söyleyerek eleştirmektedir. Bkz.: Turner, "Contemporary Problems in the Theory of Citizenship", *Citizenship and Social Theory*, s. 7. Benzer şekilde Tom Bottomore da Marshall'ın toplumsal cinsiyet, etnik azınlıklar, insan hakları ve doğal çevre gibi konulara gereken önemi vermediğini vurgulamaktadır. Tom Bottomore, "Citizenship and Social Class Forty Year On", *Citizenship and Social Class*, ed. by T. H. Marshall and T. Bottomore, London, Pluto, 1992, pp. 55-93.
- 71 Füsün Üstel, "Devlet-Sivil Toplum-Kamusal Alan ve Yurttaşlık", *Birikim*, No: 93-94, Şubat 1997, s. 129.
- 72 Felsefi düzeyde yurttaş-birey kavramı, Aydınlanma sonrası gündeme gelen "bütünsel özne" nosyonuyla liberal demokrasinin çelişkili "normalleştirme" işlevinin en önemli stratejik silahı haline gelmiştir. Bütünsel özne, "akıl yoluyla hareket eden, ussal, aklın gücüne dayanarak karar alan ve böylece modern akla uyumlu siyasal, ekonomik ve kültürel değerlere sahip birey"i tanımlar. Bkz.: Fuat Keyman, "Globalleşme ve Türkiye (Radikal Demokrasi Olasılığı)", yay. haz. Bilgin, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, s. 290-291. İşte bu "bütünsel özne"nin yaşama geçmiş halini tanımlayan yurttaş-birey kavramı, farklılıkları eriterek bireyler arasında "aynılaştırma" işlevi görür. Bu çerçevede W. Connolly'nin dediği gibi: "liberal bireycilik, önce, normal bireyin kimliğine belli bir düzene ait çok fazla 'buyruk' sızdırarak, sonra da sağlamlaştırdığı kimliği doğallaştırarak farklılık paradoksunu gömmektedir". Bkz.: William E. Connolly, *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Çözüm Önerileri*, çev. Ferma Lekesizalın, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 121.
- 73 Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, s. 10.
- 74 Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 55 ve Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s. 267.
- 75 Iris M. Young, "Polity and Group Difference: A Critique of The Ideal of Universal Citizenship", *Ethics*, Vol. 99, No: 2, January 1989, The University of Chicago Press, pp. 250-274.
- 76 Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 93.
- 77 Burada söz konusu *homo economicus*un 19. yüzyıl bağlamındaki karşılığının "burjuva erkek" olduğunu bir kez daha hatırlatmakta fayda var. Bu erkek, oy verme hakkının tanınmasıyla ifadesini bulan yurttaşlık statüsüne kavuşmuştur.
- 78 Jürgen Habermas, "Demokrasinin Üç Normatif Modeli", *Demokrasi ve Farklılık*, der. Şeyla Benhabib, çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel, İstanbul, Demokrasi Kitaplığı, 1999, s. 38-39.
- 79 Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 127.

- 80 Füsün Üstel, "Devlet - sivil toplum - kamusal alan ve yurttaşlık", *Birikim*, No: 93-94, Ocak-Şubat 1997, s. 127-128.
- 81 Ruth Lister, *Citizenship: Feminist Perspectives*, London, Macmillan Press, 1997, p. 15.
- 82 A.e., s. 15, 78 ve 121; Mouffe liberalizmi, "tüm bireyler özgür ve eşit doğar savına dayanarak evrensel yurttaşlık kavramının oluşturulmasına katkıda bulunurken, bireyin sahip olduğu hakları, devlete karşı hak olma bazında izah ederek, aynı zamanda yurttaşlığı sığ bir legal statüye indirgemekle" eleştirmektedir. Bkz. Chantal Mouffe, "Demokratik Yurttaşlık ve Siyasal Toplum", *Birikim*, No: 55, Kasım 1993, s. 48.
- 83 Connolly, *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, s. 104.
- 84 Mouffe, "Demokratik Yurttaşlık ve Siyasal Toplum", *Birikim*, s. 47-56.
- 85 Anne Philips, *Demokrasinin Cinsiyeti*, İstanbul, Metis Yayınları, 1995, s. 27-29.
- 86 Nancy Frazer, "Rethinking the Public Sphere, A Contribution to The Critique of Actually Existing Democracy", *The Phantom Public Sphere*, ed. by. Bruce Robbins, London, University of Minnesota Press, 1993, p. 10.
- 87 Stuart Hall ve David Held, "Yurttaşlar ve Yurttaşlık", *Yeni Zamanlar*, ed. by Stuart Hall & Martin Jacques, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 174-175.
- 88 Leca, "Bireycilik ve Yurttaşlık", yay. haz. İlğaz, *Dersimiz: Yurttaşlık*, s. 49.
- 89 Karl Marx, *Yahudi Sorunu*, Ankara, Sol-Onur Yayınları, 't.y.', s. 44-45. Marksist bakış açısına göre, yurttaşlık hakları söylemi temel ekonomik ve sosyal sınıflar arasındaki bölünmüşlüğü üstünün örtmek için burjuvazinin düzenlediği bir "maske"dir. Buna karşılık, söz konusu hakların insan ihtiyaçlarının karşılanmasına katkıda bulunacağını ileri süren Doyal ve Gough'un çalışması için bkz.: L. Doyal & I. Gough, *A Theory of Human Need*, Basingstoke, Macmillan Press, 1991.
- 90 Aktaran: Nancy Frazer ve Linda Gordon, "Civil Citizenship against Social Citizenship? On the Ideology of Contract Versus Charity", *The Condition of Citizenship*, ed. by. B. Van Steenberg, London, Sage Publications, 1994, pp. 92-93.
- 91 Michael Mann, "Ruling Class Strategies and Citizenship", *Sociology*, No: 21, 1987, pp. 339-354.; Turner, toplumsal mücadelelerin "yurttaşlığın gelişiminde merkezi motor" olduğunu söyleyerek Marshall'ı bu mücadeleleri yeterince vurgulamadığı gerekçesiyle eleştirmektedir. Bryan Turner, "Outline of A Theory of Citizenship", ed. by. Mouffe, *Dimension of Radical Democracy*, pp. 33-63.
- 92 Aktaran: Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 62-63.
- 93 A.e., s. 64; ayrıca liberal yurttaşlık perspektifi eleştirisi ve yurttaş cumhuriyetçiliğini savunan toplulukçu-cemaatçi yaklaşımların değerlendirmesi için bkz.: Mouffe, "Demokratik Yurttaşlık ve Siyasal Toplum", *Birikim*, s. 48.
- 94 A.e., s. 50.
- 95 Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 69.
- 96 A.e.
- 97 Liberal geleneğin teorik altyapısı Locke'a kadar götürülürken, toplulukçu gelenek Machiavelli ve Rousseau'ya kadar götürülmektedir. Hatta Nuran Erol, toplulukçu yak-

laşımı Aristoteles'in düşüncelerine dayandırmaktadır. Bkz.: Erol, "Yurttaşlık ve Demokrasi: Çoğulcu Bir Yurttaşlık Kavramına Doğru", yay. haz. Bilgin Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik, s. 121.

- 98 Çağdaş cemaatçı ya da cumhuriyetçi kuramları liberalizmin değişkenleri olarak değerlendiren Connolly'nin değerlendirmeleri için bkz.: Connolly, *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, s. 121. Ayrıca cumhuriyetçi geleneğin en tipik örneği olan Fransız cumhuriyetçiliği hakkında bkz.: J. Jennings, "Citizenship, Republicanism and Multiculturalism in Contemporary France", *British Journal of Political Science*, No: 30, 2000, pp. 577-578.
- 99 Habermas, "Demokrasinin Üç Normatif Modeli", der. Benhabib, *Demokrasi ve Farklılık*, s. 39.
- 100 Burada, cumhuriyetçi yurttaşlık perspektifi taraftarları için politik eylemin bir amaç değil, kendinden bir amaç olduğu hatırlatılmalıdır.
- 101 Lister, *Citizenship: Feminist Perspectives*, p. 13.
- 102 Habermas, "Demokrasinin Üç Normatif Modeli", der. Benhabib, *Demokrasi ve Farklılık*, s. 39.
- 103 Aktaran: Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 71.
- 104 Connolly, *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, s. 127.
- 105 Klasik cumhuriyetçi yurttaşlık kavranıyla modern demokrasi arasında kaçınılmaz bir uyumsuzluk olmadığı iddiasında olan bir diğer önemli isim Quentin Skinner'dır. Skinner, siyasi katılım ve yurttaşlık anlayışının cumhuriyetçi düşüncenin çeşitli formlarında bulunduğunu Machiavelli üzerine yaptığı çalışmalarla kanıtlamaya çalışmıştır. Skinner'a göre "özgür bir devlet", bir topluluğun üyeleri olarak yurttaşların, yönetime aktif olarak katılmalarıyla bireysel özgürlüğü temin edebilir. Buna göre, yurttaşlık erdemlerini geliştirmek ve kamu yararı için çalışmak gerekir. Zira, kamu yararının bireysel çıkarların üzerinde olması, bireysel özgürlüğün hüküm sürebilmesi için gerekli bir koşuldur. Mouffe, Skinner'ın argümanının, bireysel özgürlüğün ve siyasi katılımın hiçbir zaman bir arada olamayacağını savunan liberal görüşü reddettiği için önemli olduğunu söylemektedir. Mouffe, "Demokratik Yurttaşlık ve Siyasal Toplum", *Birikim*, s. 49.
- 106 Philip Pettit, *Cumhuriyetçilik*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı yayınları, 1998, s. 241-250.
- 107 Pettit'in, bağımsızlık ve tahakkümsüzlük anlamında özgürlük dediği özgürlük nosyonu, klasik liberalizmin müdahalesizlik olarak özgürlük nosyonundan farklı bir anlayışa işaret etmektedir. Pettit'in özgürlük anlayışı için bkz.: A.e., s. 24-30.
- 108 A.e., s. 12.
- 109 Pettit'in ortaya koyduğu hukuk düzeni perspektifiyle ilgili olarak bkz.: A.e., s. 229-232.
- 110 A.e., s. 242-244.
- 111 Edward Palmer Thompson, *Whigs and Hunters: The Origins of the Black Act*, New York, Penguin Publishers, 1977, p. 264.

- 112 Benjamin Barber, *Güçlü Demokrasi*, çev. Mehmet Beşikçi, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 265-317.
- 113 Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 72.
- 114 Bkz.: Adrian Oldfield, "Citizenship: An Unnatural Practice", *The Political Quarterly*, No: 61, 1990, pp. 177-187; ayrıca bkz.: Adrian Oldfield, *Citizenship and Community: Civic Republicanism and the Modern World*, Routledge, London, 1990.
- 115 Oldfield, *Citizenship and Community: Civic Republicanism and the Modern World*, p. 1.
- 116 Oldfield, "Citizenship: An Unnatural Practice", *The Political Quarterly*, p. 180.
- 117 A.e., s. 182.
- 118 A.e., s. 183.
- 119 Söz konusu ayırım doğrultusunda, "özel alan diğerkâmlığın, vericiliğin, duyguların, kabullenilmiş eşitsizliklerin, gayri biçimsel eşitsizliklerin alanıyken; kamusal alan adaletin, rasyonalitenin, eşitliğin ve biçimsel ilişkilerin alanı" olarak kabul edilmiştir. Bkz.: Aksu Bora, "Kamusal Alan-Özel Alan: Mahrumiyet ve Özgürleşme İkileminin Ötesi", *Toplum ve Bilim*, No: 75, Kış 1997, s. 86; Donovan'ın haklı ifadesiyle "kamusal alanla, akıldışılığı ve ahlaki özel alanla ve kadınla özdeşleştiren Aydınlanma düşüncesi, doğal hakların savunuculuğunu toplumsal sözleşmenin aktörleri olarak kabul edilen "ailelerinin efendileri olan mal sahibi erkeklerle sınırladı". Bkz.: Josephine Donovan, *Feminist Teori*, çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997, s. 19, 22-23; Mouffe da, modern yurttaşlığın kamusal alanı kadınların katılımını güçlendirmeye dayandığı görüşündedir. Bkz.: Mouffe, "Demokratik Yurttaşlık ve Siyasal Toplum", *Birikim*, s. 55. Ayrıca, özel alan / kamusal alan ayırımının feminist eleştirisi için bkz.: Lister, *Citizenship: Feminist Perspectives*, p. 24-25. Yine, özel alan / kamusal alan ayırımına karşı çıkarak, bu ikisi arasında düalistik bir karşıtlıktan ziyade, diyalektik bir birliktelik olması gerektiğini söyleyen Paterman'ın önemli çalışması için bkz.: Carol Pateman, *Disorder of Women*, Cambridge, Polity Press, 1989, p. 110.
- 120 Cumhuriyetçi perspektife "tahakkümsüzlük olarak özgürlük ideali" şeklinde tanımladığı yeni bir cumhuriyetçilik yaklaşımıyla bakan Philip Pettit'in, yeni cumhuriyetçi yaklaşımının, feminizmin ortak hedefini oluşturan erkek tahakkümüne karşı direnişle uyum içinde olabileceğini iddia ettiği çalışması için bkz.: Pettit, *Cumhuriyetçilik*, s. 325-361.
- 121 Tarihsel perspektiften bakıldığında, Ortaçağ teolojisinden modern siyaset felsefesine geçişte, insanın kavramsallaştırılmasında kuldan tebaaya, tebaadan özneye doğru bir "evrim" görülmektedir. Balibar'ın da belirttiği gibi, bu "evrim"de, öncelikle Tanrı'nın kulu olan insan anlayışından, prensin tebaası -*subjectus* yani bir prensin otoritesine boyun eğmiş insan; Ortaçağ politik teolojisindeki karşılığı *subditus*'tur-anlayışına geçilmektedir. Burada insan, özerk bir özne -*subjectum* değil, "tabi olan"dır. Tarihsel olarak, böyle bir insan anlayışından sonra yurttaş gelmektedir. Hak ve ödevleriyle tanımlanmış yurttaş, tebaadan sonra gelmekte ve tebaanın boyun eğme durumuna son vermektedir. Zira burada insanların özgür ve haklar ba-

kimından eşit doğduğu kabul edilmektedir. Bkz.: Etienne Balibar, “‘İnsan Hakları’ ve ‘Yurttaş Hakları’ Eşitlik ve Özgürlüğün Modern Diyalektiği”, yay. haz. Ilgaz, *Der-simiz: Yurttaşlık*, s. 81-107.

- 122 Ünsal, “Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi”, ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru*, s. 4-5.
- 123 Halil İnancık, “Osmanlı Hukukuna Giriş, Örfi-Sultani Hukuk ve Fatih’in Kanunları”, *SBFD*, C:XIII, No: 2, 1958, s. 102-126.
- 124 Norman Itzkowitz, Osmanlı yönetimi için, “yönetilenler, yönetime katılmaya çağrılmış yurttaşlar değil, kullardır ve onlara karşı borçlu olunan adaleti de ‘hakkaniyet döngüsü’ düsturlaştırmaktadır: Yöneten kişinin askerleri olmazsa iktidarı da olmaz, parası olmazsa askeri olmaz, kullarının refahı olmazsa parası olmaz, adaleti olmazsa kulları olmaz” demektedir. Bkz.: Norman Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, New York, Knopf Publishers, 1972.
- 125 Ünsal, “Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi”, Ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru*, s. 3-4.
- 126 Metin Heper, “Türkiye’de Unutulan Halk ve Ben”, *A.e.*, s. 43-44.
- 127 *A.e.*
- 128 E. Fuat Keyman, Ahmet İçduygu, “Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı”, ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru*, s. 175.
- 129 Görünürde, toplumdan gelen bir ivmeden ve kitlesel bir destekten çok, yukarıdan inen bir anlayışla başlatılan ve Avrupa’nın güçlü devletlerinin de dayatmalarıyla imzalanılan Tanzimat ve Islahat Fermanlarının en önemli yönlerinden biri, din ve vicdan özgürlüğü kadar Müslüman ve Müslüman olmayan tebaanın eşitliğidir.
- 130 Ünsal, “Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi”, *A.e.*, s. 12.
- 131 Çağlar Keyder, “Kimlik Bunalımı, Aydınlar ve Devlet”, *Türk Aydınlığı ve Kimlik Sorunu*, der. S. Şen, 1995, s. 151-156; ve bkz.: A. Kazancıgil, “Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm”, *Toplum ve Bilim*, No: 17, 1982, s. 64-65.
- 132 1850’lerde bile henüz sözlüklere “yurttaş” kelimesi girmemiştir. Dönemin önemli sözlüklerinden biri olan *Dictionnaire Turc-Français*’de “teaya” ve “tebaa” sözcüklerine yer verilirken “yurttaş” sözcüğü bulunmamaktaydı. Yine 1890’da ilk baskısı çıkan *Redhouse* sözlüğü olarak bilinen *A Turkish-English Lexicon*’da “tebaa” ve “vatan” sözcükleri bulunurken, “yurttaş-vatandaş” sözcüğüne yer verilmemişti. Ancak, sözlükte geçen “hamiyet” kelimesi “yurttaş”ın ilk habercisi olarak değerlendirilebilir. Zira, “hamiyet”in anlamlarından biri de “kamu ruhu” olarak tanımlanmakta ve kamu yararı duygusunu içermekteydi. Nitekim “hamiyetsiz” kelimesinin, bencil, başkalarına değer vermeyen ve özellikle “kamu bilincinden yoksun (*without public spirit*)” kişi olarak tanımlanması, antik Yunan polisinde siyasal topluma ilgisiz, bencil kişi anlamında kullanılan *idiotes* kelimesini çağrıştırmaktadır. Sonuç olarak bu dönemde, “vatan” yani “yurt” kavramı bulunsa bile “yurttaş” anlayışı henüz doğmamıştır. Bir başka deyişle yurttaş yokken yurt vardır, ama “yurt” bile tehlikededir.



- 133 Rona Aybay, "Teba-i Osmani'den T. C. Yurttaşına Geçişin Neresindeyiz?", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 37-42.
- 134 Osmanlı devletinin ilk anayasası olan 1876 tarihli *Kanunu Esaside* halkın bir savaşımla değil, yine siyasi seçkinlerden gelen bir girişimin ve dış baskıların sonucunda hazırlanmıştır. 1908 tarihli II. Meşrutiyet hareketini de "çevre"den gelen bir dalgalanmanın ürünü olarak değil, seçkin yönetim ile seçkin muhalefetin hesaplaşmasının bir ürünü olarak değerlendirmek gerekir; bkz.: Ünsal, "Yurttaşlık Zor Zanaat", *A.e.*, s. 1-12.
- 135 Füsün Üstel, "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın 'İcadı'", *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, ed. Mehmet Ö. Alkan, C.I, 5. bsk., İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 166; Ayrıca bkz.: Reşat Kasaba, "Eski ve Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, der. S. Bozdoğan ve R. Kasaba, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 12-28.
- 136 Üstel, "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın 'İcadı'", ed. Alkan, *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, s. 167. 1876 Osmanlı Anayasasıyla yurttaşlık kurumu en üst hukuk metni tarafından tanınmış ve dini bağlanma devlet-tebaa ilişkisini belirleyici olmaktan çıkarılarak devlete ve yönetici hanedana bağlılık esas sadakat odağı yapılmıştır. Bkz.: Roderic H. Davidson, "Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century", *Essays in Ottoman and Turkish History: 1774-1923*, USA, University of Texas Press, 1990, p. 118.
- 137 Üstel, "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın 'İcadı'", ed. Alkan, *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, s. 167. Osmanlı devletinin 19. yüzyılda geçirmeye başladığı değişiklikler için bkz.: Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.
- 138 Bkz.: Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği", haz. Bilgin, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, s. 71-83.
- 139 Üstel, "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın 'İcadı'", ed. Alkan, *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, s. 168.
- 140 *A.e.*
- 141 1860'lı yıllardan itibaren İsviçre, Belçika, Almanya, Avusturya Macaristan İmparatorluğu ve ABD gibi ülkelerde okullarda yurttaşlık eğitimine büyük önem verilmiştir; Örneğin Fransa'da 1882 yılında çıkarılan bir yasayla parasız, zorunlu ve laik eğitim sistemi yürürlüğe konmuş ve bu yasa uyarınca, *Instruction Civique* dersi okullarda okutulmaya başlanmıştır. Merkezi devletlerin yurttaş "eğitimi"ne bu kadar önem vermesindeki temel amaç şüphesiz, merkezi otoritenin merkezkaç kuvvetlere karşı ortak bir aidiyet ve sadakat duygusu geliştirmesidir.
- 142 Bkz.: Halil Aytekin, *İttihat ve Terakki Dönemi Eğitim Yönetimi*, Gazi Üniversitesi, B.Y.Y.O., Ankara, 1991.
- 143 Üstel, "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın 'İcadı'", ed. Alkan, *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, s. 176.
- 144 Üstel, yurtseverliğin öncelikle kan bedeli temelinde tanınlandığına dikkat çekmektedir. Bkz.: *A.e.*, s. 179.

- 145 Feroz Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, çev. Yavuz Alogan, 2. bsk., İstanbul, Kaynak Yayınları, s. 7-67.
- 146 Keyman, İçduygu, "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 169-180; Ayşe Kadioğlu, Almanya örneğinde devleti önceleyen millet olgusundan farklı olarak Türkiye bağlamında milleti önceleyen devletten, "milletini arayan devlet" şeklinde söz etmektedir. Bkz.: Ayşe Kadioğlu, "Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları," *Türkiye Günlüğü*, No: 33, Mart-Nisan 1995, s. 91-101.
- 147 Keyman, İçduygu, "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 169-180.
- 148 Şeyla Benhabib, "Kemalist ideolojinin, devleti kullanarak modern bir sivil toplum yaratmaya çalıştığını ve dolayısıyla Türkiye'deki ulus-devletin modernleşme sürecinde olan bir sivil toplumun bünyesinden doğmadığını" vurgulamaktadır. Benhabib, ayrıca, "gerek askeri, gerekse bürokratik seçkinlerin modernleşmeyi yukarıdan inme bir şekilde sivil topluma getirdiğine" ve bunun "belli bir tarihsel çaba ve deney" olduğuna işaret etmektedir. Bkz.: Serdar Tekin, "Şeyla Benhabib'le Yurttaşlık, Eleştirel Teori ve Modernleşme Üzerine Söyleşi", *Toplum ve Bilim*, No: 98, Güz 2001, s. 71.
- 149 Bkz.: Bozdoğan, Kasaba, *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, s. 4. Ali Yaşar Sarıbay, "Türk modernitesinin başından beri maddi temelde somut ilişkilerin bir ürününden ziyade zihinsel temelde bir toplumsal tasarım şeklinde tezahür ettiği"ni belirtmektedir. Bu nedenle, Sarıbay'a göre, Türk modernitesinin soyut / kurgusal yanı hep ön planda tutulmuş, dolayısıyla "modern olma" sembollerden örülü bir meta-topluluk meselesi olarak görülmüştür. Bkz.: Ali Yaşar Sarıbay, "Postmodern Kapitalizm Olarak Globalizm ve 1980'ler Türk Modernitesi", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. Fuat Keyman, İstanbul, Everest Yayınları, 2002, s. 301.
- 150 Bkz.: Bozkurt Güvenç, "Cumhuriyet ve Kimlik: Konu, Sorun, Kapsam ve Bağlam", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 117-126.
- 151 Bu kanun, 1964 yılında kabul edilen 403 sayılı Türk vatandaşlığı kanunu ile ortadan kalkmıştır. 1961 Anayasasında "Türk devletine vatandaşlık bağıyla bağlı olan herkes Türktür" denmiştir. 1961 Anayasasında ayrıca bu durumu güvenceye kavuşturmak amacıyla, "Hiçbir Türk vatana bağlılıkla bağdaşmayan bir eylemde bulunmadıkça vatandaşlıktan çıkarılamaz" ibaresine de yer verilmiştir. 12 Eylül rejiminin egemen olduğu yıllarda ise 403 sayılı Vatandaşlık Kanununda çeşitli değişiklikler yapıldığı gibi, 25. maddesine yeni bir bent eklenerek Türk yurttaşlarının kolaylıkla siyasi iktidarlarca yurttaşlıktan yoksun kalmasının yolu açılmıştır. Bu uygulama ancak, 27 Mayıs 1992 tarihinde kabul edilen 3808 sayılı kanunla söz konusu bendin yürürlüğüne son verilmesiyle ortadan kalkabilmiştir.
- 152 Madde 88/1, Rona Aybay, "Teba-i Osmani'den T.C. Yurttaşına Geçişin Neresindeyiz?", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 39. Türkün tanımındaki fark-

lılıklar ve kararsızlıklar, siyasi ve ırki-etnik kavramlar arasında gidip gelmesi konusunda bkz.: Mesut Yeğen, "Yurttaşlık ve Türklük", *Toplum ve Bilim*, No: 93, Yaz 2002, s. 200-217.

- 153 1930'ların başında hazırlanan Medeni Bilgiler kitabında Mustafa Kemal'in "millet dil, kültür ve ideal birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasi ve içtimai heyettir" ifadesi bu anlayışı yansıtmaktadır; bkz.: Nuri Bilgin, "Cumhuriyet Fikri ve Yurttaş Kimliği", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 139-151. Fatma Müge Göçek de Cumhuriyetin ilk yıllarında "kimin Türk olduğu" konusunun "Türk dilini konuşanlar ve Türk kültürünü paylaşımlar olarak kültür milliyetçiliği bağlamında oluştuğu"nu belirtmektedir. Göçek, bu teorik yaklaşımın zamanla, Osmanlı devletinin temel kategorisi olan din bağlamında varolan tabakalaşmanın belirginleşmesine doğru evrildiğini söylemektedir. Göçek'e göre, bu süreçte Türk kimliği birleştirici bir unsur olmak yerine dışlayıcı bir unsur haline gelmiş ve devlet, laiklik ilkesini benimsediği halde Türk kimliğine ilaveten Müslüman Sünni alt kimlik, toplum yapısında etkin olmuştur. Bkz.: Fatma Müge Göçek, "Türkiye'de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı", *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*, der. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, İstanbul, TESEV Yayınları, 2005, s. 58-69. Ayrıca erken Cumhuriyet tarihinin analizi için bkz.: Çağlar Keyder, *The Definition of a Peripheral Economy: Turkey, 1923-1929*, New York, Cambridge University Press, 1981.
- 154 Bu kanuna göre Türk babanın ve ananın Türkiye'de veya yabancı bir memlekette doğan çocukları Türktür. Çocuğun evlilik içi veya evlilik dışı oluşu durumu değiştirmez. Ayrıca, Türkle evlenen yabancı kadın, kendiliğinden Türk vatandaşı olur. Buna karşılık yabancı biriyle evlenen Türk kadın, Türk yurttaşlığını muhafaza etmekteydi.
- 155 Tonybee, 1926'da kabul edilen Türk Medeni Kanununun anayasa üstü bir önem taşıdığını belirtmektedir. Nitekim, Medeni Kanunun Türkiye'de çeşitli din ve mezhepteki insanları bir "millet" halinde eşit haklarla kaynaştırmakta önemli bir rolü vardır. Bu sayede "Türk vatandaşlığı, merkezi üniter bir devlet hayatının temel olgusu" haline gelmiştir. Bkz.: Ercan Eyüboğlu, "Dar Zamanlar' Cumhuriyet'inde 'Ölmeye Yatmak'", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 49-66.
- 156 S. N. Einstadt, Cumhuriyetin "Tanzimat, Genç Osmanlılar ve Genç Türkler çizgisinin bir devamı olduğunu" söylemektedir. Einstadt "Osmanlı'nın son iki yüzyıl içindeki reformlarını, modern Türk devletinin kuruluşuyla sonuca ulaştıran Kemalizm, bütün bu süreklilik noktalarına rağmen, geçmişten ideolojik ve kültürel planda radikal bir kopuşu da temsil eder" demektedir. Bkz.: S. N. Einstadt, "The Kemalist Revolution in Comparative Perspective", *Atatürk: Founder of A Modern State*, ed. by Ali Kazancıgil ve Ergun Özbudun, London, C. Hurst@Company, 1981, p. 138. Ayrıca Kemalizmin Tanzimat ve İkinci Meşrutiyetin ideolojik devamı olduğunu ileri süren tez için örnek olarak bkz.: Aykut Kansu, 1908 *Devrimi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995.
- 157 Süheyl Batum, "Devlet-Toplum İlişkileri Çerçevesinde Cumhuriyet Dönemi Anayasaları", ed.: Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 101-115.

- 158 Ünsal, "Yurttaşlık Zor Zanaat", *A.e.*, s. 1-36. A. Kadioğlu da, devlet-siyasal birliğin, Türk ulus-devletinin yapıcı birimi olduğunu söylemektedir. Kadioğlu, Türk devletinin milletinden ayrılmazlığı ve sınırlarının tersine çevrilemezliği ilkelerinin, Türk milli kimliğinin köşe başını oluşturduğunu, bu nedenle de yurttaşlığın devlet otoriteleri tarafından yukarıdan tanımlanan bir kavram olarak ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Bkz.: A. Kadioğlu, "Türkiye'de Vatandaşlık ve Bireyleşme: İradenin Akıl Karşısındaki Zaferi", der. Keyman, *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, s. 269.
- 159 Schnapper, devletin çok güçlü, baskıcı ya da totaliter olmaya başladığında ulusu kendi içinde erittiğini ve yurttaşlar cemaatini yok ettiğini söylemektedir. Bkz.: Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, s. 42.
- 160 Ahmet İnsel, "Türkiye'de Resmi İdeoloji Yaptırımcı ve Bütüncüldür", *Birikim*, No: 105-106, 1998, s. 21.
- 161 Bu aynı zamanda, Platoncu şehir devleti anlayışını hatırlatmaktadır. Zira burada, işbölümü, servis ve hizmetlere dayalı bir organik toplum yaratılması amaçtır. Bu çerçevede, Kemalist seçkinlerin, toplumu tam anlamıyla Platoncu ve "hizmetlerin karşılıklılığı ve servislerin işbölümü ilkeleri" temelinde kurulmuş organik bir toplum olarak tasavvur ettikleri söylenebilir.
- 162 Tekin, "Şeyla Benhabib'le Yurttaşlık, Eleştirel Teori ve Modernleşme Üzerine Söyleşi", *Toplum ve Bilim*, s. 71.
- 163 Kasaba, "Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm", der. Bozdoğan, Kasaba, *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, s. 20.
- 164 *A.e.*, s. 24.
- 165 *A.e.*, s. 26-27.
- 166 Çağlar Keyder, "1990'larda Türkiye'de Modernleşmenin Doğrultusu", *A.e.*, s. 32-34.
- 167 *A.e.*, s. 36.
- 168 Bkz.: E. Fuat Keyman, "Kemalizm, Modernite, Gelenek", *Toplum ve Bilim*, No: 72, 1992, s. 173. Yurttaşlık kurumunun Türkiye'de geçirdiği tarihsel dönüşümü ayrıntılı bir şekilde görebilmek için bkz.: E. Fuat Keyman, Ahmet İcduygu, *Citizenship and Identity in a Globalizing World: European Questions and Turkish Experiences*, London, Routledge, 2005.
- 169 Keyman, İcduygu, "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 173.
- 170 Levent Köker, "Kimlik Krizinden Mesruluk Krizine", *Toplum ve Bilim*, No: 71, 1997, s. 150-167.
- 171 Keyman, İcduygu, "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 174.
- 172 Ünsal, "Yurttaşlık Zor Zanaat", *A.e.*, s. 1-3.
- 173 Bu kesimin büyük kısmı zaten Kurtuluş Savaşı sonrası ülkeyi terk etmiş; kalanların büyük bölümü çeşitli şekillerde yeni siyasal seçkinlerce etkisiz hale getirilmiştir. Bkz.: Çağlar Keyder, "1990'larda Türkiye'de Modernleşmenin Doğrultusu", ed. Bozdoğan, Kasaba, *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, s. 152.

- 174 Ünsal, "Yurttaşlık Zor Zanaat", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 17.
- 175 Eyüboğlu, "Dar Zamanlar' Cumhuriyeti'nde 'Ölmeye Yatmak'", *A.e.*, s. 49.
- 176 Fakat Turan Ilgaz'ın da ortaya koyduğu gibi, Cumhuriyet, baştan beri, kendini olum-lamanın geçmişi yadsımakla mümkün olacağını kurguladığından, yadsıdığı geçmişin "yöneten yönetilen arasındaki mutlak ve sürekli ayrımı"nı miras almıştır. Osman-lı'nın bireye ve yurttaş geçit vermediği için haklı olarak yadsınan terekese, belki bu noktada Cumhuriyet için bir "yazgı" olmuştur. Bkz.: Turhan Ilgaz, "Sunuş", *Dersimiz: Yurttaşlık*, s. 10.
- 177 Cumhuriyetin ekonomik devletçilik ve korumacılık uygulamalarının ulusal burjuvazi-nin önünü açtığı da hatırlatılmalıdır.
- 178 Bkz.: Metin Heper, "Türkiye'de Unutulan Halk ve Birey", ed. Ünsal, *75 Yılda Te-baa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 43-49; ayrıca, Türkiye'de merkez-çevre ilişkileri ve merke-zin çevreyi adeta bir "tehdit" olarak algılaması ile ilgili olarak bkz.: Ersin Kalaycıoğlu, "Türkiye'de Siyasal Katılma ve Değişim", *A.e.*, s. 233-240.
- 179 Heper, *A.e.*
- 180 Devlet mitosunun gücünü korumasında bölünme ve irtica başlıca etkenlerden ol-muştur. Şeyh Sait isyanı, Dersim isyanı, Kubilay olayı gibi yaşanan kötü örnekler sonrasında bazı partilerin bölücülük ya da irtica tehdidi gerekçesiyle kapatılmaları da hatırlanmalıdır, ayrılıkçı ve şeriatçı tehditler bu teyakkuz halini hep gündemde tutmuştur.
- 181 Durkheim'ın deyişiyle, "tehdit altında bulunan bir vatan, bilinçlerde, başlı zamanın-da bıraktığı bir iz bırakır; bunun sonucunda bireyi topluma bağlayan bağlar güç-lenir". Aktaran: Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, s. 52.
- 182 Uyrak-tebaa pasif bir konumu içerirken, "yurttaş" sadece devlete karşı ödevlerinin de-ğil, haklarının da bilincinde olarak, siyasal yaşama etkin bir biçimde katılan aktif bire-yi tanımlamaktadır.
- 183 Tanier Timur, "Türkiye'de Kimlik, Politika ve Gerçekçilik: Tarihi Bir Panorama", ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, s. 136.
- 184 Murat Belge, *Türkiye Dünyanın Neresinde?*, İstanbul, Birikim Yayınları, 1993, s. 90-93.
- 185 Mahçupyan, *A.e.*, s. 30.
- 186 Etyen Mahçupyan'ın "toplumun birbirinden kopuk, homojen birimler halinde cema-atleştirilerek bir otoriter nüveye teslim edilmesi" olgusunun izlerini Osmanlı'dan Cumhuriyete devam eden bir süreklilik olarak ortaya koyduğu makalesi için bkz.: Mahçupyan, *A.e.*, s. 30-33; ayrıca bkz.: Mümtaz'er Türköne, "Cumhuriyet'in Kamusal Alanı", *Doğu-Batı*, No: 5, (3) 1998-9, s. 145.
- 187 Hasan Bülent Kahraman, E. Fuat Keyman, Ali Yaşar Sarıbay, *Katılımcı Demokrasi, Ka-musal Alan ve Yerel Yönetim*, İstanbul, Demokrasi Kitaplığı, WALD (Dünya Yerel Yö-netim ve Demokrasi Akademisi) Yayınları, 1999, s. 21.
- 188 E. Fuat Keyman, "Kamusal Alan ve 'Cumhuriyetçi Liberalizm': Türkiye'de Demokra-si Sorunu" *Doğu-Batı*, No: 5, (3) 1998-9, s. 75.

## İKİNCİ BÖLÜM

- 1 Aktaran: Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, s. 45.
- 2 Yalnız Türkiye’de değil, örneğin Fransa’da da okul, tarihsel olarak cumhuriyetçi yurttaşlığın öğrenilmesinin ayrılmaz bir ögesi olmuştur. Dominique Borne Fransız halkını cumhuriyetin değerleriyle bütünleştirmek amacını taşıyan bu süreç için “Birinci Cumhuriyet toprak, ikincisi seçim, üçüncüsü ise okul vermiştir” demektedir. Bkz.: Dominique Borne, “Fransız Eğitim Sisteminde Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi Tasarımı ve Bu Tasarımın Yurttaşın Oluşumuna Katkısı”, çev. Hülya Tufan, yay. haz. Ilgaz, *Dersimiz: Yurttaşlık*, s. 157.
- 3 Kahraman, Keyman, Sarıbay, *Katılımcı Demokrasi, Kamusal Alan ve Yerel Yönetim*, s. 23.
- 4 Ömer Çaha, “İdeolojik Kamusalın Sivil Kamusal Dönüşümü”, *Doğu-Batı*, No: 5, (3) 1998-9, s. 96-97.
- 5 A.e., s. 97.
- 6 Talim ve Terbiye Kurulu’nun 16.10.1969 gün ve 555 sayılı kararıyla 1970-1971 öğretim yılından başlayarak örneklerde görüleceği gibi esas olarak 1975 sonrasında tam anlamıyla uygulamaya konulacaktır. Yurttaşlık Bilgisi dersleri, ortaokullarda Sosyal Bilgiler programı doğrultusunda değiştirilmiş; kitapların ismi de “Sosyal Bilgiler” olarak değişikliğe uğramıştır. Bkz.: T.C. Milli Eğitim Bakanlığı *Tebliğler Dergisi*, C:XXXII, No: 1582, 24 Kasım 1969, s. 427; ve ders kitaplarındaki değişiklik konusunda, Talim ve Terbiye Kurulu’nun 449 sayılı ve 14.08.1973 tarihli kararı için bkz.: T.C. Milli Eğitim Bakanlığı *Tebliğler Dergisi*, C: 36, No: 1760, 10 Eylül 1973, s. 423. Söz konusu uygulama, Talim ve Terbiye Kurulu’nun 17.06.1985 tarihinde aldığı, Ortaokullarda Sosyal Bilgiler adı altında okutulan dersin Milli Tarih, Milli Coğrafya ve Vatandaşlık Bilgileri adı altında üç ayrı ders olarak okutulmasına ilişkin kararıyla sona ermiştir. Bkz.: Haz. Saim Erdem vd., T.C. Milli Eğitim Bakanlığı Teftiş Kurulu, *Milli Tarih, Milli Coğrafya ve Vatandaşlık Bilgileri Derslerinin Teftişinde ve Zümre Toplantılarında Dikkate Alınacak Ortak Esaslar*, MEB Basımevi, Ankara, 1990, s. 3.
- 7 Aktaran: Keyman, “Kamusal Alan ve ‘Cumhuriyetçi Liberalizm’: Türkiye’de Demokrasi Sorunu” *Doğu-Batı*, s. 63-64.
- 8 Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001 s. 90.
- 9 A.e., s. 91.
- 10 A.e.
- 11 A.e., s. 93.
- 12 A.e., s. 101.
- 13 A.e., s. 90.
- 14 Füsun Üstel, “Makbul Vatandaş”ın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 232.
- 15 Zafer Toprak, “Osmanlı Devleti’nde Korporatif Dünya Görüşü: Meslekçilik”, *Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C:II, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 372.
- 16 Gökalp’in şu sözü bu anlayışı açıkça ortaya koymaktadır: “Türkler hürriyet ve istiklali

sevdikleri için iştirakçi (komünist) olamazlar. Fakat, eşitliği sevdiklerinden dolayı fert-çi de kalamazlar. Türk kültürüne en uygun olan sistem solidarizm, yani tesanütçülük-tür. Ferdi mülkiyet, sosyal dayanışmaya yaradığı nispette meşrudur. Sosyalistlerin ve komünistlerin ferdi mülkiyeti ilgaya teşebbüs etmeleri doğru değildir. Demek ki Türklerin sosyal mefkuresi ferdi mülkiyeti kaldırmaksızın, sosyal servetleri fertlere kaptırmamak, umurun menfaatine sarf etmek üzere muhafazasına ve üretilmesine çalışmaktır." Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul, Dede Korkut Yayınları, 1976, s. 165-170.

- 17 Saffet Rona ve Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, İlkokul V. Sınıf, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, Tokar Matbaası, 1971, s. 95. Halil Berktaş, "Kemalist ulusçuluk"un ortak bütüncül (integral) karakterlerinden dolayı en iyi İtalyan ve Alman ulusçuluklarına nispetle anlaşılabilirliğini söylemektedir. Berktaş "planlı sanayileşmenin otoriter araçlarla gerçekleştirilmesi, sınıf mücadelesinin reddi ve korporatizm ile devlet iktidarının çağdaşlaşma amacıyla topluma empoze edilmesi yeteneği"ni bu etkileşimin ürünleri arasında saymaktadır. 1936'da İspanya ve Portekiz ile birlikte Türkiye'de grev hakkının iptal edilmesi, Avrupa'ya huzla damgasını vurmakta olan korporatist eğilimlerin bir tezahürüdür. Fakat vurgulanması gereken önemli bir nokta, dünyada 1930'larda görülen şovenist-faşist dalganın etkilerinin, Türkiye açısından sadece konjonktürel olarak görülmemesi, dayanışmacı korporatist anlayış çerçevesinde 1970-1980'lerdeki kitapların da gösterdiği gibi büyük ölçüde süreklilik arz etmesidir. Kemalistulusçuluğun Bolşevik, faşist ve Nazist rejimlerle etkileşimi ve bunun Kemalist rejim üzerindeki yansımaları için bkz.: Halil Berktaş, "Dört Tarihçinin Sosyal Portresi", *Toplum ve Bilim*, No: 54, Yaz-Güz 1991, s. 37-38.
- 18 Osman Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1970, s. 7-8.
- 19 Füsun Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, s. 181.
- 20 Verilen örnekte siyah renkli vurgular bana ait. Dayanışmacı korporatizmin Türkiye versiyonunun fikir babası Ziya Gökalp; "İktisat, sair içtimai faaliyetlerin temelidir" demek-teydi. "İktisada Doğru", *Küçük Mecmua*, 1922, s. 7, ayrıca bkz.: Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1912 (1976), s. 83 .
- 21 Vurgular bana ait. Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta II, 1970, s. 8.
- 22 Vurgular bana ait A.e., s. 15.
- 23 A.e., s. 27.
- 24 Mükerrerem Ayel, Niyazi Akşit, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1971, s. 29.
- 25 Cemal Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, İstanbul, İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1974, s. 121.
- 26 Osman Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1974, s. 77.
- 27 Vurgular bana ait A.e., s. 71.
- 28 Ferruh Sanır, Tanık Asal ve Niyazi Akşit, *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler*, Ankara, MEB Devlet Kitapları, TTK Basımevi, 1975.

- 29 Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 141-162.
- 30 Kazım Saymal, *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler*, I. Sınıf, Ankara, MEB Devlet Kitapları, TTK Basımevi, 1978, s. 2.
- 31 A.e., s. 5.
- 32 A.e., s. 8.
- 33 A.e., s. 13. Şerif Mardin her türlü farklılığı çatışma kaynağı olarak gören "dayanışmacı" anlayışla "halk birliği"nin kurulmasının hedeflendiğini vurgulamaktadır. Bkz.: Şerif Mardin, "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, 12. bsk., İstanbul, İletişim yayınları, 2004, s.203-239.
- 34 "İlköğretim ve Eğitim Meselesi", *Kültür Bakanlığı Dergisi*, No: 20-21, Son Kanun 1937, s. 35.
- 35 Saymal, *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler*, I. Sınıf, 1978, s. 9.
- 36 Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, s. 190.
- 37 Parla, Ziya Gökalp, *Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 216-217.
- 38 Vurgular bana ait. Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 51. "Millet ailedir" söylemi, "aile"nin üyeleri için en iyiyi isteyen, samimi ve güvenilir bir grup olduğu varsayımıyla birlikte ele alındığında, "millet" kavramının yer aldığı siyasi platformun, iktidar ilişkileri ve çatışma alanı olarak tahayyül edilememesine" yol açmaktadır. Böylece, siyasi kültürün sosyalizasyon değerlerinin, aile değerleriyle bu derece örtüştürülerek kullanılması, yurttaşları, siyasi platformda süregiden mücadeleye yabancılaştırmaktadır.
- 39 Vurgular bana ait. A.e., s. 51.
- 40 Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1972, s. 37.
- 41 Vurgular bana ait. Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 51.
- 42 Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1972, s. 45.
- 43 A.e., s. 128.
- 44 A.e., s. 28.
- 45 İsmet Konuk, Selman Erdem, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta I. Sınıf, İstanbul, Atlas Yayınları, 1972, s. 21
- 46 A.e., s. 21.
- 47 Bu konuda Ahmet İnsel'in "Türklük ve Türk Soylu Yabancılar" başlıklı yazısı önemli bir sorgulama örneğidir. İnsel bu yazısında 1995 ve 2001'de anayasada yapılan değişikliklerle başlangıç bölümündeki beşinci paragrafta yer alan "Türk Millî menfaatleri" ve "Türk milletinin tarihi ve manevi değerleri" ifadelerini tartışmakta, bu menfaat ve değerlerin Ermeni Türklerin ya da Rum Türklerin tarihi ve manevi değerlerini de kapsayıp kapsamadığını sormaktadır. İnsel ayrıca, 1934 tarihli ve 1949 tarihinde değişen haliyle İskan Kanunu ve 1964'te yürürlüğe giren Türk Vatandaşlığı Kanunundan verdiği örneklerle anayasada ve yasalarda yer alan "Türklük", "Türk kültürü" gibi kavramları eleştirel bir bakış açısıyla ele almaktadır. Bkz.: Ahmet İnsel, "Türklük ve Türk Soylu Yabancılar", *Radikal* - iki, 10 Ocak 2006, s. 7.



- 48 Ertuğrul Günay, "Mutlu, Umutlu, Güvenli Olmak", *Radikal - iki*, 4 Aralık 2005, s. 4.  
49 A.e.
- 50 Ergun Aybars, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ulusal Kimlik Oluşumu ve Batı'nın Etkisi", yay. haz. Bilgin Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik, s. 163.
- 51 Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, s. 174 ve 222. Türk "kamu felsefesi"ne hakim olan yegane düşünür Ziya Gökalp'in tasavvurunda Türklük, bir hars meselesidir. Türk milleti Gökalp'e göre, dinen, ahlaken, kanunen ve lisanen bir olan ve bu birliği duygusal olarak, hiçbir zorlama olmadan oluşturan insan topluluğudur. Bkz.: Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1923 (1974), s. 23. Fakat Gökalp'e göre devlet, millet gibi mukaddes bir varlık değil, aksine gücünü millettten alan bir kurumdur. Bkz.: Z. Gökalp, "Millet ve Vatan", *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1912 (1976).
- 52 Orta Asya yaşamına yönelik göndermeler, milliyetçi söylemin, üzerinde hatırı sayılır bir mutabakat oluşmuş iki ters yöne bakma niteliğinin "Türk milliyetçiliği" bağlamındaki örneğini teşkil etmektedir. Smith, milliyetçi söylemin, kendisini hem yeni kimlikler lehine geleneksel bağlantıları dönüştürüp eritecek modern bir proje hem de müşterek toplumsal geçmişin derinliklerinden gelen "saf" kültürel değerlerin dirilmesi olarak sunduğunu vurgulamaktadır. Bkz.: A.D. Smith, *Theories of Nationalism*, London, Duckworth, 1971 ve bkz.: Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1992.
- 53 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 54.
- 54 Vurgular bana ait. A.e., s. 51.
- 55 Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1972, s. 36.
- 56 A.e., s. 36. Ayrıca bkz.: Erol Öz, *İlkokullar İçin Sosyal Bilgiler*, Birleştirilmiş Sınıflar II. Yıl, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1982, s. 105-106.
- 57 Tank Asal, Niyazi Akşit ve Ferruh Sanır, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III. Sınıf, Ankara, MEB, TTK Basımevi, 1975, s. 41.
- 58 A.e., s. 42.
- 59 Selman Erdem, İsmet Konuk ve İsmet Parmaksızoğlu, *Ortaokul III. Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975, s. 65-66.
- 60 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1970, s. 54 .
- 61 Vurgu bana ait. Ferruh Sanır, Tarık Asal ve Niyazi Akşit, *İlkokul Sosyal Bilgiler V. Sınıf*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1984, s. 140.
- 62 Vedat Ögün, *Birleştirilmiş Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler V*, Ögün Yayınları, 1984, s. 69.
- 63 Osman Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1972, s. 14. Psikolojik irsiyet teorisine dayanan "Türklerin doğuştan gelen özellikleri" söylemi 1930'lu yıllarda şekillenmiştir ve hayli kabarcık bir liste sıralamaktadır. Örneğin Afet İnan'a göre, Türkler huzur ve nizamı sever; düzensizlikten hoşlanmaz. Akt. Büşra Behar Erganlı, *İktidar ve Tarih: Türkiye'de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İstanbul, Afa Yayınları, 1992, s.105. Arsal da bize geniş bir liste sunar; itaat ve hükmet-

me kabiliyeti, emniyet, hukuk ve adalet duygusu ve Türk ırkının devlet kurma iradesi. Bkz.: Prof. Sadri Maksudi Arsal, "Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk İrkanın Rolü", *İkinci Türk Tarih Kongresi, Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler*, İstanbul, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943, s. 1078. Devlet kurmayı Türklerin tabi kabiliyetleri olarak sunan fikrin en ateşli savunucusu şüphesiz Yakup Kadri Karaosmanoğlu'dur: "Devlet kurmak, Türklerin en milli fonksiyonlarından biridir. Terzi kuşları yuvalarını nasıl örерlerse, anılar kovanlarını nasıl yaparsa, Türkler de öylece devlet kurarlar. Bu hassa, onlarda bir Tanrı vergisi, bir ikinci tabiat, bir içgüdüdür." Bkz.: Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk: Bir Tahlil Denemesi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1971, s. 69.

- 64 İsmet Konuk, Selman Erdem, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta I. Sınıf, 1972, s. 9.
- 65 Tarık Asal, Niyazi Akşit ve Ferruh Sanır, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III. Sınıf, 1975, s. 4. Ayrıca bkz.: Selman Erdem, İsmet Konuk, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, İstanbul, Atlas Yayınevi, 1973, s. 8-9.
- 66 Ferruh Sanır, Tarık Asal ve Niyazi Akşit, *İlkokul Sosyal Bilgiler V*, 1984, s. 139.
- 67 Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyetten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, s. 168.
- 68 Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta I, 1972, s. 13 ve s. 124.
- 69 Selman Erdem, İsmet Konuk ve İsmet Parmaksızoğlu, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul II. Sınıf, 1975, s. 66.
- 70 A.e., s. 66.
- 71 A.e., s. 67.
- 72 Ferruh Sanır, Tarık Asal ve Niyazi Akşit, *İlkokul Sosyal Bilgiler*, V. Sınıf, 1984, s. 140.
- 73 Vedat Ögün, *Birleştirilmiş Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, II. Yıl, 1984, s. 65.
- 74 Musa Erdoğan, *Birleştirilmiş Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, II. Yıl, İzmir, Erdoğan Yayınları, 1984, s. 88.
- 75 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1970, s. 54.
- 76 A.e., s. 61.
- 77 A.e., s. 54.
- 78 Vurgu bana ait. A.e., s. 55; ayrıca "Türk Milliyetçiliğinin parolası: her şey Türkiye içindir" "sloganı" için bkz.: Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1972, s. 39.
- 79 Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1972, s. 39.
- 80 Selman Erdem, İsmet Konuk, İsmet Parmaksızoğlu, *Ortaokul III. Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, 1975, s. 66.
- 81 Vedat Ögün, *Birleştirilmiş Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler V*, 1984, s. 65.
- 82 Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyetten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, s. 229.
- 83 Şahver Aydos, Selcen Yenice, *İlköğretim Vatandaşlık Bilgileri*, 8. Sınıf, İstanbul, Başarı Yayıncılık, 1994, s. 60. Elinizdeki çalışmanın dönemsel sınırlaması 1990 yılı ile sona ermekle birlikte, 1980 sonrasının Vatandaşlık Bilgileri eğitiminde "din" unsurunun ön plana çıkışını göstermek açısından 1994 tarihli bir kitaptan örnek verilmiştir.
- 84 A.e., s. 21.

- 85 A.e.
- 86 A.e., s. 20.
- 87 A.e., s. 25.
- 88 Ömer Laçiner, "1980 Sonrası Din", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.XII, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995, s. 400.
- 89 Selahattin Kaya, *İlköğretim Okulları İçin Vatandaşlık Bilgileri*, 8. Sınıf, İstanbul, Gendaş Yayınları, 1994, s. 58.
- 90 Betül Çotuksöken, "Ders Kitaplarında Eğitim Felsefesi ve Eleştirel Düşünme", *Ders Kitaplarında İnsan Hakları: Tarama Sonuçları*, der. B. Çotuksöken, A. Erzan, O. Silier, İstanbul, Türkiye Ekonomik ve Tarih Vakfı Yayınları, 2003, s. 127.
- 91 Vurgu bana ait. Aydos, Yenice, *İlköğretim Vatandaşlık Bilgileri*, 8. Sınıf, 1994, s. 60.
- 92 Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyetten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, s. 293. Millet tanımında halkın kültürel, özellikle dinî kimliğinin ön plana çıkması, Müslümanı Türkle gayrimüslimi gayri Türkle eşit tutan zihniyetin yeniden üretiminde önemli rol oynamıştır. Bu anlayış ise siyasal / hukukî bir kategori olarak kurgulanan "Türk" kavramının bir kimlik kategorisine dönüştürüp yurttaşlığın eşitlikçi mantığını tahrif ederek, milletin kültürel tanımının dışında kalanları açıkça veya zımnen ikinci sınıf yurttaş durumuna düşürmüştür. Türkiye'de cumhuriyetçi modelin asimilasyoncu politikaları için bkz.: Arus Yumrul, "Azınlık mı Vatandaş mı?", der. Kaya, Tarhanlı, *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*, s. 93. Aslında sorunun kökeni, ulus-devletin homojenleştirici ulus tasavvurudur. Hannah Arendt'in de belirttiği gibi, homojen bir millet kurgusu üzerinde yükselen ulus-devletin mantığı azınlıkların sorun olarak algılanmasına yol açmaktadır. Bkz.: Hannah Arendt, "Zionism Reconsidered", *Menorah Journal*, No: 33, Ağustos 1945, pp. 162-196.
- 93 Serdar Tekin, "Şeyla Benhabib'le Yurttaşlık, Eleştirel Teori ve Modernleşme Üzerine Söyleşi", *Toplum ve Bilim*, s. 71-81.
- 94 Füsün Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 148.
- 95 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1970, s. 62.
- 96 Erdem, Konuk, Parmaksızoğlu, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III. Sınıf, 1975, s. 24.
- 97 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II, 1970, s. 65.
- 98 Osman Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1970, s. 17.
- 99 A.e., s. 18; ayrıca bkz.: Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta III. Sınıf, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1972, s. 24.
- 100 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta III. Sınıf, 1972, s. 20.
- 101 Erdem, Konuk ve Parmaksızoğlu, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III, 1975, s. 18.
- 102 A.e., s. 19.
- 103 A.e., s. 20-21.
- 104 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta III. Sınıf, 1972, s. 30.
- 105 A.e., s. 31.
- 106 A.e., s. 37.
- 107 A.e., s. 38-43.

- 108 A.e., s. 43-45.
- 109 A.e., s. 45-46.
- 110 A.e., s. 46.
- 111 Erdem, Konuk ve Parmaksızoğlu, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III, 1975, s. 20.
- 112 "Ortaokul Vatandaşlık Bilgileri Dersi Öğretim Programı", *Milli Gençlik ve Spor Bakanlığı Dergisi*, 29 Temmuz 1985, s. 289-290.
- 113 Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyetten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, s. 283-284.
- 114 Hak, sahibinin varlık özünden kaynaklanan nitelikte olması sebebiyle hem vazgeçilmezdir hem de kamusal erkin olası müdahalelerine kapalılığı esas alır. Bkz.: Mehmet Semih Gemalmaz, "Ders Kitaplarının İnsan Hakları Ölçütleri Açısından Taranmasıyla Elde Edilen Verilerin Değerlendirilmesi", der. Çotuksöken, Erzan, Silier, *Ders Kitaplarında İnsan Hakları: Tarama Sonuçları*, s. 25.
- 115 II. kuşak haklar, kamusal erkin pozitif edimlerini gerektirir. A.e., s. 25.
- 116 III. kuşak hakların karakteristiği, pozitif ve negatif edim bakımından karma nitelikte olmasıdır. A.e.
- 117 Ergün Aybars, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ulusal Kimlik Oluşumu ve Batı'nın Etkisi", yay. haz. Bilgin Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik, s. 174.
- 118 Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 148.
- 119 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 33.
- 120 Asal, Akşit ve Sanır, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III. Sınıf, 1975, s. 11.
- 121 Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta III. Sınıf, 1972, s. 27.
- 122 A.e., s. 28.
- 123 A.e., s. 31.
- 124 Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, 2003, s. 196.
- 125 Saffet Rona, Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, İlkokul V. Sınıf, İstanbul, İnkılap ve Aka Kitabevi, Tokat Matbaası, 1971, s. 33; yine, ilkokullar için hazırlanan 1978 tarihli bir kitap Mustafa Kemal'in "devlet, millet ikisi birdir" sözüne yer vermektedir. Rakım Çalapa, *Yurttaşlık Bilgisi*, İlkokul V. Sınıf, 'y. y.', 1978, s. 274.
- 126 Taner Timur, "Türk insanının cemaatçi hayattan kopmuş olmasına karşın, özgür bireyler haline gelemeyen 'kutsal devlet'e kenetlendiği" tespitini yapmaktadır.
- 127 "(...)devlet çok güçlü, baskıcı ya da totaliter olmaya başladığında ulusu kendi içinde eritir ve yurttaşlar cemaatini yok eder." Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, s. 42.
- 128 Saffet Rona, Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, İlkokul V. Sınıf, 1971, s. 41.
- 129 Asal, Akşit ve Sanır, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III. Sınıf, 1975.
- 130 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1972, s. 81.
- 131 Orhan Fuat, *Mushabat-ı Ahlakîye ve Malumat-ı Vataniye*, Vatan Matbaası, Dersaadet, 1342, s. 23.
- 132 Asal, Akşit ve Sanır, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III. Sınıf, 1975.
- 133 A.e., s. 8.

- 134 Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, s. 187.
- 135 Aksan, Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul III, 1972, s. 31.
- 136 Onoğur, Testli Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul III, 1974, s. 53.
- 137 Pazarlı, Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 71; ayrıca bkz.: Aksan, Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul III, 1972, s. 44.
- 138 Pazarlı, Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul II, 1970, s. 65.
- 139 Asal, Akşit, Sanır, Sosyal Bilgiler, Ortaokul III. Sınıf, 1975, s. 15.
- 140 Pazarlı, Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul III. Sınıf, 1970, s. 52-53.
- 141 Çalapa, Yurttaşlık Bilgisi, İlkokul V. Sınıf, 1978, s. 274.
- 142 Tanık Asal, Niyazi Akşit ve Ferruh Sanır, Sosyal Bilgiler, III. Sınıf, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1979.
- 143 A.e., s. 19.
- 144 1972 tarihli bir kitapta öğrencilerin en büyük amacının "milli ödevlerini başaracak, milli ülkülerini gerçekleştirecek bir Türk vatandaşı olarak yetişmek olduğu" vurgulanmaktadır. Amaç bu olunca yurttaşlık da ister istemez, "görevler" ve bunların yerine getirilmesiyle özdeşleşmektedir. Bkz.: Konuk, Erdem, Yurttaşlık Bilgisi, Orta I, 1972 s. 7.
- 145 Füsün Üstel, "hayatı sürekli 'askerliğe' hazırlanış hali olarak algılamamızın 19. yy. Batı milliyetçiliğinin ana temalarından biri olduğu"nu söylemektedir. Üstel bu çerçevede "zorunlu askerlik hizmetinin gelişmesi ile büyük ölçüde siyasal ve ulusal nitelikli bir beden eğitimi anlayışının gelişmesi arasında yakın bir ilişki olduğunu" vurgulamaktadır. Bkz.: Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, s. 86.
- 146 Pazarlı, Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 71.
- 147 Vurgu bana ait. Pazarlı, Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul II. Sınıf, 1970, s. 55.
- 148 Çalapa, Yurttaşlık Bilgisi, İlkokul V. Sınıf, 1978, s. 27.
- 149 A.e., s. 274.
- 150 Hüseyin Hüsnü Tektaşık, Birleştirilmiş Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler, I. Yıl, Ankara, Rehber Yayınları, 1981, s. 116.
- 151 Cemal Onoğur, Testli Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul III. Sınıf, İstanbul, İnkılap ve Aka Kitabevi, 1971, s. 67; ayrıca bkz.: Onoğur, Testli Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 74.
- 152 Aksan, Yurttaşlık Bilgisi, Orta III, 1972, s. 81.
- 153 Onoğur, Testli Yurttaşlık Bilgisi, Orta III, 1974, s. 62-63.
- 154 Erdem, Konuk ve Parmaksızoğlu, Sosyal Bilgiler, Ortaokul III. Sınıflar için, 1975, s. 15; ayrıca bkz.: Asal, Akşit ve Sanır, Sosyal Bilgiler, III. Sınıf, 1979, s. 21-22.
- 155 Aktaran Schnapper, Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair, s. 52.
- 156 Erdem, Konuk ve Parmaksızoğlu, Sosyal Bilgiler, Ortaokul III. Sınıflar İçin, 1975, s. 31.
- 157 Pazarlı, Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul III. Sınıf, 1970, s. 71.
- 158 Rona, Aksan, Yurttaşlık Bilgisi, İlkokul V. Sınıf, 1971, s. 43.
- 159 Onoğur, Testli Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 64.
- 160 Pazarlı, Yurttaşlık Bilgisi, Ortaokul III, 1974, s. 69-70.
- 161 Rona, Aksan, Yurttaşlık Bilgisi, İlkokul V. Sınıf, 1971, s. 33.

- 162 Hüseyin Hüsnü Tektaşık, *Sosyal Bilgiler*, 5. sınıf, Ankara, Rehber Yayınları, 1975, s. 242.
- 163 Rakım Çalapa, *Yurttaşlık Bilgisi*, İlkokul V, 1978, s. 274.
- 164 Anayasa, İstanbul, Yasa Yayınları, 1976, s. 17.
- 165 A.e., s. 18-19.
- 166 A.e., s. 32.
- 167 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 31.
- 168 A.e., s. 31.
- 169 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1972, s. 44.
- 170 A.e., s. 44.
- 171 A.e., s. 33.
- 172 Asal, Akşit ve Sanır, *Sosyal Bilgiler*, III. Sınıf, 1979, s. 20.
- 173 A.e., s. 46.
- 174 Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, s. 276-277.
- 175 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1970, s. 75.
- 176 Ferruh Sanır, Tank Asal ve Niyazi Akşit, *İlkokullar İçin Sosyal Bilgiler V. Sınıf*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1977, s. 132.
- 177 A.e.
- 178 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1970, s. 52.
- 179 A.e., s. 52.
- 180 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1972, s. 40.
- 181 A.e., s. 43.
- 182 Daha önce olduğu gibi söz konusu kitapta da Türklerin özellikleri eril kavramlar üzerinden tanımlanmaktadır. Asker olarak doğmak, asker ocağına saygı, cömert, mert... gibi kavramlar eril anlayışın ifadeleri olmaktadır.
- 183 Selman Erdem, İsmet Konuk ve İsmet Parmaksızoğlu, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul I, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975, s. 69.
- 184 Vurgular bana ait. Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1970, s. 59.
- 185 Vurgular bana ait. A.e., s. 61.
- 186 Vurgular bana ait. A.e., s. 72; ayrıca bkz.: Osman Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III, 1974, s. 70.
- 187 Vurgular bana ait. A.e., s. 76; ayrıca bkz.: Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III, 1974, s. 73.
- 188 Erdem, Konuk ve Parmaksızoğlu, *Sosyal Bilgiler*, Orta I, 1975, s. 69.
- 189 "En önemli görevimiz, barış içinde yaşamak için her zaman savaşa hazır olmaktır. Düşman pusuda sinmiş beklemektedir. Zayıf zamanımızı bulduğu anda derhal üstümüze saldıracaktır." Osman Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1970, s. 77.
- 190 Öz, *Sosyal Bilgiler*, İlkokullar İçin Birleştirilmiş Sınıflar, II. Yıl, 1982, s. 107.
- 191 Sanır, Asal ve Akşit, *İlkokul Sosyal Bilgiler V*, 1984, s. 139.
- 192 Örneğin 1979 tarihli bir kitapta her yurttaşın "kendi işinde fedakârlık göstererek" çalışması istenmektedir. Bkz.: Tarık Asal, Niyazi Akşit ve Ferruh Sanır, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1979, s. 50.

- 193 Halit Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II, 1972, s. 99.
- 194 Selman Erdem, İsmet Konuk, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, 1973, s. 85; ayrıca "millet hayatının sürekliliği için, millet yararının kişisel çıkarlardan üstün tutulması gerekir" ifadesi için bkz.: Erdem, Konuk ve Parmaksızoğlu, *Sosyal Bilgiler*, Orta I, 1975, s. 68.
- 195 Tarık Asal, Niyazi Akşit ve Ferruh Sanır, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1979, s. 49-50.
- 196 A.e., s. 92.
- 197 A.e.; ayrıca bkz.: 1984 tarihli *Sosyal Bilgiler* kitabında da benzer ifadelere yer verilmektedir; Erdoğan, *Birleştirilmiş Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, II. Yıl, 1984.
- 198 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II, 1970, s. 58.
- 199 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II, 1970, s. 58.
- 200 Burada "büyük"ten kastedilenin siyasal iktidar ve devleti oluşturan diğer kurumlar olduğuna şüphe yoktur. A.e., s. 56; ayrıca bkz.: Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III, 1974.
- 201 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II, 1970, s. 57.
- 202 Ögün, *Birleştirilmiş Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler V*, 1984, s. 67.
- 203 Öz, *Sosyal Bilgiler*, Birleştirilmiş Sınıflar, II. Yıl, 1982, s. 107.
- 204 Erdoğan, *Birleştirilmiş Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, II. Yıl, 1984, s. 92.
- 205 Vurgu bana ait. Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, s. 57.
- 206 Asal, Akşit ve Sanır, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III, 1979, s. 48-49.
- 207 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1972.
- 208 Bkz.: Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1970; Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, III. Sınıf, 1971, Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III, 1974, s. 7-8; Asal, Akşit, Sanır, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III. Sınıf, 1975, s. 8; Erdem, Konuk, Parmaksızoğlu, *Ortaokul III. Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, 1975, s. 8.
- 209 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta III, 1972, s. 5.
- 210 Bkz.: Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, III. Sınıf, 1971, s. 4; ayrıca bkz.: Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta III, 1972, s. 7.
- 211 Asal, Akşit, Sanır, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokullar İçin, III. Sınıf, , 1975, s. 2; ayrıca benzer ifadeler için bkz.: Asal, Akşit ve Sanır, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III. Sınıf, 1979, s. 8.
- 212 İlk demokrasi örneğinin Anadolu coğrafyasında "Türkler" tarafından uygulandığı yönündeki iddialar, Cumhuriyetin ilk yıllarına dayanmaktadır. Mustafa Kemal'in 1929 yılında söylediği "biz de Türklüğümüzü muhafaza etmek için gayetle itina edeceğiz. Türkler medeniyette asildirler. Yunan'dan evvel İzmir taraflarında sakin eski bir millet olduğumuzu ilmi bir surette ispat etmeye çalışıyoruz." sözü bu çerçevede değerlendirilebilir. Bkz.: "30 Kasım 1929", *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III (1918-1937)*, 5. bsk., Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1997, s. 128.
- 213 Erdem, Konuk, Parmaksızoğlu, *Ortaokul III. Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, 1975, s. 8.
- 214 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III, 1974, s. 7-8; ayrıca bkz.: Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1970, s. 8.

- 215 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1970, s. 10; ayrıca bkz.: Onoğur, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 4; burada da "Eski Türklerde de eli silah tutanlar kurultaylarda bulunabilirler, bu yoldan devlet yönetimine katılırlardı" denmektedir. Yine, benzer ifadeler için bkz.: Erdem, Konuk, Parmaksızoğlu, *Ortaokul III. Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, 1975, s. 9.
- 216 Onoğur, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, s. 7.
- 217 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1972, s. 7.
- 218 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 10; ayrıca bkz.: Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1972, s. 7.
- 219 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1972, s. 8; ayrıca bkz.: Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1971.
- 220 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1972, s. 8.
- 221 Erdem, Konuk ve Parmaksızoğlu, *Ortaokul III. Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, 1975, s. 11-13.
- 222 A.e., s. 13.
- 223 Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1971, s. 4.
- 224 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1972, s. 53.
- 225 A.e., s. 9.
- 226 Onoğur, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 4.
- 227 Asal, Akşit ve Sanır, *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler*, III. Sınıf, 1975, s. 7.
- 228 Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, s. 42.
- 229 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1970, s. 14 .
- 230 A.e., s. 20-21.
- 231 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta III, 1972, s. 28.
- 232 A.e., s. 26.
- 233 A.e., s. 28.
- 234 Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 20.
- 235 A.e.
- 236 Vurgu bana ait, A.e.
- 237 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1974, s. 19.
- 238 A.e., s. 19-20.
- 239 A.e., s. 20.
- 240 A.e.
- 241 A.e., s. 14.
- 242 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1972, s. 28, ayrıca bkz.: Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1972, s. 28.
- 243 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1972, s. 28.
- 244 A.e.
- 245 Cumhuriyetin ilk yılları için bkz.: Selda Şerifsoy, "Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi", 1928-1950, der. Altınay, *Vatan Millet Kadınlar*, s. 157-158.
- 246 Ayşe Gül Altınay, "Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm", A.e., s. 17.
- 247 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1970, s. 41.



- 248 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. sınıf, 1970, s. 42. Osman Pazarlı'nın 1970 tarihli söz konusu Yurttaşlık Bilgisi kitabı, 1971'deki kitapla aynı içeriğe sahiptir.
- 249 A.e.
- 250 Mükerrerem Ayel, Niyazi Akşit, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta I, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1972, s. 32.
- 251 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1972, s. 45.
- 252 Selman Erdem, İsmet Konuk, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1973 s. 26; ayrıca, "ocak" nitelemesi için bkz.: Hüseyin Hüsnü Tektaşık, *Sosyal Bilgiler*, İlkokul 4, Ankara, Rehber Yayınları, 1975, s. 4.
- 253 Cemel Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, İstanbul, İnkılap ve Aka Kitabevi, 1971, s. 31. "Kutsallık" aynı zamanda ailenin "doğallaştırılması" ile birlikte gitmektedir. Başka bir ifadeyle tıpkı "ulus / millet" gibi "aile" de tarihsel bir kategori olarak değil, *a priori* olarak ele alınmaktadır. Hobsbawm, "aile"nin ve "ulus-devlet"in dünya genelinde "doğal" olarak kabul edilmelerinin, pazar ekonomisinin gelişimiyle aynı döneme denk düştüğünü vurgulamaktadır. Bu çerçevede, kapitalist zihniyetteki "özel mülk" hakkı, aile (ev) ve ulus (vatan) için gerekli olan bölgesel hakimiyetin rasyonelizasyonunu sağlamıştır. Bkz.: E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Mythe, Reality*, New York, Cambridge University Press, 1992.
- 254 Vurgular bana ait. Erdem, Konuk, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, 1973, s. 28.
- 255 Vurgular bana ait. Sanur, Asal ve Akşit, *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III. Sınıf, 1975, s. 30.
- 256 Vurgular bana ait. Erdem, Konuk ve Parmaksızoğlu, *Ortaokul III. Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, 1975, s. 28.
- 257 Vurgular bana ait. Hüseyin Hüsnü Tektaşık, *Sosyal Bilgiler*, İlkokul 4, 1975, s. 4.
- 258 Vurgular bana ait. Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1970, s. 51; Yazarın 1971'deki kitabı da aynı içeriğe sahiptir.
- 259 Erdem, Konuk, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, 1973, s. 30.
- 260 A.e., s. 28.
- 261 Vurgu bana ait. A.e.
- 262 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1972, s. 46.
- 263 A.e., s. 51.
- 264 Ayel, Akşit, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1972, s. 40.
- 265 "(...) yemekten sonra herkes dinlenmeye çekilir. Baba gazetesini okur. Anne yün işleriyle uğraşır." A.e.
- 266 Füsun Üstel; *Makbul Vatandaş'ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, s. 269.
- 267 A.e.
- 268 A.e., s. 270, "görev ailesi" kavramını F. Üstel'den ödünç alıyorum; bkz. A.e., s. 116 ve 189.
- 269 Üstel, *"Makbul Vatandaş'ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi"*, s. 116. Durkheim, toplumların "işbölümünün gelişimiyle doğru orantılı olarak, farklı organları bünyelerinde bağdaştırdıkları ölçüde bütüncül" olduklarını ileri sürer. Bkz.: Emile Durkheim, *The Division of Labor*, New York, Free Press, 1964. Aynı

“birlik ve bütünlük” anlayışı, kitaplarda idealize edilen Türk ailesi için de kullanılmakta, her üyenin aile içerisindeki varlığının ve görevinin detaylı bir şekilde tanımlandığı “organizma içerisindeki organ”ın konumunu anımsatan bir birlik anlayışı ortaya koyulmaktadır.

- 270 Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1971, s. 29.
- 271 A.e.
- 272 A.e., s. 30. Fatmagül Berktaş'ın “Kemalist erkeklerin hayalindeki ‘yeni kadın’ imgesi”nin “ailevi, içtimai, millî vazifelerini benimseyen ve başlıkları için yaşayan bir varlık” olduğu yönündeki tespitinin resmi ideolojide kök saldıgını burada görmek mümkün. Bkz.: Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, İstanbul, Metis Yayınları, 2003, s. 108.
- 273 Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1971, s. 34.
- 274 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1971, s. 51.
- 275 Ayel, Akşit, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta I, 1972, s. 33.
- 276 Yeşim Arat, Cumhuriyetle birlikte “Orta Asya’da kadının erkeğe eşit olduğu” söyleminin “efsanevi Türk geçmişine dayanarak milliyetçi efsaneyi pekiştirmeye vesile olduğunu” vurgulamaktadır. Bkz.: Yeşim Arat, “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar”, ed. Bozdoğan, Kasaba, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, s. 87.
- 277 Erdem, Konuk, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, 1973, s. 33.
- 278 Rona, Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, İlkokul V. Sınıf, 1971, s. 99.
- 279 Vurgu bana ait. Ayel, Akşit, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta I, 1972, s. 39.
- 280 A.e., s. 41.
- 281 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1972, s. 26, ayrıca bkz.: Erdem, Konuk, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, 1973.
- 282 Erdem, Konuk, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, İstanbul, 1973, s. 34. Burada dikkat çeken bir başka nokta, ailede “kadın ve erkek” yerine, sürekli olarak “anne ve baba” tanımı yapılmasıdır. Bu durumda, iki kişinin evlenmesinin ailenin kurulması için yeterli görülmediği açıktır; dolayısıyla kitaplarda, ailenin ancak bir çocuğun varlığı ile kurulabileceği yönünde bir anlayış hakimdir.
- 283 Sanır, Asal ve Akşit, *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler*, I. Sınıf, 1975, s. 30.
- 284 A.e., s. 34.
- 285 Erdem, Konuk ve Parmaksızoğlu, *Sosyal Bilgiler*, Orta I, 1975, s. 26.
- 286 Tekişik, *Sosyal Bilgiler*, İlkokul 4, 1975, s. 4.
- 287 Saymal, *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler*, I. Sınıf, , 1978, s. 29.
- 288 Ayel, Akşit, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta I, 1972, s. 35.
- 289 A.e., s. 40.
- 290 Ferruh Sanır, Tanık Asal ve Niyazi Akşit, *İlkokullar İçin Sosyal Bilgiler 4*, İstanbul, MEB, 1984, s. 13.
- 291 A.e., s. 14.
- 292 Sanır, Asal ve Akşit, *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler*, I. Sınıf, 1975, s. 35.
- 293 Erdem, Konuk ve Parmaksızoğlu, *Sosyal Bilgiler*, Orta I, 1975, s. 27.
- 294 Sanır, Asal ve Akşit, *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler*, I. Sınıf, 1975, s. 34.

- 295 Saymalı, *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler*, I. Sınıf, 1978, s. 29.
- 296 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, 1970, s. 82.
- 297 A.e., s. 106.
- 298 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, 1971 s. 51.
- 299 Tekışık, *Sosyal Bilgiler V. Sınıf*, 1975, s. 5.
- 300 Ayel, Akşit, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta I, 1972, s. 33.
- 301 A.e., s. 35
- 302 Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, 1971, s. 14.
- 303 A.e., s. 52
- 304 1971 tarihli bir kitapta "kanunlar ve geleneklerin her aile bireyinin hak ve ödevlerini iyi-  
ce belirttiği" vurgusu yapılmaktadır. Oysa, kanunlar bir yana geleneklerin ne kadar de-  
mokratik olduğu tartışmalıdır. Gençlere "bilimsel bilgi" verme iddiasında olan okulda  
bir ders kitabı içinde sürekli olarak "geleneklere" atıfta bulunulması son derece sakın-  
calı görünmektedir. Bkz.: Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, 1971, s. 31.
- 305 Erdem, Konuk, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, 1973, s. 33.
- 306 A.e., s. 27.
- 307 Bkz.: Fatmagül Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s. 37 ayrıca devletin, özel alana yönelik tüm  
müdahalelerine karşın "özel" olduğu gerekçesiyle müdahale etmediği "reisliği" bir  
hak ve görev olarak erkeğe tanınması ile ilgili olarak bkz.: A.e., s. 39.
- 308 A.e., s. 39-40.
- 309 Pozitivizmin "ideal kadınlık" kurgusu üzerine aydınlatıcı bir çalışma için bkz.: Ayşe Du-  
rakbaşı, "Klasik Teoriler Feminizmle Karşılaşıyor: Comte'un 'Pozitivizmin İhtimali' Ki-  
tabı Üzerine Feminist Okuma Denemesi", *Toplum ve Bilim*, No: 75, Kış 1997, s. 135.
- 310 Deniz Kandiyoti, "modern" bir aile biçimi arayışı ile milliyetçi hareketler arasındaki  
ilişkiye dikkat çekmektedir. Kandiyoti, "kadınların okur-yazar olmamaları, eve kapatıl-  
maları ve erkeğin birden çok kadınla evlenebilmesi"ne milliyetçi söylemin karşı çık-  
ışının altında yatan nedenin, "nüfusun yarısının insan haklarının çiğnenmesi" olma-  
dığını; "cahil anneler sığ ve düzenbaz eşler, istikrârsız evlilikler ve tembel, üretken ol-  
mayan bireyler yarattığı için" karşı çıkıldığını vurgulamaktadır. Kandiyoti, "eşlerin  
birbirini severek evlendiği, istikrarlı tekeşliliğe dayanan çekirdek ailenin daha sağlıklı  
bir ulus yaratmaya en uygun aile biçimi sayıldığını" belirtmektedir. Bkz.: Kandiyoti,  
*Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, s. 97.
- 311 Aslında, "birey"i yok sayan anlayış, daha Cumhuriyetin ilk yıllarından beri açıkça gö-  
rölmektedir. Devlet-millet birliğini kabul eden anlayışta, yurttaşın modern dönemde  
var olabilmesini sağlayan milli kimliğe ancak devlet dolayısıyla eriştiği düşünülürse  
bireyin yok sayılması daha bir açıklık kazanmaktadır. Yusuf Akçura'nın "devletin ida-  
me sultası, ferdin hürriyetine tercih edilir, zira devlette bütün efra-ı milletin hukuk  
ve menafii mündemiç ve mütecellidir" sözü, seksen yılda zihniyetin değişmediğinin  
açık bir göstergesi olmaktadır. Bkz.: Aktaran: Tanıl Bora, "Cumhuriyetin İlk Döne-  
minde Milli Kimlik", yay. haz. Bilgin, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, s. 54-55.
- 312 Sanır, Asal ve Akşit, *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler*, I. Sınıf, 1975, s. 51.

- 313 A.e.
- 314 A.e., s. 52.
- 315 Erdem, Konuk, Parmaksızoğlu, *Sosyal Bilgiler*, Orta I, 1975, s. 28.
- 316 A.e., s. 34-35.
- 317 A.e., s. 63.
- 318 Sanır, Asal ve Akşit, *Sosyal Bilgiler* 4, 1984, s. 8-9.
- 319 Bkz.: Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaş Eğitimi, s. 138. Daha 1937 yılına ait "Her çocuğa içinde bulunduğu topluluğun bir parçası olduğu ve ancak o topluluk içinde bir varlık olduğu ve olabileceği sezdirilmeli, milleti içinde faydalı eleman olmak için nasıl hareket edeceği şuurlandırılmalı" sözleri okulun misyonunu açıkça göstermektedir. Bkz.: "İlköğretim ve Eğitim Meselesi", *Kültür Bakanlığı Dergisi*, No: 20-1, Son kanun 1937, s. 35.
- 320 Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta I, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1972, s. 124.
- 321 A.e., s. 13.
- 322 A.e., s. 40.
- 323 Erdem, Konuk, Parmaksızoğlu, *Sosyal Bilgiler*, Orta I, 1975, s. 7.
- 324 Orjinal metinde de koyu harflerle yazılmıştır. Bkz.: A.e., s. 8.
- 325 İsmail Kaplan, *Türkiye'de Milli Eğitim İdeolojisi*, 3. bsk., İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s. 395.
- 326 Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, 1971, s. 17.
- 327 A.e.
- 328 Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaş Eğitimi 2003, s. 266-267.
- 329 Erdem, Konuk, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, 1973, s. 3.
- 330 A.e., s. 21.
- 331 Vurgular bana ait A.e., s. 22.
- 332 Vurgu bana ait A.e., s. 23.
- 333 1971 tarihli Yurttaşlık Bilgisi kitabında okul "kalabalık bir aile ocağına" benzetilerek "kutsallık" payesinden nasibini almaktadır Bkz.: Pazarlı, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, 1971.
- 334 Kemal Aytaç, *Avrupa Eğitim Tarihi*, İstanbul, M. Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 1998, s. 80.
- 335 Örneğin, 1972 tarihli Yurttaşlık Bilgisi kitabında, 1948 tarihli Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Beyannamesi ne yazık ki kitabın son dersini oluşturmaktadır. Bkz.: Aksan, *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta III, 1972, s. 136; ayrıca bkz.: Erdem, Konuk, *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, 1973. Bu kitapta da Birleşmiş Milletler ve UNESCO son ünite de incelenmektedir; yalnızca beyannamenin maddelerine yer verilmekte, bunun dışında dünyada barışın önemi konusunda açıklayıcı ve tatmin edici hiçbir bilgi verilmemektedir.
- 336 Onoğur, *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Orta III, 1974, s. 126.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

- 1 Sözü edilen millî güvenlik eksenli egemen siyasal kültürün, “vatan coğrafyasını” salt “savunma ve saldırı hatlarından oluşan kocaman bir üs”e indirgediğini belirten Tanıl Bora’nın aydınlatıcı çalışması için bkz.: T. Bora, *Ders Kitaplarında İnsan Hakları: Tarama Sonuçları*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 2003.
- 1 Bkz.: Süleyman Seyfi Ögün, “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, yay. haz. Bilgin, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, s. 224.
- 2 Üstel, *Makbul Vatandaşın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, s. 323.
- 3 Devletin “özel alana” ilişkin kapsayıcı tanımlamalarının ikili yönü, söz konusu kadın-erkek ilişkileri olduğunda daha bir anlam kazanmaktadır. Zira devletin, kitaplarda “özel” sayarak müdahale etmediği en önemli konu, aile içinde erkeğin “reis”liğidir. Evin “reisliği”nin, erkeğin görevi ve hakkı olarak gösterilmesi, erkek iktidarını meşrulaştırmakta ve bunu yeniden üretmektedir. Bkz.: Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s. 39.
- 4 Şirin Tekeli, kadınların Cumhuriyetle birlikte kamusal alanda çalışmaya itilmesinin ne ev içi işbölümünde ne de cinsel ahlakta belirgin bir değişiklik yaratmadığını; dolayısıyla şekli bir eşitlikten öteye gitmediğini ortaya koymaktadır. Şirin Tekeli, “The Meaning and Limits of Feminist Ideology in Turkey”, *Women, Family and Social Change in Turkey*, ed. by. Ferhunde Özbay, Bangkok, UNESCO, 1990, pp. 139-159.
- 5 Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s. 104.
- 6 Milliyetçi söylemin bir yandan kendinden önceki siyasal ve toplumsal yapıdan “esaslı” bir kopuşu iddia ederken diğer yandan da daha eski ve sözde sahici kökenlere atıfta bulunması ile açıklanabilecek “iki yüzlü Janus” durumu için bkz.: A. D. Smith, *Theories of Nationalism*, Londra, Duckworth, 1971 ve E. Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1992.
- 7 “Toplumsal cinsiyet rejimi” konusunda bkz.: R. W. Connell, “The State, Gender and Sexual Politics: Theory and Appraisal”, *Theory and Society*, No: 5, 1990, s. 507-544.
- 8 Kandiyoti, *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, s. 157.
- 10 Ayşe Kadioğlu Türk erkekleri ve kadınlarının, kendilerini öncelikle belli başlı ödevleri yerine getirmekle sorumlu Türk vatandaşları olarak algıladıklarını belirtmektedir. Bkz.: A. Kadioğlu, “Türkiye’de Vatandaşlık ve Bireyleşme: İradenin Alkol Karşısındaki Zaferi”, der. Keyman, *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, s. 260.
- 11 Üstel, *Makbul Vatandaş’ın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, s. 327. Fuat Keyman, Türkiye’deki yurttaşlık kavramını, Kemalist modernite projesinin Platonik doğası çerçevesinde yorumlamakta, devlet elitleri tarafından “uygarlık arzusunun” referans ile tanımlanan “ortak yarar” kavramından söz etmektedir. Keyman’a göre, böyle bir tanımlama çerçevesinde siyaset, farklı taleplerin ve dolayısıyla temsiliyetlerin karar alma süreçlerine eklenmesini değil, tersine toplumun, devlet seçkinleri tarafından tanımlanmış ve uygarlık arzuları ile uyumlu olan “ortak yarar”ı doğru yönetilmesini gerektirir. Sonuçta yurttaş, Kemalist modernleşme projesinin hem nesnesi hem de taşıyıcısıdır. Bkz.: F. Keyman, “Kemalizm, Modernite, Gelenek”, *Toplum ve Bilim*, No: 72, Bahar, 1997, s. 93.

- 12 Keyman, "Globalleşme Söylemleri, Özgürlük Sorunsalı ve Türkiye", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, s. 208. Suavi Aydın "Alman militarizmi ve devlet anlayışının sadece bir ulus-devletin gerekliliğine vurgu yapması bakımından değil, fakat aynı zamanda devletin bekası ve varlık sorunu arasında çok sıkı bir ilişki kurması bakımından da yakın tarihimizi aydınlatıcı bir nitelik taşıdığını" vurgulamaktadır. Aydın böyle bir devlet anlayışında "devlet"i, "milletin varlık koşulu olduğu için bir zorunluluk olduğunu ve bu açıdan millettten önce geldiğini" söylemektedir. Bkz.: Suavi Aydın, "Amacımız Devletin Bekası": *Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar*, İstanbul, TESEV Yayınları, 2005, s. 19. Bu çerçevede "tek tip yurttaş" yaratmak yani tek ve aynı kültürü paylaşan ve sadece bu kültürle kültürlenen bir yurttaşla sahip olmak, ulusal-dil, standart bir eğitim-öğretim sistemi ve devletle yurttaşlar arasında bağ kuracak "yeni kutsallar" arayışı önem kazanır. Bu yeni kutsallar hiyerarşisinin tepesinde de, bu kutsalların ideolojik desteğindeki "kutsal devlet" idesi yer alır.
- 13 Keyman, "Globalleşme Söylemleri, Özgürlük Sorunsalı ve Türkiye", der. Keyman, *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, s. 209; Ayşe Kadioğlu Türkiye'de yurttaşlık kavramının sivil-cumhuriyetçi geleneğe daha yakın bir biçimde evrildiğini; bu nedenle de "haklar"dan daha çok "ödev"lere dayandığını belirtmektedir. A. Kadioğlu, "Türkiye'de Vatandaşlık ve Bireyleşme: İradenin Akıl Karşısındaki Zaferi", *A.e.*, s. 271.
- 14 Türkiye'de hukuki düzlemde toprak ve eşit yurttaşlık temeline dayalı sivil-cumhuriyetçi millet modeline uygun olarak, ülke sınırları içinde yaşayan ve Türkiye Cumhuriyeti'ne yurttaşlık bağı ile bağlı olan herkes dil, din, etnik köken gibi aidiyetlerine bakılmaksızın "Türk" olarak tanımlanmıştır. Bu tanım, "Türk"ün etnik anlamda değil, siyasi anlamda devlet yurttaşlığı olarak anlaşılmasını öngörmektedir. Fakat hukuki anlamda devlet yurttaşlığıyla belirlenen "Türk" tanımı gerçekte hem etnik hem sivil unsurlar içermektedir. Bkz.: Arus Yumrul, "Azınlık mı Vatandaş mı?", Der. Kaya, Tarkanlı *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*, s. 88-89; ayrıca bkz.: Ahmet Yıldız, "Ne Mutlu Türküm Diyebilene": *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)* İstanbul, İletişim Yayınları, 2004; Sevan Nişanyan "Türk" ve "Türk milleti" terimlerine Cumhuriyetin kuruluşundan beri üç ayrı anlam yüklendiğini belirtmektedir. Nişanyan'a göre bunlardan ilki, "Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olup Türk dilini, kültürünü ve ulusal ülküsünü benimseyen herkes Türktür" diyen siyasi / cumhuriyetçi tanım; ikincisi, "Türkiye'nin Müslüman halkı Türktür" diyen dini / İslami tanım ve üçüncüsü, "Orta Asya'nın otokton ahalisi Türktür" diyen etnik / ırkçı tanım. Bkz.: Sevan Nişanyan, "Kemalist Düşüncede 'Türk Milleti' Kavramı", *Türkiye Günlüğü*, 33, Mart-Nisan 1995, s. 127-141. Nişanyan'a katılmakla birlikte, bu üç tanımdan kimisinin bazen dönemsel olarak daha fazla öne çıktığı, sonuçta resmi söylemle iç içe geçtiği ve muğlak bir kavrama dönüştürüldüğü söylenebilir. Ahmet Yıldız da Türkiye'de Türk / Türk yurttaşlığı ayrımında, hakim siyasal söylemin "arka fondaki" zemininde "din ve ırka dayalı Türklük" anlayışının varlığını sürdürdüğünü söylemektedir. Bkz.: Yıldız, "Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)", s. 152, 156.

- 15 Bernard Lewis'in "Müslümanı Türk, gayrimüslimi de gayri Türk" özdeşleştiren zihniyetin Cumhuriyet tarihine damgasını vurduğu, buna karşılık gayrimüslimlerin ancak yurttaşlık bağlamında Türk sayıldıkları yönündeki görüşleri için bkz.: Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, London, Oxford University Press, 1961, pp. 356-357. Arus Yumul, Lewis'in bu görüşünün kısmen doğru olduğunu; gayrimüslimlerin dinleri itibarıyla "milliyet" bakımından Türk sayılmamakla beraber, "yurttaşlık" bağlamında Türk sayıldıkları fikrinin sadece kâğıt üzerinde kaldığını, toplumun seçkinleri dahil, büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmeyen bir görüş olduğunu vurgulamaktadır. Bkz.: Arus Yumul, "Azınlık mı Vatandaş mı?", der. Kaya, Tarhanlı *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*, s. 99; Anıl Çeçen "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" demektedir. Bkz.: Anıl Çeçen'den aktaran: Baskın Oran, *Türkiye'de Azınlıklar, Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevduat, İçtihat, Uygulama*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 92. Ulusal kimliğin tanımlanmasında Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Program ve Tüzüklerinden başlayarak Cumhuriyet dönemine kadar geçen süreçte, "Müslüman unsurların 'unsur-u asli'" olarak kabul edilmesi konusunda bkz.: Tanık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler 1859-1952*, İstanbul, Arba Yayınları, 1952, s. 514-516 ve Suna Kili, *Kemalizm*, İstanbul, Menteş Matbaası, 1969, pp. 11-12.
- 16 Türklük-Müslümanlık özdeşliğinin keskinleşmesi, Müslüman kimliği potasında "hakim millet sendromu" ve "hakim millet refleksi" T. Hant'ın ifadesiyle "kendinde olan" bir durağan halden çıkıp, ideolojik bir manipülasyon neticesinde saldırgan boyutlar da içeren bir tarzda "kendisi için olmak" düzeyine çıkmaktadır. Akt. Süleyman S. Ögün, "Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü, yay. haz. Bilgin, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, s. 228.
- 17 Burada dikkat çekici bir nokta, 1980 öncesi kitaplardan farklı olarak, 1980 sonrasının kitaplarında "emir kipi"nin kullanılmasıdır. Şöyle ki, öğrencilere uymaları gereken kurallar ve bunun dışında verilen öğütler önceleri "yaparız, yapmalıyız..." şeklinde sunulurken, 1980 sonrasında "düzelt, yap, düşün..." gibi ifadelerle sunulmaktadır: "...söylenenleri dikkatle ve saygıyla dinle!; yanlışın varsa düzelt! Gürlütlü olma! ...yemek yerken dilini damağını sapırdatma!..." Ferruh Sanır, Tanık Asal, Niyazi Akşit, *İl-kokullar İçin Sosyal Bilgiler 4*, MEB, İstanbul, 1984, s. 10
- 18 Paternalist devlet çeşitliliğe ve çoğulculuğa izin vermez, temel hareket noktası "dayatmacılıktır". Paternalist yönetim, Kant'ın ifadesiyle "tahayyül edilebilen en büyük despotizm"dir. Bkz.: Immanuel Kant, "On the Common Saying: This may be True in Theory, but it does not Apply in Practice", *Kant: Political Writings*, ed. by. H. S. Reiss, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 74. Yurttaşların, korktukları "ceberut" devlete bir taraftan da çıkar ilişkileriyle bağlı olduklarını; otoriter zihniyetin sadece devlete değil, topluma da derinlemesine sirayet ettiğini ortaya koyan yeni bir çalışma için bkz.: Suavi Aydın, "Amacımız Devletin Bekası": *Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar*.

- 20 Ayhan Kaya biz / öteki ayrımının, ülke içinde etnik ve dinsel azınlıkları dışlarken, aynı zamanda sınıfsal farklılıklar ile kadın-erkek arasında varolan eşitsizlikleri de gizleyen siyasal –sosyal bir söylem olan milliyetçiliğe içkin olduğunu vurgulamaktadır. Bkz.: Ayhan Kaya, “Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamının Siyaseti”, der. Kaya, Tarhanlı, *Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*, s. 43.
- 21 Füsun Üstel, “Cumhuriyet’ten Bu Yana Yurttaş Profili”, *Yeni Yüzyıl*, 24 Nisan 1996, s. 13-14.
- 22 Bryan Turner, “Outline of a Theory of Citizenship”, *Dimension of Radical Democracy*, ed. by. Chantal Mouffe, London, Verso Publishers, 1992, pp. 33-63; ayrıca bkz.: Bryan Turner, “Contemporary Problems in the Theory of Citizenship”, *Sociology*, Vol. 24, No: 2, 1990, pp. 189-217.
- 23 Ayşe Kadioğlu, Türkiye bağlamında modern yurttaşlık kavramının liberal bireyci boyutu dışlayan bir yolda evrildiğini söylemektedir. Kadioğlu, Batı Avrupa’da birey kavramının modern yurttaşın ortaya çıkışından önce, felsefi metinlerde yer almasına karşılık, Türkiye’de yurttaşın, bireyi öncelediğini vurgulamaktadır. Ayşe Kadioğlu, “Türkiye’de Vatandaşlık ve Bireyleşme: İradenin Akıl Karşısındaki Zaferi”, der. Keyman, *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, s. 280.
- 24 Fuat Keyman bireysel haklar pahasına ödevler temelinde oluşturulan cumhuriyetçi yurttaşlık kavramından söz etmektedir. Keyman, devlet elitleri tarafından “uygarlık arzusuna” referansla tanımlanan “ortak yarar” anlayışının siyasal alandaki izdüşümünün, farklı taleplerin ve dolayısıyla temsiliyetlerin karar alma süreçlerine eklemlenmesini gerektirmediği, aksine toplumun devlet seçkinleri tarafından tanımlanmış ortak yarara doğru yönetilmesine yol açtığını vurgulamaktadır. Bkz.: Keyman, “Kemalizm, Modernite, Gelenek”, *Toplum ve Bilim*, No: 72, Bahar 1997, s. 84-99.
- 25 Bkz.: Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati*, s. 10.
- 26 Aslında ulus-devletin farklılıkların üstünü örterek ulusu homojen sayan, “tektipleştiren” yapısına karşılık, toplumlar çeşitlilik ve farklılıkları her zaman içinde barındırmıştır; günümüz dünyasında yeni olan ise bu farklılıkların ve çeşitliliklerin çok daha görünür hale gelip, kamusal alanda seslerini yükseltmeye başlamalarıdır. Bkz. Hall ve Held, “Yurttaşlar ve Yurttaşlık”, der. Hall & Jacques, *Yeni Zamanlar*, s. 184.
- 27 Alistair McIntyre, “merkezde”kilerin ve “dışarıda”kilerin olmak üzere iki farklı siyaset yapma şekllinden söz etmektedir. Siyasal iktidarı elinde bulunduranlar ya da bundan pay alanlar parlamento, siyasal partiler ve sendikalar gibi meşru siyasal kurumlar üzerinden siyaset yaparken; siyasal iktidarın dışında kalan / bırakılan her türlü azınlık kimlik, etnisite, din ve gelenek gibi kültürel konular üzerinden siyaset yapmaktadırlar. Kaya’nın da belirttiği gibi, McIntyre kültürel olanı, özel alana hapsedmek isteyen asimilasyoncu ve modernleşmeci yaklaşımların tersine, alternatif bir siyaset üretme şekli tanımlamaktadır. Sonuç olarak, bazı toplumsal azınlıkların etno-kültürel taleplerini ulusal güvenliği ve bütünlüğü tehdit eden bir sorunsal olarak tanımlamaktansa, varolan yapısal ve siyasal temsil sorunlarının bir sonucu olarak değerlendirmek çok



daha doğru olacaktır. Bu konuda ayrıntılı bir açıklama için bkz.: Kaya, "Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamın Siyaseti", der. Kaya, Tarhanlı, *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*, s. 20-21.

- 28 Bilindiği gibi, ulus-devlet kurgusu genellikle bir etnik kimlik, ortak bir geçmiş, ulusal bir marş, geçmişe dayalı bir söylemler ve anılar bütünü, ataların uğruna öldüğü bir toprak parçası, ulusal ekonomi ve yanı sıra yasal haklar ve ödevler gibi unsurlar üzerine inşa edilmiştir. Modern yurttaşlık -citizenship- politik ve teritoryal bir anlamdan ziyade, -nationality- etno-kültürel bir anlam ifade etmektedir. Bu durumda, azınlıklar, sığınmacılar, göçmenler gibi "yabancı" kabul edilen unsurlar ulusal bütünlüğün bir parçası sayılmazlar. Fakat 20. yüzyılın başından itibaren ve özellikle ikinci yarısından sonra söz konusu ulusal yurttaşlık kurumu, heterojenliği artan bu toplumsal yapının siyasal, kültürel ve ekonomik ihtiyaçlarına cevap veremez hale gelmiştir. "Nationality-milliyet" ve "citizenship-tabiyet" arasındaki fark için bkz.: R. Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, 1992.
- 30 Tüm bu yurttaşlık kavramları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Ayhan Kaya, "Ulusal Yurttaşlıktan Çoğul Yurttaşlığa?", Der. A. Kaya ve G. G. Özdoğan, *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar*, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2003, s. 149-189.
- 31 Çağlar Keyder, devlet merkezli kalkınmacılığın çöküşüyle ulusal ekonomilerin yürüyemediğinin, burjuvaziyi palazlandırma ya da halkı bütünleştirme politikalarının artık süremeyeceğinin açıkça görüldüğü günümüz dünyasında, ulus-devletin ciddi bir bunalım içinde olduğunu, şimdiye kadar dayandığı meşruiyet temelini ayağından altından çekildiğini vurgulamaktadır. Bkz.: Keyder, "1990'larda Türkiye'de Modernleşmenin Doğrultusu", ed. Bozdoğan, Kasaba, *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, s. 40.
- 32 Kadioğlu, "Türkiye'de Vatandaşlık ve Bireyleşme: İradenin Akıl Karşısındaki Zaferi", der. Keyman, *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, s. 262.
- 33 Burada, günümüz dünyasında yasal, bilimsel ve popüler sözleşmelerde insan haklarına saygı ilkesinin belirleyici olduğuna ve sözleşmelerde yer alan maddelerin, imzacı devletlerin iç hukuklarında bağlayıcı hale geldiği bir süreç işaret etmek istiyorum.
- 34 Bkz.: Ayşe Kadioğlu, "Kamusal ve Özel Alanın Yeniden Eklemlenmesi: Demokratik Vatandaşlık", *Diyalog*, No: 1, 1996, s. 119-134.
- 35 Keyman, "Globalleşme ve Türkiye - Radikal Demokrasi Olasılığı", yay. haz. Bilgin, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, s. 290-291.
- 36 Bkz.: Aylin Özman, Sinter Coşar, "Yönetelden Yaşamsala Demokrasi Pratiği: Teminat-sız Bir Demokrasiye Dair Düşünmek", der. Keyman, *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, s. 345.
- 37 Bkz.: M. Billig, "Commodity Fetishism and Repression", *Theory and Psychology*, No: 9/3, 1999, pp. 313-329.
- 38 Tüketim toplumu bireyinin bu "şizofren" ruh hali hakkında bkz.: Ali Yaşar Sarıbay, "Postmodern Kapitalizm Olarak Globalizm ve 1980'ler Türk Modernitesi", der. Keyman, *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, s. 306-307.

- 40 Burada, David Harvey'in "Aydınlanma Akli, bir araçsal akılcılık olarak, evrensel özgürlüğün somut anlamda gerçekleşmesine değil, bürokratik rasyonalitenin ve çıksız 'demir kafes'in oluşmasına yol açmıştır" sözünü hatırlamakta fayda var.
- 41 Keyman, "Globalleşme ve Türkiye - Radikal Demokrasi Olasılığı", yay. haz. Bilgin, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, s. 288.
- 42 A.e., s. 291.
- 43 Burada Dostoyevski'nin ünlü romanı *Karamazov Kardeşlerdeki* Alyosha Karamazov'un "biz hepimiz diğerlerine karşı sorumluyuz; fakat ben ötekilerden daha da sorumluyum" anlayışının tüm yurttaş-bireylerde temel ahlaki ilke olmasının öneminden söz ediyoruz. Ama bu temel moral ilke bireyin bireysel özerkliğinden vazgeçmesi anlamına hiçbir şekilde gelmemelidir.
- 43 Burada Dostoyevski'nin ünlü romanı *Karamazov Kardeşlerdeki* Alyosha Karamazov'un "biz hepimiz diğerlerine karşı sorumluyuz; fakat ben ötekilerden daha da sorumluyum" anlayışının tüm yurttaş-bireylerde temel ahlaki ilke olmasının öneminden söz ediyoruz. Ama bu temel moral ilke bireyin bireysel özerkliğinden vazgeçmesi anlamına hiçbir şekilde gelmemelidir.
- 45 Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford, Clarendon Press, 1969, p. 167.
- 46 Selçuk, tek biçimli yurttaş yaratma projesinin, insanların maske takmasına sebep olduğunu; herkesin sessizce ideolojinin pandomimasını oynamak zorunda kaldığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla insan, kendisine ait olmayan bir yaşamı sürdürmek zorunda kalır, ki böyle bir toplumsal dokuda devlet ve yurttaşların "büyük bir yalan"ı yaşadığı açıktır. Bkz.: Sami Selçuk, *Zorba Devletten Hukukun Üstünlüğüne*, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1998, s. 30 ve 54.
- 47 Bkz.: H. Arendt, "What is Freedom", *Between Past and Future*, Second Publishing, New York, Penguin Books, 1993, p. 146.
- 48 Bu, "siyasetin toplumsallaşması" denen sürece işaret etmektedir, ki siyasetin yöneten-yönetilen ayrımından yola çıkılarak anlaşılmasının yerini aile, iş yeri, toplumsal gruplar, örgütlenmeler gibi bireyin ilişki kurduğu tüm toplumsal yapılarda somutluk kazanan demokrasi temelli, oluşumsal ve katılımcı bir siyasete bırakması anlamına gelmektedir. İlhan Döğüş, dünyada parlamento seçimlerine katılımın hızla düşüşe geçmesini "temsili demokrasi"nin krize girdiğinin en önemli göstergelerinden biri olarak vurgulamakta ve toplum-üstü bir toplumsal tasarım alanı olmaktan çıkan siyasetin bizzat kendisinin toplumun ürünü olduğunu hatırlatarak, siyaseti toplumsallaştırmak gerektiğini ifade etmektedir. Bkz.: İlhan Döğüş, "Üçlü Kısaçtan Kurtulmak", *Radikal iki*, 2 Nisan 2006, s. 4.
- 50 "İnsan", özgürlüğü bir demokratik siyasetin merkezinde yer alır. İnsan, beklenmedik olanı gerçekleştirme, yeni bir şeye başlama ve eylemde bulunma yetisine sahip yegane varlıktır. Arendt "kendisi bir başlangıç olduğu için, insan başlangıç yapabilir; insan olmak ve özgür olmak bir ve aynı şeydir" demektedir. Bkz.: Arendt, *Between Past and Future*, s. 167.
- 51 F. Bertay, *Tarihin Cinsiyeti*, s. 181.

- 52 Stuart Hall ve David Held, “kurumsal kurumalar” olarak, ilkeli bir kamusal gücün “kışışellikten uzak” yapısının önemini, hakları garanti edecek ve koruyacak bir anayasa ihtiyacını, devlet ve sivil toplum güçlerinin ayrımını ve alternatif politik platformlar arasında açık tartışmayı ilerletme mekanizmalarını saymaktadır. Bkz.: Stuart Hall ve David Held, “Yurttaşlar ve Yurttaşlık”, der. Hall & Jacques, *Yeni Zamanlar*, s. 181.
- 53 A.e.
- 54 A.e., s. 182
- 55 Ben burada, Keyman’ın görüşlerine katılarak, özgürlüğü “bireylerin toplumsal aktörler olarak devletle ve diğer toplumsal aktörlerle girdikleri ilişkide, çevrelerini dönüştürme iyeliklerini yaşama geçirmelerinin temel ölçütü” olarak değerlendiriyorum. Özgürlüğü ne atomistik birey temelinde ne de ulusal kimlik içinde değil; toplumsal muhalefet hareketleri, demokratik kitle örgütleri vb. temelinde yaşama geçen bir değer olarak tanımlıyorum. Böyle bir özgürlük tanımının, karar alma süreçlerine etkin katılımı, kamusal alanın farklı kimliklere açılmasını ve Keyman’ın ifadeleriyle “öznelerarası diyalog yoluyla ‘toplumsal yarar’ın belirlenmesini” mümkün ve gerekli kıldığını düşünüyorum. Bu nedenle de demokratik özgürlük anlayışının, dönüştürücü, diyalogik ve katılımcı olduğunu savunuyorum. Bkz.: Keyman, “Globalleşme Söylemleri, Özgürlük Sorunsalı ve Türkiye”, der. Keyman, *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, s. 211.
- 56 Anatole France’ın meşhur sözünü bir kez daha hatırlayalım: “Saygıdeğer eşitlik anlayışlarıyla yasalar, herkese –ister prens ister yoksul halk- köprü altında uyuma ya da Ritz’de yemek yeme konusunda eşit hak tanır.” İnsanlığın bu konuda çok yol kat edemediği açık.
- 57 Dominique Schnapper her yurttaşın haklarının sözde kalmaması için gerekli maddi imkânlarla sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bkz.: Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, s. 104.
- 58 Zubaida’dan aktaran: Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, s. 164-165.
- 60 Böyle bir anayasa ve haklar anlayışının belki de en önemli noktası, özgürlüklerin “makul olmayan” ihlalleri karşısında, yurttaşların devlete karşı eyleme geçme yetkilerinde ciddi bir olanağın ortaya çıkmasıdır. Bu aynı zamanda, sivil toplum-devlet ilişkisinde de yeni bir yapılanmaya işaret etmektedir. Zühtü Arslan da, siyasal iktidarın moral tercihlerinin, anayasada korunan “temel iyileri” ortadan kaldırması ihtimali karşısında tedbir alınması gereğinden söz etmektedir. Arslan, siyasal iktidarın “ırkçı” politikalar uygulaması örneğini vererek, anayasada korunan bireysel hak ve özgürlükleri ihlal edeceğinden dolayı bu tür politikalar karşısında bazı koruma mekanizmalarının geliştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bkz.: Zühtü Arslan, “Anayasal Devlet ve Siyasal Tarafsızlık”, Der. Keyman, *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, s. 168-169.
- 61 Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, s. 14.
- 62 Keyman, “Globalleşme ve Türkiye - Radikal Demokrasi Olasılığı”, yay. haz. Bilgin, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, s. 293.

- 63 Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşruiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, s. 266.
- 64 Burada "çokkültürlülük" kavramı yerine "çokkültürlülük" kavramını özellikle kullanıyorum. Zira çokkültürlülük, farklı kültürlerin bir aradalığına işaret eden antropolojik / sosyolojik bir kavramken, Batıda 20. yüzyılın son çeyreğinde popülerite kazanan çokkültürlülük ise daha ziyade bir ideoloji biçimini almıştır. Ulus-devlet yapısı içinde yeni bir tarz milliyetçiliğe işaret eden çokkültürlülük, toplumsal eşitsizlik, dışlanma, ayrımcılık, ırkçılık ve diğer sınıfsal farklılıkları kültürel bir paradigma olarak ele almaktadır. Dolayısıyla toplumsal eşitsizlikleri kültürel farklılıklara indirgemesi nedeniyle çokkültürlülük, "ev sahibi" kültür ile ondan farklı kültürel gruplar arasındaki bölünmeyi daha da derinleştirme tehlikesi taşımaktadır. Bir siyasal ideoloji biçimine bürünen bu yaklaşım, kültürleri kompartımanlara ayırmakta, statik-değişmeyen yapılar olarak ele almakta ve sonuçta kamusal alanda hakim kültürel yapının oluşturduğu politik, hukuki ve ekonomik kararlara "azınlık"ta kalanların mutlak itaatini beraberinde getirmektedir. Bu da cumhuriyetçi anlayışa pek de uzak olmayan bir şekilde, kültürlerin kendi "özel alanlarında" hapsedilmeleri ve kültürler arası diyalogun imkânsızlaşmasına yol açmaktadır. John Russon çokkültürlülük ideolojisiyle ilgili olarak "burada yatan anlayış, aslında bireyin ötekini egzotikleştirme yoluyla dışlamasıdır (...) 'ötekini' ilgiye, korunmaya ve desteğe muhtaç acizane bir varlık olarak gösterir. Bu nedenle 'ötekini' (azınlık) bizim üstün sadakatimize ve hoşgörümüze tabi olmasını gerektiren ciddi bir iktidar ilişkisi ortaya çıkar. Bu yaklaşım, söz konusu iktidar ilişkisi içerisinde çoğunluğa, azınlık karşısında ayrımcılık ve üstün bir konuma yerleştirir. Bu açıdan bakıldığında bizim 'demokratik' ve 'çoğulcu' olarak adlandırdığımız ideal çokkültürlülük aslında en azından ötekini sahip olduğu etnisite kadar eksik bir anlatımdır" tespitini yapmaktadır. Bkz.: John Russon, "Heidegger, Hegel and Ethnicity: The Ritual Basis of Self-Identity, *The Southern Journal of Philosophy*, No: XXXIII, 1995, s. 524. Franz Olaf Radtke "azınlıklara siyasal haklar ve bazı ayrımcılıklar tanınmadıkça" çokkültürlülüğün "folklorik" olmanın ötesine geçemeyeceğini vurgulamaktadır. Bkz.: Franz 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", ed by. John Rex and B. Drury, *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*, Hampshire, Avebury, 1994. Ayhan Kaya da çokkültürlülüğün, bireylerin kendilerini özgür bir şekilde ifade ediyor olma hissine kapılmalarını sağladığını; buna karşılık politik ve ekonomik düzeyde üretim ve bölüşüm ilişkilerinde bir değişime gitme yönündeki taleplerinin öne geçtiğini belirtmektedir; sonuçta bu "ideoloji"nin "kültür kavramını bir 'etnik grubun' mülkiyeti olarak tözelleştirerek kültürleri bağımsız birimler olarak 'şeyleştirme' ve farklılıkları aşırı vurgulama riski taşıdığına" dikkat çekmektedir. Bkz.: Kaya, "Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürlülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamın Siyaseti", der. Kaya, Tarhanlı, *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*, s. 46-47. Ayrıca Stanley Fish'in "butik çokkültürlülüğü" tanımlaması için bkz.: Stanley Fish, "Boutique Multiculturalism, or Why Liberals are Incapable of Thinking about Hate Speech", *Critical Inquiry*, No: 23, 1997, pp. 378-395. Kül-

türün bu şekilde özcü ve statik bir nitelikte ele alınması “cinsiyetçi” kodların da eleştirilmesinde ciddi problemler yaratacaktır. Dolayısıyla “kültür” dediğimiz şeyin daha başından “kimin kültürü” ve “nasıl bir kültür” ve “kimin yararına” sorularıyla eleştirel bir çözümlemesi yapılmalıdır. Bu konuda çok önemli sorular soran Fatmagül Berktaş’ın çalışması için bkz.: Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s. 59.

- 65 Ben bu çalışmada, Türkiye’de 1980 sonrasında “yurttaş / yurtseverlik” kelimeleri yerine “vatandaş / vatanseverlik” kelimelerinin kullanılmasıyla 12 Eylülün “ruhu” arasında bir bağlantı gördüğüm için “yurttaş” ve “yurtseverlik” kelimelerini kullanmayı tercih ediyorum. Fakat, bu çalışmanın diğer sayfalarında da zaman zaman görülebileceği gibi, çeşitli yazar ve düşünürlerin görüşlerini aktarırken onların kullandıkları kelimeleri kullandım.
- 66 Dolf Sternberger, “Holocaust” deneyiminin yaşandığı Almanya’da etnik bir temelde tanımlanan “milliyet” kavramının kullanımına, Nazi geçmişini hatırlattığı gerekçesiyle karşı çıkmış ve Federal Almanya’da “ulusal sadakatin ve ulusal bütünlüğün” ancak Alman Temel Yasasında bulunan değerlere ve kurallara sadakatle mümkün olabileceğinin altını çizmiştir.
- 67 Jürgen Habermas, *The New Conservatism*, Cambridge, The MIT, 1989; J. Habermas, “The European Nation-State: On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship”, *The Inclusion of the Other*, Cambridge, Polity Press, 1998, pp. 105-127.
- 68 Bu tartışma için bkz.: F. Keyman ve A. İçduygu, “Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı”, ed. Ünsal, *75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru*, s. 169-170.
- 70 Burada anayasayı, devletin gücünün sınırlarını çizen, bireyin hak ve özgürlüklerini tanımlayan, iktidarın tek elde toplanmasını engelleyen, çoğulculuğu benimseyen ve hukukun üstünlüğünü savunan bir “toplumsal sözleşme metni” olarak tanımlıyorum. Bkz.: Kaya, “Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamın Siyaseti”, der. Kaya, *Tarhanlı, Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları* s. 56 ve 36.
- 71 A.e., s. 41.
- 72 Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s. 59.
- 73 Fuat Keyman, “Solun Yeni ve Ayrıştırıcı Dili”, *Radikal-iki*, 1 Ocak 2006, s. 1 ve 4.

## SONUÇ

- 1 Bkz: Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993, s. 192-226 Rousseau’nun daha 18. yüzyılda “günümüzde sürüyle fizikçi, geometrici, kimyacı, astronom, şair, müzisyen ve ressam var ama, aramızda artık yurttaş yok” sözünün günümüz dünyasında oldukça anlamlı olduğunu düşünüyorum. Rousseau’dan aktaran: Fatmagül Berktaş, “Sahiplenici Bireyden, Düşünen Yurttaş’a”, Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumunda sunulan bildiri, Muğla, 5-7 Ekim 2005, s. 7.

- 2 William Connolly'nin "çoğulculuk modeli" için bkz.: William Connolly, *The Ethos of Pluralization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.
- 3 Berktaş, "Sahiplenici Bireyden, Düşünen Yurttaşa", s. 2.
- 4 A.e., s. 5.

# KAYNAKÇA

## KITAPLAR

- Ağaoğulları, Mehmet Ali: *Kent Devletinden İmparatorluğa*, 2. bsk., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2000.
- Ahmad, Feroz: *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, çev. Yavuz Alogan, 2. bsk., İstanbul, Kaynak Yayınları, 1999.
- Aksan, Halit: *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1972.
- , *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1972.
- , *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta III. Sınıf, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1972.
- Anayasa*, İstanbul, Yasa Yayınları, 1976.
- Arendt, Hannah: *Between Past and Future*, Second Publishing, New York, Penguin Publishers, 1993.
- Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975.
- Asal, Tarkan, Niyazi Akşit, Ferruh Sanır: *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III. Sınıf, Ankara, MEB, TTK Basımevi, 1975.
- , *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul III. Sınıf, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1979.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III (1918-1937)*, 5. bsk., Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1997.
- Aybay, Rona: *Yurttaşlık Hukuku*, Ankara, A.Ü.S.B.F. Yayınları, 1982.
- Aydın, Suavi: *"Amacımız Devletin Bekası": Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar*, İstanbul, TESEV Yayınları, 2005.
- Aydos, Şahver, Selcen Yenice: *İlköğretim Vatandaşlık Bilgileri*, 8. Sınıf, İstanbul, Başarı Yayıncılık, 1994.
- Ayel, Mükerrrem, Niyazi Akşit: *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1971.
- , *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta I, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1972.
- Aytaç, Kemal: *Avrupa Eğitim Tarihi*, İstanbul, M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 1998.
- Aytekin, Halil: *İttihat ve Terakki Dönemi Eğitim Yönetimi*, Gazi Üniversitesi, Ankara, B.Y.Y.O., 1991.
- Barber, Benjamin: *Güçlü Demokrasi*, çev. Mehmet Beşikçi, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995.
- Belge, Murat: *Türkiye Dünyanın Neresinde?*, İstanbul, Birikim Yayınları, 1993.
- Berktaş, Fatmagül: *Tarihin Cinsiyeti*, İstanbul, Metis Yayınları, 2003.
- Berlin, Isaiah: *Four Essays on Liberty*, Oxford, Clarendon Press, 1969.
- Bookchin, Murray: *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, çev. Burak Özyalçın, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999.
- Boorstin, Daniel: *The Genius of American Politics*, Chicago, 'y.y.', 1953.
- Bora, Tanıl: *"Ders Kitaplarında İnsan Hakları: Tarama Sonuçları"*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 2003.

- Brubaker, Robert: *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, Harvard University Press, 1992, s. 39-45.
- Connolly, William E.: *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, çev. Ferma Lekesizalın, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995.
- , *The Ethos of Pluralization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.
- Çalapa, Rakım: *Yurttaşlık Bilgisi*, İlkokul V. Sınıf, 'y. y.', 1978.
- Donovan, Josephine: *Feminist Teori*, çev. Aksu Bora, Meltem Ağruk Gevrek, Fevziye Sayılan, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997.
- Doyal, L. & I. Gough: *A Theory of Human Need*, Basingstoke, Macmillan Press, 1991.
- Durkheim, Emile: *The Division of Labor*, New York, Free Press, 1964.
- Erdem, Saim vd. (Haz.), T.C. Milli Eğitim Bakanlığı Teftiş Kurulu: *Milli Tarih, Milli Coğrafya ve Vatandaşlık Bilgileri Derslerinin Teftişinde ve Zümre Toplantılarında Dikkate Alınacak Ortak Esaslar*, MEB Basımevi, Ankara, 1990.
- Erdem, Selman, İsmet Konuk: *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I, İstanbul, Atlas Yayınevi, 1973.
- , *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1973.
- Erdem, Selman, İsmet Konuk, İsmet Parmaksızoğlu: *Sosyal Bilgiler*, Ortaokul I, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975.
- , *Ortaokul III. Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975.
- Erdoğan, Musa: *Birleştirilmiş Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, II. Yıl, İzmir, Erdoğan Yayınları, 1984.
- Ersanlı, Büşra Behar: *İktidar ve Tarih: Türkiye'de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İstanbul, Afa Yayınları, 1992.
- Finley, Moses. I.: *Democracy Ancient and Modern*, New Jersey, New Brunswick, Rutgers University Press, 1973.
- Fuat, Orhan: *Mushabat-ı Ahlakiye ve Malumat-ı Vataniye*, Vatan Matbaası, Dersaadet, 1342.
- Gellner, Ernest: *Uluslar ve Ulusçuluk*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1992.
- Gökarp, Ziya: *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1912 (1976).
- , *Türkçülüğün Esasları*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1923 (1974).
- , *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul, Dede Korkut Yayınları, 1976.
- Gramsci, Antonio: *Hapishane Defterleri: Felsefe ve Politika Sorunları*, çev. A. Cemgil, 3. bsk., İstanbul, 1997.
- Habermas, Jürgen: *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Trans. by. W. Rehg, Cambridge, The MIT Press, 1996.
- , *The New Conservatism*, Cambridge, The MIT, 1989.
- Hobsbawm, Eric J.: *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Mythe, Reality*, New York, Cambridge University Press, 1992.
- Itzkowitz, Norman: *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, New York, Knopf Publishers, 1972.
- Kahraman, Hasan Bülent, E. Fuat Keyman, Ali Yaşar Sanbay: *Katılımcı Demokrasi, Kamusal Alan ve Yerel Yönetim*, İstanbul, Demokrasi Kitaplığı, WALD (Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi) Yayınları, 1999.



- Kandiyoti, Deniz: *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, çev. Ak-su Bora vd., İstanbul, Metis Yayınları, 1997.
- Kansu, Aykut: 1908 *Devrimi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995.
- Kaplan, İsmail: *Türkiye'de Milli Eğitim İdeolojisi*, 3. bsk., İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri: *Atatürk: Bir Tahlil Denemesi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1971.
- Kaya, Selahattin: *İlköğretim Okulları İçin Vatandaşlık Bilgileri*, 8. Sınıf, İstanbul, Gendaş Yayınları, 1994.
- Keyder, Çağlar: *The Definition of a Peripheral Economy: Turkey, 1923-1929*, New York, Cambridge University Press, 1981.
- Keyman, E. Fuat, Ahmet İçduygu: *Citizenship and Identity in A Globalizing World: European Questions and Turkish Experiences*, London, Routledge, 2005.
- Kili, Suna: *Kemalizm*, İstanbul, Menteş Matbaası, 1969.
- Konuk, İsmet, Selman Erdem: *Yurttaşlık Bilgisi*, Orta I. Sınıf, İstanbul, Atlas Yayınları, 1972.
- Kymlicka, Will: *Çokkültürlü Yurttaşlık*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995.
- Lewis, Bernard: *The Emergence of Modern Turkey*, London, Oxford University Press, 1961.
- Lister, Ruth: *Citizenship: Feminist Perspectives*, London, Macmillan Press, 1997.
- Mardin, Şerif: *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994.
- , *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.
- Marshall, T. H.: *Citizenship and Social Class*, Cambridge, Cambridge University Press, 1957.
- Marx, Karl: *Yahudi Sorunu*, Ankara, Sol-Onur Yayınları, 't.y.'.
- Oldfield, Adrian: *Citizenship and Community: Civic Republicanism and the Modern World*, Routledge, Londra, 1990.
- Onoğur, Cemal: *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, İstanbul, İnkılap ve Aka Kitabevi, 1971.
- , *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, İstanbul, İnkılap ve Aka Kitabevi, 1971.
- , *Testli Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, İstanbul, İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1974.
- Oran, Baskın: *Türkiye'de Azınlıklar, Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevduat, İçtihat, Uygulama*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.
- Öğün, Vedat: *Birleştirilmiş Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler V*, Öğün Yayınları, 1984.
- Öz, Erol: *İlkokullar İçin Sosyal Bilgiler, Birleştirilmiş Sınıflar II. Yıl*, İstanbul, Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1982.
- Parla, Taha: *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001.
- Pateman, Carol: *Disorder of Women*, Cambridge, Polity Press, 1989.
- Pazarlı, Osman: *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul II. Sınıf, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1970.
- , *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1970.
- , *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul I. Sınıf, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1972.
- , *Yurttaşlık Bilgisi*, Ortaokul III. Sınıf, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1974.
- Pettit, Philip: *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1998.
- Philips, Anne: *Demokrasinin Cinsiyeti*, çev. Alev Türker, İstanbul, Metis Yayınları, 1995.
- Poulantzas, Nikos: *Political Power and Social Classes*, London, New Left Books, 1973.

- Rona, Saffet, Halit Aksan: *Yurttaşlık Bilgisi*, İlkokul V. Sınıf, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, Toket Matbaası, 1971.
- Sanır, Ferruh, Tanık Asal, Niyazi Akşit, *Ortaokullar için Sosyal Bilgiler*, Ankara, MEB Devlet Kitapları, TTK Basımevi, 1975.
- , *İlkokullar İçin Sosyal Bilgiler V. Sınıf*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- , *İlkokullar İçin Sosyal Bilgiler 4*, MEB, İstanbul, 1984.
- , *İlkokul Sosyal Bilgiler V. Sınıf*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1984.
- Saymal, Kazım: *Ortaokullar İçin Sosyal Bilgiler*, I. Sınıf, Ankara, MEB Devlet Kitapları, TTK Basımevi, 1978.
- Schnapper, Dominique: *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, çev.: Özlem Okur, İstanbul, Kesit Yayınları, 1995.
- Selçuk, Sami: *Zorba Devletten Hukukun Üstünlüğüne*, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1998.
- Smith, A. D.: *Theories of Nationalism*, London, Duckworth, 1971.
- Şenel, Alaeddin: *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.
- Telaşık, Hüseyin Hüsnü: *Sosyal Bilgiler*, İlkokul 4, Ankara, Rehber Yayınları, 1975.
- , *Birleştirilmiş Sınıflar İçin Sosyal Bilgiler*, I. Yıl, Ankara, Rehber Yayınları, 1981.
- , *Sosyal Bilgiler*, 5. sınıf, Ankara, Rehber Yayınları, 1975.
- Thompson, Edward Palmer: *Whigs and Hunters: The Origins of the Black Act*, New York, Penguin Publishers, 1977.
- Thomson, George: *Tarih Öncesi Ege*, çev. Celal Üster, C:II, 2. bsk., İstanbul, Payel Yayınları, 1991.
- Tunaya, Tarık Zafer: *Türkiye'de Siyasal Partiler 1859-1952*, İstanbul, Arba Yayınları, 1952.
- Ullmann, Walter: *The Individual and Society in the Middle Ages*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1966.
- Üstel, Füsün: *"Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.
- , *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Ankara, Dost Yayınları, 1999.
- Weber Max, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993.
- Yıldız, Ahmet: *"Ne Mutlu Türküm Diyebilene": Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.

## MAKALELER

- Akal, Cemal Bali: "Rousseaucu Cumhuriyet Spinozacı Devlete Karşı", *Toplum ve Bilim*, No: 92, Bahar 2002, s. 105-119.
- Altınay, Ayşe Gül: "Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm", *Vatan Millet Kadınlar*, der. Ayşe Gül Altınay, 2. bsk., İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 15-32.
- Arat, Yeşim: "Türkiye'de Modernleşme Projesi ve Kadınlar", ed. Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba, *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, 3. bsk., İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005, s. 82-98.
- , "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 67-76.

- Arendt, Hannah: "Zionism Reconsidered", *Menorah Journal*, No: 33, August 1945, pp.162-196.
- Arsal, Prof. Sadri Maksudi: "Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk Irkının Rolü", *İkinci Türk Tarih Kongresi, Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler*, İstanbul, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943, s. 1077-1083.
- Arslan, Zühtü: "Anayasal Devlet ve Siyasal Tarafsızlık", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. E. Fuat Keyman, İstanbul, Everest Yayınları, 2002, s. 148-174.
- Aybars, Ergün: "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ulusal Kimlik Oluşumu ve Batı'nın Etkisi", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, yay. haz. Nuri Bilgin, İstanbul Bağlam Yayınları, 1997, s. 159-164.
- Aybay, Rona: "'Teba-i Osmani'den 'T.C. Yurttaş'ına Geçişin Neresindeyiz?', 75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru", ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 37-42.
- Balibar, Etienne: "'İnsan Hakları' ve 'Yurttaş Hakları' Eşitlik ve Özgürlüğün Modern Diyalektikliği", çev. Işık Ergüden, *Dersimiz: Yurttaşlık*, yay. haz. Turhan Ilgaz, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1998, s. 81-107.
- Batum, Süheyl: "Devlet-Toplum İlişkileri Çerçevesinde Cumhuriyet Dönemi Anayasaları", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 101-115.
- Berktaş, Fatmagül: "Sahiplenici Bireyden, Düşünen Yurttaş", Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumunda sunulan bildiri, Muğla, 5-7 Ekim 2005.
- Berktaş, Halil: "Dört Tarihçinin Sosyal Portresi", *Toplum ve Bilim*, No: 54, Yaz-Güz 1991, 19-45.
- Bilgin, Nuri: "Cumhuriyet Fikri ve Yurttaş Kimliği", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 139-150.
- Billig, Michael: "Commodity Fetishism and Repression", *Theory and Psychology*, No: 9/3, 1999, pp. 313-329.
- Bonwick, Colin: "Amerikan Devrimi 1763-91", çev. Kemal İnal, *Batı'da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991*, der. David Parker, Ankara, Dost Yayınları, 2003, s. 94-117.
- Bora, Tanıl: "Cumhuriyetin İlk Döneminde Millî Kimlik", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, yay. haz. Nuri Bilgin, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1997, s. 53-62.
- Bora, Aksu: "Kamusal Alan-Özel Alan: Mahrumiyet ve Özgürleşme İkileminin Ötesi", *Toplum ve Bilim*, No: 75, Kış 1997, s. 85-93.
- Borne, Dominique: "Fransız Eğitim Sisteminde Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi Tasarımı ve Bu Tasarımın Yurttaşın Oluşumuna Katkısı", çev. Hülya Tufan, *Dersimiz: Yurttaşlık*, yay. haz. Turhan Ilgaz, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1998, s. 157-166.
- Bottomore, Tom: "Citizenship and Social Class Forty Year On", *Citizenship and Social Class*, ed. by. Thomas H. Marshall and Tom Bottomore, London, Pluto Publishers, 1992, pp. 55-93.
- Bouineau, Jacques: "Fransa'da Devrim Döneminde Yurttaşlar ve Yurttaşlık", çev. Yeşim Küey, *Dersimiz: Yurttaşlık*, yay. haz. Turhan Ilgaz, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1998, s. 109-144.

- Connell, Robert W.: "The State, Gender and Sexual Politics: Theory and Appraisal", *Theory and Society*, No: 5, 1990, pp. 507-544.
- Çaha, Ömer: "İdeolojik Kamusalın Sivil Kamusala Dönüşümü", *Doğu-Batı*, No: 5, (3) 1998-9, s. 81-103.
- Çotuksöken, Betül: "Ders Kitaplarında Eğitim Felsefesi ve Eleştirel Düşünme", *Ders Kitaplarında İnsan Hakları: Tarama Sonuçları*, der. B. Çotuksöken, A. Erzan, O. Silier, İstanbul, Türkiye Ekonomik ve Tarih Vakfı Yayınları, 2003, s. 122-137.
- Davidson, Roderic H.: "Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century", *Essays in Ottoman and Turkish History: 1774-1923*, USA, University of Texas Press, 1990, s. 110-132.
- Doğuş, İlhan: "Üçlü Kıskaçtan Kurtulmak", *Radikal iki*, 2 Nisan 2006, s. 4.
- Durakbaşı, Ayşe: "Klasik Teoriler Feminizmle Karşılaşıyor: Comte'un 'Pozitivizmin İhtimali' Kitabı Üzerine Feminist Okuma Denemesi", *Toplum ve Bilim*, No: 75, Kış 1997, s. 134-144.
- Einstadt, S. N.: "The Kemalist Revolution in Comparative Perspective", *Atatürk: Founder of A Modern State*, der. Ali Kazancıgil ve Ergun Özbudun, London, C. Hurst@Company, 1981, pp. 103-125.
- Erol, Nuran: "Yurttaşlık ve Demokrasi: Çoğulcu Bir Yurttaşlık Kavranına Doğru", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, yay. haz. Nuri Bilgin, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1997, s. 119-129.
- Eyüboğlu, Ercan: "'Dar Zamanlar' Cumhuriyeti'nde 'Ölmeye Yatmak'", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 49-66.
- Finley, Moses I.: "The Ancient Greeks and Their Nation: The Sociological Problem", *The British Journal of Sociology*, No: 5, 1954, p. 255-260.
- Fish, Stanley: "Boutique Multiculturalism, or Why Liberals are Incapable of Thinking about Hate Speech", *Critical Inquiry*, No: 23, 1997, pp. 378-395.
- Foucault, Micheal: "Governmentality", *Power: Essential Works of Foucault 1954-1984*, ed. by J. D. Faubion, London, Penguin Publishers, 2000, pp. 201-222.
- Frazer Nancy, Linda Gordon: "Civil Citizenship against Social Citizenship? On the Ideology of Contract Versus Charity", *The Condition of Citizenship*, ed. by. Bart Van Steenbergen, London, Sage Publications, 1994, pp. 90-101.
- Frazer Nancy: "Rethinking the Public Sphere, A Contribution to The Critique of Actually Existing Democracy", *The Phantom Public Sphere*, ed. by. Bruce Robbins, London, University of Minesota Press, 1993, pp. 1-32.
- Gemalmaz, Mehmet Semih: "Ders Kitaplarının İnsan Hakları Ölçütleri Açısından Taramasıyla Elde Edilen Verilerin Değerlendirilmesi", der. Çotuksöken, Erzan, Silier, *Ders Kitaplarında İnsan Hakları: Tarama Sonuçları*, s. 20-27.
- Göçek, Fatma Müge: "Türkiye'de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı", *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*, der. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, İstanbul, TESEV Yayınları, 2005, s. 58-68.
- Gökarp, Ziya: "İktisada Doğru", *Küçük Mecmua*, 1922, s. 1-8.

- Günay, Ertuğrul: "Mutlu, Umutlu, Güvenli Olmak", *Radikal* – iki, 4 Aralık 2005, s. 4.
- Güvenç, Bozkurt: "Cumhuriyet ve Kimlik: Konu, Sorun, Kapsam ve Bağlam", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru* ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 117-126.
- Habermas, Jürgen: "The European Nation-State: On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship", *The Inclusion of the Other*, Cambridge, Polity Press, 1998, pp. 105-127.
- , "Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe", *Praxis International*, No: 12, 1992, pp. 1-29.
- , "Demokrasinin Üç Normatif Modeli", *Demokrasi ve Farklılık*, der. Şeyla Benhabib, çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel, İstanbul, Demokrasi Kitaplığı, 1999, s. 21-26.
- Hall, Stuart, David Held: "Yurttaşlar ve Yurttaşlık", *Yeni Zamanlar*, ed. Stuart Hall & Martin Jacques, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 169-185.
- Heper, Metin: "Türkiye'de Unutulan Halk ve Ben", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru* ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 43-48.
- İçduygu, Ahmet: "Türkiye'de Vatandaşlık Tartışmalarının Arkaplanı", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. E. Fuat Keyman, İstanbul, Everest Yayınları, 2002, s. 283-300.
- İlhan, Döğüş: "Üçlü Kıskaçtan Kurtulmak", *Radikal iki*, 2 Nisan 2006, s. 4.
- "İlköğretim ve Eğitim Meselesi", *Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı Dergisi*, No: 20-21, Son Kanun 1937, s. 35.
- İnancık, Halil: "Osmanlı Hukukuna Giriş, Örfi-Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunları", *SBFD*, C. 13, No: 2, 1958, s. 102-126.
- , "Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı", *Doğu-Batı*, No: 5, (3) 1998-9, s.11-21.
- İnsel, Ahmet: "Türkiye'de Resmi İdeoloji Yaptırıcı ve Bütüncüdür", *Birikim*, No: 105-106, 1998, s. 20-23.
- , "Türklük ve Türk Soylu Yabancılar", *Radikal iki*, 10 Ocak 2006, s. 7.
- Jennings J.: "Citizenship, Republicanism and Multiculturalism in Contemporary France", *British Journal of Political Science*, No: 30, 2000, pp. 575-598.
- Kadıoğlu, Ayşe: "Türkiye'de Vatandaşlık ve Bireyleşme: İradenin Akal Karşısındaki Zaferi", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. E. Fuat Keyman, İstanbul, Everest Yayınları, 2002, s. 258-282.
- , "Yeni Bir Vatandaşlık Anlayışı", *Radikal iki*, 11 Aralık 2005, s. 1.
- , "Kamusal ve Özel Alanın Yeniden Eklemlenmesi: Demokratik Vatandaşlık", *Diyalog*, No: 1, 1996, s. 119-134.
- , "Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları", *Türkiye Günlüğü*, No: 33, Mart-Nisan 1995, s. 91-101.
- Kalaycıoğlu, Ersin: "Türkiye'de Siyasal Katılma ve Değişim", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 233-240.
- Kant, İmanuel: "On the Common Saying: This may be True in Theory, but it does not Apply in Practice", *Kant: Political Writings*, Ed. by. H. S. Reiss, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, pp. 61-92.
- Kasaba, Reşat: "Eski ve Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm", *Türkiye'de Modernleşme*

- ve *Ulusal Kimlik*, der. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 12-28.
- Kaya, Ayhan: "Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamının Siyaseti", *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*, der. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, İstanbul, TESEV Yayınları, 2005, s. 35-57.
- , "Ulusal Yurttaşlıktan Çoğul Yurttaşlığa?", der. Ayhan Kaya ve Günay Göksu Özdoğan, *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar*, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2003, s. 149-189.
- Kazancıgil, Ali: "Türkiye'de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm", *Toplum ve Bilim*, No: 17, 1982, s. 64-87.
- Keyder, Çağlar: "1990'larda Türkiye'de Modernleşmenin Doğrultusu", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, der. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 29-42.
- , "Kimlik Bunalımı, Aydınlar ve Devlet", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Der. Sabahattin Şen, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1995, s. 151-156.
- Keyman E. Fuat: "Kemalizm, Modernite, Gelenek", *Toplum ve Bilim*, No: 72, Bahar, 1997, s. 84-101.
- , "Globalleşme ve Türkiye - Radikal Demokrasi Olasılığı", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, yay. haz. Nuri Bilgin, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1997, s. 283-294.
- , "Solun Yeni ve Ayrıştıcı Dili", *Radikal iki*, 1 Ocak 2006, s. 1 ve 4.
- , "Şerif Mardin, toplumsal Kuram ve Türk Modernitesini Anlamak", *Doğu Batı*, No: 16, (3) 2001, s. 9-29.
- , "Globalleşme Söylemleri, Özgürlük Sorunsalı ve Türkiye", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. E. Fuat Keyman, İstanbul, Everest Yayınları, 2002, s. 199-213.
- , "Kamusal Alan ve 'Cumhuriyetçi Liberalizm': Türkiye'de Demokrasi Sorunu" *Doğu-Batı*, No: 5, (3) 1998-9, s. 63-80.
- Keyman, E. Fuat, Ahmet İcduygu: "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 169-180.
- Köker Levent: "Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine", *Toplum ve Bilim*, No: 71, 1997, s. 150-167.
- Laçiner, Ömer: "1980 Sonrası Din", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C:XII, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995, s. 400-406.
- Leca, Jean: "Bireycilik ve Yurttaşlık", çev. Turhan Ilgaz, *Dersimiz: Yurttaşlık*, yay. haz. Turhan Ilgaz, İstanbul, Kesit Yayınları, 1998, s. 13-80.
- Mahçupyan, Etyen: "Osmanlı'dan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset", *Doğu-Batı*, No: 5, (3) 1998-9, s. 25-53.
- Mann, Michael: "Ruling Class Strategies and Citizenship", *Sociology*, No: 21, 1987, pp. 339-354.

- Mardin, Şerif: "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, 12. bsk., İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 203-239.
- Marshall, T. H.: "Class, Citizenship, and Social Development", *Models of Democracy*, ed. by David Held, Chicago, University of Chicago Press, 1963, pp. 254-269.
- Mouffe, Chantal: "Demokratik Yurttaşlık ve Siyasal Toplum", *Birikim*, No: 55, Kasım 1993, s. 47-56.
- Nişanyan, Sevan: "Kemalist Düşünce'de 'Türk Milleti' Kavramı", *Türkiye Günlüğü*, 33, Mart-Nisan 1995, s. 127-141.
- Oldfield, Adrian: "Citizenship: An Unnatural Practice", *The Political Quarterly*, No: 61, 1990, pp. 177-187.
- "Ortaokul Vatandaşlık Bilgileri Dersi Öğretim Programı", *Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim ve Spor Bakanlığı Dergisi*, 29 Temmuz 1985, s. 289-290.
- Öğün, Süleyman Seyfi: "Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü, Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik, yay. haz. Nuri Bilgin, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1997, s. 207-230.
- , "Devlet-Toplum Metafiziği ve Türk Modernleşmesi", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. E. Fuat Keyman,, İstanbul, Everest Yayınları, 2002, s. 175-198.
- Özman, Aylin, Simter Coşar: "Yönetelden Yaşamsala Demokrasi Pratiği: 'Teminatsız' Bir Demokrasiye Dair Düşünmek", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. E. Fuat Keyman, İstanbul, Everest Yayınları, 2002, s. 340-357.
- Radtke, Frantz Olaf: "The formation of ethnic minorities and the transformation of social into ethnic conflicts in a so-called multi-cultural society: The Case of Germany", ed. by John Rex and Beatrice Drury, *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*, Hampshire, Avebury, 1994, pp. 30-37.
- Russon, John: "Heidegger, Hegel and Ethnicity: The Rituel Basis of Self-Identity", *The Southern Journal of Philosophy*, No: XXXIII, 1995, pp. 509-532.
- Sağlam, Fazıl: "Cumhuriyet Döneminde İnsan Hakları", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 91-100.
- Sarıbay, Ali Yaşar: "Postmodern Kapitalizm Olarak Globalizm ve 1980'ler Türk Modernitesi", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. E. Fuat Keyman, İstanbul, Everest Yayınları, 2002, s. 301-314.
- Somel, Selçuk Akşin: "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, yay. haz. Nuri Bilgin, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1997, s. 71-83.
- Şerifsoy, Selda: "Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi", 1928-1950, *Vatan Millet Kadınlar*, der. Ayşe Gül Altınay, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000, s. 167-200.
- "Talim ve Terbiye Kurulu'nun 16.10.1969 Gün ve 550 Sayılı Kararı", *Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi*, C: 32, No: 1582, 24 Kasım 1969, s. 427.
- "Talim ve Terbiye Kurulu'nun 14.08.1973 Gün ve 449 Sayılı Kararı", *Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi*, C: 36, No: 1760, 10 Eylül 1973, s. 423.
- Tekeli, Şirin: "The Meaning and Limits of Feminist Ideology in Turkey", *Women, Family and Social Change in Turkey*, ed. by Ferhunde Özbay, Bangkok, UNESCO, 1990, pp.

- Tekin, Serdar: "Şeyla Benhabib'le Yurttaşlık, Eleştirel Teori ve Modernleşme Üzerine Söyleşi", *Toplum ve Bilim*, No: 98, Güz 2001, s. 71-81.
- Timur, Taner: "Türkiye'de Kimlik, Politika ve Gerçekçilik: Tarihi Bir Panorama", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 127-138.
- Toprak, Zafer: "Osmanlı Devleti'nde Korporatif Dünya Görüşü: Meslekçilik", *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C:II, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 371-376.
- Turner, Bryan, S.: "Outline of a Theory of Citizenship", *Dimensions of Radical Democracy*, ed. Chantal Mouffe, London, Verso Publishers, 1992, pp. 33-63.
- , "Contemporary Problems in the Theory of Citizenship", *Sociology*, Vol. 24, No: 2, 1990, pp. 189-217.
- Türköne, Mümtaz'er: "Cumhuriyet'in Kamusal Alanı", *Doğu-Batı*, No: 5, (3) 1998-9, s. 137-145.
- Ünsal, Artun: "Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 1-36.
- , "Yurttaşlık Zor Zanaat", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 4-36.
- Üstel, Füsün: "Cumhuriyet'ten Bu Yana Yurttaş Profili", *Yeni Yüzyıl*, 24 Nisan 1996, s. 13-14.
- , "Devlet - sivil toplum - kamusal alan ve yurttaşlık", *Birikim*, No: 93-94, Ocak-Şubat 1997, s. 127-135.
- , "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın 'İcadı' ", *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, ed. Mehmet Ö. Alkan, C.I, 5. bsk., İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 166-179.
- Walby, Sylvia: "Kadın ve Ulus", çev. Meltem Ağduk-Gevrek, *Vatan Milet Kadınlar*, der. Ayşe Gül Altınay, 2. bsk., İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 35-63.
- Yeğen, Mesut: "Yurttaşlık ve Türklük", *Toplum ve Bilim*, No: 93, Yaz 2002, s. 200-217.
- Young, Iris Marion: "Polity and Group Difference: A Critique of The Ideal of Universal Citizenship", *Ethics*, Vol. 99, No: 2, The University of Chicago Press, January 1989, pp. 250-274.
- Yumrul, Arus: "Azınlık mı Vatandaş mı?", *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*, der. Ayhan Kaya, Turgut Tarhanlı, İstanbul, TESEV Yayınları, 2005, s. 87-100.



- Adalet Partisi (AP)** 96  
**agora** 26-27  
**Ahmad, Feroz** 57  
**aile** 65, 82, 135  
**Aksan, Halit** 82  
**Amerikan Devrimi** 22, 127  
**Amerikan İç Savaşı** 127  
**anayasal yurtseverlik** 163, 171  
**anayasal yurttaşlık** 55, 172  
**antik Yunan** 12, 22-24, 26, 28-29, 36, 45, 124, 175-176; **demokrasisi** 24; **yurttaşlık anlayışı** 24  
**antikçağ, antikite** 9, 12, 22, 38  
**Arat, Yeşim** 20  
**Arendt, Hannah** 17, 51, 163, 168  
**Aristoteles** 12, 27-28, 45, 181; **Aristotelesçi** 62; **Aristotelesçi yurttaş kavramı** 177  
**ataerkil** 10; **aile** 65  
**Atatürk** 83, 116  
**Avrupa Birliği (AB)** 171-172  
**Aybay, Rona** 20, 54  
**Aydınlanma** 22, 165

- Barber, Benjamin** 21, 43, 44, 48  
**Batum, Süheyl** 60  
**Benhabib, Şeyla** 61, 94  
**Berktaş, Fatmagül** 149  
**Berlin, Isaiah** 167, 172  
**Bill of Rights** 33  
**1924 Anayasası** 59, 84  
**1926 Medeni Kanunu** 141  
**1960 askeri darbesi** 115-116, 123, 158  
**1961 Anayasası** 80, 99, 101, 113-116, 120, 130-131, 137, 158  
**1982 Anayasası** 80, 92, 131  
**birey-yurttaş** 10-11, 27, 34, 72, 81, 100, 107, 117, 172  
**burjuva demokratik devrimler** 68  
**burjuvazi** 52

Caracalla Fermanı 29

Cemiyetler Kanunu 55

*censiter* 30

*centuria* 30-31

*citizen* 19

*civitas* 19, 30

*Comte, August* 150

*conjuratio* 32

Connolly, William 40, 46

*corps intermediaires* 32

Coşar, Simter 165

Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) 96

Cumhuriyet, cumhuriyetçi 15, 22, 31, 44, 51, 58-61, 63-65, 67-69, 71, 75, 79-80, 83, 87, 89, 93-95, 70, 99, 101-102, 109, 122, 124, 135, 141, 151, 158-159, 162, 168, 171, 176-178

Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) 96

Cumhuriyetçi yurttaşlık 44-48, 50, 176, 178  
*cursus honorum* 31

çevre 53

Çiçero 30

çoğul yurttaşlık (multiple citizenship) 164

çoğulculuk 179

çokkültürlülük 163

çokkültürlü anayasal yurttaşlık 163-164, 171, 173, 179

çok-kültürlülük 13, 163, 165

demokrasi 11, 72, 123

Demokrat Parti (DP) 96, 115-116

demokratik yurttaşlık perspektifi 173-174

devlet 9-10, 12-16, 19-21, 33-34, 39, 41, 47, 50, 52, 55, 58, 60-66, 68-69, 72-74, 80, 82, 86, 95, 100, 102-105, 107, 112-115, 117, 119, 121, 125, 128-129, 134, 143, 145-146, 148, 150, 155-156, 158-162, 165-166, 169-170, 175-179

Devlet Planlama Teşkilatı (DTP) 120

devletin ideolojik aygıtları 70, 152  
diasporik (diasporic) yurttaşlık 164  
Diderot 156  
*diffidatio* 32  
din 93, 161, 175, 179  
Dört Halife Dönemi 126  
Durakbaşı 150  
Durkheim 73-74, 80, 109  
dünya yurttaşlığı (cosmopoliten citizenship) 172

**El**  
*ekdesia* 25-27  
ekolojik yurttaşlık 164  
*eleutheria* 28  
Elizabeth, I. 90  
Erol, Nuran 20  
esnek (*flexible*) yurttaşlık 164  
eşitlik kavramı 11, 72  
*ethnos* 24  
etno-kültürel yurttaşlık 94  
evrensel yurttaşlık kategorisi 50

**Fa**  
faşist korporatizm 80  
fedakâr(hk) 17, 91, 107, 111-112, 117-121, 153, 160, 178  
feminist kuram 50, 173  
Fichte 70, 180  
Finley, Moses 25-26  
Foucault, Michel 9  
France, Anatole 42  
François, I. 90  
Fransız Devrimi 14, 22, 34, 36-37, 51, 53, 127, 176  
Fransızvâri sözleşmecî ulus (siyasal ulus) 95  
Franzer, Nancy 40

**Ge**  
Gellner 70, 136  
Giddens, A. 42  
Göktürkler 126  
Gramsci, Antonio 15  
Gülhane Hatt-ı Hümayunu 54

Habeas Corpus Act 33  
Habermas, Jürgen 171-172  
Hakimiyet-i Milliye 59  
haklar ve yükümlülükler 12  
halkçılık 75  
Hall, S. 169  
Haneke, Michael 7  
Harrington, James 47  
hegemonya 10  
Heidegger 166  
Held, D. 169  
Heper, Metin 52  
Hobbes 27, 102, 109-110  
holizm 156  
*homo economicus* 39, 41  
*homo politicus* 41  
Hugo, V. 133

ırk 94, 163, 172  
İç Hizmetler Kanunu 116  
ideoloji 70-71, 111, 134  
*idiotes* 24  
II. Meşrutiyet 55-57, 158-159  
iktidar 11, 65, 116, 149, 168, 173  
ilerleme 58, 58  
ilkçağlar 132  
İnalcık, Halil 15, 52  
İngiltere 22  
insan hakları 67, 164  
İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi 131, 157  
İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi 33-34  
*isegoria* 23  
İslamiyet 86-87, 141, 161  
İslamiyet öncesi/İslamiyet sonrası 86  
*isopolites* 25  
*isotes* 25  
İş hayatında ahlak ve verim 75  
İttihat ve Terakki

Jön Türkler 55, 66

**Ka** Kadioğlu, Ayşe 164  
 kamusal alan 67-68  
 Kandıyoti, Deniz 160  
 Kant 44, 70, 167, 177  
*Kanunu Esasi* 55, 57  
 Kasaba, Reşat 61  
 Kaya, Ayhan 172  
 Keyder, Çağlar 61  
 Keyman, Fuat 61-62, 68, 165-167  
 kimlik 70, 162, 164  
*koinonia* 26-27, 31  
 korporatizm 72-75, 80  
 kozmopolitan yurttaşlık 164  
 Kurtuluş Savaşı 65  
 küreselleşme 163, 164

**Le** Leca, Jean 32  
 Lenson, Gustav 133  
 liberal(izm) 28-0, 42-43, 46, 52, 62, 72, 74,  
 97, 128, 133, 165, 176; yurttaşlık pers-  
 pektifi 11, 39-40, 42, 55, 71, 123, 131,  
 162, 176  
 Lykophon 27

**Ma** Machiavelli 30, 49  
 Magna Carta'nın ilanı 127  
 makbul yurttaş 9, 16, 22, 56, 105, 121, 134-  
 135, 152, 159  
*Malumat-ı Medeniye ders kitapları* 56-57, 158  
 Malumat-ı Vatanîye 71  
 Mann, Michael 20, 42  
 Marksizm 41, 73-74  
 Marshall, T. H. 35, 36, 42  
 Marx, Karl 41  
 Medeni Bilgiler kitabı 84  
 Medeni Kanun 142, 148  
 merkez/çevre 64, 107, 178  
 Meşrutîyet 56, 75  
*metoikos* 24  
 militan yurttaşlık anlayışı 57, 95, 101, 149,  
 158, 161, 177

millet 11, 14, 55, 59-60, 75, 78, 81-82, 84,  
 86-94, 99, 101, 103, 109, 111-112, 116-  
 119, 119-122, 125, 128, 130, 133, 135-137,  
 143, 150, 152, 155-156, 158  
 milli birlik 107, 119  
 milli duygu 83, 90-91  
 milli eğitim 70-71, 83, 134, 154  
 Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Ku-  
 rulu kararı 16  
 milliyetçi 156  
 milliyetçi yurttaş 160  
 milliyetçilik 12, 14, 54, 61, 875, 3-84, 95, 134,  
 157, 160, 164  
 Misak-ı Milli 59  
 modern yurttaşlık 175  
 modernizm 17, 22, 38, 50, 54, 68, 164-165, 176  
 modernleşme 7, 9, 14-15, 54-58, 61-62, 71  
 Mouffe, Chantal 40, 43  
 Mustafa Kemal 84  
 Müslümanlık 52, 54, 86-87, 95, 161

**Ok** Okulda demokratik hayat 76  
 Oldfield, Adrian 48, 49  
 12 Eylül 1980 darbesi 93-94, 99, 117, 161  
 organik toplum 76, 82, 88, 103, 159-160, 177  
 organizmacı toplum anlayışı 81-82, 85, 90,  
 137, 140, 148, 151  
 Orta Asya 84, 89, 92, 125, 135, 138, 141, 159-  
 160  
 Ortaçağ 22, 32  
 Osmanlı 52-55, 57, 59-60, 63-67, 69, 71, 74,  
 89-90, 122, 126, 141, 158, 178; patri-  
 monyal yönetimi 52; Osmanlı-Türk  
 modernleşme süreci 61  
 31 Mart olayı 55

özgürlük 11, 72  
 Özman, Aylin 165

paidea 25  
 paideia 26

Parla, Taha 16, 72, 80

patria communis 30

patria potestas 29

patrici 29

Pazarlı, Osman 88

Perikles 23-24, 26

petition of rights 33

Pettit, Philip 46-48

Philadelphia Kararı 127

philia 24, 27

Philips, Anne 40

plep 29

polis 12, 22-28, 37, 44, 175

politea 25

politeia 10, 24, 27

polites 24

popolo grosso 32-33

popolo magro 33

post-modern 163, 165

pozitivist 149

pozitivizm 60, 63, 149-150

Pulutarch 23

**radikal demokratik yurttaşlık perspektifi 43,**

164

**raiyyet 52**

**reaya 52**

**res publica 29**

resmi ideoloji 10, 65, 71, 81, 109

resmi yurttaşlık anlayışı 107, 158, 177

respublica 43

Roma 22, 29-31, 124; yurttaşlık anlayışı 30

Rousseau, Jean Jacques 19, 37, 49, 70, 106,

127

Rönesans 127

**Sağlam, Fazıl 21**

**Sandel, Michael Ö. 43**

**Schnapper, Dominique 31-32, 37, 129**

**sınıf 73-75, 79-80, 83, 115, 128, 132, 155, 161,**

168, 175, 177

**sine suffragio 29**

sivil toplum 41, 52, 63-64, 68, 73, 103, 129,

177

**sivil/cumhuriyetçi yurttaşlık perspektifi 11,**

71, 95, 112, 162, 177

**siyasa (polity) 20**

**siyasal iktidar 70**

**Sokrates 26, 28**

**solidarist korporatist anlayış 17, 148, 159**

**solidarizm (dayanışmacılık) 74**

**Sosyal bilgiler kitabı 16, 77-78, 86, 89-90,**

103, 106, 108, 112, 124, 143-144, 150-

151

**sosyal Darwincilik 79, 111, 123**

**sosyal devlet anlayışı 113-115**

**sözleşmecî ulus anlayışı 92**

**status civitas 29**

**status familiae 29**

**status libertatis 29**

**Sternberger, Dolf 171**

**Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi 54**

**Tanzimat dönemi 54-55, 75, 159**

**Tatil-i Eşgal Kanunu 55**

**Taylor, Charles 43, 44, 46**

**TBMM 59, 146**

**Tedrisat-ı iptidaiyye-i Umumiye Talimatna-  
mesi 56**

**telos 27**

**Temel Hak ve Ödevler 98**

**temsil krizi 166**

**Thompson, Edward 48**

**Timur, Taner 65-66**

**toplulukçu-cumhuriyetçi gelenek 43, 162**

**toplumsal cinsiyet 11, 39, 139, 143-147 148,**

160, 175, 178

**toplumsal sözleşme 86, 172**

**toplumsal yarar 171, 177**

**Toprak, Zafer 75**

**Turner, B. 20**

**Turner, Bryan S. 20, 34-35, 162**

**Türk(ler)** 11, 52, 59, 72, 83-91, 93, 95-96, 107-109, 118-126, 131, 135-138, 141-142, 148-150, 152, 157, 159, 161; **bayrağı** 108, 121-122; **devleti** 83, 89, 95, 125; **kimliği** 55, 92; **millleti** 83-85, 87-91, 94, 115, 118, 122-123, 125, 136, 151, 155, 157; **milli eğitim sistemi** 108; **milliyetçiliği** 84, 91, 151; **Silahlı Kuvvetleri** 116; **siyasal hayatı** 64, 178; **siyasal kültürü** 65

**Türkiye** 9, 13-14, 16, 20, 51, 54, 57-60, 63, 66-69, 71, 78, 80, 83, 86, 91-92, 94, 97, 99, 104-107, 109, 115, 121, 121, 124, 129, 135, 138, 148-150, 153-154, 156, 158, 162, 171, 176-178

**Türkiye Cumhuriyeti** 60, 83-84, 87, 113, 116, 139, 157

**Türkiye İşçi Partisi (TİP)** 96

**Ullmann, Walter** 32

**Ul** **ulus** 11, 13, 15, 24, 33-34, 37, 60-61, 69, 78-80, 92, 94, 103, 115, 120, 126, 129, 136, 148, 151, 153, 163-165, 169, 171-173, 177, 179

**ulus devlet** 9, 12-14, 16-17, 22, 33, 37, 52, 58, 60, 62, 66, 159, 164-165, 167, 175, 179

**ulus devletin meşruiyet krizi** 165, 169

**ulusal kimlik** 94, 109, 152

**ulus-ötesi (post-national) yurttaşlık** 164

**Ünsal, Artun** 21, 52, 54, 62-63, 65-66

**Üstel, Füsun** 19-20, 56, 94, 99, 149, 159

**Va** **vatan** 91-92, 109, 120, 158-159

**vatandaş** 45, 84, 88, 92, 95, 104, 108, 115, 128, 131, 152, 153, 156

**Vatandaşlık Bilgileri** 16, 71, 93-94, 99

**vatandaşlık hakkı** 99

**Vatandaşlık Kanunu** 59

**virtu** 30

**vi ta activa (eylemsel yaşam)** 168

**vita contemplativa (düşünsel yaşam)** 168

**Yeni Osmanlılar** 66

**Yeni Türkiye Partisi-YTP** 96

**yurt** 83, 85, 86, 86, 92, 101-102, 105, 107, 108, 110, 119, 130, 157

**Yurt Bilgisi dersi** 71

**yurttaş** 9-14, 16-17, 19-36, 37, 39-43, 45-52, 55-57, 59-63, 65, 67, 69-71, 76-78, 80-81, 83, 86, 92, 95-96, 98, 101-107, 109-110, 112, 117, 119-121, 124, 128-131, 133, 145, 150-152, 155-156, 158-161, 164-165, 168-170, 175-180

**yurttaşlar cemaati** 27, 56, 103, 129

**yurttaşlar topluluğu** 43, 81, 94, 104, 109

**yurttaşlık** 11-15, 17, 19-24, 27, 29-30, 34-38, 40-45, 47-51, 54-56, 59, 61-64, 70-71, 84, 92-93, 95, 99, 101, 104-105, 107, 111-112, 117, 121, 130, 134, 138, 156, 158-159, 163-165, 168, 171-173, 175-176, 178-180; **anlayışı** 9-13, 15, 20, 22, 24, 29, 34, 37-38, 47, 50-51, 57-58, 61, 63-64, 67, 71, 81, 92, 94, 97, 104, 148, 162-164, 171-172, 175-180; **bilgisi** 7, 9-12, 15-17, 35, 55-56, 62, 69, 71-72, 75-78, 80, 82, 85, 87-88, 90-91, 95-96, 99, 102-103, 105-108, 110, 112-113, 115, 117-118, 120-123, 125, 127, 129-131, 133, 135-136, 139-141, 143-147, 149-152, 154, 157-158, 160-161, 164; **eğitimi** 16, 69, 70; **hakları ve ödevleri** 11, 42, 44-45, 100, 104, 107, 149, 170, 173; **ideali** 22, 25, 28, 36, 50, 68; **perspektifi** 9, 12-13, 38, 51, 166, 168, 179

**Zenon** 23

**Ziya Gökalp** 74-75, 78, 80

**zoon politikon** 29

**Zubaida** 169

**We** **Weber, Max** 10, 51, 64, 176

Türkiye’de devlet toplumsal yarar adına, yurttaşı sürekli bir şekilde yönlendirirken, yurttaş “taşıyıcı / nesne” konumuna itilmiş, devlete karşı sorumlu kılınmıştır. Yurtseverlik, sadakat, özveri gibi erdemlerle bütünleşen ve birey karşısında devletin bekasına öncelik veren bir “militan yurttaşlık” anlayışdır bu. “Vergi vermek, askere gitmek, seçimlere katılmak” şeklindeki görevler üçlemesini gerçekleştirdiği ölçüde yurttaşa “haklara sahip olma hakkı” tanınmıştır. Okulda ki yurttaş eğitiminin amacı, sadık ve fedakâr, otoriteye itaat duygusu gelişmiş, devlet için canla başla hizmet etmeyi, gerekirse canını seve seve feda etmeyi kendilerine bir görev, ülkü edinmiş yurttaşlar yetiştirmeden ibarettir. Tamamen dogmatik, farklı düşüneni dışlayan, ezberci ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin her boyutuyla işlendiği eğitim anlayışında, bağımsız düşünebilen nesillerin oluşması ne yazık ki mümkün görünmemektedir... Aylin Kılıç Oğuz, Bilgi Üniversitesi, Türk Devrim Tarihi Araştırma Merkezi öğretim görevlisi.



**Kitapyayinevi**

ISBN 975-6051-69-6



20,- YTL

