

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI

DEVLET-MEKAN İLİŞKİSİ

KAMU HUKUKU AÇISINDAN

VATAN KAVRAMI

Doktora Tezi

Eray ACAR

Ankara-2023

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI

DEVLET-MEKAN İLİŞKİSİ
KAMU HUKUKU AÇISINDAN
VATAN KAVRAMI

Doktora Tezi

Eray ACAR

Tez Danışmanı:
Prof. Dr. Abdurrahman SAYGILI

Ankara-2023

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI**

**DEVLET-MEKAN İLİŞKİSİ:
KAMU HUKUKU AÇISINDAN
VATAN KAVRAMI**

Doktora Tezi

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Abdurrahman SAYGILI**

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

- 1-Prof. Dr. Abdurrahman SAYGILI
- 2-Prof. Dr. Yaşar SALİHPAŞAOĞLU
- 3-Doç. Dr. Seda Örsten ESİRGEN
- 4-Doç. Dr. Ali Ersoy KONTACI
- 5-Dr. Öğr. Üyesi Burcu DEĞİRMENCİOĞLU

Tez Savunması Tarihi: 06.12.2023

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Prof. Dr. Abdurrahman SAYGILI danışmanlığında hazırladığım “Devlet-Mekan İlişkisi: Kamu Hukuku Açısından Vatan Kavramı (Ankara.2023)” adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

04.01.2024

Eray ACAR

TEŞEKKÜR

Bu alıŐma Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK) tarafından 2214-A Doktora Sırasında Yurt Dışı Araştırma Bursu ile desteklenmiştir. Çalışmanın geliştirilmesi ve zenginleŐtirilmesi adına Almanya'da, Friedrich Alexander Üniversitesi (Erlangen-Nürnberg), Kamu Hukuku ve Hukuk Felsefesi (ffentliches Recht und Rechtsphilosophie) Kürsüsü'nde misafir araştırmacı olarak bulunmama olanak sağlayan TÜBİTAK kurumuna ve söz konusu program için emek veren tüm TÜBİTAK çalıŐanlarına teşekkür ederim.



İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR	i
İÇİNDEKİLER	ii
KISALTMALAR	v
RESİM LİSTESİ	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1 Yer-Mekan	9
1.2 Bölge-Toprak	15
1.3 Sınır	20
1.4 Ülke	24
1.5 Vatan Kavramı	28
1.5.1 Patria	28
1.5.2 Heimat	37
1.5.3 Vatan	41

İKİNCİ BÖLÜM: İKTİDARIN YERSEL YAYILIMI

2.1 İlk Yerleşimlerden İtibaren Yerle İlişkinin Dönüşümü	50
2.1.1 Avcı-Toplayıcı İnsanın Yerselliği	50

2.1.2	Yerleşik Hayat ve Tarım Devrimi	56
2.1.3	Kent Yaşamının Yaşanılan Yere Dair Bakış Açısı Üzerindeki Etkisi	61
2.1.4	Polis ve Khora	69
2.1.5	Kutsal Yapılar, Kutsal Mekanlar	75
2.1.6	Özel Mülkiyet-Kamusal Mülkiyet	86
2.2	Erken Siyasi Organizasyonların Sınırları	90
2.2.1	Sınır Taşları, Duvarlar, Setler	90
2.2.2	Merkezi İktidarın Kırsala Yayılmasını Sağlayan Araçlar: Yollar	95
2.2.3	Yerin Homojen Bir Bütün Olarak Düşünülebilmesini Sağlayan Araçlar: Haritalar	100
2.3	Evrensel Hakimiyet İddiası	109
2.4	Politik Beden Düşüncesi ve Bölgesel Egemenlik	123
2.4.1	Mutlak Krallıkların Yükselişi	125
2.4.2	Yerin Hukuku: Devlet Hukuklarının Ortaya Çıkışı	136
2.4.3	Kolonyalizmin Homojen Devlet Alanı Düşüncesine Etkisi	146

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: VATAN KAVRAMININ MODERN DEVLETİN GELİŞİMİNDEKİ ROLÜ

3.1	Vatanseverlik-Milliyetçilik İlişkisi	151
3.2	Vatanseverlik	160
3.2.1	Vatansever-Vatan Haini	160
	Vatan Hainliği	167
3.2.2	Yurttaş Orduları ve Vatan Hizmeti Aracılığıyla Vatanseverliğin Halka Yayılması	171

3.2.3	Vatandaşlık Eğitiminin Vatanseverlik Kazandırıcı İşlevi	179
3.2.4	Vatansever İdeolojiler	183
	Cumhuriyetçi Yurtseverlik	184
	Milliyetçi Vatanseverlik	189
	Devrimci/Sol Yurtseverlik	193
	Anayasal Yurtseverlik	196
3.2.5	Vatanseverlikle İlgili Kavram ve Semboller	200
	Bayrak	200
	Milli Marş, Marşlar	203
	Şehitlik ve Kamusal Anıtlar	204
3.3	Devletin Alanı ve Vatan Kavramı İlişkisi	207
3.3.1	Devletin Alanının ve Sınırların Kurucu İşlevi	207
3.3.2	Devletin Alanının ve Vatan Kavramının Kimlik Oluşturucu Boyutu	215
3.3.3	Ötekiler: Göçmen ve Mültecilerin Durumu	223
3.4	Yere Bağlılık-Vatan Kavramı İlişkisi	232
3.4.1	Vatan/Ev-Yuva Bağlantısı	232
3.4.2	İnsanın Yerselliği	244
3.5	Vatan Kavramı - Hukuk İlişkisi	250
3.5.1	Vatan Hakkı Tartışmaları	250
3.5.2	Uyma-İtaat Davranışının Kaynağı Olarak Vatan Kavramı	259
	SONUÇ	269
	KAYNAKÇA	277
	ÖZET	315
	ABSTRACT	317

KISALTMALAR

akt. : Aktaran

Bkz. : Bakınız

çev. : Çeviren

c. : circa

C. : Cilt

ed. : Editor

ERÜHFD : Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi

EUDO : European Union Democracy Observatories

Haz. : Hazırlayan

IGGE : International Journal of Geography and Geography Education

İNÜHFD : İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi

Iss. : Issue

İÜHFM : İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası

GMBH : Gesellschaft Mit Beschränkter Haftung

Hrsg. : Herausgeber

km : Kilometre

MÖ. : Milattan Önce

MS. : Milattan Sonra

No. : Number

ö. : Ölümü

p. : Page

pp. : Pages

para. : Paragraph

s. : Sayfa

SSCB : Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

trans. : Translator

TÜBA-AR : Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi

UAD : Uluslararası Adalet Divanı

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve devamı

vs. : Vesaire

Vol. : Volume

yy. : Yüzyıl

RESİM LİSTESİ

2.1	Babil Dünya Haritası	101
2.2	Peutinger Haritası	103
2.3	Psalter Dünya Haritası	105
2.4	T. Hobbes, Leviathan, İç Kapak	133

GİRİŞ

Reinhart Koselleck Kavramlar Tarihi'nde kavramların ifade ettiği anlamın, eylem ve olguların hep ifadeden daha fazlası olduğunu söyler.¹ Bu çalışma Türkçe'de vatan olarak adlandırılan ve farklı dillerde "*patria, heimat, fatherland, homeland*" gibi ifadelerle karşılanan anlamlar manzumesine odaklanacaktır. Bu anlamlar Koselleck'in genel olarak kavramlarla ilgili vurgusu ile uyumlu biçimde değişken ve akışkandırlar. Bu yüzden onları bir kalıba sokmak, tek bir anlamın esas olduğunu tespit etmeye çalışmak beyhude bir çaba olacaktır. Fakat bu değişkenlik içerisinde tutarlı biçimde birbiri ile uyumlu izlekler tespit edilebilir.

Vatan kavramı, farklı yer ve zamanlarda farklı boyutlarda da olsa, temelde bireylerin ve toplulukların belirli bir yere bağlılık duymaları ile ilgili bir kavramdır. Burada insanların "doğal" olarak ya da içgüdüsel olarak yere bağlılık duymaları kadar dışsal etkilerle, içine doğdukları toplulukların kültürel birikimlerinin etkisiyle veya kompleks politik organizasyonların ortaya çıkmasından sonra, bu organizasyonların etkisi ile bağlılık duymaları da dikkate alınmalıdır. Politik organizasyonların yerle ilişkisinin tarih boyunca farklı görünümelerini birlikte değerlendirdiğimizde, iki farklı hattın var

¹ Reinhart Koselleck, **Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar** (çev. Atilla Dirim), İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s.15.

olduğunu tespit etmek gerekir. Bu elbette evrimci ve ilerlemeci bir tespit değildir. Bu hatlar zaman zaman belirginleşir, zaman zaman silikleşirler, zaman zaman da birlikte ilerlerler. Bu iki hattın birincisi merkezi bir iktidar odağının, bir siyasi figürün kontrol ettiği alandır. İkincisi ise bir siyasi organizasyonun üyesi olan kimselerin, toplulukların, bağlılık duyduğu yer olarak belirli alanlardır. Hem Türkçe'de kullanılan "vatan" veya "yurt" kavramlarının, hem de farklı dillerde aynı veya yakın anlamda kullanılan kavramların tarihlerine bakıldığında anlamların, yerel, küçük ölçekli mekanlara bağlılıktan bağlılık duyulan topluluğun, siyasi birliğin yayıldığı alana doğru evrildiği görülebilir. Bu elbette yerel olanın anlamını yitirmesi demek değildir, ancak geniş ölçekli belirli sınırlara sahip, homojen bir yere bağlılık modern bir olgudur.

Vatana ilişkin söylemler, genellikle birtakım tutum ve davranışlara yönelik normatif ön kabulleri içerir. Vatan sevilen, yüceltilen, uğrunda fedakarlıkta bulunulması gereken bir değer olarak ön plana çıkar. Farklı bağlılık düzeyleri ve bağlılık duyulan mekanın ölçeğindeki farklılıklar, bu davranış ve tutumları da değiştirecektir. Siyasi birliğin etkinlik alanı olarak belirli bir yere bağlılık duymak, siyasi birliğin varlığı ve devamlılığı için aktif bir eyleyen olmayı da beraberinde getirir. Bu durumda vatan kavramı aynı zamanda siyasi iktidarın varlığını sürdürmesi için bir meşruiyet kaynağına da dönüşmüş olur. Ancak vatan kavramının iktidarın yayıldığı alanla, bugün için devletin alanı ile eş ölçekte algılanabilmesi hep var olan bir olgu değildir, bir dizi siyasi, toplumsal gelişimin ürünüdür. Bu gelişmeleri takip etmek, hem vatan kavramının devlet-birey ilişkisindeki rolünü hem de bu rolün dönüşümünü ortaya koymak için gereklidir. Bu yüzden, çalışma boyunca iktidarın yersel yayılımı tarihsel olarak ortaya konmaya çalışılacaktır. Politik beden/bütün düşüncesinin ortaya çıkışı ile siyasi örgütlenmenin yayıldığı alan bir birim olarak düşünülebilir hale gelir. Buradan itibaren bir yere aidiyet duymanın getirisi olarak fedakarlıkta bulunma söylemi, bu birime yönelecektir. Buna paralel olarak Fransız

Devrimi öncesinde Avrupa'da yaygınlaşmaya başlayan vatansever söylemde daha önce krallara sadakat borcu olarak nitelenen fedakarca davranışlar, kralları da içine alan bir bütün olarak vatan kavramına hasredilir. Vatan, kralın yerine yeni egemenlik taşıyıcısı haline gelir.

Çalışma devletin yer üzerindeki tahakkümü kadar devlet figürünün ortaya çıkmasında ve/veya meşruiyetinde yere bağlılığın etkisini ortaya koyma amacını taşır. Bunun karşı tarafında ise devletlerin iktidarı sürekli kılabilme, sürdürebilmek adına, meşruiyetlerini sağlamak için yere bağlılığın farklı formlarını üretme etkinliği bulunur. Özellikle Benedict Anderson, Eric Hobsbawm, Ernst Gellner gibi modernist ulusçuluk çalışmalarında ulusun kurgusalılığı, üretilmişliği, hayali oluşu vurgulanır. Bu çalışmalarda ülke, vatan kavramları da genellikle basitçe fiktif ulusun bulunduğu yer olarak görülür.² Bu çalışmalarda genellikle devletlerin dönüştürücü ve üretici etkinliği odak noktasındadır. İnsanların bağlılık duyduğu yer, kurgulanmış ulusun yaşadığı yerdir. Buna paralel olarak bu yer de kurgulanmış olmalıdır.

Vatan kavramı ile ilgili olarak salt yukarıdan aşağıya, siyasi iktidarlarca vatan kavramının nasıl anlaşılmasını istedikleri ve bunu bağlılık için bir araç olarak kullanmalarına odaklanmak, kavramın bireyler nezdindeki anlamı ve değerini gözden kaçırmaya neden olur. Yer-mekan bir zorunluluktur, besin kaynağıdır, güven içinde yaşamı sürdürmek için bir temel, köktür. Yeri sadece temel ihtiyaçların karşılandığı zemin olarak görmek de eksik kalır. Yer, orada yeşeren kültür, benimsenen kurallar için, bireylerin kendi kapasitelerini ortaya koyabilmeleri için bir kap da sunar.³ Bu yüzden bugün dahi ya-

² Bkz. Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**(çev. İskender Savaşır), Metis Yayınları, 2015; Eric Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik**(çev. Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, 2020; Ernst Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, Hil Yayınları, 2013.

³ Buradaki kapasiteyi ortaya koymak için gerekli kap ifadesi, kişinin kendini gerçekleştirmek için bir

şanılan yerde var olan kültürü ve düzeni bozacağı korkusu, yabancıların, mültecilerin, ötekilerin yaşanılan yere girişlerine, yaşanılan yerde bulunuşlarına karşı direnç oluşturmaktadır. Dolayısıyla vatan kavramının salt ulusla bağlantılı olarak kurgusal oluşu açıklaması yetersiz kalmaktadır. Çalışmada, yere bağlılığın dar bir çevreye yönelen daha dar kapsamlı (sosyal psikoloji gibi disiplinlerce hayvan davranışları ile karşılaştırarak doğal olduğu savunusu da yapılan) formunun devletin alanına bağlılık için bir temel teşkil ettiği savunulmaktadır.

Çalışmanın ana sorusu, vatan kavramının devlet-birey ilişkileri içerisindeki rolünün ne olduğudur. Bu soru vatanın modern devlet düzenleri içerisinde bir tür seküler kutsallık olarak, meşruiyet kaynağı olarak kullanılması açıklaması ile insanların yerel/bölgesel davranışları, yere bağlılıkları açıklamaları birlikte değerlendirilerek cevaplanmaya çalışılmaktadır. Modern devletler, rasyonel olma iddiası⁴ ile kutsal meşruiyet kaynağı ile bağını koparmıştır.⁵ Bu yüzden devlet ile birey arasındaki bağı sağlamlaştırmak adına dini kavramlara, kutsallıklara dayanan yeni seküler kutsallıklara başvurulur.⁶ Vatan kavramı da modern devlet düzeni içerisinde sekülerleşmiş kutsallıklardan biridir. Ancak bu açıklama yalnızca devletin toplumu bu yönde manüpile ettiği tezine dayanır.

İnsanların belirli yerlere olan bağlılık duygularının vatanın bu şekilde yeni bir kutsallık sabit yere ihtiyaç duyması ile Mumford'un ilk kentlerin kültürün yeşermesi için bir kap vazifesi gördüğü tespitinin alaşımı sayılabilir. Bknz. Peter Weichart, "Heimat, Raumbezogene Identität und Descartes' Irrtum" in **Heimat: Ein Vielfältiges Konstrukt** (ed. Martina Hüls; Olaf Kühne; Florian Weber), Springer VS, 2019; Lewis Mumford, **Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği** (çev. Tamer Tosun , Gürol Koca), Ayrıntı Yayınları, 2007, s.110.

⁴ Christopher Pierson, **Modern Devlet** (çev. Neşet Kutluğ, Burcu Erdoğan), Chiviyazıları Yayınevi, 2012, s.217.

⁵ Abdurrahman Saygılı, **Kutsal Canavar Devlet**, Yetkin Yayınları, 2021, s.260 vd.

⁶ Saime Tuğrul, **Ebedi Kutsal Ezeli Kurban: Çok Tanrılıktan Tek Tanrılığa Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları**, İletişim Yayınları, 2010, s.195 vd.

haline dönüşmesindeki rolü de göz önünde tutulmalıdır.

Bu ana soruya paralel olarak, çalışmanın araştırma soruları şu şekilde sıralanabilir:

- Yere bağlılığın devletin varlığının ve ona itaat borcunun meşruiyetindeki rolü nedir?
- Siyasi örgütlenmeler yer/mekan üzerindeki otoritelerini nasıl geliştirmişler ve bireyler üzerindeki otoritelerini bireylerin yer/mekan bağlılığını dönüştürerek nasıl kurmuşlardır?
- Yere bağlılığın temel nedenleri üzerinde farklı disiplinlerin bulguları nelerdir? Bireyin topluluğa bağlılığı ile yere bağlılığı ne derecede örtüşür? Kişi nereye vatan der?
- Vatan olarak adlandırılan yerle duygusal bağ dolayısıyla ne gibi haklara ve yükümlülüklerle sahibiz?

Bu sorular doğrultusunda çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde vatan kavramının da bir yersel ifade olması dolayısıyla, yer-mekan, bölge-toprak, sınır ve ülke kavramlarının yer aldığı bir kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Vatan kavramının daha iyi anlaşılabilmesi adına, kavramın tarihsel gelişimi, farklı dillerdeki karşılıklar üzerinden, *Patria*, *Heimat* ve Vatan kavramlarının uğradığı anlam dönüşümü üzerinden ortaya konmaya çalışılacaktır.

İkinci bölüm iktidarın yersel yayılımına odaklanmaktadır. Bu bölüm dört ana alt başlıktan oluşmaktadır. Avcı-toplayıcı topluluklardan başlayarak erken siyasi organizasyonların yerle ilişkisinin dönüşümü ortaya konacak, bu dönüşümle birlikte pre-mordial, ilksel ya da doğal yere bağlılık hissiyatının erken devlet düzenleri içerisinde ve sonrasında, modern vatan kavramının içerisinde nasıl yer bulmaya devam ettiği izlenmiş olacaktır. Yere bağlılık ile topluluğa-topluma bağlılık çoğu zaman birbiriyle örtüşür. Hatta çoğu zaman, yerle ilişkili yoğun duyguların, bağlı bulunulan topluluktan ileri geldiği görülmektedir. Bu husus, bugün üzerinde bağlılık duyulan topluluğun herhangi bir kısmının yaşamadığı ancak geçmişte yaşamış olduğu yerlere yönelik olarak özlem

duyma durumunda daha net anlaşılır hale gelir. Siyasi organizasyonların kontrolünün merkezden uçlara, kırsala doğru yaygınlaşması, siyasi organizasyonların homojen birim olarak addedilmesinin ön koşuludur. Bu şekilde bir alanın yaşanılan yerlerin bir listesi yerine bir homojen bütün olarak görülebilmesi evrensellik düşüncesi ile partikülarizm arasındaki gerilimin de etkisi söz konusudur. Bu kısımda önce evrensel iddialar, daha sonra belirli bir alanda kalma, belirli bir alana dönük iktidar iddiasında bulunma, yalnızca belirli alanda geçerli hukuk düzeni ihdas etme olguları ortaya konacaktır. Bu bölüm geniş ölçekli, politik bütünü kapsayan vatan kavramının varlığının ön koşulu olarak politik bütün düşüncesini, bölgesel egemen devletin ortaya çıkış sürecini ele almaktadır.

Üçüncü bölüm, vatan kavramının ve vatanseverliğin siyasal ve toplumsal hayata etkileri, 18. yy.dan itibaren gelişen ulus-devlet düzeni içerisindeki yerinden başlayarak, vatan kavramının devletin alanı ile, yere bağlılık, yersellik olgusu ile ve son olarak hukuk ile ilişkisini ortaya koyma amacı güder. Bir yere bağlılık duyma hissiyatı, vatanseverlik olgusu, modern devletin gelişiminde önemli bir yere sahiptir. 18. yy.dan itibaren vatansever veya yurtsever söylem çok farklı siyasi ideolojilerce farklı, belki birbirine zıt amaçlar için sahiplenilmiştir. Vatanseverlik temelde bireyin üyesi olduğu siyasi birliğe karşı yükümlülükleri olduğu anlamını barındırır, ancak vatanın devleti yönetenlerden ayrı bir değer olarak ortaya çıkması ve yönetici elitin çıkarları ile bu değer arasındaki çatışma dolayısıyla iktidarı sınırlayıcı bir fonksiyona da sahip olarak anayasa düşüncesinin, anayasal kurumların yerleşmesinde de rol oynamıştır. Bu doğrultuda Amerikan ve Fransız Devrimleri'nden başlayarak vatan kavramının ve vatanseverliğin devrimler ve sonrasında modern ulus-devletlerin inşa sürecindeki rolü irdelenecektir.

Bir politik topluluğun üyesi olma çeşitli ödevler, çeşitli hak ve yükümlülükler doğurur. Bu yükümlülükleri çoğu zaman birbirleri ile örtüşür biçimde politik, ahlaki veya

hukuki yükümlülükler biçiminde görürüz. Vatan kavramı bu yükümlülüklerin temellendirilmesi için de kaynak olarak da sunulur. Vatansever söylem farklı ideolojilerce, dahil olunan devlet için arzu edilen değişim ve dönüşümlerin gerçekleştirilmesine yönelik olarak destekleyici bir argüman olarak kullanılmıştır. Bu yüzden kavramın önem arz edişinin temelinde bu ideolojik farklılıklardan başka bir neden bulunmalıdır. Bölümün devamında devlet alanlarının günümüz devlet sistemlerindeki rolü, insanların ev-yuvaya ihtiyacı, yersel/bölgesel davranış gibi nedenlere, vatan kavramının bu ideoloji dışı temellendirilmesi için başvurulmaktadır.

Vatan kavramı ile hukuk ilişkisi başlığında ise yerel bağlılıklar ile hukuk ilişkisine dair özel bir örnek olan Almanya'da özellikle 19. yüzyılda etkili olmuş "Vatan Hakkı" (*Heimatrecht*) kurumundan hareketle vatan kavramı ile yerel bağlılıklara benzer bir bağlılığın, devlete ve devletin alanına yönelmesi olgusu üzerinde durulmaktadır. Vatan kavramı, vatan sevgisi bir meşruiyet kaynağı olmakla, bireylerin hem siyasi iktidara hem de hukuka itaati için bir kaynak işlevi görür. Burada uyma ve itaatin sağlanması için vatan sevgisinin halka aşılacak bir duygu olması kadar, yere bağlılığın o yerdeki kültürle, oradaki normatif kabullerle irtibat kurulması bağlamında yersel davranışı da temel aldığı tezi savunulmaktadır.

İlgili Literatür: Hukuk alanında vatan kavramını ele alan çalışmalar daha çok vatan hizmeti bağlamında zorunlu askerlik gibi temaları işlemektedir. Türkçe akademik yazında Sezgi Durgun'un "Memalik-i Şahane'den Vatan'a" adlı eseri doğrudan vatan kavramını ele alan bir kaynak olarak değerlendirilebilir. Durgun, 18 ve 19. yy.larda kavram üzerine yapılan teorik tartışmalara değiniyor, ancak çalışmanın odak noktası çok uluslu Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişte vatan kavramının oynadığı roldür. Behlül Özkan da, Türkiye'de Ulusal Vatanın İnşası başlıklı çalışma-

sında benzer bir yol izlemektedir. Cumhuriyetin kuruluş aşamasında vatan kavramına yüklenen anlamlara odaklanmaktadır. Maurizio Viroli'nin Vatan Aşkı başlıklı kitabı da kavramla ilgili Türkçe basılı kaynaklar arasında sayılabilir. Viroli, tarihsel süreç içerisinde vatansever söylemdeki dönüşümü ortaya koymakta ve iki farklı vatanseverlik anlayışını karşılaştırmaktadır. Buna göre milliyetçi vatanseverlik milli değerleri, cumhuriyetçi vatanseverlik/yurtseverlik ise özgürlükleri öncelemektedir. Yine "vatan" kavramına hasredilmiş bir eser olarak Saime Tuğrul'un "Canım Sana Feda" isimli kitabı değerlendirilebilir. Tuğrul vatan kavramını kutsallık üzerinden açıklamakta, seküler ulus-devletlerin ortaya çıkışında eski dini kavram ve sembollerin ulus-devlet içerisinde seküler kılıflar içerisinde var olmaya devam ettiği ve kutsallık-kurban paralelliğinin vatan kavramı üzerinden modern devletler içerisinde sürdüğünü savunmaktadır.

Elinizdeki çalışma bu çalışmalardan kapsam bakımından farklılaşmaktadır. Çalışmanın amacı vatan kavramının devletin alanı ile özdeş olma süreci ve vatan kavramının özellikle devlete bağlılık-itaat bağlamında oynadığı role odaklanmaktadır. Bunun için de tarih, coğrafya, psikoloji, antropoloji, arkeoloji gibi alanların bulgularından faydalanmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM:

Kavramsal Çerçeve

1.1 Yer-Mekan

Yer ve mekan kavramları, temel olarak coğrafi terimler olmakla birlikte sosyal bilimlerin diğer alanları için de anahtar kavramlardır. İki kavram arasındaki farklılık, genellikle yerin (*place*) başka bir yer yüzeyinden farklı, özgün, cisimleşmiş, dolayısıyla başka bir toprak parçası ile mübadele edilemeyen bir alan; mekanınsa (*space*) mübadele edilebilir bir yersel kategori, yeri de kapsayan daha geniş bir alan olarak görülmesinden kaynaklanır.¹ Bu bağlamda yerler, insanların doğrudan ilişki kurup deneyimledikleri, bağlandıkları mekanlar, anlam yüklenen konumlar olarak görülürken; mekanlar ise kapsayıcı, hacme sahip daha soyut alanlar olarak kabul görür.²

Türkçe’de gündelik dilde yer ve mekan çoğunlukla birbirinin yerine kullanılan terimlerdir. Bu yüzden bu yukarıdaki farklılık pek çoklarınca yerinde gelmeyebilir.

¹ John A. Agnew, "Space and Place", in **The SAGE Handbook of Geographical Knowledge** (ed. Edited by John A. Agnew, David N. Livingstone), SAGE Publications, 2011, p.316-330, s.316.

² Gülay Usta, "Mekan ve Yer Kavramlarının Anlamsal Açısından İrdelenmesi", **The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication - TOJDAC**, January 2020 Volume 10 Issue 1, p. 25-30, s.28.

Bunun sebebi, Türkçe'deki mekan teriminin akademik yazında, Batı dillerindeki *space*, *espace* kelimesinin karşılığı olarak kullanılıyor olmasından kaynaklanır. İngilizce'deki *Space* veya Fransızca'da *Espace*, alan, uzay anlamını da içermekle Türkçe'deki mekan kavramının gündelik kullanımına nazaran daha geniş bir kapsama sahiptir.³

Yer ve mekan, Platon ve Aristo düşüncesinde de önemli yer tutan kategorilerdir. Platon *khora* üzerinde dururken, Aristo *topos* kavramı üzerinde durmaktadır.⁴ Platon'un *Timaios*'ta işlediği *Khora*, oluşun gerçekleştiği mekan olarak, uzay tanımına daha yakın bir kavramsallaştırmadır. Varlıktan ayrı, olanın beşiği, onun anası⁵ niteliğindedir. Aristo ise, Platon haricinde kendinden önceki düşünürlerin yer-mekan üzerine bir şey söylemediklerini belirterek⁶, yerin mahiyetini sorgular. Aristo, yerin "içinde oluşan ve değişen her şeyden değişik bir şey"⁷ olduğunu söyler. Yer bir kap gibi düşünülmelidir, içinde bulunan cisim ve nesnelere farklıdır, içindeki nesne kaybolduğunda yer kaybolmaz.⁸ Platon ve Aristo'nun yer-mekan kavramsallaştırmalarının günümüzdeki yer ile mekan arasında görülen ayrımı gözettiği şeklinde görüşler mevcuttur,⁹ ancak iki

³ Cihan Özpinar, "Sunuş", Henri Lefebvre, **Mekanın Üretimi** (çev. Işık Ergüden), Sel Yayıncılık, 2014, içinde, s.7-8, s.7. Bu anlam karmaşasının coğrafya öğrencileri arasında halihazırda var olduğunu ve öğrencilerin yer ve mekana ilişkin birbirine zıt tanımlar verdiklerine ilişkin tespitleri içeren bir çalışma için bkz. Münür Bilgili, "Coğrafya Öğretiminde Mekân ve Yer Karmaşası Üzerine Bir Araştırma", **Coğrafya Eğitimi Dergisi - Turkish Journal of Geography Education**, 2(1), s.11-19.

⁴ Agnew, s.316.

⁵ Platon, **Timaios** (çev. Erol Güneş, Lütfü Ay, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989, 50d, s.63.

⁶ Aristoteles, **Fizik** (çev. Saffet Babür), Yapı Kredi Yayınları, 2001, IV. Kitap, 208a 30-35, s.135.

⁷ Aristoteles, IV, 208b 4-5, s.135.

⁸ Aristoteles, IV, 209a 2, s.137. Aristoteles'in yer kavramını kullanım biçimine ilişkin genel bir analiz ve ayrıntılı bilgi için bkz. Musa Duman, "Aristoteles'in Yer Analizi", **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı: 73, Yaz 2021, ss. 88-104.

⁹ Bkz. George S. Claghorn, **Aristotle's criticism of Plato's 'Timaeus'**, Nijhoff, 1954, s.13.; D. Keyt, "Aristotle on Plato's Receptacle", **American Journal of Philology** (82), 1961, pp.291-300.

kavram arasındaki akademik ayrımlar ancak 19. yy.dan itibaren başlar.¹⁰ Güncel kabul, Antik Yunan dilinin yer ve mekan arasındaki kavramsal ayrımla eşleşen terminolojik bir ayrıma sahip olmadığı yönündedir.¹¹

Mekana dair çalışmalarda Newtoncu ve Leibnizci iki temel bakış açısı söz konusudur. Newtoncu bakış açısında mekan, içinde gerçekleşen eylemler ve nesnelere bağımsız bir mutlaklık olarak ele alınır. Mekan geometrik bir konumdur.¹² Leibnizci bakış açısında ise mekan ilişkiseldir, dolayısıyla mekanda gerçekleşen olaylar zinciri veya nesnelere ilişkide anlam kazanır.¹³ Bu ayrım, yerin bir konum olma özelliği ile bu konumda gerçekleştirilen eylemlerin veya o konumdaki şeylerin o yeri-mekanı oluşturmadaki rolüne odaklanma biçimindeki iki farklı tutumu beraberinde getirir.

Leibnizci bir açıdan yaklaşıldığında, içerilen nesne ve olaylar dizgisinin etkisi göz önünde tutulduğu için yer kavramı ile mekan kavramı birbirine yakınsanmış olur. Bu şekilde bir yakınsama Henri Lefebvre'nin *Mekanın Üretimi* adlı eserinde görülmektedir. Lefebvre, yer (*place*) kavramını metin içerisinde kullanmaz, ancak somut mekan-soyut mekan kavramsallaştırması, yer-mekan ikiliğine benzer bir ayrıma dayanır. Lefebvre, neo-Marksist bir yaklaşımla, mekanı bir toplumsal üretim olarak ele almaktadır. Mekan toplumsal bir üründür.¹⁴ Mekan ile üretim ilişkileri arasında sıkı bir ilişki vardır. Mekan bir üst yapı değildir, ancak üst yapıya, üretim ilişkilerine dahildir.¹⁵ Lefebvre, “mekanın altında yatan bir mantık tarafından, bilginin ve tekniklerin kullanımı tarafından bir ‘sistem’ oluşturan mekan aracılığıyla, onun hizmet ettiği ve hegemonyanın da

¹⁰ Agnew, s.316.

¹¹ Keimpra Algra, *Concepts of Space in Greek Thought*, E. J. Brill, 1995, s.32 vd.

¹² Agnew, s.320.

¹³ Agnew, s.320.

¹⁴ Henri Lefebvre, *Mekanın Üretimi* (çev. Işık Ergüden), Sel Yayıncılık, 2014, s.56.

¹⁵ Lefebvre, s.24.

uygulandığı”¹⁶ bir toplumsal düzenin varlığını gösterme amacı güder.

Lefebvre’e göre, toplumsal mekanın bir üretim olmasının kimi içerim ve sonuçları söz konusudur. İlk olarak, toplumsal mekanla birlikte doğa-mekan, geri dönülmez biçimde ortadan kalkmıştır.¹⁷ İkinci içerim, her toplumun kendine has, kendi yaşam tarzına, kendi zamanına uygun mekanı ürettiğidir.¹⁸ Üçüncü içerim, mekan üretiminin mekan pratiği (algılanan), mekan temsilleri (tasarlanan) ve temsil mekanları (yaşanan) aracılığıyla gerçekleştiğidir. Mekan pratiği, toplumun yavaşça ona hakim olarak, sahip çıkarak mekanı üretmesidir. Mekanın temsili, şehir planlamacıları, bilginler aracılığıyla tasarlanan mekandır. Temsil mekanları, “mekana eşlik eden imgeler ve semboller aracılığıyla yaşanan mekan, yani ‘oturanların’, kullananların mekanları, aynı zamanda kimi sanatçıların ve belki de o mekanı tarif edenlerin ve sadece tarif ettiğine inananların” mekandır.¹⁹ Lefebvre’e göre kapitalizm, gündelik hayatı mekansal pratikler ve mekanın temsilleri aracılığıyla kolonileştirmiştir. Kapitalizm, meta dünyasını, onun mantığı ve stratejilerini, paranın ve politik devletin gücünü kapsayan soyut mekanı, ekonomik mübadele ve devlet politikaları ile üretilen mekanı üretmiştir.²⁰

Lefebvre’ nin soyut mekan kavramsallaştırması mekanın yeniden üretilebilir, mübadele edilebilir bir soyutluk haline geldiği ve bunun da siyasi iktisadın, sanayi toplumunun getirisi kentlerde gerçekleştiği tezi üzerine kuruludur.²¹ Lefebvre, somut mekanın, soyut mekana dönüştürülmesine karşı bir hareket arzulamakta, işçi sınıfının doğrudan deneyimlenen somut mekanı geri getireceğini düşlemektedir.²² Lefebvre’in mekanın

¹⁶ Lefebvre, s.42.

¹⁷ Lefebvre, s.60.

¹⁸ Lefebvre, s.61.

¹⁹ Lefebvre, s.68.

²⁰ Lefebvre, s.81.

²¹ Lefebvre, s.346.

²² Agnew, s.324.

mübadele edilebilir değere dönüşmesi tezine benzer bir bakış açısı, 70'li yıllarda me-
kan karşısında yerin tekrar önem kazanmasını sağlayan Edward Relph ve Yi-Fu Tuan
gibi coğrafyacılar da söz konusudur. Relph, modern toplumlarda bir tür "yersiz-
leşme"nin vuku bulduğunu, karakteristik özellikleriyle ön plana çıkan yerler yerine,
birbirine benzeyen, birbirinin ikamesi olabilecek yerlerin, alışveriş merkezleri, zincir
marketler vs. hakim olduğunu, bu yüzden özel yerlerin önemini yitirdiğini savunmuş-
tur. Her yer birbirine benzediği için bir tür yersizleşme söz konusudur.²³ Yer in mekan
karşısında önemini yitirdiği görüşü, Edward Casey'in de "Fate of Place" adlı eserinde
üzerinde durduğu bir savdır. Casey, yer in 17. yy.dan itibaren Newtoncu ve Leibnizci
görüşlerle birlikte mekan içinde soğurulduğu, asimile edildiğini, ancak 20. yy.da tek-
rar canlandığını savunur.²⁴ Casey yer in önemini topluluk ve kamusal alan bağlamında
tartışır ve yer in benlikle, kimlikle ilişkilendirme amacı güder.²⁵

Yi-Fi Tuan'ın yer in sadece mekansal bir konum olma anlamına gelmediği, sosyal
konum ve ahlaki düzen anlamını da içerdiği savunusu, yer in kimliklenme, kişilik ile bağ-
lantısını gündeme getirmiştir.²⁶ 19. yy.ın sonlarından itibaren yer-mekan ikiliği Ferdi-
nand Tönnies'in cemaat-cemiyet (*gemeinschaft-gesellschaft*) ayrımıyla²⁷ eşleştirilmiş,
yer in geleneksel toplulukçu yaşamın bir uzantısı, mekanınsa modern toplum yaşamının
temel yersel birimi olduğu savunulmuştur.²⁸ Yer ve mekan kavramlarının kullanımı

²³ Edward Relph, **Place and Placelessness**, Pion, 1976, s.10; s.90,

²⁴ Edward S. Casey, **Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of the Place-
World**, Indiana University Press, 1993, s.8.

²⁵ Edward S. Casey, **The Fate of Place**, University of California Press, 1998, s.226.

²⁶ Yi-Fu Tuan, "Space and Place: Humanistic Perspective", **Philosophy in Geography**, 1979, pp.387-
427, s.410.

²⁷ Ferdinand Tönnies, **Cemaat ve Cemiyet** (çev. Emre Güler), Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019,
s.33-34.

²⁸ Agnew, s.322.

ile ilgili farklılık, bu bağlamda zamanla ilgili bir farklılık olarak da belirmektedir. Yer, çoğunca geçmişle ilişkilendirilir; bu yüzden bir nostalji havası söz konusudur. Oysa mekan, bugüne ve geleceğe dair projeksiyonlara gönderme yapmakla ilerlemeci/radikal addedilmektedir.²⁹ Mekanın toplum aşaması ile ilişkilendirilmesi, ulusun mekanının, devlet ülkelerinin Coğrafya başta olmak üzere sosyal bilimlerin başat coğrafi birimi olarak temel alınmasını beraberinde getirir. Böyle bir kabul Coğrafya'yı, belirli bir devlet mekanının kaynak, kültürel özellikler, ticari olanaklar açısından değerlendirilmesi bilimi haline getirir.³⁰ Bu durumda özel yerler bu temel birime nazaran ikincil konuma düşecektir.

Yerin, doğrudan etkileşime geçilen, deneyimlenen özel konumların, daha fazla dikkate alınması ile mekan içinde yer bakış açısı kabul görmeye başlar. Bu bakış açısı Robert Sack'ın çalışmalarında belirgindir:

Yer, mekanı ima eder ve her ev mekanda bir yerdir. Mekan doğal dünyanın bir niteliği sayılabilir, ancak bu nitelik deneyimlenebilir. Deneyim perspektifinden bakıldığında yer, aşinalık ve zaman açısından mekandan farklılaşır. Bir yer insan aracılığı gerektirir, tanınması zaman alabilecek bir şeydir. Ev de özellikle böyledir. Dünya üzerinde hareket ederken bir yerden başka bir yere geçeriz. Ancak hızlı hareket edersek yerler bulanıklaşır; niteliklerinin izini takip edemeyiz ve bunlar uzayda hareket ettiğimiz hissiyle birlikte iç içe geçebilirler.³¹

İnsanların belirli yerlerdeki deneyimleri, ev, yuva gibi düşüncelerle birlikte dikkate alınır. İnsanların belirli bir alandaki deneyimlerini, etkileşimlerini ön plana çıkarmak yer kavramını ön plana çıkarır. Ancak bu, mekan kavramını önemsizleştirmez. Yerler mekanların parçalarıdır; mekan, yer için bir çerçeve sunar.

²⁹ Agnew, s.319.

³⁰ Agnew, s.323.

³¹ Robert Sack, **Homo Geographicus**, Johns Hopkins University Press, 1997, s.6.

1.2 Bölge-Toprak

Türkçe'ye bölge, toprak, alan, mıntika gibi terimlerle çevrilen *territory* kavramı Oxford İngilizce Sözlüğü'ne göre, "kasaba ve şehrin etrafında uzanan ve oranın yetkisi altındaki alanlar ya da topraklar" olarak tanımlanır ve bu kullanımın 1398'e kadar izlenebildiği söylenir.³² Bu çalışma bakımından ve genel olarak sosyal bilimlerde kabul gördüğü üzere bölge (*territory*), belirli bir grup tarafından kontrol altında tutulan, başka grupların üzerinde hak iddia ettiklerinden farklı, ayrılmış mekan olarak tanımlanabilir.³³ Ancak bu basitleştirici bir açıklamadır ve bölgenin üretimini, farklı ölçeklerde iktidar uygulamaları ve iktidara ilişkin stratejilerin bir parçası olması anlamını perdeleyebilir.³⁴ *Territory*'ye dair temel tanımın uzantısı olarak bir de bölgesel/yersel (*territorial*) davranış biçiminden bahsedilebilir. Bölgesel davranış, temel olarak gruba ait kabul edilen alanı savunma ve bu alanı başka alanlardan ayırt etme davranışlarını içerir.³⁵ Makro ölçekte düşünüldüğünde *territoriality*, siyasi ve sosyal gücün belirli bir coğrafi alan üzerinde örgütlenmesini ifade eder. Yer-mekan açısından yaklaşıldığında bölge, mekansallığın bir türü ya da bir kullanım biçimi olarak adlandırılabilir. Bu bakımdan bölgesellik (*territoriality*), örgütsel hedeflere yönelik olarak bölgenin stratejik kullanımınıdır.³⁶

³² "Territory", Oxford English Dictionary Online Edition, https://www.oed.com/dictionary/territory_n1?tab=meaning_and_use, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

³³ David Storey, **Territories The claiming of space**, Routledge, London, 2012, s.1.

³⁴ Storey, aynı yer.

³⁵ Samet Yılmaz, **Avrupa Birliği ve Teritoryalite: Birlik Mekanının Teritoryalleşmesi ve İçerisi-Dışarısı Ayrımı**, Dora Basım-Yayın, 2020, s.33.

³⁶ John Agnew, "Territory", in **The Dictionary of Human Geography** (ed. Derek Gregory, Ron Johnston, Geraldine Pratt, Michael J. Watts, Sarah Whatmore), Wiley-Blackwell, 2009, pp.746-747, s. 746.

Yer ve mekan kavramlarında olduğu gibi bölgenin de yersel/uzamsal ifadelerin pek çoğu ile anlam bakımından kesişme, üst üste binme hali içerisinde olduğu tespit edilebilir. Türkçe’de bölge, bölmek, ayırmak fiilinden türer.³⁷ Bu anlam, ayırt etme ve savunma bağlamında bölgesel davranış için uygun bir karşılık sayılabilir. Türk Dil Kurumu Sözlüğü’nde doğrudan bölge anlamına geldiği ifade edilen mıntıka³⁸ tabiri de, bölgesel davranışı açıklamak için mıntıkayı koruma ve diğer mıntıkalardan ayırt etme bağlamında uygun bir tabir olarak görülebilir. Ancak *territory* ulusal bir alanı ifade eder biçimde kullanıldığında mıntıka yerine bölge tercihi daha doğru olacaktır.³⁹

Toprak için de benzer bir durum söz konusudur. Doğrudan maddi anlamda yerin hammaddesini ifade ettiği gibi, belirli bir alanı ifade eder bir anlama da sahiptir.⁴⁰ *Territory* kelimesinin etimolojik kökenine inildiğinde Latince *terra* kelimesinden türediği görülür. *Terra* ise temelde arazi, toprak anlamına gelir.⁴¹ Toprak kelimesi, İngilizce’deki *land* ve *terrain*’in karşılığı olarak da kullanılmaktadır. *Land* anlamındaki toprak daha çok arazi anlamına sahipken, *terrain* bir otoritenin arazi üzerinde hakimiyet kurması ve bu şekilde bir düzenin devam ettiriliyor olması anlamını içerir. *Territory*, arazi ve otorite anlamlarını barındırıp bunlardan fazlasını içerir, daha çok bir tür politik tekno-

³⁷ Nişanyan Sözlük, "bölge", <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/b%C3%B6lge>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

³⁸ "Mıntıka", Güncel Türkçe Sözlük, <https://sozluk.gov.tr>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

³⁹ David Harvey’in "*Cosmopolitanism and Geographies of Freedom*" isimli kitabının Türkçe çevirisinde (Kozmopolitlik ve Özgürlük Coğrafyaları), *Places, Regions and Territories* başlıklı kısım, Yerler, Bölgeler ve Mıntıklar olarak çevrilmiş ve metin içerisinde de *region*’un karşılığı olarak bölge kullanılırken, *territory* için mıntıka tabiri kullanılmıştır. Bkz. David Harvey, **Kozmopolitizm ve Özgürlük Coğrafyaları** (çev. Zeynep Cansu Başeren), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s.195 vd.

⁴⁰ "Toprak", Güncel Türkçe Sözlük, <https://sozluk.gov.tr>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

⁴¹ Online Ethimology Dictionary, "territory", <https://www.etymonline.com/search?q=territory>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

loji olarak nitelendirilebilir.⁴² Toprak, tarımı, araziyi, doğal olarak bir yere malik olma bağlantısını içerdiği için bölgenin mülk olarak adlandırılabilceği dönemleri ifade etmek üzere kullanılması daha doğru olacaktır. Bu bağlamda arazi paylaşımını temel alan feodalitede, *territory* kavramının karşılığı olarak toprak kavramını kullanmak, bölgeye nazaran daha doğru bir seçim olabilir. Dolayısıyla, *territory* için tek bir karşılığa ısrar edilmesi yerine, anlam kesişmeleri göz önünde bulundurularak, kullanılış bağlamına göre farklı yersel ifadelerin seçilmesi yerinde olacaktır.

Toprak ile bölge arasındaki ilişkiyi açıklamak adına Foucault'nun bu kavramları kullanış biçimini irdelemek yardımcı olabilir. Foucault, bölgenin coğrafi bir kavram olmakla birlikte aynı zamanda hukuki-siyasi bir kavram da olduğunu belirtir. "Bölge, belirli bir iktidarın kontrol ettiği mınıkadır."⁴³ Bölge ve toprakla ilgili görüşlerini esas olarak "Güvenlik, Toprak ve Nüfus"ta aktaran Foucault, toprak üzerinde hakimiyet ile nüfus üzerinde yönetim arasında tarihsel bir ayrım gözetir. Foucault'ya göre, "Ortaçağ'dan 16. yy.a kadarki kamu hukukunda egemenlik, şeyler üzerinde değil, önce bir toprak üzerinde ve dolayısıyla orada oturan tebaa üzerinde kurulur."⁴⁴ 16. yy.dan itibaren toprak, yerini nüfusa bırakacak; toprağa hakimiyet yerine, nüfusun, kitlenin yönetimi söz konusu olacaktır: "Yönetilen şey hiçbir zaman bir devlet değil, bir toprak değil, politik bir yapı değil. Yönetilenler her durumda insanlar, bireyler ya da topluluklar."⁴⁵

⁴² Stuart Elden, "Land, terrain, territory", **Progress in Human Geography**, 34(6), 2010, pp.799-817, s.804; 810.

⁴³ Michel Foucault, "Questions on Geography" in **Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography** (ed. Jeremy W. Crampton, Stuart Elden), Ashgate Publishing, 2007, pp.173-184, s. 176.

⁴⁴ Michel Foucault, **Güvenlik, Toprak, Nüfus: Collège de France Dersleri (1977-1978)** (çev. Ferhat Taylan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013, s.86.

⁴⁵ Foucault, Güvenlik, Toprak, Nüfus, s.108.

Stuart Elden, Foucault'un bölge ve toprakla ilgili görüşlerinin bölgenin ortaya çıkışı bakımından yanıltıcı olduğunu öne sürmektedir. Foucault'nun toprağın gözden yittiğini söylediği dönem, esasında bölgenin (*territory*) başladığı dönemdir.⁴⁶ Toprak ile bölge arasında ayrıma gitmek ve feodal ilişki içerisinde hakim, sahip olunan arazinin toprak olarak adlandırılması ve modern anlamda homojen siyasal mekanı bölge olarak nitelendirmek bu problemi çözebilir. Elden'e göre Feodalite'de "çarpıcı olan toprak mülkiyeti çok büyük önem arz ederken, açıkça ifade edilmiş bölge kavramının eksik kaldığıdır".⁴⁷ Foucault'un istatistiğin kullanılması, iktidar, yönetim tekniği ile halktan nüfusa geçişle ilgili açıklamaları benzer biçimde arazi/topraktan bölgeye geçiş için açıklayıcı olabilir.⁴⁸ Bu bağlamda Foucault'nun gözden yittiğini ileri sürdüğü toprak, iktidar teknikleri aracılığıyla yönetilen nüfusun içinde var olduğu, bir iktidar aracı olarak üretilen bölgeye dönüşmüş olur.

Bölge ile ilgili nihai, genel geçer bir tanımdan bahsedemeyiz. Farklı bölge tanımları ve anlayışları söz konusudur ve buna bağlı olarak bölgenin fonksiyonu da farklı yazarlarca farklı anlaşılmaktadır. Söz gelimi Saskia Sassen, bölgeyi iktidar ilişkileri bağlamında değerlendirmekte, Orta Çağ'dan moderniteye kadar devlet birliğinin, hatta kendi deyimiyle küresel birliğin oluşumunu, anahtar kavramlar olarak aldığı "bölge, otorite ve haklar" (*territory, authority, rights(TAR)*) arasındaki ilişki ve değişimlere göre açıklamaktadır. Sassen bölgeyi otoritenin işlevsel hale gelmesine olanak tanıyan bir kapasite olarak alır.⁴⁹ Stuart Elden, Sassen'i bölgeyi statik ve tarihsel bağlamından

⁴⁶ Stuart Elden, "Bölge Tarihini Nasıl Yapmalıyız?", *Cogito*, Sayı:71-72 (Michel Foucault), 2012, s.480-503, s.480;490.

⁴⁷ Elden, "Bölge Tarihini Nasıl Yapmalıyız?", s.483.

⁴⁸ Elden, "Bölge Tarihini Nasıl Yapmalıyız?", s.490.

⁴⁹ Saskia Sassen, *Territory, authority, rights: from medieval to global assemblages*, Princeton University Press, 2006, s.6.

kopuk biçimde kullanmakla eleştirir.⁵⁰ Elden, *Birth of Territory*'de bölge kavramının tarihsel süreçteki görünümünü ve dönüşümünü, etimolojik ve filolojik bağlantılarını göz önünde bulundurarak açıklama girişiminde bulunur. Sonuçta bölgenin değişken anlamına vurgu yaparak, farklı dönemlerde farklı işlevlere sahip olduğunu, modernite ile birlikte bir tür politik teknoloji olarak algılanması gerektiğini savunur.⁵¹ Haritacılık, kadastro faaliyetleri gibi tekniklerle ölçülen, biçilen toprak, içindekileri yönetmek için bir araç, bir teknik haline gelir. Bu bağlamda coğrafi olduğu kadar politik, hukuki ve stratejiktir.⁵²

Robert Sack'a göre ise bölgesellik/yersellik mekanın düzenlenmesi, iktidar ilişkilerinin işlerlik kazanmasına dönük rasyonel bir strateji olarak görülmelidir.⁵³ Bu strateji, mekanı ayrıştırma, tasnif etme, sınır koyma, giriş-çıkışları kontrol etme faaliyetlerini içerir.⁵⁴ Sınırın bölgenin kurucu unsuru olduğu savı Steven Grosby tarafından da paylaşılmaktadır. Bir bölgenin ve bu bölgeyi çevreleyen sınırların varlığı bu bölgeyi homojen bir bütün olarak görmeyi sağlamaktadır. Bu homojenlik bölgeyi oluşturan temel unsurdur.⁵⁵

⁵⁰ Elden, "Land, terrain, territory", s.809.

⁵¹ Stuart Elden, **Birth of Territory** The University of Chicago Press, 2013, s.322.

⁵² Elden, **Birth of Territory**, s.330.

⁵³ Robert D. Sack, **Human Territoriality: Its Theory and History**, Cambridge University Press, 1986, s. 1.

⁵⁴ Sack, s.16.

⁵⁵ Steven Grosby, "Territoriality: the transcendental, primordial feature of modern societies", **Nations and Nationalism**, 1 (2), 1995, pp.143-162, s.144-145.

1.3 Sınır

Sınır kavramı ayırma, ayırt etme fiilleri ile birlikte düşünülebilir. Sınır herhangi bir nesneyi, bir kavramı başka nesnelere, kavramlardan ayıran, onları tanımlamayı sağlayan hattır. Dolayısıyla sınır esasında bir tanımlama faaliyetidir. Her ayırım bir sınır içerir.⁵⁶ Sınır, sınırlandırma, bir nesne veya bir eyleme dair kısıtlamayı, hareket alanını belirlemeyi ifade eder. Devletlerin sınırları konusunda da bir devletin faaliyet gösterdiği alanı tespit etme işlevi söz konusudur. Ulusal sınırlar anlamına gelen kavramların kök anlamlarında da bu sınırlama ve hat/çizgi anlamı bulunmaktadır. Türkçe'deki sınır kelimesi Yunanca *sínoron* kelimesinden alınmıştır ve Eski Yunanca'da *sýnoros*, komşu, sınırdış anlamına gelmektedir.⁵⁷ İngilizce'deki kullanımda *border*, çizgi, kenar anlamına gelir.⁵⁸ *Boundary* kelimesi ise *bound*, *bind* kökünden bağlama, sınırlama anlamını içerir.⁵⁹ Benzer şekilde Almanca *grenzen*, Slavca'dan ödünç alınmış "*granica*, *hranice*" kelimesi, köşe, hat anlamına gelmektedir.⁶⁰

Siyasi anlamda sınır, farklı siyasi toplulukları, devletleri birbirinden ayırma işlevi görür. Temelde sınır iktidarın ulaşabildiği uç noktaları ifade eder.⁶¹ Modern öncesinde sınırdan, bir hat, çizgi yerine sınır mekanı, sınır boyu, sınır bölgesi olarak bahsedilir.

⁵⁶ Josef Isensee, **Grenzen Zur Territorialität des Staates**, Duncker& Humbolt, 2018, s.22.

⁵⁷ Nişanyan Sözlük, "sınır", <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/s%C4%B1n%C4%B1r>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

⁵⁸ Online Etymology Dictionary, "border", <https://www.etymonline.com/search?q=border>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

⁵⁹ Online Etymology Dictionary, "boundary", <https://www.etymonline.com/search?q=boundary>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

⁶⁰ Isensee, s.23.

⁶¹ Hastings Donnan, Thomas M. Wilson, **Sınırlar: Kimlik, Ulus ve Devletin Uçları** (çev. Zeki Yaş), Ütopya Yayınevi, 2002, s.11.

Bu sınır bölgeleri farklı iktidarların ulaşabildiği uç noktaların kesişim bölgesidir. Sınır boyları, geleneksel devletlerde, merkezi iktidarın kontrolünün merkezden çepere doğru fiilen zayıflaması gerçekliğinin bir tezahürü olarak belirirler. Bu yüzden merkezin siyasi otoritesinin zayıf olduğu çeper bölgelerindeki alanları ifade ederler.⁶²

Modern devletle birlikte sınır boyu anlayışı yerine çizgisel sınır anlayışına geçilir. Bu anlayış, kesintisiz devam eden türdeş bir toprak parçasını çevreleyen sınır hattı anlamını bünyesinde barındırır. Ulus-devlet yeni bir siyasi yapılanma biçimi olmakla birlikte aynı zamanda belirli bir toprak parçasının türdeş bütün oluşturduğu anlayışını da beraberinde getirir.⁶³ Bu değişim devletin işleyişindeki idari, hukuki, teknik gelişmelerin yanında sınırların içerisinin hem topluluk hem de alan bağlamında homojen bir bütünlük arz ediyor oluşu anlayışının yansımasıdır.

Sınır içeriği dışarıdan ayıran, içeridekiler ile dışarıdakileri mekana göre tanımlayan, kimliklendiren bir araçtır. Sınırın içerileme-dışlama fonksiyonu, sınırın tanımlama aracı olması ile ilintilidir.⁶⁴ Sınırlar koyulduğunda dışarıdaki ile içerideki farklı kimliklerle anılmaya başlanırlar. Dışarıdaki "öteki"dir, içeriye girilmesinden korkulan, içeridekileri tanımlamak için kullanılan bir karşıtlıktır.

Sınırlar, duvarlar, tel örgüleri, gümrük kontrolleri aracılığıyla görünür hale gelen somut bir gerçeklik olduğu kadar birer sembol, metafor işlevi de görürler. Sınır geçişlerinde içerideki iktidara tabi olmanın, itaatin yansıması muameleler ile karşılaşılır. Kimlik kontrolleri, üst aramalar, bedensel olarak iktidarın nesnesi olma konumunu hatırlatır.⁶⁵ Bu bağlamda sınırlar birer gözetim-denetim aracı olarak da işlev görür.⁶⁶

⁶² Saygılı, s.227.

⁶³ Ozan Erözden, **Ulus-Devlet**, On İki Levha Yayıncılık, 2013, s.148.

⁶⁴ Isensee, s.97.

⁶⁵ Saygılı, s.235.

⁶⁶ Donnan/Wilson, s.31.

Diğer yandan sınır, içeriği tanımlama, içeride düzeni sağlama fonksiyonu ile birlikte dışarıya çıkış için de engeldir. Özellikle sınıra yakın topluluklarda, sınır yerleşimlerinde dışarıda kalanlar ile bağlantının koparıldığı, dolayısıyla merkezin sınıra yüklediği anlamdan farklı olarak engel, ayrılık anlamının baskın çıktığı örnekler söz konusudur.⁶⁷ Ancak bir başka açıdan sınırlar farklı hukuk düzenlerinin, farklı idari pratiklerin uygulandığı alanlar arasındaki çizgiler olduğu için fırsat olarak da görülür.⁶⁸ Sınıra yakın kentlerin sınırın getirisi olan kârlı ticaret ilişkilerinden dolayı hızlı gelişme kaydettiği görülmüştür.⁶⁹ ABD-Meksika arasındaki sınırdaki olduğu gibi zenginlik bakımından iki taraf arasında muazzam farklılıkların olduğu durumda sınır, bu farklılığı ısrarla vurgulayan pratiklerle, tel örgüler, arama-devriyeler ile belirirken, ABD-Kanada sınırı ise tam tersi bir uyumsuzluk, umursamazlıkla deneyimlenir.⁷⁰

Sınırlar esasında kendileri birer hukuk normlarıdır.⁷¹ Belirli bir devletin hukukunun geçerli olduğu alanı tespit ederler. Bu aynı zamanda başka devletlerin müdahale edemeyeceği, egemenlik yetkisinin sonuna gelindiği ilkesinin yansımasıdır. Sınırlar, birden fazla egemen gücün birlikte var olmasını sağlar. Uluslararası hukukta da aynı şekilde sınırlar, uluslararası düzenin temel yapı taşı sayılır. Geleneksel uluslararası hukukun temel amacı ve görevi egemen gücün ülkesel temelde sınırlandırılmasıdır.⁷² Bu

⁶⁷ Ferhat Tekin, **Sınırın Sosyolojisi: Ulus, Devlet ve Sınır İnsanları**, Nobel Akademik Yayıncılık, 2020, s.80.

⁶⁸ Tekin, s.89.

⁶⁹ Paul Nugent, "Border Towns and Cities in Comparative Perspective", in **A Companion to Border Studies** (ed. Thomas M. Wilson, Hastings Donnan), Wiley-Blackwell Publishing, 2012, pp. 557-572, s.566.

⁷⁰ Nugent, s.571.

⁷¹ Isensee, s.35.

⁷² Andrew Hurrell, "International Law and the Making and Unmaking of Boundaries", in **States, Nations, and Borders: The Ethics of Making Boundaries** (ed. Alen Buchanan, Margaret Moore),

da ancak belirli ve riayet edilen sınırlarla mümkün olabilir. Uluslararası sistem, sınırlar bakımından istikrara ve kesinliğe ihtiyaç duyar.

Diğer taraftan küreselleşmenin, çok uluslu şirketlerin, uluslararası sistemlerin sınır kavramını önemsizleştirdiği gibi bir bakış açısı da söz konusudur.⁷³ Aynı şekilde iletişimin, ulaşımın kolaylığı, sınır aşabilir olma imkanlarının artışıının da benzer bir etkiye sahip olduğu varsayılabilir. Avrupa Birliği örneği, sınır geçişlerinin kolaylığı, sınırların önemsizleşmesi için bir örnek olarak sunulabilir. Ancak gerçeklikte AB için içeride sınırlar silikleşirken, dış sınırlar tam tersi katılaşıp, sertleşmektedir.⁷⁴ Bu dışarıya karşı kapalı tutum, Avrupa için "Kale Avrupa" (*Fortress Europe*)⁷⁵ tabirinin kullanılmasına neden olur. Bu kullanım ile paralel olarak, mülteci akınları dolayısıyla denizlerde yürütülen devriye faaliyetleri, sınırların açık denizlere doğru genişlemesini beraberinde getirmiştir. AB'nin sınır güvenliği kurumu FRONTEX'in (European Border and Coast Guard Agency-Avrupa Sınır ve Sahil Güvenliği Ajansı) düzensiz göçe karşı etkinliği, Akdeniz'i Avrupa'nın güney sınırı haline getirmiştir.⁷⁶

Öte yandan sınırların kalkması için bir sembol niteliğindeki Berlin Duvarı'nın yıkıldığı 1989'da dünyada sınır işlevi gören 15 duvar varken, bugün bu sayının 77'den fazla olduğu tahmin edilmektedir, ki bunların yarısı 2001'den sonra inşa edilmiştir.⁷⁷

Cambridge University Press, 2003, pp.275-298, s.279.

⁷³ Tekin, s.101.

⁷⁴ Storey, s.160.

⁷⁵ Hans-Jorg Albrecht, "Fortress Europe? - Controlling Illegal Immigration", **European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice**, Vol 10, no. 1, 2002, pp.1-22.

⁷⁶ Stuart Elden, "Legal terrain? the political materiality of territory", **London Review of International Law**, Volume 5, Issue 2, 2017, pp. 199-224, s.208.

⁷⁷ Kim Hjelmggaard, "From 7 to 77: There's been an explosion in building border walls since World War II", USA Today, 24.05.2018, <https://www.usatoday.com/story/news/world/2018/05/24/border-wall-berlin-wall-donald-trump-wall/553250002/>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

Dolayısıyla sınırların aşınması, etkisizleşmesi gibi bir olgudan bahsetmek mümkün değildir. AB içindeki sınırlar veya Amerika Birleşik Devletler-Kanada sınırı gibi zengin, gelişmiş ülkeler arasındaki sınırlar gibi bir dizi sınır önemsizleşirken, yoksul, az gelişmiş, tehlikeli addedilen ülkeler ile olan sınırlar güçlendirilmektedir.

1.4 Ülke

Ülke, devletin fiziki unsurudur. Devlet, Georg Jellinek'in genel geçer hale gelmiş tanımıyla üç unsurdan müteşekkildir. Bunlar toprak parçası, halk (insan topluluğu) ve egemenliktir.⁷⁸ Bu toprak parçası devletin alanı veya devletin ülkesi olarak adlandırılır. Devlet ile ülkesi arasındaki ilişkinin mahiyetine ilişkin 19. yy.dan itibaren Devlet Teorisi alanında çeşitli tezler üretilmiştir. Bunlar temel olarak yetki teorisi, alan/eleman teorisi ve mülkiyet teorisidir.

Yetki Teorisi (*Kompetenztheorie*): Devletin alanını devletin etkinlik alanı ile açıklar. Buna göre ülke, devletin kamusal tüzel kişiliğinin yetkili addedilebileceği bir sahadır.⁷⁹

Eleman, Alan Teorisi (*Raumtheorie*): Eleman teorisi, devletin bir süje olduğu ve ülkenin de bu süjenin asli unsuru, "subjektif varlığının bir parçası", bir uzvu olduğunun kabulüdür.⁸⁰ Bu görüş, ülkenin devletten ayrı bir yetki alanı olarak tanımlayan görüşü eksik bulmaktadır. Ülke olmaksızın devlet var olamayacaktır, bu yüzden ülkenin

⁷⁸ Georg Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, Verlag von Julius Springer, 1929, s.144.

⁷⁹ Ali Fuat Başgil, "Devletin Ülke Unsuru : Ülke ile Devlet Birliği Arasındaki Münasebetin Hukuki ve Sosyolojik Mana ve Mahiyeti Üzerinde Bir İzah Denemesi", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 13 Sayı: 4, 1947, s.1261-1281, s.1274.

⁸⁰ Başgil, s.1274.

devletin mekan biçimindeki görünümü olarak nitelenmesi gerekmektedir.⁸¹ Başgil bu teorinin zayıf yönünün devletin ülkesini terki veya devri gibi durumları açıklamak için yetersiz oluşu ve de hukuki bir fikir olmaktan ziyade devletin bedenle tarif edildiği metafizik bir tasvire dayanıyor olması olduğunu ileri sürer.⁸²

Mülkiyet Teorisi (*Objekt-Eigentumtheorie*): Mülkiyet teorisi devlet ile alanı arasındaki ilişkinin mülkiyet ilişkisi olduğu tezine dayanır.⁸³ Bu tez devletin alanını feodal ilişkiadaki *dominium* gibi devlet iktidarının bir nesnesi olarak görmesi dolayısıyla kabul görmemektedir.⁸⁴

Devlet ile ülkesi arasındaki ilişkiyi açıklama girişimleri bugünün devletini açıklamak için yetersiz kalmaktadırlar. Bugün için kamu hukuku alanında bu teorik tartışmalara girmek gereksiz görülmektedir.⁸⁵ Bu teorilerin zayıflıkları devletin ülkesini belirli bir devletin toprakla ilgili egemenliğine ve tasarruf yetkisine tabi olan yer yüzeyi olarak anlayan ülkesel egemenlik teorisi ile aşılabılır.⁸⁶

Devletin ülkesi üzerinde egemenlik yetkisini kullanıyor oluşu ülkesi, klasik uluslararası hukukun temel ilkesidir. Dolayısıyla "ülke" kavramı da uluslararası hukukun temel kavramı sayılabilir.⁸⁷ Ülkesel egemenlik pozitif ve negatif yöne sahiptir. Pozitif yön,

⁸¹ Başgil, s.1274.

⁸² Başgil, s.1275.

⁸³ Başgil, s.1276.

⁸⁴ W. Graf Vitzthum, "Staatsgebiet", in **Handbuch des Staatsrechts: Band II: Verfassungsstaat** (ed. Josef Isensee, Paul Kirchhof), C. F. Müller Verlag, 2004, s. 168; Johann Joeden, "Die Funksendefreiheit der Staaten I. Teil: Äthersouveränität oder Ätherfreiheit", **Germany Yearbook of International Law**, 3, 85, 1954, pp.85-128, s.90.

⁸⁵ Bernhard Kempen, **Staat und Raum**, Ferdinand Schöningh, 2014, s.18; Isensee, s.83.

⁸⁶ Kempen, s.18.

⁸⁷ Malcolm N. Shaw, **Uluslararası Hukuk** (çev. Yücel Acer, İbrahim Kaya, Turgut Demirtepe, Engin Şimşek), Türkiye Bilimler Akademisi, 2018, s.347.

devletin kendi ülkesi üzerinde mutlak egemen olduğu, negatif yön ise bunun uzantısı olarak başka devletlerin egemenlik sahasına müdahalede bulunmama yükümlülüğüdür.⁸⁸ Ülkesel egemenlik ve sınırların uluslararası sistemin kurucu unsuru olmasının yansımaları ülkesel egemenlik yetkisine saygı duyma ilkesidir. Bu ilke, devletlerin birbirlerinin iç işlerine karışmalarını yasaklayan Birleşmiş Milletler Şartı madde 2(4) ve 2(7) hükümlerince⁸⁹ güvence altına alınır.⁹⁰

Devletin ülkesi ifadesi, temelde kara ülkesini, fiziki coğrafyayı kasteden bir terimdir. Kara sahasına ek olarak, su sahası ve hava sahası ile birlikte ülke, üç boyutlu maddi bir çevre olarak kabul görmektedir.⁹¹ Kara ülkesi, bir devletin hakim olduğu toprakları ve bu toprakların altını da kapsar. Kara ülkesi, sahası olmaksızın, su ve hava sahasından

⁸⁸ Shaw, s.349; Vitzthum, s.167.

⁸⁹ Birleşmiş Milletler Şartı Madde 2(4):"Tüm üyeler, uluslararası ilişkilerinde gerek herhangi bir başka devletin toprak bütünlüğüne ya da siyasi bağımsızlığa karşı, gerek Birleşmiş Milletler'in Amaçları ile bağdaşmayacak herhangi bir biçimde kuvvet kullanma tehdidine ya da kuvvet kullanılmasına başvurmadan kaçınırlar."; Madde 2(7):"İşbu Antlaşma'nın hiçbir hükmü, Birleşmiş Milletlere herhangi bir devletin kendi iç yetki alanına giren konulara müdahale yetkisi vermediği gibi üyeleri de bu türden konuları işbu Antlaşma uyarınca bir çözüme bağlamaya zorlayamaz; ancak, bu ilke VII. Bölümde öngörülmüş olan zorlayıcı önlemlerin uygulanmasını hiçbir biçimde engellemez.", https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/SayfaDokuman/2212020141836bm_01.pdf, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).; Ayrıca Uluslararası Adalet Divanı, *Temple Interpretation* kararında, "ülkesel egemenliğe ilişkin bir uyuşmazlık çözüldükten ve belirsizlik ortadan kaldırıldıktan sonra, tüm devletlerin başka bütün devletlerin ülkesel bütünlüğüne saygı gösterme yükümlülüğünü yerine getirmeleri gerektiğini" vurgulamıştır. UAD, *Temple Interpretations*, ICJ Reports, 2013, <https://www.icj-cij.org/public/files/case-related/151/151-20131111-JUD-01-00-EN.pdf>, pp. 281;317, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

⁹⁰ Shaw, s.371.

⁹¹ Kemal Gözler, **Devletin Genel Teorisi**, Ekin Yayınevi, 2011, s.68.

bahsedilemez.⁹² Su ülkesi ise devletin egemenliği altında addedilen su parçalarıdır. Kara içerisinde yer alan sular doğrudan ülkeye dahil kabul edilirken, denize kıyısı bulunan ülkeler için hakimiyet alanı kıyıyı kerteriz noktası alan belirli hesaplamalara göre yapılmaktadır.⁹³ Devletin hava sahası ise kara ve su ülkelerinin üzerinde yer alan tüm hava sahasını kapsamaktadır.⁹⁴

Vatan ve ülke kavramları arasındaki farklılık ise şu şekilde özetlenebilir: Ülke kavramı, devletin fiziki unsurunu, maddi boyutunu ifade eden hukuki-teknik bir kavramdır. Vatan kavramı ise ülkenin içerisindeki manevi zenginlikleri de kapsayan daha geniş bir kavram olarak karşımıza çıkar. Vatan, toplumun milli birlik ve beraberliğini, ortak tarih ve ortak anıları da bünyesinde barındırmakta, bir yandan da dil, din, kültür gibi ortaklıklara da atıfta bulunmaktadır.⁹⁵ Elbette zaman zaman ülke kavramı da söylem düzeyinde vatan ile benzer biçimde kullanılır, ancak vatan kavramından bir teknik kavram olarak bahsedilmez. Vatan ile ülke arasındaki temel farklılık duygusallıkla ilgilidir. Vatan, yaşanılan ülkeye aidiyet duymayla birlikte oranın bir ev-yuva olarak algılanmasını, orada güven ve huzur bulma anlamını da çağırıştırır. Bu bağlamda “ötekinin, yabancıнын, sefalet içinde olmanın da karşıtıdır.”⁹⁶

⁹² Gözler, s.68.

⁹³ Gözler, s.70 vd.

⁹⁴ Gözler, s.74.

⁹⁵ Başgil, 1265.

⁹⁶ Karsten Berr, "Heimat und Landschaft im Streit der Weltanschauungen", in **Heimat: Ein Vielfältiges Konstrukt** (ed. Martina Hülz; Olaf Kühne; Florian Weber), Springer VS, 2019, pp. 27-51, s.30.

1.5 Vatan Kavramı

1.5.1 Patria

Bu kısımdaki kavram seçimi tarihsel olarak Antik Yunan'dan geriye gidildiğinde vatan kavramını karşılayacak bir ifadenin ya da bir algılayışın bulunmadığı anlamına gelmemelidir. Ancak bir bütün olarak siyasi organizasyonla özdeşleştirilebilecek geniş bir alana dair aidiyet belirten kesin kavramlar bulup çıkarmak ve bu kavramların iktidar ilişkileri içerisindeki işlevini tespit etmek güçtür. Erken siyasi organizasyonların toprak yerine insan gücüne daha fazla önem verdiği göz önünde tutulmalıdır. Örneğin, Sümerler'de vatan veya Sümer ülkesi anlamını karşılayabilecek bir kavram olarak *kalam* ifadesi ele alınabilir. Ancak Michalowski'nin aktardığına göre bu kavramın böyle bir anlam sahip olduğunu ancak doğudaki "dağlar" anlamındaki *kur* kelimesinden ayrı, medeni yer anlamında kullanılmasından⁹⁷ çıkarılabilmektedir. Kavramın işlevine dair herhangi bir bulgu söz konusu değildir. Sümerlerde yaşanan yer ile yabancı yer arasındaki ayrım daha çok medeni, tarım yapılan, işlenmiş topraklar ile barbarların yaşadığı topraklar arasındaki ikilik üzerinden söz konusudur. İşlenen topraklar *eden* kelimesi ile, yabani topraklar ise *aşag* kelimesi ile ifade edilir.⁹⁸

⁹⁷ Piotr Michalowski, "Masters of the Four Corners of the Heavens: Views of the Universe in Early Mesopotamian Writings" in **Geography and Ethnography Perceptions of the World in Pre-Modern Societies** (ed. Kurt A. Raafaub and Richard J. A. Talbert), Wiley-Blackwell, 2010, p.147-168, s.148.

⁹⁸ Michalowski, s.148. Toprağı işleme ile bağlantılı olarak insanların yaşadıkları yere göre kategorileştirildiği "iklimler" tezi söz konusudur. Medeni topraklar tarım için daha elverişli iklimin olduğu dolayısıyla tarıma elverişli alanlar içerisinde yer almaktadır. İklim ile insanların haleti ruhiyesi arasında bağlantı bağlantı kuran bilinen en eski kaynak Cos'lu Hippocrates'e ait. Bkz. James Romm, "Continents, Climates, and Cultures: Greek Theories of Global Structure", in **Geography and Ethnography Perceptions of the World in Pre-Modern Societies**, (ed.Kurt A. Raafaub and Richard J. A. Talbert), Wiley-Blackwell,

Patria, özellikle Cicero'nun eserleri ile birlikte Roma siyasi düşüncesinin merkezi kavramlarından biridir. Cicero dilinde *patria*, bağlılık duyulan yerin niteliğindeki dönüşümü de ortaya koyar. *Patria*-baba bağlantısı, hukuken bağlanılan yere dönüşür. Cicero'nun bize aktardığı bir karşılaştırma ile doğulan yer ile bağlılık duyulan yerin ayrı olabileceği görülür. Daha doğrusu kişinin doğup büyümediği bir yere de bağlılık duyabileceği görülür. Yasalar Üzerine'nin (*De Legibus*) ikinci kitabında Cicero, kişinin doğduğu ve atalarının mukim olduğu yer ile yurttaşı olduğu yer ayrımını (Cato'nun doğduğu yer olan Tusculum veya Cicero'nun memleketi Arpinum ile Roma arasındaki farkı) sorunsallaştırır. Her ikisi de vatandır, "patria"dır, fakat nedenleri farklıdır. Roma yurttaşlık bağı ile vatan haline gelmiştir.⁹⁹

Patria, baba anlamındaki *pater* sözcüğünden türer ve baba tarafından gelen soyu, kabileyi ifade eder. Roma hukukunda kişiler, hukuken aile babası anlamındaki *pater familias*'a tabidirler ve bu duruma, baba egemenliği anlamında *patria potestas* adı verilir.¹⁰⁰ Kavram daha sonra dinsel ve duygusal bir anlamla donatılarak anavatan olarak Roma'yı adlandırmak için kullanılır.¹⁰¹ Burada doğup büyünülen yerin baba ile özdeşliğinden koptuğu düşünülebilir. Ancak Roma'nın baba/ata olarak nitelendirilmesi bağlantının korunduğu ihtimalini canlı tutmaktadır.

Patria'ya benzer bir kavram Antik Yunan'da da vardır. Antik Yunan'da bağlılık duyulan yer esas olarak Polis'in bulunduğu yerdir. Antik Yunan'da atasal bağlılığı ifade eder bir başka kavram da *patris*'tir. MÖ 4. yy.a ait bir kayıta Atinalı askerlerin kutsal alanlara saygı gösterecekleri, yerlerini ve görevlerini terk etmeyeceklerine, silahlarına

2010, pp.215-135, s.220. Bu tez daha sonra Aristoteles ve İbn Haldun gibi ünlü filozoflarca da işlenmiştir.

⁹⁹ Cicero, **Yasalar Üzerine** (çev. Cengiz Çevik), İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, para. 2.5, s.35.

¹⁰⁰ Özcan Karadeniz Çelebican, **Roma Hukuku: Tarihi, Kaynaklar, Genel Kavramlar, Kişiler Hukuku, Hakların Korunması**, Turhan Kitabevi, 2020, s.158.

¹⁰¹ Koselleck, s.227.

sahip çıkacaklarına yemin ettikleri gibi *patris*'i genişletmek ve büyütme için çaba sarf edeceklerine dair de yemin ettikleri görülür.¹⁰² Buradaki kullanım baba/ata toprağı ve vatan anlamında kullanıldığı söylenebilir. Platon'un Kriton diyalogunda da *patris*, polis ile benzer bir anlamda kullanılır: "... Bu kadar akıllı olmana karşın insanın ülkesinin (*patris*) annesinden, babasından, tüm atalarından daha üstün olduğunu, tanrıların gözünde de akıllı insanların gözünde de ülkenin büyük bir yeri olduğunu halen anlayamadın mı? Ülkemize öfkeli bir babaya olduğundan çok daha fazla ilgi ve saygı göstermeliyiz."¹⁰³ Antik Yunan'da siyasi birliği ifade etmek adına *polis* kavramı tercih edilir, ancak *patris* kavramı da *polis*'e benzer bir anlamla sıklıkla kullanılmıştır.¹⁰⁴

Patris'in kökenindeki tek anlam baba veya daha yukarıdaki soy silsilesi değildir. Hint-Avrupa dil ailesinde dini bir niteleme aracı olarak da kullanılmaktadır. Grekçe'de Zeus'a yönelik "*Zeû pater*" ifadesi, Vedik metinlerde ise "*dyap pitāya*", "*diêspiter*" ifadeleri tanrısal niteleme için kullanılmaktadırlar. Latince *Jupiter* kelimesi "ey semavi babamız" anlamındaki "*dyeu pater*"den türemiştir.¹⁰⁵ *Patria* kelimesinin kökeni olma

¹⁰² Josiah Ober, "Greek Horoi: Artifactual Texts and the Contingency of Meaning", in **Athenian Legacies: Essays on the Politics of Going On Together**, Princeton University Press, 2007, pp.183-211, s.196.

¹⁰³ Platon, **Kriton** (çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, 2017, 51b, s.54. Türkçe çeviride *patris* ifadesi ülke olarak çevrilmiştir. Ancak germetik dillerdeki babavatan (*fatherland*, *vaterland*) kalıbına daha yakın olmakla birlikte çeviri vatan olmalıdır.

¹⁰⁴ Richard Kraut, **Socrates and The State**, Princeton University Press, 1984, s.54.

¹⁰⁵ Émile Benveniste, **Dictionary of Indo-European Concepts and Society**, HAU Books, 2016, s.167. Ahmet Demirhan Benveniste'nin tezlerini kullanarak, Bernard Lewis'in "Watan" makalesinde, Batılı *patria* kavramının baba anlamı ile birlikte baştan itibaren politik bir anlam taşımasına karşın, doğulu "vatan" kavramının yalnızca ikamet edilen yer anlamı olduğunu, politik anlamın ancak modernite ile birlikte Batı etkisiyle geldiği tezine karşılık, *patria*'nın da başlardaki anlamının politik olmaktan çok dini ve ailesel bağları ifade ettiğini savunmaktadır. Bkz. Ahmet Demirhan, *Patria'dan Patriot'a: Batılı 'Vatan' Kavrayışı Üzerine Bazı Sorular*", **Muhafazakâr Düşünce**, Sayı:55, 2018, s.187-209, s.200.

ihtimali yüksek bir başka kelime ise kardeşlik anlamına gelen "*frater*" kelimesidir. Esasında burada da kendini aynı ortak ataya dayandıran kardeşleri veya Hristiyan kardeşliğinde olduğu gibi ortak bir dini inanca, külte bağlılık duyan topluluğu ifade eder.¹⁰⁶ Dolayısıyla *patris* veya *patria*'nın ataların yaşadığı yer olma bağlantısı ile birlikte dini bir referans kaynağının da bulunması muhtemeldir.

Patria'ya bağlılık kişinin içinde bulunduğu tüm ilişki biçimlerinden üstündür Cicero'ya göre. Bir insan bir ailenin, bir kentin veya senatonun üyesi olabilir, ancak *patria* dolayısıyla dahil olduğu topluluk, *communis patria* bunların hepsini kapsar.¹⁰⁷ Dolayısıyla siyasi topluluğa olan sevgisi de daha fazla olmalıdır. Kişi *patria* için kendini feda edebilmelidir: "İyi bir yurttaş, vatan için faydalı ise ölüme karşı nasıl duraksayabilir?"¹⁰⁸ Horatius'un ünlü dizesi de vatan için fedakarlıkta bulunmanın en veciz ifadelerinden biridir: "*Dulce et decorum est pro patrio mori*": Güzel ve şanlıdır, vatan için ölmek.¹⁰⁹

Patria, Cicero'nun sıklıkla işlediği bir temadır. İlk *Catilina Söylevi*'nde vatana ihanetle suçlanan Catilina'ya karşı kişileştirilmiş *patria*'yı konuşurmaktadır. Bir kişi olarak sahneye dahil olan *patria*, Cicero'yu vatani korumak için yeterli önlemleri almakla, ihmalle suçlar.¹¹⁰ Eserin devamında vatansever idealler bu kişileştirilmiş *patria*

¹⁰⁶ Benveniste, s.168.

¹⁰⁷ Clifford Ando, **Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire**, University of California Press, 2000, s.11.

¹⁰⁸ Cicero, **Yükümlülükler Üzerine** (çev. C. Cengiz Çevik), İş Bankası Kültür Yayınları, 2011, I. Kitap, 57, s.27.

¹⁰⁹ Koselleck, s.237. Bu ifadenin aslında ironik olarak vatan için ölmek savaş tecrübesini yaşamayana güzel gelir anlamına geldiğine dair bir tez için bkz. Dieter Lohmann, "Dulce et decorum est pro patria mori", in *Schola Anatolica*, Freundesgabe für Herrmann Steinthal, Tübingen 1989.

¹¹⁰ Cicero, **L. Catilina Söylevi** (çev. Mehmet Oktan), Kabalıcı Yayınları, 2016, I.27-29, s.59-61. Metin üzerine ayrıntılı değerlendirme için bkz. Spyridon Tzounakas, "The Personified Patria in Cicero's First

üzerinden dillendirilir. Cicero, *Catilina*'nın eylemlerini ana-baba katli olarak değerlendirir; çünkü *patria* tüm halkın ortak ebeveynidir.¹¹¹ *Ab urbe condita*'nın bir pasajında, Livius, *patria*'yı tanrıların mabetleri ve özgürlük için savaşma ile eş tutar: “kendi vatanları uğruna, Tanrıların tapınakları uğruna, hürriyet uğruna silahlananları, takdis edilmiş silahlarla donatmak için rıza göstermiş Iupiter’e güler yüzle dua ve niyazla yapmışlardı.”¹¹² Roma’lı ünlü nutukçu Cato ise *patria*'yı "*pugna pro patria*" (vatan için savaşmak) anlamında kullanır.¹¹³

Augustine ise Tanrı Şehri’nde (*De Civitate Dei*) Romalılar’ın *patria* ile ilgili düşüncelerini Hristiyanlık ile karşılaştırır. Dünyevi vatanları için kendilerini feda eden, oğullarını, mal, mülklerini gözden çıkararak Romalı örnekler üzerinden (Brutus, Torquatus, Curtius, Marcus Pulvillus vd.) gerçek zenginliğe, gerçek ve sonsuz vatana ulaşmak isteyen Hristiyanlar’ın bu şekilde fedakarlıklarda daha kolay bulunabileceğini öne sürer.¹¹⁴ Augustine Romalılar için kamuya ait şeylerin, herkese ait olduğunu, *patrianın* da herkesin olduğunu, Hristiyanların ise böyle bir ortaklık için daha fazla motivasyona sahip olduklarını söyler. Bunun için Havarilerin İşleri’ne atıfta bulunur:

“Mallarını mülklerini satıp parasını ihtiyacı olanlara dağıtıyorlardı.”¹¹⁵

“İmanlıların cemaati yürekte ve düşüncede birdi. Kimse sahip olduğu eşyalardan birini bile kendine saklamıyordu. Elllerinde olan her şeyi paylaşıyorlardı.”¹¹⁶

Catilinarian: Significance and Inconsistencies", *Philologus*, vol. 150, no. 2, 2006, pp. 222-231, s.228.

¹¹¹ Cicero, *L. Catilina Söylevi*, I.17, s.49.

¹¹² Titus Livius, *Roma Tarihi: Şehrin Kuruluşundan İtibaren (Ab urbe condita) Kitap: XXIII-XXIV-XXV* (çev. Sabahat Şenbark), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2002, Caput 21, s.132.

¹¹³ Cato, *The Distichs* (trans. W. J. Chase), Madison 1922, s.12. *Pugna pro patria* söylemine dair ayrıntılı değerlendirme için bkz. Gaines Post, "Two Notes on Nationalism in the Middle Ages", *Traditio*, 9, pp. 281-320.

¹¹⁴ Augustine, *City of God* (ed. trans. R. W. Dyson), Cambridge University Press, 1998, Book 5, Chapter 18, s.220-221.

¹¹⁵ Havarilerin İşleri, 2,44.

¹¹⁶ Havarilerin İşleri, 4,32.

Patria temasının işlendiği Orta Çağ metinlerinde genellikle Cicero ve Augustine'ye atıf yapılmaktadır. Bu eserlerde fedakarlık ve bütünü bireyden daha önemli oluşu, aradaki ufak tefek farklılıklarla birlikte ortaktır.¹¹⁷ Orta Çağ'da uzunca bir süre *patria* kavramı çoğunlukla doğulan yer, memleket için kullanılır. Yurttaşlık bağı ile alakalı olan *patria*, feodal ilişki biçimleri içerisinde unutulmuştur.¹¹⁸ Geç Orta Çağ'da kavramın siyasi dile tekrar girişinde Haçlı Seferleri etkili olmuştur. Kilise'ye göre kutsal toprakları kurtarmak için kendini feda eden şehitler (*martyr*), gerçek *patria*'ya, Cennetin Krallığı'na ulaşırlar.¹¹⁹ Buradaki anlam Augustine'nin kavrama yüklediği anlam ile paralel olarak dinidir ve cenneti ifade eder.

Kilise ile siyasi mücadele içerisinde olan seküler krallar da *patria* kavramını Kilise'den ödünç alırlar. Krallık için savaşmak da bir tür *patria* için savaş olarak görülür. Bu yüzden Fransa kralı IV. Philip'in Flanderler ile olan savaşında "*pro patria*"(vatan için) bir propaganda ifadesi olarak ön plana çıkar.¹²⁰ Elbette Philip'e *patria* bağlantısını sunan geç Orta Çağ hukukçuları için *patria* ile monarkın kişilikleri birbirinden ayrı düşünülemez, kralın bedeni ile *patria* özdeşdir.¹²¹ Bu yüzden dini amaçlarla Haçlı Seferleri'nde olduğu gibi kutsal topraklar için (Kudüs) savaşıp ölme anlamında kulla-

¹¹⁷ Maurizio Viroli "Vatan Aşkı" kitabında, Aquinolu Thomas'ın *Summa Theologiae*'sında, Luccalı Ptolemy'nin *De regimine principum*'unda, Remigio de Girolami'nin *Tractatus de bono communi*'sinde, Matteo Palmieri'nin *Vita Civile*'sinde Cicero doğrultusundaki vatan sevgisi görüşlerinden bahseder. Bkz. Maurizio Viroli, **Vatan Aşkı: Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme** (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997., s.32-39.

¹¹⁸ Ernst H. Kantorowicz, **The King's Two Bodies**, Princeton University Press, 1957, s.233.

¹¹⁹ Kantorowicz, s.235.

¹²⁰ Sadece savaşlarda askerleri cezbetmek için değil, vergi konusunda da *patria*, artan vergiler için bir neden olarak sunulur. IV. Philip'in Fransa anavatanının savunması için koyduğu ek vergilerde bu sav işlenir. Kantorowicz, s.236.

¹²¹ Kantorowicz, s.23; s.234.

mlan *patria*, 13. yy.dan itibaren, "Tanrı, Kral ve Anavatan" (*Deo, Rege et Patria*) için ölme söylemi ile siyasi alana girer.¹²²

Machiavelli için *patria*'ya duyulan sevgi, vatan aşkı, bir erdemdir (*virtu*). Bu erdem insanları cömert, özel ve kişisel çıkarlarını ortak iyinin parçası olarak görebilen ve cumhuriyeti için kararlı biçimde savaşmaya gönüllü yapan cumhuriyetçi bir özgürlük aşkıdır.¹²³ *Patria* konusunda Machiavelli'nin de kaynağı Roma düşüncesidir. Cicero'ya atıf yapmakla kalmaz, temellendirmelerinde de Roma'yı örnek gösterir. Romulus'un Remus ve Tatius Sabinus'u katletmesi mazur görülmelidir; çünkü ortak anavatanın, *patria*'nın iyiliği için yapmıştır.¹²⁴

Machiavelli *patria* kavramını kendi dönemindeki parçalanmış İtalya'yı birleştirme amacına hizmet eder biçimde kullanır. Esasında kavram o zamanlar da gündelik dilde daha çok yerel vatani, yani doğulan yeri, memleketi ifade eder biçimde kullanılmaktadır. Machiavelli'nin Prens'te ve Söylevler'deki (Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler) kullanımının hem Floransa hem de tüm İtalya için olduğu söylenebilir. Her iki eserin de yazıldığı dönem itibariyle İtalya; Fransa, İspanya ve Kilise etkisinde bölünmüş vaziyettedir. Machiavelli'nin arzusu Floransa'yı kontrol eden Lorenzo de Medici ve onun amcası olan Papa X. Leo'nun birlikte yabancı güçleri ülkeden def ederek birliği sağlamalarıdır. Bu yüzden Floransa merkezli bir İtalya düşüncesinde *patria* iki anlamlı olarak, hem yerel hem de bütün için kullanılır.¹²⁵ Her ne kadar

¹²² Koselleck, s.239.

¹²³ Niccolo Machiavelli, **Discourses on Livy** (trans. Harvey C. Mansfield; Nathan Tarcov), The University of Chicago Press, 1996, 1.10; Machiavelli'deki vatan aşkı düşüncesine dair genel değerlendirmeler için bkz. Viroli, s.41 vd.

¹²⁴ Machiavelli, **Discourses on Livy**, 1.9.

¹²⁵ William J. Landon, **Politics, Patriotism and Language, Niccolo Machiavelli's 'Secular Patria' and the Creation of an Italian National Identity**, Peter Lang, 2005, s.15-16.

Machiavelli bu birlik için Prens'te diktatörce bir yönetimi, Söylevler'de ise cumhuriyetçi ideali öneriyor olsa da, her iki eserde de *patria*'nın kullanımını konusunda istikrar söz konusudur.¹²⁶ Machiavelli *patria*'nın savunulması, yüceltilmesi, onurunun korunması için davranışlarda bulunmayı görev addederken, kişisel çıkarları ön plana çıkarmayı ihanet olarak görür.¹²⁷

Buraya kadarki kısımda Machiavelli'nin kavramı ödünç aldığı Roma düşüncesinden çok da uzaklaşmadığı düşünülebilir. Ancak Machiavelli'nin *patria*'sında dini referans yalnızca Söylevler'de bir kez yer alır:

“Çünkü, eğer onlar dinin bize *patria*'yı savunmamız ve yüceltmemize izin verdiğini dikkate alırlarsa, aynı zamanda, onu sevmemizi ve onurlandırmamızı ve onu savunabilmek için kendimizi hazırda tutmamızı nasıl istediğini de görürler.”¹²⁸

Viroli ve Landon yukarıdaki alıntı dolayısıyla Machiavelli düşüncesinde dinin rolü ile ilgili ayrışmaktadır. Viroli bunun Machiavelli düşüncesindeki dinin etkisinin bir yansıması olduğu kanısında. Landon'e göre ise düşünür dini, İtalya'nın birliği amacına hizmet etmek için yalnızca bir araç olarak görmektedir.¹²⁹

Buraya kadarki kısımda dikkat çeken husus, *patria*'dan Roma'da da, Orta Çağ'da Avrupa'da da bahsedilirken onun tam olarak neyi ifade ettiğinin verili, herkesin malumu olduğu şeklinde bir varsayımın olmasıdır. Nerenin *patria*'ya dahil olup, nerenin olmadığına dair bir tartışma yapılmamaktadır. *Patria* dahil olunan siyasi birlikle özdeşdir, dolayısıyla *patria* için savaşmak din için veya kral için savaşmak demektir. Neden *patria*'nın sınırlarına odaklanan bir tartışma yok? *Patria* toprakla ilgili bir kavram, ancak bölgesel/teritoryal devletin ortada olmadığı bir dönemde dahil olunan siyasi birliğe,

¹²⁶ Landon, s.20.

¹²⁷ Landon, s.19.

¹²⁸ Machiavelli, Discourses, 2.2.

¹²⁹ Landon, s.26; Maurizio Viroli, **Machiavelli's God** (trans. Anthony Shugaar), Princeton University Press, 2010, s.65.

dolayısıyla krala karşı yükümlülüklerle odaklanmaktadırlar.

Patria, 17 ve 18. yy.larda prens tarafından domine edilen politik bütünden ayrı ve mutlak monarşinin karşısında yer alan hareketlerin sıklıkla atıfta bulunduğu bir kavram haline gelir. Topluluğu, fedakarlığı; özgürlük, eşitlik ve kendini *commonwealth*'e adanmayı ima eder. Bu yüzden ulus fikrinin çekirdeğini oluşturduğu ileri sürülür.¹³⁰ 18. yy.da modern devletteki vatansever idealler içinde de yaygın bir biçimde kullanılır hale geldiğinde bir tür vatansever figürü de ortaya çıkmıştır. Vatansever yani "*patriotic*", *patria* için iyi olanı isteyen ve bu uğurda fedakarlık yapan kişi olarak, hükümdara da ne yapması gerektiğini söyleme cüretini gösterebilecek kişi haline gelir. Reinhart Koselleck'e göre bu kendine *patria*'yı koruma konusunda "görev biçme" anayasal gelişmelerin ve sonrasında siyasi alana katılımın, demokratik yönetimlerin ortaya çıkışında esas etkenlerden biridir.¹³¹ Vatansever dili kullanan yazarlar *patria*'ya duyulan aşkı, genellikle krala münhasır addedilen konularda söz söyleyebilmek, müdahale edebilmek için bir meşruiyet kaynağı olarak kullanırlar.¹³² Bu vatansever figürü aynı zamanda vatan idealinin baştaki işlevini, yani geniş halk kitlelerinin vatanları için fedakarlıkta bulunma konusundaki bir itki olma işlevinin kolaylıkla tersine de çevrilebileceğini gösterir. *Patria*'nın Fransız Devrimi'nde ve İtalya'nın birleşmesini hedefleyen Risorgimento hareketindeki kullanımında ise kavram, kral imgesinden tamamen ayrılmıştır.

¹³⁰ Peter R. Campbell, "The Language of Patriotism in France, 1750-1770", e-France, Volume I, 2007, pp.1-43, s.4.

¹³¹ Koselleck, s.228.

¹³² Campbell, s.3.

1.5.2 Heimat

Germetik dillerde vatan kavramının karşılığı ev anlamındaki *heim*, *home* kelimesinden türeyen "homeland", "heimat" kelimeleridir.¹³³ *Heimat* kavramını tanımlama çalışmalarında genellikle onun anlam genişliği ve çeşitliliğine, dolayısıyla içerik konusundaki belirsizliğe vurgu yapılmaktadır.¹³⁴ Grimm kardeşlere göre *heimat* 15. yy.dan beri farklı Cermen diyalektlerinde mevcuttur ve doğulan yer anlamına gelir.¹³⁵ Kavram, 18. yy. sonlarına kadar pek kullanımda olan ve özel öneme sahip bir kelime değildir. Özel öneme sahip oluşu, 18. yy.da kavramın vatan kelimesinin karşılığı olarak Alman ulusunun birliğini isteyen, kendilerini Alman dilini ve Alman kimliğini geliştirmek için görevli addeden küçük bir elit grup tarafından kullanılmaya başlamasından sonra söz konusu olur. Bu aynı zamanda Almanların bölünmüş vaziyette olduğu bir zaman dilimidir. Bu yeni kullanım Celia Applegate'ye göre "*eigentum*" (aidiyet) gibi belirli bir yerin niteliğini ve o yerden olanların kimliğini tanımlar biçimde kullanılmaz, modern bir tahayyülü temsil eder ve mekanın tarihsel bağlamdaki tanımlanışını değil mekanı yeniden kurgulamayı içermektedir.¹³⁶

Heimat kavramı, esas önemini ulusal bağlılığın karşılığı olarak kullanıldığında,

¹³³ Vatan kavramının farklı dillerdeki karşılıklarında da "ev" anlamına gelen kelimelerden türetilme durumu söz konusudur. Aslında farklı dil ailelerinde de benzer durum görülür. Örneğin, Ural dil ailesinden Eston dilinde *kodu* ev, *koduma* ise vatan anlamına gelmektedir. Sezgi Durgun, **Memalik-i Şahane'den Vatan'a**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s.72.

¹³⁴ Gunther Gebhart; Oliver Geisler; Steffen Schröter, "Heimatdenken: Konjunkturen und Konturen. Statt einer Einleitung", in **Heimat: Konturen und Konjunkturen eines umstrittenen Konzepts** (ed. Gunther Gebhard, Oliver Geisler and Steffen Schröter) , Verlag, 2007, pp. 9-56, s.9.

¹³⁵Jacob Grimm, Wilhelm Grimm, **Deutsches Wörterbuch**, Verlag von S. Hirzel, 1877, s.864.

¹³⁶ Celia Applegate, **A Nation of Provincials: The German Idea of Heimat**, University of California Press, Los Angeles, 1990, s.7-8.

kimliğin bireysel kimlik yerine topluluk ve mekan arasındaki kesişimden türetilmesi ile kazanır.¹³⁷ Kavramın bu şekilde ulusal entegrasyonu ifade eden anlamı esas olarak ancak 1871'de Prusya önderliğinde Almanya'nın birleşmesinden sonra etkin hale gelir. *Heimat* kavramı, yerel politik geleneklerin yeniden bir araya getirilerek yeni ve aşkın bir milliyet/milliyetçilik düşüncesinin oluşmasını sağlar. Adanılan ulusu işaret etmekle birlikte yerellikleri de kucaklar.¹³⁸ Daha önceleri burjuva elit tarafından bütünü, ulusu ifade eder *heimat* kavramı, 1871'den sonra halkın geneli tarafından da bu anlamda anlaşılmaya başlanır. Milli bilincin gelişmesinde, dahası milli eğitim, milli askeri hizmet, ulusal para birimi gibi kurumların ve ulusal anıtların ortaya çıkışında önemli rol oynar.¹³⁹

Heimat fikri sınır ötesi etkiye de sahip olur. Almanca konuşulan yerlerde *heimat* fikri belirli bir ülke sınırlarından çok, Almanların yaşadığı mekan propagandası olarak görünür hale gelir.¹⁴⁰ 1841'de yazılan ve ilk mısrası Nazilerle özdeşleştirilen (*Deutschland, Deutschland über alles*) Alman milli marşında Almanya, gerçeklikle uyumsuz olarak Avrupa'nın dört nehri* arasında tanımlanır.¹⁴²

Birinci Dünya Savaşı ve Versaille Anlaşması sonrası Almanya sınırlarının küçülmesi

¹³⁷ Claus-Christian W. Szejnmann; Maiken Umbach, "Introduction Towards a Relational History of Spaces under National Socialism", in **Heimat, Region, and Empire Spatial Identities under National Socialism** (ed.Claus-Christian W. Szejnmann; Maiken Umbach) , Palgrave Mcmillan, 2012, pp.1-24. s.4.

¹³⁸ Applegate, s.11.

¹³⁹ Applegate, s.12.

¹⁴⁰ Szejnmann/Umbach, s.5.

* Maas, Memel(Neman), Etsch(Adige), Belt nehirleri. Bu nehirlerden Neman Nehri bugün Litvanya ile Kaliningrad arasındaki sınırı oluşturmaktadır.

¹⁴² Szejnmann/Umbach, s.5. Marş 1922'de üç kıtası ile birlikte Milli Marş olarak kabul edilmiştir. 1952'den sonra ise yalnızca üçüncü kıtası Batı Almanya'nın milli marşıdır.

ile birlikte kaybedilen yerlerdeki Alman kimliği dolayısıyla buraların da *Heimat*'ın parçası olması tezi üzerinde durulur. Mekan ve kimlik bağlantısı üzerine yapılan araştırmalarda bölge tarihleri ile o bölgelerin Alman olduklarını kanıtlama amacı güdülür. Bu araştırmaların ulaştığı sonuç kimlikle özdeşleştirilen mekan, dolayısıyla da kaybedilen topraklar üzerindeki hak iddiasıdır.¹⁴³ Örneğin 1925'te Friedrich Metz, Alsace'nin Versailles Anlaşması ile birlikte Fransızlar'a verilmiş olmasına dair yorumunda bu durumu "coğrafyanın ruhuna karşı işlenmiş bir günah" olarak nitelendirmektedir.¹⁴⁴

Birinci Dünya Savaşı sonrası dönemde *heimat*, toparlanma motivasyonu için de anahtar kavramlardan bir haline gelir. Bu dönemde kavramın yersel anlamı ile birlikte sosyal anlamı da tekrar ön plana çıkar. Kimileri için *heimat* ailedir, arkadaşlar, çevredir; kimileri içinse ev, kilise, köy, iş yeri veya bir bölge, kırsalın ya da doğrudan ulusun karşılığıdır.¹⁴⁵ Naziler için de bu anlam zenginliği sayesinde *heimat*, çekirdek kavramlardan biri haline gelir. Nazi ideolojisinde halk, yani *volk*, organik bir bütünü, kan bağı ile atalardan beri süren bir bağı ifade eder.¹⁴⁶ *Volk* kavramının Nazi yorumu, Alman-

¹⁴³ Thomas Williams, "Grenzlandschicksal: Historical Narratives of Regional Identity and National Duty in 'Gau Oberrhein', 1940-1944", in **Heimat, Region, and Empire Spatial Identities under National Socialism** (ed.Claus-Christian W. Szejnmann; Maiken Umbach) , Palgrave Mcmillan, 2012, pp.56-71, s.57-58.

¹⁴⁴ Williams, s.58.

¹⁴⁵ Claus-Christian W. Szejnmann, "A Sense of Heimat Opened Up during the War: German Soldiers and Heimat Abroad", in **Heimat, Region, and Empire Spatial Identities under National Socialism** (ed.Claus-Christian W. Szejnmann; Maiken Umbach) , Palgrave Mcmillan, 2012, pp.112-147, s.117. Hatta 1933 tarihli bir Katolik Gençlik yayınında "Bizim Heimat'ımız yıldızların ötesindedir." şeklindeki bir kullanımla cennetin karşılığı olarak kullanılır. Aynı yer.

¹⁴⁶ Martina Steber, "Regions and National Socialist Ideology: Reflections on Contained Plurality" in **Heimat, Region, and Empire Spatial Identities under National Socialism** (ed.Claus-Christian W. Szejnmann; Maiken Umbach) , Palgrave Mcmillan, 2012, pp.25-42, s.28.

ların arî bir ırk oluşu iddiasına paralel olarak, bu ırktan olanların bir araya geldiği bir "volk kardeşliği"nin kurulması ve *volk*'un arî, homojen bir bütün oluşturulması idealini ifade etmektedir.¹⁴⁷ Heimat ise *volk*'un oluşturduğu topluluğun, *volks-gemeinschaft*'ın ikamet ettiği yerdir. Naziler *heimat-volks-gemeinschaft* özdeşliğini bu topluluğu, cemaati¹⁴⁸ saflaştırma hedefi için, aynı mekanın paylaşılmasına karşın topluluğun dışında kalanları dışlama, kovma, yok etme faaliyeti için de bir dayanak olarak kullanır.¹⁴⁹

Kavram sadece ideolojik hedefler için değil doğrudan savaş esnasında halkın ve cephedeki askerlerin moralini yüksek tutmak için de yaygın biçimde kullanılır. Nazi dönemi yayınları kavramın içerdiği farklı anlamları propaganda olarak sunar. Cephedeki askerlerin moralini yüksek tutmak adına yayımlanan *Heimatbriefe* (Vatandan mektuplar) adında bir yayın bulunmaktadır. Bu yayın savaş boyunca askerlere gönderilen mektupları içerir. Mektuplar genellikle vatani savunma duygusunu teşvik etmeye yönelik ifadelerle doludur.¹⁵⁰

Heimat kelimesi İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya'da adeta yasaklı hale gelmiştir. Hem politik düzeyde hem de savaş sonrası toplumunun zihninde istenmeyen anlamları içeriyor kabul edilir.¹⁵¹ Politik alanda da *Heimat* kavramının tabulaştırıldığı

¹⁴⁷ Burcu Değirmencioğlu, **Westphalian Modelden Bugüne Egemenliğin Dönüşümü Bağlamında Yeni Dünya Düzeninin İnşası**, Adalet Yayınevi, 2022, s.112.

¹⁴⁸ Burada özellikle Tönnies'in kavramsallaştırdığı cemaat-cemiyet ayrımından, cemaatin seçildiğine dikkat edilmelidir.

¹⁴⁹ Steber, s.29.

¹⁵⁰ Örneğin bir sayıda şu ifadeler yer almaktadır: "*Heimat*'ı en iyi kim bilir? Biri evinden ne kadar uzakta olmak zorunda olursa, hatırasındaki *Heimat*'ın ışığı o kadar güçlü olur." Szejnmann, s.121.

¹⁵¹ Ina-Maria Greverus, "Wem gehört die Heimat?", im **Wem gehört die Heimat? Beiträge der Politischen Psychologie zu einem Umstrittenen Phänomen** (Hrsg. Wilfried Belschner; Siegfried Grubitzsch; Christian Leszczynski; Stefan Müller-Doohm), Springer Facmedien Wiesbaden GmbH, 1995, pp.23-40, s.25.

ğını söylemek mümkündür. Almanya'da 1950'lerden 70'lere dek, *Heimat* kavramının Nazi deneyiminde yüklendiği anlamı değiştirmeye dönük çabalar da söz konusudur.¹⁵² Halihazırda *Heimat* kavramına yönelik olarak siyasi emellerle araçsallaştırıldığı ve popülizme ön ayak olduğu gibi eleştiriler mevcuttur, ancak kavram bireyler için kimlik oluşturucu fonksiyonu ve hatta bireylerin kimi tutum, davranış ve eylemlerine de kaynaklık etmesi dolayısıyla yüksek önemini korumaktadır. Hatta Karsten Berr, 2018'deki "büyük koalisyon" ile birlikte genişletilen klasik Alman İçişleri Bakanlığı'nın (*Bundes-Innenministeriums*) bir "Heimat" departmanı barındırmasının kavramın yeniden takdis edilmesi anlamına geldiğini öne sürmektedir.¹⁵³

1.5.3 Vatan

Arapça kökenli vatan kelimesinin ilk anlamı ikamet edilen yeri, kimi zaman geçici bir süre kalınan yeri karşılar. Arapça'da *wtn* kökünden gelen sözcük kişinin doğduğu yer, ev anlamından türer. Kelime kökünün faal vezni olarak "ikamet etti, konakladı" anlamına gelir.¹⁵⁴ Vatan kelimesi çoğunlukla bir kasabayı, köyü bazen de bir bölgeyi işaret eder. Kelimenin çoğul hali olan "avtan" ise bölgeler, eyaletler anlamına gelir.¹⁵⁵ 14. yy.da Cüzcani, vatanı şöyle tanımlamaktadır: birinin doğum yeri, yaşadığı yer ve kalıcı olarak kalmasa dahi on beş günden fazla vakit geçirdiği yer.¹⁵⁶ Bu tanım İslam fıkhındaki yolculuğa dair hükümlere dayanmaktadır. Bir kimsenin yolcu sayılması ve ibadetlerini bu duruma göre gerçekleştirmesi için esas olarak yaşadığı yerden, doğup

¹⁵² Berr, s.28.

¹⁵³ Berr, s.28.

¹⁵⁴ Nişanyan Sözlük, "vatan", <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/vatan>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁵⁵ Bernard Lewis, "Watan", *Journal of Contemporary History*, Vol. 26, 1991, pp. 523-533. s.524.

¹⁵⁶ Al-Juzjani, Al-Ta'rifit, Istanbul, 1327, s.171'den akt. Lewis, s.524.

büyüdüğü veya geçimini sağladığı yer olan vatanından, "vatan-ı asli"den uzak olması gerekir. Fakat bir yerde on beş günden fazla kalma niyetinde bulunan kişi yolcu sayılmaz. Burası onun "vatan-ı ikamet"idir.¹⁵⁷

Elbette bu teknik anlam, kişinin yerini, yurdunu sevmesi anlamında erken dönem kullanımların olmadığı anlamına gelmez. Bir kimsenin vatanını sevmesini İslam inancının bir parçası olarak gören bir hadisten, (*Hubb'ül vatan minel iman*¹⁵⁸) bunu çıkarabiliriz. Sonraki dönemlerde de örneğin Cahız gibi İslam bilginlerinin vatan sevgisini, vatana duyulan özlemi işledikleri eserler de söz konusudur.¹⁵⁹ Cahız, Nisa Suresi 66. ayet üzerinden Kur'anda vatan sevgisinin işlendiğini ileri sürer.¹⁶⁰ Söz konusu ayetteki "Eğer onlara kendinizi öldürün yahut yurtlarınızdan çıkın diye emretmiş olsaydık, pek azı müstesna bunu yapmazlardı. Eğer kendilerine verilen öğüdü yerine getirselerd, bu onlar için hem daha hayırlı hem de (imanları için) daha sağlamlştırıcı olurdu."¹⁶¹ ifadelerindeki insanların canlarını korumaları ve yaşadıkları yerde kalmaları arasında birbirine eş tutulma hali bu sonucu çıkarmasına neden olur.¹⁶²

Vatan kelimesi Arapça kökenli olmakla birlikte diğer müslüman toplulukların da dillerine girer. Örneğin Ali Şir Nevai şiirlerinde kişinin gücü yettiğinde vatani ve ailesi için mücadele etmesi gerekliliğini sıklıkla vurgular.¹⁶³ Fakat vatan kavramının

¹⁵⁷ Lütfi Şentürk, Seyfettin Yazıcı, **İslam İlmihali**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019, s.208.

¹⁵⁸ Söz konusu hadisin zayıf olduğuna, uydurma olabileceğine yönelik kabuller de söz konusudur. Ancak müslüman toplulukların vatan sevgisi konusunda destekleyici bir argüman olarak kullanılmıştır. Bkz. Mustafa Çağrııcı, "Vatan", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 42, s. 563-564, s.563.

¹⁵⁹ Halis Dişçi, Selçuk Pekparlatır, "el-Câhız'a ait el-Hanîn ile'l-Evtân risâlesinin içerik analizi", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 2023, pp.1561-1576.

¹⁶⁰ el-Câhız, *Gel-Hanîn ile'l-evtân*, 1964'ten akt. Dişçi/Parlatır, s.1569.

¹⁶¹ Nisa Suresi 66, <https://kuran.diyabet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/559/66-ayet-tefsiri>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁶² Çağrııcı, s.563.

¹⁶³ Ali Şir Nevai, *Hamse* (Taşkent 1960), 750'den akt. Lewis, s.525.

bu savunma ve sevmeye ilişkin vurgusunun uzunca bir süre yerel düzeyde kaldığını belirtmek gerekir. Diğer yandan vatan kavramının yaşanılan yer anlamından başka anlamlarda da kullanılması vakidir. İslam tasavvuf düşüncesinde İbn'ül Arabi, insanın hep bir yolculuk içerisinde olması teması üzerinden sayısız vatani olabileceğini söyler. Ancak altı ana kategori sayar, ki dünya bunlardan yalnızca biridir.¹⁶⁴ Bu anlamlandırma esas vatanın dünya olmadığı şeklindeki bir bakış açısı ile yerel mekanlara bağlılığın arka plana atılmasına neden olur. İnsan sürekli sefer halindedir ve dolayısıyla dünyada da misafirdir.

İslam tarihinde yöneticiler dini kavramlarla ilgili sıfatları daha çok tercih etmişlerdir, etnisiteye nadiren gönderme yapılıır.¹⁶⁵ Örneğin Osmanlı döneminde Türklerin yoğun yaşadığı bölgeler için "Türkiye" ifadesi de ilk olarak Batı kaynaklarında belirir.¹⁶⁶ Bu durum İslam düşüncesindeki dünyayı, müslümanlar ve müslüman olmayanlar şeklinde ayırmanın getirdiği bir olgudur. İslam'ın hakim olduğu yerler dar'ül-İslam, diğer yerler dar'ül harb olarak adlandırılır.¹⁶⁷ Bu yüzden her bir hükümdarın, egemen olduğu yeri homojen bir bütün olarak ifade eden bir kavramsallaştırma pek kullanılmaz. Bağlılık ya tüm İslam dünyasınadır ya da yöneticiye. Dolayısıyla vatan kavramının başlarda politik bütünü ifade eder bir anlam taşımadığı söylenebilir.

Vatan'ın politik anlamda bütünü ifade eder şekilde kullanılışı 18. ve esas olarak

¹⁶⁴ İnsanın diğer vatanları: Bezm-i Elest(Ruhun dünyası), Berzah(Dünya ile öte dünya arasındaki geçit), Haşr(kıyametten sonraki yeni yeryüzü), Cennet ve Cehennem, Cennetin dışındaki kum tepesi (insanların Cennet'te Allah'ı görebilecekleri tepe), Hacer Sağlam, "Vatan Arketipi Bağlamında Âşıkların (Mecnûn, Ferhâd, Cemşîd) Vatan-ı Aslî ve Vatan-ı Seferîleri", **Turkish Studies**, 16(1), 2021, s.313-355, s.318.

¹⁶⁵ Lewis, s.525.

¹⁶⁶ Altay Tayfun Özcan, "XVI. Yüzyıla Kadar Türkiye ve Türkmenya Adının Batı Dünyasında Kullanımı ve Sınırları", **Türkiyat Mecmuası**, C. 22/Güz, 2012, s.63-82, s.67.

¹⁶⁷ Ahmet Özel, **Darulislam, Darulharb: İslam Hukukunda Ülke Kavramı**, İz Yayıncılık, 2011, s.81.

19. yy.da Fransız Devrimi etkisi ile gerçekleşir.Viyana'da elçilik yapan Ebubekir Ratıb Efendi, Fransız Devrimi ile birlikte Avrupa'da yayılan yeni düzeni 1792'de aktarırken, devrimin getirdiği kavramların karşılığı olarak "vatan" ve "millet" kavramlarını kullanır. Bu kavramları kullanırken, Fransa'nın tek ulus, tek din ve ortak dil etrafında birlik olduğunu da aktarır.¹⁶⁸ 18 ve 19. yy.larda Osmanlı bürokratları vatan kavramını Fransız Devrimi ile yeni bir anlam kazanan *patrie*'nin karşılığı olarak kullanırlar.¹⁶⁹ Paris'te elçilik yapmakta olan Moralı Es-seyyid Ali Efendi'nin Paris izlenimlerini aktardığı bir raporunda Fransızların yaralı askerlere gösterdiği ihtimamı anlatırken "cumhur uğrunda ve vatan gayretinde" ifadelerini kullandığı görülür.¹⁷⁰ 1838'de resmi bir raporda ise "eğitim olmaksızın halk devlet ve vatan sevgisinin ne olduğunu bilmez" ifadeleri geçmektedir. Aynı şekilde Osmanlı'da reformun nişanesi kabul edilen Tanzimat Fermanı'nda da vatan kavramı kendine yer bulmuştur. Fermanda insanların kendilerini güvende hissetmediklerinde vatan sevgisi taşımayacakları ifade edilmektedir.¹⁷¹ Bu söylemlerde eski yerel vatana duyulan sevgi, bütün olarak Osmanlı ülkesine duyulan sevgiye ve sadakate dönüşmüştür. Kanun-i Esasi'de ise vatan kavramı, Meclisi Umumi üyelerinin, milletvekillerinin yemin ifadelerinde geçmektedir. Buna göre milletvekilinin "hazreti padişahiye ve vatanına sadakat"¹⁷² için yemin vermesi beklenir. Padişah ile

¹⁶⁸ Behlül Özkan, **Türkiye'de Milli Vatan'ın İnşası**, Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul, 2019, s.29.

¹⁶⁹ Özkan, s.31.

¹⁷⁰ Lewis, s.526.

¹⁷¹ "Emniyeti mal kaziyesinin fıkdanı halinde ise herkes ne devlet ve ne milletine ısınmayıp ve ne imar-ı mülke bakamayıp daima endişe ve ıztıraptan hâli olamadığı misullû aksi tak- dirinde yani emval ve emlakinden emniyet- i kâmile olduğu halde dahi kendü işi ile ve tevsî- i daire- i taayyüşüyle uğraşıp ve kendisinde günbegün devlet ve millet gayreti ve vatan muhabbeti artıp ona göre hüsnü harekete çalışacağı şüpheden azadedir." Türk Anayasa Metinleri, "Gülhane Hattı", https://www.tbmm.gov.tr/kultursanat/yayinlar/yayin001/001_00_005.pdf, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁷² 1876 Kânûn-ı Esâsî, Madde 46:"Meclisi Umumi âzalığına intihap veya nasbolunan zevat meclisin

vatanın bir terkip halinde birlikte yer alması, vatanın bütün olarak Osmanlı devletine bağlılığın ifadesi olarak nitelendiğini gösterir. Vatan sevgisi ve vatana sadakat, daha sonraki anayasal metinlerde ise rejim değişikliğinin doğal sonucu olarak "vatan ve millet" terkihi ile kendine yer bulur.¹⁷³ "Vatan ve millet" terkihi Kanun-i Esasi'ye 1909 yılında yapılan değişiklikle girmiştir. Buna göre padişah, Kanun-i Esasi hükümleri ile birlikte vatan ve millete sadık olacağına yemin verecektir.¹⁷⁴

veymi küşadında sadrazam huzurunda ve o gün hazır bulunmayan olur ise mensup olduğu heyet müctemi olduğu halde reisleri huzurunda zatı hazreti padişahiye ve vatanına sadakat ve Kanunu Esasi ahkâmına ve uhdesine tevdi olunan vazifeye riayetle hilâfından mücanebet eyliyeceğine tahlif edilir.", <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1876-k%C3%A2n%C3%BAn-i-es%C3%A2s%C3%AE/>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁷³ 1924 Anayasası, Madde 16: "Vatan ve milletin saadet ve selâmetine ve milletin bilâ kaydüşart hâkimiyetine mugayir bir gaye takip etmiyeceğime ve cumhuriyet esaslarına sadakattan ayrılmıyacağıma namusum üzerine söz veririm.", <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023); 1961 Anayasası, Madde 77: "Devletin bağımsızlığını, vatanın ve milletin bütünlüğünü koruyacağıma; Milletın kayıtsız şartsız egemenliğine, demokratik ve lâik Cumhuriyet ilkelerine bağılı kalacağıma ve halkın mutluluğu için çalışacağıma namusum üzerine söz veririm." <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1961-anayasasi/>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023); 1982 Anayasası, Madde 81: "Türkiye Büyük Millet Meclisi üyeleri, göreve başlarken aşağıdaki şekilde andiçerler: 'Devletin varlığı ve bağımsızlığını vatanın ve milletin bölünmez bütünlüğünü, milletin kayıtsız ve şartsız egemenliğini koruyacağıma; hukukun üstünlüğüne, demokratik ve laik Cumhuriyete ve Atatürk ilke ve inkılaplarına bağılı kalacağıma; toplumun huzur ve refahı, milli dayanışma ve adalet anlayışı içinde herkesin insan haklarından ve temel hürriyetlerden yararlanması ülküsünden ve Anayasaya sadakattan ayrılmayacağıma; büyük Türk milleti önünde namusum ve şerefim üzerine andiçerim'.", <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.2709.pdf>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁷⁴ 1876 Kânûn-ı Esâsî, Mevadd-ı Muaddele, Üçüncü Madde: "Saltanat, Seniyye-i Osmaniye Hilâfet-i Kübrâ-yı İslamiyet' i haiz olarak sülâle-i Âl-i Osman'dan usûl-ı kadimesi vechile ekber evlâda aittir. Zat-ı hazret-i padişah-i hin-i cülûslarında Meclis-i Umûmîde ve Meclis müctemi değilse ilk ictimanda şer'i

Daha önceleri Hristiyan kafirlere karşı cihat olarak, gaza hareketi olarak görülen savaşlara bakış açısı da 19. yy. ile birlikte değişime uğrar. Kırım Savaşı bu bağlamda bir kırılma anı sayılabilir. Çünkü ilk defa daha öncesinde kendilerine karşı cihat edilen, İngiliz ve Fransızlar ile birlikte bir başka Hristiyan devlet olan Rusya'ya karşı savaş verilir.¹⁷⁵ Bunun dar'ül-islam/dar'ül-harb ikiliğinin terki anlamına geldiği büyük bir iddia olur, ancak bu ikiliğin evrildiğine, İslam ülkelerinde "vatan toprakları" algısının da değişime uğradığına işaret eder.

Bu dönem için üzerinde durulması gereken bir başka husus, vatan kavramının geçtiği kimi örneklerde dini referansa yer verilmemesidir. Örneğin Tanzimat Fermanı'ndan iki yıl sonra Ceride-i Havadis'te çıkan bir yazıda kavram tamamen dünyevi ifadelerle ele alınır.¹⁷⁶ Bu durum, Osmanlı imparatorluğundaki farklı etnik ve dini kimliklerin tek bir Osmanlı kimliği taşımaları ve tek bir Osmanlı vatanına bağlılık duymalarının istenmesinden ileri gelmektedir.

İmparatorluk içindeki farklı toplulukların kendilerine ait vatan fikirleri de Avrupa etkisi ile ortaya çıkmıştır. Rhigas Pheraios (veya Velestinlis), Osmanlı ülkesinde ayrılıkçı hareketleri ilk dillendiren kişidir. Rhigas Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki farklı etnik grupların sultana karşı isyan etmesi ve kendi vatanlarını kurması gerektiğini savunur.¹⁷⁷ Rhigas, Fransız Devrimi'ni örnek alan bir Yunan Devrimi gerçekleştirilmesini ve bir Helenik Monarşi kurulmasını savunur.¹⁷⁸ Paris tahsilli Rifaa al Tahtavi'nin 1855'te şerif ve Kanu-ı Esasi ahkâmına riayet ve vatan ve millete sadakat edeceğine yemin eder.", <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1876-k%C3%A2n%C3%BBn-i-es%C3%A2s%C3%AE/>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁷⁵ Lewis, s.527.

¹⁷⁶ Özkan, s.34.

¹⁷⁷ Özkan, s.32. Rhigas 1798'de Avusturya'da yakalanıp Osmanlı'ya teslim edilir ve Belgrad'ta asılır.

Aynı yer, s.32.

¹⁷⁸ "Monarşi" terimi Rhigas'ın monarşi kelimesine benzeterek yasaları(*nomos*) temel alan yönetim

yayımlanan "Kaside-i Vataniyye Mısriyya" isimli eseri de, Osmanlı bütününden ayrı olarak Mısır'ı vatan gören Arap milliyetçisi akımların başlangıcı sayılır.¹⁷⁹ Tahtavi daha sonra da Mısır'daki yönetici elite yönelik olarak vatan söylemini sürdürmüştür. Benzer şekilde fikirleri Butrus el Bustani de Suriye ve Lübnan için savunmaktadır.¹⁸⁰ Bustani 1859-60'daki Cebel-i Lübnan olaylarından sonra "Nefir Suriye" (Suriye Topluğu) isimli bir gazete çıkarır. Gazete, tıpkı Jön Türkler'de olduğu gibi vatan sevgisini işleyen yazılar yayımlamaktadır. Ancak Bustani'nin sevgi duyulmasını arzu ettiği vatan ayrı bir Suriye vatanıdır.¹⁸¹

Vatan kavramının imparatorluğun geniş toprakları içerisinde belirli etnik, dilsel ve dini birliklerin yaşadıkları yerler için kullanılması ile bütün topraklar için kullanılması eş zamanlı olarak gerçekleşir. Söz konusu yerel vatanların kendi bölgesel devletlerini kurup ayrılmaları, devamında Birinci Dünya Savaşı sonrası elde bakiye olarak Anadolu'nun kalması, Cumhuriyet dönemi ideolojisi için buranın tek vatan olarak dillendirilmesi sonucunu doğurur.¹⁸² Cumhuriyetin ilanından önce Meclis'in ilk faaliyetlerinden biri "Hıyanet-i Vataniyye Kanunu" çıkarmak olmuştur. Kanuna göre Meclis'in meşruiyetine karşı harekette bulunma, henüz meclisin çıkardığı ikinci kanun ile yasaklanır.¹⁸³

biçimini nitelemek için türettiği bir ifadedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Paschalis M. Kitromilides, "From Republican Patriotism to National Sentiment A Reading of Hellenic Nomarchy", **European Journal of Political Theory**, 5(1), 2006, pp.50-60, s.52.

¹⁷⁹ Lewis, s.529.

¹⁸⁰ Özkan, s.37.

¹⁸¹ Selçuk Günay, "II. Abdülhamid Döneminde Suriye ve Lübnan'da Arap Ayrıılıkçı Hareketlerinin Başlaması ve Devletin Tedbirleri", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, 17-28, 1995, s.85-108, s.88.

¹⁸² Durgun, s.92; 156 vd.

¹⁸³ 2 Sayılı Hıyanet-i Vataniye Kanunu, 1920, *BİRİNCİ MADDE - Makamı muallâyi hilâfet ve saltanatı ve memaliki mahrusai şahaneyi yedi canipten tahlis ve taarruzatı def maksadına matuf olarak teşekkül*

Yeni kurulan cumhuriyetin elde kalan vatanla ilişkisi, geçmişe özlem ile yeni bir ulus inşası için daha elverişli olma fikirleri arasında gidip gelmektedir.¹⁸⁴ 1939'da Faik Sabri Duran yazdığı Coğrafya ders kitabında "Nihayet Türkiye, yalnız Türklerin hakim olduğu yerlerde siyasi ve ırkî birlik sahibi bir memleket şekline girdi." demektedir.¹⁸⁵ Bir ders kitabında açıkça giderek küçülen ve kırılan topraklar fazlalıkmiş gibi sunulmakta, tamamı "Türklerden" oluşan yerin vatan olmak için optimum özelliklere sahip olduğu savunulmaktadır. Gerçeklikte farklı etnik grupların hâlihazırda var olmaya devam ediyor oluşu ise bu grupların da aslında Türklerin farklı kolları olup asimile oldukları tezi ile savuşturulmaya çalışılır. Afet İnan'ın 1947'de yazdığı "Türk Irkının Vatanı Anadolu"¹⁸⁶ başlığını taşıyan ve Türkiye vatandaşlarının çeşitli biyolojik argümanlarla (boy, vücut ağırlığı, baş ölçüleri, burun ve göz şekli, saç rengi gibi) tek bir etnik gruptan olduğunu ispat etmeye çalışması tek vatan, tek ulus fikrinin bir uzantısı olarak görülmelidir.¹⁸⁷

Bu kısımda dikkati çeken husus buradaki kavramların karşılığı olan, aidiyet geliştirilen yerin ölçeğindeki dönüşümdür. Özellikle *heimat* ve *vatan* kavramları göz önünde tutulduğunda çok dar bir alandan devletin alanına doğru bir genişleme söz konusudur. Dar olan alanlar insanların doğrudan etkileşime geçtiği, deneyimleyebildiği yerlerdir.

eden Büyük Millet Meclisinin meşruiyetine isyanı mutazammın kavlen veya fiilen veya tahriren muhalefet veya ifsadatta bulunan kesan, haini vatan addolunur.", https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc001/kanuntbmmc001/kanuntbmmc00100002.pdf, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁸⁴ Halil Nalçaoğlu, "Vatan: Toprakların Altı, Üstü ve Ötesi", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**

Cilt 4: Milliyetçilik (ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil), İletişim Yayınları, 2008, s.293-308, s.300.

¹⁸⁵ Faik Sabri Duran, **Yeni Türkiye Coğrafyası**, Kanaat Kitabevi, 1939, s.5.

¹⁸⁶ Afet İnan, **Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi: Türk Irkının Vatanı Anadolu**, Türk Tarih Kurumu, 1947.

¹⁸⁷ Nalçaoğlu, s.301.

Oysa ki devletin alanına eş bir vatan kavramına erişmek için bağlılık duyulan yerde bir soyutlama ve homojenleşme öncelenmelidir. Devletin alanına bağlılık, bir tür devlet vatanseverliği/yurtseverliğini, devlete ve devletin kurumlarına bağlılığı beraberinde getirir. Özellikle 19. ve 20. yy.lar bu anlamda vatanseverliğin yaygınlaştığı dönemler olmuştur. Ancak bu bakış açısının yerleşmesi için öncelikle bir devlet alanı düşüncesinin ortaya çıkışı izlenmelidir. Bunun için insanların yerle kurdukları ilişkinin tarih boyunca dönüşümü, iktidarın yersel yayılımı ve bir bölgesel devletin ortaya çıkmasından sonra bu iktidarın ulaşabildiği uçların, sınırların içerisinde kalan alanın bir birim, bütün olarak düşünülebilmesi izlenmelidir.

İKİNCİ BÖLÜM:

İktidarın Yersel Yayılımı

2.1 İlk Yerleşimlerden İtibaren Yerle İlişkinin Dönüşümü

2.1.1 Avcı-Toplayıcı İnsanın Yerselliği

Avcı-toplayıcı yaşam türünün, yiyecek ihtiyacının yabani bitkiler ve avlanan hayvanlar ile sağlandığı bir yaşam biçimi olması, bu yaşam biçimindeki bir grubun yaşamayı seçeceği yerin, bu iki kaynak açısından zengin olmasını ayrıca suya da yakın olmasını gerektirir. Bu topluluklarda nüfus, yaşanılan toprağın besleyebileceği insan sayısına göre, toprağın "taşıma kapasitesine" göre belirlenir ve genellikle yüz kişiden az olmak durumundadır.¹ Dolayısıyla kaynak bakımından zengin bir yer üzerinde farklı grupların

¹ William A. Haviland vd. **Kültürel Antropoloji** (çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu), Kaknüs Yayınları, 2017, s.330. Topluluğun kapasiteyi aşmayacak sayıda üyeden oluşmasının sağlanması için yakınlardaki akraba gruplar arasında geçişler söz konusu olur, ancak nüfusu belirli seviyede tutmak için genellikle kız çocuklarının sayısının azaltılmaya çalışıldığı ve kız çocuklarının bu yüzden ihmal edilme ve hatta doğrudan öldürülme tehlikesi ile karşı karşıya olduğuna dair görüşler bulunmaktadır. Bkz. Marvin Harris, **Yamyamlar ve Krallar, Kültürlerin Kökenleri** (çev. M. Fatih Gümüş), İmge Kitabevi,

yarışması söz konusu olacaktır. Nüfusun küçüklüğü göz önüne alındığında söz konusu alanların oldukça küçük yerler olması gerekir.

Avcı-toplayıcı yaşam süren atalarımızın toprakla ilişkisine dair kesin yargılara ulaşmak oldukça güçtür. Yerleşik hayata geçiş farklı yerlerde farklı zamanlarda gerçekleşmiştir. Yorumlanabilecek kalıntılar, kullanılan araç gereçler, kaya ve mağara resimleri, anıt mezar, tapınak benzeri yapılardan ibarettir. Yaşam tarzı ile ilgili belirli kalıplara ulaşmak da güçtür, farklı coğrafyalarda farklı gelişim süreçleri vuku bulmuştur. Mümbit Hilal denilen Mezopotamya ve Doğu Akdeniz bölgesinin "yerleşik" hayata geçişi için aşağı yukarı günümüzden on bin yıl öncesi gibi bir tarihten bahsedilebilirken Avrupa ve İngiltere adasında bunun çok daha yakın bir tarihte gerçekleştiği tahmin edilir. Bunlar haricinde dünyanın geri kalanından izole biçimde günümüze kadar ulaşmış yerli kabilelerinin yaşam biçimleri de karşılaştırma yapılarak kullanılabilir. Bunun için özellikle Avustralya karası ve çevre adalardaki toplulukların yaşam biçimleri kullanılabilir.

Avcı toplayıcıların yaşam biçimleri dolayısıyla çevreyle ilişkilerine dair Lewis Binford'un ayrımı oldukça açıklayıcıdır. Temel kamp yerinin merkezinde olduğu günlük dolaşım merkeze dönülebilecek bir "dolaşım alanı" ile daha fazla av kaynağına sahip olunan ancak merkezden bir günden daha uzun süre yol alınarak ulaşılacak daha uzak "lojistik alan" denilebilecek iki farklı alan kullanımı söz konusudur. İkinci alana lojistik alan denmesinin sebebi oraya ulaşmak için ön hazırlık ve planlama gereksinimidir. Bu alanın dışında topluluğun besin kaynağının varlığına dair bilgi sahibi olduğu fakat orada avlanıp, orada besin toplamadığı bir geniş alan (*extended zone*) bulunur. Son olarak farklı ve muhtemel akraba grupların alanı "ziyaret alanı"ndan (*visiting zone*)

1994, s.66.

bahsedilebilir.² Avcı-toplayıcı toplulukların yaşadıkları yerle ilişkilerini yalnızca besin kaynağını sağlayan alanı koruma davranışı üzerinden açıklamak yetersiz olacaktır. Antropoloji çalışmalarında yerli toplulukların salt yaşamın sürdürülebildiği yer olma halinden ziyade mekanla özdeşlik ilişkisi kurdukları kaydedilmiştir. Fijililer'de bireyin ve topluluğun kimliği *vanua* kelimesiyle ifade edilir. *Vanua* aynı zamanda toprak demektir. Daha doğrusu toprak ve insanlar birbirinden ayrılamazlar. İnsanlar toprağa ruh katarlar.³ Öyle ki, Fiji'de erkek bebeklerin göbek bağları bir hindistan cevizinin içerisine konarak toprağa gömülür. Fijililer bu şekilde anneden ayrılan bebeğin, hali-hazırda toprağa karışmış bulunan ataları ile bağ kurmuş olacağına inanırlar.⁴ Ataların gömülü bulunduğu toprakların önem taşıması, gömülme pratiği dolayısıyla toprağa dönüş anlamı dolayısıyla toprağın önem arz etmesi pek çok kültürde ortaktır.

Aborijinler'de çevre gündelik hayatın işleyişini etkileyen atalardan kalma bir harita gibi işlev görür. Çevre toplulukla bütünleşmiştir ve insanlardan ayrı bir varoluş olarak görülmez. Aborijin klanları geleneksel olarak belirli alanlarda, belirli güzergahlarda ritüelleşmiş biçimde hareket ederler. Bu belirli alana bağlılık varoluşun temel bileşenlerindedir. Tüm klana ait, o klanın evi, yurdu sayılan bölge çizilmiş, belirlenmiş sınırlardan ziyade, su yolları, tepeler, kamp yerleri gibi klan etkinliğinin yoğunlaştığı belirli mekanlar ile işaretlenir.⁵ Avustralya'nın Batı çölünde yaşayan Arandalar'ın her bir alt grubu "*njinana*" için sınırlar, mitsel anlatılar ile belirlenmiştir. Bu anlatılar ataların sınır

² Lewis R. Binford, "The Archaeology of Place", **Journal of Anthropological Archaeology**, 1, pp.5-31, 1982, s.8.

³ Allen Abramson, "Bounding the Unbounded: Ancestral Land and Jural Relations in the Interior of Eastern Fiji" **Law, Land and Environment: Mythical Land, Legal Boundaries**, (ed. Allen Abramson, Dimitros Theodossopoulos), Pluto Press, 2000 içinde, s.191-210, s.195.

⁴ Abramson, s.199.

⁵ Christopher Tilley, **A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments**, Berg Publishers, 1994, s.38-39.

uçlarına kadar olan seyahatlerini konu alır (ya da seyahatlerinin ulaştığı uçlar sınırdır). Sınır noktaları topluluğun mitlerinin artık anlatılmadığı, şarkılarının artık söylenmediği, ritüellerinin gerçekleştirilmediği yerle kendi yerleri arasındaki setlerdir. Ataların ağlar boyunca gerçekleştirdikleri eylemler çevreyi de şekillendirir Aborijin inanışına göre. Atalar doğaya karışırlar, bir kayada veya bir su yolunda ruhları var olmaya devam eder. Örneğin bir yerdeki toprağın kıızıl rengi bir atanın kanı dolayısıyladır, bir kaya parçası ataların gerçekleştirdiği bir eylemle mevcut halini almıştır.⁶ Bağlılık duyulan yerin, hem ataların gömüldüğü hem de ataların mitik eylemlerini gerçekleştirdikleri yerler olduğu söylenebilir. Bu yerin sınırları kültürün ulaşabildiği yerlerdir.

Topluluk için yaşam kaynağı olan, yeterli besine ulaşabildikleri, aynı zamanda atalarıyla birlikte bütünleştikleri bu alanların bir şekilde işaretlenmesi; daha doğrusu bu alanlar, bölgeler üzerinde hak iddia edişin ilan edilmesi gerekir. Örneğin, Yeni Gineneli Tsembaga ve Eipo toplulukları kendilerine ait alanları kutsal addedilen bitkiler dikerek belirtiyorlar. Ayrıca mekan üzerinde hak iddia etmek amacıyla atalarının kafataslarını saklıyorlar. Benzer şekilde kafatası saklamak, Aborijin kabilelerinde ve kimi Afrika topluluklarında da yaygın görülen bir gelenektir. Afrika'da Yao'lar hâlihazırda yaşadıkları yerden g ettiklerinde, yeni yere atalarının kafataslarını da beraberlerinde götürüyorlar. Kimi arkeolojik bulgular yaşam alanı ile ataların ilişkisini gösteren bu gibi benzer adetlerin günümüzden binlerce yıl önce de var olduğu şeklinde yorumlanabilir. Özbekistan'daki Teşik Taş kalıntılarında, İsrail'deki Karmel Tepeleri ile Neander Vadisi'ndeki bulgularda ataların kafataslarının yaşanılan mağaralarda sergilenmesi uygulamasına dair kanıtlar elde edilmiştir.⁷ Mezarlıkların yaşanılan yere yakın yapılması,

⁶ Tilley, s.40.

⁷ Ina Wunn/Davina Grojnowski, **Ancestors, Territoriality, and Gods: A Natural History of Religion**, Springer, 2016, s.70.

yaşanılan yeri, bölgeyi belirleme fonksiyonu ile bağlantılı görülüyor. Mezarlar birer sınır işareti olarak kullanılıyorlar. Ayrıca kafatasları ve süslemeler klanın güçlü kuvvetli oluşunun kanıtı olarak kullanılıyor.⁸

Mağara resimleri de yaşanılan yerin işaretlenmesi, oraya ilişkin hak iddiasının yansımaları olarak nitelendirilebilirler. Yukarı Paleolitik Çağ'ından itibaren mağara resimleri yoğunlaşmaktadır. Bu resimlerin bazıları hayvan figürleri bazıları ise el işareti şeklindedir. El işareti bugün dahi "Dur" anlamına gelir. Günümüzden 40 bin yıl önce de muhtemelen mağaranın bir sahibi olduğu anlamına gelmekteydi.⁹ Söz konusu mağara resimlerinin kimileri belirli bir grubun simgesi olarak da görülebilir. Avrupa'daki mağara resimleri üzerinde yapılan bir çalışmada, belirli figürlerin belirli bölgelerde aynı formda yoğun biçimde işlendiği ortaya konmuştur. İspanya ve Fransa arasındaki Pireneler'de belirli bir formdaki vizon figürü sıklıkla görülürken, Fransa'nın iç kısmında Perigord/Dordogne bölgesinde farklı bir vizon figürü yoğunlaşmaktadır. Bu durum elbette birbirine yakın yaşayan grupların aynı kültürel birikimden beslenerek aynı şekilde imgeler ürettiğini gösterir. Yakınlarda yaşayan gruplar muhtemeldir ki birbirine akraba topluluklardır ve topluluklar arasındaki ziyaretler aracılığı ile kültürel aktarım da olacaktır. Hatta bu paylaşımın, aktarımın yapıldığı küçük alanın dışına çıkan, göç eden klan üyeleri sahip oldukları birikimi daha uzak yerlere de götürebilirler. Eldeki veriler bunun gerçekleştiğini gösteriyor. Pireneler orijinli figürlerin oradan çok uzak yerlerde de daha az sıklıkta olmakla birlikte işlendiği görülüyor. Dahası İspanya'nın kuzeybatısındaki La Covaciella mağarasında yukarıda bahsi geçen iki farklı vizon figürü birbirine karşıt biçimde çizilmiş halde bulunmuştur.¹⁰ Vizon figürlerinin farklı

⁸ Wunn/Grojnowski, s.84-85; Francesca Stavrakopoulou, **Land of Our Fathers: The Roles of Ancestor Veneration in Biblical Land Claims**, Bloomsbury Academic, 2012, s.4.

⁹ Wunn/Grojnowski, s.96.

¹⁰ Georges Sauvet, "The Lifeworld of Hunter-gatherers and the Concepts of Territory", **Quaternary**

klanların simgesi olduğu düşünülürken iki farklı grubun rekabet halinde olduğu ve bunun da grup sembelleri ile yansıtıldığı düşünülebilir. Bu aynı zamanda gidilen yere, üye olunan topluluğun, klanın simgesinin işlenerek, "biz buradayız" mesajını vermiş olduklarını gösterir.¹¹

Toplulukların sahip oldukları kültürel birikimi, el sanatları, süslemeleri, çanak-çömlek yapım biçimlerini bölgesel işaret gibi kullanmaları sonraki dönemlerde de karşımıza çıkmaktadır. Arkeolojik bulgular, çanak çömlek yapan neolitik toplulukların hem birbirlerinin el işçiliği tekniklerinden haberdar olduklarını hem de elde edilen ürünlerdeki farklıların, süslemelerin bölgesel işaret olarak kullanılmış olabileceğini gösteriyor.¹²

Sonuç olarak avcı-toplayıcı topluluklarda yaşanan yer yalnızca besin kaynağı olarak görülmez. Yerli kabilelerin kendilerini toprakla özdeşleştirmeleri örneklerinde olduğu gibi toprakla iç içe geçmişlik söz konusudur. Yaşam kaynağı olan ve özdeşleşilen yer; ataların mezarları, kafatasları, mağara resimleri, topluluğun kendine özgü el aletleri

International, 503, 2019, s.191-199, s.194-199. Sauvet, bu makalede bölge(territory) kavramı yerine deşiş-tokuş ağı kavramının avcı-toplayıcı yaşamı anlamak için daha kullanışlı olduğunu savunuyor. Bahsi geçen figürleri farklı yerlere taşıyan kimseler, ortak bir ağda bulduklarından haberdar dahi deşiller, o yüzden bunun mekan sembolü olmaktan ziyade dolaşımın sembolü sayılması gerektiğini öneriyor.

¹¹ Bir yerde bulunulduğunun işaretini bırakma dürtüsü günümüzde, kamusal alanlardaki duvar yazıları, grafitiler aracılığıyla sürdürülmektedir. Bunun en ikonik örneğı belki de II. Dünya Savaşı esnasında Amerikalı askerler arasında yaygınlaşan, askerlerin geçtikleri yere çizdikleri veya kazıdıkları, bir çizginin üzerinden sarkan uzun burnu ve elleriyle bir duvarın arkasından bakar biçimde resmedilen Kilroy figürüdür. Bkz. Tim O’Gorman, "Kilroy Was Here", **Army History**, No. 30, Spring 1994, pp. 19-21.

¹² Keith Ray, Julian Thomas, **Neolithic Britain: The Transformation of Social Worlds**, Oxford University Press, 2018, s.124; Stella Souvatzi, "Diversity, Uniformity and the Transformative Properties of the House in Neolithic Greece", in **Tracking the Neolithic House in Europe: Sedentism, Architecture, and Practice**, Daniela Hoffman, Jessica Smyth (ed.), Springer, 2013, pp.45-64, s.58.

kullanılarak işaretlenir ve sınırları belirlenmiş olur. İşaretlenmiş yer kabilenin şarkılarının, türkülerinin söylendiği, masallarının anlatıldığı, danslarının yapıldığı, topluluğun var olan kültürünün yaşadığı kendilenmiş yerdir.

2.1.2 Yerleşik Hayat ve Tarım Devrimi

Yerleşik hayata geçişin Tarım Devrimi ile birlikte gerçekleştiğine dönük genel bir kanı söz konusudur.¹³ Ancak yeni bulgular avcı-toplayıcı toplulukların, avcı-toplayıcı yaşama dair mevcut kabullerden farklı, belirli yerleşim yerlerine daha fazla bağımlı bir yaşam türü de geliştirdiklerini ortaya koymuştur. Dolayısıyla yerleşik hayat aslında tarımdan önce başlamıştır.¹⁴ Avcı-toplayıcıları neyin yerleşmeye ittiği tam olarak bilinmiyor, ancak bunun insanların yere ve mekana ilişkin bakış açılarını değiştirdiği muhakkak.

Erken Neolitik dönem avcı-toplayıcıları öncekilerden farklı olarak belirli yerleşimlere daha fazla bağımlı hale gelirler. Yerleşik hayata yönelmek toplulukların boyutunu

¹³ Yerleşik hayatı tarımla ilişkilendiren tezler için bkz. R. J. Braidwood, **Prehistoric Men**, Scott, Foresman and Company , 1975, s.100 vd.; Richard S. Macneish, **The Origins of Agriculture and Settled Life**, University of Oklahoma Press, 1992.; Jared Diamond, **Tüfek, Mikrop ve Çelik**, Pegasus Yayınları, 2018, s.140 vd.

¹⁴ Trevor Watkins, "Building Houses, Framing Concepts, Constructing Wolds", **Paléorient**, vol. 30/1, 2004, p. 5-24, s.16. Avcı toplayıcı yaşama sahip olan bir topluluk tarafından kullanıldığı tespit edilen Doğu Anadolu'daki Hallan Çemi yerleşimine dair bir çalışma için bkz. Michael Rosenber, Richard W. Redding, "Hallan Çemi and Early Village Organization in Eastern Anatolia", in **Life in Neolithic Farming Communities** (ed. Ian Kujit), Springer, 2002, pp.39-62. Yine avcı-toplayıcıların yerleşik hayatı tarımdan önce de deneyimlediklerine dair bir çalışma için bkz. Ofer Bar-Yosef, Anna Belfer-Cohen, "From Sedentary Hunter-Gatherers to Territorial Farmers in the Levant" in **Between Bands and States** (ed. Susan A. Gregg), Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University, Carbondale, 1991, pp.181-202.

artırır, kalıcı köylerde yaşamak insan zihnini de dönüştürür, evcilleştirir.¹⁵ Aynı şekilde tarıma geçiş de bu değişmiş bakış açısının, ekilen biçilen araziye doğru genişlemesini sağlamıştır. Tarıma geçen insanların mevsimlere ve iklimsel olaylara bağlılıkları da mekan algılarını dönüştürmüştür.¹⁶

İlk yerleşimlerden insanların yerleştikleri yere nasıl baktıklarına ilişkin çok fazla kanıt bulunmamakta. Avcı-toplayıcıların, gezgin yaşam biçimindeki insanların mekan üzerinde hak iddia edişi mağara ve kaya resimleri, değiş tokuş edilen objeler, ölüleri belirli yerlere gömme ve kafatası saklama uygulamaları üzerinden çıkarılmıştı. Yerleşik hayata geçişte de mezarların konumu mekan algısı ile ilgili bize fikir verebilir.

Ölülerin gömüldüğü mekana ilişkin yerleşim içi (intramural) ve yerleşim dışı (ekstramural) gömme olmak üzere iki farklı uygulama bulunur. Üst Paleolitik ve Çanak Çömleksiz Neolitik Çağ'da Şanidar, Çatalhöyük, Körtik Tepe örneklerindeki gibi kimi kazılarda ölülerin yaşadıkları yere gömüldüğü, belki yaşayanlarla birlikte yaşıyormuş

¹⁵ Ian Hodder, **Domestication of Europe**, Oxford, Blackwell, 1990, s.18.

¹⁶ Bleda Düring, **The Prehistory of Asia Minor: From Complex Hunter-Gatherers to Early Urban Societies**, Cambridge University Press, 2011, s.47. Tarıma geçiş konusunda da farklı tezler hala tartışılır durumda. Ancak tarımın artan nüfusun ihtiyacını karşılamak amacıyla bulunduğu dönük tez geçerliliğini yitirmiş durumda. Eldeki veriler, nüfusun avcı toplayıcı yaşamla tarımın başladığı zaman arasında artmak yerine durağan kaldığı hatta azaldığı yönünde. Jean Pierre Bocquet-Appel, "The Demographic Impact of the Agricultural System in Human History." **Current Anthropology** 50/5, 2009, 657-660., Öte yandan tarım insanların besine ulaşmak için daha az çaba ile daha fazla ürün elde ettiği bir yöntem de değildir. Samuel Bowles, Jung-Kyoo Choi, "The Neolithic Agricultural Revolution and the Origins of Private Property", **Journal of Political Economy**, vol. 127, no. 5, 2019, s.2188-2194. Göçebe kavimlerin isteyerek tarıma geçtikleri konusunda da bir yanlış söz konusu. Birçok Amerikan yerlisi halk ancak askeri yenilgilerin ardından sınırları belli bölgelere hapsedilebilmiştir. Yerleşik hayata geçiş konusunda bir direniş söz konusudur. James C. Scott, **Tahıla Karşı: İlk Devletlerin Derin Tarihi**, Koç Üniversitesi Yayınları, 2019, s.23.

gibi alıkonulduğu ölü gömme pratikleri mevcuttur. Bu muhtemelen "Ata Kültü" ile ilgilidir. Bu uygulama Neolitik Çağ'da sürmüş ve giderek yerini yerleşimden ayrı ancak yerleşimin yakınlarındaki nekropolis/ölüler kenti oluşturma uygulamasına bırakmıştır.¹⁷

Yerleşim içi gömme pratiğine ek olarak Aşıklı Höyük ve Çatalhöyük'te yapılan incelemeler göstermiştir ki farklı zamanlarda hep aynı mekanda tekrar tekrar benzer yapılar benzer büyüklükte inşa edilmiştir. Hem yerleşim içi, "taban altı gömüler" hem de yapıların hep aynı yere yeniden inşası topluluğun atasal bağları devam ettirmesinin işaretidir. Topluluk "kendi biyografisinin devamlılığını sağlamıştır."¹⁸ Ataların yaşanılan yere gömülmesinin o yer üzerinde hak iddia etmenin bir yolu olduğu varsayımı kabul edildiğinde tarımsal üretimin başlamasıyla üzerinde hak iddia edilen alanın büyümesi ve mezarlığın yerleşim alanının dışına doğru çıkması arasında bağlantı kurulabilir. Ekstramural gömünün tarımla eşzamanlı yaygınlaşmasına dair bir başka gerekçe de toprağa ekilip büyüyen tohum gibi, ölülerin yerleşim alanı dışındaki "tarla"lara gömülerek öte dünyada büyümelerine yönelik bir inanış olabilir.¹⁹

Yerleşik hayata geçiş sonrasında inşa edilen yapılar insanın doğa ile toprak ile ilişkisini de dönüştürür. Epipaleolitik'in son aşamasında ve Erken Neolitik'te (takribi M.Ö 10000) Güneybatı Asya'da (özellikle Levant ve Güneydoğu Anadolu) ilk mimari yapılar belirir. Bu yapılar yalnızca inşa edenleri kötü hava koşullarından veya güvenlik problemlerinden korumaz, sembolik temsili de sağlar. Yapılar inşa etmek insanlara yeni

¹⁷ Ahmet Uhri, **Anadolu'da Ölümün Tarih öncesi: Bir Geleneğin Oluşum Süreçleri**, Ege Yayınları, 2010, s.61-63.

¹⁸ Güneş Duru, "Değişen zaman, dönüşen geçmiş: volkanik Kapadokya'da neolitik", **Ankara Anadolu (Anatolia) Dergisi**, Sayı: 44, 2018, s.167.

¹⁹ Uhri, s.77.

bir tür insan topluluğu geliştirme imkanı sağlar.²⁰ Göbekli Tepe bu bakımdan önemli bir örnektir. İnşa edilen yapılar yakınlarında yerleşime dair iz bulunmayan ve büyük ihtimalle çevredeki farklı yerleşimlerden gelen grupların bir araya geldiği kutsal bir alanı oluşturmaktadır. Göbekli Tepe her taraftan görülebilecek şekilde hakim bir konuma inşa edilmiştir. İlk yerleşimler genellikle su kaynaklarının yakınlarında bulunmaktadır, ancak Göbekli Tepe sudan uzakta, yüksekte inşa edilmiştir. Hem yapının yerleşim yeri gibi düzenlenmemesi hem de sudan uzaklığı buranın bir toplanma alanı olarak kullanıldığını düşündürmektedir.²¹ Watkins'e göre buranın önemli bir merkez olduğuna dönük bir başka argüman ise inşa eden insanların yapı malzemesi olan taşları çıkarmak, şekillendirmek ve yerlerine taşımak için çok fazla vakit harcamalarına rağmen burada sürekli yaşamıyor olmalarıdır.²² Ancak Göbekli Tepe'nin henüz %5-6'lık bir kısmı kazılabılmıştır ve geride kalan katmanların yeni bilgiler ortaya çıkarması muhtemeldir. Son yıllarda yapılan kazılarda, Göbekli Tepe'nin insanların yaşamakta oldukları bir yer olduğu fikrini destekleyici bulgular söz konusudur.²³ Diğer taraftan bölgedeki kazılar, Göbekli Tepe'dekine benzer yapıların olduğu başka merkezleri de gün yüzüne

²⁰ Watkins, 2004, s.6.

²¹ Trevor Watkins, "Göbekli Tepe'yi Kim İnşa Etti?" **Aktüel Arkeoloji**, 2015, s.70-79. Göbekli Tepe bir bakıma aslında istisnai bir yer, inşa edildikten sonraki bir kaç bin yıl orada benzer bir yapı inşa edilmemiş. O yüzden Göbekli Tepe'yi inşa eden topluluğun yeni bir sosyal yapı kurduğu ancak bu yapının yıkıldığı ve de bir kaç bin yıl boyunca Mezopotamya uygarlıklarına dek görülmediği düşünüyor. Bkz. Ofer Bar-Yosef, "Was Göbekli Tepe Culture a Chiefdom That Failed?" in, **Settlement, Survey, and Stone: Essays on Near Eastern Prehistory in Honour of Gary Rollefson** (ed. Bill Finlayson and Cheryl Makarewicz), Ex Oriente, 2014, pp. 159-168, s.158.

²² Watkins, 2015, s.74.

²³ Deniz Serhad Sezer, "Göbeklitepe Üzerine Bir Değerlendirme: Kutsal Alan, Hiyeroglif, Şölen, İşbirliği ve Diğerleri", **OANNES - Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi**, 5/2, Eylül 2023, s. 413 - 450, s.441.

çıkarmıştır. Karahantepe, Sefertepe, Hamzantepe ve Taşlıtepe gibi yerleşimlerin benzer özelliği, hepsinde Göbekli Tepe ve Nevalı Çori'de bulunan T biçimli anıtsal dikili taşların yer almasıdır. Buradan Göbekli Tepe'nin ortak bir inancın yayıldığı bir bölge için önemli bir merkez olduğu fikrine ulaşılmaktadır.²⁴

Yerleşim yerleri ile insanların ilişkisine dair genel bir kanıya ulaşmak, yaygın yerleşim biçimleri üzerinden olmalıdır. Levant'taki Natufyan kültüründe, Anadolu'da Çatalhöyük, Aşıklı Höyük, Körtik Tepe, Domuztepe gibi kazılarda yerleşimlerin birbirine yakın küçük ev tipi yapılarla geniş, muhtemelen ritüel amaçlı kullanılan yapılardan oluştuğu görülüyor. Bu evlerden bazıları ve ortak kullanımdaki alanlar aynı yerde yeniden defaatle inşa edilmiştir. Bu durum evler için atalarla bağlantıyı sürdürmekle ilgili olmalıdır. Çünkü bu küçük yapılar topluluğun diğerler üyelerinden ayrılmış "hane halkı"nın dolayısıyla "ev"in simgesidir.²⁵ Öte yandan evlerin tabanında olduğu gibi duvarlarında da insan iskeleti parçaları bulunmuştur. Ortak alanların yenilenmesinin kolektif bir eylemle gerçekleştirildiği düşünülüyor.²⁶ Bu alanların hanenin tersine ortak kimliği temsil ettiği kabul edilebilir.

Neolitik Çağ, insanın genel olarak doğa ile ilişkisindeki bir dönüşümün başlangıcıdır. Bu yüzden "neolitikleşme" (*neolithisation*) ifadesi de kullanılır. Bu dönüşüm doğaya uyumlu hareket eden insandan, çevresine şekil veren insana geçmiştir.²⁷ Göbekli

²⁴ Sezer, s.418; Necmi Karul, "Buried Buildings at Pre-Pottery Neolithic Karahantepe", **Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi**, Sayı 82, 2021, s. 21-31, s.22.

²⁵ A. Nigel Goring-Morris, Anna Belfer-Cohen, "Houses and Households: a Near Eastern Perspective", in **Tracking the Neolithic House in Europe: Sedentism, Architecture, and Practice**, Daniela Hoffman, Jessica Smyth (ed.), Springer, 2013, pp.19-44, s.21,36.

²⁶ Çiğdem Atakuman, Deniz Erdem, "Geç Neolitik'te Zaman, Mekan ve Ritüel: Domuztepe'de İnsan, Mekan ve Nesne Gömüleri", **İletişim Ağları ve Sosyal Organizasyon**(yay. haz. Adnan Baysal), Ege Yayınları, 2015 içinde s.143-174, s.149.

²⁷Neolitikleşme tabiri, buzul çağının sonunda insanların dünyayı algılama biçimlerinin bir dönüşüme

Tepe'deki büyük T şeklindeki sütunlar ve üzerindeki insan biçimli figürler²⁸ insanın doğa ile uyumlu olduğu, doğaya karıştığı mekan algısı yerine merkezde yer aldığı bir mekan algısına geçildiğini gösterir. Yerleşik hayata geçiş sonrasında insanların yaşadıkları yeri şekillendirmeleri ile bağlılık duydukları yeri kendilerinin ürettiği bir aşamaya geçilmiştir.

2.1.3 Kent Yaşamının Yaşanılan Yere Dair Bakış Açısı Üzerindeki Etkisi

Kent, topluluğun yürüttüğü faaliyetlerin karmaşık hale gelmesiyle, bu işlerin belli avantajlar nedeniyle bir yerde yoğunlaşmasının sonucu vücut bulur.²⁹ İlk yerleşimler küçük ve birbirine yürüme mesafesince yakın köyler şeklinde yayılmışlardır. Buralarda muhtemelen akraba topluluklar yaşamaktadır ve köyler arası iletişim, değiş-tokuş ağı söz konusudur.³⁰ Bu yerleşme düzeninden sonra daha büyük ve birbirine daha uzak köyler ortaya çıkar. Bu köylerin yakın çevresinde köyü besleyen tarım arazileri bulunur.

uğradığı; insanların, çiftçilikle uğraşmak, yerleşik hayata geçmek, tarım ve hayvancılık için alet edevat üretmek yoluyla çevresel koşullarla başa çıkmak için çevreyi şekillendirmeye başladığı yeni bir yaşam tarzına sahip olmaya başladıkları savını ifade etmek için kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. J. Cauvin, **The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture**, (trans. Trevor Watkins), Cambridge University Press, 2002, s.20 vd.

²⁸ Devrim Özkan, "Göbekli Tepe Örneğinde İnsani Eşgüdümlü Eylem, Din ve İletişim", TÜBA-AR Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi, Sayı:15, 2012, s.9-20, s.12.

²⁹ Özlem Çevik, **Tarihte İlk Kentler ve Kentleşme Süreci/Kurumsal Bir Değerlendirme**, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2005, s.64.

³⁰ Yunan anakarasındaki neolitik yerleşimlerde yerleşimler arası mesafe ortalama 2,2 km olarak ölçülmüştür. Stella Souvatzi, "Diversity, Uniformity and the Transformative Properties of the House in Neolithic Greece", in *Tracking the Neolithic House in Europe: Sedentism, Architecture, and Practice*, Daniela Hoffman, Jessica Smyth (ed.), Springer, 2013, pp.45-64, s.52.

Köyün bu tarım arazileri ile birlikte bir birim olarak düşünülmesi daha doğrudur.

Kent köyden, hem ölçek bakımından hem de içinde süregelen yaşam biçimi bakımından ayrışır. Yeni bir tür örgütlenme ve yaşam biçimidir.³¹ Mevcut arkeolojik bulgular doğrultusunda Aşağı Mezopotamya ilk kentlerin ortaya çıktığı yer olarak kabul görür. Uruk yerleşimi M.Ö 4. bin yıl başlarından itibaren kent yaşamının yeşerdiği ilk yer sayılmaktadır.³² Kent devriminin nedenleri üzerinde oldukça fazla görüş mevcuttur. Bu bölüm bu görüşlerden bağımsız olarak, kentin insanların mekan üzerindeki bakış açısını nasıl dönüştürdüğü meselesine eğilmektedir.

Aşağı Mezopotamya kentlerinin genel silueti aşağı yukarı şu şekildedir: Surla çevrili bir iç kent, bunu çevreleyen küçük konutlar, tapınaklar, kamusal binalar; yerleşimler su yolu üzerinde olduğu için bir liman alanı ve kente bitişik tarım alanları.³³ Sulama kanalları ile daha geniş ve büyük yapılar daha yoğun bir çevre inşasını gerektirir. Kentte uzmanlaşmış meslekler, sosyal tabakalar ortaya çıkar. Kentin birbirleriyle bire bir iletişim kurma imkanı olmayan üyeleri, bir birim olarak kentin kimliğine dahil olurlar.

Peki bu kentlerin kırsalla olan ilişkisi nasıldır? Aşağı Mezopotamya'da Uruk haricinde onunla rekabet halinde olan başka kentler de bulunur. Bu kentlerin çevrelerinde onlarla doğrudan etkileşim içerisinde olan küçük yerleşimler bulunur. Bir tür yerleşim-

³¹ Lewis Mumford, **Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği** (çev. Tamer Tosun , Gürol Koca), Ayrıntı Yayınları, 2007, s.77.

³² Çevik, s.25. Uruk'un boyutları ile birlikte değerlendirildiğinde ayrıksı bir örnek olarak görülmesi de mümkündür; çünkü günümüzden 5 bin yıl önce en yoğun nüfusu barındırdığı zaman diliminde Antik Yunan Atinası'nın üç kat, Augustus Roması'nınsa iki katı büyüklüğünde bir yerleşim olduğu tahmin edilmektedir. Aynı eser, s.27.

³³ Çevik, s.41. Kentlerin büyüklüğüne bağlı olarak çevresindeki belirli bir mesafede (5-15 km) yerleşim görülmez. Bu çevrenin kent tarafından tarım arazisi olarak kullanıldığını gösterir. Aynı eser, s.33.

ler arası hiyerarşi söz konusudur. Bu yerleşimler çoğunlukla kuzeyden, Anadolu'dan veya İran'dan gelen ham madde ticaretine aracı olurlar. Kentin çevresinde onu besleyen tarım arazilerinin kente dahil sayılması muhakkaktır. Çevredeki yerleşimlerle olan ilişki şu soruyu ortaya çıkarır: Çevredeki uydu yerleşimler de kent kimliğine dahil olur mu? Bu soruya kesin bir yanıt vermek çok güç. Ancak bu alanların ortak bir kültürün taşıyıcısı olduğu varsayımında bulunulabilir. Kentlilerin kırsalda, tarım yapılan arazilerin dışındakilerle, çeperde kalanlarla ilişkisi ise hem alüvyon topraklarda bulunmayan ham maddelerin ticareti dolayısıyla karşılıklı faydanın bulunduğu hem de çeperdekilerin tarımcı toplumun artık ürününü yağma etme ihtimallerine karşı çatışmalı bir ilişkidir.³⁴ Kentlerin çeperde yaşayan insanları zor yoluyla kent çevresinde çalışmak üzere mukim kıldığı da bir gerçektir.³⁵ Bu yüzden çatışmalı olma halinin daha baskın olduğu söylenebilir.

Kent devletlerini, bir kentin diğer kentler üzerinde üstünlük kurduğu Babil, Asur, Akad imparatorlukları gibi imparatorluklar takip eder. Esasında Babil, Asur, hatta Çin'deki Zhou imparatorluklarında isimlendirme merkezdeki kentin ismidir.³⁶ Bu imparatorlukları kentler konfederasyonu olarak görmek daha doğrudur. Çevredeki kentler merkezdeki kentin üstünlüğünü kabul etmişlerdir. İnkalarda ise merkezin çevre ile ilişkisi akrabalık ilişkileri ile sürdürülür. Merkez Cuzco'nun çevresinde, kırsalda akrabalık bağı ile kraliyete bağlı soylular yeni kraliyet haneleri kurarak oraları uygarlaştırırlar. Bir soylu evi inşa etmenin toprağı, suyu ve oradaki insanları yeni bir forma dönüştürdü-

³⁴ Scott, s.198. Gılgamış Destanı ile ilgili yakın zamanlı bir çalışmada, tarım yapma ve yapmama ikiliğinin destanın iki farklı versiyonunda belirttiği tespit edilmiştir. Destanın ikinci versiyonu kent devletinin tarımcı söylemi ile tarım yapmayanları aşağılamaktadır. Aynı eser, s.67.

³⁵ Scott, s.160.

³⁶ Wang Haicheng, "Western Zhou Despotism", in Ando, Clifford; Richardson, Seth (ed.), **Ancient States and Infrastructural Power**, University of Pennsylvania Press, 2017, pp.91-114, s.92.

ğüne inanılır. Medenileştirilen yer öncelikle yabancı (*purum*) bir toprak olarak nitelenir; yaşama yer olmayan, üretimin olmadığı -tipik bir *terra nullius* tezi- ya da barbar isyancıların yaşadığı yer olarak tanımlanır.³⁷ Bu, hem merkezin çeper ile ilişkisinin hem de tarımcı-tarımcı olmayan ikiliğinin bir yansımasıdır. Çin'deki Zhou imparatorluğunda da ülkenin bölgelere ayrıldığı ve bu eyalet benzeri yerlerin imparatorca atanan soylularca yönetildiği biliniyor.³⁸ Asur krallığında, eyalet valilerinin bazılarının hadım edilmiş olduğuna dair kanıtlar bulunmaktadır. Bu durum merkezin eyaletler üzerinde çok katı bir tahakkümü olduğunu gösterir.³⁹ Bu örnekler elbette iktidarın yersel yayılımının yönetici elit bakımından görünümüyle ilgilidir. Örnekler çoğaltılabilir, bambaşka gelişim çizgisi gösteren örnekler de bulunabilir. Ancak bu yerleşim yerlerinde yaşayan insanların buralarla aidiyet bağı kurup kurmadıkları, ortak kent kimliğini benimseyip benimsemediklerinin tespiti oldukça zordur.

Kentleşmeye veya topluluğun toprakla ilişkisine dair belirli kalıplar üretmek zordur. Bunun yerine farklı gelişim süreçlerinin olduğunu, dolayısıyla mekanla farklı bağlılık türlerinin var olageldiğini tespit etmek gerekir. Mezopotamya'daki yoğun nüfuslu kentleşmeye* karşın Eski Mısır'da dağınık köy tipi yerleşim süregelmiştir. Bu yüzden Antik Mısır için kent devletinden ziyade köy devleti veya bu köylerin kapladığı geniş alanın tamamını ifade edecek biçimde bölgesel devlet ifadeleri kullanılmıştır.⁴¹ Fakat

³⁷ R. Alan Covey, "Kinship and the Performance of Inca Despotism and Infrastructural Power", in **Ancient States and Infrastructural Power** (Clifford Ando, Seth Richardson), University of Pennsylvania Press, 2017, pp.218-242, s.230.

³⁸ Haicheng, s.99.

³⁹ Haicheng, s.100.

* Kentleşme oranının Uruk döneminde %80'i bulduğu tahmin edilmektedir. Bkz. Çevik, s.70. Oysaki Roma'nın en parlak döneminde %85 kırsalda yaşamaktadır. Bkz. Clifford Ando, **Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire**, s.115.

⁴¹ Çevik, s.70.

bu bölgesel devlet tabirini modern bölgesel devlet ile bir tutmamak gerekir. Modern bölgesel devlette merkezi iktidarın nüfuzu bireysel yaşamlara doğrudan etki edecek şekilde yoğundur. Mezopotamya'dan farklı olarak Eski Mısır'ın çöller dolayısıyla doğal korumaya sahip bir yer olması, bu alanın daha kolay bir şekilde bütün olarak görülmesini sağlamış olmalıdır. Örneğin Mezopotamya'da veya Levant'ta görülen tahkim edilmiş surlarla çevrili kent yapısı da Mısır'da görülmez.⁴²

Yerle kurulan ilişkiyi tespit etmeye dair bir diğer zorluksa erken devletlerde toprak kontrolünden çok nüfus kontrolünün önemli olmasıdır. İnsanları bir araya toplama, onları iktidarın çekirdeğine yakın tutma, oradan ayrılmamalarını sağlama ve ihtiyaçlarından fazlasını üretmeye teşvik etme zorunluluğu, ilk devletleri harekete geçiren temel saiklerdir. Toprak yerine nüfus üzerinde kontrolün varlığına kanıt olarak Kadeş Anlaşması sunulabilir. Mısır'ın Kadeş Savaşı ile Levant'taki krallıklar üzerinde elde ettiği zaferin anlatısı elde edilen topraklardan bahsetmeksizin ganimetlerin çetelesini tutmaktadır.⁴³

Kentleşmenin başlamasıyla birlikte belirli merkezlerin, çevredeki uydu kentleri etkisi altına aldığı söylenebilir, fakat burada merkezin çevresi üzerindeki kontrolü çok sığdır. Bu etkiyi modern sınırları belli bölgesel devletin nüvesi olarak görmek daha doğrudur. Aşağı Mezopotamya'daki yüksek kentleşme oranı hariç tutulursa, nüfusun çoğu kırsalda, merkezi otorite ile düşük düzeyde ilişki kurmuş veya tamamen bihaber biçimde yaşamlarını sürdürmüştür. Bu yüzden kontrolün geniş alana yayılmış adacıklar

⁴² Uruk'ta da Levant bölgesinde de aşağı yukarı benzer zamanlarda ancak MÖ 2900 civarı bir dönemde surlu kentler görülür. Uruk için bkz. Çevik, s.33; Levant için bkz. Meredith Chesson, "The Southern Levant During the Early Bronze Age I-III", in **The Social Archaeology of the Levant: From Prehistory to the Present**(ed. Assaf Yasur-Landau, Eric H. Cline, Yorke M. Rowan), Cambridge University Press, 2019, pp.163-182, s.168-172.

⁴³ Scott, s.140;156.

üzerinde olduğu ve büyük çoğunluğun bu ilişkinin dışında çeperde olduğu vurgulanmalıdır.⁴⁴

Babil örneği üzerinden Seth Richardson, erken dönem imparatorluklarda merkezin diğer kentler üzerindeki kontrolünün çok sığ olduğunu hukuk metinleri üzerinden gösterir. Eldeki kaynaklardan kralın hukuku denilebilecek bir hukukun, yerelde farklı hukuklardan yalnızca biri olduğu, kralın hukukuna örneğin Hammurabi yasalarına atıflar yapılmasına karşın verilen cezaların tamamen yerel otoritelerin takdirinde olduğu görülür.⁴⁵ Bu yüzden Richardson erken dönem devletleri "Farazi Devlet" olarak adlandırır.⁴⁶ Devletin karada ulaşabileceği pratik menzil de oldukça düşüktür. Düz alüvyon ovalarında yük hayvanlarından ve arabalardan faydalanılarak yapılan ve maliyetli taşımacılıkla erken dönem devletleri kabaca hesapla 48 km'yi nadiren geçmiştir. Ama su yolunda bu şekilde bir kısıtlama bulunmaz; en azından su yolunun doğal hali ile kısıtlıdır. Bu yüzden iktidarın sembollerine karada çekirdek bir alanda ve su yolları çevresinde rastlanmaktadır.⁴⁷ Dolayısıyla merkezi iktidarın kontrol ettiği bölgeyi bütün olarak niteleyen bir ifade veya bu bütüne yönelik bir bağlılık hissiyatı söz konusuysa bile bunun su yolları çevresindeki dar bir hat üzerinde olması gerekir.

Ne var ki merkezin çevredeki kentlerle birlikte bütün olarak bir devletin ülkesi sayıldığına dair erken dönem devletlerinde yeterli kanıt yoktur. Bireylerin kent kimliği veya dahil olunan topluluğun kimliğinden başka daha geniş bir alana, tabi olunan siyasi

⁴⁴ Scott, s.27.

⁴⁵ Seth Richardson, " Before Things Worked: A 'Low-Power' Model of Early Mesopotamia" in Ando, Clifford; Richardson, Seth (ed.), **Ancient States and Infrastructural Power**, University of Pennsylvania Press, 2017, pp.17-62, s.33-34.

⁴⁶ Seth Richardson, "Early Mesopotamia: The Presumptive State", *Past & Present*, Volume 215, Issue 1, 2012, pp. 3-49.

⁴⁷ Scott, s.182.

otoritenin etkisi altında bulunan tüm alana ilişkin aidiyet duygusu beslediğine dair de bir emare bulunmamaktadır. Hatta aslında bu şekilde tüm ülkenin yerini tutan bir ifadeye örneğin Babil’de ancak M.Ö 1400’lerden sonra rastlanır, ki o da ilahi bir güce atıfta bulunur: *māt Karduniaš*, Tanrı Duniaš’ın barınağının ülkesi.⁴⁸

Kent federasyonu şeklinde örgütlenen Mezopotamya uygarlıklarının bölgesel devletin nüve halinde ortaya çıkışı sayılması mümkündür. Kent sakinleri kent kimliği ile yersel bir kimliğe sahip olurlar. Peki çevredeki kentlerin merkezde hiyerarşi bakımından üstün konumda olan kentle birlikte yersel bir kimliği söz konusu mudur? Buna Yunan polisleri ile kolonileri arasındaki ilişki örnek gösterilebilir. Antik Yunan’da merkezdeki polis *metrópolis* olarak adlandırılır. Merkezle bağlantısı bulunan ve ona tabi olan koloniye *apoikía* denir. Polybios, Diodinus gibi çağdaş tarihçilere göre koloni ve ana şehir arasında çocuk ve ebeveyn ilişkisi bulunmaktadır.⁴⁹ Daha spesifik bir örnek olarak Yunan anakarasında Lokrililerin metropolisi konumunda bulunan Opus şehrinin batıdaki Naupaktos kentine göç edenlerle ilgili bir kaynak/karar gösterilebilir. Söz konusu kararda şehirden ayrılanların merkez Opus’taki ritüellere katılma hakkına ve burada hâlihazırdaki mülkiyet haklarına daimi olarak sahip olacakları ifadeleri geçmektedir. Hem şehirden ayrılıp yeni bir şehrin vatandaşı olmakta, hem de "anavatan"larının haklarından yararlanmaya devam etmektedirler. Ana şehirden uzağa giden koloni "ku-

⁴⁸ Babil’e dair en eski kaynaklarda krala *sārru*, hanedana *palû*, toprağa *mātu*, şehre *ālu* denir. Cins isim olarak bu kavramlar vardır, ancak ülkeyi karşılayacak bir kelime bulunmaz. Richardson, *Before Things Worked ...*, s.21-15.

⁴⁹ Frank Bernstein, "Relations with Homelands: Apoikia and Metropol(e)is", in **A Companion to Greeks**(ed. Franco De Angelis), Wiley-Blackwell, 2020, s.499-512, s.500. Bu ilişki çatışmalı da olabilmiştir. MÖ 435’te Corinthia ile "torunu" Corcyra arasında çatışma olduğuna dair kayıtlar söz konusudur Aynı eser, s.507.

rucular" ana şehrin kurumlarını, kültlerini de taşırlar.⁵⁰ Üstelik koloniler için kullanılan "apoikia" terimi de "evin uzağındaki ev" manasına gelir.⁵¹ Bu en azından polis ile kolonisi arasında aynı kültürün ve aynı kimliğin taşıyıcısı oldukları yönünde bir kanıt sayılabilecektir.

Merkezdeki bir otoriteye hasredilen belirli normlar bütünü benimsenmek de yerel olarak o normların geçerli olduğu, ulaşabildiği mekanların merkezle aynı sistemin içerisinde addedilmesini doğuracaktır. Romalı bir memur olan Pliny'nin Roma idari yapısını tasvir ettiği bir eseri bulunmaktadır. Burada kişi sayısına, yerleşimin niteliğine göre yerleşimlerin tasnif edildiği görülür. Bir yerde şehir dışında küçük yerleşim yerlerinde yaşayan küçük topluluklar için şöyle bir ifade geçmektedir: *petunt ... iura*. Kuralları arama, hukuku bulma gibi bir ifade bu. Şehirle bağlantıları hukuktur.⁵² Bodin'in *Republique*'de benzer bir tezi, daha doğrusu bir ayrımı var. Kentleri fiziki ve hukuki varlıklar olarak ayırıyor Bodin. Fiziki şehir, *ville*(Fr.)/*urbs*(Lat.); hukuki şehir, *cit  *(Fr.)/*civitas*(Lat.). Fiziki şehir belirli bir yerde yaşayan insan topluluğudur. Üyeler nerede yaşarlarsa yaşasınlar bir egemenin emri altına girdiklerinde ise hukuki şehir ortaya çıkmış olur. Tek bir egemene tabi olma durumu yoksa şehir yerine anarşi vardır.⁵³

⁵⁰ Bernstein, s.506; 509.

⁵¹ Malkin, s.3.

⁵² Pliny, **Natural History (Historia Naturalis)** (trans. H. Rackham), Harvard University Press, 1939, Vol II, Book III.142, s.104.; Ayrıntılı değerlendirme için bkz. Clifford Ando, "The Ambitions of Government: Territoriality and Infrastructural Power in Ancient Rome" in **Ancient States and Infrastructural Power** (ed. Clifford Ando, Seth Richardson), University of Pennsylvania Press, 2017, pp.115-148, s.123-124.

⁵³ Jean Bodin, **Six livres de la R  publique** (ed. by Mario Turchetti with Nicolas de Araujo), Classiques Garnier, 2013, I. 6. 8, p. 332.'den akt. Sara Miglietti, "Sovereignty, Territory, and Population in Jean Bodin's R  publique", French Studies, Vol LXXII, No.1, 2017, pp.17-34, s.20. Clifford Ando başka bir yerde yine Pliny'nin yukarıdaki ifadelerini ele aldığı makalesinde yerleşik hukuki kurumlara sahip

Hukuk ile yer ilişkisini iki farklı şekilde, hukukun geçerli olduğu yer ile yere ilişkin hukuk olarak ele alabiliriz. Hem merkezin hukukunun ulaştığı yerler, hem de özel mülkiyete dair normlar, devletin merkezden çevreye doğru, kırsala doğru yerle, toprakla ilişkisini ortaya koyar. Fakat bir yerin birey açısından bağlılığın merkezi olması o yerden kaynaklanan hukuku kabul etmesinden çok o yer ile kendi kimliği arasındaki özdeşlikten kaynaklanır. Kimlik için hukuk haricinde, başta din olmak üzere kültürel öğeler de göz önünde tutulmalıdır. Bir etnik grubun geçmişinde önem arz eden bir merkez, çoğunlukla o grubun kutsal gördüğü mekanlardır. Kutsal mekan ve kutsal yapılara geçmeden önce, hem kendisi bir kutsallık hem de siyasi birlik olan Antik Yunan'daki polis ve onun çevresi ile olan ilişkisi ortaya konmaya çalışılacaktır.

2.1.4 Polis ve Khora

Platon Yasalar'da kendi tasarısı olan bir polisi tasvir ettiği diyalogunda, bu polisin konumu ile ilgili tartışmanın yapıldığı kısımda yer ve mekanla ilgili şu kavramları kullanır: *polis, khora, topos, ge*.⁵⁴ Bunlardan polisi hem siyasi birlik hem de kent merkezleri olarak görmek gerekir. Diyalogda tasarlanan polisin komşu polislerden ne kadar uzak olacağı tartışılırken, polis ifadesinin siyasi birliği nitelemekle birlikte yersel bir olmayan köylerde yaşayan kimselerin şehirlere hareketliliğiyle ilgili hukuku arama kısmını Cicero'ya atıfla değerlendiriyor. Hukukla birleşerek bir topluluk oluşturan kimseler ifadesiyle. Ando, Clifford. "Law and the landscape of empire", Benoist, Stéphane, et al.. Figures d'empire, fragments de mémoire : Pouvoirs et identités dans le monde romain impérial, Villeneuve d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion, 2011. (pp. 25-47) Web. <http://books.openedition.org/septentrion/68434>. para. 14. (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

⁵⁴ Plato, **Laws** (trans. R. G. Bury), Harvard University Press, 1961, 704a-e; Türkçe çeviride yukarıdaki kavram ayrımları gözetilmemiştir. Bkz. Platon, **Yasalar** (çev. Candan Şentuna, Saffet Babür), Kabalcı Yayınevi, 2007, IV. Kitap, 704a-704e, s.157.

anlamı da ihtiva ettiği sonucuna varılabilir. Platon Yasalar'daki polis tasviri kısmında *topos* kelimesini polis'in konumuna ilişkin bir kavram, tasarlanan polisin kıyıda ne kadar uzak olacağı gibi daha çok yer şekilleri ile ilgili bir kavram olarak kullanır. Zaten topografya kelimesi de bu *topos* kavramından türemiştir. *Ge* kavramını ise (coğrafya kelimesinin kökeni) Yasalar'daki diyalogda tartışmacılar polisin arazisinin yaşayanlar arasında bölünmesini ifade ederken kullanır. Bir bakıma arazi, toprak parçası olarak kullanılmaktadır. *Khora* kavramı ise, Platon'un daha çok *Timaios*⁵⁵ diyalogu üzerinden bilinen, işlenen bir kavramdır. Felsefede *khora* bir kap olarak geçmektedir, yaradılış eyleminin gerçekleştiği kap. John Sallis'in ifadeleriyle *Timaios*'taki *khora* "dışsallığı mümkün kılan, varlığın dışındaki bir şeyin yine de var olmasını mümkün kılan varlığın ötekisi, dışarısı"dır.⁵⁶ Yasalar'daki kullanımsa polisi çevreleyen alan, arazi anlamındadır.⁵⁷ Ama aynı zamanda polisin içinde bulunduğu kap olarak da düşünülebilir.

Aristoteles ise *Politika*'da *khora*'yı zenginlerin toprağın büyük parçasına sahip olması anlamında arazi anlamında kullanırken, onun ortak bir şey olduğunu⁵⁸ vurgulamasından, polise dahil alan anlamını da gözettiği çıkarımı yapılabilir. Aristoteles'te polisin yersel bir anlama da sahip olduğuna örnek olarak ise *Politika*'daki bir pasaj örnek gösterilebilir. Aristoteles bir polisin aynı kalması veya değişmesi problemini polisin yeri ve insanların değerlendirerek çözülebileceğini ileri sürer. "Zira bir kentin yeri ve insanları bölünebilir ve bir kısmı bir yerde ve bir kısmı bir diğer yerde yaşayabilir."⁵⁹

Polis ilk kentlerin oluşum örüntüsüne benzer biçimde birbirine yakın köylerin "pa-

⁵⁵ Bkz. Platon, **Timaios** (çev. Erol Güneş, Lütfü Ay, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989).

⁵⁶ John Sallis, "The Politics of Khora", in **The Ancients and the Moderns** (ed. Reginald Lilly), Indiana University Press, 1996, pp. 59-71, s.69.

⁵⁷ Platon, *Laws*, para. 704a vd. Bu konuda ayrıntılı inceleme için bkz. Elden, s.40.

⁵⁸ Aristoteles, **Politika** (çev. Özgüç Orhan), Pinhan Yayıncılık, 2020, III.13-1283a31, s.290.

⁵⁹ Aristoteles, **Politika**, III.3, 1276a17, s.259.

zar" işlevi gören belirli merkezlerde bir araya gelmesi ile ortaya çıkar. Dolayısıyla polis'in ilk olarak pazar merkezli ortaya çıktığı söylenebilir.⁶⁰ Polislerde kamusal bir merkez olan *agora* da ilk başlarda pazar yerinin ismidir.⁶¹ Elbette polis'in ortaya çıkışında yegane açıklama ticari merkez olma işlevi değildir. Polis, aynı zamanda kutsal bir merkezdir. Esasında polis'in ilk anlamı tepedeki, "yüksekteki kent"tir. Bu yüksekteki merkez daha sonra *akropolis* olarak adlandırılır. *Akropolis*, polis'in temel kutsal yapısının, kült merkezlerinin ve kutsal ateşin (*Prytaneion*) olduğu yerdir.⁶² Antik Yunan'da kent merkezini ifade eden bir de *astu* kelimesi bulunmaktadır. Polis'in yüksekteki kent anlamına geldiği dönemde *astu* bu merkezin dışında kalan kenti ifade etmektedir.⁶³ Polis daha sonra çevredeki kırsal alanın bir kısmını da içeren daha geniş bir anlama sahip olur. Hatta büyük polislerde bağlı kimi köy tipi yerleşimler de polis'in içerisinde sayılmaktadır.⁶⁴

Akropolis kentin kalbinde, kentsel örgütlenmede merkezi role sahip kült yapıları ihtiva eder.⁶⁵ Ancak Antik Yunan'da tapınaklar yalnızca kent merkezinde olanlarla sınırlı değildir. De Polignac kent dışı kült mekanların önemi üzerinde durur ve bunların polis'in *khora*'sının uç noktalarına işaret ettiğini ileri sürer. Hatta bir kült alanının dört farklı polise eşit uzaklıkta olduğu tespit edilmiştir.⁶⁶ *Khora* polisi de çevreleyen ve onu

⁶⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, İletişim Yayınları, 2015, s.25.

⁶¹ Ağaoğulları, s.26.

⁶² Ağaoğulları, s.27.

⁶³ Ağaoğulları, s.27.

⁶⁴ Elden, s.49.

⁶⁵ Atina, Sparta, Argos, Miken, Tiryns, Milet, Phokaia ve Rodos kentlerinde Zeus ve Athena'nın kentsel tapınakları bir akropolün üzerinde yer almaktadır. Bkz. François de Polignac, **Cults, territory, and the origins of the Greek city-state**, The University of Chicago Press, 1995, s.21.

⁶⁶ de Polignac, s.38.

içine alan daha geniş bir alansa onu bir tür şehir devletin ülkesi gibi görebilir miyiz?
Ya da polis'te yaşayanlar için *khora*'ya karşı bir bağlılık hissiyatı söz konusu mudur?

Bu sorulara cevap vermek için eski Yunan'da yer üzerinde hak iddia etmeye yönelik anlatılara, kurucu mitlere odaklanılabilir. MÖ. 7. yy. şairi Tyrtaios, Sparta'nın kuruluşu ile ilgili "*Zeus bu toprakları Herakleidai'ye kendisi tahsis etti, bu yüzden biz Dorlar rüzgarlı Erineos'u bırakıp geniş Peloponnese'ye geldik.*"⁶⁷ demektedir. Bu tanrısal bahşedilmişlikle ilgili bir tez. Sparta krallarının Zeus'un oğlu olan Herakles'in soyundan geliyor olmaları onlar için oraların hakimi olma konusunda meşruiyet kanıtı konumundadır.⁶⁸ Bu tarz savlar Yunanlılara özgü değildir. Yakın Doğu'da da ülkenin tanrı tarafından yöneticiye verilmişliğine ilişkin pek çok kayda rastlanır. Örnek vermek gerekirse, Sümer Kral Destanları'nda doğrudan kentin kralının tanrı olarak nitelendiği görülür: "Eridu kentinin kralı Tanrı Enki".⁶⁹ Benzer şekilde, MÖ. 18. yy.dan bir kayıta yukarı Fırat'taki Marilerle ilgili olarak tanrı Addu'nun dilinden şöyle söyleniyor: "*Ben (Addu) tüm ülkeyi Yahdun-Lin'e verdim ... O beni terk etti ve ben de ülkeyi onun yerine Samsi-Addu'ya verdim.*"⁷⁰

Eski Yunan'da yer üzerinde hak iddiasında bulunmak için tanrının adını vermekten farklı olarak doğrudan yerle özdeşliği işleyen anlatılar da mevcuttur. Bu anlatılarda

⁶⁷ Irad Malkin, **Myth and Territory in the Spartan Mediterranean**, Cambridge University Press, 2003, s.3.

⁶⁸ Malkin, s.15. Esasında arkaik Yunanda soy-köken meselesi o kadar da önemli bir meşruiyet sebebi değil, daha doğrusu bölgesel hak iddiası ile kraliyet hanedanı arasındaki bağlantı Fransız, İngiliz hanedanları gibi sıkı değil. Ülkeler, topluluğun tamamının sahip olduğu bir yer olarak görülüyor, hanedanın değil. Malkin, s.16.

⁶⁹ **Sümer Kral Destanları: Enmerkar-Lugalbanda** (çev. Selim F. Adalı, Ali T. Görgü, İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, s.73.

⁷⁰ Martha Roth, **Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor**, Society of Biblical Literature, 1997, s.5.

Khora kavramı da yer alır. *Autokhton* adı verilen bu mitler, temel olarak insanların topraktan doğmalarının hikayesidir. *Auto* kendiliğinden ve *khton* topraktan kelimele-
rinin birleşimi. Topraktan doğmayı ifade eden bir de *gegenis* kelimesi kullanımdadır. İki ifade arasındaki fark *autokhton*'un yaşanılan yerdeki topraktan doğma anlamının olmasıdır.⁷¹ Isocrates'in *Panegyricus*'unda *autokhton* anlatısının erken örneklerinden biri yer alır:

Biz bu topraklara ne başkalarını kovarak ne de burayı boş bularak yerleştik. Bir sürü ırkın karışması ile bir araya gelmiş de değiliz. Biz bizi doğuran bu toprakların her daim sahibi olan soylu ve saf bir soy çizgisinden geliyoruz, çünkü biz *autokton*'uz ve biz polisimizi en yakın akrabalarımızı uygulayarak adlandırırız, sadece Grekler (yaşadığımız yeri) anavatan olarak adlandırma hakkına sahibiz.⁷²

Bu anlatı poliste yaşayanların polislin toprağından türedikleri savını işlemektedir. *Autokhton* anlatısı farklı mitolojik hikayelerle de desteklenir. Atinalılar'ın kökenine dair mitolojik hikayeye göre (benzer bir hikaye Thebliler için de söz konusudur.) tanrıça Athena'ya tecavüz girişiminde bulunan Hephaistos'un toprağına düşen spermlerinden Erichthonios dünyaya gelir. Bu kelime *erion* ve *khton* kelimelerinin bir terkididir. *Erion* yün demektir. Athena'nın bacağına düşen spermleri silip yere attığı yün parçasından gelir. *Khton* ise toprak. Bu hikayeye göre Erichthonios ilk Atinalı'dır. Atinalılar oradaki topraktan türeyen Erichthonios'un soyundan gelirler.⁷³

Authokhton anlatısını Platon da eserlerinde sıklıkla işlemektedir. Devlet'te muhteşem bir yalan ya da Finike masalı olarak geçmektedir. Bu yalanla, insanlara topraktan türediklerini söyleyecek, onun besleyiciliğı ile şimdiki hallerine geldikleri, onu canları pahasına korumaları gerektiğı öğretilmektedir:

Nasıl bir cüretle ve ne kelimelerle konuşacağımı bilmem, ama önce önderleri ve yardımcıları, sonra da bütün şehri şuna inandırmaya çalışacağım; kısaca diyeceğim ki; Biz sizi

⁷¹ Elden, s.22.

⁷² Isocrates, **Panegyricus and To Nicocles** (trans. S. Usher), Oxbow Books, 2015, 23-25. s.155.

⁷³ Elden, s.26.

bazı ilkelere göre yetiştirdik ya, bunlar bir çeşit rüyaydı. Gerçekte siz, silahlarınız, bütün eşyalarınızla birlikte yerin altında yetiştiniz, yoğrulduunuz. Toprak, bir ana gibi, iyice büyüttükten sonra yere yüzüne çıkarttı sizi. Üstünde yaşadığımız bu toprak sizleri büyüten, emziren ananızdır. Ona saldıran olursa korumak boynunuzun borcudur. Yurttaşlarınız da aynı toprağın çocukları ve sizin kardeşlerinizdir.⁷⁴

Menexenus'ta ise Pericles'in metresi olarak bilinen Aspasi'nin Atina şehitlerinin ardından söylediği oratoryoda da benzer bir anlatıya rastlarız. Aspasia autokhton anlamını Atinalılar için şu şekilde kullanır:

Bu adamlar ve bunların oğulları bu toprağa yerleşmediler, yabancı bir ülkeden buraya gelenlerin soyundan değiller. Bu adamlar authoktonlar, toprağın kendisinden ortaya çıktılar, kendi anavatanlarında yaşamaktalar. Üvey ana ve süt anne tarafından beslenmediler onların anaları yaşadıkları bu topraktır (*khora*). Şimdi bu ölümler kendileri için en uygun yerde yatıyorlar, onları doğuran ve besleyen anaları onları geri aldı.⁷⁵

Aristoteles, Politika⁷⁶ ve Retorik'te topraktan doğma mitine atıfta bulunur. Retorik'te Aristoteles için, *authokhton* olma hali veya eskiden beri bir yerde yerleşik olma, iyi bir doğum (*natio*) için gereklidir. Aristoteles bunu mutluluğu yakalamanın koşullarını aktarırken ileri sürer. Ataların öteden beri yerleştiği bir yerde doğmak mutluluğu sağlayan etkenlerden biridir ona göre.⁷⁷ Eski Yunan'da Polis'e bağlılık hem siyasi birliği hem de polis ve onu çevreleyen belirli bir alanı khora'yı da içeren bir bağlılık olarak düşünülebilir. Sennett, antik dönemde Atinalıların Polis içerisindeki yaşantılarından, bedenlerin özgürce sergilenmesi, çıplaklığın sıradanlığından oranın tamamının bir ev olarak görüldüğü sonucunu çıkarır.⁷⁸ Polis kent anlamından öte insanların orda birliğe

⁷⁴ Platon, **Devlet** (çev. Sabahattin Eyyüboğlu, M. Ali Cimcoz), İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, 414c vd., s.110-111.

⁷⁵ Platon, **Meneksenos: Cenaze Hitabesi** (çev. İrfan Şahinbaş), Sosyal Yayınları, 2000, 237b-c, s.6.

⁷⁶ Aristoteles, Politika, 1269a4, s.229.

⁷⁷ Aristoteles, **Retorik** (Mehmet H. Doğan), Yapı Kredi Yayınları, 1995, 1360b-30, s.49.

⁷⁸ Richard Sennett, **Ten ve Taş: Batı Uygarlığından Beden ve Şehir** (çev. Tuncay Birkan), Metis

eriştikleri bir yer, bir bütün olarak düşünülebilir.⁷⁹

Autokhton mitleri ile birlikte düşünüldüğünde bu bütünün toprakla özdeşliği yersel bir birim olarak polise bağlılığın Antik Yunan'da var olduğu net bir şekilde görülebilir. Khora polis'i çevreleyen ve ona dahil olan bir kavram olarak bağlılık duyulan yerin yalnızca şehir değil kırsala doğru genişleyen daha geniş bir alan olduğu sonucuna varmamıza neden olur. Bu tespit elbette polis'te yerle ilişkinin salt autokhton mitleri ile anlaşılacağı anlamına gelmez. Polis bir siyasi birlikten öte bir yaşam tarzı, toplumsal bir olgu, kendisi bir kutsallık olarak görülür.⁸⁰ Bu yüzden yerin önemi polisin alanı olması dolayısıyladır. Themistokles'e ithaf edilen "gemilerimiz oldukça bir Polisimiz vardır" düsturu, zorunlu kalındığında polisin mekanının değiştirilebileceği anlayışını yansıtır.⁸¹ Ocak kültü, ocağa tapınmanın bir sonucu olarak yeni bir koloni kurulduğunda veya polis terk edilip yeni bir yere taşınıldığında kutsal ateş alınıp yeni polisin kurulduğu yere taşınır.⁸² Bu kez orası önem arz eden yer olacaktır.

2.1.5 Kutsal Yapılar, Kutsal Mekanlar

Kutsal mekanlar ve kutsal yapılar insan toplulukları için yerleşik hayatın vazgeçilmezidir. İnsanları yerleşmeye itenin de kutsal mekanlar olduğuna dair görüşler bulunmaktadır. İlk kentlerin tamamında tapınak olarak kullanılan, ritüellerin gerçekleştirildiği özel yerler mevcuttur.

Mircae Eliade, tapınakların inananlar için evrenin eksenini oluşturduğunu ifade

Yayımları, 2008, s.27.

⁷⁹ Sennett, s.32.

⁸⁰ Yahya Kazım Zabunoğlu, Maksut Mumcuoğlu, Abdurrahman Saygılı, Hamdi Gökçe Zabunoğlu,

Devletin Genel Kuramı Dersleri I. Cilt, Yetkin Yayınları, 2021, s.237; Ağaoğulları, s.29.

⁸¹ Zabunoğlu/Mumcuoğlu/Saygılı/Zabunoğlu, s.248.

⁸² Ağaoğulları, s.26-27.

eder. Eliade'ye göre ilkel topluluklar için şeylere gerçeklik katan kutsallıklarıdır. Yalnızca kutsal olan mutlaktır, etkindir; şeyleri yaratır ve onların devamlılığını sağlar. Dünyanın merkezi ise üç kozmik bölge olan gök, yeryüzü ve yeraltının kesişme noktasında bulunan, bu katmanları birleştiren bir *axis mundi*'dir. Yüce varlıklar, ölümler ve canlılar için bir portal, ana kapıdır. Kutsal mekanların inşası için yüksek yerlerin seçilmesinin ve oluşturulmasının nedeni de bu durumla bağlantılı olarak, özellikle dağların, yer ve gökyüzünü birleştirmesi dolayısıyla, bağlantıyı sağlayan merkezler olarak görülmesidir.⁸³

Orta-Amerika kültürlerinde dağlar, kayalar, mağaralar, nehirler, ağaçlar, doğanın bilinen görülen bütün parçaları mitolojik olaylarla, ataların geçmişteki eylemleriyle, dünyanın yaratılışı, insanların kökeniyle, ruhlarla ilgili olarak görülmektedir.⁸⁴ Benzer doğa tasavvuru Avustralya-Pasifik yerlilerinde de görülür. Kimi alanlar ruhların takip ettiği rotalar olarak addedilir. İnananlar bu rotaları hac yolculuğunda takip ederler. Bu rotaların belirli noktalarında önem atfedilen işaretler, peyzajın parçası olan ve özel önem atfedilen nesnelere bulunur. Bu noktalar genellikle kutsal yapıların da inşa edildiği yerlerdir.⁸⁵

⁸³ Mircea Eliade, **Ebedi Dönüş Mitosu** (çev. Ümit Altuğ), İmge Kitabevi Yayınları, 1994, s.26 vd.

⁸⁴ Vladimír Peša, "Caves and the Sacral Landscape", in **Lands of the Shamans: Archaeology, Cosmology and Landscape**, (ed. Dragoş Gheorghiu, George Nash, Herman Bender, Emilia Pasztor), Oxbow Books , 2018, s.81.

⁸⁵ Paul Devereux, "Sights and Sounds of Selected Sacred and Shamanic Landscapes", in **Lands of the Shamans: Archaeology, Cosmology and Landscape**, (ed. Dragoş Gheorghiu, George Nash, Herman Bender, Emilia Pasztor), Oxbow Books , 2018 s.124. Kutsal mekanın işaretlenmesine Kanada'dan bir örnek, Manitoba Whiteshell Park. Burada Tie Creek ve Bannock Noktası olarak adlandırılan iki kutsal mekan bulunmuştur. Bu bölgede yerli Anishinabe (Ojibway) halkı yaşamaktadır. Tie Creek, buzul hareketleriyle düzleşmiş kaya zemin üzerinde bilinmeyen bir toplulukça üzerleri işlenmiş küçük taşların olduğu bir yer. Burası yerel halkça kutsal kabul ediliyor, ki ismi de *Manito Ahbee* (Büyük ruhların

Daha eskiye gidildiğinde, insanların yapılar inşa etmediği Mezolitik Çağ'da yaşayan topluluk ile atalar arasındaki bağın doğaya mündemiç olduğu düşünülebilir. Doğaya ve çevreye duygusal anlamda bağlılık topluluk tarafından bilinen, sürekli olarak kullanılan, belki mevsim geçişlerinde toplu olarak hareket ettikleri güzergahlar üzerinden gerçekleşir.⁸⁶ Doğaya insan müdahalesi oldukça kısıtlıdır. Neolitik Çağ'a geçildiğinde geçmişle bağlantı inşa edilen kutsal yapılar ile de sağlanacaktır. İlk yerleşimlerde ve daha sonraki büyük kentlerin yükseldiği ilk bölgelerde bu tip ön belirlenimlerin var olup olmadığına dair elde pek fazla kanıt bulunmamaktadır. Tilley, Britanya'nın güneyinde incelediği alanlarda, tapınak yapılarının yerleşimi konusunda bir dönüşümü tespit etmektedir. Daha evvel inşa edilen tapınak yapılarının topografyaya uygun, sahile göre veya kaya tabakasına göre yapıldığını, belirli bir aşamadan sonra merkezdeki bir tapınağa göre yapılmaya başlandığını tespit eder.⁸⁷ Bunun sebebi konusunda kesin bir tahminde bulunmak zor, fakat neolitikleşmeye dair açıklamaya paralel biçimde insanın doğa ile etkileşimde tabi olmaktan etken olmaya geçtiği açıklaması ile uyumlu olduğu söylenebilir.

Kentler için de sözlü anlatılarla günümüze kadar gelen destanlarda, kentlerin aynı zamanda kutsal mekanlar üzerine kurulduğuna dair ifadeler bulmak mümkündür.⁸⁸ Sümer kral listesinde krallığın insana "cennetten inme" olduğu yazılıdır. İlahi varlık tarafından seçilmiş beş krala, arınmış yerlerde beş kent verilmiştir: Eridu, Badtira, Larak, Sippar, Şuruppak. Bunların hepsi aynı zamanda kült merkezlerdir.⁸⁹ Esasında

yaşadığı yer), bu yörenin genel ismi de buradan geliyor: Manitoba. Aynı yer, s.125.

⁸⁶ Tilley, s.39.

⁸⁷ Tilley, s.109.

⁸⁸ Kentlerin ortaya çıkışında itici güç olarak "din"i merkeze alan bir tez için bkz. Paul Wheatley, **The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City**, Aldine Publishing, 1971.

⁸⁹ Mumford, s.54.

kent yerleşimleri alüvyon topraklarda tarımın kolay yapılabildiği yerlerde gelişmiştir. Bu alanlar aynı zamanda kutsallıkla ilişkilendirilen alanlardır. İnsanların yerleştikleri yerin verimli olması, besin kaynağı olması dolayısıyla sonradan kutsal addettikleri çıkarımı yapılabilir. Fakat kent hayatına geçişle ilgili yeni çalışmalar kent hayatının daha önceki yaşamdan daha iyi olmadığını veya tercihe şayan olmadığını gösterir.⁹⁰ İnsanların neden tarım yapmaya geçtikleri ve sonrasında bu tarımcı insanların neden büyük kentlerde yaşamaya başladıkları henüz tam olarak bilinmiyor. Bu yüzden kutsallığın bu dönüşümün tetikleyicisi olma ihtimali hala geçerliliğini korumaktadır.

Kutsal yapılar, kentlerin iç düzeninde ve topluluğun yerle ilişkisinde merkezi önemi haizdir. Kentin iç işleyişi ve çevresi ile ilişkisinde kutsal yapılardaki düzene benzer bir düzen vardır. Tapınak yapılarında, dışarıdan içeriye doğru önemin arttığı hiyerarşik bir düzen söz konusudur.⁹¹ Hezekiel kitabındaki tapınak tasvirine göre kutsal mekanın en dış kısmına inanmayanlar girebilir. Yarı-dış kısma ruhban sınıfından olmayan ama inanan bireylerin girmesi serbesttir. İç kısımlar ruhanilerin derecelerine göre ayrılır. En merkezi konumdaki "kutsalların kutsalı" alana yalnızca en yüce rahip girebilir.⁹² Kentler ilk siyasi örgütlenmelerde merkezi rol oynamıştı. Tapınaklar ve kült mekanlar da merkezin merkezinde yer alır. Yalnızca yapılar değil, tapınaktaki ruhban sınıfı da ilk sosyal tabakalaşmada merkezi öneme sahiptir. Ruhban sınıfı zamanı ölçer, mekânın sınırlarını çizer, mevsimsel olayları tahmin eder. Zamana ve mekana hakim olan kişi büyük insan kitlelerini de denetleyebilir durumdadır.⁹³ Merkezin çevre ve çeperle

⁹⁰ Scott, s.203.

⁹¹ Jeanne Halgren Kilde, **Sacred Power, Sacred Space: An Introduction to Christian Architecture and Worship**, Oxford University Press, 2008, s.6-7.

⁹² Hezekiel 40.45-46, <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=871&mc=1&sc=831>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023). Tevrat'taki tapınak tasvirleri üzerine ayrıntılı değerlendirme için bkz. Jonathan Z. Smith, **To Take Place: Toward Theory in Ritual**, The University of Chicago Press, 1992, s.57-58.

⁹³ Mumford, s.55; Charles Keith Maisels, **Uygurluğun Doğuşu: Yakındoğu'da Avcılık ve Toplayıcı-**

ilişkisi de kutsal mekandaki alan hiyerarşisi ile benzer durumdadır.

Bir yerin kutsallığı orayı kutsal gören kimselerin kimliğinin bileşenlerinden biridir. Assur aynı zamanda Asurlular'ın tanrısının ismidir.⁹⁴ Kutsal sembollerin, kutsal yapıların yayıldığı yer, aidiyet bağının sınırlarını da çizmiş olur. Kentler arasındaki bölgede, tanrısal simgelerin yayılmadığı yerlerde korumasız, yasadışı, bomboş bir arazi uzanmaktadır.⁹⁵

Antik Yunan'da kutsal mekan temel olarak akropolis'tir. Ancak polis'in siyasi birliğin yanında dinsel bir bütün olma anlamını da içeriyor olması⁹⁶ dolayısıyla tüm polis alanı da kutsallıkla ilişkilendirilebilir. Akropolis temelde, bir polisin tepe üzerine konuşlanmış kısmı, bir kale anlamına gelir.⁹⁷ Akropolis, polisin merkezidir. Bir tapınak, kale ve bir saray olarak çevresi duvarla çevrilidir. Bir tehdit anında sığınılacak son kale, polisin çekirdeğidir.⁹⁸ Platon da Yasalar'da kendi tasarladığı polis'te " başta Hes-

İktan Tarıma, Kentlere ve Devlete Geçiş, İmge Kitabevi, 1999, s. 482.

⁹⁴ Haicheng, s.96.

⁹⁵ Mumford, s.68. Bu coğrafyadaki liminal mekan kavramına denk düşen bir tespittir. Liminal (araf) mekanlar, "normal sosyal düzenin görülemediği; üzerine tam olarak kimlik verilememiş; kategorileştirmeye direniş gösteren; belirsiz ve muğlak olan mekânlardır. Farklı yorumlamalara açıktır. Araf mekânlarıdır. Kolayca sınıflanabilir ya da tanımlanabilir olmanın ötesindedirler. Üzerinde mücadele edilen, henüz sabit bir karakteri olmadığı düşünülen, müphem mekânlardır." Münür Bilgili, "Approaches to philosophy of space in geography (Coğrafyada Mekân Felsefesi Üzerine Yaklaşımlar)". International Journal of Geography and Geography Education (IGGE), 41, pp.88-102, s.94.

⁹⁶ Ağaoğulları, s.29.

⁹⁷ M. C. Howatson(ed.), "Akropolis", **Oxford Antik Çağ Sözlüğü** (çev. Faruk Ersöz), Kitap Yayınevi, 2013, içinde , s.30. Atina'daki Akropolis'te MÖ 13. yy.da dahi çok önemli yapıların olduğu ve surla çevrili olduğu bilinmektedir. Ancak Pers istilasında bu yapılar yıkılmış ve Parthenon, Propyleia, Athena Nike Tapınağı gibi önemli tapınaklar MÖ 450'den sonra inşa edilmiştir. Bkz. aynı yer.

⁹⁸ Jeffrey M. Hurwit, **The Athenian Acropolis: History, Mythology, and Archaeology from the Neolithic Era to the Present**, Cambridge University Press, 1999, s.88; s.141 vd.

tia, Zeus ve Athena tapınakları olmak üzere, kutsal yerler belirlenip, buraya "akropolis" adı verilerek, çevresi çevrildikten sonra, buradan hareketle tüm ülkeyi ve kenti oniki parçaya bölmelidir.”⁹⁹ diyerek akropolis’in bu merkezi rolünü vurgular.

Yunan polislerinde kült alanlar genel kabul görür sınıflandırma ile kent içi ve kent dışı olarak ayrılır. Kent dışı kutsal mekanlar, kutsal yapılar kırsalda yayılarak polis in kent merkezinden kırsala doğru uzanan kutsal alanını işaretlemiş olurlar.¹⁰⁰ İzmir’de Foça yarımadasındaki Klazomenai polisi üzerine yapılan bir çalışmada da tepelere konuşlandırılan tümülüslerin sınır koruyucu olarak kullanılmış olabileceği sonucuna varılıyor.¹⁰¹ Dolayısıyla belirli bir inanış biçiminin tapınaklarının yayıldığı alanı, belirli bir topluluğun aidiyet duyduğu yer olarak görmek ve siyasi örgütlenmenin sınırlarını da bu şekilde düşünmek mümkündür.

Kutsal yapılar ve kutsal mekanlar topluluğun belirli mekanlara aidiyet duymaları, orayı korumak adına fedakarlıkta bulunmaları, hatta bazı insanların yaşantılarını bu alanlara göre şekillendirmeleri dolayısıyla merkezi öneme sahiptir. Antik Dünya’da kutsal alanlar topluluğun belirli yerlerle özdeşleşmesini sağlıyordu. Bugün de sağlıyor. Hatta bazı mekanlar binlerce yıldır kutsallığı dolayısıyla önem arz ediyor. Kudüs ve Mekke bu anlamda temel örneklerdendir.

Kudüs ve Süleyman Tapınağı Yahudilere vaat edilen toprakların merkezinde yer alır. Tevrat’ın Yaratılış Bölümü’nde vaat edilen topraklar Mısır Irmağı’ndan Fırat’a kadar uzanan alanı kapsar biçimde ifade edilir.¹⁰² Vaat edilen topraklar sınırlı bir alanı kap-

⁹⁹ Platon, Yasalar, V. Kitap, 745c, s.209-210.

¹⁰⁰ de Polignac, s.92.

¹⁰¹ Elif Koparal, "Grek Polisi İmgesi ve Değişen Gerçekler: Klazomenai Örneği", **Yerleşim Sistemleri ve Mekan Analizi-TAS I** (yay. haz. Özlem Çevik-Burçin Erdoğan), Ege Yayınları, 2014, içinde, s.57-79, s.64.

¹⁰² “O gün RAB Avram’la antlaşma yaparak ona şöyle dedi: “Mısır Irmağı’ndan büyük Fırat Irmağı’na

samaktadır. Tesniye kitabında Yahudilere başka toplulukların topraklarına müdahalede bulunulmaması öğütlenir.¹⁰³ Çölde Sayım kitabında ise İsrailoğulları'na Kenan'a girildikten sonra oradakileri kovma, onların putlarını yıkma ve orayı mülk edinme görevi verilir.¹⁰⁴ Dolayısıyla vaat edilmiş topraklarda yaşayanları oradan çıkarmak bir hak olarak görülürken; başka toplulukların mekanlarına dokunmak, fetihlerde bulunmak yanlışlanmaktadır.

Kudüs, Süleyman Tapınağı'nın inşa edildiği yer, Yahudilerin Nabukadnazer tarafından sürgün edilmesinden ve tapınağın yıkılmasından sonra Yahudi topluluğu için kopulan, dönülmesi arzu edilen kutsal topraklar olarak nitelenir. Yahudiliğin Tevrat dışındaki kaynaklarında da Kudüs'ün kutsallığı işlenir.¹⁰⁵ Haham yazınında Kudüs dünyanın yaratılmaya başlandığı yer, "temel taşı" olarak nitelenir.¹⁰⁶ Kimi anlatılarda *kadar uzanan bu toprakları, Kenliler'in, Kenizliler'in, Kadmonlular'ın, Hititler'in, Perizliler'in, Refalılar'ın, Amurlular'ın, Kenanlılar'ın, Girgaşlılar'ın, Yevuslular'ın topraklarını senin soyuna vereceğim.*" *Yaratılış, 15: 18-21, <https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=19&mc=1&sc=4>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).*

¹⁰³ "RAB bana, 'Moavlular'a düşman gözüyle bakma, onları savaşa kışkırtma' dedi, 'Onların ülkesinden hiçbir toprak parçasını sana mülk olarak vermeyeceğim. Çünkü Ar Kenti'ni Lut soyuna verdim.", Yasa'nın Tekrarı (Tesniye), 2.9, <https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=163&mc=1&sc=1> 61, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁰⁴ 51 "İsraililer'e de ki, 'Şeria Irmağı'ndan Kenan ülkesine geçince, 52 ülkede yaşayan bütün halkı kovacaksınız. Oyma ve dökme putlarını yok edecek, tapınma yerlerini yıkacaksınız. 53 Ülkeyi yurt edinecek, oraya yerleşeceksiniz; çünkü mülk edinesiniz diye orayı size verdim. 54 Ülkeyi boylarınız arasında kur'ayla paylaşacaksınız. Büyük boya büyük pay, küçük boya küçük pay vereceksiniz. Kur'ada kime ne çıkarsa, orası onun olacak. Dağıtımı atalarınızın oymaklarına göre yapacaksınız. Çölde Sayım, 33: 51-54, <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=157&mc=1&sc=124>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁰⁵ Jean-Christophe Attias, Esther Benbassa, **Paylaşlamayan Kutsal Topraklar ve İsrail** (çev. Nihal Önel), İletişim Yayınları, 2012, s.95-96.

¹⁰⁶ Mişna Yoma, 5.2, https://www.sefaria.org/Mishnah_Yoma.5.2?lang=bi, (Son Erişim Tarihi:

Hız. Adem'in yaratıldığı toprak Kudüs toprağıdır. Başının yapıldığı toprak Süleyman Tapınağı'nın bulunduğu yerin toprağından alınmıştır. Diğer uzuvları için dünyanın dört bir yanından topraklar alınıp dünyanın suları ile harç edilerek tüm vücut meydana getirilmiştir.¹⁰⁷

Sürgünden sonra dünyanın dört bir yanına dağılan Yahudi halkı için kutsal topraklar önemini sürdürür. Ancak dini kimliklerini korumak, dini yaşantılarını sürdürmekle birlikte genellikle dahil olunan toplulukla uyum sağlama ve yaşadıkları yeri benimseme eğiliminde olmuşlardır.¹⁰⁸ Kutsal topraklara geri dönüş söylemi ancak 19. yy.dan sonra Siyonist hareketin başlamasıyla önem kazanır.¹⁰⁹ İsrail Devleti'nin kuruluşu, oradaki topraklar üzerinde hakimiyet kurma emeli doğrudan Tevrat'a dayandırılır. Örneğin 1939'da Filistin'de Yahudilerin toprak satın almalarına dönük kısıtlamalara karşı gösterilerde "Biz bu toprak üzerindeki hakkımızı İngiliz mandasından değil, Tevrat'tan alıyoruz." pankartları taşınmaktadır.¹¹⁰ 19. yy. sonlarında Yahudilerin bir devlete sahip olmaları gerektiği tezine yönelik olarak Filistin haricinde ara çözümler de sunulmuştur. Arjantin, Uganda, Sina'nın kuzeyi veya Birobican Sovyet Yahudi Cumhuriyeti gibi öneriler, hiçbirinin Filistin'in yerini tutmayacağı, Sion'un* Yahudilerin esas vatanı olduğu

29.11.2023).

¹⁰⁷ Babil Talmudu, Sanhedrin 38b , <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.38b.2?lang=bi>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁰⁸ Şlomo Sand, **Yahudi Halkı Nasıl İcat Edildi? Kitabı Mukaddes'ten Siyonizme** (çev. Işık Ergüden), Doğan Kitap, 2011, s.96.

¹⁰⁹ Sand, s.35; 162.

¹¹⁰ Attias, s.19.

* Önceleri Kudüs içerisindeki bir tepeye verilen isimken sonradan Kudüs ile eş anlamlı kullanılan bir isim. Bkz. "Sion", Dictionary of Greek and Roman Geography (ed. William Smith), <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0064%3AAlphabetic+letter%3DS%3Aentry+group%3D14%3Aentry%3Dsion-geo>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

gerekçesi ile kabul görmemiştir.¹¹²

İslam Dünyası için de Kabe, Kabe'nin içinde bulunduğu Mekke¹¹³ ; Hz. Muhammed'in ve ilk müslümanların Mekke'den Hicret ettiği ve İslam Devleti'nin başladığı yer ve aynı zamanda peygamberin mezarının bulunduğu yer olan Medine¹¹⁴ kutsal merkezlerdir. Müslümanların ilk kıblesi Mescid-i Aksa'yı barındırması sebebiyle Kudüs de kutsal bir mekan olarak addedilmektedir.¹¹⁵ Mekke, Kabe'nin inşa edilmesinden itibaren "harem", korunmuş yer olarak nitelenir. Medine de hicretten sonra harem sayılmaya başlanır. Böylelikle Mekke ve Medine birlikte "iki harem" anlamına gelen "Haremeyn" kelimesi ile anılmaya başlanır.¹¹⁶ Bazı kaynaklarda Kudüs de "Haremeyn"e dahil kabul edilir ve "Haremeyn'in üçüncüsü" olarak adlandırılır.¹¹⁷

Kur'an-ı Kerim'de Ali İmran Suresi'nin 96. ayetinde Kabe'nin insanlığın ilk evi olduğu zikredilmektedir.¹¹⁸ Kabe'nin Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından inşa edildiği

¹¹² Attias, s.191.

¹¹³ Nebi Bozkurt, Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Mekke", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt:28, 2003, s.555-563, s.555-556.

¹¹⁴ Nebi Bozkurt, Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Medine", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 28, 2003, s.305-311, s.305.

¹¹⁵ Ömer Faruk Kahraman, "Kudüs", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 26, 2002, s.323-327, s.323; s.327.

¹¹⁶ Ş. Tufan Buzpınar, Mustafa S. Küçükaşçı, "Haremeyn", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 16, 1997, s.153-157, s.153. İslam coğrafyacılarından İstahri, *Mesâlikü'l-Memâlik*'te Mekke ve Mescid-i Haram hakkında bilgi verdiği kısımda, şehirleri anlatmaya Mekke'den başladık. Zira burayı Yüce Allah şerefli kılmıştır, diyerek hangi alanların Mescid-i Haram'a dahil olup hangilerinin olmadığı konusunda ayrıntılı bilgi verir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İstahri, **Ülkelerin Yolları (Mesâlikü'l-Memalik)** (çev. Murat Ağarı), Ayışığı Kitapları, 2015, s. 15.

¹¹⁷ Buzpınar/Küçükaşçı, s.153.

¹¹⁸ Ali İmran, 96, "Gerçek şu ki, insanlar için yapılmış olan ilk ev, âlemlere bir hidayet ve bir bereket kaynağı olan Mekke'deki evdir.", <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/%C3%821-i%20%C4%B0mr%C3%A2n-suresi/389/96-ayet-tefsiri>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

yine Kur'an'da bahsi geçen bir bilgidir.¹¹⁹ Bazı rivayetler bunun ikinci inşa olduğunu, ilk önce melekler veya Hz. Adem tarafından inşa edildiğinden bahseder.¹²⁰

Kabe'nin içinde bulunduğu Mekke de Şura Suresi 7. ayette "şehirlerin anası" olarak nitelenmektedir.¹²¹ Mekke'nin kuruluşu ile ilgili anlatılar Hz. İbrahim, onun eşi Hacer ve oğlu İsmail'e ilişkin kıssalara dayanır. Mekke ilk olarak Kabe'nin yakınındaki zemzem suyunun ortaya çıkmasından sonra kurulmuştur.¹²² Rabbinik metinlerde Kudüs için olduğu gibi İslami literatürde de dünyanın Mekke'den itibaren yaratılmaya başlandığı şeklinde bir kabul bulunur.¹²³

Bütün müslümanlar namaz kılarken yüzlerini Kabe'ye dönmek zorundadırlar.¹²⁴ Bu zorunluluk İslam bilginlerinin matematik ve astronomi hesaplamalarında ilerleme kaydetmelerinin ana sebeplerinden biridir.¹²⁵ Dolayısıyla kutsal mekanın, inananların o yeri önemsemesinden başka, hayatlarını o yere göre düzenlemesi gibi bir etkisi de

¹¹⁹ Bakara, 127, <https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/134/127-129-ayet-tefsiri>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹²⁰ M. Asım Köksal, **İslam Tarihi**, Öğretmenler Matbaası, 1966, s.25.

¹²¹ Şura Suresi, 7, <https://www.kuranvemeali.com/sura-suresi/7-ayeti-meali>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹²² Köksal, s.22-25. Zemzem suyu Mekke'nin kuruluşunda rol oynayan Cürhümiler'in daha sonra saygısızlıkları sebebi ile kaybolur ve ancak Hz. Muhammed'in dedesi tarafından tekrar ortaya çıkarılır. Bkz. Köksal, s.26-27.; G. R. Hawting, "Zemzem'in ve Kâbe'nin Kuyusu'nun Kaybolması ve Yeniden Bulunması" (çev. Kevser Özdoğan), **Kisbu İlahiyat Dergisi**, 1, 2019, s.153-172.

¹²³ Annemarie Schimmel, **Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri: İslama Görüngübilimsel Yaklaşım** (çev. Ekrem Demirli), Kabalıcı Yayınları, 2004, s.86.

¹²⁴ “ Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin. Kuşku yok ki kendilerine kitap verilenler bunun rablerinden gelmiş bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir.”, Bakara, 144, <https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/151/144-ayet-tefsiri/>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹²⁵ Schimmel, s.87.

söz konusudur.

İslam'ın erken dönemlerinden itibaren kutsal merkezlerin, Haremeyn'in korunması yöneticilerin asıl görevi olarak görülür. Emevi ve Abbasi'lerde İslam Devleti'nin merkezinin değişmesinden sonra da Mekke ve Medine'nin korunması, bakımı için özel görevliler atanır; kutsal merkezlerin bakımı özel bir harcama kalemi olarak addedilir. Daha sonra İslam Dünyası'nda birbirine rakip siyasi birlikler ortaya çıktığında Haremeyn'in koruyucusu olmanın özel bir itibar ve nüfuz kazandırdığı kabul edilmektedir.¹²⁶

Kutsal mekanlara ilişkin bir başka durum, bu alanların belirli sınırlara sahip olmasıdır. Hatta kimi örneklerde sınırların içerisinde kutsallık derecesine göre de ayrıldığı görülmektedir. Bu sınırlar, kutsal mekana ilişkin kuralların geçerli olduğu alanı da gösterir. Kutsal mekana giren bireylerden belirli şekillerde davranmaları beklenir. Örneğin Mekke ve Mescid-i Haram ziyaretinde bulunan bir müslümanın yasak kelimesinden türeyen¹²⁷ "ihrama girmesi" ve bunun gerektirdiği bazı yasaklara uyması gerekir.¹²⁸ Bu bakımdan kutsal mekanlarda uyulması gereken kurallarla belirli bir alanda geçerli hukuk fikri arasında bağlantı kurulabilir.

Kutsallık, bireylerin, toplulukların belirli bir yere bağlılık duymaları için ana etkenlerden biridir. Antikiteden günümüze kadar kutsallık, kutsal alanlar mefhumu önemini korumaktadır. Bu önem dolayısıyla siyasi iktidarlar kutsal alanların koruyucusu olma iddiasını bir meşruiyet kaynağı olarak kullanırlar. Bu yüzden Mekke'nin koruyucusu olan yöneticinin, İslam Dünyasında diğer yöneticilere nazaran daha fazla itibar sahibi

¹²⁶ Buzpınar/Küçükkaşçı, s.153.

¹²⁷ Schimmel, s.85.; Nişanyan Sözlük, "ihram", <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/ihram>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹²⁸ Şentürk/Yazıcı, s.311. İhrama girmek, belirli bir kıyafeti giymek, kutsal alanda iken tıraş olmamak, tırnak kesmemek, cinsel ilişkiye girmemek, avlanmamak, tartışma ve kavga etmemek gibi kuralları da içerir. Şentürk/Yazıcı, s.312.

olması örneğinde olduğu gibi siyasi iktidarlar nezdinde kutsal alanları koruma öncelikli bir hedef olmaktadır. Mekke veya Kudüs örnekleri bugün de kutsal mekanlar ve kutsal yapıların, dinin ve kutsallığın, insanların belirli alanları başka alanlardan ayrı olarak önemsemesi, oraya aidiyet duyması, orayı vatan olarak görmesi için ana nedenlerden biri olduğunu ortaya koymaktadır.

2.1.6 Özel Mülkiyet-Kamusal Mülkiyet

Yer bakımından özel mülkiyet, bireyin spesifik bir yeri diğer yerlerden farklı olarak sahiplenmesi, ve oraya ilişkin bu sahiplenme dolayısıyla başkalarından farklı hak ve yetkilere sahip olması anlamına gelir. Bu husus bir bütün olarak vatan olarak görülen yere aidiyet duyma veya oraya ilişkin sahiplik duygusundan önce ortaya çıkar. Aslında önce gelen özel mülkiyet mefhumundan ziyade "ev" kavramıdır.

Özel mülkiyetin ne zaman ortaya çıktığı, Rousseau'nun deyimiyle ilk kez kimin bir alana "çit çektiği"¹²⁹ bilinmiyor. Ancak yerleşik hayata geçişle, tarım devrimiyle benzer zaman dilimlerinde olmuş olmalıdır.¹³⁰ Avcı-toplayıcı yaşam türünde hem bireysel olarak toprak mülkiyetine rastlanmıyor, hem de bir bütün olarak topluluğun mekanla ilişkisi sahiplikten çok "birliktelik" ilişkisi içeriyor. Örneğin Aborijin yerlilerinin yerle ilişkisi Berndt'in aktardığına göre babadan oğula geçen ve sahiplikten ziyade "bakımını sağlamak" gibi bir anlama sahip *djaga* kelimesi ile ifade edilen bir ilişki biçimidir.¹³¹ Toprağı elde tutmak; geçmişle bağı koruyan ritüelleri gerçekleştirmek, geleneksel şar-

¹²⁹ J. J. Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni** (çev. Ertuğ Ergün), Yeryüzü Yayınları, 2003, s.64.

¹³⁰ Özel mülkiyet kurumunun tarım devriminin ortaya çıkışında rol oynadığına yönelik tezler de mevcuttur. Bkz. Bowles; Choi, s.2190-2191.

¹³¹ Ronald M. Berndt, "Territoriality and the problem of demarcating socio-cultural space", in, **Tribes and Boundaries in Australia** (ed. N. Peterson), Humanities Press, 1976, s.156.

kıları, kutsal objeleri korumakla mümkündür. Aksi halde toprağı sahipsiz bırakmış sayılırlar.¹³²

Yerleşik hayat duvarların ve duvarların arkasındaki "özel yaşam"ın ortaya çıkışıdır aynı zamanda. Ev insan ilişkilerini de değiştirir. Evin duvarları avcı-toplayıcı kamp yaşamında olamayacak türde bir mahremiyeti sağlar. Aynı zamanda elde edilen ürünleri saklamaya da olanak sağlar.¹³³ Ev sakinleri, ev dışındakilerle girmiş olduklarından farklı ve daha özel bir ilişki içine girerler.

Yerleşik hayatla ve tarımla birlikte arazilerin işlenerek ürün elde edilmesi, toprağın sınırlarının belirli olması ve bu işleyişe ilişkin normların da ortaya çıkmasını gerektirir. İlk hukuk metinlerinde, bu arazi parçalarının kullanımına, miras yoluyla geçişine ilişkin kurallar geniş yer kaplar.¹³⁴

Kamusal mülkiyet olarak nitelendirebileceğimiz ortak alanlar ise genellikle top- lanma yerleri, tapınaklar ve idari yapılarıdır. Ancak bir bütün olarak düşündüğümüzde kullanımına, el değiştirilişine kamu otoritesi tarafından müdahale edildiğı ölçüde özel mülkiyetlerin kamusal bir boyutu olduğı hatırd tutulmalıdır. Han dönemi Çin'inden bir kaynak devletin inşasını şu şekilde özetlemektedir: "Tarlalar için *qian* ve *ma* (yatay

¹³² Tilley, s.47.

¹³³ Roxana Waterson, "Transformations in the Art of Dwelling: some Anthropological Reflections on Neolithic Houses", in **Tracking the Neolithic House in Europe: Sedentism, Architecture, and Practice**, Daniela Hoffman, Jessica Smyth (ed.), Springer, 2013, pp.372-396, s.377.

¹³⁴ Bkz. Martha T. Roth, **Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor**, Society of Biblical Literature, 1997; J.N. Postgate, **Early Mesopotamia: Society and economy at the dawn of history**, Routledge, 2015, e-book, "Property and Succession", para.1-5. Ugarit'ten elde edilen ve tahmini olarak MÖ 13-14. yy.a dayanan bir metinde özel mülkiyetin ve miras hakkının güvence altına alındığı görülmektedir: "*Ammistamru, ... Ugarit kralı ... Anndr evini bdlmk'ye ve onun oğullarına daimi olarak verdi. Hiç kimse onlardan almaya kalkmasın.*" Robert C. Ellickson, Charles Thorland, "Ancient Land Law: Mesopotamia, Egypt, Israel", **Chicago-Kent Law Review**, 71-1, 1995, pp.321-414, s.338.

ve dikey yollar) açıp sınırlar belirledi. Askeri vergilerle toprak vergisini eşitleyip hacim, ağırlık ve uzunluk ölçüleri standartlaştırdı."¹³⁵

Özel hukuka ilişkin düzenlemeler kamu otoritesinin doğuşu anlamına gelir. Mülkiyete ilişkin düzenlemeler de kadın-erkek ilişkilerinden evliliğe, mirasa, askeri hizmete dair pek çok ilişki biçimini doğrudan merkezin belirlemesini sağlar. Bu yüzden özel mülkiyete ilişkin normların ulaştığı alanlar kamu otoritesinin doğrudan ulaştığı alanlardır.

Antik Yunan'da Girit'te bulunan Gortyn polisinin mülkiyete ilişkin yasaları bu kontrol mekanizması için ve iktidarın bölgeselleşmesi için iyi bir örnek sayılabilir. Arkaik Yunan polisleri içerisinde Gortyn'in mülkiyete dair yasalarının diğer kaynaklara göre daha yoğun olduğu görülmüştür.¹³⁶ MÖ 6. yy.da Apollo Pythios Tapınağı'nın duvarlarına işlenen Pythion yasalarında ve MÖ 5. yy. ortalarına tarihlenen "Büyük Kod"daki mülkiyete ilişkin hükümler, miras rejimi ile birlikte istikrarlı bir toplumsal düzen kurmayı amaçlamaktadır. Evlatlık çocuklar ile biyolojik çocukların mirastaki konumları ya da kız çocuklarının mirastan payı, eşin durumu hep belirli bir mülkiyet düzenini kurmaya yöneliktir. Miras düzenlemesinde erkek çocuklar daha fazla pay almaktadır. Kadın eşi öldüğünde kendisine kalan araziye çocuklarına geçirmek için üstlenir. Tekrar evleneceğinde kocasının soyundan biriyle evlenmek durumundadır, ki arazi aynı soy çizgisi içerisinde, aynı kabileye ait kalsın.¹³⁷ Bu düzenlemelerle birlikte hem Gortyn'in askeri gücünü korumak, hem de merkezi iktidarın ulaşabildiği alanın belirli kalması hedeflenmektedir. Mülkiyet yasaları üzerinden aile ilişkilerinin düzenlendiği, belirli ve

¹³⁵ Scott, s.134.

¹³⁶ Emily Mackil, "Property Claims and State Formation in the Archaic Greek World", in Ando, Clifford; Richardson, Seth (ed.), **Ancient States and Infrastructural Power**, University of Pennsylvania Press, 2017, pp. 63-90, s.69.

¹³⁷ Mackil, s.72-73.

istikrarlı askeri gücün var olduğu yersel bir bütünü oluşturulduğu görülür.

Yukarıdaki bölümde zikredilen¹³⁸ Lokrililer'le ilgili yasada yeni kente göç edenlerin merkezdeki poliste halihazırdaki miras haklarının devam edeceği hükmü de yer alır. Bu bireysel olarak göç edenlerin haklarını korumayı amaçlar gözüken hüküm aslında Lokrililerin polisi ile taşra arasındaki bağı canlı tutarak askeri hizmet sunabilecek yurttaşları kaybetmeme amacına ve dahi yersel bütünlüğü korumaya hizmet eder.¹³⁹

Özel mülkiyet ile kamusal mülkiyet bağlantısı bireyin kendisinin sahip olduğu yere bağlılığı ile üyesi olduğu topluluk dolayısıyla bağlı olduğu yer bağlantısı olarak görülmelidir. Bireyin diğerlerinden farklı olarak sahip olduğu, işlediği, semeresini elde ettiği yer ile üye olduğu topluluğun bu şekilde "diğerlerinden" farklı olarak sahip olduğu alan ölçek farklılığı dışında birbirine benzer ilişki biçimleridir. Üye olunan topluluğun normlarınca belirlenen alansa yersel bağlılığın sınırlarının hukuken çizildiği yer sayılabilir: özel mülkiyetler toplamı olarak bölgesel devlet. Dolayısı ile özel mülkiyetin devlet-yer ilişkisi bağlamında bireysel ve kurumsal olarak iki farklı etkisini tespit edebiliriz. Birincisi, bireysel olanın, bireyin başkalarından hariç olarak sahip olduğu ev, arazi gibi bir yer olgusunun genel olarak devletin ülkesine teşmil edilebilirliğidir. Bu şekilde bir bakış açısının ilk formunda özel mülkiyetin önemli bir rolü olduğunu varsayabiliriz. İkincisi, kurumsal etki ise, özel mülkiyet üzerinde geçerli hukukun, özel mülkiyetler toplamı olan alanda geçerli olması ile hukukun yerselliği arasındaki bağlantıdır.

¹³⁸ Yukarıda, s.67.

¹³⁹ Mackil, s.77.

2.2 Erken Siyasi Organizasyonların Sınırları

2.2.1 Sınır Taşları, Duvarlar, Setler

Sınır taşlarının, duvar ve setlerin varlığı, onların konumları yerleşim yerlerinin potansiyel uzantılarını, kentin içerisindeki iktidar ilişkilerinin uzandığı yeri işaret eder biçimde okunabilir. Kent dışındaki surlar elbette, merkez olarak kentin sınırlarını belirlemekte belirgin bir işleve sahiptir. Kırsalda ise farklı amaçlarla inşa edilen duvarlar, setler günümüz devletlerinin sınır çizgileri benzeri bir işlev üstlenirler.

Mezopotamya kentlerinde surlar aşağı yukarı MÖ 3000-2800 yılları arasında eş zamanlı belirir.¹⁴⁰ Bu durum kentler için genel bir güvenlik sorununun var olduğunu, kentler arasındaki mücadelenin yerleşikleri surlar inşa etmeye zorladığını gösterir. Surların yerleşimi ile ilgili keskin kalıplar bulunmaz, ancak kimi örneklerde dış duvarla birlikte bir de iç duvar bulunur. Örneğin Herodot'un Babil tasvirinde kentin her bir kenarı 24 km olan ve etrafının su dolu hendekle çevrildiği yüksek ve güçlü duvarlar bulunmaktadır.¹⁴¹ Kent duvarı yüksek düzeydeki merkezileşmeye işaretler ve politik denetimin sınırlarını da tanımlar; iç duvarlarsa kent içerisindeki hiyerarşinin simgesidir.¹⁴²

Sur, kenti dış tehlikelerden korumakla kalmaz, içeriğinin dışarı ile olan ayrılığını da temsil eder. Surlar bir birim olarak kentin sınırlarını çizer. Bu hususla bağlantılı olarak duvar ile kenti, duvar inşası ile kent inşasını özdeş kabul eden arkaik metinlere rastlamak da mümkündür:

¹⁴⁰ Uruk gibi büyük bir kent için nüfusun 40-50 bin civarı olduğu bir dönemde dahi dış duvarlar başlangıçta bulunmamaktadır. Çevik, s.33.

¹⁴¹ Herodot çok abartılı bir tahminle duvarın 25 metre genişliğinde ve 60 metre yüksekliğinde olduğunu söyler. Mumford, s.100.

¹⁴² Scott, s.129.

O, Uruk'un çevresine kocaman bir sur örüp hem gökyüzü tanrısı Anu'ya hem de aşk tanrıçası İştâr'a kutsanmış Eanna tapınağını kurdu. Bugün de bir bakıver sözü edilen tapınağa. Geniş silmenin uzandığı dış duvarın, bakırı andırırçasına parladığını görürsün o vakit. İç duvara gelince; o, eşsizdir. Tapınağın eşğine de bir dokunuver; o da eski çağlardan kalmadır. Kendisine, gelecek günlerin hiçbir kralının, hiçbir yaşayan insanın erişemeyeceği; sevginin de savaşın da ecesi olan İştârımızın konutu Eanna'ya yaklaş. Uruk'u çevreleyen sura tırman. Üzerinde yürü git. Temelin bulunduğu sete bir göz at, bir de, surların nasıl örülmüş olduklarını gör, haydi! Tuğladan yapılmamış mı, sağlam değil miydi? Bunun temelini yedi bilge atmıştı.¹⁴³

Surlardan daha önce yerleşim yerlerini doğal etkilerden korumaya yönelik rüzgar setleri veya yaban hayvanlarının girişini engelleyecek duvarlar inşa edildiği tahmin ediliyor.¹⁴⁴ Bu yapıların yaban hayatı ile medeni yaşamı birbirinden ayırdığı da düşünülebilir.

Yaban hayatı ile medeni hayat ikiliği, tarım toplumunda tarım yapmayan yabani insanlar ile gelişkin tarım toplumları ikiliğinde de sürdürülür. Göçebe toplulukların tarımcıları yağma etme tehlikesi kent merkezlerinin uzağında setler inşa edilmesini doğurur. Mezopotamya kentlerinde nüve halinde beliren devletlerin erişim alanının sınırları, devletin medeni ve barbar olanlar arasında çizdiği, inşa ettiği bu fiziki engeller ile belirlenir. Bu set veya duvarların bilinen ilk örneği MÖ 2000 civarında Sümer kralı Sulgi'nin emriyle göçebe Amorileri uzak tutmak için Dicle ve Fırat arasına inşa edilen yaklaşık iki yüz elli km uzunluğundaki settir.¹⁴⁵

Sasaniler'in kuzeydeki Kafkas dağlarından gelen tehlikeleri önlemek için inşa ettiği duvarda, Çin'i Orta Asya steplerinden gelen akınlardan korumak için yükselen Çin

¹⁴³ **Gılgamış Destanı** (çev. Teoman Durah), Çantay Kitabevi, 2000, s.15-16.

¹⁴⁴ Alaaddin Şenel, **Kemirgenlerden Sömürgecilere İnsanlık Tarihi**, İmge Kitabevi Yayınları, 2006, s.165.

¹⁴⁵ Scott, s.200.

Seddi'nde, Roma İmparatorluğu'nda Britanya adasının kuzeyindeki yabancıları uzak tutmak için inşa edilen Hadrian Duvarı'nda hep medenileşmiş ve barbar ikiliği işlenir. Duvarın iç tarafında kalanlar ile dışarıdakilerin ötekiliği keskin biçimde ilan edilir. Duvarın işlevi hem dışarıdan içeriye geçişi engellemek hem de içeridekileri içeride tutmayı sağlamaktır.¹⁴⁶

İnkalar'da ise barbarlar ile olan sınırlar, hakimiyet altındaki alanların kutsanması, fetih tarihinin tekrarı şeklindeki ritüeller ile güçlendirilir. Bunun için festivallerde bu ikiliği canlandıran gösteriler düzenlenir. Cristobal de Molina'nın bu ritüellere ilişkin 1575 tarihli bir tasviri bulunmaktadır. Bu tasvire göre İnkalar'ın hakimiyet kurdukları alanlardan merkeze, Cuzco'ya gelen topluluklar, belirli bir tören düzeni içerisinde plazaya giriş yaparlar. Kendi bölgelerinin kutsal nesnelerini (*huaca*) sunar ve İnkaların kutsallıklarına; Yaratıcı, Güneş ve İnkalar'ın *huaca*'sı Yıldırım *Huanacauri*'ye saygı gösterisinde bulunup kendi bölgelerine göre tören alanında konuşlanırlar. Bu hem İnkaların olmayan bu toplulukların tabiiyetinin hem de İnkalar'ın hakimiyet alanının yaşayan bir haritasının çıkarılması suretiyle mevcut düzenin pekiştirilmesini sağlamaktadır.¹⁴⁷

Duvarlar haricinde sınır işareti işlevi gören bir başka nesne sınır yazıtlarıdır. Yunan polislerinde bu yazıtlar *Horos* olarak adlandırılırlar. *Horos*'lar belirli bir yerin başlangıcını ve bitişini işaretleyen sınır yazıtlarıdır. Taştan yapılan bu dikitler genellikle

¹⁴⁶ Jordan Branch, **The Cartographic State, Maps, Territory, and the Origins of Sovereignty**, Cambridge University Press, 2014, s.21; "Devletler Batı Avrupa'dan başlayarak Orta Asya ve Çin'e kadar her yerde devletsiz halklara karşı duvarlar yükseltmişlerdir. Bu durum Moğolların Avrupa'yı işgal etmelerine dek sürmüştür. Pasifik'ten Atlantik'e varıncaya dek antik uygar dünyanın kuzey sınırlarını kapsayan birbiriyle iç içe geçmiş müstahkem bir zincir vardı. Batı Roma imparatorluğu'nun Britanya'daki, Ren ve Tuna nehirlerindeki sınırlara diktiği duvarların karşısında ormanlarda, dağlarda, çayırda yaşayan hayvancılıkla uğraşan kabileler vardı." Scott, 198.

¹⁴⁷ Covey, s.227.

oldukça özlüdür ve muhatap kişilerin yazıttaki bilgiye ve bu bilgi ile ne yapılacağına aşına olduklarını varsayarlar. Örneğin bu yazıtlardan birinde şu şekilde bir ifade bulunmaktadır: "Ben Agora'nın Horos'uuyum."¹⁴⁸ Bu yazıtın bulunduğu yerden itibaren agoraya girildiğini ve artık agoranın topluluk için ifade ettiği anlama bağlı olarak kişinin davranışlarını buna göre şekillendirmesi gerektiğini anlayabiliriz.

Horos'un sınır anlamı, özel mülkiyet sınırından kutsal alan sınırına kadar farklı mekanlara uyarlanabilir. Atinalı genç askerlerin (*ephebes*) ettiği yemine ilişkin MÖ 4. yy.dan kalan bir yazıtta horos'un politik sınırlar için de kullanılabilceği görülür. Yeminde *patris*'i genişletmek ve büyötmek ifadelerinin yanı sıra yeminin tanıkları arasında "patris'in horoi'si" (*patris tes horoi*) ifadesi geçmektedir. Buradaki *patris* hem ata hem de ata toprağı, vatan anlamında kullanılır. Tanık listesinin içeriğı ve listenin düzenlenişı horos'un ne anlamda kullanıldığına dair daha fazla fikir verebilir. Liste şu şekilde: *theoi* (tanrılar), *Agraulos*, *Hestia*, *Enuo*, *Enualios*, *Ares* ve *Athena Areia*, *Zeus*, *Thallo*, *Auxo*, *Hegemone*, *Herakles*; *patris*'in *horoi*'si, buğday, arpa, üzümler, zeytinler, incirler.¹⁴⁹ Buradaki listenin tanrılar ve sınır işaretleri şeklinde iki ayrı grup olduğu çıkarımı yapılabilir. Plutarch'ın tarım ürünleri sıralamasının aynı şekilde yer aldığı bir eseri var.¹⁵⁰ Plutarch'ın anlatısında politikacı ve komutan olan Alicibiades askeri yayılmacılığına, Atinalılar'ın bir yeminini; içinde buğday, arpa, üzüm, zeytin ve incirin bulunduğu her yere *patris*'leri gibi davranacaklarına dair yemin etmelerini dayanak göstermektedir.¹⁵¹ Buradan da Atinalılar için tarım üretimlerinin yayıldığı alanın kendileri için *patris* olduğu varsayımı çıkarılabilir.

¹⁴⁸ Ober, s.187.

¹⁴⁹ Ober, s.197. Burada artış, genişleme ve liderlik anlamındaki kelimelerin de tanrılaştırıldığını; Thallo, Auxo ve Hegemone şeklinde listede yer aldığını özellikle vurgulamak gerekir.

¹⁵⁰ Plutarch, **Alcibiades** (trans. Bernadotte Perrin), Harvard University Press, 1959, Vol IV , 15.4. s.39.

¹⁵¹ Ober, s.198.

Ancak yemin metninde patris'in horoi'si(*patris tes horoi*) ifadesi geçse de bugüne dek bu ifadenin yer aldığı bir horos bulunamamıştır. Ober bu durumu tarım arazilerinin değişkenliğine bağlıyor. Esasında Atina'nın tarım arazilerinin bittiği yer başka polislerin (Megara ve Boiotia gibi) tarım arazilerinin başladığı yerdir.¹⁵² Ancak ekip biçme etkinliğinde düzensizliklere göre bu sınırlarda değişiklikler olabilir. Sabit sınırlar sınırı ilan eden belirgin yapılar sayesinde olabilir. Peloponnes Savaşı'ndan sonra Atinalılar kuzey ve batı uçlara kale ve gözetleme kuleleri inşa etmeye girişirler.¹⁵³ Savaştan sonra sınırların sabit bir şekilde kale ve kuleler ile belirlendiği daha öncesinde ise tarım arazilerinin ulaştığı alanın sınır kabul edildiği varsayılabilir.

Antik dünyanın sınır taşları, surları, setleri siyasi organizasyonun, siyasi örgütlenmenin sınırlarına dair emarelerdir elbette, ancak sınırın keskinliği ve sınırın içerisindeki alana mutlak nüfuz etme kabiliyeti modern devletlerde söz konusudur. Hatta modern sayılabilecek zamanlarda dahi (henüz kartografik tekniklerin yaygın kullanılmadığı dönemlerde) eğer nehirler gibi belirgin doğal sınır işaretleri yoksa sınırın tam olarak nerede olduğu konusunda bir kesinlik yoktur. Peter Sahlins'in aktardığına göre Fransa ile İspanya arasındaki sınır ancak 1866 Bayonne Anlaşması ile kesin biçimde belirlenmiştir. Daha öncesinde 1660'daki anlaşmada Cerdanya vadisinin Fransa ve İspanya arasında ikiye ayrıldığı kararlaştırılmış, fakat tam olarak nereden ayrıldığı belirlenmemiştir. Sınırın belirsizliği yüzünden kimi çekişmeler söz konusu olunca 1866'da vadiye

¹⁵² Ober, s.201. Peloponnes Savaşı'ndan sonra Boiotiolular daha önce Atinalılar'ın inşa ettikleri bir kaleyi ele geçirirler ve barış yapıp bölgeyi geri teslim etmeleri gerektiğinde kaleyi yıkarlar. Bunun gerekçesini de eski bir anlaşma, yeminde polisler arasında arazi anlaşmazlığı olduğunda o yere her iki tarafın da sahip olamayacağı ancak oranın ortak bir mera alanı olarak kullanılacağı şeklinde bir sözün olduğunu gösterirler. Aynı eser, s.202.

¹⁵³ Ober, s.203.

hayali sınırın belli edilmesi için taşlar konmuştur.¹⁵⁴

2.2.2 Merkezi İktidarın Kırsala Yayılmasını Sağlayan Araçlar: Yollar

Yollar insanlar için devletin varlığından önce de önemlidir. Avcı-toplayıcı insanlar belirli güzergahları takip ediyorlardı. Yerleşik hayata geçenler uzak mesafe ticareti için hep belirli rotaları kullandılar. İlk büyük kent yerleşimlerinde, belki de moderniteye dek kara yolu yerine deniz yolu hep daha önemli olmuştur ancak kara yolu iktidarın hakim olunan topraklara doğru yayılması ile doğrudan ilintilidir. Karada yaygın, kompleks ve de yoğun emek gücü gerektiren bir altyapı olarak yol inşası, güçlü merkezi otoritelerin varlığı ile eş zamanlı olmalıdır.¹⁵⁵ Elbette bu durumu tespit ederken, yol ile gerçekleşen tüm etkinliğin (ticaret, madenler, işçiler ve hac yolcularının yolculukları gibi) de devlete göre şekillenir, devletin çıkarlarına hizmet eder şekilde varsayılmaması gerekir. Ancak hem yol ağının inşası, hem de kontrolü ve güvenliği ancak devletin varlığı ile mümkün olur.

Yol inşa etmek bir otorite simgesi sayılabilir. Devletler belki yol üzerinden gerçekleşen tüm etkinlikleri kontrol edemezler, ancak kontrol etme ihtimali ancak yol ile belirir. Bu yüzden yol üzerinde bunu hatırlatacak işaretler de inşa edilir. Roma'daki kilometre taşları gibi. Yol üzerindeki bu işaretler/yazıtlar bulunulan konumun, konumun nereye ne kadar uzakta olduğunun bilgisini verdiği gibi imparatorun kim olduğu, yolu kimin

¹⁵⁴ Peter Sahlins, **Boundaries: The Making of France and Spain in the Pyrenees**, University of California Press, 1991, s.274, 294.

¹⁵⁵ Jennifer Gates-Foster, in **Highways, Byways, and Road Systems in the Pre-Modern World**, (ed. Kurt Raafflaub; Susan E. Alcock, John Bodell, and Richard J. A. Talbert), Wiley-Blackwell, 2012, pp.202-221. s.203.

inşa ettiği, buraların hakiminin kim olduğu konusunda da yolcuyla bilgilendirmektedir.

Yol inşa etmek arkaik metinlerde, siyasetnamelerde hep iyi bir yöneticinin özelliği olarak görülür.¹⁵⁶ Yolların kontrol altında tutulmasının, askeri ve idari bakımdan önemi imparatorların da bilgisi dahilindedir. MÖ 4. yy.dan Yunan bir gözlemci olan Xenophon, Akamenid yollarının en önemli işlevini bilgi akışının Büyük Krala hızlı biçimde sağlamaları olarak görür.¹⁵⁷ Uzak diyarlara erişilebilmeyi sağlamak dinsel bir anlama da sahiptir ya da yöneticiler için ilahi bir görev olarak da görülmektedir. Mısır'da bulunan bir yazıtta, yol inşa eden Menmare için şu sözler yer almaktadır:

Ağızdan ağıza şöyle söylerler: Amun, ona sonsuzluğu ver, sonsuzluğunu artır; [...] ona yaşam döngüsü verin! Bize kapalı olan yolu bize açtığı için. Şöyle dedik 'eğer geçmişsek güvendeziz' ve şimdi şöyle diyoruz 'eğer ulaşıyorsak, yaşıyoruz', bize zorluk çıkaran yol şimdi muhteşem bir yol oldu. [...] o çöl topraklarında tüm tanrılar için bir anıt yaptı, o insanlardan çok uzaktaki dağlardan su getirdi, [...] Tanrıların Kralı Amen-Re'nin sevgisine mazhar olan, iyi yaşamın hakimiyetini yayan Kral Menmare.¹⁵⁸

Bir bölgeden başka bir bölgeye yol açmak, o bölgenin hakimiyet alanı içerisine dahil edildiği anlamına gelir. Roma bu şekilde genişlemiştir. Modern öncesi dönemin üzerinde rahatlıkla uzlaşılabilir en gelişmiş yol ağı Roma'ya aittir. Roma ana yollarının yüz bin, yan yollarla birlikte iki yüz bin kilometre gibi bir uzunluğa ulaştığı tahmin edilmektedir.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Örneğin Dio Chrysostom'un Oratiosu, Bkz. Richard J. A. Talbert, "Roads Not Featured: A Roman Failure to Communicate?" in **Highways, Byways, and Road Systems in the Pre-Modern World**, (ed. Kurt Raaflaub; Susan E. Alcock, John Bodell, and Richard J. A. Talbert), Wiley-Blackwell, 2012, pp.235-254, s.243.

¹⁵⁷ Talbert, s.243.

¹⁵⁸ Gates-Foster, s.212.

¹⁵⁹ Anne Kolb, **Roman Roads New Evidence - New Perspectives**, De Gruyter, 2019, s.11. Kimi Roma yolları kullanılabilir durumdaki en iyi yollar oldukları için, Fransa'da 17. yy.a dek haritalarda gösterilmeye devam etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bruce Hitchner, "Roads, Integration, Connectivity, and Economic Performance in the Roman Empire", in **Highways, Byways, and Road Systems in the**

Yol yapımı Roma uygarlığının yayılımının bir bileşenidir. Aelius Aristides imparator Antonius Pius'a ithaf ettiği söylevinde şöyle söylemektedir: "Tüm dünyayı dolaştın, her türden köprülerle nehirler aştın, yollar yapmak için dağları deldin, yerleşimlerin olmadığı yerlere istasyonlar kurdun ve düzenli, kültürlü yaşamı her yere yaydın."¹⁶⁰ Yollar aracılığıyla iktidarın olduğu kadar, yaşam biçiminin de yayılması örüntüsüne eski dünya ile henüz karşılaşmamış İnkalar'da da rastlanır. İspanyolların Güney Amerika'ya varışlarından kısa bir süre önce kuzeydeki Vilcashuaman'ın ele geçirilişi İnkalar'ın merkezi olan Cuzco'dan buraya yol inşası (Chincaysuyu) ile perçinlenir.¹⁶¹ Yollar aracılığıyla merkeze bağlanan yerler, merkezin kültürünün de ulaştığı yerlerdir.

Roma'da yol üzerinde belirli aralıklarla konuşlandırılan kilometre taşları bu uygarlığın uzandığı yerleri de işaretlemiş olur. Sadece kilometre taşları değil aynı zamanda yol anıtları da benzer bir işlevi görür. Likya'daki Patara anıtı (*satismus Patarensis*) bunlardan en bilinenidir. MS 1. yy.a tarihlenen sütunda Grekçe dünya imparatoru Cladius (*oikoumene*) ifadesi yer alır. Ayrıca kilometre taşlarında olduğu gibi bulunulan noktadan farklı yerlerin uzaklıklarına dair bilgiler de yer alır. Bu durum bu sütunların ve de taşların yolculara kılavuzluk etme amacına hizmet ettiğini düşündürebilir. Ancak en azından Patara anıtı için ana işlevin bu olduğu söylenemez, çünkü sütun ve üzerindeki yazılar yolcuların rahatlıkla okuyamayacağı derecede yüksektir.¹⁶² Burada sembolik bir görev üstlenmektedir sütun.

Roma yollarında iktidarın tek sembolü bu yazıtlardan ibaret değildir. Askeri gar-

Pre-Modern World, (ed. Kurt Raaflaub; Susan E. Alcock, John Bodell, and Richard J. A. Talbert), Wiley-Blackwell, 2012, pp.222-234. s.223.

¹⁶⁰ Aristeid. 26.101'den akt. Kolb, s.9.

¹⁶¹ Catherine Julien, "The Chinchaysuyu Road and the Definition of an Inca Imperial Landscape", in **Highways, Byways ...**, pp.147-167. s.151.

¹⁶² Talbert, s.239-240.

nizonlar (*Stationes*), resmi görevlilerin yol üzerinde konakladıkları *mansio*'lar hep merkezi iktidarın yersel yayılımının belirtileridir. Bu kamusal mekanlarla yol üzerindeki akış, geçiş kontrolü de sağlanır. Yol harcı veya yolu kullanmak üzere alınan izinler, devletin kırsalı kontrolünün bir aracıdır. Akamenidler'de yolculuk için satrap/valilerden veya doğrudan kraldan, her kimin izni varsa ona dair bir işaret, belge, mühür, tablet vs. taşımak zorundadır yolcular. Geçiş kontrolü sayesinde, kimlerin nereye seyahat ettikleri de kayıt altına alınır. Örneğin eldeki Akamenid kalıntılarında Susa kentinden Persepolis'e giden yolcuların bir listesi de mevcuttur.¹⁶³

Yollar kamusal görevlerin icrası, idari teşkilat arasındaki iletişimi sağlaması bakımından Roma yönetimi için hayati öneme sahiptir. İktidarın mikro hücreleri, antenleri olarak görülebilen¹⁶⁴ bu yerler hem yolun güvenliğini sağlar, hem de merkezi iktidarı uzaklara, taşraya taşırlar. Roma'da kamusal iletişimi sağlamak adına *Cursus publicus* adı verilen bir posta sistemi kurulmuştur. Kara yollarına bu sistemin etkin kullanımı için de çok büyük önem vermektedirler.¹⁶⁵ Yollar Roma'da kamuya ait sayılır, kamu yoludur (*via publicae*). Yolun bakımı da imparatorlardan eyalet valilerine, arazi sahiplerine, yol çevrelerinde mukim halka uzanan bir sirkülasyonla sağlanır. Dolayısıyla yolları inşa etmek kadar, onlara bakmak da iktidar etkileşiminin yansımasıdır.¹⁶⁶

¹⁶³ Pierre Briant, "From the Indus to the Mediterranean: The Administrative Organization and Logistics of the Great Roads of the Achaemenid Empire", in **Highways, Byways ...**, pp.185-201, s.191-194.

¹⁶⁴ Ray Laurence, "The meanings of roads: a reinterpretation of the Roman Empire", in **Travel, Pilgrimage Social Interaction from Antiquity to the Middle Ages**, (ed.Jenni Kuuliala, Jussi Rantala), Routledge, 2020, pp.37-63, s.40.

¹⁶⁵ Anne Kolb, "Der Cursus Publicus", im **Transport und Nachrichtentransfer im Römischen Reich**, Akademie Verlag, 2009, s.49 vd. *Cursus Publicus* kurumuna dair ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Lukas Lemcke, **Imperial Transportation and Communication from the Third to the Late Fourth Century: The Golden Age of the cursus publicus**, Peeters, 2016.

¹⁶⁶ Kolb, s.8.; Laurence, s.52.

Yol yalnızca kamusal amaçlarla, askeri veya idari meselelerle ilgili kullanılmaz. Ticaret, ham madde ihtiyacı, dini yolculuklar da söz konusudur. Aynı zamanda yollar, dinin, kültürün de taşıyıcısıdır. Antik Mısır'da yol güzergahlarına kült yapılar inşa edilmiştir. Geç orta krallıkta ve yeni krallıkta çöl yollarında özellikle tanrı Hathor'a karşı dini ritüeller gerçekleştirilir. Yol üzerindeki kayalara, yapılara bu ritüelleri yansıtan dini figürler işlenir.¹⁶⁷ Ptolemik Mısır'da özellikle Doğu Çölleri'ndeki kayalarda tanrı Pan'a ithaf edilen figürler görülür. Bu çizimlerin esas amacı yol güzergahının söz konusu tanrı tarafından güvenliğinin sağlanması beklentisidir. Pan uzak diyarların, tehlikeli bölgelerin tanrısıdır. Bu yüzden de yol koruyucusu olmak için iyi bir figür sayılmalıdır.¹⁶⁸ Antik yollar üzerine eklenen bu gibi simgeler işleyenlerin dini, kültürel birikimlerinin merkezden uzak kırsal alanlara yayılmasını sağlarlar.

Eski Çin mitolojisinde yol kutsalı, bir çeşit kahraman kültü de olan Büyük Yu figürüdür. Yu'nun insanlar için yollar açtığı (dokuz ayrı diyara ulaşabilmeyi mümkün kıldığı) yolları koruduğu söylenir. Yolcular Yu'ya yönelik olarak koruyucu tılsım taşıyıcıya da büyü gibi eylemler gerçekleştirir. Yolcu şehrin kapısından ayrıldıktan sonra, bir yerde durup Kuzey yıldızını ve bir de Yu tılsımı sayılabilecek bir şekli yere çizer. Yolcu, Yu'yu çağırıp yere beş çizgi çizer ve ortasındaki kutsanmış toprağı alıp çantasına koyar, böylelikle sağ selamet yoluna devam edebilecektir.¹⁶⁹ Roma'da yol kutsalı sayılabilecek figür ise, başlangıçların tanrısı sayılan iki başlı Janus figürüdür. Bu figür yolcuların yanlarında taşıdıkları madeni paralarda, köprülerde, yol yazıtlarında da işlenir.¹⁷⁰

Burada odaklanması gereken husus, bu figürlerin yollarla birlikte yayılmalarıdır.

¹⁶⁷ Hathor genellikle inek figürü olarak kaya resimlerinde yaygın olarak görülür. Gates-Foster, s.208.

¹⁶⁸ Gates-Foster, s.212.

¹⁶⁹ Michael Nylan, "The Power of Highway Networks during China's Classical Era (323 BCE-316 CE): Regulations, Metaphors, Rituals, and Deities" in **Highways, Byways ...**, pp.33-65, s.50.

¹⁷⁰ Laurence, "The Viae Domitiana and Traiana: Roads, bridges and arches in Italy", para. 5.

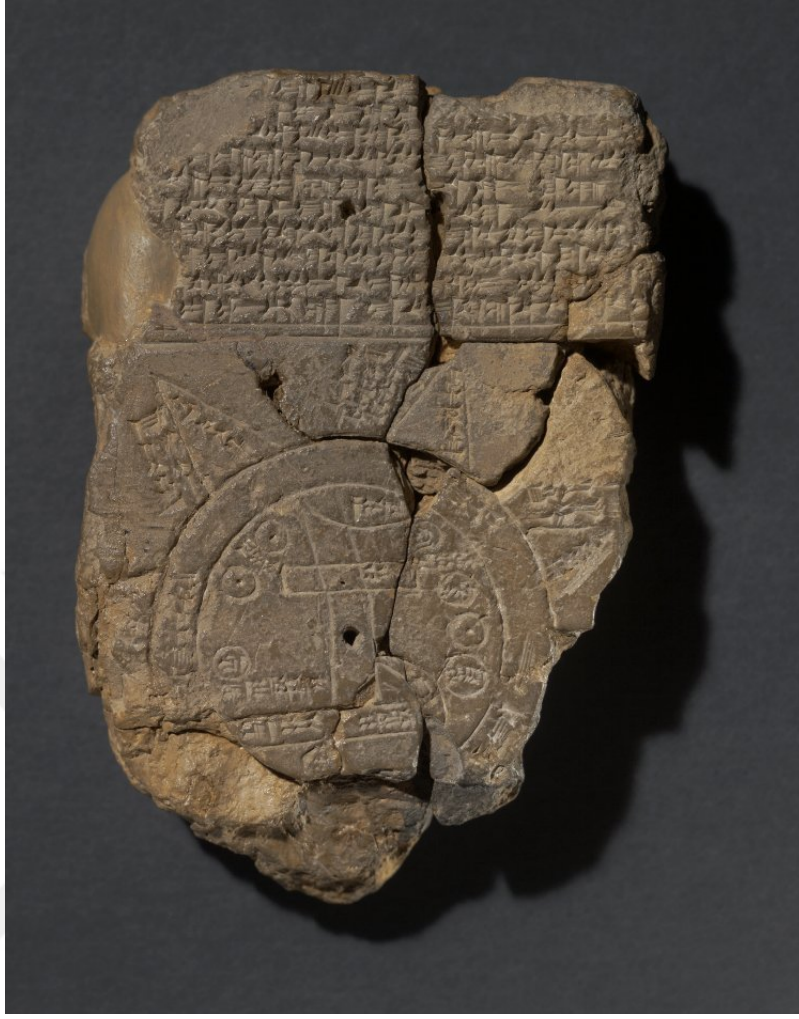
Kilometre taşları ile imparatorun isminin yayılması gibi bu figürler merkezin dininin, kültürünün yatay olarak yayılmasını temsil etmektedir. Avcı toplayıcıların yerle ilişkilerine dair bölümde bahsi geçen Aborijinler'deki türkülerimizin söylenmediği, danslarımızın yapılmadığı yabancı yer düşüncesi veya Mumford'un ilk kentlerin aynı zamanda dinsel merkezler, kaplar olduğu savı üzerinden kentler arasında tanrılara, merkezin dinselliğinin emarelerine rastlanmayan, arada kalan boş yer savı göz önünde tutulduğunda, yolların bu boşlukları tamamladığı, merkezleri dini ve kültürel olarak birbirine bağladığı, merkezin iktidarının kırsala yayılmasını sağladığı söylenebilir.

2.2.3 Yerin Homojen Bir Bütün Olarak Düşünülebilmesini Sağlayan Araçlar: Haritalar

Haritalar yalnızca çizilen yerlerle ilgili bilgi vermezler, üretenlerin dünyayı nasıl algıladıklarını gösteren, çevreleri ile ilgili sahip oldukları bilgileri bilinçli-bilinçsiz işledikleri kaynaklardır. Antik Çağ'dan kalan haritalar da haritayı üretenlerin dünya algılarını yansıtır. Bu haritalar ya belirli kentlerin şemasını ya da bilinen dünyanın tamamını kapsayan haritalardır. Modern siyasi haritalar gibi belirli bir devletin hakimiyet alanını bütüncül, homojen bir alan olarak gösteren haritalar söz konusu değildir. Bir önceki bölümde iktidarın yollar aracılığıyla merkezden farklı yerleşim yerlerine doğru ulaşabildiğine değinildi. İktidarın yolların birbirine bağladığı ağ üzerinde yayılmasına paralel olarak ilk haritalar da homojen alanlar yerine yer listelerini gösterir.

Bugüne erişen en eski haritalardan MÖ 6. yy. civarına tarihlenen ve bir taş levha üzerine kazınmış Babil Dünya Haritası'nın bugün için tam olarak ne amaçla kullanıldığı bilinmiyor. Ancak harita Babil ve çevresindeki kimi şehirleri bu şehirleri çevreleyen suyu(okyanus?) ve ötedeki uzak diyarları işliyor. Bu öte diyarlarda "güneşin doğmadığı" yer, "büyük duvar" ya da "büyük dağlar" gibi oralarla ilişkilendirilen bilgiler de yer

alıyor.¹⁷¹



Şekil 2.1: Babil Dünya Haritası ¹⁷²

Babil haritasının yuvarlak formuna benzer şekilde, ortasında bilinen üç kıtayı (Avrupa, Asya ve Libya) ayıran "T" şekliyle bilinen, *orbis terrarium* adıyla da anılan haritalar da bilinen dünyayı resmediyorlar. Bu haritalar antik coğrafyacıların dünyayı iklimlere göre ayıran düşüncülerinin yansımasıdır. Avrupa özel konumuyla en iyi iklimdedir. Bu yüzden Yunan düşünürleri Yunanlılar'ın en iyi iklimdeki en iyi topluluk

¹⁷¹ Paul Delnero, "A Land with No Borders: A New Interpretation of the Babylonian Map of the World", **Journal of Ancient Near Eastern History**, 2018, pp.1-19, s.12 vd.

¹⁷² The Trustees of the British Museum, <https://www.britishmuseum.org/collection/image/404485001>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

olduğunu düşünüyorlar.¹⁷³

Antik coğrafyacılar içerisinde Ptolemy'nin "Coğrafya" isimli eserinin özel bir yeri bulunmaktadır.¹⁷⁴ Ptolemy basit T haritalar ya da iklimler ayrımı yerine ızgara sistemiyle konumların, uzaklıkların kolaylıkla hesaplanabildiği bir sistem geliştirir.¹⁷⁵ Fakat bu buluş muhtemelen kendi dönemi içerisinde kısıtlı bir etki doğurmuştur. Harita yaygın bir araç değildir ve işlevi de daha çok yolculuklarla sınırlıdır. Modern öncesi dönemden günümüze kalan en ünlü haritalardan biri olan Peutinger Haritası da bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Adını 16. yy.daki sahibinden alan yedi metre genişliğinde ve otuz üç santimetre uzunluğundaki bu harita Roma ile birlikte üretildiği zamandaki¹⁷⁷ bilinen dünyanın tamamını resmetmektedir. Söz konusu haritanın işlevi konusunda halihazırda tartışmalar mevcuttur. Genel kaniye göre harita Roma yollarını gösteriyor ve esasında 3. yy.da Roma yol güzergahları ile ilgili bilgiler aktaran "*Itinerarium Antonini*"nin görsel-

¹⁷³ Romm, s.220, Yunan dünyasında, bilinen en eski dünya haritası Miletli Anaximander'in MÖ 6. yy.da çizdiği haritadır. Bu haritayı ondan sonraki yüzyılda yine Miletli Hecataeus geliştirmiş ve *Periodos gēs* adındaki eserinde yer vermiştir. İlk haritaya dair elde bir şey yok, Hecataeus'un ki ise kısmen bulunuyor. Herodot bu haritayı gülünç bulmaktadır, çünkü dünyayı iki eşit büyüklükte kıta, Avrupa ve Asya olarak çizmiştir. Muhtemelen bilinen üçüncü kıta olan Libya'yı, yani Afrika'yı, Asya'ya dahil kabul etmiştir. Aynı eser, s.217.

¹⁷⁴ Klaudios Ptolemaios, **Coğrafya El Kitabı** (haz. Alfred Stückelberger, Florian Mittenhuber, Robert Fuchs), Boyut Yayıncılık, 2017.

¹⁷⁵ Alfred Stückelberger, Florian Mittenhuber, Robert Fuchs, **Klaudios Ptolemaios Coğrafya El Kitabı: Araştırma Raporu**, Boyut Yayıncılık, 2017, s.16; Branch, s.51.

¹⁷⁶ Princeton University Visual Library, "Communication and Transportation", https://library.princeton.edu/visual_materials/maps/websites/thematic-maps/qualitative/peutinger-table-map-1619.jpg, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁷⁷ MS 3 ile 5. yy.lar arası farklı tahminler söz konusu, bkz. Florin-Gheorghe Fodorean, "The Peutinger Map, the Roman Army and the First Military Roads in Dacia", in **Roman Roads New Evidence - New Perspectives**,(ed. Anne Kolb), De Gruyter, 2019, pp.215-235, s.229.



Şekil 2.2: Peutinger Haritası'ndan bir kesit ¹⁷⁶

leştirilmiş halinden ibarettir.¹⁷⁸ Talbert'e göre ise harita Romalılar'ın dünya egemenliği propagandasını yansıtır biçimde okunabilir. Bir diğer olasılıksa haritanın Diocletian'ın tetraşisi dönemine ait olması ve isyanlardan, istilalardan kurtulan imparatorluğun artık güven içinde olduğu savını işliyor olmasıdır.¹⁷⁹ Ancak şu kesin ki Roma'yı merkeze alan bu haritada modern siyasi haritalar gibi sınırlar ve homojen alanlar gösterilmiyor, aksine her bir yerleşim yeri kendi karakteristik özellikleri ile birlikte resmediliyor.

Orta Çağ Avrupasına gelindiğinde Peutinger haritası gibi dünya haritası, *mappe-mundi* geleneğinin sürdüğü görülüyor. Birkholz, Kantorowicz'in Kral'ın İki Bedeni eserine nazire olarak "Kralın İki Haritası" ismini verdiği özgün çalışmasında, İngiltere kralı III. Henry'nin yatak odası duvarına çizilmiş olduğu bilinen ve şimdilerde kayıp olan bir dünya haritasının ne gibi bir işlev üstlenmiş olabileceğini araştırıyor. Hem haritanın bir dünya haritası olması hem de kralın yatak odasının duvarına işlen-

¹⁷⁸ Kolb, s.11. Itinerarium Antonini zamanının en kapsamlı yolculuk kitabıdır, 225 yol ve 2000'den fazla yer ismi geçmektedir. Bkz. Aynı yer.

¹⁷⁹ Talbert, s.248-250.

miş olması özel önem taşımaktadır. Kralın sarayının düzeni, eski tapınak yapılarındaki sembolik hiyerarşinin krallığa uyarlanmış halidir. Dünyevi ve kutsal ayrımından sonra, kutsal olanın da derecelendirilmesi söz konusudur bu tapınaklarda. En dıştan içe doğru kutsallık miktarı artar. En merkezi konumda kutsalın kutsalı yer alır.¹⁸⁰ Aynı şekilde İngiliz kralının sarayında da kralın yatak odası ülkenin merkezinin de merkezi konumunda yer alır.¹⁸¹ Hatta parlamento toplantıları bu odanın bitişiğinde yapılır. Birkholz'e göre *mappemundi* kraliyet merkeziyetçiliğinin baronların isyancılığına karşı bir mesajı niteliğindedir. 13. yy. İngilteresinde, III. Henry dönemi, İngiltere'nin adanın diğer tarafındaki kısma yönelik yayılcı politikalar izlediği zamanlardır. Burada harita yani "kralın dünya haritası" kralcı genişleme politikalarına vurgu yapmaktadır. Henry büyük dünya haritası ile aslında Roma'nın dünya egemenliği tezine öykünmektedir (büyük ihtimalle çağdaşı II. Friedrich'ten etkilenerek).¹⁸² Orta Çağ kralları aynı zamanda İsa'nın vekili olduklarını da iddia etmektedirler. Hatta bu sav ile dünya egemenliği tezini birleştiren bir örnek de var; dünya haritasının üzerinde bir İsa figürü ile Psalter Dünya Haritası(Bkz. Şekil 1.3).

Hem Peutinger Haritası hem de III. Henry'nin dünya haritası, günümüz haritalarında aşına olduğumuz bir şeyden yoksundur: siyasi sınırlardan. Eski Yunan coğrafyacılarının, Romalılar'ın, İslam dünyası haritacılarının (Kitab el-Mesalik ve'l Memalik geleneği) ürettiği haritalar ya evrensel hakimiyet iddiasını yansıtan ya da yolculuklar

¹⁸⁰ Jeanne Halgren Kilde, **Sacred Power, Sacred Space: An Introduction to Christian Architecture and Worship**, Oxford University Press, 2008.

¹⁸¹ Daniel Birkholz, **The King's Two Maps: Cartography and Culture in Thirteenth-Century England**, Routledge, 2004, s.7.

¹⁸² Birkholz, s.10.

¹⁸³ British Library, "Map Psalter", <https://www.bl.uk/collection-items/psalter-world-map>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).



Şekil 2.3: Psalter Dünya Haritası ¹⁸³

için bir kılavuz olma işlevi gören haritalardır. Bu haritalar, her biri kendi karakteristik özelliği olan birbirinden farklı yerleşim yerlerinin kabaca konumlarını gösterirler. Bu birbirinden farklı karakteristik özellikler Peutinger Haritası'nda oldukça belirgindir, çünkü yerleşim yerleri ile özdeşleştirilen simgeler de işlenmiştir haritaya.

Harita bölgesel devletin ortaya çıkışında önemli etkileri olan bir araçtır. Daha önceki bölümlerde Hititler ile Mısırlılar arasındaki Kadeş Anlaşması'nda ele geçirilen toprakların bir önemi olmadığı, ganimetlerin sayıldığı ifade edilmişti. Bölgesel devletin bir politik organizasyon olarak yeni bir şey olduğu gözden kaçırılmamalıdır. 1086'da Fatih William'ın İngiltere'yi istilasını gözlemleyen bir yazar William'ın harita üzerinde gösterilen homojen bir alandan çok kimleri, hangi yerleşim yerlerini ve neleri otoritesi altına aldığını ifade etmektedir. Çünkü ilki o zamanki siyasi düşünce için pek uyumlu değildir.¹⁸⁴ Feodal düzen içerisinde kralların üzerinde hükmettiği şey doğrudan toprak değildir. Ancak toprağı temel feodal ilişkiler ağı üzerinde iktidar kurarlar. Topraklar feodal beyler arasında paylaşılmıştır. Bu beyler, kral ile aynı sosyal tabakadan soylulardır. Kralın merkezden doğrudan yönetemeyeceği geniş toprakları, soylu sınıf üyeleri hiyerarşik bir düzen içerisinde paylaşarak yönetirler. Kralın beylerin topraklarında yaşayan kimselere "adamımın adamı benim adamım değildir" (*vassalus mei vassali non est meus vassalus*) ilkesine göre doğrudan müdahalesi söz konusu değildir.¹⁸⁵ Tüm topraklar birilerine temlik edildiğinden, kral senyörlerin senyörü konumundadır.¹⁸⁶ Feodal toplumda insan ilişkileri, ast konumundaki birinin en yakınındaki üste, şefe bağlanmasını temel alır. Bu şekilde kurulan bağlar, halkalar halinde en küçük ile en büyükleri

¹⁸⁴ Branch, s.49.

¹⁸⁵ Yaşar Salihpaşaoğlu, **Din ve Devlet Arasındaki İktidar Mücadelesi: Avrupa Örneği**, Adalet Yayınevi, 2021, s.102.

¹⁸⁶ Marc Bloch, **Feodal Toplum** (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Doğu Batı Yayınları, 2021, s.625.

bir araya getirir.¹⁸⁷ Bu şekilde bir ilişki biçimi parçalılığı temel alan bir bütünlük arz eder. Feodal ilişki haricinde Kilise'nin denetiminde de çok geniş topraklar bulunur.¹⁸⁸ Bu yüzden homojen bir bütün olarak ülke topraklarından bahsedilmez.

Yerleşim yeri listesinden homojen bütün olarak toprak bütünlüğüne geçişte modern haritacılığın önemli etkileri vardır. Modern haritacılık Ptolemy'nin ızgara sistemli dünya haritası buluşunun Rönesans hareketinde yeniden keşfi ile başlar.¹⁸⁹ Haritalandırılan yerler ızgara sisteminin dilimleri haline gelirler. Kendilerine has niteliklere sahip olmaktan ziyade homojen bütün olan dünyanın birer parçasıdır. Bu tam olarak neyi değiştirir? Coğrafi keşifler sonrasında Yeni Dünya sömürgeciler tarafından çatışmalar ile fiili olarak hakim olunan yerlere göre paylaşılmamıştır, harita üzerindeki soyut çizgilere, toprak üzerinde herhangi bir izi, emaresi bulunmayan enlem boylam değerlerine göre paylaşılmıştır. Harita üzerinden paylaşımın eski dünyaya uyarlanması daha önce yerleşim yerleri üzerindeki kontroller aracılığıyla sınırları belirli olan krallıkların harita üzerindeki soyut, çizgisel sınırlar ile ayrılmalarını getirir. 18. yy.a dek savaşlardan sonra toprak paylaşımı hep yerleşim yerleri üzerinden, aristokratik ilişkiler ağı üzerinden gerçekleşmiştir. 18. yy. sonlarında Avrupa'daki sınır uyumsuzlukları harita ile çözülmeye başlanır. Hatta Polonya'nın 1772'de Avusturya, Prusya ve Rusya arasındaki paylaşımında, sınırın bir kısmı gerçekte var olmayan fakat bir şekilde anlaşmaya esas alınan haritaya (Giovanni Zannoni haritası) hatalı bir biçimde işlenmiş bir nehre göre belirlenmiştir.¹⁹⁰

Haritalar onları üretenlerin dünyaya, mekana bakış açılarını yansıtan araçlar, onları kullananların bakış açılarını dönüştüren araçlar olurlar. Ulus devletlerin inşası

¹⁸⁷ Bloch, s.644.

¹⁸⁸ Bloch, s.584.

¹⁸⁹ Branch, s.51.

¹⁹⁰ Branch, s.133-134.

sürecinde devletin bölgeselleştirilmesi için, anavatanda ve dışarıda ulusal kimliğin oluşturulması için hayati öneme sahip araçlar haline gelirler.¹⁹¹ Özellikle Güneydoğu Asya ülkelerinde sömürgecilerin getirdikleri haritalar, toplulukları çizgisel sınırlar ile birbirlerinden ayırır. Izgara dilimleri keşfedilmemiş yerlerin var olduğu bilgisini vererek sınırların içerisinde nelerin olduğunu tam olarak bilmeyi sağlar. Thongchai Winichakul'un tezi (*Siam Mapped*), modern coğrafyanın ve haritanın Tayland ulusunun ortaya çıkmasındaki rolünü ele alır. Modern coğrafya, yerel ilişkiler ağını göz ardı ederek Siyam'ın diğer ülkeler gibi bir ülke (yerel dilde *prathet*) olduğunu, hep birlikte bir ulus olduklarını söyler.¹⁹² Hem bir bütün olarak ülke fikri, hem de sınır düşüncesi 19. yy. sonlarına dek Siyamlı halk için de yönetici elit için de aşina olunan düşünceler değildir.¹⁹³ Benzer bir süreç Hindistan için de söz konusudur. Haritalandırma, kadastro çalışmaları "imparatorluğun uzandığı yerleri tanımlamak yerine, imparatorluğun doğasını tanımlar."¹⁹⁴

Erken harita örnekleri ya dünyayı bütüncül olarak resmetme, tahayyül edebilme aracı ya da farklı, özgün yerleşim yerlerinin listesini verme amacı güderler. Modern haritalar, yollar ile birbirine bağlanan yerleşim yerlerinin birleşiminden oluşan ve sınır işaretleri, duvarlar ile somut olarak belirlenen politik bütünlerin soyut, çizgisel sınırlar ile ayrılmasını sağlayan araçlar haline gelmişlerdir. Dünya ızgara sistemine göre düşünülür, ülke toprakları da bu sistemin homojen birer birimi, dilimi haline gelir. İktidarın

¹⁹¹ John Pickles, **A History of Spaces Cartographic reason, mapping and the geo-coded world**, Routledge, 2004, s.39.

¹⁹² Thongchai Winichakul, **Siam Mapped: A History of the Geo-Body of a Nation**, University of Hawai Press, 1994, s.50.

¹⁹³ Winichakul, s.75.

¹⁹⁴ Mathew H. Edney, **Mapping an Empire: The Geographical Construction of British India, 1765-1843**, The University of Chicago Press, 1999, s.340.

da yerleşim yerleri listesi ya da geniş alanlar içerisindeki öbekler üzerinde değil de sınırları belirli homojen bir bütün üzerinde uygulanıyor olmasını beraberinde getirir.

2.3 Evrensel Hakimiyet İddiası

Ortakken önceden güneş ışığı, bir de
hava. Sınır koymuş, uzun çitler
çekmiş tarımcılar bütün tarlalara.
Yetinmediler toprağın sunduğu
ekinlerle, eştiler yeri derin derin.

Ovidius, Dönüşümler, 1, 135.

Bu kısımda evrensellik ile bölgesellik karşıtlığı üzerinden belirli bir yer üzerinde hakimiyet kurmanın tarihsel bağlamda ele alınması amaçlanmaktadır. Salt bir yere bağlanma, bir yer ile sınırlı kalma ile evrenselliği amaçlayan idealler birbiri ile uyumsuzdur. "Vatan" alt başlığında işlendiği şekliyle "dar'ül İslam/dar'ül Harb" ikiliği gibi tarih boyunca insanlığın takip ettiği dini başta olmak üzere pek çok düşünce biçimi, ahlaki kabul, belirli bir yere özgü olmaktan ziyade evrenseli hedeflemektedir. Fakat vatan kavramı salt bir yeri, bir yerde yeşeren kültürü, oranın örf ve adetlerini benimsemek, o yerde kurulu siyasi topluluk için fedakarlıkta bulunmayı içerir. Evrensel ve bölgesel arasındaki ikiliğin seyrini izlemek bir yere bağlılık duyma olgusunu anlaşılır kılmaya hizmet edecektir. Bu bağlamda önce dini bakış açısından başlanarak evrensel hakimiyet iddiasının izleri sürülecektir.

Evrenselliği hedefleyen dini inançlar, evrenselliği hedefleyen düşünceler, ideolojiler toprakla, yerle ilgili genellikle sınırları aşan tasavvurlara sahip olurlar. Belirli bir vaat edilmiş toprağa ulaşmayı hedefleyen, belirli bir topluluğun dini olarak kabul edilen

Yahudilik haricinde, Hristiyanlıkta da İslamda da sınırlar inancın yayılması ölçüsünde değişkenlik arz eder. Daha önce inancın var olduğu ve dolayısıyla o inancın toprağı sayılıp kaybedilen yerler için özel bir ilgi ise devam eder. Örneğin fiili olarak olmasa bile kaybedilen topraklar *de jure* Hristiyanlığın toprağı sayılır ve geri almak, Haçlı Seferleri gibi büyük organizasyonların gerçekleştirilmesinin ana motivasyonlarındanır.¹⁹⁵

Yahudilikte vaat edilmiş topraklar İbrahim'den Musa'ya uzanan bir silsileye bahsedilmiş topraklardır.¹⁹⁶ Çölde Sayım (Sayılar) Kitabı'nda Yahudiler'e Kenan topraklarına girip oradakilerin puta taparak kirletmiş oldukları toprakları ele geçirmeleri emredilir.¹⁹⁷ Fakat Tesniye Kitabı'nda Moab halkının topraklarına ilişmemeleri, oranın onlara tahsis edildiğı söylenir. Dolayısıyla vaat edilmiş toprakların dışarısına yayılma gibi bir amaç bulunmamaktadır.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Anthony Pagden, "The Christian Tradition" in **States, Nations, and Borders: The Ethics of Making Boundaries**(ed. Alen Buchanan, Margaret Moore), Cambridge University Press, 2003, pp.103-126, s.117.

¹⁹⁶ Yaratılış Kitabı 15:18-20'ye göre Nil'den Fırat nehrine kadar uzanan bir alanı kapsar: *18-21 O gün RAB Avram'la antlaşma yaparak ona şöyle dedi: "Mısır Irmağı'ndan büyük Fırat Irmağı'na kadar uzanan bu toprakları Ken, Keniz, Kadmon, Hitit, Periz, Refa, Amor, Kenan, Girgaş ve Yevus topraklarını senin soyuna vereceğim."*

¹⁹⁷ Çölde Sayım 33:50-54:"*50 Orada, Şeria Irmağı yanında Eriha karşısındaki Moav ovalarında RAB Musa'ya şöyle dedi: 51 İsraililer'e de ki, Şeria Irmağı'ndan Kenan ülkesine geçince, 52 ülkede yaşayan bütün halkı kovacaksınız. Oyma ve dökme putlarını yok edecek, tapınma yerlerini yıkacaksınız. 53 Ülkeyi yurt edinecek, oraya yerleşeceksiniz; çünkü mülk edinesiniz diye orayı size verdim. 54 Ülkeyi boylarınız arasında kurayla paylaşacaksınız. Büyük boya büyük pay, küçük boya küçük pay vereceksiniz. Kurada kime ne çıkarsa, orası onun olacak. Dağıtımı atalarınızın oymaklarına göre yapacaksınız.*

¹⁹⁸ Tevrat'ta bahsi geçen ve başka topluluklara ait olan bu yerler daha sonra İsrailoğullarınca fethedilir. Bunda toprağı kirletmeye dair yorum önemli rol oynar. Talmud hukukunda da fetih, yer edinmek için meşru yollardan biri olarak kabul edilir. Hatta Siyonistler bu savı Britanya'nın Osmanlı topraklarını ele geçirip Balfour Deklarasyonu ile Yahudilere tahsis etmesini haklılaştırmak için kullanırlar. Fakat aynı

Hristiyanlık ve İslam'da evrensel iddia esastır. İnancın yayılması gerekliliği, dışarıya doğru genişleme amacını beraberinde getirir ve bu da sınırları önemsizleştirir. Ancak daha önce inancın yayılmış olduğu fakat hakimiyetin yitirildiği topraklar önem arz etmeye devam eder.¹⁹⁹ Antonio Pagden, Hristiyanlığın Augustinusçu ve Thomasçı geleneklerinin bu konuda ayrıldığını ileri sürüyor. Augustinusçu dönemde önemli olanın göksel, cennetsel vatan oluşu²⁰⁰ ve Mezmurlar'da müjdelenen Tanrı'nın sözünün dünyanın her yerine yayılacağı inancının kabulü²⁰¹ evrensel iddia karşısında yerel sınırları önemsizleştirmektedir. Pagden'e göre Thomasçı bakış açısının farkı, insanın aklı sayesinde çıkarabileceği bir doğal hukukun var olduğunu öne sürmesinden kaynaklanmaktadır. Daha sonraki 1948 ve 1967 savaşları bu bağlamda toprakları "savunmak" için gerçekleştirilen haklı savaşlar olarak görülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Daniel Statman, "Man-Made Boundaries and Man-Made Holiness in the Jewish Tradition", in **States, Nations, and Borders: The Ethics of Making Boundaries** (ed. Alen Buchanan, Margaret Moore), Cambridge University Press, 2003, s.46-50.; Yahudiliğin belirli bir topluluğa özgü olma amacı güden ve evrensel söyleme sahip iki ayrı kolunun olduğu ve yerel kalanın günümüze ulaştığı şeklindeki bir iddia için bkz. Jean Bottéro, "Kitab-ı Mukaddes'teki Tanrı", **İnancın En Güzel Tarihi** (çev. İsmet Birkan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020, s.35.

¹⁹⁹ Özel, s.81.; Bram van den Hoven van Genderen, "Clerical and Ecclesiastical Ideas of Territory in the Late Medieval Low Countries", **Constructing and Representing Territory in Late Medieval and Early Modern Europe** (ed. Mario Damen, Kim Overlaet), Amsterdam University Press, 2022, pp.81-88, s.89.

²⁰⁰ Augustine, Tanrı Şehri'nde dünyevi vatan ile cennetteki vatan arasında karşılaştırmaya giderek insanların yeryüzündeki vatanlarına duydukları sevginin zafer ve şandan ileri geldiğini, cennetsel, göksel vatana duyulan sevgininse sonsuz yaşama duyulan sevgiden ilham alması gerektiğini ileri sürer. Augustine, **City Of God**, Book V, Chapter 16, s.216.

²⁰¹ Mezmurlar 19.4, <https://kutsalkitap.info.tr/?q=mezmurlar+19%3A4>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023); Matta 24,14'te ise apokaliptik bir anlatıdan sonra "Göksel egemenliğin bu Müjdesi bütün uluslara tanıklık olmak üzere dünyanın her yerinde duyurulacak. İşte o zaman son gelecektir." denmektedir. <https://kutsalkitap.info.tr/?q=Mat.24:14>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

nır. Tanrı insana Hristiyan olmasından ve kutsal kitaptaki ilahi yasalardan bağımsız biçimde, aklını kullanabilme ve doğa yasalarını bulma yetisi vermiştir.²⁰² Aristo düşüncesinin de etkisiyle insanın siyasal hayvan olarak düşünülmesi, insanların politik bütünler, halklar (*gentes*) halinde yaşıyor olması bu doğallığın bir sonucu olarak kabul görülür.²⁰³ Dolayısıyla bu doğal hukuk, sınırlar dahilinde belirli alanlarla özdeşleşmeye dayanak olabilecektir. Fakat dini açıdan bakıldığında Hristiyan olan alan ile olmayan alan arasındaki farklılık gözetilmeye devam eder. Papa II. Pius'un 1461'de yazdığı *Asya* isimli eserinde Hristiyan toprakları ile diğerleri (daha çok Müslüman) arasındaki ayrıma göre coğrafi alanları değerlendirdiği görülür. Pius'un dilinde kaybedilmiş topraklar da Hristiyan toprağı olarak kalmaya devam eder.²⁰⁴

İslam'daki evrensellik anlayışı Hristiyanlık düşüncesindeki ile benzeşir. Dünya iki ayrı bölge olarak düşünülür: Dar'ül İslam ve Dar'ül Harb. Bunlardan birincisi İslam'ın yayıldığı, İslami bir yönetimin bulunduğu yerlerdir. İkincisi ise henüz İslam ile tanışmamış, barışçı yöntemler etkisiz kaldığı takdirde savaşa başvurarak ele geçirilmesi umulan alanlardır. Bu umuş ve "gerçek iman" tüm dünyaya yaymak, yani cihad faaliyetinde bulunmak tüm Müslümanlar için temel görev, temel bir farzdır.²⁰⁵ Esasında İslam'ın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'de, Dar'ül İslam ve Dar'ül Harb ayrımı yer almaz. Dar'ül harb tabiri kimi hadis kaynaklarında geçmekte ise de bu kaynakların sahih hadisler olduğuna dair bir oydaşma söz konusu değildir.²⁰⁶ Ancak İslam hukukçuları

²⁰² Pagden, s.106; Thomas Aquinas, "Summa theologiae", 1-2, 90-94, in **Thomas Aquinas: Selected Writings** (ed. Ralph Mcinerny), Penguin Books, 1998.

²⁰³ Pagden, s.106.

²⁰⁴ Bu bakış açısı ile yeni bir Haçlı Seferleri düzenleme gerekliliğini savunmaktadır Pius. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bram van den Hoven van Genderen, 89 vd.

²⁰⁵ Erwin I. J. Rosenthal, **Orta Çağ'da İslam Siyaset Düşüncesi**(çev. Ali Çaksu), İz Yayıncılık, 1996, s.37.

²⁰⁶ Ahmet Özel, **Darulislam, Darulharb: İslam Hukukunda Ülke Kavramı**, İz Yayıncılık, 2011,

sünnetten getirdikleri deliller ile çeşitli yerlerin Dar'ül Harb veya Dar'ül İslam olup olmadığı hakkında hüküm getirmişlerdir.²⁰⁷

Sekizinci yy.ın ortalarından itibaren İslam'ın yayılışı yavaşlar ve İslam devleti sınırları, sınır bölgelerini belirleme ihtiyacı hisseder. Özellikle Bizans'a karşı Suriye ve Mezopotamya'da tahkimat noktaları, kale ve burçlar inşa edilir. Böylelikle düşmanlar ile içeri arasında bir ara bölge ortaya çıkarılmış olur. Bu dönemde İslam topluluğunun siyasi olarak parçalanma sürecinin de başladığı görülür. Endülüs'te, Mağrib'te, daha doğuda Maverünnehir'de İslam'ı benimseyen farklı siyasi entiteler ortaya çıkar. Dolayısıyla bunlar arasında sınır hatları belirleme ihtiyacı hasıl olur.²⁰⁸ Bu iç ayrılımlara karşın İslam toprakları ile inançsızların (kafirler) toprakları arasındaki temel ayrım belirleyici olmaya devam eder. Özellikle 9. yy.da Abbasi Halifeliği'nin hukukçularınca Dar'ül İslam ve Dar'ül Harb ayrımları ayrıntılı bir şekilde işlenir. Bu metinlerde savaş ve barışın alanı olan bu iki alan dini kimliğin de belirleyicisidir. Fakat aralarındaki sınırların hiçbir zaman kesin sınırlar olmadığı sürekli değişkenlik arz ettiği anlaşılmaktadır.²⁰⁹ Diğer yandan daha önce İslam hakimiyetinde olduğundan emin olunan ancak kaybedilmiş yerlerin de Dar'ül İslam içerisinde sayılması gibi bir bakış açısı da söz konusudur. Şafii yorumda Dar'ül İslam sayılan yerlere müslümanların meskun oldukları yerler, müslümanlarca fethedilip gayrimüslim ahalinin hâlihazırda yaşamaya devam ettiği yerler ve başlangıçta müslümanların yaşadığı ancak daha sonra gayrimüslimler tarafından ele geçirilen yerler dahildir.²¹⁰

s.75.

²⁰⁷ Özel, s.76.

²⁰⁸ Travis Zadeh, **Mapping Frontiers Across Medieval Islam, Geography, Translation, and the Abbasid Empire**, I.B Tauris, London, 2011, s.87.

²⁰⁹ Zadeh, s.87-88.

²¹⁰ Özel, s.81.

Konfüçyüsçulukta ise dinin yayılması yerine idealleştirilmiş düzenin kurulmasından sonra insanların bu düzenin kurulu olduğu yere koşup gelebilmeleri için sınırlar önemsizdir. Konfüçyus ve onun ardılı Mencius tarafından şekillendirilen bu düşünce bütününe göre yöneticiler *tian xia* denilen ideal düzeni hakim kılmak için çaba sarfetmelidir.²¹¹ Yönetici erdemli ve bilge olursa tüm insanlar onun idaresi altında olmak isteyeceklerdir. Bu sayede bilge imparator tüm dünyaya savaşma gereği olmaksızın hükmedebilir.²¹²

Dini temelli bakış açısının sınırlara ve spesifik alanlara bakış açısının eğer o yer ilk bölümdeki kutsal mekanlarda olduğu gibi kutsal olarak addedilmiyorsa pratikte önem taşıdığı söylenebilir. İncanın yayılması esas amaç olduğu için belirli bir bölgede kalmak, belirli bir bölgenin sınırlarını önemsemek yerine incanın yayıldığı ölçüde sınırlar da genişlemektedir.

Erken siyasi organizasyonların yerle, toprakla ilişkisine dair anlatıda iktidarın yersel yayılımının bugünün siyasi iktidar yapılanmaları ile karşılaştırılamayacak düzeyde yerel kaldığı ve istikrar arz etmediği belirtildi. Fiilen hiçbir zaman öyle olmasalar da evrensel olma, dünya hakimi olma iddiası bu erken siyasi organizasyonlarda dini argümanlarla birlikte yer almıştır.

Büyük İskender'in Persler'i yenerek III. Darius'un tahtını ele geçirmesi ile bu Mezopotamya kökenli dünya hakimi olma iddiası Batı'ya taşınır.²¹³ Önceki bölümlerde de

²¹¹ Daniel Bell, "The Making and Unmaking of Boundaries: A Contemporary Confucian Perspective" in **States, Nations, and Borders: The Ethics of Making Boundaries**(ed. Alen Buchanan, Margaret Moore), Cambridge University Press, 2003, s.58.

²¹² Bell, s.58. Fakat bu ideal durumun çoğunlukla mümkün olmadığı gerçekliğiyle karşı karşıya Konfüçyus da Mencius da. Bu yüzden Mencius iki büyük krallık arasında sıkışan T'eng kralına büyük surlar ve derin hendekler kazmasını öneriyor. Bkz. Bell, s.61.

²¹³ Rolf Strootman, "Hellenistic Imperialism and the Ideal of World Unity", in **The City in the Classical**

değ inildiği üzere Mezopotamya siyasi organizasyonlarının hakimiyet alanları esasında oldukça kısıtlıdır. Örneğin kendisini "evrenin dört bucağ ının kralı, sürüler çobanı, ..., tüm toprakların tanrısı"²¹⁴ ilan eden Sümer kralı Şulgi (tahminen MÖ 2000) yalnızca Ur ve onun üstünlüğ ünü kabul etmiş diğ er şehirler üzerinde bu iddiasını sürdürebilir.²¹⁵ Ancak bu iddia binlerce yıl boyunca birbirine rakip krallarca, bu iddiayı sahiplenmiş eski uygarlıkların ardıllarınca sürdürülmeye devam eder.

Michalowski, Sargon ve sonrasında Mezopotamya hakim olan Akkad krallarının kendilerini dünyanın hakimi olarak ifade ettikleri *ş ar kişşatim* (her şeyin kralı) gibi unvanlara bu dönemden kalan çeş itli stel ve yazıtlarda rastlandığını aktarmaktadır.²¹⁶ Çok daha sonra Sasaniler'de imparatorluk propagandası *Ērānšahr* (İranşehir) olarak adlandırılan mitsel bir coğrafyayı temel alır. Sasani imparatoru bu mitik coğrafyanın karş ılığ ı olan bir bölge üzerinde hakimiyet kurduğunu iddia etmektedir. Bu bakış açısından gerçek dini dünyaya getiren Zerdüş t'ün dönemindeki ideal politik düzenin yeniden inşa edilmesi düş üncesi ile paralellik arz eder. Sasaniler'e göre *Ērānšahr* dünyanın merkezinde yer alır ve gücü tüm sınırları içerisinde dağıtır.²¹⁷

Büyük İskender'in durumunda dünya hakimiyeti Antik Yunan'dan alınan ve esasında **and Post-classical Worldchanging Contexts of Power and Identity** (ed. Cladia Rapp, H. A. Drake), Cambridge University Press, 2014, p.38-61. s.39.

²¹⁴ Strootman, s.40.

²¹⁵ Mario Liverani Mezopotamya medeniyetinin "kuş atılma kompleksine (*siege complex*)" sahip olduğunu ileri sürmektedir. Buradan hareketle siyasi iktidarların propagandalarında dünyanın medeni, barış ç ıl merkez ile barbar ç eper arasında ayrılmasını da barbarlar tarafından kuş atılmış ığ a bağ lamaktadır. Bkz. Mario Liverani, "Kitru,kataru", **Mesopotamia** 17, 1981, pp.43-66.

²¹⁶ Michalowski, s.153.

²¹⁷ Richard Payne, "Territorializing Iran in Late Antiquity: Autocracy, Aristocracy, and the Infrastructure of Empire" in **Ancient States and Infrastructural Power**(Clifford Ando, Seth Richardson), University of Pennsylvania Press, 2017, s.179.

sında "yaşanılan, meskun yer" anlamına gelen bir kavramla birleştirilir: *oikoumene*. Perslerle güç mücadelesinde, Pers imparatoru Darius'un Fırat'ın batısındaki bölgeleri talep etmesine Büyük İskender'in karşılığı "evrende nasıl iki güneş hüküm sürmüyorsa meskun dünyada (*oikoumene*) da yalnızca bir hükümlan olmalıdır" şeklindedir.²¹⁸ Darius'un tahtını ele geçirdikten sonra İskender bu Mezopotamya kökenli geleneği sahiplenmiş olur. Bu gelenek daha sonra Roma İmparatorluğu aracılığıyla sürdürülecektir. *Oikoumene* coğrafi bir kavram olarak dünyanın yaşanabilir ve yaşama elverişli olmayan bölgeler şeklinde ayrılmasından türer. Bu ayrım, hem iklimin topluluklar üzerinde etkili olduğu tezi²¹⁹ hem de medeni-barbar ikiliği²²⁰ bakımından değerlendirilebilir. Bu bakımdan *Oikoumene*, iyi iklimin hakim olduğu, tarım yapılan, barbar göçebelerin olmadığı yaşanılır alanları oluşturmaktadır.²²¹ Tüm *oikoumene*'e sahip olma iddiası Makedon-Hellenistik krallarca paylaşılmıştır.²²²

²¹⁸ Strootman, s.43.

²¹⁹ Aristoteles, İbn Haldun, Montesquieu gibi düşünürlerin de paylaştığı bu tezin ilk kim tarafından ortaya atıldığı bilinmemektedir. Konuyla ilgili bilinen en eski kaynaklar Herodot'un "Tarihler"i ve yazarı bilinmeyen MÖ 5. yy.a tarihlenen "Havalar, Sular ve Yerler" isimli bir tıp kitabıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Romm, s.220 vd.

²²⁰ Barbar kelimesine benzer formlar MÖ 1200-1600 arasına tarihlenen Miken uygarlığı kaynaklarında rastlanır. Barbar yabancı anlamına gelir ve ilk anlamının dil bilmeyen olduğu tahmin edilmektedir. Bu anlam Yunanlıların özellikle Mısırlılarla ticaret ilişkilerini geliştirmesiyle daha az gelişkin görülen kültürlerden olan anlamına doğru evrilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Erik Jensen, **Barbarians in the Greek and Roman World**, Hackett Publishing, 2018, s.14 vd. James Scott ise Mezopotamya uygarlıklarından Roma İmparatorluğu'na barbar-medeni ayrımının temelde tarım yapan-tarım yapmayan ayrımı üzerinden şekillendiğini iddia eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Scott, s.127 vd.

²²¹ Klaus Geus, "Oikoumene/Orbis Terrarum", **Oxford Classical Dictionary**, <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8008?print=pdf>, s.1-3, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

²²² Makedon kralı Demetrius Phalerum'un İskenderiye'yi *oikoumene*'nin başkenti yapma isteği çağdaş

Stoik düşüncede de bir evrensellik anlayışı söz konusudur. Zenon tüm insanları "ortak doğadan beslenen tek bir sürü" olarak görür.²²³ Buna paralel olarak tüm insanlık için geçerli kurallar *koinos nomos* düşüncesi Stoisizm'de hakimdir.²²⁴ Roma siyasi düşüncesinde Stoacılığın etkisi yadsınamaz. Roma hukuku bu herkes için geçerli kurallar fikrinden etkilenir. Roma'da hem Stoacılığın etkisi ile hukukun hakimiyeti, hem de Helen düşüncesinden ödünç alınan dünya hakimiyeti düşüncesi birlikte değerlendirildiğinde iktidarın önceki bin yıllarda vuku bulandan daha yoğun yayılımını gerektirmelidir.

Hristiyanlığın kabulü Hristiyan tek tanrıcı evrensellik iddiası ile Roma'nın emperyal iddiasının birleşmesini sağlar. Roma imparatorluğu böylece tek Tanrı altında tek İmparator ve tek Kilise'nin varlığı ile emperyal otorite iddiasını da güçlendirir.²²⁵ Böylelikle *oikoumene* kavramı da Hristiyanlık anlamını da barındıran evrensel bir söyleme dönüşmüş olur.

Diğer yandan Roma hukukundaki yurttaşlık ile Antik Yunan polisi yurttaşlığı arasındaki farklılık da hukukun geçerli olduğu alanlar konusundaki farklılığa neden olur.

yazarlardan Athenaeus'un metinlerinde yer alır. akt. Geus, s.5.

²²³ Pagden, s.104.

²²⁴ Julia Wilderberger, **The Stoics and the State Theory-Practice-Context**, Nomos Verlagsgesellschaft, 2018, s.68-70.

²²⁵ Corpus Iuris Civilis'in Codex kısmının girişinde bu bakış açısının yansıması ifadeler yer almaktadır. Metinde halkın Petrus tarafından Roma halkına taşınan inancı, Teslis'i, ve kilise öğretilerini kabul etmesi arzu edilmektedir. Yasayı kabul eden kimselerin Katolik Hristiyanlar olarak adlandırılacağı ve kabul etmeyenlerin deli, aptal kimseler veya sapkın inanışlara sahip kimseler olarak kabul edilip, ilahi intikam ve ilahi lütufla imparatora bahsedilen güce dayanarak cezalandırılacakları ifadeleri yer alır. Bkz. **The Codex of Justinian** (ed. Bruce W. Frier; trans. Fred H. Blume), Cambridge University Press, 2016, First Book (ed. John Noel Dillon), 1.1.1, s.15.; Martin Loughlin, **Kamu Hukukunun Temelleri**(çev. Dilşad Çiğdem Sever, Kıvılcım Turanlı), Dipnot Yayınları, 2015, s.22.

Roma hukukunda yurttaş belirli bir polis'in sınırları ile bağlı değildir. Hatta Augustine bu farklılığı Hristiyanlıkla bağdaştırarak Hristiyan kimsenin zaman ve mekanla bağlı olmayan Tanrı şehrinin yurttaşı olduğunu ilan eder.²²⁶

Dolayısıyla Roma yurttaşı için geçerli olan hukuk imparatorluğun tamamı için geçerli olmalıdır. Roma vatandaşı sayısının çok az olduğu zamanlarda Roma yurttaşlarının muhatap olduğu kurallar tüm imparatorluk eyaletlerinde geçerlidir. Vatandaşlığın yaygınlaşması (MS 212'de imparator Caracalla'nın bağışı) ile esasında tüm eyaletlerdeki yeni Roma vatandaşlarının Roma Hukuku'na uyması gerekir, ancak bunun uygulandığına veya merkezi otoritenin bunu uygulama isteği içinde olduğuna dair bir kanıt bulunmamaktadır. Yerel olan etkili olmaya devam eder. Resmi Roma kaynakları Roma ve onun imparatorlarının evrensel hukuku tarafından yönetilen bir dünya öngörmektedirler. Fakat Roma'nın merkezi otoritesi ne erken dönemde ne de geç imparatorlukta ya da Caracalla'nın bağışından önce veya sonra hukuki alandaki tüm uyrukların yaşamlarını kontrol etmediler ve bunun için çaba da harcamadılar.²²⁷ Dolayısıyla hem hukukun yaygın geçerliliği hem de idari bakımdan iktidarın yersel olarak imparatorluğun tamamına homojen olarak yayılmadığı sonucu ortaya çıkar. İdari açıdan bakıldığında Roma Dünya İmparatorluğu şehir topluluklarının birliği, şehirlerin mozaiği olarak kalmaya devam eder.²²⁸ Dolayısıyla dünya hakimiyeti iddiası, gerçeklikte, dünya üzerindeki kara

²²⁶ Augustine, **The City of God** (ed. trans. R. W. Dyson), Cambridge University Press, 1998, Book 11, Chapter 1, s. 345; Jill Harries, "Lawyers and Citizens from Republic to Empire: Gaius on the Twelve Tables and Antonine Rome", in **The City in the Classical and Post-classical Worldchanging Contexts of Power and Identity** (ed. Cladia Rapp, H. A. Drake), Cambridge University Press, 2014, p.62-80, s.62.

²²⁷ Caroline Humfress, "Laws' Empire: Roman Universalism and Legal Practice", in **The City in the Classical and Post-classical Worldchanging Contexts of Power and Identity** (ed. Cladia Rapp, H. A. Drake), Cambridge University Press, 2014, p.81-108, s.102.

²²⁸ Humfress, s.85; Rapp, s.7.

ve denizlerin tamamı üzerinde kontrol sahibi olmaktan ziyade en güçlü olma iddiasıdır.

Roma'nın çözülüşünden sonra Avrupa krallıkları Roma'nın dünya hakimiyeti iddiasını yeni Roma olma savı ile devralmaya çalışırlar. Bu iddia imparatorluğun geçişi anlamında *translatio imperii* olarak adlandırılır.²²⁹ Roma imparatorluğunun Germetik kavimlerce tehdit edildiği dönemde Augustine'nin çağdaşı Orosius, imparatorluğun Persler'den Yunanlılar'a oradan da Roma'ya geçtiği şeklindeki tezi ortaya atar. Bu antik dünya hakimiyeti fikrinin Roma ile sürdürülmesidir.²³⁰ Fakat *translatio imperii* esas olarak etkisini Roma'nın çözülüşünden sonra gösterir. Merovenj kralı Charlemagne Papa tarafından kutsanırken bu tez ile birlikte Konstantin'in Bağışı iddiası, Kilise'nin otoritesini artırmak için kullanışlı meşruiyet kaynakları olmuşlardır. Orosius'un bahsettiği sirkülasyondan sonra yeni söyleme göre Roma imparatorluğunun dünya hakimiyeti hakkı, Roma'dan Greklere (Doğu Roma İmparatorluğu), oradan da Franklara geçer.²³¹

Evrensel hakimiyet iddiasınının bir başka boyutu Kilise ile İmparatorluk arasındaki iktidar mücadelesidir. Kilisenin dayanakları, Hristiyan *oikoumene*'sinin temsili, Tanrı tarafından dini iktidar kadar dünyevi olanın da Kilise'ye devredilmişliğidir. İncil'in Matta 16:18-19 kısmındaki "Ben de sana şunu söyleyeyim, sen Petrus'sun ve ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım. Ölüler diyarının kapıları ona karşı direnemeyecek."; "Göklerin Egemenliği'nin anahtarlarını sana vereceğim. Yeryüzünde bağlayacağın her şey göklerde de bağlanmış olacak; yeryüzünde çözeceğin her şey göklerde de çözülmüş olacak."²³² ifadeleri Kilise'nin dünyevi iktidarı elinde bulundurma iddiasınının temelini

²²⁹ Caspar Hirschi, **The Origins of Nationalism An Alternative History from Ancient Rome to Early Modern Germany**, Cambridge University Press, 2012, s.41.

²³⁰ Elden, s.103.

²³¹ J. G. A. Pocock, **Barbarism and Religion Volume 3: The First Decline and Fall**, Cambridge University Press, 2003, s.127.

²³² Matta, 16:18-19, <https://kutsalkitap.info.tr/?q=Mat.16:18>; <https://kutsalkitap.info.tr/?q=mat%2016>:

oluşturur.

Papa I. Gelasius'un "İki Güç" tezine dayanan "İki Kılıç" kuramı, ruhani (daimi) ve dünyevi (geçici) iktidar arasında ayrımı getirir. Konstantin'in Bağışı'nı da bu tezle birlikte düşünmek gerekir. Konstantin'in Bağışı, Kilise kaynaklarınca Bizans imparatoru Konstantin'in emperyal otoriteyi Papalığa devrettiği ifadesini içeren bir belgedir.²³³ Sahte olduğu bir kaç yüzyıl sonra ortaya çıkan bu belgeyi kimin düzenlediği bugün için bilinmemekle birlikte 8. yy.ın ortalarında üretildiği tahmin ediliyor. Belgenin içeriğinde, ilk hristiyan imparator Konstantine'nin imparatorluğun batıda kalan kısımlarını, oraya dair ayrıcalıklarını Kilise'ye devrettiği, kendisinin de Konstantiniyye'de bir şehir inşa edip *imperium*'u oradan doğuda sürdüreceği ifadeleri yer alır. Bağış metnine göre "Hristiyan dininin başının ve rahiplerin üstünlüğü cennetsel İmparator tarafından tesis edildiği için orada dünyevi imparatorun (*imperator terrenus*) iktidarı (*potestam*) hüküm sürmemelidir."²³⁴

Konstantin'in Bağışı iki kılıç kuramı ile birlikte değerlendirildiğinde ikinci kılıç olan dünyevi (geçici) iktidar, seküler krallıklar aracılığıyla kullanılabilirken bağış ile bundan feragat etmiş olur. Böylelikle Kilise'nin iki kılıcı da uhdesinde bulundurması bir başka temellendirme ile Konstantin'in Bağışı ile de desteklemiş olur. Taç giydirme töreni ile birlikte ikinci kılıç, Charlemagne'a, dolayısıyla Franklar'a verilir. Böylelikle dünyevi iktidar, ikinci kılıcı Kilise adına onun hesabına kullanacaktır.²³⁵ Papa III. Leo'nun 800 yılında Charlemagne'i imparator olarak kutsaması ve taç giydirmesi hem iki kılıç kuramı hem de *translatio imperii*'nin kullanılması ile Kilise otoritesini artırmaya dönük bir çaba olarak görülmelidir.

19, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

²³³ Pocock, s.120; Loughlin, s.26-27; Hirschi, s.41.

²³⁴ Elden, s.131.

²³⁵ Elden, s.132.

İmparatorluk ve Kilise arasındaki evrensel hakimiyet çatışması özellikle Atama Uyuşmazlığı olayında belirginleşir. Sorun, yerel kilise temsilcilerinin dünyevi otoriteler tarafından seçilmesi ve atanmasıdır. Esasında piskoposların atanması ile ilgili olan bu sorun da feodal düzenin bir yansımasıdır. Piskoposlar Kilise hiyerarşisinin içerisinde, ancak bir yönüyle de toprak sahibi olmak dolayısıyla feodal hiyerarşide imparatora bağlıdır. Dolayısıyla piskoposların otoritelerinin imparatora dayanması söz konusudur.²³⁶ Kilise imparatorların psikopos atamaların yasaklar ve hem atanan rahipleri hem de atayanları aforoz edeceğini ilan eder. İmparator IV. Heinrich bu uyuşmazlığın sonunda aforoz edilir ve papanın affına sığınmak için Cannosa'ya gitmek ve papanın kapısında beklemek zorunda bırakılır.²³⁷ Bu olay Kilise'nin imparatorluk karşısındaki üstünlüğünün ilanı sayılabilir, ancak imparatorluk yanlılarının daha sonraları üstünlüğü tersine çevirecek argümanlar bulmaları bir bakıma bölgesel krallıklar için de meşruiyet sağlayacaktır. Dini argümanı, dini otoriteyi elinde tutan Kilise'ye karşı İmparatorluk hukukçuları Roma hukuku kaynaklı argümanlarla karşı çıkacaklardır. Bologna hukukçuları Roma hukukundaki *lex regia* ilkesini diriltirler. Buna göre hakimiyet halktan imparatora geçmiştir.²³⁸

Kilise'nin imparatorluk yetkisi ile emperyal tacı, taç giydirme töreni ve takdis etme yoluyla imparatora aktarmasını Kutsal Roma imparatoru I. Freidrick (Barbarossa (ö. 1190)) reddedecektir. Friedrich kendisini diğer krallar ve krallıklar üzerinde evrensel otorite olarak görmektedir. Bunun yansıması olarak "imparator ve daimi Augustus", "Şehir ve Dünya'nın yöneticisi" (*Urbis et Orbis gubernacula*) ve "Kutsal imparator ve ilahi *res publica* (*sacro imperio et divae rei publicae*) unvanlarını taşımaktadır.²³⁹ Bu-

²³⁶ Salihpaşaoğlu, s.111.

²³⁷ Salihpaşaoğlu, s.112.

²³⁸ Loughlin, s.37.

²³⁹ Elden, s.141.

rada açıkça Roma hukuku ve Roma siyasi düşüncesinden türetilen görüşlerle Kilise'nin ilahi ve evrensel otorite iddiasına karşı çıkmaktadır.

Bu dönemde Padova'lı Marsilius, Dante gibi yazarlar da imparatorluğun evrensel iddiasını destekler görüşler üretirler.²⁴⁰ Dante'ye göre tek bir imparator tarafından yönetilen "Evrensel Monarşi" adaletin, evrensel barışın tecelli etmesi için en yüksek ihtimaldir.²⁴¹ Esasında Dante adaletin önündeki engelin gücü genişletme, yayma arzusu olduğu düşüncesindedir. Eğer evrensel monarşi hüküm sürerse prenslerin, kralların ihtiraslarına bir son verecek ve gerçek adaletin gerçekleşmesini sağlayacaktır.²⁴²

Evrensel hakimiyet iddiası, Kilise ve Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu tarafından tutulmaya devam eder²⁴³, ancak üçüncü bir aktör olarak mutlak krallıklar belirli bölgelerde Kilise ve İmparatorluk'tan fiilen bağımsız olarak hakimiyetlerini sürdürmeye başlamalarından itibaren evrensel hakimiyet iddiası, bölgesel egemenlik karşısında önemini giderek yitirir. Hatta fiilen güçsüzleşen imparatorluk karşısında krallıklar da evrensel hakimiyet iddiasını sahiplenmeye başlamışlardır.²⁴⁴

²⁴⁰ Isensee, s.199.

²⁴¹ "ex quo sequitur, quod Monarcha sincerissimum inter morales iustitie passit esse subiectum."; "Buradan tüm insanlar arasında Monark'ın adaletin en saf tecessümü olabileceği sonucu çıkar." Dante Alighieri, **Monarchy**(ed., trans. Prue Shaw), Cambridge University Press, 1996, Book I, xi/12, s.18.

²⁴² Dante, Book I, xi/13, s.18.

²⁴³ Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu resmi olarak ancak 1806'da sona ermiştir. John Gerard Ruggie, "Territoriality and Beyond: Problematizing Modernity in International Relations", **International Organization**, Winter, 1993, Vol. 47, No. 1 , pp. 139-174, s.167. Kilise'nin evrensel iddiasını sürdürmesine ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. José Casanova, "Globalizing Catholicism and the Return to a 'Universal' Church", in **Transnational Religion And Fading States** (ed. Susanne H Rudolph), Routledge, 1997, pp.121-143.

²⁴⁴ Hirschi, s.72.

2.4 Politik Beden Düşüncesi ve Bölgesel Egemenlik

Modern devlet, egemenliğin getirisi olan yetkilerini belirli bir toprak parçası ile sınırlı olarak uygulamaya kadir kurumsallaşmış siyasi iktidardır.²⁴⁵ Pierson, modern devlete dair açıklama getiren iki temel bakış açısı olduğunu, bunlardan ilkinin işlevlere, ikincisinin ise bileşenlere odaklandığını tespit eder ve modern devletin ayırıcı özelliklerini şu şekilde sıralar: “Şiddet araçlarının (tekelci) denetimi, bölgesellik, egemenlik, anayasallık, kişiler üstü iktidar, kamu bürokrasisi, otorite/meşruiyet, yurttaşlık, vergilendirme.”²⁴⁶ Bu özellikler arasında birbirlerini doğrulayan, birbirlerinden türeyen özelliklerdir. Egemenlik teorisi başka egemenlerin varlığını kabul eder.²⁴⁷ Bu doğrultuda egemenin yetkisi, başka egemenin alanına, sınırlara kadar söz konusu olabilecektir. Bu da bölgeselliği zorunlu kılar. Belirli bir bölge ile sınırlı kalma düşüncesi, evrensel iddia ile tezatlık oluşturur. Çünkü evrensel hakimiyet iddiasında bulunan bir otorite başka otoriteleri ve onların hakim olduğu egemenlik alanlarını tanımayacaktır. Günümüz uluslararası sistemi evrensellik yerine bu bölgesel veya ülkesel egemenlik tezine göre şekillenmiştir.²⁴⁸ Öte yandan evrensellik iddiasının, mutlak krallıkların ve egemenlik teorisinin ortaya çıkışından sonra da sürdürülmesi²⁴⁹, irdelenen düşünüş biçimleri arasında keskin geçişlerin olmadığını bir kanıtı olarak görülmelidir.

Politik beden düşüncesi ile egemenlik arasındaki bağlantı ise siyasi örgütlenmenin

²⁴⁵ Gianfranco Poggi, **Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım** (çev. Şule Kut , Binnaz Toprak), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, s.14; Erözden, s.58; Ömer Anayurt, **Anayasa Hukuku Genel Kısım**, Seçkin Yayınları, 2019, s.215.

²⁴⁶ Pierson, s.23.

²⁴⁷ Jean Bodin, **On Sovereignty: Six Books Of the Commonwealth** (trans. M. J. Tooley), Seven Treasures Publications, 2009, s.69.

²⁴⁸ Shaw, s.347.

²⁴⁹ Hirschi, s.72.

bir beden, bir bütün olarak görülmesi, dolayısıyla vatan kavramının beden hareket alanı olan alan için kullanılıyor olması durumunda ortaya çıkar. Politik beden, ya da beden analogisi Salusburyli John gibi kimi Orta Çağ düşünürlerince işlenmiştir.²⁵⁰ Söz konusu analogi, prens ve tebaasını organik bir bütünün parçaları olarak resmeder. Burada prens baş, tebaanın farklı sınıfları önem derecelerine göre vücudun diğer organlarına benzetilir.²⁵¹ Ernst Kantorowicz, Kralın İki Bedeni'nde, Tudor hukukçularınca dillendirilen ve kralın gerçek ve politik iki bedeni olduğu; gerçek beden aksine asla ölmeyen, hasta olmayan, yanlış yapmayan politik beden fikrinin düşünsel temellerini irdeler. Kantorowicz'e göre bu tez Roma Hukuku kaynaklı korporasyonlar ile Kilise kaynaklı mistik beden (*corpus mysticum*) fikirlerinin bir alaşımı mahiyetindedir. Geç Orta Çağ'dan itibaren Avrupa'da krallıklar Kilise'den alınan mistik beden ile Roma Hukuku kaynaklı korporasyon/tüzel kişi mefhumlarını siyasi alana taşınması vesilesiyle kurgusal kişilikleri haiz politik bedenler olarak nitelenmeye başlanırlar.²⁵²

Kantorowicz, "vatan için ölmek" (*pro patria mori*) söyleminin benzer bir dönemde krallıkların dünyevi amaçlı savaşlarında kendini feda etmeyi talep eder biçimde kullanılmasını da yukarıdaki düşünce ile bağdaştırır.²⁵³ *Patria*'nın politik beden benzeri bir düşünce ile krallığın kurgusal, politik bedeni düşüncesi ile benzer kaynaklardan türediğini savunur.²⁵⁴ Vatan kavramı, politik beden ve egemenlik tezi arasındaki bağlantıyı izlemek adına mutlak krallıkların ortaya çıkış sürecini takip etmek yerinde olacaktır.

²⁵⁰ John of Salusbury, **Policraticus**, Cambridge University Press, 2007, Book V, Chapter 2, s.66.

²⁵¹ Kantorowicz, s.200.

²⁵² Kantorowicz, s.16; s.207; s.505-506.

²⁵³ Kantorowicz, s.232.

²⁵⁴ Kantorowicz, s.246.

2.4.1 Mutlak Krallıkların Yükselişi

Egemenlik kuramı ilk olarak Jean Bodin tarafından Devlet'in Altı Kitabı(1576) isimli eserinde işlenir. Egemenlik Jean Bodin'in deyimiyile bir ülkedeki mutlak ve sürekli²⁵⁵, bölünemez²⁵⁶ güçtür. Bodin, egemenliği prensin dışsal bir meşruiyet kaynağına dayanmaksızın iktidarı elinde bulundurmasını meşru kılacak bir tez olarak sunar. Egemen prensin ilk ayırt edici özelliği, tüm uyrukları bağlayıcı ve prensin ast-üst ilişkisi içerisinde farklı bir otoriteye uygun olma zorunluluğu olmaksızın hukuk kuralları ihdas etmektir. Eğer başka bir egemenin uyruğu durumunda, ya da eşit durumda bir egemene uyumluluk zorunluluğu varsa egemenden bahsedilemez.²⁵⁷

Bodin, egemenin Tanrı'nın kurallarına uyması gerektiğini söylese de, uymaması egemenliğine hanel getirmez. Tanrı'nın kurallarına uymayan egemen bir tiran olur, ancak bir tirana da itaat edilmelidir.²⁵⁸ Bu durum *auctoritas*, *potestas* ayrımı bakımından değerlendirilebilir. *Auctoritas* iktidarın ilkesini, *potestas* ise bu ilkeye göre iktidarı kullanma yetkisini verir. Roma'da *auctoritas*, senatoya aittir: *patrum auctoritas*, *patres auctoritas*. *Potestas* ise *Magistrate*'lerce kullanılır. Bu iki güç birbirine bağımlıdır. Senato olmaksızın, *magistrate*; *magistrate* olmaksızın senato işlevsizdir.²⁵⁹ Egemen ise, egemenliğe sahip olduğu için itaatin öznesi konumundadır. Tanrı'nın kurallarına

²⁵⁵ Bodin, s.65.

²⁵⁶ Bodin, s.92.

²⁵⁷ Bodin, s.82. Bodin egemenin diğer özelliklerini, savaş ve barışa karar verme, temyizlere bakma, devletin en üst kademesindeki memurları atama, görevinden alma, vergilendirme, uyruklarına ayrıcalıklar muafiyetler bahşetme, paranın değerini azaltma ya da artırma, feodal lordların sadakat yeminlerini kabul etme, inanca uygun diğer davranışlar olarak sıralar. Bodin, s.83.

²⁵⁸ Bodin, s.100.

²⁵⁹ Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **Kral-Devlet Ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi, 2009, s.76 vd.; Giorgio Agamben (çev. Kemal Atakay), **İstisna Hali**, Otonom Yayıncılık, 2006, s.89 vd.

uymak iktidarı iyi bir yönetime götürmektedir, ancak egemen olma vasfı değişmez. Dolayısıyla dışsal meşruiyet ilkesi içselleşmiştir.²⁶⁰ Egemen, egemenliğe sahip olmak haricinde başka bir meşruiyet kaynağına ihtiyaç duymamaktadır.²⁶¹

Egemenlik teorisinde politik beden tezi ile benzer biçimde kralın bedeninden ayrılan soyut devlet kişiliğinin izlerini görmek mümkündür. Bodin'e göre egemenlik, kalıtsal olan monarşiler olduğu varsayılırsa, sadece krala ait olamaz; krala ve onun bedeninin mirasçılara aittir. Böylesine tam kalıtsal monarşiler çok azdır, dolayısıyla gerçek anlamda egemen krallar azdır. Özellikle, tahta seçimle geçen kralları bu sınıflandırmaya dahil etmemek gerekir.²⁶² Devlet içerisindeki makamların despotik/senyoral monarşiler haricinde egemene değil, devlete ait olması²⁶³ yine soyut devlet kişiliği düşüncesinin kanıtı sayılmalıdır. Bu husus egemenliğin sürekliliği ile ilgilidir. Devletin zamanla sınırlı olmayışı, kralın iki bedeni teorisi ile birlikte düşünüldüğünde, fiziksel bedenin gelip geçiciliği karşısında, kralın temsil ettiği kamusal kişiliğe bağlanmış olur.²⁶⁴

Bodin'in tezi dönemin koşullarından bağımsız düşünülemez. Egemenlik kavramı esasında, Fransa özelinde mutlak krallığın Kilise, imparatorluk ve feodal beylerin taraf olduğu güç mücadelesinde, kendisine ülkesi içerisinde rakip bir güç tanımadığı savına "hukuki" bir dayanak bulma ihtiyacı ile ortaya çıkar.²⁶⁵ Hem egemenlik teorisinin modern devletin gelişimindeki rolünü, hem de belirli bir bölgede en üstün güç olma halinin

²⁶⁰ Cemal Bali Akal, **İktidarın Üç Yüzü**, Dost Kitabevi, Ankara, 1998, s.72; Ağaoğulları/Köker, s.42.

²⁶¹ Ancak Bodin, egemenliği ilahi kaynaktan tamamen ayırmış, onu rasyonalite ile donatabilmiş değildir. Üstelik egemenliğin bölünmezliği mefhumu da kendi içinde çelişkiler barındırır. Bu yüzden daha kapsamlı ve tutarlı bir devlet kuramı için Hobbes'u beklemek gerekecektir. Ağaoğulları, s.414.

²⁶² Bodin, s.66.

²⁶³ Bodin, s.131.

²⁶⁴ Abdurrahman Saygılı, **Kutsallık ile Rasyonellik Sarkacında Devlet**, İmaj Yayınevi, Ankara, 2014, s.190.

²⁶⁵ Münici Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, Serbest Kitaplar, 2019, s.65.

arka planını aktarabilmek adına, mutlak krallıkların ortaya çıkış süreci irdelenmelidir.

İmparatorluk ile Kilise arasındaki iktidar mücadelesinde Roma Hukuku'nun hukuki ve siyasi argümantasyon için kullanılır hale gelmesi bölgesel iktidarın, bölgesel ege-menliğin gelişimi için de önemli bir aşama teşkil etmektedir. Post-glossatorlar olarak adlandırılan özellikle Bartolus de Sassoferrato ve öğrencisi Baldus de Ibaldis'in gö-rüşleri, iktidarın yer temelli açıklanmasını sunar. Bartolus, *iurisdictio* (yetki) kavramı üzerinde durarak hakimiyet alanını hukukla, yargı yetkisi ile açıklar. Aynı zamanda *territori* ile "korkutma" anlamındaki *terrendo* (ing. *terrify*) arasında bağlantı kurarak -ki bu bağlantı esasında ilk defa erken Roma hukuk kaynaklarından Pomponius tarafın-dan dillendirilmiştir- belirli bir alanda geçerli hukuk ve şiddet tekeli benzeri (korkutma hakkı) bir söylemle modern devlet kavramına yakın bir kavramsallaştırma getirir.²⁶⁶ Bartolus'un bir diğer katkısı ise farklı yargı yetkileri/*iurisdictio* arasında *de iure* ve *de facto* ayrımı yapmasıdır. Bu ayrım esasında bölgesel olarak güçlenen dünyevi siyasi iktidarlar ile imparatorluk fikri arasında bir ara çözüm niteliğindedir. Roma'dan aktarılan *imperium romanum* imparator nezdinde evrensel bir yargı yetkisine işaret eder, fakat bu yetki *de iure* geçerlidir. Gerçekte, *de facto* olarak yerel iktidar odaklarının spesifik bölgeler üzerinde yargı yetkisi söz konusudur.²⁶⁷

Her ne kadar evrensel hakimiyet iddiası siyasi gücün meşruiyeti için bir sav olarak tutuluyor olsa da, belirli bir bölgede belirli bir topluluğun monarkı olma Orta Çağ sonlarında Batı monarşileri için ana dayanak haline gelir. Monarşinin tanımlanması da belirli bölgeler üzerinden yapılmaya başlanır. Bu bölgeselleşme eğiliminin en belirgin kanıtlarından biri, hükümdarların kamusal ünvanlarındaki dönüşümdür. Önceleri ken-dilerine Frankların Kralı veya Flamanların Kontu denen yöneticiler, 13. yy.dan itibaren

²⁶⁶ Elden, s.220-23.

²⁶⁷ Elden, s.224.

Fransa Kralı, İngiltere Kralı, Flander Kontu şeklinde isimlendirilmeye başlanır.²⁶⁸

Bölgesel mutlak krallıklar, Bartolus'un *de facto* yargı yetkisine sahip olma açıklaması haricinde, yine benzer zaman diliminde yaygınlaşan "Kral, kendi bölgesinin imparatorudur" (*rex est imperator in regno suo*) tarzı söylemler ile de desteklenir. Kendi kendine yeten olmak isteyen, imparatorun otoritesini benimsemek istemeyen krallıklar için Roma Hukuku uzmanları iki farklı sav geliştirirler: Birincisi yukarıdaki ifade, kralın kendi krallığının imparatoru olması, ikincisi ise "kralın kendinden daha üstün bir otoriteyi tanımaması" (*rex superiorem non recognoscat*) ilkesidir.²⁶⁹ İngiliz hukukçu Henri de Bracton 13. yy. ortalarında yazdığı "İngiltere'nin Yasaları ve Adetleri Üzerine" (*De legibus et consuetudinibus Angliae*) adlı eserinde "Kralın Krallığında dengi olmadığını" (*parem autem non habet rex in regno*) savunurken, benzer dönemlerde Kral yanlısı bir eser olan "Papanın İktidarı Üzerine Bir İnceleme" (*Quaestio de Potestate Papae*) "kral krallıkta, imparator imparatorlukta" (*rex in regno et imperator in imperio*) ifadeleri kullanılmaktadır.²⁷⁰

Kralın kendi iktidar alanında imparator gibi oluşu anlayışının siyasi alanda etkili olmasında Papa VIII. Boniface ile Fransa kralı VI. Philip arasındaki çekişmenin etkisi büyüktür. Mesele aslında iki sorudan türer; birincisi seküler yöneticilerin Papa'dan izin almaksızın ruhban sınıfını vergiye tabi tutup tutamayacağı; ikincisi ise ruhban sınıfınca işlenen suçlarda kimin yargılama yetkisine sahip olduğu sorusudur. Papalık Kilise'nin vergilendirilemeyeceği hususunda peşin hükümlüdür. Ruhban sınıfının yargılanması konusunda ise tek yetkili mercii papalık olduğundan emindirler. Krallık yanlıları Kilise'nin ilahi otoritesi karşısında dünyevi iktidar, *imperium* söylemini kulla-

²⁶⁸ Alexander Thiele, **Der gefräßige Leviathan : Entstehung, Ausbreitung und Zukunft des modernen Staates**, Mohr Siebeck, 2019, s.74.

²⁶⁹ Hirschi, s.69.

²⁷⁰ Elden, "Bölge Tarihini Nasıl Yapmalıyız?", s.488

nırlar. *Quaestio de Potestate Papae*'deki formül (*rex in regno et imperator in imprio*) Fransız Kralı'nın geçici(dünyevi) iktidar bakımından üstün güç tanımadığını ilan eder, ne papa ne de imparator. Papa VIII. Boniface'nin ünlü fermanı *Unam Sanctam*²⁷¹ da bu çekişmenin sonucu olarak ortaya çıkar. Papalığın duruşu dünyevi-geçici otoritenin ruhani olana boyun eğmesi gerektiği şeklindedir.²⁷² Fakat bu iddia gerçeklik karşısında etkisizleşir ve Kilise dünyevi iktidarlar karşısında başarısızlığa uğrar.²⁷³

Kralın kendi ülkesinin imparatoru olması söylemi *patria* söylemine uyarlandığında, her bir krallık kendine özgü bir *patria* haline gelecektir. Fransa kralı IV. Philip Flanderele karşı savaşta daha önce yerel bağlılıklar ve Göksel Vatan'ı ifade eder biçimde kullanılan *patria* kavramını bölgesel Fransız Monarşisi için kullanır. Philip'in Kilise'den vergi toplamak istemesinin ardında *patria* kavramı yatar. Vergi vermek vatan için fedakarca yapılan bir eylem olarak nitelenir.²⁷⁴ Fakat monarşilerin "*patria communis*", bir topluluğun vatani olarak tanımlanmasında kimi engeller söz konusudur. İlk olarak terim Roma şehri için kullanılmaktadır ve gerçek *patria* olan Cennet'in Krallığı'nın temsilcisi olarak Papalığı (ikinci olarak da imparatoru -Kutsal Roma Cermen-) simgelemektedir. Orleans Üniveristesi'nden Fransız Kralı destekçisi bir hukukçu olan Jacques de Revigny (1260-80 civarı) ortak vatani Roma'dan ayırarak bir çözüm bulur, fakat bu çözüm sadakat hiyerarşisinin tersinedir. Revigny Roma ile olacak bir savaşta kimi desteklemek gerektiğini sorar. Cevap, kendi *patria*'nı *common patria* olarak adlandırılana tercih etmelidir. 1300 civarında İngiltere, Fransa, İspanya ve Sicilya her biri

²⁷¹ Ferman metninin Türkçe çevirisi için bkz. *Unam Sanctam* (Papa VIII Boniface), **Batı'ya Yön Veren**

Metinler -I (der. Alev Alath), Kapı Yayınları, 2020, içinde s.383-384.

²⁷² Elden, s.181.

²⁷³ Salihpaşaoğlu, s.122.

²⁷⁴ Kantorowicz, s.312; Hirschi, s.71.

başı başına *patria communis* olarak nitelenmeye başlanır.²⁷⁵ Bir diğer zorluksa ortak *patria*'nın bir şehir ile temsil edilmesindedir. Örneğin Cicero'nun vatansever söylemlerinde Roma İmparatorluğu için yerel vatan ile sivil vatan ayrımındaki sivil olan vatan yine şehir olan Roma'dır. Bunun üzerine hukukçular yine benzer bir çözüm bularak unvanı başkentlere devrederler. Paris Fransa'nın Roma'sı olur. Diğer kentlerse farklı *patria propriae*'ler, yerel vatanlardır. Buradan *patria* tüm krallığa uzanır, tüm uyruklar ortak vatanın parçası haline gelir.²⁷⁶

Güç mücadelesinin üç yönlü olduğunu hatırd tutmak gerekir: Evrensellik iddiasındaki iki taraf Kilise ve İmparatorluğa karşılık, kendi bölgesinde imparator olmak isteyen krallıklar. Papalık için imparatorluğun diğer krallarla eş düzeye inmesi arzu edilir. Bunun için Papa V. Clement'in 1314'teki kararnamesi *Pastoralis Cura* kanıt olarak sunulabilir. İmparator VII. Henry'nin Napoli Kralı Robert'i hainlikle itham etmesine karşılık Clement, *Pastoralis Cura*'da bir kralın başka bir kral tarafından yargılanamayacağını ilan ederek imparatoru diğer krallarla eş seviyeye düşürür.²⁷⁷ Papalığın imparatorun gücünü azaltmak adına "kral kendi bölgesinin imparatorudur" söylemini kullanması ilk başta doğrudan imparatorun iktidarına yönelik bir meydan okumadır, ancak kralın kendi bölgesinde başka "geçici (dünyevi) iktidar" tanımaması kilisenin buradaki mevcut iktidarına yönelik meydan okumanın da yolunu açacaktır.²⁷⁸ Mezhep savaşları sonrasında ortaya çıkan her bir hükümdarın kendi bölgesinin dinini belirlemesi ilkesi bu dönemdeki çekişmelerden bağımsız düşünülemez.

İmparatorluğun monarşiler karşısında güçsüz konuma düşmesinde bölgesel kontrol

²⁷⁵ Hirschi, s.70.

²⁷⁶ Hirschi, s.70.

²⁷⁷ Kenneth Pennington, *The Prince and the Law, 1200-1600: Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition* (Berkeley: University of California Press, 1993), ch 5.'dan akt. Loughlin, s.38.

²⁷⁸ Elden, s.166.

konusunda çok da başarılı olmamaları da etkili olur. Germen İmparatoru'nun Germen prenslikleri ile ilişkileri soyluluk ve feodal bağlar üzerinden yürümektedir.²⁷⁹ Hem bu soyluluk bağlarından farklı bir temel bulmak hem de İmparatorluk yetkisi için Papalık onayının gerekli oluşundan sıyrılmaya isteği, imparatorluk hukukçularını iktidarın kaynağı ve emperyal hakimiyet konusunda temellendirmeler bulmaya iter. Würzburg Piskoposu Lupold'un Roma Krallığı ve İmparatorluğunun Hakları Üzerine (*Tractatus de iuribus regni et imperii Romanorum*) isimli eseri bu bağlamda değerlendirilebilir. Lupold imparatorluk yetkisinin tıpkı Batı monarşilerinde krallığın halktan geliyor oluşu (*lex regia*) gibi imparatorlukta da Cermen topluluğundan ileri geldiğini öne sürer. Dolayısıyla imparatorun Papa tarafından takdis edilmesinin hukuki hiçbir önemi yoktur. Fakat kaynağın Cermenler oluşu ve iktidarın Cermenya'da yayılıyor oluşu her ne kadar imparator *translatio imperii* iddiasını taşımaya devam ediyor olsa da imparatorluğu monarşiler seviyesine, krallar arasında bir kral seviyesine indirir. Dahası *translatio imperii* iddiası artık Avrupa'nın bölgesel mutlak monarşilerince de öne sürülür hale gelmiştir.²⁸⁰

Hobbes'un Leviathan imgesi de bölgeselleşen iktidarın timsali olarak değerlendirilebilir. Hobbes iki kılıç kuramındaki ayrımı kral imgesinin iki kılıcı da elinde tutması ile nihayete erdirir:

Kılıç hakkı, kısaca, onu elinde tutanın kılıcı kendi isteğine göre kullanma hakkı olduğunu için, bunu, onun bu hakkı doğru bir şekilde kullanabilmesi için aynı zamanda karar verme ve yargıda bulunma hakkına da sahip olduğu takip eder. Zira eğer yargıda bulunma gücü bir insanın ve yürütme gücü ise bir başka kişinin elindeyse, hiçbir şey yapılmış olmayacak ve yargılarının hiçbir etkisi olmayacaktır; çünkü buyruklarının yerine getirilmesini sağlayacak bir durumda olmayacaktır; veya başka birinin hakkına [jus] dayanarak hareket ediyorsa, bu durumda bu kişinin değil diğerinin kılıç hakkını elinde tuttuğu söylenir. Do-

²⁷⁹ Hirschi, s.72.

²⁸⁰ Hirschi, s.72-73.

layısıyla devletteki tüm kararlar kılıçların sahibine, eş deyişle egemen güce sahip olana, aittir.²⁸¹

Kralların "kendi toprakları" ifadesi ile, egemenin kendi hakimiyet alanında başka otorite tanımadığı ön kabulüne sahiptir Hobbes:

Hristiyan krallar ve Hristiyan devletlerdeki egemen meclisler, Tanrı'nın hemen altında, kendi topraklarında mutlak güç sahibi midirler; yoksa, evrensel kiliseden oluşan tek bir Papa'ya ve ortak iyilik için uygun veya gerekli göreceği şekilde, yargılanmaya, mahkum edilmeye, tahttan indirilmeye ve öldürülmeye mi tabidirler?²⁸²

Bu soruya cevap olarak Leviathan'ın "Ruhani İktidar Üzerine" başlıklı kısmında Hobbes Hristiyan kralların kendi bölgelerinde egemenlik hakları olduğunu, papanın kendisinin doğrudan egemen olduğu topraklar haricindeki bu bölgelerde sivil iktidara sahip olmadığını söyler.²⁸³ Leviathan'ın kapak resmini de bu şekilde yorumlamak mümkündür.

Genellikle Leviathan figürünün halkı temsil eden küçük insan figürlerinin birleşiminden oluşmasına odaklanılır. Kralın bedeni, Leviathan, tüm insanları içinde barındıran politik bedeni simgeler. Bu imgenin hemen altında duvarla çevrili şehir ve çevreleyen kırsal alan görünür. Şehir surlarının içerisinde ve dışarısında iki kilise bulunmaktadır. Sayfanın alt kısmında sol sütunda tam olarak kılıcın alt kısmına düşen yerde sivil iktidarın sembelleri bulunmaktadır; kale, taç, top, silahlar ve savaş esnasında ordu. Sağ sütunda krosiyerin alt kısmında kilise ile ilgili şeyler konuşlandırılmıştır; kilise, mitre(Piskopos başlığı), aforozun kutsal yıldırımını, mantıksal ayrımlar ve kilise mahkemesi. Sonuç olarak iki sütundan biri dini iktidarı diğeri dünyevi iktidarı temsil

²⁸¹ Thomas Hobbes, **De Cive: Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri** (çev. Deniz Zarakolu), Belge Yayınları, 2007, vi, 8. s.91-92.

²⁸² Thomas Hobbes, **Leviathan** (çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, 2007, xxxiii, s.275-276.

²⁸³ Hobbes, textbfLeviathan, s.393.



Şekil 2.4: T. Hobbes, Leviathan, İç Kapak

etmekte ve Leviathan imgesinde birleşmektedirler.²⁸⁴ Leviathan imgesinin üzerinde durduğu alan seküler iktidarın egemenlik alanını simgeler. Şehirle birlikte onu çevreleyen kırsal alan tasvirinden mekana ilişkin bakış açısındaki değişim; tek tek şehirler, yerleşim yerleri üzerinden düşünmek yerine çevreyi de kapsayan homojen bir bütün olarak ülke/bölge fikrine dönüşümün izlerini görmek mümkündür.

Bölgeselleşmenin diğer boyutu mezhepleşme ile ilgilidir. Mezhep hareketleri hem imparatorluğun fiili olarak kendi yargı yetkisi altındaki alanlarda otoritesini yitirme-

²⁸⁴ Elden, s.303.

sine neden olur, hem de Kilise'nin ruhani iktidar konusundaki evrensel iddiasına ket vurur. Figgis'e göre Luther iki kılıç kuramını sona erdirerek kılıcı dini tavsiyeye uyan yöneticiye vermektedir.²⁸⁵ Luther Seküler Otorite Üzerine'de, "Birinci görevimiz, Tanrının isteği ve buyruğuyla bu dünyada oldukları konusunda herhangi bir kuşkuya yer bırakmamak için seküler yasaya ve Kılıç'a sağlam bir zemin bulmaktır."²⁸⁶ der. Luther Aristoteles'in topluluklar sıralamasını takip eder, fakat daha basit düzeyde üç tane düzenin(*ordines*) varlığını tespit eder: ev, devlet ve kilise (*Oeconomiam, Politiam et Ecclesiam*).²⁸⁷ Buna göre; "Tanrı üç sosyal düzen atamıştır ve onlara günahlar cezasız kalmasın diye emri vermiştir. Bunlardan ilki ebeveynlerdir ki evde çocukları ve ev ahalisini yöneterek sıkı disiplini korusunlar. İkincisi *Politicus*'tur, yöneticiler için (*magistratus*) kılıcı inatçı ve umursamazları disiplin gücü aracılığıyla zorlamak için taşır. Üçüncü Kilise'ye aittir, Kelam ile yönetir."²⁸⁸ Dolayısıyla Lutherci görüşte disiplin ve zorlama gücü seküler yöneticilere ait olmalıdır.

Mezhep savaşlarından sonra Augsburg Barışı ile birlikte (1555) kral veya prensin egemen olduğu yerin mezhebini belirleyebilmesi ilkesi kabul edilir: *ius reformandi*. Bu ilkenin uygulanabilir olması için egemenin hangi alanın, nereye kadar kendisinin olduğunu, neredeki dini belirleyebileceğini bilmesi gerekmektedir. *Ius reformandi*'ye paralel olarak farklı mezhepten olanların kendi mezhebinin olduğu yere gidebilmesi hakkı da tanınır: *ius emigrandi*. Bunun için de göçmenlerin hangi prensin otoritesi altındaki bölgenin kendi mezheplerinin yaşadığı yer olduğunu bilmesi gerekir.²⁸⁹

²⁸⁵ Figgis'ten akt. Elden, s.257.

²⁸⁶ Martin Luther, "Seküler Otorite, Seküler Otoriteye itaatin sınırı nedir?", Martin Luther, Jean Calvin, **Seküler Otorite, Sivil Yönetim** (çev. İsmail Hakkı Yılmaz), Pinhan Yayıncılık, 2016 içinde, s.67-121, s.71.

²⁸⁷ Buradaki sıralama daha çok Augustine'nin *domus, urbs, orbis* sıralamasını çağırır. Elden, s.219.

²⁸⁸ Martin Luther, "Genesisvorlesung", in Werke, 44:530-31'den akt. Elden, s.257.

²⁸⁹ Thiele, s.75. Burada genellikle gözden kaçan husus Augsburg Barışı'nda yalnızca Lutherciliğin bu

Dolayısıyla mezhep ayrılıkları bölgesel iktidarlar arasındaki sınırların net bir şekilde ilanını zorunlu kılar.

Bölgeselliğin önem kazanmasının bir başka etkeni Merkantilizm fikridir. 16. yy.la birlikte devletlerin eylemlerini ekonomik bakış açısıyla şekillendirmelerine neden olan bu yeni ekonomik fikre, ilkeye göre ülkeler ulusal zenginliklerini kendi egemenlik alanlarında üretilen ürün miktarını artırıp ithal ürün girdisini azaltarak artıracaklardır. Bu ilkenin savunulabilmesi için de kesin sınırların bilinmesi, içeri ve dışarının net bir şekilde tespit edilmesi icap etmektedir.²⁹⁰

Görüldüğü üzere, belirli bir alanda sınırlı kalarak orada tek ve en üstün güç olma iddiası, ruhani-dünyevi iktidar mücadelesi, *de iure* evrensel hakimiyet iddiasının *de facto* belirli yerde egemenlik sahibi olma karşısında etkisizleşmesi, Roma hukuku rönesansının yaşanması, Roma'daki vatan kavramının krallıklara uyarlanması, mezhep savaşları, merkantilizm gibi çok farklı etkenlerin etkileşimi sonucu ortaya çıkmıştır. Fiili olanın zaferi, belirli bir bölgede iktidara sahibi olan siyasi örgütlenmenin, beden analogileri ile desteklenerek tek bir bütün oluşturması fikri ile perçinlenir. Bu sayede vatan kavramının bu politik bütünle eş alanı ifade edebilmesinin önü açılmış olur. *Patria*'nın Roma düşüncesinden sonra tekrar siyasi dile girmesi, bu şekilde bölgeselleşen, politik bir bütün olma vasfını taşıyan mutlak krallıklar aracılığıyla gerçekleşir. Bir sonraki bölümde, bu sınırları belirli yerdeki siyasi örgütlenmenin bir politik bütün olarak algılanması ve bu düşüncenin devlet hukuku düşüncesi ile ilişkisi izlenecek.

korumaya sahip olmasıdır. Calvinciler veya Yahudilik, Müslümanlık gibi diğer dini inançlar tanınmaz.

Calvinciliğin de dahli ancak Westphalia Barışı ile söz konusu olur. Elden, s.312.

²⁹⁰ Thiele, s.75.

2.4.2 Yer in Hukuku: Devlet Hukuklarının Ortaya Çıkışı

Önceki başlıkta bölgesel krallıkların gelişimi aktarılırken post-glossatorların (Bartolus ve Baldus) yeri hukuk ile, hukuku uygulama yetkisi ile açıkladıklarına değinilmişti. Yargı yetkisi (*jurisdiction*), bölge (*territory*) ile kaynaşarak yer ve mekanın hukuk dilinde ifade edilmesini doğurur. Burada sorun bu sınırları belirli bölgede geçerli olacak hukukun hangi hukuk olduğudur. Orta Çağ'dan moderniteye geçişte hukukun niteliğine ilişkin de bir dönüşüm söz konusudur. Sınırları belirli homojen bir bölgede geçerli, belirli bir topluluğu muhatap alan, belirli dünyevi bir kaynaktan türeyen devlet hukukları modern bir olgudur. Hatta hukukun üretilebilir olması da her daim mevcut olduğu kabul edilen ilahi hukukun aksine bir olgu-gerçeklik olarak kabul edilmesi ile birlikte düşünülebilir hale gelir.

Orta Çağ dünyasında kral ve halk, her ikisinin de Tanrı ve Yasa karşısında yerine getirmesi gereken görevleri olan, nesnel olarak oluşturulmuş doğru bir düzen içinde birbirine bağlı olarak algılanıyordu. Yasayı korumak, yani adaleti sağlamak kralın temel görevlerinden biridir. Bu dünya görüşünde, yönetim yasayı korumak için kurulmuştur ve yasaya aykırı davrandığında otoritesini kaybeder.²⁹¹ Bu açıkça insan iradesinden kaynaklanmayan, her daim var olan bir hukukun var olduğunun kabul edilip onu takip etmek anlamına gelir. Bu şekilde bir hukukun doğal olarak evrensel geçerli olması gerekir Belirli sınırlara sahip homojen bir alanda geçerli ve o alandaki topluluktan veya iktidardan kaynaklanan bir pozitif kurallar manzumesinin ne zaman ortaya çıktığı, evrensellik-bölgesellik ikiliği için kırılma noktası olmalıdır. Çünkü yerel olanın

²⁹¹ Gerçek bir kral, toplumun ortak yararını desteklemek için doğru davranan kişidir. *Rex* kelimesinin "doğru eyleyen" olarak çevirilebilecek *recte agendo*'dan türediğine ilişkin bir kanı mevcuttur. Loughlin, s.89.

ürettiği veya yerel topluluktan kaynaklanan hukukun evrensel olma gibi bir iddiası olamayacaktır.

Patrick Glenn'in tezine göre Roma öncesinde Avrupa'da sözlü ve yerel hukuk (*chthonic*) düzenleri hakimdir. Bu yerel hukuklar, toplulukların gittikleri yerlere normlarını da beraberlerinde götürmeleri ve diğer topluluklarla etkileşime girerek birbirlerine aktarmaları ile yayılmıştır. Dolayısıyla belirli ölçüde ortaklıklar içerirler. Romalılar kendi hukuklarını üretmişler ve yine hakim oldukları topraklarda Roma Hukuku'nu yaymışlardır. Ancak Roma Hukuku yalnızca Roma vatandaşları için geçerli hukuktur. Roma Hukuku iki tür hukuktan müteşekkildir: *Ius civile* ve *ius gentium*. Birincisi Roma yurttaşlarına uygulanabilir hukuk, diğer hukuk türü ise hala imparatorluk içerisinde olup Roma yurttaşı olmayanlara da uygulanan hukuk türüdür. İmparatorluk içerisindeki yabancılarla olan münasebetin getirisi olarak ortaya çıktığı için kaynağı yabancıların örf adet hukukları, yabancılarla ilişkilerde yargı yetkisi bulunan *praetor*'ların kararlarıyla şekillendiği için *ius civile*'ye göre daha esnek bir hukuk alanıdır.²⁹²

Romalılar farklı yerel hukuk düzenlerini takip etme ihtiyacı hissetmeden, Roma vatandaşı olmayan diğerlerinin hukuklarını *ius gentium* olarak kategorize ederler.²⁹³ Roma imparatorluğu'nun ve Roma Hukuku'nun çözülüşünden sonra yerel hukuklar (*chthonic*) tekrar belirginleşir. Kilise'nin Roma Hukuku'nu örnek alarak oluşturduğu kurumsal yapı ile Kilise Hukuku da aynı zaman diliminde var olur. Ancak Kilise Hukuku Avrupa genelinde hakim bir ortak hukuk haline ancak 12. yüzyılda Kilise'deki reform hareketi ile birlikte Kanonik Hukuk'un (*Ius canonicum*) ortaya çıkması ile söz konusu olur. Esasında sistematik hukuk metinleri Avrupa'da 11. yy.dan sonra

²⁹² Karadeniz Çelebican, s.94.

²⁹³ H. Patrick Glenn, **Legal Traditions of the World: Sustainable Diversity in Law**, Oxford University Press, 2004, s.155-156, Haluk Emiroğlu, *Ius Gentium: Kavimler Hukuku*, Değişim Yayınları, 2007, s.21.

ortaya çıkmaya başlar. Kilise Reformu ile birlikte Avrupa genelinde kilise bürokrasisi ile Kilise Devleti güç alanını genişletmeye başlar. Avrupa genelinde geçerli kanonik hukuk Gratian'ın *Decretum*'u gibi eserlerin üretilmeye başlandığı 11. yy. sonları 12. yy. başlarında ortaya çıkmaya başlar. Kanonik Hukuk bir tür yeni hukuk *jus novum* olarak Katolik Avrupa boyunca İngiltere'den Polonya'ya, Sicilya ve Sardunya'ya kadar yayılır.²⁹⁴

Orta Çağ'ın hakim bakış açısına göre insanlık dünyayı Tanrı tarafından bahşedilmiş şekilde kabul etmektedir. Bu durum hukuk için de geçerlidir. Hukuk insanlığın kozmolojik birliği ve ilahi düzene dayanarak yükümlülükler getirir. Tıpkı doğanın parça parça bilinmesi gibi Ortaçağ hukuk sistemi gevşek yerel hukuk adacıklarından (feodal hukuk²⁹⁵, şehir hukuku, kraliyet hukuku, ticaret hukuku, mülkiyet hukuku) oluşan bir ağdan biraz daha fazlasıdır ve çok farklı hukuki kaynaklardan türemektedir. Üstün Hristiyan hukuk ilkelerinin yereli aşan geçerliliği bir gerçeklikten ziyade temenni olarak kalmaktadır.²⁹⁶

Hristiyan ilahiyatında, kanonik hukukta, dini olan, ilahi kaynaklı hukuk evrensellik iddiasını sürdürür. Aquinolu Thomas doğal hukuk ile ilahi hukuk arasında ayrıma giderek hukuk için seküler bir alan açmış olur. *Secunda secundae*'de doğal hukuk ile pozitif hukukun ilişkisini açıklar. Doğal hukuk, doğal aklın bir fonksiyonu olarak ortaya

²⁹⁴ Harold J. Berman, Charles J. Reid Jr., "Roman Law in Europe and the Jus Commune: A Historical Overview with Emphasis on the New Legal Science of the Sixteenth Century", **Syracuse J. Int'l L. & Com**, 20, 1, (1994), s.5 vd.

²⁹⁵ Marc Bloch, bu durumu şu şekilde açıklıyor: "Büyük veya küçük; toprak üstünde belirli sınırlar içine yerleşmiş veya sınırları belirsiz her insan cemaati, kendi hukuk geleneğini geliştirmeye yönelmiştir. Bu durumda işi gereği bir yerden bir yere giden bir kimse, çeşitli hukuk bölgelerinden geçmek zorunda kalmaktadır." Bloch, s.183.

²⁹⁶ Thomas Vesting, **Staatstheorie: Ein Studienbuch**, C. H. Beck, 2018, s.65.

çıkar. Pozitif hukuk özel veya kamusal uzlaşısı ile ortaya çıkan bir şeydir. *Ius gentium*'u ilahi hukuktan farklı bir hukuk alanı olmasına karşın evrensel niteliğe sahip olduğu iddia edilebilecek bir hukuk alanı olarak örnek gösterir Thomas. *Ius gentium*'un doğal oluşu Aquinolu'ya has bir düşünce tarzı değildir. Aquinolu Romalı hukukçu Gaius'u takip ederek *ius gentium*'u doğal aklın bir fonksiyonu olarak görür. Fakat doğal hukukla aynı değildir hala. Burada yine Romalı Ulpian'ı takip ederek bu fonksiyonun başka canlılar için de geçerli olduğu hükmüne varır. *Prima secundae*'nin yasalar üzerine değerlendirme yaptığı kısmında ise bu kez pozitif hukukun parçası olarak görür.²⁹⁷

Roma hukukçusu Hermogenianus'un *ius gentium* ile ilgili tanımı bu hukuk alanının doğal bir şekilde ortaya çıktığını kabul ettiğini gösterir:

“Bu uluslar hukukundan savaşlar çıktı, halklar ayrıldı, krallıklar kuruldu, mülkler ayırt edildi, arazilere sınırlar konuldu, binalar yerleştirildi, ticaret, alım satımlar, kiralamalar ve işe almalar ve yükümlülükler oluşturuldu: sivil hukuk tarafından getirilen bazıları hariç.”²⁹⁸

Daha önce Roma Hukuku'nun Caracalla'nın bağışısı sonrasında yurttaşlığın genele yayılması ile birlikte uzak eyaletlerde kısıtlı etki doğurduğuna değinilmişti. Farklı yerel hukukların eş zamanlı olarak var olması pratikte var olagelen bir durumdur. Ancak modern anlamda homojen belirli bir alanda geçerli hukuk anlayışı için politik bütünün insan iradesinin ürünü olarak ortaya çıktığı anlayışının kabulünü beklemek gerekecektir. İnsanın eylemleri üzerinde *dominium*'a sahip olduğu anlayışı, insanların bir araya gelerek oluşturdukları "politik beden"in de iradi eylemlerde bulunabileceğinin kabulü anlamına gelir. Dolayısıyla politik bütünlükler kendi sorumluluklarını doğuracak eylemlerde bulunarak hukuk üretebilirler. Politik beden ile ilgili bu görüşe paralel olarak

²⁹⁷ Annabel S. Brett, **Changes of State: Nature and the Limit of the City in Early Modern Natural Law**, Princeton University Press, 2011, s.12.

²⁹⁸ Brett, s.75-76.

hukukun, diğerk politik bedenlerden ayrı tek bir politik beden için geçerli hukukun, yer üzerinde veya doğrudan üyeler üzerinde etki doğurması arasında ayırım yapılır.

Özellikle Dominiken düşünürlerin bu bakış açısında etkisi büyüktür. Bunun için Suarez ve De Soto'nun görüşlerine değinmek, dönüşümü ortaya koymak adına açıklayıcı olacaktır. Bir örnek olay olarak Ypres Dilenci Yasası'nı ve özellikle De Soto'nun bu yasa ile ilgili görüşlerini yerin hukuk üzerinden tanımlanması bakımından önemli gelişme olarak görebiliriz. De Soto'nun irdelediği sorun esasında dilencilerin bir yerden başka bir yere, bir politik bedenden başka bir politik bedene seyahat etmeleri ile ilgili-dir. Dilencilerin başka bir yerde dilenmeleri ya da başka bir yerden gelen dilencilerin mevcut politik bütünüün alanında dilenmelerine izin verilmesi söz konusu mudur? De Soto, *ius gentium* ve pozitif hukuk anlayışına dayanarak bu soruya cevap arıyor. Halkların birbirinden ayrı yaşıyor olmalarını doğal *ius gentium*'un bir gereği olarak görür Soto. Bunu Düşüş'ten itibaren İncil'e dayalı bir anlatı ile açıklar. İncil kıssalarındaki örneklerden, Habil-Kabil anlatısında Kabil topluluktan ayrılıp başka bir yere yerleşmek zorunda kalmıştır. Tufan'dan sonra Nuh'un oğulları ayrı bölgelere yayılmışlardır. Yine, İbrahim ve Lut yollarını ayırmaya karar verip, farklı topluluklara mesajı götürmüşlerdir. Dolayısıyla ayrı topluluklar halinde yaşamak doğal bir olgudur Soto'ya göre. Bu ayrı mekanlarda yaşayan topluluklar *Ius gentium*'a göre farklı yerlerin hakimiyetine (*dominium*) sahip olurlar.²⁹⁹ Soto'da doğal hukuk ve *ius gentium* bölgesel olarak ayrılmış siyasi alanların oluşmasını sağlıyor, fakat aynı zamanda doğal hukuk küresel olmaya da devam ediyor.

²⁹⁹ De Soto'ya göre her bir topluluk farklı bölgelere hakim olsa da bazı şeyler ortak kalır; hava, su, kıyıları, balıklar, vahşi hayvanlar, kuşlar. Doğal madenler de ortak Soto'ya göre. Bu temellendirme ile Soto İspanyolların Yeni Dünya'dan getirdikleri değerli madenleri *ius gentium* açıklaması ile meşrulaştırmış olur. Ancak teorik olarak kolonicilerin değerli madenleri getirdikleri yerlerdeki ortak şeyler oradakilere de ait olmalıdır. Brett, s.24.

Doğal ve evrensel olan hukuk ile pozitif hukuk arasındaki ayrım, doğallık ve yapaylık tartışması ile bir başka boyuta taşınır. Politik bütünün doğal mı yapay mı olduğu tartışmasında özellikle iradi oluşun doğal olandan kopmayı getirdiği şekilde bir bakış açısı mevcuttur. Bu düşünceye örnek olarak Oxfordlu düşünür John Case gösterilebilir. Case'e göre iradi eylem özgürlükten gelir, doğa ise ihtiyaç-zorunluluktan. Şehir/politik bütün iradi olduğu için doğal değildir.³⁰⁰ Suarez de benzer bir pozisyonu benimser. Siyasi bedenin yaratılması bireysel irade eylemlerinin işlevi sonucudur ve bu bütünün ortaya çıkışı onun iktidarının da yaratımı demektir. Bu iktidar, siyasi iktidar, topluluğun iyiliği için yönetme, güç uygulamaya kadir, aynı zamanda ve zaruri olarak medeni yasalar ihdas etmeye de muktedirdir.³⁰¹ Suarez'deki yenilik sözleşme kuramı ile siyasi iktidarı insan yaratacısı olarak nitelemesindedir. Siyasi iktidar bir yönüyle tanrısal kökenli olmaya devam edecektir ama insanların bağımsız iradeleriyle yetkiyi eline alabilir.³⁰²

Aquinolu Thomas hukuku insanın iradi davranışlar sergileyebilme yetisi ile açıklamaktaydı. Hukuk insan eylemlerini yönlendiren şeydir. Suarez Aquinolu'yu takip ederek sivil hukuku bir araya gelerek yeni bir beden/bütün oluşturan insanların eylemlerini yönlendiren hukuk olarak yorumlar. Sivil yasalar dini yasalardan farklı olarak topluluğun üyelerinin dünyevi yararlarını hedefler. Bu yüzden dünyevi bir hedefle evrensel/ruhani ilkelerden bağımsız, siyasi/dünyevi bir hedefi güderek yasalar belirleyebilir devlet. Bu sayede örneğin mülkiyet hakkının koşullarını ve bu koşulların uygulandığı sınırları çizebilecektir.³⁰³

Dolayısıyla her bir insan hukuku esasında belirli bir topluluğun parçası olan herkese uygulanır. Peki kimler bu topluluğun üyesidir? Bunu ahlaki birlik fikri ile açıklar Suarez.

³⁰⁰ Brett, s.121.

³⁰¹ Brett, s.126.

³⁰² Cemal Bali Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, Dost Kitabevi Yayınları, 2010, s.252.

³⁰³ Akal, s.252-253.

Tıpkı doğal bedenın organları gibi politik bedenın organları/üyeleri de onun hareketine tabidirler. Ahlaki birliğin dışında kalan kimseleri hukuk bağlamayacaktır. Hiçbir güç kendi alanının dışında faaliyet göstermez. Topluluğun gücü de topluluğun kendi alanına karşılık gelen yer içindir. Bu doğrultuda kişinin kendi üyesi olduğu politik/ahlaki birlikten fiziki olarak ayrılıp başka bir ahlaki birliğin alanına girdiğinde hangi hukuka tabi olacağı sorusu belirir. Topluluk üyeliği uygulanacak norm bakımından esas alındığında dışarı çıktığında da o politik bütünün normları uygulanabilir olmalıdır. Fakat Suarez topluluğun bölgesinin dışına çıkan kimsenin topluluğun yasalarına tabi olmadığı çıkarımını yapar. Bunu söylerken Papa VIII. Boniface'in *Liber sextus*'taki "bir piskoposun kararnamelerinin kendi bölgesi dışında bağlayıcı olmadığı" şeklindeki kanonuna atıfta bulunur.³⁰⁴ Suarez'in sivil yükümlülüğün yersel uzantısına dair analizinde Kilise hukuku ve organizasyonunu seküler alana uyarlanmış olur. Suarez Boniface'in kararnamesindeki yorumun genele uyarlanabileceği görüşündedir. Suarez'e göre "şehrin veya bir prensin yargı yetkisi şehrin veya bölgenin (*territory*) dışında yasalar çıkarmayı kapsamaz", "tıpkı felsefede söylediğimiz gibi eylem etkinliğin alanının dışında sürmez/takip etmez."³⁰⁵ Yani yasa çıkarmada yetkili olma etkinliği/eylemi yetki alanı ile sınırlıdır, oranın dışında yasa etki doğurmayacaktır.

Suarez'in yolculara, seyahat edenlere hukukun uygulanıp uygulanamayacağı sorusuna cevabı net bir şekilde evettir. Bu görüşü desteklemek için önce yine Kilise Hukuku kaynaklı bir itirazı ele alır. Kilise Hukuku'nda bir baş keşişin aforoz cezası vermesi sadece uyrukları için geçerli olabilir. Suarez hukuk ve emir arasında ayrım yaparak bu itiraza cevap verir. Emir sadece kilisenin alanında/*terra*'da yaşayanlara ve daimi emir altındakilere uygulanır, fakat hukuk orada kalan herkese uygulanır. Hukuk yer üye-

³⁰⁴ Brett, s.175-176.

³⁰⁵ Francisco Suárez, **De legibus**, lib. III, cap. 32, n. 3.'ten akt. Brett, s.177.

rine çıkarılır, bu yüzden şehir hukukudur(*ius civitatis*), Bartolus'un "yerin hukuku"(*lex territorii*) dediği gibi. Bu bakış açısı ile hukuk kişilere o alanda etkinlikte, eylemde buldukları müddetçe yer aracılığıyla uygulanır.³⁰⁶ Suarez'in görüşleri üyeliğin yer üzerinden gerçekleştiğinin kabulü anlamına gelir. Politik bütüne üyeliğin yer üzerinden açıklanması, üyeler için geçerli hukukun da belirli bir alana özgü olması demektir.

Politik bütünün alanına özgü, milli, devlet hukukları Avrupa'da krallıkların kilise ve imparatorluğun etkisi altından çıkmaları ile başlar. Martin Loughlin'in "Kamu Hukuku'nun Temelleri"nde oldukça etkili biçimde gösterdiği gibi, bölgesel mutlak egemenliklerin ortaya çıkışı ile düşünsel anlamda partikülarizm arasında bir paralellik söz konusudur. Bunu sekülerleşme ve "kamu hukuku"nun ortaya çıkışında "metodolojik değişim" olarak ele alır Loughlin. Bu süreç boyunca hukuk kuramının düşünsel anlamda üç kritik gelişme ile Orta Çağ'dan ayrıldığını öne sürer. Bunlar: 1) metodolojik değişim, tarihsel ve karşılaştırmalı yaklaşım; 2) mutlakiyetçilik; 3) modern doğal hukuk teorisi, yani subjektif hak teorisi.³⁰⁷ Metodolojik değişim ve tarihsel/karşılaştırmalı yaklaşım ile hukukçular hukuki sorunların çözümü Roma hukukundan değil, Avrupa devletlerinin hukuki ve siyasi uygulamalarının tarihsel olarak incelenmesinden çıkmalı anlayışını benimserler.³⁰⁸

François Hotman *Antitribonian*'da (1567) Roma Hukuku yerine kendi hukukumuzu hem tespit etmeli hem de zamanın şartlarına göre uyarlamalıyız demektir. Tarihsel olarak Franklar'ın krallarının aşırılıklarını önleyen anayasaya sahip olduklarını iddia eder Hotman.³⁰⁹ Burada bahse konu olanın modern anlamda pozitif hukuk olmayıp

³⁰⁶ Brett, s.177.

³⁰⁷ Loughlin, s.53-54.

³⁰⁸ Loughlin, s.55.

³⁰⁹ François Hotman, *Antitribonian* (ed. and trans. Howell A. Lloyd), Brill, 2021, 2.9; 3.13-15, s.87; s.89vd.

halkın tarihinden çıkarılabilecek ilkelere ulaşmak olduğunu belirtmekte fayda var. Bodin'in yöntemi de benzer şekilde, tarihi araştırmalar yaparak yönetim sanatının temel ilkelerine, evrensel hukuka ulaşmaktır. Bodin'e göre, ""Evrensel hukukun en iyi kısımları tarih içinde gizlidir.""³¹⁰ Kanunlar ve halk gelenekleri (ya da gelenek hukukları) karşılaştırılmalı ama "iyi" örnekler alınmalıdır.³¹¹

Fransa'da bu karşılaştırmalı yaklaşım Jacques Cujas'ın çalışmaları ile başlar. Cujas, Roma Hukuku'nu Romalılar'a ait olan, onların yaşadığı koşullarla bağlantılı hukuk düzeni olarak ele alır. Fransa'daki yerel yasaların, kraliyet kaynaklı düzenlemelerin bu yasalarla karşılaştırılmasıyla Fransız yasalarının oluşturabileceği düşüncesi ile hareket eder. Farklı hukukları karşılaştırarak (farklı toplulukların farklı hukuklarının olabileceği ön kabulüyle) daha iyi bir münhasır hukuk sistemi inşa edilebilir.³¹² Bu bakış açısının yaygın kabul görmesi sonrasında hukukun kaynaklarının tekleştirilmesi çalışmaları başlar. Roma Hukuku uygulamalarının ortadan kaldırılıp yeni devlet hukuklarının uygulanması, yerel, örfi hukuk kaynaklarının kısıtlanması ile ulusal tek hukuklar oluşmaya başlar.³¹³

Bu örnekler ulus düşüncesinin öncesinde belirli bir halkın-krallığın belirli bir alanda kendi hukuk düzenleri ile birlikte bir bütün oluşturması süreci için kullanışlıdır. Devlet hukukları yalnızca diğer kimlik biçimlerini belirsizleştirmekle kalmaz aynı zamanda toplulukları belirli ve tek bir bölge ile daha önce var olmayan bir kimlikle ilişkilendirerek birbirine bağlar.³¹⁴ Modern devlet için bölgesellik, ulustan önce gelir. Modern

³¹⁰ Jean Bodin, **Method for the Easy Comprehension of History** (trans. Beatrice Reynolds), W. W. Norton Company Inc.,1956, s.8.

³¹¹ Bodin, Method, s.9; Bodin ve Hotman'ın çalışmaları üzerinden metodolojik dönüşüme dair ayrıntılı değerlendirme için bkz. Loughlin, s.56 vd.

³¹² Glenn, s.163.

³¹³ Glenn, s.164.

³¹⁴ Glenn, s.158.

devlet, ilk başlarda kesin bir şekilde tespit edilmiş bir "devlet halkı"nı tanımamaktadır. Egemenliğin merkezileşmiş gücünü kabul etmiş uyruklardan bahsedilebilir. Uyruklar eğer tabi olmayı kabul etmemişlerse en hafifi sürülmek sayılabilecek ağır yaptırımlarla karşılaşmaktadırlar. Fakat ilke olarak egemenlikle ilişki kişisel değil bölgesel temeldedir. Merkezi otoritenin bulunduğu, yayıldığı yerde kim varsa bu otoritenin muhatabıdır. Bu yeri terk eden kimse aynı zamanda merkezi otoritenin etkisinden de çıkmış olur ve başka bir devletin alanına girdiğinde başka bir merkezi otoriteye boyun eğer.³¹⁵ Dolayısıyla devletin ülkesinden bağımsız bir ulus fikri, yani bir kişinin yerleşik bulunduğu yerden bağımsız olarak edindiği ve bununla bağlantılı olarak kimi özel hak ve yükümlülüklerle donandığı ulus fikri, başlarda modern devlet için yabancıdır.³¹⁶ Daha doğrusu, devletlerin merkezi bir iktidar çevresinde belirli bir alanı kontrol etmesi ulus fikrinden önce gelmektedir.³¹⁷

Sonuç olarak devlet hukukları eski geleneksel sözlü ve yerel (*chthonic*) hukuk yerine bölgesel olarak parçalanmış hukuku getirir. Yeni hukuk sistemleri sınırlara ihtiyaç duyar, devletin sınırları da bu işlevi yerine getirir.³¹⁸ Belirli bir yerde geçerli bir devlet hukukunun varlığı politik bütün ve bu bütünün iradi eylemi olarak hukuk düşüncesinin ortaya çıkışı ile söz konusu olabilir. Bu hukuk o yerde bulunmak dolayısıyla politik bütüne üye olan kimselere uygulanır. Bir yerde ikamet etmek artık bir politik bütü-

³¹⁵ Thiele, s.103.

³¹⁶ Thiele, s.104.

³¹⁷ Mary Fulbrook, "Introduction: States, Nations and the Development of Europe", in **National Histories and European History** (ed. Mary Fulbrook), University College London Press, 1993, pp.1-17, s.3.

³¹⁸ Fakat bu hukukların radikal olarak ayrı oluşu Avrupa için çok da uzun sürmeyecektir. 20. yy.ın ortalarında Avrupa Topluluğu ile birlikte ortak yeni bir *ius commune* oluşmaya başlar. Glenn ortak Avrupa hukukuna ulaşmanın eski geleneksel ortak hukukun az da olsa kalıntılarının yeni rasyonel hukuklarda devam ediyor oluşundan dolayı başarılı olduğunu ileri sürer. Bkz. Glenn, s.158.

nün parçası ve bir devlet hukukuna tabi olmakla eş anlamlıdır. Bu tabiiyet ilişkisinin sürdürülmesi, hukuka uymanın sağlanması; söz konusu alanın vatan olarak addedilmesi, vatanın yersel bir kavram olmaktan öte kümülatif olarak bu yerdeki siyasi-hukuki düzeni temsil etmesi ile söz konusu olur. Politik bütünün, kraldan ayrılan devlet kişiliğinin vatan kavramı ile eşitlenmesi, siyasi söylemde, özellikle vatansever söylemde tespit edilebilir. Ancak öncesinde vatan olarak addedilen alanın bu şekilde politik bütünü simgeler hale gelmesi için homojen bir bütün olarak kavranabilmesi gerekmektedir. Bunun için de haritacılık tekniği ve kolonyal pratiklerin, sömürülen toprakların boş olarak addedilmesinin etkisi söz konusudur.

2.4.3 Kolonyalizmin Homojen Devlet Alanı Düşüncesine Etkisi

Kendi içerisinde homojen bir birlik oluşturan, kendi kurallarını koymaya ehil; kendisinden kaynaklanan hukukun, topluluğun üyelerine kuralların geçerli olduğu alanda bulunmaları hasebiyle uygulandığı bölgesel egemen devletin kesin sınırlara sahip olması gerekir. Bu hukuki uygulamanın kesinliği ile ilgilidir. Günümüzde bu kesinliği sağlayan soyut, harita üzerinde belirlenmiş sınırlarsa ancak kolonyalizmdeki alan bölüşümü deneyiminden sonra Avrupa'nın yeni bölgesel egemen devletlerine uyarlanmışlardır. Bunda kolonyal bölüşümün mevcut yerleşim yerleri veya yargı yetkileri çekişmeleri yerine soyut çizgiler ile gerçekleştirilmesinin büyük etkisi vardır. Bu soyut bölüşümün düşünülebilmesinde ise kolonyal etkinliği meşrulaştırmak amacıyla da kullanılan "boş topraklar" (*res nullius*) tezinin etkisi söz konusudur. *Res nullius* tezi için öncelikle Locke'un bu konudaki bakış açısını vermek gerekli. Ancak öncelikle İspanya ile Portekiz arasında yapılan ileride kurulacak kolonilerin enlem-boylam hesabına göre bölüşülmesini sağlayan Tordesillas anlaşmasına değinilmelidir.

1494 Tordesillas Anlaşması Portekiz ve İspanya'nın Yeni Kıta'da kolonileşitiri-

lebilecek alanları kendi aralarında paylaşmaları ile ilgili bir anlaşmadır. Buna göre Portekiz'in kolonisi olan Brezilya haricinde Amerika kıtası İspanya'ya, Afrika kıtası da Portekiz'e bırakılmış olur.³¹⁹ Burada önem arz eden husus bu belirlenimin Atlas Okyanusu'ndaki Cape Verde Adaları'na belirli bir uzaklıktan çizilen boylama göre, tamamen soyut, hayali bir çizgiye göre yapılmasıdır.³²⁰ Bu anlaşmayı takiben 1529'da yapılan Zaragoza Anlaşması ile bu kez Güneydoğu Asya ve Avustralya'yı da dahil ederek, bu şekilde bir çizgi ile Tordesillas'ta belirlenen meridyenin anti-meridyeni ile koloni paylaşımı yapılır.³²¹ Sonraki dönemlerde İngiliz ve Hollandalı kolonyalistlerin de dahil olması ile kolonyal alanların paylaşımı homojen alanlar fikri üzerinden yine coğrafi hesaplamalara, çizgilere göre gerçekleştirilecektir.

Kolonyal pratiğin bir başka etkisi, Avrupalıların hukuklarını da birlikte "keşfedilmiş" alanlara taşımalarıdır. Çünkü bu yerler boş olduğu için yasadır da. Alan bölüşümünün soyut çizgilere göre olması hukukun geçerli olduğu alanın da bu soyut çizgiler içerisindeki homojen alanda geçerli olması sonucunu doğurur. Burada Avrupalılar'ın Yeni Dünya'daki topraklara bakış açısının da etkisi söz konusudur. Locke'un emek kavramı ile ilişkilendirdiği *res nullius* tezi Avrupalılar'ın buraların boş topraklar olduğu ve yerleşmek, zenginliklerden faydalanmak kadar kendi siyasi ve hukuki kültürlerini de buralarda hakim kılmaları sürecinde sahip oldukları bakış açılarını yansıtır.

Locke Yönetim Üzerine İki İnceleme'nin ilk kitabında Filmer'in tezlerine cevap vermektedir. Filmer tek hükümdar fikrini Adem'e dayandırır. İlk insan olarak hükmetme yetkisi de ona ve onun soyuna verilmiştir. Locke bu düşünceye karşı çıkar. Locke'un savı iktidarın bir kişiye değil tüm topluma verilmiş olmasıdır.³²² Fakat buradan şöyle

³¹⁹ Treaty between Spain and Portugal concluded at Tordesillas; June 7, 1494, https://avalon.law.yale.edu/15th_century/mod001.asp, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

³²⁰ Branch, s.110.

³²¹ Branch, s.111.

³²² John Locke, **Hükümet Üzerine Birinci İnceleme** (çev. Fahri Bakırcı), İmaj Yayınevi, 2016, 4.41,

bir sorun ortaya çıkar: Tüm dünya tüm insanlara verildiğine göre herhangi bir birey herkese ait olan dünya üzerinde nasıl özel mülkiyet hakkı iddia edebilir?³²³ Locke bunu emek kavramı ile açıklamaktadır. Daha doğrusu toprak yerine kişinin emeği, bedeniyle, elleriyle yaptığı şeyler mülkü haline gelir. Bir kişi toprağı işlerse o halde o toprağı emeğı karışmış demektir:

Yeryüzü ve diğer bütün ast Yaratıklar insanların tümüne ortaklaşa ait olmasına rağmen her insan yine de kendi Kişisi üzerinde bir Mülkiyete sahiptir. Bunda kişinin kendisinden başka hiç Kimsenin Hakkı yoktur. *Kişinin Bedeninin Emeğı ve Ellerinin İşi* diyebiliriz ki tam anlamıyla kendisindedir. Doğanın sağladığı ve içinde muhafaza ettiği şeylerden, *İnsan, Emeğini kattığı* ve kendi özüne ait olan bir şeyleri birleştirdiğı şeyi bu durumun dışına çekip çıkarır ve bu yolla bu şeyi Mülkiyeti haline getirir. Bu şey Doğanın içine koyduğu ortaklaşa durumdan bu kişi tarafından çıkarıldığından, bu emekle bu şeye diğer İnsanların ortaklaşa hakkını dışlayan bir şeyler eklenmiştir. Bu *Emek* Emekçinin tartışılmaz mülkiyeti olduğundan, en azından başkaları için de yeterli miktar ve nitelikte ortaklaşa şeyin kaldığı yerde, emeğini bir kez katan dışında hiçbir İnsan bu şeye ilişkin hakka sahip olamaz.³²⁴

Locke İngilizlerin Amerika kıtasındaki hakimiyetlerini tarım üzerinden meşrulaştırır. Yerliler tarım yapmadıkları için topraklara emekleri karışmamıştır, o halde tarım yapanlar oradaki arazileri alabilirler. Thomas More'un ütopyasında da bu fikir var, toprak boş bırakılmamalıdır.³²⁵ Amerikan yerlileri toprağı işlemedikleri, madenleri çıkarmadıkları, bu topraklara emeklerini karıştırmadıkları için Avrupalılar bu alanları boş topraklar olarak sahiplenebilirler. Avrupalı kolonyalistler arasında bu boş alanların bölüşümünde, Eski Dünya'nın alan paylaşımı pratikleri uygulanamaz, çünkü burada şehirler, kasabalar, eskiden beri süregelen soyluluğı bağlı yetki alanları bulunmamaktadır.

s.42; 7.75, s.79.

³²³ Elden, s.305.

³²⁴ John Locke, **Yönetim Üzerine İkinci İnceleme**, Ebabil, 2012, s.24.

³²⁵ Thomas More, **Ütopya: Mükemmel Bir Devlet Modeli ve Yeni Utopia Adası** (çev. Çiğdem Dürüşken), Kabalcı Yayınları, 2014, s.177.

Dolayısıyla paylaşım coğrafi tekniklere dayanan soyut çizgilerle yapılır.

Bu bakış açısının Eski Dünya'ya uyarlanması, ülke topraklarının homojen olarak düşünülmesini olanaklı kılacaktır. 18-19. yy.lardan itibaren Avrupa'da savaşlar sonrasında alan bölüşümleri tıpkı Yeni Dünya'da olduğu gibi coğrafi hesaplamalara göre yapılır. Örneğin pek çoklarınca modern bölgesel devletin başlangıcı olarak kabul edilen Westphalia Barışı'nda henüz Yeni Dünya'da kullanılan harita ve coğrafya dili yer almaz. Hatta pek çok yerde Orta Çağ'ın otorite ilişkilerine dair, prenslerin vassallığı ile ilgili ifadeler yer almaktadır.³²⁶

1713'teki Utrecht Anlaşması'nda coğrafi hesaplamalar belirirken 1814-15'teki Viyana Kongresi'nde artık harita dili, çizgisel bölüşüme dair bakış açısı hakimdir. Örneğin Viyana Anlaşması'nda Krakov şehri ile ilgili, "toprakları ile birlikte, Avusturya, Rusya ve Prusya'nın koruması altında, sonsuza kadar özgür, bağımsız ve kesinlikle tarafsız bir şehir olarak ilan edilir" ifadeleri yer alır, ancak bu yeterli değildir. Metnin devamında bu alanın sınırları coğrafi hesaplamalarla özenle belirtilir. Şehir ve onun bölgesi eski anlaşmalarda olduğu gibi merkezden yerele, otorite ilişkilerinden bahsedilmez, orası sınırları belirli homojen bir entite olarak anılır.³²⁷ Bu bakış açısı devletin alanı için de geçerlidir. Eski anlaşmalarda olduğu gibi yerleşim yerleri listesi ve feodal yetki

³²⁶ Jordan Branch, "Colonial reflection' and territoriality: The peripheral origins of sovereign statehood", **European Journal of International Relations**, 18(2), 2010, pp.277-297, s.288; Mezhep Savaşları'nın bir devamı sayılabilecek Otuz Yıl Savaşları'ndan sonra gerçekleştirilen Westphalia Barışı genellikle yeni bir uluslararası düzenin dönüm noktası olarak kabul edilse de hem kullanılan terminoloji hem de içeriğe yansıyan egemenlik anlayışı halihazırda var olan ilişki biçimlerini korumayı ve sürdürmeyi amaçlar gözükmektedir. Bu yüzden son yıllarda Westphalia'nın modern devletin başlangıcına konuşlandırılması bir "mit" olarak kabul edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yaşar Salihpaşaoğlu, Özgem Tuğçe Gümüş Boyacı, "Bir Modern Devlet ve Egemenlik Miti: Westphalia Barışı, **ERÜHFD**, C. XV, S. 1, 2020, s.191-224.

³²⁷ Branch, Colonial reflection ..., s.290.

alanlarının paylaşımı yerine homojen bir devlet alanı düşünülebilir hale gelir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

Vatan Kavramının Modern Devletin

Gelişimindeki Rolü

3.1 Vatanseverlik-Milliyetçilik İlişkisi

Buraya kadarki kısımda odak noktası daha çok toplulukların yerle ilişkileri ve siyasi iktidarın yersel yayılımına, bölgesel/teritoryal egemen devletin ortaya çıkışına dair tarihsel bir anlatı oluşturmaktı. Önce teritoryal egemen devletin gelişimini sonrasında yere bağlılığın rolünü irdelemenin nedeni yere bağlılığın mahiyetinin bölgesel egemen devlet modelinin ortaya çıkması ile değişmesi ön kabulüdür. *Vatan, patria, vaterland, heimat, homeland* gibi yere bağlılığı ifade eden kavramlar irdelendiğinde genel olarak kavramların ifade ettiği anlamın ev veya arazi, köy gibi küçük ölçekli alanlardan çok daha geniş siyasi iktidarın yayıldığı alana eş veya yakın boyuttaki alanlara doğru geçtiği gözlemlenebilir. Bunda politik bütün düşüncesinin önemli rolü söz konusudur. Bu kısımda politik bütün düşüncesinin ortaya çıkmasından sonra vatan kavramı ve yere bağlılığın (geniş ölçekli vatan ve bağlılık anlamında) kamu hukuku düşüncesi içerisindeki rolünü ortaya koyma amacı güdülmektedir. Bu doğrultuda vatanseverlik

olgusunun iktidarı sınırlayan düşünce ile ulus devletin kurumlarına sadakati talep eden düşünce içerisindeki yeri gösterilmeye çalışılacaktır.

Vatanseverlik ve milliyetçilik kavramları, gündelik dilde sıklıkla birbirlerinin yerine kullanılmakta veya birbirleriyle ilgili kavramlar olarak görülmektedir. Buna karşın iki kavram arasında belirgin farklılığın olduğu ve farklı köklerden tüedikleri şeklinde bir kabul de söz konusudur. Maurizio Viroli'nin de içinde bulunduğu kimi yazarlar bu farklılığın vurgulanması ve milliyetçiliğin, vatanseverlik/yurtseverlikten kesin biçimde ayırt edilmesi gerektiğini, kavramları birbirine yaklaştırmanın önemli politik zararları olduğunu savunur.¹ Benzer şekilde John H. Schaar milliyetçiliği vatanseverliğin kanlı kardeşi olarak niteleyerek, milliyetçiliğin dışlanıp vatanseverliğin olumlanması gerektiğini savunmaktadır.²

Vatanseverlik ile milliyetçilik arasında keskin ayırım gözeten yazarlar, vatanseverliği cumhuriyetçilikle, özgürlük ve liberal değerlerle ilişkilendirirken, milliyetçiliğin etnik merkezli bir değer seçimini ifade ettiği görüşündedirler.³ Karl Deutsch, yurtseverliğin bir *patria*'yı savunmayı ifade ettiği ve bu yüzden orada yaşayanların farklılıklarının daha az önemli olduğunu, milliyetçilikte ise etnik tanımlamanın esas olduğunu ileri sürer:

Yurtseverlik aynı *patria*'da, yani ülkede doğan ya da yaşayan bütün insanların çıkarlarını gözetme çabası ve isteği iken milliyetçilik aynı *natio*'dan, yani, kitabi anlamda, ortak bir atadan gelen ve ortak bir ter biye almış, yani birbirini bütünleyen iletişim alışkanlıkları olan bir gruptan bütün insanların çıkarlarını gözetir. Yurtseverlik etnik kökenlerine bakmaksızın, o gruptan aynı yerde oturanların hepsine hitap eder. Milliyetçilik, oturdukları

¹ Viroli, s.12; s.19.

² John H. Schaar, "The Case for Patriotism", in John H. Schaar, **Legitimacy in the Modern State**, Transaction Press, 1981, pp.285-312, s.285; s.307.

³ Horst-Alfred Heinrich, "Dimensional differences between nationalism and patriotism", in **Dynamics of National Identity: Media and Societal Factors of What We Are**, Routledge, 2016, pp.44-63, s.44.

ülkelerine bakmaksızın, bir etnik grubun bütün üyelerine hitap eder.⁴

Viroli'ye göre yurtseverlik, bir halkın yaşam tarzına, halkı bir arada tutan politik kurumlara, cumhuriyete duyulan sevgiyi ifade eder. Milliyetçilik ise 18. yy. sonlarından itibaren Avrupa'da ortaya çıkmış, halkın kültürel, dil, etnisite bakımından homojen birlik teşkil ettiği, etmesi gerektiği önermesinden harekete geçer. Bu yüzden cumhuriyetçi olarak nitelenebilecek yurtseverlik tiranlığa, despotizme karşı durmayı ifade ederken; milliyetçiliğin düşmanı, kültürel bozulma ve politik bölünmedir.⁵

Korunması istenen değerden farklı olarak her iki kavramın soyağacı bakımından da farklı olduğu ileri sürülür. Buna göre milliyetçilik, vatanseverliğe göre oldukça yeni bir kavramdır. Milliyetçilik 18. yy.da "ulus" kavramının siyasi dilde etki doğurması ile birlikte yaygınlaşan bir kavram olmuştur.⁶ Yurtseverlik ise Antik Yunan ve Roma mirasını devralır. Antik yurtseverlik dinsel bir anlamı da içerir. Modern yurtseverlik bu dinsel içeriği de politik anlamla birlikte tutmaya devam eder.⁷ Modern yurtseverlik, Roma siyasi düşüncesinden alınarak Rönesans İtalyasında, özellikle de Machiavelli tarafından yeniden canlandırılmış; 17 ve 18. yy.larda da, Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'nın siyasi diline girmiştir.⁸

Vatanseverlik ile milliyetçiliğin birbirine uzak olmadığı veya takipçileri tarafından uygulamaya geçirilen davranış kalıpları bakımından birbiriyle örtüştüğü sonucuna varan, bu nedenle iki kavram arasındaki farklılığın keskin bir ayrım olmaması gerektiğini

⁴ Karl Deutsch, **Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality**, The MIT Press, 1953, s.232.

⁵ Viroli, s.12.

⁶ Ross Poole, "Patriotism and Nationalism", in **Patriotism: Philosophical and Political Perspectives** (ed. Igor Primoratz, Aleksandar Parković), Ashgate Publishing, 2007, pp. 129-146, s.131.

⁷ Viroli, s.29.

⁸ Poole, s.129.

savunan bir görüş de söz konusudur. Brubaker, vatanseverlik ile milliyetçiliğin sabit doğaları olmayan esnek siyasi söylemler olduğunu, her iki kavramın da tam olarak aynı olmasa dahi benzer, örtüşen çağrışımları beraberinde getirdiğini savunmaktadır.⁹

Vatanseverlik en basit tanımıyla kişinin vatanını, ülkesini sevmesidir. Ancak vatana ilişkin tanımlamalar bu temel önermenin çıktılarını etkileyecektir. Vatani, aidiyet duyulan milletin var olduğu, olageldiği yer olarak tanımlamak milliyetçilik ile vatanseverliği birbirine yakınlaştırır. Benzer şekilde milliyetçiliğin de ulusal bir vatana gönderme yapması gerekir. Ulus-devlet, meşruiyetini "ulus" kavramına dayandıran, gücünü, ulus adına kullandığını iddia eden kurumsallaşmış siyasi iktidar biçimidir.¹⁰ Ulus sınırları belirli bir alanda yaşamakta olan halktan daha kapsayıcı, soyut bir kurgu olarak addedilebilir. Somut durum ile soyut ideal örtüşmez. Bu yüzden ulusu temel alan siyasi iktidarların içerideki topluluğu türdeşleştirme ve bu türdeş toplumu başka topluluklardan farklılaştırma ideali ulus-devleti bir kurgu, bir proje haline sokar.¹¹ Ernest Gellner'in ifadeleriyle "ulus-devlet ideali, siyasi zemin ile kültürel zeminin birbiriyle örtüşmesidir".¹²

Marc Neocleous'un ulus-devlet ile politik beden düşüncesine dair tespitleri vatan kavramı ile ulus arasındaki bağlantı için elverişli bir çerçeve sunar. Neocleous'a göre ulus kavramı ile politik beden düşüncesi de bir bakıma sürdürülmüş olur. Politik beden temsilcisi, görünür hali olan kralın başının kesildiği Fransız Devrimi'nden sonra, egemenliğin insan topluluğuna geçişi "ulus" kavramı ile sağlanır. Politik beden

⁹ Roger Brubaker, "In the name of the nation: reflections on nationalism and patriotism", **Citizenship Studies**, 8:2, 2004, pp.115-127, s.120-121.

¹⁰ Erözden, s.4.

¹¹ Erözden, s.70.

¹² Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk** (çev. Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Özdoğan), İnsan Yayınları, 1992, s.186.

kavramı ile siyasallaştırılan Kilise kökenli mistik beden (*corpus mysticum*) düşüncesi, egemenliğin halka geçişiyle toplumsallaştırılmış olur. Neocleous, politik beden fikrinin tutulmasını, yönetici sınıfın halkın egemenliğin taşıyıcısı olmasının toplumsal düzeni tehlikeye atacağı konusundaki kaygıya bağlar.¹³ Politik beden düşüncesindeki bu süreklilik içinde vatan kavramı, Kantorowicz'in aktardığı haliyle, hükümdarın hakimiyet alanı olarak politik bedenın mekansal ifadesi iken, ulus düşüncesi ile birlikte yine politik bedenın/bütünün yeri olmayı, bu defa ulusun mekanı olarak sürdürür.

Ulus-devlet anlayışı tarih ve kültürden faydalanır. Belirli bir toprak parçasını ulusla ilişkilendirmek, bu toprak parçasında gerçekleşen tarihsel olaylar ve hep var olduğu, olmaya devam etmesi arzu edilen ortak kültür anlayışıyla perçinlenir.¹⁴ Ulusa dair söylem, vatana dair söylemle birleşmiş olur. Bu yüzden milliyetçilik ile vatanseverlik arasındaki ayrımın silikleşmesi doğaldır. Farklı köklerden geliyor olsalar da vatanseverlik ve milliyetçilik birbirlerinin söylemini sahiplenir. 18 ve 19. yy.larda milliyetçilik akımları vatanseverliğin dilini de benimsemiştir.¹⁵ Dolayısıyla vatansever bir milliyetçilikten bahsedilebileceği gibi milliyetçi bir vatanseverlikten de bahsedilebilir.

Ulus-devlet söylemi içerisinde ulusal kimliğin ortaya çıkışında vatan, bayrak gibi ulusal sembollerin rolü göz önünde bulundurulduğunda vatanseverlik ve milliyetçiliğin birbirinden uzak kimlikler olmadığı, birbirleriyle bağlantılı oldukları sonucuna varılır.¹⁶ Örneğin Hobsbawm, Delanty/O'Mahony gibi kimi yazarlar milliyetçiliğin yerleşik devletin ulusal kimliğine vurgu yaptığı versiyonunu devlet vatanseverliği/yurtseverliği olarak tanımlamaktadır.¹⁷ Bu tip bir vatanseverliğin milliyetçiliğin radikal biçimlerinin

¹³ Marc Neocleous, **Devleti Tahayyül Etmek** (çev. Akın Sarı), Nota Bene Yayınları, 2015, s.50-51.

¹⁴ Storey, s.111.

¹⁵ Poole, s.131.

¹⁶ Steven J. Mock, "Civic Patriotism Versus Ethnic Nationalism", in **Handbook of Patriotism** (ed. Mitja Sardoč), Springer, 2020, pp.531-544, s.533.

¹⁷ E. J. Hobsbawm, **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik "Program, Mit, Gerçeklik"**

aksine, olumlayıcı olduğu, devletçiliğin, *étatisme*'in bir ürünü olduğu, ulusal eğitim sistemi, ulusal anlatılar vesilesiyle devletin resmi siyasi kültürünü benimsetici bir rolü olduğu öne sürülmektedir.¹⁸

Vatanseverlik ve milliyetçilik ile ilgili keskin ayrım gözetilen görüşler ile birbirleri ile örtüşükleri görüşleri birlikte değerlendirildiğinde vatan ve millete ilişkin farklı tanımların ve farklı ideolojilerin bu kavramlar arasındaki özdeşlik veya zıtlığı belirleyen esas unsurlar olarak belirdiği çıkarımı yapılabilir. Kavramlara yönelik ampirik veri ile desteklenen kimi çalışmalarda vatanseverlik ve milliyetçiliğin birbirine karşıt veya ilgisiz olduğu tespiti yapılmaktadır.¹⁹ Ancak bu çalışmalarda genellikle vatanseverliğin vatandaşlık ve vatandaş erdemleri, temel haklar gibi olumlu sayılabilecek değerleri içerdiği; milliyetçiliğin ise etnisite merkezli üstünlükçü ve ayrımcı tutumları varsaydığı teorik ön kabullerinden hareket edilmektedir.²⁰ Teorik ön kabul ve gruplandırmadan ziyade, cevap gruplarından hareket eden çalışmalarda örtüşmenin daha fazla olduğu görülür. Örneğin Almanya'da ulusal gurur, ulusal kurumların başarılı oluşu, yabancı düşmanlığı konu başlıklarında katılanların verdikleri cevapları değerlendiren Horst-Alfred Heinrich'in çalışmasında milliyetçi ve vatansever grupların cevap seçimlerinde benzerlikler tespit edilmektedir.²¹

(çev. Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, 1992, s. 113; Gerard Delanty, Patrick O'Mahony, **Nationalism and Social Theory**, SAGE Publications, 2002, s.122

¹⁸ Delaney/O'Mahony, s.122.

¹⁹ Minoru Karasawa, "Patriotism, nationalism, and internationalism among Japanese citizens: An etic-emic approach", **Political Psychology**, 23(4), 2002, pp.645-666.; Robert T. Schatz, Ervin Staub, "Manifestations of blind versus constructive patriotism: Personality correlates and individual-group relations", in **Patriotism in the lives of individuals and nations** (ed. Daniel Bar-Tal, E. Staub), Nelson-Hall, 1997, pp. 229-245.

²⁰ Heinrich, s.46.

²¹ Heinrich, s.50; s.57-58.

Dolayısıyla kavramlar arasındaki farklılık ve benzerlik, farklı yaklaşımlara göre değişkenlik arz etmektedir. Vatan kavramının önemi milliyetçilikle ilgili çalışmalarda, milliyetçiliğin ortaya çıkışı ile ilgili farklı kuramlara göre de değişir. Ulusun ne olduğu, nasıl teşekkül ettiği sorusu halihazırda zihinleri kurcalamaktadır. Ernst Renan 1882'deki konferansında ulusun neliğini, iradi bir açıklamaya bağlamaktadır. Renan'a göre ulus, her gün tekrarlanan bir halk oylamasıdır.²² Renan ulusların bir başlangıcı olduğunu²³ ve ulusu oluşturan şeyin dil, kültür birliği olmadığını, ulusun bir hissiyat, ruhani bir ilke olduğunu söyler. Bu ilke de ortak hatıralar ve şimdiki zamanda ortak karar alma, geçmişten aldıkları mirası devam ettirme iradesinden müteşekkildir.²⁴ Renan'ın bakış açısı ortak etnisite, dil veya kültürü ön koşul olarak görmez ancak, ortak tarihin önemini vurgular. Daha öncesinde Herder ise milleti ortaklaştıran temel koşulun dil olduğunu ileri sürmüştür.²⁵ Herder düşüncesinde millet, aile gibi, ailenin bir uzantısı olarak düşünülebilir.²⁶ Herder, etnisiteyi temel alan bir bakış açısına sahip değildir, dil-kültür temelli bir ulus tanımı yapar, ancak onun görüşleri sonraki etnik-kültürel ulusçuluğu etkilemiştir.²⁷ Bu iki farklı görüş Hans Kohn'un sınıflandırması ile, etnisiteyi veya dil-kültür gibi maddi ortaklıkları temel alan organik ulus tanımına karşın siyasi topluluğu temel alan iradi ulus tanımı olarak nitelenmektedir.²⁸

Hans Kohn'un sınıflandırması dışında milliyetçiliğe dair çalışmalarda yaygın olarak

²² Ernst Renan, *Ulus Nedir?* (çev. Gökçe Yavaş), Pinhan Yayıncılık, 2019, s.51.

²³ Renan, s.34.

²⁴ Renan, s.50.

²⁵ Johann Gottfried von Herder, **Philosophical Writings** (trans., ed. Michael Foster), Cambridge University Press, 2004, s.19.

²⁶ Özkırmı, s.34.

²⁷ Durgun, s.26.

²⁸ Hans Kohn, **The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background**, The Macmillan Company, 1960, s.249.

iki temel yaklaşımın var olduğu kabul görmektedir. Bunlardan ilki, primordialist (ilkçi) yaklaşım iken ikincisi ise modernist (inşacı) yaklaşımdır.²⁹ Primordialist yaklaşım, ulusun varlığını doğal kabul eder.³⁰ Modernist yaklaşım ise ulusun moderniteyle birlikte üretildiği, icat edildiği temel önermesi üzerinden hareket eder.³¹

Primordial bakış açısının öncülerinden Clifford Geertz'e göre bireyler arasında ilksel bağlar söz konusudur. Bu bağlar, içine doğulan topluluğun ortak kan bağı, dil, inanç, gelenek görenek birliği ile bireyin kimliğine dahil olarak sürdürülür.³² Primordialist (ilkçi) bakış açısı ulusun varlığı için etnisite ve dil, din, kültür gibi ortak maddi nitelikleri temel alır.³³

Modernist (inşacı) yaklaşımı benimseyen görüşler temel olarak millet ve milliyetçiliğin modernitenin ürünü olduğu görüşünü savunmaktadırlar.³⁴ Özkırmımlı, modernist yaklaşımdaki yazarları, milliyetçiliğin ortaya çıkışında ön plana çıkardıkları etkenlere göre alt kategorilere ayırır. Buna göre ekonomiyi³⁵, siyasi gelişmeleri³⁶, toplumsal-

²⁹ Anthony D. Smith, **Ulusların Etnik Kökeni** (çev. Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir), Dost Kitabevi, 2002, s.28 vd.; Daniele Conversi, "Reassessing current theories of nationalism: Nationalism as boundary maintenance and creation", **Nationalism and Ethnic Politics**, 1:1, pp.73-85,1995, s.73.

³⁰ Ümit Özkırmımlı, **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, Sarmal Yayınevi, 1999, s.76.

³¹ Özkırmımlı, s.98.

³² Clifford Geertz, "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States" in **Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa** (ed. C. Geertz), Free Press, 1963, pp.107-113, s.109-110.

³³ Özkırmımlı, s.77. İlkçi yaklaşım tek ve türdeş bir yaklaşım olarak addedilemez. Yaklaşımın doğalcı, biyolojik, kültürel bakış açılarının var olduğu kabul görmektedir. Bu bakış açıları arasından doğalcı olanı ilkçi yaklaşımın aşırı versiyonu olarak görülebilir. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Özkırmımlı, s.78 vd.; Anthony D. Smith, "The Problem of National Identity: Ancient, Medieval and Modern?", **Ethnic and Racial Studies**, 17:3, 1994, 375-399, s. 376-7.

³⁴ Özkırmımlı, s.98.

³⁵ Tom Nairn, **The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism**, Verso, 1981.

³⁶ John Breuilly, **Nationalism and the State**, Manchester University Press, 1993.

kültürel etkenleri³⁷ önceleyen görüşler olmak üzere üç farklı kategori tespit eder.³⁸ Modernist yaklaşımlar için mekan ulusun üzerine kurgulandığı bir zemindir. Önem arz eder, ulusun kuruluşu için öncüdür; ancak primordialist bakış açılarında olduğu gibi temel bir bileşen olarak görülmez.

Genellikle primordialist ve modernist yaklaşımların dışında etno-sentrik bir yaklaşımı benimsediği kabul edilen Anthony Smith, *ethnie*'yi "tarihi bir bölgeyi, ortak mitleri ve tarihi anıları, kitlesel bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi ve tüm üyeler için ortak yasal hakları ve görevleri paylaşan adlandırılmış bir insan nüfusunu"³⁹ ifade etmek için kullanmaktadır. Bu tanım ortak bir vatani etnisitenin ve ondan türeyecek olan milliyetçiliğin temel bileşeni saymaktadır. Primordialist yaklaşımda da benzer bir durum söz konusudur. Bir bölgeyi temel almak modern toplumlar için primordial bir bileşendir.⁴⁰ Bu bakış açılarından yaklaşıldığında vatan sevgisinin, ulusa duyulan sevgiden bağımsız düşünülmemesi gerekir. Bu yüzden milliyetçiliğin etno-sentrik veya primordial açıklamalarında vatanseverlik ile milliyetçilik, etnik, kültürel farklılığa vurgu bağlamında ortaklaşırlar.

³⁷Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**(çev. İskender Sa-vaşır), Metis Yayınları, 1993; Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, İnsan Yayınları, 1992.

³⁸ Özkırmılı, s.99.

³⁹ Anthony D. Smith, **Nationalism: Theory, Ideology, History**, Polity Press, 2010, s.117; Smith, **Ulusların Etnik Kökeni**, s.56-57.

⁴⁰ Grosby, s.156.

3.2 Vatanserverlik

3.2.1 Vatanserver-Vatan Haini

Patria kavramına dair başlıkta da değinildiği üzere vatan aşkı, Roma siyasi düşün-cesinde oldukça önemli bir yer tutar. Cicero'nun söylevleri, Roma yurttaşlarını Roma için fedakarlıkta bulunmaya çağırır. Yükümlülükler Üzerine'de (*De Officiis*) Cicero ki-şinin ailesine bağlılığı ile vatanına bağlılığını karşılaştırır. Buna göre kişi vatani uğruna babasını dahi feda edebilmelidir:

Peki bir baba kendisini tiran kılmaya ya da ülkesine ihanet etmeye girişirse oğlu sessiz mi kalacak?

Elbette babasını bunu yapmaması için uyuracak. Başarılı olamazsa suçlayacak, hatta tehdit edecek, sonunda babası devletin yıkımına sebep olacaksa, ülkenin iyiliğini babasının iyiliğinin önüne koyacak.⁴¹

Cicero'daki vatan aşkı (*amor patriae*) söylemi iki erdemi içerisinde barındırır; kendini adama (*pietas*) ve iyilik yapma (*caritas*). Vatanserverlik hizmet etme (*officium*) ve ko-ruma (*cultus*) kavramlarını da içerir.⁴² Vatan aşkı kişiyi adanmışlık duygusu ile devletin iyiliği için eyleme geçmeye iter.

Orta Çağ Avrupasında eğer Roma vatanserverliğinin etkilerinden bahsedebilirsek bu *patria propria* ile ilgili olandır, yani yerel memleket. Şiirlerde ve çeşitli yazılarda *patria* kavramına rastlanmaya devam edilir. Horatius'un ünlü deyişi, “*dulce et decorum est pro patria mori*” (Vatan için ölmek ne güzel ve ne onurludur.) gibi ifadelere, Cicero'nun, Virgil'in vatanserver söylemlerine göndermeler yapılmaya devam edilir. Fakat bunlar genel bir politik bütünü kast eder şekilde değildir.⁴³ Ortak vatan olarak *patria communis*

⁴¹ Cicero, Yükümlülükler Üzerine, s.148.

⁴² Hirschi, s.59.

⁴³ Kantorowicz, s.309.Thomas Eichenberger patria'nın farklı kullanım biçimlerinin izlerini geriye

hatıralarda ancak Roma şehrini canlandırmaktadır.⁴⁴

Kilise-imparatorluk-devlet mücadelesinden bölgesel egemen devletler olarak sıyrılan monarşiler içerisinde vatan kavramı da önemli bir meşruiyet kaynağı haline gelir. Fransa kralı IV. Philip'in Kilise'den vatanın savunulması için vergi toplamak istemesi bunun veciz bir örneği sayılmalıdır. Orta Çağ'ın sonlarından itibaren bölgesel ve merkezi siyasi iktidarların Avrupa'da gelişmesine paralel olarak Kilise'den ödünç alınan şehitlik söylemi seküler devletlere aktarılır.⁴⁵ Bu açıkça seküler bir güç için kişinin kendisini feda etmesine çağrıdır. Daha sonra özellikle Machiavelli'nin etkisi ile vatan aşkı söylemi siyasi düşünce içerisinde tekrar önemli bir yer edinecektir.

Siyasi söylemdeki vatan sevgisi, vatan ile ilgili farklı tanımlamalara göre de değişecektir. Mutlak bir sevgi ile vatani sevmeyi ödev gören bir söyleme karşı ancak iyi yaşamın olduğu yere vatan denebileceği ve orası ile ilgili görev ve sorumlulukların ancak böyle bir durumda geçerli olabileceğine dönük bir söylem de söz konusudur. Bu bakış açısı genellikle Latince bir deyiş olan "*ubi bene, ibi patria*" (iyi olduğun yer vatanındır) ile ilişkilendirilir.⁴⁶ Machiavelli *Istorie Fiorentine*'de Medici'nin düşmanı Rinaldo degli Abizzi'nin vatanla ilgili bu minvalde görüşlerini şu şekilde aktarır:

doğru sürdüğü çalışmasında Karolenj ve Merovenj dönemlerinde de patria'nın siyasi anlamda kullanımının varlığını tespit eder, ancak bu çok sık bir kullanım değildir. Bkz. Eichenberger, 1991, s.15'ten akt. Christel Annemieke Romein, **Protecting the Fatherland: Lawsuits and Political Debates in Jülich, Hesse-Cassel and Brittany (1642-1655)**, Springer, 2021, s.30-31.

⁴⁴ Kantorowicz, s.327; Hirschi, s.64.

⁴⁵ Kantorowicz, s.329.

⁴⁶ Rousseau bu deyişi, Polonya Hükümeti Üzerine Denemeler'de zikreder: Polonya'da yaşayanların başka yerde olduklarından daha fazla eğlenmeli, iyi hissetmeliler, tüm Polonyalılar kalplerinde bu atasözünü hissetmeliler. Jean-Jacques Rousseau, "Considerations on the Government of Poland and on Its Planned Reformation", in **The Plan for Perpetual Peace, on the Government of Poland and the Other Writings on History and Politics**(ed. Christopher Kelly), Dartmouth College Press, 2005, p.167-240, s.177.

Biliyorum ki talih isterse bana daha çok mutluluk gösterecektir. Bilakis bir daha beni memnun etmek istemezse, ben de zaten yasalar rın insanlardan daha kudretsiz olduğu bir şehirde yaşamayı daima değersiz sayacağım. Yaşanılası vatan, malın mülkün ve dostlukların güvende olduğu vatandır; malının mülkü nün elinden kolayca alınabildiği ve dostlarının da kendi mal mülkleri için korkuya kapılıp seni yüz üstü bıraktıkları vatan ise yaşanılması değildir.⁴⁷

Machiavelli vatana karşı yükümlülüğünün en yüksek derecede yükümlülük olduğunu savunmaktadır, ancak bu yükümlülüğün sınırları vardır. Eğer vatan zorba ve tiran insanlar tarafından yönetilmekteyse yükümlülük ortadan kalkar; çünkü yükümlülük, *patria*'ya olan sevgi, orada tatlı özgürlüğü deneyimleyebiliyor olmaktan ileri gelir.⁴⁸ Bu bakış açısı, iktidarı eleştiren, vatanın iyiliği için ona karşı gelebilen bir vatansever karakterin ortaya çıkışını da beraberinde getirir.

Vatanseverlik fikrinin modern devletin gelişiminde iki temel rolünden bahsedilebilir. Birincisi yukarıda da bahsi geçen bireylerden bütün için beklenen fedakarlığı isteyen, siyasi iktidara itaati meşrulaştırıcı etkidir. İkincisi ise tam tersi vatanın iyiliği için yönetici elitin eylemlerini sorgulayıcı etkidir. Bu ikinci etki, "vatansever" karakterin ortaya çıkışı ile gerçekleşir ki erken örneklerini kimi 16-17. yy. Alman prensliklerinde görebiliriz.

Otuz Yıl Savaşları'ndan sonra Hesse prensliğinden kayıtlar bu anlamdaki vatanseverliğin kullanımının erken örneklerindedir. Hesse, 1637'den 1650'ye dek Amelie Elisabeth tarafından yönetilir. Otuz Yıl Savaşları sonrasında soylular üzerindeki vergi yükünü artırmak isteyen Elisabeth'e karşı soylu sınıfın direnci vatansever söylemi içermektedir. Savaşlar dolayısıyla gelirleri düşen soylular prensliğin idaresinin vatanın

⁴⁷ Niccolo Machiavelli, **Floransa Tarihi** (çev. A. Dogucan Hanegelioglu), Doğu Batı Yayınları, 2022, IV. 33, s.347

⁴⁸ Viroli, s.44.

iyiliğine aykırı biçimde yürütüldüğünü savunurlar ve kendilerini vatansever (*patriot*) olarak nitelerler.⁴⁹ Bu niteleme, vatanseverliğin muhalif bir tutuma kaynaklık ettiği erken örneklerden biridir. Vatanseverlik payesine sahip olduğu iddiasındaki kişi, geleneksel olarak bir prensin uyruğu olmanın gerekliliklerinin dışına çıkabilme fırsatı yakalar ve prenslik politikalarına itiraz edebileceği bir kanal açmış olur.⁵⁰

Vatansever kimseler, prensin etkinliklerine vatanın iyiliği için karışma, onları yönlendirme ve kimi zaman da karşı çıkma hakkını vatanseverliğe dayanarak kendilerinde bulurlar. Ancak buradaki vatanseverliğin 19. yy.da yaygınlaşan ulusçuluk akımlarının etkisiyle kişinin kendisini ulusla özdeşleştirdiği vatanseverlik anlayışından farklı olduğunu belirtmek gerekir. Bu daha çok eski makam ve soyluluk ilişkileri ile ilgilidir. Vatanseverlik soylu sınıfın edinebileceği bir makam, paye gibi görülmüştür.⁵¹

Buradaki söylem, iktidarı sınırlamaya dönük modern olgunun eski vatanseverlik söylemi ile meczedilmesi olarak da görülebilir. Dolayısıyla doğrudan vatanseverliğin bu ikinci etkinin yani iktidarı sınırlama söyleminin tek kaynağı olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Örneğin anayasa düşüncesinin ana gelişmelerinden İngiliz devrimlerinde vatansever söylem çok fazla yer bulmaz. İngiltere’de esas olarak 18. yy.la birlikte vatansever söylem etkisini göstermeye başlar.⁵²

18. yy. boyunca Avrupa’da vatanseverlik önem kazanmaya devam eder. Vatansever

⁴⁹ Romein, s.81.

⁵⁰ Romein, s.33.

⁵¹ Robert von Friedeburg, "Lands and Fatherlands. Changes in the Plurality of Allegiances in the Sixteenth Century Holy Roman Empire", **Networks, Regions and Nations**(ed. Robert Stein and Judith Pollmann), Brill, 2010, pp. 263-282, s.263-264. Benzer bir durum Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu’nun isminde söz konusudur. İsimlendirme imparatorluğun Cermen Ulusu’na ait olduğu söylemini yansıtır ancak bu soylu sınıfın oluşturduğu bir ulus/natio’dur. Bkz., Thiele, s.105.

⁵² J. H. Shennan, "The Rise of Patriotism in 18th Century Europe", **History of European Ideas**, Vol. 13, No. 6, pp. 689-710, 1991, s.690.

kişi, ülkesinin çıkarlarını her şeyin üzerinde tutan, bunun için özel çaba sarf eden kişidir. Vatanseverliği teşvik eden yayınlarla birlikte "vatansever", Aydınlanma'nın öncü bir figürü haline gelir. Vatansever kişi kendisini egemen ile tebaa arasına konumlandırır. Bir yurttaştır, ancak diğer yurttaşları, şehirlileri, köylüleri hakları ve yükümlülükleri hakkında bilgilendiren, onları yönlendirebilen, vatanın iyiliği için çaba sarf eden "iyi bir yurttaştır."⁵³ Reinhart Koselleck'in deyimiyile bu vatansever karakter kendi vatan aşkından emin biçimde vatanın "babası"(*pater patriae*) olan hükümdarla rekabete girer.⁵⁴

Lord Bolingbroke ise vatansever ile kralı uzlaştırarak vatansever bir kralın hüküm sürdüğü ideal bir krallık imgesi çizer. "Vatansever Kral Fikri"ndeki betimlemesinde Bolingbroke'un kralı, ülkedeki yolsuzluğu ortadan kaldıracak, bozulan düzeni onarmak için reformlar yapacak ve halkına bir baba gibi hükmedecektir.⁵⁵ Tıpkı Machiavelli'nin Prens'i gibi Prens'in Aynası türünün bir örneği olan bu eserde Bolingbroke Vatansever bir kral tarafından yönetilen bir ülke için, "hiçbir şey, özgürlüğün ve ulusal refahın korunması için gerekli olan erdemi ve kamu ruhunu, böyle bir prensin hükümdarlığı kadar kesin ve etkili bir şekilde geri getiremez." demektedir.⁵⁶ Benzer bir kral figürü Kıta Avrupası'nda Fenelon'un yazdığı "Telemak'ın Maceraları"nda da görülür. Fenelon, vatanseverliği halkın iyiliğini her şeyin üzerinde tutan bir kral imgesi ile birlikte işler.⁵⁷

Fransa'da *patria* kavramının kullanımı 18. yy.ın ikinci yarısından itibaren yoğun-

⁵³ Koselleck, s.227.

⁵⁴ Koselleck, s.228.

⁵⁵ Jurriaan M. van Santvoort, "Chivalrous models of Patriot Kingship: Gilbert West, Lord Lyttelton and The Idea of a Patriot King", *History of European Ideas*, 44:1, 14-34, s.14.

⁵⁶ Lord Bolingbroke, "The Idea of Patriotic King", **Bolingbroke's Political Writings**(ed. Bernard Cottret), Macmillan Press, 1997, s. 335.

⁵⁷ Campbell, s.12.

laşır. Vatanseverliğin farklı veçheleri farklı politik taraflarca dillendirilmiş, karşı argümanlar içerisinde kullanılmıştır. Alman prensliklerinde görülen iktidarı eleştirmek için soylu sınıfın vatan kavramını kullanarak kendine alan açması durumu Fransa için de geçerlidir. Kralcı ve krala itaati isteyen bir vatanseverlik anlayışının⁵⁸ karşısında kralın işi olarak görülen ve tartışmaya dahi izin verilmeyen konularda muhalif tutumu meşrulaştırıcı etkideki bir vatanseverlik anlayışı da kendisine yer bulabilmiştir.⁵⁹ Fransız Devrimi'ni hazırlayan düşünce içerisinde de bu kavram önemli yer tutar. Rousseau, Montesquieu gibi düşünürler ideal yönetim içerisinde vatansever duyguların rolünü sıklıkla vurgularlar. Rousseau'nun vatanseverinin esas görevi yasalara uymaktır. Rousseau vatanın duvarlar ve insanlar tarafından oluşturulmadığını, "yasalar, gelenekler, alışkanlıklar, hükümet, anayasa ve bütün bunlardan doğan varolma biçimi" olduğunu ileri sürer. Vatan, "devletin bireylerle ilişkilerine gömülüdür. Bu ilişki değiştiğinde veya yok olduğunda vatan da yok olur."⁶⁰ Montesquieu ise Kanunların Ruhu'nda siyasi erdemini yasalara ve vatana duyulan sevgi olarak tanımlar. Bu sevgi kamu çıkarlarını kendi çıkarlarına tercih etmeyi gerektirmektedir. Vatan sevgisi iyi ahlaka, iyi ahlak da vatan sevgisine yol açacaktır.⁶¹

Vatanseverlik hem Amerikan hem de Fransız Devrimleri'nde itici bir güç olmuştur. Jakoben vatanseverler Fransız yurttaşlarının kardeşliğini ve cumhuriyetçi değerleri

⁵⁸ Campbell, s.28.

⁵⁹ Campbell, s.3.

⁶⁰ Rousseau, Corr. Gen., x. 337-8, March 1, 1764'den akt. Alfred Cobban, **Rousseau and the Modern State**, Routledge, 2019, s.115. Rousseau kendi bağlılık duyduğu Cenevre'de bu yasalara bağlılığı eksik görür, kendisine karşı hukuksuz suçlamalarda bulunan oligarşi yönetimi yüzünden vatani kaybetmiş olmanın hüznü içerisinde. Aynı eser, s.116.

⁶¹ Montesquieu, **Kanunların Ruhu Üzerine** (çev. Berna Günen), İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, iv-5, s.45.

hedefleyen bir anlayış benimsemişlerdir.⁶² Aynı zamanda antikitedeki vatanseverliği örnek olarak almakta, kendileri ile Romalı figürler arasında benzerlik kurmaktadırlar.⁶³

Amerikan Devrimi'nde de kurucu babalar kendilerini vatansever olarak nitelermekte, cumhuriyetçi değerler ile vatanseverlik arasında eşdeğerlik bulmaktadırlar. Federalist Yazılarda John Jay Philadelphia'da Bildirge'yi hazırlayan topluluk için, "vatanseverlikleri, erdemleri ve bilgelikleriyle oluşan bu kongre" ifadelerini kullanır. Uzun süren toplantılardan sonra, "ülkelerine duydukları sevgi dışında herhangi bir tutkudan etkilenmeden" planlarını halka sunmuşlardır.⁶⁴

Amerika ve Fransız Devrimleri'ne giden yolda vatansever figür hükümdardan bağımsız olarak bağlılık duyduğu vatanın iyiliği için hükümdara karşı çıkmayı görev bilen kimsedir. Devrimlerden sonra bu defa vatan aşkı devrim ideallerine ve devrimlerin getirdiği kurumlara bağlılığı talep eder bir boyut kazanır. Burada vatan kavramı, daha çok ulusla özdeş bir biçimde algılanır. Bu söylemde iktidara karşı çıkma, sınırlama yerine; ulus-devlet fikrinin bir uzantısı olarak, fedakarca eylemde bulunma tekrar öncelenir. Özellikle Kıta Avrupasında yeni gelişmekte olan kurumlar, eğitim ve ordu sistemi vatan aşkı söyleminin yaygınlaşmasında etkili olurlar. Ancak bu kurumların öncesinde vatansever kişinin karşısında konumlanan vatan hainini ve vatan hainliğini ele almak, fedakarca eylemde bulunulacak değerdeki dönüşümün ortaya konması için gereklidir. Çünkü başlarda siyasi iktidara, krala itaat borcu ile ilişkilendirilen vatan hainliği, modern devletle birlikte kraldan ayrılan soyut devlet kişiliğine yönelir. Bu durumda vatan kavramı, bu soyut kişiliğin bir tezahürü niteliği kazanır.

⁶² Anthony D. Smith, **Milli Kimlik** (çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, 2007, s.30.

⁶³ Smith, Milli Kimlik, s.142.

⁶⁴ John Jay, "The Federalist, 2: Concerning dangers from foreign force and influence", in **Alexander Hamilton, James Madison, John Jay: Federalist Papers**(ed. Lawrence Goldman), Oxford University Press, 2008, s.17.

Vatan Hainliği

Roma Krallık Dönemi'nde vatana ihanet *delicta publica* ismi verilen kamu suçları arasındadır. Bu suçları yargılama ve cezalandırma yetkisi doğrudan imparatora aittir.⁶⁵ Doğrudan imparator veya kral tarafından yargılanma, cezalandırma, suçun doğrudan krala yöneldiğinin bir göstergesi sayılabilir. Roma Hukuku'nda vatan hainliği genel olarak devlet yöneticisine veya devlete karşı işlenen suç anlamına gelen *crimen laesa maiestatis* suç kategorisi içerisinde değerlendirilmektedir.⁶⁶ Roma'nın dağılmasından sonra Cermen kavimlerinde ise vatana ihanet krala sadakat borcunu ihlal etmekle eş tutulur.⁶⁷ İngiltere'de ortak hukukta içeriği oldukça belirsiz olan hainlik suçunu netleştirmeye amacı güden Vatan Hainliği Yasası(1351) da buna benzer biçimde vatan hainliğini daha çok krala sadakat borcuna aykırı davranışlar olarak betimlemektedir.⁶⁸ Hainliğin tanımı önceden üstün bir makama (egemen, feodal lord vs.) karşı işlenen suç

⁶⁵ Özlem Söğütlü Erişgin, **Roma Kamu Hukukuna Giriş**, Seçkin Yayınları, Ankara, 2017, s.41. Agamben'in aktardığına göre vatan haini Roma senatosu tarafından halk düşmanı(*hostis*) ilan edilir. Halk düşmanı normal düşman gibi görülemez. Düşman başka toplulukların hukuku olan *ius gentium*'a tabidir, oysaki halk düşmanı hukuki statüden yoksundur. Bkz. Giorgio Agamben, **İstisna Hali**, Otonom Yayıncılık, 2006, s.96.

⁶⁶ Rezzan İtişgen Dülger, "Vatana İhanet Suçunun Kökenleri Üzerine Bir İnceleme", Marmara Üniversitesi Hukuk Araştırmaları Dergisi, Cilt 23, Sayı 2, s.103-142, s.106-107.

⁶⁷ Dülger, s.113.

⁶⁸ Lisa, Steffen, **Defining a British State: Treason and National Identity, 1608-1820**, Palgrave Macmillan, Wiltshire, 2001, s.10. "(i) kralın, kraliçenin veya en büyük oğlu ve varisinin ölümünü planlamak veya bunu tasavvur etmek; (ii) kralın eşine veya kralın en büyük oğlunun eşine tecavüz etmek; (iii) krala kendi ülkesinde savaş açmak; (iv) ülke içinde ya da başka bir yerde hükümdarın düşmanına yardım yataklık ederek bağlı olmak; (v) sahtekarlık; (vi) kralın şansölyesini, haznedarını ya da yargıçlarını öldürmek; (vii) kadının kocasını, hizmetçinin efendisini, papaz ya da rahibin üstünü öldürmesi", Bkz. Dülger, s.119.

(*crimen maiestatis*) olarak görülürken, daha sonra bir tür inanç ve sadakat yoksunluğu olarak algılanmaya başlanır.⁶⁹

Krala sadakat borcu ile vatan sevgisi Orta Çağ boyunca birbirlerine eş tutulmaktadır. Daha sonraları politik bütüne ilişkin tahayyülün değişimi veya kralın politik bütünün simgesi olma halinden uzaklaşması vatana ihanet suçunun kral tarafından da işlenebilir hale gelmesini sağlar. İngiliz Parlamento Savaşları sonrasında I. Charles Stuart'ın vatana ihanetle suçlanıp idam edilmesi buna örnek gösterilebilir. Bu gelişme politik bütün düşüncesindeki dönüşümle, aynı zamanda Kral'ın İki Bedeni Kuramı ile de ilgilidir. İngiltere'de "Kralın asla ölmeyeceği" şeklinde bir söylem bulunur. Buna göre kralın politik bedeni ile gerçek bedeni birbirinden ayrıdır. Asla ölmeyen, yanlış yapmayan, aciz düşmeyen Kral, kralın politik bedenidir.⁷⁰ Kral hata yapmaz, suç işlemez, dolayısıyla da cezalandırılmaz. Hobbes'un egemeni de cezalandırılmaz ancak bunun sebebi egemenin toplum sözleşmesinin tarafı olmamasıdır. Sözleşmeye taraf olmadığı için sözleşmeye aykırı davranmakla suçlanamaz der Hobbes, dolayısıyla cezalandırılmaz da.⁷¹ Kralın bedeni ile ilişkilendirilen, onun bedenine yönelen suçların ihanet olarak görülüyor olması, zamanla gerçek beden ile politik beden arasında ayrımın kabul edilmesi ile dönüşüme uğrar. Kralın gerçek bedeninin siyasi bedene hainlik edebileceği şeklindeki bir vatan hainliği anlayışına geçişi sağlar. İngiliz Devrimleri'nde bu ikinci anlayış baskındır. İngiliz İç Savaşı sonrası I. Charles iç savaşa sebep olmak ve masum halkın kanının dökülmesine sebep olmak dolayısıyla vatan hainliği suçlaması ile idam edilir.⁷²

⁶⁹ Cuttler, S. H., **The Law of Treason and Treason Trials in Later Medieval France**, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, s.6.

⁷⁰ Kantorowicz, s.24-25.

⁷¹ Hobbes, Leviathan, Böl. 18, s.138.

⁷² Alan Orr, **Treason and the State: Law, Politics, and Ideology in the English Civil War**, Camb-

İngiliz Devrimleri vatana ihanet suçunun yalnızca krala yönelen bir suç olmasından Parlamento ve Kral'ın birlikte egemenliğine karşı işlenen suça dönüşmesine neden olur. Kral ve parlamentonun Britanya'yı temsil ediyor olması dolayısıyla esasında vatana ihanet tüm Britanya'ya ve Britanya halkına ihanete dönüşmüş olur.⁷³

Yeni Kıta'da vatanseverlik Britanya'ya karşı mücadele için bir dayanak olarak görülecektir. Amerikan vatanseverleri kralı bir tiran olarak kınamakta ve Birleşik Devletleri Krallık'tan ayırmak için çaba göstermektedirler. Vatan hainliğine ilişkin tanımlamadaki dönüşüm burada da kendisini gösterir. Bu kraliyete ve krala karşı açık savaş, İngiliz hukukunda vatana ihanet olarak görülmektedir. Ancak, İngiliz hükümeti bu eylemleri vatana ihanet olarak görüp isyancıları idam etmekten imtina etmektedir. Bunun gerekçesi Amerika'da bulunan askerlere karşı misillemenin gelmesinden çekinilmesi ve İngiltere içerisinde vatanseverlerin esasında İngiliz haklarını savunmaktan başka bir şey yapmadıkları savunusunun var oluşudur.⁷⁴ Benzer bir çekince Amerikan devrimcileri içerisinde de söz konusudur. Eski İngiliz yasalarına dayanan vatana ihanet suçu Devrim sonrasında Amerika Birleşik Devletleri'ne ihanet suçuna dönüşür. Teorik olarak vatana ihanet en büyük suçtur, ancak Devrim esnasında bir tarafı seçmiş olan kişi pratikte Amerikalılar için bir cani veya tecavüzcü kadar azılı bir suçlu olarak görülmez. Çünkü çoğu kimsenin bir yakını veya tanıdığı bu süreçte "yanlış" tarafı seçmiştir. Bu yüzden vatana ihanetin cezası idam olmasına karşın pek çok örnekte jüri tarafından vatana ihanet suçundan mahkum edilen kimseler affedilmektedirler.⁷⁵ Amerikan Devrimi sonrasında 19. yy. boyunca İngiltere'de vatana ihanet suçu yerine isyan suçunun

ridge University Press, 2002, s.171.; Dülger, s.122.

⁷³ Steffen, s.159.

⁷⁴ Steffen, s.96.

⁷⁵ Carlton F. W. Larson, **The Trials of Allegiance Treason, Juries, and the American Revolution**, Oxford University Press, 2019, s.251.

kullanımı artar. Çünkü Amerika'daki gibi soyut cumhuriyetçi devleti koruyan bir vatan anlayışı artan oranda kabul görmektedir. Bu anlayışı kabul etmek kralı yerinden etmek anlamına gelecektir. Bu yüzden savcılar alternatif bir çözüm olarak isyan suçunu kullanırlar.⁷⁶

Vatana ihanet krala karşı kişisel sadakat borcundan politik bütüne, devletin bütünlüğüne, devrimlerle birlikte gelen kurucu değerlere yönelik suçlar haline gelir. Bu dönüşüm vatan sevgisinin, vatanseverliğin ülkedeki yasalara, ülke içerisindeki siyasi düzene bağlılık olarak anlaşılmasına paralel olarak gerçekleşmiştir. Vatan ile kral arasındaki özdeşliğin çözülmesi bu gelişmenin ana sebeplerindedir.⁷⁷ Vatan hainliğinin anlamındaki dönüşüm, vatan kavramına yüklenen anlamın dönüşümünü de ortaya koyar. Vatan, krala sadakat borcu ile özdeşleştirilirken; devleti, devletin kurumlarını, halihazırdaki siyasi-hukuki düzeni bir bütün olarak ifade etmeye başlar. Vatanın bu anlamının yaygınlaşması yurttaş orduları, vatandaşlık eğitimi gibi araçlar sayesinde gerçekleşir.

⁷⁶ Steffen, s.162.

⁷⁷ Kralın asla hata yapmayacağı, dolayısıyla yargılamadan bağışık olması ilkesi, modern anayasalarda devlet başkanlarının yargılanması ile ilgili kıstaslar üzerinden var olmaya devam eder. 1982 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda 2017 Anayasa Değişikliği öncesinde Cumhurbaşkanı'nın yalnızca vatana ihanet suçundan sorumlu tutulabileceği (md.105), diğer suçlar konusunda sorumsuzluk halinin bulunduğu düzenlenmekteydi. Abdulkadir Yıldız, "Cumhurbaşkanlığı Sisteminde Cumhurbaşkanının Sorumluluğu Meselesi", **Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (KÜSBD)** Cilt 9, Sayı 1, Ocak 2019, s.1-20, s.8; Bu bakımdan, Türkiye'de vatana ihanetin cumhurbaşkanının sorumluluğu için yegane istisna olarak alınması, vatanın da hukuk sistemi için korunması istenen en yüce değere dönüşmüş olduğunun bir göstergesi sayılmalıdır. Vatana ihanet modern anayasalarda devlet başkanının sorumlu tutulabileceği istisnai hallerin başında gelir. Örneğin, 1958 Fransa Anayasası'nda Cumhurbaşkanı'nın "yüksek ihanet" haricinde sorumlu tutulamayacağı düzenlenmiştir. 1947 İtalyan Anayasası'nda ise anayasaya karşı cürüm ile birlikte yer alır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kemal Gözler, **Devlet Başkanları**, Ekin Yayınları, 2001, s.92.

3.2.2 Yurttaş Orduları ve Vatan Hizmeti Aracılığıyla Vatanseverliğin Halka Yayılması

Halk ordularının, yurttaş-asker uygulamasının yaygınlaşması ile vatanseverliğin halk geneline yaygınlaşması paralellik arz eder. Bu gelişme 18-19. yy.lar boyunca çoşukulu vatansever Fransız ve disiplinli Prusya ordu modellerinin etkileşimi ile gerçekleşir. Paralı ordulardan halk ordularına geçiş vatan aşkı ve vatan hizmeti söylemi ile birlikte yaygınlaşır. Elbette vatan aşkına dönük söylemler, vatani savunma (*defensio patriae*) ile ilgili olarak çok daha önce de var olmuştur ancak vatan aşkı, onur, kardeşlik gibi erdemler daha öncesinde daha çok soylu sınıfa özgü kabul edilmektedir.⁷⁸ Soylu sınıftan olmayan alt sınıfın fedakarlığı beye sadık olması ile ilgilidir. Köylüler, serfler beye ve onun aracılığıyla krala sadık olarak ölür; onların ölümü *pro patria*'dan çok *pro domino*'dur.⁷⁹ Ancak 13. yy.dan itibaren siyasi düşüncede *patria*'nın daha fazla yer bulması ile vatana karşı bağlılık feodal bütün bağılıklardan üstün kabul edilir.⁸⁰ Fakat 18. yy.a kadar ordu modeli, soyluların beraberinde getirdikleri askeri güçle savaşlarda yer almalarıdır. Dolayısıyla askerler, soylunun vatansever eylemine katılmış olurlar.

Halk orduları modeli vatani savunma, vatana hizmet etme erdeminin tüm halka yayılmasına ön ayak olur ve soyluluğun aracılığını ortadan kaldırır. Alt tabakanın da bu erdemlere sahip olabileceği düşüncesi Fransız Devrimi öncesinde dillendirilmeye

⁷⁸ Thomas Hippler, **Citizens, Soldiers and National Armies Military service in France and Germany, 1789-1830**, Routledge, 2008, s.133.

⁷⁹Kantorowicz'in 1031 yılından bir kayıttan aktardığına göre lordu için kendini feda eden kişinin de şehit sayılacağına dair söylemler söz konusudur. Hristiyan inancı için savaşan "lordunuz için ölmeyi kabul etmek zorundasınız ... ve bu sadakatinizden ötürü Tanrı'nın şehidi olacaksınız", ifadeleri yer almaktadır. Bkz. Kantorowicz, s.317.

⁸⁰ Kantorowicz, s.310.

başlanır. Örneğin Turgot'a göre, "köylülerin askeri eğitimden geçirilip geri köylerine döndürülmeleri", bu yolla "asker olmanın onurunu taşımalarının sağlanması", "milli duygu ve bağlılıkların gelişmesinde" hayati öneme sahiptir.⁸¹

Aydınlanma düşünürleri geleneksel sürekli ordular konusunda genellikle oldukça kötümser olmuşlardır. Rousseau bu sürekli orduların veba salgını gibi Avrupa nüfusunun kökünü kurutan bir hastalık olduğunu ileri sürer. Sürekli ordular despotluğun simgesi iken yurttaş orduları özgür ve sorumlu yurttaşların askeri organizasyonudur.⁸²

Fransız Devrimi vatanseverliğin büsbütün siyasi oluşumun merkezi kavramlarından biri haline gelmesini sağlar. Devrimin arka planını oluşturan düşünce 18. yy. boyunca vatanın iyiliği için eylemde bulunan vatansever figürü üretmiştir. Egemenliğin halka geçtiği eşitlik, kardeşlik, özgürlük düsturu ile kurulan yeni hükümet vatanseverliği otoriterliğin dayanak noktası olarak kurgular. Devrim için mücadele, adil olmayan despotizmi ortadan kaldırarak vatanseverliğin getirdiği eşitlik ve kardeşlik temelli düzenin yerleşmesini sağlamaktadır. Devrim sonrasında bu kez vatanseverlik, bir kozmopolit ideal olarak devrimin ihracı için temel argüman haline gelir.⁸³

Dışarıda devrim ideallerini yaymanın aracı, vatansever coşku ile hareket eden halk orduları sayesinde Devrim Savaşları olurken, içeride yine halk orduları başta olmak üzere; vatandaşlık eğitimini de içeren eğitim sistemi, kamusal seremoniler, vatanseverlikle yoğrulmuş biçimde devrim ideallerini halka benimsetmenin aracı olurlar. Condorcet halkı sıkı ritüellere tabi tutmanın cumhuriyete bağlılığı artıracağını öne sürer.

⁸¹ Turgot, **Euvres de Turgot**, (ed. Eugène Daire) vol. 2, p.119'dan akt. Hippler, s.29.

⁸² J. J. Rousseau, "Considerations on the Government of Poland ..." xii, s.217; Hippler, s.29. Ancak bu söylemlerin karşısında gerçeklikte Turgot'un yöneticilik yaptığı Limousin bölgesinde köylü sınıf, askere alınmaktan kaçmak için kendilerini askeri olarak önemsiz hale getirmek için parmaklarını kesmektedirler. Hippler, s.23.

⁸³ Koselleck, s.231.

Antik Yunan ve Roma'da ritüellerle, uygun adım yürüyüşler, askeri teftiş-gezilerle, jimnastik egzersizleriyle polis ve cumhuriyete bağlılığın sağlanması gibi halkın devrime bağlılığını sağlayacak adımlar atılması gerektiğini savunur.⁸⁴ Bu düşünce için Rousseau'nun sivil din kuramsallaştırmasının etkisi büyüktür. Rousseau'nun düşüncesinde vatan sevgisi, sivil din kuramı ile birlikte yurttaşların genel iradeye ve devlete bağlılıklarını sağlayacaktır.⁸⁵ Hatta bu inancı diri tutmak için inancı yenileyecek seremoniler düzenlenmesinin elzem olduğunu savunur Rousseau.⁸⁶

Sivil din, Rousseau'nun yurttaşların cumhuriyete bağlılığını sağlayacak, yurtseverlik duygusu üzerine kurulu bir tür yurttaşlık dinidir. Rousseau sivil din kavramsallaştırmasından önce, insan dini, yurttaş dini ve papaz dini olarak adlandırdığı üç tip dinin var olduğunu söyler. Buna göre yurttaş dini, "bir tek memlekette geçer ve o memlekete tanrılarını, ermişlerini, koruyucu meleklerini sağlar; onun da dogmaları, ayinleri, yasalarla belirtilen dış törenleri vardır; onu kabul eden ulustan başkası onca imansızdır, yabancılar barbardır."⁸⁷ Rousseau, yurttaş dininin niçin gerekli olduğunu ve iyi addedilmesi gerektiğini şu şekilde açıklar:

Tanrı sevgisini yasa sevgi siyle birleştirir ve yurttaşlara yurda karşı aşırı bir hayranlık

⁸⁴ Condorcet, 1792: 286-7'den akt. Hippler, s.32.

⁸⁵ J. J. Rousseau, **Toplum Sözleşmesi** (çev. Vedat Günyol), İş Bankası Kültür Yayınları, 2013, iv, 8, s.124 vd. Rousseau'nun sivil din kavramını kullandığı biçimine ilişkin ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Özgüç Orhan, "Jean-Jacques Rousseau'da Sivil Din Kavramı", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt 68, No. 3, 2013, s. 1-35.; Sivil din kavramsallaştırmasının Amerika Birleşik Devletleri'nin kuruluş süreci ve Amerikan ulusunun oluşturulma sürecinde etkileri üzerine bir çalışma için bkz. Burcu Değirmencioğlu, "Amerika Birleşik Devletlerinin Uluslaşma Sürecinde J. J Rousseau'nun Sivil Din Önerisinin Hayata Geçirilmesi", **D.E.U. Hukuk Fakültesi Dergisi**, Prof. Dr. Durmuş TEZCAN'a Armağan, C. 21, 2019, s. 2003-2031.; Sivil din kuramının Almanya'daki etkileri üzerine ayrıntılı bir çalışma için bkz. Stefanie Hammer, **Wie der Staat Zivilreligionspolitik in der Bundesrepublik Deutschland**, Springer VS, 2015.

⁸⁶ Shennan, s.700.

⁸⁷ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s.129.

aşılıyarak devlete hizmet etmenin, devletin koruyucusu Tanrı'ya hizmet olduğunu öğretir. Bu, bir çeşit teokrasidir; onda kraldan başka fetvacı, yöneticiler dışında da rahip yoktur. O kadar. Yurdu uğruna can vermek şehit olmaktır; yasaları çiğnemek dinsizlik; bir suçlunun üstüne herkesin lanetini çekmek, onu tanrıların öfkesine kurban etmek demektir: *Sacer esto*.⁸⁸

Fakat bu dinin sakıncaları da vardır. Yurttaş dini bireyleri bağnazca tutuma sürükleyebilir.⁸⁹ Bu yüzden yurttaş dini ile papaz dini olarak nitelendirilerek kötülediği, Kilise tarafından kurumsallaştırılmış dinden ayrı, insanın içsel bir duygu ile Tanrı'ya bağlanması anlamındaki insan dininin⁹⁰ iyi yanlarını birleştirmeyi uygun bulur.⁹¹ Rousseau, sivil dini, içeriği egemen tarafından belirlenecek toplumsal bir inanç, insanları uzlaştırıcı duygular bütünü olarak niteler. Bunlar olmaksızın iyi bir yurttaş ve sadık bir uyruk olmak mümkün değildir.⁹² Rousseau, Toplum Sözleşmesi'nde egemenin bu inancın içeriğini nasıl belirleyeceği veya bu dinin halk tarafından nasıl benimseneceği konusunda çok fazla şey söylemez. Ancak Polonya Hükümeti Üzerine Düşünceler'de ulusal kurumların yurda bağlılık için anahtar rolüne vurgu yapar.⁹³ Yurttaş orduları kurumu da bu şekilde, hem Devrim değerlerini içselleştirmeye yarayan bir okul hem de disiplinle, içerdiği ritüelleştirilmiş ortak eylemlerle birlikte ortak hareket etme bilincini kazandıran bir ulusal kurum haline gelir.

Almanya'da ise 18. yy. boyunca soylu sınıf ve burjuva içerisinde yükselen vatanseverlik hareketi, vatanın savunulması görevini vurgulayan söylemlerle desteklenmiştir.

Thomas Abbt, Yedi Yıl Savaşları sırasında yazdığı Vatan Uğruna Canını Feda Etmek

⁸⁸ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s.130.

⁸⁹ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s.130.

⁹⁰ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s.129.

⁹¹ Salihpaşaoğlu, s.198.

⁹² Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s.134.

⁹³ Rousseau, "On Considerations on the Government of Poland..." s.174.

(*Vom Tode für das Vaterland*)(1761) isimli kitabında, Prusya'nın savunulması için "vatan için canınızı seve seve verin", çağrısı yapmaktadır. Fakat Abbt'ın çağrısı, cumhuriyetçi değerleri ihtiva eden bir vatan için değildir; daha çok krala bağlılığı odak noktasına alan bir çağrıdır: "Kralın tebaasının tamamı, hayatlarını kral ve devlet uğruna feda etmeye hazır ve gönüllü hale geldiklerinde", Abbt'ın çağrısı yerini bulacak ve yazdığı kitaba artık ihtiyaç olmayacaktır.⁹⁴

Fakat Prusya ordusu için de diğer mutlakiyetçi ordular için de askerlerin bağlılıkları en büyük problemdir. Firarları engellemek için idam cezaları getirilmekte, ancak askerden kaçışın önüne geçilememektedir. Askerlerin vatana bağlılıklarını sağlamanın yolu üzerinde çeşitli argümanlar ileri sürülmeye başlanır. Bağlılığı sağlamak için Polis Bilimi'ne başvurmak gerekliliği Johann Heinrich Gottlob von Justi tarafından ileri sürülür. Justi, askerlerin "istikbaldeki geçimlerini güvence altına alma"nın bağlılığı sağlamak için elzem olduğunu söyler. Bu amaca hizmet eden araç, *Policey* bilimidir. Polis bilimi yalnızca kolluk olarak anlaşılmaz; devletin işleyişini mali ilkelere ve disipline dayandıran bir bakış açısı, idari bir teknoloji, teknik olarak anlaşılır. Justi'ye göre polis bilimi, ülkenin iç meselelerine dair bütün önlemleri, devletin genel varlığını, zenginliğini kalıcı hale getiren, artıran temel ilke ve kuralları içerir. Bu bilim sayesinde bireyler maddi zenginliklerini artırırlar. Polis bilimi, bireylerin devletle ortak iyiye dönük olarak bütünleşmelerini ve bu sayede genel mutluluğun etkili biçimde artırılmasını sağlayacaktır. Bu şekilde Justi'nin çıkarımına göre refahı güvence altına alınan asker, pekala devlete bağlı kalacaktır.⁹⁵

Viyana'da Polis ve Kameral Bilimler kürsüsünde profesörlük görevini yürüten Son-

⁹⁴ Ulrich Bröckling, **Disiplin: Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi**(çev. Veysel Atayman), Ayrıntı Yayınları, 2008, s.126-127.

⁹⁵ Bröckling, s.113-114.

nenfels ise Polis bilimi ile vatanseverlik arasındaki bağlantıyı işler. Sonnenfels de bireyin refahının devletin refahına bağlı olduğu paradigmasından hareket etmektedir. Vatan sevgisi bir kimsenin yaşadığı topraklarla özdeşleşen mutluluk hissiyatı, buradaki yasaların koruması altında oluşu, bu yönetim biçimi doğrultusunda ortak yurttaşların birlik oluşturması ile üretilen bir bağlılık türüdür. Sonnenfels, bunun antik vatanseverlik duygusundan farkını, kişinin yaşadığı yerden başka bir yerde, başka koşullar altında aynı mutluluğa erişemeyeceğine kani olmasıyla desteklenmesi olduğunu öne sürer.⁹⁶

Justi de benzer bir düşünce tarzını benimsemiştir. Horatius'un vatan için ölmek tatlıdır söylemini "vatan için yaşamak ne tatlıdır"a (*quod dulcius sit pro patria vivere*) çevirir.⁹⁷ Vatan için yaşamak, polis bilimi dahilinde makine gibi işleyen bir devlet düzeninin parçası olmak, ona hizmet etmek anlamına gelir. Bu hizmetin geri dönütü refah içerisinde yaşanabilecek bir hayattır. Polis bilimi bu doğrultuda disiplini halk ordularından genele, tüm halka doğru genişletir.⁹⁸

Prusya 18. yy.da disiplinci bir yönetim sistemi ihdas etmişken, Devrim Savaşları sonrasında coşku içinde, özgürlük, kardeşlik, eşitlik idealleri için savaşan Fransız askerlerinin Prusya'nın disiplinci ordusu karşısında üstünlük kurması, ordu sisteminin sorgulanmasına neden olur.⁹⁹

Prusya ordusu için Devrim Savaşları sonrasında Fransız modeli örnek alınarak askeri reform başlatılır. Reformcuların temel saiki halk arasında "savaşçı ruh"un artı-

⁹⁶ László Kontler, "Polizey and Patriotism: Joseph von Sonnenfels and the Legitimacy of Enlightened Monarchy", in **Monarchism and Absolutism in Early Modern Europe** (ed. Cesare Cuttica, Glenn Burgess), Routledge, 2016, pp.75-90, s.88-89.

⁹⁷ Bröckling, s.116.

⁹⁸ Bröckling, s.117.

⁹⁹ Hatta Goethe'nin aktardığına göre kendi tarım aletleri ile silahlanmış yirmi bin Fransız köylüsünün Prusya ordusunda paniğe sebep olduğu şeklindeki bir söylenti yayılmıştır. Bkz. Hippler, s.141.

rılmasıdır. Bu da ancak askerliğin bir vatan hizmeti olarak görülmesi, halkın vatanın çıkarlarını her şeyden önde tutmasının sağlanması sayesinde olabilir. Reformcular vatanseverliğin olmadığı bir askeri gücün başarılı olamayacağından emindirler ve bunu sağlamanın tek yolu tebaayı devlet vatandaşı haline getirmek, hukuki eşitliği ve özgürlüğü sağlayıp halkın yönetimle birlikte tek bir bütün haline gelmesini sağlamaktır.¹⁰⁰

Fakat Fransız ordusu için de askerlerin sadece coşkulu savaşmaları yeterli değildir. Askerden kaçışları önlemek ve devrim ideallerinin etkili biçimde benimsenmesi için ordu disiplinini sağlamak elzemdir. Fransa ile Prusya'nın askeri kurumları arasındaki etkileşim Devrim öncesine Yedi Yıl Savaşları'na dayanır. Prusya'daki disiplinli ordu modeli halihazırda bir örnek olarak Fransız ordusunu etkilemeye başlamıştır. Devrim sonrasında devrimin bel kemiğini isyancıların oluşturması, disiplinli bir kurum oluşturma ihtiyacını da beraberinde getirir. Aktif-pasif vatandaşlık ile ilgili düzenlemeler bu disipline etme amacı ile ilgilidir. Ancak erken dönem devrimciler yurttaş bilinci ile Devrimi gerçekleştiren Ulusal Muhafızlar'ın ahlaklı, akılcı, sorumlu aktif vatandaşlardan oluşan birimler olması dolayısıyla disipline ihtiyaçlarının olmadıklarını savunurlar. Hatta onları disipline etmeye çalışmak olumsuz sonuçlar doğurabilir. Esas olarak pasif vatandaşların disipline edilmeye ihtiyaçları vardır.¹⁰¹ Bu da eğitim sistemi başta olmak üzere devletin kurumları aracılığıyla olacaktır. Ordu da bu noktada kritik bir rol oynar; itaatkar askerlerle birlikte güvenilir işçiler ve yasalara saygılı vatandaşlar üreten ulusal okul haline gelir.¹⁰²

Osmanlı'da da vatan kavramına askeri hizmet bağlamında birleştirici bir rol yüklenir. Tanzimat Fermanı ve Islahat Fermanı ile birlikte gayrimüslimlere de askerlik yapma yükümlülüğünün getirilmesi ile önceleri tamamen dini bir yükümlülük ola-

¹⁰⁰ Bröckling, s.144.

¹⁰¹ Hippler, s.63.

¹⁰² Bröckling, s.25.

arak görülen askerlik hizmeti "vatan" kavramının birleştiriciliği ile "muhafaza-i vatan" olarak ifade edilmeye başlanır.¹⁰³ Ancak bu söylem değişikliği askerlik hizmetinin dini boyutunun tamamen ortadan kalktığı anlamına gelmez. Islahat Fermanı sonrasında gayri-müslimlerin askerlik yapma zorunluluğunun fiili zorluklar doğuracağı gerekçesiyle yalnız bir kısmının orduya alınmasına, askerlik yapmayanlarınsa "*İane-i Askeriye*" adında bir bedel ödemelerine karar verilir. Buna da daha sonra *Bedel-i Askeriye* denmeye başlanır.¹⁰⁴ Ancak hem fermana hem de Kanun-i Esasi'deki eşitlik ilkesi dolayısıyla genel askerlik gayrimüslimler bakımından tam olarak hayata geçirilememiştir. 1909'daki anayasa değişikliği ile bedel-i askeri kaldırılarak askerlik hizmeti yükümlülüğü imparatorluğun tüm vatandaşlarına yaygınlaşır. Ancak genel bir yurttaş ordusu dönemin koşulları, ayrılıkçı hareketler dolayısıyla yine mümkün olamamıştır.¹⁰⁵ Fakat yine de ordu vatan kavramının askeri sınıf içerisinde birleştirici bir kavram olarak yaygınlaşmasını sağlar. Daha sonra Cumhuriyet'e giden süreçte kritik rol oynayacak karakterlerin tamamına yakını ordu içerisinde, vatanseverlikle yoğrulmuş askeri eğitimden geçmiş kimselerden oluşur.

Halk orduları vatana hizmet söylemi ile birlikte gelir. Halkı gündelik yaşantısından koparıp belirli süreyle askeri süreçlere dahil etmek için salt yasal yükümlülükler ihdas etmek ve askerliğe zorlamak yeterli olmayacaktır. Vatan hizmeti, vatana olan borç düşüncesi ile temellendirilir. Kişi doğduğu, büyüdüğü, beslendiği, güven içinde yaşadığı yere tüm bu sahip olduklarının kaynağı olması dolayısıyla borçludur. Bu halk kitlelerini genel askerliğe ısındırmak için bir temellendirmedi. Orduya giren vatandaş, bu defa bir tür askeri eğitimden geçer. Askeri emre uyma ile yasaya uyma davranışının pratikte

¹⁰³ Durgun, s.96-97.

¹⁰⁴ Cengiz Özgün, "Türkiye'nin Askerlik Sisteminin Tarihsel Süreç Bağlamında İncelenmesi", **Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl:3 Sayı:4, 2017, s.51-90, s.58.

¹⁰⁵ Füsun Üstel, **Makbul Vatandaşın Peşinde**, İletişim Yayınları, 2008, s.29.

benzerliđi ile ordu disiplini ile vatandař disiplini arasında bađlantı kurulmuř olur. Bu dűřünce vatan kavramı etrafında birleřmenin de öncüsü olur.

3.2.3 Vatandaşlık Eğitiminin Vatanseverlik Kazandırıcı İşlevi

Merkezi eğitim sistemi, genel ve yaygın eğitim, halk orduları ile benzer zaman diliminde Avrupa'da yaygınlaşır. Merkezi eğitimin temel amacı, ortak bir müfredat çerçevesinde tıpkı halk ordularında olduğu gibi istikrarlı bir vatandaşlık bilincinin oluşturulmasıdır. İki gelişim sürecinin birbirine paralel olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Hatta bu iki gelişimin benzer pratikler üzerinden gerçekleştiği de söylenebilir. Özellikle 18 ve 19. yy. Fransasında eğitim süreçlerinde askerliğe benzer uygulamalara sıklıkla rastlanır.¹⁰⁶ Prusya ordusu modelinin etkisi ile Fransa'da okullarda ordu disiplini ve ordu eğitimi pratiklerine benzer pratikler 18. yy. ortalarından itibaren başlar. David Hume'nin bir mektubunda aktarmış olduğu 1764'teki Fransız okulu gözlemleri bu etkiyi yansıtır. Hume çocukların gümüş şeritli mavi üniforma giydiklerini, askeri bando benzeri davul sesinden sonra avluya girerek Prusya ordusu egzersizi yaptıklarını aktarır. 1790'da Paris Üniversitesi profesörleri de benzer bir saikle askeri talimi de içerir bir eğitim planını Ulusal Kurucu Meclis'e sunmuşlardır.¹⁰⁷

Devrim sonrasında eğitim süreçleri Fransa'da tamamen ulusçuluk ve vatanseverlik giysisine bürünmüştür. Müfredat geleneksel dini erdemler yerine vatansever erdemleri hedeflemektedir. Okulların yegane amacı ulusal bir ruh geliştirmektir.¹⁰⁸

Vatandaşlık bilincinin oluşturulması Fransız Devrimi sonrası kurulan yeni düzenin

¹⁰⁶ Saime Tuğrul, **Canım Sana Fedâ**, İletişim Yayınları, 2014, s.174.

¹⁰⁷ R. R. Palmer, **The Improvement of Humanity: Education and French Revolution**, Princeton University Press, 1985, s.27-28.

¹⁰⁸ Robert M. Stamp, "Educational Thought and Educational Practice during the Years of the French Revolution", *History of Education Quarterly*, Vol. 6, No. 3, Autumn, 1966, pp. 35-49, s.47.

işlerlik kazanması için elzemdir. Devrimin ideolojik alt yapısını oluşturan Rousseau düşüncesinde yurttaşlık duygusu oldukça önemli bir yer tutar. Polonya Hükümeti Üzerine Düşünceler'de Rousseau yurttaşlığın ve yurttaşlık bilincinin devletin varlığını sürdürebilmesi için hayati öneme sahip olduğunu söyler. Bu bilincin temel bileşeni ise vatan sevgisidir. Vatanını seven kişi gönüllü olarak görevlerini, ödevlerini yerine getirir. Yasalara uymak bir vatandaşın temel ödevi olduğuna göre vatanını seven kişilerden oluşan bir devlette herkes yasalara gönüllü biçimde uyacaktır.¹⁰⁹ Rousseau için eğitim süreçleri bu şekilde yurttaşlar yetiştirmenin temel aracıdır.

Yeni nesil, okullarda çocukluktan başlayarak vatansever bir eğitimden geçerek yeni kurulan düzenin birer parçası olacaklardır. Ancak yetişkinlerin bu yeni vatandaşlık duygusu ve vatan sevgisini elde etmeleri için kamusal seremoniler ve festivaller esas araç olarak kullanılır.¹¹⁰ Rabaut Saint-Etienne yurttaş eğitiminin önemini şu şekilde vurgular:

Halk eğitimi çok az kişinin ayrıcalığıdır: ulusu yetiştirmek ise herkes için gerekli besini sağlar. Onlar kardeşlerdir, fakat ulusu yetiştirmek daha büyük olan kardeştir. Hayır aslında o herkesi aynı sülle besleyen, dünyaya getiren ve herkese kardeşler olarak muamele eden, adil biçimde bakan, ve onları bu şekilde yetiştirerek dünyanın diğer halklarından ayrı aile yakınlığı havası veren tüm yurttaşların annesidir. Onun prensibi insanı beşikte hatta doğumdan önce(doğmamış çocuk zaten vatana aittir) alıp yetiştirmeyi içerir. O insanı alır ve asla bırakmaz, sonuç olarak ulusu yetiştirmek sadece çocuklar için değil tüm yaşam içindir.¹¹¹

Alman halkının ahlaki eğitimi fikri, (*Nationalerziehung*) 18. yy.ın ikinci yarısında Alman entellektüeller arasında yaygındır.¹¹² Bu düşüncenin veciz örneği Fichte'de bulunabilir:

¹⁰⁹ Rousseau, "Considerations on the Government of Poland ...", s.219.

¹¹⁰ Mona Ozouf, **Festivals and the French Revolution**, Harvard University Press, 1988, s.198.

¹¹¹ Çeviri bana ait. S. Sherlock, Opinion sur la nécessité de rendre l'instruction publique commune à tous les enfants des Français (Paris: Imp. nat., Year VII)'dan akt. Ozouf, s.200.

¹¹² Siegfried Weichlein, "Cosmopolitanism, patriotism, nationalism." Unity and Diversity in European

[...] Toplumun asıl dayanağı olan halk, eğitim sanatı tarafından neredeyse tamamen ihmal edilmiş ve kör tesadüflere terk edilmiştir. Yeni eğitim yoluyla Almanları, tüm bireysel üyeleri aynı tek çıkar (*Angelegenheit*) tarafından yönlendirilen ve hareket ettirilen bir bütün haline getirmeye niyetliyiz. Fakat bu noktada, yeni geliştirilmiş ahlaki kabul güdüsüyle hareket eden eğitimli bir sınıfa eğitimsiz bir sınıftan bir kez daha ayırmak istersek, o zaman sonraki (onlar üzerinde hala etkisi olabilecek umut ve korku artık bizim için işler olmayıp bize karşı olduğu için) gerileyecek ve bizim için kayıp olacaktır. Bu nedenle, yeni eğitimi istisnasız tüm Almanlara götürmekten başka yapabileceğimiz bir şey yoktur; böylece bu eğitim belirli bir sınıfın değil, tek bir üyeyi bile muaf tutmadan sadece ulusun eğitimi haline gelir; bu eğitimde - neyin doğru olduğuna dair ateşli bir zevkin geliştirilmesinde - gelecekte gelişimin diğer dallarında ortaya çıkabilecek tüm sınıf ayrımları tamamen ortadan kalkar ve yok olur; ve bu şekilde aramızda bir halk eğitimi (*Volks-Erziehung*) değil, daha ziyade özellikle Alman ulusal eğitimi (*National-Erziehung*) ortaya çıkar.¹¹³

Fichte tasarladığı eğitim planının Alman vatan aşkı için en acil eylem olduğundan şüphe duymaz. Vatan sevgisinin tüm Alman topraklarında devlete ilham vermesi gerektiği kanısındadır. Bu yüzden vatan sevgisini ulusa zerk edecek eğitim projesi için devleti işaret eder.¹¹⁴ Prusya, Fichte'nin işaret ettiği eğitim görevini üstlenerek çocuklara merkezi, devlet tarafından idare edilen genel ve yaygın okul ağı geliştiren ilk Avrupa ülkesi olur ve 19. yy. boyunca diğer Avrupa ülkeleri için model haline gelir. Napolyon Fransası ile savaşta toplumun parçalanma tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu düşünen Prusya yönetimi, bütünlük duygusunu yeniden oluşturacak "yeni bağlayıcı mitler" yaratmaya girişirler. Halk eğitimi ulusal ruhu tesis etmek için bir araç olarak görülür.¹¹⁵ 19. yy. eği-

Culture c. 1800, Proceedings of the British Academy, 134, 2006, pp. 77-99, s.86.

¹¹³ Johann Gottlieb Fichte, **Adresses the German Nation**(ed. Gregory Moore), Cambridge University Press, 2009, s.19.

¹¹⁴ Fichte, s.141.

¹¹⁵ Matthew Levinger, **Enlightened Nationalism: The Transformation of Prussian Political Culture 1806-1848**, Oxford University Press, 2000, s.198.

tim reformcularından Johann Wilhelm Süvern, bu genel okulların amacının Prusya'yı toplumun bileşenlerinden her birinin, farklı bağıllık türlerinin (eyalet, soyluluk, feodal, yerel) varlığının sürdürmesine karşın birleşik bir bütün oluşturduğu, yeni bir organizma haline getirmek olduğunu öne sürer.¹¹⁶

Fransa ve Prusya'daki gelişmelerinin etkilerini Osmanlı modernleşmesi hareketi içerisinde de görmek mümkündür. Eğitim programı ile idealleştirilmiş bir vatandaş profili çizilir. Vatansever etik bu programlarda öncelikli bir yer tutar. II. Meşrutiyetten itibaren eğitimde amaç önce vatanına, sonra dinine bağlı vatandaşlık bilinciyle dolu bir kuşak yetiştirmektir.¹¹⁷ II. Meşrutiyet döneminde idadilerde okutulan "Ahlak ve Malumat-ı Medeniye" dersinde toplumsal vazifeler başlığı altında vatan, vatanseverlik konuları işlenir.¹¹⁸

Vatandaşlık eğitiminin bir parçası olarak yaşanan yerin yüceltilmesi, yaşanan yer ile ulus arasındaki bağlantıyı seren yeniden kurgulanmış bir tarih anlatısı söz konusu olur. Cumhuriyet döneminde Türk Tarih Tetkik Cemiyeti tarafından hazırlanan Tarih IV Türkiye Cumhuriyeti kitabının başlıklarından birisi "Tarih ve Yurt Bilgisi tedrisatının millileşmesi"dir. Millileştirilmiş tarih, "millete kendini tanıtarak yarın için yol ve hedef gösteren bir mürşittir." Yurt bilgisi, "Türk milletinin insanlık safında layık

¹¹⁶ Levinger, s.199.

¹¹⁷ Birol Çaymaz, **Türkiye'de Vatandaşlığın İnşası**, Yeni İnsan Yayınevi, 2019, s.30.

¹¹⁸ Mehmet Ö. Alkan, "İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si** (ed. Kemal Karpat), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004, s.213. Ahmet Cevad'ın iptidaiye ve sultanilerde okutulan kitabı "Musabakat-ı Ahlakiyye, Sıhhiyye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye"de Fransız Devrimi'nden türeyen siyasi kavramlar öğretilir. Aynı zamanda vatandaşın vatana karşı vazifeleri, vatanperverlik, kanunlara itaat, askerlik, seçme hakkının kullanılması, vergi olarak vurgulanmaktadır. Aynı dönemde Ali Nizama'nın yazdığı Malumat-ı Medeniye okuma kitabında da vatandaşlık görevleri; vatan sevgisi, vatan için askerlik yapmak, kanunlara riayet ve vergi vermektir. Aynı eser, s.227-228.

olduğu sıraya, yani en ileriye geçebilmesi ve bu yeri dünya durdukça tutabilmesi için vatandaşların, hangi vazifeleri nasıl yapacaklarını, hangi hakları nasıl kullanacaklarını, hangi esasları nasıl koruyacaklarını öğretir.” Yurt Bilgisi, “yükselmek ihtiyaç ve iştiyakında cemiyetler için, sevgi ile belenmiş ve saygı ile tutulması lazım siyasi içtimai ahlak umdelerini öğretir.”¹¹⁹

Sonuç olarak, 19. yy.dan itibaren yaygınlaşan merkezi eğitim sistemleri, vatandaşlık eğitimi, sistematik süreçlerle vatan kavramını yere bağıllık olgusu ile birlikte ülkedeki siyasi düzene, düzenin kurumlarına ve ideallerine bağıllıkla eşitleme amacına hizmet eder. Vatan sevgisi, vatana hizmet etme, vatani yüceltme gibi ödevler birer "kazanim" olarak müfredatlar içerisinde kendilerine yer bulurlar. Bu tip bir eğitimden geçen yurttaşlar yaşadıkları yeri sevmek ile siyasi-hukuki düzene uymanın aynı şey olduğu anlayışını benimserler.

3.2.4 Vatanserver İdeolojiler

Avrupa’da 18. yy.a dek, Machiavelli etkisiyle vatanserverliğin cumhuriyetçi bir anlamı baskındır. Fransız ve Amerikan Devrimleri’nde cumhuriyetçi yurtseverlik önemli rol oynar. Devlet merkezli genel ve yaygın örgün eğitim modeli, 19. yy. boyunca Kıta Avrupası başta olmak üzere yayılarak vatanserver bilinci tüm halka aşılamağa önemli bir araç haline gelmiştir. Vatanserverlik bu dönemde ulus-devlet anlayışı ile birleşerek halkın devlete ve anayasa ile kurulan düzene bağıllığını sağlamak adına temel argümanlardan biri haline gelir. 19. yy. gelişmeleri, vatanserver söylemin ulusçuluk, liberalizm ve sosyalizm ideolojileri tarafından kullanılması ile birbirine karşıt vatanserverliklerin ortaya çıkması söz konusu olur.

Bu kısımda farklı ideolojiler doğrultusunda birbirine karşıt hale gelen vatanserver-

¹¹⁹ Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, 1934, s.258-259’dan akt. Çaymaz, s.33.

lik anlayışlarına değindikten sonra, Almanya’da geleneksel vatanseverlik anlayışından ayrılan yeni bir tür vatanseverlik anlayışına, anayasal yurtseverliğe değinilecektir. Bu yolla vatanseverlik anlayışlarının dönüşümünü ortaya koymak ve vatanseverliğin anayasal devlet düzeni içerisindeki rolünü netleştirmek de mümkün hale gelir.

Cumhuriyetçi Yurtseverlik*

Cumhuriyet (*republic*), Latince *res publica* kelimesinden türemekte ve "kamusal şey" veya "kamunun işi (veya meseleleri)" anlamına gelmektedir.¹²¹ *Res publica* kavramı, tarihsel süreç içerisinde birbirinden farklı anlamları karşılar biçimde kullanılmıştır. Roma’daki *res publica*; Orta Çağ’da Katolik Birliği, daha sonra özerk şehirleri, modernitenin başlangıcında monarşik devleti, modernite ile birlikte özel bir yönetim biçimini ifade eder.¹²² Cumhuriyetçi yurtseverlik de temellerini Roma siyasi düşüncesinde bulan, ancak Machiavelli ile birlikte siyasi dilde tekrar önem arz etmeye başlayan bir vatanseverlik kavramsallaştırmasıdır. Machiavelli’deki yurtseverlik, insanların kendi özel çıkarlarını ortak iyinin parçası olarak addetmeyi ve cumhuriyet için

*Türkiye’de özellikle 70’li yıllardan itibaren yurtseverlik ve vatanseverlik karşıt, ideolojilerce sahiplenilmiş: vatan-vatansever daha çok sağ, milliyetçi; yurt, yurtsever daha çok sol görüşün benimsediği ifadeler olmuştur. Bkz. Tanıl Bora, **Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar**, İletişim Yayınları, 2006, s.263.; Ahmet Çal, "1975-1980 Arasında Türkiye’deki Siyasi Olaylar ve Siyasi Görüşlerin Dildeki Yansımaları", **Turkish Studies**, Volume 12/22, 2017, s.233-254. Türkçe yazında cumhuriyetçilikle bağlantılı olarak genellikle yurtseverlik tabiri tercih edilir. Aynı şekilde sol yurtseverlik ve anayasal yurtseverlik de kalıp olarak yerleşmiş durumdadır. Bu yüzden bu bölümün başlıklandırmasında, cumhuriyetçi yurtseverlik, milliyetçi vatanseverlik ifadeleri tercih edilmiştir.

¹²¹ Richard Dagger, "Patriotism and Republicanism", in **Handbook of Patriotism** (ed. Mitja Sardoč), Springer, 2020 pp.88-104, s.89.

¹²² Cemal Bali Akal, "Machiavelli’nin cumhuriyeti ve cumhuriyetleri", **Felsefelogos**, Sayı: 69 (Cumhuriyetçilik), 2018/2, s.45-57, s.48.

savaşmayı içeren özgürlük aşkı olarak nitelenebilir.¹²³

Machiavelli'nin Roma siyasi düşüncesine yaptığı atıflar genellikle kendi döneminde eksik bulduğu yurttaş erdemlerinin, şehir birliğinin, Roma yurttaşlığı örnek alınarak giderilebileceği düşüncesinden ileri gelir.¹²⁴ Machiavelli iyi bir yurttaş olmanın devlete kendi çıkarını değil ama ortak çıkarı destekleyen bir eylem tarzını benimsemekten geçtiğini ileri sürer. Bu yurttaş erdemi, sıradan yurttaşlara eklemenecek ahlaki cesaret, Machiavelli tarafından sivil yozlaşmaya ve siyasi özgürlüğün yok olmasına karşı bir güvence olarak sunulur.¹²⁵

Bir ideal olarak cumhuriyetçi yurtseverlik esas olarak Fransız Devrimi ve onu hazırlayan düşünce içerisinde etkili olur. Rousseau düşüncesinde yurtseverlik yurttaşların cumhuriyete bağlılığını, dayanışma duygusunu ortaya çıkaracak bir temel olarak yer alır. Toplum Sözleşmesi'nde her bir üyenin yurttaşlık görevlerini severek üstlenmesini, cumhuriyete sadakatle bağlanmasını sağlayacak bir yurttaşlık dininden bahseder. Yurtseverlik Rousseau'nun "Sivil Din" olarak adlandırdığı bu yurttaşlık dininin temel bileşenlerindedir. Rousseau, Toplum Sözleşmesi'nde bu dinin hangi araçlarla, hangi yolla aşılacağı konusunda çok fazla bilgi vermez. Yurtseverliği, toplum sözleşmesi ile kurulan düzeni, kurumsal yapıyı, bu kurumsal yapı ile sağlanan özgürlüğü destekleyici bir duygudaşlık olarak aktarmaktadır.¹²⁶ Polonya Hükümeti Üzerine Düşünceler'de milli kurumların halka yurtseverlik duygusunu aşılamanın kurumlar olduğunu söyler: "Tekrarlıyorum: Millî kurumlar. Bir halka dehasını, karakterini, beğenilerini ve geleneklerini veren; onu bir başka halk değil de kendisi yapan ve ortadan kaldırılması

¹²³ Violi, s.42.

¹²⁴ Akal, Machiavelli'nin cumhuriyeti ..., s.54-55; s.57.

¹²⁵ Machiavelli, Discourses, I.V, I.XVII.

¹²⁶ Devrim Sezer, "Cumhuriyetçi hafıza: romantik tahayyülden kozmopolit tahayyüle geçiş", **Felsefe-**

mümkün olmayan alışkanlıklar üzerine kurulu şu coşkulu yurtseverlik duygusunu ona aşıl原因 işte bu kurumlardır.”¹²⁷

Fransız Devrimi öncesinde yurtseverlik ile ilişkilendirilen düşünceler Aydınlanma Düşüncesi çerçevesinde kozmopolit ideallerle örtüşmektedir.¹²⁸ Açık biçimde adil olmayan despotizmi yıkmak, özgürlüğü hakim kılmak adına yurtseverlik bir iç savaşı meşru kılmaktadır.¹²⁹ Martha Nussbaum kozmopolitliği evrensel değerlere, "evrensel ahlak yasaları"na saygıyı temel alan bir bakış açısı olarak tanımlamakta ve tek bir bölgeye, kültüre, dil veya etnik kökene bağlılığı ima ettiğini ileri sürdüğü yurtseverlikten ayırmaktadır.¹³⁰ Kozmopolitlik bir dünya vatandaşı idealidir.¹³¹ Fakat kozmopolitin de bir vatana ihtiyacı vardır. Ancak kozmopolit, yaşadığı yere karşı yurtseverliğini orada yeşerecek siyasal kültürün, yasaların insanlığın gelişimi için örnek olabileceğini savunarak yaşar.¹³² Fransız Devrimi sonrasında devrimin ihracı amacı yine kozmopolit

¹²⁷ Rousseau, "On Poland", s.174. Devrim Sezer burada milli gelenek ve karaktere, başka halklardan ayrı olmaya vurgunun Rousseau düşüncesinde yurtseverliğin cumhuriyetçilikten milliyetçiliğe doğru kayan bir tutuma doğru geçişi sergilediğini savunmaktadır. Sezer, s.90.

¹²⁸ Koselleck, s.227; s.231.

¹²⁹ Koselleck, s.231.

¹³⁰ Martha Nussbaum, "Patriotism and Cosmopolitanism", in **For Love of Love Country: Debating the Limits of Patriotism** (ed. Joshua Cohen), Beacon Press Books, 1996, pp. 2-20, s.11-13.

¹³¹ Dünya vatandaşı, *Kosmo polités* ifadesini ilk kez kinik düşünür Diyojen'in kendini belirli bir polise bağlı olmayan kişi olarak nitelemek için kullandığı varsayılmaktadır. Nussbaum, s.7.

¹³² Schmidt, s.181. Modern kozmopolit yurtseverliğin savunucusu Appiah, kozmopolit yurtseveri, kendi kültürel özellikleriyle birlikte kendi yuvasına bağlı ancak başka yerlerde başka insanların bu şekilde kendi kültürüyle barışık biçimde yaşadığı farklı yurtların varlığından da zevk alan kişi olarak niteler. Üstelik böyle bir durumda kozmopolit kendi doğup büyüdüğü topraklarla bağlı kalmayı optimum ihtimal olarak görmek yerine başka ülkelere yerleşmeye, hareket halinde olmaya da açıktır. Kwame Anthony Appiah, "Cosmopolitan Patriots", in **For Love of Love Country: Debating the Limits of Patriotism** (ed. Joshua Cohen), Beacon Press Books, 1996, pp. 21-29, s.22.

ideallerle açıklanabilir. Ancak bu da bir tür uluslar savaşı ve uluslar mücadelesine dönüşür. Bu durumda vatanseverlik iki farklı anlamı, hem evrensel idealleri hem de ulusal mücadele anlamını içermektedir.¹³³

Amerikan ve Fransız devrimlerinden önce kozmopolitizm savunucuları kendilerini evrensel bir toplumun üyesi olarak gören edebiyatçı, bilim insanı ve burjuva sınıftan kimselerdir. Bu düşünce biçiminde insanlık sevgisi ile vatansever ülke sevgisi ortak iyilik arzusunun birer tezahürü olarak görülür. Ancak 19. yy.ın ikinci yarısından itibaren ulus kavramının baskınlığı bu düşünceyi arka plana iter.¹³⁴

Amerikan Devrimi'nde yurtseverlik, Fransız düşüncesinden çok İngiltere'deki Whig hareketinden kaynaklanmaktadır. Yurtsever tabiri İngiliz Devrimleri'nde etki doğuran bir niteleme değildir.¹³⁵ Ancak 1688 Devrimi'nden sonra Whig hareketi içerisinde kavram kullanılmaya başlanır. Whig hareketi tiranlığa karşı, özgürlüğün, saraya karşı yasaların korunması söylemi ile açık biçimde muhafazakar Tory hareketine karşı yurtsever oldukları iddiasındadır.¹³⁶ Amerika'da yurtseverlik söylemi, 1760-70 sonrası "Büyük Uyanış"a kadar etki doğurmamıştır. Ancak daha sonra Amerikan devrimci hareketi yurtseverliği de içeren Whig retoriğini bağımsızlık söylemine dönüştürür. Kral, parlamento ve İngiltere'yi temsil eden her şey özgürlüğün karşıtı, bağlılığı hak etmeyen kurumlar olarak ilan edilir.¹³⁷ Amerikan devrimcileri, kendilerini vatansever olarak nitelemekte ve vatanseverlik, bir dizi ilke ile ilişkili olarak algılanmaktadır. Bunlar,

¹³³ Koselleck, s.232.

¹³⁴ Philip Ziesche, **Cosmopolitan Patriots: Americans in Paris in the Age of Revolution**, University of Virginia Press, 2010, s.6.

¹³⁵ Mary G. Dietz, "Patriotism: History and Politics of a Keyword", in **Handbook of Patriotism** (ed. Mitja Sardoč), Springer, 2020, pp.11-28, s.16. *Patriot* tabirinin 17. yy.da aynı şehir veya kasabadan olan kimseleri ifade etmek için, "hemşehri" anlamında kullanıldığına dair kayıtlar söz konusudur. Dietz, s.16.

¹³⁶ Dietz, s.17.

¹³⁷ Dietz, s.20.

özgür bir cumhuriyet, özgürlük sevgisi, kutsal mülkiyet, sınırlandırılmış iktidar ve yeni bir siyasi birliğin kurulmasıdır.¹³⁸

Devrim sonrasında yurtseverlik, yeni kurulan Amerikan Devleti'ne bağlılığa dönüşür. George Washington, başkanlığa veda metninde (*Farewell Adress*) yurttaşlara “Amerikalı adı, size ulusal sıfatınız dolayısıyla ait olan bu adlandırma, her daim yurtseverliğin haklı gururunu yüceltmelidir.”¹³⁹ diyerek seslenir. Michael Walzer’in vurguladığı gibi Amerikalı tahayyül için belirli bir alana bağlılık, sevgi duyma anlamında *patria* yabancı bir kavramdır ve bunun muhtemel sebebi Amerikalıların çoğunlukla başka topraklardan göç etmiş, göçle teşekkül etmiş bir topluluk olmasıdır. Walzer bu yüzden, “Amerikan toplumunun çoğulculuğu ile bağdaşır tek bağlılık türünün cumhuriyet bağlılığı”¹⁴⁰ olduğunu söyler. Lincoln de Amerika ile topluluk arasındaki bağın cumhuriyetçi kurumlar olduğu konusunda mutabıktır. Philedelphia’da yaptığı bir konuşmada, “Burada, bilgeliğin, yurtseverliğin ve ilkelere bağlılığın bir araya toplandığı, altında barındığımız kurumların fişkırdığı bu yerde” diyerek Kurucu Anayasa’ya atıfta bulunur.¹⁴¹

Cumhuriyetçi yurtseverlik, temel olarak, özgürlük ve özgürlüğü mümkün kılan cumhuriyete bağlılığı, dolayısıyla kültürel olana nazaran siyasi olanı önceleyen, siyaset öncesi kimlikler yerine, siyasi ve sosyal sorumluluklara odaklanan bir yurtseverlik türü olarak nitelenebilir.¹⁴² Cumhuriyetçi yurtseverlik esas olarak 18. yy.da etki doğurmuştur, ancak 19. yy. ile birlikte milliyetçilik akımlarının etkisi ile milliyetçi versiyon baskın

¹³⁸ Dietz, s.21.

¹³⁹ Washington’s Farewell Adress, <https://www.govinfo.gov/content/pkg/GPO-CDOC-106sdoc21/pdf/GPO-CDOC-106sdoc21.pdf>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁴⁰ Michael Walzer, **What It Means to Be an American**, Marsilio Publishers, 1996, s.82.

¹⁴¹ Viroli, s.195.

¹⁴² Viroli, s.19.

hale gelmeye başlar.¹⁴³ Esasında vatansever söylem birbirinden çok farklı ideolojiler tarafından sahiplenilmiştir.19. yy. boyunca yurtseverlik ve *patrie* kavramı liberallerden kraliyetçilere, Bonapartistlere kadar farklı siyasi taraflarca kullanılmıştır.¹⁴⁴ Dolayısıyla kavramın farklı anlamları farklı zamanlarda baskın hale gelir ve s tek bir anlayışın tamamen hakim olduğu söylenemez.

Milliyetçi Vatanseverlik

Avrupa'da 19. yy.da özellikle Napolyon öncülüğündeki askeri başarıların, Fransız ulusal yükselişinin bir sonucu olarak görülmesi ve karşı direnişlerin de ulusal duyguları uyandırması ile bir tür milliyetçilik çağı başlamış olur.¹⁴⁵ Cumhuriyetçi geleneğin marjinalleştiği bir ortamda ulus kavramı ve milliyetçilik siyasi söyleme hakim olur.¹⁴⁶ Bu bağlamda vatanseverlik, belirli bir siyasi yaşam biçimine bağlılık ve katılımdan çok, ulusun üstünlüğü, ulusal hedeflere ulaşma ile ilişkilendirilmeye başlanır.

Milliyetçi vatanseverlik, vatanın dahil olunan etnik, dinsel, dilsel grubun bulunduğu yer olarak tanımlanmasını ve vatan sevgisi, vatanı savunma gibi yükümlülüklerin de bu milli bağlılıktan türediği bir vatanseverlik anlayışıdır. Belirli bir ülke bir ulusun siyasi cisimleşmesi olarak varsayıldığında, devlete bağlılık da bu ilişki biçiminden türetilir. Bu yüzden belirli bir ülke sınırları ile dahil olunan topluluğun idealize edilen yeri arasında uyumsuzluk bulunduğu vatan ile devletin ülkesi arasında da uyumsuzluk

¹⁴³ Ziesche, s.6; Schmidt, s.183.

¹⁴⁴ Sudhir Hazareesingh, "Memory, Legend and Politics Napoleonic Patriotism in the Restoration Era", **European Journal of Political Theory**, 5(1), 2006, pp.71-84, s.72.

¹⁴⁵ Delanty/O'mahony, s.132-133; John Hutchinson, "Milliyetçilik, Globalizm ve Medeniyetler Çatışması", **21. Yüzyılda Milliyetçilik** (der. Ümit Özkırmı), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, içinde, s.77-100, s.88-89.

¹⁴⁶ Poole, s.131.

söz konusudur.¹⁴⁷

Vatanseverlik temelde birbirine zıt ideolojiler tarafından sahiplenilir. Ancak belirli bir dönem baskın olan ideolojinin yüklediği anlamın o belirli zaman dilimindeki baskın vatanseverlik anlayışı olduğu söylenebilir. Örneğin İngiltere’de 19. yy.ın ikinci yarısında vatanseverlik daha çok Muhafazakarlar tarafından sahiplenilmiştir. Vatansever, sınıf üstü, ülkenin kurumlarına, krala sadık, vatanın onurunu ve çıkarını savunmakta kararlı kişi olarak kabul edilir. Bu dönem için liberal, radikal ve sosyalistlerin kendi vatanseverlik söylemleri militarist ve milliyetçi (hatta ırkçı) vatanseverlik karşısında güçsüz kalmaktadır.¹⁴⁸

Benzer dönemlerde Osmanlı’da Namık Kemal gibi Osmanlılık idealini savunan yazarlar için vatanseverlik kapsayıcı olmak durumundadır. Bu yüzden Namık Kemal için vatan, tüm Osmanlı ülkesini kapsar ve bu da özgür ve eşit, etnik temele dayanmayan kapsayıcı bir ulus idealine eşlik etmektedir.¹⁴⁹ Halbuki Türk milliyetçiliğinin temel figürlerinden olan Ziya Gökalp için vatan, Türk etnisitesini temel alan "büyük ve müebbet bir ülke: Turan"dır. Gökalp, mekanın şerefine orada bulunandan ileri geldiğini,

¹⁴⁷ Pauline Kleingeld, "Kantian Patriotism", **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 29, No. 4 , Autumn 2000, pp. 313-341, s.319.

¹⁴⁸ Hugh Cunningham, "The Language of Patriotism, 1750-1914", **History Workshop Journal**, Volume 12, Issue 1, Autumn 1981, pp 8-33, s.24.

¹⁴⁹ Namık Kemal vatan kardeşlerini ifade ederken Türk olmaktan ziyade Müslüman ve Osmanlı kimliklerine atıf yapar: " Müslüman olan bütün vatan kardeşlerime şu zayıf vücudumu siper edeceğim", Namık Kemal, **Vatan Yahut Silistre**, Remzi Kitabevi, 1972, Perde I, Meclis 4, s.59. "Evet, Osmanlılar söz arasında vatani kaydetmez gibi görünürler, o kadar kaydetmez gibi görünürler ki, konuştuğun adamı taştan yapılmış resim zannedersin. Hele karşıların da bir düşman göster! Hele vatanın mukaddes topraklarını bir ecnebinin murdar ayağıyla çiğneyeceğini anlasınlar." Perde III, Meclis 1, s.86; Namık Kemal’in de içinde bulunduğu Genç Osmanlılar’ın ve sonraki Jön Türklerin vatanseverlikle ilgili görüşleri için bkz. Durgun, s.90-91.

dolayısıyla bir yerin değerinin millet veya ümmetten ileri gelebileceğini ileri sürer. O halde ümmetin vatanı ile milletin vatanı birbirinden ayırt edilmelidir.¹⁵⁰

Cumhuriyetin ilanına giden süreçte ve sonrasında, vatan kavramı yeni kurulan cumhuriyete ve kurumlarına bağlılıkla özdeşdir. Cumhuriyet dönemi vatanseverliği, cumhuriyetçi yurtseverlikle paralel olarak bir yandan siyasi birliğe, rejimin kurumlarına bağlılığı, "çağdaşlığı" vurgularken, bir yandan da Türk Tarih Tezi örneğinde olduğu gibi etnisiteyi ve milli kültürü ön plana çıkaran milliyetçi bir tınıya da sahiptir.¹⁵¹ Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 3. Kongresi'nde parti esaslarında vatan şu şekilde tanımlanır: "Vatan, türk milletinin eski ve yüksek tarihi ve topraklarının derinliklerinde mevcudiyetlerini muhafaza eden eserleri ile yaşadığı bugünkü siyasi sınırlarımız içindeki yurttur. Vatan, hiçbir kayıt ve şart altında ayrılık kabul etmez bir küldür."¹⁵² Cumhuriyetin eğitim politikalarında da cumhuriyetçi ve milliyetçilik karışımının izlerini bulmak mümkündür. Fırka'nın eğitim politikaları, "cumhuriyetçi, vatansever, değerli vatandaşlar" yetiştirme idealine ek olarak "çocukların bedensel ve zihinsel gelişiminin zaferle dolu tarihimizden besleneceği, eğitimin ulusal olması gerektiği ve yabancı fikirlerden azade tutulması gerektiği" vurgusunu da taşır.¹⁵³

Almanya'da ise 1871'de İlk Reich'in kurulması ile Almanların birliği, vatansever söylemin de odak noktasını oluşturur. Daha öncesinde Fichte, yurtseverliğin özgürlük ve eşitliği güvence altına alan bir cumhuriyete bağlılıktan ibaret olmadığını savunur. Bu tarz bir yurtseverlik renksiz ve soğuktur ona göre. Oysaki kişinin ulusunu kan bağıyla bağlı olmasından, kendi varlığını ulusun varlığına tutku ile bağlamasından

¹⁵⁰ Ziya Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, Akçağ Yayınları, 2010, s.62-63.

¹⁵¹ Durgun, s.155.

¹⁵² Cumhuriyet Halk Fırkası, **3. Büyük Kongre Zabıtları**, 10-18 Mayıs 1931, İstanbul Devlet Matbaası, 1931, s.26.

¹⁵³ C.H.F, 3. Büyük Kongre Zabıtları, s.80-81.

kaynaklanan daha üstün bir yurtseverlik türü vardır.¹⁵⁴ Alman ruhunun biricikliğini ifade eden *Kultur* ve Alman halkının orijinal ruhu ile mistik bir özdeşleşmeyi ifade eden *Volk* kavramları, yüzyılın sonunda Alman vatansever söyleminin temel unsurlarıdır.¹⁵⁵ Birinci Dünya Savaşı boyunca vatansever propaganda ile yoğrulan Alman gençliği için savaş sonrası büyük bir yıkım söz konusudur.¹⁵⁶ Nazizm, bu sinmişlikten yararlanır ve vatansever söylemi halkı (*volkgemeinschaft*) saflaştırma emeli için kullanır.¹⁵⁷ Bu yüzden II. Dünya Savaşı sonrası vatan ve vatanseverlik bir tabu haline gelmiştir.¹⁵⁸ Ancak Anayasal Yurtseverlik kavramsallaştırması ile vatanseverlik, Almanya’da tekrar dillendirilmeye başlanabilecektir.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Fichte, 2009, s.106. Genellikle Fichte Alman Ulusuna Seslenişler’deki buna benzer ifadelerle milliyetçi vatanseverliğin savunucu pozisyonunda görülür ancak benzer bir dönemde yazdığı "Vatanseverlik ve Karşıtlığı"nda (*Der Patriotismus und sein Gegenteil*, devlete körü körüne itaati talep eden bir milliyetçi vatanseverlik türünün karşısında olduğunu ifade eder. J. G. Fichte, **Der Patriotismus und sein Gegenteil: Patriotische Dialogen**, Felix Meiner Verlag, 1918. Fichte’nin vatanseverlik anlayışına dair bir değerlendirme için bkz. Lydia L. Moland, "Eighteenth- and Nineteenth-Century German Patriotism: Virtue, Cosmopolitanism, and Reform", in **Handbook of Patriotism** (ed. Mitja Sardoč), Springer, 2020, pp.70-85.; Hans Kohn, "The Paradox of Fichte’s Nationalism ", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 10, No. 3 (Jun., 1949), pp. 319-343.

¹⁵⁵ Viroli, s.173.

¹⁵⁶ Konrad H. Jarausch, "The Conundrum of Complicity: German Professionals and the Final Solution", in **The Law in Nazi Germany: Ideology, Opportunism, and the Perversion of Justice** (ed. Alan E. Steinweis, Robert D. Rachlins), Berghahn Books, 2013, pp.15-36, s.18.

¹⁵⁷ David Welch, "Nazi Propaganda and the Volksgemeinschaft: Constructing a People’s Community", **Journal of Contemporary History**, Vol 39(2), 2004, pp.213-238, s.217;222.

¹⁵⁸ Werner J. Patzelt, "Heimat, Vaterland und Patriotismus", in **Heimatschichten Anthropologische Grundlegung eines Weltverhältnisses** (Hrsg. Joachim Klose), Springer VS, 2013, pp. 643-662, s.657.

¹⁵⁹ Patzelt, s.657.

Devrimci/Sol Yurtseverlik

Sosyalizmin evrensel bir ideal olması¹⁶⁰ dolayısı ile yurtseverliği dışladığı düşünülebilir. Komünist Manifesto'da Marx ve Engels, işçi sınıfının bir ülkesi olmadığını ilan etmektedirler:

İşçilerin anavatanı yoktur. Sahip olmadıkları bir şeyi alamazsınız onların elinden. Proletarya, evvela politik egemenliği elde edip ulusal sınıf seviyesine yükselmesi, bizzat kendisini ulus olarak kurması gerektiği içindir ki, bizzat ulusaldır - elbette kesinlikle burjuvazinin anladığı anlamda değil.¹⁶¹

Troçki ile Stalin arasındaki, bir dünya devrimi olmaksızın tek bir ülkede sosyalist devrimin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusundaki zıtlık da, yine sosyalist idealin evrenselliğinin bir yansımasıdır.¹⁶²

Tanıl Bora, modern çağın ilk komünistlerinin cumhuriyetçi yurtseverliğe oldukça yakın olduğunu, Fransız Devrimi ve sonrasındaki gelişmeleri bir tür yarım kalmışlıkla ilişkilendirdiklerini ve kozmopolit-hümanist evrensel yurttaşlığın gerçekleştirilmesi ile kendi savundukları sosyalist ideali bağdaştırmakta olduklarını ileri sürer.¹⁶³ Ancak yurtseverliğin milliyetçi söylem tarafından sahiplenilmesi uzunca bir süre sosyalist hareketin bu dilden uzak kalmasına sebep olur.¹⁶⁴

Öyle ki Paul Ward'a göre Birinci Dünya Savaşı esnasında İngiltere'de sosyalizm ve vatanseverlik birbirinin zıttı dünya görüşleri olarak görülmekte ve bu iki kamp arasında

¹⁶⁰ Robert A. Jones, **The Soviet Concept of 'Limited Sovereignty' from Lenin to Gorbachev**, Palgrave Macmillan, 1990, s.11.; Koselleck, s.233.

¹⁶¹ Karl Marx, Friedrich Engels, **Komünist Manifesto** (çev. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, 2018, s.73.

¹⁶² Koselleck, s.233.

¹⁶³ Bora, s.275.

¹⁶⁴ Sosyalist düşüncenin yurtsever dili, belirli bir yere bağlılığı önemsemediği, ihmal ettiği görüşü için bkz. Cunningham, s.27; Richard Rorty, **Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America**, Harvard University Press, 1998.

bir seçim yapılması gerekmektedir.¹⁶⁵ Ancak savaş, solun yurtseverlik dilini benimsemesi için bir dönüm noktasıdır.¹⁶⁶ 1914'te uluslararası bir çatışma hali içerisinde Sol'un tutumunun ne olacağı belirsizdir.¹⁶⁷ İşçi sınıfının savaşa aktif katılımı, yurtseverlik ile Sol arasındaki bağın güçlenmesine neden olur.¹⁶⁸ Çoğu işçi örgütü ve siyasi parti liderinin seçimi savaşa katılmaktan başka doğru bir yolun olmadığı yönündedir.¹⁶⁹ Elbette savaş esnasında savaş karşıtlığı ve pasifizm yanlısı görüşler de ileri sürülmüştür, ancak bu görüşler azınlık konumunda kalmıştır.¹⁷⁰

1917 Ekim Devrimi'nden sonra "tek ülkede sosyalizm" programının benimsenmesi ile birlikte, yurtseverlik dili sosyalist düşünceye daha fazla entegre olur.¹⁷¹ Yurtseverlik doğal bir duygu, Lenin'in söylemiyle "farklı vatanların yüzlerce, binlerce yıllık ayrı va-

¹⁶⁵ Paul Ward, **Red Flag and Union Jack: Englishness, Patriotism and the British Left, 1881-1924**, Boydell, 2011, s.5.

¹⁶⁶ Bora, s.276.

¹⁶⁷ David Swift, **For Class and Country The Patriotic Left and the First World War**, Liverpool University Press, 2017, s.24.

¹⁶⁸ Swift, s.25.; s.202.

¹⁶⁹ Ulusal Tarım İşçileri ve Kırsal İşçiler Birliği lideri George Edwards'ın sözleri bu bağlamda önemli addedilebilir: "4 Ağustos 1914'te Büyük Savaş başladı ve belirttiğim gibi, diğer İşçi Partisi liderlerinin çoğu gibi ben de elimdeki bilgilere göre savaşa girmekten başka bir alternatifimiz olmadığı sonucuna vardım. Bunun varlığımız için bir mücadele olduğunu, ayrıca insanlığın en büyük lanetlerinden biri olan militarizmin kötü ruhunu yenmek için savaştığımızı hissettim." George Edwards, **From Crow-Scaring to Westminster: An Autobiography**, National Union of Agricultural Workers, 1957, s.190.

¹⁷⁰ Bu enternasyonalist ve pasifist ideoloji daha sonra 1920'lerde İngiliz İşçi Partisi için baskın ideoloji haline gelir. Swift, s.56. İngiliz Solu'nun savaşta Britanya'ya verdiği destek o günkü hükümete destek anlamına gelmemektedir. Aksine, savaşa verilen destek sol kesimdeki pek çok kişiyi radikalleştirmiş, ülkeyi yönetme yetkisine sahip kişilere karşı duydukları kızgınlığı arttırmış ve çatışma sonrasında Britanya'yı değiştirmeye daha da kararlı hale getirmiş görünmektedir. Swift, s.202.

¹⁷¹ Bora, s.276.

rolüyle kökleşmiş en derin duygulardan biri"¹⁷² olarak nitelenir. Sovyetler Birliği'nin (SSCB) kuruluşu, sosyalist yurtseverliğin resmi bir ideoloji olarak, "kendinden önceki (burjuva) yurtseverliğinin bütün ilerici yanlarını kapsamış ama 'sosyalizm davasına ve komünizme, sosyalist devleti, Marksist-Leninist Parti'nin politikasına sadakati' temel ölçü yapmıştır."¹⁷³

Afrika ve Asya'da, sömürgelerin bağımsızlığını kazanması sürecinde ulusal kuruluşun parçası olan sosyalist hareketler ise sosyalist yurtseverliği bir tür sömürge karşıtlığı, anti-emperyalizm olarak içselleştirirler.¹⁷⁴ Türkiye'deki sol yurtseverlik ise Tanıl Bora'nın deyimiyle, öncelikle kendini meşrulaştırma, ayağını bir yere/toprağa basma ihtiyacından, solun köksüzlükle, vatansızlıkla suçlanmasına karşı bir refleks olarak benimsenmiştir.¹⁷⁵

Sol yurtseverlikte, belirli bir yere bağlılığın doğal olduğu tezi ile devrimci enternasyonel ideallerin gerçekleştirilmesi için öncelikle halihazırda dahil olunan ülke içerisinde mücadelenin gerekliliği savunusu birlikte yer alır. Bu bakımdan esasında belirli bir milli grupla özdeşleşmeyen cumhuriyetçi ve kozmopolit yurtseverliğin sosyalist idealler doğrultusundaki bir versiyonu olarak nitelenebilir.

¹⁷² V. I. Lenin, "The Valuable Admissions of Pitirim Sorokin", in **Collected Works-28**, Progress Publishers, 1974, pp.185-194, s.187. Her ne kadar sosyalist yurtseverlik Lenin ile ilişkilendirilse de "sosyal yurtseverlik" olarak sol bir yurtseverliğin ilk olarak Rosa Luxemburg tarafından dillendirildiği ileri sürülmektedir. Bkz. Jones, s.133.

¹⁷³ Bora, s.277.

¹⁷⁴ Bora, s.278.

¹⁷⁵ Bora, s.279.

Anayasal Yurtseverlik

Anayasal yurtseverlik (*Verfassungspatriotismus*) İkinci Dünya Savaşı sonrası Almanya'da Almanların suçluluk duygusunun ürünü olarak¹⁷⁶ ortaya çıkar. Kavram temel olarak siyasi bağlılığın normlar, değerler ve daha dolaylı olarak liberal demokratik bir anayasada ön görülen prosedürler üzerine kurulu olması gerektiği düşüncesinden hareket eder.¹⁷⁷ Anayasal Yurtseverlik ilk olarak 1970'lerde Dolf Sternberger tarafından dillendirilir. Sternberger'in anayasal yurtseverlik anlayışı "militan demokrasi" kavram-sallaştırması ile birlikte okunmalıdır Müller'e göre. Militan demokrasi anlayışı demokrasiyi yıkmaya teşebbüs edecek girişimlere karşı bir önlem olarak görülebilir. Anayasal yurtseverlik demokrasinin korunması adına anayasal kurumlara sadakati içeren korumacı bir yurtseverlik anlayışıdır.¹⁷⁸ Habermas ise Sternberger'in zımmen tarihsel ve etnik bir temele dayanan anlayışına karşı daha evrensel bir versiyonu savunur.¹⁷⁹

Habermas'a göre anayasal yurtseverlik kültür ve siyasetin birbirinden ayrıldığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Kişinin kendi yaşam biçimi ve geleneği ile özdeşleşmesi

¹⁷⁶ Jan-Werner Müller, **Anayasal Yurtseverlik** (çev. A. Emre Zeybekoğlu), Dost Kitabevi, 2012, s.26. Burada Karl Jaspers'in Suçluluk Sorunu (*Die Schuldfrage-1946*) başlıklı kitabını anmak gerekir. Jaspers geçmişin sorumluluğunu üstlenmenin demokratik meşuiyetin temel koşulu olduğunu savunur: "Siyasi özgürlük bir halk içindeki bireylerin çoğunluğunun kendilerini, topluluklarının güttüğü politikadan dolayı mlüştereken sorumlu hissetmeleriyle -yalnızca bunu arzu etmeleriyle ve başkalarını paylamalarıyla değil-, gerçeği görmeyi ve yalnızca başkalarının kötücül iradeleri ve aptallıkları yüzünden gerçeğe dönüştürülemeyen dünyevi cennete dair, politikada yanlış bir biçimde gündeme getirilen inanca uygun olarak hareket etmemeyi kendilerinden talep etmeleriyle; politikanın daha ziyade, özgürlük gibi bir varoluş idealinin kılavuzluğunda, somut dünyada, her defa sında, geçit veren yolu aradığını bilmeleriyle başlar." Karl Jaspers, **Suçluluk Sorunu** (çev. A. Emre Zeybekoğlu), İthaki Yayınları, 2015, s.148-149.

¹⁷⁷ Müller, s.14.

¹⁷⁸ Müller, s.33.

¹⁷⁹ Müller, s.35.

somut bir ulusal bütün yerine soyut usul ve ilkelere atıfta bulunan bir soyut yurtseverlikle örtülmüştür. Bu ilke ve esaslar eşit haklarla bir arada bulunan farklı yaşam biçimlerinin iletişimi ve ortak yaşamının koşullarıdır. Elbette bu ilkeler belirli bir kültürel miras ile uyumlu olmak durumundadır, çünkü ulusal gelenekler halihazırda yaşam biçimleri üzerinde etkilerini sürdürmektedirler.¹⁸⁰

Anayasal yurtseverlik esas olarak savaş sonrasında kavramsallaştırılsa da kavramın savunusunu yapan Sternberger yasaların oluşturduğu düzene bağlılık duymak anlamındaki vatanseverliğin çok daha eskiye götürülebileceğini öne sürer. Sternberger, 18. yy.ın sonuna kadar olan yurtseverlik anlayışlarının "yasa ve evrensel özgürlük aşkı" olarak anlaşılabilir anayasal yurtseverlik türü olduğunu öne sürer.¹⁸¹ Georg Schmidt'in aktardığına göre Fransız Devrimi zamanında Almanya'da İmparatorluğun hukuki düzeninin devrimin getirdiği özgürlüğü zaten sağladığına ilişkin söylemler bulunabilir. Cristoph Martin Wieland 1780'lerin ortalarında yurtseverlik ile anayasa arasında bağlantı kuran söylemler geliştirir. Wieland, "bizi Alman yapan tek şey mevcut anayasamızsa, Alman vatanseverliği bu yasaya katkıda bulunmak ve yasayı korumak için samimi bir çabadan başka ne olabilir?"¹⁸² diye sorar. Üstelik ona göre imparatorluk anayasası onu devrimden de sakındırmaktadır. Wieland'a göre egemenlik halkta değil yasadadır. Hem de öyle halkın genel iradesinin ürünü olan değil genel aklın yansıması olan yasadadır. Bu yüzden devrim yanlış bir yoldur. Franz Wilhelm von Spiegel 1789'da

¹⁸⁰ Jürgen Habermas, "Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: Remarks on the Federal Republic's Orientation to the West", *Acta Sociologica*, 1988, Vol. 31, No. 1, 1988, pp. 3-13., s.9-10.

¹⁸¹ Müller, s.30; Georg Schmidt, "Vaterlandsliebe und Verfassungspatriotismus im frühneuzeitlichen Deutschland", *Der Staat*, Beiheft 27 (Vom Reichsbewusstsein zum Verfassungspatriotismus: Zusammengehörigkeit durch Rechtsregeln), pp. 165-196, s.165.

¹⁸² Christoph Martin Wieland, *Patriotischer Beitrag zu Deutschlands höchstem Flor (1780)*'den akt. Schmidt, s. 177.

yaptığı bir konuşmada, imparatorluk anayasasının akla gelebilecek tüm yönetim biçimlerinin en iyisini mümkün kıldığını, çünkü insanı "doğal, siyasi ve sivil özgürlüğünden en az" mahrum bıraktığını savunmaktadır. Fransız Devrimi'nin zorla getirdikleri Almanya'da çoktan gerçekleşmiştir.¹⁸³ Fakat bu 18. yy. vatanseverlik anlayışı romantik milliyetçilik karşısında etkisizleşir ve 19. yy.da Alman olma vurgusu vatanseverlik için odak noktası haline gelir.¹⁸⁴ Schmidt gecikmiş ulus devlet olarak nitelenen Bismarck İmparatorluğu'nun aynı zamanda tamamlanmamış da bir ulus devlet olduğunu ileri sürer. Nasyonal sosyalizmle birlikte Almanya'daki herkesçe malum sonuçların bu yarım kalmışlığa ek olarak anayasal yurtseverlik benzeri cumhuriyetçi bir anlayışın hakim olmayışının da yol açtığını savunur.¹⁸⁵

Viroli'ye göre Sternberger'in ve daha sonra Habermas'ın savunduğu anayasal yurtseverlik anlayışı da cumhuriyetçi geleneğin yeni bir versiyonudur. Özgürlükçü, cumhuriyetçi vatanseverlik, Roma'dan, Cicero'nun söylevlerinden başlayarak hep var olmuş; zaman zaman geri çekilmesine rağmen çeşitli düşünürlerce hep savunulmuştur.¹⁸⁶ Anayasal yurtseverlik, yalnızca genel olarak demokratik kurumlara ve cumhuriyetçi özgürlüklere değil, özel bir tarihsel bağlamda kurulmuş belirli bir cumhuriyetin yurttaşlarının hayat tarzını yansıtan kurumlara bağlılık olarak kabul edilmelidir. Bu anlayışta "Nazizmi geride bırakan demokratik kurumlar kurabilmenin ve onlar üzerinde liberal bir politik kültür yaratabilmenin özel gururu"¹⁸⁷ baskındır.

Vatanseverliğin belirli bir yerdeki yasaları ve o yasaların getirdiği kurumları sevmek, onlara bağlılık duymak anlamına geliyor oluşu ile bölgesel egemen devletin

¹⁸³ Schmidt, s.177-178.

¹⁸⁴ Schmidt, s.183.

¹⁸⁵ Schmidt, s.184.

¹⁸⁶ Viroli, s.55.

¹⁸⁷ Viroli, s.187.

(homojen, soyut sınırlara sahip politik bütünlerin) ortaya çıkışı bağdaştırılabilir. Vatansever söylemler, ister cumhuriyetçi ister milli dilde olsun ya da şehir düzeyinde (Machiavelli örneğinde olduğu gibi) yahut dil-din temelli olsun, topluluğun yaşamakta olduğu yeri kapsar biçimdedir. Bu ikincisi için Avrupa'da özellikle dil temelli olanı baz aldığımızda devletin eğitim kurumları ve resmi yasa dilinin belirlenmesi öncesinde çok küçük alanlar için söz konusu olabilir. Dolayısıyla politik bütün, bölgesel egemen devletin kavramsallaştırılması ile vatansever söylemlerin devletin sınırları kati alanı ve orada var olan hukuk düzeni ile özdeşleşmesi söz konusu olacaktır.

Görülmektedir ki farklı, hatta birbirine zıt ideolojiler vatansever söyleme başvurmuşlar, başvurumaktadırlar. Günümüzde de siyasi söylem içerisinde vatanseverlik diline fazlasıyla başvurulmaktadır. Marine Le Pen'in "vatanseverlik geleceğin politikasıdır" iddiası,¹⁸⁸ Joe Biden'ın farklı zamanlarda daha fazla vergi vermeyi veya Covid-19 Pandemisi döneminde aşılmanmayı vatanseverce eylem olarak nitelmesi,¹⁸⁹ gibi örnekler vatansever söylemin bu farklı ideolojilerin savunucuları tarafından kendi hedef ve iddialarını destekleyici argüman olarak kullanılmasının bir yansımasıdır. Buradan hareketle vatani sevmenin bu ideolojilerin içerdiği değerlerden başka ortak bir kaynağının var olduğu sonucuna gidilebilir. İster evrensel bir iddiaya sahip olunsun ister doğrudan bir toplulukla ilişkili bir bağlılık söz konusu olsun bir yeri temel almak, bir yerden hareket etmek bir zorunluluktur. Salt bu zorunluluk halinden öte insanların belirli bir mıntıkeyi başka yerlerden ayırt edip orayı sahiplenme güdüsü olarak nitelenebilecek

¹⁸⁸ "Marine Le Pen hails patriotism as the policy of the future", BBC News, 21.01.2017, <https://www.bbc.com/news/world-europe-38705176>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

¹⁸⁹ "Getting vaccinated is patriotic, says Joe Biden on Fourth of July", The Guardian, 05.07.2021, <https://www.theguardian.com/world/video/2021/jul/05/getting-vaccinated-is-patriotic-says-joe-biden-on-fourth-of-july-video>; "Biden calls paying higher taxes a patriotic act", NBC News, 18.09.2008, <https://www.nbcnews.com/id/wbna26771716>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

yersel/bölgesel davranış da bu yurtseverlik/vatanseverlikte ortaklaşmayı açıklayabilir.

3.2.5 Vatanseverlikle İlgili Kavram ve Semboller

Vatansever semboller politik topluluğun yaşadığı yerin o politik topluluğa ait olduğunu ilan eden simgelerdir. Bayraklar sınırlar içerisinde dalgalanırlar, ülke sathı anıt yapılarla donatılmıştır. Tıpkı ilk bölümde bir Aborijin yerlisinin kendi topraklarını tarif ederken şarkılarımızın, hikayelerimizin anlatıldığı yer dediği gibi, bir siyasi topluluğun, ulusun marşının okunduğu; bayrağının dalgalandığı; şehitliklerinin, milli anıtlarının olduğu yer de vatan olarak addedilebilecektir.

Bayrak

Farklı kültürlerde bayrakların ihtiva ettikleri anlam farklılaşabilir, ancak bayrakların bir nesne olarak bayraktan farklı bir anlamı, değeri ima ettikleri bir gerçektir. Bu yüzden pek çok hukuk düzeninde bayraklar özel konumları gereği yasal düzenlemelerle "korunurlar".¹⁹⁰ Bu hukuki düzenlemelerin amacı bayraklara kutsal bir anlam ithaf etmiş ulus devletlerin, bu inancı sağlamlaştırmak ve sürekli hale getirmek istemesidir.¹⁹¹

Bayrakların bu özel konumu esas olarak politik bütünü temsil etmelerinden ileri gelir. Birliktelik duygusunun birer nişanesi olarak vatan üzerinde dalgalanırlar. Zaman zaman ise spor müsabakalarında olduğu gibi farklı devletlerin karşı karşıya gelmesinde belirirler. Bu esasında savaş anında karşıt orduların sancaklarla belirlenmesinin bir minyatürüdür.

İnsanlar bir nesne ve imge olarak bayraklara kendilerinin ve diğer insanların üye-

¹⁹⁰ Bkz. 2893 Sayılı Türk Bayrağı Kanunu, Yeni Zellanda Bayrak, Amblem ve İsimleri Koruma Kanunu(1981), Amerika Bayrak Koruma Yasası(1989, Yüksek Mahkeme'nin United States v. Eichman kararı ile ifade özgürlüğünü ihlal ettiği gerekçesi ile iptal edilmiştir.)

¹⁹¹ Bu amaçla anayasal düzeydeki örnek düzenlemelere ilişkin bkz. Değirmencioğlu, s.67.

rinde gördükleri bir güç atfederler. Dalgalandıran bu gücün sembolize edilmiş halidir. Bu, ulusun bir arada bulunmasını sağlayan, farklı etnik kökenden, farklı dil ve dinden, farklı bölgelerden kimseleri birbirine bağlayan mitsel bir gücün tanınmasıdır. Esasında bayraklara saygı gösterip selamlayanlar kadar, onları yakmak veya sair yöntemlerle aşağılamak isteyenler için de bayrağı alelade bir nesneden çıkaran bu anlamı tanımak söz konusudur.¹⁹²

Billig, Banal Milliyetçilik'te bayrakların birer metafor haline geldiklerini söyler. Bayrak bir file dönüşmüştür, bayrakları dalgalandırma, biz olmanın, halkın ulusa dönüşümünün yansıması olan ve genellikle üzerinde düşünülmezsizin kullanılan sembollerin, yapılagelinen eylemlerin metaforu haline gelmiştir.¹⁹³ Bir bakıma bayraklar buldukları ortamda ihtiva ettikleri anlamın, temsil ettikleri politik bütünün hakim olduğunu simgelemiş olurlar. Bayrak seremonileri, şehit cenazeleri ile birlikte modern, seküler kutsallıklar olarak kutsal vatani sembolize eden ritüellerdir.¹⁹⁴

Bayrakların bu anlamı selamlama, göndere çekme, geçit törenlerinde kullanılma gibi çeşitli pratikler aracılığıyla vatanla olan ilişkinin halk nezdinde güncel tutulmasına da hizmet eder. Pek çok ülkede Ulusal Bayrak günleri veya haftaları ilan edilir. Anasından ilk okullara, liselere dek eğitim süreçlerinde bayrak törenleri gerçekleştirilir. Bu törenler büyük oranda dini ritüellerle benzerlik taşırlar. Bayrak karşısında milli marşın okunması bir bakıma, dini cemaati birleştiren ayinlerde birlikte ilahiler okumayı andırır. Bu bakımdan milli marşlar, milli bayramlar, bayraklar, modern laik kutsallıklar ve onların ritüelleri olarak görülebilir.¹⁹⁵

Orr, bayrakların kullanımını ile ilgili devletlerin para birimi veya resmi törenler gibi

¹⁹² Graeme Orr, A Fetishised Gift, **Griffith Law Review**, 19:3, 504-526, s.509.

¹⁹³ Michael Billig, **Banal Milliyetçilik**(çev. Cem Şişkolar), Gelenek Yayınları, 2002, s.111.

¹⁹⁴ Saygılı, **Kutsal Canavar Devlet**, s.230.

¹⁹⁵ Tuğrul, s.153.

diğer sembollerde olduğu gibi tekel olma amacının yokluğunu(kullanımının sıkı önlemlere tabi olmayışı) sembolün gündelik hayata karışarak sıradanlaştırılması amacı dolayısıyla, fetiş haline getirilerek halka verilmiş bir hediye olarak nitelendiriyor. Bayraklarla ilgili yasalar genellikle bayrakların şekillerini -sembolün istikrarlı olması için- kullanımına ilişkin ilkeleri belirler ve saygısızlık edilmesini yasaklar yahut saygısızlık etmeme konusunda halkı uyarır. Bayrak koruma düzenlemelerinin amacı salt nesne olarak "bayrak" değildir. Elbette ilk olarak özel bir saygı ile bayrağı tutanların duygusalıklarını korurlar, ancak esas olarak bir simge olarak siyasi birliğin birliktelik ruhuna yönelik devletlerin çıkarlarını korurlar.¹⁹⁶

İnsan sosyal etkinliğinin yansıması olarak kimlik, ortak kimlik zamana ve koşullara göre değişecektir. Dolayısıyla bayrakların kimlikle ilişkisi de bu ölçüde değişken kabul edilmelidir. Örneğin Almanya'da gerçekleştirilen bir araştırmada katılımcıların bayrağın olumsuz anlamları, özellikle Holokost'u çağrıştırması dolayısıyla vatansever duygular uyandırması çok daha düşük seviyede gerçekleşmiştir.¹⁹⁷ Esasında bayrak ile ilgili bakış açısı biz-onlar arasındaki karşıtlığın diri olması ile ilgilidir. Yakın bir tehdit, yeni bir ayrılma-kopma sınırlara ve sınırların neresi olduğunu ilan eden bayraklara önem atfetmeyi beraberinde getirecektir. Örneğin Kıbrıs'ta 1974 Barış Harekatı sonrası ayrılan kuzey ile güney arasındaki ikilik bayrağın sınırın, yeşil hattın iki yanında iki farklı bayrağın göndere çekilmesi ile sürekli yeniden işlenir. 14 Ağustos 1996'da sınırı geçip kuzeydeki Türk Bayrağı'nı indirmeye çalışan Rum gencin "Dur" ihtarına rağmen eylemine devam etmesi üzerine vurulması¹⁹⁸, bayrağın ihtiva ettiği anlamın güncel bağlamına göre hayat memmat meselesi olarak görülebileceğini gösterir. Çünkü

¹⁹⁶ Orr, s.519.

¹⁹⁷ Becker vd., "What Do National Flags Stand for? An Exploration of Associations Across 11 Countries", Journal of Cross-Cultural Psychology, 2017, Vol. 48(3) 335-352, s.347.

¹⁹⁸ Saygılı, s.230.

bayrak dalgalandığı yerde mevcut ulusal birliği simgelediği gibi oranın kutsal bir vatan oluşunu da simgeler.

Milli Marş, Marşlar

Milli marşlar ulusal birlikteliğin ve vatan sevgisinin veciz ifadeleridirler. Kimi zaman ulusal tarihin belirli bir dönemine, Türkiye’de olduğu gibi bir "Kurtuluş"a atıf yaparlar. Bu nesilden nesile aktarılan ortak hatıralar ortak kimliğin ana bileşenlerindedirler. Kimi marş örneklerinde ise yere bağlılığı, vatan sevgisini öğütleyen, aidiyet duyulması beklenen yeri yücelten öğeler baskındır. Bir bakıma bir ödev olarak vatani yüceltmenin ifadeleridirler.

Milli marşlar ilk dereceden başlayarak okullarda öğretilir, kamusal törenlerde, spor müsabakalarında tekrar edilerek marş etrafında ortak bir bilincin gelişmesi istenir. Kamusal aktivitelerde istikrarlı yer buluşu, ulusal kimlikle ilişkilendirilmeleri itibariyle yere bağlılığın yaygın biçimde kazanılmasına etkide bulunurlar.

180 milli marşın nota dizilimine dair yapılan bir araştırmaya göre müzikalite ile sosyo-politik koşullar arasında dahi bağlantı kurmak mümkündür. Örneğin baskıcı rejimlere sahip ülkelerin marşlarının müzikal olarak daha süslü olduğu tespit edilmiştir.¹⁹⁹ Yine başka çalışmada ,15 Avrupa marşı içerdiği mesajlar bağlamında karşılaştırılmış, kimi marşları direnişi işlediği (Polonya) kimilerinin ise herhangi bir önemli ulusal ana atıf yapmaksızın siyasi düzene ilişkin memnuniyeti ifade ettikleri (İsveç) tespit edilmiştir. Buradan milli marşların siyasi mesaj taşıyıcısı olduğu ve ulusal kimlik hatırlatıcısı, kimliği tanımlayan ve mevcut ulusluk anlayışını etkin kılmaya yarayan araçlar olduğu çıkarımı yapılabilir.²⁰⁰ Lauenstein vd.’nin Birleşmiş Milletler’e

¹⁹⁹ K. A. Cerulo, "Sociopolitical control and the structure of national symbols: an empirical analysis of national anthems", **Social Forces**, 68, pp.76-99.

²⁰⁰ O. Lauenstein, J. S. Murer, M. Boos, S. Reicher, "'Oh motherland I pledge to thee . . .': a study

üye tüm ülkelerin ve kimi özerk bölgelerin marşları üzerinde yaptığı incelemede, marşların yarısından fazlasının "ana-baba vatan" ifadeleri de dahil olmak üzere aileye ilişkin ifadeleri içerdiği ortaya konmuştur.²⁰¹

Pek çok marşta yaşanan yerin biricikliği ile ilgili ifadeler yer alır. Yer övülür, takdis edilir ve halk için birleştirici rolü imlenir. Yine pek çok marşta vatansever idealler, görev ve yükümlülükler konu edinilir. Almanya'da olduğu gibi vatanın marş üzerinden tanımlandığı örnekler de mevcuttur. 1841'de yazılan Alman milli marşı Almanya vatanını coğrafi olarak tanımlamaktadır: Maas'tan Memel'e; Etsch'den Belt'e.²⁰²

Şehitlik ve Kamusal Anıtlar

Şehitlik dini kaynaklı bir olgudur. Dünyevi siyasi iktidarlarca dini kavramın siyasi alana aktarılması sürecini E. Kantorowicz ünlü makalesi "*Pro Patria Mori*"de(Vatan İçin Ölmek)²⁰³ ve *Kral'ın İki Bedeni*'nde yetkin biçimde işler. Buna göre bu aktarma süreci 12-13. yy.lara kadar geri götürülebilir. Merkezileşen ve bölgeselleşen siyasi iktidarlar dini hedefleri olan Haçlı Seferleri'ndeki şehitlik söylemini seküler amaçlarla girişilen savaşlar için kullanırlar. Buradaki dönüşümle yere bağlılıktaki dönüşüm birbirine paraleldir. Hristiyanlıktaki gerçek vatan, göksel vatan, Cennet'in Krallığı'nın yerini bölgesel devlet alır.²⁰⁴ Tabi burada büsbütün bir ayrışmadan bahsedemeyiz. Hristiyanlığın savunucusu olan bölgesel devletlerin bölgelerini savunmak da dini söylem ve dini amaçlarla bezelidir.

into nationalism, gender and the representation of an imagined family within national anthems", **Nations and Nationalism**, 21 (2), 2015, 309-329, s.316.

²⁰¹ Lauenstein vd., s.320.

²⁰² Szejnmann/Umbach, s.5

²⁰³ Ernst H. Kantorowicz, "Orta Çağ siyasi düşüncesinde vatan için ölmek- pro patria mori", **Devlet**

Kuramı(der. Cemal Bali Akal), Dost Kitabevi, 2000, s.109-128.

²⁰⁴ Kantorowicz, s.311-312.

Şehitlik başlı başına vatan için kendini feda edenlerin geride kalanlara, bu feda etmenin anlamlı olması, anlamlı kılınması için vatana karşı benzer bağlılıkla bağlı olma sorumluluğu yükler. Bu sorumluluk vatanseverliğin yaygınlaşması ve vatana bağlılığın pekişmesinde önemli rol oynar.²⁰⁵

Yaşanılan yer geçmişte orayı savunan şehitlerin kanı ile karışmıştır. Bu karışma halini simgeleyen şehitlikler yalnızca savaş ve çatışmaların olduğu yerlere değil tüm ülke sathına yayılmış biçimde inşa edilirler. Fransız Devrimi sonrasında şehitlik bir tür vatansever ölümler kültürü olarak politikleşmiştir. Avrupa'nın tüm şehirlerinde, başkentlerinde ulusal ölümler kültürü yer alır, vatan için ölmeyen sembolü olarak kutlanmaktadır.²⁰⁶

Savaşta "düşenler" in takdis edilmesi, nihayetinde siyasi topluluğun takdis edilmesidir. Çünkü düşmek ve kurban verilmekle nitelenen şehit, siyasi topluluğun bir temsilcisi, vekili olarak kurban verilmiştir. Anma törenleri, dini seremonilerin bir benzeri olarak vatani kutsar.²⁰⁷ Şehit cenazelerinde ve şehitliklerde, ölen askerlerin fotoğrafları yer alır. Bu imajlar esasında zihinlerde vatan için, kutsal değerler için feda edilmiş kurbanlardır.²⁰⁸ Modern devletler şehitlik gibi dini temelli kutsallıkları işler kılmaya devam ederler. Şehitler dini amaçlarla, Allah yolunda savaşıp ölmek yerine vatan için ölümler.²⁰⁹ Dini kaynaklı şehitlik, seküler alana aktarılarak seküler bir kutsallık haline gelir.

Ulusal kimliği inşa etmenin ya da güçlendirmenin bir başka yolu ülke geneline yayılan, ülkenin tarihini, içinde bulunduğu özel, öznel koşulları ifade eden anıtlardır. Anıt

²⁰⁵ Bröckling, s.135.

²⁰⁶ Koselleck, s.237.

²⁰⁷ Stefanie Hammer, **Wie der Staat trauert: Zivilreligionspolitik in der Bundesrepublik Deutschland**, Springer, 2015, s.16.

²⁰⁸ Tuğrul, s.183.

²⁰⁹ Tuğrul, s.185.

yapılar, ülkenin siyasi geçmişinde önemli yeri olan simgesel binalar olabileceği gibi, kurucu şahsiyetler gibi ülke için önemli sayılan kimselerin heykelleri veya önemli tarihi bir olayın, bir savaştan sahnelerin reproduksiyonu veya toplumsal bir yasin simgesel göstergesi de olabilirler.

Ortak tarihi bağları hatırlatır simgelerle sürekli olarak karşılaşmak bir yerin vatan olarak algılanmasında pekiştirici etkiye sahiptir. Bu elbette bu şekildeki simgesel yapıların, maruz kalanlarca hep aynı şekilde algılandığını, herkeste benzer duyguları uyandırdığını iddia etmek anlamına gelmez. Fakat anıt inşa edenlerin amacı anıtın ihtiva ettiği anlamı istikrarlı gösterim ile aşılmasıdır. Cumhuriyet sonrası Türkiye’de halkın yeni rejimin ilkelerini benimsemeleri için şehir merkezlerinde Gazi heykellerine başvurulması buna örnek gösterilebilir. Hatta bunun köyler için de düşünüldüğüne dair kanıtlar sunulabilir. Ali Süreyya’nın 1934 tarihli Kemalist Türk Köyü isimli metninde bu amaç net bir şekilde görülebilir:

Meydan köyün şerefidir, buluşma toplanma yeridir. Havuz, yaz günü güneş altında bütün gün bağda, tarlada çalışan köylünün akşamüstü suya bakarak, su sesi duyarak serinlemesi, gönlünü ferahlandırması içindir. Havuzu ve heykeli içinde bulunduracak çiçek bahçesi de yine gönül ferahlığı içindir. Gazi heykeli ise köyün bugünkü ve yarınki çocuklarına yurdu kurtaranı, cumhuriyeti kuranı tanıtacaktır. Eğlenmesini, yaşamasını bilmeyen, kendisine iyilik ve fenalık edeni ayırt edemeyen insanın kendisine de hayrı dokunmaz. Türk köylüsü iyilik edeni unutmaz. Gazi heykeli, köyde yurdun kurtuluşunun ve günden güne ileri gidişinin bir işareti, yapılacak her yeni ve faydalı işin başarılmasında gönüllere kuvvet verecek bir hız kaynağıdır.²¹⁰

Alıntılanan paragrafta da vurgulandığı üzere semboller yalnızca geçmiş hatırlatmak, ortak bilinci pekiştirmek amacı gütmeyenler, geleceğe dönük olarak sembollerin ihtiva ettiği anlamlar doğrultusunda bir projeksiyon da ortaya koyarlar. Vatan kavramı,

²¹⁰ Ali Süreyya, "Kemalist Türk Köyü", **Karınca Dergisi**, Sayı 5, 1934, 1-32.

kavramla bağlantılı addedilen şehitlik olgusu, bayrak gibi kavram ve sembollerle birlikte modern devlet düzenleri içerisinde seküler kutsallıklar olarak bireyin devletle özdeşleşmesini simgelemektedir. Ulus-devlet inşası sürecinde bu kavramlar ulusun birliği, türdeşliği ve sürekliliğini sağlamak için elverişli görülmüştür.

3.3 Devletin Alanı ve Vatan Kavramı İlişkisi

3.3.1 Devletin Alanının ve Sınırların Kurucu İşlevi

Vatanseverliğe ilişkin kısımda vatani sevmeye yönelik söylemdeki yoğunluğun krala bağlılıktan üye olunan siyasi topluluğun sahip olduğu hukuki, siyasi düzene bağlılığa doğru kaydığını görebiliriz. Devrimlerle birlikte kralların ortadan kalkışı, egemenliğin taşıyıcısının halk oluşu, çeşitli sembollerin de egemenliğe işaret etmesini beraberinde getirir. Bayrak bir egemenlik sembolüdür. Devletin alanı, bunu duygusal bir bağlılıkla birlikte ele alacak vatan kavramı da böyle bir sembol işlevi görür. Ancak mekanın modern devlet düzenleri içerisindeki işlevi sembolden öte kurucu bir bileşen olarak görülmelidir.

Devlet faaliyetlerini gerçekleştirmek, kamu düzenini oluşturmak için sınırları belirli bir mekana ihtiyaç duyar. Belirli bir mekana yayılmak, mekan üzerinde kamu gücüne sahip olmak devletin varlık koşullarından biridir. Buna paralel olarak devlete dair yapılagelinen tanımların hepsinde devletin alanına ilişkin bir vurgu bulunur. Jellinek'in üç unsur teorisine göre devlet; halk(insan topluluğu), ülke(territoryal yayılım) ve egemenlik bileşenlerinden oluşur. Jellinek devletin var olmak için mekansal yayılıma muhtaç olduğunu söyler. Egemenliğin mekansal yayılımı sayesinde devlet varlık amacını gerçekleştirme imkanına sahip olur.²¹¹

²¹¹ Jellinek, s.174ff, s.394 ff.

Kelsen'in hukuk kuramında ise devletin alanı hukuk düzeni ile açıklanır. Bu Kelsen'in hukuk ile gerçekliği, normatiflik ile olgusallığı keskin biçimde ayırıp, devleti hukuk düzeninin bir bileşeni olarak ele alması ile ilgilidir. Devletin varlığı hukuk düzeninin geçerliliğinden kaynaklandığı takdirde devlet ülkesinin varlığı ve bütünlüğü de hukuk düzeninin geçerliliği ve kimliği ile eş hale gelir.²¹²

Weber'in tanımında da devletin alanına ilişkin bir vurgu söz konusudur. Weber devleti tanımlarken meşru şiddet tekelinin belirli bir alan üzerinde olmasını karakteristik özellik olarak ele almaktadır. "Devlet belirli bir toprak parçası üzerinde meşru şiddet tekeli (başarılı biçimde) elinde bulunduran insan topluluğunu niteler. Bölge ya da toprak parçası temel tanımlayıcı bileşendir."²¹³

Dolayısıyla devleti açıklama girişimleri için ülke, vatan, bölge hangi adla anılırsa anılsın teritoryal yayılım hayati önem arz eder. Ancak alanı egemenlik ve halk/ulus unsurundan ayrı ele almak, incelemek güçtür. Bu üç unsur birbirleri ile neredeyse özdeşlik derecesinde bağlantılıdır. Jellinek'in üç unsur teorisine dair Rudolf Smend'in eleştirisinde de bu özdeşlik vurgusu ön plana çıkar. Smend esas olarak halk unsurunu ön plana çıkarır. Vatan, halkla özdeş biçimde "formüleştiremez değerlerin sembolleşmiş hali" olarak devletin somutlaşmasıdır. Bu yüzden devletin alanındaki bir değişim, devletle ilgili niceliksel bir değişim değil, niteliksel bir değişim olacaktır.²¹⁴

Fakat yine de halihazırda Jellinek'in üç unsur teorisi kabul görmekte, uluslararası hukukta da uluslararası hukukun kurucu unsuru olan devletler bu üç unsur ile ayırt edilmektedir.²¹⁵ 1933 tarihli Devletlerin Hak ve Yükümlülüklerine İlişkin Montevideo Konvansiyonu'nun ilk maddesinde de bu üç unsura açıkça göndermede bulunulmakta-

²¹² Isensee, s.73.

²¹³ Max Weber, Politics as a Vocation, in **The Vocation Lectures**(ed. David Owen and Tracy B. Strong)(trans. Rodney Livingstone), Hackett Publishing Company, 2004, s.33.

²¹⁴ Isensee, s.82.

²¹⁵ Isensee, s.79.

dır:

“Madde 1: Uluslararası hukuk kişisi olarak Devlet aşağıdaki niteliklere sahip olmalıdır: (a) daimi bir nüfus; (b) tanımlanmış bir toprak; (c) hükümet; ve (d) diğer Devletlerle ilişkiye girme kapasitesi.”²¹⁶

Ülke unsurunun egemenlik ve ulus ile özdeşliğinin sebeplerinden biri bir sembol olarak egemenliği yansıtır olmasındır. Bugün bir devletin ismi zikredildiğinde ilk olarak haritada kapladığı alan zihinlerde canlanır. Bu düşünce tarzı, herhangi bir devlet varlığını mekan üzerinden düşünmemiz, yüzyıllarca süren gelişimin bir ürünü ve daha önceleri monarkta kişileştirilebilecek egemenliğin bu görünürlüğünü yitirmesiyle ilgilidir.²¹⁷ Egemenin görünür biçimde olduğu, egemenliğin kralın bedeninde zuhur ettiği zamanlardan kamusal tüzel kişi devlet anlayışına geçildi, bu yüzden egemenliğin imleyen kamusal egemenlik sembolleri haline geldi. Devletin alanı olarak vatan kavramı da böyle bir simgedir. Aynı şekilde bayrak, milli marş, sınırlar gibi simgeler de vatan sevgisini, ortak kimliği simgeledikleri kadar egemenliği de simgelemektedirler.

19. yy.da yeni ortaya çıkan, gelişen devlet kurumlarını, anayasal devleti açıklamaya çalışan *Staatslehre* teorisyenlerinin devletin alanı ile ilgili geliştirdikleri teorilerde de bahsi geçen dönüşüm izlenebilir. Almanya’da "Devlet Bilimi" alanında "devletin alanı"(*staatsgebiet*) kavramı 1803 tarihli *Lehrbuch des Teutschen Staatsrecht* (Alman Devlet Bilimi Ders Kitabı)’daki en erken kullanımdan itibaren sıklıkla zikredilmeye başlanır. Bu ilk kullanımların Napolyon savaşları ile istikrarsızlaşan ülke sınırlarının bütünlüğünü savunmak için olduğu okuması yapılabilir.²¹⁸ Ancak esas olarak devletin alanı ile ilgili tartışmalar devletin ülkesel bütünlüğü ve bu bütünlüğü bozmaya yöne-

²¹⁶ Montevideo Konvansiyonu(1933), <https://treaties.un.org/doc/Publication/UNTS/LON/Volume%20165/v165.pdf>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

²¹⁷ Kempen, s.13.

²¹⁸ Joachim Kummer, **Die Integrität des Staatsgebiets im 19. Jahrhundert**, Nomos, 2020, s.37-38.

lik suçlar, monarkın devletin alanını devir yasağı bağlamında gerçekleşir. Bir prensin devletin alanını neden devretmemesi gerektiğine ilişkin tartışmalarda devletin alanının niteliği *Eigentum (Mülkiyet)*, *Patrimonial (Miras)*, *Objekt (Nesne)*, *Raumtheorie (Alan Teorisi)*, *Kompetenztheorie (Yetki)* görüşleri ile açıklanmaya çalışılır. Bu teorilerin çoğu bugünün devletini açıklamak için yeterli değiller²¹⁹, ancak dönüşümü aktarmak için başvuru kaynakları olarak kabul edilebilirler. Bu kuramlardan Mülkiyet, Nesne ve Miras kuramları devletin alanını monarkın alana sahip oluşu ile açıklar. Ancak devir yasağı ile ilgili mesele devletin alanı kavramsallaştırmasından daha önce de söz konusudur. Bu durumda monarkın niçin kendine ait olan bir alanı devredemeyeceği konusu kimi eserlerde toplum sözleşmesi kuramına atıfla çözülmeye çalışılır.²²⁰ Yetki ve ülke teorileri ile ülke toprakları devletin bir bileşeni, organı olarak görülür o yüzden sahip olma, satma, devretme meseleleri (monark için) boşa çıkmış olur ve toplum sözleşmesine atıf yapma ihtiyacı da ortadan kalkar.²²¹ Dolayısıyla devletin alanının bir mülk olarak görülmekten ziyade politik bütünün ana bileşeni ve egemenliğin ayrılmaz parçası haline geldiği kesin biçimde kabul edilmiş olur.

Devletlerin alanlarının, bölgesel sınırların günümüzde bu kadar önem arz ediyor oluşlarının sebebi hem egemenlik sembolü oluşları hem de düzen oluşturucu işlevleridir. Devletin alanı tüm devlet aktivitesinin işlerlik kazandığı, etki doğurduğu yerdir.²²² Devletin sınırları uluslararası düzeni meydana getirir. Sınırlarla beraber devletin alanı tabiiyet alanı, devletin gücünün uygulama alanı olarak belirlenir. Sınırlar olmaksızın hiyerarşik, düzenleyici egemenlik, otorite mümkün olmaz.²²³ Bölgesel sınırlara dayanan

²¹⁹ Kempen, s.17; Vitzthum, s.168.

²²⁰ Kummer, s.27.

²²¹ Kummer, s.89-90.

²²² Vitzthum, s.164.

²²³ Klaus F. Gärditz, "Die Ordnungsfunktion der Staatsgrenze: Demokratizität, Liberalität und Territo-

kamu gücü hukuki belirliliği, bireysel özgürlüğün daha etkili biçimde korunabildiği bir düzen ihtimalini artırmaktadır.²²⁴ Muğlak alanlar hangi hukukun nerede geçerli olduğu ile ilgili bir belirsizlik doğuracaktır. Bu yüzden Birleşmiş Milletler Antlaşması 2/4, üye devletlerin birbirlerinin "toprak bütünlüğüne ... karşı kuvvet kullanmaktan kaçınırlar."²²⁵ ifadesi ile hem uluslararası kamu düzeninin teritoryal egemenliğe dayandığını ifade eder, hem de ülke sınırlarının sabitliğine dair bir kloz koyar. Bu sınırları belirli (Şart, sınırların nasıl belirlendiği veya haklı-haksızlığı ile ilgilenmez) devlet alanlarından müteşekkil bütün bir uluslararası alan vardır. Bu üstün alanın varlığı ile her bir devletin alanı güvence altına alınmış olur.²²⁶

Bahsi geçen sabitlik anlayışının kabulü, esas olarak gücün ulaşabildiği yerde egemen olma şeklindeki eski ilkenin yıkıcılığından kaynaklanır. Birinci Dünya Savaşı öncesi devletlerin sınırlarının Roma hukukundaki *uti-possidetis* kuralına göre belirlendiği söylenebilir.²²⁷ 18. yy.da Hollandalı Cornelius van Bynkershoek egemenlik alanını belirleyen ilkeyi, "*potestas terrae finire, ubi finitur armorum potesta*" formülü ile açıklar. Bu Latince ifade, otoritenin ancak silahlı gücün ulaşabildiği yere kadar var sayılabileceği anlamına gelir. Deniz alanıyla ilgili top atışı kuralı, yani o zamanki topların ulaşabileceği alanın ülkenin egemenliği içinde sayılıyor olması da bu ilke ile ilgilidir.²²⁸

Ulusçuluk akımlarının da etkisi ile ulusların kendi kaderini tayin hakkı Birinci Rialität im Kontext", **Der Staat in der Flüchtlingskrise**(ed. Otto Depenheuer, Christoph Grabenwarter), Ferdinand Schöningh, 2016, s.107.

²²⁴ Isensee, s.86.

²²⁵ Birleşmiş Milletler Antlaşması, Madde 2/4, https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/SayfaDokuman/2212020141836bm_01.pdf, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

²²⁶ Kempen, s.28.

²²⁷ Isensee, s.59.

²²⁸ Isensee, s.57.

Dünya Savaşı ile birlikte kabul edilir. Ulusların kendi kaderini tayin hakkı güçlü olanın istediği yeri alması keyfiyeti yerine devletlerin alanlarının belirlenmesine ilişkin objektif bir kriter olarak görülebilir. Ancak ne her ulus homojen ne de her bir homojen ulusun yaşıyor olduğu sınırları keskin alanlar söz konusudur. Bu yüzden savaşlar neticesinde elde tutulabilen alanlar üzerinde egemenliğin devam ediyor oluşu ilkesi tamamen terk edilmiş sayılmaz. Günümüzde uluslararası hukuktaki eğilim self determinasyonun bir uzantısı olarak sınır değişikliklerinden ziyade sınırların mümkün olduğunca sabit kalması, bununla birlikte içeride azınlık haklarına riayeti öncelemek, genel olarak insan hakları düşüncesine ağırlık vermek şeklindedir. Böylelikle bölgesel egemen devletler temelli uluslararası daha geniş düzen tehlikeye atılmayacaktır.²²⁹

İkinci Dünya Savaşı sonrasında ise BM Şartı'ndaki saldırı yasağı ile birlikte halihazırda var olan sınırların sabitliği ilke olarak kabul edilmiş olur. 1970 tarihli Dostane İlişkiler Deklarasyonu'ndaki "Her ülke kendi siyasi, toplumsal, kültürel düzenini kurma hakkına sahiptir."²³⁰ şeklindeki ifade de ülkelerin birbirlerine müdahalesini yasaklayan ilkeyi tamamlayıcı biçimde bölgesel egemenliğin önceliğini yansıtır. Fakat sınırların sabitliği ve saldırı yasağının tam olarak işlerlik kazanamayışı, Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonraki bir dizi savaşta, Orta Doğu'da petrol savaşlarında, Arap Baharı sonrasında Suriye'de, Libya'da, Azerbaycan ve Ermenistan arasında ve son olarak Rusya ve Ukrayna arasındaki savaşta görülmüştür. Devletlerin alanlarının sabitliği hukuki bir ön kabul olsa da gerçeklikte sınırlara dönük tehditler kesilmemiştir. Doğrudan ülkeler arası savaşlar da halihazırda devam etmektedir. Bunun yanında doğrudan saldırı yasağının dolanıldığı vekâleten savaş gibi alternatif müdahale yolları da söz konusudur.

²²⁹ Isensee, s.63; Hurrell, s.292.

²³⁰ Birleşmiş Milletler Antlaşması Doğrultusunda Devletler Arasında Dostça İlişkiler ve İşbirliğine İlişkin Uluslararası Hukuk İlkeleri Konusundaki Bildirge ve Eki, 24.10.1970, https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/2312020094506bm_17.pdf, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

Ancak bu sorunlara karşın devlet alanları daha geniş uluslararası düzenin ana bileşeni olmaya devam etmektedir.

Diğer yandan insan hakları düşüncesi ve globalleşmenin de sınırları önemsizleştiren iki gelişme olduğu ileri sürülebilir. Hem global ekonomik düzen hem de evrensel insan hakları düşüncesi devletlerin ülkesel sabitliği ve bu sabit içerisinde tamamen kendi egemenliklerini kendilerinin kullanacağı önermesi ile çekişme halindedir. İnsan hakları düşüncesinin çeşitli ulus-üstü organlar aracılığıyla da desteklenen ulus üstü bir hukuk alanı haline geldiği aşikardır. Ancak bu ulus-üstü düzen de tek tek sınırları belirli, kendi iç düzenlerini, dolayısıyla insan hakları uygulamalarını da kendileri belirleyen devletlerin onayı ile etki doğurabilir. Bu ulus-üstü düzenlerin en etkili olarak kabul edilen Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi düzeninde dahi ulusal düzenlerin önceliğini takdir marjı gibi, ikincilik ilkesi gibi ilkeler üzerinden görebiliriz. Dolayısıyla insan hakları ile ilgili durum şu şekilde özetlenebilir: Savaşların yıkıcılığından kaçınmak için bölgesel egemenlik temelinde bir uluslararası düzen kurulmuştur. Bu düzen içerideki hukuk düzenini devletin kendisinin sağlamasını içermektedir. Dolayısıyla insan haklarının evrenselliği düşüncesi, uluslararası düzenin devletlerin ülkesel egemenlikleri temelinde oluşması dolayısıyla devlet egemenliklerine karşı ikinci planda kalmaktadır. Yine de insan onuruna uygun hukuk düzenleri kurmak bir baskı unsuru haline gelmiştir. Giderek artan "erga omnes" kurallar da bunun göstergesi sayılabilir.²³¹

Küreselleşmenin sınırları önemsizleştirdiği tezi ise özellikle son yıllardaki mülteci krizleri nedeniyle devletlerin sınırları korumacı politikalara yönelmesi ile güç kaybetmiş görünmektedir. Küreselleşmeyle sınırların bulanıklaştığı, sınırların geçirgenleştiği iddiası sınır kapılarında bekletilen mülteci görüntüleri ile örtüşmemektedir.²³² Hali-

²³¹ Kempen, s.34-35.

²³² Hamdi Gökçe Zabunoğlu, **Kamu Hukuku Açısından Mülteciler (Modern Devletin Bir Anoma-**

hazırda süren savaşlar dolayısıyla, iklim krizi dolayısıyla, küresel ekonomik düzenin getirdiği ekonomik sorunlar, açlık dolayısıyla büyük bir mülteci krizi söz konusudur. Devletin alanı hukuk düzenininin kurucu unsuru olduğu gibi, belirli bir bölgede yaşayan insanlar için kimlik oluşturunur da. Bu yüzden yalnızca ülkeler arası sınır uyuşmazlıkları değil ülkeye giriş yapan "ötekiler" de sorun oluşturur.

Tüm bu problemler göz önünde bulundurulduğunda devletlerin alanları, sınırlar yalnızca bölgesel yargı/yetki alanı anlamına gelmez. Steven Grosby'nin bölgeselliğe ilişkin bakış açısı bu bağlamda dikkate değerdir. Grosby'ye göre bireyler yaşadıkları, içerisinde ve içine doğdukları alanda geçerli olan ortak normlara, ortak inançlara ve o alandaki topluluğu diğer topluluklardan ayırt edici, bu topluluğu inşa edici özelliklere katkıda bulunur, kendilerini bu özelliklere göre şekillendirirler.²³³ Bu, Durkheim'ın "ortak bilinç"(*collective consciousness*) dediği şeye denk düşer.²³⁴ Bölgeyi(territory) oluşturan şeyler temel olarak, dil, gelenek ve hukuktur. İnşa edici özellikler, inançlar, davranış kalıpları yaşam-düzenleyici ve yaşam-destekleyici/besleyicidirler (*life-ordering and life-sustaining*). Bu özellikler yaşam-düzenleyici/destekleyici olmakla kimi karizmatik içeriğe sahip kabul edilirler. Bu yüzden bu özelliklere sahip olmakla övünülür. Vatanseverlik duygusunun temelinde de bu yatar. İnsanların ülkelerini, kendi yaşam biçimlerini savunmak için kendi hayatlarını riske atmalarının sebebi bu özelliklerin hayatı düzenleme ve beslemesidir.²³⁵ Dolayısıyla sınır aşmaları, ülkeye giren ötekiler bu düzenleyici ve besleyici unsurlar için birer tehdit olarak görülür. Tüm bu hususlar birlikte değerlendirildiğinde devletlerin alanlarının hukuki tanıma ile devlete iliştilmiş basitçe devletin halk unsurunun bulunduğu yer olarak görülemeyeceği

lisi), Yetkin Yayınları, 2020, s.47.

²³³ Grosby, s.147.

²³⁴ Emile Durkheim, **Toplumsal İşbölümü** (çev. Özer Ozankaya), Cem Yayınevi, 2006, s.109.

²³⁵ Grosby, s.148.

açıktır. Devletin sınırlarla keskinleştirilmiş alanı, devletin faaliyeti için bir zorunluluk olduğu kadar, halk unsurunu besleyen, oradaki kültürün, düzenin oluşmasını sağlayan bir kaynak olarak da görülmelidir.

3.3.2 Devletin Alanının ve Vatan Kavramının Kimlik Oluşturucu Boyutu

Devletin alanı ile kimlik arasındaki ilişkiye dair iki farklı olguya değinilebilir. Birincisi bölgesel devletlerin ulus-devlete dönüşüm süreci ile ilgilidir. Devletin alanı, vatan; ulusun ikamet ettiği yer ise ya da olacak ise orada yaşayanlar ulusa dair tanıma uymak (etnik, dilsel, dinsel, kültürel ortaklığa dahil olmak) ya da uydurulmak durumundadırlar. Bu sürecin vahim etkileri özellikle ulusçuluk akımlarının etkisiyle 19. yy. sonrasında görülmeye başlanır ve hâlihazırda bu amaçtan doğan problemler sürmektedir. İkinci ve bu başlık altında esas olarak işlenecek kimlik oluşturucu etki, aynı yerde yaşayan, aynı gelenek göreneklere tanık olup, aynı normlara tabi olan, aynı kamu düzeninin parçası olan kimselerin bu kamu düzeninin dışındakilere nazaran geliştirdikleri ortak kimliktir. Sınırları belirli bir bölgede yaşayan kimseler için bir arada ve aynı "yer"de yaşıyor olmanın kimlik oluşturucu bir boyutu vardır. Sınır belirleme temel olarak bir içerileme ve dışarılama etkinliğidir. Yer kimliği, yer duygusu iktidar ile doğrudan bağlantılıdır. Yersel kimlik insanları bir araya getirir, "öteki"yi dışarıda bırakır. Belirli bir yere ait olan ile olmayan birbirinden ayırt edilir, olmayanlar dışlanır; olanların yerin halihazırda var olan kültürüne, normlarına, geleneklerine uyması beklenir.²³⁶

Üç unsur teorisinden devam edilirse, devletin alanı ile devletin diğer bir ana bileşeni olan halk unsurunun özdeşliği ulus devletleşme sürecinde çok büyük problemler do-

²³⁶ Shmuel Shamai, Zinaida Ilatov, "Measuring Sense of Place: Methodological Aspects", **Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie**, Vol. 96, No. 5, 2005, pp. 467-476, s.468.

ğurmuştur. Ulus devletleşme, ulusun kamu gücünün kaynağı olarak görülmesi, gücün aşağıdan yukarı doğru gitmesi, kimlerin aşağıda olduğunun net ve bağlayıcı bir şekilde belirlenmesini zorunlu kılar. Sınır belirleme, içirileme-dışarılama etkinliği bu bakımdan demokrasi ile de doğrudan bağlantılıdır.²³⁷ Ancak bu süreç oldukça sancılıdır. İlk olarak belirli bir etnik, din, dilde birleşen, türdeşleşen tek bir topluluğun tek ve sınırları belirli bir yerde yaşaması ideali iç savaşlara, yer değişimlerine, sürgün ve mübadelelere neden olur. Bütünlüğü zedeleyen unsurlar "iç düşmanlar" olarak dışarıya itilir.²³⁸ Sınır ait olma hissini beraberinde getirir. Sınırlar, "biz" ile "onlar" arasındaki ayrımın netleştirilmesini sağlarlar.²³⁹ Bir kez sınırlar statikleştiğinde bu kez içerideki farklı, ayrıların ortak kimliğe sahip olmaları gerekliliği belirecektir. Ortak kimliğe sahip olma gerekliliği de asimile edici politikalara götürür.

Elbette ulusal aidiyet duygusunun verili olan etnisite, dil, din ayrılıklarından farklı kaynakları da söz konusudur. Ortak anılar, ortak geçmiş, mücadele de böyle bir bilincin ortaya çıkmasında önemli etkindir. Ulusal topluluk duygusunun ortaya çıkışı üyelerin aynı kökten gelmeleri olgusundan ziyade aynı kökten geldiklerine yönelik inançtan ileri gelir.²⁴⁰

Almanya'nın ortak kimliğe sahip olma süreci buna örnek gösterilebilir. Alman ulusu esas olarak 1806'dan sonra Napolyon Savaşları Almanların ortak düşmana karşı, "yabancı egemenliğine" karşı yürütülen "kurtuluş mücadelesi" ile birlikte ortaya çıkmaya başlar.²⁴¹ Bu bir bakıma ortak yaşanan yeri birlikte savunma etkinliğinin bir sonucu

²³⁷ Thiele, s.107.

²³⁸ Tuğrul, s.37.

²³⁹ Saygılı, s.226.

²⁴⁰ Dominique Schnapper, **Sosyoloji Düşüncesinin Özende Öteki ile İlişki**(çev. Ayşegül Sönmezay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s.93.

²⁴¹ Bröckling, s.132.

olarak ortaya çıkar. Vatan kavramının ifade ettiği alana ilişkin anlayışta geçmiş deneyimler, bu bahsi geçen ortak savunma alanındaki kaymalar önemli etkindir. Almanya ve Türkiye gibi örneklerde kopma, sınır değişiklikleri sabit bir vatandan ziyade ortak kimlik ve o kimlikle ilişkilendirilen alan ön planda tutulur. Fransa gibi sınırların daha stabil kaldığı yerlerde vatanın fiziki anlamı, devletin ülkesi ile kimlik daha fazla örtüşür durumdadır.²⁴²

Sınırlar ortaklaşa olma halini belirleyen, tetikleyen araçlardır. Daha önce kurtuluş mücadelesinin sonucu savunulan alanda yaşayagelenlerin ortaklığı, örneğin Almanya'da İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortadan ikiye ayrılmıştır. Berlin Duvarı Doğu ve Batı arasındaki zihniyet farklılığının sembolü haline gelir. 1989'da Duvar'ın yıkılması ile bu defa tüm Almanya'nın özgürlüğün esarete galebe çalmasıyla²⁴³, özgürlükte birleşmesinin sembolü haline gelir.

Ortak kimliğin nasıl oluştuğu ve tam olarak ne olduğu tam olarak belirli sayılmaz. Bir önceki bölümde vatansever propagandanın halka doğru yayılması pratiğinde yukarıdan aşağı kimlik belirlenimi kadar birlikte yaşamının da kimlik oluşturucu bir boyutu söz konusudur. Ortak kimliğin aşağıdan yukarıya doğru oluşması, istikrarlı birlikte yaşama pratiğinden kaynaklanır. Sınır belirleme genel kanının aksine yalnızca belirli toplulukların halihazırda var olan birlikteliğini maddi biçimde garanti etme meselesi değil, aynı zamanda bu birlikteliği mekansal olarak da sağlamak ve böylelikle grup bağlarını sabit hale getirme meselesidir.²⁴⁴ Birlikte yaşayan insanlar dışarıdakilerden farklı olarak ortak normlara tabidir, ortak kültürü paylaşır veya ortaklaşa kültür geliştirirler, dolayısıyla ortak bir kimlik oluştururlar. Genellikle sınır belirlemenin ayrıştırıcı olduğu ve olumsuz bir anlamı çağrıştırdığı düşünülür, ancak sınırların kimlik ve halihaza-

²⁴² Durgun, s.69.

²⁴³ Saygılı, s.225.

²⁴⁴ Gärditz, s.107.

zırda mevcut kültürel birikimi koruyucu işlevi de bulunur. Örneğin bugün için Fransa ve Almanya'da ortadan kalkmış olan *Maselfränkische* diyalekti sınırlar sayesinde Lüksemburg'ta yaşamaya devam edebilmektedir.²⁴⁵

Sınırlar belirli bir toplum düzeninin ihdası için kritik öneme sahiptir. Bugün toplum yaşamını ilgilendiren düzenlemelerin çoğu, birlikte yaşamı ifade eder normlar çoğunlukla kişisel bağlılık ilişkileri üzerinden değil, yer üzerinden şekillenir. Bu normların tutarlılık ve sürekliliği aynı yerde yaşayanları aynı düzenin parçası olma bakımından dışarıya göre farklı bir kimliğe büründürür. Burada modern anayasal devletlerde mekanın ortak payda alınmasına dönük eğilimi, temel olarak basitleştiriciliğe bağlamak gerekir. Gärditz'in ifadeleriyle "bölgellik, aidiyet ilişkilerinin formüle edilmesini mümkün kılar ve aidiyetin maddi yapılarının girdap şeklindeki bataklığına girmeksizin içinde sosyal entegrasyonun ortak ve eşit özgürlük temelinde yönetilebilir olduğu alanları korur."²⁴⁶ Aidiyetin etnisite, dil, din gibi maddi koşullara bağlanması ayrımcılığı körükleme tehlikesini beraberinde getirir. Mekanı temel almak daha kapsayıcıdır.

Modern vatandaşlık spesifik bir bölgede yaşayan kimselerin vatandaşlık düzeyinde eşitlenmesini getirir. Bu husus devlet otoritesinin standartlaşma ve yoğunlaşması ile doğrudan bağlantılıdır. Vatandaşlık bağı, tüm üyeleri belirli bir yerde yaşayan vatandaşlar düzeyinde eşitleyip özel ara güçleri güçsüzleştirerek bu otoriteyi bölgeselleştirmiş olur.²⁴⁷ Aristokratik bağlantılar, zenginlik vs. vatandaş olma bakımından farklılık oluşturmaz. Fakat pek çok hukuk düzeninde salt bir yerde doğmuş ve orada yaşıyor olmak doğrudan oranın vatandaşı olmak sonucunu doğurmaz. Bu hukuki bir süreçtir. Farklı

²⁴⁵ Isensee, s.102.

²⁴⁶ Gärditz, s.108.

²⁴⁷ Ernst Wolfgang Böckenförde, "Citizenship and the Concept of Nationality", in **Constitutional and Political Theory: Selected Writings of Ernst-Wolfgang Böckenförde** (ed.Mirjam Künkler, Tine Stein), Oxford University Press, 2017, s.319.

hukuk düzenlerinde soy bağı, vatandaşı olan ana-babadan doğma şartı ile orada doğmuş olma şartından biri ön planda tutulmuştur.

Bilindiği üzere genellikle vatandaşlık kazanımı konusunda ülke sınırlarında doğmuş olmayı vatandaşlık elde etmek için kriter kabul eden *ius soli* ile vatandaş olan anne-babadan doğmuş olmayı kriter kabul eden *ius sanguini* ilkeleri hâlihazırda vatandaşlık düzenlemelerinin temelini oluşturur.²⁴⁸ Her ne kadar bu iki ilke modern toplumlarda ülke içerisinde doğan kişilerin çoğunlukla ülke içerisinde kalması dolayısıyla çok daha az sayıda kişi için farklılık oluştursa da (Ülke içerisinde doğan çocukların çok büyük oranı hem *ius sanguinis* hem de *ius soli* ilkesini de hâlihazırda sağlamaktadır.) bu iki ilke arasındaki farklılığı vatandaş kimliğinin oluşmasına dönük varsayımlar oluşturur. Soybağı yahut aynı yerde yaşama, yaşayagelme.

Vatandaşlık anlayışları bakımından Fransız ve Alman vatandaşlık anlayışları genellikle iki karşı uca yerleştirilir. Buna göre Almanya'da ortak dil, tarih ve kültür ulusu oluşturan öğelerdir. O halde vatandaş olma bakımından bu bağlar aranmalıdır. Fransız vatandaşlık modelinde ise ulus olma iradesi ön planda tutulmaktadır.²⁴⁹ Bu iki anlayış karşı karşıya konulduğunda, Fransa'nın *ius soli* ilkesini, Almanya'nın *ius sanguini* ilkesini benimsemesi söz konusu olmalıdır. Esasında *ius soli*, İngiliz hukukundan, kralın egemenlik alanı içerisinde yaşayan herkesin kralın uyruğu sayılıyor olması ilkesinden ileri gelir. Bu yüzden Fransa'da devrim sonrası vatandaş olanların çocuklarının vatandaş olması, yani *ius sanguinis* ilkesi benimsenir. *Ius soli* ancak 19. yy.ın sonlarında, 1889 Fransız vatandaşlık Yasası'nda, yabancıların Fransa'da doğan çocuklarının Fran-

²⁴⁸ Rona Aybay, Nimet Özbek, Gizem Ersen Perçin, **Vatandaşlık Hukuku**, Siyasal Kitabevi, 2019, s.22.

²⁴⁹ Rogers Brubaker, **Citizenship and Nationhood in France and Germany**, Harvard University Press, 1992, s.5.

sız vatandaşı sayılacağı düzenlemesi ile birlikte Fransız hukukuna girer.²⁵⁰ Ancak bu hak çocukların Fransız devlet okuluna gitme zorunluluğu ile birlikte gelir. Brubaker'ın bunun üzerine tespiti dikkate şayandır: Fransızlar uluslarını devletin şekillendirdiğini; Almanlar ise uluslarının devleti şekillendirdiğini düşünmektedirler.²⁵¹

Bugün bu iki ilkedeki *ius solin* daha eşitlikçi ve liberal bir bakış açısı getirdiği şeklinde bir kabul bulunur. Ancak günümüzde saf *ius soli* veya saf *ius sanguinis* ilkelerinin benimsendiği örnekler bulmak çok zordur. Bunun yerine ebeveynlerin belirli süre oturma şartı veya çift *ius soli* ilkesindeki gibi ebeveynlerin de ebeveynlerinin ülke sınırları içerisinde ikamet etmiş olmaları gibi ek şartlar getirilmiş vatandaşlığı kabul düzenlemeleri söz konusudur.²⁵² Pek çok hukuk düzeninde hem toprak esası hem soy bağı esasının birlikte yer aldığı görülür. Almanya'da 1913 Vatandaşlık yasası açık biçimde *ius sanguinis*'e dayanmaktadır. Ancak 2000'den sonra iki ilkenin karışımı uygulanır.²⁵³ Fransa'nın vatandaşlık düzenlemeleri de esasında iki ilkenin de izlerini taşır.²⁵⁴ Rogers Brubaker Almanya'daki durumu 1913 ve sonrası olarak ikiye ayırır. 1913'ten önce Alman vatandaşlığı toprağa bağlılıktan ileri gelirken sonrasında soybağı esas alınır. Eski düzenlemelerde bir yeri terk etmek oranın vatandaşlığını da kaybetmek anlamına gelmektedir.²⁵⁵ Bunu Almanya'da eski bir hukuk kurumu olan vatan hakkı (*Heimatrecht*) düzenlemelerinde de görebiliriz. Pek çok örnekte yaşanan ve bağlı olunan yerel topluluğa üyeliği ve bu üyelik dolayısıyla yoksun duruma düşme

²⁵⁰ Iseult Honohan, **The Theory and Politics of Ius Soli**, EUDO Citizenship Observatory, 2010, s.3.

²⁵¹ Brubaker, s.184.

²⁵² Honohan, s.3-4.

²⁵³ Böckenförde, s.318.

²⁵⁴ Ulla Holm, The Implication of the Concept of the French State-Nation and "Patrie" for French Discourses on (Maghrebi) Immigration, Aalborg Universitet: Akademiet for Migrationsstudier i Danmark, Aalborg Universitet, s.9.

²⁵⁵ Brubaker, s.115.

halinde yaşanan yerdeki diğer topluluk üyelerinden yardım talep etmeyi içeren vatan hakkı, yaşanan yerden başka yere göç edildiğinde kaybedilmekte ve göç eden kişi bir vatansız (*heimatlos*) haline gelmektedir.²⁵⁶ Yeni vatandaşlık yasası yurt dışında yaşayanların doğrudan vatandaşlıktan çıkarılmasını içermez. Bu durum eski toprak toplulukları (*länder*) düzeninden ulus devlete geçişle ilgilidir Brubaker'e göre. Ancak ikamet etmenin pratik önemi bu değişime rağmen korunur. Yeni yasa, başka bir devletin vatandaşı olma ve askeri yükümlülükleri yerine getirmemeyi vatandaşlıktan çıkarma gerekçeleri olarak koyar.²⁵⁷

Kimi vatandaşlık düzenlemelerinde ülke içerisinde hakim olan kültürün biliniyor, o kültüre ait normların kabul ediliyor oluşu vatandaşlık için şart koşulur. Almanya buna örnek verilebilir. 2000 yılından itibaren *ius soli* ilkesini benimseyen Almanya'da özellikle merkez sağ tarafından yoğun bir şekilde dillendirilen baskın kültür (*Leitkultur*) söylemi, vatandaşlık eğitimi ve sınavı gibi uygulamalar ülke içerisinde oluşmuş kimliğin önemini vurgular. *Leitkultur* kavramı ilk olarak 1998 yılında Bassam Tibi tarafından kullanılır. Tibi, çok kültürlü bir toplumun baskın sayılan bir kültür etrafında birbirlerine bağlanması gerektiğini savunur. Almanya için baskın kültür, seküler demokrasi ve Batı değerlerini içerir.²⁵⁸ 2000 yılından sonra *Leitkultur* kavramı özellikle muhafazakar politikacılar tarafından sahiplenilir. Hristiyan Demokrat Birliği'nin (CDU) sözcüsü Friedrich Merz, Almanya'da kalıcı olmak isteyen göçmenlerin Almanya'da gelişen temel kültürel kalıplara uyum sağlamak zorunda olduklarını ifade ederek kendi *Leitkultur*

²⁵⁶ Anja Oesterhelt, **Geschichte der Heimat: Zur Genese ihrer Semantik in Literatur, Religion,**

Recht und Wissenschaft, De Gruyter, 2021, s.326.

²⁵⁷ Brubaker, s.115-116.

²⁵⁸ Jörn Ahrens, "The Enigma of Origin: The Notion of Leitkultur as a Contemporary Paradigm of Heimat", **The Germanic Review: Literature, Culture, Theory**, 96:3, 313-330, s.319.

bakış açılarını ortaya koyar.²⁵⁹

Dolayısıyla Fransa'da da Almanya'da da sadece aynı yerde yaşıyor olmak değil, vatandaşlık eğitiminden geçmiş olmak vatandaşlık için bir koşul sayılmaktadır. Bu koşul paylaşılan yerde var olan veya oluşan kimlikle ilgilidir. Bu düzenlemelerde vurgulanılması gereken husus, toprağa bağlı vatandaşlık ilkesi benimseniyor olsa da orada yeşeren kültürün biliniyor ve ona riayet ediliyor olmasının vatandaşlık düzenlemelerinin odak noktasını oluşturuyor olmasıdır. Şartlı *ius soli* düzenlemeleri, ebeveynlerin o yerde belirli süre ikamet etmiş, ediyor olmasının aranması, aynı yeri paylaşmanın ortak kültüre adapte olma konusundaki rolüne dair bir varsayım olarak görülmelidir. Bunu satın alma, bağış (*Ius dona*) veya yatırımcı vatandaşlık (*Ius Pecunia*) yolu ile vatandaşlık edinimine dönük itirazlarda da görebiliriz. Özellikle Malta'nın vatandaşlık yasasına dair Avrupa'da önemli tartışmalar yaşanmıştır. Hatta Avrupa Parlamentosu 2014 yılında Malta'ya yönelik olarak satılık AB vatandaşlığı nitelemesiyle bu şekildeki vatandaşlık düzenlemelerini kınayan bir karar almıştır.²⁶⁰

Dolayısı ile ikamet etmenin belirli bir yerde varsayılan kültür ile ilişki kurma, uyum sağlamayı beraberinde getirdiğine dönük örtük bir kabulden bahsedilebilir. Güncel vatandaşlık yasalarında bu bakış açısından izler bulmak mümkündür.²⁶¹ Hakim sayılan

²⁵⁹ Ahrens, s.320. Bu bakış açısının dışlayıcı bir Heimat anlayışı ile özdeşleştirildiği bir örnek olarak CDU ve CSU'nun bir fraksiyonu olan WerteUnion'un 2018 yılında yayımladığı Muhafazakar Manifesto gösterilebilir. Manifesto içerisinde "Almanya'ya Bağlılık: Heimat ve Gelenekler" başlıklı kısımda Almanya'nın yoğun ve sanayileşmiş nüfusu ile sığınmacı ve mültecileri kabul etmek için uygun bir yer olmadığı ilan edilmektedir. Konservatives Manifest der WerteUnion e.V. für Deutschland: "Zukunft gestalten - Werte erhalten", April 7, 2018, <https://www.werteunion.de/wp-content/uploads/2022/07/Konservatives-Manifest-2018.pdf>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

²⁶⁰ Talat Kaya, "Dünyadaki Örnekler Işığında Yatırım Yoluyla Vatandaşlık Uygulamasına Eleştirel Bir Bakış", **İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, **İNÜHFD** 12(1), 2021, 115-132, s.121.

²⁶¹ Avrupa Birliği üyesi ülkelerin vatandaşlık edinimi düzenlemeleri ile göçmenlerin sosyo-ekonomik

kültürün azınlık kültürlerle karşı öncelendiği muhafazakar politikaların yaygın biçimde var olduğu da bir gerçektir. Aidiyet duyulan yere farklı kültürlerden gelen kimselerin girişlerine karşı gösterilen reaksiyonlarda bu azınlık kültürlerin baskın kültürün, baskınlığına hâlel getirme tehlikesi başlıca etkenlerden biri sayılabilir. Bu reaksiyonlar bu bağlamda bağlılık duyulan yeri, o yerdeki kimliği korumaya yönelik dürtünün bir sonucu olarak ortaya çıkarlar.

3.3.3 Ötekiler: Göçmen ve Mültecilerin Durumu

N'oluyor, nedir bu huzursuzluk, bu kaynaşma?

(Yüzler nasıl da asıldı birdenbire.)

Hızla boşalıyor sokaklar, alanlar,

evinin yolunu tutuyor herkes düşünceler içinde?

Çünkü karanlık bastı, barbarlar hâlâ görünmedi.

Sınır boylarından gelenlerin dediğine bakılırsa

barbar marbar yokmuş ortalıkta.

Peki, şimdi halimiz n'olacak barbarlarsız?

Onlar bir tür çözümdü bizim için.²⁶²

durumu, siyasi katılım düzeyleri arasındaki ilişkiye dair bir çalışma için bkz. Rainer Bauböck, Iseult Honohan, Thomas Huddleston, Derek Hutcheson, Jo Shaw and Maarten Peter Vink, "Access to citizenship and its Impact on Immigrant Integration", **European University Institute**, 2013, <https://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/29828/AccessstoCitizenshipanditsImpactonImmigrantIntegration.pdf>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023). Almanya, Fransa ve Hollanda'da vatandaşlık edinimi ile entegre olma düzeyi arasındaki ilişkiye dair bir çalışma için bkz. Evelyn Ersanilli, Ruud Koopmans, "Rewarding integration? Citizenship regulations and the socio-cultural integration of immigrants in the Netherlands, France and Germany", in **Migration and Citizenship Attribution** (ed. Maarten Vink), Routledge, 2013, pp. 61-79.

²⁶² Konstantinos Kavafis, **Barbarları Beklerken** (çev. Erdal Alova, Barış Pirhasan), İmge Kitabevi,

Kavafis'in "Barbarları Beklerken" isimli ünlü şiirinde ifade ettiği üzere barbarlar, topluluğun kendini tanımlaması için bir çözümdür. Barbar kelimesi Antik Yunan'da birinin dil bilmiyor olması dolayısıyla konuşmalarını takliden ortaya çıktığı tahmin ediliyor.²⁶³ Barbar daha sonra Yunanlılar ile aynı dili konuşmamasına rağmen ona eş düzey uygarlıklarla girilen ticaret ilişkileri dolayısıyla, benzer düzeydeki yabancı olan Mısırlılar'ın aksine daha az gelişmiş, medeni olmayan toplulukları ifade etmek için kullanılır.²⁶⁴ Medeni olmama hali, daha çok tarım yapma ile göçebe olma arasındaki ikiliğe dayandırılmaktadır. Sümer Kral Destanları'nda dahi bu tarım yapmama vurgusu ile karşılaşılmaktadır:

303. Sümer ve Akkad ülkesine,

304. Tarım nedir bilmeyen barbar Martu halkı saldırır diye,

305. Çöl boyunca ağ gibi uzayıp giden Uruk surları var.²⁶⁵

Barbar bir bakıma dil, din, kültür bakımından benzeşen insanların oluşturduğu topluluğa yabancı, öteki kimsedir. Roma'da Cermenik kavimler barbar olarak nitelenirken²⁶⁶; 19. yy.da Çin'de Vietnamlılar, Vietnam'da ise Kamboçyalılar barbar olarak nitelenmektedir.²⁶⁷

1997, s.49.

²⁶³ Barbar kelimesinin kökeni belirsizdir, "barbar" ifadesine benzer bilinen en eski kullanıma, MÖ 1600-1250 arasına tarihlenen Miken Uygarlığı'na ait Pylos ve Knossos metinlerinde rastlanmaktadır. Kelimenin ilk açık tanımı *barbarophōnos* biçimi ile, MÖ 8. yy. ortalarında, İlyada'da Karyalıları tanımlamak için kullanılır ve "yabancı bir dil konuşan" anlamıyla geçmektedir. Jensen, s.14.

²⁶⁴Jensen, s.15.

²⁶⁵ Sümer Kral Destanları, s.73.

²⁶⁶ Francesco Storti, "Roma-Barbar Krallıklarında Savaş ve Toplum", **Ortaçağ: Barbarlar, Hıristiyanlar, Müslümanlar** (ed. Umberto Eco, çev. Leyla Tonguç Basmacı), Alfa Tarih, 2012, içinde, s.309-312, s.309.

²⁶⁷ Mark Mancall, "The Ch'ing Tribute System: An Interpretive Essay", in **The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations** (ed. John King Fairbank), Harvard University Press, 1968, pp.63-89, s.68.

Xenophobia, yabancı korkusu, barbar kelimesi gibi Antik Yunan'dan günümüze ulaşan bir ifadedir ve *Xénos* (yabancı), *phóbos* (korcu), kelimelerinin birleşiminden oluşur.²⁶⁸ Yabancı korkusu bir kişi veya bir grubun, yaşanılan yerde bulunmasından yalnızca yabancı olarak addedildiği için endişe duyulmasıdır. Bu bakımdan yabancı korkusu, her ne kadar davranış çıktıları bakımından uyumlu olsa da, belirli bir ırkın diğerlerinden üstün olduğu iddiasını taşıyan ırkçılıktan ayrılır.²⁶⁹

Yabancı korkusu veya karşıtlığı pek çok sebebe dayandırılabilir. Ekonomik sebeplere olduğu kadar, milliyetçilik, ırkçılık, yerlilik gibi sebeplere dayanabilir.²⁷⁰ Bunun dışında farklı kültürlerden gelen kimselerin dahil olunan toplumun kültürel yapısını bozacağı korkusu ile kültürel değişim, kimlik yitimi gibi korkular da söz konusudur.²⁷¹ Yabancı, tanıdık, aşına olunanın aksine tehlikeyi çağrıştırmaktadır.²⁷² Bu tehlike doğrudan şiddet içeren bir tehlike olduğu kadar, toplum sağlığı²⁷³ ile ilgili endişeleri de içerebilir. Genel olarak bakıldığında yabancı korkusuna ilişkin nedenlerin toplulukların kendileri ile diğer topluluklar arasında sınır koyma, kendilerini öteki olana göre tanımlama pratiği ile bağlantılı olduğu çıkarımı yapılabilir.

²⁶⁸ Jamie Bordeau, **Xenophobia: the violence of fear and hate**, Rosen Publishing, 2010, s.4.

²⁶⁹ Oksana Yakushko, **Modern-Day Xenophobia Critical Historical and Theoretical Perspectives on the Roots of Anti-Immigrant Prejudice**, Palgrave Macmillan, 2018, s.17.

²⁷⁰ Yakushko, s. 67; Bordeau, s.5.

²⁷¹ Kees van der Veer vd., "Psychometrically and qualitatively validating a cross-national cumulative measure of fear-based xenophobia", *Qual Quant*, 47, 2013, pp.1429-1444, s.1434.

²⁷² Göregenli, s.119. Yabancı veya tanıdık kimselerle karşılaşmanın, bireyin bu kişilere yönelik mesafe algısı üzerinde de etkili olduğunu ortaya koyan bir çalışma için bkz. Nicolas Morgado, Dominique Muller, Edouard Gentaz, Richard Palluel-Germain, "Close to me? The influence of affective closeness on space perception", **Perception**, vol.40, 2011, pp. 877-879.

²⁷³ Julia Borossa, Caroline Rooney, "Fortress hypochondria: health and safety", in **Nationalism and Body Politic: Psychoanalysis and the Rise of Ethnocentrism and Xenophobia** (ed. Lene Auestad), Karnac Books, 2014, pp. 5-20, s.13; s.15.

Yabancı veya öteki, yersel bir tanımlamayı da içerir. Bu durum yer ile kimlik arasında kurulan bağlantı dolayısıyladır. Yerleşiklerin göçmenlere tepkileri, dil, din veya kültür bakımından benzerliklerin bulunduğu durumlarda dahi söz konusu olabilmektedir. Örneğin, Mübadele Dönemi'nde Yunanistan'a göç eden Ortodoks Rumlar, Türkiye'den gelmeleri, Türkçe konuşmaları dolayısıyla yerleşik Yunanlılar tarafından uzunca bir süre dışlanmışlardır.²⁷⁴ Buna benzer örnekler çoğaltılabilir. Örneğin Kırım'dan Türkiye'ye göç etmek durumunda kalan Tatarların Eskişehir'e yerleşmeleri de yerlilerin tepkisi ile karşılaşır.²⁷⁵ Bunun haricinde iç göçün, aynı ülke içerisinde, mevsimlik tarım işçiliği gibi durumlarda dahi, yer değişimlerinin dışlanma pratiği ile

²⁷⁴ Vasso Stelaku, "Alan, Mekân ve Kimlik: Kapadokyalı İki Rum Grubunun Yerleşiminde Bellek ve Din", **Ege'yi Geçerken 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi** (der. Renee Hirschon), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s.271-290, s.284. Mübadelenin Türkiye tarafındaki benzer problemler için bkz. Elçin Macar, "Yunanistan'dan Anadolu'ya Göç: Nüfus Mübadelesi", **Türkiye'nin Göç Tarihi: 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'ye Göçler** (der. M. Murat Erdoğan, Ayhan Kaya), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, içinde, s.171-190. Hatta Eğriboz yerlisi Yunanlıların Ürgüp'ten göç edenlere Yunanca göçmen anlamında *prosfiges* yerine, eşek arıları anlamında *prosfigkes* şeklinde seslendikleri aktarılmıştır. Meryem Orakçı, "Karamanlıca Muhacir Sevdası Gazetesine Göre Yunanistan'da Mübadelenin İlk Yılları ve Türkçe Konuşan Ortodoksların Yaşadığı Sorunlar", Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi Sayı: 65, Güz 2019, s. 263-299, s.288.

²⁷⁵ "Tatarlar güya Türklerin hasm-ı can olarak tanıtılmış olduğundan bu zavallılar yerli ahali tarafından pek soğuk olarak karşılandılar. Hatta rivayet ederler ki o zaman Eskişehir halkının meşhur bir hocası kendilerinin milel-i gayr-i müslime ile temas etmelerinden naşi nehrin öbür tarafında iskan edilmelerini ha-fetva bildirmiş ve onun için tatarlar Porsuk Nehri'nin şimalinde mahalle tesis etmişlerdi" (Mehmed Fahr-el-din, 1919: 314-315'den akt. Kemal Yakut, "Kırım Tatarları ve Nogayların Osmanlı İmparatorluğu'na Göçleri (1783-1922)", **Türkiye'nin Göç Tarihi: 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'ye Göçler** (der. M. Murat Erdoğan, Ayhan Kaya), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, içinde s.119-132, s.131.

karşılaşma ihtimali söz konusudur.²⁷⁶ Göçebe hayat yaşayan yörüklerin yerleşik köy hayatına geçmelerinin yerli köylüler tarafından tepkiyle karşılaşması,²⁷⁷ gibi örnekler farklı ölçeklerdeki yersel kimlikler arasındaki çatışma halinin yansıması sayılabilir. Yer-kimlik bağlantısına ilişkin bir başka örnek, Çingene ve Yahudilerin tarih boyunca karşılaştıkları muameledir. Yersiz, yurtsuz olma, belirli bir köke sahip olmama, bu grupların tarih boyunca daha fazla ötekileştirilmesine "anti-sosyal" olarak görülmele-
rine neden olmuştur.²⁷⁸

Yer-mekanın, kimliğin kaynağı olması ve dışlama pratiğine kaynaklık etmesinin en çarpıcı örneği muhtemelen günümüzde Filistinlilerin durumudur. Yahudilerin dinsel-tarihsel temelli "vaat edilmiş topraklar" tezine dayanarak Filistin topraklarını kendi kutsal vatanları olarak tanımlamaları, 19. yy.ın ikinci yarısından itibaren buraya gide-
rek daha fazla yerleşmelerinin ve sonrasında burada bir İsrail Devleti'nin kurulmasının temel nedenidir.²⁷⁹ 1948'deki ilk Arap-İsrail savaşından sonra yaklaşık 700 bin Fi-
listinli, Gazze Şeridi, Ürdün, Suriye ve Lübnan'daki mülteci kamplarına yerleşmek
durumunda kalır.²⁸⁰ İsrail bu mültecilerin ülkelerine dönüşlerine izin vermeyerek, yer-
lerine Yahudi yerleşimcileri yerleştirir.²⁸¹ 1967 Savaşı sonrasında mülteci konumuna
düşen ve İşgal Edilmiş Filistin toprakları içerisinde yerlerinden edilen Filistinliler ile

²⁷⁶ Ercan Geçgin, "Ankara-Polatlı Örneğinde Sosyal Dışlanma Açısından Mevsimlik Tarım İşçiliği",
Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1(1), 2009, s.3-35, s.32-33.

²⁷⁷ Pervin Şenol, N. Serpil Altuntek, "Yapılaşmış Kırsal Habitusun Değişimi: Üç Köy Okuması",
Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt:20, Sayı: 1, Nisan 2017, s.201-236.

²⁷⁸ Abramson, s.4.

²⁷⁹ Attias, s.194; s.196-197.

²⁸⁰ Benny Morris, **The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited**, Cambridge University
Press, 2004, s.604.

²⁸¹ Paula Kabalo, "Israeli Jews from Muslim Countries: Immigrant Associations and Civic Leverage",
Contemporary Review of the Middle East, 6 (3/4), 2019, pp.324-337, s.325.

birlikte günümüzde 9 milyon Filistinlinin yerinden edildiği tahmin edilmektedir.²⁸² Mültecilerin, ülke içinde yer değiştirmek zorunda bırakılan Filistinlilerin mülklerine el koymayı mümkün kılan yasal düzenlemeler²⁸³ ile birlikte bugün Filistinliler kendi topraklarında öteki konumuna gelmişlerdir.

Devletin alanı, mekan bakımından ötekiler, ülkeye giriş yöntemleri, kimlikleri, amaçları doğrultusunda farklılaşan hukuki kategorizasyona tabi tutulurlar. Göç, jenerik bir kavram olarak sınırlar içinde veya dışında insanların yer değiştirme hareketlerini ifade eder.²⁸⁴ Göçmene ilişkin uluslararası hukukta genel geçer bir tanımlama bulunmamaktadır. Ülkelerin yasal düzenlemelerine göre tanımlama farklılaşır. Ancak genel olarak maddi ve sosyal durumlarını iyileştirmek, kendileri veya aileri için gelecek beklentilerini iyileştirmek adına başka bir ülkeye veya bölgeye göç eden kişileri kapsamaktadır.²⁸⁵ Mülteci ise, 1951 tarihli Mültecilerin Hukuki Statüsüne Dair Birleşmiş Milletler Sözleşmesi'ndeki tanıma göre "İrki, dini, tabiiyeti, belirli bir sosyal gruba mensubiyeti ve siyasi görüşleri yüzünden haklı bir zulüm korkusu nedeniyle vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve söz konusu korku yüzünden, ilgili ülkenin korumasından yararlanmak isteyen kişi"dir.²⁸⁶ Sığınmacı tabiri ise "bir ülkeye mülteci olarak

²⁸² Susan M. Akram, "Palestinian Refugees", in **Routledge Companion to the Israeli-Palestinian Conflict** (ed. Asaf Siniver), Routledge, 2022, pp. 185-204, s.185.

²⁸³ 1950 tarihli Terk Edilmiş Mülkiyet Yasası (*Absentee Property Law*) mültecileri ve ülke içinde yerini değiştirenleri mülkiyetini terk etmiş ilan etmekte ve bu mülke devlet tarafından el konulmasını ön görmektedir. 1960 yılında yarı anayasal bir nitelik taşıyan Temel Yasa ile el konulan topraklar İsrail toprakları ilan edilir. Böylelikle 1948 öncesinde Tarihi Filistin topraklarında %7 oranında mülke sahip olan İsraililer günümüzde %92 oranındaki arazilerin maliki konumundadırlar. Akram, s.187.

²⁸⁴ **Göç Terimleri Sözlüğü** (ed. Richard Perruchoud) Uluslararası Göç Örgütü, 2009, s.22.

²⁸⁵ Göç Terimleri Sözlüğü, s.22.

²⁸⁶ Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Sözleşme, Cenevre, 28 Temmuz 1951, <https://www.multeci.org.tr/wp-content/uploads/2016/12/1951-Cenevre-Sozlesmesi-1.pdf>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

kabul edilmek isteyen ve mültecilik statüsüne ilişkin yaptıkları başvurunun sonucunu bekleyen kişiler” için kullanılmaktadır.²⁸⁷

Mülteci, sığınmacı ve göçmenlere ilişkin hukuki düzenlemeler, idari pratikler, siyasi söylemler üzerinden yer-kimlik bağlantısına dair çıkarımlar yapılabilir. Örneğin Türkiye’de göçmen tanımı, 5543 sayılı İskân Kanunu’nda “Türk soyundan ve Türk kültürüne bağlı olma”²⁸⁸ koşuluna bağlanmaktadır. Göçmen ve mültecilerin ülkeye girişlerine yönelik tutumlarda kültürel yakınlığın etkisine örnek olarak Avrupa’da Suriyeli mülteciler ile Ukraynalı mülteciler arasında gözetilen ayırım da gösterilebilir. 2022’de Rusya tarafından başlatılan savaş sonrası ülkelerini terk etmek durumunda kalan Ukraynalı mülteciler ile 2015 Mülteci Krizi ile Avrupa’ya erişmeye çalışan Suriyeli mültecilere yönelik yaklaşımlar²⁸⁹ mülteciler arasında coğrafi yakınlık ve kültürel

²⁸⁷ Göç Terimleri Sözlüğü, s.49. Türkiye 1951 tarihli Cenevre Sözleşmesi’ne coğrafi bir çekince koyduğu için sadece Avrupa’da meydana gelen olaylardan dolayı mültecilik talebinde bulunacak kişilere bu statüyü tanımaktadır. Bu coğrafi koşulu sağlamayan bireyler sığınmacı statüsü almaktadır. Neva Övünç Öztürk, **Mültecinin Hukuki Statüsünün Belirlenmesi**, Seçkin Yayınları, 2015, s.38.

²⁸⁸ 5543 Sayılı İsyân Kanunu, 19.9.2006, m.3/d, <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5543.pdf>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

²⁸⁹ Ukraynalı mülteciler ile Suriyeli mültecilerin Avrupa medyasında farklı görünümüne ilişkin bir çalışma için bkz. Amanda Palmgren vd. "Refugees versus ‘refugees’: the role of Islamophobia in Swedish alternative medias reporting on Ukrainian asylum seekers", **Media, Culture & Society**, Volume 45, Issue 7, 2023, pp.1400-1417; Jari Martikainen, Inari Sakki, "Visual humanization of refugees: A visual rhetorical analysis of media discourse on the war in Ukraine", **British Journal of Social Psychology**, 2023, pp.1-25. ; Sosyal medyadaki ayrımcı tutum için bkz. Maximilian Weber vd. "Social solidarity with Ukrainian and Syrian refugees in the twitter discourse. A comparison between 2015 and 2022", **European Societies**, 2023.; Almanya’da Ukrayna ve Suriyeli mültecilere gösterilen bireysel/toplumsal tepkiler arasındaki farklılık için bkz. Carolin Thölmann vd., "Geflüchtete erster und zweiter Klasse? Reaktionen auf syrische und ukrainische Geflüchtete in Deutschland", **PsyArXiv**, 2023.

benzerlik dolayısıyla bir tür hiyerarşi gözetildiğini gösterir.²⁹⁰ Bu farklılık idari/hukuki pratiğe de yansır. 2022'deki mülteci akınında Ukraynalı mülteciler için oturma izni, sağlık hizmetleri, çalışma ve eğitim imkanlarını üç yıla kadar sağlayan Avrupa'da Geçici Koruma Direktifi derhal yürürlüğe sokulmuştur.²⁹¹ Suriyeli mültecilerin Avrupa'ya doğru toplu hareket halinde olduğu 2015 krizinde geçici koruma rejiminin aktif hale getirilmesi yerine mülteci akınına ilk etapta karşılayan AB sınır ülkelerine yardım yapılması tercih edilmiştir.²⁹²

Söylem düzeyinde de farklılık çok açıktır. Avrupa kimliğine uzak göçmenlere yönelik göçmen karşıtı söylem güç kazanır. Siyasi alanda özellikle 2015 Mülteci Krizi sonrasında Avrupa'da ortak ve meşru kimlik vurgusuna dair bir söylem yükselmeye başlamıştır.²⁹³ Almanya bu konuda örnek gösterilebilir. Vatan (*Heimat*), toplumun aidiyet bağı ile bağlı olduğu ve farklı kimliklerden insan kitlelerince tehdit edilmekte olan, kimliğin nişanesi alan olarak görünüm kazanmaya başlar. Almanya'da son yıllarda yükselişe geçen Alternative für Deutschland(AfD) partisi 2017 yılındaki federal seçimlerde kampanyasını "Bizim ülkemiz, bizim vatanımız" (*Unser Land, unsere Heimat*), "Ülkenizi geri alın." (*Hol Dir Dein Land zurück*) sloganları üzerine kurgu-

²⁹⁰ Stephen Mckloskey, "The War in Ukraine Has Revealed a Hierarchy of Victims", **Policy & Practice A Development Education Review**, Issue 34, 2022, pp. 138-149, s.145.; Buket Ökten Sipahioğlu, "A Review of Discrimination and Labeling of Refugees Using the Example of Syrian and Ukrainian Refugees", **Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi / Journal of Social Policy Conferences JSPPC**, 2023, 84, s.191-198, s.197.

²⁹¹ Deanna Alsbeti, "A Double Standard in Refugee Response: Contrasting the Treatment of Syrian Refugees with Ukrainian Refugees", **Human Rights Brief**, Vol. 26, Iss. 2, Art. 4, 2023, pp.72-76, s.73.

²⁹² Esra Yılmaz Eren, "Avrupa Birliği'nin Ukraynalılar için Uygulayacağı Geçici Koruma Rejimi Üzerine Bir Değerlendirme", 14.03.2022, <https://blog.lexpera.com.tr/avrupa-birliginin-ukraynalilar-ici-n-uygulayacagi-gecici-koruma-rejimi-uzerine-bir-degerlendirme/>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

²⁹³ Ahrens, s.315.

layarak oy oranını artırmıştır.²⁹⁴ Avusturya'da 2012'de Innsbruck yerel seçimlerinde aşırı sağcı adayın kampanyası için "Faslı hırsız yerine Vatan Aşkı" (*Heimatliebe statt Marokkaner-Diebe*) yazılı afişler asılması örneğinde²⁹⁵ de olduğu gibi vatan kavramı göçmen karşıtlığı için bir anahtar kavram olarak kullanılmaktadır.

Yerleşikler mültecilerin var olan düzeni bozacaklarından, kendi yaşam alanlarının, kendi yaşama biçimlerinin mültecilerin kültürlerince gasp edileceğinden korkmaktadır.²⁹⁶ Bu durum ulus-vatan özdeşliğinin bir sonucu olarak, ulus-devletin dışlama üzerine kurulduğunun kanıtı olarak sunulabilir. Sınırlar dışarıda kalanları ötekileştirir, sınırı geçebilenler ise içerideki istisnai alanlara, kamp gibi başka sınırlara tabi tutulurlar.²⁹⁷ Bir nevi hareket halinde olan sabit olanın hasmıdır. Diğer taraftan yerinden koparılmış olan, yeni vardığı yerde yabancı olanınsa kimliğini kaybetmesi tehlikesi, kendine yabancılaşması söz konusudur. Bu yüzden göçmen ve mültecilerin de kü-melenme eğilimi gösterdikleri, birlikte "kentsel adacık" veya getto benzeri alanlarda yaşamaya yöneldikleri gözlemlenir.²⁹⁸ Bu durum da kimliğin korunması için belirli alanlara ihtiyaç duymanın yansıması olarak görülmelidir.

²⁹⁴ Ahrens, s.316.

²⁹⁵ Die Welt, "FPÖ wirbt mit Heimatliebe statt Marokkaner-Diebe", 02.04.2012, <https://www.welt.de/politik/ausland/article106148765/FPoe-wirbt-mit-Heimatliebe-statt-Marokkaner-Diebe.html>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

²⁹⁶ Aleida Assmann, **Die Wiedererfindung der Nation, Warum wir sie fürchten und warum wir sie brauchen**, C. H. Beck, München, 2020, s.273.

²⁹⁷ Zabunoğlu, s.47.

²⁹⁸ Sezen Savran; N. Aydan Sat, "Ankara'da Suriyeli Göçmenlerin Yer Seçimi Tercihlerinin İncelenmesi ve Bir Etnik Kentsel Adacık Örneği Olarak Önder, Ulubey, Alemdağ Mahalleleri", **Ankara Araştırmaları Dergisi**, 2019, 7(2), 283-302, s.287.

3.4 Yere Bağlılık-Vatan Kavramı İlişkisi

3.4.1 Vatan/Ev-Yuva Bağlantısı

“Yer ve yurt, bir ev, coğrafya ya da ülke olabilir ancak yer ev yurt varlığına nüfuz eden ve ondan mahrum kalmanın, belleğin içinde bir yarığa, bedeninin üzerinde bir ize dönüştüğü her yerdir.”²⁹⁹

Yabancılara karşı yaşanan yeri koruma dürtüsü insanın evinde ve güvende hissetmeye dair arzusundan kaynaklanır. Bu davranış kalıbı, eve-yuvaya dair hissiyat kadar teritoryal davranış biçimleriyle de açıklanabilir. Bu kısımda önce evin insan için ne anlama geldiği, daha genel bir alan olarak vatanın ev düşüncesi ile bağlantısı, daha sonra ise beşeri coğrafya, psikoloji, sosyal psikoloji gibi alanlardaki teritoryal/yersel davranış tanımlamalarına değinilecektir.

Ev, yuva bireyin içinde yaşadığı fiziki mekandan hep daha fazla anlama sahip olmuştur. Ev bir sosyal yapıdır; fiziki olduğu kadar sosyal olarak da inşa edilir. Bu sosyal yapı, bireyin doğumundan itibaren ailesi, akrabaları, içinde bulunduğu topluluğun, toplumun üyeleri aracılığıyla öğrenilen ve aktarılan bilgi birikiminden yararlanır. Ev aynı zamanda belirli bir yere karşı duyulan sahiplenme ve aidiyet hissidir.

Eve yüklenen duygusal anlamlar sosyal bilimlerin farklı dallarınca irdelenmiş, irdelenmektedir. Sosyal psikoloji, sosyal coğrafya gibi alanların yanısıra evi insanların ilişki kurdukları bir fenomen olarak değerlendiren fenomenolojinin ev-yuva fikrine dair bulguları, ev fikrine dair tutarlı bir bakış açısı getirmemize olanak sağlayacaktır.

Gaston Bachelard "Mekanın Poetikası"nda evin basitçe bir mekan, bir manzara

²⁹⁹Maurice Blanchot, **Sonradan Sonsuz Yineleme**, (çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), Kabalcı Yayınları, 1999, s. 86.

olmaktan ziyade bir "ruh hali" olduğunu söyler.³⁰⁰ "Her büyük yalın hayal bir ruh halini açığa vurur" der Bachelard; ev de böyledir ona göre. "Yalnızca dış cepheden ibaret olarak yeniden üretilmiş bile olsa, bir içselliği dile getirir."³⁰¹ Ev, yuva kişinin iç dünyasında belirir, ancak yakın çevresi ile olan ilişkisinde açığa çıkar. Ev duygusu, "nerede" sorusunun "kiminle" sorusuyla bağlantısından ortaya çıkar.³⁰² Ev ya da vatan bir kavram olarak bir yere, mekana, bir toprak parçasına orada yaşayan ve orada "kültür üreten" insanların zihinlerinde orayı öyle anmaya başlamaları ile ilişir.³⁰³ Dolayısıyla hayal gücü, yaşantılar, aile ilişkileri fiziki eve ev anlamını katan bileşenlerdir.

Psikososyal açıdan bakıldığında bireyin ilk olarak geliştirdiği bağlılık aile içerisinde, anne-babasına duyduğu kişisel bağlılıktır. Bu bağlılık ailenin yaşadığı mekanla ilişkilendirilir. Birey büyüme sürecinde bağlılığını aileyi çevreleyen çevreye doğru, akrabalara, komşulara, tanıdıklara doğru genişletebilir. Komşular ve tanıdıkları içeren mekansal sınır büyüyen çocuk için tanıdık iç mekan ile yabancı mekan arasındaki farklılığı oluşturur. İçerisi bir tür "ev duygusu"nu bünyesinde barındırırken, dışarıyı tehlikeyi çağırır.³⁰⁴ Bunu genele uyarladığımızda vatan kavramı evde olma hissini, dışarıyı tehlikelere gebe yabancı yerin yansımasıdır diyebiliriz. Bu yüzden göçmenler, mülteciler gibi doğduğu, büyüdüğü topraklardan ayrı kalan kimselerde hem yeni yeri

³⁰⁰ Gaston Bachelard, **Mekânın Poetikası**(çev. Alp Tümerterkin), İthaki Yayınları, İstanbul, 2014, s.103.

³⁰¹ Bachelard, aynı yer.

³⁰² Hans-Joachim Busch, "Heimat als ein Resultat von Sozialisation - Versuch einer nicht-ideologischen Bestimmung", in **Wem gehört die Heimat? Beiträge der politischen Psychologie zu einem umstrittenen Phänomen**,(ed. Wilfried Belschner vd.), Springer Fachmedien Wiesbaden, Opladen 1995, pp.81-87, s.83.

³⁰³ Busch, aynı yer.

³⁰⁴ Fried, 2000'den akt. Melek Göregenli, **Çevre Psikolojisi, İnsan Mekan İlişkileri**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2021, s.119.

ev olarak hissetme arzusu hem de ayrılanın, kopulan yerin özlemi bir arada bulunur.

Elbette ev sabit değildir. İnsan, içine doğduğu yerin karakteristik özelliklerini içinde taşır; ancak kendi iradesi ile başka evler de bulabilir. Dolayısıyla vatan, yuva duygusu ve bilinci geleneksel topluluk ruhuyla, kolektif aidiyetle ayrılmaz biçimde bağlantılı sayılmamalıdır. Bireylerin kendilerini özerk olarak ortaya koyabildikleri yerlerde, özellikle büyük şehirlerde, çocukluktan, aileden kopmuş da olsa bireyin evde olma hissi söz konusu olabilmektedir. Bu edinilmiş ev hissi, yabancı bir ülkeye geri dönmek üzere yerleşen kimseler için de söz konusu olabilir. Ancak yine de bir ikilik söz konusu olacaktır. Türkiye'den Almanya'ya göç etmiş bir şair olan Zafer Şenocak bu ikiliği şöyle ifade ediyor:

İki dünya taşıyorum içimde
fakat hiçbirini tümüyle değil
sürekli kanamaktalar
sınır, dilimin tam ortasından geçiyor.³⁰⁵

Aidiyet ihtiyacı temel insani bir motivasyon olarak görülmektedir. İlk olarak insanın diğer insanlarla sık, tutarlı, tatmin edici etkileşim içerisine girmeye ihtiyacı vardır. İkinci olarak bu etkileşimlerin zaman ve mekansal olarak stabil, süregiden şekilde zuhur etmesi gerekir. Aidiyet hissini yokluğu psikolojik olarak yoğun bir yoksunlukla birlikte çeşitli zararlı etkilere sebep olacaktır.³⁰⁶ Yoksunluğun psikolojik etkileri bağlamında eve ilişkin duygusal anlamların da kopuşla birlikte yoğunlaştığı gözlemlenebilir. Bu vatan kavramı için de geçerlidir. Vatandan ayrılmak acı verici bir özlem ve yoğun ıstırap ile ilişkilendirilir. Vatan özlemi, özellikle kopmanın, toprak kaybının olduğu örneklerde edebi eserlerde yoğun bir biçimde işlenir. Bahtiyar Vahapzade'nin Karabağ'ın kaybına ilişkin şiiri buna örnek verilebilir:

...Bizsiz Şuşa'mızda neler baş verir?

³⁰⁵ David Morley, Kevin Robins, **Kimlik Mekanları Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997, s.144-145.

³⁰⁶ Roy Baumeister, Mark Leary, "The Need to Belong: Desire for Interpersonal Attachments as a Fundamental Human Motivation", Psychological Bulletin 1995, Vol. 117, No. 3, 497-529, s.497.

Allah bize ümit, ona aş verir.

Çiçek gibi zarif, su kimi şakrak,

Muğam gibi hafif, annem Karabağ...

Nağmeli kalbinle söyle, sen bu gün

Cellat tapdağına bes nece dözdün* ?³⁰⁹*

Vatan kavramına vurgunun özellikle ülkenin güvenliğine yönelik ciddi tehlikelerin var olduğu dönemlerde arttığı söylenebilir. Özellikle Osmanlı Devleti'nin yıkılma sürecine girdiği dönemde ve Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerinin atıldığı zaman diliminde en bilinenleri Namık Kemal'in "Vatan Yahut Silistre"si olan, vatan vurgusunun ön plana çıktığı edebi eserlerin sayısında önemli bir artış görülür.³¹⁰ Doğal olarak vatani işleyen edebi eserler, yakın tehlike anlarında ve vatandan ayrı düşme örneklerinde istikrarlı bölgelere göre çok daha fazladır.³¹¹

* Çiğnenme

* Katlandın

³⁰⁹ Könül Guliyeva, İlkin Gulusoy, "Azerbaycan edebiyatında Karabağ temalı şiirler (şiirlerde vatan özlemi)", **Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**, 7(4), 2018, ss.2324-2351, s.2331.

³¹⁰ Aynı şekilde Abdülhak Hamit Tarhan ve Süleyman Nazif'in "İlham-ı Vatan", Nigar Hanım'ın "Elhan-ı Vatan" risaleleri, Mustafa Satı Bey'in "Vatan için: Beş Konferans" veya Cumhuriyet döneminde Ali Ekrem Bolayır'ın "Ana Vatan", Afet İnan'ın "Vatan ve Hürriyet"i gibi pek çok eser, vatan sevgisini diri tutmaya yönelik yoğun bir çabanın ürünleridir.

³¹¹ Südet Almanları'nın bugün Çekya içerisinde kalan Südet bölgesinden zorunlu göçü üzerine yazılan bir şiirde kopmanın vatan söylemindeki rolünü görebiliriz. Sürgün edilenlerden Emil Magerl tarafından 1947'de yazılan şiirde savaşla kopulan vatana ağıt yakılmakta, kişileştirilen vatanın kopan, sürgün edilen kimselerin geri dönmesini arzu eden bir varlık olarak nitelendiği görülmektedir: *Fern liegt das Land, das meine Heimat war;// Des Krieges Hand zerbrach den heiligen Altar;// Den meine Väter in der Zeiten Lauf// Bauten für mich und alle Zukunft auf.// Ich hör' der Heimat Wälder Wipfelfied,// Das bis zu mir in meine Seele zieht;// Mein Kind, hörst du den urweltlichen Klang?// So stimmt mit ein in meiner Freiheitssang!;* (Bir zamanlar vatanım olan topraklar uzakta uzanıyor//Savaşlar kutsal sunağımızı paramparça etti,//Atalarımızın zamanla//Bizim ve geleceğimiz için inşa ettiği sunağı.//Vatanımdaki ormanların

Eve, yuvaya ilişkin duygulanımlar da gerçekten içinde olduğumuz, güven içinde, kaybetme korkusu taşımadığımız zamanlarda oldukça düşük düzeydedir. Göç eden, yabancı bir ülkede yaşamak zorunda kalan kimseler ise önceki evlerinin, vatanlarının imgelerine sarılmaktadırlar. Vatan bir yere ait olmanın, orada geçinebilmenin ve gelecekte de geçinebilecek olmanın güvencesidir.³¹² Bu yüzden pek çok ülkede göçmenlere karşı aşırı sağ söylem, yeni gelenlerin yaşanılan bölgeyi ele geçirip orada mukim olmaları çıkaracakları, ülkenin kaynaklarına hakim olacakları şeklinde geleceğe dönük yeri kaybetme korkusunu işleyen anlatılar içerir.³¹³ Buna karşın göçmenler tarafından bakıldığında da varış ülkesindeki karşılanmanın geçmiş bağları diri tutmadaki yoğunluk derecesini etkilediği söylenebilir. Dostane olmayan karşılama, geride bıkarılan vatana aidiyet duygularını artırabilir; olumlu deneyimler yeni yeri benimseme ihtimalini artırabilir.³¹⁴

Kopmanın toprağa yüklenen anlam üzerindeki etkisine yerlilerin mitsel toprak tanımlamalarında da karşılaşılır. Abramson bunu kırılmanın patolojisi olarak niteler.³¹⁵ Yerli halklar atalarının topraklarından koparılmakla hem kendilerinin hem de toprağın acı çektiğine inanırlar. Bağların korunmamasının ataların ruhlarını kızdıracığına şarkısını duyuyorum,// Ruhumun derinliklerine ulaşıyor;// Çocuğum, bu kadim sesi duyuyor musun?// Öyleyse özgürlük şarkıma katıl!), Maruška Svašek, "On the Move: Emotions and Human Mobility", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36:6, 865-880, s.870.

³¹² Brigitte Rauschenbach, "Nun Ade, du mein lieb Heimatland ... Überlegungen zur Heimat als Grenzbegriff", in **Wem gehört die Heimat? Beiträge der politischen Psychologie zu einem umstrittenen Phänomen**,(ed. Wilfried Belschner vd.), Springer Fachmedien Wiesbaden, Opladen 1995, pp.69-80, s.70.

³¹³ Cynthia Miller-Idriss, **Anavatanda Nefret Yeni Küresel Aşırı Sağ**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2023, s.59.

³¹⁴ Svašek, s.877.

³¹⁵ Abramson, s.8.

ve sonraki nesiller arasında talihsizliğe neden olacağına inanılır. Bunu engellemek için, örneğin Endonezya'nın Sumatra adasında yerinden edilmiş olan Gumai'ler, eski köylerinden bir avuç toprağı ve yerel bir ağacı yeni köylerinin ortasına dikerler.³¹⁶

Kişinin ev-yuva üzerinden edindiğı kimlik çevresel faktörlerin doğrudan etkisi altındadır. Bunu içsel dürtü-arzular ile dışsal fiziki, sosyal tatmin potansiyelleri arasındaki uyum belirler. İnsanların huzur, güvenlik ve korumalı bölgelerde düzenli, sürdürülebilir koşullar içerisinde yaşamayı tercih etmeleri de bundan ileri gelir.³¹⁷

Ev veya vatan, mutluluk arayışının (*Eudamonie*) kemale erdiği, kişinin kendini iyi ve esenlik içerisinde hissettiğı yer olarak tanımlanabilir. Bu düşünce Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik'te insanın nihai hedefi olarak tanımladığı mutluluğa erişmenin "yaşamdaki tüm ilişkilerin iyi düzenlenmesi"yle ilişkilendirmesine paraleldir. Evi başarılı biçimde üretebildiğimizde "*eudamonie*"ye erişme imkanı buluruz.³¹⁸ Ev, yaşamın sürekli ve sabit olarak bir yerle aşına olma durumuyla birlikte, orada iyi hissetmeden kaynaklı bir esenlik duygusunu içinde barındırır. Alışkanlık ve iyi hissetme durumunun birbirine paralel olduğu durumlar da söz konusudur. Örneğin Vietnam Savaşı'ndan sonra evlerine dönen Amerikalı gazilerin uzunca bir süre deneyimledikleri, alışkın oldukları orman içindeki vahşi yaşamdan eskiden alışık oldukları vatanlarındaki me-

³¹⁶ Abramson, s.10; Abramson'a göre toprağın mitsel önemine dair dört kriter bulunur; 1)Toprak aidiyetle, kimlik ve topluluğa dahil olma ile doğrudan ilişkilidir. 2)Kırılmanın patolojisi; topraktan ayrılma, kopma toprağa mitsel anlam kazandırır. 3) Toprakla bağlılığın ritüeller yoluyla üretimi, 4) Söz konusu toprakta kutsal merkezlerin bulunması ve mitsel toprağın sınırlarının belirgin olmaması. Bu dört kriter birlikte olmak zorunda değildir, ancak mitsel olarak önemli addedilen topraklar bu kriterlerden bir veya birkaçına girer. Bkz. Aynı yer.

³¹⁷ Gerhard Winter, " Heimat in ökopyschologischer Sicht", in **Wem gehört die Heimat? Beiträge der politischen Psychologie zu einem umstrittenen Phänomen**,(ed. Wilfried Belschner vd.), Springer Fachmedien Wiesbaden, Opladen 1995, pp.87-94, s.89.

³¹⁸ Weichart, s.64.

deni yaşama alışmakta güçlük çektikleri ve hatta bazılarının Amerika'daki ormanlarda yaşamaya başladıkları görülmüştür.³¹⁹

Alışkanlıklarla birlikte anılar da evin zihnimizdeki tasvirini etkiler. Doğup büyüdüğümüz evin bizim için anlamı orada kişiliğimizi, kimliğimizi oluşturmamıza katkıda bulunan hatıralarla doğrudan bağlantılıdır. Bachelard evin fiziki olarak da içimize kaydedildiğini öne sürer. Ev orada yaşamadan kaynaklı "organik alışkanlıklar öbeğidir". Evin merdiveninin diğer basamaklardan daha yüksek basamağına takılmayız örneğinin.³²⁰ Hatıralar ile fiziki varlık arasındaki bağlantıyı Bachelard'ın aktardığı bir araştırma ile daha net bir şekilde ortaya koyabiliriz. François Minkowska'nın yaptığı psikoloji alanındaki bir araştırmaya göre çocukların ev çizimleri ile evde yaşadıkları mutlu olma/olmama hali arasında bağlantı söz konusudur. Evinde mutlu, güzel anılara sahip olan çocuklar korunmalı, sağlam, renkli evler çizerken, eviyle kötü anıları bağdaştıran çocuklar evi dar, soğuk, güvensiz çizmektedir.³²¹ Fiziki boyutuyla ev zihnimize kazınmıştır, fakat ev aynı zamanda geleceğe dair beklentilerin, düşülmelerin üretildiği yerdir de. Bu yüzden bir ana bina olmaktan çok, bir ana hülyadır der Bachelard.³²²

Burada hatıralarla, geçmişle ilintili bir kavrama daha değinmekte fayda var. Nostalji kelimesi Yunanca *Nostos* (eve dönüş) ve *algia* (özlem, acı) kelimelerinden türer ve kelime kökeni itibari ile eve dönüş özlemidir.³²³ Bu kelime, esas olarak İsviçreli doktor Johannes Hofer tarafından 1688'de yazdığı tıp tezinde ilk olarak önerilmiştir. Hofer, doğduğu topraklara dönme arzusundan kaynaklanan hüzünlü ruh halini tanım-

³¹⁹ Busch, s.81.

³²⁰ Bachelard, s.45.

³²¹ Bachelard, s.103.

³²² Bachelard, s.46.

³²³"Nostalgia", **Online Etymology Dictionary**, <https://www.etymonline.com/search?q=nostalgia>,

(Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

lamanın mümkün olduğuna inanmaktadır. Yeni teşhis edilen hastalığın ilk kurbanları arasında 17. yy.da evlerinden, vatanlarından ayrı düşmüş çeşitli insanlar, Basel’de okuyan Bern Cumhuriyeti’nden özgürlük aşığı öğrenciler, Fransa ve Almanya’da çalışan ev hizmetlileri ve hizmetçiler ve yurtdışında savaşan İsviçreli askerler bulunmaktadır.³²⁴ Nostalji kavramı bir zamanlar var olan, belki halihazırda var olmaya devam eden ama kopulan bir ev hissiyatına veya asla var olmamış bir eve duyulan genelleştirilmiş bir özlemdir.³²⁵ Dolayısıyla ev, somut bir gerçeklik olduğu kadar, bir arayıştır. Nostalji, melankolik biçimde idealize edilmiş bir geçmişin kişisel hafızasıyla ilişkili özel bir özlemdir. Duyularımız, deneyimlerimiz aracılığıyla bizim için aşına olan, tanıdık bir yerin hatıralarını taşıyoruz.

Şimdiye kadarki kısımda ev/yuva anlamının bir yere yüklenmesinde çocukluk, anılar, aile, aşinalık, alışkanlık, mutluluk gibi kavramların oynadığı role değinildi. Belirli bir yere aidiyet hissi kişinin var oluş koşulları için bir zorunluluktur da aynı zamanda. Bir eve sahip olmak, başta insanın içine düştüğü bir zorunluluktur. Dünyaya gelmiş olmak gibi, bir evde büyüme de bir zorunluluktur. Fakat insan evde diğer canlılarda olduğu gibi yalnızca barınma ihtiyacını gidermez. Bu bir gereklilik olduğu kadar barındığı yeri dönüştürme, kendi arzularına göre şekillendirme, anlamlar yükleme etkinlikleri ile birlikte kimliğin bir parçası da sayılır. Arnold Gehlen’in ifade ettiği gibi insan, "varoluşunun eksik koşullarını aktif bir şekilde yaşam süresi içinde fırsata dönüştürme, doğayı kendi anlamında kültüre dönüştürme ve böylece onu hayatta kalabileceği bir yaşam alanına dönüştürebilme" yetisine sahip bir varlıktır.³²⁶ Bu belirli yerde ve belirli zaman diliminde bireyin yaşamı, o yerde kendisinden önce yaşamış ve yaşamakta olan

³²⁴ Svetlana Boym, **The Future of Nostalgia**, Basic Books, 2001, s.3.

³²⁵ Boym, s.41.

³²⁶ Arnold Gehlen, **Der Mensch: Seine Natur und seine Stellung in der Welt**, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Wiesbaden 1978, s.38.

toplululuğun, toplumun o yeri daha önceki şekillendirmişliğinden; dilsel, dinsel, ahlaki, kültürel, normatif koşullarından etkilenmek durumundadır.

Yaşanılan yer kendi karakterine sahiptir, bu yüzden bireyin yaşantısında etkisinin nötr olması beklenemez. İnsan yerin karakteri ile etkileşime girerek kendi olanaklarını gerçekleştirme çabası içerisinde olacaktır.³²⁷ Bu bağlamda yer, insanın verili koşullarla etkileşime girerek kendisini gerçekleştirmesi için bir kap işlevi sunar. İnsan, evinde olmakla, kendini güvende hissetmek, bir yerde ikamet ediyor olmakla, kendisini tanımlamaya, kendisine ait bir yaşam oluşturmaya, kendisini gerçekleştirmeye başlayabileceği bir başlangıç konumuna sahip olur.

İnsanın kendisine yüklediği anlam ile yere yüklediği anlam arasındaki paralellik de bundan ileri gelir. Joisten evin, dolayısıyla evde olanakları gerçekleştirmenin teosentrik ve antroposentrik bakış açılarında farklılaştığını gösterir bize. Tanrı merkezli ev anlayışında ev, Tanrı ile kurulan bağla anlam kazanır. Esas vatan Tanrı'ya geri dönüldüğünde ulaşılır. Augustine düşüncesinde bu bakış açısı hakimdir. İnsan ilahi iyi olana doğru yönelmekle gerçek eve ulaşabilecektir.³²⁸

Antroposentrik düşüncede ise insan kendini kökeninden koparmıştır. Tanrısallık yerine öz bilinç, benlik duygusu merkezde yer alır. Bu yüzden geri dönülmesi beklenen bir yer yoktur, dairesel bir hareket yerine ileriye doğru lineer bir hareket söz konusudur.³²⁹ Sisifos Söyleni'nde Camus özden kopmuş, varoluşunu karakterize eden dairesel hareketten ayrılan bu insanı, kendi başına dışarı çıkmış, nihayetinde asla bulamayacağı hakikati aramayı üstlenmiş olmak dolayısıyla Sisifos'un içine düştüğü lanetle benzeştirir. Tanrılar tarafından asla başarılamayacak bir eylemi yapmakla, her daim aşağı

³²⁷ Karen Joisten, **Philosophie der Heimat, Heimat der Philosophie**, Akademie Verlag, Berlin, 2003, s.38-39.

³²⁸ Joisten, s.201.

³²⁹ Joisten, s.206.

yuvarlanacak olan bir kayayı tepeye çıkarmakla cezalandırılan Sisifos, bu eylemi kaderi olarak kabul edip şevkle yapmaya devam etmekte bulur mutluluğu.³³⁰ İnsan merkezli bakış açısının ev arayışı, Sisifos'un mutluluğu gibi arayışta olmayı kabul etmekten, içselleştirmekten geçer.³³¹

Diğer taraftan modern insanın sınırlardan, belirli yerlere bağlanmaktan azade olduğu, mobil olduğu şeklinde bir bakış açısı da söz konusudur. Bunu vatan kavramına yönelik olarak da görebiliriz. Modern kültür perspektifinde vatan modası geçmiş, kullanılması gerekmeyen bir kavram olarak görülür. Bu bakış açısında değişim ve hareket halinde olma olumludur. Dolayısıyla sabit bir yeri, sabit bir kültürü imleyen vatan kavramı olumsuz anlamlarla donatılır. Bu yüzden modern insanın eski ve gerici vatan, yuva kavramlarından sıyrıldığı gibi bir algı söz konusudur. Nietzsche 19. yy.da "Vatanı olmayanın vay haline!" derken³³², 20. yy.ın ikinci yarısından itibaren bu söylem bu bağlardan kopmuş olmanın olumlanmasına dönüşmüş gözüküyor.³³³ Vatan dar görüşlü, gerici, anti-demokratik taşralılığa ithaf edilirken, kozmopolit insan sınırlardan bağımsız olan ufkunu geniş tutan insan olarak görülür.

Teknolojideki gelişmeler, iletişimin ve ulaşımın kolaylaşması, kolayca sınır aşabilirlik (özellikle paranın), insanların eskiye nazaran daha fazla mobil olabilme ihtimaline sahip olması eski yakınlık ve uzaklık algılarını kökten değiştirir. Böylece mesafelerin ortadan kalkışı her yerin ev haline gelebilme olasılığını ortaya çıkarır, ancak bu hiçbir yerin ev olarak ayırt edilememesi tehlikesini de beraberinde getirir.³³⁴ Teknik gelişmelerin, mesafelerin önemsizleşmesinin, küreselleşmenin spesifik-özel alanları önemsiz

³³⁰ Albert Camus, **Sisifos Söyleni** (çev. Tahsin Yücel), Can Yayınları, 1997, s.126.

³³¹ Joisten, s.236; s.259.

³³² Vereinsamt(Yalnız) adlı şiirinde.

³³³ Joisten, s.12.

³³⁴ Joisten, s.11-12.

hale getirdiğine dair görüşlere karşın bir tepki olarak yerleşmenin de güçlendiğini savunan, yerle ilişki kurma biçimlerinin sosyal tabakalaşmanın önemli bir ifadesi haline geldiğini ileri süren tezler de söz konusudur.³³⁵

Heidegger daha 1950'de "Das Ding"(Şey) adlı dersinde iletişim ve ulaşım teknolojileri vasıtasıyla uzakların yakın olması dolayısıyla mesafelerin ortadan kalkmasını sorunsallaştırır. Heidegger, "Büyük mesafelerin ortadan kaldırılmasıyla her şey eşit derecede uzak ve eşit derecede yakın olduğunda neler oluyor? Her şeyin mesafesiz olduğu gibi ne uzak ne de yakın olduğu bu tekdüzelik nedir?" diye sorar.³³⁶ Aslında mesafenin ortadan kalkması şeyler arasındaki yakınlığı sağlamaz. Yakınlık başka bir şeydir. Bize mesafe açısından yakın olan şeyler mesela bir filmdeki imge pekala bize çok uzak olabilirken mesafe açısından çok uzakta olan biri bize çok yakın olabilir. Joisten haklı olarak bunu takiben şu soruyu soruyor; "tek düze mekansızlık hüküm sürdüğünde vatana(*Heimat*) ne olur?"³³⁷

Heidegger 1951 tarihli makalesi "Bauen Wohnen Denken"de (İnşa Etmek, İkamet Etmek, Düşünmek) bu soruyla bağlantılı sayılabilecek şekilde insan varoluşu ile yerleşme/ikamet etme arasındaki bağı irdeler. Bir ölümlü olarak dünyada var olmak ikamet etmekle eşit.³³⁸ Yurtsuzluk ise ikamet ve bir yere aidiyet duyma ihtiyacının bir ihtiyaç olarak görülmemesi ile başlar. İkamet etme yetisini yitirdiğinde insan kökleri ile bağı da yitirmiş, ruhunu besleyen kaynaklardan yoksun kalmış olur. "Gerçek barınma ihtiyacı, ölümlülerin her zaman barınmanın özünü aradıkları, önce barınmayı öğrenmeleri

³³⁵ Göregenli, s.171.

³³⁶ Martin Heidegger, "Das Ding", im **Vorträge und Aufsätze: i. Abteilung: Veröffentlichte Schritten 1910-1976**, Vittorio Klostermann, 2000, ss.167-188, s.167.

³³⁷ Joisten, s.12.

³³⁸ Martin Heidegger, "Bauen Wohnen Denken", im **Vorträge und Aufsätze: i. Abteilung: Veröffentlichte Schritten 1910-1976**, Vittorio Klostermann, 2000, ss.145-164, s.149.

gerektiği gerçeğine dayanır."³³⁹ İnsan yurtsuzluğu düşünmeye başladığı anda sefaletten kurtulabilir. Yerleşmeden yola çıkarak inşa ettiklerinde, ev için düşündüklerinde yurtsuzluktan kurtulabilirler.

Ernst Bloch ise evi/vatanı bir hedef olarak niteler. Bloch bahsettiği hedefin Marx'a gönderme ile "insan doğasının zenginliğinin gelişmesi", toplum ve varoluşun radikalleşmesiyle, kendi köklerini kavradıklarında yaklaşılabilecek bir hedef olduğunu öne sürer. Ona göre "tarihin kökü çalışan, yaratan, verili olanı yeniden biçimlendiren ve aşan insandır. İnsan, kendini kavrayıp da kendisine ait olanı dışlaştırmadan ve yabancılaştırmadan gerçek demokrasi içinde temellendirdiğinde, herkese çocukken görünen ve henüz kimsenin gitmediği bir şey meydana gelecektir dünyada: vatan."³⁴⁰

Eve dair tek bir bakış açısından bahsedemeyiz. Evi anlamlandırmak bireysel deneyimlerin, aile bağlarının, içine doğulan sosyal yapının etkisindedir. Vatan kavramı için de bu böyledir. Vatanın ne olduğu sistematik olarak devlet vatanseverliği oluşturmak için dayatılabilir, ancak yine de ona yüklenecek anlam öznedir. Evin günümüz dünyasında, ulaşımın, iletişimin kolaylığı, mobilite ile birlikte önemsizleştiği de doğru değildir. Bu Abramson'un deyimi ile kopmanın patolojisi ile ilgilidir. Evde olmaya dair bir tehlikenin, oradan kopmanın deneyimlenmediği zamanlarda eve ilişkin duygulanımlar da daha düşük düzeyde vuku bulur. Avrupa için vatan kavramı bu bağlamda değerlendirilebilir. Mülteci krizinin, sınırları, yerellikleri önemsemeyi tekrardan gün yüzüne çıkarması, mültecilerin ev hissini ortadan kaldıracak yakın tehlike olarak görölmelerinden ileri gelir.

³³⁹ Heidegger, s.163-164.

³⁴⁰ Ernst Bloch, **Umut İlkesi Cilt:2** (çev. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s.811.

3.4.2 İnsanın Yerselliği

Teknolojideki gelişmeler, globalleşme, insanın daha kolay mekan değiştirmesini beraberinde getirir, ancak insanın ev arayışı, eve ihtiyacı ortadan kalkmaz. Evi tanımlamak, yersel sınırlar belirlemeyi, sınırlara önem ithaf etmeyi, başkaları ile evde olanlar arasında ayırım gözetmeyi beraberinde getirir. Vatan kavramı ile evde olma bağlantısının daha iyi anlaşılması için insanın yere bağlılığının davranışbilimsel açıklamasına ihtiyaç duyulur.

Yere bağlılık olgusu farklı disiplinlerin inceleme alanına girer ve her bir disiplin içinde dahi ortak tanıma, ortak inceleme metodolojisine ulaşıldığı söylenemez. Örneğin Çevre Psikolojisi alanında yere bağlılıkla ilintili olarak, yer bağlılığı, yer bağımlılığı, yer kimliği, topluluk bağlılığı, topluluk duygusu gibi farklı kavramlar ileri sürülmüştür. Bu kavramlardan yer bağlılığı ve yer kimliği kavramlarının daha sık tercih edildiği söylenebilir.³⁴¹ Yer, bölge (territory) içinse sosyal ve beşeri coğrafya alanında mekan, bölge, alan gibi kavramlar tercih edilir. Daha geniş anlamda bölge mekanı da içine alan kapsayıcı alanı ifade eder. Yer kavramı ile belirli bir kara parçasının fiziki özellikleri kadar orada insani etkinlikten, yaşamdan kaynaklı anlamlar da kast edilir.³⁴² Bu bakış açısı coğrafya alanında özellikle 70'li yıllarda Yi-Fu Tuan, Edward Relph gibi yazarların çalışmaları ile edinilmiştir.³⁴³ Yaşamdan kaynaklı canlılık anlamları fiziki toprağa çoğunlukla benzeştirme yoluyla iliştilir. Toprağın sıklıkla ailevi ilişkilere dair ifadelerle nitelenmesi de bununla ilgilidir.³⁴⁴

İnsanın yersel davranışları konusunda biyolojik ve sosyal olmak üzere iki temel açık-

³⁴¹ Göregenli, s.173.

³⁴² Grosby, s.149; Relph, s.1.

³⁴³ Miller-Idriss, s.58.

³⁴⁴ Grosby, s.150.

lama perspektifi bulunmaktadır. Biyolojik perspektif alan savunması, sınır belirleme gibi davranışları hayvan davranışları ile karşılaştırarak doğal kabul eder. Sosyal perspektif ise yerin, alanın sosyal etkileşim içerisindeki rolü üzerinden anlam kazandığını, yersel/bölgesel davranışın sosyal süreçlerde öğrenildiğini savunur.³⁴⁵ Biyolojik veya doğalcı açıklama yersel davranışın öğrenilmiş veya icad edilmiş olmadığını, dürtüsel olduğunu savunur. Bu tezi takiben bölge edinimi, bölge savunması gibi davranışların determinist bir şekilde vuku bulduğunu savunan bir görüş söz konusudur. Buna göre insanın belirli bir yere ilişkin sahiplenme dürtüsü tüm canlılara için karakteristik bir özelliktir. Gerektiğinde saldırgan tutum takınıp ihtiyaç duyulan mıntıkeyi ele geçirme veya sahip olunanı koruma bu temel dürtüden ileri gelir.³⁴⁶ Bu tez yersel davranışın kültürel olmayıp evrimsel geçmişten kalıtsal olarak geldiğini ileri sürer. Doğalcı açıklamanın evrimsel determinist olmayan versiyonu ise özellikle çocuk psikolojisi alanında çalışan Piaget'nin çalışmalarını temel alır. Piaget, çocukların kendilerini rahat ve güvende hissedecekleri, aidiyet hissedecekleri alanlara ihtiyaç duyduklarını ileri sürer. Bu ihtiyaçlar büyüdükçe belirli ölçüde var olmaya devam edecek ve yetişkin kişiler de çevre üzerinde sürdürülebilir kontrol sağlamaya yönelik davranış geliştirmeyi sürdüreceklendir.³⁴⁷

19. yy.da Alman coğrafyacı Ratzel biyolojik temelli açıklamaya dayanarak organik devlet teorisini ortaya koyar. Devletlerin de canlı organizmalardaki yerselliğe benzer şekilde kolektif düzeyde yerselliğe sahip olduğunu ve yaşam alanını koruyup genişletme ihtiyacı güttüğünü savunur.³⁴⁸ Ratzel *lebensraum* (yaşam alanı) kavramsallaştırması ile devletin yersel egemenliğini bu biyolojik açıklamaya dayandırır. *Lebensraum* devletin

³⁴⁵ Göregenli, s.107.

³⁴⁶ Storey, s.14.

³⁴⁷ Storey, s.15.

³⁴⁸ Durgun, s.32.

egemenliğinin uzandığı yeri, devletin yaşam alanını ifade eder.³⁴⁹ Daha fazla alan daha güçlü bir devlet anlamına gelecektir. Bu yüzden bu kavramsallaştırma yayılcı, kolonyal pratikler için bir meşruiyet kaynağı haline gelir.³⁵⁰ Ratzel'in tezinde, Darwin'in doğal seçim teorisine yaptığı atıf ile güçlü olanın ayakta kalmasının doğal oluşunu devletler arası ilişkilerde kabul etmesi, yayılcı saldırganlığı meşrulaştırıcı etkiye sahip kabul edilmektedir.³⁵¹

Biyolojik temelli açıklamanın saldırgan tutumları meşrulaştırıcı etkisi ile birlikte bu tezlerdeki insan ve hayvan davranışları arasında mutlak paralellik bulma refleksinin metodolojik anlamda problemliliği günümüzde bu açıklamaların yerine daha ince-likli açıklamalara yönelmiş, daha çok doğal etkiler ile birlikte sosyal etkileşim arasında denge gözetilen tezler yönelinmiştir.³⁵²

Sosyal açıklama yersel/bölgesel davranışın içinde bulunduğumuz sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel çevrenin etkisi ile şekillendiğini savunur. Buna göre insan davranışları doğal olmaktan ziyade öğrenilmişlerdir. Sosyal coğrafyacılar Jean Gottmann ve Robert Sack'ın çalışmaları bu tezin öncülerindedir. Gottmann bölgeyi belirli bir toplumun kontrolü altındaki coğrafi alan olarak tanımlar. Gottmann, insanların kendilerini komşularından ayırt etmek için yaşam alanlarını sınırlarla ayırdıklarını gözlemler. Bölgenin esasında başka bölgelerin var olması ile ortaya çıkabileceği dolayısıyla karşılıklı etkileşimle oluştuğu önermesinde bulunur. Gottmann'a göre insanların sınırlarla kendi alanlarını çizmesi temel olarak güvenlik ve daha iyi bir yaşam için belirliliğin elzem

³⁴⁹ Friedrich Ratzel, "Der Lebensraum: Eine biogeographische Studie", in, **Festgaben für Albert Schäffle zur siebenzigsten Wiederkehr seines Geburtstages** (ed. K.Bucher Laupp), Tübingen, 1901, pp.103-189.

³⁵⁰ Durgun, s.33.

³⁵¹ Storey, s.15.

³⁵² Storey, s.17.

oluşuna bağlıdır.³⁵³ Robert Sack ise bölgeselliği "bir birey veya grubun bir coğrafi alanı sınırlayarak, üzerinde hak iddia ederek insanlar, fenomenler ve ilişkiler üzerinde etki doğurma veya kontrol çabası"³⁵⁴ olarak tanımlar. Sosyal açıklamaya göre bölgesellik sosyal ilişkilere içkindir ve bölgeler doğal olmaktan çok sosyal pratik ve süreçlerin sonucunda ortaya çıkarlar.³⁵⁵ Bölgeler, üzerinde yaşayan topluluk tarafından yüklenen anlam dolayısıyla var olan sosyal uzamlardır. Bu bakış açısı devletin alanı üzerinden düşünüldüğünde sosyal anlamların, içeri-dışarı nitelemelerinin siyasi iktidarın etkisi ile değişmesi, manipüle edilmesi ile bölge doğrudan bir iktidar aracı haline gelecektir.

İnsanın yerselliğinin bir uzantısı olarak ulusun yerselliği ile ilgili tartışmalarda da doğalcı ve modern iki ayrı perspektife ulaşılır. Herder ve Ratzel'in de içinde bulunduğu onun takipçileri tarafından savunulan düşünceye göre ulus ve yer/vatan bağlantısı doğaldır. Dolayısıyla bir ulusun belirli alanlar üzerinde tahakküm kurması, kurmak için mücadele vermesi normal ve doğaldır. Bu düşüncenin karşı ucuna ulusun modern, "icat edilmiş", "hayali" olduğu savlarına paralel olarak ulusal toprakların doğal herhangi bir yanının olmadığını ve tamamen modernitenin ürünü olduğunu savunan modernist görüş yerleştirilebilir. Eric Hobsbawm, Benedict Anderson, Ernst Gellner gibi düşünürlerin tezlerinde temel olarak bu üretilmişliği görürüz.³⁵⁶ Buna göre uluslar belirli alanla sınırlanmış siyasi iktidarların bu alan içerisindeki halk unsurunu ortaklaştırma amacıyla uydurulmuşlardır. Modern devletler yoğunlaşan iktidar teknik ve mekanizmaları ile bu özdeşliği sağlamaya yönelik adımlar atarlar. Ulus ile vatan arasındaki bağlantının inşa edilmişliği, yerselliğin sosyal koşullarla açıklanışı ile paraleldir. Hassner'e göre bölge, üç ana bileşenden müteşekkildir: 1) maddi bileşen olarak fiziki ortam yani

³⁵³ Jean Gottman, **The Significance of Territory**, University Press of Virginia, 1973, s.1; s.5.

³⁵⁴ Sack, *Human Territoriality*, s.219.

³⁵⁵ David Delaney, **Territory a short introduction**, Blackwell Publishing, 2005, s.50.

³⁵⁶ Grosby, s.154.

doğrudan toprak; 2) işlevsel bileşen, yer üzerinde kontrol ve 3) sosyal kimlikle ilintili olarak sembolik bir bileşen.³⁵⁷ Sosyal, kültürel ve siyasi unsurlar bir araya getirilerek insanların bölgelerle “hem yaşamın maddi gerekliliklerini hem de aidiyetin duygusal gerekliliklerini karşılayacak şekilde özdeşleşmeleri sağlar.”³⁵⁸

Ulus düzeyinde kolektif anlamda bölgeselliğin tamamen modern bir olgu olduğunu kabul etmek kolaycı bir bakış açısı olur. Grosby bu kolaycılığın esasında milliyetçilik çalışmalarına sirayet etmiş Tönniesçi bakış açısından ileri geldiğini savunur. Tönnies’in topluluk-toplum (*gemeinschaft-gesellschaft*) ayrımının yanlış bir şekilde keskin bir ayırım olarak kabul görmesi bu kaniya varmaya sebep olur. Bu yaklaşıma göre ulus yalnızca homojenleşmiş cemiyet-toplum aşamasında söz konusu olabilir. Ancak homojen bir toplumdan bahsetmek mümkün değildir, Tönnies’in tarif ettiği toplulukçu bağlar modern toplumlar içerisinde de sürmektedir. Ayrıca ulusun var olmadığı çok daha eski dönemlerde kolektif kimliklerin ve bu kolektif kimliklere ilişkin sınırlı alanların varlığı tarihsel bir olgudur.³⁵⁹ Bölgesel egemenliklere dair bölümde de değinildiği üzere özellikle Kantorowicz ve Gaines Post’un çalışmalarında halkların, hukuk geleneklerinin 13-14. yy.lardan itibaren Avrupa’da bölgeselliştikleri görülmektedir.

Dolayısı ile hem insanın bireysel olarak yersel davranışı konusunda hem de kolektif yersellik konusunda salt doğalcı veya salt sosyal yapı açıklamaları getirmek yerine, doğallık ile sosyalliğin, etkileşim halinde yaşadığımız yerler konusundaki bakış açımız üzerinde etki ettiğini kabul etmek yerinde olacaktır.

³⁵⁷ Hassner, P. "Obstinate and obsolete: non-territorial transnational forces versus the European territorial state", in **Geopolitics in the Post-Wall Europe: Security, Territory and Identity** (O. Tunander vd.), Sage, 1997, s.57.

³⁵⁸ Jan Penrose, "Nations, states and homelands: territory and territoriality in nationalist thought", **Nations and Nationalism**, 8 (3), 2002, pp.277-297, s.282.

³⁵⁹ Grosby, s.155.

Yere bağılılığın psikolojik açıdan nedenleri konusunda güvenlik, güvende hissetme ihtiyacı ile birey düzeyinden, kolektif düzeye kadar kimlik oluşturma ihtiyacı üzerinde durulmaktadır.³⁶⁰ İstikrarlı bir konumda bulunmanın öngörülebilirliği ve esenlik içerisindeki bir yaşantıyı sağlayacağı varsayılmaktadır. Vatan kavramına ilişkin söylemlerde de genellikle güvenlik, huzur, selamet gibi ifadeler ön plana çıkmaktadır. Bu söylemlerin karşısında "yabancı", "öteki"nin temsil ettiği tehlike hali söz konusudur.

Yaşanılan yere yabancıların girişi, orada var olan kimlik oluşturuıcı etmenlerin istikrarını tehlikeye atacaktır. Farklı yerlerden gelenler farklı örf, adetlere, farklı normlara göre yaşayagelmiş, farklı kimlik taşıyıcılarıdır. Bu yüzden göçmen ve mültecilerin yerleşiklerin alanlarına girişleri belirli bir yerde istikrarlı yaşayagelmeden kaynaklı güvenlik hissine zarar verir addedilmektedir.

Elbette buradaki yersel kimlik ve güvenlik ihtiyacını salt ulusal ölçekte düşünmek gerekir. İnsanlar farklı ölçeklerde farklı sınırlara sahip yerlere karşı aidiyet bağı geliştirebilirler. Daha küçük ölçeklerde, örneğin mahalle düzeyinde mahalle kültürünü koruma, mahalleyi gözetleme davranışları da yere aidiyet hissini yansımasıdır. Storey'in Birleşik Krallık'tan örnek verdiği Mahalle Nöbeti gibi uygulamalar bu bağılılık-güvenlik ihtiyacı bağlantısının somut yansıması sayılabilir. Mahalle Nöbeti, mahalle gözetim ağı uygulamaları mahallede yaşayan gönüllü sakinlerin kendi bölgelerinde bir nevi polislik yapması, olağandışı her şeye göz kulak olma faaliyetlerine verilen isimdir. Uygulamanın olduğu bölgelerde elektrik direklerine, bina duvarlarına mahalle nöbetinin varlığı ile ilgili işaretler konur ve böylelikle yerel düzeyde aidiyet duyulan alanın sınırları da çizilmiş olur.³⁶¹

İnsanlar belirli yerlerle özdeşleşmeye, kendilerini yer üzerinden kimliklendirmeye

³⁶⁰ Göregenli, s.180.

³⁶¹ Storey, s.185-186.

eğilimlidirler.³⁶² Sosyal psikoloji ve çevre psikolojisi alanlarında insanın yer ve me- kanla ilişkisinin yaşantısal olduğu; öznel olarak değişken, aynı zamanda karşılıklı olarak dönüştürücü olduğu kabul edilmektedir.³⁶³ Karşılıklı dönüştürme, bireyin ya- şadığı mekanı fiziken olduğu kadar yüklediği anlamlar dolayısıyla kavramsal olarak da dönüştürdüğü; aynı zamanda, mekanın bireyin yaşantısına çocukluğundan itibaren etki ettiğinin kabulüdür. Kimlik aynı zamanda insanın yersel davranışlar sergilemesi- nin de ana sebeplerinden biridir. Kişileştirilmiş, "kendilenmiş" sabit bir yer, kimliğin sürekliliğini sağlayıcı bir etkiye sahiptir.³⁶⁴

3.5 Vatan Kavramı - Hukuk İlişkisi

3.5.1 Vatan Hakkı Tartışmaları

Bir yere aidiyet duyma, belirli bir yerde kök salma, kendi arzu ve amaçlarını gerçek- leştirebilmek için bir yeri temel alma, temel bir insani koşul ise, bunu takiben bir hak sahipliğinden bahsedilebilir. Çok küçük ölçekteki bağlılık duyulan yer olarak ev, konut hakkının temel bir insan hakkı olduğu başta Birleşmiş Milletler sistemi olmak üzere farklı insan hakları koruma düzenleri içerisinde halihazırda kabul görmektedir.³⁶⁵ An-

³⁶² Storey, s.25.

³⁶³ Göregenli, s.97.

³⁶⁴ Göregenli, s.183.

³⁶⁵ BM Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi'nin 25. maddesi: "*Herkesin kendisinin ve ailesinin sağlık ve refahı için beslenme, giyim, konut ve tıbbi bakım hakkı vardır. Herkes, işsizlik, hastalık, sakatlık, dulluk, yaşlılık ve kendi iradesi dışındaki koşullardan doğan geçim sıkıntısı durumunda güvenlik hakkına sahiptir*"; BM Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi'nin 11. maddesi: "*Bu Sözleşmeye Taraf olan Devletler herkese, kendisi ve ailesi için yeterli bir yaşam standardına sahip olma imkânı sağlar. Bu standart, yeterli beslenmeyi, giyinmeyi, barınmayı ve yaşama koşullarının sürekli olarak geliştirilmesini de içerir. Taraf Devletler bu hakkın gerçekleştirilmesini sağlamak için, kendi*

çak daha geniş ölçekli olarak vatan veya anavatan hakkının kolektif hak olarak kabulü konusunda aynı şey söylenemez.

Bireysel olarak her bir bireyin bir ülke ile vatandaşlık bağının var olması hakkı, vatanı sahip olmayı da bir hak olarak içerir biçimde düşünülebilir. Kolektif olarak ise self determinasyonun vatan hakkını da içinde barındırdığına ilişkin tezler mevcuttur. Özellikle yerli hakları bağlamında öz yönetim uygulamalarının, kültürel korumanın yerli topraklarına yönelik bir vatan hakkını içerdiği görüşü savunulmaktadır.³⁶⁶ Anavatan hakkı tartışması self-determinasyon hakkı ile ilgili olarak özellikle Orta Doğu'da İsrail-Filistin çatışması bağlamında dillendirilir. Ancak self determinasyonu işleyen uluslararası hukuk metinlerinde vatan kavramına rastlanmaz.³⁶⁷ Dolayısıyla uluslararası insan hakları hukuku bakımından böyle bir hakkın varlığından bahsedilemez.

İnsancıl hukuk bağlamında halkların yerlerinden edilmeleri, sürgün edilmelerine dönük bir yasak söz konusudur. 1949 tarihli Harp Zamanında Sivillerin Korunmasına İlişkin Dördüncü Cenevre Sözleşmesi'nin 49. maddesi işgalci güçlerin işgal edilen topraklarda yaşamakta olan sivil halkı başka yerlere zorla nakledilmelerini yasaklamaktadır.³⁶⁸ Uluslararası Adalet Divanı 2004 yılında paylaştığı danışma görüşünde *serbest iradelerine dayalı uluslararası iş birliğinin esas olduğunu kabul ederek, uygun tedbirleri alırlar.*"

Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Muharrem Kılıç, "Konut Hakkının Sosyopolitiği: Sosyal Haklar Sistematiği Açısından Bir Çözümleme", Anayasa Yargısı, Cilt: 37, Sayı: 2, (2020), s.67?112.

³⁶⁶ Allison M. Dussias, "Does the Right of Self-Determination Include a Right to a Homeland", **Syracuse Journal of International Law and Commerce**, 31(1), 2004, pp.83-94, s.84.

³⁶⁷ Susan Breau, "The international Law Rights to home and homeland", in **Idea of Home in Law: Displacement and Dispossession**(ed. Lorna Fox O'Mahony and James A. Sweeney), Ashgate Publishing, 2011, pp.165-194, s.173.

³⁶⁸ "Madde 49: Himaye gören şahısların, işgali altındaki topraklardan şagil devletin kendi topraklarına veya işgal edilmiş olsun olmasın başka bir devletin topraklarına ferdi olarak veya kitle halinde cebren nakilleri veya tehcirleri, her ne sebeple olursa olsun, yasaktır. Mamafih, şamil devlet, halkın emniyeti veya

İsrail'in işgal altındaki Filistin toprakları içerisinde duvar inşasını bahsi geçen yasak kapsamında değerlendirmiştir.³⁶⁹

Belirli bir bölgeye yönelik aidiyetten kolektif hak olarak yerli halkların hakları bağlamında bahsedilebilir. 2007 tarihli Birleşmiş Milletler Yerli Halklar Hakları Bildirisi'nin 8. maddesinde yerli halkların "kültürlerinin yok edilmesine maruz kalmama" hakkı olduğu, "topraklarından veya kaynaklarından ayırmayı amaçlayan her türlü hareket" in, "yerli halkların haklarını ihlal etme amacıyla büyük nüfus gruplarının yer değiştirmeye zorlanması" konusunda devletlerin önleme yükümlülüğü bulunduğu belirtilmektedir. Aynı şekilde Bildiri'nin 10. maddesinde de yerli halkların topraklarından zorla uzaklaştırılmamaları gerektiği, olası bir yer değiştirmenin ise yerli halkın ön onayı mücbir askerî sebepler icap ettirirse, muayyen bir işgal mıntkasının kısmen veya tamamen tahliyesine tevessül edebilir. Tahliyeler, himaye gören şahısların buna maddeten imkân olmadığı haller müstesna ancak işgal altındaki topraklarda yer değiştirmelerini intaç edebilir. Bu suretle tahliye edilen halk, bu mıntkada muhasamat sona erer ermez tekrar yerlerine iade olunacaktır. Şamil devlet, bu tahliye ve nakillere tevessül ederken, himaye gören şahısların imkân nispetinde münasip tesisata kabul edilmelerini, yer değiştirmelerin memnuniyeti mucip sıhhat, hıfzısıhha, emniyet ve iaşe şartları altında vuku bulmasını ve aynı aile efradının birbirlerinden ayrılmamalarını temin edecek surette hareket eyleyecektir. Hâmi devlet; nakillerden ve tahliyelerden, vuku bulur bulmaz, haberdar edilecektir. Şamil devlet, halkın emniyeti ve mücbir askeri sebepler zaruri kılmadıkça, himaye edilen şahıslar harp tehlikelerine bilhassa maruz mıntkalarda alıkoyamaz. Şamil devlet, işgal ettiği topraklara bizzat kendi halkının bir kısmını tehcir veya nakledemez.", Harp Zamanında Sivillerin Korunmasına İlişkin Dördüncü Cenevre Sözleşmesi, 1949, https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc035/kanuntbmmc035/kanuntbmmc03506020.pdf, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

³⁶⁹ İşgal Altındaki Filistin Topraklarında (Ülkesinde) Duvar İnşasının Hukuki Sonuçları(çev. Yıldırım Sak), Maltepe Hukuk Fakültesi Dergisi, Sayı:2, 2020, s.383-445; Legal Consequences of the Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territory, 09.07.2004, <https://www.icj-cij.org/public/files/case-related/131/131-20040709-ADV-01-00-EN.pdf>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

ve adil bir tazminat anlaşması ile yapılması gerektiği belirtilir.³⁷⁰

İnsancıl hukuk kapsamında ve yerli halkların hakları bağlamında toplulukların yerinden edilmeme haklarının bir yere aidiyet duyma, oraya ilişkin bağlılığı, orada sahip olduğu kültür, insani ilişkiler bütünü korumaya yönelik değeri hedeflediği bu bağlamda vatan hakkını içerdiği ileri sürülebilir. Ancak bu metinler de doğrudan vatan kavramını içermez.

Özel olarak vatan hakkı ifadesini içeren bir hak (*Recht auf Heimat* veya *Heimatrecht*) İkinci Dünya Savaşı sonrasında sınır değişiklikleri dolayısıyla yerlerinden edilen Alman topluluklar ve onların kurduğu platformlar tarafından yoğun bir şekilde dillendirilmiştir. Savaş sonrasında Doğu ve Batı Almanya olarak ayrılan ve savaş öncesine göre sınırları küçülen Almanya'nın dışında kalan Silezya, Südet Bölgesi, Pomeranya gibi bölgelerden Batı Almanya'ya yoğun bir nüfus geçişi olmuştur. Sürgün edilenlerce oluşturulan ve 1960'lı yıllara kadar oldukça etkin faaliyet gösteren Vatana Dönüş(*Heimatkehr*) platformları, vatan hakkının Birleşmiş Milletler'in temel haklara ilişkin düzenlemelerine eklenmesi için de yoğun çaba gösterdiler. Vatandan kopuşun yalnızca basit bir yer değişikliğinden ziyade bir kimlik yitimi olduğunu savundular. Bu yüzden hakkın yerine getirilmesi sınırın öte tarafında kalan, atalarının yaşadığı topraklara, şehirlere, kasabalara geri dönüş, vatana dönüş ile vuku bulabilirdi.³⁷¹

Vatana dönüş organizasyonları 1960'lı yılların ortasına dek Batı Almanya hükümetleri nezdinde de dikkate değer addedildi. Ancak organizasyonlara yönelik ilgi, esasında milyonları bulan sürgün edilmişlerin bu hakkı talep eden gösterilere katılımı, giderek

³⁷⁰ Birleşmiş Milletler Yerli Halklar Hakları Bildirisi, 13 Eylül 2007, https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_Turkish.pdf, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

³⁷¹ Andrew Demshuk, "What was the 'Right to the Heimat'? West German Expellees and the Many Meanings of Heimkehr", *Central European History* 45 (2012), 523-556, s.523-524.

azaldı ve vatan hakkı iddiası da giderek içi boş bir söylem haline dönüştü.³⁷² Söz konusu hareketler kendi bölgelerine dönüşü sağlayacak vatan hakkını bir insan hakkı, doğal kolektif bir hak olarak işlerken daha eski ve cari bir yasal kurum olarak Almanya'da özellikle 19. yy. boyunca yaygın bir biçimde hukuki düzenlemelerde kendine yer bulmuş olan vatan hakkına(*heimatrecht*) göndermede bulundular.³⁷³

Bu eski vatan hakkı düzenlemeleri, vatan kavramı ile hukuk ilişkisi arasındaki bağlantıyı kavramak için elverişli kaynaklardır. *Heimatrecht*, temelde kişinin doğup büyüdüğü, ailesinin, yakın çevresinin bulunduğu vatani/memleketi ile hukuki bağı ifade eder. Esasında vatan hakkı Almanya içerisinde yerel idare sisteminin bir bileşenidir. 1866'da Lorenz von Stein'in aktardığına göre, her insanın yaşadığı toplulukla olan özel ilişkisinin bir yansıması olarak, yüzyıllar boyunca Alman köy ve kasaba topluluklarının gereksinimlerine uygun olarak şekillenen bir hak ve yükümlülük sisteminin genel adıdır.³⁷⁴

Heimatrecht'e sahip olduğu kabul edilen kimseler yerel idari faaliyetlere katılma, o bölgede ticaret yapma, mülk edinme gibi haklara sahip oldukları gibi yoksulluk, hastalık gibi durumlarda bu yerel topluluktan destek talep etme hakkına da sahiplerdi. Bu hak aynı zamanda bu yerde güven içinde suçlulardan, yabancılardan, dilencilerden korunmayı isteyebilmeyi içerir.³⁷⁵ Dolayısıyla daha çok bireylerin yerel toplulukla ilişkisinde açığa çıkan bir hukuki kurum, yerel vatandaşlık ilişkisine verilen isimdir.

³⁷² Demshuk, s.525-526.

³⁷³ Jens Korfkamp, Ulrich Stellten, **Was is Heimat? Klärung eines umkämpften Begriffs**, Wochenschau Verlag, 2022, s.22.

³⁷⁴ Harm-Peer Zimmermann, "Das Heimatrecht im System der Gemeindeangehörigkeit am Beispiel Schleswig-Holsteins 1542 bis 1864: Ein Beitrag zur rechtlichen Volkskunde", **Kieler Blätter zur Volkskunde**, 23, 1991, s. 67- 101, s.76-77.

³⁷⁵ Oesterhelt, s.311; Zimmermann, s.68.

Topluluk üyeliği, tüm üyelerin hayatını idame ettirebilmesi, ortak yararı sağlayabilmek için ortak hareket etme ve karşılıklı hak ve yükümlülüklerle donatılmaları anlamına gelmektedir. Yoksulluktan korunma anlamına yönelik olarak Kutsal Roma-Cermen İmparatorluğu'nda 1530'larda benzer şekilde her şehrin, kasabanın kendi yoksullarına bakmakla yükümlü olduğu şeklinde düzenlemeler mevcuttur. 17-18. yy.larda da benzer anlam korunmuştur.³⁷⁶ Yerel toplulukla ve doğup büyülen yerle hukuki bağı ifade eder bir kavram olarak *heimatrecht*, *Heimat* teriminin anlamının zamanla değişmesi, merkezi vatandaşlığın, merkezi otoriteden kaynaklanan hakların bu hakkın yerini doldurması ile 19. yy.a gelindiğinde yerel vatandaşlık anlamı yerine yalnızca yoksulluktan korunma anlamına gelmeye başlar.³⁷⁷

19. yy.da hakka yapılan yoğun referans bu dönem içerisinde Almanya içerisinde artan iç göç nedeniyle. 1816-17'deki Yazsız Yıl dolayısıyla kıtlık*, sonrasında serfiliğin kaldırılması, sanayileşmenin başlaması köylerden kentlere yoğun göç hareketleri yaşanmasına neden olmuştur. Bu şekilde kendi vatanlarını, memleketlerini terk eden kimseler yeni yerleştikleri yerlerde vatan hakkı talep edememiş ve "*heimatlos*", vatansız olmuşlardır.³⁷⁹ Vatansız, haymatlos, günümüzde herhangi bir ülkeye vatandaşlık bağı ile bağlı bulunmayan kişileri ifade etmek için kullanılan bir kavramdır.³⁸⁰ Oysa buradaki vatansızlık, Türkçe'ye daha çok memleketsiz kalmak, memlekette olmanın ge-

³⁷⁶ Oesterhelt, s.317.

³⁷⁷ Zimmermann, s.81-82.

* 1815'te Endonezya'da yanardağ patlaması dolayısıyla gökyüzünün dumanla kaplanması, yazın yaşanmamasına ve takip eden yıllarda Avrupa'da tarım krizine neden olur. Bu yüzden Rusya ve Birleşik Devletler başta olmak üzere Almanya dışına göç artar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Frederike Middelhoff, "R/Emigration verhindern. 'Heimat' im Kontext der Auswanderung von 1816/17", The Germanic Review: Literature, Culture, Theory, Vol. 96, No. 3, 2021, pp.256-275.

³⁷⁹ Oesterhelt, s.325.

³⁸⁰ Zabunoğlu, s.60.

tirilerinden yararlanamıyor olmak anlamındadır. Buradan, esasında yerel bağılıkların 19. yy. Almanyası için ne denli önemli olduğu anlaşılır.

1871'de birleşme ve İlk Reich'in kurulması ile birlikte vatan hakkının sağladığı sosyal korumanın merkezi otorite tarafından karşılanmaya başlanması, farklı hak tanımlarının yoksullara yardım etme, vatandaşın sağlığı ve selametini güvence altına alan polis hizmetinin yaygınlaşması *Heimatrecht*'in de yavaş yavaş ortadan kalkmasını beraberinde getirir. Ancak merkezi otoritenin öncüsü konumundaki Prusya ile Bavyera arasında bu hakkın niteliği konusunda bir ayrışma söz konusudur. Bavyera yorumu *heimat*'ın duygusal anlamı dolayısıyla merkezi devlet etkinliğinin getirdiği korumanın vatan hakkının ikamesi olamayacağı şeklindedir. 1825'te Bavyera Vatani Hakkında 11 Eylül 1825 Tarihli Kanun Tasarısına İlişkin Bakanlık Şerhi'nde³⁸¹ (*Gesetzentwurfs über das Bayerische Heimatgesetz*), vatan hakkının yalnızca yardım ve polis hizmetleri

³⁸¹ *Heimatrecht* 1818 tarihli Bavyera Krallığı Anayasası'nın IV. maddesinin 3. fıkrasında yer alır. Bkz. Verfassungsurkunde für das Königreich Bayern, <https://www.verfassungen.de/by/verf18-i.htm>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).; daha ayrıntılı hukuki düzenlemeler daha sonra 16 Nisan 1868 tarihli Vatan, Evlilik ve İkamet Kanunu'nda yer bulmuştur. Burada herhangi bir belediye alanında *heimatrecht*'in nasıl elde edilebileceğine ilişkin hükümler bulunur: *Art. 5. "Mit dem Bürgerrechte,) wird das Heimatrecht in der Gemeinde erworben) II . Wer das Bürgerrecht) in einer andern Gemeinde) nur in Folge Hausbesißes) oder unter Beibehaltung seines bisherigen Bürgerrechts) erwirbt , erlangt das Heimatrecht in jener Gemeinde nur dann , wenn er durch eine an die Verwaltungen beider Gemeinden abgegebene Erklärung auf sein bisheriges Heimatrecht verzichtet und das Heimatrecht in der Gemeinde anspricht ,) in welcher er zuletzt Bürger wird."* (Vatandaşlık ile) belediyede vatan hakkı kazanılır.) II. Başka bir belediyenin vatandaşlığını sadece ikamet sonucu veya önceki vatandaşlığını koruyarak kazanan bir kişi, bu belediyede vatan hakkını ancak her iki belediyenin idarelerine sunduğu bir beyanname ile önceki vatan hakkından feragat etmesi ve nihai olarak vatandaşı olduğu belediyede vatan için başvurması halinde elde eder.) Gesetz über Heimat, Verehelichung und Aufenthalt, <http://opacplus.bsb-muenchen.de/title/BV020212950/ft/bsb10373583?page=92>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

anlamına gelmediği, "güzel ilişki ve duyguların beşiği", "ortak amaçlar için işbirliği duygusunun geliştiği, hukuken güvence altına alınması ve de geliştirilmesi gereken sivil erdem ve düzenin fidanlığı" olarak nitelenebileceği savunulur.³⁸² 1880'de Prusya girişimi ile vatan hakkı yerine ikamet desteğinin (*Unterstützungswohnsitz*) getirilmesine karşı çıkan bir yazıda "Kuzey Almanya'nın vatan kavramını bilmediği", insanın "yer yüzünde bir noktaya yuvam diyebilmesinin" ve aynı zamanda "her daim ihtiyaç duyduğunda yardım ve onam bulabileceği çok geniş olmayan bir topluluğun bulunduğu bir vatana sahip olmanın insana sağladığı manevi desteği bilmiyorlar mı?"³⁸³ denmektedir.

Bu bakış açısı Weimar döneminde de devam etmektedir. 1923 yılında, anayasa hukukçusu Hans Nawiasky, 19. yy.ın ikinci yarısından itibaren hukuki ve idari gelişmeleri Almanya'da Heimat kavramının yok edilmesi olarak niteler. 1924 yılında yoksullara bakım yükümlülüğüne ilişkin bir kararnameyle ilgili olarak çıkan bir makede yazar Münch, "hukuki vatanın etik vatan anlayışı ile birleşmiş olduğunu", "halkın hukuku ve ahlakının birbiriyle yakın ilişki içinde" olduğu bir anlayışı yansıttığını, "yoksulluğa karşı tedbirlerin salt idari bir işlem yerine kişinin nereye ait olduğunu bilmesini ve kendisini desteklemekle yükümlü olanlara yakınlık duymasını" sağlayan bir hak olduğunu savunur. Münch'e göre, "Renksiz ikametgah desteği ve bakım yükümlülüğü toplumun atomize olmasına neden olur, insanların memleketleri, vatanları ile bağları koparılmaktadır."³⁸⁴

Yoksulluktan korunma anlamındaki vatan hakkı Almanya'da 20. yy.ın ilk yarısından itibaren kaybolur. Avusturya'da 1939'da tamamen kaldırılır. İsviçre'de hukuken var olmasına karşın uygulama alanı bulmamaktadır.³⁸⁵ İkinci Dünya Savaşı sonrasında da

³⁸² Oesterhelt, s.342.

³⁸³ Münch 1924, s. 86'dan akt. Oesterhelt, s.342.

³⁸⁴ Münch, 1924, s.85'ten akt. Oesterhelt, s.343.

³⁸⁵ Oesterhelt, s.312.

heimat teriminin Nasyonal Sosyalist ideoloji doğrultusunda kötüye kullanımı kavrama şüphesiyle, bakılmasına bir tabuya dönüşmesine neden olur.³⁸⁶ Ancak daha öncesinde yerel topluluklar aleyhine merkezi otoritenin güçlenmesi *heimat* ile hukuk bağlantısının silikleşmesinde en önemli etkidir. Bismarck'ın 1880'lerdeki yoksul yardımı reformu ile, yardım faaliyetlerinde devlet etkinliği ve yükümlülüğü esas olarak kabul edilir. Hatta Bismarck bu meseleye dair bir yorumunda devletin artık *Heimat* olduğunu ve eski komünal yükümlülükleri devletin üstlendiğini, ayrıca seyahat hakkı ile bu eski yükümlülüklerin uyuşmadığını söyler.³⁸⁷ Bismarck'ın *Heimat*'ın artık devlet olduğu söylemi, vatan hakkı ile hukuken de açığa çıkan yerel bağlılığın, yerini devlete bağlılığa bırakması isteği olarak yorumlanmalıdır.

Bismarck'ın vatanın devletle özdeş olduğu ve vatanla ilgili yükümlülüklerin devlet tarafından üstlenildiği savunusu ile Münch'ün vatan ile halkın hukuku, ahlaki değerleri arasında bağlantı kurması, yerel vatanın genel vatana eşitlenmesi bağlamında birbiriyle ilintilidir. Bu bağlantı sadece yoksulluktan kurtulmak için yardım talep edebilme bağlamında değil; insanın yerselliğinin, yere bağlılığının, o yerde var olan normatif kabulleri de içeriyor olduğundan hareketle söz konusudur. Yere bağlılık ve yerel kurallara bağlılık, bağlılığın nesnesi olan yerin devletin alanı ölçüğüne genişletilmesi ile devletin hukukuna, devletin otoritesine bağlılığa teşmil edilmiştir. Vatanseverliğin, 19. yy. boyunca devletin, anayasal kurumların desteklenmesi, vatan hizmeti gibi hukuki yükümlülükler için temel teşkil etmesi, yerel vatana bağlılığın genel vatana bağlılığa dönüşmesiyle ilgilidir.

³⁸⁶ Annette Guckelberger, "Recht auf Heimat und Grundgesetz", in **Verfassung - Völkerrecht - Kulturgüterschutz.: Festschrift für Wilfried Fiedler zum 70. Geburtstag** (ed. Michaela Wittinger, Rudolf Wendt, Georg Röss), Duncker & Humblot GmbH, 2011, pp.123-145, s.125.

³⁸⁷ Oesterhelt, s.337.

3.5.2 Uyma-İtaat Davranışının Kaynağı Olarak Vatan Kavramı

Hukuk kurallarına niçin uyulduğuna dair siyaset ve hukuk felsefesinde bir çok tez ortaya konmuştur.³⁸⁸ Bunlardan rıza kuramcıları bir yerde yerleşik olmayı hukuka uyma ile ilişkilendirirler. Toplum sözleşmesinin bir uzantısı olan rıza kuramında sözleşmeye rıza gösterme ile ikamet etme arasında bağlantı kurulur. Sözleşmenin ne zaman ve nasıl gerçekleştiği, geçmişte yapılmış bir sözleşme ise bugün yaşayanların sözleşmeye bağlı olup olamayacağı sorusuna karşı Rousseau, ikamet ediyor olmanın sözleşmeyi kabul etmek anlamına geldiğini söyler: "Devlet kurulduktan sonra orada oturan, sözleşmeyi onamış sayılır; devletin topraklarında oturmaksa, o devletin egemenliğine boyun eğmeyi gerektirir."³⁸⁹

Bu tez Hume tarafından eleştiriye tabi tutulur. Hume, bir yerde yaşamının rıza anlamına gelmeyeceğini, bunun ancak bir zorunluluk olarak görülebileceğini savunur:

³⁸⁸ Sercan Gürler, hukuka itaati açıklayan kuramları iradeci ve iradeci olmayan kuramlar olarak iki temel kategoride ele alır. İradeci kuramlar; rıza kuramı, hukuka itaati karşılıklılığa dayandıran kuramlar (*Fair Play* Kuramı), Minnettarlık Kuramı olarak tespit edilir. İradeci olmayan kuramlar ise, faydacılık, hukuka itaatın doğal bir ahlaki ödev olduğu yaklaşımı, toplumsal aidiyet kuramı olarak sayılabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sercan Gürler, **Hukuka İtaat Yükümlülüğü ve Sınırları**, Filiz Kitabevi, 2011. Stefano Bertea ise Gürler'in izlediği kategorizasyondan farklı olarak hukuki yükümlülükleri açıklayan dört farklı yaklaşım olduğunu öne sürmektedir. Bunlar; şekli görüş, hukuka itaat yükümlülüğü hukuk kurallarının şekli geçerliliğine dayanır. Sosyal pratik görüşü, hukuki yükümlülük sosyal bağlılık olarak anlaşılmalıdır. Yorumcu görüş, hukukun yorumsal bir kavram olduğu, belirli bir kurumsal düzenlemeyi ortaya çıkaran sosyal gerçeklik ile bu gerçeklik ve düzenlemenin temellendirildiği siyasi, ahlaki ilkelerin bileşimi olduğu, dolayısıyla şekli hukuki normların ilkelerle uyumunun yükümlülüğün temeli olduğu tezinden hareket eder. Akılcı görüş ise, hukuki yükümlülüğün, hukukun bağlayıcılığının yalnızca rasyonel standartlara uyarlığından türetildiğini savunur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Stefano Bertea (ed.), **Contemporary Perspectives on Legal Obligation**, Routledge, 2021.

³⁸⁹ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s.103.

"Hiçbir yabancı dil veya âdet bilmeyen ve sadece gündelik yaşamını devam ettirmeye yetecek kadar bilgiye sahip fakir bir köylünün veya zanaatkârın, tedarik ettiği küçük bir atlı arabayla ülkesini terketme özgürlüğüne sahip olduğunu söyleyebilir miyiz gerçekten?"³⁹⁰

Hume argümanını desteklemek için basit bir örneğe daha başvurur. Okyanusa açılan bir gemiye kendi rızası olmaksızın binmiş (bunu kendi rızası olmaksızın bir ülkede doğmuş kişi ile karşılaştırarak) kimsenin gemi kaptanının otoritesine rıza göstermiş sayılamayacağını söyler. Bu kişinin gidebileceği başka bir yer, kaptana itaat etmekten başka çaresi yoktur. Dolayısıyla bir yerde meskun olma ile itaat arasındaki bağlantı ancak zorunluluk olabilir. Bu itiraza karşı "örtülü rıza" tezi ileri sürülmüştür. Buna göre kişi ülkesini terk etmiyor ve açıktan itaat etmeyeceğini beyan etmiyorsa hukuk kurallarına itaate de rıza göstermiş sayılır.³⁹¹ Locke ikamet etmenin, mülk edinmenin kanunlara uyma konusunda örtülü bir şekilde rıza göstermiş sayılma anlamına geleceğini savunur:

Herhangi bir Yönetimin Hükümler alanlarının herhangi bir bölümünün sahibi olan ya da bu bölümü kullanan her İnsan, bu Yönetim altındaki başka herhangi biri gibi, bu tür bir kullanım boyunca, bu yolla zımni Onayını verir ve bundan sonra bu Yönetimin Yasalarına İtaat Etmek zorundadır; bu Sahiplik ister kendisine ve Varislerine ebediyen verilmiş Toprağa ilişkin bir Sahiplik olsun ya da sadece bir Haftalık bir Kiralama olsun, isterse sadece Anayolda özgürce dolaşma olsun Yasalara uyma zorunluluğu vardır ve Gerçekte bu zorunluluk bu Yönetimin Ülke Toprakları içinde sadece bulunan herhangi bir kişiye de ulaşır.³⁹²

Hume'un zorunluluk itirazı esasında örtülü rıza kuramı için de geçerli sayılabilir.

³⁹⁰ David Hume, "Of Original Contract" in **David Hume: Political Essays** (ed. Knud Haakonssen), Cambridge University Press, 2012, pp. 186-201, s.193.

³⁹¹ Sercan Gürler, "Felsefi Bir Sorun Olarak Hukuka İtaat", İÜHFM Cilt LXXII, Sayı 1, 2014, s. 265-292, s.276.

³⁹² John Locke, **Yönetim Üzerine İkinci İnceleme Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme** (çev. Fahri Bakırcı), Eabil Yayınları, 2012, §119, s.78-79.

İkamet etme çoğunlukla zorunluluktan ileri gelir. Kişinin içine doğduğu, ailesinin, yakınlarının bulunduğu anıları ile bezenmiş topraktan ayrılmıyor oluşu doğrudan devlete ve hukuka itaat etmeye rıza gösterdiği anlamına gelmez. Aksine kişinin yerinden edilme, köklerinden koparılma korkusu uyma davranışı geliştirmesine neden olmuş olabilir. Bu da Hume'un zorunluluk açıklaması ile paralel olacaktır. Uyma davranışını açıklamak için zorunluluk, yaptırım veya korkudan başka açıklamaların getirilmesi gerekir. Vatan kavramı, vatan sevgisinin devleti ve devletin kurumlarını sevmekle ilişkilendirilmesi dolayısıyla itaat için bir kaynak işlevi görür.

Siyasi iktidara itaat, uyma davranışı meşruiyet olgusu ile doğrudan bağlantılıdır. Vatan sevgisi, şehitlik gibi söylemler siyasi iktidarın meşruiyeti için kaynak işlevi görür. Esasında modern devlet düzeni, rasyonel hukuku temel alan, devlet etkinliklerinin sistemleştirildiği, eşgüdümlendiği, öngörülebilir ve gayri-şahsi hale getirildiği kurumsallaşmış siyasi iktidarı temel alır.³⁹³ Weber otoritenin meşru görülmesi için üç temel kaynak tespit eder. Rasyonel, geleneksel, karizmatik temeller. Rasyonel temeller: “Normatif kuralların meşruluğu ve bu yasalara göre egemenlik konumuna getirilenlerin, emir verme hakkı olduğu inancına dayalıdır (yasal otorite).”³⁹⁴ Modern devletin rasyonel, hukuki otoriteye dayanıyor oluşu, hukuk dışı meşruiyet kaynaklarını genellikle siyasi söylem içerisinde bırakmalıdır. Vatan, millet, bayrak sevgisi; şehitlik, siyasi söylemde sıklıkla başvurulan kavram ve olgulardır. Ancak bu kavramlar, her ne kadar siyasi söylemde olduğu kadar yoğun olmasa da, hukuk metinlerinde de kendilerine yer bulurlar.³⁹⁵ Ancak dikkat edilmesi gereken, bu kavramların anlamına, içeriğine ilişkin

³⁹³ Poggi, s.95.

³⁹⁴ Max Weber, **Bürokrasi ve Otorite** (çev. H. Bahadır Akın), Adres Yayınları, 2005 , s.40.

³⁹⁵ Şehitlikle ilgili olarak, 1982 Anayasası'nda şehit yakınları ve gazilerin özel konumu tasdiklenir. Madde 61 - *Devlet harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleriyle, malül ve gazileri korur ve toplumda kendilerine yaraşır bir hayat seviyesi sağlar.*, <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzu>

mında anayasanın, "Türk Vatanı ve Milletinin ebedi varlığını ve Yüce Türk Devletinin bölünmez bütünlüğünü belirle[diği]" ifade edilir. Benzer şekilde anayasanın uygulanması da "demokrasiye aşık Türk evlatlarının vatan ve millet sevgisine emanet ve tevdi olun[maktadır]." Görüldüğü üzere vatan kavramı, vatan aşkı veya vatan sevgisi anayasa yapıcılar için vatandaşların hukuka bağlılığını sağlamak için başvurduğu anahtar kavramlardan biri olmuş, var olan kurallara uymak konusunda itici güç işlevi görür sayılmıştır. Elbette burada kullanılan vatan kavramının yalnızca devletin alanı anlamında olmayıp devletin kurumlarını, halkı/ulusu imleyen kapsayıcı bir anlamda düşünmek gerekir.

Almanya'da da hukuk metinlerinde benzer bir örüntü ile karşılaşyoruz. Her ne kadar federal anayasada doğrudan vatan kelimesi(*heimat* veya *vaterland*) yalnızca ayrımcılık yasağı bağlamında yer alıyor olsa da³⁹⁷, eyalet anayasalarında vatan sevgisini vurgulayan ifadeler yer almaktadır. Eyalet anayasalarında (Kuzey Ren-Vestfalya Anayasası) Madde 72: "*Vatan hizmeti, her Türkün hakkı ve ödevidir. Bu hizmetin Silahlı Kuvvetlerde veya kamu kesiminde ne şekilde yerine getirileceği veya getirilmiş sayılacağı kanunla düzenlenir.*"

Madde 81: "*Türkiye Büyük Millet Meclisi üyeleri, göreve başlarken aşağıdaki şekilde andiçerler: "Devletin varlığı ve bağımsızlığını vatanın ve milletin bölünmez bütünlüğünü, milletin kayıtsız ve şartsız egemenliğini koruyacağıma ..."* ; Cumhurbaşkanı yemininde de aynı ifade yer alır.

Türk Silahlı Kuvvetleri İç Hizmet Kanunu Madde 39: "*... Cumhuriyete sadakat, vatanını sevmek, iyi ahlaklı olmak, ... her askerin esas vazifesidir.*"

³⁹⁷ **Artikel 3 (3):** *Niemand darf wegen seines Geschlechtes, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner **Heimat** und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden. Niemand darf wegen seiner Behinderung benachteiligt werden.*

(Cinsiyeti, soyu, ırkı, dili, yurdu ve kökeni, inancı, dini veya siyasi görüşleri dolayısıyla hiç kimse mağdur edilemez ve hiç kimseye imtiyaz tanınmaz. Hiç kimse özür ve sakatlığından dolayı mağdur edilemez.)

Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası, Madde 3, <https://www.btg-bestellservice.de/pdf/80207000.pdf>, (Son Erişim Tarihi: 29.11.2023).

yasası'nın 7(2). maddesi, Renanya Palatina Anayasası 33. maddesi, Bavyera Anayasası 131(3)) gençliğin vatan sevgisi ile eğitilmesi düsturuna atıfta bulunulur.³⁹⁸ Eğitim ile vatan sevgisi bağlantısını, Fransız Devrimi sonrasında yaygınlaşan vatanseverliğin cumhuriyetçi değerler ve yeni kurulan hukuk düzenine bağlılığı sağlamaya dönük emellerle birlikte değerlendirmek gerekir. Halkın yeni gelişen ulusal egemenliğe dayalı yönetimi benimsemesi, özümsemesi vatanseverliğin yaygınlaşması ile bağlantılı kabul edilmiştir.

Vatan sevgisi, vatana bağlılık devlete itaatin, hukuk kurallarının özümsemesini sağlar, uymanın öyle davranmak gerektiği şeklindeki içsel inancın sonucu olmasını sağlar. Devlete ve hukuka itaat/uyma, devletin kurumlarını destekleme, devletin ülkesel bütünlüğünü koruma, askerlik yapma başta olmak üzere kamusal görevleri vatana karşı yerine getirilmesi gereken bir borç olarak görme, vatan kavramı ile desteklenen ödev

³⁹⁸ "Artikel 7: (2) *Die Jugend soll erzogen werden im Geiste der Menschlichkeit, der Demokratie und der Freiheit, zur Duldsamkeit und zur Achtung vor der Überzeugung des anderen, zur Verantwortung für Tiere und die Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen, in Liebe zu Volk und Heimat, zur Völkergemeinschaft und Friedensgesinnung.*" (Gençlik insanlık, demokrasi ve özgürlük ruhu, hoşgörü ve başkalarının inançlarına saygı, hayvanlara karşı sorumluluk ve doğal kaynakların korunması, halk ve vatan sevgisi ile uluslar topluluğu ve barış duygusuna göre eğitilmelidir.); Artikel 33: Grundsätze für die Schulerziehung: *Die Schule hat die Jugend zur Gottesfurcht und Nächstenliebe, Achtung und Duldsamkeit, Rechtlichkeit und Wahrhaftigkeit, zur Liebe zu Volk und Heimat, zum Verantwortungsbewusstsein für Natur und Umwelt, zu sittlicher Haltung und beruflicher Tüchtigkeit und in freier, demokratischer Gesinnung im Geiste der Völkerversöhnung zu erziehen.* (Okul, gençleri Tanrı korkusu ve komşuyu sevmeye, saygı ve hoşgörü, hakkaniyet ve doğruluk, halk ve vatan sevgisi, doğa ve çevreye karşı sorumluluk duygusu, etik davranış ve mesleki yeterlilik ve uluslar arası uzlaşma ruhu içinde özgür, demokratik bir zihniyetle eğitilmelidir.); Verfassung Des Freistates Bayern Artikel 131: (3) *Die Schüler sind im Geiste der Demokratie, in der Liebe zur bayerischen Heimat und zum deutschen Volk und im Sinne der Völkerversöhnung zu erziehen.* (Öğrenciler demokrasi ruhu, Bavyera vatani ve Alman halkı sevgisi içerisinde ve uluslar arası uzlaşma anlayışıyla eğitileceklerdir.)

ve yükümlülüklerdir. Bu durum bireyin vatan kavramı ile ilişkilendirdiği etnik, dinsel, dilsel bütüne aidiyet hissiyatından ileri geldiği kadar, yersel davranışın da bir sonucudur. Bireyin doğal olarak geliştirdiği ve daha çok yakın çevresine karşı olan bağlılığı devlete bağlılık için bir model oluşturur.

Bu bağlantıyı itaatin, rızanın elde edilmesi ile birlikte düşünebiliriz. Korku veya yaptırım tehdidi hukuk kurallarına, iktidara itaat etmenin yegane açıklaması olamaz. Hukuk kurallarının salt zorlayıcılığı yaptırım tehdidi ile karşılaşmamasına karşın hukuka uymaya devam eden vatandaşların uyma davranışlarını açıklamaz.³⁹⁹ Uyma davranışı çoğunlukla bilinçli, iradi olarak ortaya çıkmaz. Bireyler alışkanlık, gelenek veya hukukiliğe dair kanının karışımı olan bir inançla kurallara uyarlar. Ve bu da çoğu zaman otomatikleşmiş biçimde gerçekleşir.⁴⁰⁰ Rousseau'nun sivil din açıklaması, Michael Mann'ın altyapısal iktidar tezi veya Michel Foucault'un yönetimsellik fikri iktidarın ve hukukun içselleştirilmesinin, buna yönelik tekniklerle itaatin sağlanmasının iktidarın sürekliliği için elzem olduğunu ortaya koyar. Vatan sevgisi, insanın yersel davranışının devletin alanı ile eş vatana aktarılması bu bağlamda değerlendirilebilir.

Rousseau Ekonomi Politik'te (*Discours sur l' économie politique*) ideal düzenin kurulabilmesi, devletin bütün unsurlarına barış getirmek için en başta güçlü bir devletin gerekli olduğunu ve devletin bunu sağlamak için kimi görevleri olduğunu savunur. Bu temel görevlerden biri insanları olmaları gerektiği gibi yapmaktır. Rousseau'ya göre:

İnsanları oldukları gibi alıp kullanmak iyiye de, nasıl olmalarına ihtiyaç varsa öyle olmalarını sağlamak daha iyidir; en mutlak yetke insanın içine dek işleyen ve iradesini de en az eylemleri kadar etkileyen yetkedir. Şurası kesindir ki halklar, uzun vadede yönetim onları ne yapmışsa odurlar: Yönetimin isteğine göre savaştı, yurttaş, insan; yönetimin

³⁹⁹ Engin Topuzkanamış, **Hukuk ve Disiplin-Modern Toplumda Hukuka Uymanın Dayanakları**, Zoe Kitap, 2019, s.111-112.

⁴⁰⁰ Topuzkanamış, s.232.

keyfine göre kuru kalabalık ve serseri güruhu.⁴⁰¹

Devletin halkı şekillendirmesi, yasaların uygulanabilmesi için önce halkı üretmesi gerekir.⁴⁰² Michael Mann'ın altyapısal iktidar bakış açısı da benzer bir şekilde iktidarın doğrudan bireylere nüfuzunu işler. İktidar kavramı genellikle basitçe bireylerin yaptırım tehdidi ile belirli şekillerde davranmaya zorlanması olarak anlaşılır.⁴⁰³ Michael Mann despotik ve altyapısal iktidar ayrımı ile bu iktidar tanımlamasını despotik iktidarla eşleştirir. Altyapısal iktidar ise iktidarın toplumsal ilişkilere nüfuz etmesidir.⁴⁰⁴ Bireylerin istenilen eyleme doğrudan itilmesi yerine öyle davranmayı kendilerinin istemesinin sağlanması, dolayısıyla iktidarın altyapısını sağlayacak biçimde halkı dönüştürme faaliyeti olarak anlaşılabilir.

Michel Foucault "Güvenlik, Toprak ve Nüfus"ta Orta Çağ'daki toprağı, feodal sistemi temel alan iktidardan, hükümlanlıktan, iktidarı nüfus üzerinde çeşitli tekniklerle uygulayan "yönetimselliğe" geçişi anlatır. Foucault yönetimsellik kavramı ile üç şeyi kastettiğini söyler:

Yönetimsellik derken, temel hedefi nüfus, baskın bilgi biçimi ekonomi politik, temel teknik aracı da güvenlik düzenekleri olan bir bütünü, bu son derece belirli fakat karmaşık iktidar biçiminin uygulanmasını sağlayan kurumlardan, usullerden, çözümleme ve düşüncelerden, hesap ve taktiklerden oluşan bütünü kastediyorum. İkinci olarak, 'yönetimsellik' derken, Batı'nın tamamında, 'yönetim' olarak adlandırabileceğimiz bu iktidar tipini diğerleri (hükümlanlık ve disiplin) üzerinde egemen kılmayı çok uzun süredir sürdüren eğilimi, kuvvet çizgisini kastediyorum. Bu iktidar tipi beraberinde bir yandan yönetime özgü bir dizi aygıtın gelişimini, diğer yandan ise bir dizi bil meyi getirmiştir. Nihayet,

⁴⁰¹ Jean-Jacques Rousseau, **Ekonomi Politik** (çev. İsmet Birkan), İmge Kitabevi, 2005, 1.6, s.21.

⁴⁰² Loughlin, s.356.

⁴⁰³ Loughlin, s.147.

⁴⁰⁴ Michael Mann, **İktidarın Tarihi, Başlangıcından MS. 1760'a kadar Toplumsal İktidarın Kaynakları** (çev. Esin Saraçoğlu, Soner Torlak, Emre Kolay, Olcay Sevimli), Phoenix Yayınları, Ankara, 2012, s.203.

'yönetimsellik' derken, Ortaçağ'daki adalet devletinin 15. ve 16. yy.larda idari bir devlete dönüştüğü, yavaş yavaş 'yönetimselleştiği' süreci, daha doğrusu bu sürecin sonucunu anlamak gerekir.⁴⁰⁵

Foucault'un toprak üzerinde hakimiyet ile nüfus üzerinde yönetim ikiliği, yönetimselliğin iktidar teknikleri aracılığıyla topluma nüfuz etmeyi içerdiği savı üzerinde durur. Toprak hakimiyeti, feodalitenin toprak paylaşımı temelinde gelişen bir sistem olarak nitelenebilir. Toprak hakimiyeti parçalıdır, istisnalar barındırır. Örneğin serbest şehirler bu sistem içerisinde kısmen kendi kendini yönetmeye ehil özerk, ayrık alanlar olarak durur. Bu ayrık alanların merkezi iktidar mekanizmalarına dahil olması Foucault'ya göre 17-19. yy.lar arasındaki gelişmelerin sonucu gerçekleşir.⁴⁰⁶ Bu değişim iktidar mekanizmalarındaki, tekniklerindeki değişimle birlikte iktidarın toprak yerine kitle üzerinde olduğu bir yönetim devletine geçiştir. Foucault toprağı büsbütün denklemin dışına çıkarmaz. Kitleden kastı "hacmi, yoğunluğu ve elbette üzerinde yayıldığı ama onun ancak bir bileşeni olan toprakla birlikte nüfus kitlesidir."⁴⁰⁷ Bir bileşen olan toprak ifadesi, bu çalışma içerisinde takip edilen iktidarın yayıldığı alanın, politik bütün düşüncesi, harita teknikleri, kolonyal pratikler sayesinde homojenleşmesi süreci ile paraleldir. Toprak homojenleştiğinde, çizgisel, soyut sınırlar içerisindeki "şeyler" iktidarın nesnesi, nüfus veya kitle haline gelir. Disipline edici yöntemler, yurttaş orduları, vatandaşlık eğitimi gibi araçlarla nüfusun kontrolü ile vatanseverliğin halka yayılması arasında paralellik kurulabilir.

Vatanseverliğin, eğitimle halka kazandırılması gereken bir değer olduğu savunusu Rousseau düşüncesinde önemli bir yer tutmaktaydı. İkamet etme ile iktidara itaat arasındaki bağ da bu doğrultuda düşünülebilir. Belirli bir yerde istikrarlı ikamet etmek

⁴⁰⁵ Foucault, s.97.

⁴⁰⁶ Foucault, s.58.

⁴⁰⁷ Foucault, s.99.

oradaki normatif birikimle etkileşime geçmeyi de beraberinde getirecektir. Yukarıda referans verilen hukuk metinlerinde de vatan çoğunlukla sevgisinin kazandırılması gereken bir değer olarak yer bulur. Buradan insanın yerselliği ile yerelliği (daha küçük ölçekli alanlara bağlılık duyması), yersel davranış sergilemesinin devlete bağlılık için bir model teşkil ettiği sonucuna varılabilir. Yersel davranış, yere aidiyet, aidiyet duyulan yerde geçerli kültürü koruma, savunma davranışını beraberinde getirir. Bu davranış kalıbı, devletin iktidarını, sınırları belirli alanda geçerli hukuk sistemini benimseme, özümseme için bir örnek teşkil etmektedir. Dolayısıyla vatan sevgisinin bir iktidar tekniği olarak, devlete-hukuka itaat için içselleştirilmesi istenen bir duygu olması ile bu örnek olma hali arasında bağlantı kurulabilir.

SONUÇ

Vatan kavramı muğlak bir ifadedir. Farklı bağlamlarda, farklı anlamlar yüklenir ve hiçbir zaman tek bir anlama indirgenemez. Vatan kavramı, kavramı düşünen, ona önem atfeden, ona göre eyleyen her bir kimse tarafından farklı yorumlanabilir. Kavram üzerinde çalışan bir araştırmacı bu anlamları ancak kategorileştirebilir. Bu çalışmanın amacı da vatan kavramının doğru anlamını tespit etmek değil, devlet-birey ilişkilerinde ne gibi etkiler doğurduğunun tespiti ve vatan kavramı ile devlet alanlarının özdeşliğinin nasıl gerçekleştiğini ortaya koymaktır.

Vatan kavramı Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın Başlangıç kısmında millet sevgisi ile birlikte yer alır. "Türk Vatanı ve Milletinin ebedi varlığını ve Yüce Türk Devletinin bölünmez bütünlüğünü belirleyen bu Anayasa ... demokrasiye aşık Türk evlatlarının vatan ve millet sevgisine emanet ve tevdi olunur" ifadesi, anayasayı işler kılmanın mevcut ve gelecekteki Türk evlatlarının vatan sevgisi ile ilişkilendirildiğini gösterir. Çalışmanın temel amaçlarından biri de bu kısımdaki ifadeyi anlamlandırma çabasıdır.

Vatan sevgisinin devletin alanında hakim siyasi, hukuki düzene uyma anlamına gelişi çok farklı faktörlerin etkileşimi ile söz konusu olur. Anayasadaki atıfta vatan kavramı kümülatif olarak devleti, ulusu ve anayasa ile güvence altına alınan temel hak ve özgürlükleri, cumhuriyetçi değerlere bağlılığı sembolize etmektedir. Ancak aynı zamanda vatan belirli bir yere duygusal olarak aidiyet duymak anlamına gelir. Yere aidiyet, yaşanılan yerin sınırlarını çizme, sınırları çizilen alanı koruma, doğal addedilebilir bir davranış biçimidir. Vatan sevgisi ile kurulu düzene uyma arasındaki

bağlantı, vatanın ulus-devletleşme sürecinde bir seküler kutsallık olarak sunulması kadar, daha dar alanlara yönelik yersel davranışın devletin alanına teşmil edilmesi ile de açıklanabilir.

Vatan sevgisine dair söylemler, vatan sevgisinin bireyden bütün için fedakarlık talebinin kaynağı olması Antik Yunan'a, Roma'ya kadar dayandırılabilir. Ancak vatanın nereyi ifade ettiği zaman içerisinde değişikliğe uğrar. Yere bağlılığın politik bütünü yayıldığı alan olarak, homojen bir devlet alanına yönelmesi çalışma boyunca takip edilen bir dizi gelişmenin sonucu gerçekleşebilmiştir. İnsanların nereye, ne amaçla aidiyet duydukları sorusu farklı disiplinlerin bulgularına başvurarak cevaplandırılabilir. Çalışma boyunca farklı disiplinlerin yersel davranışa ilişkin bulguları değerlendirildiğinde, bağlılığın daha çok deneyimlenen, doğrudan etkileşim halinde bulunulan yerlere yöneldiği sonucu ortaya çıkar. Oysa ki vatan kavramının farklı dillerdeki karşılıkları da düşünüldüğünde, anlamın ev gibi küçük ölçekten devletin alanına eş daha geniş bir alana doğru kaydığı görülebilir. *Heimat*'daki *heim* ev demektir; vatan kelimesinin kökeninde de böyle bir bağlantı söz konusudur. Hatta Türkçe'de vatanla eş anlamlı olarak kullanılan yurt kelimesi esasen çadır anlamına gelir. Elbette kelimelerin ilk anlamı kolektif aidiyetin olmadığı, etnisite, dil, din ortaklığı bulunan topluluklara ve onların yaşadığı yerlere aidiyetin büsbütün modern olduğu anlamına gelmez. Ancak vatan ile devletin çizgisel sınırlarla belirlenmiş alanının eş olması moderndir.

Çalışmanın genelinde iki farklı anlatının takip edildiği fark edilebilir: İktidarın yersel yayılımına ilişkin anlatı ile yere bağlılığa ilişkin açıklama girişimi. Bu iki farklı çizgi vatanın politik bütünü simgelemesi ile yersel davranışın genele teşmil edilmesi açıklamalarına paraleldir. Devletler soyut, hayali çizgilerle birbirinden ayrılırlar. Bu çizgisel sınırlarla ayrılmış yerlerin vatan olarak addedilmesi politik bütün ile yere bağlılık olgusunun kesişiminden ortaya çıkar. Metin içerisinde sınırları belirli politik

bütün düşüncesi için avcı toplayıcı yaşamdan, erken siyasi organizasyonlardan, bölgesel krallıkların ortaya çıkışına kadar bir gelişim çizgisi izlenmiştir. Bu anlatı aynı zamanda insanların yerle kurdukları ilişkilerin dönüşümünü de ortaya koyar.

Yaşanılan yeri işaretleme, bu yeri "öteki"lerin yaşadığı yerden ayırma doğal adde-dilebilir bir davranıştır. Esasında avcı-toplayıcıların ataların mezarlarını, kafataslarını, duvar resimlerini kullanarak grubun dışındakilerle kendileri arasında set çekmeleri ile modern devletin sınırlarının işlevi birbirine benzerdir. Temel olarak "biz" ile "onlar"ı birbirinden ayırırlar. "Biz"i neyin oluşturduğu, dolayısıyla sınırın nereye konacağı yaşam biçimlerinin dönüşümüyle başkalaşır. Örneğin yerleşik hayata geçenler için geçmeyenler "onlar"ı oluşturur. Bu yüzden göçebelere dönük olarak duvarlar inşa edilmiştir. Kent yaşamına geçildiğinde, kent bir birim haline geldiğinde, bu defa o kentten olmayanlar "öteki"dirler. Modern devlette etnik, dilsel, dinsel grubun biz olmayı ön belirlediği savunulabilir. Ancak bir siyasi iktidarın gücünün ulaştığı, başka siyasi iktidarlardan bağımsız olarak hüküm sürdüğü yerde yaşamının bir tür "biz" olmak için belirleyici olduğu genellikle gözden kaçırılmaktadır. Politik beden olma iddiasındaki ilk bölgesel krallıkların hiçbirinde dilsel, dinsel, etnik homojenlik söz konusu değildir. Esasında sınır koymak içeridekileri birleştirici, bütünleştirici bir etkiye sahip olmuştur. Vatan kavramı insanların belirli bir yere aidiyet duymaları ile ilgili bir kavram ise, bu olgu avcı toplayıcı yaşam biçiminden günümüze farklı biçimlerde ve farklı ölçeklerde hep var olmuştur. Yaşanılan yeri ötekilere göre ayırt etme ve orayı koruma davranışı, siyasi organizasyonların bu işlevi daha elverişli biçimde yerine getiriyor oluşu olgusu ile devletin varlığı için bir temellendirme sunabilir. Diğer taraftan erken siyasi organizasyonlardan itibaren yersel yayılım ile bu yayılımın gerçekleştiği alanda yaşayanların belirli bir ortak kültürü paylaşan, aynı iktidar odağı ile ilişkiye giren, ortak özelliklere sahip topluluklar haline gelmeleri de söz konusudur. Siyasi ik-

tidar, içerieme-dışarılama, dışarıya göre içeriği tanımlama faaliyetidir. Bu tanımlama modernite ile birlikte sistematikleşir, yoğunlaşır. Modern ulus-devletlerle birlikte içeriği homojenleştirilmeye çalışılır. O halde yersel davranış ile iktidarın dönüştürücü faaliyeti sürekli etkileşim halindedir.

Burada siyasi iktidarlara tanrı görevi addedip içeriği bütünleştirme işini bilinçli bir şekilde yaptıkları, vatani da kontrol ettikleri alanla eşitleyerek herkesin bunu kabul etmesini dayattıklarını söylemek kolaycı bir çıkarım olacaktır. Devlet alanları ile eşit tutulan vatan anlamı, düşünsel temeli farklı amaçlarla geliştirilen tezlerin etkileşimi ile söz konusu olur. Politik beden, bütün düşüncesi; fiili-hukuki yargı yetkisi ayrımları gibi tezler; Kilise-imparator-kralıklar arasındaki mücadelede bir tarafın işine yarar oldukları için geliştirilirler. Vatan kavramının da bir bölgede hakim olan kralın hakimiyet alanı için kullanılması, güç mücadelesinde kralıkların kendilerine meşruiyet sağlayan bir alan açmak için başvurdukları bir söylemdir. Aynı şekilde bu alanın homojen ve soyut sınırlarla belirlenmiş olması sömürgecilerin alan paylaşımında kullandıkları teknik gelişmelerin Avrupa'ya uyarlanması ile gerçekleşir.

Vatan sevgisi, İmparatorluk ve Kilise ile girdiği mücadeleden zaferle çıkan mutlak kralıklar için meşrulaştırıcı bir kaynak olarak kullanılır. Bunda dini söylemin Kilise tarafından, evrensel hakimiyet iddiasının imparatorluk tarafından üstlenilmesinin etkisi vardır. Krala sadakatin kaynağı yaşanan yere aidiyet anlamındaki *patria* kavramına dayandırılır. Daha sonraları kralın kendisi ile politik bedenin ayrılması, devletin kraldan ayrı kamusal tüzel kişi olması ile vatan sevgisi, krala sadakatten ayrılır. Bu kez kral için fedakarca tutumun kaynağı olan kavram, tam tersi, krala karşı muhalif tutumu meşrulaştırıcı işleve sahip olur. Dolayısıyla vatan kavramı, çok farklı kaynaktan türeyen, farklı amaçlara hizmet eden ve sürekli dönüşüm halinde olan bir kavramdır.

Modern devletin karmaşık organizasyonu, hukuk aracılığıyla işlerlik kazanışı, vatan

sevgisinin devletin kurumlarını da desteklemeyi içerir biçimde dönüşmesine neden olur. Vatan hainliğinin yöneldiği hedefteki değişimden bu dönüşüm izlenebilir. Vatan hainliği krala sadakat borcuna aykırı eylemde bulunmaktan, soyut devlet kişiliğine, ortak çıkara aykırı hareket etmeye dönüşmüştür. Kendini vatansever olarak adlandıran soyluların krala veya prens karşısında muhalif tutumu, prensçe işlere karışmayı kendilerine hak görmelerinde de devletin kraldan ayrı bir kişiliğe sahip oluşu fikri ayırt edilebilir. Kral dahi vatana ihanet edebilir hale gelmiştir. Benzer bağlantı, devletin alanını devir yasağı ile ilgili teorilerde de karşımıza çıkar. Devletin alanı prensin mülkü iken, kurucu bir bileşene dönüşmüştür. Böylelikle vatan kavramı da, devletin alanını da içine alan daha bütüncül bir anlama sahip olur.

Fransız ve Amerikan devrimlerinden sonra cumhuriyetçi vatanseverlik anlayışında da krala sadakat, yerini yeni kurulan cumhuriyetin kurumlarını destekleme anlamına bırakmıştır. Vatan burada bir egemenlik sembolü, bir tür seküler kutsallık haline gelir. Kutsallık, kutsal alanlar ve kutsal yapılar ile vatansever semboller arasında da bu bağ kurulabilir. Kutsal yapılar, mabedler belirli bir alana özel önem atfetmeyi beraberinde getirir. Modern seküler kutsallıklar olarak milli tarihin yansıması anıtlar, bu kutsal yapıların seküler versiyonları olarak görülebilir. Aynı şekilde ülke sathında dalgalanan bayraklar, bu bayrakların karşısında gerçekleştirilen seremoniler, devlet alanını kutsallaştırır, vatana çeviren eylem ve semboller haline gelmişlerdir. Burada yine yersellik, avcı-toplayıcı yaşamdan beri insanların yerle kurdukları ilişkiyle bağlantı kurulabilir. Avcı-toplayıcı kabilelerin yerin karakteristik özellikleri ile ataların geçmişteki hareketlerini, mitik anlatılar vesilesiyle özdeşleştirmelerine benzer şekilde, modern devlet içerisinde de şehitlikler, ulusal anıtlar, bayraklar devletin alanı içerisine iliştilen ve ulusal mitlerle birlikte yerle özdeşleşmeyi sağlayan semboller olarak görülebilirler. Farklılık yine ölçek düzeyinde ve doğrudan deneyimleme yerine öğrenilmişlikle ilgilidir.

Modern devlet, rasyonel olma iddiasındadır. Rasyonellik, kutsallık ile bağını koparılmasını, kutsal meşruiyet kaynağı yerine rasyonel bir dayanak bulunmasını beraberinde getirir. Egemenlik tezi, devletin meşruiyetini kendinde bulan kendinde bir aşkınlığa dönüşmesine neden olur. Ancak bu durum devletin bireylerle olan ilişkisinde bir tür meşruiyet açığına neden olacaktır. Bu meşruiyet açığı dini kavramların, kutsallıkların seküler formlarda modern devlete dahil edilmesi ile giderilmeye çalışılır. Modern devletin ulus-devlet kurgusu içerisinde devletin alanını, vatanı, aşkınlaştırıcı kutsallaştırıcı faaliyeti, bir bakıma, modern devletin rasyonel olma iddiasının, kutsal meşruiyet kaynağından bağımsızlaşmasının ortaya çıkardığı meşruiyet açığını kapatma amacından türemektedir. Ancak bu tez, vatanın bir kutsallık olarak dayatıldığı iddiası, insanların vatan sevgisinin salt devletin dönüştürücü, manipüle edici faaliyetinin bir yansıması olduğu üzerinde durmaktadır. Çalışmada yukarıda bahsi geçen tez ile birlikte, yaşanan, besin kaynağı olan, topluluğun var oluşunun kaynağı olan yeri savunma, başka yerlerden ayırt etme dürtüsünün, yere bağlılık ve bölgesel davranış olgusunun da günümüzde cari olan vatan sevgisinin, vatanseverliğin temelinde var olduğu savunulmaktadır. Vatan sevgisinin, vatanseverliğin birbirine karşıt ideolojiler tarafından kendi argümanlarını kuvvetlendirmek amacıyla kullanılması da, vatanın insanlar için önem arz ediyor oluşunun bu ideolojilerin yöneldiği değerlerden farklı bir kaynağa dayanıyor olmasını gerektirir.

Zamanla yerleşiklerin kültürleri fiili durumlarının ve birlikte yaşamının etkisi ile dönüşür. Sosyal normları ve eylemleri hem birbirleri için hem de yaşadıkları yer için daha uygun halde olacak biçimde şekillenir. Böylece orası "ev" haline gelir. Devletin tüm alanı ile bu ev olma hali arasında vatan kavramı dolayısıyla bir bağlantı söz konusudur. Ev haline gelen yer birey için dar bir alan olabilir, daha doğrusu dar bir alanın ev haline gelmesi birey için doğrudan algılanabilir. Tüm ülkenin ev, vatan haline

gelmesi doğrudan deneyimleme yoluyla ev haline gelmeden ziyade evin içine doğma, evde olunduğunun öğrenilmesi, istikrarlı biçimde bunun tekrarlanması yoluyla olur. Bu geniş olan alana bağlılık için küçük ölçekli olana bağlılık model olacaktır.

Diğer taraftan küreselleşmenin, sermaye akışlarının, iletişim, ulaşım teknolojilerinin gelişmesinin sınırları, belirli yer-mekânlara bağlılık duyma halini önemsizleştirdiği görüşü de değerlendirilmelidir. Uluslararası göç krizi, göçmenlere karşı devletlerin ve yerleşiklerin tutumları göz önüne alındığında, insanların engel olarak sınırlarla karşı karşıya kalmalarının yersel kimliklerle bağlantılı olduğu sonucu ortaya çıkar. Esasında gerilim bir bakıma yeni bir ev aramak ile evi korumak arasındadır.

Modern anayasal devletler vatandaşlarını ırk, din, dil, sınıf gibi diğer maddi unsurlardaki farklılıklar yerine yer temelinde eşitler. Çalışma içerisinde de vurgulandığı üzere sonradan vatandaşlık edinimine ilişkin düzenlemeler belirli süre ikamet etmeyi şart koşar. Bu şart o ülkede var olan kültürle, istikrarlı bir arada yaşamadan kaynaklı ortak kimlikle sorunsuz biçimde etkileşime geçme, uyum sağlamayı doğuracağı varsayımından ileri gelir.

İkamet etmenin devlete itaat davranışı için bir varsayım olarak görülebileceği düşüncesi toplum sözleşmesi ve rıza kuramcıları tarafından da paylaşılmıştır. Bir yerde ikamet etmek her zaman için itaate yönelik iradi bir açıklama olarak görülemez. Ancak ortak bir yeri paylaşmak oraya özgü bir kültürün gelişimini beraberinde getirir. İlk bölümlerde bir Aborijin yerlisinin aidiyet duydukları yeri şarkılarının söylendiği, danslarının yapıldığı, hikayelerinin anlatıldığı yer olarak tanımlayışı örneğinde olduğu gibi, kültür ile o kültürün yayıldığı yere aidiyet duyulması eş güdümlüdür. Yaşanılan yerdeki kültürle etkileşime geçmek aidiyeti doğurma potansiyeline sahiptir. Almanya'da yerel *heimatrecht*'in silikleşmesi ve Bismarck'ın tüm devletin *heimat* haline geldiği söyleminde de bu potansiyel işlerlik kazanır. Yerel *heimatrecht*'i savunan yazarların

söylemleri ile modern devletlerin vatandaşlarından beklediği bağlılık birbirinden çok uzak değildir. Yerel topluluk bağlarından kaynaklanan hukuki ilişki, devletin bu yerel ilişkilerin yerine geçmesiyle oraya kanalize edilecektir. Bu yerel topluluk bağlarının devlete karşı da sürdürülmesi olarak düşünülebilir.

İnsanın yersel davranışına doğal ve sosyal iki farklı açıklama getirildiğinden bahsedildi. İnsanların doğrudan ilişkilendiği yakın çevresi için geliştirdiği yersel davranışın, doğal ile sosyal arasında bir skala olduğunu varsayılırsa, doğala daha yakın bir davranış olduğu savunulabilir. Ölçeğin büyümesi, vatan kavramı ile bu yersel davranışın devletin alanına doğru kaymasında ise sosyal olarak öğrenilmişlik daha baskındır. Yersel davranış, vatan kavramı ile devlete uyarlandığında bireyin dar bir çevre ile ilişkilendiği çocukluk, gençlik anıları, o ülkenin ortak geçmişi ile ilgili anlatılara; aile bağları, devletin ve vatanın aile ilişkilerine benzer yakıştırmalarla bezenmesine; bireyin yakın çevresinde uyageldiği, uyduğuna tanık olduğu ortak normlar, hukuk normlarına dönüşür. Bu yüzden anayasamızın başlangıç kısmındaki vurgu, vatanın kümülatif olarak cumhuriyeti, halkı, ulusu sevmeyi sembolize etmesi kadar yersel davranışın vatana, devletin alanına uyarlanması mesajını da içerir.

KAYNAKÇA

Abramson, Allen, "Bounding the Unbounded: Ancestral Land and Jural Relations in the Interior of Eastern Fiji", **Law, Land and Environment: Mythical Land, Legal Boundaries**, (ed. Allen Abramson, Dimitros Theodossopoulos), Pluto Press, 2000 içinde, s.191-210.

Agamben, Giorgio, **İstisna Hali**, Otonom Yayıncılık, 2006.

Agnew, John A., "Space and Place", in **The SAGE Handbook of Geographical Knowledge** (ed. Edited by John A. Agnew, David N. Livingstone), SAGE Publications, 2011, p.316-330.

Agnew, John A. "Territory", in **The Dictionary of Human Geography** (ed. Derek Gregory, Ron Johnston, Geraldine Pratt, Michael J. Watts, Sarah Whatmore), Wiley-Blackwell, 2009, pp.746-747.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, İletişim Yayınları, 2015.

Ağaoğulları, Mehmet Ali; Köker, Levent, **Kral-Devlet Ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi, 2009.

Ahrens, Jörn, "The Enigma of Origin: The Notion of Leitkultur as a Contemporary Paradigm of Heimat", **The Germanic Review: Literature, Culture, Theory**, 96:3, 313-330.

Akal, Cemal Bali, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, Dost Kitabevi Yayınları, 2010.

Akal, Cemal Bali, **İktidarın Üç Yüzü**, Dost Kitabevi, Ankara, 1998.

Akal, Cemal Bali, "Machiavelli'nin cumhuriyeti ve cumhuriyetleri", **Felsefelogos**, Sayı: 69 (Cumhuriyetçilik), 2018/2, s.45-57.

Akram, Susan M., "Palestinian Refugees", in **Routledge Companion to the Israeli-Palestinian Conflict** (ed. Asaf Siniver), Routledge, 2022, pp. 185-204.

Albrecht, Hans-Jorg, "Fortress Europe? - Controlling Illegal Immigration", **European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice**, Vol 10, no. 1, 2002, pp.1-22.

Algra, Keimpra, **Concepts of Space in Greek Thought**, E. J. Brill, 1995.

Alkan, Mehmet Ö., "İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si** (ed. Kemal Karpat), Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Alsbeti, Deanna, "A Double Standard in Refugee Response: Contrasting the Treatment of Syrian Refugees with Ukrainian Refugees", **Human Rights Brief**, Vol. 26, Iss. 2, Art. 4, 2023, pp.72-76.

Anayurt Ömer, **Anayasa Hukuku Genel Kısım**, Seçkin Yayınları, 2019.

Ando, Clifford; Richardson, Seth (ed.), **Ancient States and Infrastructural Power**, University of Pennsylvania Press, 2017.

Ando, Clifford, **Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire**, University of California Press, 2000.

Appiah, Kwame Anthony, "Cosmopolitan Patriots", in **For Love of Love Country: Debating the Limits of Patriotism** (ed. Joshua Cohen), Beacon Press Books, 1996, pp. 21-29.

Applegate, Celia, **A Nation of Provincials: The German Idea of Heimat**, University of California Press, Los Angeles, 1990.

Aquinas, Thomas, "Summa theologiae", 1-2, 90-94, in **Thomas Aquinas: Selected Writings** (ed. Ralph Mcinerny), Penguin Books, 1998.

Aristoteles, **Politika** (çev. Özgüç Orhan), Pinhan Yayıncılık, 2020.

Aristoteles, **Fizik** (çev. Saffet Babür), Yapı Kredi Yayınları, 2001.

Aristoteles, **Retorik** (Mehmet H. Doğan), Yapı Kredi Yayınları, 1995.

Assmann, Aleida, **Die Wiedererfindung der Nation, Warum wir sie fürchten und warum wir sie brauchen**, C. H. Beck, München, 2020.

Atakuman, Çiğdem; Deniz Erdem, "Geç Neolitik'te Zaman, Mekan ve Ritüel: Domuztepe'de İnsan, Mekan ve Nesne Gömüleri", **İletişim Ağları ve Sosyal Organizasyon** (haz. Adnan Baysal), Ege Yayınları, 2015 içinde s.143-174.

Attias, Jean-Christophe; Benbassa, Esther, **Paylaşılmayan Kutsal Topraklar ve İsrail** (çev. Nihal Öno), İletişim Yayınları, 2012.

Augustine, **The City of God** (ed. trans. R. W. Dyson), Cambridge University Press, 1998.

Aybay, Rona; Nimet Özbek, Gizem Ersen Perçin, **Vatandaşlık Hukuku**, Siyasal Kitabevi, 2019.

Bachlerad, Gaston, **Mekanın Poetikası** (çev. Alp Tümertekin), İthaki Yayınları, İstanbul, 2014.

Bar-Yosef, Ofer; Belfer-Cohen, Anna, "From Sedentary Hunter-Gatherers to Territorial Farmers in the Levant" in **Between Bands and States** (ed. Susan A. Gregg), Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University, Carbondale, 1991, pp.181-202.

Bar-Yosef, Ofer, "Was Göbekli Tepe Culture a Chiefdom That Failed?" in, **Settlement, Survey, and Stone: Essays on Near Eastern Prehistory in Honour of Gary Rollefson** (ed. Bill Finlayson and Cheryl Makarewicz), Ex Oriente, 2014, pp.159-168.

Başgil, Ali Fuat, "Devletin Ülke Unsuru : Ülke ile Devlet Birliği Arasındaki Münasebetin Hukuki ve Sosyolojik Mana ve Mahiyeti Üzerinde Bir İzah Denemesi", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, Cilt: 13 Sayı: 4, 1947, s.1261-1281.

Bauböck, Rainer vd., "Access to citizenship and its Impact on Immigrant Integration", **European University Institute**, 2013, <https://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1>

[814/29828/AccessToCitizenshipanditsImpactonImmigrantIntegration.pdf](https://doi.org/10.1080/01448389.2019.1644444).

Baumeister, Roy; Leary, Mark, "The Need to Belong: Desire for Interpersonal Attachments as a Fundamental Human Motivation", **Psychological Bulletin** 1995, Vol. 117, No. 3, 497-529.

Becker vd., "What Do National Flags Stand for? An Exploration of Associations Across 11 Countries", *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 2017, Vol. 48(3) 335-352.

Bell, Daniel, "The Making and Unmaking of Boundaries: A Contemporary Confucian Perspective" in **States, Nations, and Borders: The Ethics of Making Boundaries** (ed. Alen Buchanan, Margaret Moore), Cambridge University Press, 2003.

Benveniste, Émile, **Dictionary of Indo-European Concepts and Society**, HAU Books, 2016.

Berman, Harold J.; Reid Jr., Charles J., "Roman Law in Europe and the Jus Commune: A Historical Overview with Emphasis on the New Legal Science of the Sixteenth Century", 20 *Syracuse J. INT'L L. & COM.* 1 (1994).

Berndt, Ronald M., "Territoriality and the problem of demarcating socio-cultural space", in, **Tribes and Boundaries in Australia** (ed. N. Peterson), Humanities Press, 1976.

Bernstein, Frank, "Relations with Homelands: Apoikia and Metropol(e)is", in **A Companion to Greeks** (ed. Franco De Angelis), Wiley-Blackwell, 2020, s.499-512.

Berr, Karsten, "Heimat und Landschaft im Streit der Weltanschauungen", in **Heimat: Ein Vielfältiges Konstrukt** (ed. Martina Hülz; Olaf Kühne; Florian Weber), Springer VS, 2019, pp. 27-51.

Bertea, Stefano (ed.), **Contemporary Perspectives on Legal Obligation**, Routledge, 2021.

Bilgili, Münür, "Approaches to philosophy of space in geography (Coğrafyada Me-

kân Felsefesi Üzerine Yaklaşımlar)". International Journal of Geography and Geography Education (IGGE), 41, pp.88-102.

Billig, Michael, **Banal Milliyetçilik** (çev. Cem Şişkolar), Gelenek Yayınları, 2002.

Birkholz, Daniel, **The King's Two Maps: Cartography and Culture in Thirteenth-Century England**, Routledge, 2004.

Birleşmiş Milletler Antlaşması, https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/SayfaDokuman/2212020141836bm_01.pdf.

Birleşmiş Milletler Antlaşması Doğrultusunda Devletler Arasında Dostça İlişkiler ve İşbirliğine İlişkin Uluslararası Hukuk İlkeleri Konusundaki Bildirge ve Eki, 24.10.1970, https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/2312020094506bm_17.pdf.

Birleşmiş Milletler Yerli Halklar Hakları Bildirisi, 13 Eylül 2007, https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_Turkish.pdf.

Bloch, Ernst, **Umut İlkesi Cilt:2** (çev. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

Bloch, Marc, **Feodal Toplum** (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Doğu Batı Yayınları, 2021.

Bocquet-Appel, Jean Pierre, "The Demographic Impact of the Agricultural System in Human History." **Current Anthropology** 50/5, 2009, 657-660.

Bodin, Jean, **Method for the Easy Comprehension of History** (trans. Beatrice Reynolds), W. W. Norton Company Inc., 1956.

Bodin, Jean, **On Sovereignty: Six Books Of the Commonwealth** (trans. M. J. Tooley), Seven Treasures Publications, 2009.

Bolingbroke(Lord), "The Idea of Patriotic King", **Bolingbroke's Political Writings**(ed. Bernard Cottret), Macmillan Press, 1997.

Bora, Tanıl, **Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar**, İletişim Yayınları, 2006.

Bordeau, Jamie, **Xenophobia: the violence of fear and hate**, Rosen Publishing, 2010.

Borossa, Julia, Caroline Rooney, "Fortress hypochondria: health and safety", in **Nationalism and Body Politic: Psychoanalysis and the Rise of Ethnocentrism and Xenophobia** (ed. Lene Auestad), Karnac Books, 2014, pp. 5-20.

Bottéro, Jean, "Kitab-ı Mukaddes'teki Tanrı", **İnancın En Güzel Tarihi**(çev. İsmet Birkan), Tükriye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.

Bowles, Samuel; Jung-Kyoo Choi, "The Neolithic Agricultural Revolution and the Origins of Private Property", **Journal of Political Economy**, vol. 127, no. 5, 2019, s.2188-2194.

Boym, Svetlana, **The Future of Nostalgia**, Basic Books, 2001.

Bozkurt, Nebi; Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Medine", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt:28, 2003, s.305-311.

Bozkurt, Nebi; Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Mekke", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt:28, 2003, s.555-563.

Böckenförde, Ernst Wolfgang, "Citizenship and the Concept of Nationality", in **Constitutional and Political Theory: Selected Writings of Ernst-Wolfgang Böckenförde** (ed.Mirjam Künkler, Tine Stein), Oxford University Press, 2017.

Braidwood, R. J., **Prehistoric Men**, Scott, Foresman and Company , 1975.

Branch, Jordan, "Colonial reflection' and territoriality: The peripheral origins of sovereign statehood", **European Journal of International Relations**, 18(2), 2010, pp.277-297.

Branch, Jordan, **The Cartographic State, Maps, Territory, and the Origins of**

Sovereignty, Cambridge University Press, 2014.

Breau, Susan, "The international Law Rights to home and homeland", in **Idea of Home in Law: Displacement and Dispossession** (ed. Lorna Fox O'Mahony and James A. Sweeney), Ashgate Publishing, 2011, pp.165-194.

Brett, Annabel S., **Changes of State: Nature and the Limit of the City in Early Modern Natural Law**, Princeton University Press, 2011.

Bröckling, Ulrich, **Disiplin: Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi** (çev. Veysel Atayman), Ayrıntı Yayınları, 2008.

Brubaker, Rogers, **Citizenship and Nationhood in France and Germany**, Harvard University Press, 1992.

Brubaker, Roger, "In the name of the nation: reflections on nationalism and patriotism", **Citizenship Studies**, 8:2, 2004, pp.115-127.

Busch, Hans-Joachim, "Heimat als ein Resultat von Sozialisation - Versuch einer nicht-ideologischen Bestimmung", in **Wem gehört die Heimat? Beiträge der politischen Psychologie zu einem umstrittenen Phänomen**, (ed. Wilfried Belschner vd.), Springer Fachmedien Wiesbaden, Opladen 1995, pp.81-87.

Buzpinar, Ş. Tufan; Küçükaşçı Mustafa S. , "Haremeyn", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 16, 1997, s.153-157.

Camus, Albert, **Sisifos Söyleni** (çev. Tahsin Yücel), Can Yayınları, 1997.

Campbell, Peter R., "The Language of Patriotism in France, 1750-1770", **e-France**, Volume I, 2007, pp.1-43.

Casanova, José, "Globalizing Catholicism and the Return to a 'Universal' Church", in **Transnational Religion And Fading States** (ed. Susanne H Rudolph), Routledge, 1997, pp.121-143.

Casey, Edward S., **Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding**

of the Place-World, Indiana University Press, 1993.

Casey, Edward S., **The Fate of Place**, University of California Press, 1998.

Cato, **The Distichs** (trans. W. J. Chase), Madison 1922.

Cauvin, J., **The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture**, (trans. Trevor Watkins), Cambridge University Press, 2002.

Chesson, Meredith, "The Southern Levant During the Early Bronze Age I-III", in **The Social Archaeology of the Levant: From Prehistory to the Present**(ed. Assaf Yasur-Landau, Eric H. Cline, Yorke M. Rowan), Cambridge University Press, 2019, pp.163-182.

Cicero, **L. Catilina Söylevi** (çev. Mehmet Oktan), Kabalcı Yayınları, 2016.

Cicero, **Yükümlülükler Üzerine**(çev. C. Cengiz Çevik), İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

Cicero, **Yasalar Üzerine** (çev. Cengiz Çevik), İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Claghorn, George S., **Aristotle's criticism of Plato's 'Timaeus'**, Nijhoff, 1954.

Cobban, Alfred, **Rousseau and the Modern State**, Routledge, 2019.

The Codex of Justinian (ed. Bruce W. Frier; trans. Fred H. Blume), Cambridge University Press, 2016.

Conversi, Daniele, "Reassessing current theories of nationalism: Nationalism as boundary maintenance and creation", **Nationalism and Ethnic Politics**, 1:1, pp.73-85,1995.

Covey, R. Alan, "Kinship and the Performance of Inca Despotic and Infrastructural Power", in **Ancient States and Infrastructural Power**(Clifford Ando, Seth Richardson), University of Pennsylvania Press, 2017, pp.218-242.

Cumhuriyet Halk Fırkası, **3. Büyük Kongre Zabıtları**, 10-18 Mayıs 1931, İstanbul Devlet Matbaası, 1931.

Cunningham, Hugh, "The Language of Patriotism, 1750-1914", **History Workshop Journal**, Volume 12, Issue 1, Autumn 1981, pp 8-33.

Cuttler, S. H., **The Law of Treason and Treason Trials in Later Medieval France**, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.

Çağrıçlı, Mustafa, "Vatan", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 42, s. 563-564.

Çal, Ahmet, "1975-1980 Arasında Türkiye'deki Siyasi Olaylar ve Siyasi Görüşlerin Dildeki Yansımaları", **Turkish Studies**, Volume 12/22, 2017, s.233-254.

Çaymaz, Birol, **Türkiye'de Vatandaşlığın İnşası**, Yeni İnsan Yayınevi, 2019.

Çevik, Özlem, **Tarihte İlk Kentler ve Kentleşme Süreci/Kurumsal Bir Değerlendirme**, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2005.

Dagger, Richard, "Patriotism and Republicanism", in **Handbook of Patriotism** (ed. Mitja Sardoč), Springer, 2020 pp.88-104.

Dante Alighieri, **Monarchy**(ed., trans. Prue Shaw), Cambridge University Press, 1996.

Değirmencioğlu, Burcu, "Amerika Birleşik Devletlerinin Uluslaşma Sürecinde J. J Rousseau'nun Sivil Din Önerisinin Hayata Geçirilmesi", **D.E.U. Hukuk Fakültesi Dergisi, Prof. Dr. Durmuş TEZCAN'a Armağan**, C. 21, 2019, s. 2003-2031.

Değirmencioğlu, Burcu, **Westphalian Modelden Bugüne Egemenliğin Dönüşümü Bağlamında Yeni Dünya Düzeninin İnşası**, Adalet Yayınevi, 2022.

Delanty, Gerard; O'Mahony, Patrick, **Nationalism and Social Theory**, SAGE Publications, 2002.

de Polignac, François, **Cults, territory, and the origins of the Greek city-state**, The University of Chicago Press, 1995.

Delnero, Paul, "A Land with No Borders: A New Interpretation of the Babylonian Map of the World", **Journal of Ancient Near Eastern History**, 2018, pp.1-19.

Demirhan, Ahmet, "Patria'dan Patriot'a: Batılı 'Vatan' Kavrayışı Üzerine Bazı Sorular", **Muhafazakâr Düşünce**, Sayı:55, 2018, s.187-209.

Demshuk, Andrew, "What was the 'Right to the Heimat'? West German Expellees and the Many Meanings of Heimkehr", **Central European History** 45 (2012), 523-556.

Deutsch, Karl, **Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality**, The MIT Press, 1953.

Devereux, Paul, "Sights and Sounds of Selected Sacred and Shamanic Landscapes", in **Lands of the Shamans: Archaeology, Cosmology and Landscape**, (ed.Dragoş Gheorghiu, George Nash, Herman Bender, Emilia Pasztor), Oxbow Books , 2018.

Diamond, Jared, **Tüfek, Mikrop ve Çelik**, Pegasus Yayınları, 2018.

Die Welt, "FPÖ wirbt mit Heimatliebe statt Marokkaner-Diebe", 02.04.2012, <https://www.welt.de/politik/ausland/article106148765/FPoe-wirbt-mit-Heimatliebe-statt-Marokkaner-Diebe.html>.

Dietz, Mary G., "Patriotism: History and Politics of a Keyword", in **Handbook of Patriotism** (ed. Mitja Sardoč), Springer, 2020, pp.11-28.

Dişçi, Halis; Pekparlatır, Selçuk, "el-Câhız'a ait el-Hanîn ile'l-Evtân risâlesinin içerik analizi", **RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**, 13, 2023, pp.1561-1576.

Donnan, Hastings; Wilson, Thomas M., **Sınırlar: Kimlik, Ulus ve Devletin Uçları** (çev. Zeki Yaş), Ütopya Yayınevi, 2002.

Duman, Musa, "Aristoteles'in Yer Analizi", **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı: 73, Yaz 2021, s. 88-104.

Duran, Faik Sabri, **Yeni Türkiye Coğrafyası**, Kanaat Kitabevi, 1939.

Duru, Güneş, "Değişen zaman, dönüşen geçmiş: volkanik Kapadokya'da neolitik", **Ankara Anadolu (Anatolia) Dergisi**, Sayı: 44, 2018, s.157-179.

- Durgun, Sezgi, **Memalik-i Şahane'den Vatan'a**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Durkheim, Emile, **Toplumsal İşbölümü** (çev. Özer Ozankaya), Cem Yayınevi, 2006.
- Dussias, Allison M., "Does the Right of Self-Determination Include a Right to a Homeland", **Syracuse Journal of International Law and Commerce**, 31(1), 2004, pp.83-94.
- Düring, Bleda, **The Prehistory of Asia Minor: From Complex Hunter-Gatherers to Early Urban Societies**, Cambridge University Press, 2011.
- Edney, Mathew H., **Mapping an Empire: The Geographical Construction of British India, 1765-1843**, The University of Chicago Press, 1999.
- Edwards, George, **From Crow-Scaring to Westminster: An Autobiography**, National Union of Agricultural Workers, 1957.
- Elden, Stuart, "Land, terrain, territory", **Progress in Human Geography**, 34(6), 2010, pp.799-817.
- Elden, Stuart, "Bölge Tarihini Nasıl Yapmalıyız?", **Cogito**, Sayı:71-72 (Michel Foucault), 2012, s.480-503.
- Elden, Stuart, **Birth of Territory**, The University of Chicago Press, 2013.
- Elden, Stuart, "Legal terrain? the political materiality of territory", **London Review of International Law**, Volume 5, Issue 2, 2017, pp. 199-224.
- Eliade, Mircea, **Ebedi Dönüş Mitosu** (çev. Ümit Altuğ), İmge Kitabevi Yayınları, 1994.
- Ellickson, Robert C.; Charles Thorland, "Ancient Land Law: Mesopotamia, Egypt, Israel", **Chicago-Kent Law Review**, 71-1, 1995, pp.321-414.
- Emiroğlu, Haluk, **Ius Gentium: Kavimler Hukuku**, Değişim Yayınları, 2007.
- Erözden, Ozan, **Ulus-Devlet**, On İki Levha Yayıncılık, 2013.

Ersanilli Evelyn; Koopmans, Ruud, "Rewarding integration? Citizenship regulations and the socio-cultural integration of immigrants in the Netherlands, France and Germany", in **Migration and Citizenship Attribution** (ed. Maarten Vink), Routledge, 2013, pp. 61-79.

Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası, 1949, <https://www.btg-bestellservice.de/pdf/80207000.pdf>.

Fichte, Johann Gottlieb, **Addresses the German Nation**(ed. Gregory Moore), Cambridge University Press, 2009.

Fichte, Johann Gottlieb, **Der Patriotismus und sein Gegenteil: Patriotische Dialogen**, Felix Meiner Verlag, 1918.

Fodorean, Florin-Gheorghe , "The Peutinger Map, the Roman Army and the First Military Roads in Dacia", in **Roman Roads New Evidence - New Perspectives**,(ed. Anne Kolb), De Gruyter, 2019, pp.215-235.

Foucault, Michel, "Questions on Geography" in **Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography** (ed. Jeremy W. Crampton, Stuart Elden), Ashgate Publishing, 2007, pp.173-184

Foucault, Michel, **Güvenlik, Toprak, Nüfus: Collège de France Dersleri (1977-1978)** (çev. Ferhat Taylan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.

Friedeburg, Robert von, "Lands and Fatherlands. Changes in the Plurality of Allegiances in the Sixteenth Century Holy Roman Empire", **Networks, Regions and Nations**(ed. Robert Stein and Judith Pollmann), Brill, 2010, pp. 263-282.

Fulbrook, Mary, "Introduction: States, Nations and the Development of Europe", in **National Histories and European History** (ed. Mary Fulbrook), University College London Press, 1993, pp.1-17.

Gärditz, Klaus F., "Die Ordnungsfunktion der Staatsgrenze: Demokratizität, Libe-

ralität und Territorialität im Kontext"**Der Staat in der Flüchtlingskrise** (ed. Otto Depenheuer, Christoph Grabenwarter), Ferdinand Schöningh, 2016.

Gebhart, Gunther; Oliver Geisler; Steffen Schröter, "Heimatdenken: Konjunkturen und Konturen. Statt einer Einleitung", in **Heimat: Konturen und Konjunkturen eines umstrittenen Konzepts** (ed. Gunther Gebhard, Oliver Geisler and Steffen Schröter) , Verlag, 2007, pp. 9-56.

Geçgin, Ercan, "Ankara-Polatlı Örneğinde Sosyal Dışlanma Açısından Mevsimlik Tarım İşçiliği", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1(1), 2009, s.3-35.

Geertz, Clifford, "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States" in **Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa** (ed. C. Geertz), Free Press, 1963, pp.107-113.

Gehlen, Arnold, **Der Mensch: Seine Natur und seine Stellung in der Welt**, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Wiesbaden 1978.

Gellner, Ernest, **Uluslar ve Ulusçuluk** (çev. Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Özdoğan), İnsan Yayınları, 1992.

Gesetz über Heimat, Verhelichung und Aufenthalt, 1868, <https://opacplus.bsb-muenchen.de/Vta2/bsb10373583/bsb:BV020212950>.

Geus, Klaus, "Oikoumene/Orbis Terrarum", **Oxford Classical Dictionary**, <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8008?print=pdf>, p.1-3.

Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm, **Deutsches Wörterbuch**, Verlag von S. Hirzel, 1877.

Gilgamiş Destanı (çev. Teoman Duralı), Çantay Kitabevi, 2000.

Glenn, H. Patrick, **Legal Traditions of the World: Sustainable Diversity in Law**,

Oxford University Press, 2004.

Greverus, Ina-Maria, "Wem gehört die Heimat?", im **Wem gehört die Heimat? Beiträge der Politischen Psychologie zu einem Umstrittenen Phänomen** (Hrsg. Wilfried Belschner; Siegfried Grubitzsch; Christian Leszczynski; Stefan Müller-Doohm), Springer Facmedien Wiesbaden GmbH, 1995, pp.23-40.

Grosby, Steven, "Territoriality: the transcendental, primordial feature of modern societies", **Nations and Nationalism**, 1 (2), 1995, 143-162.

Goring-Morris, A. Nigel; Anna Belfer-Cohen, "Houses and Households: a Near Eastern Perspective", in **Tracking the Neolithic House in Europe: Sedentism, Architecture, and Practice**, Daniela Hoffman, Jessica Smyth (ed.), Springer, 2013, pp.19-44.

Gottman, Jean, **The Significance of Territory**, University Press of Virginia, 1973.

Göç Terimleri Sözlüğü (ed. Richard Perruchoud) Uluslararası Göç Örgütü, 2009.

Gökalp, Ziya, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, Akçağ Yayınları, 2010.

Göregenli, Melek , **Çevre Psikolojisi, İnsan Mekan İlişkileri**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2021.

Gözler, Kemal, **Devlet Başkanları**, Ekin Yayınları, 2001.

Gözler, Kemal, **Devletin Genel Teorisi**, Ekin Yayınevi, 2011

Guckelberger, Annette, "Recht auf Heimat und Grundgesetz", in **Verfassung - Völkerrecht - Kulturgüterschutz.: Festschrift für Wilfried Fiedler zum 70. Geburtstag** (ed. Michaela Wittinger, Rudolf Wendt, Georg Röss), Duncker & Humblot GmbH, 2011, pp.123-145.

Guliyeva, Könül, Gulusoy İlkin, "Azerbaycan edebiyatında Karabağ temalı şiirler (şiirlerde vatan özlemi)", **Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**, 7(4), 2018, ss.2324-2351.

Günay, Selçuk, "II. Abdülhamid Döneminde Suriye ve Lübnan'da Arap Ayrılıkçı

Hareketlerinin Başlaması ve Devletin Tedbirleri", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, 17-28, 1995, s.85-108.

Gürler, Sercan, **Hukuka İtaat Yükümlülüğü ve Sınırları**, Filiz Kitabevi, 2011.

Gürler, Sercan, "Felsefi Bir Sorun Olarak Hukuka İtaat", **İÜHFM Cilt LXXII, Sayı 1**, 2014, s. 265-292.

Habermas, Jürgen, "Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: Remarks on the Federal Republic's Orientation to the West", **Acta Sociologica** , 1988, Vol. 31, No. 1, 1988, pp. 3-13.

Hammer, Stefanie, **Wie der Staat trauert: Zivilreligionspolitik in der Bundesrepublik Deutschland**, Springer, 2015.

Harris, Marvin, **Yamyamlar ve Krallar, Kültürlerin Kökenleri** (çev. M. Fatih Gümüş), İmge Kitabevi, Ankara, 1994.

Hodder, Ian, **Domestication of Europe**, Oxford, Blacwell, 1990.

Harries, Jill, "Lawyers and Citizens from Republic to Empire: Gaius on the Twelve Tables and Antonine Rome", in **The City in the Clsical and Post-classical Worldc-hanging Contexts of Power and Identity** (ed. Cladia Rapp, H. A. Drake), Cambridge University Press, 2014, p.62-80.

Harvey, David, **Kozmopolitanizm ve Özgürlük Coğrafyaları** (çev. Zeynep Cansu Başeren), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.

Haviland, William A. vd., **Kültürel Antropoloji** (çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu), Kaknüs Yayınları, 2017.

Hawting, G. R., "Zemzem'in ve Kâbe'nin Kuyusu'nun Kaybolması ve Yeniden Bulunması" (çev. Kevser Özdoğan), **Kisbu İlahiyat Dergisi**, 1, 2019, s.153-172.

Hazareesingh, Sudhir, "Memory, Legend and PoliticsNapoleonic Patriotism in the Restoration Era", **European Journal of Political Theory**, 5(1), 2006, pp.71-84,

Heidegger, Martin, "Bauen Wohnen Denken", im **Vorträge und Aufsätze: i. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976**, Vittorio Klostermann, 2000, ss.145-164.

Heidegger, Martin, "Das Ding", im **Vorträge und Aufsätze: i. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976**, Vittorio Klostermann, 2000, ss.167-188.

Heinrich, Horst-Alfred, "Dimensional differences between nationalism and patriotism", in **Dynamics of National Identity: Media and Societal Factors of What We Are**, Routledge, 2016, pp.44-63.

Herder, Johann Gottfried von, **Philosophical Writings** (trans., ed. Michael Foster), Cambridge University Press, 2004.

Hippler, Thomas, **Citizens, Soldiers and National Armies Military service in France and Germany, 1789-1830**, Routledge, 2008.

Hirschi, Caspar, **The Origins of Nationalism An Alternative History from Ancient Rome to Early Modern Germany**, Cambridge University Press, 2012.

Hjelmgaard, Kim, "From 7 to 77: There's been an explosion in building border walls since World War II", USA Today, 24.05.2018, <https://www.usatoday.com/story/news/world/2018/05/24/border-walls-berlin-wall-donald-trump-wall/553250002/>.

Hobbes, Thomas, **De Cive: Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri** (çev. Deniz Zarakolu), Belge Yayınları, 2007.

Hobbes, Thomas, **Leviathan** (çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Hobsbawm, E. J., **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik "Program, Milliyetçilik"** (çev. Osman Akinhay), Ayrıntı Yayınları, 1992.

Honohan, Iseult, **The Theory and Politics of Ius Soli**, EUDO Citizenship Observatory, 2010.

Hotman, François, **Antitribonian** (ed. and trans. Howell A. Lloyd), Brill, 2021.

Howatson, M. C.(ed.), **Oxford Antik Çağ Sözlüğü** (çev. Faruk Ersöz), Kitap

Yayınevi, 2013.

Hume, David, "Of Original Contract" in **David Hume: Political Essays** (ed. Knud Haakonssen), Cambridge University Press, 2012, pp. 186-201.

Humfress, Caroline, "Laws' Empire: Roman Universalism and Legal Practice", in **The City in the Clsactical and Post-classical Worldchanging Contexts of Power and Identity** (ed. Cladia Rapp, H. A. Drake), Cambridge University Press, 2014, p.81-108.

Hurrell, Andrew, "International Law and the Making and Unmaking of Boundaries", in **States, Nations, and Borders: The Ethics of Making Boundaries** (ed. Alen Buchanan, Margaret Moore), Cambridge University Press, 2003, pp.275-298.

Hurwit, Jeffrey M., **The Athenian Acropolis: History, Mythology, and Archaeology from the Neolithic Era to the Present**, Cambridge University Press, 1999.

Hutchinson, John, "Milliyetçilik, Globalizm ve Medeniyetler Çatışması", **21. Yüzyılda Milliyetçilik** (der. Ümit Özkırmılı), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, içinde, s.77-100.

İnan, Afet, **Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve türkiye Tarihi: Türk Irkının Vatanı Anadolu**, Türk Tarih Kurumu, 1947.

Isensee, Josef, **Grenzen Zur Territorialität des Staates**, Duncker& Humbolt, 2018.

Istahri, **Ülkelerin Yolları (Mesâlikü'l-Memalik)** (çev. Murat Ağarı), Ayışığı Kitapları, 2015.

İşgal Altındaki Filistin Topraklarında (Ülkesinde) Duvar İnşasının Hukuki Sonuçları(çev. Yıldıray Sak), Maltepe Hukuk Fakültesi Dergisi, Sayı:2, 2020, s.383-445; Legal Consequences of the Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territory, 09.07.2004, <https://www.icj-cij.org/public/files/case-related/131/131-20040709-ADV-01-00-EN.pdf>.

İtişgen Dülger, Rezzan, "Vatana İhanet Suçunun Kökenleri Üzerine Bir İnceleme", **Marmara Üniversitesi Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Cilt 23, Sayı 2. s.103-142.

Jarausch, Konrad H., "The Conundrum of Complicity: German Professionals and the Final Solution", in **The Law in Nazi Germany: Ideology, Opportunism, and the Perversion of Justice** (ed. Alan E. Steinweis, Robert D. Rachlins), Berghahn Books, 2013, pp.15-36.

Jaspers, Karl, **Suçluluk Sorunu** (çev. A. Emre Zeybekoğlu), İthaki Yayınları, 2015.

Jay, John, "The Federalist, 2: Concerning dangers from foreign force and influence", in **Alexander Hamilton, James Madison, John Jay: Federalist Papers** (ed. Lawrence Goldman), Oxford University Press, 2008.

Jellinek, Georg, **Allgemeine Staatslehre**, Verlag von Julius Springer, 1929.

Jensen, Erik, **Barbarians in the Greek and Roman World**, Hackett Publishing, 2018

Joeden, Johann, "Die Funksendefreiheit der Staaten I. Teil: Äthersouveränität oder Ätherfreiheit", **Germany Yearbook of International Law**, 3, 85, 1954, pp.85-128.

John of Salusbury, **Policraticus**, Cambridge University Press, 2007.

Joisten, Karen, **Philosophie der Heimat, Heimat der Philosophie**, Akademie Verlag, Berlin, 2003.

Jones, Robert A., **The Soviet Concept of 'Limited Sovereignty' from Lenin to Gorbachev**, Palgrave Macmillan, 1990.

Kabalo, Paula, "Israeli Jews from Muslim Countries: Immigrant Associations and Civic Leverage", **Contemporary Review of the Middle East**, 6 (3/4), 2019, pp.324-337.

Kahraman, Ömer Faruk, "Kudüs", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 26, 2002, s.323-327.

- Kantorowicz, Ernst H., **The King's Two Bodies**, Princeton University Press, 1957.
- Kânûn-ı Esâsî, 1876, <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1876-k%C3%A2n%C3%BBn-i-es%C3%A2s%C3%AE/>.
- Kapani, Münici, **Politika Bilimine Giriş**, Serbest Kitaplar, 2019.
- Karadeniz Çelebican, Özcan, **Roma Hukuku: Tarihi, Kaynaklar, Genel Kavramlar, Kişiler Hukuku, Hakların Korunması**, Turhan Kitabevi, 2020.
- Karasawa, Minori, "Patriotism, nationalism, and internationalism among Japanese citizens: An etic–emic approach", **Political Psychology**, 23(4), 2002, pp.645-666.
- Karul, Necmi, "Buried Buildings at Pre-Pottery Neolithic Karahantepe", **Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi**, Sayı 82, 2021, s. 21-31.
- Kaya, Talat, "Dünyadaki Örnekler Işığında Yatırım Yoluyla Vatandaşlık Uygulamasına Eleştirel Bir Bakış", **İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, İnÜHFD 12(1), 2021, 115-132.
- Kavafis, Konstantinos, **Barbarları Beklerken** (çev. Erdal Alova, Barış Pirhasan), İmge Kitabevi, 1997.
- Kemal, Namık, **Vatan Yahut Silistre**, Remzi Kitabevi, 1972.
- Kempfen, Bernhard, **Staat und Raum**, Ferdinand Schöningh, 2014.
- Keyt, D., "Aristotle on Plato's Receptacle", **American Journal of Philology** (82), 1961, pp.291-300.
- Kilde, Jeanne Halgren, **Sacred Power, Sacred Space: An Introduction to Christian Architecture and Worship**, Oxford University Press, 2008.
- Kitromilides, Paschalis M., "From Republican Patriotism to National Sentiment A Reading of Hellenic Nomarchy", **European Journal of Political Theory**, 5(1), 2006, pp.50-60.
- Kleingeld, Pauline, "Kantian Patriotism", **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 29,

No. 4 , Autumn 2000, pp. 313-341.

Kohn, Hans, "The Paradox of Fichte's Nationalism ", Journal of the History of Ideas, Vol. 10, No. 3 (Jun., 1949), pp. 319-343.

Kohn, Hans, **The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background**, The Macmillan Company, 1960.

Kolb, Anne, "Der Cursus Publicus", im **Transport und Nachrichtentransfer im Römischen Reich**, Akademie Verlag, 2009.

Kontler, László, "Polizey and Patriotism: Joseph von Sonnenfels and the Legitimacy of Enlightened Monarchy", in **Monarchism and Absolutism in Early Modern Europe** (ed. Cesare Cuttica, Glenn Burgess), Routledge, 2016, pp.75-90.

Korfkamp, Jens; Stellen, Ulrich, **Was is Heimat? Klärung eines umkämpften Begriffs**, Wochenschau Verlag, 2022.

Koparal, Elif, "Grek Polisi İmgesi ve Değişen Gerçekler: Klazomenai Örneği", **Yerleşim Sistemleri ve Mekan Analizi-TAS I** (haz. Özlem Çevik-Burçin Erdoğan) , Ege Yayınları, 2014, içinde, s.57-79.

Koselleck , Reinhart, **Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar** (çev. Atilla Dirim), İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Köksal, M. Asım, **İslam Tarihi**, Öğretmenler Matbaası, 1966.

Kraut, Richard, **Socrates and The State**, Princeton University Press, 1984.

Kummer, Joachim, **Die Integrität des Staatsgebiets im 19. Jahrhundert**, Nomos, 2020.

Landon, William J., **Politics, Patriotism and Language, Niccolò Machiavelli's 'Secular Patria' and the Creation of an Italian National Identity**, Peter Lang, 2005.

Larson, Carlton F. W., **The Trials of Allegiance Treason, Juries, and the Ameri-**

can Revolution, Oxford University Press, 2019.

Lauenstein, O., J. S. Murer, M. Boos, S. Reicher, "'Oh motherland I pledge to thee . . .': a study into nationalism, gender and the representation of an imagined family within national anthems", **Nations and Nationalism** 21 (2), 2015, 309-329.

Laurence, Ray, "The meanings of roads: a reinterpretation of the Roman Empire", in **Travel, Pilgrimage Social Interaction from Antiquity to the Middle Ages** (ed. Jenni Kuuliala, Jussi Rantala), Routledge, 2020.

Lefebvre, Henri, **Mekân Üretimi** (çev. Işık Ergüden), Sel Yayıncılık, 2014.

Lemcke, Lukas, **Imperial Transportation and Communication from the Third to the Late Fourth Century: The Golden Age of the cursus publicus**, Peeters, 2016.

Lenin, V. I., "The Valuable Admissions of Pitirim Sorokin", in **Collected Works-28**, Progress Publishers, 1974, pp.185-194.

Levinger, Matthew, **Enlightened Nationalism: The Transformation of Prussian Political Culture 1806-1848**, Oxford University Press, 2000.

Lewis, Bernard, "Watan", *Journal of Contemporary History* Vol. 26, 1991, pp. 523-533.

Liverani, Mario, "Kitru,kataru", **Mesopotamia** 17, 1981, s.43-66.

Livius, Titus, **Roma Tarihi: Şehrin Kuruluşundan İtibaren (Ab urbe condita) Kitap: XXIII-XXIV-XXV** (çev. Sabahat Şenbark), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2002.

Locke, John, **Hükümet Üzerine Birinci İnceleme** (çev. Fahri Bakırcı), İmaj Yayınevi, 2016.

Locke, John, **Yönetim Üzerine İkinci İnceleme** (çev. Fahri Bakırcı), Ebabel, 2012.

Loughlin, Martin, **Kamu Hukukunun Temelleri** (çev. Dilşad Çiğdem Sever, Kıvılcım Turanlı), Dipnot Yayınları, 2015.

Luther, Martin, "Seküler Otorite, Seküler Otoriteye itaatin sınırı nedir?", Martin

Luther, Jean Calvin, **Seküler Otorite, Sivil Yönetim** (çev. İsmail Hakkı Yılmaz), Pinhan Yayıncılık, 2016.

Macar, Elçin, "Yunanistan'dan Anadolu'ya Göç: Nüfus Mübadelesi", **Türkiye'nin Göç Tarihi: 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'ye Göçler** (der. M. Murat Erdoğan, Ayhan Kaya), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, içinde, s.171-190.

Machiavelli, Niccolo, **Discourses on Livy** (trans. Harvey C. Mansfield; Nathan Tarcov), The University of Chicago Press, 1996.

Machiavelli, Niccolo, **Floransa Tarihi** (çev. A. Dogucan Hanegelioglu), Doğu Batı Yayınları, 2022.

Macneish, Richard S., **The Origins of Agriculture and Settled Life**, University of Oklahoma Press, 1992.

Maisels, Charles Keith, **Uygarlığın Doğuşu: Yakındoğu'da Avcılık ve Toplayıcı-İktan Tarıma, Kentlere ve Devlete Geçiş**, İmge Kitabevi, 1999.

Malkin, Irad, **Myth and Territory in the Spartan Mediterranean**, Cambridge University Press, 2003.

Mann, Michael, **İktidarın Tarihi, Başlangıcından MS. 1760'a kadar Toplumsal İktidarın Kaynakları**(çev. Esin Saraçoğlu, Soner Torlak, Emre Kolay, Olcay Sevimli), Phoenix Yayınları, Ankara, 2012.

Mancall, Mark, "The Ch'ing Tribute System: An Interpretive Essay", in **The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations** (ed. John King Fairbank), Harvard University Press, 1968, pp.63-89.

Martikainen, Jari; Sakki, Inari, "Visual humanization of refugees: A visual rhetorical analysis of media discourse on the war in Ukraine", **British Journal of Social Psychology**, 2023, pp.1-25.

Marx, Karl; Engels, Friedrich, **Komünist Manifesto** (çev. Tanıl Bora), İletişim

Yayınları, 2018.

Mckloskey, Stephen, "The War in Ukraine Has Revealed a Hierarchy of Victims", **Policy & Practice A Development Education Review**, Issue 34, 2022, pp. 138-149.

Michalowski, Piotr, "Masters of the Four Corners of the Heavens: Views of the Universe in Early Mesopotamian Writings" in **Geography and Ethnography Perceptions of the World in Pre-Modern Societies** (ed. Kurt A. Raaflaub and Richard J. A. Talbert), Wiley-Blackwell, 2010, p.147-168.

Migletti, Sara, "Sovereignty, Territory, and Population in Jean Bodin's République", *French Studies*, Vol LXXII, No.1, 2017, pp.17-34.

Miller-Idriss, Cynthia, **Anavatanda Nefret Yeni Küresel Aşırı Sağ**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2023.

Mock, Steven J., "Civic Patriotism Versus Ethnic Nationalism", in **Handbook of Patriotism** (ed. Mitja Sardoč), Springer, 2020, pp.531-544.

Moland, Lydia L., "Eighteenth- and Nineteenth-Century German Patriotism: Virtue, Cosmopolitanism, and Reform", in **Handbook of Patriotism** (ed. Mitja Sardoč), Springer, 2020, pp.70-85.

Montesquieu, **Kanunların Ruhu Üzerine** (çev. Berna Günen), İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.

Montevideo Konvansiyonu(1933), <https://treaties.un.org/doc/Publication/UNTS/LON/Volume%20165/v165.pdf>.

More, Thomas, **Ütopya: Mükemmel Bir Devlet Modeli ve Yeni Utopia Adası** (çev. Çiğdem Dürüşken), Kabalcı Yayınları, 2014.

Morgado, Nicolas, Dominique Muller, Edouard Gentaz, Richard Palluel-Germain, "Close to me? The influence of affective closeness on space perception", **Perception**, vol.40, 2011, pp. 877-879.

Morley, David; Robins, Kevin, **Kimlik Mekanları Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997.

Morris, Benny, **The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited**, Cambridge University Press, 2004.

Mumford, Lewis, **Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği** (çev. Tamer Tosun , Gürol Koca), Ayrıntı Yayınları, 2007.

Müller, Jan-Werner, **Anayasal Yurtseverlik** (çev. A. Emre Zeybekoğlu), Dost Kitabevi, 2012.

Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Sözleşme, Cenevre, 28 Temmuz 1951, <https://www.multeci.org.tr/wp-content/uploads/2016/12/1951-Cenevre-Sozlesmesi-1.pdf>.

Nalçaoğlu, Halil, "Vatan: Toprakların Altı, Üstü ve Ötesi", **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik** (ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil), İletişim Yayınları, 2008, s.293-308.

Neocleous, Marc, **Devleti Tahayyül Etmek** (çev. Akın Sarı), Nota Bene Yayınları, 2015.

Nugent, Paul, "Border Towns and Cities in Comparative Perspective", in **A Companion to Border Studies** (ed. Thomas M. Wilson, Hastings Donnan), Wiley-Blackwell Publishing, 2012, pp. 557-572.

Nussbaum, Martha, "Patriotism and Cosmopolitanism", in **For Love of Love Country: Debating the Limits of Patriotism** (ed. Joshua Cohen), Beacon Press Books, 1996, pp. 2-20.

Ober, Josiah, "Greek Horoi: Artifactual Texts and the Contingency of Meaning", in **Athenian Legacies: Essays on the Politics of Going On Together**, Princeton University Press, 2007, pp.183-211.

Oesterhelt, Anja, **Geschichte der Heimat: Zur Genese ihrer Semantik in Lite-**

ratur, Religion, Recht und Wissenschaft, De Gruyter, 2021.

O’Gorman, Tim, "Kilroy Was Here", **Army History**, No. 30, Spring 1994, pp. 19-21.

Orakçı, Meryem, "Karamanlıca Muhacir Sevdası Gazetesine Göre Yunanistan’da Mübadelenin İlk Yılları ve Türkçe Konuşan Ortodoksların Yaşadığı Sorunlar", Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi Sayı: 65, Güz 2019, s. 263-299.

Orhan, Özgüç, "Jean-Jacques Rousseau’da Sivil Din Kavramı", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt 68, No. 3, 2013, s. 1-35.

Orr, Alan, **Treason and the State: Law, Politics, and Ideology in the English Civil War**, Cambridge University Press, 2002, s.171.

Orr, Graeme, A Fetishised Gift, **Griffith Law Review**, 19:3, 504-526.

Ovidius, **Dönüşümler** (çev. İsmet Zeki Eyuboğlu), Pavel Yayınları, 1994.

Ozouf, Mona, **Festivals and the French Revolution**, Harvard University Press, 1988.

Özcan, Altay Tayfun, "XVI. Yüzyıla Kadar Türkiye ve Türkmenya Adının Batı Dünyasında Kullanımı ve Sınırları", **Türkiyat Mecmuası**, C. 22/Güz, 2012, s.63-82.

Özel, Ahmet, **Darulislam, Darulharb: İslam Hukukunda Ülke Kavramı**, İz Yayıncılık, 2011.

Özgün, Cengiz, "Türkiye’nin Askerlik Sisteminin Tarihsel Süreç Bağlamında İncelenmesi", **Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl:3 Sayı:4, 2017, s.51-90.

Özkan, Behlül, **Türkiye’de Milli Vatan’ın İnşası**, Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul, 2019.

Özkan, Devrim, "Göbekli Tepe Örneğinde İnsani Eşgüdümlü Eylem, Din ve İletişim", **TÜBA-AR Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi**, Sayı:15, 2012, s.9-20.

Özkırıklı, Ümit, **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, Sarmal Yayınevi, 1999.

Öztürk, Neva Övünç, **Mültecinin Hukuki Statüsünün Belirlenmesi**, Seçkin Yayınları, 2015.

Pagden, Anthony, "The Christian Tradition" in **States, Nations, and Borders: The Ethics of Making Boundaries** (ed. Alen Buchanan, Margaret Moore), Cambridge University Press, 2003, pp.103-126.

Palmer, R. R., **The Improvement of Humanity: Education and French Revolution**, Princeton University Press, 1985.

Palmgren, Amanda vd. "Refugees versus 'refugees': the role of Islamophobia in Swedish alternative medias reporting on Ukrainian asylum seekers", **Media, Culture & Society**, Volume 45, Issue 7, 2023, pp.1400-1417.

Patzelt, Werner J., "Heimat, Vaterland und Patriotismus", in **Heimatschichten Anthropologische Grundlegung eines Weltverhältnisses** (Hrsg. Joachim Klose), Springer VS, 2013, pp. 643-662.

Payne, Richard, "Territorializing Iran in Late Antiquity: Autocracy, Aristocracy, and the Infrastructure of Empire" in **Ancient States and Infrastructural Power**(Clifford Ando, Seth Richardson), University of Pennsylvania Press, 2017.

Penrose, Jan, "Nations, states and homelands: territory and territoriality in nationalist thought", **Nations and Nationalism**, 8 (3), 2002, pp.277-297.

Peša, Vladimír, "Caves and the Sacral Landscape", in **Lands of the Shamans: Archaeology, Cosmology and Landscape**, (ed. Dragoş Gheorghiu, George Nash, Herman Bender, Emilia Pasztor), Oxbow Books , 2018.

Pickles, John, **A History of Spaces Cartographic reason, mapping and the geocoded world**, Routledge, 2004.

Pierson, Christopher, **Modern Devlet** (çev. Neşet Kutluğ, Burcu Erdoğan), Chiviyazıları Yayınevi, 2012.

Plato, **Laws** (trans. R. G. Bury), Harvard University Press, 1961.

Platon, **Devlet** (çev. Sabahattin Eyyüboğlu, M. Ali Cimcoz), İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

Platon, **Kriton** (çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, 2017.

Platon, **Meneksenos: Cenaze Hitabesi** (çev. İrfan Şahinbaş), Sosyal Yayınları, 2000.

Platon, **Timaios** (çev. Erol Güney, Lütfü Ay, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989.

Platon, **Yasalar** (çev. Candan Şentuna, Saffet Babür), Kabalcı Yayınevi, 2007.

Pliny, **Natural History (Historia Naturalis)** (trans. H. Rackham), Harvard University Press, 1939.

Plutarch, **Alcibiades** (trans. Bernadotte Perrin), Harvard University Press, 1959.

Pocock, J. G. A., **Barbarism and Religion**, Cambridge University Press, 2003.

Poggi, Gianfranco, **Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım** (çev. Şule Kut , Binnaz Toprak), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Poole, Ross, "Patriotism and Nationalism", in **Patriotism: Philosophical and Political Perspectives** (ed. Igor Primoratz, Aleksandar Parković), Ashgate Publishing, 2007, pp. 129-146.

Post, Gaines, "Two Notes on Nationalism in the Middle Ages", *Traditio*, 9, pp. 281-320.

Postgate, J.N., **Early Mesopotamia: Society and economy at the dawn of history**, Routledge, 2015, e-book.

Ptolemaios, Klaudios, **Coğrafya El Kitabı** (haz. Alfred Stückelberger, Florian Mittenhuber, Robert Fuchs), Boyut Yayıncılık, 2017.

Raaflaub, Kurt; Susan E. Alcock, John Bodel, and Richard J. A. Talbert(ed.), **Highways, Byways, and Road Systems in the Pre-Modern World**, Wiley-Blackwell, 2012.

Ratzel, Friedrich, "Der Lebensraum: Eine biogeographische Studie", in, **Festgaben für Albert Schöffle zur siebenzigsten Wiederkehr seines Geburtstages** (ed. K.Bucher Laupp), Tübingen, 1901.

Ray, Keith; Julian Thomas, **Neolithic Britain: The Transformation of Social Worlds**, Oxford University Press, 2018.

Relph, Edward, **Place and Placelessness**, Pion, 1976.

Renan, Ernst, *Ulus Nedir?* (çev. Gökçe Yavaş), Pinhan Yayıncılık, 2019.

Romein, Christel Annemieke, **Protecting the Fatherland: Lawsuits and Political Debates in Jülich, Hesse-Cassel and Brittany (1642-1655)**, Springer, 2021.

Romm, James, "Continents, Climates, and Cultures: Greek Theories of Global Structure", in **Geography and Ethnography Perceptions of the World in Pre-Modern Societies**, (ed.Kurt A. Raaflaub and Richard J. A. Talbert), Wiley-Blackwell, 2010, pp.215-135.

Rorty Richard, **Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America** , Harvard University Press, 1998.

Rosenber, Michael; Redding, Richard W., "Hallan Çemi and Early Village Organization in Eastern Anatolia", in **Life in Neolithic Farming Communities** (ed. Ian Kujit), Springer, 2002, pp.39-62.

Rosenthal, Erwin I. J., **Orta Çağ'da İslam Siyaset Düşüncesi**(çev. Ali Çaksu), İz Yayıncılık, 1996.

Rousseau, J. J., "Considerations on the Government of Poland and on Its Planned Reformation", in **The Plan for Perpetual Peace, on the Government of Poland**

and the Other Writings on History and Politics(ed. Christopher Kelly), Dartmouth College Press, 2005, p.167-240.

Rousseau, J. J., **Ekonomi Politik** (çev. İsmet Birkan), İmge Kitabevi, 2005.

Rousseau, J. J., **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni** (çev. Ertuğ Ergün), Yer-yüzü Yayınları, 2003.

Rousseau, J. J., **Toplum Sözleşmesi**(çev. Vedat Günyol), İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

Roth, Martha T., **Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor**, Society of Biblical Literature, 1997.

Ruggie, John Gerard, "Territoriality and Beyond: Problematizing Modernity in International Relations", **International Organization**, Winter, 1993, Vol. 47, No. 1 , pp. 139-174.

Sack, Robert D., **Human Territoriality: Its Theory and History**, Cambridge University Press,1986.

Sack, Robert D., **Homo Geographicus**, Johns Hopkins University Press, 1997.

Sağlam, Hacer, "Vatan Arketipi Bağlamında Âşıkların (Mecnûn, Ferhâd, Cemşîd) Vatan-ı Aslî ve Vatan-ı Seferîleri", **Turkish Studies**, 16(1), 2021, s.313-355.

Sahlins, Peter, **Boundaries: The Making of France and Spain in the Pyrenees**, University of California Press, 1991.

Salihpaşaoğlu, Yaşar; Gümüş Boyacı, Özgem Tuğçe, "Bir Modern Devlet ve Ege-menlik Miti: Westphalia Barış1, **ERÜHFD**, C. XV, S. 1, (2020), s.191-224.

Salihpaşaoğlu, Yaşar, **Din ve Devlet Arasındaki İktidar Mücadelesi: Avrupa Örneği**, Adalet Yayınevi, 2021.

Sand, Şlomo, **Yahudi Halkı Nasıl İcat Edildi? Kitabı Mukaddes'ten Siyonizme** (çev. Işık Ergüden), Doğan Kitap, 2011.

Santvoort, Jurriaan M. van , "Chivalrous models of Patriot Kingship: Gilbert West, Lord Lyttelton and The Idea of a Patriot King", **History of European Ideas**, 44:1, 14-34.

Sallis, John, "The Politics of Khora", in **The Ancients and the Moderns** (ed. Reginald Lilly), Indiana University Press, 1996, pp. 59-71.

Sassen, Saskia, **Territory, authority, rights: from medieval to global assemblages**, Princeton University Press, 2006.

Sauvet, Georges, "The Lifeworld of Hunter-gatherers and the Concepts of Territory", **Quaternary International**, 503, 2019, pp.191-199.

Savran, Sezen; Sat, N. Aydan, "Ankara'da Suriyeli Göçmenlerin Yer Seçimi Tercihlerinin İncelenmesi ve Bir Etnik Kentsel Adacık Örneği Olarak Önder, Ulubey, Alemdağ Mahalleleri", **Ankara Araştırmaları Dergisi**, 2019, 7(2), 283-302.

Saygılı, Abdurrahman, **Kutsal Canavar Devlet**, Yetkin Yayınları, 2021.

Saygılı, Abdurrahman, **Kutsallık ile Rasyonellik Sarkacında Devlet**, İmaj Yayınevi, Ankara, 2014.

Schaar, John H., "The Case for Patriotism", in John H. Schaar, **Legitimacy in the Modern State**, Transaction Press, 1981, pp.285-312.

Schatz, Robert T.; Staub Ervin, "Manifestations of blind versus constructive patriotism: Personality correlates and individual–group relations", in **Patriotism in the lives of individuals and nations** (ed. Daniel Bar-Tal, Ervin Staub), Nelson-Hall, 1997, pp. 229–245.

Schimmel, Annemarie, **Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri: İslama Görüngübilimsel Yaklaşım** (çev. Ekrem Demirli), Kabalcı Yayınları, 2004.

Schmidt, Georg, "Vaterlandsliebe und Verfassungspatriotismus im frühneuzeitlichen Deutschland", **Der Staat**, Beiheft 27 (Vom Reichsbewusstsein zum Verfassungs-

patriotismus: Zusammengehörigkeit durch Rechtsregeln), pp. 165-196.

Schnapper, Dominique, **Sosyoloji Düşüncesinin Özende Öteki ile İlişki** (çev. Ayşegül Sönmezay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.

Scott, James C., **Tahıla Karşı: İlk Devletlerin Derin Tarihi**, Koç Üniversitesi Yayınları, 2019.

Sennett, Richard, **Ten ve Taş: Batı Uygarlığından Beden ve Şehir** (çev. Tuncay Birkan), Metis Yayınları, 2008.

Sezer, Deniz Serhad, "Göbeklitepe Üzerine Bir Değerlendirme: Kutsal Alan, Hiyeroglif, Şölen, İşbirliği ve Diğerleri", **OANNES - Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi**, 5/2, Eylül 2023, s. 413 - 450.

Sezer, Devrim, "Cumhuriyetçi hafıza: romantik tahayyülden kozmopolit tahayyüle geçiş", **Felsefelogos**, Sayı: 69 (Cumhuriyetçilik), 2018/2, s.83-100.

Shamai, Shmuel; Ilatov, Zinaida, "Measuring Sense of Place: Methodological Aspects", **Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie**, Vol. 96, No. 5, 2005, pp. 467-476.

Shaw, Malcolm N., **Uluslararası Hukuk** (çev. Yücel Acer, İbrahim Kaya, Turgut Demirtepe, Engin Şimşek), Türkiye Bilimler Akademisi, 2018.

Shennan, J.H. , "The Rise of Patriotism in 18th Century Europe", *History of European Ideas*, Vol. 13, No. 6, pp. 689-710, 1991.

Sipahioğlu, Buket Ökten, "A Review of Discrimination and Labeling of Refugees Using the Example of Syrian and Ukrainian Refugees", **Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi / Journal of Social Policy Conferences JSPC**, 2023, 84, s.191-198.

Smith, Anthony D., **Nationalism: Theory, Ideology, History**, Polity Press, 2010.

Smith, Anthony D., **Milli Kimlik** (çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, 2007.

Smith, Anthony D., "The Problem of National Identity: Ancient, Medieval and Modern?", **Ethnic and Racial Studies**, 17:3, 1994, 375-399.

Smith, Anthony D., **Ulusların Etnik Kökeni** (çev. Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir), Dost Kitabevi, 2002.

Smith, Jonathan Z., **To Take Place: Toward Theory in Ritual**, The University of Chicago Press, 1992.

Souvatzi, Stella, "Diversity, Uniformity and the Transformative Properties of the House in Neolithic Greece", in **Tracking the Neolithic House in Europe: Sedentism, Architecture, and Practice**, (ed. Daniela Hoffman, Jessica Smyth), Springer, 2013, pp.45-64.

Söğütü Erişgin, Özlem, **Roma Kamu Hukukuna Giriş**, Seçkin Yayınları, Ankara, 2017.

Stamp, Robert M., "Educational Thought and Educational Practice during the Years of the French Revolution", *History of Education Quarterly*, Vol. 6, No. 3, Autumn, 1966, pp. 35-49.

Statman, Daniel, "Man-Made Boundaries and Man-Made Holiness in the Jewish Tradition", in **States, Nations, and Borders: The Ethics of Making Boundaries**(ed. Alen Buchanan, Margaret Moore), Cambridge University Press, 2003, s.46-50.

Stavropoulou, Francesca, **Land of Our Fathers: The Roles of Ancestor Veneration in Biblical Land Claims**, Bloomsbury Academic, 2012 .

Steber, Martina, "Regions and National Socialist Ideology: Reflections on Contained Plurality" in **Heimat, Region, and Empire Spatial Identities under National Socialism** (ed.Claus-Christian W. Szejnmann; Maiken Umbach) , Palgrave Mcmillan, 2012, pp.25-42.

Steffen, Lisa, **Defining a British State: Traison and National Identity, 1608-1820**,

Palgrave Macmillan, Wiltshire, 2001.

Stelaku, Vasso, "Alan, Mekân ve Kimlik: Kapadokyalı İki Rum Grubunun Yerleşiminde Bellek ve Din", **Ege'yi Geçerken 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi** (der. Renee Hirschon), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s.271-290.

Storey, David, **Territories The claiming of space**, Routledge, London, 2012.

Storti, Francesco, "Roma-Barbar Krallıklarında Savaş ve Toplum", **Ortaçağ: Barbarlar, Hıristiyanlar, Müslümanlar** (ed. Umberto Eco, çev. Leyla Tonguç Basmacı), Alfa Tarih, 2012, içinde, s.309-312.

Strootman, Rolf, "Hellenistic Imperialism and the Ideal of World Unity", in **The City in the Classical and Post-classical Worldchanging Contexts of Power and Identity** (ed. Cladia Rapp, H. A. Drake), Cambridge University Press, 2014, p.38-61.

Sümer Kral Destanları: Enmerkar-Lugalbanda (çev. Selim F. Adalı, Ali T. Görgü, İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Süreyya, Ali, "Kemalist Türk Köyü", **Karınca Dergisi**, Sayı 5, 1934, 1-32.

Svašek, Maruška, "On the Move: Emotions and Human Mobility", **Journal of Ethnic and Migration Studies**, 36:6, s.865-880.

Swift, David, **For Class and Country The Patriotic Left and the First World War**, Liverpool University Press, 2017.

Szejnmann, Claus-Christian W. ; Maiken Umbach(ed.), **Heimat, Region, and Empire Spatial Identities under National Socialism** , Palgrave Mcmillan, 2012.

Şenel, Alaaddin, **Kemirgenlerden Sömürgenlere İnsanlık Tarihi**, İmge Kitabevi Yayınları, 2006.

Şenol, Pervin, Altuntek, N. Serpil, "Yapılaşmış Kırsal Habitusun Değişimi: Üç Köy Okuması", **Sosyoloji Araştırmaları Dergisi**, Cilt:20, Sayı: 1, Nisan 2017, s.201-236.

Şentürk, Lütfi; Yazıcı, Seyfettin, **İslam İlmihali**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,

2019.

Tekin, Ferhat, **Sınırın Sosyolojisi: Ulus, Devlet ve Sınır İnsanları**, Nobel Akademik Yayıncılık, 2020

Tilley, Christopher, **A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments**, Berg Publishers, 1994, s.38-39.

Thiele, Alexander, **Der gefräßige Leviathan : Entstehung, Ausbreitung und Zukunft des modernen Staates**, Mohr Siebeck, 2019.

Thölmann, Carolin vd., "Geflüchtete erster und zweiter Klasse? Reaktionen auf syrische und ukrainische Geflüchtete in Deutschland", **PsyArXiv**, 2023.

Topuzkanamış, Engin, **Hukuk ve Disiplin-Modern Toplumda Hukuka Uymanın Dayanakları**, Zoe Kitap, 2019.

Tönnies, Ferdinand, **Cemaat ve Cemiyet** (çev. Emre Güler), Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019.

Treaty between Spain and Portugal concluded at Tordesillas; June 7, 1494, https://avalon.law.yale.edu/15th_century/mod001.asp.

Tuan, Yi-Fu, "Space and Place: Humanistic Perspective", **Philosophy in Geography**, 1979, pp.387-427.

Tuğrul, Saime, **Canım Sana Feda**, İletişim Yayınları, 2014.

Tuğrul, Saime, **Ebedi Kutsal Ezeli Kurban: Çok Tanrılılıktan Tek Tanrılılığa Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları**, İletişim Yayınları, 2010.

Türk Anayasa Metinleri, "Gülhane Hattı", https://www.tbmm.gov.tr/kultursanat/yayinlar/yayin001/001_00_005.pdf.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.2709.pdf>.

Tzounakas, Spyridon, " The Personified Patria in Cicero's First Catilinarian: Signi-

ficance and Inconsistencies", **Philologus**, vol. 150, no. 2, 2006, pp. 222-231.

UAD, Temple Interpretations, **ICJ Reports**, 2013, <https://www.icj-cij.org/public/files/case-related/151/151-20131111-JUD-01-00-EN.pdf>.

Uhri, Ahmet, **Anadolu'da Ölümün Tarih öncesi: Bir Geleneğin Oluşum Süreçleri**, Ege Yayınları, 2010.

Unam Sanctam (Papa VIII Boniface), **Batı'ya Yön Veren Metinler -I** (der. Alev Alatlı), Kapı Yayınları, 2020, içinde s.383-384.

Usta, Gülay. "Mekan ve Yer Kavramlarının Anlamsal Açıdan İrdelenmesi, **The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication - TOJDAC**, January 2020 Volume 10 Issue 1, p. 25-30.

Üstel, Füsun, **Makbul Vatandaşın Peşinde**, İletişim Yayınları, 2008.

van den Hoven van Genderen, Bram, "Clerical and Ecclesiastical Ideas of Territory in the Late Medieval Low Countries", **Constructing and Representing Territory in Late Medieval and Early Modern Europe** (ed. Mario Damen, Kim Overlaet) içinde s.81-88.

van der Veer, Kees vd., "Psychometrically and qualitatively validating a cross-national cumulative measure of fear-based xenophobia", **Qual Quant**, 47, 2013, pp.1429-144.

Verfassungsurkunde für das Königreich Bayern, 1818, <https://www.verfassungen.de/by/verf18-i.htm>.

Vesting, Thomas, **Staatstheorie: Ein Studienbuch**, C. H. Beck, 201

Viroli, Maurizio, **Machiavelli's God** (trans. Anthony Shugaar), Princeton University Press, 2010.

Viroli, Maurizio, **Vatan Aşkı: Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme** (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, 1997.

- Vitzthum, Wolfgang Graf, "Staatgebiet", in **Handbuch des Staatsrechts: Band II: Verfassungsstaat**(ed. Josef Isensee, Paul Kirchhof), C. F. Müller Verlag, 2004.
- Walzer, Michael, **What It Means to Be an American**, Marsilio Publishers, 1996.
- Ward, Paul, **Red Flag and Union Jack: Englishness, Patriotism and the British Left, 1881-1924**, Boydell, 2011.
- Washington, George, "Washington's Farewell Address", <https://www.govinfo.gov/content/pkg/GPO-CDOC-106sdoc21/pdf/GPO-CDOC-106sdoc21.pdf>.
- Waterson, Roxana, "Transformations in the Art of Dwelling: some Anthropological Reflections on Neolithic Houses", in **Tracking the Neolithic House in Europe: Sedentism, Architecture, and Practice**, Daniela Hoffman, Jessica Smyth (ed.), Springer, 2013, pp.372-396.
- Watkins, Trevor, "Building Houses, Framing Concepts, Constructing Worlds", **Paléorient**, vol. 30/1, 2004, p. 5-24.
- Watkins, Trevor, "Göbekli Tepe'yi Kim İnşa Etti?" **Aktüel Arkeoloji**, 2015, s.70-79.
- Weber, Max, **Bürokrasi ve Otorite** (çev. H. Bahadır Akın), Adres Yayınları, 2005.
- Weber, Max, Politics as a Vocation, in **The Vocation Lectures**(ed. David Owen and Tracy B. Strong)(trans. Rodney Livingstone), Hackett Publishing Company, 2004.
- Weber, Maximilian vd. "Social solidarity with Ukrainian and Syrian refugees in the twitter discourse. A comparison between 2015 and 2022", **European Societies**, 2023.
- Welch, David, "Nazi Propaganda and the Volksgemeinschaft: Constructing a People's Community", **Journal of Contemporary History**, Vol 39(2), 2004, pp.213-238.
- Weichart, Peter, "Heimat, Raumbezogene Identität und Descartes' Irrtum" in **Heimat: Ein Vielfältiges Konstrukt** (ed. Martina Hülz; Olaf Kühne; Florian Weber), Springer VS, 2019.
- Weichlein, Siegfried, "Cosmopolitanism, patriotism, nationalism." Unity and Diver-

sity in European Culture c. 1800, Proceedings of the British Academy, 134, 2006, pp. 77-99.

Wilderberger, Jula, **The Stoics and the State Theory-Practice-Context**, Nomos Verlagsgesellschaft, 2018,

Williams, Thomas "Grenzlandschicksal: Historical Narratives of Regional Identity and National Duty in 'Gau Oberrhein', 1940-1944", in **Heimat, Region, and Empire Spatial Identities under National Socialism** (ed.Claus-Christian W. Szejnmann; Maiken Umbach) , Palgrave Mcmillan, 2012, pp.56-71.

Winichakul, Thongchai, **Siam Mapped: A History of the Geo-Body of a Nation**, University of Hawai Press, 1994.

Wheatley, Paul, **The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City**, Aldine Publishing, 1971.

Wunn, Ina; Davina Grojnowski, **Ancestors, Territoriality, and Gods: A Natural History of Religion**, Springer, 2016.

Yakushko, Oksana, **Modern-Day Xenophobia Critical Historical and Theoretical Perspectives on the Roots of Anti-Immigrant Prejudice**, Palgrave Macmillan, 2018.

Yakut, Kemal, "Kırım Tatarları ve Nogayların Osmanlı İmparatorluğu'na Göçleri (1783-1922)", **Türkiye'nin Göç Tarihi: 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'ye Göçler** (der. M. Murat Erdoğan, Ayhan Kaya), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, içinde s.119-132.

Yıldız, Abdulkadir, "Cumhurbaşkanlığı Sisteminde Cumhurbaşkanının Sorumluluğu Meselesi", **Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (KÜSBD)** Cilt 9, Sayı 1, Ocak 2019, s.1-20.

Yılmaz, Samet, **Avrupa Birliği ve Teritoryalite: Birlik Mekanının Teritoryalleş-**

mesi ve İçerisi-Dışarı Ayrımı, Dora Basım-Yayın, 2020.

Yılmaz Eren, Esra, "Avrupa Birliği'nin Ukraynalılar için Uygulayacağı Geçici Koruma Rejimi Üzerine Bir Değerlendirme", 14.03.2022, <https://blog.lexpera.com.tr/avrupa-birliginin-ukraynalilar-icin-uygulayacagi-gecici-koruma-rejimi-uzerine-bir-değerlendirme/>.

Zabunoğlu, Yahya Kazım; Mumcuoğlu, Maksut; Saygılı, Abdurrahman; Zabunoğlu, Hamdi Gökçe, **Devletin Genel Kuramı Dersleri I. Cilt**, Yetkin Yayınları, 2021.

Zabunoğlu, Hamdi Gökçe, **Kamu Hukuku Açısından Mülteciler (Modern Devletin Bir Anomalisi)**, Yetkin Yayınları, 2020.

Zadeh, Travis, **Mapping Frontiers Across Medieval Islam, Geography, Translation, and the Abbasid Empire**, I.B Tauris, London, 2011.

Ziesche, Philip, **Cosmopolitan Patriots: Americans in Paris in the Age of Revolution**, University of Virginia Press, 2010.

Zimmermann, Harm-Peer, "Das Heimatrecht im System der Gemeindeangehörigkeit am Beispiel Schleswig-Holsteins 1542 bis 1864: Ein Beitrag zur rechtlichen Volkskunde", **Kieler Blätter zur Volkskunde**, 23, 1991, s. 67- 101.

ÖZET

Bu çalışma vatan kavramının devlet-birey ilişkisi içerisindeki rolünü irdelenmektedir. Vatan kavramının devletin meşruiyetindeki, bireylerin devlete karşı yükümlülüklerindeki ve devlete bağlılığı teşvik etmedeki rolünün kamu hukuku ve devlet teorisi perspektifinden incelenmesi amaçlanmaktadır. Vatan kavramı insanların "doğal" olarak ya da içgüdüsel olarak yere bağlılık duymaları kadar dışsal etkilerle, içine doğdukları toplulukların kültürel birikimlerinin etkisiyle veya kompleks politik organizasyonların ortaya çıkmasından sonra bu organizasyonların etkisi ile bağlılık duymalarını da ifade eder. Politik organizasyonların yerle ilişkisinin tarih boyunca farklı görünüşleri birlikte değerlendirildiğinde siyasi iktidarın yayıldığı alan ile bu organizasyonun üyesi insanların bağlılık duydukları yerler şeklinde iki hat tespit edilebilir. Hem Türkçe'de kullanılan "vatan" veya "yurt" kavramlarının, hem de farklı dillerde aynı veya yakın anlamda kullanılan kavramların tarihlerine bakıldığında anlamın yerel, küçük ölçekli mekanlara bağlılıktan bağlılık duyulan topluluğun, siyasi birliğin yayıldığı alana doğru evrildiği görülebilir. Vatan kavramının devletin alanını ve sembolik olarak siyasi birliği karşılar biçimde kullanılması bir dizi siyasi-hukuki gelişimin ürünüdür. Bu gelişmeleri takip etmek adına çalışma boyunca iktidarın yersel yayılımı tarihsel olarak ortaya konmaya çalışılmaktadır. Politik beden/bütün düşüncesinin ortaya çıkışı ile siyasi örgütlenmenin yayıldığı alan bir birim olarak düşünülebilir hale gelir. Buradan itibaren bir yere aidiyet duymanın getirisi olarak fedakarlıkta bulunma söylemi bu birime yönelecektir. Fransız Devrimi öncesinde Avrupa'da yaygınlaşmaya başlayan vatansever söylemde daha önce krallara sadakat borcu olarak nitelenen fedakarca davranışlar, kralları da içine alan bir bütün olarak vatan kavramına hasredilir. Vatan, kralın yerine yeni egemenlik taşıyıcısı haline gelir. Ulus-devletleşme sürecinde de vatan kavramı bir tür seküler kutsallık olarak ortaya çıkar. Devlete bağlılık için bu seküler kutsallık bir argüman olarak sunulur. Ancak vatan sevgisi salt devletlerin bireylerden beklenen itaati sağlamak için kullandıkları bir araç olarak

görülemmez. Bunun insanın yaşadığı yere aidiyet duyması ile de ilgisi söz konusudur. Çalışmada vatanın bir seküler kutsallık olarak ortaya çıkması ile birlikte insanın yerselliği, yere bağlılıkla ilgili davranışlar geliştirmesi devlete bağlılık için temel bir açıklama olarak sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Vatan, devletin alanı, yer-mekan, devlet, egemenlik.



ABSTRACT

This study analyses the role of the concept of homeland in the state-individual relationship. It aims to examine the role of the concept of homeland in the legitimacy of the state, in the obligations of individuals towards the state, and in encouraging loyalty to the state from the perspective of public law and state theory. The concept of homeland refers to people's "natural" or instinctive attachment to place as well as their attachment to place through external influences, through the influence of the cultural accumulation of the communities into which they are born, or through the influence of these organizations after the emergence of complex political organizations. When the different versions of the relationship of political organizations with the place-space throughout history are evaluated together, two lines can be identified: the area where political power is spread and the places to which the members of this organization feel attachment. When we look at the history of both the concepts of "vatan" or "yurt" used in Turkish and the concepts used in different languages with the same or similar meaning, it can be seen that the meaning has evolved from attachment to local, small-scale places to the area where the community of attachment, the political organization, is spread. The use of the concept of homeland to denote the state's territory and symbolically political unity is the product of a series of political-legal developments. In order to follow these developments, throughout the study, the spatial spread of power is tried to be revealed historically. With the emergence of the idea of the political body/whole, the space where political organization spreads becomes conceivable as a unit. From this point on, the discourse of making sacrifices as a consequence of belonging to a place will be directed towards this unit. In the patriotic discourse that became widespread in Europe before the French Revolution, devoted, self-sacrificial behaviors, which had previously been characterized as a debt of loyalty to kings, were dedicated to the concept of the homeland as a unit, including kings. The homeland becomes the new carrier of sovereignty

instead of the king. In the process of nation-state formation, the concept of homeland emerges as a kind of secular sacredness. This secular sanctity is presented as an argument for loyalty to the state. However, love for the homeland cannot be seen solely as a tool used by states to ensure the obedience expected from individuals. It is also related to the sense of belonging to the place where people live. In the study, with the emergence of the homeland as a secular sacredness, the territoriality of human beings and their behaviors related to place attachment are presented as a basic explanation for loyalty to the state.

Keywords: Homeland, territory, space-place, state, sovereignty.

