GEÇİCİ KAPAK

Kapak tasarımı
devam ediyor.

BİDGE Yayınları

Atatürk İlkeleri ve Cumhuriyet Tarihi Alanında Güncel Çalışmalar

Editör: Doç. Dr. İsmail ÖZER

ISBN: 978-625-5474-42-1

1. Baskı
Sayfa Düzeni: Gözde YÜCEL
Yayınlama Tarihi: 2026-10-25
BİDGE Yayınları

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının ve editörün yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Sertifika No: 71374
Yayın hakları © BİDGE Yayınları
www.bidgeyayinlari.com.tr - bidgeyayinlari@gmail.com
Krc Bilişim Ticaret ve Organizasyon Ltd. Şti.
Güzeltepe Mahallesi Abidin Daver Sokak Sefer Apartmanı No: 7/9 Çankaya / Ankara

İÇİNDEKİLER

1968 KUŞAĞI TÜRKİYESİ'NDE KÜLTÜREL VE SOSYAL HAYATIN DÖNÜŞÜMÜ 1
FERYAT BULUT

LOZAN İLE 1924 ANAYASASI ARASINDA MİLLET, DİN VE VATANDAŞLIK ANLAYIŞI 18
AHMET HAMDİ KEPEKÇİ

ULUSAL BASINDA NORMALLEŞME DÖNEMİ (1960-1964) TÜRK-SOVYET İLİŞKİLERİNDE KIBRIS SORUNU 55
EBRU GENÇALP

BÖLÜM 1

1968 KUŞAĞI TÜRKİYESİ'NDE KÜLTÜREL VE SOSYAL HAYATIN DÖNÜŞÜMÜ

Feryat BULUT[1]

Giriş

Türkiye'de 1968 kuşağı denildiği zaman akla ilk olarak siyasi olaylar ve aktörler gelmektedir. Deniz Gezmiş, Mahir Çayan, sokak çatışmaları, boykotlar, 12 Mart Olayları ve devamında ortaya çıkan olaylar. Oysa bu kuşağın hikâyesi sadece bu olaylar ve aktörlerle sınırlı değildi (Lüküslü, 2015). Asıl mesele, gündelik hayatın nasıl değişmekte olduğuydu. Üniversite koridorlarından sinema salonlarına, radyo programlarından mahalle kahvelerine kadar her yerde yeni bir şey ortaya çıkmaktaydı.

1965-1971 yılları arasındaki dönem, bu genç kuşağın hem ortaya çıktığı hem de 12 Mart 1971 yılında hızlıca dağıldığı yıllardı (Çelik, 2024). Bu kuşak içerisinde, Kemalist soldan Marksizme, Maoizmden şehir gerillacılığına kadar farklı yönelimler ve stratejiler bulunmaktaydı (Aydemir, 2020). Ancak gençlik ortak bir inanç etrafında toplanmaktaydı. Dünyayı değiştirebileceklerine dair yaygın olan bir inançtı bu. Bu inanç bugün bize hayal gibi gelebilir.

[1] Öğr. Gör., Ardahan Üniversitesi, Rektörlük Ortak Dersler Bölümü, Orcid: 0009-0008-1344-7561.

Yalnız o dönemin kültürel hayatını anlamak için önce bu inancı ciddiye almak ve anlamak gerekir.

Bu çalışma, 1968 kuşağını yalnızca siyasi bir hareket olarak değil, aynı zamanda kültürel ve sosyal bir dönüşümün taşıyıcısı olarak ele almayı amaçlamaktadır. Dört ana başlık altında şu sorulara cevap aranmaktadır: Üniversiteler nasıl kamusal alan haline geldi? Müzik ve sinema nasıl yeni bir estetik alan oluşturdu? Gündelik hayat ve toplumsal cinsiyet ilişkileri nasıl bir anda dönüşüme uğradı? Ve bu kuşağın taşıdığı miras bugün ne anlama gelmektedir?

Üniversite ve Yeni Kamusal Alan

1960'lı yılların ortasında üniversite gençliği sayıca artmıştı. Kırdan kente olan göçün hızlanmasıyla sosyal hareketlilik ve değişimde giderek artmıştı. Buna bağlı olarak üniversite ve öğrenci sayıları da yükselmişti. Ayrıca siyasal ve düşünsel ortam yeniden şekillenmekteydi (Turan, 2026). Orta sınıf genişlemişti ve aileler çocuklarını okutmak için daha fazla çaba harcamaktaydı (Aydemir, 2020).

1961 Anayasası'nın üniversitelere getirmiş olduğu özerklik bu ortamı beslemekteydi. Öğrenciler daha eleştirel, daha bağımsız çalışmalar yapılabilmekteydi artık. Öğrenciler kendilerini entelektüel kamusal alanın parçası olarak görmeye başlamaktaydı. Yurt odaları, koridorlar, dernekler, dergi çevreleri artık sadece mekân değildi. Yeni bir aidiyetin, yeni bir kimliğin oluşturulduğu yerlerdi artık. (Babuş, 2014). Bu oluşumlar, sosyalist bilincin yeşerdiği yerler olmuştu. Gençler bir yandan Marksist literatürü okuyor, bir yandan da ülkenin somut sorunlarıyla boğuşuyordu. Onlar için artık toprak reformu, emperyalizm, bağımsızlık gibi kavramlar birer soyut kavram olmaktan çıkmıştı. Sokakta, fabrika önlerinde, tarlada karşılığı olan şeylerdi bunlar artık (Belge, 1998). 1968 olaylarının dünyadaki yankısı da bu ortamı giderek

beslemekteydi. Paris'te öğrenciler Latin Mahallesi'nde barikatlar kurmaktaydılar. ABD'de gençler, Vietnam'a hayır derken (Demirer & Lavabre, 1998), Çekoslovakya'da Prag Baharı yaşanmaktaydı. Türkiye'deki öğrenciler ise bu olaylardan içerisinde oldukları koşullara ve kendi sorunlarına göre etkilenmekteydiler.

Artık üniversite gençliği sadece okumakla kalmıyordu. Bir yandan da giderek örgütleniyordu. 1965'te Fikir Kulüpleri Federasyonu kurulmuş, 1965'de Ankara'da Dönüşüm Dergisi çıkmıştı (Dönüşüm, 1965). 1969'da Ankara'da Devrimci Doğu Kültür Ocakları (DDKO) kurulmuştu (Yeleser, 2011). Bu örgütlenmeler, sadece siyasi değillerdi, aynı zamanda kültüreldiler. Dergiler çıkarılıyor, paneller düzenleniyor, film gösterimleri yapılıyordu ve gençlik bu etkileşime yoğun bir şekilde ortak oluyordu. Bu dönemde üniversiteler sadece eğitim kurumu değil aynı zamanda birer kamusal alanlardı. Öğrenciler burada ders dışında, tartışmaktaydı, üretmekteydi ve paylaşmaktaydı. Bu da onları toplumun aktif bireyleri haline getiriyordu. Tabi bu süreç sancısız değildi. Üniversite yönetimiyle öğrenciler arasında bitmeyen bir gerilim yaşanmaktaydı. Bazı hocalar öğrencileri desteklerken bazı hocalar öğrencilere karşı çıkmaktaydı. Ortaya çıkan bu gerilim dönemin kültürel hayatına da şekil veriyordu. Üniversiteler toplumun aynası olduğu için oralarda yaşanan her şey dışarıya da yansıyordu. Bununla beraber gençliğin üniversite ile olan ilişkisi sadece bir eğitim meselesi değildi. Gençlik, özgürlük için mücadele ederken, bu mücadeleyi sadece kendileri için değil, kendilerinden sonra gelenler için de sürdürmekteydi. Üniversite gençliğinin talepleri çeşitlilik göstermekteydi. Bazıları daha fazla burs isterken bazıları yurt sorununa çözüm aramaktaydı. Bazıları eğitim sisteminin daha demokratik bir şekle sahip olmasını istiyordu. Hepsinin ortak noktası, mevcut düzene duyulan güvensizlikti ve bu memnuniyetsizlik onları bir araya getiriyordu (Fransa Bölgesi Türk Öğrencilerin Bildirisi, 1961)

1968 yılında İstanbul Üniversitesi'nde büyük bir öğrenci hareketi başladı. Öğrenciler, üniversite yönetimini protesto etmekte ve polis müdahalesi ile karşılaşmaktaydı. Olaylar giderek büyürken, bu hareket kısa süre içerisinde diğer üniversitelere yayılmıştı. Ülkenin birçok yerinde öğrenci olayları baş göstermekteydi. Bu hareketler, sadece üniversite sorunlarıyla sınırlı değildi. Aynı zamanda ülkenin genel sorunlarına da işaret ediyordu. Yoksulluk, eşitsizlik, emperyalizm için öğrenciler seslerini yükseltiyordu. Bu da onları, toplumun diğer kesimleriyle daha çok bir araya getiriyordu. İşçiler, öğrencileri desteklerken bazı sendikalar da, öğrenci hareketlerine destek vermekteydi. Bu dayanışma, dönemin en önemli toplumsal dinamiklerinden birini oluşturmaktaydı. Öğrenciler, sadece kendi sorunları için değil, işçilerin sorunları için de mücadele etmekteydi. Bu da onları, geniş halk kitleleri nezdinde sempatik gösteriyordu (Gürses & Gürses, 1997).

Yaşanan bu olaylarda öğrenci hareketi içinde de farklı görüşler bulunmaktaydı. Bazıları barışçıl mücadeleyi savunurken, bazıları silahlı mücadeleyi desteklemekteydi. Bu ayrılık, zamanla giderek derinleşti ve 1971 yılına gelindiği zaman hareket dağılmıştı artık (Turan, 2026). Yaşanan bu olaylara rağmen bu kuşağın üniversiteyle ilişkisi, Türkiye'nin kültürel hayatında derin izler bırakmıştı. O dönemde üniversiteler, sadece eğitim veren kurumlar olmamıştı. Aynı zamanda fikir üreten, tartışan, paylaşan yerler olmayı başarmıştı. Bu da onları, toplumsal dönüşümün merkezine yerleştirmekteydi (Sencer, 1971).

Üniversite gençliğinin bir diğer önemli özelliğini, uluslararası bağlantıları oluşturmaktaydı. Öğrenciler, yurt dışındaki hareketleri takip etmekte, Paris'teki olaylar, onlar için ilham kaynağı olmaktaydı. ABD'deki sivil haklar hareketi, onlara cesaret verirken, Latin Amerika'daki gerilla hareketleri, tartışma konusuydu. Bu uluslararası bağlantılar, onların ufkunu

genişletirken olaylara karşı yeni bakış açıları geliştirmelerini de sağlamaktaydı (Kürkçügil, 2004). Bu bağlantı, aynı zamanda bir sorunu da ortaya çıkarıyordu. Çünkü Türkiye'nin koşulları, diğer ülkelerden farklılık göstermekteydi. Bazı öğrenciler, bu farkı göz ardı etmekteydi. Yabancı teorileri, değiştirmeden olduğu gibi Türkiye'ye uyarlamaya çalıştıkları için bazı hataları beraberinde getirmekteydi. Yine de genel olarak 1968 gençliği, üniversiteyi bir özgürlük alanı olarak gördü. Orada kendini ifade ederek örgütlendi ve orada mücadele ederek kendinden sonra gelenlere bir miras bıraktı.

Üniversite gençliğinin bir başka özelliği de okuma alışkanlığıydı. Bu kuşak roman, şiir, deneme ve kuram gibi alanlarda çok okumaktaydı. Her türden kitap elden ele dolaşmakta ve öğrenciler arasında kitap paylaşım ağı oluşmaktaydı. Okunan bu kitaplar sonradan tartışılmakta ve üzerinde fikir alışverişi yapılmaktaydı. Bu paylaşım zamanla ortak bir bilincin ortaya çıkmasını sağlamaktaydı. Dersler dışında öğrenme faaliyetleri devam etmekteydi. Seminerler, konferanslar düzenlenmekteydi. Yapılan bu çalışmalar üniversite müfredatı dışında gerçekleşmekteydi. Öğrenciler düzenlemiş oldukları bu etkinliklerle hem bilgi edinmekte hem tartışma kültürünü öğrenmekteydiler (Sevinç, 1979). Bu öğrenme ağı devam ederken gençlik sadece kendi sorunlarıyla ilgilenmemekteydi. Toplumun diğer kesimlerini ilgilendiren sorunlara karşı da oldukça duyarlı davranmaktaydılar. Onların hikâyelerini dinleyerek bunları yazmakta ve paylaşmaktaydılar. Bu da onları topluma karşı aşırı duyarlı bireyler olarak ön plana çıkarıyordu.

Bu dönemde üniversite ile toplum arasında bir köprü kurulmaya çalışıldı. Öğrenciler köylere gitmekte ve oralarda gözlemler yapmaktaydı. Bu gözlemler sonrasında yaşadıkları deneyimler onların dünyaya bakışını değiştirmekteydi. Artık sadece kitaplardan değil, hayattan da öğrenmekteydiler. Bu tür tecrübeler

gençliğin en önemli özelliklerinden birini ortaya çıkarıyordu. Teoriyle pratiği birleştirme çabası. Öğrenciler, okuduklarını hayatta test etmek istiyordu ve bu da onları, sadece entelektüel değil aynı zamanda eylemci yapıyordu. Bu eylemcilik, her zaman olumlu sonuçlar doğurmuyordu. Bazı öğrenciler eylemi amaç haline getirdi ve eylem bir araç olmaktan uzaklaşarak bir amaç oldu. Yine de bu kuşak, üniversiteyi bir dönüşüm aracı olarak kullandı ve üniversitelerde öğrenerek örgütlendi. Mücadeleyi burada sürdürerek kararlılık gösterdiler.

Ses, Görüntü ve Yeni Bir Estetik

O dönemin gençliği için müzik sadece bir eğlence değildi. Müzik, onlar için bir kimlik ve var olma biçimiydi. Beatles'ın "Hey Jude" adlı parçası 1968 yılında en çok dinlenen şarkıydı. Rolling Stones'un "Their Satanic Majesties Request" albümü çıkmıştı (Mitchell, 2005). Batı'dan gelen bu sesler İstanbul ve Ankara'nın gençlik mahallelerinde yankılanmaktaydı. Aynı yıllarda başka bir ses de yükselmekteydi. Yükselen bu ses Türkiye'nin kendi sesiydi. Anadolu Pop ya da Anadolu Rock denen tür, bu dönemde ortaya çıkmaya başlamıştı. Cem Karaca, Barış Manço, Erkin Koray gibi isimler, Anadolu türkülerini elektro gitar ve bateriyle buluşturdular. Geleneksel olanla modern olanı aynı sahnede yan yana getirmeyi başarmışlardı. Bu sadece müzikal bir deneme değildi ayrıca kültürel bir sentez arayışıydı. Bununla birlikte daha derin bir şey de vardı. Protest müzik. Özgün Müzik denen tür, 68 kuşağının doğrudan ürünü olmuştu. Pir Sultan Abdal gibi ozanların protest duruşu, yeniden keşfedilmişti. Aşık Veysel'in türküleri (Gürses, 2017), Ruhi Su'nun yorumları sadece nostalji değildi. Onlar artık direnişin sesi olmuştu.

Ruhi Su, bu dönemin en önemli figürlerinden birini oluşturmaktaydı. Opera eğitimi almıştı ama halk müziğine yöneldi. Türküleri yeni bir yorumla seslendirerek politik bir duruş sergilemekteydi. Bu duruş, onu 68 kuşağının simgelerinden biri

haline getirirken aynı zamanda bedel ödemesine de neden olmuştu (Gündoğar, 2005). Hapsedildi ve sürgüne gönderildi.

Cem Karaca da benzer bir yol izlemekteydi. Anadolu türkülerini rock müzikle birleştirmeyi başarmıştı. "Resimdeki Gözyaşları", "Emrah", "Dadaloğlu" şarkıları, dönemin gençliğinin duygularını dile getirmekteydi. Öfke, hasret, isyan ve umut hepsi bu şarkılarda yer edinmişti (Doğan & Mustan Dönmez, 2016).

Erkin Koray, Anadolu Rock'ın en özgün isimlerinden biri olmuştu. Elektro gitarla Anadolu ezgilerini birleştirmişti. "Estarabim", "Fesuphanallah", "Çöpçüler", kendi dönemlerinin gençliği arasında hızla yayılmaktaydı. Erkin Koray, sadece müzisyen değildi, bir kültürel simge haline gelmişti (Güner, 2024).

Barış Manço ise farklı bir yol tutmuştu. Daha mistik, daha bireyseldi ve o da dönemin ruhunu yakalamıştı. "Kol Düğmeleri", "Seher Vakti", "Gülpembe" şarkıları sadece bir müzik değildi. Bir kuşağın anılarıyla doluydu (Güner, 2024).

Müzik sadece dinlenmiyordu, tartışılıyordu. Gençler, şarkı sözlerini yorumluyor, ve bunlardan anlamlar çıkarıyordu. Bu da müziği, entelektüel bir faaliyet haline getirmekteydi. Bir şarkı, bazen bir kitaptan daha fazla şey anlatmaktaydı.

Sinema da aynı dönüşümü yaşamaktaydı. Beyoğlu'ndaki Emek Sineması, İnci Pastanesi, sadece film izlenen yerler değildi. Gençler en güzel kıyafetlerini giyer, sinemaya gider, çıkışta saatlerce tartışırdı (Uçar İlbuğa, 2021).

Metin Erksan, Yılmaz Güney, Ö. Lütfi Akad gibi isimler, sinemayı sadece eğlence olmaktan çıkarıp bir ifade biçimi haline getirmişlerdi. Filmler, dönemin siyasi ve toplumsal gerilimlerini yansıtmaktaydı. Susuz Yaz, Umut, Vesikalı Yarim sadece film değildi. Bir kuşağın dünyaya bakışı ve bu bakışın topluma yansımasıydı. Yılmaz Güney'in "Umut" filmi, 1970'te çekilmişti.

Bir faytoncunun hikâyesiydi ve bir ülkenin hikâyesiydi aslında. Yoksulluk, çaresizlik, umut, hepsi bir arada işlenmekteydi. Film, Türkiye'de toplumsal gerçekçiliğin zirvesi olarak kabul edilmekteydi ve 68 kuşağının sinema anlayışını en iyi yansıtan yapıtlardan biri olarak kabul edilmektedir (Sarı Aksakal, 2025).

Metin Erksan'ın "Susuz Yaz" filmi, 1963'te çekildi ama etkisi 68 kuşağı üzerinde derin izler bırakmıştı. Bir köyde geçen hikâye, aslında tüm Türkiye'yi anlatmaktaydı. Toprak ağalığı, yoksulluk, adaletsizlik konularını işlemekteydi. Film, Berlin Film Festivali'nde Altın Ayı kazanarak Türk sineması için bir dönüm noktası oluşturmaktaydı (Yılmaz & Vatansever, 2019).

Ö. Lütfi Akad'ın "Vesikalı Yarim" filmi, 1968 yılında çekilmişti. Dönemin kent yaşamını ve toplumsal ilişkilerini imkânsız bir aşk hikayesi üzerinden ele almaktaydı. Gazinoda çalışan bir kadının hikâyesini anlatmaktaydı. Bu hikâye aynı zamanda toplumun hikâyesiydi, hikâyede aşk, yalnızlık, sınıf farkı hep bir arada işlenmekteydi ("Vesikalı Yarim'in yönetmeniyle geçmişe yolculuk yaptı," t.y.).

Sinema o dönemde sadece bir sanat dalı değildi. İnsanların buluşma noktasıydı. Bir araya gelen gençler önce film izler sonra saatlerce tartışırlardı. Bu tartışmalar, bazı zamanlar siyasi, bazı zamanlar felsefi, bazı zamanlar sadece duygusal olurdu. Bu tartışmalar her zaman gençlere bir şeyler katmaktaydı. Müzik ve sinema, gençliğin kendini ifade etme ve birer direniş biçimiydi (Uçar İlbuğa, 2021). Sansüre karşı çıkmak, baskıya karşı direnmek, unutmaya karşı bir bütün olmak öncelikleriydi. Ortaya çıkarılan bu sanat dalları, o kuşağın hafızası haline gelmişti. Bugün o dönemi anlamak isteyen insanlar, o şarkılara ve filmlere bakarak bunu daha iyi anlayabilirler. Çünkü orada bir kuşağın ruhu vardır. Gelişen bu süreçte edebiyat da bu dönüşümden etkilenmiştir. Şiir, gençler arasında çok popüler olmuştu. Nazım Hikmet'in şiirleri yasak olmasına rağmen gençler tarafından merakla takip edilmekte ve

okunmaktaydı. Bu şiirler dönemin duygularını yoğun bir şekilde dile getirmekteydi. Yaşar Kemal, Kemal Tahir ve Orhan Kemal gibi yazarlar, Anadolu insanının hikâyelerini anlatırken diğer yandan toplumsal sorunlara dikkat çekiyorlardı.

Bu dönemin en önemli kültürel araçlarının başında dergiler gelmekteydi. Yön Dergisi, Devrim Dergisi, Türk Solu gibi dergiler, sadece siyasi değil aynı zamanda kültürel içerikler de sunmaktaydı (Kaya, 2021). Şiirler, öyküler, denemeler ve eleştiriler bu dergilerde yayımlanmaktaydı. O dönemin gençliği bu dergileri okuyarak hem bilgileniyor hem de kendini daha iyi ifade edebiliyordu. Dergilerin yanı sıra, radyo, plak ve konserler bu dönemin en önemli sosyal etkinliklerini oluşturmaktaydı.

Gündelik Hayat, Mahalle ve Toplumsal Cinsiyet

68 kuşağının kültürel hayatı sadece üniversite ve sanatla sınırlı kalmamıştı. Onlar için aile, mahalle ve komşuluk vardı. Bu ilişkiler daha samimi bir ortamın oluşmasını, sıkı bir bağın kurulmasını ayrıca toplumsal dönüşümün hız kazanmasını sağlamaktaydı. Mahalle hayatı da bu dönüşümden etkilenmişti. Geleneksel mahalle yapısı yavaş yavaş çözülmekteydi. Kentleşme giderek hızlanmakta ve buna bağlı olarak gecekondulaşma artmaktaydı. Bu da yeni bir toplumsal dokunun ortaya çıkmasına neden olmaktaydı. Eski komşuluk ilişkileri giderek zayıflamakta ve bunun yerine daha bireysel bir hayat ortaya çıkmaktaydı. Bu geçişin tam ortasında 68 kuşağı vardı ve bu kuşak bu sancının tam ortasında büyümekteydi (Lüküslü, 2015). Gündelik hayatın koşuşturması içerisinde aynı zamanda bir mücadele yaşanmaktaydı. Küçük direnişler, kitap okumak, film izlemek hep birer eylemdi onlar için. Hepsi o kuşağın kendisini var etme biçimiydi.

Bu dönemin asıl dönüşümü toplumsal cinsiyet ilişkilerinde yaşanmaktaydı. Kız öğrencilerin üniversiteye erişimi ve kızların kamusal alanda görünürlükleri belirgin şekilde artmıştı. Kadın

öğrenciler hem siyasal mücadelede hem kültürel üretimde aktif rol alarak toplumda kendisine yer edinmeyi başardı ama bu katılım, toplumsal kurallarla sürekli bir çatışma içerisine girmekteydi. Aileler ile gençler arasında kuşak çatışmaları yaşanmaktaydı (Göksen, 2024). Bazı aileler, gençlerin eylemlerine sert tepkiler göstermekteydi. Giderek artan bu gerilim sadece siyasi değil, kültürel ve ahlaki bir gerilimin tırmanmasına neden oluyordu.

Kadınlar, bu dönemde bir yandan özgürleşirken bir yandan baskıyla karşı karşıyaydı. Bir yandan üniversiteye gidiyor, okuyor, çalışıyordu. Diğer yandan evlilik, aile, namus gibi kavramlarla baskı altına alınmaktaydı. Bu ikilem, onların hayatını derinden etkilediği gibi toplumsal kırılmaları da beraberinde getiriyordu. 1968 kuşağının kadınları, feminist hareketin öncüleri olmadılar ama 1970'lerde ve 1980'lerde iyice güçlenen feminist mücadelenin zeminini hazırlamış oldular (Çınarlı, 2026). Kamusal alanda görünerek, seslerini daha çok duyurarak, kendilerinden sonra gelen kadınlara bir yol açmış oldular.

Değişimin sürekliliği toplumsal hayatın her noktasında kendini göstermekteydi. Moda da bu dönemde değişmekteydi. Gençler, daha rahat kıyafetler giymeye başladı. Kot pantolon, uzun saç gençliğin neredeyse simgesi haline gelmişti (Göksen, 2024). Bu değişim sadece estetik bir boyutta değildi. Aynı zamanda düzene bir başkaldırıydı aslında. Geleneksel kurallara, aile baskısına ve toplumsal beklentilere karşı bir duruşu simgelemekteydi.

Sonuç

1968 kuşağının hızla ilerleyen hikâyesi, 12 Mart 1971 yılında ülke içerisinde yaşanan olumsuz durumdan dolayı kesintiye uğradı (Çelik, 2024). Askeri müdahale ile hareketin liderleri ya öldürüldü ya hapsedildi ya da sürgüne gönderildi. Deniz Gezmiş ve arkadaşları idam edildi. Ancak kültürel miras ölmedi. O kuşağın kurduğu dergiler, yazdığı şarkılar, çektiği filmler, tartıştığı

fikirlerin hepsi sonraki nesillere aktarıldı. 1970'lerin sonunda yeni bir kuşak, 78'liler, onların bıraktığı yerden devam etti. Sonra 1980 darbesi geldi ve Türkiye'nin kültürel hayatı bir kez daha değişime uğradı.

Bugün 68 kuşağına bakınca iki farklı yaklaşım görmekteyiz. Bir yanda onları yücelten, romantikleştiren bir söylem, diğer yanda onları suçlayan, dönemin kaosundan sorumlu tutan bir söylem vardır. Gerçek şu: 68 kuşağının hatalar yaptığı kaçınılmaz bir gerçek. Bazı konularda yetersiz kaldı ve işçi sınıfıyla gerçek bir bağ kuramadı. Hayata işçilerin gözüyle tam olarak bakamadı. Ancak bir şeyi başardığını söyleyebiliriz. Türkiye'de kamusal tartışmanın sınırlarını genişletti. Üniversiteye, sanata, edebiyata, müziğe yeni bir soluk getirdi ve bunu toplumun büyük bir kesimine indirgemeyi başardı.

Onlar sadece siyaset yapmadı. Yeni bir hayat tarzı önerdiler. Belki o hayat tarzı tam olarak gerçekleşmedi ve eksik kaldı. Ancak bu bir arayıştı ve arayışın kendisi, başlı başına bir kültürel değer taşımaktaydı. Bugün Türkiye'nin kültürel hafızasını okurken, 68 kuşağının izlerini görmemek mümkün değil. O dönemde atılan tohumlar, bugün hâlâ filiz vermektedir. Bazen çarpık, bazen solgun bir yansımayla ama canlı bir yapıyla. O canlılık, o kuşağın en önemli mirası belki de.

68 kuşağının mirası sadece Türkiye'yle sınırlı değil. Dünyanın her yerinde benzer hareketler oldu ve hepsi birbirini etkiledi. Paris'teki öğrenciler, Türkiye'dekileri etkiledi. Türkiye'dekiler, Latin Amerika'dakileri etkiledi. Bu karşılıklı etkileşim, küresel bir kültürel dalga yaratmayı başardı. Bu dalga, sadece siyasi değildi. Aynı zamanda kültüreldi. Müzik, sinema, edebiyat, tiyatro hepsi bu dalgadan fazlasıyla beslendi ve etkilendi. 68 kuşağı, sadece bir ülkenin değil, bir dünyanın çocuğu olmuştu. Ancak her ülkenin 68'i farklıydı. Türkiye'ninki, kendine özgüydü. Çünkü Türkiye'nin sorunları diğer ülkelerinkinden farklıydı.

Emperyalizm, azgelişmişlik, toprak reformu, Türkiye'ye özgü sorunlardı. 68 kuşağı, bu sorunlara cevap aradı. Aradıkları cevaplar her zaman doğru değildi. Bazıları yanlış bazıları eksikti. Ama arayışın kendisi başlı başına çok değerliydi. Çünkü arayış, umudun bir göstergesi olmuştu. Umut, 68 kuşağının en temel özelliğiydi. Bugün o umudu arıyoruz belki de. O kuşağın coşkusunu, inancını, ve bitmek bilmeyen cesaretini. Belki bulamıyoruz ama yine de arıyoruz.

68 kuşağının en önemli mirası, sorgulama alışkanlığıydı. O kuşak, her şeyi sorgulayarak cevap aramaktaydı. Otoriteyi, geleneği, kurumları, ideolojileri sürekli sorgulamaktaydı. Bu sorgulama, bazen yıkıcı oldu bazen yapıcı oldu. Çünkü sorgulamadan değişimi yakalamak mümkün değildi.

Bugün Türkiye'de hâlâ 68 kuşağının tartışmaları devam ediyor. Laiklik, demokrasi, özgürlük, eşitlik, o dönemde en çok tartışılan konulardı ve bugün de bu konular tartışılıyor. Bu da gösteriyor ki, 68 kuşağı sadece geçmişte kalmayarak bugünlere taşındı.

68 kuşağının bir diğer mirası, sivil toplum anlayışıydı. O dönemde kurulan dernekler, vakıflar, dergilerle, sivil toplumun temeli atıldı. Bugün Türkiye'de binlerce sivil toplum kuruluşu varsa, bunun kökeninde 68 kuşağının çabaları vardır. Ancak 68 kuşağının mirası sadece olumlu değildi. Olumsuz yönleri de vardı. O dönemde yaşanan çatışmalar, kutuplaşmalar, şiddet, Türkiye'nin toplumsal hafızasında derin yaralar açtı. Bu yaralar, bugün hâlâ tam olarak kapanmadı. Genel olarak 68 kuşağı, Türkiye'nin kültürel ve sosyal hayatına önemli katkılar sunmayı başarmıştı. Üniversiteyi, sanatı, edebiyatı, müziği, sinemayı derinden etkiledi ve bundan kendisi de büyük oranda etkilendi. Bu etki, özünden bir şeyler kaybetmeden bugün hâlâ devam ederek kendini korumaktadır.

1968 kuşağı, Türkiye'de kültürel ve sosyal hayatı çok boyutlu biçimde etkilemeyi başardı. Üniversite gençliğinin kamusal alana müdahalesi, entelektüel çeşitlenme, sinema ve müzikteki arayışlar, toplumsal cinsiyet ilişkilerindeki kırılmalar ve gündelik hayattaki dönüşümler, bu kuşağın bıraktığı mirasın birer parçalarıdır aslında.

Bu mirası anlamak, Türkiye'nin bugününü anlamak için de oldukça önemlidir. Çünkü bugün yaşadığımız birçok sorunun kökeni o döneme uzanmaktadır. O dönemde aranan cevaplar, bugün hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Belki farklı biçimlerde ve farklı dillerde devam etmektedir. Ama özünde aynı sorular: Özgürlük nedir? Adalet nedir? Eşitlik nedir?

68 kuşağı bu soruları sormayı hiç bırakmayarak sormaya devam etti. Çünkü sorular, cevaplardan daha önemlidir bazen. Bu kuşak, soru sormayı bize öğretti. Belki de en büyük mirası bu oldu. Bugün 68 kuşağını anmak, sadece geçmişi yâd etmek değildir. Aynı zamanda bugünü anlamak ve geleceği kurmaktır bir bakıma. Çünkü o kuşağın sorduğu sorular, hâlâ cevap beklemekte ve o cevapları bulmak, bugünün kuşaklarına düşmektedir.

68 kuşağı, tarihin belirli bir döneminde yaşandı ama etkisi, o dönemle sınırlı kalmayarak bugüne, yarına ve daha sonrasına uzanmayı başardı. Çünkü o kuşak, sadece bir dönemin değil, aynı zamanda bir zihniyetin de temsilcisiydi. Sorgulayan, arayan, mücadele eden bir zihniyetin bitmeyen bir arayışı olmuştu.

68 kuşağının bıraktığı kültürel mirası, sadece Türkiye'de değil, dünyada da yankı bulmuş oldu. Onların müziği, sineması, edebiyatı, sınırları aştı ve başka ülkelerdeki gençlere ilham oldu. Bu da gösteriyor ki, kültür, ne olursa olsun sınır tanımaz.

Bugün 68 kuşağını anlamak için, onların yaşadığı koşulları anlamak gerekmektedir. O dönemde Türkiye, hızlı bir değişim içerisindeydi. Kırdan kente göç, sanayileşme, kentleşme, bütün

bunlar, toplumsal dokuyu derinden etkilemekteydi. 68 kuşağı, bu değişimin tam ortasında ortaya çıktı ve bu değişimi şekillendirmeye çalıştı.

Onların çabaları, her zaman başarılı olmadı ama bunu denemekten vazgeçmediler. Denemek, başlı başına bir değerdi aslında onlar için. Bugün, o denemenin izlerini her yerde görebilmekteyiz. Üniversitelerde, sanat galerilerinde, tiyatro sahnelerinde, müzik albümlerinde, o kuşağın bıraktığı mirasın bir parçası kendine yer edinmiş haldedir.

68 kuşağı, belki de Türkiye'nin en çok tartışılan kuşağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kimi onları kahraman ilan ederken, kimi onları suçladı. Ancak kimse onları görmezden gelmedi gelemedi. Çünkü onlar, Türkiye'nin kültürel ve sosyal hayatını derinden etkileyerek, değişimi kaçınılmaz hale getirdiler. Bugün, 68 kuşağını anmak, onların hatalarını ve başarılarını birlikte değerlendirmek gerekir. Ne sadece yücelterek, ne de sadece suçlayarak bir sonuca varılamaz. Çünkü gerçek, her zaman bu iki uç arasında bir yerdedir ve gerçeği anlamak, geçmişi anlamakla başlar.

68 kuşağı, bir dönemin ruhunu taşıdı. O ruh, bugün hâlâ bir yerlerde yaşamaktadır. Belki bir şarkıda, belki bir filmde, belki bir kitapta, o ruhu bulmak, o dönemi anlamak, o kuşağa saygı duymayı gerektirir.

Sonuç olarak, 1968 kuşağı, Türkiye'nin kültürel ve sosyal hayatında derin izler bırakmayı başarmıştır. Onların hikâyesi, sadece geçmişin hikâyesi olarak bir yerlerde kalmadı. Aynı zamanda bugünün ve yarının hikâyesini oluşturdu. Çünkü onların sorduğu sorular, hâlâ geçerliliğini koruyan sorulardır. O sorulara verilecek cevaplar, Türkiye'nin geleceğini şekillendirerek geleceğe ışık tutacaktır.

Kaynakça

Aydemir, S. S. (2020). Türkiye'de 1965 yılından sonra ortaya çıkan siyasi öğrenci hareketlerinin sosyo-kültürel sebepleri. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (36), 821–849.

Babuş, F. (2004). *68 hareketinin köy eylemleri: Devrim havarileri (FKF-Dev-Genç)*. Ozan Yayıncılık.

Belge, M. (1998). Türkiye Cumhuriyeti'nde sosyalizm (1960'tan sonra). İçinde *Cumhuriyet dönemi Türkiye ansiklopedisi* (Cilt 7, s. 1955). İletişim Yayınları.

Çelik, H. A. (2024). İnsan haklarının gelişiminde ve sınırlandırılmasında siyasî iktidarın rolünü Türk tarihindeki anayasacılık hareketleri ve anayasalar üzerinden okumak. *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi, 16*(1), 64–91.

Çınarlı, İ. E. (2026). 1968 hareketleri ve feminist uluslararası ilişkiler: Toplumsal cinsiyetin politikleşmesi. *Mülkiye Dergisi, 50*(3), 981–1009.

Demirer, T., & Lavabre, M.-C. (1998). *Sokakta ve duvarda 1968*. Öteki Yayınevi.

Doğan, E., & Mustan Dönmez, B. (2016). Türkiye'de altmış sekiz kuşağı dünya algısının popüler müziğe yansıması. *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi, 2*(1), 45–75.

Dönüşüm: Bugün yarına çıkar. (1965, 22 Nisan). (Sayı 1).

Fransa Bölgesi Türk Öğrencilerin Bildirisi. (1961, Kasım). *Devrim Gençliği*, (6), 12.

Göksen, N. (2024). 68 kuşağının Türk erkeğini çizmek: Sakal ve bıyık modasında "isyankâr gençlik"in siyasal inşası. *Gazi Akademik Bakış, 18*(35), 53–74.

Gündoğar, S. (2005). *Muhalif müzik: Halk şiirindeki protesto geleneğinden günümüz politik şarkılarına*. Devin Yayıncılık.

Güner, B. B. (2024). The musical style of Anadolu Rock in the formative period (1965–1975). *Eurasian Journal of Music and Dance*, (24), 152–169.

Gürses, F. (2017). Müzikte siyasal söylem ve Türkiye'de Anadolurock: "Cem Karaca ve Barış Manço" örneği (1960–1980). *The Journal of Academic Social Science Studies*, (56), 325–350.

Gürses, F., & Gürses, H. B. (1997). *Dünyada ve Türkiye'de gençlik*. Toplumsal Dönüşüm Yayınları.

Kaya, A. (2021). *Türk siyasetinin ilk filizleri: CHP Gençlik Kolları (1951–1980)*. Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.

Kürkçügil, M. (2004). *Latin Amerika'nın kaynayan damarları*. İthaki Yayınları.

Lüküslü, D. (2015). *Türkiye'nin 68'i: Bir kuşağın sosyolojik analizi*. Dipnot Yayınları.

Mitchell, S. P. (2005). You say you want a revolution?: Popular music and revolt in France, the United States, and Britain during the late 1960s. *Historia Actual Online*, (7).

Sarı Aksakal, B. (2025). From pink comedy to black humor: Allegories of neoliberal political-economic transformation in Turkey through the cinema of Ertem Eğilmez. *Sinecine: Sinema Araştırmaları Dergisi, 16*(2), 124–164.

Sencer, M. (1971). *Türkiye'de siyasal partilerin sosyal temelleri*. Geçiş Yayınları.

Sevinç, N. (1979). *Ülkücüye notlar*. Türk Dünyası Yayınları.

Turan, M. (2026a). Şevket Süreyya Aydemir'de Türk İnkılâbı düşüncesi: Kadro ve Yön dergileri üzerinden bir değerlendirme. *Premium e-Journal of Social Sciences, 10*(65), 595–607.

Turan, M. (2026b). Türk demokrasi tarihinde siyasal ve toplumsal cepheleşmeler (1908–1980). *International Journal of Social and Humanities Sciences Research, 13*(130), 760–772.

Uçar İlbuğa, E. (2021). Eski sinema salonları ve izleyici deneyimleri üzerine bir sözlü tarih çalışması. *Sinecine: Sinema Araştırmaları Dergisi, 12*(2).

Vesikalı Yarim'in yönetmeniyle geçmişe yolculuk yaptı: Yeşilçam sultanı Türkan Şoray'ın Lütfi Akad ile nostaljik paylaşımı. (t.y.). *Sabah*. https : // www . sabah . com . tr / trend / galeri / magazin / vesikali-yarimin-yonetmeniyle-gecmise-yolculuk-yapti-yesilcam-sultani-turkan-sorayin-lutfi-akad-ile-nostaljik-paylasimi

Yeleser, S. (2011). *A turning point in the formation of the Kurdish left in Turkey: The Revolutionary Eastern Cultural Hearths (1969–1971)* [Yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi].

Yılmaz, E., & Vatansever, Ş. (2019). "Susuz Yaz"da mülkiyet, iktidar mücadelesi ve kadının nesneleştirilmesi. *HUMANITAS - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 7*(14), 437–450.

BÖLÜM 2

LOZAN İLE 1924 ANAYASASI ARASINDA MİLLET, DİN VE VATANDAŞLIK ANLAYIŞI

AHMET HAMDİ KEPEKÇİ[1]

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş, rejim ve yönetim biçimindeki değişiklikle sınırlı kalmamıştır. Bu süreçte toplumun meşruiyet zemini, hukuki aidiyet kalıpları ve kamusal kimlik tanımları gibi temel kavramlar yeniden şekillenmiştir (Özbudun, 2012, ss. 1–3). Gerçekleşen değişim ve dönüşüm süreci vatandaşlık kavramında kendini görünür kılmaktadır. Dinsel ve mezhepsel hiyerarşilere dayanan Osmanlı millet sistemi terkedilerek din ve ırk farkından bağımsız, teritoryal[2] ve hukuki bir ulusal vatandaşlık anlayışı benimsenmiştir (Berkes, 1973/2012, s. 480). İç hukukta kurulan bu vatandaşlık da saf teritoryal değil, soy unsurunu da içeren karma bir nitelik taşımıştır. Bu dönüşüm iç hukukla sınırlı kalmış, din ölçütü uluslararası düzeyde Lozan'ın azınlık hükümlerinde sürmüştür. Bu çalışma, söz

[1] Prof. Dr., İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi, Tıp Fakültesi Kulak Burun Boğaz Anabilim Dalı; İstanbul Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü (Doktora Öğrencisi), ORCID: 0000-0002-5332-5234

[2] Teritoryal vatandaşlık: Vatandaşlığın soya (*jus sanguinis*) değil, doğum yeri ve ikamete (*jus soli*) bağlanması.

konusu dönüşümün 1922–1924 kesitinde iki kurucu metinde aldığı biçimi konu edinmiştir.

Birinci metni 24 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Barış Antlaşması oluşturmuştur. Lozan Barış Antlaşması'nın 37–45. maddelerinde "Azınlıkların Korunması" rejimi düzenlemiş ve özel koruma statüsünü "Müslüman olmayan azınlıklar" ile sınırlı tutmuştur (Meray, 1993, Takım II, C. 1, ss. 11–14). Bu azınlık hükümleri içinde yer alan 38 ve 39. maddeler ise hayat ve hürriyetin korunmasını ve kanun önünde eşitliği din farkı gözetmeksizin güvenceye almıştır. Lozan Antlaşması genel eşitlik hükümlerini korumuş, özel azınlık statüsünü din ölçütüne bağlamıştır.

20 Nisan 1924'te kabul edilen Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ikinci metni oluşturmuştur. Kanunun 88. maddesinin birinci fıkrası "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle (Türk) ıtlak olunur"[3] hükmüne yer vermiştir (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 128). Bu hüküm neticesinde "Türk" sıfatının anayasal-hukuki kullanımını vatandaşlık bağına dayandırmıştır (Özbudun, 2012, ss. 43–44).

Çalışmanın başlığındaki "Lozan ile 1924 Anayasası Arasında" ifadesi iki anlam taşımaktadır. Öncelikle çalışmada iki metin arasındaki takvim aralığı vurgulanmıştır. Ayrıca Lozan Antlaşması'nda uluslararası antlaşma hukuku ve 1924 Anayasası ile ulusal iç hukuk kurgusu arasındaki farklılıklara işaret etmektedir. Türkiye Cumhuriyeti 1924 Anayasası'nın 88. maddesiyle iç hukukta dinî ve etnik kökenden bağımsız bir vatandaşlık anlayışı kurmaya çalışmıştır. Lozan'dan doğan yükümlülükler gereği ise ülke içinde gayrimüslim azınlık rejimini kabul etmiştir (Meray, 1993, Takım II, C. 1, ss. 11–14). Rejimin din ölçütüne dayanması Türk heyetinin kendi tercihidir (Meray, 1993, Takım I, C. 1, Kitap 1, s. 175). Bu

[3] Itlak: Bir adın bir şeye verilmesi, adlandırma. "Itlak olunur" ifadesi "denir" anlamına gelir.

çalışma Lozan ve 1924 Anayasası arasındaki kavramsal, hukuki ve söylemsel ilişkiyi araştırma problemi olarak belirlemiştir.

Gerçekleştirilen çalışmalar konuya ilişkin literatürü iki ana alanda toplamıştır. Literatür çalışmalarının neticesinde ilk alan olarak Lozan Barış Konferansı'nın diplomasi tarihi incelenmiştir. Meray'ın (1993) Türkçeye kazandırdığı Lozan Barış Konferansı'na dair tutanak ve belgeler külliyatı, azınlıklara dair tartışmalar da temel birincil kaynağı olmuştur. Tusan (2023) Lozan Barış Antlaşması'nı Birinci Dünya Savaşı'nın sona erme sürecinde değerlendirmiştir. Oran (2004, ss. 68–70) Lozan Barış Antlaşması'nın azınlık hükümlerini kavramsal çerçeve, iç mevzuat ve uygulamayla birlikte ele almıştır. Ayrıca Lozan Barış Antlaşması'nda azınlıkların tanımlanmasında genel bir din algısından ziyade "gayrimüslim" olma ölçütünün esas alındığını vurgulamıştır. Bu literatürde Lozan'daki azınlık rejimi, Osmanlı millet sisteminin uluslararası hukuka uyarlanmış bir uzantısı olarak değerlendirilmiştir (Azak, 2010, s. 15; Tusan, 2023, ss. 208–210). Misak-ı Millî'nin 5. maddesindeki karşılıklılık anlayışı Bıyıklıoğlu (1955) tarafından ele alınmıştır. Biber (2015), Lozan'ın 45. maddesinin teknik anlamda bir mütekabiliyet[4] şartı öngörmediğine dikkat çekmiştir. 1923 nüfus mübadelesinin din esaslı ölçütü Hirschon'un (2003) derlemesinde değerlendirilmiştir.

İkinci alanı anayasa hukuku ve anayasa tarihi oluşturmuştur. Gözübüyük ve Sezgin (1957) 1924 Anayasası'na ilişkin Meclis görüşmelerini yayımlamıştır. Özbudun (2012), Anayasa'nın 88. maddesinin hazırlanış sürecini ve Meclis'teki müzakeresini ayrıntılı biçimde incelemiştir. Aynı eser, "vatandaşlık itibarıyla" kaydının etnik Türklüğü değil, hukuki bağ olan tabiiyeti[5] öne çıkardığını

[4] Mütekabiliyet: Karşılıklılık. Metinde siyasi ilke için "karşılıklılık", bir yükümlülüğü karşı tarafın aynı yükümlülüğü yerine getirmesine bağlayan hukuki şart için "mütekabiliyet" kullanılmıştır.

[5] Tabiiyet: Bir kişiyi bir devlete bağlayan hukuki bağ, uyrukluk.

belirtmiş ve Meclis görüşmelerinde Müslüman fakat etnik olarak Türk olmayan unsurların durumunun hemen hiç tartışılmadığını da tespit etmiştir (Özbudun, 2012, s. 64). Anayasa metinleri Kili ve Gözübüyük (1985) tarafından derlenmiş, Tanör (1999) bu metinleri Osmanlı-Türk anayasal gelişmesinin bütünü içinde değerlendirmiştir. Cagaptay (2006, ss. 4–6, 14–15) ise Osmanlı millet sisteminin mirasının iki savaş arası dönemde Türklük tanımını nasıl biçimlendirdiğini incelemiş, 88. maddenin din ve ırk farkı gözetmeyen hukuki tanımına karşın uygulamada Türklüğün etno-dinsel sınırlar taşıdığını ileri sürmüştür.

Dönemin din-devlet ilişkisine dair farklı okumalar (Baş, 2017; Berkes, 1973/2012; Hanioğlu, 2011/2023; Turan, 1995; Zürcher, 2010) Tarihsel Arka Plan ve Lozan bölümlerinde ele alınmıştır. Azak (2010) Kemalizm, din ve ulus-devlet ilişkisini incelemiştir. Eser, Tevhid-i Tedrisat[6] Kanunu ile eğitimin birleştirilmesini ve medreselerin kapatılmasını ele almıştır (Azak, 2010, s. 14).

Osmanlı millet sisteminin kavramsal çerçevesini betimleyebilmek için Ortaylı (1985) ve Küçük'ün (1985) çalışmalarına başvurulmuştur. Ortaylı'ya göre Osmanlı'da "millet" kavramı etnik kökene veya dile dayalı bir ulusa dayanmamaktadır. Osmanlı'da millet din ya da mezhep temelinde örgütlenen bir cemaati ifade etmektedir. Osmanlı'da Müslümanlar arasındaki etnik farklılıklar ise hukuki bir ayrım oluşturmamıştır (Ortaylı, 1985, ss. 998–999). Küçük ise millet sistemini Tanzimat süreci içinde değerlendirmiştir. Küçük'e göre gayrimüslim cemaatlerin dinî liderlerinin yönetiminde özel hukuk, eğitim ve cemaat içi yargı alanlarında sahip oldukları bir özerklik mevcuttur. (Küçük, 1985, s. 1008).

[6] Tevhid-i Tedrisat: Öğretimin birleştirilmesi. 3 Mart 1924 tarihli ve 430 sayılı Kanun'la ülkedeki bütün eğitim kurumları Maarif Vekâleti'ne bağlanmıştır.

Bu çalışma kapsamında gerçekleştirilen literatür taraması neticesinde Lozan Barış Antlaşması'nın yarattığı azınlık rejimi daha çok diplomasi tarihi olarak ele alınmıştır. 1924 Anayasası'nın 88. maddesi ise anayasa hukuku çerçevesinde ele alınmıştır. Bu nedenle iki metin çoğunlukla ayrı başlıklar altında incelenmiştir. Lozan Barış Antlaşması ve 1924 Anayasası arasındaki kavramsal ilişki ikincil bir konu olarak kalmıştır. Oran, antlaşmanın hukuki içeriğine ve sonraki uygulamasına odaklanmıştır. Cagaptay ağırlıklı olarak iki savaş arası dönemin vatandaşlık uygulamalarını incelemiştir. Bu çalışmada ise iki metin 1922–1924 kesitinin koşulları içinde birlikte değerlendirilmektedir.

Amaç, Kapsam ve Özgünlük

Bu çalışmanın amacı, 1922–1924 kesitinde millet, din ve vatandaşlık kavramlarının Lozan Barış Antlaşması'nın uluslararası azınlık hukuku çerçevesinde ve 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun iç hukuk kurgusunda nasıl tanımlandığını karşılaştırmalı olarak ortaya koymaktır. Çalışmanın varsayımına göre "Türk" kavramı kurucu hukukta etnik veya kültürel bir mensubiyet kategorisi olarak kullanılmakla kalmamıştır. Aynı zamanda farklı din ve ırklardan Türkiye ahalisini ortak bir vatandaşlık bağı içinde tanımlayan anayasal bir üst kimlik işlevi de görmüştür.

Çalışmada gelişmeler kronolojik sırayla izlenmiştir. İncelemeye Lozan Barış Konferansı'ndaki azınlık müzakereleriyle başlanmıştır. Ardından 30 Ocak 1923 tarihli Mübadele Sözleşmesi, 24 Temmuz 1923'te imzalanan Antlaşma ve Ağustos 1923'teki TBMM onay müzakereleri ele alınmıştır. 29 Ekim 1923'te Anayasa'ya giren din hükmü, 3 Mart 1924 kanunları, 9 Mart 1924 tarihli Kanun-ı Esasî Encümeni[7] mazbatası ve 3 Nisan 1924 tarihli Muhamat Kanunu[8] görüşmeleri bu sırayı izlemiştir. 20 Nisan 1924'te

[7] Kanun-ı Esasî Encümeni: TBMM'nin anayasa komisyonu.
[8] Muhamat: Avukatlık.

kabul edilen Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 88. maddesiyle inceleme sona ermiştir. Azınlık statüsünün hangi ölçütlerle kurgulandığı ve dinî aidiyetin uluslararası hukukta nasıl bir azınlık kategorisine dönüştürüldüğü Lozan aşamasında sorulmuştur. "Türk", "Türkiye ahalisi" ve "din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık" kavramlarının kurucu Meclis'te nasıl tartışıldığı incelenmiştir. Ayrıca bu tartışmaların hangi hukuki gerekçelerle kabul edildiği 88. madde aşamasında araştırılmıştır. Gerçekleştirilen metin karşılaştırmaları neticesinde "Türk", "Müslüman", "azınlık" ve "vatandaş" kavramlarının resmî söylemde, meclis müzakerelerinde ve hukuki düzenlemelerde farklı bağlamlarda kullanılıp ve yahut kullanılmadığı incelenmiştir. Bu çalışmanın özgünlüğü iki noktada ortaya çıkmaktadır. Birincisi genellikle ayrı olarak ele alınan gelişmeler burada tek bir zaman çizgisi üzerinde okunmuştur. Böylece Lozan'daki azınlık tanımının kurucu Meclis'teki vatandaşlık tartışmasına nasıl yansıdığı bu okuma sayesinde izlenmiştir. Bu bağın Meclis kürsüsündeki somut örneğini Celâl Nuri Bey'in 88. madde müzakerelerinde Lozan Antlaşması'nın getirdiği zorunlulukları hatırlatması oluşturmuştur (Türkiye Büyük Millet Meclisi [TBMM], 1924c, ss. 930–934). İkincisi, kavramsal bir ayrıma dayanmıştır. Çalışmada Erken Cumhuriyet'teki "Türk" kategorisi tek bir kimlik tanımı olarak okunmamıştır. Bu kategori, vatandaşlık, millî aidiyet ve uluslararası azınlık statüsü açısından teker teker incelenmiştir. Çalışmada Türklüğün etnik ve kültürel anlamı ile vatandaşlık bağını ifade eden hukuki ve siyasal anlamı ayrı tutulmuştur.

Çalışmada tarihsel karşılaştırmanın yanı sıra hukuki metinler incelenmiş ve metinlerdeki kavramlar ve ideolojik yaklaşımlar analiz edilmiştir. Mevzuat metinleri (anayasalar, antlaşmalar, kanunlar), meclis zabıtları ve diplomatik belgelerle karşılaştırılmıştır. Kavramsal dönüşümler bu karşılaştırma üzerinden izlenmiştir.

İçerik analizi araştırma sorularıyla bağlantılı olarak dört temel eksen etrafında yürütülmüştür. Bu eksenleri Türk/Türklük, Müslüman/gayrimüslim, vatandaşlık (tabiiyet) ve azınlık kavramları oluşturmuştur. İnceleme sırasında bu kavramlarla ilişkili "anâsır-ı İslâmiye"[9], "ahali", "ekalliyet", "Türkiyeli", "hars"[10] ve "soy" gibi dönemsel ifadeler değerlendirilmiştir. Kaynak seçiminde temel kavramların tanımlandığı, tartışıldığı veya hukuki ve siyasal bir statüyle ilişkilendirildiği metinlere öncelik verilmiştir.

Kaynaklar üç grupta toplanmıştır. Birinci grubu birincil hukuki ve diplomatik metinler oluşturmuştur. TBMM Zabıt Ceridelerinden özellikle Ağustos 1923 tarihli Lozan onay müzakereleri, 9 Mart 1924 tarihli Kanun-ı Esasî Encümeni mazbatası, 3 Nisan 1924 tarihli Muhamat Kanunu görüşmeleri ve 20 Nisan 1924 tarihli 88. madde müzakereleri incelenmiştir. Arka plan için 1920–1923 arasındaki birleşimlerden de yararlanılmıştır. 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, Seha L. Meray'ın Türkçeye kazandırdığı Lozan Barış Konferansı Tutanaklar ve Belgeler külliyatı, 30 Ocak 1923 tarihli Türk ve Yunan Nüfus Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol ile 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun metinleri de bu grupta yer almıştır. İkinci grubu ikincil literatür oluşturmuştur. Bu literatür yukarıda, konuya ilişkin çalışmalar değerlendirilirken ele alınmıştır. Üçüncü grubu dönemin basını oluşturmuştur. Lozan'daki azınlık müzakerelerinin, antlaşmanın onayının ve anayasa hazırlık sürecinin kamuoyuna nasıl aktarıldığı *Vakit*, *Tevhid-i Efkâr*, *Hâkimiyet-i Milliye*, *Akşam*, *Tanin* ve *İkdam* gazeteleri üzerinden izlenmiştir. Bu gazeteler Meclis'teki açıklamaları ve Lozan'dan gelen haberleri de okura ulaştırmıştır. *Hâkimiyet-i Milliye*, Rauf Bey'in Lozan Konferansı hakkında Meclis'te yaptığı açıklamayı 17 Aralık 1922'de yayımlamış ("Rauf Beyin BMM'de Lozan Konferansı",

[9] Anâsır-ı İslâmiye: Müslüman unsurlar. "Bilcümle anâsır-ı İslâmiye" ifadesi bütün Müslüman unsurlar anlamına gelir.
[10] Hars: Kültür. Dönemin yazınında özellikle millî kültürü karşılamıştır.

1922, aktaran Demirağ, 2015, s. 80), Hüseyin Cahit'in (Yalçın) *Tanin*'i ise Lozan'dan gönderilen mektupları 23 Aralık 1922'de "Ekalliyetler Meselesi" başlığıyla yayımlamıştır (Hüseyin Cahit, 1922, aktaran Demirağ, 2015, s. 88).

Çalışma, Lozan Barış Konferansı'nda azınlık müzakerelerinin başladığı Aralık 1922 ile Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun kabul edildiği 20 Nisan 1924 arasını kapsamıştır. Osmanlı millet sistemi ve Millî Mücadele dönemine ait kavramsal miras yalnızca arka plan olarak kısaca verilmiştir. 1924 sonrasındaki mevzuat ve uygulamalar ile Lozan'ın 45. maddesine bağlı Batı Trakya Türklerinin durumu kapsam dışında bırakılmıştır. Kaynak erişimi de çalışmayı sınırlamıştır. *Gazetele*r koleksiyonlardan değil, Demirağ (2015), Koparan (2010) ve Taşdelen'in (2018) yüksek lisans tezlerindeki aktarımlar üzerinden ulaşılmıştır.

Tarihsel Arka Plan: Osmanlı'dan Millî Mücadele'ye Millet ve Din

Klasik Osmanlı idari ve hukuki yapısında "millet", çağdaş sosyolojideki etnik ya da dilsel ulus anlamına gelmemiştir. Kavram dinî veya mezhepsel cemaat örgütlenmesini anlatmıştır (Ortaylı, 1985, s. 998). İmparatorluk nüfusu etnik köken ya da konuşulan dile göre değil, mensup olunan dinî topluluğa göre tasnif edilmiştir. Saydam'ın ifadesiyle bu tasnifte "öncelikle bakılan ölçü dindir." Osmanlı toplumu ilk aşamada "hakları ve yükümlülükleri birbirinden farklı olmak üzere Müslümanlar ve gayrimüslimler diye ikiye" ayrılmıştır (Saydam, 1995, s. 160). Gayrimüslim halklar (Rumlar, Ermeniler, Yahudiler vb.) kendi dinî liderlerinin (patrikler, hahambaşı) idaresinde özel hukuk, ibadet, eğitim ve cemaat içi yargı alanlarında özerk yetkiler kullanmış ve kapalı kompartımanlar hâlinde varlıklarını sürdürmüştür (Berkes, 1973/2012, s. 149;

Küçük, 1985, s. 1008).[11] Müslüman tebaa ise etnik kökenine (Türk, Arap, Arnavut, Kürt, Boşnak) bakılmaksızın tek bir dinsel bütünün, "ümmet"in parçası sayılmıştır. Devlet idaresinde "millet-i hâkime"[12] konumundaki Müslümanlar için etnik ayrışmanın hukuki ve idari bir karşılığı bulunmamıştır (Ortaylı, 1985, s. 999). Benjamin Braude (1982, ss. 69–72) ise yekpare ve değişmez bir "millet sistemi" algısının büyük ölçüde 19. yüzyıl Osmanlı modernleşme ve idari reform sürecinin kurguladığı tarihsel bir inşa olduğunu ileri sürmüştür.

19. yüzyılda Avrupa devletlerinin siyasi baskısı ve milliyetçilik akımlarının Balkanlarda yayılması, Osmanlı devlet adamlarını imparatorluk bütünlüğünü koruyacak yeni arayışlara yöneltmiştir. 1839 Tanzimat Fermanı ve 1856 Islahat Fermanı ile başlayan süreçte, din farkı gözetmeksizin bütün tebaayı eşit sayan bir "Osmanlı vatandaşlığı"[13] hedeflenmiştir (Berkes, 1973/2012, s. 214). 1876 Kanun-ı Esasî'nin 8. maddesindeki "Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine her hangi din ve mezhepten olur ise olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur" hükmü, din farkı gözetmeyen hukuki bir vatandaşlık tanımının ilk anayasal belgesidir (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 33). Aynı anayasanın 11. maddesi "Devlet-i Osmaniyenin dini Din-i İslam'dır" esasını korumuştur (Berkes, 1973/2012, s. 331). Din farkı gözetmeyen hukuki vatandaşlık ideali ile hanedana ve dine dayanan meşruiyet arasındaki yapısal ikilik, Tanzimat'tan Birinci Dünya Savaşı'na kadar uzanan dönemde derinleşmiştir (Berkes, 1973/2012, s. 215).

---

[11] 1856 Islahat Fermanı'ndan sonra gayrimüslim cemaatlerin laik temsilcilerinin de katıldığı "Millet Meclisleri" kurulmuştur. Şahsi haller ve aile hukuku alanında Patrikhane ile Havra'nın yetkileri korunmuştur. Bu durum, imparatorluk yıkılana dek karma bir adli yapının varlığını sürdürmesine yol açmıştır.

[12] Tebaa: Bir hükümdarın yönetimi altındaki halk, uyruklar. Ümmet: Aynı dine bağlı topluluk. Millet-i hâkime: Devleti yöneten, egemen millet.

[13] Osmanlıcılık: Din ve etnik köken farkı gözetmeksizin bütün tebaayı ortak bir Osmanlı aidiyeti altında birleştirmeyi amaçlayan siyaset. Tebaa-i Osmaniye: Osmanlı uyrukları.

Tanzimat reformları gayrimüslim tebaaya kamu hizmetlerine girme, temsil ve cemaat meclisleri kurma hakları tanımıştır. Müslüman-Türk unsurlar ise ulusal düzeyde ya da anayasal statü bakımından net bir kimlik tanımına kavuşmamıştır (Berkes, 1973/2012, s. 216). Osmanlıcılık siyaseti, 1878 Berlin Antlaşması'yla Balkanlarda yaşanan toprak kayıpları ve Kanun-ı Esasî'nin aynı yıl askıya alınmasıyla zayıflamıştır (Berkes, 1973/2012, ss. 305–310). II. Abdülhamid döneminde devlet, meşruiyetini İslam birliği ve hilafet vurgusu üzerine yeniden kurmuştur (Berkes, 1973/2012, ss. 330–335; Zürcher, 2010, ss. 60–65). 1908'de ilan edilen II. Meşrutiyet Osmanlıcılık idealini kısa bir süre için canlandırmıştır (Zürcher, 2010, ss. 85–90). 1912–1913 Balkan Savaşları sonucunda gayrimüslim nüfusun yoğun olduğu Rumeli topraklarının büyük kısmı imparatorluktan kopmuştur (Zürcher, 2010, ss. 95–102). Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Anadolu'da kalan nüfus ağırlıkla Müslüman bir yapıya bürünmüştür. Din farkı gözetmeyen Osmanlı vatandaşlığı tasavvuru da siyasi karşılığını büyük ölçüde yitirmiştir (Berkes, 1973/2012, ss. 450–455; Zürcher, 2010, ss. 95–102). Millî Mücadele, Osmanlı'dan iki yönlü bir miras devralmıştır. İlki uluslararası güvenceler ile adli ve idari ayrıcalıklara sahip din temelinde şekillenmiş azınlık özerklikleridir. Bir diğer miras ise imparatorluğun dağılmasıyla kendi geleceğini belirlemek zorunda kalan Müslüman-Türk çoğunluk idi. Bu çoğunluğun vatandaşlık arayışı, anayasal çerçevesi henüz netleşmemiş bir ortamda sürüyordu. 30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Mütarekesi'ni takiben Anadolu ve Trakya'ya işgaller başlamıştır. Millî Mücadele hareketi, halkı tek bir direniş hattında toplayabilmek için söylemini “dinî kardeşlik” ve “Müslüman unsurların birliği” temaları üzerine kurmuştur. Erzurum ve Sivas kongrelerinin beyannameleri işgal altındaki vatan topraklarını ayrılmaz bir bütün saymış ve ülke nüfusunu “bilcümle anâsır-ı İslâmiye” diye tanımlamıştır (Kili & Gözübüyük, 1985, ss. 77–79, 81–83). Bu metinlerde “Türklük” ya da “Türk etnisitesi”

ifadesi geçmemiştir. Dil olarak “öz kardeşlik” ve “karşılıklı saygı ve fedakârlık duygusu” etrafında birleşen bir Müslüman çoğunluğa ilişkin ifadeler yer almıştır (Kili & Gözübüyük, 1985, ss. 77–79, 81–83). Bu kapsayıcı dil, Anadolu'daki Türk, Kürt, Çerkes ve Laz gibi farklı etnik kökenlerden Müslüman grupları işgal güçlerine karşı ortak bir direniş hattında buluşturmuştur.

Son Osmanlı Mebusan Meclisi, Misak-ı Millî'yi[14] 28 Ocak 1920'de kabul etmiş ve 17 Şubat 1920'de kamuoyuna açıklamıştır. Belge, Millî Mücadele'nin savunduğu vatanın sınırlarını ve kurucu ilkelere dair asgari barış şartlarını çizmiştir (Kili & Gözübüyük, 1985, ss. 85–87). Misak-ı Millî'nin 1. maddesi, 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi imzalandığı sırada işgal edilmemiş olan ve “Osmanlı İslâm ekseriyetiyle meskûn bulunan” alanların bölünmez bir bütün oluşturduğunu hükme bağlamıştır (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 85). Sınırı belirleyen ölçüt etnik hiyerarşi ya da dil sınırı değil, “Müslüman çoğunluk”, yani dinî nüfus ekseriyetidir.

Misak-ı Millî'nin 5. maddesi gayrimüslim azınlıkların statüsüne ilişkin bir ilke getirmiştir: “Ekalliyetlerin hukuku, komşu memleketlerdeki Müslüman ahalinin de aynı hukuktan istifadeleri emniyesiyle tarafımızdan teeyyüt ve tekeffül olunacaktır” (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 86). Madde, azınlık haklarını Osmanlı dönemindeki gibi tek taraflı kapitülasyoner[15] bir imtiyaz ya da Batılı devletlerin iç işlerine müdahale aracı olmaktan çıkarmayı amaçlamıştır. Yerine, komşu devletlerdeki Müslüman ahalinin benzer haklardan yararlanmasını güvenceye bağlayan bir karşılıklılık anlayışı koymuştur (Bıyıklıoğlu, 1955, s. 501). Bu kurguda Türkiye'deki gayrimüslim azınlıklara tanınacak haklar,

[14] Belge dönemin metinlerinde Ahd-ı Millî adıyla da geçmiştir.

[15] Kapitülasyonlar: Osmanlı Devleti'nin yabancı devletlerin uyruklarına tanıdığı adli, mali ve ticari ayrıcalıklar.

komşu ülkelerdeki, özellikle Yunanistan ve Balkan devletlerindeki Müslüman-Türk azınlıkların haklarıyla dengelenmiştir.

23 Nisan 1920'de Ankara'da toplanan Büyük Millet Meclisi, meşruiyetini ve hukuki varlığını doğrudan millet iradesine bağlamıştır. Meclis konuşmalarında Millî Mücadele liderliğinin başvurduğu terimler arasında "Türkiye halkı" ve "Türkiye ahali-i müslimesi[16]" yer almıştır (TBMM, 1920, ss. 162–165). Mustafa Kemal Paşa, Meclis kürsüsünden yaptığı konuşmalarda, Meclis'i oluşturan unsurların yalnızca Türklerden ibaret olmadığını, Anadolu'daki öz kardeş olan bütün Müslüman kavimleri kapsadığını ifade etmiştir (TBMM, 1920, ss. 162–165). 1 Mayıs 1920 tarihli birleşimde vatanı savunmak üzere bir araya gelen unsurların niteliği şöyle anlatılmıştır:

> Bu muhtelif anasırı islâmiye ki: Vatandaştırlar, yekdiğerine karşı hürmeti mütekabile ile riayetkardırlar ve yekdiğerinin her türlü hukukuna, ırki, içtimai, coğrafi hukukuna daima riayetkar olduğunu tekrar ve teyidettik ve cümlemiz bugün samimiyetle kabul ettik. Binaenaleyh, menafiimiz müşterektir. Tahlisine azmettiğimiz vahdet, yalnız Türk, yalnız Çerkeş değil, hepsinden memzuç[17] bir unsuru İslâmdır. (TBMM, 1920, ss. 162–165)

20 Ocak 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 1. maddesindeki "Hâkimiyet bilâ kaydü şart milletindir" kuralı, Türk anayasa hukuku bakımından belirleyici bir düzenlemedir (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 93; Turan, 1995, s. 71). Madde egemenliği mutlak ve devredilemez biçimde halka vermiştir. Dönemin olağanüstü koşulları ve toplumun muhafazakâr yapısı ise 7. maddede Meclis'in görevleri arasına "ahkâm-ı şer'iyenin tenfizi"ni

[16] Ahali-i müslime: Müslüman halk, Müslüman nüfus.
[17] Memzuç: Birbirine karışmış, kaynaşmış. "Hepsinden memzuç bir unsuru İslâm" ifadesi, bütün bu unsurların kaynaşmasından oluşan bir Müslüman topluluk anlamına gelir.

yerleştirmiştir (Turan, 1995, s. 73).[18] 1921 Anayasası böylece dinsel referansları korurken siyasal idare usulünde halk egemenliğini kuran bir sentez ortaya koymuştur.

1 Mart 1922'de Meclis'in üçüncü yasama yılını açış nutkunda bu dinsel vahdet dili, sınırları çizilmiş bir vatan tasavvuruyla birleşmiştir. Gazi Mustafa Kemal Paşa Hükümet'in siyasetini "muayyen hududu millisi dâhilinde hayatını ve istiklâlini temin etmeye matuf" olarak tanımlamıştır. Türkiye halkını da "ırkan ve dinen ve harsen müttehit… mukadderat ve menafii müşterek olan bir heyeti içtimaiye" olarak nitelemiştir (TBMM, 1922a, ss. 2–5). Millî Mücadele yıllarının aidiyet dili henüz "vatandaşlık itibarıyla Türk" formülüne varmamıştır. Bu dil, Müslüman unsurların ortaklığını teritoryal vatan fikriyle yan yana taşımıştır.

Dinin ve dinsel meşruiyetin Millî Mücadele söylemindeki yerini literatür farklı biçimlerde okumuştur. Niyazi Berkes (1973/2012, ss. 480–481) ve Şerafettin Turan (1995) gibi araştırmacılar dönemi seküler ulus-devlete giden pragmatik bir geçiş safhası saymıştır. Haydar Baş (2017) ise Kuva-yı Milliye hareketinin temelindeki dinsel boyuta dikkat çekmiştir. Ona göre Mustafa Kemal Paşa'nın Millî Mücadele'yi başlatırken din adamlarıyla kurduğu ittifak ve kullandığı dinsel söylem araçsal değildir. Bu ittifak ve söylem, Müslüman-Türk kimliğini ve vatanı müdafaa eden cihadî bir inanç zeminine dayanmıştır (Baş, 2017, ss. 25–30, 221; krş. Turan, 1995, ss. 120–125). M. Şükrü Hanioğlu (2011/2023, ss. 250–255) ve Erik-Jan Zürcher (2010, ss. 130–138) Millî Mücadele'nin örgütlenme safhasındaki İttihatçı birikime ve Kuva-yı Milliye hareketinin dinsel-toplumsal meşruiyet zeminine dikkat çekmiştir. Bu yazarlara göre Mustafa Kemal'in din adamlarıyla kurduğu ittifak ve kullandığı kapsayıcı dinsel söylem, halkı ortak bir Müslüman-Türk vatan savunmasında birleştiren bir işlev görmüştür.

[18] Ahkâm-ı şer'iyenin tenfizi: Şer'î hükümlerin uygulanması, yürürlüğe konulması.

Olayların seyrine dönüldüğünde, 1 Kasım 1922'de kabul edilen 308 sayılı TBMM Kararı saltanatı kaldırmış ve İstanbul Hükümeti'nin tarihe karıştığını ilan etmiştir. Siyasal egemenlik böylece şahıs ve hanedan temelinden koparak meclis ve millet zeminine oturmuştur (Kara, 2005, s. 104). Hilafet makamı siyasi güçten arınmış ve din ile devlet yetkilerinin ayrışmasında ilk adım atılmıştır (Kara, 2005, s. 104; TBMM, 1922b, ss. 313–315). Lozan Barış Konferansı bu gelişmeden kısa bir süre sonra toplanmıştır.

Konferansta Azınlık Tartışmaları ve Türk Heyetinin Yaklaşımı

20 Kasım 1922'de toplanan konferansın gündemi Birinci Dünya Savaşı'nı bitirecek bir barış metniyle sınırlı kalmamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüyle Doğu Akdeniz ve Balkanlarda açığa çıkan egemenlik, nüfus ve azınlık rejimi meseleleri de bu konferansta uluslararası hukuki bir zemine bağlanmıştır (Meray, 1993, Takım I, C. 1, Kitap 1, ss. 145–152). En çetin müzakere başlıklarından biri Azınlıkların Korunması Alt Komisyonu'nda ele alınmıştır. Bu komisyonda İtilaf Devletleri ile Türk Murahhas[19] Heyeti azınlık kavramının kapsamı üzerinde farklı görüşler savunmuştur. Lord Curzon liderliğindeki müttefik diplomatlar, Sevr Antlaşması'nda öngörülen geniş kapsamlı azınlık rejimini ve adli/idari muafiyetleri Lozan metnine de taşımak istemiştir. Savundukları "azınlık" tanımı dinle sınırlı tutulmamıştır. Irk, dil ve etnik köken ölçütlerini de kapsayan bu geniş kategoriyi Türkiye'deki Müslüman gruplara (Kürtler, Çerkesler, Araplar vb.) uygulamayı amaçlamıştır (Meray, 1993, Takım I, C. 1, Kitap 1, ss. 145–152).[20]

[19] Murahhas: Bir devleti uluslararası müzakerede temsil etmeye yetkili delege.

[20] Lozan Barış Konferansı'nda Müttefik Devletler teklif metninde "ırk, dil ve din azınlıkları" ibaresini kullanmıştır. Türk heyetinin itirazları sonucunda antlaşmanın nihai metninde yalnızca "Müslüman olmayan azınlıklar" ifadesi kabul edilmiştir (Meray, 1993, Takım I, C. 1, Kitap 1, ss. 210–225).

İsmet Paşa (İnönü) başkanlığındaki Türk heyeti bu yaklaşımda Sevr zihniyetinin uzantısını görmüştür. Heyetin tutumu, İcra Vekilleri Heyeti'nin[21] ve Başkomutanlığın konferans öncesinde verdiği talimatnameye dayanmıştır (İnönü, 1987, C. 2, ss. 47–48). Heyet, ulusal egemenlik, bölünmezlik ve iç işlere karışmama ilkelerine dayanarak öneriyi reddetmiştir. Türk heyeti konferans tutanaklarına geçen beyanlarında, Türkiye'nin asli unsuru olan Müslüman tebaanın etnik ya da dilsel alt kategorilere bölünemeyeceğini ve Müslüman nüfusun hukuken ve siyaseten tek bir "millet" oluşturduğunu savunmuştur (Meray, 1993, Takım I, C. 1, Kitap 1, ss. 145–152). Türk heyeti adına Dr. Rıza Nur'un Azınlıklar Alt Komisyonu'nda okuduğu bildirinin ilgili kısmı şöyledir:

> Müttefiklerin tasarısı Müslüman azınlıklardan söz etmektedir; oysa Türkiye'de bu gibi azınlıklar söz konusu olamaz; çünkü, tarihsel gelenekler, moral düşünceler, görenekler, yapılagelişler, Türkiye'de yaşayan Müslümanlar arasında en tam bir birlik yaratmaktadır; üstelik, aile hukuku, siyasal haklar, yurttaşlık hakları ve öteki haklar açısından bütün Müslümanlar, aralarında hiçbir ayrım olmaksızın, ülkenin hükümetine ve yönetimine tam bir eşitlik içinde katılmaktadırlar... Kaldı ki, bağımsız her Müslüman Hükümette, kural-dışılık olmaksızın, bütün Müslümanlar, çoğunluğun yaşantısını ve ülkeyi yöneten yasayı birlikte düzenlerler. Bundan şu çıkmaktadır ki, Müslüman bir ülkede, Müslüman bir azınlık olamaz ve bu sözde azınlık, çoğunlukla aynı şeydir. (Meray, 1993, Takım I, C. 1, Kitap 1, s. 175)

Bu duruşun arkasında, kapitülasyonların ve yabancı devletlerin azınlıkları gerekçe göstererek yürüttüğü müdahaleci siyasetin geri dönmesi kaygısı yer almıştır. Heyet bu yüzden adli

[21] İcra Vekilleri Heyeti: TBMM Hükümeti, Bakanlar Kurulu.

muafiyetlerin kaldırılmasını ve devletin kendi vatandaşları üzerindeki yargı yetkisinin tanınmasını azınlık rejimi müzakerelerinin ön koşulu saymıştır. Misak-ı Millî'nin 5. maddesindeki karşılıklılık anlayışı da Türk heyetinin azınlıklar rejimindeki ana savunma hattını oluşturmuştur (Meray, 1993, Takım I, C. 1, Kitap 1, ss. 150–152).

Müzakerelerin bu safhası İstanbul ve Ankara basınında yakından izlenmiştir. *Vakit*'te Ahmet Şükrü (Esmer), Müttefiklerin azınlık haklarını gayrimüslimlerin yanı sıra Çerkes, Laz ve Kürt vatandaşlara da yayma teklifini devletin iç işlerine müdahale girişimi olarak değerlendirmiştir (Ahmet Şükrü, 1922, aktaran Demirağ, 2015, s. 80; ayrıca bkz. Koparan, 2010, s. 82). *Tevhid-i Efkâr*, Müslüman ahaliyi ırk ve dil esasına göre ayırma tasarılarına Türk heyetinin gösterdiği direnci 20 ve 22 Aralık 1922 tarihli haberlerinde duyurmuştur (“Ekalliyetler Meselesinde İzaç Derecesine”, 1922; “Müslüman Ekalliyetlerinde Hamisi Kesildiler”, 1922, aktaran Demirağ, 2015, ss. 83, 86). *Hâkimiyet-i Milliye*, Rıza Nur'un komisyondaki cevabını “Türkler ne ise Kürtler de odur” ifadesiyle aktarmıştır (“Bir Kürt Meselesi Yoktur”, 1922, aktaran Demirağ, 2015, s. 88). Adnan (Adıvar) Bey *Akşam*'a verdiği demeçte “Memleketimiz dâhilinde başka ırklar için ayrı bir hükümet teşkili katiyen kabul edilemez” demiştir (“İstanbul İdaresi ve Sulh Hakkında”, 1922, aktaran Demirağ, 2015, s. 101). *Vakit* de Türk tarafının azınlıklara ilişkin düzenlemeleri, Yunanistan'ın aynı hükümleri kendi Müslüman ahalisine uygulaması şartıyla kabul edeceğini yazmıştır (“Ekalliyetlere Ait Halledilen”, 1922, aktaran Demirağ, 2015, s. 86).

Mübadele Sözleşmesi ve Din Ölçütü (30 Ocak 1923)

Türkiye ile Yunanistan, Lozan Barış Konferansı sürerken 30 Ocak 1923'te “Türk ve Yunan Nüfus Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol”ü imzalamıştır. Sözleşme, iki ülkenin demografik ve

toplumsal yapısını kökten değiştirecek zorunlu bir göç rejimi kurmuştur (Meray, 1993, Takım II, C. 1, ss. 95–101; Tusan, 2023, ss. 216–219). Sözleşmenin 1. maddesi, Türk topraklarındaki Rum-Ortodoks dininden Türk uyruklarını ve Yunan topraklarındaki Müslüman dininden Yunan uyruklarını zorunlu mübadeleye tabi tutmuştur. Ölçüt dil ya da soy değil, doğrudan din olmuştur (Hirschon, 2003, ss. 14–20; Oran, 1991, ss. 45–50). Ölçütü kuran 1. madde ile istisnaları belirleyen 2. madde TBMM tutanaklarına şu lafızla geçmiştir:

> Madde 1: 1 Mayıs 1923 tarihinden itibaren Türkiye arazisinde mütemekkin Rum Ortodoks dininde bulunan Türk tebaası ile Yunan arazisinde mütemekkin müslüman dininde bulunan Yunan tebaasının mecburi mübadelesine iptidar edilecektir.
>
> Madde 2: Birinci maddede musarrah olan mübadele âtideki ahaliye şâmil değildir: A) Dersaadet Rum ahalisi; B) Garbi Trakya'nın müslüman ahalisi. (TBMM, 1923b, s. 175)

Maddenin lafzı, mübadelenin etnik değil dinsel bir tasnife dayandığını hukuk dilinde açıkça göstermiştir. Burada “uyrukluk” ile “din” kategorileri de birbirinden ayrılmıştır. Sözleşme kişilerin uyrukluğunu Türk/Yunan, mübadeleye tabi olup olmadıklarını ise Rum-Ortodoks/Müslüman kategorileriyle belirlemiştir. Vatandaşlık ile dinî mensubiyet bu ayrımda biçimce iki ayrı hukuki kategori olarak görünür hâle gelmiştir. Sözleşme yine de kişinin hangi devletin uyruğunda kalacağını dinine göre belirlediği için iki kategori sonuçta birbirine bağlanmıştır.

Lozan Barış Antlaşması'nda Gayrimüslim Azınlık Tanımı (24 Temmuz 1923)

Müzakereler sürerken Gazi Mustafa Kemal Paşa, 1 Mart 1923'te Meclis'in dördüncü yasama yılını açış nutkunda konferansa katılımın resmî çerçevesini ortaya koymuştur. Nutuk, müzakere

masasına oturma iradesini savaş sonrası bir tercih olarak değil, barışı tesis etme gayretinin devamı olarak sunmuştur:

> Sulhu âlemi tesis için her fırsattan istifade arıyan Hükümetimiz büyük muzafferiyetten sonra da harekâtı tevkif ederek mütarekeyi temin etmiş ve uzun taahhurlar[22] ve müşkülâtla ancak Teşrinisaninin yirmisinde açılan Lozan Konferansına hakiki bir arzuyu İtilâfla iştirak eylemiştir… (TBMM, 1923a, ss. 2–5)

Müzakereler sonunda 24 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Barış Antlaşması, "Azınlıkların Korunması" rejimini Kesim III başlığı altında, 37 ila 45. maddelerde düzenlemiştir.[23] Rejimin belirleyici özelliği, özel koruma statüsünün münhasıran "Müslüman olmayan azınlıklar" (gayrimüslimler) ile sınırlı tutulmasıdır. Türk tezinin kabul gören yönü de budur (Meray, 1993, Takım II, C. 1, ss. 11–14). Metin etnik, dilsel ya da soy temelli hiçbir azınlık tanımı içermemiştir. Oran'ın (2004, ss. 68–70) vurguladığı gibi ölçüt, bütün dinleri kapsayan genel bir din ölçütü değil, yalnızca Müslüman olmayanları kapsayan "gayrimüslim" ölçütüdür; bu bölümde "din ölçütü" ifadesi bu dar anlamda kullanılmıştır. Osmanlı millet sisteminin dinsel ayrım çizgisi burada uluslararası bir hukuk ölçütüne dönüşmüştür. Kesim III'ün tamamı yine de din esasına dayanmamıştır. 38. madde Türkiye'de oturan herkesin doğum, milliyet, dil, ırk ve din farkı gözetilmeksizin hayat ve hürriyetlerinin korunmasını düzenlemiştir. 39. madde bütün Türk uyruklarının din farkı olmaksızın kanun önünde eşitliğini güvenceye almıştır.

Bu çerçeve, Türkiye Cumhuriyeti sınırları içindeki Rum, Ermeni ve Yahudi topluluklarına "gayrimüslim azınlık" sıfatıyla

---

[22] Taahhur: Gecikme, gecikmeye uğrama.

[23] Lozan Barış Antlaşması'nın 37. maddesi, Azınlıkların Korunması (m. 38–44) başlığı altındaki hükümlerin Türkiye tarafından temel yasalar hükmünde tanınacağını ve hiçbir kanun, tüzük veya resmî işlemin bu hükümlere aykırı olamayacağını taahhüt etmiştir (Meray, 1993, Takım II, C. 1, s. 11).

özel bir uluslararası koruma statüsü tanımıştır. Müslüman topluluklar ise antlaşmada ayrı bir azınlık kategorisi olarak tanımlanmamış, Türk heyetinin tezine göre dil, etnik köken ya da bölgesel aidiyet farkı gözetilmeksizin milletin asli ve ayrılmaz unsuru sayılmıştır (Meray, 1993, Takım I, C. 1, Kitap 1, s. 175). Antlaşmanın 40 ila 44. maddeleri gayrimüslim azınlıkların ibadet, dil, eğitim, vakıf ve aile hukuku alanındaki haklarını teminat altına almıştır. 42. madde azınlıklara aile hukuku ve kişi hâlleri[24] konularında kendi dinsel örf ve âdetlerine göre işlem yapma hakkı tanımıştır. 45. madde de Yunanistan bakımından bunlara paralel bir yükümlülük öngörmüştür (Meray, 1993, Takım II, C. 1, ss. 14–15). Bu yapı, Misak-ı Millî'nin 5. maddesindeki karşılıklılık düşüncesinin antlaşma metnindeki devamı olarak değerlendirilmiştir. Maddenin kendisi ise bu ilkeyi, yükümlülüğü karşı tarafın uygulamasına bağlayan hukuki bir mütekabiliyet şartına dönüştürmemiş, yükümlülüğü her iki devlet bakımından bağımsız biçimde tesis etmiştir (Biber, 2015, ss. 5–8; Oran, 1991, s. 88). İki devlet bu maddeyi uygulamada çoğu kez "mütekabiliyet" çerçevesinde yorumlamıştır.

Türkiye, özel koruma statüsünün gayrimüslimlerle sınırlı kalmasını ulusal egemenliğin ve devlet bütünlüğünün korunması bakımından bir kazanım olarak değerlendirmiştir (Meray, 1993, Takım I, C. 1, Kitap 1, ss. 145–152, 175). Aynı tercih, antlaşma metninde hukuki korumanın nirengi noktasını din olarak sabitlemiştir. Lozan uluslararası aidiyet dilini din ve mezhep üzerine kurmuş ve toplumsal grupları "Müslüman çoğunluk" ile "gayrimüslim azınlıklar" ikiliğine yerleştirmiştir. Egemenliği hanedandan alıp millete dayandıran devlet, vatandaşlarının bir kesimini uluslararası hukuk önünde tanımlarken yine din ve mezhep ölçütüne başvurmuştur. Aynı antlaşma, Türkiye'deki Müslüman

[24] Kişi halleri (şahsın hukuku): Evlenme, boşanma, nafaka ve miras gibi kişinin aile içindeki hukuki durumunu düzenleyen alan.

grupları azınlık saymazken Yunanistan'daki Müslümanları 45. madde uyarınca azınlık hükümlerinin kapsamına almıştır (Meray, 1993, Takım II, C. 1, ss. 14–15; Oran, 1991, s. 88). Mübadele Sözleşmesi de “Garbi Trakya'nın müslüman ahalisi”ni ayrı bir topluluk olarak mübadele dışında tutmuştur (TBMM, 1923b, s. 175). Müslümanlık böylece Türkiye'de milletin asli unsurunun, sınır ötesinde ise korunan bir azınlığın ölçütü olmuştur. Bu durum bir çelişkiden çok Türk tezinin iç mantığını yansıtır. Rıza Nur'un ifadesiyle “Müslüman bir ülkede, Müslüman bir azınlık olamaz” (Meray, 1993, Takım I, C. 1, Kitap 1, s. 175). Bu mantığa göre azınlık, devletin çoğunluk dininden ayrılan topluluktur. Misak-ı Millî'nin 5. maddesi de gayrimüslimlerin haklarını “komşu memleketlerdeki Müslüman ahali”nin haklarına bağlayarak aynı ilişkisel kurguyu önceden ortaya koymuştur (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 86). Batı Trakya'daki uygulama çalışmanın kapsamı dışındadır; burada yalnızca ölçütün ilişkisel niteliği gösterilmiştir.

Haydar Baş (2017), Lozan Barış Antlaşması'nın azınlık ölçütünü yalnızca “gayrimüslimler” ile sınırlandırmasını Osmanlı-Anadolu irfanıyla ilişkilendirmiştir. Baş'a göre etnik unsurların dinsel azınlık sayılmaması, onların kapsayıcı bir Müslüman-Türk kimliği altında buluşmasını sağlamıştır. Bu da millî birliğin ve anti-emperyalist duruşun dayanağı olmuştur (Baş, 2017, ss. 785–790).

TBMM'de Lozan Müzakereleri (Ağustos 1923)

Antlaşma Meclis'te onaya sunulduğunda antlaşmayı savunanlar kazanım olarak azınlık rejiminin kapsamını değil, devletler arası eşitliğin kurulmasını öne çıkarmıştır. Hariciye Encümeni Reisi[25] Yusuf Kemal Bey, 21 Ağustos 1923 tarihli birleşimde metnin farkını şöyle tanımlamıştır:

[25] Hariciye: Dışişleri. Hariciye Encümeni Reisi: TBMM Dışişleri Komisyonu Başkanı. Hariciye Vekili: Dışişleri Bakanı.

> Lozan Muahedenamesi yeni Türkiye Devletinin âkıd diğer devletlerle, münasebatı mütekabelesini tâyin ediyor. Bunu heyeti umumiyesine, ruhuna, esasına atfınazar edilirse Osmanlı İmparatorluğunun akdettiği muahedelere nispetle bir yenilik görülür. Bu yenilik Lozan Muahedenamesinde sureti umumiyede Türkiye'ye diğer devletler gibi muamele edilmesi ve müsavi tutulmasıdır. (TBMM, 1923b, s. 214)

Hariciye Vekili İsmet Paşa (İnönü) iki gün sonra vatan tasavvurunu "hükümet içinde hükümet" doğuran imtiyazların tasfiyesi üzerinden özetlemiştir:

> Mütecanis, yeknesak bir vatan, bunun dâhilinde harice karşı şu gayritabiî kuyudattan ve hükümet içinde hükümet ifade eden dahilî imtiyazattan müberra bir vaziyet; gayritabiî mükellefiyatı maliyeden âzâde bir hal, hakkı müdafaası mutlak, menabii mebzul ve serbest bir vatan. Bu vatanın adı Türkiye'dir. O Türkiye'yi bu muahedenameler ifade ve tavzih etmektedir. (TBMM, 1923c, s. 261)

Meclis antlaşmayı 23 Ağustos 1923'te onaylamıştır. *İkdam* ertesi gün muahedenin "ittifaka yakın bir ekseriyetle kabul ve tasdik" edildiğini yazmıştır ("Dün Hariciye Vekili İsmet Paşa", 1923, aktaran Koparan, 2010, s. xvi).

"Mütecanis"[26] vatan ideali ile antlaşmanın tanıdığı gayrimüslim azınlık statüsü arasındaki mesafe, Lozan'ın Türkiye açısından asıl gerilimidir. Bu gerilim, birkaç ay sonra başlayan anayasa yapım sürecinde vatandaşlık tanımının merkezine yerleşmiştir.

Devletin Dini Hükmü ve 3 Mart 1924 Kanunları

29 Ekim 1923'te Anayasa'ya "Türkiye Devletinin dini, Din-i İslâmdır" hükmü girmiştir. Yeni devletin meşruiyet esasları bu

[26] Mütecanis: Aynı cinsten olan, türdeş, homojen.

aşamada henüz laikleşmemiştir (Özbudun, 2012, ss. 12, 17; Turan, 1996, s. 77). 3 Mart 1924'te kabul edilen üç kanun din ile devlet yetkilerinin ayrışmasını kurumsal düzeye taşımıştır. 431 sayılı Kanun'la Hilafet ilga edilmiş ve Osmanlı Hanedanı yurt dışına çıkarılmıştır. Aynı gün kabul edilen 429 sayılı Kanun'la Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti[27] kaldırılmış, din hizmetleri idari bir makam olan Diyanet İşleri Reisliği'ne devredilmiştir. 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile eğitim-öğretim birleştirilmiş ve medreseler kapatılmıştır (Azak, 2010, s. 14; Turan, 1995, ss. 44–68, 1996, ss. 71–74).

Muhamat Kanunu Görüşmelerinde “Türk”, “Türkiyeli” ve “Vatandaş” (3 Nisan 1924)

Anayasa görüşmeleri sürerken Meclis, “Türk”, “Türkiye” ve “Türkiyeli” kavramları arasında bir tercih yapmak zorunda kalmıştır. Tartışmanın kökeni 5 Eylül 1921 tarihli İdare-i Nevahi Kanunu[28] lâyihasının müzakeresine uzanmıştır. Lâyihanın 8. maddesindeki “Her Osmanlı bir nahiyeye mensup…” ibaresi tartışılırken Kastamonu mebusu Yusuf Kemal Bey tabiiyet bağını “Türkiyeli demek, Türk tabiiyetini haiz demektir” sözleriyle tanımlamış, Malatya mebusu Lûtfî Bey ise “Osmanlıdan maksat tebaai Osmaniyede olmaktır” cevabını vermiştir (TBMM, 1921, s. 148). 3 Nisan 1924 tarihli ve 460 sayılı Muhamat Kanunu görüşmelerinde kelimelerin hukuki ve millî anlamı üzerine şu diyaloglar tutanağa geçmiştir:

> Niyazi B. (Mersin) — Türkiye tâbiri yerine Türk kelimesini kullanmak doğrudur… Tebaaya (Türk) dedikten sonra (Türkiye) demek doğru değildir… Türk Devleti: Türk

[27] Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti: Dinî işler ile vakıfların yönetiminden sorumlu bakanlık.

[28] İdare-i Nevahi: Nahiyelerin (bucakların) yönetimi; nevâhî, nahiye kelimesinin çoğuludur.

tebaası: Türk Büyük Millet Meclisi, hepsi Türk, hepsi müsavidir.

Tunalı Hilmi B. (Zonguldak) — Arkadaşlar! İkinci maddede bir tebaa kelimesi vardır. Devlette artık tebaa kelimesi kalmamıştır. Vatandaş demek lâzımdır.

Necmettin Molla B. (Kastamonu) — Türkiye Cumhuriyeti tebaası yerine Türkiyeli kelimesini kabul edebiliriz.

Reis — Türkiye Cumhuriyeti yerine (Türkiyeli olmak) bunu kabul ediyorsunuz değil mi efendim?... Efendim, Türkiyali olmak tabirinin ikamesini kabul edenler lütfen el kaldırsın. (TBMM, 1924a, ss. 285–286)

Kanunun 2. maddesi avukatlık yapabilmek için “Türkiyeli olmak” şartını aramıştır. Bu ibare, Genel Kurul görüşmelerinde Tunalı Hilmi Bey'in “tebaa” kavramına itirazı ve ardından Necmettin Molla Bey'in somut teklifi üzerine oylanarak kabul edilmiştir (TBMM, 1924a, ss. 285–286). Tartışma, iki hafta sonra 88. madde müzakeresinde yeniden gündeme gelecek olan sorunun ilk biçimini göstermiştir. Tartışmanın özünde tabiiyet bağına “Türk” mü, “Türkiyeli” mi denileceği sorusu yer almıştır. Meclis bu soruya iki hafta arayla farklı cevap vermiştir: Muhamat Kanunu'nda “Türkiyeli” ibaresini kabul etmiş, 88. madde müzakeresinde ise Celâl Nuri Bey'in bu kavramın hukuki muhtevası bulunmadığı yönündeki itirazından sonra “Türk” sıfatını benimsemiştir.

1924 Anayasası'nın 88. Maddesi: “Vatandaşlık İtibarıyla Türk” (20 Nisan 1924)

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu hukuki belgesi olan 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, Osmanlı'nın din ve cemaat merkezli tabiiyet düzeninden üniter ve ulusal bir devlet yapısına geçişin anayasal zeminini kurmuştur (Özbudun, 2012, ss. 13–15). Bu geçişin vatandaşlık hukuku bakımından en tartışmalı düzenlemesi,

Anayasa'nın Beşinci Faslı altındaki "Türklerin Hukuk-u Âmmesi"[29] başlıklı bölümde yer alan 88. maddedir (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 128). Kanun-ı Esasî Encümeni'nin hazırlayıp Meclis Genel Kurulu'na sunduğu ilk taslakta madde (Encümen teklifindeki 90. madde) şu şekilde kaleme alınmıştır: "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın (Türk) ıtlâk olunur" (Özbudun, 2012, ss. 62–63; TBMM, 1924b, ss. 213–233). Encümen Mazbatası bu tercihi iki gerekçeye dayandırmıştır. Bunlar hanedan aidiyetinin reddi ile ırk ve din farkının millîlik önünde engel sayılmamasıdır:

> Doksanıncı madde Türk sıfatı resmiyesini muriftir[30]. Osmanlı saltanatı münderis ve münkariz olduğundan artık efradı millete (Osmanlı) denemez. Millî izzeti nefs, bir hanedana mensubiyeti kabul etmez. Devletimiz bir devleti milliyedir. Beynelmilel veyahut fevkalmilel bir devlet değildir. Devlet, Türkten başka bir millet tanımaz. Memleket dâhilinde hukuku mütesaviyeyi haiz başka ırktan gelme kimseler bulunduğundan bunların ırki mübayenetlerini mâni milliyet tanımak caiz olamaz. Kezalik hürriyeti vicdan musaddak olduğundan din de mâni milliyet addedilmemiştir. Her yeni millet gibi Türk Milleti de aynı ırktan gelmiyen efradı muhtevi olabilir. Ancak Türklüğün camiasıdır ki bütün uruki cemetmek kabiliyetini haizdir. (TBMM, 1924b, ss. 213–233; ayrıca bkz. Özbudun, 2012, ss. 62–63)

Gerekçe Encümen'in niyetini açıkça ortaya koymuştur. Devlet teritoryal ve siyasal bir ulus-devlet (devlet-i milliye) olarak kurgulanmış, ırk ve din farkı hukuk düzleminde milliyete ya da vatandaşlığa engel sayılmamıştır (TBMM, 1924b, ss. 213–233).

[29] Hukuk-u âmme: Kamu hakları.

[30] Muriftir: Tarif eder, tanımlar. Münderis: İzi silinmiş, ortadan kalkmış. Münkariz: Sona ermiş, soyu tükenmiş. Mübayenet: Ayrılık, farklılık; "ırki mübayenet" ırk farkı anlamındadır. Mâni-i milliyet: Milliyete engel. Musaddak: Tasdik edilmiş, kabul edilmiş. Urûk: Irklar, soylar (ırk kelimesinin çoğulu).

Tasarı ve mazbata Meclis görüşmeleri başlamadan önce basında da yayımlanmıştır. *Hâkimiyet-i Milliye* 4–11 Şubat 1924 arasında "Teşkilât-ı Esasiye Kanununun Tadili" başlığıyla tefrika ettiği metni, 27 Şubat 1924'te "Teşkilât-ı Esasiye'mizin Son Tadilatı ve Encümen Mazbatası" başlığıyla sürdürmüştür ("Teşkilât-ı Esasiye Kanununun Tadili", 1924; "Teşkilât-ı Esasiye'mizin Son Tadilatı", 1924, aktaran Taşdelen, 2018, ss. 48–50). Maddenin Nisan 1924'te TBMM Genel Kurulu'nda görüşülmesi Cumhuriyet kurucularının vatandaşlık ve Türklük kavrayışının tekil olmadığını göstermiştir (Özbudun, 2012, s. 63; TBMM, 1924c, ss. 928–935). Tartışmada başı Bozok mebusu Ahmet Hamdi (Divanlıoğlu) Bey ile İstanbul mebusu Hamdullah Suphi (Tanrıöver) Bey çekmiştir. Ahmet Hamdi Bey, teklifteki ibarenin milliyeti mi yoksa hukuki tabiiyeti mi tayin ettiğinden kuşku duymuştur. "Madde Türkiye ahalisine din ve ırk farkı gözetmeksizin Türk deyince nasıl olur da milliyeti tayin etmiyor da tabiiyeti tayin ediyor diyorsunuz?" diye sormuştur (TBMM, 1924c, s. 928).

Hamdullah Suphi Bey'in itirazı ise kültürel aidiyet ölçütüne dayanmıştır. Hamdullah Suphi Bey, gayrimüslimlerin Türk dilini ve harsını benimsemedikçe kanun zoruyla bile "Türk" sayılamayacağını savunmuştur. Kürsüdeki sözleri şöyledir:

> Onlar Türk olamazlar. Hattâ Meclis de firari Rum ve Ermenileri Türk yapamaz. Onlar da olmaz, imkânı yoktur... Buraya Türktür diye bir madde-i kanuniye geçiriniz, acaba aradaki farkı izale etmiş olur musunuz ve hangimizi tatmin edebilir ki, bunlar Türk olmuşlardır?... Fransa'da yaşayan Musevi nasıl Fransız gibi başka mektepten vazgeçmişse, nasıl başka lisan konuşmuyorsa, Fransız harsını kabul etmişse; mekteplerinizi kapatınız, Ermeniliği terk ediniz, Türk harsını kabul ediniz, ondan sonra size Türk deriz. (TBMM, 1924c, ss. 928–930; ayrıca bkz. Özbudun, 2012, s. 63)

Kültürel Türklük şartı koşan bu itirazlara Encümen Mazbata Muharriri[31] Celâl Nuri (İleri) Bey hukuki zeminden cevap vermiş ve uluslararası hukukun, özellikle Lozan Antlaşması'nın getirdiği zorunlulukları hatırlatmıştır. Gayrimüslim azınlıklara Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak "Türk" sıfatı verilmezse ne deneceğini sormuştur. Kapsayıcı alternatif diye önerilen "Türkiyeli" kavramının hukuken ve siyaseten bir muhtevası bulunmadığını ve bu unsurların devlet içinde eşit haklara kavuşması gerektiğini söylemiştir. Söz konusu kitlelerin "lehül-hamd ki ekalliyet"[32] olduklarını da vurgulamıştır (TBMM, 1924c, ss. 930–934; ayrıca bkz. Özbudun, 2012, s. 63). Tartışma, hukuki vatandaşlık ile etnik-kültürel Türklük arasındaki dengeyi gözeten bir uzlaşmayla kapanmıştır. Nihai formül Encümen'in ilk tasarısında yer almamış, Meclis'teki itirazların ardından biçimlenmiştir. Hamdullah Suphi Bey ve arkadaşlarının önergesi üzerine maddeye "vatandaşlık itibarıyla" ibaresi eklenmiştir. İbare "Türk" sıfatını hukuki vatandaşlık anlamıyla sınırlayarak kültürel Türklük itirazını da karşılamıştır. 20 Nisan 1924'te kabul edilen 88. maddenin nihai metni şu şekli almıştır:

> Madde 88: Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle (Türk) ıtlak olunur. Türkiye'de veya hariçte bir Türk babanın sulbünden doğan veyahut Türkiye'de mütemekkin bir ecnebi babanın sulbünden Türkiye'de doğup da memleket dahilinde ikamet ve sinn-i rüşte vusulünde resmen Türklüğü ihtiyar eden veyahut Vatandaşlık Kanunu mucibince Türklüğe kabul olunan herkes Türktür. Türklük sıfatı kanunen muayyen olan ahvalde izae edilir. (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 128; Özbudun, 2012, ss. 63–64; TBMM, 1924c, ss. 930–935)

[31] Mazbata muharriri: Komisyon raporunu yazan ve Genel Kurul'da savunan komisyon sözcüsü.

[32] Lehü'l-hamd: "Hamd Allah'a mahsustur"; "çok şükür" anlamında kullanılır. Ekalliyet: Azınlık.

Hâkimiyet-i Milliye iki gün sonra Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun "ittifaka yakın bir ekseriyetle" kabul edildiğini duyurmuştur ("İkinci Celse", 1924, aktaran Taşdelen, 2018, s. 51).

Madde, iç hukukta din ve etnisiteye dayalı ayrıcalık ve statü farklarını reddeden kapsayıcı bir vatandaşlık tanımı getirmiştir (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 128; Özbudun, 2012, ss. 43–44). Nihai metinde belirleyici olan, birinci fıkradaki (m. 88/1) "vatandaşlık itibarıyla" kaydıdır. Bu kayıt "Türk" kavramının etnik, soy ya da kültür anlamlarını ortadan kaldırmamış, yalnızca anayasal vatandaşlık düzlemindeki anlamını bunlardan ayırmıştır. Anayasa böylece Türk kavramını belirli bir etnik kökene mensubiyetin adı olmanın yanında, Türkiye Cumhuriyeti'ne vatandaşlık bağıyla bağlı olanların ortak hukuki sıfatı olarak da kullanmıştır. Bu nedenle 88. maddenin "vatandaşlık itibarıyla Türk" formülü, bu çalışmada anayasal-siyasal üst kimlik işlevi gören bir vatandaşlık kategorisi olarak değerlendirilmiştir. "Üst kimlik" dönem belgelerinde geçen bir terim değil, bu çalışmanın analitik kavramsallaştırmasıdır. Vatandaşlığın kazanılmasını düzenleyen ikinci fıkra (m. 88/2) ise soy ve doğum yeri unsurlarını birlikte içermiştir. Madde bu yüzden saf teritoryal bir tanım değil, teritoryal yönü güçlü karma bir vatandaşlık rejimi kurmuştur. Çalışmanın kavramsal omurgası da bu iki fıkra arasındaki ayrıma dayandırılmıştır.

Fıkranın lafzı karşılaştırmalı bir okumaya da imkân vermiştir.[33] Özbudun'a göre bu fıkradaki lafzi kurgu, sonraki 1961 ve 1982 anayasalarına kıyasla, etnik Türklüğü değil hukuki tabiiyet bağını öne çıkaran kapsayıcı bir nitelik taşır (Özbudun, 2012, s. 64). Bu lafzi kurgu, Brubaker'ın (1992, ss. 35–40) Fransız cumhuriyetçi geleneği için tanımladığı, etno-kültürel aidiyet yerine hukuki-siyasal

[33] 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi (m. 4) zihniyetinin 1924 Anayasası'ndaki doğrudan metinsel yansıması vatandaşlık maddesinde (88. madde) değil, "Her Türk hür doğar, hür yaşar..." ilkesini getiren 68. maddedeki hürriyet tanımında görülmüştür (bkz. Tanör, 1999, s. 308).

bağı öne çıkaran sivil/teritoryal vatandaşlık modeliyle karşılaştırılabilir niteliktedir.

Bu düzenleme sıfırdan doğmamıştır. Fıkranın kalıbı, din ve mezhep farkı gözetmeksizin bütün tebaaya "Osmanlı" sıfatını veren 1876 Kanun-ı Esasî'nin 8. maddesini izlemiştir (Kili & Gözübüyük, 1985, ss. 33, 128). İki hüküm aynı kurguya sahiptir: bir aidiyet zemini belirlenmiş, din farkı hukuken etkisiz sayılmış ve bu zemine ortak bir sıfat bağlanmıştır. 1876 metni "Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efrad"ı "Osmanlı", 1924 metni "Türkiye ahalisi"ni "vatandaşlık itibariyle Türk" saymıştır. Benzerlik maddelerin son cümlelerinde lafzen de görülür: 1876'daki "Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve izae edilir" hükmü, 1924'te "Türklük sıfatı kanunen muayyen olan ahvalde izae edilir" biçiminde korunmuştur (Kili & Gözübüyük, 1985, ss. 33, 128). Farklar üç noktada toplanmıştır. Aidiyetin zemini hanedana bağlı tabiiyetten ülke ahalisine ve vatandaşlık bağına geçmiş, sıfatın adı hanedanın adı olan "Osmanlı"dan milletin adı olan "Türk"e dönüşmüş, etkisiz sayılan farklar da "din ve mezhep"ten "din ve ırk"a genişlemiştir. Encümen Mazbatası bu son değişikliği memlekette "başka ırktan gelme kimseler" bulunmasıyla gerekçelendirmiştir (TBMM, 1924b, ss. 213–233). Cumhuriyet'in yeniliği, hanedan merkezli "Osmanlı" tabiiyetinin yerine millî devletin adıyla özdeşleşen "Türk" vatandaşlık kategorisini koymasıdır.

1924 Anayasası'nda Din Hükümleri

Vatandaşlık tanımı din farkından ayrılırken Anayasa'nın meşruiyet esasları dinî referanslarını korumuştur. 1921 Anayasası'nda TBMM'nin görevleri arasında sayılan "ahkâm-ı şer'iyenin tenfizi" hükmü, 1924 Anayasası'nın 26. maddesinde aynen yerini korumuştur. 29 Ekim 1923'te Anayasa'ya giren din hükmü de 2. madde olarak yerinde kalmıştır (Özbudun, 2012, ss. 12, 17; Turan,

1996, s. 77). Gazi Mustafa Kemal Nutuk'ta bu hükümleri birer "ukde"[34] saymıştır. Ona göre bunlar devrimin o günkü aşamasında zorunlu, ama zamanı gelince mutlaka çözülmesi gereken ve çağdaş cumhuriyet karakteriyle bağdaşmayan tavizlerdir (Atatürk, 1927/2007, s. 234; Turan, 1995, ss. 160–165, 1996, s. 78). Söz konusu hükümler 10 Nisan 1928 tarihli ve 1222 sayılı Kanun'la Anayasa metninden çıkarılmıştır (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 113). Bu değişiklik çalışmanın zaman aralığı dışında tutulmuştur.

Lozan ve 1924 Anayasası: İki Hukuki Dil

Buraya kadar ayrı ayrı incelenen iki metin yan yana konulduğunda, Lozan'ın "gayrimüslim/Müslüman" ayrımı ile 1924 Anayasası'nın "vatandaşlık itibarıyla Türk" tanımının birbirinin alternatifi olmadığı görülür. Birincisi uluslararası azınlık statüsünü, ikincisi devlet ile birey arasındaki vatandaşlık bağını düzenlemiştir. Lozan, Türk heyetinin konferansta savunduğu ölçütle din ve mezhep merkezli bir koruma ve azınlık dilini pekiştirmiştir. 1924 Anayasası'nın 88. maddesi ise iç egemenlik ve üniter bütünlük mantığıyla din ve ırk farkı gözetmeyen, hukuki-siyasal ve eşitlikçi bir vatandaşlık dili kurmuştur. Anayasa tebaalığın ve cemaat üyeliğinin yerine bireysel vatandaşlığı koymuştur. Türkiye'nin hukuki mimarisi bu yolla çift kutuplu bir yapı kazanmıştır. Lozan'ın dinsel-hukuki azınlık dili ile iç hukukun teritoryal-siyasal vatandaşlık dili yan yana işlemiştir.

İki dilin aynı kişiler üzerinde kesiştiği yer Türkiye'deki gayrimüslim vatandaşlardır. Rum, Ermeni ve Yahudi toplulukların mensupları m. 88/1 uyarınca "vatandaşlık itibarıyla Türk"tür. Lozan'ın Kesim III'ü aynı kişileri "gayrimüslim azınlık" kategorisinde korumuştur. Hamdullah Suphi Bey'in itirazı da kültürel Türklük şartını öne sürerek onları millî aidiyetin dışında tutmak istemiştir. Cagaptay'ın (2006, ss. 124–127, 159–161) sonraki

[34] Ukde: Düğüm; çözülmesi güç mesele.

yıllar için tespit ettiği etno-dinsel sınırlar, bu itirazın hukuki düzlemde karşılanmasına karşın millî aidiyet düzleminde etkisini sürdürdüğünü düşündürmektedir. Celâl Nuri Bey'in cevabının Lozan'ın getirdiği zorunluluklara dayanması bu kesişimin Meclis'teki izdüşümüdür.

Sonuç

1922–1924 kesiti, Osmanlı döneminde başlayan vatandaşlık dönüşümünün millî egemenliğe dayanan ulus-devlet yapısı içinde yeniden şekillendiği kurucu bir evredir (Berkes, 1973/2012, s. 480; Özbudun, 2012, ss. 1–3). Saltanatın kaldırılmasıyla siyasal aidiyet hanedan temelinden ayrılmış; "Osmanlı" sıfatının yerine yeni devletin vatandaşlarını ortak bir hukuki bağ içinde tanımlayacak anayasal bir sıfatın belirlenmesi gerekmiştir.

Lozan Barış Antlaşması ile 1924 Anayasası, bu aidiyetin farklı hukuki boyutlarını düzenlemiştir. Lozan, özel azınlık korumasının kapsamını gayrimüslimlerle sınırlayarak dinî mensubiyeti bu statünün ayırt edici ölçütü yapmıştır (Meray, 1993, Takım II, C. 1, ss. 11–15). 1924 Anayasası'nın 88. maddesinin ilk fıkrası ise Türkiye ahalisini din ve ırk farkı gözetmeksizin "vatandaşlık itibarıyla Türk" sayarak ortak bir anayasal aidiyet tanımlamıştır (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 128). Celâl Nuri Bey'in 88. madde müzakeresinde Lozan taahhütlerini hatırlatması, iki metin arasındaki bağın Meclis'te de kurulduğunu göstermiştir (Özbudun, 2012, s. 63).

Bulgular, çalışmanın temel varsayımını desteklemiştir: "Türk" kavramı, etnik ve kültürel anlamlarının yanında, vatandaşlık bağıyla bağlı herkesi kapsayan anayasal bir üst kimlik işlevi kazanmıştır. Ancak bu tanımın kapsamı ile vatandaşlığın kazanılma koşulları ayrı tutulmalıdır: 88. maddenin ikinci fıkrası soy ve doğum yeri unsurlarını birlikte içeren karma bir düzenleme getirmiştir (Kili & Gözübüyük, 1985, s. 128). Meclis'te "Türk" sıfatına kültürel bir

şart bağlama yönündeki tartışmalar “vatandaşlık itibarıyla” kaydıyla karşılanmış, böylece sıfatın hukuki anlamı kültürel anlamından ayrılmıştır (Özbudun, 2012, s. 63).

Müslüman toplulukların konumu, ortak vatandaşlık anlayışının hangi zemin üzerinde kurulduğunu gösterir. Birinci Meclis'te vatanı savunan unsurların “yalnız Türk, yalnız Çerkeş değil, hepsinden memzuç bir unsuru İslâm” olarak ifade edilmesi, Millî Mücadele'nin birlik söyleminde Müslüman aidiyetinin taşıdığı ağırlığı ortaya koymuştur (TBMM, 1920, ss. 162–165). Türk heyeti Lozan'da Türkiye'deki Müslümanların etnik ya da dilsel azınlıklara ayrılamayacağını savunmuştur (Meray, 1993, Takım I, C. 1, Kitap 1, s. 175). Antlaşmada bu topluluklar için ayrı bir koruma statüsü öngörülmemiş, 88. maddenin ortak vatandaşlık tanımı Çerkes, Laz, Kürt ve diğer Müslüman toplulukları da kapsamıştır. Meclis müzakerelerinde bu toplulukların ayrı bir statü çerçevesinde hemen hiç ele alınmaması, ortak vatandaşlık içindeki yerlerinin tartışma konusu yapılmadığını göstermektedir (Özbudun, 2012, s. 64).

Vatandaşlığın din farkı gözetmeden tanımlanması, anayasal düzendeki dinî referansların aynı anda kaldırıldığı anlamına gelmemiştir. 1924 Anayasası'nın 2. maddesi devletin dinini İslam olarak belirlemiş, 26. maddesi ise “ahkâm-ı şer'iyenin tenfizi”ni Meclis'in görevleri arasında korumuştur (Kili & Gözübüyük, 1985, ss. 103, 106).

Gayrimüslim vatandaşların hem “vatandaşlık itibarıyla Türk” sayılması hem de Lozan kapsamında özel haklara sahip olması, ortak vatandaşlık ile azınlık statüsünün aynı kişiler bakımından birlikte işlediğini göstermektedir. Erken Cumhuriyet'in millet, din ve vatandaşlık anlayışı; Lozan'ın azınlık rejimi, Müslüman toplulukların ortak siyasi aidiyeti ve devletin korunan dinî referansları birlikte değerlendirildiğinde açıklanabilir.

Kaynakça

Resmî Kaynaklar

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1920). *TBMM Zabıt Ceridesi* (D. 1, İ.S. 1, C. 1, B. 7, 1 Mayıs 1336/1920). TBMM Matbaası.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1921). *TBMM Zabıt Ceridesi* (D. 1, İ.S. 2, C. 12, B. 71, 5 Eylül 1337/1921). TBMM Matbaası.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1922a). *TBMM Zabıt Ceridesi* (D. 1, İ.S. 3, C. 18, B. 1, 1 Mart 1338/1922). TBMM Matbaası.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1922b). Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin, hukuku hâkimiyet ve hükümraninin mümessili hakikisi olduğuna dair 308 sayılı Karar (1 Kasım 1338). *TBMM Zabıt Ceridesi* (D. 1, İ.S. 3, C. 24, B. 130, 1 Kasım 1338/1922, ss. 301–315). TBMM Matbaası.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1923a). *TBMM Zabıt Ceridesi* (D. 1, İ.S. 4, C. 28, B. 164, 1 Mart 1339/1923). TBMM Matbaası.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1923b). *TBMM Zabıt Ceridesi* (D. 2, İ.S. 1, C. 1, B. 7, 21 Ağustos 1339/1923; Lozan Sulh Muahedenamesi ve Merbutatı müzakereleri). TBMM Matbaası.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1923c). *TBMM Zabıt Ceridesi* (D. 2, İ.S. 1, C. 1, B. 9, 23 Ağustos 1339/1923; Lozan Sulh Muahedenamesi müzakereleri). TBMM Matbaası.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1924a). *TBMM Zabıt Ceridesi* (D. 2, İ.S. 2, C. 8, B. 28, 3 Nisan 1340/1924; Muhamat Kanunu müzakereleri). TBMM Matbaası.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1924b). *TBMM Zabıt Ceridesi* (D. 2, İ.S. 2, C. 7, B. 7, 9 Mart 1340/1924, ss. 213–233; Kanun-ı Esasî Encümeni mazbatası ve Teşkilat-ı Esasiye Kanunu teklifi). TBMM Matbaası.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1924c). *TBMM Zabıt Ceridesi* (D. 2, İ.S. 2, C. 8, B. 81, 20 Nisan 1340/1924; Teşkilat-ı Esasiye Kanunu müzakereleri). TBMM Matbaası.

Gözübüyük, A. Ş., & Sezgin, Z. (1957). *1924 Anayasası hakkındaki Meclis görüşmeleri*. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Kili, S., & Gözübüyük, A. Ş. (1985). *Türk anayasa metinleri: Sened-i İttifaktan günümüze*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Meray, S. L. (Çev.). (1993). *Lozan Barış Konferansı: Tutanaklar – belgeler* (Takım I–II). Yapı Kredi Yayınları.

Süreli Yayınlar

Bu bölümdeki gazetelere doğrudan bakılmamıştır. Künyeler ve içerikler Demirağ (2015), Koparan (2010) ve Taşdelen (2018) üzerinden aktarılmıştır; her kaydın aktarıldığı eser ve sayfa metin içi atıfta “aktaran” ibaresiyle gösterilmiştir.

Ahmet Şükrü [Esmer]. (1922, 17 Aralık [17 Kânunuevvel 1338]). Konferansın pazartesi celsesinde ekalliyetler hakkındaki müzakerat. *Vakit*, (1801), s. 1.

Bir Kürt meselesi yoktur. (1922, 25 Aralık [25 Kânunuevvel 1338]). *Hâkimiyet-i Milliye*, (695), s. 1.

Dün Hariciye Vekili İsmet Paşa muahede hakkında Meclis'te beyanatta bulundu. Meclis bu izahatından sonra muahede'yi ittifaka yakın bir ekseriyetle kabul ve tasdik etti. (1923, 24 Ağustos [24 Ağustos 1339]). *İkdam*, (9496), s. 1.

Ekalliyetler meselesinde izaç derecesine varan bazı ısrarlar. (1922, 20 Aralık [20 Kânunuevvel 1338]). *Tevhid-i Efkâr*, (3579-551), s. 1.

Ekalliyetlere ait halledilen ve halledilmeyen meseleler. (1922, 24 Aralık [24 Kânunuevvel 1338]). *Vakit*, (1808), s. 1.

Hüseyin Cahit [Yalçın]. (1922, 23 Aralık [23 Kânunuevvel 1338]). Ekalliyetler meselesi. *Tanin*, (71), s. 1.

İkinci celse: Teşkilât-ı Esasiye Kanun lâyihasının müzakeresi hitam bulmuş ve kanun ittifaka yakın bir ekseriyetle kabul olunmuştur. (1924, 22 Nisan [22 Nisan 1340]). *Hâkimiyet-i Milliye*, (1104), s. 1.

İstanbul idaresi ve sulh hakkında Adnan Beyin gazetemize mühim beyanatı. (1922, 18 Aralık [18 Kânunuevvel 1338]). *Akşam*, (1522), s. 1.

Müslüman ekalliyetlerinde hamisi kesildiler. (1922, 22 Aralık [22 Kânunuevvel 1338]). *Tevhid-i Efkâr*, (3581-553), s. 1.

Rauf Beyin BMM'de Lozan Konferansı hakkında beyan ve izahatı. (1922, 17 Aralık [17 Kânunuevvel 1338]). *Hâkimiyet-i Milliye*, (688), s. 1.

Teşkilât-ı Esasiye Kanununun tadili [Tefrika]. (1924, 4–11 Şubat [4–11 Şubat 1340]). *Hâkimiyet-i Milliye*, (1037–1043), s. 1.

Teşkilât-ı Esasiye'mizin son tadilatı ve Encümen mazbatası. (1924, 27 Şubat [27 Şubat 1340]). *Hâkimiyet-i Milliye*, (1057), s. 1.

Araştırma Eserler

Atatürk, M. K. (2007). *Atatürk'ün bütün eserleri* (C. 20, Nutuk II). Kaynak Yayınları. (Orijinal eser 1927'de yayımlanmıştır)

Azak, U. (2010). *Islam and secularism in Turkey: Kemalism, religion and the nation state*. I.B. Tauris.

Baş, H. (2017). *Hoş geldin Atatürk* (4. bs.). İcmal Yayıncılık.

Berkes, N. (2012). *Türkiye'de çağdaşlaşma* (A. Kuyaş, Yay. haz.; 18. bs.). Yapı Kredi Yayınları. (Orijinal eser 1973'te yayımlanmıştır)

Bıyıklıoğlu, T. (1955). *Trakya'da Millî Mücadele* (C. 1). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Biber, E. T. (2015). Lozan'dan günümüze Batı Trakya'da müftülük meselesi. *V. Uluslararası Balkanlar'da İslam Medeniyeti Kongresi* (21–23 Mayıs 2015, Saraybosna, Bosna-Hersek) *bildirileri* içinde *(ss.* 1–15). IRCICA.

Braude, B. (1982). Foundation myths of the millet system. B. Braude & B. Lewis (Eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The functioning of a plural society* içinde (C. 1, ss. 69–88). Holmes & Meier.

Brubaker, R. (1992). *Citizenship and nationhood in France and Germany*. Harvard University Press.

Cagaptay, S. (2006). *Islam, secularism and nationalism in modern Turkey: Who is a Turk? Routledge*.

Demirağ, S. (2015). *Lozan Konferansı'nda azınlıklar (ekalliyetler) meselesinin Türk kamuoyuna yansımaları* [Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 445960). https://acikerisim.sakarya.edu.tr/handle/20.500.12619/91182

Hanioğlu, M. Ş. (2023). *Atatürk: Entelektüel biyografi.* Bağlam Yayınları. (Orijinal eser 2011'de yayımlanmıştır)

Hirschon, R. (2003). The consequences of the Lausanne Convention: An overview. R. Hirschon (Ed.), *Crossing the Aegean: An appraisal of the 1923 compulsory population exchange between Greece and Turkey* içinde (ss. 13–20). Berghahn Books.

İnönü, İ. (1987). *Hatıralar* (S. Selek, Haz.; C. 2). Bilgi Yayınevi.

Kara, İ. (Ed.). (2005). *Hilafet risaleleri* (C. 5: Cumhuriyet devri). Klasik Yayınları.

Koparan, E. (2010). *Lozan tartışmalarının TBMM ve Türk basınındaki yansımaları (1922–1923)* [Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 264644).

Küçük, C. (1985). Osmanlılarda "millet sistemi" ve Tanzimat. M. Belge (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye ansiklopedisi* içinde (C. 4, ss. 1007–1024). İletişim Yayınları.

Oran, B. (1991). *Türk-Yunan ilişkilerinde Batı Trakya sorunu* (2. bs.). Bilgi Yayınevi.

Oran, B. (2004). *Türkiye'de azınlıklar: Kavramlar, teori, Lozan, iç mevzuat, içtihat, uygulama*. İletişim Yayınları.

Ortaylı, İ. (1985). Osmanlı İmparatorluğu'nda millet. M. Belge (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye ansiklopedisi* içinde (C. 4, ss. 995–1006). İletişim Yayınları.

Özbudun, E. (2012). *1924 Anayasası*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Saydam, A. (1995). *Osmanlı medeniyeti tarihi*. Derya Kitabevi.

Tanör, B. (1999). *Osmanlı-Türk anayasal gelişmeleri (1789–1980)* (3. bs.). Yapı Kredi Yayınları.

Taşdelen, E. (2018). *Türkiye'de anayasa hazırlık süreçlerinin ulusal basına yansımaları (1921, 1924, 1961, 1982)* [Yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 519691).

Turan, Ş. (1995). *Türk devrim tarihi* (3. Kitap, 1. Bölüm: Yeni Türkiye'nin oluşumu 1923–1938). Bilgi Yayınevi.

Turan, Ş. (1996). *Türk devrim tarihi* (3. Kitap, 2. Bölüm: Yeni Türkiye'nin oluşumu 1923–1938). Bilgi Yayınevi.

Tusan, M. (2023). *The last treaty: Lausanne and the end of the First World War in the Middle East*. Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/9781009371063

Zürcher, E.-J. (2010). *The Young Turk legacy and nation building: From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey. I.B*. Tauris.

BÖLÜM 3
ULUSAL BASINDA NORMALLEŞME DÖNEMİ (1960-1964) TÜRK-SOVYET İLİŞKİLERİNDE KIBRIS SORUNU[1]

EBRU GENÇALP[2]

Giriş

1960-1964 yılları Türk-Sovyet ilişkilerinde "normalleşme" süreci olarak nitelendirilmektedir. Önceki dönemle karşılaştırıldığında ki söz konusu süreç İkinci Dünya Savaşı yıllarına tekabül etmektedir, Sovyetler Birliği'nin (SSCB) Doğu Anadolu'da toprak ve Boğazlarda üs talepleri iki ülke ilişkilerinde gerilemeye ve gerilime yol açmış; normalleşme süreci olarak anılan dönem öncesinde ise SSCB Türkiye'den taleplerinden vazgeçmiştir. Sovyet yönetimi Stalin'in ölümünün ardından 30 Mayıs 1953 tarihinde bir nota ile Türkiye'ye toprak taleplerinden vazgeçtiğini bildirmiştir. Türk hükümeti de 18 Temmuz 1953 tarihli cevabi notada memnuniyetini dile getirmiştir (Dışişleri Bakanlığı Türk Diplomatik Arşivi, 571-35868/141642-2). Böylece ilişkilerde yeniden canlanma kendini hissettirmeye başlamıştır.

1960'lar uluslararası ortam açısından değerlendirildiğinde Soğuk Savaş'ta yumuşamaya geçilen dönem olmuştur. Avrupa'nın ideolojik, siyasal, ekonomik ve askeri olarak ikiye bölündüğü Soğuk Savaş döneminde yaşanan teknolojik gelişmeler, nükleer silahlara sahip süper güçler ABD ve SSCB arasında dehşet dengesi durumunu yaratmıştı. SSCB'nin nükleer silah ve füze teknolojileri geliştirmesi, bu dönemde ulaştığı ileri teknolojik seviyeyi ortaya koymaktadır. 12 Nisan 1961'de uzaya çıkan ilk insanın Sovyet vatandaşı olan Yuri Gagarin olması da uzay araştırmaları alanında SSCB'nin ABD'nin önüne geçtiğini göstermektedir.

Buna karşılık, SSCB'nin silah teknolojisinde ulaştığı ileri düzey, ABD'yi ve pek tabii Batı bloğunun güvenlik ve savunma örgütü olan NATO'yu yeni bir strateji geliştirmeye mecbur kılmıştır. Bu çerçevede, NATO'nun 1954'te uygulamaya koyduğu ve SSCB'ye nükleer silahlarla karşılık verilmesini öngören "Kitlesel Karşılık Stratejisi"ne son verilerek "Esnek Karşılık Stratejisi" benimsenmiştir. Söz konusu yeni strateji doğrultusunda NATO, 1960'lar boyunca olası bir saldırı durumunda silahların düzeyini kademeli şekilde artırmayı içeren denetimli tırmanma politikasını uygulamayı, bu da yetersiz kalırsa nükleer seçeneklere başvurmayı öngörmüştür (Erhan, 2001). Esnek karşılık stratejisi, 1960'larda NATO ve ABD'nin SSCB'ye yöneltilecek doğrudan bir nükleer saldırı riskini üstlenmekte isteksiz kalmaları üzerine şekillenmiştir. Dolayısıyla nükleer kapasite ve silahlanma düzeyi, iki blok lideri ülkeyi karşılıklı olarak daha temkinli davranmaya itmiştir. Bu durum, iki süper gücün liderliğindeki iki kutuplu sistemin, özellikle tarafların birbirine nükleer saldırıda bulunma ihtimalinden kaçınması ve

[1] Bu çalışma yazarın "Türk Basınında Sovyet İmgesi (27 Mayıs 1960-12 Eylül 1980)" başlıklı doktora tezinden yararlanılarak oluşturulmuştur.

[2] Dr. Öğr. Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, SBF Uluslararası İlişkiler, ORCID: 0000-0001-5759-0492.

NATO'nun esnek karşılık stratejisini benimsemesiyle birlikte daha istikrarlı bir yapıya kavuşmasına katkı sağlamıştır.

Yumuşama sürecine giren uluslararası sistemde Türkiye-SSCB ilişkileri değerlendirildiğinde ise ilişkileri şekillendiren çeşitli unsurların öne çıktığı görülmektedir. 1950'lerin sonunda Demokrat Parti hükümeti, SSCB ile ticari ilişkilerin geliştirilmesinde istekli olmuş ancak antikomünizmin etkisinde siyasi ilişkiler olumlu yönde ilerleme kaydedememişti. Bu bağlamda, Başbakan Adnan Menderes'in gerçekleştirmeyi planladığı Moskova ziyareti önemli bir adım olarak değerlendirilmektedir; ancak 27 Mayıs 1960'ta gerçekleşen askeri müdahale, Türkiye'de iktidarın değişmesine yol açmakla kalmamış, aynı zamanda bu girişimin de askıya alınmasına neden olmuştur. Türkiye, 1960'ların başı itibarıyla dış politikadaki gelişmelere paralel şekilde SSCB ile iktisadi ve ticari ilişkileri de geliştirerek Batı'ya alternatif yaratmaya çalışmıştır.

Öte yandan 1960'ların başından itibaren Türk dış politikası açısından sorun olarak varlık gösteren konuların başında Kıbrıs gelmektedir. Kıbrıs sorunu Soğuk Savaş konjonktüründe Türkiye'nin blok lideri ülkeler olan ABD ve SSCB ile ilişkilerinde belirleyici unsurlardan biri olmuştur. Bu bağlamda Kıbrıs sorunu, SSCB ile ilişkilere yön veren bir konudur. Çalışmada, Türk-Sovyet ilişkileri normalleşme süreci olarak kabul edilen 1960-1964 yılları arasındaki süreçte Kıbrıs sorunu bağlamında, ideolojik yelpazede çeşitliliği gözeterek nispeten tirajı yüksek olan Akşam, Cumhuriyet, Dünya, Milliyet, Tercüman, Ulus ve Vatan gazeteleri merkez alınarak değerlendirilmiştir. Bu gazetelerden Cumhuriyet ve Ulus merkez-solda laik, Kemalist ve devletçi bir ideolojiye sahiptir. Ayrıca Ulus, CHP'nin yarı-resmî yayın organı olma niteliğiyle öne çıkmaktadır. Akşam ve Milliyet merkez çizgide, Milliyet modernleşmeci ve liberal-Kemalist bir konumdadır. Tercüman sağ-muhafazakâr, milliyetçi, anti-komünist çizgide iken Vatan gazetesi Batı yanlısı, liberal-merkez sağda konumlanmıştır. Son olarak Dünya gazetesi ekonomi ve ticaret eksenli liberal yayın yapan bir gazetedir. Öte yandan çalışmanın analiz kısmında kullanılan eleştirel söylem analizi, egemen güçlerin dili kendi çıkarları doğrultusunda nasıl kullandığını, haber metinlerinin arkasındaki ideolojik yapıları ortaya çıkarmayı amaçlar. Eleştirel söylem analizinin bir alt bileşeni olan çerçeveleme tekniği ile metnin/haberin ideolojik boyutu ortaya konarak söz konusu metnin/haberin hangi temaları öne çıkardığı, hangi kavramları olumlu/olumsuz olarak nitelendirdiği saptanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda seçilen gazetelerdeki sözcük seçimi, metafor ve benzetme kullanımı, haberin vurgusu gibi çeşitli unsurlar eleştirel söylem analizinin temelini oluşturmuştur.

Türk-Sovyet İlişkilerinde Normalleşme Sürecinin Belirleyici Unsurları (1960–1964)

Türk-Sovyet ilişkileri 1960–1964 yılları arasında "normalleşme" olgusu çerçevesinde ilerlemiştir. Bu dönemde hem uluslararası sistemdeki gelişmeler hem de bölgesel dinamikler ilişkilerin yönünü belirleyen etkenler olmuştur. Denilebilir ki, ABD ile ilişkilerde yaşanan olumsuzluklara paralel şekilde SSCB ile ilişkiler normalleşme çizgisine gelmiştir. 1962 Küba bunalımı iki ülke ilişkilerini etkileyen unsurların başında gelmektedir. 1959'da Demokrat Parti iktidarında Başbakan Adnan Menderes 15 adet Jüpiter orta

menzilli ve nükleer savaş başlıklı balistik füzenin Türkiye topraklarına yerleştirilmesi konusunda Amerikan yönetimi ile anlaşmıştı (Hale, 2003). Böylece Türkiye'nin olası bir nükleer savaşta üstleneceği rol daha önem kazanıyordu. Küba Bunalımı, iki süper gücün nükleer silah kullanabilecekleri bir çatışmanın eşiğinden dönmeleri bakımından son derece kritik bir gelişmedir. ABD ile SSCB, nükleer kapasiteye ulaştıktan sonra ilk kez bu denli doğrudan bir karşılaşma yaşamıştır. Bunun yanı sıra, Küba Bunalımı hem Soğuk Savaş'ın zirve noktasını temsil etmiş hem de 1962 sonrasında şekillenmeye başlayan "yumuşama" sürecinin zeminini hazırlamıştır (Sander, 1998).

Bunalımın Türkiye üzerinde iki yönlü etkisinden söz edilebilir. Küba krizi, Türkiye'nin her iki süper güç SSCB ve ABD ile ilişkilerini doğrudan etkilemiştir. Kriz esnasında SSCB, Küba'daki üslerini kaldırma karşılığında Türkiye'de konuşlu Jüpiter füzelerinin sökülmesini gündeme getirmiştir. Bu durum Türkiye'de Sovyetler Birliği'ne yönelik güvensizliği artırmıştır. Buna karşılık, Türkiye açısından daha olumsuz sonuç doğuran unsur ABD'nin tutumu olmuştur. Jüpiter füzelerinin Türkiye'nin görüşü alınmadan kaldırılmasına karar verilmesi, dış politikada ABD ile ilişkilerin yeniden değerlendirilmesine yol açarken, SSCB ile ilişkilerin gelişmesine de zemin hazırlamıştır. ABD, kendi ulusal çıkarları söz konusu olduğunda, başta Türkiye olmak üzere NATO'nun diğer müttefiklerine danışmadan yalnızca bilgi vererek hareket etmiştir (Tellal, 2000). Süreç içerisinde Türkiye'deki son Jüpiter füzesi 24 Nisan 1963'te ülkeden çıkarılmıştır. Jüpiterlerin Türkiye'den tamamen çekilmesinin ardından, 1963'ün bahar aylarında Türk parlamentosundan bir heyet 1932'den beri ilk defa Sovyetler Birliği'ne ziyarette bulunmuştur (Hale, 2003). İki ülke arasında ekonomik ilişkiler gelişirken 1964 yılı sonlarında Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in SSCB'yi ziyaretiyle ilişkiler canlanmıştır.

Diğer taraftan, Küba'yı denizden ablukaya alan ABD gemilerine karşı gönderilen Sovyet gemilerinin bu kuşatmayı aşma riskini göze alamayarak geri çekilmesi, Sovyetlerin hem uluslararası alandaki hem de Küba kamuoyundaki güçlü imajını sarsmıştır. Bu gelişme, Sovyet askeri sisteminin üstünlüğünün sorgulanmasına yol açmıştır. Bu çerçevede, Latin Amerika'nın Sovyetler Birliği açısından önemli ölçüde kaybedildiği söylenebilir. Küba Bunalımı sonrasında iki süper güç, dünyayı karşılıklı nüfuz alanlarına ayırma konusunda uzlaşmaya varmıştır. Ayrıca Moskova ile Washington arasında doğrudan iletişimi sağlamak amacıyla bir "kırmızı hat" kurulmuş ve böylece taraflar arasında doğrudan görüşme imkânı doğmuştur. Bu gelişmeler, Soğuk Savaş'ta yumuşama (detant) döneminin başlamasına zemin hazırlamıştır.

Türkiye-Sovyetler Birliği ilişkilerini etkileyen diğer bir unsur NATO'daki strateji değişikliğidir. Konvansiyonel güce dayanan NATO stratejisi, 1954 yılından itibaren ittifak bünyesinde hazırlanan raporlar doğrultusunda nükleer silahlarla kitlesel karşılığı içermeye başlamıştır. Sovyetler Birliği'nin nükleer kapasite bakımından ABD ile dengeye ulaşması ve özellikle Ekim 1957'de Sputnik füzesinin fırlatılması gibi gelişmeler, İttifak içinde stratejik anlayışın yeniden gözden geçirilmesine ve değişikliğe gidilmesine neden olmuştur. Bu kapsamda İttifak 1957'de "Kitlesel Karşılık Stratejisi"ni üçüncü stratejik konsept olarak

hayata geçirmiştir. Kitlesel karşılık stratejisi çerçevesinde, Sovyetler Birliği Avrupa'ya konvansiyonel silahlar kullanarak bir saldırıda bulunsa dahi, NATO nükleer güç kullanarak Sovyet saldırısına kitlesel karşılık verecekti (Ereker, 2019). Yukarıda da ifade edildiği üzere, özellikle Ekim 1962'de patlak veren Küba füze krizi sonrasında İttifak nükleer güç kullanımını da içeren kitlesel karşılık stratejisini devre dışı bırakarak "esnek karşılık stratejisi"ni benimsemiştir. Bu değişiklik, her iki ülkenin nükleer silaha sahip olması ve bunların kullanılması durumunda ortaya çıkacak felaketi önlemeye yönelik atılan biraz da mecburi bir adımdı. Bu strateji doğrultusunda, Türkiye'nin kanat ülkesi konumu nedeniyle olası bir savaş ya da saldırı durumunda daha ağır tahribata uğrama ihtimali artmaktaydı. Bu durum, İttifak üyeleri arasındaki ilişkilerde belirli ölçüde yıpranmaya neden olmuştur (Oran, 2001). Dolayısıyla NATO bünyesinde benimsenen bu yeni yaklaşımın, Türkiye-SSCB ilişkilerine yansıması olumlu yönde olmuştur.

ABD politikalarıyla bağlantılı bir diğer mesele ise krom sorunudur. 1963 yılında SSCB'nin krom fiyatlarını düşürmesi üzerine ABD, başlıca krom ihracatçılarından biri olan Türkiye yerine Sovyetler Birliği'nden ithalat yapmaya yönelmiştir. Bu durum Türkiye ekonomisini olumsuz etkilemiş ve Batı bloğuna sıkı biçimde bağlı dış politika anlayışının sorgulanmasına yol açmıştır. Bu dönemin Türk-Sovyet ilişkilerine etki eden bir başka önemli gelişmesi "Johnson Mektubu" olarak adlandırılan olaydır. Rum lider Makarios'un Kıbrıs'ta Rumları askere almaya başlaması ve ağır silahlar satın alması Türkiye'nin Kıbrıs'a müdahale kararını netleştirmiştir. Ne var ki Türkiye'nin adaya asker çıkarmayı planladığı tarihten iki gün önce 5 Haziran 1964'te "Johnson Mektubu" olayı patlak vermiştir. Türk kamuoyu, söz konusu mektubun içeriğinden ancak Aralık 1964'te Başbakan İsmet İnönü'nün TBMM'de yaptığı konuşma aracılığıyla haberdar olmuştur. Kıbrıs sorununa ilişkin ülkesinin tutumunu ortaya koyan Başkan Lyndon B. Johnson, adaya yönelik herhangi bir askeri müdahaleye karşı olduklarını ifade etmiş; böyle bir müdahale durumunda SSCB'nin Türkiye'ye saldırması halinde ABD ve NATO'nun müttefiki Türkiye'ye destek veremeyebileceğini ve aynı zamanda Türkiye'nin bu müdahalede Amerika'dan sağlanmış olan askerî malzemeyi kullanmasına izin verilmeyeceğini bildirmiştir. Sonuç itibarıyla Türkiye mektuptan sonra askeri müdahaleyi yapamamıştır. Somel, Johnson mektubu olayını "İkinci Dünya Savaşı sonunda CHP'nin önünü açtığı ve DP'nin pekiştirdiği 'hür dünya' cephesi ve ABD'yle siyasi-askeri ilişkinin bir 'ittifak' değil bağımlılık ilişkisi olmasının ilk çıplak göstergesi olan bir şantaj hadisesi" olarak tanımlamaktadır (Somel, 2007: 7).

Johnson Mektubu Türk-Amerikan ilişkilerini derinden sarsarak Türk kamuoyunda hayal kırıklığı yaratmış ve etkileri sonraki yıllarda da sürmüştür. Buna karşılık Türk-Sovyet ilişkileri süreçten olumlu etkilenerek devamlı yükselen bir çizgi çizmiştir (Armaoğlu). Söz konusu mektup, Rum lider Makarios'u Türklere yönelik saldırıları sürdürme konusunda teşvik ederken, Türkiye ise bu tarihten itibaren Amerika ile ilişkilerine alternatif yeni yönelimler geliştirmesi gerektiğine kanaat getirmiştir. Bu çerçevede, 1964'e kadar sürdürülen tek yönlü dış politika anlayışı terk edilerek çok yönlü bir dış politika sürecine

geçiş başlatılmıştır. Yaşanan bu dönüşüm, Türk-Sovyet ilişkilerine de olumlu yönde yansımıştır.

Öte yandan Türk-Sovyet ilişkilerinde normalleşme sürecine etki eden unsurlardan biri de Türkiye'deki sosyo-ekonomik gelişmeler olmuştur. 1964'ün son aylarında gerçekleştirilen Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in SSCB'yi ziyareti öncesinde 31 Ağustos 1964 tarihinde, iki ülke Arpaçay nehri üzerinde sulama ve enerji üretimi amacıyla bir baraj inşası yapılması konusunda anlaştıklarını duyurmuştur. Söz konusu proje 27 Mayıs 1960 darbesinden sonra iki ülke arasında gerçekleştirilen ilk ortak ekonomik girişimdir (Yeşilbursa, 2026). Tahminen 40 milyon Türk lirasına mâl olacağı hesaplanan projede Türk hükümeti yaklaşık 20 milyon lira ödeyecekti. Ödenecek miktarın aynı zamanda Sterlin üzerinden de tespiti ve icrası öngörülmüştür (BCA, 1963).

1960'ların ortası ve 1970'lere gelindiğinde Türk ekonomisinde yaşanan kaynak sıkıntısı Sovyetler Birliği ile ticari ve ekonomik ilişkilerin geliştirilmesi gereğini ortaya çıkarmıştır. Bu dönemde ikili ilişkiler ekonomik iş birliği temelinde geliştirilmiştir. Sovyetler Birliği ABD'nin Türkiye üzerindeki etkisini azaltmak amacıyla, Türkiye'nin ihtiyaç duyduğu ekonomik ve teknolojik desteği sağlayarak bir denge kurmaya çalışmıştır. Bu kapsamda, 1960 yılından itibaren bir Sovyet firması Sümerbank'a bağlı Beykoz Kundura ve Deri Eşya Fabrikası'nın genişletilmesi faaliyetlerini üstlenmiştir. 1964 yılında ise önceki paragrafta değinildiği üzere taraflar Arpaçay nehri üzerine baraj inşası projesi üzerinde mutabık kalmıştır. Diğer yandan Türkiye'yi SSCB'den yardım almaya yönelten nedenlerin başında Batı bloğundan sağlanan kredi ve borçların yetersiz kalması yer almaktadır. Bu bağlamda 1960'ların başında Sovyetler Birliği ile yapılan ticaret, Türkiye'nin toplam dış ticaretinin yüzde 1'ini oluştururken, 1965 yılı ortalarında Türkiye'nin SSCB'ye yaptığı ihracat oranı yaklaşık yüzde 5 seviyesine yükselmiştir. Öte yandan 1964'te Türkiye'ye sağlanan Amerikan yardımının miktarı 150 milyon dolardan 40 milyon dolara gerilemiştir (Lotz&Örnek, 2026). Sonuç itibarıyla Türkiye Soğuk Savaş yıllarında her iki süper güçten de yardım alan az sayıdaki ülkelerden biri olmuştur.

Çalışmanın kapsamı bakımından Sovyet yardımlarına odaklanılacak olursa, Sovyet yönetiminde Kruşçev'le birlikte uygulanmaya başlanan yeni politika, uzun yıllar süren sömürge yönetiminden yeni kurtulan bağımsız ülkelere ekonomik yardım sağlayarak onların ekonomik kalkınmasını teşvik etmek ve böylece sosyalizme "barışçıl geçiş" süreçlerini desteklemekti. Bu politika Lenin'in 1916'da Çin, İran, Türkiye gibi yarı-sömürge ve bütün sömürge ülkelerdeki anti-emperyalist bağımsızlık mücadelesini desteklemesi (Atılgan, 2001) yaklaşımıyla da örtüşmektedir. Ne var ki, yardım alan bazı ülkeler geri ödeme yükümlülüklerini yerine getirememiştir. Diğer yandan Endonezya ve Kongo gibi Üçüncü Dünya ve 'tarafsızlık' yanlısı Bağlantısızlar hareketi ülkelerinde Sovyetlerle iş birliği yapan liderler devrilince, yerlerine geçen yöneticiler Sovyet yanlısı politikaları terk etmiştir (Lotz&Örnek, 2026). Sovyetlerin yardım politikası Türkiye özelinde değerlendirildiğinde, temel amaç sosyalizmi yaymaktan ziyade bağımsızlığı teşvik etmek olarak öne çıkmıştır. Zira Brejnev'le birlikte az gelişmiş Güney ve Orta Asya ülkeleri ile Türkiye, İran, Pakistan ve kimi Arap ülkelerine yönelik ekonomik yardım politikası

ideolojik-devrimci bir nitelikten ziyade ticari bir yaklaşım üzerinden değerlendirilmiştir. Dolayısıyla bu ülkeler 1960'larda Sovyet politikasıyla uyumlu "kapitalist olmayan kalkınma yolu"nu[3] (Şener, 2007) takip ettikleri için değil, Moskova'nın ilgi alanına dahil ülkeler oldukları için seçilmişlerdir (Lotz&Örnek, 2026). Bu noktada dünya siyasetindeki dönüşümün izleri sürüldüğünde karşımıza 'kalkınma' ve 'planlama' kavramları çıkmaktadır. BM Genel Kurulu 1961 yılında aldığı resmi bir kararla 1960'lı yılları "Birinci Kalkınma On Yılı" ilan etmiştir. Öte yandan gelişmiş Batılı kapitalist ülkeler, 'az gelişmiş ülkelerin ödemeler dengesi sorunlarını çözmemek suretiyle' yarattıkları bağımlılık ilişkisini korumaya çalışmış, devlet odaklı kredilendirmenin yerini özel sektör odaklı kredilendirmeler almıştır (Somel, 2007). Kalkınmacılık Türkiye'de planlama ile beraber yürütülecek, 27 Mayıs 1960'ta ordunun iktidara el koyması sonrası Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) kurulacaktır. Bu bağlamda 1963 ve 1968'de Birinci ve İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planı uygulamaya sokulmuştur.

Bu bağlamda Türkiye, ulaşımı hızlandırmak ve sınır ötesi ticareti kolaylaştırmak amacıyla, Sovyetler Birliği'nden demiryollarının modernizasyonu, istasyonların onarımı ve rayların tamiri konusunda ortak çalışma yapılmasını talep etmiştir. İki devlet arasında 1963'te imzalanan ek protokole göre Sovyetler Birliği, Türkiye'ye 3,5 milyon dolar değerinde kimyasal maddeler, gübre, kâğıt, kauçuk, sanayi makineleri, kamyon ve traktör sağlamayı taahhüt etmiştir. Buna karşılık Türkiye ise canlı hayvan, kuru incir, ceviz ve pamuk verecekti (İşçi, Hirst &Bayraktar, 2024). Dolayısıyla Sovyet ekonomik yardımı hem Türkiye hem de Sovyetler Birliği açısından esas itibarıyla ideolojik temelli olmamıştır. Yardım diplomasisi, ikili ilişkilerdeki yeni dönemin temel ekseni haline gelmiştir. Lotz ve Örnek'e göre bu yakınlaşmayı dış politikadan ziyade, Türkiye'nin maddi ve yapısal koşulları şekillendirmiştir (Lotz&Örnek, 2026). Öte yandan İşçi vd., Türk ve Sovyet dış politikalarında yaşanan değişimlerin uzun dönemde ve yapısal niteliği dikkate alındığında herhangi bir olayı tek başına belirleyici bir dönüm noktası olarak görmenin yanlış olacağına dikkat çekmektedir (İşçi vd. 2024).

Kıbrıs Sorunu ve Sovyetler Birliği'nin Tutumu

Normalleşme süreci olarak anılan 1960-1964 yılları arasında Türk-Sovyet ilişkilerine etkide bulunan önemli bir unsur da Kıbrıs sorunudur. Kıbrıs sorununun kısa tarihçesine bakıldığında, Kıbrıslı Türkler ve Rumlardan oluşan iki farklı etnik yapıyı barındıran adada süregelen siyasi temsiliyet konusunun, sorunun temelini oluşturduğu görülmektedir. Ada Birinci Dünya Savaşı'nı takip eden süreçte 1923'te Lozan Antlaşması ile İngiliz egemenliğine bırakılmıştır (https://www.mfa.gov.tr/kibris-meselesinin-tarihcesi_-bm-muzakerelerinin-baslangici.tr.mfa) Kıbrıslı Rumlar Enosis olarak

[3] Kapitalist olmayan kalkınma yolu, Sovyetler Birliği'nin siyasi bağımsızlığını kazanan az gelişmiş ülkelerin sömürülmekten ve yoksulluktan kurtuluşlarının tek yolu olarak önerdiği kalkınma şeklidir. Türkiye'de kapitalist olmayan kalkınma yolu, Türkiye İşçi Partisi tarafından benimsenmiş ve Türkiye'nin kalkınma sorununun çözümü olarak değerlendirilmiştir. Söz konusu kalkınma stratejisinin temeli devletçi ve planlı ekonomi politikasına dayanmaktadır.

adlandırılan adanın Yunanistan'a bağlanması politikası doğrultusunda şiddet eylemlerine girişerek İngiltere'nin adadaki varlığını zora sokmuştur (Toluner, 1977).

Kıbrıs sorunu, 16 Ağustos 1954'te Yunanistan'ın Birleşmiş Milletler'e yaptığı başvuru ile Genel Kurul gündemine taşınmış; bu gelişmenin ardından sorun uluslararası bir nitelik kazanarak iç sorun olma özelliğini yitirmiştir. Türkiye, Yunanistan ve İngiltere tarafından imzalanan Londra Antlaşması'nın ardından ise 16 Ağustos 1960 tarihinde Kıbrıs bağımsızlığını resmen ilan etmiş; bu üç devletin garantörlüğünde Kıbrıs Cumhuriyeti kurulmuştur (Kasım, 2007). Rum lider Başpiskopos Makarios cumhurbaşkanı, Dr. Fazıl Küçük cumhurbaşkanı yardımcısı seçilmiştir. Kıbrıs Cumhuriyeti, iki kurucu unsurun tek bir yapı altında birleştiği ve temsilcilerinin yani cumhurbaşkanı ve yardımcısının her iki toplumun kendisi tarafından ayrı ayrı seçildiği bir yapıya sahipti (Tamçelik, 2019). Kurulan cumhuriyet 21 Aralık 1963 tarihine kadar devam etmiştir (Armaoğlu). Zira Rum lider Makarios daha baştan Anayasayı uygulamakta isteksiz davranarak değiştirme çabasına girmiştir. Makarios'un değişiklik taleplerinin en önemlilerinden biri tek meclisli yasama organı olan Kıbrıs Temsilciler Meclisi kararlarında Türklerin veto hakkının kaldırılmasıydı (Gülen, 2014). Makarios'un anayasayı değiştirme, Türkleri azınlık statüsüne çekme ve Enosis ile ilgili açıklamaları sonucu Türkiye Makarios'u Ankara'ya davet etmiştir (Tamçelik, 2019). Makarios 22-26 Kasım 1962 tarihlerinde Türkiye'yi ziyaret etmiştir. Rum liderin Ankara'ya bu ilk ve son resmi ziyaretinde Başbakan İsmet İnönü Makarios'un tekliflerini geri çevirmiştir (Çağlayangil, 1990). Rumlar değişiklik taleplerini Kıbrıslı Türklere kabul ettirmek için şiddet eylemlerinde bulunmaktan kaçınmamıştır. Öte yandan Türkiye'nin adaya doğrudan bir askerî harekât yapmasının önündeki bir engel de SSCB'nin Türkiye'nin müdahalesini adada "taksim"e yol açacağı şeklinde değerlendirmesiydi. Esas itibarıyla Sovyetler Kıbrıs'ın NATO üssü haline gelmesinden tedirgindi (Gülen, 2014).

Rum ve Türk tarafları arasında bitmeyen anlaşmazlık, Rumların adayı Yunanistan ile birleştirmek yani Enosis amacıyla başlattıkları şiddet ve 1964 yılına gelindiğinde meydana gelen terör olayları nedeniyle giderek çözümsüz bir hal almıştır. İngiltere sorunun çözümü için BM Güvenlik Konseyi'ne başvurmuş, ABD ve İngiltere tarafından hazırlanan tasarıda adaya Barış Gücü gönderilmesi öngörülmüştür. Nitekim BM Güvenlik Konseyi'nin 4 Mart 1964'te aldığı 186 sayılı karar gereğince adaya uluslararası barış gücü konuşlandırılmıştır (https://www.mfa.gov.tr/kibris-meselesinin-tarihcesi_-bm-muzakerelerinin-baslangici.tr.mfa). Adadaki çatışmaların sürmesi üzerine Türkiye müdahalede bulunmayı gündeme getirmiş, ancak yukarıda değinilen meşhur Johnson Mektubu bu girişimin hayata geçirilmesini engellemiştir. Öte yandan Kıbrıslı Türkler arasında adanın farklı dil, din ve kimliğe sahip iki etnik gruptan oluştuğu esasına dayanan taksim tezi kabul görmeye başlamıştır. Ne var ki Rum tarafı 1964'ten itibaren devleti tek başına yönetir hale gelmiş, Kıbrıslı Türkler yönetimden uzaklaştırılmıştır (Coşkun, 2018).

Sorunu lehine çevirmeye çalışan Rum lider Makarios'un olaylara SSCB'yi dahil etme çabası, konuyu NATO kapsamı dışına taşırken Türkiye'nin de tepkisini çekmiştir. Öte yandan Kıbrıs sorununun Sovyetler Birliği'nin dikkatini çekmesi, 25 Aralık 1963'te adada cereyan eden katliam ve şiddet olayları karşısında Türkiye'nin Lefkoşe üzerinde uçaklarını

uçurması sonucu olmuştur. Sovyet yönetimi 31 Aralık 1963'te Türkiye'ye bir nota vererek Ankara hükümetinin bu hareketini protesto etmiştir (Aziz, 1969a). Sovyet basınının Kıbrıs sorununa yönelik tutumuna bakıldığında, Kıbrıs'taki olayların asıl nedeninin garantör devletlerin Kıbrıs'ın içişlerine karışmak olduğu ileri sürülmüştür (Aziz, 1969a). SSCB Moskova Radyosu'nda yapılan yayınlarda da Rum lider Makarios'u desteklemiştir (Tellal, 2000). 1964 yılı itibarıyla SSCB'nin soruna dair tutumu değerlendirildiğinde, NATO'yu bölgeden uzak tutmak adına Rum lider Makarios'u desteklediği ve örgütün güneydoğu kanadını oluşturan Türkiye ve Yunanistan'la ilişkileri geliştirmeye çalıştığı görülmektedir (Fırat, 2001). Batı emperyalizminin bir parçası olarak addettikleri İngiltere'nin Kıbrıs'ta üslere sahip olması ve Rumlar arasında komünizmin yaygın oluşu da Sovyetlerin bu dönemde Rumlara destek vermesinde etkili olmuştur (Aziz, 1969b). Dolayısıyla SSCB 1964 yılı sonuna kadar Kıbrıs hükümetini ve Rum lider Makarios'u desteklemiştir. Moskova yönetiminin bu tutumu Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in 30 Ekim-6 Kasım 1964 tarihlerinde gerçekleştirdiği Moskova ziyareti sonrasında değişmeye başlamış; SSCB'nin Kıbrıs politikası Türkiye'ye yaklaşarak adada çözüm olarak federasyonu kabul eder konuma gelmiştir. Türkiye'nin Kıbrıs sorunu bağlamında benimsediği "Federatif idare altında bağımsız Kıbrıs" tezi BM'de de savunulmaya başlanmasına (Gülen, 2014) rağmen; BM Kıbrıs arabulucusu Ekvadorlu Galo Plaza, federasyon tasarısı içinde toplumların fiziksel olarak ayrılmasına tamamen karşı olduğunu ve taksimi tartışma zemini olarak kabul etmeyeceğini belirtmiştir. Enosis konusunda ise Plaza, BM'nin bir üye devleti yok sayamayacağını; ancak ilgili ülkeler kendi iradeleriyle birleşirse böyle bir düzenlemeyi kabul edebileceğini ifade etmiştir (FRUS, 1964).

Ulusal Basında Türk-Sovyet İlişkilerinde Kıbrıs Sorunu

1960-1964 dönemi Türk-Sovyet ilişkilerinde normalleşme süreci olarak anılırken bu dönemin başlıca gelişmeleri arasında 28 Haziran ve 8 Temmuz 1960 tarihlerinde Sovyet lider Kruşçev ve Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel arasında mesaj teatisi, Ekim 1960'ta Dışişleri Bakanı Selim Sarper ve Kruşçev görüşmesi ile 30 Ekim-6 Kasım 1964 tarihli Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in Sovyetler Birliği'ni ziyareti yer almaktadır.

28 Haziran 1960'ta Nikita Kruşçev tarafından Cemal Gürsel'e gönderilen mektup ile ilgili habere, 1 Eylül günlü gazetelerde yer verilmiştir. Söz konusu haber, Akşam, Cumhuriyet, Ulus ve Vatan gazetelerinde 1 Eylül 1960'ta manşetten verilmiş, Milliyet gazetesinde ise manşet dışı olmakla birlikte yer almıştır (Akşam, Cumhuriyet, Milliyet, Ulus, Vatan). Haberde, Kruşçev'in Mustafa Kemal Atatürk'ün izlediği politikaların sürdürülmesi halinde Türk-Sovyet ilişkilerinin en üst düzeye ulaşabileceğini ifade ettiği vurgulanmıştır. Bunun yanı sıra, Türkiye'nin tarafsız bir dış politika benimsemesi durumunda iki ülke arasındaki ilişkilerin çok daha samimi bir zeminde gelişebileceğine dair değerlendirmeleri öne çıkarılmıştır. Kruşçev ayrıca Türkiye'nin ABD ve Batı bloğuyla olan ilişkilerinin bozulmasını arzu etmediklerini dile getirirken, ülkenin ekonomik kaynaklarını silahlanma ve askeri amaçlı harcamalara yönlendirmek yerine kalkınma ve toplumsal refahı artırmaya yöneltmesinin daha uygun olacağına dikkat çekmiştir (Gençalp, 2014).

Ulusal basın Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'in Kruşçev'e 8 Temmuz 1960 tarihli cevabını da sütunlarına taşımıştır. Cumhurbaşkanı Gürsel, Batı bloğu ile ilişkilerin (NATO ve CENTO) tamamen Birleşmiş Milletler Antlaşması hükümleri çerçevesinde kurulduğunu ve bu ilişkilerin iki ülke arasındaki iyi komşuluk anlayışıyla çelişen herhangi bir yönü bulunmadığını ifade etmiştir. Gürsel açıklamasında, askeri harcamaların ortadan kaldırılması ya da en azından azaltılmasının, tarafsızlık politikasıyla değil, uluslararası düzeyde bir silahsızlanma sisteminin oluşturulmasıyla mümkün olabileceğini dile getirmiştir. Ayrıca, Sovyet liderinin Türkiye'nin izlediği politikanın ikili ilişkilerin iyileştirilmesine engel teşkil etmediğine ikna olmuş olmasını temenni ettiğini dile getirmiş; karşılıklı iyi niyetin varlığına dikkat çekerek mesajını tamamlamıştır (Gençalp, 2014).

Öte yandan, Dışişleri Bakanı Selim Sarper ile Sovyet lideri Nikita Kruşçev arasında Ekim 1960'ta New York'ta gerçekleştirilen görüşme, 1939 yılında Dışişleri Bakanı Şükrü Saraçoğlu ile Sovyet lider Joseph Stalin arasında yapılan temasın ardından iki taraf arasında gerçekleşen ilk üst düzey görüşme olma niteliğini taşımaktadır (Gençalp, 2014). Görüşme ile ilgili Akşam, Milliyet, Ulus ve Vatan gazetelerinde benzer nitelikte haberlerin yayınlandığı görülmektedir. Birleşmiş Milletler 15. Genel Kurul toplantısı dolayısıyla yurt dışında bulunan Dışişleri Bakanı Sarper, Sovyet Başbakanı Nikita Kruşçev ile görüşme fırsatı bulmuştur. Kruşçev, ilişkilerin iyileştirilmesi amacıyla, Soğuk Savaş koşulları içinde Sovyet askeri birliklerini Türkiye sınırından yüzlerce kilometre geriye çekmeyi teklif etmiş; buna karşılık Türkiye'den de benzer yönde bir geri çekilme adımı atmasını istemiştir. Sovyet önerisi Türk Dışişleri Bakanı tarafından reddedilmiştir. Görüşmelerde Sovyetlerin iktisadi yardım teklifinde bulunup bulunmadığı konusunda Sarper "Geçirdiğimiz hazin tecrübelerden sonra amali erbaa (dört işlem) öğrendik ve alacağımız yardımları bu tecrübemizin terazisine çarpmadan "Aman ne iyi. Bize yardım ediyor» diye tehalükle (büyük bir arzuyla) kapmak niyetinde değiliz" şeklinde açıklama yapmıştır (Akşam, 8 Ekim 1960). İki siyasetçi arasındaki görüşme somut bir sonuç vermemekle birlikte, Türkiye'nin 1939 sonrasında üst düzey ikili temaslardan uzak duran yaklaşımını değiştirmesi açısından önemli bir gelişme olmuştur (Gençalp, 2014).

Söz konusu normalleşme döneminde Kıbrıs sorunu Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in Sovyetler Birliği'ni ziyareti sırasında da gündeme gelmiş, hatta görüşmelerin ana eksenini oluşturmuştur. Bu bağlamda 1964 yılı, Türk-Sovyet ilişkileri bakımından oldukça yoğun ve dinamik bir süreci ifade etmektedir. Söz konusu dönemde gündemin büyük ölçüde Kıbrıs sorununun ilişkilere yansımaları çerçevesinde şekillendiği anlaşılmaktadır. Kıbrıs sorunu, iki ülke arasındaki ilişkilerin seyrini belirleyen başlıca unsurlardan biri haline gelmiş; aynı zamanda Moskova yönetiminin 1954'ten itibaren Türkiye ile ilişkileri geliştirme yönündeki iradesinin sınandığı bir ortam oluşturmuştur.

Kıbrıs sorununun Aralık 1963'te tırmanmasının ardından ve 1964 yılı boyunca gelişimini sürdürdüğü süreçte, Sovyetler Birliği'nin tutumu genel olarak Kıbrıs Rumlarına yakın bir çizgide gelişmiştir. Sovyetler Birliği, Kıbrıslı Türklere yönelik saldırıları çoğu zaman ülkenin iç meselesi olarak değerlendirme eğilimi göstermiştir. Bu yaklaşımın arkasında bazı etkenler bulunmaktadır: Kıbrıslı Rumlar arasında komünizmin yaygın

olması ve AKEL (Emekçi Halkın İlerici Partisi) örgütünün varlığı, Yunanistan'da sol eğilimli Georgios Papandreou yönetiminin iktidarda bulunması, Batılı güçlerden İngiltere'nin Kıbrıs'ta askeri üslere sahip olması ve Türk-Sovyet ilişkilerinin henüz tam anlamıyla normalleşmemiş olması sayılabilir (Aziz, 1969b). Bununla birlikte, 1964 yılında Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in Sovyetler Birliği'ni ziyareti, Sovyetlerin Kıbrıs konusundaki tutumunun daha olumlu bir yöne evrilmesinde etkili olmuştur.

Basına yansıyan haberlere göre, Sovyet Rusya'nın Ankara Büyükelçisi Nikita Rijov tarafından Kıbrıs sorununun Birleşmiş Milletler çerçevesinde çözülmesini öneren ve Sovyetler Birliği'nin Kıbrıs'ın bağımsızlığını desteklediğini vurgulayan nota, Türkiye ve Yunanistan Dışişleri Bakanlıklarına iletilmiştir (Akşam, 23 Haziran 1964). Öte yandan basının bir bölümü Nikita Rijov tarafından iletilen metni nota değil "mesaj" olarak nitelendirmiştir (Dünya, 23 Haziran 1964). Sovyet hükümetinin sözlü mesajına göre Türkiye'nin adaya yapacağı herhangi bir çıkarma, istila amacı güdecek ve onay görmeyecektir. Kıbrıs sorununun çözümüne ilişkin olarak Sovyet hükümeti adanın toprak bütünlüğünün korunması ve Kıbrıs hükümetinin bağımsızlığına halel gelmemesini temel koşul olarak ileri sürmektedir (Dünya, 23 Haziran 1964). Böylelikle Sovyetler Birliği Enosisi desteklemediğini açıkça belirtmiş oluyor ve Türk tezine yaklaşma noktasında bir adım atılmış oluyordu.

Buna karşın, Türk basınında Sovyet tezini olumlu yorumlamayan çevreler bulunmaktaydı. Bu duruma örnek olarak Falih Rıfkı Atay'ın değerlendirmeleri gösterilebilir. Atay, Dünya gazetesindeki köşe yazısında Sovyetler Birliği'nin Kıbrıs konusundaki tezini eleştirmiş ve hatta yazısında Sovyet tezi için "bir tuhaf tez" ifadesini kullanarak olumsuz nitelemede bulunmuştur. Sovyet tezinin pratik bir değeri olmadığını ifade eden Atay, "iki topluluğun menfaatine bir tez değildir" saptamasını yapmaktadır (Atay, 1964). Atay'ın "iki topluluğun menfaatine bir tez değildir" ifadesi ile Türkiye'nin Kıbrıs politikası; sadece Türk toplumuna değil, her iki topluma da yararlı bir tutum olarak sunulmaktadır. Ancak bu evrensellik iddiası Türk tarafınca tek taraflı olarak öne sürülmektedir. Van Dijk bu stratejiyi, egemen grubun kendi çıkarını bütünün çıkarıymış gibi göstermesi anlamında hegemonik söylem olarak tanımlamaktadır (Van Dijk, 1993).

Dışişleri Bakanı Erkin'in TBMM'de Kıbrıs sorununa ilişkin yaptığı konuşmada da Sovyet tutumundan duyulan hoşnutsuzluk ifade edilmektedir. Kıbrıs davasının hukuki, ahdi ve insani boyutlarıyla tüm barışsever milletler tarafından kabul edilmiş olduğunu vurgulayan Erkin, Kıbrıs konusunun Sovyetlerin rutinleşmiş NATO karşıtı propaganda faaliyetlerinde bir araç olarak kullanılmasından kaçınılmasını temenni ettiklerini söylemiştir (Cumhuriyet, 24 Şubat 1964).

Sovyetlerin Kıbrıs konusundaki tezine yönelik hoşnutsuzluğun yanı sıra, Türk-Sovyet ilişkilerinin önünde engel teşkil eden bir unsur da ilişkilerin normalleşmesine karşı çıkan aşırı sağ çevrelerin, Sovyetlerle yakınlaşmanın ülkede komünizmin yayılmasına yol açacağı yönündeki söylemleridir; yani kısaca Türk sağındaki anti-komünizm etkisi. Öte yandan Türk Silahlı Kuvvetleri'nin üst düzey yetkilileri de SSCB ile yakınlaşma hususunda temkinli ve dengeli bir yaklaşım benimsemiştir. Türkiye'de askerî çevreler, Batı bloğundan

uzaklaşmanın ülke çıkarlarına zarar vereceği kanaatini taşımaktaydı. Bununla birlikte, Türk hükümeti, Kıbrıs sorununun gölgesinde şekillenen ABD ile ilişkilerin Sovyetlerle yürütülen normalleşme sürecini olumlu yönde etkilemesi üzerine şu ilkeyi benimsemiştir.: "Herhangi bir siyasi koşul bulunmuyorsa, SSCB ile Türkiye arasındaki ticari ve ekonomik ilişkilerin geliştirilmesi için hiçbir engel yoktur" (Qasımlı, 2013: 94).

Dönemin ikili ilişkilerinde Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in 30 Ekim-6 Kasım 1964 tarihleri arasında SSCB'ye gerçekleştirdiği ziyaret, Türk basınında geniş yankı bulmuştur. Erkin'in başkanlığındaki Türk heyetinde Dışişleri Bakanlığı Genel Sekreteri Büyükelçi Ümit Haluk Bayülken, Genel Sekreter İktisadi İşler Yardımcısı Elçi Kamuran Gürün, Birinci Daire Genel Müdürü Pertev Subaşı ve Bakanlık Özel Kalem Müdürü Nazmi Akıman yer almıştır (BCA, 1964). İkili ilişkilere etkileri bakımından önemli addedilebilecek söz konusu ziyaretten iki hafta önce Sovyetler Birliği Başbakanının değiştirilmesine rağmen gezinin ertelenmemesi, iki ülkenin kararlılığının göstergesi olmuştur (Tellal, 2000).

Türk-Sovyet ilişkilerinin geleceği bakımından söz konusu ziyaret sırasında Kıbrıs sorununa ilişkin görüş ayrılıklarının giderilmesi önemli ve olumlu bir gelişme olarak değerlendirilmektedir. Görüşmeler sonunda yayınlanan ortak bildiride, Kıbrıs'ın bağımsızlığı ve toprak bütünlüğü ile Enosisin reddi, iki toplumun haklarına saygı, varlıklarının tanınması ve sorunun barışçı yollarla çözümü hususları yer almıştır. Böylece 1964 yılı sonuna gelindiğinde ikili ilişkilerde normalleşme süreci etkin biçimde hayata geçirilmiş oluyordu. Erkin'in gezisi, bundan sonraki tarihlerde de üst düzey siyasilerin yapacakları ziyaretlerin önünü açması bakımından önemli bir mihenk taşı olmuştur (Tellal, 2000). Dışişleri Bakanı F. C. Erkin, iki heyet arasında gerçekleştirilen görüşmede yaptığı konuşmada, iki ülke arasında olumlu ilişkilerin geliştirilmesinden yana olduklarını ifade etmiş ve Kıbrıs sorununun Türkiye açısından bir milli dava niteliği taşıdığını dile getirmiştir. Erkin Enosise karşı olduklarını kesin bir dille Rus meslektaşı Andrey A. Gromıko'ya anlatmıştır (Qasımlı, 2013). Buna karşılık, Sovyet yönetiminin Kıbrıs sorununa yönelik tutumunu Abdi İpekçi'nin Milliyet gazetesindeki köşe yazısından öğrenebiliyoruz. İpekçi, "Sovyet Hariciyesinin Enosise kesinlikle cephe aldığını ve Kıbrıs Cumhuriyeti'nin federatif düzene geçmesine itiraz etmediğini" ifade etmektedir (İpekçi, 1 Kasım 1964).

Sovyet yönetimi, görüşmeler sırasında Türkiye ile geliştirmeyi hedefledikleri yakın ilişkilere yönelik olarak Ankara'nın uzun vadeli dış politika yönelimine dair taşıdıkları tereddütleri dile getirmiştir. Öte yandan Dışişleri Bakanı Erkin, mevkidaşı Gromıko'nun konuşmasına cevaben yaptığı açıklamada; ziyaretin sözlerin fiiliyatla takviyesi maksadıyla yapıldığını vurgularken, 25 yıl evvelki seyahatte cereyan edenlerin kapanmış olduğunu, münasebetlerin bozulmasında hataların Türkiye'de olmadığını ifade etmiştir (İpekçi, 1 Kasım 1964).

Sovyetler Birliği, görüşmelerde Türkiye'nin Kıbrıs politikasını tam anlamıyla benimsememiş olsa da, Enosise açık ve kesin biçimde karşı çıkarak Türkiye'ye önemli bir destek sağlamıştır. Sovyetlerin bu yaklaşımı, hem Türk siyasi çevrelerinde hem de basında

olumlu bir şekilde karşılanmıştır. Bu konuda bazı örneklere bakıldığında, Cumhuriyet gazetesi 1 Kasım 1964 günü Türk-Sovyet görüşmelerinde Sovyetlerin Enosisi kabul etmediği vurgusunu yaparak, 'Enosis' kavramını öne çıkaran bir manşet kullanmıştır. 'Türk-Rus dostluğu' vurgu yapılan bir diğer kavramsallaştırmadır. Aynı tarihli Akşam gazetesi "Görüşmeler 'müspet' bir şekilde gelişiyor" manşeti ile olumlu seyre dikkati çekmiş, söz konusu haber birinci sayfada yer bulmuştur. Tercüman gazetesinde ise Cumhuriyet ile benzer şekilde Sovyetler Birliği'nin federatif sistemi benimsediği vurgusuyla Türkiye'nin Kıbrıs politikasına yaklaşması öne çıkarılmıştır (Akşam, Cumhuriyet, Tercüman, 4 Kasım 1964) ve fakat Rusların o güne kadarki 'kaba diplomasi'yi terk ederek 'yakınlaşma havası içinde' oldukları belirtilmiştir (Tercüman, 1 Kasım 1964). Tercüman 'kaba diplomasi' tanımlamasıyla anti-komünist ve muhafazakâr duruşuyla uyumlu şekilde diğer gazetelerde rastlanmayan olumsuz bir söylem kullanmıştır. Öte yandan 'yakınlaşma havası' metaforu mevcut durumu geçici bir istisna olarak konumlandırmaktadır.

Görüşmeler, sonuç olarak iki ülke arasında kültürel ve bilimsel iş birliğini öngören anlaşmanın imzalanması ve ortak bildirinin yayımlanmasının ardından 6 Kasım 1964'te tamamlanmıştır. Anlaşmanın bazı öne çıkan maddelerine bakıldığında taraflar üniversitelerinde diğer tarafın dili ile öğretim yapan kürsüler ve kurslar kuracak; bilim adamları ve profesörleri karşılıklı ziyaretler düzenleyecek; müzik ve opera alanında sanatçı değişimi teşvik edilecek; diğer ülkenin resim, gravür, süsleme, seramik sanatı ile ilgili sergilerinin kendi ülkelerinde düzenlenmesini kolaylaştıracaklardır. Üç sene süreyle geçerli olacak anlaşma kendiliğinden yenilenebilecektir (BCA, 1964).

Anlaşmanın ardından Sovyet Dışişleri Bakanı Andrey A. Gromıko, Türk gazetecilere yaptığı açıklamada ilişkilerin olumlu bir seyir izlediğini ve bundan duydukları memnuniyeti dile getirmiştir. Gromıko Türkiye Dışişleri Bakanı'nın ziyaretinin "büyük neticeler" doğurduğunu ifade ederek, iki ülke arasındaki ilişkilerde "eskisinden daha sıcak rüzgâr esmeye başladığını" söylemiştir. 'Sıcak rüzgar' metaforu doğallık çağrışımıyla ilişkilerin kendiliğinden geliştiği izlenimini yaratmaktadır. Bu imgelem, okuyucunun söz konusu yakınlaşmayı tehlikesiz algılamasını kolaylaştırmaktadır. İlaveten Gromıko "memleketimizle Türkiye arasında Lenin ve Atatürk devrinin anlayışına sadık kalıyoruz" diyerek ilişkilerin 1930'lardaki olumlu seyrine de vurgu yapmıştır (Tercüman, 6 Kasım 1964). Bu söylem mevcut diplomatik adımları 1930'ların köklü ilişkilerinin devamı olarak sunmaktadır.

Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin ise görüşmelerle ilgili Moskova Radyosu'na verdiği demeçte; büyük samimiyet içinde yapılan görüşmelerin müspet sonuçlandığını, görüştüğü Sovyet liderlerinin hepsinden Türkiye'ye karşı sıcak bir alaka gördüğünü dile getirmiştir (Milliyet, 6 Kasım 1964).

Ankara siyasal çevrelerinde olumlu karşılanan Ortak Bildiri "memnuniyet verici" olarak yorumlanmıştır. Ulus gazetesine göre bildiride dikkati çeken önemli hususların başında "İki komşu ülkenin uluslararası gerginliğin yumuşatılması için, Doğu ile Batı arasında geçen yıldan beri kendini gösteren yumuşama eğiliminin geliştirilmesi konusunda

daha da çaba harcaması gerektiği noktasında birleşilmiş olması" gelmektedir. Ulus Ortak Bildiri'yi birinci sayfada manşetten vererek Kıbrıs'ta iki cemaatin varlığının kabul edilmesini olumlu bir gelişme olarak yorumlamıştır (7 Kasım 1964).

Ortak Bildiri'de; iki ülkenin sosyal sistemleri farklı olmasına karşın "barış içinde bir arada yaşama ilkesi" gereğince dostane ilişkilerinin sürdürüleceği, uluslararası hukuka saygı gösterileceği, Kıbrıs'ta iki toplumun varlığının tanınacağı ve adanın toprak bütünlüğüne ve bağımsızlığına riayet edileceği noktasında uzlaşı sağlanmıştır. Ayrıca ticari ilişkiler kapsamında alınıp satılacak mallar konularında görüş birliğine varılmıştır (Tercüman, 7 Kasım 1964). İki taraf Lenin ve Atatürk devrinde ortaya konan iyi komşuluk ilişkilerinin geliştirilmesi ve karşılıklı güvene dayanan iş birliğinin kuvvetlendirilmesi için tüm imkânların bulunduğunu ortaya koymuşlardır (Tercüman, 7 Kasım 1964).

Milliyet Abdi İpekçi'nin takip ettiği temasları ve gelişmeleri manşetten görmüş, "Ruslar, Kıbrıs anlaşmasını kabul etti" manşeti ile çıkmıştır (İpekçi, 6 Kasım 1964). Böylece İpekçi haberi Türk dış politikasının zaferi olarak sunmaktadır. "Ruslar kabul etti" ifadesi, diplomatik müzakereyi Türkiye'nin kazandığı bir müzakere süreci olarak okumaktadır. Ortak Bildiri'yi manşete taşıyan Vatan gazetesi "Devamlı bir barış kurulacak" (7 Kasım 1964) manşetiyle iyi komşuluk ilişkilerinin tesisi ve Kıbrıs sorununu merkeze alan ve liberal-merkez sağ konumlanmasını yansıtan iyimser-uzlaşmacı bir yaklaşım sergilemiştir Vatan'ın barış vurgusu olayı ikili ilişkilerden çıkarıp evrensel bir barış anlatısına taşımaktadır. Aynı tarihli Dünya gazetesi Ortak Bildiri'yle ilgili "Sovyetlerle görüş birliğine varıldığı" yönünde pragmatist bir değerlendirme yapmıştır (7 Kasım 1964). Cumhuriyet gazetesi, görüşmelerde Kıbrıs konusunda "mutabakat sağlandığını" bildirmektedir (7 Kasım 1964). Bu haber dili Cumhuriyet'in ulusal çıkar odaklı ideolojisine bir örnek teşkil etmektedir. Akşam, iki ülkenin rejimlerinin farklı olduğuna vurgu yaparak buna rağmen taraflar arasında dostluğun gelişeceğini, görüşmelerin olumlu yanı olarak öne çıkarmıştır (7 Kasım 1964).

Yayınlanan Ortak Bildiri ikili ilişkilerin gelişmesi açısından önem taşımaktadır. Nitekim "farklı sosyal sistemlere sahip devletlerin barış içinde bir arada yaşaması" ilkesine özellikle dikkat çekilmiştir. Kıbrıs sorununa ilişkin olarak Sovyetler Birliği'nin yaklaşımı, Türkiye'nin beklentilerini karşılayacak bir düzeye ulaşmıştır. Adada iki toplumun varlığı ve hakları Sovyet yönetimi tarafından kabul edilmiştir. Bununla birlikte bildiride federasyon tezine doğrudan bir gönderme yapılmamıştır. Erkin'in söz konusu ziyareti, Türk-Sovyet ilişkilerinin daha da ilerlemesine katkı sağlamıştır.

Sonuçları itibarıyla genel anlamda olumlu karşılanan Dışişleri Bakanı Erkin'in ziyareti, basında ilgiyle takip edilmiştir. Ulus gazetesindeki köşesinde Cihat Baban, Sovyet Rusya'nın Joseph Stalin döneminde İkinci Dünya Savaşı sonrasında Boğazlar ve Doğu illerine yönelik ileri sürdüğü taleplerden, imzalanan Ortak Bildiri ile resmen vazgeçtiğini vurgulamıştır (Baban, 8 Kasım 1964). Vatan gazetesi yazarı Naim Tirali, Kıbrıs ile ilgili kısmının dünya ve Türk kamuoyunda yaratacağı olumlu etki dolayısıyla bildiriyi "başarılı" olarak nitelemiştir. Tirali'ye göre, Sovyet Rusya'nın belirli ölçüde Türk tezine yaklaşması, iki ülke arasındaki soğukluğu ortadan kaldıracaktır (Tirali, 8 Kasım 1964). Milliyet

gazetesinden Abdi İpekçi ise Moskova'nın izleyeceği Kıbrıs politikasının, Türk milletinin Sovyetlerle yakınlaşmasında çok önemli rol oynayacağını vurgulamıştır. Ortak Bildiri'deki ifadeleri değerlendiren İpekçi, "Moskova'da elde edilebileceğin azamisi" yorumunu yapmıştır (İpekçi, 7 Kasım 1964).

Yurda döndükten sonra TBMM'de SSCB gezisi ile ilgili söz alan Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin, Türkiye'nin dış politikasını açıklarken "Komşularımızla ve Asya-Afrika memleketleriyle daha kesif münasebetler tesis kararındayız" diyerek "Rusya'nın iyi münasebet teklifini reddedemezdik" beyanında bulunmuştur. Cumhuriyet Senatosu'nun 12 Kasım 1964 tarihli oturumunda Moskova seyahati ile ilgili bilgi veren Dışişleri Bakanı Erkin, gayelerinin Türkiye'nin etrafında bir barış çemberi kurmak olduğunu dile getirmiştir. Erkin, kültürel iş birliği ile ilgili imzalanan anlaşmanın içeriği ve Kıbrıs konusunda kat edilen mesafe hakkında da açıklamalarda bulunmuştur. Erkin iyi komşuluk münasebetlerine sadık kalındığını, Türkiye'nin milli meselesi olan Kıbrıs sorunu konusunda Türk tezini izah ettiğini, Sovyetlerin de bunu benimsediklerini vurgulamıştır (Akşam, 13 Kasım 1964). Erkin'in açıklamasında belirttiği üzere, Sovyetlerin Enosise karşı olduklarını ve Kıbrıs'ta iki cemaatin varlığını kabul ettiklerini ifade etmesi Türkiye açısından önemli ve olumlu bir kazanım olarak değerlendirilmektedir.

Sonuç

1960–1964 yılları arasında Türk-Sovyet ilişkileri, esas itibarıyla normalleşme süreci çerçevesinde gelişim göstermiştir. Dönemin başlıca gelişmeleri arasında 28 Haziran ve 8 Temmuz 1960 tarihlerinde Sovyet lider Kruşçev ve Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel arasında mesaj teatisi, Ekim 1960'ta Dışişleri Bakanı Selim Sarper ve Kruşçev görüşmesi ile dönemin en öne çıkan gelişmesi olarak 30 Ekim-6 Kasım 1964 tarihli Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in Sovyetler Birliği'ni ziyareti yer almaktadır. Bu yönüyle çalışma, Türk-Sovyet ilişkilerinde normalleşme dönemini Kıbrıs sorunu bağlamında ve ulusal basında Akşam, Cumhuriyet, Dünya, Milliyet, Tercüman, Ulus ve Vatan gazetelerini inceleyerek irdelemektedir.

1964 yılı sonuna gelindiğinde, Türk-Sovyet ilişkileri normalleşme süreci doğrultusunda ilerlemeye devam etmiştir. Bu iyileşmeyi bir yönüyle Türk ekonomisinin karşılaştığı sorunlara ve Kıbrıs bunalımıyla ortaya çıkan ikili ilişkileri düzeltme ihtiyacına; diğer yönüyle ise Türk-Amerikan ilişkilerinin yukarıda bahsedilen çeşitli olaylar sonucu bozulmasına borçludur. Türkiye'nin Batı bloğunun bir parçası olarak görülen CENTO ve Bağdat Paktı gibi bölgesel oluşumlara dahil olması, Küba bunalımı bağlantılı olarak Sovyetler Birliği'nin Jüpiter füzelerinin Türkiye'den sökülmesini talep etmesi Türkiye ile SSCB ilişkilerini olumsuz yönde etkilemesine rağmen 1960'tan başlayarak iki ülke arasında imzalanan ticaret protokolleriyle ekonomik ilişkiler düzenlenmiştir.

Küba bunalımının ardından Türkiye'de konuşlanan Jüpiter füzelerinin ABD tarafından sökülmesi ve 1964 yılında Johnson mektubunun Türk siyasi çevrelerinde ve kamuoyunda yaratmış olduğu hayal kırıklığı, Türkiye'nin ABD ile ilişkilerini yeniden gözden geçirmesine neden olurken, dış politikada çok yönlü stratejinin uygulanmaya başlamasının önünü açmıştır. Dünya siyasetinde ve ekonomisinde 1960'lı yıllarda yaşanan

dönüşüm de bu noktada etkili olmuştur. Kalkınmacılık ve planlama temelli ekonomi politikaları Türkiye'de de belli oranda karşılık bulmuştur. Bu noktada SSCB'nin az gelişmiş ülkeler için önerdiği 'kapitalist olmayan kalkınma yolu' olarak adlandırılan model başta Türkiye İşçi Partisi tarafından benimsenmiş ve Türkiye'nin mevcut koşullarına göre geliştirilmeye çalışılmıştır.

Öte yandan Batı bloğunun Kıbrıs sorununda genel anlamda Türkiye'yi yalnız bırakması ve Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in Moskova yönetimini ziyaretinin ardından SSCB'nin Türkiye'nin Kıbrıs tezine destek vermesi, ilişkilerde normalleşmeyi sağlayan etkenlerdir. Sovyetler Birliği'nin ikili görüşmeler sonunda yayınlanan ortak bildiride, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Stalin yönetiminde Boğazlar ve Doğu illerine yönelik taleplerinden vazgeçtiğini açıklaması da ilişkileri normalleşme sürecine yöneltmiştir. Türk-Sovyet ilişkilerinin geleceği açısından Erkin'in ziyareti sırasında Kıbrıs konusundaki görüş ayrılıklarının giderilmesi önemli ve olumlu bir adım olmuştur. Yayınlanan ortak bildiride, Kıbrıs'ın bağımsızlığı ve toprak bütünlüğünün korunması, Enosisin reddedilmesi, adadaki iki toplumun haklarına saygı gösterilmesi, varlıklarının tanınması ve sorunun barışçıl yöntemlerle çözülmesi gibi hususlar önemli kazanımlar olarak öne çıkmıştır. Bu yönüyle Kıbrıs sorunu Türk-Sovyet ilişkilerinde iki ülke arasındaki diplomatik yakınlaşmayı hızlandıran bir işlev görmüştür.

Diğer taraftan ulusal basın Dışişleri Bakanı Erkin'in Moskova ziyaretine yakın ilgi göstermiştir. Yukarıda değinilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, gazetelerin birinci sayfasında manşetten yer bulan ziyaret ayrıca köşe yazarları tarafından da ilgiyle yorumlanmıştır. Ulusal basındaki hâkim görüş, Sovyetlerin izleyeceği Kıbrıs politikasının Türk-Sovyet ilişkilerinin yakınlaşmasında çok önemli rol oynayacağı şeklindedir. 'Dostane ilişkiler', 'iyi komşuluk ilişkileri', 'iş birliği', 'görüş birliği', 'müspet', 'mutabakat' ifadeleri basının ortak olarak kullandığı olumlu kavramlardır. En belirgin olumsuz kavramsallaştırma 'kaba diplomasi' ifadesiyle sağ-muhafazakâr anti-komünist Tercüman gazetesinde saptanmıştır. Bu ifade Sovyetler Birliği'nin geçmişteki tutumunu meşrulaştırmadan olumsuz bir imge yaratmaktadır. Tercüman'ın Lenin ve Atatürk devrine yaptığı atıf, mevcut diplomatik adımları özgün bir girişim olarak değil, 1930'ların köklü ilişkilerinin devamı olarak sunmaktadır ki bu durum Tercüman'ın anti-komünist ideolojisiyle tam bir uyum sağlamaktadır. Olumsuza dönük bir söylem Akşam gazetesinde yer almıştır. Akşam iki ülke arasındaki ideolojik farklılığı 'ayrı rejimler' ifadesiyle vurgulamıştır. Öte yandan 'enosis', 'barış içinde bir arada yaşama', 'federasyon-federatif sistem', 'iki toplumun varlığı' Kıbrıs görüşmelerindeki ana temalar olarak öne çıkmaktadır. 1965 yılından itibaren ise Feridun Cemal Erkin'in ziyaretini üst düzey başka ziyaretler takip edecek ve ilişkilerde iş birliği dönemine geçilecektir.

Kaynakça/References

Akşam. (1960, 1 Eylül; 1960, 8 Ekim; 1964, 23 Haziran; 1964, 1 Kasım; 1964, 4 Kasım; 1964, 7 Kasım; 1964, 13 Kasım).

Armaoğlu, F. (1995). *20. yüzyıl siyasî tarihi (Cilt 1-2: 1914-1995)* (14. baskı). Alkım Yayınevi.

Atay, F. R. (1964, 13 Ağustos). Sovyet tezinin zaafı. *Dünya.*

Atılgan, G. (2001). Türkiye sosyalist hareketinde anti-emperyalizm ve bağımsızlıkçılık (1920-1971). B. Oran (Ed.), *Türk dış politikası: Kurtuluş Savaşından bugüne olgular, belgeler, yorumlar (Cilt 1: 1919-1980)* içinde (ss. 661-704). İletişim Yayınları.

Aziz, A. İ. (1969a). 1964 yılında Kıbrıs buhranı ve Sovyetler Birliği. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 24(3),* 167-210.

Aziz, A. İ. (1969b). Sovyetler'in Kıbrıs tutumları 1965-1970. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 24(4),* 201-244.

Baban, C. (1964, 8 Kasım). Ankara ve Moskova tebliğ. *Ulus.*

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA). 30-18-1/173-52-11.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA). 30-18-1-2/181-66-9.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA). 30-18-1-2/181-70-1.

Coşkun, Y. (2018). 1950'ler ve 60'larda Kıbrıs sorunu ve Türk-İngiliz politikaları. *Tarih Okulu Dergisi, 11(34),* 853-868.

Cumhuriyet. (1960, 1 Eylül; 1964, 24 Şubat; 1964, 1 Kasım; 1964, 4 Kasım; 1964, 7 Kasım).

Çağlayangil, İ. S. (1990). *Anılarım.* Yılmaz Yayınları.

Dışişleri Bakanlığı Türk Diplomatik Arşivi (TDA). 571-35868-141642-2.

Dünya. (1964, 23 Haziran; 1964, 7 Kasım).

Ereker, F. A. (2019). NATO'nun güvenlik anlayışı ve stratejik konseptleri (Güvenlik Yazıları Serisi, No. 23). *Türkiye Güvenlik Portalı*. https://trguvenlikportali.com/wp-content/uploads/2019/11/NATOStratejikKonseptleri_FulyaAksuEreker_v.1.pdf

Erhan, Ç. (2001). NATO stratejileri ve Türkiye. B. Oran (Ed.), *Türk dış politikası: Kurtuluş Savaşından bugüne olgular, belgeler, yorumlar (Cilt 1: 1919-1980)* içinde (ss. 570-571). İletişim Yayınları.

F. C. Erkin Kıbrıs konusunda Mecliste geniş izahat verdi. (1964, 24 Şubat). *Cumhuriyet.*

Fırat, M. (2001). Yunanistan'la ilişkiler. B. Oran (Ed.), *Türk dış politikası: Kurtuluş Savaşından bugüne olgular, belgeler, yorumlar (Cilt 1: 1919-1980)* içinde (ss. 716-768). İletişim Yayınları.

Gençalp, E. (2014). *Türk basınında Sovyet imgesi (27 Mayıs 1960-12 Eylül 1980)* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi.

Gromıko ve Erkin görüşmelerin müspet sonuçlandığını bildirdi. (1964, 6 Kasım). *Milliyet.*

Gülen, A. (2014, 11-13 Aralık). Türk-Sovyet ilişkileri bağlamında Kıbrıs sorunu (1961-1965) [Bildiri sunumu]. *Uluslararası Boyutlarıyla Kıbrıs Meselesi ve Geleceği Uluslararası Sempozyumu*, KKTC. https://www.academia.edu/124881722/

Hale, W. (2003). *Türk dış politikası 1774-2000.* Mozaik.

İpekçi, A. (1964a, 1 Kasım). Kıbrıs konusunda Moskova'da beliren görüş birliği. *Milliyet.*

İpekçi, A. (1964b, 1 Kasım). Moskova'da Kıbrıs işi görüşüldü. *Milliyet.*

İpekçi, A. (1964c, 6 Kasım). Ruslar Kıbrıs anlaşmasını kabul etti. *Milliyet.*

İpekçi, A. (1964d, 7 Kasım). Moskova'nın resmileşen Kıbrıs görüşü. *Milliyet.*

İşçi, O., Hirst, S. J., & Bayraktar, O. (2024). 'Let the Black Sea unite us': The 1967 Soviet-Turkish industrial agreement and Ankara's Cold War rapprochement with Moscow. *Southeast European and Black Sea Studies,* 1-22.

Kasım, K. (2007). Soğuk Savaş dönemi sonrası Kıbrıs sorunu. *Akademik Bakış, 1(1),* 57-72.

Kruşçef iktisadi yardım teklif etti. (1960, 8 Ekim). *Akşam.*

Lotz, N. L. B., & Örnek, C. (2026). The Cold War in Turkey's industrialization: The cases of the Ereğli and İskenderun iron and steel plants. *New Perspectives on Turkey.*

Milliyet. (1960, 1 Eylül; 1964, 6 Kasım).

Ortak bildiri. (1964, 7 Kasım). *Tercüman.*

Qasımlı, M. (2013). *Türkiye-Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği ilişkileri 1960-1980.* Atatürk Araştırma Merkezi.

Rusya Kıbrıs görüşümüzü kabul etti. (1964, 7 Kasım). *Tercüman.*

Sander, O. (1998). *Siyasi tarih 1918-1994.* İmge Kitabevi.

Somel, A. (2007). Kalkınma plancılığının kökenleri ve Türkiye deneyimine eleştirel bir bakış. *Memleket Siyaset Yönetim, 2(4),* 1-29.

Sovyetler Kıbrıs için nota verdi. (1964, 23 Haziran). *Akşam.*

Sovyetler Türkiye ve Yunanistan'a mesaj gönderdi. (1964, 23 Haziran). *Dünya.*

Şener, M. (2007). Türkiye İşçi Partisi. *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: Sol (Cilt 8,* ss. 356-417). İletişim Yayınları.

T.C. Dışişleri Bakanlığı. (t.y.). Kıbrıs meselesinin tarihçesi: BM müzakerelerinin başlangıcı. Erişim tarihi: 2 Ekim 2025, https://www.mfa.gov.tr/kibris-meselesinin-tarihcesi_-bm-muzakerelerinin-baslangici.tr.mfa

Tamçelik, S. (2019, 25 Ekim). İsmet İnönü'nün koalisyon hükümetleri döneminde Kıbrıs meselesi ve takip edilen uluslararası politika (1961-1965) [Bildiri sunumu]. *Ulusal Kahraman, Devlet Adamı: İsmet İnönü Sempozyumu*, İzmir. https://www.academia.edu/40752956/

Tellal, E. (2000). *Ulusralarası ve bölgesel gelişmeler çerçevesinde SSCB-Türkiye ilişkileri 1953-1964* (Tezler Dizisi: 10). Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları.

Tercüman. (1964, 1 Kasım; 1964, 4 Kasım; 1964, 6 Kasım; 1964, 7 Kasım).

Tirali, N. (1964, 8 Kasım). Ortak bildiri ve sonrası. *Vatan.*

Toluner, S. (1977). *Kıbrıs uyuşmazlığı ve milletlerarası hukuk.* Fakülteler Matbaası.

Türkiye barış çemberi kuruyor. (1964, 13 Kasım). *Akşam.*

Türk-Rus ortak bildirisi olumlu karşılandı. (1964, 7 Kasım). *Ulus.*

Türk-Sovyet kültür anlaşması imzalandı. (1964, 6 Kasım). *Tercüman.*

UK National Archives (UKNA). FCO51/244, FCO51/296.

Ulus. (1960, 1 Eylül; 1964, 6 Kasım; 1964, 7 Kasım).

U.S. Department of State. (1968). Foreign relations of the United States, 1964–1968, Volume XVI: *Cyprus; Greece; Turkey (FRUS).* U.S. Government Printing Office.

Van Dijk, T. A. (1993). *Principles of critical discourse analysis. Discourse & Society, 4(2),* 249-283.

Vatan. (1960, 1 Eylül; 1964, 7 Kasım).

Yeşilbursa, B. K. (2026). Turco-Soviet relations during the Cold War era (1945-1991). *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi, 11(1),* 866-929.

Resim 1 Erkin ve Gromıko Görüşmesi



Halk'a ve olaylara

Tercüman

HER SABAH DÜNYA YENİDEN KURULUR, HER SABAH TAZE BİR BAŞLANGIÇDIR

PAZAR 1 KASIM 1964 "EKAT" KÜRASINDA

EMEKLİ DİYANET İŞLERİ REİSİ ÖMER NASUHİ BİLMEN'in EN BÜYÜK ESERİ Kur'anı Kerim'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri 3 üncü cilt çıktı BİLMEN YAYINEVİ - P.K. 20 FATİH — İSTANBUL

Şemsi Kuseyri Moskova'dan bildiriyor

RESMİ TEMASLAR BAŞLADI

Erkin ve Gromiko, Kıbrıs işini görüştü

GONG Telgraf! Rusya'dan sevgilerle.. F. C. ERKİN

— GARSOOON!.. GETİR ARTIK BİR RUS SALATASI!..

"Bayar H. Cahit'i af dilemeden affetmişti Bayar'ın affı için af dilemesi şart değil,,

ANKARA (Özel)

Elektrik, havagazı

GÜNAYDIN 3 ÇAYI KARUL GÜNÜ DANSEDELİM

Görüşmede Rusya'nın Türkiye'ye yardımı meselesi de ele alındı

JANDARMA KÖYLERİ

Moskova'dan notlar.

Eski "Kaba Diplomasi,,yi Terkeden Ruslar, şimdi "Yakınlaşma Havası,, içinde

Kaynak: Tercüman, 1 Kasım 1964.

Resim 2 Enosis'in Reddi



YENİ DERGİ

Cumhuriyet

41. yıl sayı 14459

KURUCUSU: YUNUS NADİ

Pazar 1 Kasım 1964

Türk - Sovyet görüşmeleri başladı

Turhan Aytul MOSKOVA'dan BİLDİRİYOR

Ruslar "ENOSİS'i kabul etmiyoruz,, dedi

Moskova 31 —

Erkin ve Gromiko bugün Moskovada iyi sözlerin fiiliyatla desteklenmesi kararını aldılar ve bunu Türk - Rus dostluğu şerefine kaldırdıkları kadehlerle teyid ettiler.

Dışişleri Bakanımız Feridun Cemal Erkin (sağda) ve Sovyet Rusya Dışişleri Bakanı Gromiko (solda) dün Kıbrıs konusunda yapılan görüşmelerde

Yunan basınına göre Erkin'in Moskovada başarı kazanması güç olmayacak

Müzakereler

Gromiko

Makar amaçı olduğ

Öğrencile açılış tör aralarınd

Doğudaki soygunçular bir

Kaynak: Cumhuriyet, 1 Kasım 1964.

Resim 3 Müspet Gelişmeler



Türk - Sovyet münasebetlerinde müspet inkişaflar kaydedildi

F. C. Erkin bu gece Rusya'dan dönüyor

Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin, bugece Ankara'ya dönecektir. KLM uçağı ile saat 15.50'de Viyana'dan hareket edecek olan Erkin, saat 22.10 da Esenboğa Hava Alanında olacaktır.

Dışişleri Bakanı Erkin, programında bir değişiklik yaparak, 6 Kasım günü de temaslarına devam etmek üzere Moskova'da kalacağı, böylece de ayrılış zamanını birgün geciktireceği yolunda Moskova'da bulunan muhabirlerin verdikleri haberler, gerçekleş memiştir. Bilindiği gibi bu konuda Dışişleri Bakanlığı yetkilileri, NATO Genel Sekreteri nin gelişi sebebiyle, Erkin'in ancak kesin bir zorunluk halinde Moskova ziyaretinin birgün daha uzatılmasının bahiskonusu olabileceğini açıklamışlardı.

MOSKOVA ELÇİLİĞİMİZDEKİ YEMEK

ÖZEL

MOSKOVA, 5 (A.A.) — Türkiye Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in Büyükelçiliğimizde Sovyet Dışişleri Bakanı Gromiko serefine verdiği öğle yemeğinde Gromiko'dan başka Başbakan Birinci Yardımcısı Novikov, Sovyet Yüksek Birlik Şurası Başkanı Spelo mov Dışişleri Bakan Yardımcıları Kuzneçof ve Lapin, Moskova Belediye Başkan Yardımcısı Samodayef, Dışişleri Bakanlığı Protokol Dairesi Başkanı Moloçkov, Orta şark Dairesi Başkanı Büyükelçi

(Sonu Sa. 7 Sü. 3 de)

Şu En Lai

Şu çehreyi iyi

Bu zat C. H. P. Millet teker teker öldürmek

Şu yandaki resme iyi bakınız Lombrozo sağ olsa idi, bu çehreyi bütün çizgileri ile onun tetikçine sunar ve bu zat hakkında ne yapılması icabettiğini ünlü kişiden sorardık. Bu satırlarımız kadar borçlu, kumar masasından kalkmayan,

meclis bize mesaj olursa dahi Cemal Gürsel'e oy vermeyeceğiz dedik! Bizim Reisicumhur adayımız olan Ali Fuat Başgil'i nasıl kaçırdıklarını bilmiyorsunuz? Hâlâ bizi çalışmıyorsunuz diye itham ediyorsunuz! her türlü usullerle tehdit edildik, fa

Kaynak: Ulus, 6 Kasım 1964.

Resim 4 Ortak Bildiri



AKŞAM

TÜRKİYENİN EN ESKİ GAZETESİ

İlavemizi istemeyi unutmayınız

7 KASIM 1964 CUMARTESİ

KIBRIS

Anlaşmazlık, iki Millî Cemaatin varlığını tanıma esasına uygun barışçı yollarla halledilmelidir

TİCARET

İki memleket arasında Ticaretin gelişmesi için karşılıklı olarak eksper heyetleri gönderilecektir

BARIŞ İÇİN

Barışın Takviyesi, Milletlerarası gerginliğin yumuşaması gayret sarfında görüş birliğine varıldı

"Ortak bildiri,, yayınlandı

Ayrı rejimlere rağmen 2 ülke arasındaki dostluk gelişecek

Bayar kalb krizi geçirdi

Demirel AP Başkanlığı için adaylığını açıkladı

10 KASIM'da AKŞAM'da

ATATÜRK ATATÜRK'Ü ANLATIYOR

«Ben, MUSTAFA KEMAL, Bir Tarih Belgesi olarak konuşuyorum!

ERKİN DÜN GECE

Kaynak: Akşam, 7 Kasım 1964.

Resim 5 Rusya ile Mutabakat



Cumhuriyet

KURUCUSU: YUNUS NADİ

41. yıl sayı 14465 — Cumartesi 7 Kasım 1964

Kıbrıs konusunda Rusya ile mutabakata varıldı

Ortak bildiri açıklandı

Kültür anlaşması imzalanırken — Telef oto: UPİ-TASS Moskova - İstanbul - Cumhuriyet

« Guardian » , " Şaşılacak ne var ? „ diye soruyor

Kaynak: Cumhuriyet, 7 Kasım 1964.

Resim 6 Devamlı Barışın Tesisi



Ortak Bildiri Yayınlandı

Tebliğ iyi komşuluk ve Kıbrıs dâvâmız yönünden büyük bir önem taşıyor

«Devamlı Bir Barış Kurulacak»

Feridun Cemal Erkin Moskova'dan ayrıldı

NATO Genel Sekreteri ile Kıbrıs meselesi görüşüldü

Genel Sekreter «NATO» nun tenkid edilmesine sinirlendi

A.B.D. Seçimleri ve Kennedy Başarısı — Naim TİRALİ

Süleyman Demirel Genel Başkanlığa adaylığını koydu

«Geleneksel düşmanlar daima küs kalmazlar»

Penisilinden daha kuvvetli bir ilâç bulundu

Kaynak: Vatan, 7 Kasım 1964.


BİDGE