

BAĞIŞLIDIR

S. B. F.
Kütüphaneleri
A 228

Toplum ve Bilim

SAYI 124 • 2012

Bu sayıda...	3
Devrim Sezer	
Çoğulluk ve politika: Rousseau, Arendt, cumhuriyetçilik	7
Aykut Çelebi	
Demokratik bir anayasanın siyasal yapıtaşları: Halk egemenliği ve siyasal temsilin demokratikleştirilmesi	36
Ünsal Doğan Başkır - Erdinç Erdem	
Sivil itaatsizlik eylemi olarak Türkiye'de vicdani ret: Bir yurttaşlık talebi	61
Serra Akyüz	
Anayasa referandumlarının demokratik meşruiyet kriterleri: Türkiye ve Şili deneyimleri	85
Seher Şen	
Kentlilik üzerine düşünmek	103
Julia Strutz	
Yeni İstanbul için eski İstanbul tahayyülleri: Süleymaniye kentsel dönüşüm projesi	126
Alpkan Birelma	
Ekmek ve haysiyet mücadelesi: 2000'lerde üç sendikalaşma mücadelesi vakası	146
Ebru Kayaalp	
Piyasanın sınırları: Yeni bir tütün piyasası nasıl kurulur?	165
Aylin Demir	
Cinsiyetlendirilen sözlü gelenek türleri: Dersim deneyiminde sözlü şiir ve ağlama pratikleri	185
Yiğit Karahanoğulları	
Değersizleşme eğilimi ve ekonomik kriz	205
Ziya Öniş - Mustafa Kutlay	
Küresel kriz ve hâkim paradigmanın yeniden üretimi: Fikirler-çakarlar ekseninde bir inceleme	223

KİTAP ELEŞTİRİSİ

Dinçer Demirkent	
Demokratik Anayasa: Görüşler ve Öneriler derlemesi üzerine	239
Güney Çeğin	
Randall Collins'in mikro-yönelimli çatışma teorisinin içerimleri	250

ABSTRACTS (İngilizce özetler)

254

2012
Bağışlıdır
Mümen
Hareke

Toplum ve Bilim

DÖRT AYLIK DERGI



KAPAK FOTOĞRAFI: Limter-İş grevi, Şubat 2008
- Özcan Yurdalan / Nar Photos
KAPAK: Suat Aysu

DÖRT AYDA BİR YAYINLANIR
YEREL SÜRELİ YAYIN

ISSN 1300-9354

KURUCULAR
Murat Belge
Ömer Laçiner

KURUCU EDITÖRLER
Asaf Savaş Akat
Sencer Divitçioğlu

BİRİKİM YAYINCILIK
VE TİC. LTD. ŞTİ. ADINA SAHİBİ
Ömer Laçiner

YAYIN YÖNETMENİ
İsmet Tanıl Bora
Levent Cantek

SORUMLU YAZIŞLARI MÜDÜRÜ
Levent Cantek

YAZI KURULU
Elif Ekin Akşit
Kaya Akyıldız
Emin Alper
Seda Altuğ
Tümay Arslan
Ceren Belge

Yahya Mete Madra
Burak Onaran
Serdar Şengül
Yüksel Taşkın
Serdar Tekin
Ömer Turan
Sibel Yardımcı

YAYIN DANIŞMA KURULU
Ayşe Buğra · Ahmet İnel
Huricihan İslamoğlu · Orhan Koçak
Semih Sökmen

YAYIN SEKRETERLERİ
Asena Günel · Kerem Ünüvar

KAPAK VE
SAYFA DÜZENİ TASARIMI
Ali Artun · Ümit Kıvanç
Özlem Özkal

UYGULAMA
Nurgül Şimşek

OFSET HAZIRLIK
İletişim Yayınları

BASKI VE CILT
Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi
B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul
Tel: 212.613 03 21

E-MAIL ADRESİ
toplumbilim@iletisim.com.tr

BİRİKİM YAYINLARI · SERTİFİKA NO. 11248
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han
Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel. 212.516 22 60 • Fax: 212.516 12 58
Toplum ve Bilim'de yayınlanan yazılar
Sociological Abstracts indeksinde
yer almaktadır.

Sivil itaatsizlik eylemi olarak Türkiye’de vicdani ret: Bir yurttaşlık talebi*

Ünsal Doğan Başkır** – Erdinç Erdem***

Özet: Bu çalışma, Hannah Arendt tarafından “politik olan”ın “ahlâkî olan”dan ayrılığını ve ona karşı üstünlüğünü savunmak amacıyla ortaya koyulan sivil itaatsizlik-vicdani ret ayrımını konu almaktadır. Söz konusu geçirimsiz ayrımı sorunsallaştırmak amacıyla Türkiye’deki vicdani ret eylemleri ve vicdani ret hareketi incelenmekte; bu eylemlerin sivil itaatsizlik eylemleri olarak tanımlanması (dolayısıyla politik eylemler olduğunun görmezden gelinmemesi) gerektiği vurgulanmaktadır. Bu çerçevede ortaya koyulan temel iddia, sivil itaatsizlik ve vicdani reddin kavramsal sınırlarının belirlenmesi ve birbirinden ayırt edilmesi çabası içerisinde toplumsal ve politik fenomenlerin mutlaka göz önüne alınması gerektiği; aksi takdirde politik eylemleri ayırt etmek için kullanılan temel ölçütün giderek bir tür niyet okuması biçimini alacağıdır. Türkiye örneğinin yol göstericiliği, Türkiye’deki vicdani ret eylemlerinin vicdani bir noktadan hareket ederek politik bir hak talebine dönüşmesinden kaynaklanmaktadır. Böylece sivil itaatsizlik ve vicdani ret arasında yapılan geçirimsiz ayrımı kabullenmek yerine, bu iki eylem biçimi arasındaki geçişliliklerin tespit edilmesinin politik olgu ve eylemlerin anlaşılmasında en az ayırım yapmak kadar önemli bir noktaya işaret ettiği vurgulanmaktadır. Çalışmanın son bölümünde ise vicdani ret eylemlerinin yalnızca savaş karşıtlığı çatısı altında ele alınamayacağı, bu eylemlerin Türkiye’deki “borçlu yurttaş” tanımının değişerek temel hak ve özgürlükler üzerine inşa edilmiş bir yurttaşlık tanımları talep etmekte olduğu iddia edilmektedir.

Anahtar sözcükler: Sivil itaatsizlik, vicdani ret, Hannah Arendt, politik eylem, yurttaşlık

Giriş

İkinci Dünya Savaşı sonrası Almanya’da ortaya çıkan yıkım edebiyatı (*Trümmerliteratur*) akımının önemli isimlerinden Wolfgang Borchert 26 yıllık kısa yaşa-

(*) Bu çalışmanın bir taslağı 15 Aralık 2011 tarihinde 12. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi’nde sunulmuştur. Yazım sürecinde soru ve önerilerini bizimle paylaşan Serdar Tekin, Nilgün Toker, Devrim Sezer, Selin Bengi Gümürükçü, Tolga Karabulut, Burcu Eğilmez ve Funda Sarıcı’ya teşekkürlerimizi sunuyoruz.

(**) İzmir Ekonomi Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler ve Avrupa Birliği Bölümü.

(***) Sabancı Üniversitesi, Lisansüstü Bursiyeri.

mında dünya savaşının yol açtığı türlü yıkımlara tanıklık etti. Zorunlu olarak askere alındıktan sonra Rusya cephesine gönderilen ve burada ağır biçimde yaralanan yazar, Nazizm karşıtı düşünceleri nedeniyle defalarca hapse atıldı ve Basel'deki ölümünden günler önce "Sonra Yapılacak Tek Şey Var" adlı savaş karşıtı bir manifesto kaleme aldı. Bu güçlü manifestoda Borchert (2008: 15-16) şöyle seslenmektedir:¹

Sen. Makinenin başındaki adam, atölyedeki adam. Yarın sana su boruları ve yemek kapları yapmayı bırakıp miğferler ve mitralyözler yapmanı emrederlerse, yapacağın bir tek şey var: HAYIR de!

Sen. Tezgâhın ardındaki kız ve büroda çalışan kız. Yarın sana el bombalarını doldurmanı ve keskin nişancı tüfeklerine dürbün takmanı emrederlerse, yapacağın bir tek şey var: HAYIR de!

(...)

Sen. Köydeki. Sen. Kentteki. Yarın askere alma belgeleriyle kapına dikilirlerse, yapacağın bir tek şey var: HAYIR de!

Borchert'in çağrısında "hayır" demenin gücü dikkat çekmektedir. Zira savaşın ve militarist bir toplum yapısının önündeki en ciddi engel, ancak ve ancak bu yapıda yer almayı reddeden kişilerin varlığı olacaktır. Bir yasaya veya uygulamaya "hayır" diyebilmek yalnızca onun uygulanmaması anlamına gelmeyecek, aynı zamanda toplumsal alanı dönüştüren bir nitelik taşıyacaktır. Dolayısıyla "hayır" demenin veya bir durum, yasa ya da uygulama karşısında direnmenin ciddiye alınması gereken bir politik içeriğe sahip olduğunun akılda tutulması gerekir. Politik özgürlüğün varlığı "hayır" diyebilen insanların bulunması durumunda ve karşı çıkabilmenin bir hak olarak tanınmış olmasıyla mümkündür.

Her tür karşı çıkışın ve reddedişin politik bir nitelik veya anlam taşıdığını iddia etmek ise mümkün görünmemektedir. Bir yandan toplumsal ve politik bir dönüşümü amaçlayan ve meşru olmayan bir yasa veya uygulamayı reddeden kişiler bulunabileceği gibi, diğer yandan tamamen kişisel çıkarları doğrultusunda yasa-yı ihlal eden/tanımayan kişilere de rastlanabilir. Bu noktada, yasanın çeşitli ihlalleri arasında bir ayırım yapılması ve hangi ihlallerin politik bir nitelik taşıdığı-nın saptanması gerekmektedir. Bir duruma, uygulamaya veya yasal düzene karşı çıkmanın iki biçimi olarak sivil itaatsizlik ve vicdani ret de böyle bir ayırım gereksiniminin sınırında durmaktadır. Bu iki kavramın kesin biçimde ayrılmasını savunan Hannah Arendt, kişisel karşı duruşlar ile kitlesel direnişleri de birbirinden kesin biçimde farklılaştırır. Savaş karşıtlığı ve sivil haklar konusunda dile getirilen "hayır"lar politik bir duruşu işaret etmeleri nedeniyle sivil itaatsizlik kavramı altında ele alınabilirken, bir yasanın gereklerini kendi ahlâki duruşu çerçevesinde kabullenmemek veya yerine getirmemek vicdani ret çerçevesinde düşün-

1 Celâl Üster'in Türkçeleştirdiği bu manifestonun tam metnine ulaşmak için ayrıca bkz. Üster, 2006.

nülebilecek bir eylemdir. İlk durumda dile getirilen politik bir itirazdır ve böyle bir itirazın politik alanda duyulması için gerekli kanalların açık tutulması gereklidir. Buna karşılık ikinci durumda tamamen ahlâki ve kişisel bir itiraz söz konusudur ve bunun politik alan için bir önemi bulunmamaktadır (Arendt, 1972).

Sahip olduğumuz sınırlı kamusal bağlamında karşımıza çıkan vicdani ret kavramı, temelde zorunlu askerlik uygulamasına karşı çıkmak olarak anlaşılmalıdır. Borchert'in manifestosunun da anlatmaya çalıştığı gibi, zorunlu askerlik gibi savaşı çağırarak her türlü uygulamanın reddi politik bir anlam taşımakta ve dünyayı dönüştürmek için bir adım atmaya çağrı niteliğindedir. Bu nedenle de, vicdani ret ve sivil itaatsizlik arasında geçirimsiz veya sabit bir ayrım yapmanın ne derece mümkün olduğunun yeniden düşünülmesi gerekmektedir. Türkiye'deki vicdani ret eylemleri böyle bir düşünme etkinliği için iyi bir bağlam sunmaktaysa da, bu alanda yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Kavramların sarılaşması konusunda en belirleyici katkıyı yapmış olan Nilgün Toker, Türkiye'deki vicdani ret eylemlerinin asıl olarak kamusal bir adaletsizliğe dikkat çekmeleri nedeniyle politik bir nitelik taşıdığını savunmakta; fakat bu eylemlerin vicdani ret yerine sivil itaatsizlik kavramı altında düşünülmesi gerektiğini öne sürmektedir (Toker, 2008: 79, 92-93). Buna göre, iki kavram arasındaki geçirimsiz ayrımı sadık kalınmalı ve Türkiye'de zorunlu askerliğin reddi sivil itaatsizlik kavramı altında düşünülmalıdır. Bu çalışma, ilk elde, sivil itaatsizlik ve vicdani ret arasında yapılan bu kategorik ayrımın Türkiye örneği çerçevesinde sorgulanmasını ve bu iki kavram arasındaki geçişliliğin vurgulanmasını amaçlamaktadır.

İkinci olarak, yeni anayasa yapımı tartışmaları bağlamında mutlaka ele alınması gereken vicdani ret hakkı konusu, anayasanın militarist bazı öğelerden arındırılmasının ötesinde temel hakların çerçevesinin çizilmesi için de önem arz etmektedir. Zira vicdani reddin bir hak olarak tesisi, bir kişinin politik düzen içerisindeki bazı uygulamalara "hayır" diyebilme hakkının da tesisi anlamına gelmektedir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AIHM) 7 Temmuz 2011 tarihinde vicdani retçi Vahan Bayatyan'ın Ermenistan'a karşı açtığı davaya ilişkin verdiği kararda Ermenistan'ı Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin din, vicdan ve düşünce özgürlüğünü düzenleyen 9. maddesine dayanarak tazminata mahkûm etmiştir.² AIHM o güne kadar vicdani retçilerin açtığı davaları Sözleşme'nin zorunlu çalışma ve kölelik yasasını düzenleyen 4. maddesine veya (Türkiye'ye karşı açılan davalarda olduğu gibi) çifte cezalandırmanın hukuka aykırılığına dayandırmaktayken, söz konusu kararda vicdani reddin doğrudan politik bir hak olan düşünce özgürlüğü altında yorumlanmış olması belirleyicidir. Askerliğin reddi biçiminde dile getirilen vicdani ret, yalnızca militarizm ve savaş karşısındaki duruşu nedeniyle değil, aynı zamanda politik özgürlüğün zo-

2 "AIHM'den Tarihi '9. Madde' Kararı," www.bianet.org/bianet/print/131312-aihmden-tarihi-9-madde-karari (Erişim tarihi: 9 Temmuz 2011). Kararın tam metni için bkz. *Application No. 23459/03, Vahan Bayatyan v. Armenia*.

runlu koşulu olan düşünce özgürlüğüne (yani "hayır" diyebilme hakkına) yaslandığı için politik ve temel bir haktır. Vicdani reddin temel bir insan hakkı olarak anayasada yer alması gerektiğine dikkat çekmek de bu çalışmanın amaçları arasında yer almaktadır.

Bu çerçevede, çalışmanın ilk bölümünde vicdani ret ve sivil itaatsizlik kavramlarına genel bir bakış atılacak ve kavramlar arasındaki ilişki ve ayrımlara değinilecektir. İkinci bölümde vicdani ret eylemlerinin Türkiye örneğinde nasıl bir seyir izlediği anlatılarak vicdani reddin nasıl anlamlandırılabileceğine ilişkin bir çerçeve çizilecektir. Üçüncü bölümde ise, kavramsal ayrıştırma çabaları karşısında Türkiye örneğinin nerede durduğuna değinilecek; ortaya koyulan bağlamın kavramsal tartışmadaki hangi boşluklara işaret ettiğinin görülmesi sağlanarak sivil itaatsizlik ve vicdani ret arasındaki ayrımın yeniden düşünülmesine yönelik bir çerçeve çizilecektir. Son bölümde ise, Türkiye'deki vicdani ret eylemlerinin politik alandaki bir başka anlamına değinilecek; eylemler yurttaşlığın yeniden tanımlanması yönünde bir talep olarak okunacaktır.

Sivil itaatsizlik ve vicdani ret: Tanım ve ayrımlar

Yasaya karşı gelmenin çeşitli biçimleri olan sivil itaatsizlik ve vicdani ret, olgusal olarak gösterdikleri çeşitlilik ve performatif nitelikleri nedeniyle tanımlanmaları hayli güç ve tartışmalı iki kavram olarak karşımızda dururlar. Tanımları zamandan zamana değişimlere açık olduğu gibi, aralarındaki ayrımların nasıl belirleneceği de ayrı bir tartışma konusudur. Sivil itaatsizlik, genel anlamda, demokratik hukuk düzenlerinde ortaya çıkan, bu düzenin yasal (ve ahlâki) çerçevesini kabul eden, yasadaki bir adaletsizlik karşısında ortaya çıkmış, şiddeti dışlayan ve kamusal olarak icra edilen bir yasayı ihlal etme eylemi olarak tanımlanabilir. Sivil itaatsizlik eylemleri, düzeni ortadan kaldırmayı değil, onu dönüştürmeyi amaçlamaktadır; yasanın geçersizleşmesi veya ilga edilmesinden ziyade, yasal çerçevenin demokratikleştirilmesi ve adilleştirilmesi talebini somutlaştırırlar. Bu yönleriyle de devrimci eylemden ayrılırlar. Çeşitli yorumcular, sivil itaatsizliğin yasadışılık, kamusalılık, akılcılık, öngörülebilirlik, şiddetten arındırılmışlık [*nonviolence*] ve ortak eyleme dayalılık gibi çeşitli bileşenlerine vurgu yapmaktadır (Dağtaş, 2008: 47-50; Çelebi, 2011: 20-81; Coşar, 2001: 10).³ Buna karşılık, sivil itaatsizliğin tarifinde kullanılan bu boyut ve bileşenler de sık sık tartışmaya açılmakta ve özellikle eylemlerin gösterdiği çeşitlilik nedeniyle görüş ayrılıklarına neden olmaktadır.⁴

3 Sivil itaatsizliğin barındırdığı devlet-İç ve devletler-arası boyutların ayrıntılı bir tartışması için ayrıca bkz. Quill, 2009: 1-24. Yazar burada sivil itaatsizliği destekleyen ve ona karşı çıkanların görüşleri konusunda da aydınlatıcı bir çerçeve sunmaktadır.

4 Önlü tarihçi Howard Zinn'e göre, sivil itaatsizliğin şiddetten arındırılmışlığı konusunda bir ayrım yapmak gerekmektedir. Zira eşyaya zarar verme eylemleri şiddet olarak ele alınmamalı, yalnızca insanlara zarar vermenin şiddet kavrayışı içinde düşünülmesi gerekmektedir. Bunun

Vicdani ret ise daha ziyade askerliğin reddi söz konusu olduğunda karşımıza çıkmaktadır (Cain, 1970: 275; Üstelci ve Çınar, 2008: 9; Bröckling, 2008: 69-70). Fakat kavramın içeriği konusunda tam anlamıyla bir netlik olduğundan söz etmek mümkün değildir. Zira vicdani reddi çok daha geniş bir çerçevede, "vicdani ve ahlâki gerekçelerle bir yasaya uymamak ya da bir kuralı uygulamamak" olarak betimleyenler de bulunmaktadır (Cohen, 1968: 276; McCloskey, 1980: 536; Rawls, 1999: 320; Bedau, 2002: 7; Schinkel, 2007: 491). Böyle bir anlayış içerisinde, kamu görevi veya askerlik yapmayı kabul etmeyenlerin yanı sıra, yasal zorunluluk karşısında kürtaj yapmayı reddeden doktor veya bir eşcinsel çifti evlendirmeyi reddeden nikâh memuru da vicdani retçi sayılabilmektedir (Schinkel, 2007: 25). Vicdani ret tanımının hangi eylemleri içereceği konusundaki tartışma önemli olmakla birlikte, kavramın yerine ve tanımına ilişkin daha temel bir tartışma vicdani ret için daha belirleyici bir nitelik taşımaktadır. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerine de yön veren bu tartışma, vicdani ret ve sivil itaatsizlik arasındaki ayrım çizgilerini tespit etmeyi amaçlamaktadır. Buna göre, vicdani ret ve sivil itaatsizlik arasında yapılacak ayrım ahlâk ile politika arasında yapılacak bir ayrımı da beraberinde getirmekte ve bu iki alanın konularını belirlemektedir (Rawls, 1999; Arendt, 1972). Kavramlar arasındaki ayrım ve ilişkiyi konu alan bu tartışmanın nasıl biçimlendiğine ve hangi aşamalardan geçtiğine göz atmak, kavramsal sınırların anlaşılması için önemlidir. Bu bağlamda, söz konusu sınırlar üzerine düşünen üç isimden söz etmek yerinde olacaktır: Thoreau, Rawls ve Arendt.

Kuzey Amerikalı yazar ve düşünür Henry David Thoreau sivil itaatsizlik kavramının asıl yaratıcısı kabul edilir. Köleci yasalara ve Meksika'da yürütülen savaşa karşı olduğu için Amerika Birleşik Devletleri'ne vergi ödemeyi reddeden ve cezalandırılan düşünürün "Devlete İtaatsizlik Görevi Üzerine" başlıklı denemesine göre yasa, doğası gereği kişiyi başkalarına yönelik bir haksızlığın aracı durumuna getiriyorsa, o yasanın çiğnenmesi gereklidir (Thoreau, 2001: 39). Hükümet, kişilerin hakları ve mülkleri üzerinde ancak onların rızaları ölçüsünde söz sahibi olabilir; olması gereken, vicdanın serbest bırakıldığı bir düzendir. Böyle bir düzene ulaşmak için hükümetin [tüm]den ortadan kaldırılmasını istemek anlamsızdır; bunun yerine herkesin daha iyi bir hükümet talep etmesi yeterli olacaktır (Thoreau, 2001: 31, 53). Buradan hareketle, Thoreau için kişilerin politik karar ve yapıların adillliğini sorgulama ölçütünün kendi vicdanları olduğu çıkarılması yapılabilir.⁵ Dolayısıyla vicdan, adalet ile olan ilişkimizin ölçütü olarak politik

yanı sıra, sivil itaatsizliğin bir taktik olarak düşünülmesi ve eylemlerin gerçekleştiği bağlamların şiddetle olan ilişkisi de sorgulanmalıdır (Zinn, 2002: 46, 58).

İkinci bir tartışma konusu da, sivil itaatsizlik eylemlerinin son bir çare [*last resort*] olarak düşünülüp düşünülemediğine ilişkindir. Türkiye'de sivil itaatsizlik üzerine yapılan sınırlı sayıda ki yayından birini derleyen Yakup Coşar, sivil itaatsizliği bir tür son çare olarak görürken (Coşar, 2001: 10), liberal politik teorisinin önde gelen isimlerinden Joseph Raz bu düşüncenin karşısında yer almaktadır (Raz, 1991: 162-169).

5 Thoreau'ya göre, yurttaş olmakla vicdanımızı da hükümete devretmiş olmayız. Kişinin önce insan [yani vicdan sahibi], sonra da yurttaş olması gerekir (Thoreau, 2001: 31).

yargılarımıza yön vermeli; hükümete rıza gösterip göstermemenin kaynağında yer almalıdır. Thoreau'nun düşüncesi, uyrukların rızasına dayalı olmasıyla meşruiyet kazanan modern devletin zayıf noktasına ışık tutmaktadır: rıza göstermemenin kendisi bir direniş biçimidir. Thoreau'da eksik kalan taraf, bireysel bir itaatsizliğin ötesine geçen örgütlü eylemler için herhangi bir çağında bulunmaması ve sivil itaatsizliği bir grup eylemi olarak düşünmemesidir. Öte yandan Aykut Çelebi'nin gayet yerinde işaret ettiği gibi, temel haklar üzerine kurulu modern anayasal düzenlerde ahlaki ve bireysel bir karşı çıkışın politik yansımaları olduğu da kesinlikle göz ardı edilmemelidir (Çelebi, 2011: 83). Bu bağlamda Thoreau'nun sivil itaatsizlik anlayışındaki ahlaki ve bireysel ağırlığın, temel hak ve özgürlükler üzerine kurulu olan liberal politik düşünce ve devlet kavrayışı için merkezi bir konuma sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Çağdaş politik liberalizmin en önemli isimlerinden John Rawls ise sivil itaatsizlik kavramını çoğunluğun yönetimi [*majority rule*] sorunu ve adil olmayan yasalara uymanın temelleri çerçevesinde inceler. Sivil itaatsizlik Rawls'un kendi adalet teorisinin geçerliliğini test etmesi bakımından önem verdiği bir kavramdır. Rawls, adil olmayan yasalara ve düzenlemelere hangi koşullarda ve ne ölçüde uyulması gerektiği sorularına sivil itaatsizlik kavramıyla cevap bulmaya çalışır.⁶ Düşünür "[s]ivil itaatsizliği, yasaların ya da hükümet politikasının değiştirilmesini hedefleyen, kamuoyu önünde icra edilen, şiddete dayanmayan, vicdani ancak yasal olmayan politik bir eylem" olarak tanımlamaktadır (Rawls, 2001: 56).⁷ Buna göre sivil itaatsizliğin meşru kabul edilmesini sağlayacak üç özellikten söz edilebilir: (1) eşit özgürlükler ilkesini zedelememek, (2) çoğunluğun gösterilen tüm çabalar karşısında hareketsiz ve tepkisiz kalmış olması, (3) yasalara ve anayasaya olan saygıyı yok etmemek (Rawls, 2001: 63-64). Bu bağlamda sivil itaatsizlik eylemleri, toplumsal zemini teşkil eden üzerinde anlaşılabilir adalet ilkelerinin anımsatılması anlamını taşıyacağı için haklı ve gerekli bir politik eylem biçimidir (Rawls, 2001: 72-73). Rawls'un sivil itaatsizlik kavrayışı, ahlaki ve politika (dolayısıyla vicdani ve politik olan) arasındaki örtüşmeye/uyuşmaya dayansa da, bu noktada Thoreau'nun ötesine geçerek bu eylemlerin politik boyutuna dikkat çekmektedir. Zira sivil itaatsizlik anayasasının ve toplumsal kurumların dayanak olarak aldığı üzerinde anlaşılabilir adalet ilkelerine gönderme yapmak suretiyle bir yandan çoğunluğun yönetimine karşı bir denge oluşturmakta, diğer yandan doğrudan politik bir eylemlilik ortaya koymaktadır.⁸

6 Rawls, yurttaşların adil olmayan yasalara kesinlikle uymak zorunda olmadığını savunan görüşe karşı çıkar. Toplumun düzenleniş biçimi makul derecede adil olduğu ve adaletsizlik belirli sınırları aşmadığı sürece, adil olmayan yasaların bağlayıcılığı yurttaşlar tarafından tanınmalıdır (Rawls, 1999: 308).

7 Bu tanımlama Rawls'a ait olmayıp, düşünürün Bedau'dan ödünç aldığı bir tanımlamadır. Bedau'nun sivil itaatsizlik tartışması için bkz. Bedau, 1961: 653-665. Bedau'nun daha geniş kapsamlı sivil itaatsizlik tanımı ve diğer düşünürlerden derlediği sivil itaatsizlik tartışmaları için ise bkz. Bedau, 2002.

8 Rawls'dan alıntılarsak; "[s]ivil itaatsizliğin yalnızca politik iktidarı elinde bulunduran çoğunlu-

Sivil itaatsizlik ve vicdani ret arasında uygulama bakımından kesin çizgiler olmadığını kabul etmekle beraber Rawls, bu iki kavramı teori alanında birbirinden ayırır. Rawls'un bu ayrımı yapmasının özellikle iki amacı vardır: (1) sivil itaatsizlik konusuyla ilgili çizdiği çerçeveyi netleştirmek ve (2) makul ölçüde adil kabul edilebilecek demokratik bir toplumda, adil olmayan yasalara hangi durumlarda uyulması gerektiği sorusuna bir de vicdani ret örneği üzerinden yanıt aramak. Düşünür vicdani reddi yasal düzenin gereklerine uygun davranmamak olarak betimlerken, vicdani reddin (sivil itaatsizliğin aksine) çoğunluğun adalet anlayışına hitap etmediğini; toplumun genel kamsına bir uyarı niteliği taşımadığı için kamusal nitelik barındırmadığını ve politik ilkelere dayanmak zorunda olmadığını savunmaktadır (Rawls, 1999: 322-324). Buna karşılık sivil itaatsizlik, diğer ilkelerin yanında mutlaka politik ilkelere, yani anayasayı ve toplumsal kurumları düzenleyen adalet ilkelerine dayanmak zorundadır. Dolayısıyla Rawls'un sivil itaatsizlik ve vicdani ret arasında yaptığı ayrım, politik olan ile ahlaki olanın birbirinden ayrılmasını gerektirmektedir. Buna göre politik olan sivil itaatsizlik, yurttaşların üzerinde anlaştıkları ortak ilkelere dayanması sayesinde kurumsallaşabilirken vicdani ret, bireysel özerkliği konu edinen bir eylemdir ve yurttaşlar topluluğunun karşılıklı anlaşmalarını gündeme taşımaz; bu nedenle de politik olmak durumunda değildir.

Beri yandan Rawls'un askerliğin reddi olarak vicdani ret konusundaki düşünceleri ile teorik alanda yaptığı ayrım arasında kaçınılmaz bir gerilim bulunmaktadır. Rawls'a göre, askerlik konusunda iki tür ret söz konusu olabilir: (1) savaş sırasında vicdani ret eyleminde bulunan askerin, savaşın amacı ve biçimine (haklı savaş olup olmadığına) ve verilen emirlerin içeriğine bağlı olarak haklılığı; (2) askerlik hizmetinin zorunlu olduğu yerlerde vicdani reddin haklı sayılacağı koşulların varlığı. Rawls zorunlu askerlik hizmetinin, yurttaşların sivil haklarına açık bir müdahale olduğunu kabul etmektedir. Fakat düşünür vicdani reddi her durumda başvurulabilecek bir eylem olarak görmez. Eğer amaç adile yakın bir toplumda yurttaşların güvenliği ve özgürlüklerinin korunması ise, eşit özgürlükler ilkesini ihlal eden zorunlu askerlik yasasına izin verilebilir. Böyle durumlarda yurttaşlar ülkenin güvenliği ve sahip oldukları özgürlüklerini koruma sorumluluğunu eşit biçimde paylaşmak zorunda oldukları için askere gitmekle yükümlüdürler. Öte yandan bir şekilde adil olmadığı düşünülen savaşa katılmayı veya adalet ilkeleriyle çelişen bir emri yerine getirmeyi reddetmek,

ğa seslenmesi sebebiyle değil, aynı zamanda politik ilkelere temellendiriliyor ve yönlendiriliyor olduğu için de politik bir eylem olduğunun altı çizilmelidir. Bu politik ilkelere, anayasayı ve genel olarak toplumsal kurumları düzenleyen adalet ilkelerinin de ta kendisi olma vasfını taşımaktadır" (Rawls, 1999: 321). Bu noktada Rawls'un politika tanımını kısaca açmak yerinde olabilir. Düşünürü göre politika, özgür ve eşit yurttaşlar olarak biraraya gelen bir toplumun işbirliğine dayalı ve ortak kurum ve adalet anlayışını belirlemesi anlamına gelmektedir (Rawls, 2007: 49). Buna karşılık ahlâk, en derin amaç ve ideallerin sorgulandığı, bireysel özerklik anlayışına dayalı bir alan olarak kalmaktadır ve politikanın barındırdığı karşılıklılığa sahip değildir (Rawls, 2007: 24-28).

yurttaşların sadece sahip oldukları bir hak değil, aynı zamanda yerine getirmeleri gereken bir ödevdir (Rawls, 1999: 332-335). Buna göre, ilk adımda politik olmayan ahlâki bir eylem olan vicdani ret, ikinci adımda yurttaşlara özgülenmiş bir hak ve hatta ödev olarak yeniden kurulmaktadır. Diğer bir ifadeyle, "vicdani ret ancak ve ancak zorlu bir politik vakanın ortaya çıkmasıyla ve belirli bir haksız savaş durumu ile temellenmektedir" (Carter, 1998: 79). Rawls'un sivil itaatsizlikten ayırarak ahlâki alanda konumladığı vicdani ret, askerliğin reddi söz konusu olduğunda zorunlu olarak politik alanın bir sorunu haline gelmekte ve politik alanın terimleriyle düşünülmektedir.

İkinci olarak, düşünürün haklı savaş ve askerliğin reddi arasında kurduğu bağlantı da kendi içinde sorunludur. Düşünür bir yandan pasifist bir liberalizmi benimsemeksizin bir haklı savaş doktrini geliştirmekte ve yurttaşların ortak güvenliğinin sağlanması amacıyla zorunlu askerliğin haklılığını vurgulamakta, diğer yandan da vicdani reddin bir hak (ve hatta ödev) olarak temellendirmesini yapmaktadır. Bir yandan ulus-devletlerin güvenliği üzerine kurulu bir düzeni savunmakta, diğer yandan da liberal değerlerin evrensel geçerliliğini elden bırakmamaktadır (Carter, 1998: 70, 79). Kısacası vicdani ret ve askerliğin reddi konusunda sunmakta olduğu çerçeve ne ahlâki olan ile politik olan arasında tesis etmeye çalıştığı mesafe, ne de haklı savaş ile insan hakları arasında kurmaya çalıştığı bağlantı için gerekli bağlamı sunmaktadır. Böylece düşünür vicdani ret konusunda önüne geçilemeyen bir muğlaklık ortaya koymaktadır.⁹

20. yüzyılın en ilham verici politik düşünürlerinden Hannah Arendt, 1969 yı-

9 Rawls'un "aile içindeki" muarızlarından Jürgen Habermas sivil itaatsizliği "demokratik hukuk devletinin denektaşı" olarak nitelerken, genel olarak Rawls'un sivil itaatsizlik tanımını takip etmektedir. Habermas, demokratik hukuk devletinin yurttaşların rızasına dayalı bir meşruiyet zeminini üzerinde durduğunu ve bu rıza olmaksızın varlığını sürdüremeyeceğini belirterek sivil itaatsizliğin demokratik hukuk devletinin meşruiyetine ilişkin bir sorgulamayı dile getirdiğini savunur (Habermas, 1996: 383). Sivil itaatsizlik sayesinde anayasal ilkeler, pozitif hukuka bağimli olmaksızın dile getirilip olumlanabilmektedir. Sivil itaatsizliğin haklılığı veya temellendirilmesi, anayasanın tamamlanmamış bir proje olarak *dinamik kavrayışına* dayanırken; buna göre anayasal devlet tamamlanmış bir yapıyı değil, yanılabilen ve değişen şartlara göre tashih edilebilen hassas bir müesseseyi temsil eder (Habermas, 1996: 384).

Düşünür, demokratik hukuk devletini ayakta tutan bu anayasal ilkelerin akıl hukukunda [*Vernunftrecht*] ve Kantçı ahlâkta temelleri olduğunu savunmaktadır (Habermas, 2001: 124-127). Sivil itaatsizliği demokratik hukuk devletinin bir kurumu mertebesine yükselten bu bakış açısına göre, devlet meşruiyetini yalnızca yasallıktan alıyor olamaz; bunun yanında ahlâki (ve dolayısıyla akılcı [*rational*]) bir temellendirme zeminini de gereklidir. Hukuk, ahlâk ve politikanın birbiriyle karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde oldukları ve ahlâki temellendirmenin düzenin omurgasını oluşturduğu bu anlayışa göre, sivil itaatsizlik tam da bu ahlâki temellendirmenin sinanması işlevini yerine getirmekte; bu bağlamda da "meşruiyetle yasallığın arasında bir noktaya" (Habermas, 2001: 139.) denk düşmektedir. Habermas vicdani redde ilişkin apayrı bir tanımlamaya gereksinim duymayarak Rawls'un içine düştüğü çelişik durumu bertaraf etmekte ve son derece tutarlı bir teorik çerçeve sunmaktadır.

Burada Habermas'ın konuyla ilgili düşüncelerine ilişkin ayrıntılı bir tartışmaya girmemeyi tercih etmekteyiz. Zira bu çalışmadaki amacımız, daha ziyade sivil itaatsizlik ve vicdani ret arasındaki ayrımı odaklanmak ve bu ayrım konusundaki görüşleri tartışmak. Habermas'ın çalışmasında böyle bir ayrımı geniş bir yer verilmediği ve düşünürün sivil itaatsizlik konusundaki görüşlerinin ayrıntılı bir tartışması bu çalışmanın sınırlarının çok ötesine geçeceği için onun Rawls karşısındaki durumunu hatırlatmakla yetinmekteyiz.

hında yayımlanan "Sivil İtaatsizlik Üzerine" adlı makalesiyle sivil itaatsizlik ve vicdani ret konusundaki en belirleyici müdahalelerden birini gerçekleştirmiştir. Söz konusu iki kavram arasında kesin bir ayrıma gidilmesi gerektiğini savunan Arendt'e göre sivil itaatsizlik, *ortak bir kanı* etrafında biraraya gelen bir grubun herhangi bir yasanın ya da yönetsel uygulamanın *anayasallığını* veya *meşruluğunu* sorgulamak üzere onu bilinçli olarak ihlal etmesidir. Buna karşılık vicdani ret, söz konusu eylemin bir *vicdanın* yönlendiriciliğinde ve *bireysel olarak* gerçekleştirilmesine verilen addır (Arendt, 1972: 52-57). Sivil itaatsizlik eylemleri, yurttaşların büyük bir bölümünün değişimin normal yollardan gerçekleşebileceğine dair inancını kaybetmesi ve bu konudaki huzursuzluklarının fark edilmeyeceğini düşünmeleri ya da tam tersine, hükümetin gerçekleştirdiği değişikliklerin yasallığından ve anayasaya uygunluğundan şüphe duymaları durumunda ortaya çıkar (Arendt, 1972: 74). Dolayısıyla Arendt için sivil itaatsizliğin iki önemli rolünün olduğunu söyleyebiliriz: (1) toplumsal değişimi talep ederek yeni hakların kabul edilmesini sağlamak ve (2) hükümetin karar ve uygulamaları karşısında kamuoyuna dayalı bir meşruiyet ve yasallık sorgulaması gerçekleştirmek. İkinci durum işlemekte olan düzenin temellerinin korunmasına ve adil biçimde sürdürülmesine yönelirken, ilk durum bu düzenin yeni haklara ve öznellere açıklığını sağlamaktadır. Bu bağlamda sivil itaatsizliğin Arendt tarafından hem değişim talep eden hem de değişimin sınırlarını belirleyen bir eylemlilik olduğunu söylemek mümkündür. Sivil itaatsizlik politik eylemin ta kendisidir.

Düşünüre göre, itaatsizliğin hiçbir politik anlam taşıyamayacağı durum ise vicdani reddir. Bu nedenle sivil itaatsizliğin vicdani reddin kesin biçimde ayrılması gerekir. Vicdani ret durumunda, *tekil* bir kişinin kendi *vicdanının* yönlendirmesi yoluyla bir itaatsizlik eyleminde bulunmasından söz edilmekteyken; sivil itaatsizlik bir vicdanın değil, bir *kanının* çevresinde oluşturulan bir *grubu/azınlığı* gerektirmektedir. Bu kavramların birbirinden ayrılmamaları halinde, sivil itaatsizlik eylemlerini bir öznellik felsefesi [*a philosophy of subjectivity*] olarak ele alınmaktan ve yalnızca kişisel bir çaba olarak anlaşılmaktan kurtarmak olanaksız hale gelecektir (Arendt, 1972: 57). Düşünür genel kabulün aksine, ne Sokrates'in ne de Thoreau'nun sivil itaatsizlik kavramı içerisinden anlaşılabilirliğini savunmaktadır. Zira Sokrates'in yargılanırken sorunsallaştırdığı şey, kentlin yasalarından ziyade, yargılamayı yapanların ve buna yol açanların iddialarıdır. Cezasını çekip ölmek konusunda tercihini kullanırken ise, hem kendisine hem de karşısında konuştuğu yurttaşlara karşı sorumluluğunu yerine getirmiştir. Dolayısıyla Sokrates'in itaatsizliği sivil olmaktan öte, öznell bir çabadır (Arendt, 1972: 58-9). Thoreau'nun durumunda ise söz konusu olan, adaletsiz bulunduğu için kendisini yasayı ihlal etmek zorunda gören bir kişidir ve söz konusu itaatsizlik, hiç şüphesiz vicdanın getirdiği bir gerekliliktir. Fakat vicdan hiçbir zaman politik olamaz; o yanlışın yapıldığı dünyayla veya bu yanlışın dünyanın düzenini nasıl etkileyeceğiyle ilgilenmez (Arendt, 1972: 59-61).

Arendt'in vicdan ve politika arasına koyduğu mesafeyi iki ayrı hareket noktasından ele almak mümkündür. Düşünür vicdanın öznel olduğu savını ilk olarak Sokratesçi bir anlayışla ortaya koymaktadır: Vicdan kişinin kendisiyle olan ilişkisini düzenler. Buna göre kişi yanlış bir davranışta bulunması durumunda, her şeyden önce yanlış yapan bir kişi olarak kendisiyle yaşamak, yüzleşmek zorunda kalacaktır. Vicdan son kertede kişinin dünyayla değil kendisiyle kurduğu ilişki üzerine kuruludur (Arendt, 1972: 61-63). Dolayısıyla vicdan kişinin bireysel etkinlikleri için bir rehber durumunda iken, ortak bir ilişki zemini oluşturmaz; onun ortaya koyduğu ilişkisellik kişinin kendisiyle kurduğu bağın ötesine geçemez; tikel bireyin davranışıyla başlayıp yine tikel bireyin kendisiyle ilişkisinde noktalanmaktadır. Ortak meselelerimiz konusunda tartışacağımız ve bu meseleleri karara bağlayabileceğimiz politika ise, bu kendine dönüşlü ilişkisellik içerisinden anlaşılabilir. Politikanın tikelliklere özgü bir vicdan kavramı temelinde anlaşılması ve yürütülmesi, politik alanın öznelliklere hasredilmiş ve özgürlük ve çoğulluk gibi ortak yaşama ait konuları gölgeleyen bir hal almasına yol açabilecektir.¹⁰

İkinci olarak, vicdan "akıl veya Tanrı'nın kutsal yasasının sesi olarak ne yapıp yapmamak gerektiğini ve neden pişmanlık duymak gerektiğini söyler. Vicdanın sesi ne derse desin, ondan susması istenemez ve onun geçerliliği tam olarak insan yasalarını ve insani kuralları aşan, bunların ötesinde ve üzerinde duran bir otoriteye sağlanmaktadır" (Arendt, 1992: 4). İşte tam da insan yasalarını aşan bir otoriteye güvence altına alınmasından dolayı vicdan, insan ilişkilerini ve ortak yaşamı yönlendiren bir başvuru noktası olamaz. Politik olan ile ahlâki olan arasına Arendt tarafından koyulan mesafe, kaynağını bu tartışmadan almakta ve politik olanı ortaklık, kamusalılık, özgürlük ve çoğulluk gibi nitelikler çerçevesinde tarif ederken, ahlâki olanı insanlar arasında olmayan, tikel ve kendine dönük bir öznellikte özdeşleştirmektedir. Bu bağlamda ahlâk hiç şüphesiz önemli bir konumdadır; ama politik biçimler alması kendi kavramı gereği uygunsuzdur. Bu çerçevede vicdanın doğrudan ilişkili olduğu ahlâk ile politika arasında da bir mesafe ve sınır çizgisi bulunmak zorundadır. Zira ahlâki olanın politika içinde yer alması ve politik tartışmaya yön vermesi, politik alanın ilgilendiği ortaklık fikrinin aşınması anlamına gelmektedir. Ahlâkın insani yasaları belirleyen bir yasa olma iddiasına karşılık politika şimdi, burada ve insanlar arasında [in-between] gerçekleşmek durumundadır.¹¹

10 Arendt, *Devrim Üzerine*'de Fransız Devrimi'nin tamamen "özgürlükçü bir tarihsel an" olarak ortaya çıkmasına karşın, erdem ve ilkelerden kopmuş tikel duygular (özellikle de acıma duygusu) tarafından yönlendirilen bir politika ürettiğini ve devrimin böylece bizzat kendi temelindeki özgürlüğü ortadan kaldırdığını savunmaktadır (Arendt, 2006a: 79-81). Bu nedente politik alanın temelini oluşturan çoğulluk ve özgürlük gibi olguların korunması için, öznel alana ait çeşitli duygu ve kaygıların politik alanda belirleyici olmaması gerekmektedir. Düşünürün bu tezi onun savları için büyük önem taşımakla birlikte, birçok soruyu da beraberinde getirir. Çalışmanın sonunda bu soruların bazılarına ilişkin kısa değerlendirmelerde bulunulacaktır.

11 Arendt, ahlâk ile politikanın biraraya gelmesi durumunda ortaya çıkabilecek patolojilere sık sık işaret etmektedir. Düşünürün bu konudaki en çarpıcı tartışmalarından biri Adolf Eichmann'ın savunmasına ilişkin olmaktadır: İkinci Dünya Savaşı sırasında gerçekleşen soykırımın sorumluların-

Düşünürün vicdandan ve ahlâki alandan büyük ölçüde kopardığı sivil itaatsizlik, politik eylemin en can alıcı, en saf biçimi olarak düşünülebilir. Zira politik alanda yeni hakların ve özgürlüklerin kazanılması böyle bir eylemlilik sayesinde olacaktır: "Hukuk ortaya çıktığı andan itibaren değişimi yasallaştırır ve sabit hale getirir [stabilize]; fakat değişimin kendisi her zaman hukuk dışı bir eylemin sonucudur" (Arendt, 1972: 80). Düşünür modern politik tahayyülü belirleyen Rousseau-Kant çizgisine dayalı "yurttaşların kendi kendilerini yönetmeleri" anlayışını bu noktadan hareketle eleştirmektedir. Bu anlayışa göre, herkes yasaların yapıcısıdır ve kendi yapmış olduğu yasalara itaat etmekle, rıza göstermekle yükümlüdür. Bu bakış açısı politikanın merkezine kişinin kendi yaptığı yasalara itaat etmesini koymakta ve dolayısıyla politikayı belirleyen insanlar arasında kurulan ilişki yerine, kişinin kendisiyle kurduğu ilişkiye dönüştüğünü savunmaktadır (Arendt, 1972: 83-84). Oysa politika hem hukukla sabitlenen hak ve özgürlüklerin genişletilmesine hem de öznel kaygıların ötesine geçebilecek bir kamusalıgın/dünyasalıgın tesis edilmesine açık olmak durumundadır. Sivil itaatsizlik eylemlerinin yerine getirdiği işlev tam da bu açıklığın, dolayısıyla saf anlamda politik eylemin savunulması ve sürdürülmesidir. Bu kavrayışa göre politikanın merkezinde rıza değil, *ihtilaf* yer almaktadır.¹² Bir itirazın ve görüş ayrılığının olmadığı yerde/durumda politikanın varlığından söz edemeyiz.¹³ Bu anlamda sivil itaatsizlik politik eylemin ta kendisi olarak karşımızda durmaktadır.

Eğer politik değişimi mümkün kılan eylemlilik sivil itaatsizliği işaret etmekteyse, politik eylem ile düzenin ilişkisi nasıl kurulabilir? Arendt'in bu soruya verdiği yanıt eşsizdir: Sivil itaatsizlik eylemlerini gerçekleştiren grupların/azınlıkların en azından Washington'daki lobi grupları kadar hesaba katılması gerekmektedir; sivil itaatsiz grupların talep ve karşı çıkışlarının anayasal düzen içerisinde duyulması sağlanmalıdır (Arendt, 1972: 96). Düşünür böylece sivil itaatsizlik eylemlerini gerçekleştiren grupların karar alma mekanizmasının tam kalbine temas edebilmesini amaçlamakta ve (Rawls ve Habermas da dâhil) sivil itaatsizlik konusunda düşünen pek çok önemli ismin ötesine geçmektedir (Smith, 2010:

dan olan Eichmann, İsrail'de yargılandığı sırada görevini yaparken Kantçı ahlâk ilkesine bağlı olarak hareket ettiğini iddia etmiştir. "[I]rademin ilkesinin her zaman genel yasaların ilkesi haline gelebilecek şekilde olması gerektiği"nden (Arendt, 2009: 143) hareketle görevini yaptığını belirten Eichmann'a göre, eylemlerinde ahlâki bir yanlışlık bulunmamaktadır. Arendt ahlâkın politikanın eînde araçsallaştırıldığı, politikanın ise bu araçsallık zemininde kavrandığı totaliter bir rejimin eînde bu ahlâk yasası kavramının ne kadar tehlikeli hale gelebileceğine dikkat çekmekte ve politik alanın ahlâk ile olan bağlantısını sorunsallaştırmaktadır.

12 Arendt'in İngilizcedeki *dissent* sözcüğü ile ifade ettiği bu kavrayış için Türkçe'de tam bir karşılık bulmak zor. Bu nedenle sözcüğün anlamına en yakın karşılık olarak *ihtilaf* kavramını tercih etmekteyiz.

13 Paralel bir Arendt yorumu için bkz. Honig, 1993. Burada Bonnie Honig, Arendtçi politikanın asil işaretinin varolan düzene direnebilme potansiyeli ve yeniden-kurulma [*re-founding*] konusundaki sürekli açıklık olduğunu savunmaktadır (Honig, 1993: 116). Honig, bu bağlamda, Arendt ve Nietzsche'nin politikanın olumsal ve yaratıcı bir etkinlik olarak kavranmasını sağlayan figürler olduğunu öne sürerken, onları Kant, Rawls ve Sandel'in karşı kutbunda konumlandırmaktadır (Honig, 1993: 2-5).

150).¹⁴ Sivil itaatsizlik, Arendt'in ortaya koyduğu kavrayış çerçevesinde anayasamın ruhu ile ilişkilenecek suretiyle bir politika yapma veya politik düzene şekil verme biçimine dönüşmekte; hoş görülmesi gereken bir anayasal denetim işlevinden çok daha fazlasını vaat etmektedir. Yalnızca bu öneri bile kavramın ele alınmış biçimine yapılmış son derece önemli bir müdahale olarak okunabilir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, vicdani ret ile sivil itaatsizlik arasındaki ayrımın temel sorunsalı vicdanın politika için uygun ve geçerli bir zemin oluşturmasının mümkün olmamasıdır. Dünyaya ve ortak alana ilişkin bir etkinlik olan politikanın vicdan gibi öznel bir noktadan hareketle anlaşılması, Arendt'in de üzerinde durduğu gibi, bir tür öznellik felsefesinde sonuçlanma olasılığını barındırır. Fakat böyle bir olasılığın söz konusu alanlar arasında geçirimsiz ve kategorik bir ayrımı gerektirip gerektirmediği başka bir sorudur. Örneğin, kişilerin kendi vicdanları üzerinden temellendirdikleri bir dünyayı değiştirme ya da haklara sahip olma talebi apolitik olarak ele alınmak zorunda mıdır? Bir eylemin politik olup olmadığının onu gerçekleştirenlerin niyetlerine (veya hareket noktalarına) bakılarak belirlenmesi, politik alanın ve eylemin yapısına ne kadar uygundur? Bu soruları akılda tutarak vicdandan temellenen eylemlerin politik niteliğinin yeniden sorgulanması gerekmektedir. Türkiye'deki vicdani ret eylemleri, tam da politik ve ahlaki alan arasındaki bu gri alana işaret etmeleri nedeniyle tartışılmayı hak etmektedir.

Türkiye'de vicdani ret eylemleri

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 72. Maddesine göre "[v]atan hizmeti her Türkün hakkı ve ödevidir. Bu hizmetin silahlı kuvvetlerde veya kamu kesiminde ne şekilde yerine getirileceği veya getirilmiş sayılacağı kanunla belirlenir." 1927'den bu yana yürürlükte olan 1111 sayılı Askerlik Kanunu'nun 1. Maddesine göre ise "Türkiye Cumhuriyeti tebaası olan her erkek, işbu kanun mucibince askerlik yapmağa mecburdur." Yine bu yasaya göre, bu hizmeti yerine getirmeyenler "firar", "bakaya", "yoklama kaçağı", "izinsiz" ve "saklı" sınıflandırmalarından birine tâbi tutulur ve haklarında cezai yaptırım uygulanır.¹⁵ Türk Ceza

14 Arendt'in sivil itaatsizlik konusundaki görüşlerinin geniş ve ayrıntılı bir değerlendirmesi ve sivil itaatsizliğe anayasal bir yer verilmesi önerisinin olumlu ve olumsuz yanlarının sorgulandığı yetkin bir çalışma için bkz. Smith, 2010.

15 Bu cezai yaptırımlar Askeri Ceza Kanunu'nun 87. ve 88. maddelerinde belirlenmiştir: 87. maddeye göre, "Hizmete ilişkin emri hiç yapmayan asker kişiler bir aydan bir seneye kadar, emrin yerine getirilmesini söz veya fiili ile açıkça reddeden veya emir tekrar edildiği halde emri yerine getirmeyenler, üç aydan iki seneye kadar hapis cezası ile cezalandırılır."

88. Maddeye göre, "87. maddede yazılı itaatsizlik suçlarını; toplu asker karşısında yahut silah başı emrine karşı veya silahlı iken veya hizmetten kısmen veya tamamen sıyrılmak kastı ile yapanlar altı aydan beş seneye kadar hapis, seferberlikte beş seneye kadar ağır hapis ve düşman karşısında on seneden aşağı olmamak üzere ağır hapis cezası ile cezalandırılırlar."

Örneğin, 1997 yılında Osman Murat Ülke, firar, emre itaatsizlik, yoklama yaptırmamak ve bakaya suçlarından toplam 10 ay hapis cezası almıştır. Vicdani retçi Mehmet Tarhan ve Osman Murat Ülke'nin yargılanma gerekçeleri üzerine ayrıntılı bilgi için, bkz. Brett, 2008: 247-265.

Kanunu'nun 318. maddesi ise başka bir alana vurgu yapar: "(1) Halkı, askerlik hizmetinden soğutacak etkinlikte teşvik veya telkinde bulunanlara veya propaganda yapanlara altı aydan iki yıla kadar hapis cezası verilir. (2) Fiil, basın ve yayın yolu ile işlenirse ceza yarısı oranında artırılır." Anayasa ve adı geçen kanunlarda görüldüğü üzere Türkiye'de vicdani redde yönelik herhangi bir düzenleme bulunmazken, vicdani reddini açıklayanlar ve vicdani ret hareketine çeşitli yollardan destek verenler vicdani reddin bir suç olmasından değil, yukarıda bahsedilen yasaların ihlal edilmesinden dolayı yargılanırlar.

Türkiye'nin vicdani retle tanışıklığı ise Tayfun Gönül'ün 7 Ocak 1990'da *Sokak* dergisinde yer alan açıklamasıyla olmuştur.¹⁶ Açıklamasında "Tarih yalnızca mavilerle-yeşillerin kavgası değilse, iktidar adlı bir bilgisayar oyunu değilse tarih, tarih biraz da Dreyfus ise, Sacco ile Vansetti ise, Türkiye'nin anti-militarist kampanyası için rahatlıkla şu söylenebilir: Burada tarih yapıyor beyler, neredesiniz?" sözlerine yer veren Gönül'ün böylece başlattığı kampanyanın hemen ardından, *Güneş* gazetesi ve 1990 yılından itibaren militarizm ve zorunlu askerlik karşıtı bir kamuoyu yaratmayı amaçlayan *Sokak* dergisinin kampanyanın yayımlandığı sayıları toplatılmış ve Gönül hakkında insanları askerliğe karşı kıskırttığı gerekçesiyle soruşturma açılmıştır. Tayfun Gönül başlattığı kampanyada üç amacı hedeflemektedir: Militarizmin teşhir edilmesi, askerlikle ilgili yasa ve yönetmeliklerin değiştirilmesi ve mağdurlar arasında somut dayanışma yaratılması ve geliştirilmesi (Gönül, 1990: 6). Gönül'ün öncülük ettiği bu kampanya, dergiye yollanan çok sayıda imzanın yanında, İzmir Yeşiller Partisi İl Örgütü, Alman Yeşiller Partisi, İstanbul Tabip Odası Demokrat Hekimler Grubu gibi çeşitli kuruluşlardan dergiye gönderilen metinlerle destek görmüştür. Destekçiler

16 Vicdani ret ve anti-militarizm kavramlarının Türkiye'deki sınırlı kamusallık içerisinde tartışılma-ya başlaması biraz daha önceye, 1980'lerin ortasına kadar geri götürülebilir. Vicdani ret ve anti-militarizm hareketinin Türkiye'de tartışılan bir konu haline gelişi, o dönemin Türkiye-Yunanistan ilişkileri bağlamında Yunanistan tarafındaki gelişmelerle yakından bağlantılıdır. Bunun yanında, 1984'te Güneydoğu Anadolu'da başlayan savaş ve olağanüstü hal durumunun sorgulanması ve yine aynı dönemde ortaya çıkan üçüncü kuşak feminist hareketin de anti-militarist bir kanı oluşturmada etkisi olmuştur (Altınay, 2008: 125).

1980'lerin ikinci yarısında Türkiye ve Yunanistan arasında karasuları ve hava sahası konularında diplomatik kriz yaşanmaktayken Michalis Maragakis, Yunanistan'ın Türkiye'ye karşı aldığı seferberlik kararına karşı çıkarak vicdani reddini açıkladı (Yeşil Barış, 1988, 2: 6). Maragakis'i takiben Yunanistan'da anti-militarizm yanlısı gruplar oluşmaya başladı. 18 Kasım 1987'de Maragakis ve bir diğer vicdani retçi Thanasis Makris'e destek olmak için toplanan anti-militarist gruptan 12 kişi vicdani retlerini açıkladı; bu grup daha sonra Yunan Vicdani Retçiler Derneği'ni kurdu (Maragakis ve Tsouni, 2008: 209). Yunanistan'daki anti-militarist hareket Türkiye'de o tarihlerde siyasi parti oluşumu içerisinde olan Radikal Demokrat Yeşiller tarafından yakından takip edildi ve desteklendi. Maragakis'in zorunlu askerlik hizmetini yerine getirmemesi nedeniyle 11 Mart 1987'de Yunanistan'da tutuklanması, Radikal Yeşiller'in anti-militarizm ve zorunlu askerlik meselelerine daha çok yoğunlaşmasını sağladı. 1988'de yayımlamaya başladıkları Yeşil Barış Dergisi'nin ilk sayısında vicdani ret konusu Maragakis'in vicdani reddine gönderme yaparak "Askerliği Reddediyorum" başlığıyla kamuoyuna sunuldu (Yeşil Barış, 1988, 1: 1). Dergi ikinci sayısında da vicdani ret konusunu ele alırken "Anti-Militarist Manifesto" adında bir metin yayımladı (Yeşil Barış, 1988, 2: 12). Yarattıkları sınırlı etkiye rağmen, Radikal Yeşiller ve yayımladıkları Yeşil Barış Dergisi vicdani ret kavramının Türkiye'de konuşulması ve anti-militarizmin gündeme taşınması bakımından önemli bir adım olarak değerlendirilmelidir.

tarafından imzalanan dilekçeler, Gönül hakkındaki soruşturmanın kendilerini kapsayacak biçimde genişletilmesini talep etmektedir (Sokak, 1990, No. 3: 6). İmzacılar yasayı çiğnediklerini itiraf etmekte ve kendilerini ihbar etmektedirler.

Kampanyaya İzmir'den 113 imzayla katılan grubun arasında yer alan Vedat Zencir, 10 Şubat 1990'da İzmir'de yaptığı basın toplantısıyla vicdani reddini duyurarak yeni oluşan bu anti-militarist hareketin önemli bir parçası haline gelmiştir. Zencir'in (Sokak, 1990, No. 6: 9.) açıklamasında yer alan ifadeler son derece çarpıcıdır:

Şu anda devletle benim aramda gizli bir uzlaşma var. Her Türk vatandaşının belirli bir yaşa geldiğinde askerliğin hak ve görev olduğu bir anlaşma. Ben bu anlaşmayı benim en temel değerlerimle uyuşmadığı için tek taraflı bozuyorum. Ve iddia ediyorum ki, benim buna hakkım var. Çünkü istediğim şey başkalarının yaşamını tehdit eden değil olanaklı kılan şey. Söylediğim gibi ben herhangi bir kavgada taraf değilim, hatta ben değerlerim uğruna dayak yemeye ölmeye hakkım olduğunu düşünüyorum. Devletin bu görevini reddedişimin karşılığında bana verdiği birtakım şeylerden vazgeçmem gerekiyorsa ya da zorunluysa buna hazırım.

Zencir'in ret açıklamasından tarafı olduğu toplum sözleşmesinin bir kısmını reddettiği/bozduğu ve bunun beraberinde getireceği yaptırımları kabullendiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla varolan hukuksal düzeni muhatap alan bu vicdani ret, bir ihlâl yoluyla sürmekte olan bir adaletsizliği işaret etmekte ve kamusal bir içerik kazanarak yasal çerçevenin değişmesi için bir talebe dönüşmektedir. Vicdani retçi vicdani bir noktadan hareket etmek suretiyle politik/yasal değişimin öznesi haline gelmektedir.

Gönül ve Zencir örnekleri, Türkiye'nin ilk vicdani retçilerinin ortaya çıkış öyküsünü kısaca anlatır. Bu iki isim, 1992'de İzmir'de Savaş Karşıtları Derneği'nin (SKD) kurulmasına öncülük etmişlerdir. SKD'nin kurulmasıyla birlikte vicdani ret ve anti-militarizm hareketi kolektif bir yapıya bürünerek kamusal alanda görünürlük elde etmiştir (Üsterci ve Yorulmaz, 2008: 218). Dernek 1993 yılında İzmir Valiliği'nin aldığı kararla kapatılsa da kısa bir süre sonra İzmir Savaş Karşıtları Derneği (ISKD) adıyla yeniden kurulmuştur. ISKD'nin vicdani ret konusunda yaptığı çalışmaların sonucunda vicdani retçi sayısı artarken, aynı zamanda Türkiye'deki vicdani ret hareketi uluslararası savaş karşıtı grupların ve kuruluşların da dikkatini çekmeye başlamış; 1981 ve 1997 yılları arasında her yıl düzenlenen Uluslararası Vicdani Retçiler Toplantısı 1993 yılında Türkiye'de yapılmıştır (Üsterci ve Yorulmaz, 2008: 219). 1994 yılına gelindiğinde İstanbul'da da Savaş Karşıtları Derneği kurulmuş ve yeni vicdani retçiler basına duyurulmuştur (Üsterci ve Yorulmaz, 2008: 220).

1990'ların ilk yıllarında vicdani retle ilgili yukarıda bahsedilen onca gelişme olmasına rağmen bu konu, Osman Murat Ülke davasına kadar toplumun büyük bir kesimi tarafından pek fazla önemsenmemiştir. 1993 yılında İzmir Savaş Kar-

şıkları Derneği'ne üye olan, 1994 yılında derneğin başına geçen ve 1998'e kadar başkanlığını yürüten Osman Murat Ülke, Eylül 1995'te sülüsünü yakarak vicdani reddini basına açıklamış ve bir yıl sonra tutuklanmıştır. Ülke'nin tutuklanmasının ardından başlayan süreç bir yandan Ülke davasının yurt içinde ve dışında çeşitli boyutlarıyla ele alınmasını sağlarken, diğer yandan vicdani retçilerin ve anti-militarist oluşumların çoğalmasında önemli bir etken olmuştur. 5 Ocak 2006'da Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, davayla ilgili aldığı kararda Türkiye'yi insan hakları ihlalinde bulunduğu gerekçesiyle haksız bulmuş ve Türkiye'nin vicdani ret konusunda yasal düzenleme yapması gerektiğini bildirmiştir.¹⁷

AIHM'in Ülke davasına ilişkin yaptığı değerlendirme Türkiye'deki vicdani retçilerin durumlarıyla ilgili oldukça önemli bir noktaya temas eder. AIHM'in değerlendirmesine göre Osman Murat Ülke, içine düştüğü mahkeme-cezaevikışla döngüsü ve serbest kaldığı dönemdeki yaşam koşulları bakımından demokratik bir ülkenin ceza rejimine uymayan orantısız bir muameleye uğramıştır (Çınar ve Üsterci, 2008: 367-368). "İtaatsizlikte ısrar" ve "halkı askerlikten soğutma" gibi gerekçelerle defalarca mahkûm edilen Ülke, iç hukukta vicdani retle ilgili bir düzenlemenin bulunmaması nedeniyle, askerî üniforma giymeyi reddettiği sürece cezaevine gönderilme tehlikesiyle yaşamak zorunda bırakılmıştır (Çınar ve Üsterci, 2008: 367). Ülke'nin serbest kaldıktan sonra sürdürdüğü bu kaçak yaşam, AIHM tarafından "sivil ölüm"e yakın bir durum olarak değerlendirilmiştir (Çınar ve Üsterci, 2008: 367-368; Çınar, 2008: 236). Mahkeme'nin Ülke'nin durumu için yaptığı "sivil ölüm" benzetmesinin, diğer vicdani retçilerin de benzer durumda oldukları göz önüne alındığında, aslında genel bir sorunu işaret ettiği söylenebilir. Kökeni İngiliz Ortak Hukuku'na [*common law*] dayanan ve günümüzde geçerliliğini büyük ölçüde yitirmiş olan "sivil ölüm", mahkûmiyete uğramış bir bireyin medeni, politik ve yasal haklarının tümüyle askıya alındığı hukuki bir statüdür (Ewald, 2002: 1049; Harvard Law Review Association, 1937: 968-969). "Sivil ölüm" statüsü verilen bireylerin (çoğunlukla müebbet hapisle cezalandırılan mahkûmlar) mülkiyet hakları, dava ehliyetleri ve yaşam sigortaları ellerinden alınır; sözleşme hakları kısıtlanır veya tümüyle ortadan kalkar; evli olmaları durumunda ise evlilikleri bozulmuş sayılır (Harvard Law Review Association, 1937). Dolayısıyla "sivil ölüm" bireylerin temel insan ve yurttaş haklarından yoksun yaşamaları anlamına gelir.

Osman Murat Ülke de askerlik hizmetini yerine getirmediği için resmî ikametgâh edinmemiş ve devlet kurumlarıyla bütün ilişkisi kesilmiştir. Ayrıca nişanlısıyla resmî nikâh kıyamamış ve çocuğunun velayetini alamamıştır (Boyle, 2008: 277-278). Ülke'nin ve diğer vicdani retçilerin askere gitmeyi reddetmelerinin sonucu oluşan politik, ekonomik ve sosyal sorunlar çoğaltılabilir. Örneğin

17 Osman Murat Ülke davasının ve AIHM sürecinin detaylı bir incelemesi için, bkz. Boyle, 2008: 273-289.

vicdani retçiler askerlik durum belgesi isteyen hiçbir yerde iş bulamazlar; kamu personeli veya milletvekili olma hakları da ellerinden alınır. Öte yandan, Türkiye'deki vicdani retçiler toplumun geneli tarafından "vatan haini" ve "korkak" olarak nitelenerek dışlanırlar.¹⁸ Bütün bunlara yasal mevzuat eksikliğinden dolayı maruz kaldıkları ardi arkası kesilmeyen kovuşturmalar ve mahkûmiyetler de eklendiğinde, AIHM'in suç ve ceza arasındaki dengesizliği vurgulamak için kullandığı "sivil ölüm" nitelemesinin yerinde olduğu açıkça görülür.¹⁹ Dolayısıyla askerlik ödevini yerine getirmeyi reddedenlerin karşılaştığı "sivil ölüm", vicdani retçiler için eşit yurttaşlık ilkesinin ortadan kalkması anlamına gelir. Askerliği reddeden bir birey, Ülke örneğinde görüldüğü gibi birçok insan ve yurttaşlık hakkından mahrum kalmaktadır. Bu da Türkiye'de yurttaşlığın hak yerine ödev temelli inşa edildiğinin bir göstergesidir. Osman Murat Ülke davasının Türkiye'deki "sivil ölüm" uygulamasının bir kanıtı olacak biçimde sonuçlanması, yasal düzen içerisinde vicdani ret hakkının tanımlanması talebinin de ötesine geçen başka bir gereksinimi, Türkiye'de yurttaşlığın yeniden tanımlanmasını ortaya koyması bakımından son derece önemli ve belirleyicidir. Bu konuyu ilereleyen satırlarda yeniden ele almaya çalışacağız.

Osman Murat Ülke'nin uzun yıllar süren yargılanma sürecinde ve sonrasında Türkiye'de vicdani ret olgusu bütün caydırıcı etkenlere rağmen artış göstermiştir. Ülke ile dayanışma amacıyla İstanbul'da *Antimilitarist İnisiyatif* kurulmuş; "Vicdani Redçiler Şenliği", "Vicdani Redçiler Pilav Günü" ve "Militarizm Festivali" gibi düzenlenen çeşitli şenliklerde yeni vicdani retçiler basın açıklaması yaparak askere gitmeyi reddettiklerini duyurmuşlardır (Üsterci ve Yorulmaz, 2008: 221-224). Bugün Türkiye'de vicdani reddini açıklayan 152 kişi bulunmaktadır;²⁰ çok sayıda sivil toplum kuruluşu ve platform da vicdani ret üzerine çalışmalar yürütmektedir. Bu alandaki en önemli gelişmelerden bi-

18 17 Aralık 2011 tarihinde Çorum'da vicdani reddini açıklayan Kâzım Birdal Tüfekçi'nin karşılaştığı tepki, söz konusu dışlama için ayırt edici bir örnektir. Yerel medya organları Tüfekçi'nin açıklamasına geniş yer verirken "Bak Şu Çapsızla!", "Ne Ayak Tüfekçi?" ve "Çorum'dan Vicdani Retçi Çıktı" gibi başlıklar atmışlardır (*Radikal*, 01.01.2012; *Çorum Gazetesi*, 19.12.2011). *Çorum Gazetesi*, Tüfekçi'nin açıklamasını yayımladığı haberin başında şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: "Kâzım Birdal Tüfekçi isimli bir şahıs, cumartesi günü EDP Çorum İl Merkezi'nde düzenlediği bir basın toplantısıyla Vicdani Red hakkını kullanarak zorunlu askerlik hizmetini reddettiğini açıkladı. Ne var ki Kâzım Birdal Tüfekçi'nin açıklamaları hem kendiyile çelişti, hem de milyonlarca Türkiye Cumhuriyeti vatandaşının milli-manevi değerlerine hakaret niteliği taşıdı. Açıklamasının bir bölümünde, "vatan kavramınızı red ediyorum" diyen ancak, üzerinde yaşadığı bu topraklarda demokratik hakkını kullanma gereksinimi duyan Tüfekçi, kendini Türkiye Cumhuriyeti'nin bir askeri olarak görmediğini ifade ederken, terörle mücadeleyi ise cinayet ve insanlara zulmetmek olarak nitelendirdi. Türkiye'nin doğusundan "Kürdistan" diye söz etmek küstahlığını da gösteren Tüfekçi, kendi vicdani red meselesine anne-ve babasını da dahil ederek olayı acite etmeye çalıştı" (*Çorum Gazetesi*, 19.12.2011). (Tüm yazım ve noktalama hataları gazeteyle aittir.)

19 Bu konuda Birleşmiş Milletler Keyfi Gözaltı Çalışma Grubu, Ülke davasıyla ilgili olarak Türkiye'nin "ne bis in idem" (aynı suçtan iki defa yargılanmama) kuralını ihlal ettiğini belirtmiş ve tutuklama kararının keyfi olduğuna kanaat getirmiştir (Üçpınar, 2008: 331).

20 Bu veri "Barış İçin Vicdani Ret Platformu"ndan alınmıştır, bkz. www.barisicinvicdaniret.org/?page_id=133. [Erişim tarihi: 19/02/2011].

ri, Ocak 2007'de düzenlenen Uluslararası Vicdani Ret Sempozyumu olmuştur. Uluslararası toplumun baskısına rağmen vicdani ret yasasıyla ilgili olumlu bir gelişme yaşandığını söylemek mümkün olmasa da, Türkiye'deki vicdani ret mücadelesi yeni retçiler ve destekçilerle büyüyerek sürmektedir.²¹

Kısaca belirtmek gerekirse, Türkiye örneğinde gözlenen askerlik ödevinin reddi ilk elde vicdandan temellenen ve kişinin kendi değer yargıları ile öz-tutarlılığını ilgilendiren bir eylemdir. Öte yandan söz konusu vicdani reddin kamusal bir açıklama ile gerçekleştirilmesi, vicdani retçilerin giderek büyüyen bir azınlık halini alarak destekçileriyle birlikte dernekleşmiş olmaları ve Türkiye'de vicdani ret hakkının tanınması için verilen bir mücadelenin odağı haline gelmesi gibi olgular eylemlerin kamusal/politik boyutunu oluşturmaktadır. Vicdandan temellenen bir eylem, Türkiye örneğinde bir tür sivil itaatsizliğe dönüşmüştür. Dolayısıyla Türkiye'deki vicdani ret eylemleri ve hareketi, vicdani ret ile sivil itaatsizlik arasında yapılması öngörülen ayrım bakımından bir gri alanda konumlanmaktadır. Bu nedenle de söz konusu ayrım çabalarının yeniden düşünülmesi için geçerli bir zemin sunmaktadır.

Ayrımları yeniden düşünmek

Türkiye'deki durum üzerinden vicdani ret ile sivil itaatsizlik arasında yapılan ayrımı yeniden ele almaya çalışalım. Tayfun Gönül ve Vedat Zencir'in açıklamalarında da görüldüğü üzere vicdani ret eylemleri, Türkiye'de ortaya çıktığı andan itibaren savaşın parçası olmak istemeyen bireylerin bir tür "el yıkaması" olarak değil, tüm insanlara çağrıda bulunan ve ortak kamu oluşturmayı amaçlayan bir hareket olagelmıştır. Bunun yanında, eylemlerini basın yoluyla kamuya duyurmaları da vicdani ret eylemlerine kamusal niteliği katmaktadır. Askerlikle ilgili yasa ve yönetmelikleri değiştirmeyi hedefledikleri ve bunun karşılığında başlarına gelebilecek cezai yaptırımlara hazır oldukları da yaptıkları açıklamalarda ortaya koyulmaktadır. Dolayısıyla Gönül ve Zencir askere gitmeyecek yasayı çiğnemişler, kaçmak veya saklanmak yerine de hukuki yükümlülüğü üstlenmişlerdir. Türkiye'deki vicdani ret eylemlerinin Thoreau'nun sivil itaat-

21 Oluşumu Türkiye ve Yunanistan'da hemen hemen aynı zamanlara denk gelen anti-militarizm ve vicdani ret hareketleri, her iki ülkede yasal zorluklarla karşılaşmaktaysa da, Yunanistan, 27 Nisan 1997'de alternatif sivil hizmet yasasını çıkararak bu alanda önemli bir adım atmıştır (Maragakis ve Tsouni, 2008: 211). Yunanistan'ın bu yasayı çıkarmasında uluslararası toplumun Türkiye ve Yunanistan'daki vicdani ret hareketleriyle ortak çalışması ve bu hareketlere verdiği destek büyük rol oynamıştır. Bu anlamda Protestan Kiliseleri Vicdani Retçileri Destek Ofisi'nin (Protestant Churches Office to Support Conscientious Objectors) Yunan Vicdani Retçiler Derneği ve İzmir Savaş Karşıtları Derneği'ne Şubat 1997'de verdiği Friedrich Siegmund-Schultze Barış Ödülü önemlidir (Maragakis ve Tsouni, 2008: 211).

Türkiye'deki gelişim sürecinin ise tam tersi yönde ilerlediğini saptamak gerekir. Örneğin 2001'de İzmir Savaş Karşıtları Derneği genel kurul kararıyla feshedilmiştir (Kuru, Tekin ve Üsterci, 2002: 98-100). Bunun yanında 2006 yılında TCK'nın 318. Maddesi olan "halkı askerlikten soğutma suçu" Terörle Mücadele Yasası kapsamına girmiştir (Üsterci ve Yorulmaz, 2008: 220).

sizlik konusundaki düşünceleri bakımından pek de tartışmalı olmadığını söylemek gerekir. Zira düşünürü göre, vicdani ret eylemleri hâlihazırda meşru ve aynı anda hem ahlâki hem de politik bir eylem olabilirler. Buna karşılık Rawls'un (muğlak yapısına daha önce değindiğimiz) bakış açısına göre, Türkiye'deki vicdani ret eylemlerinin sivil itaatsizlik biçiminde ifade edildiğine şüphe olmamakla birlikte, vicdani reddin meşruluğu konusunda sorunlar bulunur.

Türkiye'deki vicdani ret eylemlerinin dayanak noktası ilk elde kişilerin vicdanlarıdır; bu nedenle de sivil itaatsizlik kavramı altında değerlendirilmeden önce, tam da vicdani ret kavramı altında ele alınmaları gerekmektedir. 15 Kasım 2006 tarihinde vicdani reddini açıklayan İsmail Saygı'nın İnsan Hakları Derneği İstanbul Şubesi'nde yapmış olduğu basın açıklaması bu yargıyı kanıtlar niteliktedir:

Askerlik yaptığım 7 ay süresince; askerlik mantığının içerisindeki şiddet, ölmeye ve öldürme öğretilerinin benim yaşam tarzıma ve hayat görüşüme uymadığını anladım. Asker olarak geçirdiğim 7 ay boyunca kendime olan saygımı ve ruhsal sağlığımı kaybetmeye başladım. Bu sebeplerden dolayı bünyesinde şiddeti barındıran hiçbir kurum ve kuruluş ile bağımın kalmamasına karar verdim.²²

Saygı'nın açıklamasında açıkça ortaya koyduğu gerekçe, Arendt'in vicdani reddin sivil itaatsizlikten ayrılması için öne sürdüğü gerekçeyle neredeyse tam olarak örtüşmektedir. Kişinin gerçekleştirdiği ihlâl eyleminin çıkış noktası kendi vicdanı ve değer yargılarıdır; kendisine uymadığını düşündüğü askerlik ödevini bu noktadan hareketle reddetmektedir. Fakat hareket noktası veya niyeti nedeniyle bu eylemin politik olmadığı yargısına varmak mümkün müdür? Zira eylemin biçimi, yani bir basın açıklaması yoluyla duyurulması, ona başlı başına bir kamusal boyut kazandırmakta; bir dernek çatısı altında destekçiler bulunmuş olması ise söz konusu vicdani hareket noktasını politik alanda anlamlı bir sava dönüştürmektedir. Dolayısıyla söz konusu eylemlerin ne vicdani ret olduklarını reddetmek mümkündür, ne de onların apolitik olduklarını iddia etmek.

Türkiye örneğinde ele aldığımız ayırım bakımından gözlemlediğimiz durumu şöyle anlatmak mümkün: Kişinin kendisi ile ilişkisi çerçevesinde tanımlanabilecek vicdani hareket noktası olarak alan ihlâl ve ret eylemleri, toplum sözleşmesinde²³ ifade bulan bazı yükümlülüklerin sorgulanmasını sağlamakta ve kamusal bir eylemliliğin yolunu açmaktadırlar. Türkiye'de ilk kez 1990'da somut varlığı ile karşılaştığımız vicdani reddin kısa sürede bir toplumsal hareket olarak biçimlenmesi, çeşitli yayın organları yoluyla kamusal tartışmanın parçası haline gelmesi ve retçilerin bir dernek etrafında örgütlenmesi bu savın temelinde yer

22 "Vicdani Reddimdir," <http://www.savaskarsitlari.orglarsiv.asp?ArsivTipID=8&ArsivAnaID=36285> (Erişim tarihi: 5 Nisan 2012).

23 Burada "toplum sözleşmesi" ile konuya ilişkin çok sayıda teorik çerçeveden birine değil, yurttaşların rızasına dayanan bir meşruiyet anlayışına gönderme yapmaktayız.

almaktadır. Bu noktada vicdani ret ve sivil itaatsizlik arasında geçirimsiz ve kategorik bir ayrıma gitmek imkânsızlaşmakta; gerek eylemlerin gerçekleştiği hukuki ve toplumsal bağlam, gerekse eylemlerin geçirdiği dönüşüm önem kazanmaktadır. Kanımızca söz konusu ayrımları tutkuyla savunan Arendt de durumun farkındadır. Düşünürün Adelbert Reif (2009) ile 1970 yazında yaptığı bir röportajda ABD'deki Savaş Karşıtı Hareket ve Konuşma Özgürlüğü Hareketi'ne ilişkin sözleri son derece çarpıcıdır:

Benim görüşüme göre, uzun bir zamandır ilk defa propagandaya dayanmayan ve dahası neredeyse sadece ahlâki saiklerle yürütülen kendiliğinden bir politik hareket ortaya çıktı. Bu ahlâki etken ile birlikte, güç ve çıkar oyunundan ibaret olduğu sanılan bir alan için oldukça istisnai ve yeni başka bir deneyim de politika oyununun içine girdi: Bu nesil, 18. yüzyılda 'kamusal mutluluk' denen şeyi keşfetti. Bu kavram kişinin kamusal yaşama katılmasının, aksi takdirde asla karşılaşamayacağı ve dört başı mamur bir mutluluk anlayışının önemli bir bileşenini oluşturan yeni bir insani deneyim alanına kendi hayatında yer açabildiği anlamına geliyordu. (Vurgular yazara ait.)

Dolayısıyla Arendt de, ahlâki bir duruştan başlayan bir eylemin politik bir hal alabileceğini; bir hak talebine dönüşebileceğini kabul etmektedir. Düşünürün "kendiliğinden bir politik hareketin ortaya çıkışı" olarak tarif ettiği şey, tam da vicdani ve ahlâki bir karşı duruşun politik bir hareket için başlangıç noktasına dönüşmesidir. Bu noktada sivil itaatsizlik ve vicdani ret arasındaki ilişki de ortaya çıkar.

Vicdani ret ile sivil itaatsizlik arasında yapılması öngörülen ayrımı yeniden düşünmenin önümüze koyduğu önemli bir çıkarımı atlamamak gerekir: Öznelliği merkez alan bir düşünme biçimi olan vicdanın, politik alanın üzerinde inşa edileceği uygun bir zemin olmamasına karşın politik alanın öznel ve vicdandan temellenen eylemlerden temizlenmesi olanaksız olduğu gibi, anlamsızdır da. Zira yurttaşlar politik alana adım atarken kendi öznelliklerini (ve dolayısıyla vicdani/ahlâki duruşlarını) bir paltoyu çıkarır gibi kenara koyamazlar. Politik alan, ortak yaşama ilişkin bir tartışma veya mücadele alanı olduğu gibi öznelliklerin görünürlük kazandığı bir zemin olma niteliğini de taşımaktadır. Dolayısıyla ahlâk ve politika alanlarını geçirimsiz biçimde birbirinden ayırmanın olanaksızlığı bir kez daha görünür hale gelmektedir. Politik düşünce, bu iki alan arasında geçirimsiz bir ayırım yapmaya çabalamak yerine eylemlerin olgusal alanda anlam kazanma süreçlerine bakmak durumundadır. Bir eylemin (veya ihlâlin) politik olup olmadığını saptamadaki ölçütümüz hiçbir zaman o eylemi güdüleyen niyet olamaz; aksine eylemin politik alanda aldığı biçimi ve anlamı değerlendirmek onun niteliğini anlamak için yeterli olacaktır. Sivil itaatsizliğin politik, vicdani reddin ise ahlâki olduğunu iddia etmek bu alanlar arasındaki geçişliliği yok sayarak onları kendi saflıkları içerisinde düşünmenin yol açtığı bir sorun olarak karşımızdadır. Oysa insanlık durumunu ve insan eylemlerini konu alan ahlâk

ve politikanın kendi saflıkları içerisinde düşünülerek geçirimsiz bir ayrımın konusu olabilmesi olanaksızdır.²⁴

Vicdani ret: Yeni bir yurttaşlık tanımı talebi

Sivil itaatsizlik ve vicdani ret kavramlarının Türkiye’de askerliğin reddedilmesi konusunda biraraya geliyor oluşunun tek nedeni vicdani reddin giderek bir grup eylemine dönüşmüş olması ile sınırlanamaz. Vicdani ret eylemlerinde toplumun kurucu sözleşmesi (veya politik belgesi) olarak kabul edebileceğimiz anayasa ve burada belirlenen temel hak ve özgürlükler de tartışmaya açılmaktadır. Dolayısıyla şöyle bir iddiada bulunmak veya vicdani ret eylemlerine ilişkin şöyle bir politik anlam çıkarsamak mümkündür: Vicdani ret hareketi süregiden yurttaşlık kavrayışının sorunlarına dikkat çekmekte ve yeni bir Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığı tanımını talep etmektedir. Bu çıkarsamayı gerekçelendirmek amacıyla her erkek yurttaşın ödevi olarak kabul edilen askerlik hizmetinin hukuksal ve politik yansımalarına yakından bakmak gerekir.

Zorunlu askerlik hizmetini yerine getiren erkek yurttaşlar, Anayasa’nın 17-40. maddelerinde açıklanan (zorla çalıştırma yasağı, yerleşme, seyahat, haberleşme özgürlüğü gibi) birçok temel haktan mahrum kalmaktadır. Dahası, Anayasa’nın 67. maddesi uyarınca “[s]ilah altında bulunan er ve erbaşlar ile askeri öğrenciler (...) oy kullanamazlar.” Oysa Anayasa’nın 15. maddesinde temel hak ve özgürlüklerin askıya alınması veya tümünden kaldırılması için sayılan gerekçeler “savaş, seferberlik, sıkıyönetim ve olağanüstü hal”dir. Tüm erkek yurttaşlar için zorunlu bir ödev olarak kabul edilen askerlik, konu aldığı tüm yurttaşların hem temel bireysel hak ve özgürlüklerini, hem de yurttaşlıklarının sembolü niteliğindeki politik katılım haklarını bir olağanüstü durum olmaksızın askıya almaktadır. Yasadaki adaletsizlik, militarist bir toplum yapısı inşa etmesiyle veya yurttaşlara “insan öldürme” eğitimi vermesiyle (dolayısıyla savaş karşıtlığı ile tüketilebilecek bir çerçeve ile) sınırlı kalmamakta; doğrudan doğruya yurttaşların hem temel bireysel haklarını, hem de politik katılım haklarını geçerli ve zorlayıcı bir neden olmaksızın askıya almayı da içermektedir. Tek cümle ile ifade etmek gerekirse; vicdani reddin dile getirdiği itiraz, savaş karşıtlığının ötesine geçerek bizzatihi toplumsal ve hukuki düzenin temelinde bulunan devletin yurttaşlarını belirleme hakkına sahip olmasına “hayır” demek anlamına gelmektedir.

24 Saffet Murat Tura psikanaliz üzerine bir incelemesinde söz konusu saflık hedefinin son kerte de yaşamın olanağını ortadan kaldırdığını çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır: “[V]icdanımız son tahlilde ölmemizi ister. Çünkü ölüm masumiyetin güvenliliğidir” (Tura, 2002: 59). Oysa gerek ahlak, gerekse politika ilk elde insan eylemlerine ve dolayısıyla yaşamın olumsuzluğunun biçimlendirdiği saf olmamaklığı gereksinim duyar.

Bu konuda Arendt’in düşüncesinin temel ayrımları çerçevesinde bir tartışma yapmak da mümkün. (Böyle bir tartışma için bkz. Honig, 1993: 80-129.) Fakat buradaki tartışmanın kapsamı düşünüldüğünde, bizim böyle bir çabaya girişmemiz olanaksız. Arendt’in savunduğu ayrımları ve ayrılan alanların saflığı konusunu başka bir çalışmamızda ele almayı amaçlamaktayız.

Türkiye örneği söz konusu olduğunda, sivil itaatsizlik ve vicdani ret arasında yapılan ayrımların bu kadar bulanıklaşmasının altında devletin yurttaşlar üzerindeki yetkisi ile bireysel temel hak ve özgürlükler arasındaki bu gerilimin yattığını söylemek mümkündür. Fusun Üstel (2009: 282) cumhuriyetin resmî yurttaş profilinin nasıl evrildiğini tartıştığı çalışmasında bu gerilime geniş yer vermektedir:

Cumhuriyetin ellili yıllara kadar süren resmî yurttaş profili, özel alan ile kamusal alan arasında ayrımın yokluğu anlamında 'holistik' bir yurttaşlık anlayışına dayanmaktadır. Bu yurttaşlığın temelinde kültürel bir aidiyet duygusu yatmaktadır. Söz konusu yurttaş, refleksleri açısından 'sivil' değil, ama 'militan' yurttaştır. (...) 'Devletleştirilen' bu yurttaşlık, veri kurum ve kurallarla ve bürokratik milliyetçilikle uyum içinde yaşamak anlamında apolitiktir. Zira devlet tarafından kurgulanan kamusal alan, nötr ve steril bir alandır. (...) Siyasal katılım, yurttaşın devlete karşı 'borçları' bağlamında tanımlanan seçme-seçilme faaliyetine indirgenmiş durumdadır. Siyasal anlamda katılımcılık, kişisel yararını toplumun yararıyla bütünüyle özdeşleştirmekte ifade bulan sosyal dayanışma motifleriyle yer değiştirmiştir.

Üstel'in politik alanın özel alandan ayrılmadığı ve tamamen devlet tarafından belirlendiği bir yurttaşlık kavrayışı olarak özetlediği bu anlayış, otuz yıllık bir dönüşüm süreci geçirdikten sonra 1980'lerle birlikte dinsel ve ırksal motiflere daha fazla yer verecek biçimde geri dönmüştür (Üstel, 2009: 283).²⁵ Bu noktada, Türkiye'deki vicdani ret eylemlerinin sivil itaatsizlik ve vicdani ret kavramları arasında karar verilemeyen bir tür gri alanda konumlanmasının bir nedeninin de bu "holistik" yurttaşlık kavrayışı olduğunu iddia edebiliriz. Borçluluk üzerine kurulu bu "holistik" yurttaşlık kavrayışının çelişkileri vicdani ret hareketi tarafından açıkça gözler önüne serilmektedir.

Vicdani reddin yalnızca erkeklerin gerçekleştirdiği bir eylem olmaktan çıkması ve kadın vicdani retçilerin sayısında görülen artış da benzer bir duruma işaret etmektedir. Erkek yurttaşlar devletin temel hak ve özgürlüklerini geçeri bir gerekçe olmaksızın ve bir yurttaşlık ödevi kılıfı altında sınırlandırmasına karşı çıkarken, kadın yurttaşlar da kendilerine devlet tarafından biçilen "er-karı" ve "kutsal anne" konumlarını reddetmektedirler (Altınay, 2008: 124-125). Bu reddişin çıkış noktasının devletin belirleyiciliğinden en uzakta bulunabilecek bir yerde konumlanarak "vicdan"ın işaret edilmesi bu bakımdan anlamlıdır. Vicdani retçiler, ilk elde, vicdanlarının ve daha genel anlamda kendileriyle kurdukları ilişkinin devlet tarafından belirlenmesine karşı çıkmaktadırlar. Bu karşı çıkışın

25 Tanıl Bora da "muhafazakâr cumhuriyetçilik" olarak adlandırdığı bu cumhuriyet ve yurttaşlık kavrayışının sorunlarına dikkat çekmektedir: "Cumhuriyetin olmazsa olmaz niteliği olan, bir toplumun/topluluğun bir kamusal topluluğa dönüşmesinin, bir 'kamu' oluşturması, doğrudan vatandaşlık meselesiyle bağlantılıdır. Cumhuriyetçilik, vatandaşların varlığına dayanır, 'vatandaşlığa dayalı bir ulus' varsayar. Vatandaşlık kavramı, cumhuriyetçiliğin özgür cevheri olduğu gibi; vatandaş erdemleri ve nitelikleri imtiyazlı bir müktesebat olarak kavrandığı an, cumhuriyeti tahakkümcülüğe ve aristokratik-oligarşik yönelimlere açar" (2007: 30).

politik alanda aldığı ikinci bir anlam daha bulunabilir: (vatana/devlete) borçluluk çerçevesinde kurulan ve tam da bu nedenle bir tür imtiyaza dönüşen yurttaşlık statüsünü daha eşitlikçi bir noktadan yeniden kurmak. Yeni bir anayasa yapma sürecinin söz konusu olduğu bu günlerde, yalnızca vicdani reddin anayasal bir hak olarak tanınmasını değil; aynı zamanda temel haklar üzerine kurulu bir yurttaşlığın yeniden tanımlanmasını da talep eden bu eylemlerin anayasa yapım sürecinde ciddiye alınması yaşamsal bir öneme sahiptir.

Sonuç

Bu çalışmada iki temel amaca ulaşmaya çalıştık. Bunlardan ilki, sivil itaatsizlik ve vicdani ret arasındaki ayrım çizgilerini vurgulamak ve eleştirel biçimde tartışmaya açmaktı. Bu bağlamda ulaştığımız nokta, söz konusu kavramsal sınırların olgusalıktan bağımsız biçimde düşünülmeceği oldu. Sivil itaatsizlik ve vicdani ret arasında yapılan kavramsal ayrımlar, özellikle bireysel ve temel haklar söz konusu olduğunda bulanıklaşmaktadır. Dolayısıyla Arendt'in bu iki kavramın birbirinden kesin biçimde ayrılması gerektiği yönündeki iddiası, kavramsal ve teorik düzeyle sınırlı kalmamalı; toplumsal fenomenler ile karşı çıkma/direnme eylemleri arasındaki bağlar hesaba katılarak yeniden değerlendirilmelidir. Aksi takdirde politik eylemi ahlaki ve başkaca edimlerden ayırt etme çabamız bir tür niyet okuması halini almaktadır. Kavramlar arasındaki sınırların çizilmesinde olguların da değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyan bu sav, Arendt'in politik düşünme biçimine de uygundur. Arendt'in politik düşüncesi için de belirleyici olan, ilk elde olgusal bir sorunun saptanması ve kavramsal tartışmanın bu sorunun yanıtı olacak ya da soruyu başka bir düzleme taşıyacak biçimde yürütülmesidir. Bu nedenle Arendt'in ayrımının geçirimsiz ve kategorik olarak düşünülmesini reddederken Arendtçi bir bakış açısını savunduğumuz kanısındayız.

Türkiye örneğinin ele alınması, hem bu ilk amacın ortaya koyulması bakımından önemliydi; hem de çalışmanın ikinci amacının temelini teşkil ediyordu. Kavramsal ayrımları sorgularken ele aldığımız Türkiye örneğinde vicdani reddin hangi anlamlara geldiğini tartışmaya çalıştık ve Türkiye'de vicdani reddin bir temel hak olarak tesisinin gerekliliği üzerinde durmayı amaçladık. Bu bağlamda Türkiye'de vicdani ret eylemlerinin doğrudan doğruya politik bir nitelik taşıdığını ve vicdani reddin kişilerin ahlaki/vicdani yargılarını aşan politik bir duruşa işaret ettiğini savunduk. Bu duruş, yalnızca savaşa karşı olmakla veya militarist toplumsal düzenin ortadan kaldırılmasını amaçlamakla sınırlı kalmamakta; devletin yurttaşlarını belirleme ve biçimlendirme arzusuna "hayır" demek anlamına da gelmektedir. Tam da bu noktada, vicdani ret yalnızca savaş karşıtlığı çerçevesinde ele alınması gereken bir eylem/hareket olmaktan çıkarak temel hak ve özgürlüklerin sorunsallaştırıldığı bir alan halini almaktadır. Yurttaş olmak ile devletin askeri olmak arasındaki bağların çözülmesini savun-

mak, tam da devletin amaçları doğrultusunda araçsallaştırılmanın reddedilmesi olarak kavranmalıdır. Vicdani ret eylemlerinin işaret ettiği politik çelişki ve talepleri yeniden düşünmek, yeni anayasanın yapım sürecinde büyük önem taşımakta ve yeni bir yurttaşlık kavrayışı için yapılacak bir kamusal tartışmanın kapılarını açmaktadır.

KAYNAKÇA

- Altınay, Ayşe Gül (2008) "Künye Bellemeyen Kezbanlar: Kadın Redçiler Neyi Reddediyorlar?," *Çarklardaki Kum: Vicdani Red*, Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci (der.), İstanbul: İletişim: 113-133.
- Arendt, Hannah (1972) "Civil Disobedience," *Crisis of the Republic*, New York, Harvest Books: 49-102.
- (1992) *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press.
- (2006a) *On Revolution*, New York, Penguin.
- (2006b) *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim.
- (2009) *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te*, çev. Özge Çelik, İstanbul: Metis.
- Bedau, Hugo Adam (1961) "On Civil Disobedience," *The Journal of Philosophy*, Vol. 58, No. 21: 653-665.
- Bedau, Hugo Adam (2002) "Civil Disobedience and Personal Responsibility for Injustice," *Civil Disobedience in Focus*, Hugo Adam Bedau (der.), Londra & New York: Routledge: 49-67.
- Bora, Tanıl (2007) *Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar*, İstanbul: Birikim.
- Borchert, Wolfgang (2008) *fener, gece ve yıldızlar ve ölümünden sonra yayınlananlar*, çev. Behçet Necatigil ve Ayşe Sarısayın, İstanbul: Can.
- Boyle, Kevin (2008) "Uluslararası Hukukta Vicdani Red ve Osman Murat Ülke Davası," *Çarklardaki Kum: Vicdani Red*, Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci (der.), İstanbul: İletişim: 273-289.
- Brett, Rachel (2008) "Askerlik Hizmetinin Vicdani Reddi ve Alternatif Hizmette Uluslararası Standartlar," *Çarklardaki Kum: Vicdani Red*, Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci (der.), İstanbul: İletişim: 247-265.
- Bröckling, Ulrich (2008) "Çarklardaki Kum? 21. Yüzyılın Başında Vicdani Red," Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci (der.), İstanbul: İletişim: 69-78.
- Cain, R. Edward (1970) "Conscientious Objection in France, Britain and the United States", *Comparative Politics*, Vol. 2, No. 2: 275-307.
- Carter, April (1998) "Liberalism and the Obligation to Military Service," *Political Studies*, No. 46: 68-81.
- Cohen, Carl (1968) "Conscientious Objection," *Ethics*, Vol. 78, No. 4: 269-279.
- Coşar, Yakup (2001) "Önsöz: Sivil İtaatsizlik," *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, Yakup Coşar (der.), İstanbul: Ayrıntı: 9-28.
- Çelebi, Aykut (2011) "Demokrasinin Derinleşmesi: Bir Yöntem olarak Sivil İtaatsizlik," *Cogito: Sivil İtaatsizlik*, No. 67: 80-96.
- Çınar, Özgür Heval (2008) "Avrupa Konseyi Ülkelerinden Vicdani Red Hakkına Genel Bir Bakış," *Çarklardaki Kum: Vicdani Red*, Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci (der.), İstanbul: İletişim: 235-246.
- Çınar, Özgür Heval ve Üsterci, Coşkun (2008) "Avrupa Konseyi İnsan Hakları Mahkemesi'nin Ülke v Türkiye Kararı," *Çarklardaki Kum: Vicdani Red*, Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci (der.), İstanbul: İletişim: 259-370.
- Dağtaş, Erdal (2008) "Medya ve Demokrasi Ekseninde Tabandan Yükselen Çığlık: Sivil İtaatsizlik Üzerine Değerlendirme", *Türkiye'de Sivil İtaatsizlik, Toplumsal Hareketler ve Basın*, Erdal Dağtaş (der.), Ankara: Ütopya Yayınevi: 27-78.
- Ewald, C. Alec (2002) "'Civil Death': The Ideological Paradox of Criminal Disenfranchisement Law in the United States," *Wisconsin Law Review*, Accepted Paper Series: 1045-1132.
- Gönül, Tayfun (1990) "Kampanya Çağrısı: Zorunlu Askerliğe Hayır," *Sokak*, No. 1: 6.

- Habermas, Jürgen (1996) *Between Facts and Norms*, Çev.: William Rehg, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- (2001) "Sivil İtaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletinin Denektaşı. Almanya'da Otoriter Legalizm Karşıtlığı," *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, Yakup Coşar (der.), İstanbul: Ayrıntı: 119-139.
- Harvard Law Review Association (1937) "Civil Death Statutes. Medieval Fiction in a Modern World," *Harvard Law Review*, Cilt: 50, No: 6: 968-977.
- Honig, Bonnie (1993) *Political Theory and the Displacement of Politics*, Ithaca & Londra: Cornell University Press.
- Koyuncu, Emre (2011) "AHM'den Vicdani Redde Yeni Yaklaşım," <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale/yazdir.aspx?mid=762> (Erişim Tarihi: 27.09.2011).
- Kuru, Ayşegül; Tekin, Serdar ve Üsterci, Coşkun (2002) "İzmir Savaş Karşıtları Derneği'nin Feshini Teklif Ediyoruz," *Birikim*, No: 157: 98-100.
- Maragakis, Michalis ve Tsouni, Alexia (2008) "Yunanistan'da Vicdani Nedenlerle Orduda Hizmet Vermeyi Reddetmek," *Çarklardaki Kum: Vicdani Red*, Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci (der.), İstanbul: İletişim: 207-216.
- McCloskey, H. J. (1980) "Conscientious Disobedience of the Law: Its Necessity, Justification, and Problems to Which it Gives Rise," *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 40, No. 4: 536-557.
- Quill, Lawrence (2009) *Civil Disobedience: (Un)Common Sense in Mass Democracies*, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Rawls, John (1999) *A Theory of Justice: Revised Edition*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- (2001) "Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı," *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, Yakup Coşar (der.), İstanbul: Ayrıntı: 54-76.
- (2006) *Halkların Yasası ve "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması"*, Çev.: Gül Evrin, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay.
- (2007) *Siyasal Liberalizm*, Çev. M. F. Bilgin, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay..
- Raz, Joseph (2002) "Civil Disobedience," *Civil Disobedience in Focus*, Hugo Adam Bedau (der.), Londra & New York: Routledge: 159-169.
- Reif, Adelbert (2009) "Hannah Arendt'le Söyleşi: Politika ve Devrim Üzerine Düşünceler: Bir Değerlendirme," çev. Devrim Sezer ve Ünsal Doğan Başkır, *Baykuş*, No. 4 (2009): 86-110.
- Schinkel, Anders (2007) *Conscience and Conscientious Objections*, Amsterdam: Pallas Publications.
- Smith, William (2010) "Reclaiming the Revolutionary Spirit: Arendt on Civil Disobedience," *European Journal of Political Theory*, Cilt 9, No. 2: 149-166.
- Thoreau, Henry David (2001) "Devlete İtaatsizlik Görevi Üzerine," *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, Yakup Coşar (der.), İstanbul, Ayrıntı: 29-53.
- Toker, Nilgün (2008) "Vicdani Red, Sivil İtaatsizlik ve Antimilitarizm: İtaat Etme ve Direnme," *Çarklardaki Kum: Vicdani Red*, Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci (der.), İstanbul: İletişim: 79-93.
- Tura, Saffet Murat (2002) *Şeyh ve Arzu*, İstanbul: Metis.
- Öçpınar, Hülya (2008) "Türkiye'de Vicdani Reddin Suç ve Ceza Konusu Olması ve Sonuçları," *Çarklardaki Kum: Vicdani Red*, Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci (der.), İstanbul: İletişim: 313-334.
- Üstel, Füsun (2009) "Türkiye Cumhuriyeti'nde Resmî Yurttaş Profiline Evrimi," *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 4: Milliyetçilik*, Tanıl Bora (der.), İstanbul: İletişim: 275-283.
- Üster, Celâl (2006) "Yeryüzü Kitaplığı," *Radikal Kitap*, 14.04.2006.
- Üsterci, Coşkun ve Çınar, Özgür Heval (2008) "Sunuş," *Çarklardaki Kum: Vicdani Red*, Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci (der.), İstanbul: İletişim: 9-24.
- Üsterci, Coşkun ve Yorulmaz, Uğur (2008) "Türkiye'de Vicdani Red," *Çarklardaki Kum: Vicdani Red*, Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci (der.), İstanbul: İletişim: 217-231.
- Zencir, Vedat (1990) "Askere Gitmek İstemiyorum," *Sokak*, No. 6: 9.
- Zinn, Howard (2002) *Disobedience and Democracy: Nine Fallacies on Law and Order*, Cambridge, MA: South End.
- Zinn, Howard ve Barsamian, David (2006) *Original Zinn: Conversations on History and Politics*, HarperCollins e-books.