POLİTİKA

Laiklik Nedir?



Henri Pena-Ruiz

GENDAS® KÜLTÜR

Henri Pena-Ruiz

Paris, Siyasal Bilgiler Enstitüsü'nde Felsefe Doçenti olarak görev yapan Henri Pena-Ruiz, *Tanrı ve Marianne. Laikliğin Felsefesi* (PUF 1999), *Politikada bir şair: Victor Hugo'nun çırpınışları* (Flammarion 2001 Jean-Paul Scot ile birlikte), *Dünyanın Romanı: Felsefe Efsaneleri* (Flammarion 2001) adlı eserlerin yazarıdır.

Ümran Derkunt

İstanbul doğumlu. Sırasıyla St. Benoit Fransız Lisesi (1977) ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Fransız Dili ve Edebiyatı bölümünden (1981) mezun oldu. 1990 yılında Paris-Sorbonne Üniversitesi'nde Fransız Dilbilimi alanında doktor unvanı aldı. Marmara Üniversitesi'nde önce doçent daha sonra profesör olarak görev yaptı. Uzmanlık alanları Türkçe çeviribilim, dilbilim ve Fransızca dilbilimidir.

GENDAS KÜLTÜR

Qu'est-ce que la laïcité?
Laiklik Nedir?

Henri Pena-Ruiz

Yeni Seri: 482
Politika: 15

© Éditions Gallimard 2003
GENDAŞ A.Ş., İstanbul 2007

Editör: Aylin Gergin

Kapak Tasarımı: Nevruz Kıran Öksüz
Sayfa Düzeni: Hasan Seval

Kapak Fotoğrafı: Savaş Öztürk

Birinci Baskı: Nisan 2007
ISBN 978-975-308-846-6

Kapak, iç baskı ve cilt: Kaya Matbaacılık (0212) 656 62 20

Gendaş A.Ş., Çatalçeşme Sk. No: 19 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: (0212) 512 94 67 Faks: (0212) 520 82 12
www.gendas.com.tr
gendas@gendas.com.tr / kultur@gendas.com.tr

Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 1206-34-004797

Bu kitap ile ilgili medya araştırmaları için yapacağı çalışmalardan dolayı "İZLEM INTERNATIONAL"a teşekkür ederiz.

Henri Pena-Ruiz

LAİKLİK NEDİR?

Fransızcadan çeviren:
Ümran Derkunt

POLİTİKA

Oğlum Emmanuel'e

İçindekiler

GİRİŞ 9

I. KISIM: LAİK İDEALİN ANLAMI

I. BÖLÜM: KELİME, İLKE, AMAÇ
Kelime ve İlke 21
Kilisenin Gücü Kavramı 28
Laik İdeal 31
Hukuksal Yeniden Yapılanma 38

II. BÖLÜM: BİRAZ TARİH
Kilise Baskısından Örnekler 42
Teokratik Model 46
En Kötü Durumda Tanrı ve Sezar 48
Dinsel Kaynaklar Sorunu 52
Tanrı'nın Seçtiği Halk Konusu 53
Etik Kanunu ve İnanç Kanunu 55
İki Krallık 56
Zorla Din Değiştirme 57

III. BÖLÜM: LAİKLİĞİN GELİŞMESİ
Taht Sahipleri ve Kullar 60
Alanların Belirginleştirilmesi 61
Hoşgörünün Ötesinde 63
Çift Taraflı Yöntem 64
Sentez: Laikliğin Mantıklı Açıklaması 65

IV. BÖLÜM: DİNSEL İNANÇ VE LAİKLİK
Örnek Bir Soru 70
Laik Bir Ülkede İnancını Yaşayabilmek 72
Hoşgörü Etiği 74
Birbirinden Ayrı Tutmanın Getirdiği Özgürlük 75
Özel Yaşamda Dinin Anlamı 78
Akıl ve İnanç 79
Anti-laik Bir Neden: Tarikatların Getirdiği Riskler 82
Laik Hukuk ve Tarikatların Getirdiği Hareketler 83
Aklı Tüm Halka Mal Etmek 86
"Dünyanın Umutsuzluğu" Kavramının Polemik Olarak Kullanımı. 87

V. BÖLÜM: ÖZGÜRLÜK VE LİBERAL OKUL
Laiklik İlkesinin Saptırılması ... 89
Laik Okulun Kurucu Yasaları ... 93
Göreceli Farklılık ... 95
Türban Sorunu: Özgürlük mü, Himayenin Kutsanması mı? ... 97
Akıl, Etik ve Kamu Hizmeti Ruhu ... 101

VI. BÖLÜM: HUKUKTAN TARİHE
Özgürleştiren Gereklilik ... 105
Birey ve Toplum ... 106
Olumlu Bir İlke ... 108
Şüpheli Bir Akrabalık ... 109

II. KISIM: GÜNÜMÜZDE LAİKLİK

VII. BÖLÜM: SORGULANAN LAİKLİK
Tartışma Yaratan Sözcükler ... 115
Kamusal Alan, Özel Alan: Çok Önemli Bir Ayrım ... 120
Görelilik Yanlışı ... 122
Yanlı Bir Tanı ... 124
Yeni Klerikalizm Biçimleri ... 126

VIII. BÖLÜM: HUKUK VE LAİKLİK: AYRIM KANUNU
Bir Tartışma Örneği ... 129
Pakt Değil, Yasa ... 130
Ayrılık Kavramı ... 132
1905 Yasasının Tarihsel Bağlamı ... 134
Anlaşma ve Emperyal Din Eğitimi: Ayrımcılık ... 135
Laiklik Devletin Hukuksal Temeli "İlkeler" ... 137
Ayrılık Yasası ve Ayrımcılığın Kaldırılması ... 141
Geçmişin Mirasını ve Bugünü Düzenlemek: Cömert Bir Yasa ... 143
Geçiş ve Geçişin Zorlukları ... 145
Ne Kamusal Finansman Ne Dini Kontrol ... 147
Özel-Kamusal Ayrımının Uygulanması ... 149

IX. BÖLÜM: LAİKLİK VE FARKLILIKLAR: CUMHURİYETÇİ BİRLEŞME
Birleşmenin Başından Sonuna Doğru ... 151
Laik Ülkede "Farklılıklar"ın Statüsü ... 153
Bütünleşmenin Önündeki Büyük Engeller ... 155
Laiklik ve Bütünleşme Siyaseti ... 157
Hukuki Açıdan "Farklılıklar" ... 159
"Kolektif Kimlik" Konusundaki Yanlış Anlaşılmalar ... 164

X. BÖLÜM: CEMAATÇİ MEYDAN OKUMA
Hangi Evrensellik Kavramı? ... 170
Toplumsal Bağ ve Laiklik ... 172
Kamusal Alan ve Özel Farklılıklar ... 174
Birey Hakları ve Bireysel Başarı ... 177
Dünyanın Sefaletinden Cemaatçiliğe ... 179
Cemaatçilik ve Köktencilik ... 181
Cemaatçilik Biçimleri ... 182
XI. BÖLÜM: KÜLTÜR VE DİN: LAİK EĞİTİM
Tartışma Konuları ... 197
Kültür ve Kültüre Laik Yaklaşım ... 198
Uygarlık Olgusu Olarak Din ... 200
Laik Bir Deontoloji Taslağı ... 202
Laik Hareketin Ruhu ... 204
Kim Okulda Dini Fenomenden Bahsedebilir? ... 207
Ve "İnsan Bilimleri" ... 209
Tartışma: İki Çelişkili Anlayış ... 211
Anlam ve İşaretler Sorusu ... 213
XII. BÖLÜM: AVRUPA'DA DİN VE SİYASET
Din-Siyaset İlişkisinin Farklı Biçimleri ... 217
Eşitsiz Oranlarda Uyulan Değerler ... 218
Laik Ayrım ya da Sekülerleşme ... 219
Kamusal Alanın Yansızlığı Sorusu ... 222
Avrupa'da Laiklik İsteği ... 224
Avrupa Temel Haklar Şartı Meselesi ... 226

SONUÇ

Sorular ... 229
Dünyanın Gidişatı ... 230
Özgürleşme Düzeyinin Ölçütü Olarak Kadınların Durumu ... 233
Yaralı Halkların Kimlik Afyonu ... 234
Tanrı Savaşlarından Manevi Özgürlüğe ... 236
Sivil Dinden Mantıklı Yurttaşlığa ... 240
Evrensel Bir Ülkü. Laiklik Ülküsüne Dönüş ... 241

DİPNOTLAR ... 246

Giriş

Bazıları tek bir Tanrı'ya inanırlar, diğerleri birçoğuna. Bazıları ise inançlarını gizlerler. Diğer bir grup ise hiçbir şeye inanmaz, onların tanrıları yoktur. Ne var ki hepsi birlikte yaşamaya mahkûmdur. İşte bu ortak yaşam, ilk İnsan Hakları Bildirgesi'nden beri herkese vicdan özgürlüğü ve hak eşitliği sağlamayı gerektirir. Vicdan özgürlüğü, her türlü dinsel ve ideolojik çatışmayı ortadan kaldırır. Hak eşitliği, herhangi bir inancı olana veya tanrısızlara özel bir tutum, özel bir ayrıcalık göstermeyi yasaklar. Halkın gücü, Latincede söylendiği gibi –Res Publica– herkese ait olan bir konuda tarafsız kalacaktır. Aslında kişiye özel olan her inanç gücü, yine Latincede "neuter"dir, yani "ne o, ne bu" anlamına gelmektedir. İnanç konusunda tarafsız kalabilmek, bütünüyle tarafsızlığın garantisidir ve dinsel inancı ne olursa olsun (örneğin tanrısız hümanizm veya dinsel hümanizm) herhangi bir birey, diğerleriyle eşit uzaklıkta kalabileceği bir cumhuriyet ortamında veya ortak ortamda kendini ifade edebilecektir. Fakat aynı vicdan özgürlüğü, zorla dayatılan veya yasaklanmış herhangi bir inancı yok ederse, bu kez de tamamen olumsuz bir şekilde algılanacaktır. Olumlu olarak tanımlanabilmesi için, entelektüel ve ahlaki özgürlüğün problemlerini kabullenmesi gerekir; öyle ki bunu halka sunarken, birey, kendisine, çevresindeki şartlara uygun olarak yeni bir politika oluşturabilmelidir. Hakların eşitliğine gelince, o da üstteki iki ana endişeyi içinde barındırır. Demek ki, laikliğin gelişmesi ve özgürleşme-

si, sadece bir hukuk düzenlemesine indirgenemez. Devletin bunu yasaklaması ile de çözüme kavuşmayacaktır. Ancak kendi alanındaki sınırların, gerektiği şekilde ölçülüp biçilerek uygulanabilmesi ile varolacaktır.

Laiklik ilkelerinin böylesi bir denemesinin yapılması; aslında doğru bir kuramdır: Bazıları nasıl ki herkese dayatılamazsa, bireylerin ortak çıkarları da herhangi bir ayrıcalıklı durumu beraberinde getirmemelidir. Onaylanması pek de zor olmayan böyle bir teori, gerçekte aynı zamanda yapılması gerekli iki şarttan oluşur. Bu şartların gerçekleştirilmesi, laikliğin olumlu özelliğini açıklayacaktır. Şöyle ki, bir taraftan, halkın gücünün "herkese" eşit dağıtılması ve böylece tüm insanları birleştiren gücün öne sürülmesi gerekmektedir. Evrensellik kuramında görülen bu ilke; ayrılıkçı ve bölgesel farklılık oluşumlarının ışığında –ki günümüzde bunun endişe verici boyutlarını görüyoruz– ortaya çıkar. Diğer taraftan, her birey kalbine yakın bulduğu inanç tipini aynı zamanda kendinden uzakta bir yerlere yerleştirebilmeli ve böylece bağnazlık ve hoşgörüsüzlük ortamlarını yok edebilmelidir. Bu da zaten, sivil yaşamın hoşgörü ortamını destekleyen ve bireyler arasında tartışmayı mümkün kılan "içsel uzaklık" ilkesini oluşturur. Bu ilke, çeşitli baskı gruplarının her türlü dayatmasının yerine geçebilecek, önemli bir işlevi gerçekleştirir. Böyle algılanırsa, laiklik özel bir inanç seçimi değildir, fakat olasılıklardan oluşan bir şartlanmadır ve Kant bunu "uzayıp giden bir çerçeve" olarak açıklar. Bu durumun yok sayılması ise, devamlı bunu pazarlık konusu yapma alışkanlığını kazanmış kuvvetlerin ve bazı dinsel kavramların kör noktasını oluşturmaktadır.

Her iki taraftan bakılırsa, insanların ortak dünyalarının paylaşılır ve yaşanır olabilmesi için gereken şey budur. Laiklik tarafsızlıktır ve sadece ilkelerde uzlaşma amacıyla yaşayabilir ve

bu da zaten laikliğe olumlu bakışı beraberinde getirir: Çok farklı yapılarda dinsel görüşleri olan bireyleri birleştirici rol oynayan ve herhangi bir kesime ayrıcalık tanımayan laiklik, bu sayede şiddeti de içinde barındırmayacaktır. Bu ilkenin doğruluğu da, zaten, laikliği tanımamanın getirdiği ve çeşitli şekillerde gösterdiği dayatmalarla kanıtlanmıştır: Dinler adına yapılmış savaşlar ve acımasız işkenceler, laikliğin olmadığı zamanlarda tüm bunların ne kadar saçma ve mantıksız olduğunu yeterince kanıtlar zaten. "Kitap indirilen" üç din de, tüm insanlara dayatılan bir üstünlüğü ve şiddeti çeşitli nedenlerle desteklemiştir. Bu dinler, dayattıkları yerlerde bir baskı kaynağı, bastırıldıkları yerlerde ise, bir kurban durumuna gelmişlerdir.

Günümüzdeki oluşumlar, tüm bakışları sadece Müslümanlık dinine çevirse de, böyle bir tutum, acımasız ve korkunç tarihi unutturmaya yetmeyecektir.

Ortak çıkarların paylaşımından vazgeçmeden "farklılıkları" nasıl yaşamak gerekecektir? Bu önemli soru, çoğulculuğun getireceği, farklı ve özel grupların bir mozaik oluşturacağı, kendilerini bu "ayrı" dünyada tanımlayacağı ve aynı zamanda birbirleri için de çeşitli risklerin bulunduğu başlı başına bir sorunsal oluşturmakta. Politik merkez olarak tanımlanan Şehir (Cite) kelimesi, (Yunanca; Polis, Latince; Civitas) hukuk alanında "Devlet" adını almıştır ve burada onu yöneten "hükümet"ten net olarak ayrılır. Laiklik, "Devlet" içinde tüm insanların bir bütün oluşturarak –eşit tutulması– ilkesine dayanır.

Laiklik, insanın özel yaşamı ile onun vatandaşlık boyutu arasında bir hak değişikliği öngörür: Bir birey olarak, özel yaşamında, dinsel veya inanca dayalı bir seçim yapıp yapmaması ve bunu diğer bireylerle paylaşıp paylaşmaması ona halk arasında bir statü sağlayacaktır. Diğer taraftan, inançların özgürce ifade edilmesi, diğer bireylerin hakkına tecavüz edilmediği sürece

hiçbir sorunun yaşanmayacağı anlamına da gelecektir.

Böyle bir ortamın aslında her zaman kolaylıkla gerçekleştirilemeyeceği doğrudur. Özellikle, bu, sadece bireyin özgürlüğüne önem veren ve laikliğin hüküm sürdüğü hukuk anlayışında geçerli olacaktır.

Buradan da, laikliğin yayılması sırasında karşılaşılan zorluklar ve direnmeleri göz önünde bulundurarak, hukuk ve tarih arasındaki ilintilerin incelenmesi gerektiği sonucu çıkarılabilir. Yine aynı şekilde, hem "özel dünya ile halka açık dünya" arasında gidip gelecek ve bu çizginin netliğini etkileyecek hem de bazı şartlarda, bu evrensel ideali yok edebilecek çeşitli sosyal, politik ve kültürel problemlerin de mutlaka ele alınması gerekecektir.

Yeniden "dine dönüş" olgusu doğru ise, bu olgunun simgelerinde ve şekillerinde bir karmaşıklık olduğu da bir gerçektir. Kiliseler ve yetkililer burada pek rol oynamasa da, dinsel söylemlerde sıklıkla rastlanan "anlama açlığı", krizler içinde çırpınan sosyal bir dünyaya doğru kayma olduğuna ve bunu anlamak gerektiğine işaret eder.

Dünya üzerindeki ilk topluluklar, aslında gerçekler üzerine kurulmuş topluluklardı; örneğin bir dinin veya özel bir dünya görüşünün ya da bazı törelerin baskın olması üzerine dayanmaktaydı. Dine bağlı kişi, öncelikle toplumu birbirine kaynaştıran kişi gibi gözüküyordu. Bir örnek vermek gerekirse, Durkheim'ın görünüş ile değil de anlam ile ilgilenmesi, bunu göreceli hale getiren gerçek tarihi anlatmaktaydı. Tarih, dini ele almıştır, onu algılamıştır, sembolize etmiştir ve ona bambaşka yaptırımlar ekleyerek yeni bir dönüşüm kazandırmıştır.

Her politika dinsel ve politik bir yapı içermeli midir? Buradaki gerçek, her şeyi açıklayamaz; üstelik daha önceden söyleneni, söylenecek olanı ya da söylenmesi gerekeni karıştırmaktan

öteye gidemez. Burada, insan topluluklarının yeni bir düzene sokulması çalışmaları son derece önem kazanır. Hristiyanlığın, "dinden doğan din" olarak benimsenmesi tezi; kendi gücü ne olursa olsun onun laiklik tarihindeki yerinin tartışılması gerektiğini de beraberinde getirir. Burada öne çıkan, kültür olgusudur; "kültür" teriminin içerdiği ikilem, bugün bazen bir geleneğin sağlamlığını, bazen onun eleştirisini, bazen de inatçı, anlamsız ve polemiğe açık tartışmaları belirtmeye yarar. Eski sömürgecilik yıllarının getirdiği izler, tabii ki günümüzde etnik sorunların açıklanmasına yetmez. Böyle bir endişe ne kadar haklı sayılsa da; geleneklerden kaynaklanan direnmeler karşısında, bazı değer yargılarının üstün geleceğini unutmamak gerekmektedir. Bu değer yargılarının karışıklığı, günümüzde okullarda türban takılıp takılmaması gibi alanlarda ortaya çıkmaktadır. Daha ilerde bunu inceleyeceğiz ama bu örnek, laikliğin kuramsal olarak açıklanması ve "kültür" ile karşılaştırılması ve kavramların incelenmesi gerektiğini açıklar. Aynı soru, laikliğin din ile ilintisini incelemek için de geçerlidir. Laik toplumun gelişmesi bir taraftan da kendi içinde dini tamamen dışlayan bir kaynaşmayı sıklıkla karşımıza çıkartır ve böylece bir kavram kargaşasını da beraberinde getirir. Fakat tarihe uzaktan ve düşünerek yaklaşmak, bu kargaşayı hafifleteceği gibi; ilkelerin ve değerlerin yerleşmesi sırasında gösterilen çabaları da unutmamaya yarayacaktır.

Burada anahtar şudur: Vatandaş, yani halk arasından bir birey ile özel bir bireyin tanımlanması. Bu, ne bir "kültürel özellik" ne de bir özgür düşünce sonucudur: Hiçbir uygarlık bunu birdenbire ortaya çıkarmamıştır. Böyle bir tanımlama, sadece belli "kültür yapılarında" vardır demek de doğru olmayacaktır. Böyle bir görüş statiktir; kendi içindeki sınırlandırmalara ve bazı şeylerin basit açıklamalarla geçiştirilmesine duyarsızdır. X.

ve XI. yüzyıllarda Kordoba'daki İslam Krallığını, engizisyon Hristiyanlığı ile ve XIII. yüzyıldaki Haçlı Seferlerine karşı yapılan savaşla karşılaştıracak herhangi bir kişi, bu uygarlıkların özelliklerini mutlaka başka bir açıdan görecektir. Bu özelliklerin getireceği "şok" bazı tarihsel bağlamlarda yepyeni bir dönüş noktası getireceği gibi, bu uygarlıkların içeriklerini de sorgulayacaktır.

Demek ki, laiklik için, uygarlıkların statik görünüşüne dayanan, etnolojik ve sosyal boyutlu bir görecelik kavramı geçerli olmayacaktır. Bu açıdan bakıldığında, kültürlerin tanınması; yalnızca evrensel, dayatılmış koşullardaki bir toplumda yer alabilen ideolojilere karşı ortaya çıkan karşı koymalarla gerçekleşebilir. (Levi-Strauss bu konuyu etno-merkezcilik olarak açıklar). Bir gerçeğin saptanması, onun nerede doğru olduğunu ve hangi ilkenin ona en özgür ve en eşit şartlarda bir saygınlık getirdiğini anlamamıza yetmeyecektir.

Acı, savaşlar ve haksızlıklarla geçmiş yüzyıllar, batıda, laikliğin bugünkü yerinin ne denli doğru olduğunu anlayabilmemiz için güzel örneklerdir. Laikliğin tanımını yaparken bile, günümüzde, bunu hâlâ anlayamamış toplumlar olduğunu görüyoruz. Aslında hemen hepsi laikliğe sıkı sıkı sarılıyor. Öyle ki, bazen onun gerçek yapısını ve gereklerini gözden kaçırıyorlar. Burada bir kavram karmaşası ile karşı karşıya geliniyor; "açık laiklik" "özgür laiklik" "çoğulcu laiklik" gibi kavramlar, laikliğe "yenilemek" ya da "kavramı aklandırmak" gibi anlamlar yüklüyor.

Aslında Hristiyanlık dininin getirdiği bir kültürden doğmuş olan laiklik, bu açıdan bakıldığında, içinden çıktığı batı geleneğinden bir şekilde ayrılır. Örneğin, engizisyon, Tanrı ile eş değer tutulan monarşi rejimi ve XX. yüzyıla kadar kilisenin kabul etmediği vicdan özgürlüğü, açıkça, batı topraklarında, laiklik adı altında bir neslin oluşmasına karşı durmuşlardır. Bu durum,

laikliği özel bir kültür öğesiymiş gibi algılayan ve onu sadece bazı "kültürlere" özgü bir kurallar bütünü olarak gören radikal İslamcıların savunduğu bazı tezlere karşı önemli bir bilgidir. Örneğin, Teslime Nesrin, laikliği Pakistan ve Bangladeş için iyi ve olması gereken bir çözüm olarak göstermeye çalışır. Ne var ki, radikallerin karşı tezi kendini hemen belli eder: "Laiklik, başka yerlerden alınmış bir çözümdür ve bunu savunmak için, bula bula kendi 'kültürüne' ihanet eden ve bu yüzden yok olmaya mahkûm bir kadın yazarı buldular."

Tüm bu ileri geri yapılan göndermeler, laikliğin mantıklı bir tanımının ve değerinin gerçekten tartışılmasını gerekli kılıyor. Tarih ve hukuk, dinbilim ve politika, bir taraftan bunu inceliyor, bir taraftan da bunun dışında kalıyorlar. Çok kullanılan bazı yanlış anlamalar da (örneğin, laiklik ve dine düşmanlık arasında bocalama) laikliğin olumlu boyutuna zarar vermekte. Laiklik, aynı zamanda bazı analizlere ve görüşlere açıklık getiremeyen karmaşık, sosyolojik açıdan çeşitli sorunlar içeren, hukukun statüsünü bozan bir yapıda gözükmekte ve bu da, onun düşmanları tarafından kullanılmaktadır.

Eserin birinci bölümü, laikliğin temel ilkesini, onun hukuksal tanımını ve felsefe açısından dayandığı gerçekleri açıklamaya çalışacaktır. Diğer taraftan, tarih –ve coğrafya– ile hukuku ve gerçek olayları da göz önünde bulundurmak gerekiyor: Laik gelişme, hiçbir şiddeti içermemekteydi; aslında insan haklarının tanınması ile eşit statüdeydi. Fakat çeşitli inançların bir arada bulunabilmesi hemen çözümlenecek kadar basit değildi. Dolayısıyla onu tanımayanların ortaya koydukları problemleri, ideal laikliğe karşı bir problem gibi görmemek gerekiyordu. Demek ki dinsel kaynaklara inmek gerekiyordu. "Kitap indirilmiş" üç büyük dine inananların kutsal metinleri arasında, laiklik ne kadar kabul görebilecekti, ya da tam tersine, kendi adları adına ya-

pılan baskıları reddedebilecekler miydi? Din ile din uygulayıcılarını aynı kefeye koymaktan uzak durmanın ne denli önemli olduğunu gösteren bir soru bu. Kendi dinsel seçimini laiklik fikri ile bağdaştırmak için gereken ilintiye özel olarak dikkat edilmesi gerekecek gibi gözükmekte.

Din ile politikanın zıt anlamda düşünülen boyutları ve karşılıklı etkileşimleri, aslında laikliğin tanımını yapmamıza yardımcı oluyor. Daha önce de gördük, laikliğin ne olduğunun anlaşılması, önce onun tanımının yapılmasını beraberinde getiriyor. Bugün, "dinsel olana geri dönüş" bağlamında yeni bir akımın olduğunu görüyoruz. Laikliğin bugünkü durumunu ele alan ikinci bölümde, bu geri dönüşü, günlük hayatın problemleri ile ilişkilendireceğiz, ama bunların özel örnekler oluşturduklarını da ortaya koyacağız.

Aslında, birincil problem, dinlerin hukuk anlayışlarını ve yasalarını incelemekte yatmaktadır ve bu durum, Fransa'da, 9 Aralık 1905'te çıkan ve kiliseleri devlet işlerinden ayıran yasa üzerinde durulmasını gerektirmektedir. İkinci problem olarak, değişik gelenekleri sürdüren milletlerin cumhuriyete adapte olmaları aşamasının ele alınması düşünülecektir. Üçüncü olarak, gelişimin somut örneklerini gösteren toplumcu anlayışın öne çıkması süreci; dördüncü olarak, dinin kültür ile ilintisinin okullarda incelenmesi durumu açığa kavuşturulacaktır. Özellikle okullarda, okul programlarında din öğretiminin yeri ve ne tip bir uygulama ile gerçekleştirileceği meselesi, tam ve doğru bir analizi gerektireceğinden; ilkelerin, gerçeklerin, ideal olanın ve bunların uygulanmasının tartışılmasını irdeleyeceğiz.

Bu soruları, laikliğin ana ilkelerini polemik tarzı yaklaşımlardan uzak kalarak ortaya koymaya çalışacağız ve yüzyıl boyunca değişik uygarlıkların oluşturduğu globalleşme hareketinde yatan ideali saptayacağız. Sermayelerin uluslararası dönüşü-

mü ve komünist kimliklerin ışığında, bu dünyada tüm insanlara ortak bir yer var mıdır acaba? Böyle bir uluslararası görüş, tıpkı insanlar gibi, toplumların da birbirlerine belli bir uzaklıkta kalmalarını gerektirmiyor mu? Bu soruların sınırları içinde kalarak, laikliğin ideal tanımına daha kolay ulaşacağız.

BİRİNCİ KISIM

Laik İdealin Anlamı

BİRİNCİ BÖLÜM

KELİME, İLKE, AMAÇ

KELİME VE İLKE

"Laiklik" kelimesinin dilbilimsel kökeni son derece açıktır. Yunanca *laos,* bölünemeyen bir bütün olarak kabul edilen bir milletin birliği anlamına gelir. Laik kişi, halkın bir üyesidir; diğer kişilerin ne üstünde ne de altında bir yere sahiptir. Diğer bir deyişle, ne vicdanları denetleyen bir kişi rolünü üstlenebilir; ne de neye inanılıp neye inanılmayacağını söyleme ve emretme yetkisine sahiptir. Herhangi bir şeye inanan basit bir kişi de olabilir; hiçbir dine inanmayan dinsiz bir kişi de. *Laos*'un birliği, bir yandan özgürlük ilkesi, diğer yandan eşitlik ilkesi üzerine kuruludur. Eşitlik, birinci şart olarak, herkesin tam olarak ulaşabileceği vicdan özgürlüğü üzerine kurulmuştur. Bu şu demektir: Herhangi bir dini görüş, ister sembolik veya maddi olsun, ister tamamen gönülden olsun; hiçbir şekilde öne çıkmayacak veya tam tersine aşağılanmayacaktır.

Eğer vicdanı rahatsız edecek bir durum söz konusuysa, bu kişi bir inancı benimseme ya da reddetme özgürlüğüne kavuşacaktır. Bu özgürlük tüm bireyler için aynı olacaktır. Burada *laos*'un birliği şu anlama gelecektir: *Laos* diğerlerinden ayrılan ve başka yerlerde bir bütün oluşturan özel bir grubun daha fazla haklar iddia ederek diğer bütüne "buyurma" veya "üstün gelme" ro-

lü üstlenmesidir. Bütüne ulaşmada ısrar etmek demek, aslında, sosyal bütünü oluşturan bireylerin haklarında eşitlik istemiyle aynı şeye denk gelmektedir. Halkın ortak mutluluğu ile bireylerinin arasına, hiçbir öncelik giremeyecektir. Daha basit ve daha modern bir anlayış olarak ele alınırsa, bazı bireylerin düşünceleri –dinsel olsun veya olmasın– hiç kimseye dayatılamaz. *Laos*'un birliği demek, onu meydana getiren bireylerin inançlarında eşitlik ilkesine dayanmak demektir. Öyle ki bu ilke, özel bir inanç grubunun, halk üzerinde etki ve güç gösterisi yaratarak, bütüne hâkim olmasını yasaklar. Halk arasında her bir inancın özgürce ifade edilmesini hukuki olarak sağlar; ama bunu kendi lehine çeviremez. Burada, laikliğe karşı yapılan haksız suçlamaları; onun dinler arasındaki ortak boyutunu reddeden düşünceleri açıkça belirtmemiz gerekiyor: Dinsel olanı ve bir dine inananı, hukuksal olarak özelleştirmek demek, Locke'a göre; devletin, "ruhların selamı" ile bir ilişkisinin olmaması; Spinoza'ya göre ise, devletin, inancı öne çıkaran herhangi bir durumu benimsememesi demektir. Çünkü onun için önemli olan şey, gerçekleşen eylemlerdir ve bu eylemlerin ortak yaşamın gereklerine uyup uymadığıdır. Marianne,* inançların hakemliğini yapacak değildir. Sezar'ın; dinsel inançları ve dinsel sayılan her bir simgeyi politik amaçlarla kullanma konusundaki ustalığı karşısında; cumhuriyet, tüm özgürlükleri benimseyerek, inanç ve din yaşamını tekrar yerleştirmeyi; onun evrensel boyutunu hiçbir şekilde göz ardı etmemeyi kendisine ilke edinmiştir.

Eşitlik, özgürlük; laiklik kavramının dilbilimsel olarak anlamını ortaya koymak, öncelikle onun tanımının olumlu değerlerle yapılmasını gerektirmekte. Laiklik, eşit ve özgür bireylerin birleşmesinden meydana gelen halkı belirtir. Burada aslında sö-

* Marianne: Fransa Cumhuriyeti (ç.n.)

zü edilen özgürlük, vicdanın özgürlüğüdür; ki bu da zaten zorla dayatılan hiçbir şeye boyun eğmez. Eşitlik, kişisel inanç özgürlüğüdür ve bunu garanti eder. İster dinsiz ister inançlı kişi olsun, tek tanrılı ya da çok tanrılı olsun, ister özgür inançlı ister mistik inançları olan kişi olsun, sonuç şudur: Bu inançlardan birisini seçen kişi üzerinde hiçbir baskı ve üstünlük uygulanamaz. Her bir bireyin kendisini özgürce ifade ettiği politik ortamda, kişinin seçimi tamamen özel hayat sınırları içine giren bir durumdur. Bu "özel hayat" durumu iki boyutta karşımıza çıkar: Birincisi tamamen kişisel ve özeldir, diğeri ortaktır- bu durum söz konusu olduğunda, özgürce oluşturulmuş bir inanç grubu, tüm toplum adma konuşamaz ve onu etkisi altına alamaz. Özel bir dernek gibi işler ve genel olarak toplumun dışındadır. *Özel hukuk* ile çalışan dernekler, çeşitli din, felsefe ve inanç dernekleri üyelerinin bir dereceye kadar toplumsal boyutunu kabul ederler; fakat bu boyut hiçbir şekilde toplumun genel özgürlüğünü ipotek altına alamaz ve evrensel olamaz.

Laik toplum, böylece "ortak" farklılıklardan meydana gelen bir yapı değil; ama hepsini kapsayan ve hepsine değer veren bir özgürlükler planını işletebilen bir yapıya bürünür. Bu da zaten, kendisini meydana getiren tüm yaptırımların bütünüdür. Bireylerin farklılıklarından oluşmuş bir bütünün yalnızca özel bir kesimiyle ilgilenmek demek; herkesin ortak kutsal değerlerini hiçe sayarak, "ortak kimliklerin" mozaiğini içine sindirememek demektir. Burada devletin evrensel bir yapıya sahip olmasının önemi büyüktür. "Çok kültürlü" toplumlarda veya diğer bir deyişle, "kültürel çeşitlilik" gösteren toplumlarda, kültür kavramının içerdiği tüm yanlış anlamalara rağmen, devletin yapısının ne denli önemli olduğu bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Kültür kavramı aslında, "ortak kimlik" kavramının getirdiği çelişkilerle aynı anlama gelebilir, fakat şöyle de düşünülebilir: Kimlik de-

nilen kavram zaten bireysel değil midir? Bu durum, kendi geçmişini izleyebildiği süreç boyunca gelişen ve bireyi son nefesine kadar izleyen bir kimlik arayışı mıdır? Varoluşçuluk sınırları içine de girebilen bu kavram, bireyin kendi kimliğini kendisinin yaratabilmesi; ve kaderi hiçe saymayacak bir akıl yoluyla laikliğe olumlu yaklaşımını da ortaya koymaktadır. Bu konuya ilerde geri döneceğiz.

Laik devlet yapısının getirdiği inanç özgürlüğü, her bir değere veya her bir ilkeye kayıtsız kalınmasını gerektirmez. Tam tersine; ancak, laikliğin öğretilmesinin getireceği yeni yaptırımlar sayesinde; vicdan özgürlüğünü; bireyin kendisini ifade edebilme hakkının eşitliğini, ortak değerler ve ortak görüşlerle benimsenmiş evrenselliği ve bu tutumu seçebilme özgürlüğünü yaşayabilme; politik bir görüşe saplanıp kalmış yapının çok üstünde bir "devlet"i gerektirecektir.

Laiklik karşıtı polemikler; bir taraftan laikliği devletin etik değerlerinin olmaması ile eş değer tutarak; diğer taraftan, onu yücelterek garip ve çelişkili bir durum ortaya koymaktadır. Max Weber'in görüşüyle çizilen "devlet" anlayışına gelince; önceleri ortak değerlerde bir eksiklik söz konusu değilse de; artık bu değerlerin ilkelerinin yeniden saptanması ve eleştirilmesi söz konusudur. Ahlak zoru ile dayatılmış dinsel inancı birleştiren ön yargıyı bir kenara koyarsak; birden çok yönetim yapısını içinde barındıran kilisenin, insan haklarına ve birey sevgisine ters düşen yaptırımları, laikliğin ahlak olgusuna getirdiği yaptırımları gölgede bırakmaktadır. Diğer bir deyişle, Bayle'a göre, aramızda suçlu Hristiyanlara ne kadar rastlıyorsak; tertemiz ahlaklı dinsizlere de o kadar rastlıyor olabiliriz. Hume'a göre ise, sağ eğilimli bir yaşam; dinsel veya metafizik varsayımlardan arınmış insanlara özgü bir ahlak ile ilintilidir; bu ilkenin işlediği yerde ahlak gerekmeyebilir.

Laik bir halkın inandığı tarafsızlık tutumu hiçbir yanlış anlamaya izin vermez; göreceli bir davranış biçimi değildir ve "çok dinli davranış biçiminin" hukuksal altyapısının basitleştirilmesi anlamına da gelmez. Bu minimalist ve aşağılayıcı yaklaşıma –dinsizleri ve inançsızları bu paylaşımın dışında tuttuğumuza göre– bazıları "açık laiklik" adını vermektedir; ki bu da yanlış bir adlandırmadır. Devletin sağladığı inanç özgürlüğü, onun toplumun tüm kesimlerini kucaklayan evrensel görüşünün bir başka şeklidir. Demek ki, devletin tarafsızlığı, zaten doğal olarak gelişen çoğulculuk anlayışı ile karşıt bir durum oluşturmamaktadır; üstelik kiliseleri ve devleti birbirinden ayıran ve laikliğin garantisi sayılan hukuksal durum ile de ters düşmemektedir. Oysa bu tarafsızlığı yok edebilecek iki ayrı yöntem var. Ya açıkça ve taraf tutarak bir inanca ayrıcalık tanırsınız ve devletin bir dinsel sistemin içinde yer aldığını savunursunuz; ya da halkın inançlarını tamamen eşit haklar çerçevesinde bir zemine yerleştirirsiniz. Bu da zaten, dinsizleri ve inançsızları aşağılamamak ve herkes tarafından kabul edilmiş ortak değerleri, mozaiğin bir parçası olarak vurgulamak için gerekmektedir. Demek ki şöyle bir sonuca varabiliriz: Laik ortam, ne tek bir dine ne de çeşitli inançlara ait gruplara ve bireylere öncelik tanıyabilir. Laik ortam inancı gözler önüne seremez.

İdeal laik ortamın sağlanması durumunda, iki ana fikir birbirinin içindedir: Önce, herkeste ortak olan veya olabilecek değerler ile bireysel özgürlük anlayışının ne olduğunun belirlenmesi gerekir. Böylesi bir paylaşım, düşünce özgürlüğünün sansürlerle engellenmediği, vicdan özgürlüğünün kişisel yaptırımlarla parçalanmadığı, tüm özgürlüklerin ortak bir hukuk anlayışı sayesinde bağımsız, özgür ve evrensel ahlak kurallarını çiğnemeyen bir yapıya büründüğü yeni bir hukuk ortamını doğuracaktır. Daha sonraki fikir ise, aynen vicdan ve mantık özgürlüğünü iş-

leten kurallar gibi, ortak yaşamın kurallarını belirleyen bağımsız düşünce ve inanç özgürlüğünün ortaya konmasıdır. Rousseau, bunu şöyle ifade etmişti: "Bir insan topluluğunun gerçekten bir birlik anlayışı içinde olabilmesi için, o toplumun kuruluşunda oluşmuş ilkelerin tüm bireyler tarafından benimsenmesi gereklidir. Bu benimseme, çeşitli yapılara göre değişse de, en açıkça görülen biçimi anayasanın oylanarak kabul edilmesi şeklindedir. Bu oylama, ortak yaşamın günlük hayatta beraberinde getireceği hukuk kurallarını önceden kabul eden bir anlayışı benimser."

Politik ve sosyal yaşamı oluşturan karşılıklı bağlayıcı kurallar, aslında hem sınırlıdır hem de isteyerek oluşmuşlardır. Bu iki özellik, aslında birlikte gelişmiştir. Ortak yaşam, herhangi bir kişinin benim vicdanıma herhangi bir gözle bakmasını ve aşağılamasını veya herhangi bir dini dayatmasını kabul edemez. Tersine, ortak yaşam, özgürlüklerimizin bir arada bulunmasını ve kurallarını benimsememizi dayatır. Birey, o toplumun kuruluşundaki nedenleri ne kadar iyi anlayabilirse, özel yaşamındaki tutumunu da ona göre değiştirebilecektir. Burada laik düzenin; bir dine inanan kesim kadar, hiçbir dini kabul etmemiş veya hiçbir şeye inanmayanlar tarafından da kabul edilmesinin önemi vurgulanmakta.

Demek ki, laiklik bir gereksinim olarak düşünüldüğünde; bazı inanç farklılıklarına rağmen, herkese ortak bir yapıdır. *Res Publica,* yani 'ortak alan', "cumhuriyet" sözcüğü ile anlatılabilir, ki bu da, insanların her tür bireysellilikten ve ayrıcalıktan uzaklaşıp, herkesi birbirine bağlayan bir kanunun ortaklaşa kabul edilmesi anlamına gelir. Bağımsızlık kavramı, işte tam bu noktada ortaya çıkar: İki taraflı güç olarak, birincisi hukuksal ve politiktir ve egemenlik terimi ile anlatılabilir. Egemen bir halk demek, kendi kanununu kendisi kuran bir halk demektir. Diğeri ise, etik ve günlük hayat ile ilgilidir. Uyulması gereken kurallar

olmasının, boyun eğme veya hizmet etme gibi amaçlarla açıklanamayacağını belirtir. Bireylerin özgürce anlaşabilmeleri için, eğer laiklik, insanların vicdanını özgür bırakabiliyorsa, aynı şekilde anarşi ve hoşgörüsüzlüğün topluma hâkim olmasını engellemeyi de üstlenir. Tabii ki, laik değerler, daha doğrusu laik ilkeler insanlığın hizmetinde bir kavramlar bütünüdür: Vicdan özgürlüğü, hak eşitliği, değişik anlayışlara rağmen ortak alanlarda birleşme, bağımsızlık içinde ilkelere güven duyma, bireysel vicdanın ve halkın egemenliği ve bunun taraflarca tanınması, özgürce seçilmiş kimliklerin zorla dayatılmadan yaşatılabilmesi ilkesi; tüm bunlar laiklik kelimesinin içinde yer alan ideal bir bütündür.

Bilindiği gibi, "demokrasi" kelimesi, aslında Yunanca "*demos*"tan gelir. *Demos,* halkın, politik bir birlik olması demektir. Demokrasi ve laiklik aslında, aynı kavrama gönderme yapar: İçinden çıktığı toplumun gücünden başka hiçbir gücü kabul etmeyen, kendi egemenliğini tanıyan bir halk. Böyle bir güç başka nasıl bir kaynak bulabilir? Bu bireyler eğer böylesi güçlü bir amacı benimsememiş olsalardı, "parçalanabilmek" nasıl da kolay olurdu!

Laiklik, egemen halkın benimsediği, en önde gelen ilkedir ve bireylerin eşitliği üzerine kurulmuştur; tüm diğer anlayışlar laikliğe tamamen ters düşmektedir. Laiklik, demokrasinin temeli ve ufuğu olarak, cumhuriyete ve ortak çıkarlara bağlılığı benimser. Herhangi bir inanç grubunun halkın tümü üzerinde göstereceği üstünlük, tabii ki belli bir duyarlılığı vurgulayacaktır; ki bunun örneklerini tarihte çok görüyoruz. Bu konudaki hoşgörüsüzlük ve duyarsızlık, etik kurallar ve hukukun üstünlüğü çerçevesinde, vicdan özgürlüğünün yok edilmesini amaçlamıştır. Laikliğin antitezi olarak kabul edilen bu durum, bazen tamamen değişik boyutlarda kilisenin üstünlük gücünü öne almıştır. Bu güç, bazı re-

jimlerde sadece bir hoşgörüsüzlük olarak, bazılarında ise, köktendinciliğin en acımasız şekli ile değişik alanlarda kendisini göstermiş ve tarihin çeşitli sayfalarında yer almıştır. Aşağıda bu değişik alanların getirdiği yapıyı ve ilkeleri inceleyeceğiz.

KİLİSENİN GÜCÜ KAVRAMI

Dinin, resmi olarak tanınmasının kesinlikle kabul edilmediği bir ortamı benimseyen "laiklik" kelimesi ile, bireyin vicdanının yönetilmesinde yöneticilik görevi üstlenen "dini lider" kelimesi arasında büyük bir anlam farklılığı vardır. Bu farklılık aslında, bir dine sadece gönülden inanan kişilerin oluşturduğu toplum ile, kilisenin emrettiklerini körü körüne uygulayan toplum arasındaki farklılıktır. Diğer bir deyişle, "laik" kelimesi, hem herhangi bir amaç gütmeyen, dine saygılı kişiyi hem de bunu cahilce ve bağnazca uygulayan kişiyi eşit uzaklıkta içine alır. İster inançlı ister inançsız olsun, "laik" kelimesi, dinin gerektirdiği zorunlu görevlerden bağımsız ve evrensel olarak düşünüldüğünde, sadece "insan" kelimesiyle eş anlamlıdır.

"Laik" kelimesi, ilk yıllardaki dinsel anlamından değişik olarak, yerini çeşitli anlamlara bırakmıştır. Öyle ki, bazen kilisenin baskısından kurtulup yeni bir fikir akımını yaymaya çalışanlar için, bazen bu akımın kendisi için, bazen de böyle bir fikrin bağımsız kurumlarca uygulanması için kullanıldığı görülmektedir; örneğin, laik devlet, laik eğitim gibi.

Görevlerini, inananlar üzerinde bir güç gösterisi olarak görenler ve bunu bir kilisenin yaptırım gücüyle yerine getirenler, aslında toplumun tümü üzerinde bir üstünlük ve baskı gücü göstermektedirler. Peki, bu her dinde ortaya çıkan doğal bir süreç olarak görülemez mi? Buna inanmak pek de kolay değil. Aslın-

da vicdanlarımızın işleyiş yapısının iki ana şekli var: Birincisi, ahlak ve inanç açısından, ikincisi geçici olduğu düşünülen gelişmeler açısından. Bayle'a göre, dinin "vicdanın içinde yer alan özel görünüm" olması, birinci şeklin doğru olduğunu, ikinci şeklin geçersiz olduğunu ortaya koyar. İnançların ve geçici gücün otoriter yapıları, dinin ve kilisenin tüm ilişkilerini gözler önüne serer. Öyle ki, eğer, bir taraftan din ve inanç arasında, diğer taraftan din ve kilise arasında net olarak iki ayrı fikir ortaya konulamazsa, tarihsel gerçeklere ilişkin çeşitli hatalar ve çeşitli yanlış anlamalar ortaya çıkacaktır.

İnanç dünyası; her ne kadar dine gereken önemi verse de, sadece din boyutuna indirgenemez. İnanç, sosyal yaşamın çeşitli pratik ortamlarında, bireyin kültürünün getirdiği zenginlikte yaşayabilir. Örneğin sanat, bilim ve felsefe, inanç dünyasının çeşitli şekillerde göründüğü, en az din kadar inanca ve vicdana öncelik tanıyan figürlerden birkaç tanesidir. İnanç, tabii ki, önce vicdanlarda yeşerebilir; ancak sanatçının yaratıcı gücünde, kültürde ve mantıklı düşüncede de aynı boyutlarda büyüyebilir. Demek ki, din, inancın tekeli değildir, olamaz.

İnancın gücü kavramına gelince, geleneksel olarak çağdaşlığın gücü –yüzyılın gerektirdiği çağdaşlık– olarak düşünülen güç, aslında yeni bir yaşam boyutu olarak şu şekilde açıklanabilir: Hiçbir şekilde diğer inançları yok saymayan; gücünü sadece vicdan özgürlüğüne gösterdiği saygıdan alan bir "iç dünya gücü". Gerçekte ise, dinsel inanç olarak düşünüldüğünde, aynı ılımlı yöntemi benimseyen ve hiçbir zaman dayatmacı ve baskıcı bir güç haline gelmeyen bir yaklaşım yöntemi. Güç kavramına iki boyutta değindiğimizde ise, önce ahlak düzeyinde bir otorite, sonra da diğer dinlerle karşılaştırma düzeyinde bir etkileşim görüyoruz. Bu etkileşim, ayrı bir çatışma yaratabilecek güçtedir. Sosyal yaşamda sadece bir dine bağnazca saplanmanın veya bir

inanç gereği yapılan eylemlerin ayrı ayrı alanlarda yer aldıklarının düşünülmesini gerektirir. Auguste Comte, bu konuda, Katolik kilisesi için şöyle bir farklılıktan bahsetmiştir: "Eğer Katolik olmak demek, bir inanca gönülden bağlanmak demek ise, yararlı ve iyi bir eylem olarak düşünülebilir. Fakat, gönülden inanmanın diğer şekillerinin de olduğu varsayılırsa, örneğin, mantıklı düşünce ve bilimsel ilerlemenin bir inanç kadar değerli ve ona eş değer olduğu düşünülürse, insanları birbirinden ayıran veya zıt kutuplara iten tüm ilgi alanlarının; politik veya etik değerlerin ideolojiye hizmet etmemesi için çalışılması gerektiği görülecektir. İşte bu güç, yani özgür düşünceyi yaratabilme gücü, politik çıkarların çok üzerindedir ve insanlık tarihinde çok kısa bir zaman diliminde yer almıştır. Öyle ki, Hristiyan felsefeci Immanuel Kant, Hristiyanlığın tarihsel bilançosunun son derece karanlık olduğuna inanmış ve hatta *"Sade Aklın Sınırları İçinde Din"*[1] adlı kitabının başında bir çeşit 'kara kitap' oluşturmuştur.

Dinin Hristiyanlık kilisesinde yapılandırma ve kurumsallaştırmaya dönüştürülerek, bir güç haline getirilmesi, onun özgür bir inanç yapısına bürünmesini engellemiştir; diğer bir deyişle, dinin bir yargı ve düşünce egemenliği yaratma ortamını da yok etmiştir.

Buradan yine, din ile kilise arasındaki belirgin farklılığa geçmek gerekiyor. Özgürce inananları bir çatı altında toplayan din; hiçbir şekilde kilise yaptırımları ile karıştırılmamalıdır. Kilise; çağdaş baskı gücü olarak düşünülmesi gereken ve halkın gücünü somut olarak kendine çeken bir güçtür. Bu şekilde tanımlandığında, kilisenin inananların oluşturduğu bir otorite olmaktan çok öteye gittiği görülecektir. Yine aynı şekilde, kilisede (Yunanca = ekklêsia = topluluk) birleştirilmiş inananlar topluluğunun ortak değerleri ile topluluğu organize eden ve yöneten gücün değerleri arasında büyük bir fark olduğu da açıktır. İçinde

yönetim boşluğu olan bir kilise ve bir din, inananlara bunu gösterdiğinde, gücünden bir şeyler eksilecektir. Bu yüzden, dünyada, dini çağdaşlaştırma ve sivil yaşama sokma amacını edinmiş baskı grupları oluşmuştur (örneğin Protestanlığın ağırlıkta olduğu ülkeler). Yine aynı şekilde, kendilerini hem dinin temsilcileri hem de o dinin gerçek yöneticileri olarak tanımlayan dini liderler ortaya çıkmıştır (örneğin, bazı İslam gruplarının imamları).

Seküler olma, yani *dini çağdaş yaşama sokmama* ile *laikleştirmeyi* birbirine karıştırmak doğru olmayacaktır. Dinin gereklerini yerine getiren ve bunu zorunlu olarak toplumun sosyal aktivitelerine taşıyan yerlerde aradaki farkı algılayabilmek belki biraz zor gözükecektir. Örneğin, Anglosakson ülkelerde durum böyledir. İnançlı toplum, devletin gücüne boyun eğmiş gibi gözüken bir toplum değil, bireylerinin arasındaki ilişkileri düzenleyen kanunu içine sindirmiş ve benimsemiş bir toplumdur. Burada yine bir örnek vermek gerekirse, bugün, özel bir inancın tanınabilmesi için gereken bazı ortak kuralların devlet tarafından yapılandırılmış olması İngiltere'de geçerlidir. İngiltere, devletin bir dini olduğunu kabul etmiştir.

LAİK İDEAL

Laik ideal, yukarıdaki din yapıları ile zıtlaşan bir olgu değildir. Fakat, dinsel gücün, kilise gücü ile birleşerek politik ve sosyal çıkarlara dönüşmesi ve böylece kendi isteklerini yerine getirmesi ile tamamen ters düşmektedir. Victor Hugo, 1850 yılında, kilisenin eğitim üzerindeki baskısını kontrol altına alan Falloux kanununu eleştiren meşhur konuşması sırasında, "kilise partisi" deyimini kullanmış ve kilise ile "gerçek din" arasında

net olarak büyük farklar olduğunu meydana çıkarmıştır. Sınırlarını bildiği sürece, özel bir dine üye topluluğun içinde, kilisenin inanç otoritesi yaratmasının mümkün olmayacağı, bir gerçektir. Fakat böyle kuvvetli bir otorite, toplumun tümüne bir ilkeyi dayatmaya kalkıştığında, geçersiz ve kanunsuz bir yapıya bürünecektir. Bir inancın, bir toplum içinde, çoğunluğa sahip olması, hiçbir şekilde onun politik bir hak iddia etmesine veya ayrıcalık oluşturmasına neden olamaz. En azından, azınlığın vicdan özgürlüğüne ve tüm toplum bireylerinin eşitliğine saygı duyulduğunda, durum böyledir.

Buna rağmen, değişik alanlarda iki ayrı otorite rejimi vardır; ayrı diyoruz, çünkü farklı işlevleri olan ve birbirine karıştırılmaması gereken rejimlerdir bunlar. Burada, kendi özel yaşamları olan bireylerin ortak yaşam kuralları ve ilkelerinin tanınmasının önemi ortaya çıkar. Diğer taraftan, özel dünyaya ve buna bağlı özel doktrinlere ilişkin yorumlamaları düzenleyen ilkelerin işletilmesi söz konusu olur. Bu işlevlerin neler olduğuna gelince, bunların sınırları farklıdır. İlkinde özel bir dine inanmış inananlar topluluğu vardır; ikincisinde, ister bir inancı olsun, ister olmasın, bir ülkenin tüm vatandaşları. Kiliseden yönetilen din olgusu, iki otoriteyi birbirine bağımlı hale getirir, sonuç olarak, toplumun sömürge toplumu haline gelmesini sağlar ve buna yabancı kalan kişi için biraz korkutucu bir yanı vardır.

Bu konuda sorulabilecek bir-iki soru, somut olarak her şeyi açıklamaya yetecektir. Katolik kilisesi tüm dünyayı etkilemeye devam ederken, Tanrı'ya inanmamaya, Protestan olmaya veya Musevi olmaya hakkımız var mıdır, yok mudur? Tanrı'ya inanmayan bir Amerikalı, Amerika Birleşik Devletleri başkanının İncil'e elini koyarak yemin etmesi sırasında kendini nasıl ve nerede tanımlayabilir? Katolik veya özgür düşünceli birisi, Anglikan ülkelerde resmi din olarak kabul edilmiş ve hatta topluma

dayatılmış Protestanlık dini ile ilgili inanç özgürlüğü ve eşitliğini nasıl hissedebilir? İleri görüşlü, aydın fikirleri destekleyen ve içinde barındıran geleneksel İslam anlayışına mensup bir Müslüman, köktendinci Müslümanların bulunduğu bir ortamda kendi fikirlerini nasıl açıklayabilir? Başını örtmek istemeyen bir Müslüman kadın sokağa bu şekilde nasıl çıkabilecektir? Burada, Kur'an-ı Kerim'in yeniden yorumlanması ile ilgili bir soru akla gelecektir. Şeriatın mutlaka dayatılması gereken bir "hukuk" değil, "tavsiye edilen bir yol" olduğu düşünülmelidir. Musevi asıllı, ama Tanrı'ya inanmayan bir kişi, son derece bağnaz Ortodoks kurallarının okullara, hukuka sokulması durumunda özel yaşamını nasıl düzenleyecektir? Tüm bu sorular, köktendinci grupların, laik hukukun içinde barındırdığı modern yaşamın avantajlarını kullanarak, aptalca geleneklere geri döndüklerini ortaya koyar. Bu konuda kadınların, özgürlük, eşitlik ve ilerleme kavramlarında kadın haklarına ne kadar sahip çıktıkları, yeni bir dönemin göstergesi olmaktadır. Eğitim eşitsizliği, kocaya ihanet, Afganistan'daki gibi "burka" kullanımı ve vücudun tamamen örtülmesi, gözlerin kapatılması tabii ki en ileri noktada köktendincilik olgularıdır ve hiçbir tek tanrılı din bu konuda bir engel oluşturmamıştır. Tüm bunlar, günümüzde din ile politikanın yüzyıllar boyu neden iç içe geçmiş bir tehlike oluşturduğunu da gözler önüne sermektedir. 11 Eylül 2001'de New York'taki ikiz kulelerde ölen üç bin kişi, 25 Eylül 1572'de St. Barthelemy olayında ölen üç bin kişiyi anımsatır. Her iki olayda da, vaat edilen bir cennet, peygamber gibi şehitliğe ulaşma amacı, arınma ve ortak bir ülkü vardır.

Gerçekte ise, sık görülmeye başlanan bir eğilim söz konusudur: Çoğunluğun dini olan "inanç"; resmi olarak kabul edilebilen bir din ise, diğer dinler veya genelde diğer inançlar, çeşitli derecelerde ikinci plana itilebilmektedir. Açıkça eyleme dönüş-

tüğünde ise, aşağılama veya hor görme çeşitli düzeylerde oluşabilir. Laikliğe dönüş; çeşitli inançlara özgürlük demek ise de, aslında tüm dinlere özgürlük ve eşitlik sağlayan ve gerçekten de hiçbirini öne çıkarmayan bir yapıyı sağlamaktadır.

Böyle bir yapı, tabii ki, ortak hukuk kurallarının inançlara ve inanç özgürlüklerine uygulanamayacağı anlamına gelmez. Hukukta, bu kurallar, ancak özgür ifade, kişisel vicdan özgürlüğü ve bağımsız düşünce gibi kavramların benimsenmesiyle işleyebilir. Diğer bir deyişle, laik bir ülkede, inançların bir otorite altında düzenlenmesi ve işletilmesi, bu otoritenin hukuksal bir statüsünün olmaması, sadece bir "aktör" rolü üstlenmesi gerekmektedir. Herhangi bir vatandaş, bu rolü üstlenmiş kişileri veya birimleri, otorite olarak kabul etmekte veya etmemekte kendisini özgür hissetmelidir. Demokratik bir ülkede, bu rolü üstlenmiş kişiler, iki ayrı tipte karşımıza çıkar: Birincisi, bireysel olanlar, yani vatandaşlar; ikincisi, kolektif, yani topluluk olarak. Kolektif derken, toplu olarak düşünülen ve dini gereklerin yerine getirilmesini buyuran baskı gruplarından bahsediyoruz. İşte bu düzeyde, kiliseye karşıt bir durum olarak, laikliğin her zaman demokrasiye ve düşünce özgürlüğüne büyük önem verdiğini görüyoruz. Toplumun genel isteği ile özgür düşünen bireyin isteği arasına hiçbir şey giremeyeceği zaman, halkın egemenliği ile bireyin egemenliği karşı karşıya gelecektir. Burada, ne partiler ne kiliseler ne de bu hakları savunan dernekler bu ters durumu ortadan kaldırabilir; onların tek düşünceleri, bu tartışmanın taraflarını bu durumdan kurtarmaktır. Bu özgürlükçü bir ahlak anlayışı olarak gözükse de, ortak kanuna karşı gelmeden, tüm özel yapıları içinde barındıran yeni bir hukuk anlayışıdır aslında. Bütün bu gruplar, toplumun katılımcı olması için yeni bir düşünce yapısı geliştirdiklerinde, bireyi de çeşitli hile ve yanlış yönlendirmelere karşı korumuş olacaklardır. Bir kez daha söylemek

gerekirse, toplumda kendini ifade edebilmek, tüm topluma bir dayatma koymak anlamına gelmeyecektir. Örneğin, kilise, hamile kalmamak için "ertesi gün hapı"nın alınıp alınmaması hakkındaki olumsuz düşüncesini açıkça halka anlatabilir, bunu yapması bu fikrin yayılmasında, yeni bir işlev görüp görmemesinde önem taşımaz.

Laos'un birliği, yani halkın birliği, onu meydana getiren bireylerin vicdan özgürlüğünü ve toplumda hakların eşitliğini emreder. Herhangi bir inanca veya ideolojiye ayrıcalık tanımak ve bundan özel çıkarlar beklentisi içine girmek bu özgürlüğe engel olmak demektir. Burada geniş anlamda, bir laiklik anlayışının, toplumun ideal birliğini de göz önünde bulundurarak, bunu ipotek altına alabilecek çeşitli baskı gruplarına izin vermeyeceği düşünülmelidir. Bu toplumsal birlik, kuvvet ve baskı açısından, bireyleri birbirinden uzaklaştıracağı gibi, fanatik, hoşgörüsüz ve baskıcı şekilde inançlarını yaşadıkları zaman, kendi aralarında bir yanlış anlama zinciri de oluşturabilir. Tabii ki, bu yanlış anlama, fanatizm veya hoşgörüsüzlük sosyal nedenlere bağlanabilir ve basit bir şekilde açıklanabilir. Fakat bunun karşıtı olarak, belli bir sosyal yaşam düzeyini bahane ederek, laikliğin getireceği yaşam kurallarına karşı çıkmak, sorumsuzluk değil midir? Bireyleri birbirinden ayıran noktaları –yani özel konumlarını– değil de, birbirine birleştiren noktaları görmek aslında pek de kolay değildir. Buradaki zorluğun büyüklüğü bugün bu nedenlerin çokluğu ile orantılıdır. Sosyal veya ekonomik nedenlerin hiçbiri bu alanda etkin değildir. İster hoşgörü adına, ister sömürgeci yaklaşım adına olsun, laikliğin zayıflatılmasının, kimlik çatışmalarının daha da kuvvetlenerek topluma yerleşmesini beraberinde getirdiği görülmektedir.

Hristiyan olmam, Yahudi olmam veya özgür düşünceli biri olmamdan önce, ben bir insanım. Herhangi bir sosyal, ulusal ve-

ya ideolojik olguya "ait olma" duygusu, din veya inanç özgürlüğü ile eş değerde ve eş anlamda sayılabilir mi, sayılamaz mı? Bazı özel durumlarda, bireyin insancıl oluşu ve olaylara bakış açısı yanıltıcı olabilir. Fakat, ideal olan laiklik kavramı, özgürlüğü kısıtlayan bir rol üstlenemez. Bu ilkeden yola çıkarak, hem bir yere ait olma duygusunun içinde kalmayı hem de bundan etkilenmemeyi becermek ideal olanın yakalanması açısından önem kazanır. Bir birey önce kendisine aittir; her tür varsayımın dışında, her birey kendi yaşadığını, istediği yerde ve istediği zamanda belirler. Ona üzüntü veren olayların nedenlerini düşünerek; bunlara bir tanı koyma yolunu benimser.

Çoğu kez aşılamayacakmış gibi görünen kültürel ve dinsel çeşitlilikler, aslında medyanın körüklediği şiddetin, paranın ve ekonomik gücün neden olduğu yalnızlık duygusu ile birleşince ortaya çıkan sonuç, "insan haklarının" ve "birlikte yaşamanın" zorluğunun getireceği müthiş dışlanmışlık duygusudur. Oysa ki, olaylardan anlaşıldığı gibi serbest piyasa şartları insanları müthiş bir yalnızlığa sürüklemektedir. Tarihte bazı örnekleri görülse de bu mutsuzluğun tabii ki laiklik ile hiçbir ilintisi yoktur. İnsan haklarının hiçbir öneminin olmadığı gibi bir duyguya kapılıp "kaybedenler" olarak en fakir kesimi oluşturanların bile bu ekonomik çarkın dışında kalamayacakları, bir gerçek değil midir? Etnik, kültürel veya dini gruplaşmalar "egoist bir hesabın soğuk suları" gibi, yüzyıllar öncesinin "Aydınlanma" idealleri ile veya vatandaşlık ve demokrasi değerleri ile Viviane Forester'in deyimi ile "ekonomik korku"yu yenmek üzere birleşmekte ve bunları yok etmek üzere çalışmaktalar. Bu genel istek aslında yalnızlığa karşı bir tutumdur. İngiltere'de sosyal hakların yok edilişi devletin ağırlığını koyduğu din topluluklarında çok işe yaramıştı.

Tüm bunların ışığında, somut olarak ideali yakalamak için

yapılması gerekenlere gelince; "laik uzantılar" olarak düşünebileceğimiz durum, tüm insanların birbirine benzediği ve birbirleri ile aynı özgürlükleri benimseyerek üzerinde birleştiği bir kavramdır. Tüm insanlara ortak olan özellikler ile bireysel özgürlüğün tanınmasında öne çıkan dayanışmadır işte bu kavram. Eşitlik ve özgürlük: Laiklik, tüm insanları çeşitli dini baskılardan ayrı tutarak özgür vicdanlarının sesiyle birleştiren sosyal bir bağın oluşturulmasıdır. Ortak çıkarlar, her şeyden önce, herkesin özgürlüğünü içerir ve herhangi bir inancın aşağılanmasını ve hor görülmesini kabul edemez. Fakat laiklik, aynı zamanda her bir kişiye kendi gücünü gösterebilmek için gerekli özgür altyapıyı da sağlar. Eğer ultra-liberal ekonomi dinsel topluluklarda işlenmeye yatkın bir ruh hali oluşturabiliyorsa, laiklik de dinsel ya da kültürel inançlarının gereğini diğerlerinden daha gizli bir şekilde ve ekonomik veya sosyal olarak daha alt düzeyde yaşayan topluluklarda, çok önemli görevler üstlenmektedir.

Laik bir dünya demek, kişinin kendisini evrensel boyutlara taşıyabilecek, her türlü baskıdan arınmış bir şekilde tanımlaması demektir. Kişi kendisini eğer böyle bir dünyada varsayabiliyorsa, bu, kendi inançlarından veya kendine özgü özel isteklerinden vazgeçmesi anlamına gelmemekte, tam tersine bunları özümseme, hoşgörü ile karşılama anlamını içermektedir. Kartezyen düşünce ışığında düşünüldüğünde, bireyin iç dünyasının laik bir yapısının olduğu; bunun özgürlük hissi ve bu özgürlükten yararlanma hissi ile birlikte hareket ettiği de bir başka gerçektir.

Laiklik, her kişide eşit ağırlıkta hissedilen bir "özgür birey" olma durumu sunamaz; çünkü her bireyin inancı veya kültürü algılama şekli faklı farklıdır: Laiklik, hoşgörüsüz ve fanatik düşüncelerin yok edilebildiği ortamlarda, bir kişide oluşturulabilecek en ideal uygulamadır. Her türlü inancın veya dinin gereği

olarak yapılan uygulamaların tabii ki eleştirisi yapılacaktır, fakat bunu yapanlar saygı duyulan kişiler olmalıdır. Diğer bir deyişle, bir dine inanmanın veya inanmamanın göstergesi sayılabilecek herhangi bir imge, eleştirilebilir olmalıdır; hatta biraz daha ileri gidersek, ağır ve komik eleştirilerin bile yapılabilme özgürlüğü bulunmalıdır. Fakat, inanma ya da inanmama ya da düşünme özgürlüğü, kişinin temel hakkı olarak kesinlikle saygı duyulması gereken bir olgudur. Bir Hristiyan veya bir Müslüman veya dinsiz bir kişi, barış içinde yaşamak istiyorsa, her birinin seçtiği inanç çeşidi, bireye özel bir durumdur ve kişinin temel hakkı olarak kesinlikle saygı duyulması gerekir. Bireye özgü olduğuna göre, toplumda bir baskı unsuru da yaratmamalıdır. Eğer böyle bir olgu ile karşı karşıya kalınırsa ortada bir şiddet var demektir. Dini ifade etme özgürlüğü de tehlikede demektir. Bu da bir kez daha şunu göstermektedir: İfade özgürlüğü ile laikliği birbirine zıt kutuplar olarak düşünmek yanlışlıkları beraberinde getirir, çünkü her ikisi de aynı amacı hedefleyen iki olgudur.

HUKUKSAL YENİDEN YAPILANMA

Laiklik, daha önceleri dini yetkililer tarafından yönetilmiş bazı sivil örgütlerin gerçekleştirmeye çalıştığı basit bir çağdaşlaşma değildir. Böyle bir varsayımı düşünürsek, aynı amaçların daha değişik bir şekilde ortaya çıktığını gözlemlemiş oluruz. Oysa durum bu değildir. Laiklik, herhangi bir dinin transferini veya şekil değiştirmesini öngörmez. Amaçlarını ve politik gücün çeşitli şekillerini yeniden tanımlar, hatta kişinin seçtiği dinin tamamen özgür bir seçim olup olmadığını bile sorgular. Marianne, –Fransa'nın özgür ve eşit devlet sembolü– Sezar değil-

dir. tüm zamanlardan ayrı tutulan Tanrı'nın, neredeyse politik güç kadar benimsenebilecek bir varlığa dönüştürülmesi, halkın üzerinde zaten varolan bir baskı gücünü daha da baskın bir hale getirmiştir. Buna karşı üretilen tez ise, eşit haklara sahip vatandaşların aynı düzeyde bir özgürlük düzeyi oluşturmalarıdır.

Laiklik basit bir ayırma işlemi veya basit bir inanç serbestliği değildir.

Tüm bunlar olumsuzluk çağrıştıran özellikler gibi görünse de, aslında olumlu gerekçeler sonucu oluşagelmişlerdir. Bu gerekçeler, her bir kişide ve toplumda bulunan özgürlük kavramının kendisidir. Toplumda diyoruz, çünkü vatandaşlık gereği cumhuriyet rejimi bunu zorunlu kılmaktadır. Her bir kişide diyoruz, çünkü etik ve politik açıdan kişinin kendi içinde zaten varolduğunu biliyoruz. Kişiye temel bağımsızlık fikrini aşılayabilmek demek, bireyi eğitirken, çeşitli kimlik arayışlarından ve baskı gruplarından uzak durabilmek için onu gerekli akla ve mantığa ulaştırmak demek olacaktır. Laiklik, eğitim alanı ile dayanışma halindedir, çünkü okul cumhuriyetin bağlı olduğu bir alandır ve sadece "hizmet" verilen bir alan değildir. Her türlü baskıdan kurtularak bireysel düşünceyi ön plana çıkarmak, toplumu da bu baskılardan uzak tutabilmek demektir. Bu da zaten evrensel kültürün eleştiri yapabilmesini sağlayan unsurdur.

Toplumun genel çıkarlarını gözeten gerçek bir politik güç oluşturabilmek için, devletin başvuru kaynaklarının evrensel olması ile halkın özgür olma isteğinin birbirini tamamlaması gerekir. Kiliselerin ve devletin laik bir şekilde ayrı ayrı yaşatılması demek, demokratik bir cumhuriyet ile devletin baskı gruplarını içinde barındıran politik güç açısından –burada yine devlet söz konusudur– ayrı ayrı anlama gelmesi demektir. Burada Fransız toplumunu sembolik örnek olarak almak gerekirse, Marianne –Fransa Cumhuriyeti Devleti– ile Sezar –tüm baskıcı gruplar–

birbirleriyle uyum içinde olamamışlardır. Ne ortak bir işlev ne de ortak bir durum ve ortam yaratabilmişlerdir. Bir politika benimsemiş olan toplum, laiklik sayesinde, vatandaşlarının etik özgürlüğünü ve vicdan özgürlüğünü sağlamıştır, böylece cumhuriyet hem ortak bağımsızlık anlayışını hem de bireysel düşünce bağımsızlığını halka sunmuştur. Bireyin aklı ile mantığı onu ne kadar ileri götürebiliyorsa, vicdanı da bundan aşağı kalmayacak şekilde kendisini ruhsal barışa ve özgürlüğe ulaştıracaktır. Bunun sonucunda da zaten hiçbir özel inanç grubunu öne çıkarmamayı öğrenecektir. İster sansüre yatkın bir anlayış ister bütüncül toplum anlayışı ile yönetilsinler, demokrasilerde en büyük yer vicdan özgürlüğüne verilmiştir. Burada vicdan özgürlüğünün, kendi düşünce ilkelerini üretemediği sürece, baskı gruplarına ve çeşitli politik çıkar gruplarına yenilmesinin olağan sayılacağını da unutmamak gerekir. Bu anlayış Kant'ın *Aydınlanma Nedir?* adlı kitabında yer alır: Laik devlet, vicdan özgürlüğünün yanı sıra, her bir bireyin düşünme ve düşünce üretme özgürlüğünü de sağlar. Bu şu demektir; çevresel faktörler ne tip şartlar getirirse getirsin, bu özgürlüğü mutlaka sağlamak zorundadır.

Bu şekilde tanımlanmış bir devlet, dışarıdan dayatılacak hukuksal şartlara boyun eğerek, varlığını desteklemek zorunda değildir. Devlet tüm gücünü, kendi varlıklarını ancak bu özgürlük sayesinde sürdürebileceklerini anlayabilmiş vatandaşlarından almaktadır. Buradan çıkarılabilecek semboller de aynı anlayışı ortaya koyarlar; vatandaşlar bu topluluğu boyun eğmek üzere oluşturmazlar. Aynı amacı güden, gerçek bir hukuk toplumu, ancak kuruluşundaki amaçları ve ilkeleri akıl ve mantık çerçevesinde benimsemiş vatandaşlardan meydana gelebilir. Bu açıdan bakıldığında ise, zaten geleneksel dayanışma ilkelerinden ayrılır.

Laiklik, eleştirel düşüncenin kurumsallaştırılmasından hiçbir

şekilde ayrılamaz. Bu, bir taraftan, çeşitli baskı gruplarından uzak durabilmek, diğer taraftan ise, her türlü tehlikeye açık vatandaşlarının mantık yürütme potansiyelini geliştirmek anlamına gelir. Diğer bir deyişle, hem bir yandan, ilkelerini evrensel boyutta ortaya koymuş güçlü bir toplum hem de düşünme özgürlüğünü benimsemiş vatandaşlar olarak, laikliği güçlendireceklerdir. Bu durum, özel kimliklerini toplumdan dışlanmış olarak yaşamamak, aynı zamanda kendilerini böyle bir tanımlamayla sınırlamamak üzere dayanışma içinde yaşayan bir halk oluşturacaktır. Böylece karşılıklı diyalog ve anlayış, bir şekilde toplumun ortak paydasını ve inançlar arasındaki değer eşitliğini yerleştirecek; akıl, gerçek ve mantık çerçevesinde toplumu bilgilendirmeyi ve karşılıklı anlayışı yaşatacaktır. Ancak bu şekilde değişik bir kültürü ve alt kimliği benimsemek, ona hapsolmuş, tutucu, dar görüşlü kimlikten sıyrılabilmek anlamına gelecektir.

Bu bağlamda, dinini seçme özgürlüğü toplumda kabul görmüştür ve kendi boyutunu özgürce oluşturmuştur. Tutuculuğa, bağnazlığa veya din yöneticilerinin hoşgörüsüzlüğüne meydan vermeden din ahlakı –inanç ahlakı– kendiliğinden yerleşmiştir.

Hayal ürünü olan ile gerçek olan arasında anımsanabilen tarihsel bilgiler laik toplumun yeniden yapılandırılması ile ilgili çalışmalarda açıkça yer alabilecektir, çünkü varoluşunu bu bilgilere dayandıracaktır. Kanunlara uyma zorunluluğu dışında hiçbir şartın öne sürülmediği bu toplumda tüm inançlar barış içinde yaşatılabilecek, böylece her birey, ancak laik bir toplumun sağlayabileceği huzur ve güven ile kendi inancını sürdürebileceğini anlayacaktır. Hiçbir inanç grubu diğerinden üstün sayılamayacak ve hiçbir inanç grubu diğerini aşağılamayacaktır. Toplumun ortak değerlerinin, kuruluşunda yer alan ideal değerlerle örtüşmesi halkın gücünü ortaya koyacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

BİRAZ TARİH

KİLİSE BASKISINDAN ÖRNEKLER

İnsan topluluklarının bir düzen kurarak hukuk ve adalet sağlayan genel ilkeleri yerleştirmeleri konusunda, her yazılı tarihin bazı garip özellikler taşıdığını görürüz. Hepsinin kendine özgü önemli nedenleri olduğu da bir gerçektir. Engizisyon, St. Barthelemy olayı, din değiştirmeye zorlamalar, bilimsel gerçeklerin politik taraf tutularak değiştirilmesi, eleştiriye katlanamamak, özgür düşünenlerin katledilmesi gibi çeşitli olaylar Fransa tarihinde ve dünya tarihinde yer almış gerçeklerdir. Burada hepsini saymak mümkün değil, ama laikliğin aptalca kullanılması bize neyi göstermektedir? Bunu tarih zaten yazıyor. Bugün de aynı şey geçerli değil midir? Uluslararası insan hakları raporuna dayanarak olaya baktığımızda, fanatik dincilerin sürdürdüğü savaşlar bilim ve tekniğin hesaba katılmadığı toplumlarda veya ekonomilerde hâlâ devam etmektedir.

Burada dinlerin değil, ama baskı gruplarının gücünden ve uyguladıkları güç ortamından bahsetmekteyiz. Dinlerin bireyler üzerindeki inanç gücünü kötüye kullanarak onu baskı aracı yapmaları sonucunda ortaya çıkan dönüşüm ve değişikliklerden, en fazla zararı gören taraf, yine dinlerin kendileri olmuştur. Bazen yönetmişler ve böylece inanç güçlerini daha fazla kullanma yo-

luna gitmişler, bazen ise yönetilmişler ve resmi olarak aşağılanmaya mahkûm olmuşlardır. Bir din eğer baskı altına alınmışsa, ona inananlar laikliği daha fazla benimsemişler; ama baskın olan ve bunu kurumlarında uygulayan dine inananlarsa, bazen ulusal gelenekler, bazen "kültürel kimlik" nedeniyle ve bazen de her iki nedenden dolayı –önceki rejimin 1953 yılından kalma kanunlarının hâlâ bazı alanlarda geçerli olmasından dolayı günümüz İspanya'smda olduğu gibi– laikliğe sıcak bakmamışlardır. Burada biraz düşünmek gerekiyor. Fransız Protestanlar 1880 ile 1905 yılları arasında laik yasaların uygulanması ile kendilerine bir yol çizebilmişlerdir. Aynı yıllarda Kuzey Avrupa Protestanları, devletin kiliselerini kendi avantajları için kullanan yenilere karşı düşmanca tavır takınmışlardır. Katoliklere gelince, Avrupa'nın kuzeyinde laik olmuşlar, güneyinde ise laiklik karşıtlığını benimsemişlerdir.

İnanç tartışmalarının politik ve sosyal tartışmaları da beraberinde getirmesi ve hangi mantık ile oluşturulduğunu sorgulamamız ayrı bir konu. Aşağıda saydığımız tarihsel olaylar din alanındaki kaynakları ve bunların kilise ile ilgili alanının yorumlanmasını açıkça göstermektedir.

Örneğin Hristiyanlık, önceleri istenmemişti. 380 yılında Theodose'un emriyle imparatorluğun dini olunca, kurumlara girdi. 392 yılında çok tanrılı dinler yasaklandı. Eski rejimin monarşik yapısı ile bağdaşan, ezilmişlikten ezmeye doğru giden çizgide kendisini kanıtlayan bir Hristiyanlık ve bir resmi din oldu. Bireyleri ezme, onlara buyurma konusunda Hristiyanlığın çeşitli grupları adeta birbirleriyle yarışır hale gelmişlerdi. Öyle ki, Katolikler Fransa'da Protestanları ezdiler, diğer yanda Almanya ve İngiltere'de ezilen taraf oldular. Kilisenin baskısı, genelde çeşitli şekiller almıştı; örneğin resmi bir mezhebin diğer mezheplere üstünlüğü, bireyin vicdanının yorumlanmasının

kontrol edilmesi; felsefe, sanat ve bilim ile ilgili alanlarda sansür uygulanması, öğretim ve eğitim alanlarında taraf tutmak ve kayırmak bunlardan sadece bazıları idi. Haçlı Seferleri, din savaşları, engizisyon mahkemelerindeki işkenceler, insan yakmalar, insan haklarının yok edilmesi (Syllabus 1864, Pie IX), hatta İspanya'da ve Nazi-Hırvat dayanışmasında olduğu gibi, kilisenin faşizm ile birleşmesi hep aynı durumu kanıtlayan ve güç gösterisi haline getirilmiş yanlışlıklar olarak tarihte yerini almıştır.

Cezayir ve Afganistan'da veya Kuzey İrlanda ve Hindistan'da görülen din cinayetleri aslında bunlardan farklı değildir ve tarihin trajik sayfalarında yerlerini çoktan almışlardır. "Kitap indirilen" üç büyük dinden olmalarına rağmen, buralarda inanç tartışmaları büyük cinayetlere neden olmuştur. Yıllar önce, Hristiyan düşünür Kant, İsa'ya tapan bir toplum ile ondan yararlanarak, yaptıklarının doğruluğunu kanıtlamaya çalışanlar arasında kalmıştır: "Hristiyanlık, halkın büyük çoğunluğunda gönülden istense de, bu dinin tarihinde, beklenmedik şekilde yanlışlıklar ve çirkinlikler karşımıza çıkmaktadır."

Vicdan üzerine yazılan gerçekler, aslında insan düşüncesinin ortaya koyduğu sanat eserleri ve çalışmalar olarak düşünülebilir ve başvuru sayılacak doktrinleri ve düşünce gruplarını içine alır. Böyle olunca, yepyeni bir tanımlama ile karşı karşıya kalınabilir: İnanmayanlar ile başka türlü inananlar. Dikkat edilirse, şu kavramların hepsi olumsuzdur ve sanki insana doğruyu yalnızca doğru din verebilir gibi bir amaç güder: Acımasız, inançsız, sevilmeyen, kötümser, reddeden, ayrılıkçı, dinsiz gibi tanımlamalar bunlardan sadece birkaçıdır ve Ortodoksluğun dayattığı benzetmelere örnektir. Tanrı'ya inanmayanlara gelince, onlar sadece olumsuz olarak tanımlanırlar. Olumlu olarak düşünülmeleri felsefe ile yakından ilgilenmeleri ile açıklanabilir olsa da, onla-

rın da bir etik oluşturdukları ve inananlar kadar önemli bir altyapıya sahip oldukları görülmelidir.

Bu çok çeşitli din ve inanç grupları zaman içinde iki ana grup olarak tarihteki yerini alır:

1) Engizisyon: 1199'da, Papa Innocent III tarafından İspanya'da, genel düşünceye karşı gelen değişik inançları yok etmek amacıyla kurulan ve 1229'da, gerçek din mahkemelerine dönüşmüş mahkemeler. Bunlar, her türlü fiziksel işkenceyi sorgulama yöntemi olarak kullandıkları gibi, dövmek, zindana kapatmak, ateşe atmak gibi insanlık dışı her türlü eylemi de gerçekleştiriyorlardı. Ahlak açısından da en aşağılayıcı eylemler olağan sayılırdı (Kişileri damgalama, zorla dinini değiştirtme, halkın içinde dövme ve aşağılama gibi). Bu mahkemeler, Hristiyanlığı daha başka biçimde yaşayanlara karşı olduğu gibi, başka dinlere mensup kişilere de (örneğin Yahudiler, İspanya'daki Müslümanlar, 1542'den itibaren Reform karşıtı grup çerçevesinde Protestanlar) aynı acımasızlıkla davranmış ve birçok düşünürü hapse atmıştır. Bir örnek vermek gerekirse, İtalyan düşünür Giordano Bruno, 1600 yılında canlı canlı ateşe atılmıştır. Suçu şudur: Evrenin sonsuz olduğu ve merkezinin bulunmadığı tezini savunmak. 1632'de Galilei, diz çöküp dünyanın hareketini açıkladığı zaman, aynı kaderi paylaşmıştı. Bertolt Brecht'in buna yorumu, "Ama yine de dünya dönüyor..." cümlesiyle olmuştu. Daha sonraları Victor Hugo, kilisenin kara kitabı olarak, 1850'de, engizisyon kurbanlarının milyonlarca kişi olduğunu açıklamıştır. Rönesans düşünürü Raymond Lulle ise, kilisenin "inancı olmayanlar" ya da "dinin gereğini yapmayanlar" için öngördüğü iki çeşit dua ve ayinden bahseder: Birincisi insan vücudunu delip geçen fiziksel güç, ikincisi ruhları kötülüklerle donatan inanç gücü. İsa'nın sonunu hazırlayan ve kötülükleri yakan bir ölüm hazırlığının engizisyon ateşlerine uzantısı.

2) Kilisenin baskısı ve bağnazlığı ile ilgili diğer bir karanlık örnek: *Yasaklanmış Kitaplar Kataloğu* (l'Index librorum prohibitorum), 1564 yılında Trente Konsülü tarafından uygulamaya konmuş ve yalnızca 1966 yılında kaldırılmış olan yasaktır. Bu kataloğa konmuş yazar ve düşünürler arasında aşağıdaki isimler yer almakta: Dante, Abelard, Descartes, Calvin, Diderot, Bayle, Bacon, Erasmus, Galilei, La Fontaine, Lamartine, Kant, Montaigne, Malebranche, Lamennais, Montesquieu, Pascal, Spinoza, Voltaire, Rousseau, Hugo... vb. Aynı şekilde, Hugo'nun 1850'de yazdığı, *Falloux Hukuku Üzerine Tartışma* (Discours sur la loi Falloux) adlı eserinden bir alıntıyı anımsatmak istiyoruz: "Uzun bir süredir, insan olarak vicdanımız size isyan etmekte ve sormakta: Benden ne istiyorsunuz? Epeydir, insanın düşünmesine bir şekilde engel oluşturmaktasınız. Bir de eğitim ve öğretimin en önemli hocaları olduğunuzu söylersiniz! Kabul edebileceğiniz tek bir yazar, tek bir şair, tek bir düşünür, tek bir felsefeci bile yok! Şimdiye kadar dahiler tarafından söylenmiş, bulunmuş, düşlenmiş, ortaya konmuş, güzelleştirilmiş, arzu edilmiş ve keşfedilmiş ne varsa, uygarlıkların hazinelerinden aklın ve mantığın yüzyıllar boyu geliştirdiği ne varsa, hepsini inkâr ediyorsunuz! İnsanlığın beyni olarak, gözlerinizin önüne ne konduysa, bir kitabın sayfaları gibi apaçık olsalar da, siz onları bile istediğiniz şekle getirirdiniz![...]"

TEOKRATİK MODEL

Teokrasi, inanç ve laiklik ile ilgili tüm kaynakları birbirine karıştıran, politikayı ve dini iç içe düşünerek bundan tanrısal bir güç elde eden modeldir. Tarih boyunca iki ayrı şekilde varlığını sürdürdü. Birincisi, "Tanrı'nın gücü" olarak bir imparatorluğun

başındaki kişinin her türlü olaya buyurgan sıfatıyla karışması anlamına gelmekte: Burada imparator, Tanrı yerine konmuştur ve onun imparatorluğu tamamen kendisine ait bir mülktür. Bu sınırlar içinde ne kanunlar işler ne de imparatorun dışında bir inanç yerleşebilir. İmparatora saygısızlık etmek veya karşı gelmek imkânsızdır. Din demek, imparatorun kendisi demektir ve zaten imparatorun tüm yaptıkları tanrısaldır veya Tanrı'nın emirleridir. Bunlardan yararlanma hakkı da sadece imparatora aittir.

İkinci durumda, politik olarak düşünüldüğünde, bir kanuna, Tanrı katında işlerlik ve kuvvet kazandırılması anlamına gelir: Kişinin tek başına sahip olamadığı kadar kuvvetli dinsel kanunlar, yasaklamalar veya bireylerin vicdanlarını baskı altına alan çeşitli kurallar vardır. Burada bazı çelişkiler söz konusudur, bireylerin eylemlerinde ahlak ölçüsü ve toplumsal sorumluluk, dinsel kurallar ve dinsel töreler göz önünde bulundurularak gerçekleştirilir. Spinoza, *Teolojik ve Politik Yetkililerin Antlaşması* (Traité des autorités théologique et politique) kitabının beşinci bölümünde bundan bahseder. Çağımızdan 1300 yıl önce Musa Peygamber'in Yahudileri yönettiği kanun örneği verilebilir. Burada hem adalet hem ahlak, ideal olarak benimsenmiş, böylece herkes bu kanuna içtenlikle uymuştur. Teokratik politika burada hiçbir engelle, hiçbir tartışmayla karşılaşmamıştır. İster dini liderler olsun isterse kabile reisleri düzeyinde olsun, bu gücü kullananlar halkı politik ve sosyal olarak kaynaştırmaya önem vermişlerdir. Günlük hayatın tamamen bir parçası haline getirilmiş olan dinsel töreler ve alışkanlıklar, vatandaşlarına bir bedel ödeterek, vicdan özgürlüğünü yok etmektedir. Hukukun ahlak içinde, ahlakın dinsel vicdan içinde yok edilmesi bu tip düzenlerin başvuru kaynağıdır.

Yukarıda belirttiğimiz iki durum, aralarındaki ilişkiyi de

açıkça belirlemektedir: Birincisinde tüm eleştirilere kendini kapatmış, Tanrı kadar güçlü dinselliğine ve kendinden sonra kimin geleceğine sadece kendisi karar vermiş bir güç. İkincisinde ise, vicdanları tamamen etkisi altına alan bir inanç gücü. İlkinde, Sezar Tanrı haline getirilmiş, ikincisinde Tanrı, vicdanlara hükmetmeye ve bazı aracılarla (rahipler) Sezar'a yardım etmeye gelmiş durumda. Birinci durum, tüm imparatorlukların yaptığı despot bir yönetimdir; Hohenstaufen'in kralı Frederic II'nin, Sezar-İsa modelinde olduğu gibi.

Ilımlı rejimleri savunan Montesquieu ise, tanrısal güce sahip krallık olarak (Bossuet, Fransa Kralı Louis IV'ü böyle niteler) despot bir kralın gücünü gösterir. İkinci durum ise, her türlü çelişkilere açık olarak, günümüzde köktendinci grup veya milletlerin uyguladığı düzene ilk örnektir. Köktendinci kelimesi, (Fundamentalizm) aslında, sadece İncil'e başvuru yapan ve sadece onu temel olarak kabul eden, kutsal kitabın eleştirisini hiçbir şekilde kabul etmeyen Protestan gruplardan gelmektedir. Bu niteleme, daha sonraları, dinsel kanunlardan, politik kanunlara geçiş yapmayı amaç edinmiş, diğer anlayışları kesinlikle reddeden, dolayısıyla içinde şiddeti barındıran bir kavram olarak dünyaya yayılmıştır. *Şeriat* olarak nitelenen ve zorla tüm sosyal alanlara uygulanan bu kanun, aslında gerçek İslam ile hiçbir şekilde bağdaşmaz. Yine İncil'den bir örnek vermek gerekirse, Levi'nin kavmine, Yahve'den geri dönüş yapanların, kılıçtan geçirilmesi emrini veren Musa Peygamber'in dönüşte, kendisine inanmayanları katlettirmesi (Eski Kitap, Exode, 5, 32).

EN KÖTÜ DURUMDA TANRI VE SEZAR

Politik güç ile inanç ve dinsel gücün birbirine karışmadığı

andan itibaren, bunların arasındaki ilinti iki tip varsayıma dayanır: Birinci varsayımda, kilise gücünün, dinsel bir otoritenin politik gücü haline getirilmesi söz konusudur. İkinci varsayımda ise, politik gücün dinin ya da genel anlamda inanç gücünün emrine verilmesi vardır. Her iki durum da, çeşitli fedakârlıkları kontrol etmek zorunda kalmış ve böylece rekabet ve dayanışmayı da beraberinde getirmiştir. Bunun sonucunda, bir yandan birbirlerini tamamlama, diğer yandan çok açık şekilde birbirlerine rakip olma durumu ile karşı karşıya kalmışlardır.

Bu şekilde ele alındığında, din otoritelerinin onaylarıyla, kralın tanrısal gücünün, mutlak dinsel bir güç ve yetki oluşturduğu görülür. Napolyon, kral tacını giyerken, dinsel ve kutsal olanı aşağılamadığını belirtmiş, böylece halk üzerinde dinin etkisini daha da belirgin hale getirmiştir. Tours şehrinin rahibi Grégoire ise, Clovis'in vaftiz töreninde dinsel olanı şöyle açıklar: "Ey sevgili dostum Sicambre, mütevazı ol ve başını eğ. Sevdiğin şeyi yak ve yaktığın şeyi sev." Bu şu demektir: Kral kilisenin yardımcısıdır ve yeni bir inançla bunu yapacaktır. Papa Jean-Paul II, kilisenin ne denli sert ve katı olduğunu, bir kralın vaftizinin onun halkının vaftizi anlamına geleceğini vurgular: "Fransa, vaftiz olduğunu hatırla!" *Cujus regio, ejus religio* (kral nasılsa, din de öyledir) formülüne göre ise, halkın egemenliği burada tamamıyla yok edilmiştir, üstelik bireyin kendi inancını seçme özgürlüğü kesinlikle söz konusu değildir. Böyle bir formül, Katoliklerin ve Protestanların kuvvetli ve baskın oldukları yerlerde, yasaklama ve ayrımcılığa neden olmuştur. Fransa'da "hugnotlar", İngiltere'de "Papacılar", inançlı Yahudiler veya tanrısızlar, hepsi bir arada aynı aşağılanma ile karşı karşıya kalmışlardır. Kral Louis IV şunu ilke edinmiştir: "Bir kral, bir inanç, bir kanun."

1598'de Nantes Bildirgesi'nde, Katoliklikliğin resmi din ola-

rak sayılması da, bazı zararsız mezhepleri içinde barındırabilmişti. "Tanrı-Kral", bir yüzyıl geçmeden, bir özgürlüğün ancak kralın mutlak isteği ile verilebileceğini kabul ediyordu. Her seferinde, mutlak din mutlak politik güce dönüşüyor ve çeşitli işkenceler ve cinayetleri de beraberinde getiriyordu. Bazı örnekler vermek gerekirse, 24 Ağustos 1572'de St. Barthelemy gününde, üç bin Protestan Paris'te Kral Charles IX'un emriyle katledilmişti. Luther, vaftiz olmayan köylülerin öldürülmesi, Calvin ise, 1553'te İsviçre'de Doktor Servet'nin yakılması emirlerini vermişlerdi. İspanya'da Yahudiler, 1492'de, ya dinlerini değiştirmeye zorlanmışlar ya da sürgüne gönderilmişlerdi. Fransa'da Protestanların aşağılanması ve hakarete uğraması Calas olayı ile daha da kötüleşmiş, Voltaire'in *Hoşgörü Üzerine Antlaşma* (Traité sur la tolérance) isimli kitabına konu olmuştu. Düşünürlerden La Barre, bir dini tören sırasında gerekli saygıyı göstermediği bahanesiyle önce işkence görmüş, sonra kafası uçurulmuştu (1762).

Tüm bunlardan, bir dinin ve böylesi bir politik gücün ne denli ürkütücü, sınırsız ve başına buyruk olduğunu çıkarmak zor değildir. Bu özgürlük, bir savaş durumunda, baskının gerektiği zamanda işe yarar gibi görünebilir. Böyle bir anlayış iki ayrı dinamiği birbirine yaklaştırır, şöyle ki, Sezar olarak adlandırdığımız ve bir baskı aracı gibi görülen devlet, egemen halkın kendi kurduğu bir düzen olarak görülen cumhuriyet-devlet'ten (Marianne) tamamıyla farklıdır. İkinci dinamik, inancın yerleştiği yer olarak görülen din (inanç ve Tanrı) ile bir güç ve baskı aracı olarak görülen din (Tanrı ve güç) arasındaki farklılıktır. Bu dört yaklaşım, hiçbir zaman basit ve saf bir görünüm sergilememiştir. Tanrı-güç ile Sezar arasında bir anlayış benzerliği olduğu kesindir, fakat inanç ve Tanrı ile Marianne arasında bunu bulmak pek kolay değildir. Sezar Tanrılaştırılarak ya da Tanrı'nın bir el-

çisi gibi yaşatılarak, ya da Tanrı ve güç Sezarlaştırılarak, belli bir baskı ve güç oluşturma amacını güdebilirler. Böyle bir güç zamanı yasaklayan bir güç oluşturduğu gibi, vicdanlara da hükmeden ve karşılıklı referansları hüküm altına alan bir yapıdadır. Fakat bu "değişim" yalnızca bir şartla işleyebilir: Tanrı ve güç ikilisi Tanrı ve din ikilisini tamamıyla silebilirse bu gerçekleşebilir. Çünkü ancak o zaman din inanç ile ilgili yaklaşımını artık yerine getiremeyecektir.

Gerçekten de tarihe baktığımızda, din ile politika arasındaki ilişkiler bu gerilimi açığa çıkarmaktadır ve Tanrı üzerine kurulmuş geleneksel politikayı kullanmaktadır. Gerilimi içerse dahi yine de bir dayanışma modeli oluşturmakta ve işletmektedir (Sezar-Tanrı ikilisi, inanç ve din ikilisini Tanrı ve güç ikilisinin içinde yok etmektedir). Dine dayalı yönetimin bu şekilde algılanması aslında en kötü örneklerden birisini oluşturmaktadır; çünkü tanrısal güçlerle donatılmış bir kral, iki ana yapılanmayı birbirinden ayırmakta, hatta farklı düzeylere yerleştirmektedir. Alt düzeyde bir güç sayılan krallık, kendine yakıştırılan gücü, vatandaşlarından almamaktadır, dolayısıyla onlardan gelecek bir eleştiriyi göz önünde bulundurmamaktadır. Bossuet'nin *Kutsal Metinlerin Sözlerinden Alıntılar ve Politika* (Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, 1679) adlı kitabında bahsettiği gibi, kral "insan" olma niteliğini kaybetmemiştir ve onu yenilmez güç olan Sezar-Tanrı gücünden farklı kılan da budur. Kralın vatandaşlarına karşı yapmakla yükümlü olduğu görevlerin başında, tanrısal gücü açısından, belli bir ahlaki sorumluluk üstlenme gelmektedir. Bu durum politik ve hukuksal bir yapıyı gerektirse de, halkı ezme ve ona hükmetme amacı güttüğüne göre belli bir ideolojiyi de zorunlu kılmaktadır. Genel olarak tüm yapılanmanın cumhuriyet anayasası üzerine dayandığı görülse de, devletin genel eğilimi geleneksel "baskı ile yönet-

me" özelliklerini ve mantığını içermektedir.

Aynı endişeyi taşıyan bir başka ilke, "baskı ile yönetme" politikasını onaylayan kilise yönetimidir: Herkesin ortak çıkarı ile "Tanrı ve inanç" burada işe yaramaktadır, fakat Sezar ile "Tanrı ve güç" ikilisinin birlikte hareket ederek, dinsel politikayı işletmeleri gerekmektedir. Cumhuriyet devleti, bu sınırı zorlamakta ve başlıca iki olguya dayanmaktadır: Birincisi, halkın kendi egemenliğini kendisinin denetlediği ve demokrasi olarak adlandırdığımız inanç, ikincisi laik devlet düzeni. Marianne ile Tanrı, bir yerde kendi özgürlüklerini sağlayabilmek için birbirleriyle dayanışma içine girmişlerdir: "İnanç ve Tanrı" ikilisi, sonunda, Sezar'ı yok eden "Tanrı ve güç" ikilisinden kurtulmuştur ve bunu, Marianne'in Sezar'ı yenmesine, yani böylesi bir zafere borçludur.

DİNSEL KAYNAKLAR SORUNU

İnanç ve dine getirilen baskılar ve yasaklamalar, kitap indirilen üç büyük dinin kutsal metinlerinin arasında –İncil, Tevrat, Kur'an-ı Kerim– gerçekten yer almakta mıdır? Kaynakları bunlar mıdır? Bu soruyu sormakta haklıyız çünkü metinlerin içinde çok az farklı anlamlar, yorumlar ve mantık yürütülen yerler vardır. Spinoza'nın, *Teolojik ve Politik Yetkililerin Antlaşması* (Traité des autorités théologique et politique) adlı kitabında bahsettiği gibi, bir yöntem olarak anlamın ve metinlerin ne olduğunu ortaya koymak gerekmektedir. Bu metinlerde, genel anlamı yakalayabilme, her bir parçanın akıl yürütülerek hangi mesajı vermek istediğini anlayabilme, tarihsel gerçeklerle karşılaştırma, yazarın hangi amaçla ve hangi durumda yazıyı yazdığını ortaya koyabilme gibi yorumlamalar söz konusudur. Ancak bu şe-

kilde, baskıya gerek duyulmadan veya tanrısal ve politik güçten yararlanmadan ve ideolojik amaçlar gütmeden, doğru anlamı yaratma gerçekleştirilebilir. Tüm bunlara rağmen, bazı metinlerde yine de bir çelişki bulunuyorsa, bu durum, karşıtlıkları meydana çıkarma ve bunları karşılaştırma amacıyla yapılacak her türlü çabayı da geçerli ve haklı kılmaktadır.

"TANRI'NIN SEÇTİĞİ HALK" KONUSU

Kutsal metinlerin, politika ile din arasındaki ilişkiyi irdeleyen bilgilere ilişkin ilk örneğini, Eski Ahit'te, Alliance adlı bölümde adı geçen "Tanrı'nın seçtiği halk" konusu oluşturmaktadır. Spinoza için, "seçilmiş halk" temasının sadece tarihsel bir açıklaması olabilir; bu da zaten göreceli bir kavramdır: Burada baskı altına alma, fethetme veya bir başka halkı ezme girişimi zaten söz konusu değildir. Bu, bir başka halkın bir yerden bir yere sürülmesine göz yummayan ve onu kutsal olarak niteleyen bir görüştür. Buna karşın, "karşındaki kişiyi sev ve kendine yapılmasını istemediğini sen de ona yapma" üzerine kurulu ve evrensel etiğin esasını oluşturan bu emir, aslında, karanlık düşüncelerden kendini sıyırabilmesi şartıyla, herkesin akıl yürüterek anlayabileceği bu kavram çok derin anlayışları beraberinde getirebilir. Eğer dinsel kanunlar, yalnızca başkalarını sevmek ve bunun gereğini yerine getirmek üzerine kurulu bir anlayış olsaydı, ne belli bir yere ne de belli bir halka gereksinim duyulurdu. Bu "ayrı ve uzakta durma" kavramı, "evrensel seçilmişler" temasını işler: "Tanrı'nın Krallığı" aslında felsefesini sevgi kuralı üzerine oturtmuş ve bunu tüm dünya insanlarına uygulayan kişilere söz vermiştir –yani artık ne Yahudi ne Yunan söz konusudur– (Eski Ahit: Paul, Epitre aux Romains 10, 12).

Buradan şu gerçeğe varılabilir: Eğer bir toplum, dini yüzünden aşağılanıyorsa ve tarihi, coğrafyası nedeniyle kendine bir toprak edinemiyorsa, Tanrı'sından ümidi kesmemelidir. Burada "vaat edilen topraklar" gibi Yahve'nin Toprağı adlı İncil'de yer alan bir tema ele alınabilir. Bir inancın serbestçe kendini ifade edebilmesi için belli bir coğrafyaya sahip olması daha öncelere dayanan bir aşağılanma veya baskı ile açıklanabilir. Bu durum, ne o halkın haklı olduğunu belirtir, ne de söz konusu inancın tek bir açıklaması olduğunu. Burada iki farklı yöntem göz önünde bulundurulmalıdır: Eğer bir "kanun" herhangi bir inancın yönetilmesi ile ilgiliyse, bu sadece bu kanunu tanıyanlar için geçerlidir. İnsanlığın gerçek özgürlüğü için, böyle bir kanunun hukuksal ve politik statüsü ile tanrısal statüsünü birbirine karıştırmak ağır sonuçlar getirebilecektir. İşte bu düzeyde "Yahve'nin Toprağı'nda" yer alan ve "Kananeenler" kavmine karşı yapılanları anlatan sözleri anımsamak gerekiyor: "Tanrı bu kavimleri yavaş yavaş ve sizin gözlerinizin önünde yok edecektir... Tanrılarının putlarını ateşe atıp yok edeceksiniz..." (Deuteronome 7, 17-25). Aynı kaderin Hebreux kavmi için de geçerli olacağı yazılmaktadır. Diğer tarafta, "vaat edilen" toprakların ancak kendilerini bu dine adayanlara verileceği, "bunun için Yahve'nin fikrine göre doğru yolda olanların" seçileceği anlatılmaktadır (Deuteronome 6, 18). Eğer dinlerinden vazgeçerlerse, topraklarından da vazgeçmeleri gerektiği, eğer Tanrı affederse, topraklarına tekrar kavuşabilecekleri söylenmektedir (Deuteronome 28, 21, ve 63: Josue 23, 13 ve İsaie 40, 1-2, Jeremie 16, 15; 24, 5-6). Hatta şu cümleye dikkat çekilmektedir: "Onlar *benim* halkım olacaklar, ve ben de onların Tanrısı olacağım."

Bir dinin evrensel olarak kabul edilmesi onun kuruluş döneminde kökleriyle ne kadar bağdaştığına bağlı olarak düşünülebilir, çünkü etik olarak kabul edilen buyruklar, sonraki dönemlerde yerleşmiş kanunlar nedeniyle yok edilebilirler. İnanç ve törelere karşı görünen etik kanunun değerinin anlaşılmaması riski her zaman vardır. Eğer geçerli ve etkin bir toplum bilinci yerleştirilmek isteniyorsa, bu risk daha da büyüktür. Şöyle ki, iki ayrı eğilim burada devreye girecektir: Ahlak olarak yaptırımlar ve bunun dinsel olarak ne ile örtüştüğü; diğer yanda yine ahlak olarak yaptırımlar ve hukukun saygınlığı.

Spinoza'ya göre, sosyal yaşamda iç huzuru bulabilmek için gerekli şey hukukun saygınlığıdır ve bu, bir dereceye kadar etik kuralların işlemesiyle sağlanacaktır. Ama aynı kurallar hiçbir şekilde dinsel zorlamayı, törelere uyma zorunluluğunu ya da bazı temel inanç fikirlerinin değiştirilmesini emretmemektedir. Bir dinin kökünden oynatılması ve yok edilmeye çalışılması ya da politik amaçlarla kullanılması ya da Ortodoks kilisesinde olduğu gibi imparatorluğun dini törelere bağlanması çeşitli karışıklıkları da beraberinde getirecektir. Tüm bunlar laikliği tanrısallıkla birlikte düşünmeyip, onu gerçek yerine oturtabilen kişiler tarafından kabul görecektir. Ancak bu şekilde laiklik gerçek özüne kavuşacaktır. "Vaat edilen toprak" kelimesi işte bu yüzden tüm insanların toprağı sayılacağı gibi, milenarizm kavramında (Tanrı krallığının yeryüzündeki yeri) ya da "iki şehrin karşılaştırılması" kavramında da (Tanrı'nın şehri ile insanların şehri; bak. St. Augustin) aynı anlamda etik kuralları işletecektir. Tarihsel gerçek olarak bakıldığında, "Yahve'nin Toprağı" ya da "Kutsal Toprak" etik kuralların evrenselleştirilmesi anlamında sadece bir aracı görevi üstlenebilir ve kendini böylece aşabilir.

İdeolojik olarak düşünüldüğünde ise, politik ve teolojik açılım, böyle bir evrenselleşmeyi kabul edemez; bunun sonucunda, bir iç sorun olarak ele alınırsa, etik kuralların dinsel baskılara boyun eğmek için bir bahanesi sayılabilir. Bir dış sorun olarak ele alınırsa, evrenselliği diğer halklara mal edip kendini sorumluluktan kurtarır.

İKİ KRALLIK

Teolojik kaynakların bir başka yaklaşımı yine İncil'de yerini alır: İsa Peygamber'e yapılan meşhur bir yakıştırmadan bahsedilir: "Sezar'ın hakkını Sezar'a verin, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya" (Matthieu, 22, 17-21). Bu cümle yine bir başka meşhur cümleyi çağrıştırır: "Benim krallığım bu dünyada değildir" (Jean, 18, 36-37). Tamamen inanç saflığı olarak düşünüldüğünde, din, politik bir güç tarafından yönetilen bir varlık (Sezar) ile karıştırılamaz. Demek ki iki krallık vardır: Birincisi burada, ikincisi Tanrı katında. Tanrısal din ile politik din birbirlerine hükmedemezler, hatta birbirlerinin işlerine kesinlikle karışamazlar: Din, kendini mantıkla yetiştirdiği sürece, ne bir politik güce yenilebilir, ne de onu bireyselliğe indirgetebilir: İsa'ya isyan edenler, sapıtmışlar mıydı? Laiklik neredeydi o zamanlar? Ayrı ayrı hem dinin hem politikanın özgürleşmesi demek, laiklik demek miydi? O zaman laiklik kavramını çok basite indirgemiş olmaz mıydık?

Öyleyse, "Sezar'ın hakkını Sezar'a verin" cümlesi ne anlama geliyordu? Politik gücün işlettiği kanunlara uymak gereği, hiçbir zaman politik güce boyun eğmek anlamına gelemezdi. Tüm sorun, hangi kriterlere göre Sezar'a, hangi kriterlere göre Tanrı'ya uyulması gerektiğidir. Aslında burada yapılması gereken

şudur: Politikacıların yaptıkları gibi halka inerek, onun inancını ne dereceye kadar kullanabileceklerini sınamak. Madem ki insanlar politika gereği birlikte yaşamaya mahkûmlar, inançlarını varlıklarıyla özdeşleştirmeleri mi gerekir? "Bütün güç Tanrı'dadır" cümlesi Hristiyanlıkta tartışmalara yol açmamış mıdır? Havarilerden Paul'un söylediği cümlede (Romalılara Mektup) politik güç ile inanç gücü karşılaştırılarak Hz. İsa'nın sözlerinin yanlış yorumlandırılması yer almıştı. Eğer tüm güç Tanrı'dan geliyorsa, bu tamamen geçerlidir, bir nedeni vardır ve buna isyan etmek büyük bir saygısızlıktır. Eğer kişinin inanç gücü, toplumda yerleşik güçlere Tanrı'nın isteklerini yerleştirebiliyorsa, bu güçlere boyun eğmek zorunlu gözükmektedir. Bossuet burada *Kutsal Yazıların Gerçek Sözlerinin Politik Olarak Açıklanması* adlı eserinde Protestanların nasıl öldürüldüklerini ve tanrısal politikanın krallıkta nasıl işlediğini gözler önüne sermektedir. Rousseau ise, *Toplum Sözleşmesi* (Contrat Social) adlı eserinde (Kitap I, bölüm III), politik olarak verilmiş yanlış bir kararın kutsal bir karar olmasını kabul edemez: "Tamam, kabul ediyorum, tüm güç Tanrı'dan gelir, fakat her türlü hastalık da oradan gelir; doktoru çağırmak yasaktır diyebilir misiniz?" Gerçekten de, birçok dinbilimcinin ve din görevlilerinin Havari Paul'ün dediklerini aşırıya kaçarak yorumladıkları ve kiliseyi çok kötü duruma soktukları bilinmektedir. Bu iki krallığın Hristiyanlıktaki ayrımı çok çeşitli soruları ve yorumları beraberinde getirir.

ZORLA DİN DEĞİŞTİRME

Dinsel kaynakların vicdan özgürlüğü konusunda neleri referans olarak aldıklarını anlamak için, bir üçüncü yaklaşıma de-

ğinmek gerekecektir. İncil'de, Havari Luc'un (14, 23) Hz. İsa'nın neler söylediğinden bahsettiği cümleye bakalım: "Ve efendisi, yanındaki yardımcısına seslendi: Uzak yolları, çitleri aş, git ve onları bana gelmeleri için ikna et; öyle ki benim evim onlarla dolsun." Oysa, İsa'nın dediklerine göre, kişiyi bir dine döndürmek için onunla zıtlaşmak, sevgi üzerine kurulmuş bir dine ters düşmektedir. İncil'in Latinceye yapılan çevirisine bakarsak, "compelle intrare", yani "onları girmeye zorla" cümlesi yer alır. Havari St. Augustin, bunu iki ayrı mektupta bambaşka yorumlayabilmekte ve "Dinsizlere karşı aşağılama nasıl yapılmalıdır?" gibi bir yöntem sunabilmektedir: Rahip Joseph Leclerc'in *Reform Yüzyılında Hoşgörünün Tarihi* (Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme) adlı kitabında başvurduğu bilgiye göre, 408 yılında yazılmış bu iki mektuptan birincisinde, (93 no.lu mektup) karşı gelmenin belli bir amacı olduğu belirtilmektedir: "Siz, dine karşı gelmenin kendisiyle değil, karşı gelinen şeyin kalitesinin ne olduğuna, iyi mi kötü mü olduğuna bakmalısınız. Kişinin kendisi kötüyse, din ile iyi olacak demek değildir. Ama acı çekmekten korktuğu için, sonuçta ya dik kafalılıktan vazgeçecektir ya da henüz bilmediği yeni dini tanımaya zorlanacaktır." Augustin'in ikinci mektubu da aynı anlama gelir: "Burada bir haksızlık var, inanmayanların İsa Hazretlerinin kilisesine yaptıkları büyük bir haksızlık. Ve tam tersine, kilisenin inanmayanlara yaptıkları dürüstçe bir davranış. Kilise sevgi ile yapıyor bunu, inanmayanlar ise zor kuvvetle ve acımasızca." (Mektup 185). Düşünür Pierre Bayle ise, *Felsefi Yorum* (Commentaire Philosophique) adlı eserinde bu yaklaşımı şöyle açıklar: "Okuyucularıma diyorum ki, din konusunda zorla bir şey olmaz, eğer zorla bir şey istenirse ve zorla iddia edilirse, bu çok kaba bir davranıştır ve tüm dinlerin özüne ters düşer, özellikle İncil'e ters düşer." Vicdan özgürlüğünü, Kur'an-ı Kerim'de ge-

çen bir cümle daha net açıklar: "Dine karşı gelmek kesinlikle olmaz!" Yani, İslam dininden ayrılanların ölüme mahkûm edilmesi bunu kanıtlar gibi bir mesaj verir. "Kutsal Savaş"a gelince, bu savaş, kendini savunan, ama saldırıda bulunmayan bir şekilde gerçekleştirilmelidir.

Sonuç olarak, şunu görebiliyoruz: Kutsal denilen kitaplar çok çeşitli anlamlar ve yorumlar içerebilir. Eğer dini baskıya izin verebiliyorlarsa, bunun sadece adını değiştiriyorlar demektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LAİKLİĞİN GELİŞMESİ

TAHT SAHİPLERİ VE KULLAR

Batı dünyası tarihi, o dönem devlet yetkilileri ve kilise ileri gelenleri arasındaki bazı ilişkileri düşmanlık boyutunda bir savaş gibi görmemektedir kuşkusuz. Bunu, günlük hayatın bir parçası olarak gördükleri herhangi bir baskı ile aynı kefeye koymaktaydılar. Herhangi bir dinin başka bir güç tarafından kullanılması demek, aslında iki ayrı yönde işleyen iki gücün birbirlerinden uzaklaşması demekti. Kendini tamamen kutsal sayan ve diğerlerine kuşku ile yaklaşan bir din, kendisini bağlamakta ve özgür bir inanç olma özelliğinden uzaklaşmaktadır. Bu tip bir güç, sadece hükmetmeyi ve korku salmayı öngördüğü zaman ne kadar despot olduğunu da göstermektedir. Fakat karşılıklı olarak anlaşmak istenirse, karşılıklı olarak da birbirine dayanma ve birbirine bağlı olma özelliği belirmektedir. Bu da şu anlama gelir: Günlük hayatta modern yaşamın getirdikleri, inanç gücü ile birleşince bazı kararlar alınabiliyor ve onun hükmetme özelliği etkisiz olabiliyor. Yani, rollerin paylaşılması, aynı zamanda uzun yıllar birbirini tamamlama işlevini de üretebiliyor. Karşılıklı güç dengelerinin birbirleriyle dayanışma halinde olmasından kaynaklanan savaşlar, aslında birbirlerini tamamlayan figürlere dönüşüyor. Dolayısıyla, taç ve asa, karşılıklı olarak, birleşme ve

zıtlaşmanın senaryolarını oluşturuyorlar. Sanki gizli bir güç, sırayla önce birini, sonra öbürünü başa geçiriyor, önce biri, sonra öbürü hükmediyor. Tüm sorun hangisinin önce devrileceği oluyor.

ALANLARIN BELİRGİNLEŞTİRİLMESİ

Gücünü, halkın egemenliğinden alan laiklik, durumu ne olursa olsun, çağdaş bir güç oluşturmakla yetinmemektedir. Resmi bir anlayıştan yararlanıp, herhangi bir inancı veya dini öne çıkarmayı, kayırmayı kendine amaç edinmemiştir (Örneğin Fransa'da Gallerin, İngiltere'de Protestanların kayırılması gibi). Laiklik bundan kesinlikle kaçınmıştır, çünkü hem dinlerin hem de devletin bağımsız işlemesini ilke edinmiştir. Dinsel otoritenin politik otoriteye boyun eğmesini hiçbir zaman istemez, tüm vatandaşlarının etik ve politik eşitliğini öne çıkarır. Bazı Anglosakson ülkelerde olduğu gibi, resmi bir din ile birlikte de gelişebilir. Fransa'da Gallikanizm ve İngiltere'de Anglikanizm örnekleri, aslında ultramontanizm diye adlandırılan ve Papa'nın en büyük Hristiyanlık gücü olarak kabul edilmesi doktrininin tam tersidir. Geleneksel olarak krallığın (veya imparatorluğun) ve kilisenin arasında yaşanan zıtlaşma, gerçek bir hukuk devletinin olmayışından kaynaklanmıştır, çünkü burada ne hakların eşitliği, ne halkın egemenliği ne de vicdan özgürlüğü tanınmaktadır. Burada geleneklerin, laikliğin koşullarını nasıl değiştirebildiğini, din ile politika arasındaki ilişkinin yeniden tanımlanması gerekliliğini görmekteyiz; yani hangi tarafın kime üstün geldiği değil de, hangi alanlarda hangisinin uyum göstereceği ve nasıl işleyeceği önem kazanmaktadır. Fransız Devrimi –1801'deki Napolyon dönemi değil– böyle bir tanımlamanın yolunu açan

bir dönem olmuştur. Devrimin vicdan özgürlüğü konusunda getirdikleri bugün bile karmaşık gözükebilir. Rabaut de Saint-Etienne'in, Ağustos 1789'da daha detaylı olarak İnsan Hakları ve Vatandaşlık Bildirgesi'nde yer almasını istediği bu konu, aslında alanında ilktir ve önemlidir. Dinsel seçim özgürlüğü ve politik özgürlük buradan filizlenerek Fransa'da devlet ile kilisenin 1905 yılında ayrılmasını beraberinde getirmiştir. Bu özgürlük anlayışına göre ise, artık bu alanlarda şiddeti ve baskıyı içeren bireysel düşünceler yer almamaktadır.

Laikliğin yeniden tanımlanması, politik olan ile dinsel olanın birbirlerinden ne kadar bağımsız hareket ettikleri ve birbirlerini nasıl etkiledikleri ile bağlantılıdır. Bütün inanç dünyası, aynı zamanda, bir dinin aşağılanmasından ya da bir dinin üstün görülmesinden ve bunun devlet kurumlarına sokulmasından rahatsızlık duyacaktır. Bunların birbirlerinden ayrı tutulması isteği, aslında birbirlerini aşmanın ve bağımsızlaşmanın bir başka boyutudur.

Dinlerin toplum içinde nasıl bir hukuk içinde işleneceği konusu, aslında onlardan daha üstün bir güç oluşturan ve bazı temel hakların yerleşmesine ve bazı dengelerin bunu "onaylamasına" bağlıdır. Bireyin özel bir inancının olması ve bunu vicdan özgürlüğü ile serbestçe yerine getirebilmesi için, dışarıdan birilerinin "hem aşağılayarak, hem de hoşgörerek" iyi niyet göstermesi gerekmez. Vatandaşların böyle bir etikle eşitliği sağlamaları, çoğunluktan ayrı bir biçimde inananların yine de bir tür aşağılanma ve hor görme ile karşı karşıya kaldıklarını gösterecektir. Toplumun uymakla yükümlü olduğu kanunlar çerçevesinde, her birey kendi istediği şekilde ve istediğine inanarak yaşamını sürdürecek ve her türlü baskıdan ve ön yargıdan uzak şekilde özgürce seçimlerini yapabilecektir.

Bireyin özgürlüğü, mantığını işlettiği sürece, onu her türlü baskı ve şartlanmalara karşı koruma aracı işlevini görecektir.

Özgürlük tarihsel olarak incelenirse, laikliğin anlaşılması ve yayılmasının iki önemli zaman diliminde gerçekleşmiş olduğu görülür: Birincisinde, kısıtlı hoşgörüden daha özgür ve geniş hoşgörüye doğru geçiş söz konusudur. İkincisi hoşgörü kavramının sınırlarını ve politik çelişkileri aşarak, anayasal düzeyde laik bir yapı sağlamayı amaç edinmiş, vatandaşlarının eşitlik ve vicdan özgürlüğünü garanti eden bir sistem. Birincisinden ikincisine geçiş süreci boyunca, temel haklar ve özgürlükleri garanti altına alma kararlılığı şarttır. İlke olarak bakıldığında, bir inanca sahip olmak veya olmamak ya da o inanca başka bir şekilde sahip olmak ve onu başka bir şekilde uygulamak, hoşgörünün dışında kalan diğer güçlere sıkı sıkıya bağlıdır. Fransız düşünür Mirabeau, 1789'da şöyle demişti: "Hoşgörüyü benimsemiyorum: Benim gözümde bir dine inanmak o kadar kutsal ve özgür bir olay ki, hoşgörü kelimesi bana çok yetersiz ve tehlikeli geliyor, çünkü bugün hoşgörü gösteren yetkililer gün gelir hoşgörüyü tamamen yok edebilirler." Bir diğer Fransız Condorcet'ye göre, devletin içinde yer alabilecek ve dini kullanabilecek bir baskı grubu, radikal kararlar alabilme açısından, belli bir risk taşımaktadır: "Baskın olduğu herhangi bir yerde, her din, aykırı inançların bazılarına izin verebiliyordu. Zincir bozulmuyor ve arada bazı olaylarla uzun bir süreç işliyordu. Herhangi bir dinin, toplumun tüm vatandaşlarını baskı altına alabilmesinin mümkün olmadığı ülkelerde, çoğunluğun dini seçimi yerleşebiliyor ve diğer seçimleri hoşgörü ile karşılıyordu. Bu şu demek oluyordu: Vatandaşlar, toplumun bazı bireylerine kendi istedikleri dine inanmaları konusunda zorluk çıkarmıyorlar, istedikleri şekilde, serbestçe inançlarının gereğini yapmalarına izin veriyorlar ve

ortak Tanrı'larının daha çok hoşuna gideceğine inandığı şekilde ve yerde toplanıp dualarını ediyorlardı. Bu durum, vatandaşın diğer bir vatandaşa izin vermesi şeklinde algılanabiliyordu." Buradan şu gerçeğe varılabiliyor: Karşılıklı anlaşma ve diyalog yaratarak bir ahlak anlayışı oluşturmak, hoşgörünün olumlu şekilde algılanmasını beraberinde getirir. Hukuksal ve politik olarak düşünüldüğünde bunun bazı yanlış anlamalara neden olacağı kesindir: Otorite, ancak istemediği bir şeyi ya da baş edemediği bir şeyi hoşgörü ile karşılar, çünkü hoşgörü ile karşılanan şey, bir şekilde çoğunluğun kural olarak kabul ettiği şeye göre daha aşağı düzeydedir. İşte bu yüzden, belli bir dini veya inancı resmi olarak üstün sayan ülkelerde, vatandaşların eşitlik ilkesi kesinlikle çiğnenmiş olmaktadır. Örneğin, Tanrı'ya inanmayanların oluşturduğu grup, resmi dinlerin mensuplarına göre daha az avantajlıdır.

ÇİFT TARAFLI YÖNTEM

Laikliğin kabul görmesi ve yayılması, dinlerin halkın toplumsal çağdaş yaşam ile oluşturduğu alanlardan uzak tutulmasını gerektirmektedir. Diğer bir deyişle iki ayrı alanda işletilebilmeleri için, ikisinin tamamıyla ayrı tutulması, birinin lehine öbürünü yok saymak demek değildir. Fransa'da 1905 yılında kabul edilen kanun, Katolikler tarafından, din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması konusunda, dinin gerçek yerini bulduğunu gösteren bir yeniden yapılanma olarak algılanır. Aslında resmi kurumların laikliğe geçişleri yirmi yıl önceden başlamış bir süreçti: Hastaneler, mezarlıklar, kamusal alanlar, resmi kurumlar, cumhuriyet rejiminin öngördüğü şekilde evrensel kurallara uyan ve tarafsızlığı ilke edinen yerler olarak işlemeye başlamıştı. Fa-

kat tüm bunlardan daha da önemlisi, eğitimin laikleştirilmesi alanında yapılanlardı. Gerçekten de herkesin okulu olabilmek için, resmi okulların herhangi bir dini kabullenmemeleri gerekiyordu. Herkesin kendi inancına göre bir seçim özgürlüğünü işletmesi, onu gerçekten de dinler-üstü bir alan haline getiriyordu. Okullarda okutulanlara gelince, evrensel değerler ve bilgiler ışığında kalmak şartıyla akıl ve gerçeği üstün tutarak, bireylerin doğru karar alabilmeleri için çalışan ve eğiten bir kurum olmalarına çalışılmıştır. Burada birbirlerinden ayrı tutulan alanların hiçbir şekilde bir düşmanlığı beraberinde getirmemeleri; ezilen ya da ezen taraftan olmamalarını sağlayan bir çizgide kalmaları önem kazanmaktadır. Hiçbir din ya da hiçbir özel inanç grubu özel bir tutum ve davranış biçimi içinde olmayacaktır. Bu açıdan incelendiğinde, eski Rusya'daki militan tanrısızlık kadar, "papalık" olarak bilinen katı Hristiyanlık ya da geleneksel din devleti şekilleri de ideal olan laiklik kavramına uzaktırlar. Laikliğin bu şekilde yeniden yapılandırılması, onun bir hukuk devleti oluşturmak için gereken özellikleri ne kadar akılcı şekilde içinde barındırdığını gösterecektir. Herkesin ortak çıkarları ancak mutlak özgürlük eşitliği ile sağlanabilir; bu da, "değişik düşüncelerin ve farklılıkların" tüm toplum tarafından kabul edilerek, hukuka saygı ile birlikte yerleştirilmesi demektir.

SENTEZ: LAİKLİĞİN MANTIKLI AÇIKLAMASI

Laiklik, siyasal hakların bir ilkesidir. Toplumun, hem evrensel bir organizasyon, hem de onu işleten hukuk zemini sayesinde ideal olanı yeniden yapılandırmasıdır. Laikliğin ilkesini açıklayan kelime, *laos*, Yunanca "halkın birlikte olması, bir birim oluşturması" anlamına gelir ve olmazsa olmaz üç şartı öne sü-

rer: Vicdan özgürlüğü, cinsiyet, ırk ve inançları ne olursa olsun, tüm vatandaşların eşitliği ve son olarak devletin işlerliği gereği ortak çıkarların gözetilmesi ve sağlanması. Laiklik, bir din, bir inanç veya bir ideoloji adına, toplumun tüm kesimlerine aynı şekilde davranmayıp bazı baskılar uygulanmasını yasaklar. Bunu yaparken, aynı zamanda, halkı, çeşitli inanç ve din gruplarına göre parçalamayı da yasaklar, ancak bu şekilde ülkenin tüm bireylerinin kendilerini bulabilecekleri ve tanıyabilecekleri bir ortamı garanti etmiş olur. Böylesi bir tarafsızlık anlayışını, çok önemli ve kesin olarak işleyen değerlere dayandırmaktadır: Laik devlet, boş bir devlet değildir, çünkü vicdan ve eşitlik özgürlüğü ve tüm insanlığı içine alan evrensel değerler, onun herhangi bir özel duruma ayrıcalık tanımasını engeller. Laikliğin okullarda yerleşmesi ise, bu eşitlik ve vicdan özgürlüğünün ideolojik veya medyatik olan güçleri aşarak, aklı ve düşünmeyi öne alan eğitim ve öğretimi garanti edecektir. Özgürlük, eşitlik ve evrensel olma endişesi, laikliğin en önemli değerlerini oluşturan düşünme, mantık yürütme ve karar alma özgürlüğünü de beraberinde getirecektir. Tüm farklılıklarına rağmen insanların ortak bir alanda birleşebilir olmaları, onların birlikte yaşamalarını, birbirlerine uzlaşma ve anlayış getirmelerini sağlamaktadır.

Kurumlara yerleşen laiklik kavramının, hukuksal zemininin sağlam temellere oturması için kilise ile devletin birbirinden ayrı olması şarttır, çünkü sadece bu şekilde, vicdan özgürlüğü ile birlikte çeşitli dinlere ve inançlara sahip kişiler, Tanrı'ya inanmayan bireyler ya da hiçbir şeye inanmayan kişiler arasında gerçek eşitlik yerleşebilecektir. Günümüzde bazı vatandaşların bu üç dinsel seçim arasında olduklarını düşünürsek, en ufak bir aşağılamanın veya olumlu ya da olumsuz olsun, en ufak bir ayrımcılığın laikliğin eşitlik ilkesi ile bağdaşmayacağı sonucuna varırız. "Ortak kimlik" adı altında çeşitli kültür ve gelenek farklılık-

larını ortaya dökerek bir inancı öbüründen daha fazla önemsemek doğru ve geçerli olmayacaktır. Bu şu demektir: Seçtikleri din veya inanç yüzünden, kendilerini aşağılanmış hisseden bireylerin, böyle bir ayrımcılığı hak etmediklerini düşüneceklerini de hesaba katmalıyız. Laik cumhuriyet, sadece özgür bireyi, diğer bir deyişle kendi inanç seçimini kendisi yapabilecek kadar özgür ve bilinçli bireyi vatandaşlık hakkını kazanmış kişi olarak saymaktadır.

Diğer taraftan, laiklik gerek din seçimini yapmış bireylere, gerekse hiçbir dine inanmayanlara halk arasında ve kamusal alanda hiçbir ayrımcılık getirmeyecektir. Burada bir mutlak tarafsızlık söz konusudur ve vatandaşlarının hukuksal haklarını garanti eden devlet, her tür inanç baskısını da reddeder. Etik ve inanç alanında tüm halka aynı hakları sağlayan devlet; inançlar konusunda kendisine bazı sınırlar koyamaz. Marianne ismiyle bilinen Fransız Demokratik ve Laik Cumhuriyeti, dini, bir ticaret ve baskı aracı haline getiren ve bunu herkese şart koşan geleneksel ezici güç olarak bilinen Sezar'a benzemez. Laiklik gerçek bir idealdir. Laiklik kelimesinin anlamında; ister inanan isterse inanmayan bir birey olsun, hiç kimsenin özel yaşam şekilleri ve inançları yüzünden özel bir işlem görmeyeceği ve tüm bireylerin hep birlikte barış içinde yaşamasının sağlanacağı bir eşitlik kavramı yatar. Ve bu, içlerinden bazılarına değil, herkese eşit olarak davranılmasını şart koşar.

Özel yaşam alanı ile toplumsal yaşam alanı arasındaki fark burada çok önem kazanmaktadır, çünkü "farklılıklar" olarak kimin, neyi, nasıl algıladığı değişik anlamlara gelebilmektedir. Herkese açık alan olarak kabul edilen eğitim alanı, bir bireye, kendi inanç seçimi ve ahlak anlayışı arasında bocalama yaşatabilecektir. Bu halka açık alan olarak düşünülen ortam, aslında herkesin kültürüne açık alan olarak ortaya konulduğunda, onu

evrensel kültür değerleri ile aynı düzeyde tutabilecek ve fanatizme yer vermeyecektir. Ama en önemlisi, bu ortama ayrıcalık, baskı, aşağılama veya kayırma gibi özel bir durum yerleşemeyecektir.

Herkese açık olan devlet okulunda, bireyin vicdan özgürlüğü kişiye özel alan ile birlikte düşünülür, çünkü herkese ortak sayılabilecek ortam, evrensel ve çağdaş kültür ile donanmış özgür bir eğitim-öğrenim fırsatı, mantıklı ve özgürce düşünebilme şartlarının sağlanmış olabilmesiyle gerçekleşecektir.

Laik devlet okulu demek, evrensel değerleri benimseyen ve gelişen dünyada kendine bir amaç edinmiş gençleri yetiştirebilmek demektir. Daha henüz yetişkin haklarına sahip olmamış gençleri, en zengin fikirlerle donatıp yaşama hazırlayabiliyorsanız, hem onlar hem de onların geldikleri yerlerde ve bazı gruplar arasında belli bir özgürlük anlayışını yerleştiriyorsunuz demektir.

İşte bu yüzden, eğer din derslerini insanlık tarihi sürecinde sembolik ve mitolojik olaylar zinciri olarak görürseniz, din dersleri olarak bir dinin öğretilmesi mantıklıdır. Fakat eğer bir dinin öğretilmesini kabul ediyorsanız, bunun yanı sıra, aynı ortamda bir de Tanrı'ya inanmayanların fikirlerine de yer verebiliyor olmalısınız. Bu kültür alışverişi ister bireysel düzeyde ister toplu düzeyde olsun özel hayatlarımızda bizi zenginleştiren ve geliştiren anlar olarak düşünülmelidir.

Dinsel olayların bilinmesi ve öğrenilmesi ister tarihsel gerçekler, ister doktrinler, ister mitolojik olaylar, isterse evrensel tarih ve kültür varlıkları olarak bulunsunlar, hepsi okullarda öğretilmesi gerekli tarih gerçekleri olarak kalmalıdır. Bu gerçekleri, polemiklere yol açacak veya aşırı değerler yükleyecek veya azaltacak herhangi bir değerlendirme ile anlamından saptırmamak esastır. "Dinsel kültür" ya da "dinlerin öğretilmesi" gibi de-

yimlerin kullanımı aslında pek çok çelişki ve yanlış anlamayı beraberinde getirmektedir. Dinsel olayların ve doktrinlerin laik ortamda anlatılması, onları partizanca bir tutumdan kurtarıp bu konuda en sorumlu alan olarak düşünebileceğimiz devlet okullarına düşmektedir. Devlet okullarındaki eğitime ve eğiticilere, hiçbir din kurumu "biz dini öğretiyoruz" diye müdahale edemez. Yine aynı şekilde, hiçbir siyasal parti "biz siyaseti öğretiyoruz" bahanesiyle kendi doktrinini öğretmeye kalkışamaz. Bu durumun, öğrencilere zarar verecek boyutlara çıkması kaçınılmazdır.

Burada laikliğin pratikte neler getireceğine bakılmalıdır. Öğretmenin bu ortama uzaktan, tarafsız bir şekilde yaklaşabilmesi ve öğrencilerinin hiçbir baskıya boyun eğmeyerek düşüncelerini özgürce ifade edebilmelerini sağlaması çok önemlidir. Etik değerler, toplumsal yargılar ve eleştiriler, herhangi bir tarafa daha fazla değer verilmesini de engelleyecektir. Bilimsel olan ile inanç değeri ile benimsenmiş olan arasındaki farklılık gösterilerek, öğrencilere bunlar açıkça anlatılacaktir. Örneğin, "vahiy ile indirilmiş" kelimesini kullanırken, "vahiy" tırnak içinde yazılmalı ve bu kelimenin ancak buna inananlar tarafından doğru anlaşılacağı anlatılmalıdır. Dinsel olayların bilimselliği alanında belli kriterler geliştirilememiştir, çünkü felsefe ve siyasi bilimler alanında herhangi bir dine daha fazla önem verme gibi bir tutumla karşılaşmamak ve dolayısıyla, dinsel bir olaya verilebilecek anlamın, herhangi bir bağlamın dışında tutulabilmesini kabul etmek zor olabilmektedir. Bu da, zaten, tüm bu soruların, neden bir tanrıya inanmayan kişiye veya inançsız bir kişiye değil de, dine inananlara sorulduğunu mantıklı bir şekilde açıklayamamaktadır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DİNSEL İNANÇ VE LAİKLİK

ÖRNEK BİR SORU

Hukuk sistemi tamamen laik olan bir toplumda dinsel inancın –diğer tüm inançlar gibi– yeri ve şekli nasıl olabilir? Bunun yanıtını verebilmemiz için, bireyin özel dünyasında inancını nasıl seçtiğini ve bu seçimin sonuçlarını anlamamız gerek. Burada laikliğin gerektirdiklerine bir göz atalım: Laikliği gerçekler üzerine kuran kişiler, vicdan ve din seçimi özgürlüğünün ifade edilmesi ile bunu halk arasında ve kamusal alanda ifade edebilmenin getireceği bazı risklere ve karmaşaya da dikkat çektiler. Daha sonra ise, hem bireysel ve ortak olarak hem de özel kişilik haklarının yaşatılmasını garanti eden dernekler veya kurumlar olarak inancı ifade özgürlüğünün sağlanmasını ve bunun için yeni bir hukuksal dayanağın yaratılmasını şart koştular.

Hukuksal değişiklik şu ilkeye dayandırıldı: Halk arasında veya kamusal alanda bireyin inancını açık açık söylemesi ile aynı kamusal alanda bunu bir propaganda haline getirerek diğerlerine baskı yoluyla hükmetmesi ayrı ayrı kavramlardır. Birincisi tabii ki mümkündür, ama ikincisi değildir. Özel yaşam ile kamusal alanın sınırlarının çok kesin olduğu açıktır. Bu durum hem devlet geleneği ile hem de bireylerin kimliklerini açığa koymaları açısından tartışmalı olabilecektir.

Bazı durumlarda, bireylerin "inanç ve din gereksinimi" adına "dinin özel sayılması" eleştirilere de yol açmıştır. Belki bu özel durum, biraz da yapay bir durum yaratacak ve olaya çok uzaktan bakarak zor bir yaşam tarzı yaratacaktır. Daha da kötüsü, insanların bilinmeyenden korkmaları nedeniyle, belki de en anlamsız ve en mantıksız olaylara inanmaları gerekecek; hatta bazı tarikatların vaat ettiği gibi "yapay cennetlere" bile olumlu bakabileceklerdir. Örneğin, bir toplulukta bu konuda konuşma yapan kişi, dinen doğru olanı yapıyor olsa da; özel alan ile halka açık alanın arasındaki farkı gözetmek zorundadır.

Kısaca, bir taraftan, inanan kişi kendisi ile aynı dini paylaşanlar arasında kendini kanıtlayabilecek ve inancını açıkça ifade edebilecektir. Bu durumda, "şizofreni"ye benzetilebilecek kadar ters bir durum ortaya çıkacak ve dinlerin hukuksal olarak özgürlüğü kabul edilecektir. Ama diğer tarafta, halka açık alanlarda, "kimliğini ve farklılığını ortaya çıkarma" yasak olduğundan birey kendisine daha fazla dönecektir. Bu bakış açısı maalesef biraz karmaşık ve tehlikeli değil midir? Karmaşıktır, çünkü sosyal yaşam ile hukuksal olarak halk açık alanı karıştırmaktadır ve eğer kültürlerin ve dinlerin çeşitliliğine inanılmıyorsa, kamuoyunun tamamen tarafsız olduğu anlamı ortaya çıkmaktadır. Böyle bir varsayım karşısında, ortak çıkarları koruma adına halkın tabii ki tarafsız olması gerektiği doğrudur.

Ekonomik haksızlığın kurbanları olduğunu söyleyen gruplar tarafından sık sık dile getirilmiş olan sosyal haklar ve kamu hukuku alanında gerçekten liberal bir görüş vardır ve bunlar oldukça kapsamlı açıklamalar yapmaktadırlar. Bu kişiler, devleti kendi çıkarları uğruna bir maşa gibi kullanmakta ve devleti kendi istedikleri gibi "özellleştirmektedirler." Böylece, ideal laik ortam, bir taraftan "çıkar gruplarının" devamlı başvurduğu bir "devlet" otoritesinin "özelleştirilmesi" ile, diğer taraftan dinsel kimlikle-

rin "halka ve ortak alana açıklanması" arasında kalmaktadır. Bu ise laikliğin iki amacını birbirine yaklaştırmaktadır. Şöyle ki, birincisi, ortak çıkarların korunmasına olumlu bakan bir kamuoyu; ikincisi kendi alanında tamamen özgür, özel bir alan. Tabii ki bu özgürlüğün diğer tüm bireylere de yansıması ve özgürlüğün tüm kamuoyuna eşitlik içinde dağıtılması gerekir. İşte ancak böyle bir halk, her türlü baskıdan ve her türlü gruplaşmadan kendini uzak tutacak ve özel alana giren farklılıklardan rahatsızlık duymayacaktır.

Eğer herkes ısrarla kimliğini açıklamak zorunda hissediyor ve diğerleri de bu kişileri körü körüne izliyorsa, burada ortak hukuka karşı gelmeleri ve bu farklılıklarından dolayı gruplaşmaları kaçınılmaz olacaktır. Böyle bir durum pek fazla görülmese de, bazı tehlikeli eğilimleri de ortaya çıkarabilecektir. Aynı ortam, aslında sosyal hakların liberal olarak kullanılmasından ve gerek politik gerekse kamusal hakların sunabileceği ortak çıkarlardan yararlanacağı için, bu eğilimleri de içinde barındırabilecektir.

Örnek olarak okula türban takarak gitmekte ısrar etmek ve bunu biyoloji dersine tercih etmek, belli bir sonuç doğuracaktır. Fakat bu "kimlik" gösterisi gelenekseli öne alıp kişisel bir statü ortaya koymak anlamına geliyorsa, bu da bir sonuçtur: Hiçbir kimlik göstergesi tek başına ele alınamaz. "Kültürel kimlikler"in savunulması lehine yapılan baskılar yüzünden, bu durum, herkesin uymak zorunda olduğu kanunlardan farklı işlem göremez.

LAİK BİR ÜLKEDE İNANCINI YAŞAYABİLMEK

Burada şöyle bir soru sorulabilir: Herhangi bir dinsel inancın eleştirilmesinin dikkat çektiği bir ortamda laikliğin dinsel olarak algılanabilmesi mümkün müdür? Bunun yararı şu olabilir, poli-

tik bir platform oluşturabilmek için gerekli şartların neler olduğunun farkına varabilmek; örneğin aynı anda dinsel uygulamanın getireceği bazı alışkanlıklar veya kalıplara ilgi duymak veya diğer din ve inanç şekillleriyle ilgilenmek veya bunların politik arenada organizasyonunu başlatmak. İnsanın inanç özgürlüğüne duyduğu gereksinim, şekil olarak daha da fazlalaşabilir veya başka şekillere dönüşebilir. Ancak bu gereksinimler, geleneksel dinleri hiçbir ortamda tekelleri altına almazlar. Aydınlanmanın getirdiği akıl ve düşünme, onları tatmin etmeyecektir, çünkü zaten modern yaşamın içinde bu inançların yerlerinin olmadığı veya kendilerine yeterli bir açıklama yapılmadığı gibi nedenlerle bu yaşamı suçlayacaklardır. Hep beraber bir ortak alanın yaratılması gerektiği düşünülecek olursa, herhangi bir inanca veya dine inananların gerekli düşünce ve inanç özgürlüğüne karşılıklı olarak saygı duymalarının en önemli koşul olduğu bilinmelidir. Ancak kişinin inancını toplum içinde özgürce savunabilmesi ve hatta eleştirebilmesi, inançlarının içeriğine değil, ama bu kişiye saygı duyulmasını beraberinde getirecektir. Burada inancın belli bir statüsü söz konusudur: İnananlara saygı duymak; inanç özgürlükleri gereği, mutlaka onların seçimlerine inanmak ve saygı göstermek anlamına gelmeyecektir. Burada Diderot'yu Bastille Hapishanesi'ne gönderen sansür cümlesini anımsayalım: "Din bakımından caizdir." Aynı şekilde, yazarların eleştirme ve tahrik etme gibi bir özgürlükleri olduğunun kabul edilmesi ve buna saygı duyulması demek, onların yazdıklarının içeriğine saygı duymak demek değildir. Gerçekten de bu durum, kanunların devreye sokulmasını gerektirecek kadar skandal yaratabilecektir. Salman Ruşdi ve Houellebecq, İslam'ı alaya almak gibi girişimlerde bulunmuşlardı, tıpkı, yıllar önce Voltaire'in aşağılayıcı, ahlaksız bulduğu, baskının gücünü seçen Katolik kilisesini alaya alması ve eleştirmesi gibi.

Tüm bunlara rağmen, olaya, inananların ve onların inandıkları dinlerin bakış açısından değil de, inandıkları dinin ne kadar sübjektif olduğu ve bu özelliğin dini ne kadar etkilediği açısından bakmak gerekecektir. Burada dört düşünürü vurgulayacağız: Bayle, Spinoza, Kant ve Hegel.

HOŞGÖRÜ ETİĞİ

Bayle bu konuya şöyle bir açıdan bakar: Tamamen kendi seçimi ile belli bir inanca bağlanmış olan kişi, hoşgörünün tüm getirdiklerini olumlu olarak algılar ve gerçek bir dinin buna karşı çıkmayacağını savunur. Böyle düşünüldüğünde, eğer, gerçek inanan kişi, dini genişletmek amacıyla başkalarına baskıda bulunuyorsa, ya da kendi inancını kullanarak bazı yetki ve ayrıcalıklar elde ediyorsa, iyi bir vicdana sahip gerçek bir inanan değildir. Herhangi bir dine gösterilecek aşağılama, ahlak açısından da doğru gözükmeyecektir. Bu demektir ki, dinin uygulanması durumunda ortaya çıkan karışıklıklar veya şiddet olayları ya da bunlara karşı geliştirilen karşı-suçlamalar veya karşı-şiddet gösterilerinin önlenmesi için de hoşgörü şarttır. Zaten, toplumda kargaşanın asıl nedeni hoşgörü eksikliğidir. Bu önemli bir noktayı vurgular: İnanç açısından çoğulcu toplum olmak demek, herhangi bir dine inananların ne kadar inanç özgürlükleri varsa; hiçbir dine inanmayanların veya inançlarını belli etmeyenlerin de, o kadar eşit haklara sahip olmaları gerektiği ilkesidir. Bir inancın veya vicdanın iç yapısı, ona dışarıda belli kurumsal ayrıcalıkları getirmemelidir, çünkü bu, onun yer ve zaman açısından gerçek değerinin aşağılanması anlamına gelecektir.

BİRBİRİNDEN AYRI TUTMANIN GETİRDİĞİ ÖZGÜRLÜK

Din ile devleti birbirinden kesin olarak ayrı tutmak gereği Spinoza'nın da ileri sürdüğü bir durumdur. *Teolojik ve Politik Yetkilerin Antlaşması* (Traité des autorités theologiqué et politique) adlı eserinde (bölüm XIV), "sadece gerçeklerle" ilgilenen alan olan felsefe ile din ya da vicdanın tamamıyla ayrı tutulmasının gerektiğini anlatır: "Din 'itaat etmeyi ve doğru davranma ahlakını' öne çıkarır. Vicdan ise herkese istediği gibi düşünme özgürlüğünü sağlar. İnançları irdeleyecek herhangi bir konuda, hiçbir suç işlemeden, özgürce düşünebilmek demektir. Sadece, 'boyun eğmemeyi, nefreti, kavgaları ve öfkeyi' beraberinde getirebilecek inançlara sarılmış bireyleri bunun dışında tutarak aşağılar."

Aynı kitabın XIII. bölümünde ise, devlet ile "bazı tarikatların yönetimleri"arasında kesin bir ayrıma gidilmesi gerektiğini şöyle açıklar:

1: "Gerek din için gerekse politik ortam için, din yetkililerinin ileri düzeyde devlet yöneticileri olmaları, hatta sıradan bir devlet görevlisi olmaları büyük öfkeye neden olacaktır. Fakat sosyal olarak daha tutarlı olmaları için, yaptıkları işlerde, büyük kısıtlamalara gerek yoktur, çünkü ancak bu şekilde kendi geleneksel inançlarını geleneksel yöntemlerle yerine getirebilecekler ve hoşgörü ortamı yakalayabileceklerdir.

2: Tanrı'nın gücünü çeşitli fikirlere dayandırarak yeni yeni kurallar üretmek herkesi kızdıracaktır, çünkü insanlar günün birinde bu yüzden tartışma ve kavgalara neden olacaklardır. Eğer fikirler, kişisel hak ve hukuk ile ilgili bir boyut alırsa, o zaman baştaki yöneticilerin ve politikacıların bunu bir şiddet eylemine dönüştürmeleri işten bile değildir."

Kant'ın yorumuna gelince, konuyu o da aynı biçimde algılamıştır ve bu durumu, düşünce, vicdan ve bilgi olarak, üç ana alanda tanımlamıştır (Bak. Kant'ın *Salt Us'un Eleştirisi, Transandantal Yöntem*): Düşünce olarak, iki taraflı bir bütün oluşturması yani objektif ve sübjektif olarak birbirini tamamlaması gerekmektedir. (Objektif derken, nesnel ve mantıksal boyut; sübjektif derken taraflı, duygusal ve kanıtlanamayan boyut söz konusudur.) Vicdan alanında, kimsenin objektif olarak bir şey bilmediği varsayılmalıdır. İnanan kişi inandığını bilmekte ve başkalarını buna inandırmaktadır. Bu durum fanatizme karşı koyabilmek için en başta gelen ilkedir. Vicdanın kendisi ise, inancın kişiye verdiği güç ile aynı inancın verebileceği nesnel kuşkular arasında kalabilecek ve hoşgörüyü, açık fikirliliği beraberinde getirebilecek bir duruş olarak algılanacaktır. Bu duruş, kendileri bir inanca ne kadar içtenlikle bağlı iseler, diğer dinlere inanmışların da bir o kadar içtenlikle bağlı olabilecekleri, bunu belli bir uzaklıktan görebilecekleri ve aynı zamanda tüm bu eylemlerin bir politika çevresinde toplanabileceği fikrini benimsemelerinde yatmaktadır.

Kişilerin dinsel seçimleri ile ilgili nerede olduklarına gelince, herkes için aynı uzaklıkta kalabilmek yine ilk koşulu oluşturmaktadır: İster dinsiz olsunlar, ister inanma ihtiyacı ile arayış içinde olsunlar, isterse çeşitli dinlere inanmış bireyler olsunlar. Hepsi için geçerli olan iki figür şudur: Bireyin toplumdaki özel yeri ve herkesin saygı duyacağı bir laik girişim. Birincisinde, yani toplumdaki özel yerinde bir çeşit farklılık, ayrıcalık söz konusudur. Örneğin, toplumdaki değişik problemleri, birbirleri arasında hiçbir hukuk bağı olmayan grupları bir araya getirerek çözmeye çalışmak gibi çok zor bir amacı olabilmektedir. Ancak özgürlük ve eşitlik hareketinin hukuk ilkeleri ile bağdaştığı nokta geliştirilebilirse, birey evrenselliği yakala-

yabilecektir. İkincisine gelince, laik devlet kavramında, din kurumlardan kesinlikle uzaktadır. Bu durum, bir dine inanmış bireylerin politika yapmayacağı anlamına gelmeyecektir, çünkü politika yapabilme evrensel bir yetenek gerektirir ve inanç özgürlüğünün toplumun çeşitli kademelerinde nasıl işlediğini en etkin şekilde anlatır. Ayrı tutmak demek, zıtlaşmak demek değildir, fakat kuralların ayrı tutulması demektir. Hegel, bu konuda, devletin evrensel olabilme amacıyla, bir yerde mutlak olarak bir şeyler gerçekleştirdiğini, böylece Tanrı'yı çağrıştırdığını söyleyecek kadar ileri gitmiştir. Diğer bir deyişle, mutlak olabilmek aslında çoğul olabilmek ve toplum yaşamında özgürce iletişim kurabilmek demektir. Bu toplum yaşamında, kamuoyu, bir dine inanma açısından tarafsız olabilmeyi becerebilecek, ama diğer taraftan da toplumun bazı kesimlerinin kayırılmasını engelleyebilecek güçte olmalıdır, yani herhangi bir dinin bir başka dine üstünlüğünü kesinlikle redddetmelidir. Böylece vicdan özgürlüğünün içeriği hiçbir dış etkenden etkilenmeyecektir. Bu açıdan Hegel'in dine olan yaklaşımı, vicdan ve fikir özgürlüğü yaklaşımı ile tamamen doğru olarak örtüşmektedir.

Düşünürün bu yaklaşımında kesinlikle mantıksal bir açıklama yer alır. Hegel'e göre, mutlak olanın dinsel olarak açıklanması demek, somut örnekler ve duygularla olduğu kadar, mantık kurallarının işletilmesi ve rastlantıların reddedilmesi ile gerçekleşmesi demektir. Birincisinde, vicdanın kötüye kullanılmasının yadsınması; ikincisinde, dinsel inancın özelliğinin kaybolması gözlemlenir. Devlet herhangi bir dini dayatmaz, tam tersine akıllıca düşünülmesini emreder. Devlet, inançların çoğulcu ve özgür bir toplumda nasıl mutlak ile eş değerde sayılabileceğini, bunun ancak insanlığın birincil gereksinimi olarak düşünülebileceğini ortaya koyar. Zaten Hegel de, laik devletin, bir yer-

de dinsel inançlardan endişe duyması gerektiğini anlatmaya çalışmaktadır.

ÖZEL YAŞAMDA DİNİN ANLAMI

Devlet, farklı olana özel yaşam alanı içinde belli hakları sunabilmelidir. Birey de bu hakkını kişisel bir kaprise dönüştürmeden kullanabilmelidir. Fransız edebiyatından bir örnek vermek gerekirse, Antigone'un, erkek kardeşi Polynice'in cesedinin gömülmesi işi ile ilgilendiği sahne, evrensel bir içerik taşımaktadır: Gömme işleminin dinsel bir gelenek olması, bunun değişebileceği veya evrenselliği düşünülmeden, ölülere duyulan saygının gösterilmesidir. Hegel, bunu "gecenin kanunu" olarak adlandırır ve yaşamın hızla akışı sırasında pek de önem verilmediğini anımsatır. Öte yandan, politik bir kanunun evrenselliği, devletin şehri yok etmesi ve bunun sorumlusu olarak Creon'u cezalandırması, özel yaşamda insanların metafizik veya öznel din alanlarının olmasının örnekleri gibi düşünülebilir.

Burada tabii ki, Antigone'un bir başka şekilde okunması mümkündür, şöyle ki aynı aileden olması nedeniyle yasaklarla olduğu kadar dayanışma ile de karşı karşıyadır. Sofokles, burada "aynı soy - aynı kan" olgusunu belirtirken, Antigone "politik kanun"dan yani yazılı bir kuraldan bahsetmektedir. Hegel, burada "benim soyumdan olanlarla" ilişkilerin ne olamayacağı konusunu irdelemek ister: Her iki kanun da, eserin kahramanları Antigone ve Creon'un birbirleriyle olan ilişkilerini hem yakınlaştırmaya hem de uzaklaştırmaya dayanır. Diğer bir deyişle, ortada bir yerde buluşabilmek için, bir kanundan diğerine veya bir açılımdan diğerine geçişi anlayabilmek gerekir. Buna paralel olarak özel yaşam ile toplumsal yaşamın ortak paydaları vardır.

Hegel burada bir kez daha, halkın ve kamuoyunun yaptırım gücünün bazı problemlerin çözümlenmesiyle sınırlı kalabileceğini vurgulamaktadır.

AKIL VE İNANÇ

Hegel, aklın işleyişinin, bazı dinsel seçimler ya da toplumsal uzlaşmanın getirdiği bilgilere dayanarak ya da algılama yanlışlarının oluşturduğu bir dizi işlemle değil, tüm bunların getirebileceği karşı bakış açıları ve karşı yöntemlerin devreye sokulmasıyla oluşturulabileceğini göstermek istemiştir. Bu düşünürlerin hepsinin, her ne kadar mükemmel olmasalar da, ortak bir amaçları vardı: Farklılıklara rağmen tüme bakabilmek. Bu tüm olgusu, bitirilmiş her bir eylemin içinde var olan mutlak değerdir. Parçalanmışlık kavramını da içinde barındıran ve sonunda tüme varan bu mantık yürütme şekliyle "mutlak" demek, "seçimini belirtmek" demektir. Diğer bir deyişle; aynı din seçiminde olduğu gibi, aklın gösterdikleri ile seçimin gösterdikleri örtüşmelidir. Sonuç olarak, inanan bir kişinin inancını saklayarak aklını kullandığını göstermek istemesi, ya da tamamen mantığıyla hareket eden bir kişinin bir inancı olmadığını göstermekten çekinmesi veya bundan utanması ile paralel gitmektedir. İnanç ve bilginin başa baş gittiği yerde, akla her zaman daha fazla güvenildiği bilinmektedir. Diğer taraftan, akıl ve mantık yürüterek çıkarılan düşünce şekillerinden her zaman yararlanılmış ve aklın bu işlevi kültürün her alanında ön plana çıkarılmıştır.

Aslında inanç, bilgiyi ve dünyayı aklın kullandığı şekilde kullanmaz. Hoşgörünün ve özgür düşünmenin yasaklandığı ve yüzlerce yıl önce tarihin karanlık sayfalarına gömüldüğü noktada bir eleştiri yapmak gerekirse, hislerle ve "seçimini belirtme"

ile "mutlak varlığa" varmak mümkündür. Yani varlıkların bir şekilde yok olacakları düşünüldüğünde gerçek ile karşı karşıya kalınacaktır. Böyle bir perspektif, sadece, aklını kullanarak belli bir inanç seçimini yapmış bireylere özgü bir seçim midir? Bu soruya, ilk etapta olumlu yanıt verilebilir. Fakat, böyle bir durumda, evrenselliğe ulaşmak için akılcı düşüncenin, inanç veya vicdan adı altında olsa da, her bir bilginin öznel bilgileri beraberinde getireceği ve bu seçimin yapılmasından rahatsızlık duyulacağı kuşkusuzdur. Bu seçim dinsel bir şekil alabilir, fakat sembolik olarak düşsel bir boyutta ya da sanatsal bir boyutta da olgunlaşabilir. Böylece pragmatizmin getireceği kullanımlardan ve yasaklardan kendini kurtarabilir. Demek ki, böyle bir açılım, şiir düzeyinde, kendi sınırlarını zorlayabilmek için zamandan da soyutlanabilir. Bu açıdan bakıldığında ise, bir sembolün anlaşılması gibi, şiirdeki bir kelimenin de gizli boyutunun ve göstergesinin anlaşılması onun kutsalllık boyutunun aşılması ile gerçekleşebilir.

Her bir açılımın gerekli olduğunu düşünelim. Sembolik ve şiirsel işlev, din ve vicdanın nesnel boyutudur. Bu işlev, kutsallığın geleneksel olarak üstlendiği rollerden bir tanesi olan "diğerlerinin pozisyonu" rolünü üstlenebilse de, yine de hiçbir zaman ona benzemeyecektir. Önce akıl "konuştuğu" sürece, sembolik işlev akıl ve zamanın ötesinde kalacaktır.

Kant'ın *Felsefede Efendi İmgesi Üzerine* adlı yazısına baktığımızda, düşünürün İsis'in heykelinin ne kadar görkemli olduğunu ve bu görkemin aslında içindeki ahlak kurallarının sembolize edildiği hissinden kaynaklandığını belirttiğini görüyoruz. Ama hemen devreye aklın veya pratik zekânın girdiğini ve önce aklın "konuştuğunu" anlıyoruz. Kant şöyle belirtiyor: "Ahlak kurallarını, akılcı bir yöntemle, kavramlar düzeyine getirebilmek, felsefe açısından tek geçerli yöntemdir. Oysa ki, bu kuralı

kişisel boyuta indiren ve akıl ile ahlakı birleştiren olgu, İsis'i estetik açıdan tamamen aynı kişi yapmaya devam etmektedir." Ve devam ediyor: "Eğer ilkeler konusunda akılcı yöntemin kullanılması söz konusu olduysa, herhangi bir dinsel seçimin gösterilmesi bu ilkeleri saf ve duygusal boyuta taşıyabilir, her ne kadar hayal kırıklığı ile karşılaşılacağı düşünülse de..."

Hegel'in incelediği "inanan" birey ile, bilgi ile vicdanı birleştiren yöntemi öneren Kant'ın incelediği "inanan" birey birbiriyle barışıktır. Hegel, "mutlak" olan gerçeği tamamıyla tanımak için aklı ve mantığı sınırlamamak gerektiğini düşünür. Fakat dini inancın da kendi sınırları içinde bazı amaçları vardır ve bu amaçların geçerli nedenleri vardır: Akıl ve mantığın varmak istediği nokta ile aklın varmak istediği yer pek de farklı değildir. Kant ise, bilgi ve inancı karşılaştırır. Vicdan ve dine verdiği önem akıldan biraz daha fazladır ve bunun sınırını akıl çizer. Hegel ise tam tersine, aklı aşağılayarak dine daha fazla önem verme yolunu seçmez. Geleneksel teolojik bir sistemin, din ve vicdanın önemi üzerine dayanarak aklı etkilemesine izin vermez. Kant ise, sınırları yerleştirmenin akıl üzerine bazı ilkeler yerleştirmek olacağını iddia eder. Her ikisi de, kendi bildikleri şekilde, laikliğe ve dinsel inançlara belli bir hareket özgürlüğü getirmişlerdir.

Bir taraftan din ve vicdan arasındaki açılımlar, diğer taraftan vicdanın aklı ne kadar kullanıp kullanmadığı, hangi dine inanırlarsa inansınlar, bireylerin durmadan karşılaştıkları ikilemi oluşturmuştur. Hegel dinin tüm insanlara ulaşabildiğini ve gerçeği yani, "mutlak olanı" görmeye alıştırdığını söyler. Aynı zamanda akılcı ve felsefeye dayanan bilginin, evrensel olana kadar çok uzun bir kültür deneyiminden geçtikten sonra kullanılabildiğini ileri sürer. Uzun vadede ise, ilişkiler tersine döner: Akıl evrensel olur. Din, dünyanın anlamını özümseyebilmek

için kullanılan bir araca dönüşür. Özgürlüğün evrenselleşmesi tarihte, *Tarihin Felsefesi Üzerine Dersler* (Leçons sur la philosophie de l'histoire) adlı eserde belirtildiği gibi, felsefeden ayrı düşünülemez, çünkü felsefe, özgürlük demek olan aklın tamamlanmış şeklidir. "Hayatın pazar günü" diye adlandırdığımız dine gelince, her şeye bitmiş gözüyle bakan ve onu hiç durmadan daha fazla özgürlüğe hazırlayan bir olgudur. Dinin gerçeği ise, hayatın anlamının devamlı ezberlenmesini anımsatan bir gerçektir.

ANTİ-LAİK BİR NEDEN: TARİKATLARIN GETİRDİĞİ RİSKLER

Dini inanç ile laiklik arasındaki ilinti ile ilgili olarak, "tarikatlar" sorunu bugün yeni bir yöntem geliştirme alanında önemini korumaktadır. Burada da aynı sorun, yani laik bir yönetici kadronun bulunması ve devletin rolünün kısıtlanması kesindir. Tarikatların gruplaşmalarına karşı hukuksal bir zemin ancak böyle sağlanabilir. İnsanların vicdanlarının gereksinimi olan inanma duygusunu, daha da değişik ve derin şekillerde bağımlılığa kadar götürebilen olgular, bireyleri belki daha mutsuz ya da daha ahlaklı yapabilir. Fakat diğer taraftan, sosyologların belirttiklerine göre, inanmanın bireysel olması, belli özel kişiliklere duyulan aşırı bağlanma sonucunda, bireysellikten tamamen uzaklaşıp bireyi ve kişiliğini yok etmeye dönüşebilir.

Laik devlet, inançların hakemliğini yapmaz. Tarikatların devleti sürüklemek istediği yerde, devlet onların her zamanki çalışmalarının dinsel boyutlarını kontrol etmekle uğraşmaz. Devletin ilkeleri ve laik devlet ideali zaman zaman hatırlanmalıdır. Bu ilkeler, gerçek ve dürüst olan bilginin, devlet okulların-

da okutulması sonucu, dürüstlüğe inanmış kişilerin dürüst olmayanlar tarafından kandırılmasını kabul etmez. Egemen halkın sembolü olan Marianne, kendi kanunlarını kendisi yazar. Halka açık durum ile bireyin özeli olan durumu çok açık bir kriter kullanarak çizer: Kanunun müdahale edebileceği alan olarak sadece ortak çıkarlar vardır; ne kısıtlayarak ne de aşırıya kaçarak müdahale edebilirsiniz. Bireyleri geliştiren ve onlara yargılama özgürlüğünü veren öğretim, ancak böyle gerçekleşebilir.

Kültüre ve akılcı yargılamaya müdahale eden laik devlet, sosyal olarak şartlanmış durumların getirdiği eşitsizliklere karşı tutumunu değiştirmez. Tam tersine, devlet herhangi bir inancı öne çıkarmayı veya kötülemeyi kesinlikle reddeder.

Laikliğin tanımlandığı düzey ile bireylerin seçtikleri inançlar düzeyi arasında da farklar vardır: İnsan hakları düzeyi ile anlatılmak istenirse, bu haklar tamamen özel inanç konumunda, yani din yöneticilerinden uzak kaldıklarında, bu düzey laik devletin istediği bir alanı oluşturur. Buna karşın inanç seçimleri bazen bir baskı ve güç gösterme aracı da olabilmektedir. Özellikle tarikatlar düzeyinde, kilisenin veya diğer din yöneticilerinin yaptıkları gibi, insanlar üzerinde bir üstünlük ve güç gösterme arenasına dönüşebilir, bu da insanların gökyüzünden çok toprak ile uğraşmalarının bir göstergesidir.

LAİK HUKUK VE TARİKATLARIN GETİRDİĞİ HAREKETLER

Laikliğin ortak hukuk kuralları, herkese yaşamının etik kuralını ve inanç kuralını özgürce tanımlamayı garanti eder. İnsanların özgürlüklerinden vazgeçmelerini kesinlikle istemediği gibi, inançların hiçbirini de öne çıkarmaz. Her ne kadar bireylerin

inanç seçimlerini ya da din ve vicdan seçimlerini kural altına alamıyorsa da, bazı yöneticilerin hareketlerinden veya eylemlerinden endişe duyar. Bunların önlenmesine gelince, bu çabalar bazı inançları ya da toplumda kabul görmüş bazı geleneksel dinleri öne çıkaran organizasyonlarla olmayacaktır. Daha önce de belirtildiği gibi, hiçbir din, bir devletin resmi dini olarak gözükmekten bir çıkar sağlayamaz, özel veya ortak alanda gelişmek ister, çünkü tüm halkın buna hoşgörü ile yaklaşması onun daha da gelişmesini beraberinde getirir. Demek ki burada çok önemli bir olgu var: Laiklik göreceli bir kavram olarak minimal bir şekilde gelişemeyecektir.

Ahlak ve inanç alanında insanların yapacakları pek bir şey kalmamaktadır; çünkü bu durum, değerleri yok etme anlamına gelecektir. Burada meşhur bir polemik haline gelen "dünyanın umutsuzluğu" kavramını anımsıyoruz. Laikliğin anlamını boşaltarak onu silmek anlamına gelen bu kavram, laik toplumlardan artık bir şey beklememek gerektiği gibi yanlış bir tutum ve davranışı çağrıştırmaktadır. Tarikatlar da bu boşluktan yararlanarak, laikliğin anlamını yeniden oluşturma peşinde olabilirler.

Önce, hukuksal açıdan olaya bakalım: Tarikat organizasyonlarının istedikleri de, zaten laik devletin, inanç özgürlüğü kurallarına uyarak boş bıraktığı bazı alanlarda, dini kullanarak öne çıkmaktır. Böyle bir duruma boyun eğmek demek, tuzağa düşmek demektir, çünkü tarikatların yaptığı eylemler gerçek amacı olan hareketlerdir. Aynı şekilde, "yeni din hareketleri" olarak düşünülecek olayların, geleneksel dinlerin halk tarafından anlaşılması amacıyla ortaya çıkarıldığı da bir yalandır. Diğer taraftan "gerçek din ne olmalıdır" gibi sorgulamaların da tarikatların aleyhine işleyebilecek bir hukuk kuralı haline dönüştürülmesi gereksizdir. Gerçekte yapılması gereken şey, tarikatların durumlarını ve pratikte neler yaptıklarını gözden geçirmektir. Referans

olarak aldıkları kişilikler veya inançlar değil, ortaya koydukları eylemlerin riskleri çok önemlidir. Bu demektir ki, "tarikat" kavramı, hukuksal alanda ele alındığında, kendilerini oluşturan yapılara ve eylemlerin risklerine göre, cumhuriyetin hukuk kurumlarında değişik uygulamalara geçilmesine neden olacaktır (Örneğin, hesap işlerine bakan bir özel birim...vs). Bazı hareketler hukuk engeline takılacak, bazıları ise inançlar arasında hiçbir aşağılamaya gidilmeyeceğini bir kez daha gösterecektir.

Bazılarının ne kadar yanlış işler yaptıklarına örnek vermek gerekirse, amaçları sadece insanların dini inançlarını, vicdanlarını ve vücutlarını sömürmek olan bazı tarikatlar bunu ideolojilerini gizlemek için yapmaktalar. Kuruluşları yalana dayalı olan bu tip organizasyonlar, cumhuriyetin kanunlarından ve bazı suçlamalardan kaçamayacaklardır: Yalan üzerine dayalı reklam yapma, düzenbazlık, tıbbın yasaklamış olduğu alanlarda doktorluk yapmak, eğitim-öğretim alanında gizli amaçlar gütmek, kötü duruma düşenlerden yararlanmak... gibi suçlamalar, hâkimlerin dikkatlerini çekecek kadar çoktur ve bazılarının hapse girmeleri için yeterlidir. Hatta tüm eylemlerde bir aldatma ve düzenbazlık görülmesi durumunda, varlığının yasaklanması söz konusu olabilmelidir. Bu durumda tarikata gösterilen tutum, inanç özgürlüğü dolayısıyla değil, başka suçlamaların gündeme gelmesiyle gelişmiştir.

Tüm bunlardan şu gerçeklere varıyoruz: Bir suç, eğer bir din adına gerçekleştiriliyorsa, bu onun suç olmadığını kanıtlamaz. Örneğin, İsrail Başbakanı İzhak Rabin'in katili bunu yaparken İncil'den bir cümle okumuştu. Paris'te, *İsa'nın Son Yemeği* adlı filme karşı bombalı eylemi hazırlayanlar da Tevrat'tan cümleler okumuşlardı. Aynı şekilde, bugün Kur'an-ı Kerim'den parçalar okuyarak kutsal savaştan bahsedilmekte ve yüzlerce insan öldürülmektedir. "Kitap indirilmiş" üç büyük din de özgürlüklere

karşı çıkagelmiş ve hatta bazılarının öldürülmesini olağan sayabilmiştir. Fakat bazı fanatikler insan öldürmek için dini kullanabiliyor olsalar da, kanunun karşısında hep suçlu kalacaklardır. Bu şu anlama gelmektedir: Eğer tarikatların bazı fikirleri gerçekleştirilebiliyorsa, bu onların da zorunlu bazı değişimler geçireceğine işaret etmektedir. Örneğin özgür bir eğitim-öğretim çeşitli açılardan doğru olarak yapılabiliyorsa, bunun tanınabilmesi gerekecektir. Göreceli kavramlardan ve hoşgörüsüz tutumlardan uzak durmaya çalışan laik devlet, insan haklarına, dinsel özgürlüğe ve hukukun üstünlüğüne inanmış taraf olarak kalmalıdır. Bu durumda, tarikatlar da inançlarından dolayı devletin laikliğinden bahsedebilecekler ve üstlerine çok fazla gelindiğinden yakınabileceklerdir!

"AKLI TÜM HALKA MAL ETMEK"

Eğitsel bir düzeyde düşünülecek olursa, böyle bir kavramın mutlaka bazı iyi sonuçları olacaktır. Condorcet'ye göre, laik cumhuriyetin en önemli amacı *aklı halka mal etmek* olmalıdır. En ideal laik ortam, akıl ve mantık dışında gelişmiş, göreceli yaklaşımlardan süzülerek gelmemiş bazı bağnaz yaklaşımların ayıklanmasını gerektiren ve bu yaklaşımları geleneksel dinlerin gölgesinden kurtaran bir ortamdır. Fakat bunun dışında, laik devlet için en ideal ortam, bireylerini eğiten ve bilgilendiren ortamdır: Vatandaşların yargılama ve eleştiri yapma özgürlüğünü kısıtlamayan, yanlış tutumda olanların yanlışlarını ve düzenlerini açıklamaktan çekinmeyen, tamamen doğru ve dürüst olanı tutan ve her türlü şüpheyi yok eden bir devlet. Kültür ve akıl, eleştiri yapabilme ve şeffaflık, cumhuriyet okullarının en önemli amacı olmalıdır. Özgür bir eğitim-öğretim, gerçeğin peşinde

koşma çabalarını engellememelidir. İnanç özgürlüğü olarak sayılabilen görecelilik kavramı bu çabalara gölge düşürmemelidir. Gerçeğin mantıklı açıklaması bize, dinin böyle bir anlamı üzerine çalışanların hiçbir kalıba uymayacak şarlatanlar olarak kabul edilebileceğini göstermektedir.

Böyle bir eğitim girişimi vatandaşlık kavramı ile başa baş gider. Cumhuriyet değerleri ve sosyal adalet politikası, laikliğin kurduğu halka daha fazla yaşam kalitesi ve anlam sunacaktır. Böyle bir ortamın bulunması bile –ki bunu yalancı medyatik ortamlardan ayırmamız gerekir– tarikatlara giden dikenli yolun çıkmazlarını engelleyebilecektir. Bilim ve uygulamalarını sorgulayan, evrensel kültüre dayalı çağdaş bir eğitim, bireylerin hangi değerler için ve hangi değerler sayesinde yaşadıklarını ortaya koyar.

"DÜNYANIN UMUTSUZLUĞU" KAVRAMININ POLEMİK OLARAK KULLANIMI

Laikliğin, umutsuz bir dünya olduğu, etik ve yüksek değerleri olmadığı gibi bir kavram doğru değildir. Laik ideal, bireyleri *yücelten* ve aynı zamanda *işleyen* bir ortam yaratır: Kendi fikirlerinin ve aynı zamanda eylemlerinin de sorumlusu olabilmek. Entelektüel gelişim, laik okulun en önemli görevidir ve evrensel kültüre açık yapıtaşları ile oluşur. Burada önemli olan, gerçeklerden kopuk, karanlık amaçlar içerebilecek oluşumlara karşı bir duvar yaratabilmek, aynı zamanda kültür ve akla dayalı, bireylerin ahlak alanı da dahil olmak üzere her alanda özgürce hareketini sağlayan bir eğitim modeli ortaya koyabilmektir. Varlığımızın nedenini açıklayan bu değerlerin önemi en az anlamın açıklanması kadar önemlidir.

Burada kendimizi, şarlatan diyeceğimiz bazı düzenbaz kişilerin vaat ettiği başka mutlulukların ne kadar çocukça ve mantıksız olduğunu görmeye alıştırmalıyız. Tarikat liderlerinin yaşamın zorluklarından bahsetmeleri boşuna değildir. Bir yanda şeffaflığı yakalayan ve eleştiriyi hoşgören hareketler, diğer yanda daha insancıl ve daha eşit bir toplumun yeni oluşumları onların amaçlarına ulaşmalarını zorlaştıracaktır. Özgür düşünce ile gerçekleşen bir eğitim ve bu özgürlüğü sağlayan hukuk temelleri birbirini tamamlayan iki ana eylemdir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ÖZGÜRLÜK VE LİBERAL OKUL

LAİKLİK İLKESİNİN SAPTIRILMASI

Laiklik ülküsünün içinde bulunulan bağlama göre hayata geçirilerek somutluk kazanmasının, aynı ilke çerçevesinde farklı talepler şeklinde gerçekleşeceği düşünülebilir. Catherine Kintzler bu konuda son derece aydınlatıcı bir biçimde laiklik ilkesinin *gerekçeli dağılması*ndan söz eder.[1] Aşağıdaki düşünceler bu önermeden esinlenerek tasarlanmıştır.

Sivil toplumun laikliği, her şeyden önce ve esas olarak, ortak yaşamın yasalarla belirlenmiş kurallarının dini onaydan veya benzer kökenli etik değerlendirmelerden mümkün olduğu kadar muaf hale getirildiği anlamına gelir. Dinin etkisinin yoğun olduğu bir ülkede bu muafiyet kendiliğinden gerçekleşen bir süreç değildir ve yoğun direnişle karşılaşır. Örnek olarak, Musevi-Hristiyan geleneğinin mirası olan erkeğin "aile reisi" olarak başa geçirilmesi kuralının, Fransa'da 1984'e dek evlilik kanununda yer aldığını hatırlayalım (Havva'ya atılan tanrısal iftira için Yaratılış kitabına bakınız: "Kocana istek duyacaksın. Seni o yönetecek", Yaratılış 3, 6).[2]

Dolayısıyla temel sivil işlevlerin laikleştirilmesi, Protestanlığın etkisi altındaki ülkelerde olana benzer biçimde, basitçe yönetimin sekülerleştirilmesine indirgenemez. Laikleşme aynı za-

manda hukukun kendisini kuşatmış olabilecek dini yönelimlerden –en azından bu yönelimlerin temel özgürlük ve eşitlik ilkeleriyle çeliştikleri noktalarda– uzaklaşarak özgürleşmesini gerektirir. Laikliğin hukuksal açıdan özgürleşmesi, laikliği referans bir dinin korunması ipoteğinden kurtararak hoşgörü etiğini yeniden kurar: Farklı ruhani tercihlerin takipçileri, herhangi bir inancın kurumsal tercih olmadığı laik bir barış düzeninde diyalog kurarak yan yana varolabilirler. Mesafeli durmanın mümkün olduğu evrensel bir inançlar düzlemi, inananların baskı kurma gibi bir art niyeti olmaksızın iletişim kurmalarına olanak tanır. Ne kadar çelişkili görünürse görünsün, dinlerin en özgür olduğu yerler laik ülkelerdir; çünkü özgürlük kamu gücünü tabii kılabilmek değil, hakların eşitliğinden faydalanarak dış bir himaye olmaksızın kendini ortaya koyabilmektir. Herhangi bir inanışa avantaj sağlamamak esasen, hem bireysel hem de toplu ifade biçimleri için, dinsel ifade özgürlüğünü korumaya ve sağlamlaştırmaya olanak tanır. Laiklik yasası bir inancın rahatsız edilmesini yasaklar, ancak hiçbir inancın da kamu alanını yasadışı olarak işgal etmesine izin vermez, en azından prensip olarak. Geleneksel dine gösterilen saygının, (devlet liselerinde Hristiyanlar için ibadet yerinin bulunması gibi) geçmiş nedeniyle rıza gösterilen istisnai bir durumu vardır ancak bu saygı yeni bir oluşum yaratamaz ya da yeni bir din örgütlenmesinin temellerini oluşturamaz. Bu *saygı*yı *hukuk*a dönüştürerek, laikliğin uzlaşma anlamını kendisine karşı kullanmak çelişkili olacaktır. Böyle bir durumda, aynı oranda saygı görmeyen inançlar haklı olarak laikliğin olumsuz yönlerinden şikâyet edebilir.

Devletin laikliği öncelikle inanış açısından nötr oluşunda yatar. Bu, *la*os'un birliğinin elle tutulur kanıtı ve devletin inanç seçimleri çokluğu karşısındaki tarafsızlığının garantisidir. Sonuç, devlet temsilcilerine söz konusu birliği hayata geçirme olanağı-

m tanıyan bir *çekince* zorunluluğudur. Ne var ki bu yansızlık, cumhuriyetin temelinde yatan felsefi ilkeler konusunda göreliliğe neden olmaz. Daha önce belirttiğimiz gibi, laikliğin, anayasanın temelleri düzeyinde hukuki öneme sahip olan ve insanlığın temel hakları ile özdeş değerleri vardır. Devlet bu değerleri korumakla yükümlüdür ve kendisini oluşturan kurumlar aracılığıyla bu değerleri olumlu olarak yüceltmeye ve yaymaya çalışır. Bu değerler; irade özerkliğine dayalı özgürlük, hukukun temel belgeleriyle ve hayata geçirilme koşullarıyla vücut bulan eşitlik ve inanışları inkâr etmeksizin görelileştiren evrensellik kaygısıdır. "Farklılıkların" ortaya konulabileceği koşulların tanımının ötesine geçen böyle bir ufuk, fikir birliğiyle hiçbir ilgisi olmayan, tam ve laik bir bağdaşmaya işaret eder. Akılla gelişen gerçeği bilme isteği, kaynağını özgürlükten alır.

Okulların laikliği ise okulların Fransa Cumhuriyeti bünyesinde gördükleri işlevden yola çıkarak oluşturulmalıdır. Bunun için, uyum sağlamakla kulluğu karıştırmayan "uygunsuz yurttaşlara" gerek vardır. Yurttaşlık ruhu –yasa ve eşitlik sevgisinin temellendirdiği cumhuriyetçi erdem– ile iktidarı kullananlar karşısında eleştirel bir göz açıklığını harmanlayabilecek bu yurttaşlar, okulda, günü gelince efendisiz yaşayabilmelerini sağlayacak olan bilgileri öğrenirler.[3] Dolayısıyla okulda, bu eleştirel çizgiyi kazandıracak olan bilgileri kültürel referanslarla donatarak kendi fikirlerini oluşturmaları önemlidir. Eğitim laikliği böyle bir vizyona hizmet eder.

Yapabileceğimiz birinci çıkarım şudur: Öğretim, iradenin özerklik kazanmasına *olanak tanıyan,* ancak bunu yalnızca geliştirilebilecek bir potansiyel olarak varsayan bir süreç olarak anlaşılmaktadır. Bu, halihazırda Montaigne'de gördüğümüz, öğrencilerin *yetiştirilmesi* kavramını hatırlatır. Çocuğun içindeki özgür özneyi yetiştirmek ya da daha doğrusu, öznenin kendi

kendini yetiştirmesini sağlamak, her zaman kişisel bir iş olan düşünme ediminin, her tür sansürü, ruhani ya da ideolojik telkini dışlayan bir kültür sayesinde gelişmesini sağlamaktır.

Bu da bizi eğitim programları hakkındaki ikinci çıkarıma götürür: Programlar devlete bağlılık duygularından kesinlikle bağımsız olmalı ve bilginin ve yaratılmak istenen eleştirel düşüncenin gerekliliklerini, ödün vermeksizin göz önünde bulundurmalıdır. Laik eğitim, insan aklının eserlerini ve keşiflerini eğitim-öğretim alanına taşır. Dolayısıyla, dinsel olsun veya olmasın, dayatılmaya çalışılan herhangi bir yeni dünya görüşü ortaya çıktığı zaman, laik öğrenimin karşısına da bazı engeller çıktığını tarih maalesef birçok kez göstermiştir. Galilei ve Darwin'in, Spinoza ve Freud'un, Copernic ve Baudelaire'in laik eğitimde anılmaya hakları vardır. Aynı şekilde bu Fransa'da insanlığın temel soruları hakkındaki felsefi yaklaşıma katkıda bulunan düşünürler listesinde adları yer alan Saint Augustin ve Marx için de geçerlidir.

Üçüncü bir çıkarım daha vardır: Okul, *öğrenciler* ve *öğretmenler* (ya da *öğretim görevlileri*) ortaya koyar. Bu da, orada karşılaşan bu bireylerin, herhangi bir kimlik altında değil; sadece yaşatılması gerekli olan bir *işlev* çerçevesinde bulundukları anlamına gelir. Herhangi bir bilimsel alanın, insanlığın yararlanabileceği bir alan oluşturması, disiplin adını verdiğimiz ve aynı anda yüksek değerler taşıdığına inandığımız bir ortamdır. Bu durumda öğrenci, gençliğinin verdiği hareketliliği yatıştırmaya, öğretmen de işlevini, kendi kişisel dünya görüşünü kabul ettirmekle karıştırmamaya özen gösterecektir. Laiklik kültür ve düşünce çalışmalarına girişin ön koşuludur.

Bu üç çıkarımın, gerçekten özgürce uygulanan bir eğitime sivil toplumun gösterdiği hassasiyet ve bilinçle; okulu ve eğitimi çok önemli bir yere yerleştirdiği de apaçıktır. Söz konusu bilinç,

zamanın ön yargılarından kurtulmayı bildiği ölçüde canlı olacaktır.

LAİK OKULUN KURUCU YASALARI

Devlete verilen, Fransa Cumhuriyeti topraklarının her yanında ve anaokulundan üniversiteye kadar her düzeyde laik eğitim sağlama yükümlülüğü, anayasal değeri olan bir metinde, 27 Ekim 1946 tarihli Anayasa metninin giriş bölümünde (ki bu, 5. Cumhuriyetin Anayasasına referans olarak alır) belirtmiştir: "Her düzeyde, parasız ve laik kamusal eğitimin düzenlenmesi devletin görevidir. "

Söz konusu anayasanın, "Egemenlik Hakkında" başlığını taşıyan birinci bendinin ikinci maddesinde açıkça şöyle belirtilmektedir: "Fransa, bölünmez, laik, demokratik ve sosyal bir cumhuriyettir. Köken, ırk ya da din farkı gözetmeksizin tüm vatandaşların yasa önündeki eşitliğinin garantisidir. Tüm inançlara saygılıdır." Bu metinleri, yine anayasanın kurucu referanslarının önemli bir parçası sayılan 26 Ağustos 1789 tarihli İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'ne yaklaştıracak olursak söz konusu bildirgenin birinci maddesini vurguladıklarını görürüz: "İnsanlar özgür ve hakları bakımından eşit doğar. Toplumsal farklılıklar yalnızca ortak fayda ilkesi üzerine kurulabilir." Bu madde, hak etme ve yetkinlik ölçüsünde ortak yaşama katkıda bulunma ve hak ortaklığı dışında başka ayrım kriterleri ortaya atan din, dil ya da özel örf ve âdetlere dayalı her türlü farklılaşmayı dışlar.

Düşüncelerin ifade edilmesi özgürlüğünün altını çizen on birinci madde de aynı ölçüde kesindir: "Düşünce ve fikirlerin özgürce ifade edilmesi insanın sahip olduğu en değerli haklardan

biridir; her yurttaş yasa tarafından belirlenen durumlarda bu özgürlüğü istismar etmek dışında, özgürce konuşabilir, yazabilir, yayın çıkarabilir. "

Bu ilkesel bildirgelerin, özgürlük ile eşitlik arasındaki ilişkiye dair çıkarımlarını düşünmek gerekir. Bir yandan, ifade özgürlüğü düşünceyi ifade etme zorunluluğunu dışlar. Dolayısıyla bir yurttaşı, dini tercihini açıklamaya mecbur kılan her düzenleme, insan haklarına ve anayasaya aykırıdır. Öte yandan çocuklarının din dersi almasını istemeyen ailelerden dinlerini söyleyip muafiyet talebinde bulunmalarını istediğimizde olan tam da budur: Alsace-Moselle'deki devlet okullarında din dersinin oluşu özgürlüğün olduğu kadar eşitliğin de inkârıdır. Ailelerin çocuklarına kendi tercih ettikleri dinin eğitimini verme hakkı olduğu varsayımıyla yola çıkan bu durum, devlet okullarında ateizm ve bilinemezcilik (agnostisizm) derslerinin de olmasını gerektirir. İnançlı aileler, durumun tersini, yani bu defa kendilerinin kurban olacağı, daha açık söylersek okul programlarında ateist hümanizm dersi koyulduğu ve kendilerine karşı çıkma olanağı verildiği bir durumu düşünebiliyorlar mı? Bir dini tercihin norm, bir diğerinin ise norma karşı koymak olduğunu bu şekilde anlatmak damgalayıcıdır, dolayısıyla haksızlıktır. Devletin görevi, laik eğitim vermektir: Bu; eğitimin, içeriğinin ne olduğu önemsiz olan herhangi bir yardım olduğu anlamına gelmez. Eğitim belli birtakım gerekliliklere karşılık veriyor olmak zorundadır. Buna karşılık, eğitimin laikliği her türlü inanç propagandasını ve yüceltilmesini ve hatta inancın dini biçimini dışladığı gibi, resmi ateizm telkinini de dışlar. Dolayısıyla devlet okulunda hiçbir din ya da ateizm dersinin yeri yoktur. Tüm yurttaşların eşitliği bu noktada vicdan özgürlüğü ile buluşur.

Sivil toplumdan farklı olarak okul; düşünce ve edim özerkliğinin olduğunu varsayamayacağımız ve tam da bu özerkliğin kazandırılması gereken, reşit olmayan varlıkları bir araya getirir. Sivil toplumda geçerli olan kuralların aynılarının okulda da uygulanması beklenemez. Laik okul, özgürlük vizyonuyla öğretim yapabilmek için kendi gerekliliklerini geçerli kılmak zorundadır. Üstelik bu zorunluluk, okulun henüz yurttaşlarla aynı hukuksal statüye erişmemiş, yetişkin sayılmayan, gelişmekte olan varlıklara hitap etmesi nedeniyle daha da açıklık kazanır. Örneğin, az çok gösterişli işaretler yoluyla dini ya da politik inançların ifade edilmesi bu bakış açısına göre iki yönden sıkıntılı bir durum yaratır. Genellikle aile çevresinin baskısından kaynaklanan bu ifade biçimi, eğitim yerini yetişkinlerin çatışmalarının yinelendiği kapalı bir alan haline getirme, dolayısıyla kişiyi özgürlüğünü "farklılığıyla" ifade etme döngüsüne hapsetme eğilimindedir. Bu ise aksine kişiye farklılığını inkâr etmeksizin görelileştirmeyi öğretmesi gereken, evrensele dayalı eğitime vurulan bir darbedir. Reşit olmayan bir varlığa reşit bir yurttaşın özgürlüğünü vererek, irade yetisinin *kazanıldığı* fikri ile özgürlüğün anlık davranışların yalancı benzerleriyle karıştırılamayacağı fikrine saldırır. Aynı şekilde, el atından, okulun tam da içine, o bakış açısına kabul edilen öğrencilerin özgürleşmesi yararına mesafeli kalınması gereken bir himaye biçimini yerleştirir.

Üzerinde üniforma taşımak, halihazırda neye inanmak gerektiğini bilmek ve bundan şüphe edecek her tür dış etkiye kendini kapamak anlamına gelir. Okula gelen şu veya bu ailenin, şu veya bu cemaatin *çocuğu*dur. Her nasılsa aile ya da cemaat, çocuğa okula *öğrenci* olarak gitmesi gerektiğini, aksi halde kuralları çiğneyeceğini söylemeyi "unutur". Böyle bir tutumun özgürlük-

le ilgisi tartışılabilir, çünkü çocuğa yetişkin statüsü verdiği anda gerçekte onu bir aileye ait ve o ailenin beslediği inançların sözcüsü bir *çocuk* olarak kendi varlığına hapsetmiş olur. Laiklik işte tam bu noktada yok edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalır; çünkü genişleme ya da kendi içine dönme bahanesiyle meydanı, baskı uygulayan cemaatlere bırakmaktadır. Daha da kötüsü, bu durumda akıl ve mantığın yok sayılarak varolabileceklerini sandıkları bir noktada kendilerine meşruiyet kazandırmaktadır.

Okul, farklılıkları öne çıkarmak için değil, eğitmek ve özgürleştirmek için vardır: Kimliklerin belli bir mesafede tutulması, insanlığın ortak dünyasının, kültürün ve gerekliliklerinin deneyimlenmesinden kaynaklanan bir diyaloğa olanak tanır. Buna karşılık söz konusu deneyim de, koşullar var olduğu sürece, kimliklerin belli bir mesafede tutulmasını kolaylaştırır. Verimli bir diyalektik olarak adlandırdığımız bu durum, gerilimin yükseldiği ve kimlikleri çarpıştırdığı yerlerde ve toplumsal uyumun gerçekleşmesinin güç olduğu durumlarda, böyle bir dünyanın kaygılarına en azından okul konusunda, en güzel yanıtı vermektedir.

Her tür inanç kısıtlamasından bağımsız, eleştirel düşünme kaygısı, toplumsal adaletsizliği kültürel zulümle karıştırmayacak parlak bir bilinç gerektirir. Aksi takdirde *farklı olma hakkı,* haklarda farklı olma durumuna dönüşme riski taşır. Sivil toplumda öğretim mekânının özgünlüğü, bu noktada hem ahlaki hem de entelektüel bir özgürleşme dinamiği ortaya koyması nedeniyle belirginlik kazanır. Sorgulayabilmenin öğretilmesi her durumda, zihinlerin bulanık kalacağı ve kendilerinden emin olamayacakları bir ortam olan karşılıklı fikir çatışması durumundan önce yer almalıdır.

TÜRBAN SORUNU: ÖZGÜRLÜK MÜ, HİMAYENİN KUTSANMASI MI?

Burada, İslam'ın yalnızca belli bir gerici yorumunun şart koştuğu türban takma örneğini ele alacağız. Gericiler, basit bir terbiye örneği olarak sayılabilecek kişisel kurallarını, bir kimlik kuralı zorunluluğuna dönüştürmüşlerdir. Bu, türban takmanın, basit ve bireysel biçimde kendini ifade şeklinin ötesine geçtiği anlamına gelir. Türban, kadına toplum nezdinde aşağı bir konum biçen bir bütünün parçasıdır. Afganistan'da Talibanlar, bunu aşırı uca taşıyarak, kadın bedenini burka'ya sokmuşlar ve kadına dışarıyı görebilecek kadar bir aralık bırakmışlardır. Gerici evrenin düzeni, okuma hakkından mahrumiyet, sivil ya da politik her tür etkinliğin dışında tutulma, tek taraflı reddetme, eşini seçme hakkının tanınmaması ve benzeri ilkeler üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla türbanı böyle bir bütünden ayrı tutmak, türban takma edimini bireysel bir özgür irade edimi olarak görmek, kısaca türbanı sonuçlarını kavramaksızın basitleştirmek saf bir davranış olacaktır. Üstelik söz konusu olan, sorumsuzluğa uzanan bir saflıktır; çünkü hoşgörü kisvesi altında, gerçekte bir cemaatin ve dini önderlerinin cemaat üyeleri üzerinde tahakküm kurmasına ve bu nedenle cemaat üyelerinin bireysel özgürlüğünün kısıtlanmasına neden olunmaktadır. Bu bakış açısına göre, koşulsuz olarak okula kabul edilmiş olan kız öğrencilerin türban takmasına geçici olarak izin verilmesine yol açan iyi niyet, gerçeklere gözlerini kapamaktır. Bunun ilk nedeni, çoğunlukla arzu edilerek değil, zorla giydirilen türbanın, birbirlerinden ayrılmaz şekilde düşünülen bir yaptırım şekli olmasıdır. Bu yaptırımlar, kadını neredeyse köleleştiren özel bir statüyle sisteme yerleştirilmişlerdir. Okuma hakkının kısıtlanması, eşini seçme olanağının olmaması, cinsel ve özel hayatın dış bir otorite tara-

fından kontrol edilmesi, tek taraflı olarak reddedilme olanağı vb. bu edimlere örnek olarak sayılabilir. İkinci neden, dış kaynaklı bir örgüt tarafından desteklenen ve dine kesin itaat karşısında bir özgürleşme ve eleştirel yaklaşma tehlikesi olarak gördüğü laikliği yıkmayı amaçlayan bir stratejinin söz konusu olmasıdır. Tuhaftır; öğrenci yetişkin bir yurttaşla eş düzeyde bir hukuk öznesi olarak görülmek istenirken, aslında ayrılmakta özgür olmadığı bir dini görüşün bayraktarlığına getirilmektedir. Hukukun öznesi kimdir? Öğrenci mi, aile mi, belli bir cemaat mi? Türban takmanın laiklikle uyuşmaz olmadığını açıklamış olan Devlet Konseyi'nin verdiği yanıt, bu noktada, tutarsız demeyelim, ama çok bulanık ve belirsizdir.

Eğitimin zorunlu olduğunu ve cumhuriyetin de her çocuğa eğitim vermekle yükümlü olduğunu söylemiştik. Devlet, bu eğitimi her koşulda mı vermek zorundadır? Asıl soru burada yatıyor. Eğitim-öğretim verme zorunluluğu bazı gerekli işlemlerin gerçekleştirilmesini ya da başarıyı ve düzenli işleyişi sağlayan bazı yaptırımları da beraberinde getiriyor. Düzenli işlemesini sağlamak amacıyla bile zorunluluklar koyamayan bir kamu kurumu olabilir mi? Kuralları çiğneyenlere yaptırım uygulanmayacağını *a priori* ilan etmek, baştan bu görevden istifa etmek ve kuralları hem gereksiz hem de güçsüz hale getirmek demektir.

Bu rejimde, okuldaki sınıf, sivil toplumu bölen tüm fraksiyonların zamansız gösterilerinin mekânı haline gelebilir ve amacının ve amaca ulaşmayı sağlayacak koşulların unutulduğu, herhangi başka bir yerden farksız, sıradan bir yere dönüşebilir. Her şeyden öte, türbana izin vererek hoşgörü gösterdiğimizi ve yumuşak bir özgürleşme pedagojisi uyguladığımıza inanarak gerçekte yalnızca bir cemaatin, ailenin ya da başka kaynakların himayesini kutsamış oluyoruz. Biyoloji dersine girmeme, beden eğitimi dersinin reddi, hatta seçilmemiş bir eşle yapılacak bir

evlilik için eğitimin kesintiye uğratılması, "kültürel hak" olarak adlandırılan bir özel statü yasası adına, doğal olarak bunu izleyecektir. Bir kurumun öğretmeninin ya da müdürünün iyi niyeti karşısında, ulusal düzeyde yönetilen ve cemaatin kendi baskısı için bir tehlike olarak gördüğü eğitim laikliğini yıkmayı amaçlayan, son derece iyi yönetilen bir girişim olduğunu unutmak saflık olacaktır. Örneğin, ailelere ve dini gruplara okullarda türban takmak için hukuk yollarını nasıl sonuna kadar sömürebileceklerini son derece gerekçeli ve yöntemli bir biçimde anlatan bir kitap olduğunu bilmemizde fayda var: *İslami türban ve Fransa Cumhuriyeti: Kullanma Kılavuzu*.[4] Kitabın başlığı yoruma gerek bırakmıyor.

Tuhaftır; Devlet Konseyi türban takmanın laiklikle bağdaşıp bağdaşmadığı konusundaki görüşünde reşit ile reşit olmayan arasındaki farka kesinlikle değinmemekte, dolayısıyla sivil toplumda ve okulda aynı özgürlük rejiminin geçerli olması gerektiğini düşündüğü izlenimi vermektedir. Yine, soruya kesin olarak yanıt verecek hukuk belgelerinin kurgulanmasında yalnızca bu anlama gelecek metinlerin seçilmiş olması ve haklar bildirgelerinden keyfi kesintiler ve önemli çıkarmalar yapılmış olması da ilginçtir. Mesela Fransa'nın 1984'te imzalamış olduğu Uluslararası Kadın Hakları Bildirgesi'nin adı hiçbir yerde geçmemektedir. Oysa bu bildirge net bir tavır ortaya koyar (madde 5): "Bir cinsiyetin diğerine olan üstünlüğü veya alçaklığı ya da stereotipleştirilmiş kadın ve erkek rolleri üzerine kurulu tüm davranışların, ön yargıların ve geleneksel pratiklerin yok edilmesini sağlamak amacıyla kadınlara ve erkeklere atfedilen sosyokültürel davranış modellerinin ve şemalarının değiştirilmesi."[5]

Günümüzde yerel güçlere tabi oluşundan dolayı değişken geometrili bir laiklik anlayışı noktasına varmış olan Devlet Konseyi'nin görüşündeki belirsizlikler ve muhtemel sonuçları üzerine

derin bir eleştirel analiz için, *Tanrı ve Marianne: Laikliğin Felsefesi* (Dieu et Marianne: Philosophie de la laïcité)[6] adlı kitabımıza başvurulabilir.

Creil'de, Ekim 1989'da gerçekleşen Fransa'daki ilk türban olayı sırasında Cezayirli İslami Kurtuluş Örgütü'nün (İKÖ) yayın organı *Al Munqidh* gazetesi, belirsizliğe yer bırakmayacak sözlerle, kadınların özgürleşmesine savaş ilan etmekteydi: "Fransızca bir makalede Çağdaş Kadına Hayır 'non à la femme émanchipie' deniliyor [*sic*] [. . .] Her kim kadınların özgürlüğünü savunur, şeriat kanunlarına dayalı 1984 Cezayir Aile Kanunu'nu değiştirmek isterse *fitne* sayılacaktır –bu iç fesat Müslüman cemaatin yok olmasına yol açar."[7] Bağlamı göz önünde bulundurursak, laikliği sorgulayan ciddi boyutta bir politikayla karşı karşıya olduğumuz göz ardı edilemez. Bu politika, esasen özel bir insan topluluğunu kendine zorla mal eden ve onun adına konuşan dini cemaat olan *ümmet*te, yeniden bağlılık duyguları oluşturmanın önündeki en önemli engeldir. Üstelik bu durum, ümmeti çevreleyen dünyayı düşman olarak görme eğiliminde ve ağırlıklı olarak direniş teması etrafında kurulmuş bir kimlik onuru kazandırma amacını güden bir söylemin lehine işlemektedir. Elbette bazı genç kızlar türbanı kendi istekleriyle takmaktadır, ancak türban olaylarının büyük çoğunluğunda genç kızlar buna zorlanmaktadır. Dolayısıyla soru; söz konusu baba, ağabey ya da dini cemaat önderlerinin kanununun okulda da işleyip işleyemeyeceğidir.

Şurası kesindir ki; karar verme iradesi olan bir öznenin özgürlüğünün sağlandığı sanılırken, esasında aşağı görülen bir kişiye boyun eğdirilmesi onaylanmaktadır. Dolayısıyla okulu türbana açık hale getirmek, okula bir kapatma ve yabancılaşma ilkesi sokmak demektir. Öte yandan provokatif, zıt tutumlar ve giyim tarzlarıyla sonuçlanabilecek olan toplumsal sıkıntıya da

ayrıca uygun bir çözüm bulmak gerekecektir. Okulun tutumu, imgesel bir kimliğe kaçıştan ibaret olan aldatıcı çözümü onaylayacak şekilde olmamalıdır. Bu varsayıma göre, yabancılaşma çelişkili olarak okulun tam ortasına sokulmuş olacak ve kurum zihinsel işlevini sorgulamak durumunda kalacaktır.

Türbanlı genç kızları okuldan uzaklaştırmanın tehlikesi hakkındaki tek yanlı ısrarcı iddialara gelince; her ne kadar farklı sürelerde ve çok özel durumlarda gerçekleşse de, uzaklaştırmanın öğretim kurumlarında sık sık uygulanan sıradan bir yaptırım olduğunu hatırlamak gerekir. Uzaklaştırma, yalnızca türban takma davranışını değiştirmeyi hedeflemez; başka yaptırımlar da içeren yeni bir düzeni hiçe sayma davranışının tersine çevrilmesidir. Uzaklaştırılan genç kız değil, türbandır. Ayrıca devam zorunluluğu, uzaklaştırma süresi, CNED (Ulusal Uzaktan Eğitim Merkezi) tarafından güvence altına alınmıştır ve dolayısıyla uzaklaştırma önleminin öğrenciyi ihtiyaç duyduğu eğitimden mahrum bıraktığını iddia etmek yersizdir. Kısacası sorun, laik okulun işlemesi için gerekli olan ve dolayısıyla kesinlikle keyfi nitelik taşımayan kurallara uyulmasını sağlama olanağına sahip olup olmadığıdır. Öte yandan, rektörlük ve bakanlık tarafından yerel baskıların eline bırakılmış kurumun yalpalaması yalnızca İslamcı grupların türbanı empoze etmelerine teşvik unsuru oluşturmakla kalmaz; okulun laik statüsünü geriye götürme fırsatlarını da çoğaltır.

AKIL, ETİK VE KAMU HİZMETİ RUHU

Laiklik ülküsünde akla verilen yer esastır. Hesap yapma yetisine indirgenemeyecek olan akıl, muhakeme ederken gerçek ve adil olanı hedefler ve insan varoluşunun amaçlarına hizmet

eder. Bu nedenle akıl, en mükemmel haliyle eleştirel yetidir ve çaba sarf etmeden sahip olunan bir maldan çok, durmaksızın işleyen bir aydınlanma gerekliliği olarak işler. Bilgilerin ezberlenmesi değil, üzerinde düşünülmesi demek olan kültür sayesinde yetişen vicdan, her kişiye insanlığını geliştirme ve onu, düşüncenin canlı gücüyle gerçekleştirme olanağı tanır. Dolayısıyla vicdan etik boyutuna akla karşı çıkarak değil, akıl sayesinde ulaşır; çünkü temelini oluşturan ilkeler üzerine dayanışma duygusunu kurmayı öğretir. Bu açıdan, çoğunlukla geleneksel hümanizm akımlarının anlamını saptırmış ideolojik aldatmacaların ötesinde, eleştirel düşünen, gerçek bir laik hümanizm vardır. Bir kişi elbette ödevinin ne olduğunu kendiliğinden anlayabilir; ancak çok sayıda aldatmaca ve ön yargı doğal aklın kullanımını rahatsız etme eğilimindedir. Bu yüzden söz konusu aldatmaca ve ön yargıların aldatıcı gücünü çözecek ve vicdanı kendine karşı çeviren etmenlerden kurtaracak, eleştirel düşünceye gerek vardır.

Bu nedenle gerçek ahlak, ahlakçılıkla alay eder ve tasarlanmış düşüncenin kendiliğinden var olması anlamındaki aklın gerekliliklerini reddeden her tür öğretiye, cumhuriyetçi dahi olsa, meydan okur. Laik okul, ne Jules Ferry'nin 1883'teki azimli papaz rakibi Mgr Freppel'in damgalanması gerektiğine inandığı gibi Tanrı'sız bir okul ne de "açık laiklik" savunucularının hayalini kurduğu Tanrı'lı okuldur. Laik okul, küçük insanların yargılarına ve bu sayede edimlerine hâkim olmayı öğrendikleri özgürlük okuludur. Ahlaki davranış ilkelerine olduğu kadar *varoluş biçimine* de gönderme yapan, kelimenin tam anlamıyla *etik* bir özerklik söz konusudur.

Condorcet; akılcı öğretimi, iyi davranışı, m*antıklı bilgi çemberi* (yani günümüzde sıklıkla küçümsenen *ansiklopedi* fikri) üzerinde yükselen, üzerinde düşünülen bilgiden ayırt etmeyerek

savunuyordu. Etik ve hukuki normların varsayılan göreliliği, sırf bu özelliklerinden dolayı laik okulda öğretilebilecek nitelikte olan bilgilerin evrenselliğiyle karşı karşıya getirilebilir mi? Bu zor bir sorudur ve çok tartışılmıştır. Jules Ferry bile laik okulun, aklın ahlaka yaklaşım konusundaki eleştirel gerekliliklerini vurgulayarak sözünün evrenselliğine ters düşmesinden endişeli görünüyor ve "dürüst insan" örneğinden ve dürüst insanların kabul ettiği varsayılan ortak noktadan yola çıkarak kurulacak bir ahlaki eğitim öneriyordu (bkz. 17 kasım 1883 tarihli *Öğretmenlere Mektup*). İnsan aklının, belli çıkarlara bağlı ideolojik kısıtlamalardan kendini kurtarmayı başardığında düşünme yetisine sahip olacağından yola çıkarak, ahlaki ilkeler ve siyasi adalet ilkeleri için bir hukuki evrensellik mi amaçlıyordu? Ya da ne dinsel ne de dinsiz sayılan "adsız bir ahlak" kuracak asgari bir tür "konsensüs" mü ortaya atıyordu? Evrensel olarak paylaşılan bu tür bir ahlak anlayışı, tüm "iyi aile babalarının" sınıflarda verilen örneklemeli erdemlilik ve dürüstlük dersleriyle, yalnızca bu dersler günün ön yargılarına dokunacak tutumlardan itinayla kaçındığı sürece, aynı fikirde olmalarına olanak tanıyacak mıdır? Her şeye rağmen bu tür bir alternatifin tarihi önemini hatırlatarak bu soruyu yanıtlamadan bir kenara bırakabiliriz. Din adamlarının o dönemdeki muhalefeti laik okulu ahlaksız okulla eş değer tutuyor; ancak öte yandan okulun ahlak hakkında takınacağı her tür söyleme, okulu laik yansızlığına ters düşmekle derhal suçlamak üzere dikkat kesiliyordu. Jules Ferry, güç ilişkilerinin halen belirsiz olduğu böyle bir ortamda kötü niyetin oluşturabileceği her tür kısır döngüden kaçınır. Yargılamanın getireceği eleştiri ortamına karşılık ahlakın konsensüs boyutunu öne çıkarıyor görünür. Laikliğin özgürleştirici gücünü tamamen kullanmaya cüret etmek, konformizmin kolaylıklarının reddedilmesine neden olur; çünkü söz konusu kolaylıklar dönemin ideolojik

olarak belirlenen konsensüsü ile kalıcı uyumun kaynağı olan özgün evrenselliğin karıştırılmasına yol açmaktadır. Bu anlamda, laiklik ve eleştirel akıl el ele yürür.

Evrensel olan hakkındaki bu haklı arayış, Montesquieu'ye göre kısmen *yasa ve eşitlik sevgisi* üzerine kurulu siyasal bir erdem olan yurttaşlık ruhuna bağlıdır. Söz konusu sevgi, vaatleriyle çelişen etkin bir sosyal adaletsizlik tarafından mutsuz edilmediği sürece kişisel erdemleri besleyen kamu yararı anlamındadır. Yurttaşlık ruhu, hukuk devleti ilkeleri konusunda izlenecek akılcı bir yaklaşımla hazırlanabilir ve genel çıkar ile kişisel başarı arasındaki bağın ortaya konulması sayesinde kişisel erdemleri zenginleştirebilir. Yani, söz konusu olan, toplumsal gerginliğin tırmanışına genellikle seyirci kalan, iyi niyet üzerine kurulu bir ahlak temelinde bir politika oluşturmak değil; eleştirel düşünce sayesinde ahlaki gereklilikleri gerçek yerine koyarak yurttaşlık ruhu ve aydın yurttaşlık arasında güç birliği yaratmaktır. Her insanı, inandığı Tanrı'nın oğlu olarak gören ve ona saygı duyan birey ile her insanda gördüğü, koşul ve ilke kardeşliği olarak tanımlanan insanlığa saygı duyan dinsiz arasında belirsizliğe yer bırakmayacak bir anlaşma noktası, ancak bu düzeyde gerçekleşebilir: Kant'ın etik evrenselciliği her iki tutumu da özgünlüklerini bozmaksızın düşünmeye ve gerekçelendirmeye olanak tanır. Laikliğin en büyük düşünürlerinden biri olan Ferdinand Buisson da şüphesiz bu nedenle, duru bilinçlerde akıl ve inancın karşılıklı alanlarının ve ayrılıklarının netleştirildiği, laik temelli bir ahlaki eğitimi mümkün görüyordu.

ALTINCI BÖLÜM

HUKUKTAN TARİHE

ÖZGÜRLEŞTİREN GEREKLİLİK

Laikliğin tanımı, çoğu kez hukuk ve hukukun ortaya koyduğu ilkeler ile tarihin gerçeklerinin birbirine karıştırılmasından rahatsızdır. Oysa duru düşünme, bir ilkenin anlamıyla o ilkenin tarihsel gelişiminin çatışmalı boyutunu ayırmayı gerektirir. Böylelikle laiklik hakkında sıklıkla yapılan yanlış yorumlara, özellikle de laikliği dine açılan bir savaş, diğerleri gibi bir ideoloji ve belli bir kültüre ait göreli bir kültürel olgu olarak tanımlayan yorumlardan kaçınabiliriz.

Yüzünü insanları birleştiren, onurlarının ortak temeline çeviren laiklik ülküsü, göreliliğinin altını çizebileceğimiz kültürel bir veri değil; bir *gereklilik* anlamı taşır. Aynı şey, insan hakları için de geçerlidir. Öyle ki özgür düşüncenin yerini süslü ve yapay sözler aldığında ve bu, ikiyüzlülük olarak tanımlandığında, bu hakların uygarlığın önemsiz özelliklerinden bazıları olmayacağı da bir başka gerçektir. Laiklik ülküsü, dinsiz ve hatta *kendi* dininden olmayanları tanımayan inananlara, Tanrı'ya inanmadan da insan olunabileceğini hatırlatır. İnananları damgalayan dinsizlere ise vicdan özgürlüğünün –fikirlerini bastırmaksızın inançsız olduklarını açıklayabildikleri için– inanç özgürlüğünü de birlikte getirdiğini gösterir. Kısacası, böyle bir ül-

kü kişisel fikir söyleme özgürlüğünün her tür hukuki ve toplumsal ayrımcılığı ve aynı zamanda aynı inançları paylaşmayanlar arasında kurulacak her tür hiyerarşiyi de dışarıda bıraktığını herkesin anlamasını sağlar. Söz konusu fikirleri özleri itibariyle eş değer kabul etme zorunluluğu yoktur, ancak hukuk devleti şu veya bu inanca ayrıcalık tanınmasının reddini gerekli kılar. Böylelikle insanlığın tarihsel ve kültürel çeşitliliği içinde barındırdığı bireylere üstün gelmesi gibi gibi *laos* topluluğu da özel cemaatlere –dini ya da ideolojik eğilimlere– üstün gelir.

Bu, hiçbir yerde var olmayan bir insanlık soyutlaması mıdır? Aslında insanları şekillendiren örf ve inançların, gelenek ve kültürlerin hafife alınması mıdır? Gardımızı almazsak bu tür şikâyetler boyun eğdirmenin ve kapatılmanın kutsanmasına yol açabilir. Olgular hukuka buyuramaz; var olan, ne olması gerekenin ne de olabilecek olanın ölçütü olabilir. Bunun karşıtını düşünüyor olsaydık kölelik asla kaldırılamazdı. İdeal olanın yanlış olmamasına dikkat etmek demek, idealin kendisini geçersiz kılmak anlamına gelmez –ilan edilen haklarla bu ilanları hiçe sayan koşullar arasındaki boşluk gibi– idealin kendisini geçersiz kılmak anlamına gelmez. Öte yandan, maneviyatın yüceltilmesi ve kutsanması da olayın çelişkisini ortaya koyacaktır.

BİREY VE TOPLUM

Kimlik nedir? Kimlik, kültürel belirlemelerin ya da angajmanların toplamı ile karıştırılmamalıdır. Her birey için; bireysel yan, geçici olarak kendini gördüğü ve bu sayede belli bir anda kendini tanımladığı şeyi benimseme özgürlüğünden ayrılamaz. *A fortiori*, bireysel kimlik, pek de belirsiz sayılmayacak biçimde "kolektif kimlik" adını vermeyi uygun gördüğümüz şeye sığ-

dırılamaz. Kimliğin yalnızca metaforik olarak var olmasının tehlikesini, hatta gayrimeşruluğunu öngörebilir miyiz? Spinoza, Amsterdam'ın Yahudi cemaatinin anladığı anlamda inancını –tercih ettiği kişisel tutumu– yaşamıyordu. İncil'in en fazla tehlike arz eden bulanık temaları, örneğin Tanrı'nın seçtiği halk meselesi hakkında mesafeli davranmanın özellikle yararlı olacağına karar vermişti. Lévinas'ın *Zor Özgürlük* (Difficile Liberté)[1] adlı eserinde yaptığı gibi, Spinoza'yı bundan ötürü "ihanetle" suçlamak, sert bir suçlama gibi görünebilir ve üstelik ötekine duyulan koşulsuz saygıdan yola çıktığını iddia eden bir eser üzerine bir gölge düşürmektedir. Ortak kimlik adına kullanılması engellenen bireysel özgürlüklere ne olacaktır? Elbette bir halk, yalnızca bir kontrat değil; bir tarih demektir. Ne var ki; her kişinin özgürlüğünün başkalarının özgürlüğü ile yan yana var olmasına olanak tanıyan ilkelere kendi isteğiyle bağlanarak oluşturduğu fikri esastır. Bu durumda bir kimse damgalanmaksızın dinini değiştirebilir, kendi dinini farklı biçimde yorumlayabilir, hatta dinden tümden vazgeçebilir. Gruplara değil bireye atfedilen "farklılık hakkı" bu tür dışlamalara izin vermez. Bunun aksine belli cemaatlerin üyeleri üzerindeki himayesini hoşgörmek ise bireyin özgür iradesi için öldürücü olacaktır.

Şimdi, laikliği din düşmanlığı olarak tanımlayan yanlış anlaşılmanın boyutunu kavrayabiliriz. Tehlikeli "kolektif kimlik" nosyonunun altında yatan ön yargılar, insanlığın potansiyel zenginliğini kavramanın reddini var olan durumların sınırlarının ötesine taşımaktadır. Tamamen olumsuz terimlerle yapılacak bir laiklik tanımı, hiçbir şekilde laikliğin anlamının kavranmasına olanak tanımaz –ve genellikle de yalnızca laiklik karşıtları tarafından yapılır. Söz konusu laiklik karşıtları, ilginç bir biçimde, sosyolojik ya da tarihsel analizlerle laikliği görelileştirme çabasında takılı kalmışlardır. Ne var ki aynı analizleri dine uygula-

maktan kaçınırlar. Uzaklaşma ve yükselme yetisi anlamında aşkınlık, onlara laik olabilirmiş gibi gözükmez. Öte yandan bu yeti, kişisel kanaatlerinin her tür bağnaz ya da dışlayıcı yorumundan kendilerini kurtarmaya çaba göstererek ortak anlam ve değerlere sahip olacak bir dünya yaratmaya çalışan, inanan ya da inanmayan herkeste mevcuttur.

OLUMLU BİR İLKE

Bu noktada özgürlük ve eşitliğin ifadesine dair olumlu bir ilke olan laikliğin, hukuk düzeninde kendi kendine yeten bir ülkü olduğunu hatırlatalım. Bu ülkünün kabul görebilmesi için tarih boyunca yapılması gerekli olmuş çatışmalar ve bunların anıları sadece boş ve anlamsız kanıtlar olarak düşünülmelidir. Laiklik yokken ne oluyordu? Engizisyon, din savaşları, "sadakatsizleri" ya da özgür düşünenleri hedef alan zulüm ve ayrımcılık bu soruya verilecek önemli cevaplardır. Devletin dini bir inançtan bağımsız olmadığı ülkelerin vicdan özgürlüğüne saygı duyuyor olması, bu ülkeleri laik ülkelerle aynı düzeye koymak için yeterli değildir; çünkü laik ülkeler aynı zamanda belli bir dini tercihe ayrıcalık tanımayı reddederek tüm yurttaşların etik düzeyde eşitliği ilkesine de saygı gösterirler.

Kamu gücünün militanlığını yapan bir ateizm, kendilerini bu kavramla tanımlayamayacak olan inananları yaralayacaktır. Tersine, din tarafından damgalanmak da kendilerini dinle tanımlayamayacak olan dinsizleri yaralayacaktır. Fransa Cumhuriyeti, bu nedenle resmi törenleri kilisede düzenleyemeyeceği gibi onlara dinsizlik kalkanı altında yapılan bir toplantı havası da veremez. Dolayısıyla din karşıtlığı, hukuk ile tarih karıştırılmadığı sürece, laikliğin tanımının içinde yer almaz. *Hukuksal* açıdan la-

iklik kamu gücünün, vicdan özgürlüğü ve eşitliğe kesinkes saygı gösterilerek egemen halkın tamamına verilmesidir. *Tarihsel olgular* açısından bakıldığında ise; kamu gücünün din adamları tarafından ele geçirilmiş oluşu, laik hukukun nihayetinde tanınmasına gelene dek çoğu kez çok ağır tarihsel mücadelelere neden olmuştur. Fakat yalnızca din adamlarının laik özgürleşmeye direnişinin olumsuz sonucu olan bu mücadeleler de, tıpkı İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin var olması için gerekli olan mücadeleler gibi tarihe aittirler. Bu nedenle laiklik ülküsünün ilkeleriyle karıştırılamazlar. Laiklik militanlarının, belli koşullar altında, bir din düşmanlığı yaratmış olmasının nedeni laiklik ülküsünün kendisinde var olan bir düşmanlığın etkisinden çok dini güçlerin kamu kuruluşlarının asli görevlerine dönmesini reddetmiş olmasıdır. "Savaşçı bir laiklik" yalnızca "savaşçı bir klerikalizm"* olduğu için vardır. Aynen ayrıcalık sahiplerine karşı bir insan hakları savaşı olduğu gibi.

ŞÜPHELİ BİR AKRABALIK

Yakın tarihli bir tez, laikliğin ve insan haklarının Hristiyan dininin doğrudan ürünü olduğu iddiasındadır. Bu teze göre; Hristiyan dini insanlık onuru fikrinin ortaya çıkmasını ve özellikle tüm insanların eşitliğini ilan etmesiyle yayılmasını sağlamış, bir yandan da iki krallık teması sayesinde ruhani dünyayı geçici dünyadan ayırmıştır. Ne var ki; paradoksal bir biçimde laikliği görelileştirme, hatta modern yaşamın düzensizliklerini laikliğe mal etme çabalarıyla yan yana var olan bu babalık iddiası pek çok açıdan kötü niyetli görünebilir. Öncelikle eşitlik fikri

* Klerikalizm: Dinerkçilik.

bir Hristiyan icadı değil; Yunan siyaset felsefesinin temel konularından biridir: Bu fikri Platon ve Aristo'nun yanı sıra insanlığı temel olarak tanımlayan şeyi bulma çabasındaki Stoacılar'da da buluruz. İmparator Marcus Aurelius kendini köle Epictetus'un öğrencisi olarak adlandırır. Elbette eşitliğin siyasal ve hukuki biçimleri, köleliğin eleştirisinin olmayışıyla tezatlık yaratmaktadır; ama en azından burada, insanlığın evrenselliği fikri öngörülmektedir. Yahudiliğin ve Hristiyanlığm da evrenselci bir vizyonu vardır. Fakat Hristiyanlık, bu vizyonu siyaset ve hukuk alanına taşımaz. Hristiyanlığa özgü iki krallık ayrımı –Sezar'ın ve Tanrı'nın krallıkları– eşitlikten yalnızca insanlık durumunun en genel özellikleri konusunda ve metafizik düzeyde bahseder. Saint Augustin'in öğrencisi Pascal'ın, insanları yalnızca yaratılmış olan varlıklar olmalarından kaynaklanan sonları açısından eşit saydığını ve var olan toplumsal hiyerarşiyi onayladığını hatırlatabiliriz (bkz. *Büyüklerin durumu Üzerine Söylev*; Discours sur la condition des grands).[2]

Siyasal ve hukuksal eşitlik modelinin ve insan haklarının ortaya çıkışı, felsefe geleneğinin yarattığı akılcı hümanizmin hazırladığı Aydınlanma ülküsüne rast gelir. Aynı şey, vicdan özgürlüğünün tam ve bütün olarak tanınması ve vicdan özgürlüğüne anlamını veren, akılcı yargılama özerkliği talebi için de geçerlidir. İncil metinlerinin bu konuda temel referans teşkil edemeyeceğini gördük. Hâkim gelenek, özellikle de Katolik kilisesi geleneği çok yakın bir döneme dek böyle bir özgürlüğü reddediyordu. Papa Pie IX insan haklarının "günahkâr ve dine karşı" olduğunu ilan etmişti; kiliseyle imparatorluğun bağdaşık olduğu günlere duyduğu özlemi ortaya koyan 1864 tarihli *Fihrist*'i vicdan özgürlüğünü aforoz ediyordu. *Madde XI* metin şöyle diyor: "Her kim, her kişi aklının aydınlığıyla doğru olduğuna inandığı dini kabul etmekte ve uygulamakta serbesttir, derse

aforoz edilecektir. [. . .] *Madde V., bent 24*: Her kim, kilise zor kullanma hakkına sahip değildir, derse afooz edilecektir. *Madde LXXIX:* Her kim, tüm inançlara tanınan sivil özgürlüğün ve herkese görüş ve fikirlerini açık ve kamusal olarak açıklama gücünün verilmesinin âdetleri yozlaştırmaya, halkın zihnini sapkınlaştırmaya ve vurdumduymazlık felaketini yaymaya katkıda bulunduğu doğru değildir, derse aforoz edilecektir. "

Gerçekten de, İsa'nın yaydığı mesajda insan haklarını olumlu bulan bir potansiyel –özgürlük ve eşitlik– varsa bile kilise bunu anlamakta gecikmiştir. Kilise bu durumu idrak edene kadar bin beş yüz yıllık bir dini zulüm hüküm sürmüştür.

İKİNCİ KISIM

Günümüzde Laiklik

YEDİNCİ BÖLÜM

SORGULANAN LAİKLİK

TARTIŞMA YARATAN SÖZCÜKLER

Günümüzde laikliğin, paradoksal biçimde yeni bir laiklik tanımı yaparak laikliğe saygı duyduğunu iddia eden sinsi yöntemlerle sorgulandığını görüyoruz. Oysa bu yeniden tanımlama çabaları çoğunlukla böyle olduklarını itiraf etmeyen, radikal sorgulamalara benzemektedir. Düşünelim.

İlk tartışmalı kavram, "tek başına" laikliğin "kapalı" olduğunu iddia eden "açık laiklik" kavramıdır. Bu tür bir ima ne anlama gelebilir? Söz konusu olan, kamusal alanların dini güçlerin resmen nüfuz etmesine yeniden açık hale getirilmesi midir? Fakat bu durumda din, her kişinin vicdan özgürlüğüne bağlı, kişisel bir mesele olmaktan çıkacak ve yeniden dine bırakılacak olan kamu hukuku rejimi, yurttaşların etik olarak eşitliği ilkesini çiğnemiş olacaktır. Açık olmak bir meziyettir. Ancak yalnızca bir hatayla, yani kapalılıkla karşı karşıya olduğunda anlam kazanır. Bu nedenle yalnızca dışlayan, kapayan, kullaştıran şeyleri açık hale getirme gereği duyarız. Ve bunu da, adaletin gereklerini her şeyin üstünde tutan idealler adına yaparız. Örneğin insan hakları, herkesin köken, cinsiyet, din ya da manevi kanaat ayrımı yapılmaksızın özgür ve eşit olduğunu ilan eder. "İnsan haklarının" da "açılması" gerektiği fikrine varılacak mıdır? Bu

soruya yanıt verebilmek için bu tür bir "açılmanın" tam olarak ne anlama geleceği sorulmalıdır. *Özgürlüğü* ele alalım. Özgürlüğün anlamını özgürlük olmayan tanımlara mı açık hale getirmek gerekir? Ancak bu durumda "açık" özgürlüğün açık hale getirilmesi gereken alan, tanımı gereği özgürlük olmayan olacaktır. Şu halde *eşitliği* de eşitsizliğe mi açmak gerekir? Gördüğümüz gibi, "açık insan hakları" kavramı bir anlam ifade etmez. Böyle bir kavram, insan haklarının kapalı olduğunu ima etmesi bakımından insan haklarını aşağılayıcı niteliktedir.

Aynı mantığı tartışmalı "açık laiklik" kavramına uygulayalım. Hatırlarsak laiklik, aynı zamanda siyasal düzenlemenin ilkeleri olan üç değerin eşzamanlı ifadesidir: *Bireyin ve kişisel alanın özerkliğine* dayanan *vicdan özgürlüğü*; dinsizlerin, bilinemezcilerin ve farklı inançlara sahip olanların tam *eşitliği* ve yalnızca herkesin yararına olanı desteklemekle yükümlü ortak yasa olarak kamusal alanın *evrenselliği kaygısı*. Bu şekilde anlaşılan laikliğin açık ya da kapalı hale getirilmesi söz konusu olamaz. Laiklik, yalnızca yaşamalı; onu ayrımcılık yapılmaksızın herkese açık bir bağdaşma ülküsü haline getiren ilkelere saldırılmadan yaşayabilmelidir. *Açık laiklik* kavramı, gerçekte hakiki laikliğe karşı çıkan, ancak laikliği tanımlayan değerlere dürüstçe muhalefet etmeye cesaret edemeyenler tarafından ileri sürülmektedir. Laikliği açık hale getirmenin, laikliğin temel taşları olan üç ilkeden birinin, hatta aynı anda üçünün birden sorgulanmasından başka bir anlamı olabilir mi? Düşünelim.

"Açık" bir *vicdan özgürlüğü*ne gerek var mıdır? Oysa kelimelerin bir anlamı varsa; bu, vicdan özgürlüğünden başka bir talebin tanınması anlamına gelir ve bu talep bir itikatın dayatılmasından, örneğin belli bir dini yasaya uyma zorunluluğundan başka bir şey olabilir mi? Bu zorunluluğun en uç hali, belli bir dini normu siyasal bir yasa haline getirmek isteyen köktencilik ola-

caktır. Boşanmanın ya da din değiştirmenin veya ateist hümanizmin lanetlenmesi, durmaksızın açık laiklikten söz eden din taraftarları tarafından sık sık uygulanan bir pratiktir.

"Açık" bir *eşitlik* gerekli midir? Bu; dini inançlara tanınacak belli ayrıcalıkların, kamusal alanda inananlara dinsizlerden daha çok hak tanıyacak bir "laiklikle" uyumlu olmasından başka ne anlama gelebilir? Dolayısıyla Katolik mezhebin ileri gelenleri aynı anda hem "açık bir laiklik" talebinde bulunup hem de özellikle kamu sübvansiyonu, diyanet bakanlığı (başkanlığı) ve devlet okullarında dini eğitim önerileriyle üç dine (Katoliklik, Protestanlık ve Musevilik) ayrıcalık tanımayı öngören Alsace-Moselle ittifak rejimini kamu önünde reddedebilmektedir. Neden isteyen, başka dinler ya da ateizm konusunda eğitim görmesin? Bu yol, eşitliği, ancak ve ancak, herkese ortak olan değerlerin ilan ve teşvik edilebileceği bir yer olarak kalması gerekirken cemaatçilikler mozaiğinin tıkayacağı kamusal alanı sonsuz sayıda küçük parçalara bölerek gerçekleştirecektir.

"Açık" denilen laikliğin genellikle din taraftarı olan partizanları, tüm Fransa Cumhuriyeti bünyesinde yurttaşların eşitliği ilkesini çiğneyecek bir ayrıcalıklar rejimine varacak bir genişleme talep etmektedirler. Aynı açık laiklik taraftarlarının, bu defa kendi dinleri ile ilgili benzer bir tartışmalı kavram hakkında, mesela "açık Hristiyanlık", "açık Musevilik" ya da "açık İslam" hakkında ne düşündüklerini sorabiliriz. Öte yandan bu kavramlar uygunsuz sayılmazlar, çünkü bu üç dinin mensupları arasında köktenci ve "kapalı" figürlere rastlanabilir. "Açık" bir Hristiyan nasıl olur? Açık bir Hristiyan, yalnızca Tanrı'ya inanmayabileceğimizi kabul etmekle kalmayıp aynı zamanda başka inançlara sahip olanların, dinsizlerin ve kendisinin kesin olarak aynı haklardan yararlanması gerektiğini ve her tür ayrıcalığı dışlayan tam bir eşitlik ortamında yaşamaları gerektiğini düşünen

kimsedir.

Öte yandan dinleri; Haçlı Seferlerinden din savaşlarına, engizisyondan dini fanatizme kadar eski ve yakın tarihin gösterdiği gibi siyasete alet edilmeleri hemen her zaman ölümcül olan manevi tanıklıklar olarak tanımlayıp, tartışmalı "açık din" kavramını ele almaktan kaçınacağız. Halbuki laiklik ülküsü insan hakları ülküsü gibidir: Yalnızca temel ilkelerine uygun bir biçimde gerçekleştirilebilir. Başka her tür girişim, mesela resmi dini resmi ateizmle ikame edecek bir girişim, mümkün bir laiklik versiyonu değil, basit ve açık bir biçimde laikliğin olumsuzlanması olacaktır.

Avrupa düzeyinde dinlerin resmi temsilcileri Avrupa Temel Haklar Şartı'nda, tartışmalı olmanın yanı sıra ateist ve bilinemezci hümanizmaları dışlayan nitelikteki dini bir inancın tanındığının belirtilmesini talep etmişlerdir. Eşitlik ilkesine yürekten bağlıysalar, bu ateşli, hukuki ayrıcalık istemi niye? Bu, sorulmayı hak eden bir sorudur.

Yanlış anlamalara yer vermemek için önemli bir noktayı belirtelim. Laiklik ülküsünün dine tanımayı reddettiği ayrıcalığı, tıpkı din gibi belli bir dünya görüşü olan ve yine din gibi kamusal yararın sözcülüğünü yapamayacak olan ateizme tanımayı da reddetmesi gerektiği açıktır. Stalinci Sovyetler Birliği dinlere baskı yapıp resmi olarak ateizmi teşvik ederek laikliği tam da dini figürlere ayrıcalık tanımak isteyenler kadar çiğnemiştir.

Hakiki laiklik için kötü bir kavram olan "açık laiklik" kavramı, gerçekte dinin özel alana taşınmasına ve böylece evrenselliğin kamusal alana mal edilmesine karşı koymak amacıyla kullanılmaktadır. Ne var ki; söz konusu kamusal alan böylelikle cumhuriyet, herkesin ortak malı anlamına gelen *res publica* adını hak edebilir. İkinci tartışmalı icat, "çoğulcu laiklik" kavramıdır. Laiklik tanımı itibariyle, dini olsun olmasın manevi tercihler

çokluğunun kesin bir eşitlik düzeyinde özgürce ifade edilebilmesine olanak tanıyorken laiklikle karşı karşıya getirilen bu çoğulculuk sıfatı ne anlama gelmektedir? Söz konusu olan, bu çokluk talebini kamusal alanda gerçekleştirmekse bunun olanaksız olduğu açıktır. Hakkaniyet adına tüm tercihleri kamusal alanda eşit oranda temsil etmek gerekmeyecek midir? Bu, öte yandan kamusal alanı parçalamak ve kısa vadede cemaatçi tekellerin mozaiği altında yok etmek gibi ciddi sakıncaları olan, gerçekleştirilmesi olanaksız bir iştir.

Söz konusu tartışmalı ifadelere esasen kamusal alanın ve bu alana ait, örneğin okul gibi kurumların bağımsızlığının sorgulanması eşlik eder. "Yeni bir laiklik anlaşması" hayal eden Jean Baubérot, özgür düşünceye ve ateist hümanizmin farklı biçimlerine görünür biçimde yer vermeksizin, sivil toplumda gelişen dini inançların aralarında uzlaşmaya varacağı bir laiklik fikri ileri sürmektedir. Bu tür bir anlayışın iki taraflı bir kör noktası vardır: Birtakım dinsel seçimler yalnızca dinler lehine dışarıda bırakılmaktadır; ama daha önemlisi, pakt kavramı, görmüş olduğumuz üzere, dinler arası bir uzlaşma ile hiçbir ilgisi olmayan laiklik ülküsünün doğasına uygun değildir. Laiklik, dinlerden ve dinler arasındaki güç ilişkilerinden yola çıkarak gerçekleştirilemez; aksine, insanları karşılıklı kimlikleri ve dinsel seçimlerinin ötesinde birleştiren etkin bir güç olarak ortaya koyulmalıdır. Böyle bir laiklik ne "sert" ne "yumuşak"tır: Kamusal alanın tüm dini himayelerden kurtarılmasına varır; böyle bir kurtarma ile dine yeniden kamusal güçler verilmesi arasında üçüncü bir yol yoktur. Dolayısıyla alternatif bellidir: Laikliğin onayı ya da reddedilmesi.

Böyle bir saptamanın "savaşçı laiklik"ten kaynaklandığını söylemek, rolleri tersine çevirmektir: Yeni laiklik düşmanlığı; esas olarak laikliğin, doğasını yok edecek bir biçimde yeniden

tanımlanmasını talep etmek şeklinde yapılmaktadır. Esas savaş tutumu alan, bu tür taleplerdir, çünkü esasen bir karşı çıkışı amaçlamaktadırlar. Öte yandan sıklıkla bu karşı çıkışla karıştırılan "Fransa istisnası" argümanının ise hiçbir ispat değeri yoktur. Bir olay hukuka karşı hiçbir şey ispatlayamaz. Yalnızlık, hata yapıldığının ya da adaletsizliğin işareti değildir. Fransa 1789'da da yalnızdı.

KAMUSAL ALAN, ÖZEL ALAN: ÇOK ÖNEMLİ BİR AYRIM

Hukuki açıdan, bir ulusta ya da bir siyasal toplulukta yaşayan herkesi ilgilendiren her şey kamusaldır. Bir kişiyi ya da dini cemaatte olduğu gibi birkaç kişiyi ilgilendiren her şey özeldir. Dolayısıyla bir inancın kolektif boyutu, ona, yalnızca evrensel olarak paylaşılan şeylere karşılık gelebilecek kamusal bir statü kazandırmaz. Bu tür bir ayrım laiklik için temel niteliktedir. Dini, hukuki açıdan özel bir mesele haline getirmek, dinin kolektif boyutunu azımsamak anlamına gelmez; kamusal alanı belli bir inanışa devretmeyi reddetmek ve böylelikle kamusal alanın özgün bir biçimde herkese ait olmasına olanak sağlayan dini yansızlığını korumak anlamına gelir. Rousseau gibi konuşursak, bir dinin kamusal alanı ele geçirme edimi gasp sayılır.

Özel alanın bağımsızlığının tanınması, yasaların müdahale edebileceği alanın sınırlandırılmasını gerektirir; bu, devletin yetkileri konusunda alınan adil bir tedbirdir: Devlet belli bir dini tercihi empoze etme ya da kayırmaya (artık) yetkili değildir ve onu sembolize eden konular da dahil olmak üzere, etkin bir biçimde herkes tarafından paylaşılan şeyi temsil etmek zorundadır. Dolayısıyla aynı anda hem özel alana saygı duyarken hem

de reel olarak evrensel bir temsiliyet kaygısı taşır.

Bu şekilde anlaşıldığında laiklik, mantıken kamu parasının yalnızca laik kamu okullarına nakledilmesi ilkesini gündeme getirir. Özel bir okul, nasıl hem *özgünlüğünü* ilan eder hem de kamusal finansman talebinde bulunabilir? Burada ilkesel iki soru söz konusudur. Kamu hizmetleri için geçerli olan yeniden dağıtım bünyesinde, böyle bir finansman yalnızca ticari açıdan anlaşılan bir devlet yardımının sözleşmeye bağlanması ilkesine göre dağıtılamaz. Yurttaşlar gelirlerine göre vergi verirler, ama ihtiyaçlarına göre eğitim görürler. Söz konusu ihtiyaçlar, herkesin ihtiyacıdır ve toplumsal kökene göre değişmezler. Laik okul, sağlanan vergi sistemi sayesinde parasız olma özelliği ve dağıtımını yaptığı kültürün her tür dinsel sansürden ya da dinsel ya da siyasal partizanlıktan bağımsız olması sayesinde bu ihtiyaca yanıt verir. Laik devlet okulunun "özgünlüğü" verdiği eğitimin özgür ve evrensel oluşundan kaynaklanır. Özel okulların özgünlüğü ise toplumsal ya da dini kimlik düzeyindedir; bu tür kimliklerin kamu ödenekleriyle finanse edilmesinin gerekliliği, en azından cumhuriyet rejiminde apaçık değildir. Bu kimlikler lehine sıklıkla öne sürülen argümanları biliyoruz; bu tür okullar bir hizmet sunmaktadır. Kamusal finansmanın sözleşmeye bağlanması bunu kabul etmektedir; ancak tüm sorun, verilecek olan paranın devlet okulları ile aynı gerekler nedeniyle istenip istenmediğidir. Aksi takdirde adaletsizlik söz konusu olacak ve eşitlik ilkesi çiğnenmiş olacaktır. Bu duruma iki anlamlı örnek verebiliriz: Devlet okulları kabul edecekleri öğrencileri seçemezler ve laiklik bu okulları, dini yansızlıkları dolayısıyla vicdan özgürlüğüne saygı duymakla yükümlü kılar. Bu iki zorunluluk özel okulların kamusal finansmanı için şart koşulursa, özel okulların özgünlüğünden geriye ne kalır? Eğer özgün değillerse, kamu fonlarının dağıtımında aynı görevlerin aynı haklara karşılık

gelmesini gerektiren cumhuriyetçi eşitlik ilkesinden geriye ne kalır? Dolayısıyla özel okullara kamu fonlarının bağlanması, gerekliliği apaçık olan bir iş değildir. Üstelik her uygulanışında, devlet okullarında geçerli olan zorunluluklara eşit sayılma eğiliminde olan sözleşmeye dair taleplerden kaynaklanması nedeniyle gayrimeşru görünebilir. Bu zorunlulukların yokluğunda, tüm ayrıcalıklar gibi temelsiz bir ayrıcalık ortaya çıkar.

GÖRELİLİK YANLIŞI

Laiklik, etik ve hukuksal açıdan özel ve kamusal olan ayrımını varsayarak bu ayrımın bir anlamının olmadığı, başka kültürlere taşınamayacak, çok özel bir kültürün göreliliğine dahil olmuyor mu? Burada da yine hukuk ve olgu ayrımı, edilgen bir biçimde devam ettirilen kolektif geleneklerin baskınlığına indirgenemeyecek dinamik kültür anlayışıyla kesişmektedir. Her yerde, son derece belirsiz bir biçimde kültür adını alan âdetlerin tortulaşmasının sınırı, bu âdetlerin anlamı üzerinde yoğunlaşan ve temelini sorgulayan düşünceye özgü eleştirel mesafedir.

Örnek olarak; özel alanın Hristiyan dünyada tanınmasının uzun sürmüş bir tarihi kazanım olduğunu ve tek başına, üstelik farklı yorumlarının buna karşı çıktığı bir manevi mirasa mal edilemeyeceğini hatırlatabiliriz. Özel alanın özerkliğinin inkâr edilmesine esasen ve uzun süre ayrıcalık tanımış olan toplumsal doku, bireysel vicdan üzerinde kurulan dini baskı ile diğer tüm varoluş biçimlerini sapkın ve "anormal" olma onursuzluğuyla damgalayarak reddeden tekil bir başarı modelinin dayatılmasını bir araya getiriyordu. Laiklik ülküsünün altında yatan insan hakları ilkeleri Batı'da, görmüş olduğumuz gibi karşı tutumları destekleyebilecek ya da haklı çıkarabilecek dini tercihlerden kendi-

liğinden doğmamış; kan ve gözyaşları ile kazanılmıştır. Özgürlük ve eşitlik ruhunun söz konusu kazanımlarının başka kültürlere de aktarılmış olduğunu düşünmemizi engelleyecek bir neden yoktur; böyle bir ihtimali inkâr etmek, tekil bir etno-merkeziyetçilik göstermek olacaktır.

Türkiye'nin gelişmiş bölgelerinde, laiklik hiçbir şekilde ülkenin kültürüne dışarıdan alınmış, yabancı bir kavram olarak düşünülmez. Aynı durum, Cezayir ve Mısır için de geçerlidir.[1] Bu noktada, önce dini cemaate uygulanıp ardından siyasal topluluğa aktarılan organcı* "mistik beden" modelinin başlangıçta Hristiyan bir kavram olduğunu ve böylece özel alanın bağımsızlığını hiçbir şekilde tanımadığını hatırlatmak gerekir: Hatta bu kuram, kurulu düzenin haklı görülmesi lehine, Ernst Kantorowicz'in[2] dini-siyasal (théologicopolitique) yetkinliğinin altını çizdiği korkunç bir entegre model doğurmuştur. Kralın, kişi olarak kutsal hale getirilmesi, bu kutsallaştırmanın siyasal topluluğu kendinde cisimleştirmesine olanak tanıyan ikicilik içinde organizma modelinin (*beden* olarak siyasal topluluk) ideolojik başarısı ile baskı iktidarının teolojik açıdan haklı çıkarılması başarısını birleştirir. Kilisenin mistik beden olarak geleneksel devlete entegrasyonu modelinin aktarımı, kiliseye yetkin bir güç sağlayan dinselliğin siyasal bağını kurar. Devletin laikleştirilmesi, eşzamanlı olarak baskı mantığıyla, dinsel olanla siyasal olanın karşılıklı bağımlılığıyla ve söz konusu tabiyet dinselliğiyle olan bağları koparacaktır.

Bunun sonucunda özel ile kamusal olan ayrımının kendisi, uygulama alanına göre değişiklik gösterebilir. Vicdan özgürlüğü, etik özerklik ve dini tercihlerin ilkesel eşitliği devletin çekimserliğini gerektiriyorsa, kamusal eğitim ve cemaat baskıla-

* organcı: Toplumun yapısının ve işleyişinin canlı bir varlığın yapısı ve işleyişi ile karşılaştırıldığı kurama ait. (ç.n.)

rından kaçınan toplumsal adalet de buna karşılık devletin çekimserliğinin kesin beyanını gerektirir. Özel alana özgü bireysel özgürlüğün derhal güç ilişkilerinin ve bireysel özgürlüğe karşı çıkan baskı gruplarının pençesine düşmemesi için, ortak faydanın kendi kendine düzenlenmesi olarak anlaşılan devletin, insani özerkliğin pozitif koşullarını teşvik etmeye çaba göstermesi gerekir. Aslına bakılırsa "liberal toplum" olarak içten içe yeniden vaftiz edilen kapitalist ortam ve ona ruhani yardımda bulunan dini cemaatler bu gereği hiçbir şekilde yerine getirmemektedir. Hâl böyleyken cumhuriyetçi siyasal topluluğun temel dayanışması vicdanları kullaştırmak üzerine kurulu değildir; söz konusu dayanışma yalnızca vicdanların karşılıklı özgürlüğünü mümkün kılacak koşullara yönelmiştir. *Hukuk devleti* laiklik sayesinde gereklerinin tamamını karşılar; ne var ki ancak maddi koşullar umutsuzluğa sürüklemediği ve kültürden, eğitimden yararlanabilme şansa bırakılmadığı takdirde hayat bulabilir.

YANLI BİR TANI

Dini iktidarların nostaljisi kimi zaman dünyanın yeni sefaletinin nedenleri hakkında ağır ve kin dolu bir tanı koyulmasına esin kaynağı olur. Söz konusu sefalet, geleneksel etik değerleri yıkmış, yaşamın "büyüsünü bozmuş" ve toplumsal yaşamı "bilim" ve "teknik"in baskısına terk etmiş olan laikliğe bağlanır. Sık sık tekrarlanan anlamın yitirilmesi olgusu, kamusal güç ile kilisenin gücünün ayrılması ise, vurgulanan toplumların dini açıdan düzenlenmesi yeniden düzenlenmesi olarak algılanamaz mı? Bu, soyut, neredeyse fetişist bir bilim ve teknik vizyonundan yola çıkan, bilimi ve tekniği onları hayata geçiren ve kullanım alanını belirleyen toplumsal ilişkilerden bağımsız varlıklar

olarak gören bir tanıdır. Paris başpsikoposu Mgr Lustiger, Aydınlanma akılcılığının Shoah'ya* yol açmış olduğunu iddia edecek kadar ileri gitmiştir.[3] Bu şekilde lanse edilen fikir, yine bir ortak alanın, gerçek bir ön yargının sağlamlığını kazanmaktadır. Laiklik ülkülerinin varsayılan eksikliği adına, çok açık olmasa da anlaşılan, bir kamusal alanı yeniden dinselleştirme talebi de bu ön yargıya eşlik etmektedir.

Bu tür bir tanı savunulamaz niteliktedir. Zenginliğin kutuplaşmasının yeni yoksulluk biçimleriyle yan yana var olduğu yeni bir ekonomik gelişme modeli toplumsal gerginlik yaratırken, bunun altında yatan insan ilişkilerinin çıkar odaklı hale gelişi, aklı olduğu kadar duyguları da sorgulamaktadır. Laiklik, insanın daima dönemin koşullarının kendisini indirgemeye çalıştığı düzeyden daha değerli olduğuna inanan bir iyilik sorunsalını ele alır; bu nedenle özgürlüğü ve hesaplama yetisine indirgenemeyecek etik bir güç olan aklı yüceltir. Laikliğin insanlık onuru ve manevi yükselme ülkülerinin, geçmiş zamanlara ait uzlaşmalarını ve geçici baskı mantığını paylaşmadığı dini hümanizmalardan kıskanacağı hiçbir şey yoktur. Nazizme özgü ırkçı mistisizm ile Aydınlanma akılcılığı arasında olduğu varsayılan akrabalık ise tam bir meydan okumadır. Çünkü nihayetinde halkların eşitliği fikri, kilisenin yüzyıllar boyu "Tanrı katili halk" olarak damgaladığı (Concordet'nin eserlerine ve edimlerine bakınız) Yahudilerin özgürleşmesi, insan haklarının ortaya çıkışı, vicdan özgürlüğü konusundaki hoşgörünün radikalleştirilmesi, cehaletle mücadele hep Aydınlanma çağına aittir. Öte yandan Hitler bu konuda yanılmamıştı; devrim karşıtı ve ırkçı düşünürlerin ardından o da "soyut" bir insanlık fikri ortaya atmakla, yani evrensel değeri olan ve tüm halkları özgürleştirecek ve eşit

* Shoah: Yahudilerin, Naziler tarafından katledilişini anlatmak için kullanılan "soykırım" anlamına gelen İbranice sözcük. (ç.n.)

onurlarını ilan edecek araç olan bir ülküyü dile getirmekle suçlanan Aydınlanma (*Aufklärung*) ülkülerini savuruyordu.

Bilimsel ve teknik bilgilerin kullanımındaki sapmalar ise yalnızca bilim ve tekniğin toplumsal konumunu ve onları destekleyen iktidar ilişkilerini kuşku konusu yapmaktadır. Modern anti-akılcılık ve teknofobi, tembel ve ideolojik açıdan yönlendirilmiş tanılardan kaynaklanır; dinin himayesinden kurtarılan insan aklının bir inanca zorunlu gönderme yapmaksızın egemenlik fikrini temellendirdiği o unutulmaz anın damgalanmasını hatırlatırlar.

Sonuç olarak gerçek özgürleşme onu hazırlayan hukuksal koşullara indirgenemez ve laik toplumlarda görülen anlam kaybı yalnızca insanlığın içinde bulunduğu sıkıntının somut etmenleriyle ilişkilendirilebilir. Diğer toplumlar da daha iyi durumda değildir; üstelik bu toplumlarda dinsel maneviyat her zaman vicdanlar üzerinde kurulan baskıyla ilişkisiz değildir. Laik özgürleşme ülküsü, toplumsal adalet olmadan kâğıt üzerinde kalma riski taşır; laiklik ülküsü olmadan ise günümüzün sefaleti, içinde bulunulan sıkıntının sonuçlarını olduğu yerde bırakan iyi niyetler ve yeni cehalet biçimleri tarafından yönlendirilmeye dönüşür.

YENİ KLERİKALİZM BİÇİMLERİ

Kamu kurumlarının rollerini etkin bir biçimde yerine getirmelerine olanak tanımak amacıyla laikliğin gerekli kıldığı bağımsızlık, iki tür baskı tarafından tehdit edilebilir. İlk tür baskı, geleneksel olarak dinsel baskı sevdasının kuşattığı bir iktidardan gelmiştir. Devlet ile kilisenin prensipte hukuksal olarak ayrılması bu baskıya son vermiştir. İkinci tür tehdit ise toplumu koloni-

ze eden baskı grupları nedeniyle toplumun kendisinden kaynaklanmaktadır. Toplumsal dünyaya "açılmak" bahanesiyle bu gruplara yol veren laikleştirilmiş bir devlet, kendi kendini inkâr etmiş olacaktır. Klerikalizm, Protestan geleneğine sahip ülkelerde, Katolikliğin egemen olduğu ülkelerde aldığı biçimi tam olarak almadıysa da daha başarısız sayılamaz: Sivil toplumun varsayılan erdemleriyle bezenmiş bir halde bulunan klerikalizm, varolma nedeni sivil toplumu kendine karşı mesafeli bir yere koymak olan ve böylece sınırlarını belirleme yetisine sahip, eleştiriyi benimseyen vicdanlar yaratmayı amaçlayan kurumları küçümseme eğilimindedir.

Birtakım Amerikan üniversitelerinin eğitim programları üzerindeki baskılar bu durumu kusursuz bir biçimde örneklendirmektedir: Arkansas'ta Protestan kilisesinin varyantları Darwinci görüşlerin öğretimini engellemek istemiştir. Devletin, Fransa'da olduğu gibi radikal bir biçimde laikleştirilmiş olduğu ülkelerde ise yeni bir resmi tanınma talebinin, yardım kuruluşları ve insani yardım örgütlerinin oynadığı toplumsal rol örnek gösterilerek haklı çıkarılabileceği sanılmaktadır. Halbuki söz konusu rol, aynı ölçüde kamusal yetki talep etmeyen, karşı görüşlü ruhani örgütlerce de oynanmaktadır. Katolik yardım ve kamu yardımı Fransa'da göz ardı edilemeyecek bir insani rol oynamaktadır; ancak bunu, hiçbiri kamu gücü tarafından ayrıcalıklı hale getirilemeyen, felsefi ya da belli inançlardan kaynaklanan temellere dayanarak yapmaktadırlar: Bağışı teşvik etmeye yönelik vergi uygulaması, edimlere esin kaynağı olan dini tercihte değil, dayanışma *edimlerinde* kamu yararı olduğunu tanır.

Kamusal alanda yapılan yeni dini isteklerin bir başka yönü de *inançlara saygı* ile *inananlara saygı* kavramlarına dair bilhassa karışıklık yaratılmasıdır. Dini doktrinlerin ve sembollerinin ne şekilde olursa olsun sorgulanmasının kamu hukuku ile

cezai yaptırıma bağlanması isteği buna örnektir. Martin Scorcese'in filmi *Günaha Son Çağrı*'mn gösteriminin ya da *Şeytan Ayetleri*'nin basımının yasaklanmasını istemek ya da *Tanrı'ya küfretme*nin –ki bu, yalnızca inananların gözüyle böyledir– cezalandırılması, belli bir inanışı herkesin tabi olduğu ve özgürlüğü tehlikeye atan bir yasaya dönüştürmektir. Bir inanış hakkında tahrik edici ve rencide edici sözler de bizi söz konusu özgürlüğe elbette kavuşturmayacaktır; fakat tarzların tehlikeli bir biçimde karıştırılması ve ahlaki düzenin dönüşü durumları dışında kibarlık ve nezaket kusuru yasa ile cezalandırılmaz. Özgür eleştiri hicve ve alay etmeye vardırılabilir; hiciv ve alay kişileri değil, hiçbir otorite ilkesinin akıldan çıkarmaması gereken inançları ya da ideolojileri hedef alır. Hristiyanlar, inançlarının şu veya bu şekilde eleştirilmesinin ya da hicvedilmesinin hukuki olarak mahkûm edilmesinde anlaşırsa, komünistler de aynı şekilde her antikomünist yazının yasaklanmasını sağlayabilecektir; çünkü özgürce fikir oluşturma hakkına saygı duyulması, el altından bir kaymayla, kanaatlerin kendisine saygı duyulmasına dönüşmüş olacaktır. Demokrasiler böyle bir karışıklığa yol açmak uğruna en değerli varlıklarından birini, yurttaşlığın aydınlık bir biçimde hayata geçirilmesi için gerekli olan eleştirel ruhu ipotek edecektir. Spinoza ve Voltaire, Bayle ve Descartes, Diderot ve Rousseau yaşadıkları dönemde "politik olarak doğru" sayılmıyordu. Onları böyle saymaktan bir kez daha vazgeçecek miyiz?

SEKİZİNCİ BÖLÜM

HUKUK VE LAİKLİK: AYRIM KANUNU

BİR TARTIŞMA ÖRNEĞİ

Dinlerle devletin eşzamanlı özgürleşmesi için en uygun koşullar hakkmdaki hukuksal tartışma, yapılabilecek çıkarımların çeşitliliği nedeniyle, örnek teşkil edecek bir öneme sahiptir. Fakat bu örnek çoğu zaman farklı kategorilere ait, konuyla az çok ilgili kavramların birbirine karıştırılması ve laikliğin görelileşmesi, hatta kötüleştirilmesi anlamına gelen bir "evrim"in yapay olarak ortaya konulması nedeniyle bulanıklaştırılmaktadır. Şu halde belli bir tarih anlayışı laikleşme sürecini yalnızca bir "sekülerleşme", önceleri dini otoriteler tarafından yerine getirilen işlevlerin yüzyıla kayıtlı, yani dünyevi otoritelere transfer edilmesi olarak görmek istemektedir. Bu tez, gerçekte başka bir önemli tarihi ve hukuksal anlamı olan bir süreci dini bir kategoriden yola çıkarak düşünmenin sakıncasını göstermektedir. Söz konusu tez, siyasal düzenlemedeki toplumsal bağın dini olarak yapılandırılmış olmasına ilk sırayı vermektedir. Oysa bu gerekliliklerin dini biçimlerinden bağımsız olduğu ve bu biçimleri öncelediği de pekâlâ düşünülebilir. Böylece laikliğin, söz konusu biçimlerin dayattığı sınırları ve modelleri kaldırıp bu gerekllikleri doğrudan dikkate alması da istenebilir. Demokratik devrimin, siyasal işlevin yalnızca amaçlarını değil, uygulama biçim-

lerini de değiştirmesi gibi –Marianne artık Sezar değildir– laik devrim de –tam da dini olana hukuksal statü verdiği anda– iktidarın normatif işlevlerinin tanımını ve uygulama biçimlerini değiştirir. Dini olanın ruhani tanıklık görevine geri dönüşü özel alanı özgürleştirir, hukuku dayatılan her tür etik vizyondan bağımsız kılar, her bireyi kendi yaşam biçimini ve manevi referanslarını özgürce belirlemeye yöneltir. Böyle bir özgürleşme bir pakt ile değil, bir yasa ile tamamlanır.

PAKT DEĞİL, YASA

Yasa nedir? Demokrasilerde yasa, egemen halk tarafından alınan ve herkes için geçerli olan ortak bir kural koyan bir karardır. Ayrım yapmaksızın tüm yurttaşlar için geçerli ve genel nitelikte olmasının nedeni de budur. Hatırlatmak gerekirse; bu soyutlama, farklılıkları doğru biçimde tanımamayı ya da silmeyi amaçlamaz; bu farklılıkların hak eşitsizliği yaratmaması için uğraşır. Doğrudan doğruya hakların ve bunların herkes için geçerli olduğunun tanınmasından esinlenen ilkeler, maneviyat alanında, bir görüş yerine bir başka görüşü benimseme özgürlüğü ile eşitliği aynı anda yüceltme kaygısı güden bir yasa ortaya çıkarır. Söz konusu yasa Hristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler, ateistler ya da inancını gizleyenler için değil; her kişinin özel hayatında dini veya dini olmayan bir görüşü özgürce seçebilme yetisine tam olarak sahip olması ve bu yetinin kullanılmasının bir ayrıcalığı ya da bir damgalamayı beraberinde getirmemesi için yapılır.

Nitekim 1905'te, dönemin hâkim dininin (Katoliklik) faydalandığı kamusal ayrıcalıklardan kaynaklanan bir gerilim ve adaletsizlik ortamı söz konusuydu. Napolyon'un yaptığı anlaşma,

bu ayrıcalıkları, devrimin sorguladığı bir sırada ve reformu Musevi dinini de kapsayacak biçimde genişleterek yeniden tanımıştı. Bu durum; devlet, kamu kurumları, hukuk ve eğitim üzerindeki çok biçimli, dini-politik kilise baskısı geleneğinden kaynaklanmaktaydı. Kamusal alanlar, mezarlıklar, okullar vb. hakkındaki 1880-1886 yıllarında çıkarılan büyük laikleşme yasaları bu geleneğe zarar vermişti. Goblet ve Ferry yasaları ve diğerleri ise devlet okullarını her tür dini himayeden kurtarmış ve laik eğitimin temellerini atmıştı.

Böyle bir sürecin din karşıtı hiçbir yanı yoktu. Söz konusu süreç yalnızca, Fransa Cumhuriyeti'nin manevi tercihlerin ve felsefi fikirlerin muazzam çeşitliliğini göz önünde bulundurduğu ve ateistlerle inançlarını gizleyenlerin fikirleri de aynı eşitlik düzeyine, dinlerin yanına yerleştirdiği anlamına geliyordu. Fransa Cumhuriyeti, yalnızca, ateist ve bilinemezci hümanizm biçimleri karşısında ayrımcılık yapanların söylemekten hoşlandığı gibi, "dini özgürlüğü" değil, vicdan özgürlüğünü, yani her düşünceyi kapsayan, en genel nitelikteki özgürlüğü güvence altına alıyordu. İnançlarını açıkça gösterme özgürlüğünün temel olduğunu söyleyip sonra da ateistleri olumsuz bir biçimde "inançsızlık"la tanımlamak çok kolaydır. Şu halde, söz konusu "inançsızların" açıkça gösterecek bir şeyi yokken ve özgürlükleri susma özgürlüğü iken, inananlara inançlarını kamusal olarak gösterme özgürlüğü adına kamusal alanda üstünlük tanınmış olur. Devletin malı olması nedeniyle kamusal olan ibadet yerlerinin kullanımını bir "dini özgürlük" biçimi olarak görmek isteyenler için işe girişilmiştir.

Laikleşme süreci, bu nedenlerden ötürü, özdeş işlevlerin transfer edilmesiyle yetinmez: Bu işlevleri yeniden tayin ederek değiştirir. Halkın tamamının (Yunanca *laos*) (yeniden) yasaların yegâne referansı haline gelmesi yalnızca bu yasaları düzenleyen

yönelimleri değil, yasaların uygulanım alanlarını ve bilhassa konumlarını değiştirir. Egemen halk kendi yasalarını kendi yapar ve bu nedenle ne yasaların normatif gücünü gerekli olanın ötesine taşıyabilir (bkz. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, II, 4) ne de yasalara dayanarak, kendi birliğine zarar verecek herhangi bir ayrımcı adım atabilir. Dolayısıyla herkesin değil, yalnızca bir kısım insanın meselesi olan din, zorunluluk gereği, özel hukuk alanında bir statüye sahip olmak zorundadır. Laiklik, aynı noktadan hareketle, en geniş vicdan özgürlüğünü ve hem içeride hem dışarıda uygulanışında tüm yurttaşların ilkesel eşitliğini güvence altına alır. İnananlar ile ateistlerin kesin eşitliği olmazsa vicdan özgürlüğü bütünlüğüne erişmez ve laiklik gerçek laiklik olmaz. Devletle kiliselerin ayrılması, eşitliğin ve herkesin özgürlüğünün kurumsal güvencesidir. Bu ayrım, kiliselerle uzlaşılarak elde edilmemiş; halkın temsilcilerinin egemen kararı olan bir yasa sayesinde mümkün kılınmıştır. Söz konusu yasa, dini tablonun belli bir biçimde değiştirilmesine dayanmadığı, aksine dini olanla siyasal olan arasındaki ilişkilere yeni ve genel bir anlayış getirdiği açık olan ilkeler ortaya atmıştır. Fransa Cumhuriyeti'nin kaygısı, yalnızca anlık verilerin "yöneticisi" olarak hareket etmek değil; bu ilişkileri adaletin gereğine göre düzenlemekti. Dolayısıyla bir pakt ortaya konulmamıştı: Esasen kilise bu yasanın adını dahi duymak istemiyordu, kilise ile yapılan hiçbir uzlaşım söz konusu değildi. Kesin olan şu ki; kilise ayrıcalıklarını bu gelişmeye eşzamanlı olarak kaybetmemiştir.

AYRILIK KAVRAMI

Ayrılık fikri, bu açıdan tamamen yeni bir fikirdir: Din ile siyaset arasındaki bütün eski ilişki biçimlerinden kopuş anlamına

gelir. Elbette din yasasını *siyasi* yasaya (teokrasi, köktencilik) dönüştürmek artık söz konusu edilemez. Aynı şekilde, siyasi otoriteyi *ilahiyatın dünyevi hizmetkârı yerine koyup kutsamak* (ilahi hukuk monarşisi) ya da geçici lideri Tanrı'nın ruhsatlı temsilcisi haline getirmek (Sezaropapizm) de mümkün değildir. Son olarak, siyasi iktidarı kiliselerin iç işlerini kontrol mekanizması olarak kullanmak (galikanizm ya da anglikanizm) ya da kurulu düzenin dini olarak meşrulaştırılması karşılığında kiliselere ayrıcalık tanıyan uzlaşmacı bir mantık (1801 Napolyon anlaşması, ardından 1806 emperyal eğitim) da söz konusu edilemez.

Kiliselerle devleti ayıran 9 Aralık 1905 yasası, bu nedenle yalnızca Fransa'nın o dönemdeki tarihsel bağlamı açısından değil; temsil ettiği din-siyaset ilişkisine daha genel bir anlayış getirmesi nedeniyle de analize tabi tutulmalıdır. Bu yasanın örnek teşkil etme niteliği, burada, yasa koyucular (Aristide Briand ve Jean Jaurès) tarafından düzenlenen metne dair bir yorumlama çalışmasından yola çıkarak tartışılmaktadır.

9 Aralık 1905 yasası, Victor Hugo'nun 1850'de ileri sürdüğü formüle denk düşen bir ayrılık yasasıdır: "Kiliseyi kendi yerinde, devleti kendi yerinde görmek istiyorum." Ayrılık kavramı olmazsa olmaz niteliktedir. Bu kavram, dine yeniden özel hukuk kapsamında bir statü vermeyi ve inançların hakemi olmayı bırakmış olan ve dini açıdan tam bir yansızlık gösteren devletin hem amaçlarını hem de araçlarını yeniden tanımlamayı içerir. Söz konusu yansızlık, çok inançlı bir kamusal alan çerçevesinde tüm inançlar arasında eşit dengeyi kurmayı değil; dini olmayan bir alan ilkesine göre, kendini dini olan ve olmayan manevi tercihlerin çeşitliliğinin dışında tutmayı içerir. Özellikle, anlamlı bir biçimde aynı başlık altında *(İlkeler)* toplanmış olan ilk iki maddenin tüm anlamı budur. Bu konuya yasanın düzenlendiği

bağlamı inceledikten sonra döneceğiz.

1905 YASASININ TARİHSEL BAĞLAMI

Özellikle Aristide Briand tarafından geliştirilmiş olan laik ayrılık yasası, ilkeleriyle olduğu kadar özüyle de 1881-1886 yılları arasında Goblet ve Ferry yasaları ile başlayan laikleşme sürecini mükemmelleştirmiştir. Yasa, esasen, laik özgürleşmenin üç temel değerini aynı anda teşvik etmekteydi: Yalnızca "dini özgürlüğe" indirgenemeyecek vicdan özgürlüğü; manevi, dini ya da başka konulardaki tercihleri ne olursa olsun herkesin eşit olduğu ilkesi ve ortak yasa ile kamusal alanın herkesin ortak faydası, yani evrensel olan yararına yeniden merkeze taşınması. Yasa, bireyi her tür dini himayeden kurtarması nedeniyle, kendisini sınırlayan baskıcı yasalara göre daha ortak paylaşımı öngören bir yasadır ve bu önemli bir döneme işaret eder.

Söz konusu hedeflere ulaşmak için yasama gerekliliği, elbette tarihsel olarak belirlenmiş, özel bir duruma gönderilebilir; fakat hayata geçirilmiş olan ilkeler söz konusu duruma göre saptanmış değildir, yani görelilik taşımaz. Bunu iddia etmek, İnsan Hakları Beyannamesi'nin kendinden önceki çatışmalı ortamdan bağımsız hiçbir değeri olmadığını ya da *habeas corpus*'un* yalnızca İngiliz hukuku tarafından ilk olarak formüle edildiği özel bağlam için değerli olduğunu söylemeye benzeyecektir. Aynı şekilde, birden tarihsel görelilik meraklısı kesilen anti-laik din taraftarlarına da İsa'ya atfettikleri sevgi yasasının, iki bin yıllık olması nedeniyle demode olduğunu söylemeye benzeyecektir. Bunun yerine, taraf tutmadan yasanın anlamını analiz edelim.

* habeas corpus: Kişinin hâkim kararı olmadan hürriyetinden mahkûm bırakılmaması. (ç.n.)

1905'ten önce Katolik kilisesi ve daha sınırlı olmakla birlikte Yahudi ve Protestan kurumlar, özellikle de Napolyon anlaşmasının (1801-1802) ayrımcı düzenlemeleri nedeniyle, özellikle kamusal finansmanı ve kamusal alana dair çeşitli yetkileri beraberinde getiren resmi bir tanımadan kaynaklanan ayrıcalıklardan faydalanıyorlardı.

ANLAŞMA VE EMPERYAL DİN EĞİTİMİ: AYRIMCILIK

Yurttaşları kendilerini dini bir aidiyetle tanımlamaya çağırarak üyelerini temsil etme, onlar adına konuşma ve devletin bu gruplara ödenek vermesi, eğitim kurumlarında dini propaganda yapma hakkı tanıması ve dini otoritelerin belirlediği müdürlere kamu bütçesinden bağlanan maaşlar nedeniyle göz ardı edilemeyecek ölçüde geniş kamusal yetkiler kullanma gücüyle donatılmış, dernek benzeri dini gruplaşmaların doğmasına neden olarak cemaatçi bir hareketin temellerinin atılmasını teşvik etmiş olan Napolyon'dur. Dini inançlara ayrıcalık tanıyan bu anlaşma, kesinlikle, tarihi yeniden yazanların iddia ettiği gibi "arabulucu" nitelikte değildir: Daha çok, yeniden dini-siyasi bir baskı aracı ortaya koyması nedeniyle eski rejime doğru bir gerilemedir: Sezar Tanrı'ya geçici ayrımcı (çünkü ateistler ve dikkate alınmayan dinler bu anlaşmanın dışında tutulmuştur) yetkiler vermekte; karşılığında da ayrıcalık tanınan dinlerin mensupları toplumsal düzeni ve özellikle de dönemin Sezar'ını desteklemektedir. Kanıt olarak, din adamlarına 1806'da dayatılmış olan ve Napolyon'un ödenek bağladığı kiliselere iktidara sadakati teşvik etme zorunluluğu getiren ve böylelikle kategorilerin zorunlu ayrılığı aleyhine geçici iktidarın manevi olarak kutsanmasını yenileyen ünlü *emperyal eğitim* (kateşizm) gösterilebilir. Söz konusu eği-

time göre Tanrı "Napolyon'u bizim hâkimimiz kılmış, kendi kudretinin ve imgesinin dünya üzerindeki sahibi yapmıştır. Bu yüzden, imparatorumuza hürmet ve hizmet etmek bizzat Tanrı'ya hürmet ve hizmet etmektir." Kısacası, Napolyon'un 1804'te açıkça, Fransız Katolikliğine özgü bir seçim yaparak, başının üzerine dini bir taç yerleştirmiş olması durumu değiştirmez: Anlaşma, arabuluculuktan ya da "laikleşme eşiğinden" çok eski rejimin dini-siyasi tahakküm mantığından kaynaklanmaktadır. Eşitlik aleyhine, yalnızca dinlere ayrıcalık tanıması ve devrimci özgürleşme ile pek de uyumlu olmayan bir biçimde, kişisel bir iktidarı meşrulaştıran bir madde içermesi başka ne anlama gelebilir? Böyle bir sadakatin; halkın tamamının, yani ilkesel bölünmezliği, inananlara ya da ateistlere tanınacak her tür ayrıcalığı yasaklayan *laos*'un egemenliği üzerine kurulu olan Fransa Cumhuriyeti'nin ihtiyaç duyduğu yurttaş itaati ile hiçbir ilgisi yoktur.

Bu açıdan bakıldığında, her tür uzlaşmacı sistemin yurttaşların eşitsizliği ile *Cujus regio, ejus religio* (böyle kral, böyle din) formülü ile ifade edilen siyasal tahakküm biçiminin aynı anda varlıklarını sürdürdüğünü ortaya koyduğu açıktır; öyle ki, önceleri Katolikliğe tanınmış olan ayrıcalıkları birkaç başka dine de tanıyarak genişletmeyi tasarlar. Dinlerarası birlikçilik (ekümenizm) anlayışının, ateistlere ve inançlarını gizleyenlere yer vermemesi nedeniyle ayrımcı bir yanı olduğu itiraf edilirse, kamusal alanın çok inançlı olması demokratik eşitlik ve vicdan özgürlüğü zorunluluklarına ters düşer. Bunun çarpıcı bir örneğini, dini dayatmayan, ancak ondan yalnızca muafiyet belgesiyle kurtulmanın mümkün olduğu, Alsace-Moselle'deki kamusal eğitim kurumlarında görüyoruz. Bu; dini tercihlerinin, norm düzeyine yükseltilmiş dini tercihin altında olduğunu, üstelik de kültür adına, duymak durumunda kalanlar için aşağılayıcı nitelikte bir ha-

rekettir. Kültürün iki karşıt anlamıyla –geleneğe boyun eğme ile bilgi ve düşünme özerkliği sayesinde olanaklı kılınan özgürleştirici mesafe anlamlarıyla– oynayan, haksız bir göndermedir. Göz ardı edilemeyecek bir gözleme kulak verelim: Bugün Avrupa'da kiliseler, çoğu faşist ya da emperyal güçler tarafından geçirilmiş anlaşmalardan miras aldıkları ayrıcalıklardan faydalanmaktadır (Napolyon'un 1801-1802'de yapmış olduğu gibi, Mussolini 1929'da –Latran Anlaşmaları–, Hitler 1933'te –Roma Anlaşması–, Franco da 1953'te –Madrid Anlaşması– Vatikan'la anlaşmalar imzalamıştır). Fransa'da ise dini eğitim veren özel okulların kamu bütçesinden finanse edilmesi, Vichy döneminde yürürlüğe girmiştir.

LAİK DEVLETİN HUKUKSAL TEMELİ "İLKELER"

Yasanın, "İlkeler" başlığı altında toplanmış olan ilk iki maddesi ayrılmaz niteliktedir. Bu nedenle onları oldukları biçimde, yani yasa koyucu tarafından bilhassa seçilmiş olan ve halihazırda yeni normu belirleyen ilkeler olarak ele alacağız. Öncelikle, dinlerin hukuksal statüsünün özelleştirilmesinin, dinlerin kamusal alanın *içinde* ifade edilmesinin yasaklandığı anlamına değil, –çünkü bunu her düşünce demokratik tartışmayı alevlendirmek amacıyla yapabilir– kamusal alan *üzerindeki* tüm yetkilerini kaybettiği anlamına geldiğini –ki bu, farklı bir olgudur– belirtelim. Birinci madde, Fransa Cumhuriyeti'nin vicdan özgürlüğünü güvence almakla yükümlü olduğunu belirtir. Genel nitelikteki vicdan özgürlüğü, tüm yurttaşlar için, inananlar, ateistler ve bilinemezciler için geçerlidir. Vicdan özgürlüğünü "dini özgürlüğe" indirgemek yanlış olacaktır; çünkü dini özgürlük yalnızca üç dinden birini kapsar. Nitekim özgürlük de herkese ait ve her-

kes için olarak anlaşılmaktadır ve eşitlikten ayrılamaz. Bu nedenle Fransa Cumhuriyeti, dini düşünce sahiplerine özel bir tanıma sağlayamaz. Önceleri mezheplere tanınmış olan ayrıcalık ve yetkileri üç bakımdan reddeden 1905 Yasası'nın ikinci maddesi nettir: Fransa Cumhuriyeti artık mezhepleri *tanımayacak*, *maaşa bağlamayacak* ve onlara *ödenek sağlamayacaktır*. Bu üç terim önemli terimlerdir. Maddenin; herkesin eşit oluşunun, hiçbir mezhebin ayrıcalıklı bir konumdan, devlet maaşından ve kamusal finansmandan faydalanamaması gerektiğini belirtmek için olumsuz biçimde yazılmış olduğunu görüyoruz.

Artık dinleri tanımıyor olmak, hukuksal anlamı ile anlaşılmalıdır: Söz konusu olan, dinlere özgür, dolayısıyla ihtiyari (isteğe bağlı) manevi tercihler statüsü vererek yeniden özel alana yöneltmektir. Dini düşünce burada, diğer düşünce biçimleri, yani ateist düşünce ve inançlarını gizleyenlerin düşünceleri gibi ele alınmaktadır: Manevi hayat tamamen özgür ve herkesin eşitliği ile uyumlu bir kategoride yer alıyorsa, beraberinde ayrımcı bir tahsis getiremez ya da referans bir manevi norm oluşturduğunu iddia edemez. Manevi tercihlerin isteğe bağlı olma niteliği, vicdanını dini ya da metafizik taahhütler altına sokmayı bilhassa ve mantıken bireyin kendisine bırakan *inanç edimi* kavramı ile açıklığa kavuşturulmaktadır: Bu nitelik, dini cemaatin yasalara uygun olmayan bir yolla, bir kişiye boyun eğdirmesine açıkça karşı çıkar.

Benzer nedenlerden dolayı, kamusal alan da çok inançlı olamaz; çünkü kamusal alan dini inançları diğer dünya görüşlerinin aleyhine olacak biçimde yüceltmemeli ya da inanç hareketleri mozaiğinde dağılmamalıdır. Kamusal alan, insanlığın çeşitliliğinin hakkını vermek bahanesiyle bu şekilde silinirse, farklılığa hapsolmayı engelleyecek tek yolu yok etmiş ve ardından genel olmayan farklılıkları bir bir yerleştirmiş olacaktır: Bu durumda

hak farklılığı, yani eşitsizlik, bu tür bir farklılık anlayışının neredeyse kaçınılmaz türevi olacaktır.

Söz konusu olan elbette farklılıkların ifade edilmesinin yasaklanması değil; farklılıkların ifade edilmesinin, eşitlik ve özgürlük doğuran ortak yasayı ipotek altına almayacak biçimde olanaklı kılınmasıdır. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*'nde bu ilkeyi güncelliklerini hiç yitirmemiş olan sözlerle hatırlatıyordu: "Her özel bağlılık, devletin elinden eşit oranda alman bir güçtür." Rousseau devleti, kişiyi her tür kişisel kulluktan kurtararak kişinin özgürlüğünü savunan bir evrensel hukuk topluluğu olarak anlıyordu. Rousseau'da bu konuda örnek bulmak kolaydır. Bir kadının ailesi onun yerine karar veriyorsa, kadının eşini seçme özgürlüğü ne anlama gelir? Bir kadının ağabeyi ya da "cemaat"inin dini önderi onu türban takma mecburiyetinde bırakıyorsa, kadının türban takmama özgürlüğü ne anlama gelir? Bu gözlemler; aynı anda, tüm özel cemaatler dışarıda bırakılacak biçimde hak sahibi olanın yalnızca *birey* olduğunu ve ortak yasanın özel nitelikteki her tür inancı ya da yaşam etiğini dışarıda bırakacak biçimde, yalnızca hukuka göre evrensel olanı tasdik etmesi gerektiğini ortaya koyar. Böyle bir evrensellik gerekliliği, aynı şekilde sosyal ve ekonomik alana da uygulanabilir: Kamu yararını gözettiğini ileri sürdüğü halde toplumsal bir sınıfın çıkarlarını savunan bir devlet, bir kandırmacadan ibarettir.

Dini cemaatleri tanımayı reddetmenin, kamu gücünün çekimserliğinin ve resmi referanslarının evrenselliğinin getirdiği gerekliliklere uygun bir hukuksal anlamı ve önemi vardır. Çekimserlik, Marianne'in inançların hakemi olmadığı ve halihazırda özel alana bırakılmış olan her tür dini yaklaşımın dışında tutulduğu anlamına gelir. Ayrıcalık belgelerinden, Napolyoncu uzlaşma ruhundan kopuşu işaret eder. Bundan böyle özgürce bir dini seçme ve bu dinin değerleri ile gerekliliklerini yüceltme, is-

teyenin yapacağı, gönüllü ve bireysel bir harekettir. Bu özgürlük isteyenlere bağlanma olanağını tanır; fakat bu tür bir bağlılık özel hukukun konusu olacaktır. Örf ve âdet hukuku esasen bireysel ve kolektif özgürlükleri tanır; fakat özel grupların toplamından oluşmaz. Bu nedenle siyasal olanla dini olanın ayrılmasının koşulu ve sonucu, dini tercihle ateist tercihin özelleştirilmesidir.

Buna, resmi mezhep sorumlularının maaşa bağlanmasının reddi eşlik eder. Cumhuriyetçi bir devlet, yalnızca memurlarını, yani kamu malından ve kamu hizmetlerinden sorumlu kişileri maaşa bağlayabilir. Oysa bu durum, varlık nedenleri yalnızca özel bir inanç olan rahiplerle farklı dinlerin otoriteleri için geçerli değildir. Din otoritelerine ödeme yapmama kararı, laik kamu gücünün ilkesel evrenselliğinin doğal sonucudur: Din, artık müşterek bir mesele değildir.

Son olarak, mezheplere ödenek verilmesinin reddi; dokunulmaz, kamu malının korunması kuralı ile ona eşlik eden deontolojiden kaynaklanır. Şu halde, devlet memurlarının kamu parasını hiçbir şekilde özel ya da kişisel amaçlar için kullanmaması zorunluluğu ile aynı niteliktedir. Bu kurala çeşitli bahanelerle uyulmaması, kuralı koymuş olan yasanın sorgulanmasına yol açamaz. Öte yandan, yasayı çiğnemenin, cezasız kaldığı takdirde, çıkarcılık ya da onursuzluk nedeniyle diğer vakalara örnek teşkil edecek bir otorite kazanacağı düşünülmelidir. Pétain, kendi adına, 1886'da laik Goblet Yasası ile yasaklanmış olan, özel din okullarının kamusal sübvansiyona bağlanmasını yeniden gündeme getirerek yasayı tamamen değiştirmeyi düşünmüştü.

Özetlersek, yasanın ilk iki maddesi laik değişimin önemini ortaya koyar. Her kelimenin değeri vardır. Bundan böyle devlet, *vicdan özgürlüğü*nü (dini özgürlük bunun yalnızca tekil bir parçasıdır) güvence altına almaktadır. Devlet, ikinci madde yoluy-

la, hukuk, kamusal işlevler ve finansman olmak üzere üç planda dini-siyasi mantıktan ayrılmaktadır. Devletin bu üç yönlü değişimi, bir biçimde laik ayrılığın anlamını ortaya koyar. Bu değişim, laik ayrılığın esas çekirdeğini oluşturur.

AYRILIK YASASI VE AYRIMCILIĞIN KALDIRILMASI

Sezar'ın yerini Marianne, yani kendini oluşturan yurttaşların eşitliği kaygısını taşıyan Fransa Cumhuriyeti aldığında, doğal olarak ne ayrımcılıkların sürdürülmesine ne de bir baskı mantığının yaşatılmasına izin verilebilirdi. Fransa Cumhuriyeti çözüm olarak, yeniden özel alanın özgürlüğüne yönlendirilmiş olan dini mezheplerin özgürce yaşatılmasına zarar vermeksizin bu ayrımcılıkları ve baskı mantığını ortadan kaldırmaya karar verir. Mezhep özgürlüğü ile mezheplerin kamusal olarak tanınması birbiriyle karıştırılamayacağı gibi, ateist hümanist kanaat özgürlüğü ile bunların kamusal olarak tanınması da birbiriyle karıştırılamaz. Tam laiklik, inanan ve ateist herkesin eşitliği ve vicdan özgürlüğü arasındaki dayanışma olarak tanımlanır. Sonuç olarak; laiklik prensip olarak, zaten yurttaşların kimliklerinin tamamını oluşturmayan özel inançlarına gönderme yapmaksızın, yalnızca yurttaşları tanır. Laiklik, bunun yanı sıra, yurttaşları kendilerini dini bir aidiyetle, hatta belli bir inanca içkin uzlaşılmış bir Ortodokslukla tanımlamaya zorlayarak şiddetle özel "cemaatler"e kapamaktan kaçınmalıdır. Böyle bir hareket, bireylerin varoluşunun yalnızca varsayılan ve derhal kişisel bağlılığa dönüşen bir "kolektif kimlik" ile mümkün olması tehlikesini taşır.

Zorunlu tutulan ya da ayrıcalık tanınan inançların sonunu getiren vicdan özgürlüğü, ya hep ya hiç mantığındadır: Ya tam ola-

rak ve ayrıcalıklı bir seçenek olmaksızın vardır ya da hiç yoktur. Vicdan özgürlüğü, bir dine sahip olma ya da halihazırda bir dine sahip olunduğu varsayılırsa din değiştirme özgürlüğüne indirgenemez. Doğası ne olursa olsun, en eksiksiz kişisel inanç özgürlüğünü getirir. Aynı şey, üç manevi tercihin, yani ateizmin, gizli inananların ve dini inancın kesin eşitliği için de geçerlidir. Her tür ayrıcalık, her tür seçici gözetme, ayrımcılığa götürür ve ilkeyle çelişir. Son olarak, yalnızca herkese ortak olan faydayı gözetmekle yükümlü olan ortak yasanın evrenselliği hakkında da aynı saptamayı yapabiliriz: Kamu kurumlarının ya da hukukun, herhangi bir özel tercihin izini taşıması, söz konusu evrenselliğe aykırı olacaktır.

Bu üç ilkeden en zoru ve ulaşılması en uzun süreni, kesinlikle üçüncü ilkedir. Belli bir tarihin ve geleneğin ağırlığı hukukta, ilkel bir Hristiyanlık anlayışından kaynaklanan, maço "aile reisi" kavramı ya da evliliğe belli bir hukuki ayrıcalık tanınması gibi izler bırakmıştır. Bu noktada, laikleşme süreci adım adım ilerler; fakat bu ilerleme biçimi hiçbir şekilde laikliğin hukuki bir açığının olduğunu ya da geleneksel olarak hâkim olan dine ayrıcalıklı muamele yapılacağını göstermez. Aynı şekilde; ortak yasaların, "kültürel kimlik" adına normatif bir güç talep eden gelenekçi bir hukuk sayesinde görelileştirilebileceği de anlaşılmamalıdır.

Dolayısıyla, bir yandan kendilerine özel bir "Müslüman" statüsü tanınması için mücadele ederken bir yandan da cemaatlerin birlikteliğini asgari düzeyde bir hukuksal düzenlemeye indirgenen bir laiklikten yana olduklarını ilan eden siyasi İslamcılar, laikliğin sözde "yenilenmesi" için bir fırsat olarak görmek yerine önlem alınmasına gerek duyulacak bir strateji izlemektedirler. Bu sayede eskiden sömürgeleştirilmiş halklar karşısında pişmanlık duyulduğunun kanıtı olacağına inanılsa da bu stratejiye

göz kırpmak tehlikeli olacaktır. Çünkü sonuçta her durumda bir şeyler kaybedilecektir. Öncelikle, özel alanı tehlikeye sokacak biçimde, özel grupların üyeleri üzerindeki yetkisi meşrulaştırıldığı için *bireysel özgürlük* kaybedilecektir. Ardından, belli kimlik anlayışları yüceltildiği ve diğerleri dışarıda bırakıldığı için *eşitlik* kaybedilecektir. Son olarak da, yeniden bir cemaatin "üyeleri" düzeyine düşürülen bireyler ile herkese ortak olan Fransa Cumhuriyeti arasına özel bir gruba ait taleplerin temsil ettiği bir tür duvar ve engel koyulduğu için *bütünleşme* kaybedilecektir.

GEÇMİŞİN MİRASINI VE BUGÜNÜ DÜZENLEMEK: CÖMERT BİR YASA

Hatırlattığımız üzere, yeniden kurulan laik bir düzenin ilkeleri referans teşkil eder. Ancak hiçbir yasa, en azından bir hukuk devletinde, geriye dönük işleyemeyeceği için, hem yasanın ruhunda hem de tarihin hesaba katılışında yerleşmiş ve düzenli bir durum yaratmak gerekiyordu. Öyle ki tarih hesaba katıldığında ilkelerle çelişecek hukuki bir örnek teşkil etmemeliydi. 1905 Yasası işte böyle zor bir denklemi çözmeye çalışır. Bu, zor bir denklemdi; çünkü kiliselerin büyük çoğunluğu devrimden bu yana kamu malıydı, sanatsal ve kültürel miras olarak değerleri ayrı tutulursa, dini amaçlı kullanımları özel nitelikteydi. Bu zorluğun nasıl çözüldüğüne bakalım.

9 Aralık 1905 Yasası itibariyle referans teşkil eden laik hukuk, geçişi güvence altına alma amacı güden bir düzenleme olarak değil, yeni ilkelerden türeyen bir düzenleme olarak okunur. Bu nedenle, artık kamusal topluluğun değil, tamamen sadık ziyaretçilerin kullanımında olan yeni dini binaların inşasının fi-

nansmanı için de durum aynıdır; çünkü "İlkeler" başlığı altında yer alan ikinci madde şöyle der: "Fransa Cumhuriyeti hiçbir mezhebi tanımaz, maaşa bağlamaz ve hiçbir mezhebe ödenek bağlamaz." Yürürlüğe giriş tarihi: 1 Ocak 1906. Dolayısıyla, bu tarihten sonra, yeni bir dini servet yaratacak her tür kamusal harcama yasadışı sayılacaktır. Bu da demektir ki; Evry Katedrali'nin "Hristiyan sanat müzesi" kisvesi altında bir sübvansiyonla inşa edilmesi bir yasaya aykırılık örneğidir: Kamu parası, kilisenin malı olan, özel bir servet yaratmıştır. Bir yasaya aykırılık vakasının benzer hukuki vakalar için örnek teşkil etmesi çelişkili olacaktır. Ne var ki; tuhaf bir akıl yürütme sonucunda, yasanın revize edilmesinin partizanlığını yapanlar, yasayı değersizleştiren eksiklikleri ileri sürmekte, buradan da yasanın değiştirilmesi gerektiğini çıkarmaktadırlar! O halde kırmızı ışıkları bozalım: Böylelikle kaldırılmalarını talep edebiliriz.

Gerçekte 1905 Yasası, o sırada var olan dinlerin özgün doğasından bağımsız olarak hüküm vermiştir. Ayrılık yasası, inançların özgürlüğünü kısıtlayacak her tür kontrol isteminden, ama aynı zamanda her tür uzlaşmacı sistemden de –ki bu inananlara ya da temsilcilere yeniden ayrıcalık tanımak olacaktır– ayrılarak iki yönlü bir özgürleşme getirir: Hem Tanrı hem –Marianne –bu terimleri Fransa Cumhuriyeti'nin ve dini inancın benzetmeleri olarak burada kullanabilirsek– özgürleşir. Napolyon'un tiranik eğilimini yerleştirmesi, hatta meşrulaştırması için, görmüş olduğumuz gibi, dinlere ihtiyacı vardı; buna karşılık, dinlere, devrimci eşitlik ülküsüne nanik yapan kamusal ayrıcalıklar tanıyordu. Bu, İsa'ya atfedilen krallıklar ve düzenler ayrımı aleyhine Tanrı ile Sezar'ın birbirini tamamladığını yeniden ileri sürmekti. 1905 Yasası'nın mimarları, yasanın içeriği konusunda dini kurumlarla pazarlık etmemişti; çünkü söz konusu içeriğin özünü üzerinde pazarlık edilemeyecek ilkelerin tanınması oluşturuyor-

du ve dini kurumlar da, belki Katolik Kilisesi'nin tam hâkimiyeti karşısında bastırılmış olan birkaçı dışında, bu ilkelere düşmandı. Dolayısıyla, yasanın tarihsel göreliliğini ve dini peyzaj değişikliklerine göre revize edilebilecek nitelikte olduğunu iddia etmeye yönelik, yanlış bir tarihçilik anlayışının ileri sürdüğü gibi bir "laik pakt" olmamıştır.

GEÇİŞ VE GEÇİŞİN ZORLUKLARI

Hiçbir yasa, en azından bir hukuk devletinde, geriye yönelik işlemez. Bu nedenle 1905 Yasası da Fransız Devrimi'nden bu yana devletin elinde tuttuğu ve çoğunluğu kilise olan ibadet yerlerinin kaderini belirlemekle yükümlüydü. İnşasının tamamen "kamusal" nitelikte bir finansman sayesinde, daha açık söylersek kilisenin kendi amaçları için kullanmak üzere topladığı dini vergi olan ünlü öşür vergisi sayesinde mümkün olduğunu göz önünde bulunduran devrim tarafından, ulusa transfer edilmiş otuz üç bin kilise ve katedral bulunuyordu. Çözülmesi gereken sorun zordur; çünkü bu binalar kamusal niteliktedir, oysa din artık hukuki anlamda özel sayılmaktadır. Tarihin mirası ile yeni hukuk kurallarının yeniden tanımlanmasını uzlaştırmak gerekmektedir.

Benimsenmiş çözüm, ibadet yerlerinin başlangıçtaki amaçları için kullanımının sürmesini güvence altına alarak, inananlara karşı her tür baskıdan kaçınmayı amaçlar. Yasanın sonraki maddeleri "malların tayinini" bu gerekliliklere uygun olacak biçimde düzenler. Ulusun malı olan ibadet yerleri ulusun malı olarak kalacak ve herkese açık sanat eserleri adı altında kamunun kültürel mirasının parçası sayılacaklardır. Malların kısmi kullanımlarına gelince; bunlar ibadet amacıyla özel olarak kullanılacak,

ancak devletin bu yerleri ücretsiz kullanıma açması kaydıyla gerçekleştirilecektir. Devlet; bu yerlerin kullanımını, açık bir biçimde, ibadet amaçlı olmak şartıyla inananların kurmak zorunda olduğu "ibadet dernekleri"ne bırakır. Çok sonraları tartışmalara yol açacak olan, bu karardır.

Bastırılmış dinler bunu, durumun gerektirdiği ve tarihsel olarak önemli bir mimari mirastan, üstelik masrafları devlete bırakıldığı için bu mirası korumak zorunluluğu olmaksızın faydalanabildiği için, dönemin hâkim dinine tanınan bir ayrıcalık olarak yorumlayacaktır. Halbuki uzun vadede tüm dinleri aynı düzeye taşıyacak bir "kiranın" adım adım yerleştirilmesi dışında geçişi başka türlü düzenlemek mümkün olabilir miydi? Yasa koyucu, şüphesiz halihazırda son derece gergin olan ortam nedeniyle bu çözüme yönelmeye cesaret edememiştir.

Günümüzde tartışma, yasa metninin iki kısmının karşılıklı getirileri hakkındaki çeşitli yorumlar etrafında geçmektedir. İlkelerin anlamı üzerine kurulu ilk kısım (birinci bölüm), belirsizliğe yer vermeyecek biçimde dini olanın hukuksal olarak özelleştirildiğini ortaya koymakta ve yeni ibadet yeri inşaatlarının kamusal finansmanını dışarıda bırakmaktadır. Diğeri ise, görmüş olduğumuz gibi, inananlar arasında baskı hissi yaratmaktan kaçınmak amacıyla kamusal olan ile özel olan arasında bir geçiş aracı icat etmektedir. Geçmişin mirası öyledir ki Fransa'da bulunan kiliselerin sayısı camilerin sayısı ile karşılaştırılamaz; ancak dönemin yasa koyucusunun bu konuda yapabileceği bir şey yoktur: Burada bir olgu söz konusudur. Yasa koyucu için önemli olan, bu olgunun bundan böyle ayrıcalıklar, yani birtakım kimselere tanınırken başka birtakım kimselere verilmeyen haklar doğurmamasıdır. Demek oluyor ki; yasa koyucunun gözünde, var olan, gelecek kararları etkileyecek hukuki örnek teşkil edemez ve olması gerekeni düzenleyemez. Jaurès ruhuna sadık

bir biçimde, geçerli olması gereken, yeni normdur. 9 Aralık 1905'ten ve yasanın yürürlüğe giriş tarihi olan 1 Ocak 1906'dan başlayarak tüm kilise ya da daha genel olarak ibadet yeri inşaatları, en azından yasaya uyulursa, yalnızca bu inşaata karar veren inananların sorumluluğunda olacaktır. Bu tarihten bu yana hep böyle olmamıştır, ama bu, yasayı sorgulamak için bir neden midir?

Tartışmanın esas meselesi, bir yüzyıl sonra, özellikle de Fransa'nın ikinci dini olmuş olan İslam'ın ortaya çıkışıyla gerçekleşen "dini peyzaj" değişikliğinin ilkelerin yeniden tanımlanmasını gerektirip gerektirmediğidir. Böyle bir revizyonun partizanlığını yapanlara göre bu revizyon, ilk iki maddede açıklanan ilkeler üzerinde değil, devletin elindeki ibadet yerlerinin tahsis edilmesi üzerinde temellenecektir. Revizyon karşıtlarına göre ise ibadet yerlerinin kamusal finansmanının yeniden üstlenilmesi devletin laikliği ilkesine, özellikle de dinin yeniden özel hukuk alanına taşınması ilkesine ters düşecektir.

Laik düşünceye göre farklı inananların eşitsizliğinden dem vurmak, böyle bir sorgulamanın bahanesi olamaz: Sorun gerçek olsa da, şüphesiz laik ayrılığa saygılı, toplumsal nitelikte bir çözüm gerektirmektedir. Dolayısıyla, örneğin ekonomik açıdan yaşam koşulları, isteyen herkesin ibadet yeri inşasına katkıda bulunabilmesine izin vermelidir. Aynı zamanda, cami yapmak isteyen Müslümanlara arsa satımında yapılan ayrımcılıklarla uygun biçimde mücadele edilmeli, ancak camilerin finansmanı yalnızca Müslümanların sorumluluğunda kalmalıdır.

NE KAMUSAL FİNANSMAN NE DİNİ KONTROL

Camilerin Suudi Arabistan tarafından finanse edilmesinin İs-

lam'ın en köktenci türünün teşvik edilmesine neden olduğunu ileri süren, sıklıkla duyduğumuz sebep, laik taleple karşı karşıya getirilemez. Söz konusu argüman, esasen, camilerin devlet tarafından inşasının devlete camilerde müdahalelerde bulunan dini önderlerin dini yönelimlerine göz kulak olma hakkı vereceğini varsaymaktadır. Ne var ki bu girişim ne meşru ne de mümkündür. Ayrılık olarak laiklik, inananların dini konularda kendi kendilerinin efendileri olmasını gerektirir: Fransa Cumhuriyeti artık inançların hakemi olmayacaktır. İslam'ın köktenci türünün nötr hale getirilmesi gerekiyorsa bunu yapmak bizzat Müslümanlara düşer. Laik devlet kendi adına devlet okulları yoluyla kültürün yayılmasını ve aklın kullanılmasını güvence altına alır ve ulusal topraklar üzerinde yaşayan insanların yaşam koşullarına dikkat ve özen gösterir. Bu nedenle devlet köktenci türevin davalarına karşı yürütülen mücadeleye dolaysız olarak katkıda bulunur: Hakların ve hakların kullanılma yollarının gerçek eşitliği kaygısı, tüm dini düzenlemelerin iddialarında olduğundan daha kararlı bir biçimde mevcuttur. Dini düzenlemelerin iddia ettiği eşitlik anti-laik ve aldatıcı olacaktır; kendilerine baskıcı bir biçimde davranıldığını hisseden ve bu müdahaleyi reddeden Müslümanların karşı çıkmalarına yol açacaktır. Vicdanlar, cami duvarlarıyla satın alınamaz.

Çoğunlukla göçmenlerin toplumsal terk edilme ve dışlanma duygularıyla yaşadığı en yoksul semtlerde kamusal sağlık, eğitim, sosyal yardım, eğitim yardımı, özgürleştirici kültür hizmetlerinin samimi bir biçimde teşvik edilmesi, şüphesiz, aydın bir İslam'ın doğması açısından, dışlamanın toplumsal etmenlerine dokunmaksızın, ibadet yerlerine kamusal harcama yapılmasından daha faydalı olacaktır.

Hristiyan ibadet yerlerinin çokluğu karşısında camilerin azlığını ileri sürerek laiklikle eşitliği karşı karşıya getirmek gayri-

meşrudur. Çünkü eşitlik yalnızca farklı dinlerin inananlarını değil, manevi tercihleri ne olursa olsun tüm insanları ilgilendirir. Bu eşitliği güvence altına almak için, özgür ateist düşünürler için halkevleri, bilinemezci hümanistlerin sempozyumları için toplantı salonları mı inşa etmeliyiz? Din dünyasının birtakım temsilcileri, özellikle Protestan ve Müslüman olanlar, devletin hiçbir inanca ödenek vermemesini gerekli kılan laiklik ilkesinin terk edilmesini talep etmekte tereddüt etmemektedirler. Oysa bu ilkenin yasada yeri vardır ve son derece laik olan Edouard Herriot'nun 1925'te Birinci Dünya Savaşı sırasında ölen çok sayıda Müslüman Fransa vatandaşının anısına Paris'te yaptırdığı büyük cami gibi istisnai durumlar dışında bu ilkeye 1905'ten bu yana genel olarak saygı gösterilmiştir. İstisnai durumlara karşılık istisnai tedbirler alınır: Fransa Cumhuriyeti, tüm önemini teşkil eden hak kazanımlarını altüst etmeksizin bu kazanımlara saygı gösterebilir ve göstermekle yükümlüdür.

ÖZEL-KAMUSAL AYRIMININ UYGULANMASI

Genellikle Katolik olan ibadet yerlerinin çoğunun kamusal olma niteliği ile kullanımlarının özel sayılma niteliğinden doğan zorluğa 1905 Yasası'nın getirdiği çözüm, görmüş olduğumuz gibi, bu yerlere gidenlere zarar vermeme kaygısı taşımaktadır. Şu halde tanınmış olan tek imtiyaz, halihazırda var olan ibadet yerlerinin ücretsiz olarak kullanıma açılması olmuştur; fakat bu imtiyaz hiçbir şekilde kamu fonlarından yeni ibadet yerleri yapımına girişilmesi sonucunu beraberinde getirmemiştir. İkinci madde bu konuda çok nettir. Geçmiş bir durumun mirasını yönetme amacında olan bir aracı duruma, gelecekteki hukuki vakalara örnek teşkil etme niteliği vermek adil değildir; çünkü ya-

sanın birinci kısmı devlet ile dinler arasındaki ilişkileri düzenlemek zorunda olan "ilkelerin" ne olduğunu belirtmektedir.

Sonraki maddelerde açıklanan çok sayıda tedbir bu düşünceden olduğu kadar kamusal alan ile özel alan arasındaki ayrımın sonuçlarını titizlikle uygulamak kaygısından kaynaklanmaktadır. Nitekim kilise ayinleri, öğrencilerin tüm vakitlerini burada geçiriyor olmalarından dolayı yatılı liselerde meşru olarak yer alabilir: Özel alan ile kamusal alan aynı yerde bulunmaktadır, ama ayine katılıp katılmama konusundaki bireysel özgürlük mümkün kılınmalıdır. Buna karşılık, eski yatılı okullar gündüzlü okullara çevrildiğinde eğitim binasında ibadet yerinin bulunmasının hiçbir meşruiyeti kalmaz; çünkü isteyen aileler çocuklarına okul dışında bir dini eğitim verebilirler. Bu, hapishaneler ve hastaneler gibi, özel-kamusal ayrımın ne zamanda ne de mekânda maddeleştiği tüm yerler için böyledir. Öte yandan, doğruyu söylemek ve kimsenin hakkını yememek için, ateist veya hümanist görüşler de dahil olmak üzere her tür manevi eşlik biçiminin öngörülmesini gerektirecektir.

Bir diğer soru, dini amblemler sorunudur. 28. madde, herkese ortak olan işaret ve sembollerin evrenselliğini korumak amacıyla dini amblemlerin kamusal yerlerde ve kamusal anıtlarda takılmaması gerektiğini öngörür. Bu gereklilik elbette, Britanyalılardan kalma kavşaklarda ya da mezarlıklarda bulunan çarmıha gerilmiş İsa yontuları gibi geçmişten miras alınmış sanat eserlerini bağlamaz. Fakat şurası açıktır ki; hiçbir belediye binası ya da devlet okulu laikliği çiğnemeksizin dini amblem sergileyemez. Laik eğitim ve laik eğitimin gerektirdiği meslek ahlakı sorularını ise daha ileride, on birinci bölümde ele alacağız.

DOKUZUNCU BÖLÜM

LAİKLİK VE FARKLILIKLAR: CUMHURİYETÇİ BİRLEŞME

BİRLEŞMENİN BAŞINDAN SONUNA DOĞRU

Genellikle ekonomik sıkıntılardan, hayatını sürdürme gerekliliğinden ya da siyasi iltica arayışından kaynaklanan göç, halen kopmanın, koparılmanın, sürgünün acısına sıkı sıkıya bağlı. Önceleri göçün amacı, gidilen ülkede sürekli kalmak değildi. Ne var ki; on yıllar sonunda söz konusu iş göçü nüfus göçü haline geldi. Buradan da temel soru ortaya çıktı. Asıl kimliğini koruyarak Fransız toplumunun bir parçası haline nasıl gelinir? Göç alan ülke, böyle bir soruyu yanıtlamak durumundadır. Bunu nasıl yapmalıdır? Yanıt, belli bir ulus fikri ile ulusu tanımlayan siyasal topluluk fikrini ortaya çıkarır.

Devrimci ve cumhuriyetçi değişimlere uğramadan önce ulus, geleneksel olarak, dışlamaya neden olma eğilimindeki referanslar temel alınarak tanımlanırdı: Kan hakkı, din, hatta bağımlılık ilişkilerini kapsayabilecek örf ve âdetler bu referanslara örnektir. Fransız Devrimi ile birlikte ulus yeniden tanımlanır. Ulus, egemen halk olarak benimsedikleri hukuk ilkelerine uygun olarak birlikte yaşamaya karar vermiş bir yurttaşlar topluluğu olur. Ağustos 1789 tarihli İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi, serbestçe herkesin kendi çabası ile tanımlanabilecek hak etme fark-

lılığı dışında her tür farklılığı dışarıda bırakır. Bunun için, tüm insanların hak eşitliğini ileri sürer. Özgürlük de aynı anda herkese tanınır. Bireysel özgürlüklerin birlikte varoluşu, bu kaygının haklı çıkarmayacağı her tür gerekliliği dayatma konusunda çekimser kalan ortak yasa tarafından düzenlenir. Özel alan böylelikle özgür kılınmış olur. Her birey, özgürce bir din ya da ateist bir anlayış, bir mutluluk ve kişisel değerler felsefesi seçer. Yapmış olduğu bu tercihi başkalarıyla birlikte geliştirebilir, çünkü özel alan, bireysel varoluşun ötesinde özgürce toplanmayı da kapsar. Kendimizi değişik bir geçmiş ve kültür yaratma kaygısında olan, ama asla diğer kişilerden ayrılamayan insanlar arasında bulabiliriz. Meşruiyet açısından anlaşılabilir olan tek gereklilik, böyle bir birlikteliği mümkün kılan koşulların oluşturulması ve korunması için olandır. Laik cumhuriyet başarılmış bir birleşmenin, Kantçı anlamıyla aşkın koşulu gibidir: Hem farklı kökenlere ve geleneklere sahip varlıklar arasında uyumlu bir ilişki biçimini mümkün kılan koşul hem de bu ilişkilerin temelini oluşturan adaletin durmaksızın etkilerini göstermesi sayesinde bu ilişkilerin devamlılığının garantisidir.

Cumhuriyetçi hukuk devletinde aynı adalet göçmen ya da ülkenin yerlisi herkes için geçerli olmalıdır. "Göçmenler" bundan böyle ayrı tutulmamalıdır. Nüfusun bir parçası olmuşlardır. Dolayısıyla din ya da özel hayat konularında hiçbir özel tercihe ortak yasa tarafından ayrıcalık tanınmaması gerekir. Laikliğin tanımı tam da budur: Farklı dinlerin inananlarına ya da ateistlere tam vicdan özgürlüğü ve her alanda eşitlik tanınmıştır. Bu da, devletin dini açıdan yansız olması ve tüm insanları birleştiren değerleri yüceltme kaygısı taşıması sonuçlarını doğurur. Laik değerler bu gerekliliği karşılar: Özgürlük, eşitlik, kardeşlik. Gerçek kardeşlik, hiç kimseye kökeni ya da dinsel olsun olmasın inancı nedeniyle ayrıcalık tanınmadığı ya da tersine hiç kim-

senin bu nedenle damgalanmadığı, herkese ortak bir dünya kurulduğunda yerleşebilir.

LAİK ÜLKEDE "FARKLILIKLAR"IN STATÜSÜ

Kültürel ya da dini farklılıkların inkâr edilmediğini, ancak yalnızca ortak fayda ile yönetilen ve herkese açık bir uzama olanak tanıyacak bir biçimde yaşandığını görüyoruz. Bu uzamı belirleyen, insanları ayıran ya da bölen değil, birleştiren değerlerdir. Yurttaşlar topluluğu olan cumhuriyetçi ulus, prensip olarak hiçbir dini referans, hiçbir kültürel özellik, hiçbir zorunlu özel yaşam anlayışı üzerine temellenmez. Cumhuriyet Hristiyan ya da Müslüman değildir; militan bir inancı ya da resmi ateizmi benimsemesi yasaktır. Tam da bu nedenle, manevi tercihleri ne olursa olsun tüm insanları aynı eşitlik düzeyinde kucaklar. Cumhuriyetin özünde, dışlamayı haklı çıkaracak ya da mümkün kılacak hiçbir şey yoktur.

Elbette, insanların uyumlu bir biçimde bir arada yaşayabilmeleri ve tekil tercihlerini geliştirirken çatışmaya savrulmamaları gerekir. Laik cumhuriyette, ortak yasanın rolü bu birlikteliği mümkün kılmak, düzenlemek ve herkese açık bir yurttaşlık uzamının teşkil ettiği ortak faydayı korumaktır. Şu halde kişisel tercihlere saygı duyulmasının koşulu, bu tercihlerin kamusal alana eklemlenme iddiasında olmamaları ve dinlere ya da ateist maneviyatçılıklara tanınacak hukuksal ayrıcalıklar yoluyla ortak fayda gözetimini tehlikeye atmamalarıdır. Bu anlayışa göre bireyler hukuk özneleridir ve hiçbir özel grup öznelere herhangi bir şey dayatamaz. Söz konusu olan, insanların farklılıklarını, sınırları kısa zamanda çatışmalara sahne olan gettolara kendilerini kapatmaksızın ya da kabuklarına çekilmeksizin geliştirmele-

rini sağlamaktır. Batı geleneklerinden uzaklaşılmasına neden olan bazı olguları yakından tanıyan bireylere, Fransa Laik Cumhuriyeti, yapısı itibarıyla kolayca kucak açabilir. Cumhuriyetçi ve laik hukuk, belli bir dinin mirası değildir; çünkü pek kısa bir süre sonra bir dinin, burada Hristiyanlığm, sivil ve siyasal yaşam üzerindeki baskısına karşı savaşarak kendini kanıtlamak zorunda kalmıştır.

Dolayısıyla söz konusu olan belli bir eğilimi başka bir eğilime dayatmak değil, hukuku her tür eğilimin pençesinden kurtarmaktır. Aynı şekilde, bir kültürün ya da "uygarlığın" bir başkası üzerindeki hegemonyasını güvence altına almak da söz konusu değildir. Söz konusu olan, yasaları tüm halklar için iyi olan adalet gereklilikleri üzerine temellendirmektir. Şu halde Fransa'da devlet okullarına dini bir iletinin dayatılması, eğitimin herkese kültür aşılamasını ve özerk düşünme yetisini kazandırmasını sağlama kaygısı taşıyan laiklik 1883 yasaları tarafından kaldırılmıştır. Özel alanda ailelerin oynayacağı rol özgür kılınmıştır; çünkü aileler istedikleri takdirde, resmi bir propaganda olmaksızın çocuklarına kendi seçtikleri dini ya da felsefi eğitimi aldırtabilecektir. Bu olanak, prensip olarak yalnızca evrensel olan değerleri öğretebilen devlet okulu sınırları dışında kullanılmalıdır. Bir başka laikleşme örneği, Hristiyanlıktan esinlenilmiş olan, geleneksel aile cüzdanı üzerine yazılan maço "aile reisi" kavramının hanenin kadın ve erkek tarafından birlikte yönetilmesi lehine kaldırılmasıdır. Bu cinsiyetler eşitliği hiçbir şekilde belli bir kültürün kendiliğinden ortaya çıkan ürünü değildir; geleneksel Hristiyan kültürünün maço yanına karşı edinilmiş bir kazanımdır.

Bu tür kazanımlar kısmidir ve hukukun laikleşmesi ile halen idealden uzak olan toplumun laikleşmesi sürecine dahil edilir. Öte yandan söz konusu kazanımlar halihazırda göçmenlere ya-

rar sağlayabilir; çünkü böylelikle göçmenler kendini her tür dini ya da kültürel tercihten uzak tutma kaygısı taşıyan bir cumhuriyete gelmektedirler. Halen kiliselerin faydalanmakta olduğu haksız ayrıcalıkların (devletin finanse ettiği özel okullar, Alsace-Moselle'deki uzlaşmacı rejim) tüm dinlere tanınmasını istemek hata olacaktır. Hukukun kesin olarak özgürleşmesi ve buna bağlı olarak tam eşitliğin sağlanması, daha çok bu ayrıcalıkların yasaklanması yoluyla gerçekleşecektir.

Kısacası, laik cumhuriyet bir araya getirdiği kimselere, "Kültürünüzden vazgeçip başka bir kültüre boyun eğin," demez; "Laikliğin, size dayatılmak istenen, dini ya da ateist her tür özel ideolojiye karşı mesafeli durmaya çabaladığı bir ülkeye hoş geldiniz," der. Şu halde nüfusun çoğunluğunu oluşturan kişiler için, karşılayan ülkenin laikliği, güvencelerin en iyisidir. Elbette bu güvencenin koşulu, istisnasız herkese dayatılan bir gerekliliktir: Kamusal alana ve onu yaşatan yasalara –çünkü bu yasaların tek varlık nedeni orta'ı faydadır– saygı duymak. Cumhuriyetçi model tam da bu nedenle bütünleştirici niteliktedir. Bütünleşme ise hiçbir şekilde kültürel mirasın silinmesine neden olmaz.

BÜTÜNLEŞMENİN ÖNÜNDEKİ BÜYÜK ENGELLER

Bu, ideal bir şema sayılacaktır, çünkü pratikte durum farklıdır. Elbette öyledir. Fakat böyle bir boşluk somut olarak nasıl açıklanabilir? Her ne kadar hukuk tarafından destekleniyorsa da bütünleşmeye engel olan başka somut etkenler vardır.

Belki de tarihin mirasından ve hâkim kültür ile dinin tarihte bıraktığı izlerden başlamak gerekir. Takvim, bayramlar, âdetler, günlük referanslar hep bir yere özgüdür ve dışarıdan gelene, başka imlere sahip olana tuhaf gözükürler. Peki ama başka bir

tanışıklık evrenine sahip olanları daha iyi karşılayabilmek için bu imleri silmek mi gerekir? Bu, hem imkânsız hem de düşünülemez niteliktedir. Önemli olan tarihi yeniden yazmak değil, tarihin mirasını laikleştirmektir. Ortak yaşamı paylaşma hakkına sahip olanları karşılayan çevrenin elbette, kültüre ve günlük imlere damgasını vurmuş olan Hristiyanlığın göze çarptığı tekil bir karakteri vardır. Fakat önemli olan, bu nedenden dolayı artık Hristiyanlığa hiçbir hukuki ayrıcalık tanınmıyor oluşudur. Laik özgürleşmeyi olanaklı kılan, budur.

Bunun yanı sıra, ekonomik ya da sosyal, hatta ideolojik ya da psikolojik başka etkenler de dışlamaya yol açabilir. Kötü yaşam koşulları, özellikle yoğun toplumsal sömürü, ayrıca yabancı düşmanlığı ya da ırkçılık refleksleriyle "öteki"ne karşı hoşgörüsüzlük bu üzücü sonuçlara neden olmaktadır. Saldırılması gereken bu etkenlerdir; çünkü cumhuriyetin imajını bulandırmakta ve bütünleştirici işlevini değiştirmektedirler. Öte yandan zihinlerin laikleştirilmesinin bu noktada tüm insanları kapsayan insanlığa, dış görünüş, âdet ve dini inanç çeşitliliğinin yarattığı özel biçimlerinden bağımsız olarak saygı duymak anlamına geldiğini görüyoruz. Bu, "farklılığı" reddetmek anlamına gelmez; aksine farklılık insani zenginliğin bir ifadesi olarak görülerek ortaya koyulmaktadır. Ne var ki; farklılığı bu şekilde ortaya koymak, baskı kurma ya da kullaştırma erkine sahip olduğunu ileri süren pratiklerin yargılanmasının yasaklandığı anlamına da gelmez. Tüm kültürlere saygı duymak; prensip olarak, kültüre dahil olan her şeye saygı duymak, daha doğrusu kültür adına, kendi başına kabul edilemez nitelikte bir şey ortaya atan her şeye saygı duymak değildir. Farklılığa duyulan saygının sınırı, baskıcı pratikleri onaylayacak, hatta meşrulaştıracak göreliliğin aldatıcı boyutudur; ki bu pratiklere çoğu zaman bizzat bu kültürden kimseler de karşı çıkmaktadır. Türbanı reddeden Afganlılar-

la Cezayirliler, klitorisin sünnet edilmesini reddeden Malililerle Senegalliler, neo-kolonyalist ideolojinin gizli taraftarları değildir; hatta bunun tersi bile kanıtlanabilir. Aynı şekilde, İslam'ın kültür üzerindeki kontrol gücüne meydan okuyan Teslime Nesrin de, kimi zaman ima edildiği gibi, batı ideolojisinin takipçisi değildir.

Bütünleşmenin zorlukları hakkında sık sık düşülen bir yanılgı, cumhuriyete kendinden kaynaklanmayan bir şey atfetmektir. Laik ve cumhuriyetçi gerekler, esasen bambaşka nedenleri olan dışlamanın kaynağı olarak görülmek istenmektedir. Bu, çoğunlukla sömürgeciliğin hatırası olan vicdan azabının dayattığı bir hatadır. Oysa sömürgecilik kendi başına cumhuriyetçi modele atfedilemez; Clemenceau'nun, cumhuriyetçi değerler adına, III. Cumhuriyet'in sömürgecilik girişimini şiddetle kınadığı hatırlanmalıdır. Laikliğin, farklılıkların bir arada bulunduğu "Fransa potasını" mümkün kıldığını unutmamak gerekir. Tam da tersine bir yol izlerken, bütünleşmeyi kolaylaştırmak bahanesiyle, bu işlevleri görmüş olan ilkelerden vazgeçmek paradoksal olacaktır. Özellikle de sosyal adaletin, cumhuriyete verdiği ve cumhuriyetin hukukunu biçimlendiren insani tarafına dikkat etmek gerekmektedir. Aksi takdirde göz ardı etme konusundaki şikâyetler başarıya ulaşacaktır. Unutulmamalıdır ki, Victor Hugo ve Jaurès sosyal cumhuriyetle laik özgürleşmeyi aynı ülküde birleştiriyordu.

LAİKLİK VE BÜTÜNLEŞME SİYASETİ

Bütünleşme siyaseti, öncelikle, işe alma ve işten çıkarma koşullarını insani bir biçimde düzenleme kaygısı taşıyan, mümkün olduğu kadar adil bir iş hukukuna dayanır. Bütünleşme siyaseti,

üretkenliğin kazanımlarmın sosyal açıdan ustaca kontrol edilmesini ve üretilen servetin hakça yeniden dağıtımını gerektirir; ki bu, nüfusun yeni öğesinin, yani göçmenlerin ya da çocuklarının çalışmasına çok şey borçludur. Çoğunlukla tatmin etmeyen ve düşük ücretlendirilmiş işlerde çalışarak cumhuriyete böylesine katkıda bulunanlar, açık ya da kapalı ayrımcılık yapılmaksızın sosyal kazanımlardan tam olarak faydalanabilmelidir. Kamu güçleri, bu kimselerin yaşadığı, çoğunlukla yoksul bırakılmış yerler olan semtlere ilgi göstermelidir: Kamusal sağlık ve eğlence tesisleri, okul binaları ve kütüphaneler, zorluk çeken öğrenciler için okul yardımı ve sosyal yardım merkezleri, çocuklara dair gerçek bir sosyal politika, sürekli eğitim merkezleri ile mesleki yönelim danışma merkezleri vb. geliştirilmelidir. Son olarak, toplumsal hayatın, medyaya ve sanat sahnesine yansıyan aktörleri arasında cumhuriyetin her öğesinin görünmesi güvence altına alınmalıdır.

Laiklik, hukuku tüm özel geleneklerden uzak tutar. Bunu, vicdan özgürlüğü, köken, inanç ve cinsiyet ayrımı yapılmaması, eşitlik gibi adaletin gereklerinden yola çıkarak yapar. Bu gerekler, özel bir gelenek biçiminden kaynaklanmaz. Laik cumhuriyetin ortaya koyduğu karşılama bağlamı, prensip olarak herkese açıktır. Bu nedenle, etnografik anlamıyla kültüre, âdetlere ve dini inançlara atfedilemez farklılıklar laik cumhuriyetle bütünleşmeye engel değildir. Görmüş olduğumuz gibi, ortak yasa hiçbir şekilde farklılıkların tırpanlanmasını gerektirmez; farklılıkları, hukuk kuralları ile uyumlu bir ifade rejimine göre yaşamaya davet eder. Başka etkenler, örneğin ekonomik nitelikte olanlar, bütünleşme konusunda sıkıntılara neden oluyorsa, hukuk temellerine dayanan bir birlikte varoluşun ilkelerini tanımlayan ve farklı düşüncelere ayrıcalık tanımayı yasaklayan laiklik kendi başına bundan sorumlu tutulamaz.

"Kültürel haklar" ya da "farklı olma hakkı" kavramlarının belirsizliği, çoğu zaman alanların birbirine karıştırılmasına neden olmaktadır. Gerçekten de kendimize, tekil bir kültürel ve duygusal mirasın ya da paylaşılan bir geçmişin özgürce yüceltilmesinin, partizanların talep ettiği özel hakların verilmesini gerektirip gerektirmediğini sorabiliriz; kaldı ki özel hak statüsü cemaatin kendi kendini önder ilan eden dini rehberlerin takdirine bağlı olma tehlikesi taşımaktadır. Cumhuriyetçi bütünleşme, kimliğe dair tüm referansları dışarıda bırakan toplumla bütünleşme ile kimliği özel referanslara doğru çeken ve evrensellik ufkunu tamamen silerek toplumsal bağı tehlikeye atan cemaatçilik arasında zorlu bir yolu hedefler. Ele alınması gereken, özellikle de "çok kültürlü" denilen toplumlarda cemaatçi kapanma tehlikesi karşısında bireylerin özgürlüğünün ve barışın korunmasıdır; işte zor olan budur.

HUKUKİ AÇIDAN "FARKLILIKLAR"

İnsanları karşılamak, onları yan yana gettolara koymak değil; onların ortak bir dünyaya katılmalarını sağlamaktır. Laik cumhuriyet, bir iltica ülkesi için uygun ortamı oluşturur. Karşılama hareketi, esasen, tüm insanları kapsayan insanlığa olduğu kadar insanlığın âdetler aracılığıyla özelleştirilme biçimine de saygı duyar. Ne var ki; ortak bir dünyanın oluşturulmasının temel birtakım gerekleri vardır. Gerçekten de özel uygarlıklardan türemiş âdetlerin hepsi bununla uyumlu değildir. Kelimenin etnografik anlamıyla "kültürlere" saygı duymak, hiçbir şekilde, kültürlerde iz bırakmış geleneksel pratiklerin hepsinin, oldukları haliyle benimsenmelerini gerektirmez.

Sonuç olarak, –cumhuriyetçi bütünleşmede mevcut olan– or-

tak bir dünya hedefi ile genellikle ve belirsizliklere de yol açan bir biçimde "kültürel farklılıklar" adını verdiğimiz şey arasında bir gerginlik ortaya çıkabilir. Bu gerginlik, çoğu zaman birbirini besleyen iki aşırı tutumun doğmasına neden olabilir. Cumhuriyetçi bütünleşme ile her tür farklılığı reddeden asimilasyonun karıştırılmasından kaynaklanan ilk tutum, bu karışıklığın kurbanı olan kimselerin gözünde bizzat insanların ortak faydası anlamına gelen cumhuriyet fikrinin niteliğini kaybetmesi tehlikesini taşır. İkinci tutumsa, ters bir simetriden, "farklılığı" özel normlar etrafında toparlanmış, gergin bir cemaatçilik olarak yüceltir; bunu yaparken de diğer "cemaatlerin" üyeleriyle bir arada yaşamayı tehlikeye atar. Söz konusu yüceltme, kimi zaman, farklılıkları reddeden asimilasyon ile karıştırılan bütünleşmeye karşı ileri sürülen bir mağduriyet iddiasından kaynaklanır. Bu durumda bu iki tutum karşılıklı olarak birbirini besler.

Bütünleşmenin ilkelerini kimliğin ifadesi olarak tanımlayan adil bir anlayışı yüceltmeyi amaçlayan bir denge kurulmalıdır. Bütünleşme mantığı açısından, ilke, toplumsal yapı içinde evrensel değeri olan gereklerle kolektif bir var oluş biçiminin, kültürel bir mirasın ya da özgün âdetlerin özel nitelikleri arasında bir ayrım yapmak olacaktır. Böyle bir paylaşımın gerçekleştirilmesi her zaman kolay olmaz; fakat bütünleşmenin gerçekleştirilmesinin mümkün olması için neyin meşru olarak dayatılabileceğini tanımlamak şarttır. Bir örnek, bu paylaşımın anlamını özet olarak anlatmamıza yardım edecektir. İnsan haklarının kurucu rol oynadığı cumhuriyetçi bir anayasada, örneğin bireysel özgürlük ve cinsiyetlerin eşitliği, ister geleneksel isterse atalardan kalma olsun hiçbir kültürel pratiğin geçersiz kılamayacağı ilkelerdir. Bu noktada yalnızca özel bir cemaate kendilerini empoze eden baskı gruplarına iktidar sağlamak dışında gerçek anlamda bir uzlaşmaya varılamaz.

Bu saptama, bütünleşmenin koşullarının ve buna bağlı olarak gereklerinin anlamını ve değerini ortaya koymak için hiçbir şey yapmamak gerektiği anlamına gelmez. Günlük pratikler, alışılmış âdetler ve estetik, duygusal mirasın tümü, tam tersine, herkes için bütünleşmenin temeli olan ortak yasa korunduğu sürece özgür ifadeleri açısından saygı duyulur ve deyim yerindeyse "farklılıkları" açısından kabul edilir niteliktedir.

Dolayısıyla tüm sorun, bahsedilen kültürel mirasa kişiler arası kullaştırma kuralları, iktidar ve kişiler arası bağımlılık ilişkileri dahil edildiğinde ortaya çıkmaktadır. "Farklı olma hakkının" görelileştirilemeyeceği bahanesiyle bunları yargılamaktan kaçınmalı mıyız? Yoksa sırf içine kullaştırma ilişkileri dahil edildiği için bir kültürü tümüyle reddetmeli miyiz? İlk tutum, kabul edilemez olan karşısında teslim oluşa işaret eder ve bir tür kölelik doğurur. İkincisi ise, etnomerkeziyetçiliği yeniden gündeme getirme eğilimindedir ve adaleti savunma bahanesiyle her tür kültürel farklılığın reddine benzer. Öte yandan böyle bir "savunmanın", bir hoşgörüsüzlük tutumu ve ötekinin reddini içerdiği hemen anlaşılan bütünsel bir reddetme tutumuyla dayanışmaya girdiği takdirde anlaşılması ve iddia edilmesi pek olası değildir. İlk tutum kolaylıkla hoşgörüden göreliliğe kayma tehlikesi taşır. Böylece tüm referans imleri ve ilkeleri niteliğini kaybeder; çünkü baskı kurma arzusunun canlanması şüphesi vardır. İkincisi ise bütünleşme perspektifini az güvenilir yapar; çünkü bir uygarlığın özel bağlılıklarını, insanlar arasında uzlaşmaya temel olma yetisindeki evrensel ilkelerle karıştırmaktadır. Bu yollardan her ikisinin de götürdüğü açmaz ortadadır.

Gettolaştırma ya da sınırları genellikle çatışmalara sahne olan, yan yana getirilmiş cemaatler mozaiği, ortak faydaya yapılacak her tür göndermeden yoksun bırakılan ve açık ya da kapalı bir çatışmaya doğru koşan bir demokrasi tablosu çizer. Yakın

zamanda Hindistan'daki cemaatler arası (Hindular ve Müslümanlar) çatışmalar bunun trajik bir örneğini sergilemiştir. İlk tutuma denk düşen tablo, bugün Anglosakson dünyanın belli birtakım cemaatçi türevlerinde görülebilir. İkinci tutum ise, her ne kadar kolonyalist ve etnomerkeziyetçi ideolojilere yöneltilen sert eleştiriden bu yana kısmen değişmiş görünse de, kapitalist dünyayı karakterize eden azgın liberalizme bağlı ekonomik ve sosyal krizin beslediği modern ırkçılıklarda, yenilenmiş biçimler altında canlanabilmektedir. Sözde "uygarlıkların çarpışması" ideolojisi (Samuel Huntington), birleşmeleri Rus bebekleri misali zincirlemekte ve uygulamaktadır. Bireyler dini ya da örfi özelliklerine mıhlanmakta, gruplar bizzat kendileri özel referanslar üzerinde temellenen kolektif kimliklere eklemlenmekte ve nihayet tek bir insanlık bir referans ufku olarak bile görünmemekte, ancak "gezegen köyü" gibi çocuk söylemlerinde ya da söylene söylene özel bağlılıkların taçlandırılması karşısında saygınlığını yitirmiş olan insan hakları şurubunda var olabilmektedir.

Bu nedenle söz konusu açmazdan çıkmak için başka bir yol aramak gerekmektedir. Bu yol, genel olarak, kültürel mirası iktidar ilişkilerinden ve bunlara bağlı normlardan ayırmaktan oluşur. Feodal hizmet sunma ilişkilerinin trubadur (halk ozanı) sanatı ile bir ilgisi vardı, ama trubadurlara duyulan hayranlık hiçbir şekilde onlarla birlikte düşünülen kullaştırma ilişkilerine razı olunmasını gerektirmez. Zenci-spiritüeller (negro-spirituals) de Amerika'da siyahların köleleştirilmesiyle ilgisiz değildir, ancak temsil ettikleri kültürel miras bundan tamamen ayrıdır. Hristiyanlığa bağlı kültür, uzun süre, bugün Kur'an-ı Kerim'in belli bir yorumunun yapmakta olduğu gibi, kadının erkeğe tabiiyetini beraberinde taşımıştır. Ne var ki kültürlere ve farklılıklara duyulan saygı, her norm ya da âdet karşısında eğilmeye dek gide-

mez: Burada, bahsedilen ayrım devreye girer. Üç büyük tek tanrılı dinin damgasını vurduğu kültürlerde geleneksel olarak var olan cinsiyetlerin eşitsizliğine, bu nedenle saygı duyulamaz.

Dolayısıyla, âdetlerde var olan her şeyin saygı duyulacak nitelikte olmadığını ve hiçbir uygarlığın eleştirel akıldan kaçamayacağını hatırlatarak kötü sorulmuş bir soru olan tüm kültürlere saygı duyma sorusunu aşmış olacağız. Uygarlıklar, kendilerini daha kolay dayatabilmek için "kültürel" olarak adlandıran şeyler –yani baskı kurma ilişkileri ve şüpheli âdetler– ile gerçekten kültürel miras olarak değeri olan şeyler arasında ayrım yapmak zorundadır. İmlenmesi en kolay ölçütlerden biri, bir âdetin iktidar ya da tahakküm ilişkileri karşısında yansız oluşudur. Klitorisin sünnet edilmesi, ceza olarak uygulanan bedensel mütilasyonlar, bir kadının bir erkek tarafından tek taraflı olarak reddedilebilmesi, özellikle maço aile reisi kavramının tasvir ettiği çok biçimli erkek baskısı kabul edilemez nitelikteki olgulara örnektir. Bu olguları, derhal meşrulaştırmak tehlikesi olmaksızın "kültürel" olarak etiketlemek mümkün değildir.

Bu saptamalar, Hristiyan Batı dünyası için olduğu kadar dünyanın diğer bölgeleri için de geçerlidir. Gerçekten de cinsiyetlerin eşitliği, vicdan özgürlüğü, hakların tanınması bu yerlerde de yalnızca pek çok açıdan âdet ve geleneklerin aksi yönünde mücadeleler sonucu yerleşmiştir. Öte yandan bu yerlerde ülkülerin hayata geçirilmesi yalnızca kısmen tamamlanmıştır.

Bu nedenle, etnomerkeziyetçilik ya da Hristiyan Batı'nın insan haklarını kendiliğinden yarattığına inandırmaktan ibaret olan tarihin yeniden yazımı yalnızca aldatıcı olarak nitelendirilip reddedilebilir. İnsan hakları, esas olarak, Hristiyan dini geleneğine karşı kazanılmıştır. Katolik kilisesinin vicdan özgürlüğünü, bilimsel araştırma özerkliğini ve inanan inanmayan tüm insanların prensipte eşitliğini kabul etmesi için XX. yüzyıla gelin-

mesi gerektiğini hatırlatalım: Papa Pie IX tüm bunları, 1864 tarihli *Fihrist*'inde aforoz ediyordu. Kilisenin dogmacılığını rahatsız eden tüm yayınları dahil ettiği Yasak Kitaplar Dizini'nin kaldırılması içinse 1962'yi, Vatikan II'yi beklemek gerekmiştir.

"KOLEKTİF KİMLİK" KONUSUNDAKİ YANLIŞ ANLAŞILMALAR

Ayrı tutulması gereken bir hak olarak sık sık sözü edilen "kimlik" ifadesi belirsizlikleri de beraberinde getirir. Öncelikle bu sözcük bireyler için mi, yoksa gruplar için mi geçerlidir? Bireysel kimlik, özgür iradeden kaynaklanan bir yapı ise, yalnızca özel bir cemaate boyun eğerek yavaş yavaş yok olamaz. Şu halde, bireyin hakkı bireyin "ait olduğu" söylenen "cemaat"e tanınması için uğraşılan haktan önce gelir. Aidiyet teriminin, düşünülünce son derece tartışmalı olduğu görülür. Hiçbir insan, dar anlamıyla bir gruba "ait" değildir. Bu, yalnızca yabancılaşma konusunda ileri gidebilecek, istemeyerek boyun eğme ilkesi olabilir.

Türban takmayı reddeden genç Müslüman, sözde cemaatinin hakkı adına buna zorlanmalı mıdır? Geleneksel klitoris sünnetine karşı çıkan Malili bir kadının, kültürüne ihanet ettiği mi varsayılmalıdır? Cinselliği doğurganlığa indirgemeyi reddeden Hristiyan bir kadın klerikal otorite tarafından damgalanmalı mıdır? Bu örnekler, kimlik ifadesinin bireylere değil, gruplara atfedilmesinin taşıdığı riskleri vurgulamaktadır. Farklılıktan; geleneklerin, normların ve âdetlerin "kültürel kimlik" adı altında şeyleştirilmesini anlıyorsak, "farklı olma hakkı", aynı zamanda, bir insanın farklılığından da farklı olma hakkıdır.

"Cemaatlere" oldukları halleriyle haklar tanımak, bu neden-

le, kendilerini yalnızca ölçülü ve mesafeli, yani özgür bir biçimde söz konusu cemaatin parçası olarak gören bireyleri bu cemaatlerden dışlama tehlikesini beraberinde getirebilir. Kaldı ki; kolektif kimlik kavramının, özellikle de siyasal bir kurmacada billurlaşan özel bir ifade olarak anlaşıldığı takdirde, hem şüpheli hem de tehlikeli nitelikte olduğunun altı çizilmelidir. Elbette bu ifade sıklıkla mağdur olma niteliği taşıyabilir: İmgesel bir kolektif kimlik, geçmişte alay edildiğini ya da yasaklandığını gösteren ne kadar çok motif varsa o kadar çok benimsenir. Anti-sömürgecilik sonrası geleneklere dönüş genellikle bundan kaynaklanmıştır; bugün de aynı şekilde toplumsal ya da ekonomik dışlanma, hatta ırkçılık ya da yabancı düşmanlığı mağduru bir göç bağlamında gerçekleşmektedir. Fakat söz konusu imgesel billurlaşmanın tepkisel oluşu üzerinde düşünülmemesini sağlamaz. Çeşitli hakları, telafi isteği dışında, bu tepkisel nitelik üzerinde temellendirebilir miyiz?

Bizzat, daha kabul edilebilir nitelikte olan bireysel kimliğin son derece insani bir özgürlük olan kendini tanımlama, özgürlüğü ile uyumsuz, dar bir anlamı olamaz. Bir insanın kendi varlığı hakkında karar verme özgürlüğü olan bu özgürlük, son nefese kadar esas ve gereklidir. Bu özgürlük, kimliğe dair etkenlerin baskı ve koşullanmalar yoluyla sessiz bir biçimde dayatılmak yerine özgürce benimseneceklerini varsayar. Böyle bir özgürlük, insanlıktan ayrı bir varlık, tüm tarihten ve duygusal ya da simgesel her mirastan muaf bir hayalet düşünmez; kişi kendisi ve geçmişi hakkında düşünebilme yetisiyle vardır. Nezih yaşam koşulları ve eğitimle desteklenen muhakeme özerkliğinin birleşimi bu yetiyi teşvik eder.

Demek oluyor ki; hoşgörü ile yaklaşıp rıza gösterilmesi gerektiğine, üzerinde hiç düşünmeden inandığımız ve böylelikle bireylerin himaye altına alınması riskine göz yumduğumuz fark-

lılıkçı anlayışın kör bir noktası vardır. Bu noktada karşımıza, zorlu, cemaate özgü kültürel referansların statüsü sorusu çıkar. Söz konusu kültürel referanslar, itaatin zorunlu etkenleri olarak değil, kişisel kimliğin yapı taşları olarak düşünülmektedir. Kendini dayatır görünen bir kültür artık bir kültür olamaz; bir siyaset olmuştur. O halde, siyasal bir muameleden kaynaklanır ve özgürlüklere ayırdığı konum üzerinde kontrol hakkı vardır. Görmüş olduğumuz üzere, her birey kendi kültürel referanslarından özgürce muaf olabilmelidir ve hiçbir birey bu referanslar tarafından bastırılamaz. Aynı şey, elbette, kişilik haklarını çiğnemeden zorunlu bir inanç şeklini alma olanağı bulunmayan din için de geçerlidir. Özgürlük burada da dokunulmaz bir ilke olarak kalmalıdır. Kültürünü kabul eden bir birey, bu kültürün ifade edilebileceği tüm geleneklere razı olmayabilir. Birey, belki de başka kimselerin paylaşmadığı kendi kültürünü, diğer özel kültürler gibi yaşamayı öğrenir. Aynı zamanda, kabul edilebilir olanı şüpheli olandan ayırmayı da öğrenir: Böylelikle "aidiyetini", kendini hapsetmeyecek ve diğer insanlara karşı kapatmayacak kadar mesafeli bir biçimde yaşar. Böylece her tür fanatizmden uzak durabilir.

Öte yandan ifade etme ile mesafeli durmayı birleştiren ve cumhuriyetçi bütünleşmenin, kendilerini tanımladıkları kültürel referanslar ne olursa olsun tüm insanlara ortak bir dünya yaratmak amacıyla talep ettiği tam da bu gerekliliktir. Evrensele açılma, farklılığın içine hapsolmayı dışlar. Laik okullar için olduğu gibi, cumhuriyet için de yabancı yoktur. Bizzat evrensel olanın kendisi, ancak özel farklılıkların aşılması ve kültürel referansların kulluk ilişkilerinden azat edilmesi anlamına gelen eleştirel bir açıdan anlaşıldığı takdirde, tüm insanlara ortak olan veya olabilecek olanın gerçek paylaşımı sayılır.

Bu bakış açısından bakıldığında laiklik; farklılıkları, ne olur-

sa olsun, kendilerini yetkin sayan baskı güçlerine bırakmadan karşılamak için en uygun çerçeveyi tanımlar. Vicdan özgürlüğü, inananların ve inanmayanların tam eşitliği, evrensel kültür taşıyıcısı laik okullar sayesinde herkesin geliştirebildiği düşünme özerkliği esasen laikliğin temel değerlerini oluşturur. Devlet ile kilisenin ayrılmasının amacı dinlerle mücadele etmek değil; farklı dinlerin takipçileri, inananlar ve inanmayanlar dahil olmak üzere tüm insanları birleştiren ya da birleştirebilecek olana öncelik vermektir.

Her bireyin kendi adına bildiğini inandığından ayırmak için çaba sarf ederek, diğer bireylerin aynı inancı ya da dünya görüşünü paylaşması şartı aramaksızın kendini bu bireylerle birleştirecek olan şeyin bilincine varması bu ülkünün gerekçesidir. Genellikle parçalanmış olan toplumlarda laiklik ülküsü, eleştirel bir hümanizmaya, gerçek anlamda ortak olan bir dünyaya giden yolu gösterir. Bunun gerçekleşmesi için insanların kendi kültürel referanslarından vazgeçmelerine kesinlikle gerek yoktur: Aralarından kimseyi yaralamadan "birlikte yaşamanın" temeli olan ilkeleri tanımlamaları yeterlidir. İnanan biri, kamu gücünün dini bir inançla imlenmesinin inanmayanları yaralayacağını pekâlâ anlayabilir. Buna karşılık inanmayan biri de militan bir ateizmin sözcülüğünü yapan bir devletin inananlar tarafından hoş karşılanmayacağını kabul edebilir.

Kamu gücünün laikliği, tüm insanlara ortak olan şeyin ifadesi için devletin inanç düzleminde yansız olmasını, yani devletin kesinlikle dini olmamasını gerektirir. Dolayısıyla devletin yansızlığı yalnızca tam eşitliğin pozitif ilkesinin sonucudur. Laiklik hem açık olmaya hem de kısıtlamaya dair bir çaba gerektirir; çünkü ister kültür isterse din adına olsun kamusal alanı her tür partizanca ele geçirme girişiminden korumak anlamına gelir. Söz konusu çaba tam da, insanların düşünme ve hareket etme

özgürlüklerine saygı duyarak bir arada yaşamayı öğrenmeleri için göstermeleri gereken çabadır. Cumhuriyetçi bütünleşme ve herkese saygı duyma böylelikle uzlaştırılabilir.

Bu noktada, Hristiyanlık kendisi ile ilgili olan en zalimce tarihsel gerçeklerden ayrı tutulurken köktenci görüntüsüne saplanmış İslam'ın tek yanlı damgalanmasının eleştirel değerlendirmesine yer verebiliriz. Bazı analistlere göre İslam, diğer "kitaplı dinler"in aksine Fransız toplumunun asimile edemeyeceği niteliktedir. Öte yandan, siyasal tahakkümleri sırasında özgürlük ve eşitlik için İslam'ın köktenci türü kadar öldürücü olmuş olan bu kitaplı dinler söz konusu olduğunda sessiz kalınmaktadır. Özel alan ile kamusal alan arasında yapılan laik ayrım göz ardı edilerek cumhuriyetçi bütünleşme modelinin modasının geçtiği ilan edilmektedir.

Diğer yaklaşımlar ise, aksine, bir "İslamseverlik" göstermekte ve Fransa Cumhuriyeti'nden devletin laikliğine dair değişiklikler talep etmekte, özellikle de camilerin kamu fonlarıyla finanse edilmesini ya da Müslüman din adamlarının eğitim kurumlarına sokulmasını istemektedirler. Kısacası, mantıken tüm dinlerin faydalanacağı resmi bir tanımanın yeniden gerçekleştirilmesi istenmektedir. Nitekim Strasbourg başpiskoposu, Katolik, Reformist ve Musevi dinlerine pozitif ayrımcılık yapan Alsace-Moselle uzlaşmacı rejiminin tüm Fransa için bir model oluşturabileceğini ileri sürmüştür. Burada da, ateistleri ve gizli inananları da kapsayacak biçimde herkesin eşitliğinin teşvikinin değil, bir ayrıcalığın kısmi olarak genişletilmesinin gerçekleştirilmiş olacağı düşünülmeksizin bu modelin Müslüman dinini de kapsayacak biçimde genişletilmesi talep edilmektedir.

Laik toplumsal bağ anlayışı, evrenselciliği ateistler için muhakkak ayrımcı nitelikte olan dini birlikçiliğe indirgenmesini kabul edemez. Bu da demektir ki; laiklik, dinleri daha iyi bilme-

nin bütünleşmeyi sağlayacak, her derde deva bir yol olduğundan şüphe edilmesine neden olur. Bu noktada başka hoşgörü ekollerini de anımsatmak gerekir. Bilimsel akıl ve kültür, akılcı ve felsefi düşüncenin zevki ile sanat kültürünün gelişimine bu bakış açısına göre son derece önemli bir rol düşmektedir. Her şeyden önce, yurttaşları dini ya da kültürel kimliklerine kapatmaktan ve ne yazık ki kendini dayatma eğiliminde olan dil yoluyla cemaatleştirmekten vazgeçmek sağlıklı görünmektedir. Neden durmaksızın "Müslümanlar"dan, "Yahudiler"den, "Hristiyanlar"dan bahsedelim? Bir insanın insanlığının bir gruba bağlılığına ya da "aidiyet"ine indirgenemeyeceğini hatırlatma özelliği taşıyan bir sıfat kullanmak tercihen daha uygun olacaktır: Müslüman, Hristiyan ya da Musevi inancına bağlı yurttaş denilebilir.

Kısacası, insanlara karşılıklı farklılıklarının kaynağı olan ortak insanlığı hatırlatan değeri, aldatıcı soyutlamalara prim vermeden görünür kılmanın zamanı gelmiştir.

ONUNCU BÖLÜM

CEMAATÇİ MEYDAN OKUMA

HANGİ EVRENSELLİK KAVRAMI?

Cumhuriyetçi bütünleşme, yasaları her tür dini gelenekten ve özel âdetten azat eden ve bunları hukukun gereklerinden yola çıkarak tanımlayan laiklik üzerinde temellenir. Görmüş olduğumuz gibi, herkesi ortak bir kurumsal düzlemde karşılamayı ve ardından uzun süreli, hatta temelli yerleştirmeyi mümkün kılan, bu özgürleşmedir. Elbette söz konusu düzlem, tarihten miras kalmış bir bağlamda ortaya çıkar ve bu nedenle gerek zaman ve mekânın düzenlenmesi gerekse kolektif imler açısından özel referanslarla imlenmiştir: Mimari, takvim, bayramlar vb. bütünleşmeyi teşvik bahanesiyle silinemeyecek bir mirasın parçalarıdır. Ne var ki önemli olan bu öğelerin varlığı değildir: Önemli olan, bu öğelerin bundan böyle damgalanmaması ya da ayrıcalık sahibi olmamasıdır. Yaşamak daima belli bir yer ve zamanda gerçekleşir; bu özelliği, bahsedilen sınırların ötesinde yer alan ve bunların aşılmasını sağlayan bir mesafeli durma sürecinden yola çıkarak kurulan ülküler adına silmek mümkün değildir.

Bu nedenle, evrensel olanın kendine belli bir yeri mekân tuttuğunu ya da tutabileceğini düşünmek yanlış olacak; yalnızca sömürgeci ideolojinin alet ettiği etnomerkeziyetçi yanılsamaya yeniden düşüldüğü anlamına gelecektir. Aynı nedenden ötürü,

söz konusu ülküleri diğerleri gibi özel bir yaşam biçiminin, bir tür kültürel şivenin ifadesi olarak düşünmek de aynı derecede yanlış olacaktır. Laikliğe meydan okuyanların ve laikliği belli bir dünya görüşüne, hatta bir halka özgü âdetlerle aynı statüde, kültürel bir özelliğe mıhlamaya çalışanların tümü bu sonuncu karışıklığı yaratmaktadır. Böylelikle daha sonra "kültürel kimlik" adına laikliği reddetmek ve bu etiket altında kulluk ilişkilerini ya da ayrıcalıkları korumak daha kolay olmaktadır.

Böylelikle türban takmaya zorlamak, klitorisin sünnet edilmesi, aile kanunu ve dinin ateizm üzerindeki kamusal ayrıcalığı "kültürel kimlik" adına sırayla talep edilmekte ve laiklik, eğer hâlâ bu terimi kullanabilirsek, yalnızca "kültürel çokluğun" ya da "dini çokluğun" yönetimine dair basit bir teknik olarak anlaşılmaktadır. Arka planda ise, somut ve sıcak, kökenlere yakın ve mevcut varlıklar hakkında endişeli olduğu düşünülen cemaatçi benzeşmenin yüceltilmesi gerçekleştirilmektedir. Söz konusu yüceltme devlete ve yasalara karşıdır; oysa ki devletin ve yasaların göz ardı edilmesi insanlık dışı, hatta soğuk nitelikte olacak ve ikiyüzlülükle kötücül kapitalizmin çıkarcı ve yolsuz uygulamalarının üstünün örtülmesine neden olacaktır. Gerçekten de bu temalaştırma giderek yayılmaktadır: Laikliğin ve cumhuriyetçi ülkünün de dahil olduğu demokratik değerleri, yoksullaştırıcı bir ekonominin mekanizmaları ile karıştırmakta ve şu halde değersizleştirilen modernitenin uzun zaman bastırdığı, hatta inkâr ettiği ölçüde değer kazanmış olan bir gelenekten kaynaklanan bir inancın hayırsever tarafını satmaya çalışmaktadır. Öte yandan sömürgeciliğin anısı böyle bir karışımın gerçekleştirdiği değersizleştirmeyi kolaylaştırıyor görünmektedir: İki hareketin kesin bir akrabalığı varmışçasına sömürgeci Jules Ferry ile laikleşme yanlısı Jules Ferry'yi birlikte düşünmek yaygın bir edim haline gelmiştir. Suçluluk duygusu taşıyan bir kolektif bellek im-

gesi, böylelikle, siyasal İslam'ın şüphe götüren, yeni sömürgeci bir refleks yaratma iddialarına karşı çıkan laiklik talebinden şüphe duyulmasına neden olmaktadır. Söz konusu İslamcılığın kuramcıları, cumhuriyetçi laikliğe karşı sürdürülen yıpratma savaşını yürütmek için bu şüpheyi sonuna kadar kullanmaktan geri kalmazken daha geleneksel laiklik düşmanları fırsattan istifade laikliğin "açık hale getirilmesini", yani gerçekte laikliğin sorgulanmasını talep etmektedirler.

Laikliğin ateizmle, ateizminse ya Stalinizm'in işlediği suçlarla ya da "bencilce yapılan hesabın tehlikeli sularıyla" tartışmalı biçimde karıştırılması, kötüleme söyleminin en sık rastlanan şekillerinden biridir. İtikatla gelenek arasında sıkışmış cemaatte ise doğal, hatta kutsal sayılan kişiler arası bağımlılıkları beraberinde getiren, güven veren ve tanıdık bir kimlik söz konusudur; cemaat böylece bu her şeyin karşılıklı olduğu, insaniyet dışı dünyanın, gerçeğin ideal gerekleriyle çeliştiği ölçüde anlaşılmaz kılınan soyut yasalar dünyasının alternatifi olarak yükseliyor görünmektedir. Cumhuriyetçi ve laik bütünleşme, bu nedenle, her açıdan gözden düşmektedir. Fakat bütünleşmeyi, en azından görünürde başarısızlığa uğratan, bütünleşmenin erişemediği alanlar ortaya çıkaran, dolayısıyla bütünleşmeye bağlı olmayan durumlardır.

TOPLUMSAL BAĞ VE LAİKLİK

Esasen burada söz konusu olan, toplumsal bağ anlayışı ve yakın *cemaat* ile *uzak* toplum arasındaki karşıtlığın süregelmesidir. Sıradan bir kullanım haline gelmiş olan *cemaatçilik* sözcüğü, ancak bütünsel ve toplumsal bağ anlayışına dair bir tür alternatif ile ilişkili olarak anlaşılabilir. Açıklanması gereken de bu

alternatiftir.

Tonnies, *Cemaat ve Toplum: Saf Sosyolojinin Kategorileri*[1] adlı eserinde ilk olarak cemaati, geleneğin sürdürülmesiyle az çok aynı sırada gerçekleştirilen, ortak yaşamın normlarına dair kapalı bir mutabakata dayalı bir insanlararası birlik türü olarak tanımlar. Söz konusu cemaat, üzerinde tartışılmaksızın pratikleri ve âdetleri düzenler; örflerin ve benzerlerinin, inancın ve yarattığı korkunun, tartışılmayan bir referansa, genellikle bir dine sessizce boyun eğmenin koşullarını ortaya koyar. Aile ya da grup tarafından başlatılan eşzamanlı ilişkilerin etkisiyle insanlararası güçlü bağımlılık ilişkilerinde ortaya çıkar. Söz konusu bağımlılık ilişkileri, ortak inancın normatif gücüne eklemlenerek hem yakın ve tanıdık hem de az çok batıl ve ritüellere dayalı bir yaşam çerçevesi çizerler. "Birlikte yaşama"nın getirdiği fiziksel yakınlık, bu noktada kutsal öğenin uzaklığına eklemlenerek tüm cemaatin üzerine çöker. Cemaat çoğu zaman öyle baskın görünür ki cemaati oluşturan bireyler kendi başlarına yoktur. Bireyler, Durkheim'ın geleneksel toplumlardaki "mekanik dayanışmayı" tanımladığı mekanist tablodaki büyük makinenin basit çarklarıdır. Sık sık adı anılan organizmacı modeldeki organizma benzetmesine göre bütün bir bedenin basit parçalarıdır.

*Cemaat*ten ayrı olan *toplum* ise çok daha farklı bir bağ ve maya varsayar: Söz konusu bağ, özgür bir iradeye sahip ve bu nedenle de hukuk özneleri olarak kendilerini ortaya koyan bireylerin isteğinden geçirilmiş, az çok tartılmış ve netleştirilmiş bir anlaşmadır. Bu anlaşma, ortak yaşamı düzenleyen yasalar ve kurallar koyan bir anayasa olabilir. Bu şekilde hayata geçirilen birlik modeli, ekonomik faaliyet ve toplumsal yaşam alanı olarak anlaşılan "sivil toplum"a olduğu kadar herkese ortak olan uzamın ve ona denk düşen kamu yararının üzerinde düşünülerek düzenlenmesi olarak anlaşılan site ya da *cumhuriyet*e de açılır.

Her bireyin işbölümünde oynadığı rolün ötesinde, egemenliğin bir parçasının sahibi ve uyması gereken yasaların doğrudan ya da dolaylı mimarı, yani yurttaş olarak müdahale edebileceği bir siyasal alan oluşur.

Üçüncü şahısta yazılmış yasaların beyanlarının genelliği, kişiler arası bağımlılık ilişkilerinden kopmaya karşılık gelir ve modern hukuk devletinin köken, cinsiyet ya da dini inanca bağlı ayrımcılıkların tamamını dışarıda bırakacak şekilde herkesin eşitliğini sağlama kaygısı taşımasını gerektirir. Yasaların beyanlarının genelliğinin gerekçesi, yalnızca bireylerin hukukun öznesi olduğu düşüncesidir. Eğer birtakım bireyler sahip oldukları ortak bir özel bağlılıktan dolayı ayrımcılığa maruz kalıyorsa, bu ayrımcılığın yasaklanması, söz konusu özel niteliğin tanınması ile değil, yasanın bu niteliği göz ardı etmesi sağlanarak gerçekleştirilir. Böylece örneğin bir işi edinme ya da bir haktan faydalanma bu özel niteliğe karşıt olma niteliği taşımayacaktır. "Ulusal Katolisizm" İspanyası'nda ateistler, Yahudiler ya da Müslümanlar Katoliklerle aynı haklardan faydalanamıyordu. Bu ayrımcılık, elbette ayrıcalık sahiplerini tersine çevirip ateistlere, Yahudilere ve Müslümanlara tazminat primi vererek ya da bu cemaatleri özel kolektif sayıp onlara spesifik haklar tanıyarak ortadan kaldırılamaz.

KAMUSAL ALAN VE ÖZEL FARKLILIKLAR

Kamusal alan, ortak olanların yan yana getirilip birbirine eklenmesiyle değil; özgün bir evrensellik alanının yaratılmasıyla oluşur. Söz konusu evrensellik alanı, somut olarak, herkesi kapsayan ortak fayda yoluyla oluşturulur ve kendi özgün düzeninden dolayı, çeşitli özel farklılıkların yarattığı sınırların kalktığı

bir ufuğa açılmanın kaynağıdır. Bu da demektir ki; adaletsizliklerin düzeltilmesi açısından bakıldığında ateistlerin ortak yasalardan faydalanması değil; insan olarak, manevi tercihlerini özgürce ve zorunlu ya da ayrıcalıklı bir dini inanç olmaksızın seçme olanağına sahip olmaları sağlanmalıdır. Artık "ateist" ya da "dini" olarak nitelendiremeyeceğimiz bu özgürlük, en genel düzeyde kendini belirleme yetisinden ibarettir. Bu, aynı zamanda, bu yetiyi özgür kılan ülkülerin "göz ardı edilmesinin" ancak, ilkesel olarak dışlamaya neden olan bir birlik ölçütü tanımlayan somut farklılıkların ya da grup mantıkların yarattığı kapalılık etkisi ile ilişkili olarak düşünülebileceği anlamına gelir.

Laik bir cumhuriyette farklı inançların mensuplarının, ateistlerin ve inanç belli etmeyenlerin, kendilerine ayrılmış ve aynı hak ve ödevleri beraberinde getiren aynı düzeyde yerleri vardır. Bir "cemaatte", hatta dini resmi bir norm haline getiren bir ülkede ise diğer inanç mensuplarının, ateistlerin ve inançlarını izleyenlerin yeri elbette aynı değildir ve aynı haklara da sahip değillerdir. Bunun nedeni, birlik ölçütünün basitçe bir aidiyet ve dışlama ölçütü olmasıdır. Böyle bir bağlamda, örfi ya da dini niteliklerine göre grupların öznesi olacağı özel hakların tanınması, son derece zararlı olan "iletişimli tüpler"[2] kanunu gereği bu grupları oluşturan bireylerin haklarını ortadan kaldırır ya da tehlikeye atar. Türban takma zorunluluğu ya da eşin dayatılması örnekleri, bu nedenle, bireysel özgür iradeye karşıt saldırılar haline gelme tehlikesi taşır. Bu örnekler, "kültürel haklar" etiketi sayesinde basit kimlik ifadeleri olarak algılanmakta ve bunlara, sömürgecilikten kaynaklanan vicdan azabı, bir tür uygun intikam rengi kattıkça daha da sempatiyle bakılmaktadır. Bu, iyi niyetin ötesinde tehlikeli bir yanlıştır; çünkü bu sırada insanlar farklılıklarına adeta odaklanmakta ve bireysel haklarını kısmen kaybetmektedirler.

Laiklik hiçbir şekilde özel bağlılıkların ifade edilmesiyle uyumsuz değildir; aksine bu bağlılıkları eşitlik çerçevesinde olanaklı kılarken aynı zamanda kamusal alanı bunların tahakkümünden korur. Bu kaygının keyfi bir yanı yoktur. Hatta, söz konusu kamusal alanın herkesin eşitliğinde özgürlük olanağının koşulu olduğu düşünülürse temel niteliktedir. Yapılması gereken, farklı olma hakkını hakların farklılığına ve ortak referans alanının imhasına yönelmeksizin güvence altına almaktır.

Özel bağlılıkların, hukuki açıdan göz ardı edilmesi onları inkâr etmek değil; onların bundan böyle herkese ortak olan bir norm yerine geçemeyeceğini belirtmektir. Yalnızca çoklukları bile bunun bir çatışmayla sonuçlanacağına işaret eder: Ateistlerin ve çeşitli dinlerin mensuplarının tamamı ortak, kamusal normu kendi inançlarıyla imlemek isterse çatışma kaçınılmaz olur. Dolayısıyla zorluk, bu özel bağlılıkların, her şeye rağmen, yaşatılmalarına ve ifade edilmelerine olanak sağlamaktır; çünkü bu bağlılıklar sanal ya da gerçek çarpışmaların kaynağı olmaları engellendiği takdirde bireylerin gelişimi ve özellikle de bireysel varlıkları için temel niteliktedirler. Laik ve cumhuriyetçi çözüm bu bağlılıkları, hukuki anlamıyla özel alana taşımaktır; ki bu hiçbir şekilde bu bağlılıkların toplumsal boyutunun inkârı anlamına gelmez.

Şu halde toplum ile cemaat arasındaki alternatif farklı bir anlam kazanabilir: *Site* olarak düzenlenmiş toplum ya da "siyasal topluluk/cemaat", belli bağlılıkları yüceltmeyi amaçlayan "cemaatlerin" varlığıyla uyumsuz değildir; ancak bunun üç yönlü bir koşulu vardır. Öncelikle, cemaatlerin gelecekteki üyelerinin cemaatlere bağlanma ya da bağlanmama konusundaki tam *özgürlüğü* ile bu cemaatlere verecekleri norm olma niteliğinin düzeyini ve katılım derecelerini kendi başlarına belirleme *özgürlüğü* olmalıdır. Hukukun öznesi yalnızca birey olmalıdır. İkinci

koşul, tüm manevi tercihlerin ya da tüm yaşam etiklerinin kesin *eşitliği*dir; elbette bu tercihler örf ve âdet hukukuna uygun biçimde ifade edilmelidir. Son koşul ise *herkese ortak olan yasanın* cemaat içi bir etkiden kaynaklanabilecek her tür özel bağımlılık üzerindeki *üstünlüğü*dür. Görüldüğü gibi bu üç şart ayrılamaz niteliktedir ve laik bir cumhuriyette karşılıklı olarak birbirlerini gerekli kılarlar.

Böyle bir ortamda, göçeden ve göçü karşılayan halkların kaynaşması da, laik hukukun özel olarak dini ya da normatif boyutunu ortadan kaldırdığı imlerin "laikleştirilmesi"ne büyük ölçüde katkıda bulunur. Öte yandan bizzat, kimi zaman daha eski bir bağlamdan kaynaklanan (Noel ya da Paganlar'ın kışın gelişini kutlamaları) ya da herhangi özel bir dinle ilişkili olmayan olaylara bağlı (1 Mayıs İşçi Bayramı, 14 Temmuz Bastille'in Alınışı, 11 Kasım ve 8 Mayıs Ateşkesi Anma Günleri) bayramlara yalnızca bir yerde oturma zorunluluğundan daha fazla önem atfedilebilir.

BİREY HAKLARI VE BİREYSEL BAŞARI

Laiklik, yalnızca bireyi hak sahibi saymakla toplumsal bağın ve kişinin kendini oluştururken faydalandığı ortak niteliklerin önemini azımsamakta mıdır? Bu, laiklik hakkında en sık duyulan ve ultraliberal küreselleşmenin geleneksel ya da toplumsal mücadeleyle kazanılmış dayanışmaları fütursuzca yok etmesiyle eş oranda destek toplayan şikâyetlerden biridir. En yaygın eleştiriye göre laiklik ülküsü iki simetrik soyutlamayı bir araya getirmektedir. Bir yanda hukuk ilişkileri ve bu ilişkileri geçerli kılan genel yasalar yoluyla insanları birleştiren cumhuriyet soyutlaması vardır. Diğer yanda ise, eğitimin aşılaması ya da aile

aktarımı, hatta kimlik taklidi yoluyla kişiliğe damgasını vurma eğiliminde olan örfi ya da dini özel bağlılıkların göz ardı edilmesiyle evrensellik düzeyine yükseltilen birey bulunur.

Oysa iki tetikli bu itiraz tartışmaya açıktır; çünkü iki simetrik önvarsayım üzerinde temellenir. Bunlardan ilki, kendisini ancak onlarla tanımlayacak derecede özel bağlılıklar tarafından yutulmuş somut insan ile herkesle aynı haklara sahip özgür insan ve yurttaş konumuna yükseltilen ve bu nedenle de hukuki bir hayalete dönüşen soyut birey arasında kesin bir karşıtlık olduğuna inandırmak ister. İkincisi ise paylaşılan yaşama ortamı, tarih ve baskın dini ve kültürel referanslarla damgalanmış somut cemaat ile kendisini tanımlayan ortak yasalar yoluyla evrensel değeri olan bir hukuk birliği haline gelen cumhuriyet arasına aynı derecede radikal bir karşıtlık ortaya koyar. Her iki durumda da laikliğin, hukuku ve herkes tarafından paylaşılan evrensel referansları vurgulamasının, özel bağlılıkları ezen cumhuriyetçi bir merkeziyetçiliğin sonucu olan ve dar bir bireycilikle yan yana duran aynı derecede dar bir hukuka uygunluk anlayışından kaynaklandığı şeklinde yorumlandığı gözlemlenebilir. Ne var ki bu görüş laik evrenselciliğin anlamı konusunda temel bir yanlış anlamayı ortaya koyar. Gerçekte laik evrenselcilik, özel bağlılıkları ezmek ya da inkâr etmek anlamına gelmez; onları, karşılıklı olarak yabancılaştırmaksızın kucaklayan bir ufka yerleştirmek demektir. Her varlığı kendi referanslarını, yaşam etiğini ve manevi ya da dini inancını seçme özgürlüğüyle donatır. Şu halde evrensel yasalar, her bireyin kendini özgürce ortaya koymasının temelini atmaya yarar: Bu nedenle tekillik ve evrensellik yan yana vardır. Kültürel bağlılıklar ise sosyalleşmeye ya da evrenselliğe sosyal bir biçimde açılmaya katkıda bulunabilir; ancak bunun koşulu bu bağlılıkların kültürel kimlik adına baskı araçlarına dönüştürülmemesidir. Kısacası, kültürel bağlılıklar

her tür iktidar ve tahakküm ilişkisi dışarıda tutulmak suretiyle ve gerçekten eğitsel ve öğretsel değerleri var ise tekil olanın evrensel olana eklemlenmesinde aracı olmaları açısından önemlidir. Belli bir kültürün gereklerini yerine getirme hakkı talebi, esasında, son derece sık rastlanan bir karıştırma sonucu, kültürel miras talebiyle son derece hızlı bir biçimde meşrulaştırılan ve etiketlenen, az çok kılık değiştirmiş baskılara ev sahipliği yapabilir. Kültürcülüğün, cemaatçiliğin ve belirsiz "kültürel haklar" kavramının kör noktası budur.

DÜNYANIN SEFALETİNDEN CEMAATÇİLİĞE

Bir ortamın yakınlığından bir diğerinin yabancılığına geçişi göstermesi nedeniyle daima acılı olan "köklerinden koparılma" olgusu, bir kültürün bir diğer kültür tarafından ezilmesi durumuyla ancak anlamsız bir çıkarım ve birleşim sonucu karıştırılabilir. Buna karşılık, ekonomik ve sosyal varolma koşulları gerçek bir dışlanma duygusu uyandırabilir; özellikle bu koşullar, tekrarlanarak, karşılama ortamını derhal değersizleştiren ırkçı ya da yabancı düşmanı güvensizlik refleksleri ile bir araya gelirse. Kimlik coşkusu düzeyine yükseltilen köken nostaljisi, kolaylıkla siyasal-dinsel ya da yalnızca dinsel amaçlara alet edilebilir; neden olunan kızgınlıklar keskin bir dönüş yapar. Fakat şüphesiz en kötüsü, bütünleşme sürecini kırılganlaştıran nedenlere saldırmak yerine dışlamanın gerçek etkenleri hakkında karışıklığa yol açarak, farklılık üzerine tedirgin bir karşı-ifadeyi teşvik ederek bu kimlik coşkusunu körüklemek olacaktır.

Büyük Britanya'da ultraliberalizm cemaatçiliği teşvik etmiştir: Devlet sosyal adalet ve kamu hizmetleri konusundaki sorumluluklarından vazgeçerek çoğu dini olan hayır derneklerinin

"yarışına" destek olmuştur. Bu derneklerin bir kısmı, Gilles Kepel'in *Tanrı'nın İntikamı*[3] adlı kitabında analiz ettiği üzere, cemaatçi bir eğilim gösteren "aşağıdan İslamileşmenin" temellerini atmıştır. Yine kültürel haklar adına özel statü yasası talebi bu hareketin en çarpıcı özelliği olmuştur. Böylelikle kamusal alan tarafından terk edildiği duygusu taşıyan yalnız bırakılmış birey, kökenlerini yücelten ya da imgesel bir kimlik yaratan dini bir referansı yeniden sunan cemaatin sıcaklığına sığınabileceğine ve burada yeniden huzur bulabileceğine inanmaktadır. Şu halde cemaatçi eğilim farklılıkların dışlanacak ve telafi edilecek biçimde yüceltilmesi şeklinde başlamaktadır. Yani, hem biri hem diğeridir. Bireyin, dini cemaatle olan sınırsız özdeşleşmesinin kendisine verdiğinden başka bir varoluş tanımaması ölçüsünde anlamsız bir yabancılaşma gerçekleşmeye başlar. Birey, dini cemaati, başarısının doğal öğesi, kendisini besleyen ortam ve telafi edici rol oynadığı ölçüde dışlayıcı bir anlam kazanan "kültür"ü olarak deneyimler.

Bu da demektir ki; bu eğilime yer vermemek için, her bireyin cumhuriyetin kendisine bahşettiği ve kendisinin de bizzat ekonomik ve sosyal yaşamın içinde gerçekliğine tanık olduğu hakların tümünün etkin sahibi haline getirilmesi gerekir. Aksi takdirde bireye daha insancıl, daha kabullenici görünen taraf, gerektirdiği bağlanma şartları ne olursa olsun, elbette daha çekici gelecektir. Cemaatçilik, yanlış sorulmuş bir soruya verilen yanlış bir yanıttır. Bir bellek ve kendine ait bir kültürel miras yaratma kaygısı ile kökenlerinden ve özel bağlılıklarından bağımsız olarak tüm insanlara tanınan evrensel haklar birbirleriyle uyumsuz mu sayılmalıdır? Sorunun bu şekilde yöneltebileceği tek olgu gerçek bir sıkıntıya işaret eder. Etkin bir dışlama gerçeğinin söz konusu hakları bir şekilde anlaşılmaz kılması yoluyla bu hakların anlamı bulandırılmamış mıdır? Kökenlere bağlı kül-

türel mirasın özgürce ifade edilmesi de, hâkim güçlere ve geçmişte kalmış geleneklere bağlılığın bu mirasa eşlik etmesi gerektiğine inanılması nedeniyle bulandırılmamış mıdır? Bu iki soru arasında çarpıcı bir simetri ve tamamlayıcılık vardır. Cemaatçilik yanlış yanıtı, üzerini örttüğü baskı projesine bağlıdır. Cemaatçilik, dayanışma bahanesiyle, herkese ortak olan yasaların dışında normlar dayatmaya ve dini referansı tepkisel biçimde kullanarak telafi etme işlevini çarpıtıp kimlik gururuna dönüştürmeye eğilim gösterir.

Yasaların laikliğine bakıldığında haksızlığı ortaya çıkan dışlanma ya da reddedilme duygusu, sosyal deneyim nedeniyle istikrar kazanabilir; ve cemaatçi dönüş girişimi, her ne kadar sonrasında dini köktencilik fanatikleri kimlik coşkusunu tepe noktasına ulaştırarak bu girişimdeki en büyük rolü oynasa da, öncelikle bu fenomenden doğar.

CEMAATÇİLİK VE KÖKTENCİLİK

Kamusal alan ile özel alan ayrımının reddi, tıpkı siyasal olan ile dini olanın karşılıklı bağımsızlığının reddi gibi, köktenci ve cemaatçi hareketin simgesidir. Esasen bu simge, karşılayan ülkenin ilan ettiği, fakat farklı toplumsal dışlama biçimlerine karşı engelleyici önlemler alma yoluyla etkin bir istikrar kazandırma kaygısı taşımadığı birey haklarını gülünç hale getirmektedir.

Üstelik özel alan ile kamusal alan ayrımının reddi, laiklikle taban tabana zıttır. Şu halde, ayrım yapmaksızın hayatın tüm alanlarını hâkimiyeti altına alan tek, köktenci, kolektif ve bireysel bir kimlik isteğine göre düzenlenmesi nedeniyle köktenciliğe başvurulur. Totalitarizmin keskin bir türü olan köktencilik, dar anlamıyla bir vücut olarak anlaşılan dini cemaatin şemasını

yeniden üretir. Saldırgan olarak nitelenen bir dünya tarafından kuşatılmış olarak yaşayan bir insan topluluğu, en iyi direniş biçimini varsayılan iç tutarlılığında bulur ya da bulduğuna inanır. Topluluğa hükmeden dini önderler böyle bir duygu uyandırmaya çalışırlar, bireyleri, hangi alanda ya da kategoride olursa olsun, yaşamın tüm yönlerine dini yasayı dayatma yoluyla dayanışmayı güvence altına aldıklarına inandırarak bu tutarlılığın olabilecek en otoriter ve en baskıcı biçimini ortaya koyarlar. Köktenci hareket, böylelikle, referans olan kutsal metnin bütünlüğüne gözlerini kapayan bir maneviyatçılık olarak anlaşılır: Kutsal olduğu söylenen kitap, en ufak ayrıntısına kadar gelenekselleştirdiği günlük yaşamın bir kullanma kılavuzuna dönüşür. Bu hukuksal yer değiştirmeyi mümkün kılan okuma, bağlamın neden olacağı her tür görelileştirmeye gözlerini kapayan, harfi harfine bir okumadır; fakat aynı zamanda son derece seçici bir biçimde işler ve amaçlanan siyasal alet etme sürecine dahil olamayacak tüm parçaları dışarıda bırakır. Bu sürecin özellikleri belli bir dine özgü değildir. Bu nedenle, her tek tanrılı dinin aldığı biçim her ne kadar farklılık gösterse de kendi özgün cemaatçilik anlayışını ortaya koyduğunu unutmak yanlış ve haksız olacaktır. Öte yandan bu geleneksel biçimlere günümüzde söz konusu üç büyük din adına yapılan kamusal alanı fetih girişimlerinin karşılık geldiği görülebilir.

CEMAATÇİLİK BİÇİMLERİ

Hem dini hem siyasal olma özelliği taşıyan ilk büyük teokratik cemaat modeli, Spinoza'nın *Teolojik ve Siyasal Otoritelerin İncelenmesi*'nin beşinci bölümünde betimlediği ilkel Musevi krallığıdır. Burada yasa koyucu bir Tanrı karşısında duyulan

korku, bir grup insanı batıl inançların beslediği ve akıl karşısındaki üstünlüğüne inanılan bir inanç etrafında toplar. Duyulan korku örtülü, fakat her yerdedir; çünkü öylesine güçlü bir biçimde içselleştirilmiştir ki bireysel vicdana hiçbir mesafe ve eleştiri marjı bırakmaz. Öte yandan bizzat bireysel vicdan, halkıyla yalnızca kendisine tam olarak ve başka her şeyi dışlayacak biçimde boyun eğmeleri koşuluyla "anlaşma" yapan, acımasız bir dış Tanrı'nın temsilcisinin emirlerine tabi kılınmıştır ve bu emirlere rıza göstermeye hazırdır. Böylelikle, seçilmiş halk, vaat edilen topraklar ve bir ulusla sınırlı, katı şükran ayinleri, hayal edilen kimliğin vicdanında bu şekilde oluşan cemaati rahatlatır. Hayali kimlik aynı zamanda, etik, ritüel ve yurttaşlık alanlarının genel olarak birbirine karıştırılması sayesinde cemaati düzenler. Toplumsal bağ burada tamamen dini-siyasal niteliktedir ve kendi sınırları dışında hiçbir özel alan bırakmaz. Toplumsal bağ, gücünü ve üstün niteliklerini kıskanan bir Tanrı'ya korku ve batıl inançlarla bağlanan inananlar topluluğu ile Tanrı'nın yetkili aracıları arasındaki ayrım etrafında düzenlenir. Söz konusu aracılar, kutsal metnin gerekleri olduğunu düşündükleri şeyleri otoriter, hatta keyfi bir biçimde yayarak geçici iktidarı tekellerine alırlar. Şu halde maneviyat, ancak maneviyata tabi olan siyasal tahakküm yoluyla vardır. Öte yandan maddi varlıklar da risk altındadır: Sahip olunan zenginlikler ancak kamu güvenliğine uygun bir siyasal düzen çerçevesinde zenginlik sayılır. Seçilmiş halk teması, ötekilerin dışlanması yoluyla belli bir dinin inananlarını kapsayan bir tablo çizer; cemaat de tek bir halka uygun olan Tanrı ile anlaşma temasının sistematize ettiği acımasız bir konformizm ile onanır. Böyle bir cemaat, büyük hayali kimlik anlatısı yoluyla kendi üzerine lehimlenir. Söz konusu hayali kimlik, Tanrı tarafından seçilmiş halk kimliğidir ve açık bir biçimde, "putlarını" kırmak için uygun zamanın gelece-

ği, günahkâr sayılan tüm diğer halklardan ayrı tutulmaktadır.

Eski Ahit, Yasanın Tekrarı 7'ye göre Musa Musevilere şöyle seslenir: "Tanrınız mülk edinmek üzere gideceğiniz ülkeye sizi götürdüğünde, önünüzden birçok ulusu –Hititleri, Girgaşlıları, Amorluları, Kenanlıları, Perizlileri, Hivlileri, Yevusluları, sizden daha büyük ve daha güçlü yedi ulusu– kovacak. Tanrınız Rab bu ulusları elinize teslim ettiğinde, onları bozguna uğrattığınızda, tümünü yok etmelisiniz. Bu uluslarla antlaşma yapmayacaksınız, onlara acımayacaksınız. Kız alıp vermeyeceksiniz. Kızlarınızı oğullarına vermeyeceksiniz; oğullarınıza da onlardan kız almayacaksınız. Çünkü onlar oğullarınızı beni izlemekten saptıracak, başka ilahlara tapmalarına neden olacaklardır. O zaman Tanrı size öfkelenecek ve sizi çabucak yok edecek. Onlara şöyle yapacaksınız: Sunaklarını yıkacak, dikili taşlarını parçalayacak, Aşera putlarını devirecek, öbür putlarını yakacaksınız. Siz Tanrınız için kutsal bir halksınız. Tanrınız, öz halkı olmanız için, yeryüzündeki bütün halkların arasından sizi seçti."[4]

Teokratik modelde, kendini seçilmiş halk olarak düşünen cemaatin yaşamı ötekilere karşı duyulan ve en ufak ayrıntıların bile tetiklediği sürekli bir şüphe ile imlenmiştir: Herkes komşusunu gözleyip davranışını ve inancın doğruluğunu göstermesi gereken ritüellere uyma konusundaki titizliğini yargılar. Dini-siyasal otoriteye aralıksız hürmet edilir, itaatkârlık kölelik eşiğine dayanır. Hiçbir "sapkınlık" hoşgörülmez; eleştirel yaklaşımın yokluğu ise siyasal olanla dini olanın bütünüyle birbirine karıştırılması nedeniyle daha da vurgulanır. Böyle bir bağlamda elde edilen dayanışmanın, her tür uzaklaşma yetisinden yoksun bırakılmış vicdanların tamamen koşullanması ve korku üzerine kurulu olduğuna dikkat çekilmelidir. Kolektif kimlik, yani yapıtaşını oluşturan kurmaca şeklindeki hayali kimlik, katılaştırılmış konformizm ve taklit yoluyla kurulur. "Seçilmiş halk" bundan

böyle kendisi hakkında beslediği yanılsamayı doğuran tarihsel süreci anlama olanağı yaratamaz; söz konusu seçici elemeden şüphe duyma, hatta böyle bir mitin tarihsel kökenini ortaya çıkarma riskini göze alan herkesi ihanet nedeniyle dışlamaya hazırdır. Spinoza'nın yaptığı budur ve bunun ona neye mal olduğunu biliyoruz: Dışlamaya ve hayatına, evine yönelik tehditlere maruz kalmıştır. Demek oluyor ki; böyle bir cemaatçilik anlayışında bireysel özgürlüğe yer olmadığı gibi eleştirel düşünceye ve aydın bilgiye de yer yoktur. Her tür özgür düşünce "hain"[5] sayılarak mahkûm edilir. Amsterdam Yahudi cemaatinden aforoz edilen Spinoza, bu defa da Yahudi olması nedeniyle Kalvinistler'in gözünde şüpheli olacaktır. Yirmiyahu Yovel'in kitabında[6] gösterdiği gibi, bu dışlamada resmi Yahudilik de önemli bir rol oynamıştır.

Bu, tarihte kalmış bir durum değildir; çünkü Yahudi cemaatçiliği bugün de dışlayıcı bir İsrail ulusu anlayışını beslemekte, Filistinlilerin toprakları üzerindeki haklarının tamamını inkâr etmekte ve İsrailli Arap yurttaşları ikinci sınıf vatandaş kabul etmektedir. Çok sayıda İsraillinin yürüttüğü laik ilericilik işte bu harekete karşı direnerek devletlerinin hukukta demokrasiye gönderme yapmasına rağmen olgular düzeyinde etnik-dini bir mevcudiyete evrilmesini engellemeye çalışmaktadır. 1973 Arap-İsrail savaşından sonra kurulan siyasal-dini Goush Emounim (İnananlar Bloğu) hareketinin; İsrail Devleti'nin, her tür laik anlayış aleyhine yeniden ve tamamen Yahudileştirilmesi ile "vaat edilen topraklarla" ödüllendirilen ve seçilmiş olarak nitelendirilen halkla İsrail Tanrısı arasında yapılan anlaşma adına Filistin topraklarının fethini öngördüğünü hatırlatalım. Oysa söz konusu topraklarda başka bir halk yaşamaktadır, fakat etnik-dini anlayış bunu dikkate almaz; dışlayıcı cemaatçiliği tüm devlet bünyesine yayar. İsrail düşüncesinin çeşitli kesimlerinin takipçi-

si olduğu Goush Emounim'in Kutsal Kitap'ta geçen İsrail ülkesi (*Eretz Yisrael)* kavramını kullanarak hukuki *İsrail Devleti* kavramını saptırması[7] buna örnektir.

Burada da yine cemaatçi anlayış, bireylere kutsallaştırılmış bir kurmacaya boyun eğmelerini buyuran bir kimlik inancına kilitlenmiş ve dışlamaya neden olan dini-siyasal bir matrisin çevresinde yer alır. Bu anlayış, aşırı durumlarda, Filistinlilerin Hebron'da bir aşırı dinci tarafından katledilmesi ya da İzak Rabin'in bir fanatik tarafından öldürülmesi olaylarında gördüğümüz gibi, ölümlere yol açar. Kurucu anlatıya dayalı bağnazlık, dini olanı belli bir politikayı meşrulaştırma aracı haline getirmektedir: Bu özellik, köktenci Hristiyan ve İslami cemaatçilik anlayışlarında da görülür. Cemaat içi bağın baskıcı ve yanıltıcı bir anlayışla ele alınmasının yanı sıra, bu durumda, diğer cemaatlerle olan bağ da dışlayıcı bir anlayışla ele alınmaktadır: Yakındoğu'da Goush Emounim'in köktenci Yahudileri ile Hamas'ın köktenci Müslümanları arasındaki çatışmalı simetride görülebileceği üzere, cemaatçiliklerin oynadığı bir negatif ayna oyunu ortaya çıkmaktadır.

İkinci olarak ve gayrimeşru bir benzetme yapmaksızın, Kilise'nin, Aziz Paul'ün tanımladığı üzere, mistik beden, *corpus christi* olarak kabul edildiği organizmacı modelden bahsetmek gerekir. Bu model dini cemaate uygulanır: "Bir bedenin pek çok parçası olabilir, tüm beden parçaları tek bir beden oluştururlar, İsa için de bu böyledir. Çünkü bizler, ister Yahudi, ister Grek, ister köle, ister özgür olalım, tek bir beden için tek ruha batırıldık, hepimize tek ruhtan içirildi. Beden, tek parça değildir, birçok parçadan oluşur. Ayak, "El olmadığım için bedenin parçası değilim," dese de bedenin parçası olmaktan vazgeçmez. Kulak, "Göz olmadığım için bedenin parçası değilim," dese de bedenin parçası olmaktan vazgeçmez. Beden yalnızca göz olsaydı, işit-

me duyusu nerede olurdu? Yalnızca kulak olsaydı, koku alma duyusu nerede olurdu? Oysa Tanrı bedene istediği gibi tüm parçaları vermiştir; hepsi aynı parça olsaydı beden nerede olurdu? Oysa tek bir beden vardır. [. . .] Oysa her biriniz İsa'nın bedeninin parçalarısınız, siz onun bedenisiniz" (Korintliler'e İlk Mektup 12, 12-27). Ernst Kantorowicz, kilisenin bu yüzyıldaki ruhani gücü ile seküler monarşik bir devletin kutsallaştırılması, yani tahakküm gücü olarak anlaşılması arasında gerçekleşen ikili düğümleme hareketini betimlemiştir. Şöyle yazar: "Kilise'yi *corpus mysticum cujus caput Christus* (kafası İsa olan mistik beden) olarak tanımlayan muazzam kilise fikri, hem korporatif hem de hukuki bir seküler içerikle şişirilirken, bizzat seküler devlet de –bir anlamda diğer aşırı uçtan yola çıkarak– hürmet ve neredeyse dini bir yüceltme arayışı içindeydi."[8]

Bu nedenle, vicdanların kilise birliğinde sıkı sıkıya bağlanması kilisenin mistik bedeni gibi ölümsüz olan krallığın "mistik bedeni"nin birliğine karşılık gelmelidir: Ne kilisenin kutsallaştırdığı ve organik "sosyal beden" temalaştırması nedeniyle doğal olarak kabul edilen siyasal düzende ne de kiliseye bağlı otoritelere bağlanmanın hem geçici hem de ruhani bir itaat garantisi olduğu dini düzende fikir ayrılıkları doğabilir. Kantorowicz bu konuda "açıkça kilise tarafından ifade edilen mistik olma niteliğiyle donatılmış siyasal bir cemaat"ten[9] söz eder.

Böyle bir baskı mantığı ile din adamlarıyla laikler arasındaki paylaşımdan doğan geleneksel simgesel düzen, belli bir inanç üretme ya da inancı koruma biçimi ile karakterize edilir. "Kralın iktidarı Tanrı'nın iktidarıdır. Bu iktidar, esasen, doğası itibariyle Tanrı'ya, Tanrı'nın lütfu sayesinde de krala aittir (*natura et graita*). Dolayısıyla kral da Tanrı ve İsa'dır; ancak Tanrı'nın lütfu sayesinde Tanrı ve İsa'dır ve yaptığı ne olursa olsun yalnızca insan olarak değil, Tanrı'nın lütfu sayesinde İsa ve Tanrı *olmuş*

biri olarak yapmaktadır."[10]

Hristiyan cemaatçiliğinin, gerektiği gibi düşünmeyen –ya da inanmayan– kimselerin geleneksel olarak bastırılmasında oynamış olabileceği rolü vurgulamak şüphesiz gereksizdir. Resmi Hristiyanlığın "kangren"i olarak nitelendirilen bu kişiler tıpkı bir beden parçası gibi kesilip atılmıştır. Voltaire, *Hoşgörü Üzerine* adlı eserinin ("Hoşgörüsüzlüğü İsa Öğretseydi" başlıklı) dördüncü bölümünde, Kitab-ı Mukaddes'in, inanç adına yapılan zulümleri haklı göstermek ve dini korku yasalarını ilan etmek için kullanılmasının gayrimeşru olduğuna dikkat çeker. Bu kullanımlar, esasen, metnin hiçbir akılcı yorumlama kaygısı taşımaksızın yanlı okunmasından faydalanır. Kimi zaman da, ünlü "Onları gelmeye zorla" (Luka 14:23) sözü gibi gerçek anlamda tartışmalı birtakım formülasyonlardan yararlanırlar. Oysa bu emrin doğrudan kelime anlamı ile okunmasından doğan çelişki, bir başka alıntı ile, örneğin her tür tek yanlı zorlamanın reddedilmesini esinleyecek olan karşılıklılık etiğinin teşviki ile karşı karşıya getirildiğinde belirginleşir: "İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın. Çünkü Kutsal Yasa'nın ve peygamberlerin söylediği budur" (Dar Kapı, Geniş Kapı; Matta 7:12). Kısacası, dini yasayı baskıcı bir siyasal yasaya dönüştüren teokratik düzenin teolojik açıdan haklı çıkarılması oldukça kırılgan nitelikte görünmektedir.

Günümüzde Hristiyanlık daha sevimli bir yüz takmıyor, hatta uzun yıllar boyunca çiğnediği insan haklarının babası olduğunu iddia edecek kadar ileri gidiyorsa da bu noktaya gelmesi için, manevi tercihleri ne olursa olsun tüm insanların eşitliği ve vicdan özgürlüğü için yapılan acılı mücadeleler gerekmiştir. Kiliselerin halen kamusal alanda ayrıcalıklara ve dini eğitim dayatma olanağına sahip olduğu yerlerden ayrılmadıkları gözlemlendiğinde, eskiden lanetlenen değerlere bağlılığın gerçekliğini sor-

gulayabiliriz. Halbuki kiliselerin, Hristiyanlıktan doğmuş değerler oldukları iddia edilen, inananlarla ateistlerin eşitliğine ve vicdan özgürlüğüne saygı gösterilmesi için bu yerlerden çekilmesi gereklidir. Daha kötüsü, Avrupa Temel Haklar Şartı tartışmalarında Vatikan'ın, anayasal değeri olacak metnin giriş bölümünde ve en temel norm düzleminde dine borçlu olunduğunun tanınması konusundaki ısrarcılığıdır. Bu ısrarcılık, açık bir ayrımcılık isteğini ortaya koymaktadır. Hukuk metinleri, inançlı, ateist ya da inançlarını gizleyen tüm yurttaşlara seslenir ve uygulanır. Neden en başından böyle bir ayrıcalık ya da ayrımcılık öngörsün? Ve eğer özgür manevi tanıklık olarak din geçici iktidar isteği taşımıyorsa hukuki normun temel referanslarında böyle bir iz bırakma kaygısı niye? Konu dışı bir talepten ancak Hristiyan cemaatçiliğin izlerinin bulunduğu sonucunu çıkaramaz mıyız? Bu şekilde imlenmiş bir Avrupa'da ateist ya da inançlarını gizleyen yurttaşlar diğerlerinden daha az haktan faydalanmayacak mıdır? Katolikliğin kamu hukuku statüsünü yeniden ele geçirmesi kaygısı taşıyan, dinamik düşünür Kardinal Ratzinger bu konuda çok açık konuşur: "Bu özel yaşama kapama, bu mümkün olan tüm değer sistemleri panteonuyla bütünleşme durumu inancın gerçekliği iddiasına karşı çıkar. İnanç, kendi başına, kamusal bir taleptir."[11] Yine şunu ileri sürmektedir: "Bizzat kilise devlet olduğunda özgürlük kaybedilir. Fakat aynı zamanda, kilisenin kamusal bir varlık olarak kamusal etkisinden faydalanması yasaklandığında da özgürlüğün kaybedildiği doğrudur."[12] Kısacası, ateistlerin, inançlarını gizleyen ve farklı inançlara sahip olan kimselerin eşitliği ilkesini sorgulayan bu istek, savunduğunu iddia ettiği değerlere henüz gerçekten bağlanmamış bir Hristiyanlık biçimi ortaya koymaktadır.

Bertrand Russell *Neden Hristiyan Değilim* adlı kitabında şöyle der: "Modern Hristiyanların Hristiyanlığın yumuşaklıkla

ve akılcılıkla dolu olduğunu anlatışını, öte yandan bu yumuşaklığın ve akılcılığın kendi zamanlarında Ortodoks Hristiyanların tamamının zulmettiği insanların eğitimi sayesinde var olduğunu hesaba katmayışını dinlemek pek eğlencelidir."[13] Hristiyanlığın Hristiyan olmayanları ya da dogma adına sapkın olarak nitelendirilen Hristiyanları zorla asimile etme ve bastırma biçimlerinden vazgeçmesi kendiliğinden olmamıştır. İspanya'da Katolik krallar Kastilyalı İsabel ile Aragonlu Ferdinand "ulusal-Katolikliği" aşırı uçlara taşımış; varsayılan bu kimlik etkenini kendiliğinden benimsemeyen herkese, özellikle de Müslümanlara ve Yahudilere zulmetmişlerdir (bkz. "dönmüşler" trajedisi). Kısacası, Avrupa'nın "Hristiyan kimliği" hem tehlikeli bir kurmaca hem de çeşitliliği inkâr eden bir mitten oluşur.

Üçüncü ve son olarak, Müslüman ümmeti kavramından, koşulsuz dini inançla harmanlanmış ve normatif gücü varoluşun tüm katmanlarına eşit oranda yayılan cemaatten söz edeceğiz. Az çok idealize edilmiş, hatta mitleştirilmiş bir köken anlatısına göre ilk Müslüman cemaati 624'te Hz. Muhammed'in etrafında toplanmıştır. O sırada Mekke ordusu cemaati yok etmekle tehdit etmekteydi. Kutsal savunma savaşı (*cihat*), koşullarından koparıldığında kutsal saldırı anlamını alır. Aynı şekilde, Julien Berque'e göre ilk anlamı "doğru yol, açık yol" olan *şeriat* kavramı istismar edilerek dini yasayı siyasal gerçekliğe dönüştüren, baskıcı bir hukuki düzen olarak yorumlanmaktadır. Bu, köktencilere göre temel bir gerekliliğe dönüştür. Fakat bu durumda temel olan, dini metnin, son derece dünyevi bir baskı projesinin kutsallaştırılarak, dolayısıyla kesin olarak meşrulaştırılmasını sağlamak amacıyla çarpıtılarak yorumlanmasıdır. Burada cemaatçilik, bir insan topluluğunun kolektif imgeselinde, bir siyasal baskı projesini düşman bir çevreye karşı kahramanca direnmeye dönüştüren bir tür mitten beslenmektedir. Hindistan'da Jama'at

al tabligh (İslam'ı Yayma Cemiyeti) Hindular karşısında azınlıkta olan Müslümanların birliğini güvence alır. Muhammed ve Mekke'ye gidişi efsanesi referans işlevi görür. Varoluşu yönetmek üzere bir dizi normatif emir de mevcuttur: Kurulacak olan baskı projesinin yönlendirmesinin metni çarpıtması yoluyla dini olan, hukuki ve siyasal norm haline gelir.

Bağlamından koparılmış olan kutsal savunma savaşı (*cihat*) teması kutsal saldırı anlamını kazanır: 630'da Mekke'nin fethinin ardından, Mekke'de bulunan ve Müslümanların başta çektiği eziyetlerden sorumlu tutulan putperestlerin rızayla ya da zorla dine döndürülmeleri söz konusu olur. Sonuç olarak yazılmış olan ayetler Müslümanların tehdit olarak deneyimlediği somut bir duruma işaret etmektedir; saldırganlık vaazlarının bu bağlam dışında her tür kullanımı bu nedenle temelsizdir. Kur'an-ı Kerim'in ünlü pasajlarından olan 9. sure, 36'da şöyle denmektedir: "Gökleri ve yeri yarattığı gündeki yazısına göre, Allah katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram aylardır. Eskimez din işte budur. Artık o aylar içinde benliklerinize zulmetmeyin. Müşrikler sizinle nasıl topyekûn savaşıyorlarsa siz de onlarla topyekûn savaşın. Şunu bilin ki, Allah, takva sahipleriyle beraberdir."[14] Kullanılan biçemin, çok tanrılılara karşı mücadeleyi adaletsizlik olarak niteler ve ardından da bu mücadeleyi maruz kalmış oldukları zulme verilen bir yanıt olarak gösterir olması dikkate değerdir. Bu da çağrının savunmacı karakterini doğrulamaktadır. Aynı şekilde 9. sure 123. ayet de alıntılanabilir: "Ey iman sahipleri! Küfre sapanların yakınınızda bulunanlarıyla savaşın."[15] Diğer "kitaplı dinlerin" inananları ise cizye vermeye zorlanarak boyun eğdirilir: "Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahret gününe inanmayan, Allah'ın ve resulünün yasakladığını haram saymayan ve hak dini din edinmeyenlerle, boyun eğerek kendi elleriyle cizye verecekleri zamana ka-

dar savaşın." (9. sure, 29. ayet).[16] Bununla, Müslüman cemaatinin olası dini kışkırtmalar yoluyla zayıflatılmasına engel olmak amaçlanır.

Bu emrin tüm ayetleri, ikinci surede bahsedilen (256. ayet: "Dinde baskı-zorlama-tiksindirme yoktur") vicdan özgürlüğü ilkesi ile çelişir. Bu ayetler aynı şekilde peygambere ve onun adına konuştuğunu iddia edenlere verilecek her tür zorlama erkinin reddedilmesine de uymaz. 88. sure bu konuda açıktır: "Artık uyar/düşündür! Çünkü sen bir uyarıcı/düşündürücüsün. Üzerlerine musallat bir despot değilsin. Tersine giden, nankörlük eden başka. Allah, böylesine en büyük azabı edecektir."[17] Kafirlere azap etmeyi Tanrı'ya bırakan bu ayetler, Tanrı'nın adıyla konuşan insanlardan bu azabı esirgemektedir. Ve eğer azap var ise, "dönüş" anında, yani geçici varoluşun sonunda meydana gelecektir: Demek oluyor ki azabın zamansal değil, manevi bir özü vardır. Burada, Hristiyanların kıyamet gününün, "zamanların sonunun" bir dengini buluyoruz. Hiç kimse kıyameti önceden bilemez ya da dünyevi bir yaptırıma dönüştüremez. Bu da, teolojik olanla siyasal olanın birbirine karıştırılmasının mahkûm edilmesi anlamına gelir.

Hem dini meselelerde hem de davranışların düzenlenmesi konusunda "Müslüman" olarak anlaşılacak bir hakkın statüsünün bu denli tartışmalı olmasının nedeni budur. Halbuki Kur'an-ı Kerim'in temel metinleri iki referans düzlemi arasında ayrım yapar: "Uyarı" teolojik-siyasal bir köktencilikten değil, Tanrı'nın sözünden gelen bir uyarıdır. Aydın bir İslam'dan yana olan yorumcular, "savaş ayetlerinin" anlamının ve varlık nedeninin yalnızca bugün artık geçmişte kalmış, belli bir tarihsel durumla ilişkili olduğunu ve bu ayetlere bu bağlam dışında bir değer atfetmenin gayrimeşru olduğunu belirtmektedir. Kaldı ki; 2. surenin 256. ayeti açık bir biçimde göreli bir yorum gerektirme-

mektedir. Bu yorumcular, İbn-i Rüşt'ün *Kesin İnceleme*[18] adlı eserinde önerdiği yorumbilimi uygulamaktadırlar.

İslami inancın siyasal yasa haline dönüştürülmesi, öte yandan, *şeriat* teriminin öncelikle ve esasen "açık yol" (yine Jacques Berque'e göre, etimolojiye göre kelimenin ilk anlamı "sürülerin sulağa gittiği yol"dur) anlamına geldiğini göz ardı eder. Dolayısıyla, ilk bakışta, toplumların etkin düzenlenmesi bünyesinde hukuki ve siyasal anlamı olabilecek bir yasal emirler bütünü söz konusu değildir. Bu konuya bizzat Kur'an-ı Kerim'de, 45. sure 18. ayette değinilmiştir: "Daha sonra seni iş ve yönetimde bir şeriat/bir yol-yöntem üzerine koyduk. Artık ona uy! Bilmeyenlerin keyifleri ardınca gitme!".[19] Kur'an-ı Kerim'in altı bin ayeti arasından yedi yüzden azı, inanç pratikleri (*ibadet*) ya da insanlararası ilişkiler (*muamelat*) hakkında yasal emirler vermektedir.[20] Bu nedenle *şeriat*ın siyasal yasa olarak dayatılması doğal bir çıkarım değildir: Kur'an-ı Kerim metnine, yorumcuları ve surelerin yazıldığı ortamı dikkate almayan, tartışmalı bir teolojik-siyasal ve köktenci anlam yüklenmesinden kaynaklanır.

Gilles Kepel,[21] Büyük Britanya'da bir "alttan yeniden İslamileştirme" hareketinin ortaya çıktığına dikkat çeker. Tebliğ Cemaati hareketine oldukça benzer olan bu hareket, muhafazakârların gerçekleştirdiği ultraliberal reformlar nedeniyle devletin boş bıraktığı sosyal alanı ele geçirerek yayılmak konusunda hızlıdır. Hareket, bu yolla, çoğunlukla gettolara kapatılmış olan gruplar nezdinde önemli bir saygınlık kazanarak bu gruplara son derece sert bir dini tahakküm dayatmaktadır. 1988'de gerçekleşen Salman Rüştü olayı, cemaatlerine ihanet etmiş olma ve hain gözüyle bakılma korkusuyla her inananın, imamın sözlerini sıkı sıkıya uygulamasını şart koşan siyasal-dini yasaya hiç kimsenin boyun eğmemesi gerektiğini anlatmak için bir fırsat sunmuştur.

Humeyni'nin *Şeytan* Ayetleri'nin yazarı için çıkardığı ölüm *fetvası* örneğinden görülebileceği gibi, Tanrı'ya ya da dine kötü söz söyleme ve din değiştirme ihanet sayılmakta ve ölümle cezalandırılmaktadır.

İslamcı cemaatçilik, çoğunlukla toplumsal durumun alevlendirdiği radikallik nedeniyle saptırılarak bir simgesel, siyasal ve hukuki talepler dizisi haline getirilmektedir. Bugün mesele, her yerde türban takma zorunluluğunu elde etmektir. Yarın, düzenin devamı için tehlikeli sayılan eğitim disiplinleri sansüre uğrayacaktır. Öbür gün, cemaat mensupları, zekice bir hamleyle yeni sömürgeciliğin reddedilmesi olarak temalaştırılmış olan kültürel kimlik adına, himaye altına almaya engel olan cumhuriyet yasalarına istisna teşkil edecek bir özel statü yasası talep edecektir. Fransa'da, Fransa İslami Örgütler Birliği'ne (UOIF) yakın duran kimi düşünürler, laikliğin ilkelerinin hatırlatılmasını "köktencilik" olarak etiketlemekten çekinmemekte ve laikliğin antilaik taleplere hak verecek biçimde reforme edilmesini istemektedir. "Müslümanların katkıda bulunmadığı bir tarihin doğurduğu laik bir çerçevenin uzlaşmaya yanaşmayan ve kesin bir biçimde ifade edilmesi ile yetinemeyecek bir karşılıklı tanıma ve saygı durumu mevcuttur... Hiçbir şekilde böyle bir yeniden değerlendirmenin yapılamayacağını düşünmek, gerçek anlamda, Fransız geleneğinin bir aşaması ile bu aşamanın kati suretle haklı çıkarılmasım birbirine karıştıran bir tür 'köktencilik' ortaya koymaktır."[22] Bu, İslamcı geleneğin de korunduğu, tarihsel görelileştirmenin ilginç bir kullanımıdır: Kur'an-ı Kerim'de belirtildiği varsayılan özel statü yasası adına laikliğin adapte edilmesi, yani aslında ortak yasaya istisna durumlar yaratarak bizzat laikliğin inkâr edilmesi talep edilmektedir. Burada, laikliğin kendi temel değerlerinden mahrum bırakıldığı ve güç ilişkilerinin rızasıyla değiştirilebilecek, biçimlendirilebilir bir hukuki kurala

indirgendiği açıktır. Müslümanların laik özgürleşmeye katkıda bulunmadığı iddiası, özel bir göz yumma sergilemektedir. Söz konusu özgürleşme, gerçekte, devlet ile belli bir din arasında gerçekleşmiş bir mesele değil; devletin her tür dini himaye karşısında ve din kurumlarının da devlet karşısında özgürleşmesine dair daha genel bir süreç olmuştur.

Birtakım dini düşünürlerin bu tutumu karşısında laik cumhuriyet kimi zaman kararsız görünebilmiş ve İslam inancını taşıyan yurttaşların cemaatleştirilmesi tehlikesini taşıyan formülasyonları benimsemiştir. İçişleri bakanının Fransa'daki Müslümanları temsil edecek bir kuruluşun hayata geçirilmesini amaçlayan bir danışma toplantısı düzenlediği 1999 yılının sonunda durum böyleydi. Hazırlanan ilk metin "Fransa'daki İslam inancı mensuplarının hak ve ödevleri"ne yer veriyordu. Bu metnin avantajı, yurttaşlığı vurgulaması ve insanları dine perçinlemek yerine dini bir tercih haline getirmesiydi. Formülasyon, kısa sürede, "Fransa'daki kamu güçleri ve İslam inancı arasındaki ilişkilere" yapılan bir gönderme lehine değişecekti. Michèle Tribalat ve Jeanne-Hélène Kaltenbach'ın *Cumhuriyet ve İslam*[23] adlı eserlerinde haklı olarak belirttikleri gibi; bu değişiklik, cumhuriyetçi mantıktan çok anlaşmacı hareketten kaynaklanmaktadır; çünkü ortak yasaya özel düzenlemeler ekleme zorunluluğu olduğuna inanılmakta ve *İslam dinine mensup yurttaşlar* kendilerini, sanki dini aidiyet ayrıcalıklı bir kimlik etkeniymiş gibi, *Müslüman* olarak tanımlamaya zorlanmaktadır. Daha vahim bir durum, UOIF'nin talebi üzerine din ya da inanç değiştirme özgürlüğü referansının ilk bildiri metninden çıkarılmasıyla yaşanmıştır. İslam'ın köktenci türünde din değiştirmenin ölümle cezalandırıldığını biliyoruz. Kısacası Fransa Cumhuriyeti, yurttaşlarının bir bölümünden bağlılık sözü alabilmek için şüpheli bir harekete girişmiştir; üstelik bu durumun damgalayıcı bir etkisi de

olabilirdi. Ortak ve laik yasa, herkese dayatılan bir şey ise; birtakım kişiler için her ayrıntıyı özellikle vurgulamak, ince ince açıklamak niye? Birkaç gün sonra, Fransa Cumhuriyeti bu girişimden samimi bir biçimde vazgeçerek, özel bir dini cemaate özgü normları geçerli kılma girişimi karşısında ortak yasa çerçevesinin öngördüğü sonuçları netleştirmeyi reddetmiştir. Din değiştirme özgürlüğünden özellikle bahsedilmesinin tüm İslam dinine mensup yurttaşların üzerine *a priori* İslam'ın köktenci bir türüne bağlı oldukları –ki bu elbette doğru değildir– şüphesinin gölgesini düşürdüğü düşünüldüğünde bu ret anlaşılabilir. Ancak bu durumda da Fransa Cumhuriyeti'ne bağlılık sözü istemi temelsizleşir.

Hukukun konusu olarak bireyi kabul eden laiklik için cemaatçilik en büyük tehlikedir. Laiklik ülküsü, inançların ifade edilmesi konusunda akılcı bir mesafelilik kültürünü gerekli kılar; fakat hiçbir şekilde tek biçimlileşmeyi gerektirmez. Hukukun amacı olarak yalnızca bireyi tanıması, bireyi prensipte dini, hatta kültürel kimlik adına dayatılacak her tür himayeden kurtarması anlamına gelir. Söz konusu olan, tekilliği ve tekilliği oluşturan kimlik referanslarını seçme özgürlüğünün korunmasıdır. Bu açıdan cemaatçilik, uluslararası düzeyde gerçekleşen gerilimlerin ve çatışmaların sosyal ve psikolojik etkilerinin alevlendirdiği, ciddi boyutta bir meydan okumadır.

Cemaatçilik, kısa zaman içinde kendi kendilerini rehber ilan eden kişilere boyun eğme durumuna dönüşen bir inanca bağlılıkla yoğrulan, özel bir cemaat kurma eğilimindedir. Böylelikle bir kullaştırma, hatta bireysel özgürlükleri yıkma sistemi ortaya çıkar. Çoğu zaman fark edilmeden, sıcak ve rahatlatıcı cemaat dayanışmasından cemaatçi bağımlılığa geçilir. Laik özgürleşme, ancak varolma koşullarının iyileştirilmesini beraberinde getiriyorsa bu sürece gerçek anlamda bir alternatif olabilir.

ON BİRİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜR VE DİN: LAİK EĞİTİM

TARTIŞMA KONULARI

Eleştirel düşünce hakları, Concordet'nin *Kamusal Eğitim Anıları*'nda hatırlattığı gibi, bizzat aydın yurttaşlık pratiğinin temelini atan haklardır. Düşünmek, muhakeme etmektir; muhakeme etmek ise karar vermek ya da seçmek için ayrım yapmaktır. Hoşgörü bahanesiyle, ne ırkçılığa ne de tüm insanların eşit düzeyde onurlu olması ilkesine hak verilmektedir. Laiklik, hukuki özgürleşmeyi olduğu kadar entelektüel özgürleşmeyi de amaçlar; hiçbir şekilde, yalnızca çoğulculuğu anlaşılır kılmayı amaçlayan boş bir kategoriye indirgenemez. Laiklik, düşünmenin ve edime olumlu yön vermenin getireceği pozitif bir güç oluşturur; bunu yaparken bile amaçlanan özgürlüğü dogmatik kurallarla yıpratmamaya çalışır. İnsanları, onları yetiştiren şey etrafında, yani gerçek muhakeme özerkliği ve herkese ortak bir dünya yaratma kaygısı etrafında bir araya getirir. Özgürleştirici anlamıyla kültür bu noktada belirleyici niteliktedir.

Concordet'nin deyimiyle "aklı popülerleştirmek", her insanın, her yurttaşın entelektüel ve ahlaki özgürlüğünü güvence altına almaktır. Halkın kendi üzerindeki egemenliği, her insanın kendi düşünceleri üzerindeki egemenlikle hazırlanır; düşünceler üzerinde egemenlik, evrensel kültüre açılma yoluyla, yöntemli

düşünme pratiği ile bu pratiğe temel izleklerini kazandıran referanslar eklemlenerek kazandırılır. Bu açıdan, laik eğitim insanın ya da yurttaşın özgürleşmesinin en önemli parçalarından biridir ve aydın yurttaşlık pratiğinin hazırlanmasında oynayabileceği rol, bizzat tutkulu oluşuna ve aynı zamanda dönemin güçleri ve baskı grupları karşısında kendisine tanınmış olan özerkliğe bağlıdır. Bu bakış açısına göre, söz konusu hazırlığın gerçekleştirilmesi tek bir disiplinle değil; eğitime özgürleştirici bir değer kazandıran gerekleri de kapsayacak biçimde eğitimin tamamı ile mümkündür.

KÜLTÜR VE KÜLTÜRE LAİK YAKLAŞIM

İnsanlığın kültürel mirası hakkındaki bilgiler, ayrım yapılmaksızın, aydın yurttaşın ve kusursuz insanın eğitiminin parçasıdır. Bizzat toplumsal ve siyasal yaşam, hesaba kattığı referanslar alanını genişletmek için bu bilgilerden beslenebilir. Bu bilgiler olmadan, günümüz dar kalıpları sınırlarını ve sahte-benzerlerini dayatacaktır. Kısacası, günümüzün yurttaşları, zamanın ön yargılarına ve medyanın yarattığı taklitlere uyarak kendi içlerine kapanmak yerine, insanlığın tüm çağlarına sahip olabilirler. İki bin yıllık kültürel mirasla güçlenmiş yurttaşlar; eserlerin ve mücadelelerin, manevi tanıklıkların ve aklın fetihlerinin anısını, yaratılması halen zor, ancak yaşama yön verilmesi ve yurttaşlık pratiği için temel olan aydınlığın anahtarı yaparlar.

Laik okul bu gerekliliğe, kültürün özgürleştirici erdemini eğitime taşıyarak yanıt verir. Auguste Comte'un ünlü tespitine kulak verir: "İnsanlık, yaşayanlardan çok ölülerden yapılmıştır." Bu hatırlatma, gerçek bir laik kültürün gereklilik düzeyini tanımlamamıza izin verir. Büyük mitolojiler, dinler ve insanlığın

sanatsal ve kültürel mirasının tamamı hakkındaki bilgilerle temel bilgilere erişim, bir kültürün devamlılığını belirleyen ortak izleklerle deneyim alanları üzerinde egemen olmak açısından önemlidir. Laik bakış açısına göre, bu bilgilerin kişilere kendilerini tarihte konumlandırma, eserlerle düşüncelerin, inançlarla sembollerin anlamlarını anlama olanağı vermesi onları daha da gerekli kılar. Bu bilgiler, referans alanını mümkün olduğunca açarak vicdanın sınırlarını genişletir. Uzaktan görmeye ve uzaktan tanımaya değer verir ve böylelikle özerkliğin yaratılmasına katkıda bulunurlar.

Böylece ufkumuz iki yönden genişler. Diğer kültürleri bilmek, eleştirel bir mesafe alarak evrensel olanı görebilmeyi sağlar. Geçmişin önemli eserlerini ve büyük yaratılarını bilmek, şimdinin kökenine inerek anlaşılmasına olanak tanır ve ona, medyanın aktüaliteyi ele alırken genellikle göz ardı ettiği bir derinlik kazandırır. Auguste Comte bu getirinin anlamını şöyle açıklıyordu: "İnsan ile dünya arasında insanlık olması gerekir." Bu aracıya genellikle *kültür* adı verilir. Burada kültürden anlaşılan belli bir uygarlığın durağan verileri değil; insanlığın "kendini gerçekleştirmiş insan" statüsüne yükseldiği süreçtir. "İnsan bilimleri okumak"[1] bu anlamda kullanılıyordu: Böylelikle kültürü kişisel olarak benimseme çabasını teşvik eden bir öğretime gönderme yapılmış oluyordu. Bu bakış açısına göre okul, kayıtsızca zamanın toplumuna çevrilmiş bir ayna değil; toplumu kendine karşı mesafe almaya yönelten bir zaman-mekândır. Okulun evrensel olana ulaşmayı amaçlaması etno-merkeziyetçi bir yanılsama yoluyla değil; bu şekilde gerçekleşmektedir.

Öte yandan dinlerin doktriner ve tarihsel gerçeklikleri hakkındaki bilgiler, dinin siyasal baskıya ilham verdiği durumlarda ne olduğunu göstermeleri bakımından bizzat laikliğin tanımını absürd bir biçimde ortaya koymaktadır. Dinlerin rol oynadığı

olayların ve tarihin hatırlatılması –elbette ideolojik bir özür dileme ya da bulandırma projesi tarafından altüst edilmemek koşuluyla– laikliği hiçbir şekilde korkutamaz.

UYGARLIK OLGUSU OLARAK DİN

Olguları ve eserleri anlamlandırma kaygısının bir karşılığı varsa; bu, aydın olma olgusunu, dışında kalarak arama yöntemlerine eklenecek bir tür ruh tamamlayıcısı değil, bu olguları ve eserleri perspektife oturtma işidir. Laik okulda, azami düzeyde bilgiye açılma iki biçimde anlaşılır.

Bunlardan ilki, hayata geçirilen *yaklaşım türü* ile ilgilidir: Laik, yani aydın bilgiyi yayma kaygısı taşıyan, gerçek olanın gerekliliklerıyle pazarlık yapmayan, inanç konusunda yansız, hiçbir dogmatik iddianın kabul edilmeyeceği gibi, birileri için yaralayıcı olacak bir yaklaşımdır bu. Jaurès'in yaptığı gibi, dini yansızlığın hiçbir şekilde umursamazlık ya da kör bir görelilik olarak anlaşılan etik bir yansızlık doğurmayacağını belirtmek uygun olacaktır. Bu; dini yansızlığın, ne doğruya ne yanlışa, ne adalete ne adaletsizliğe hak verilemeyeceği anlamına gelmemesi demektir. Laikliğin teşvik ettiği aydın düşünceye özgü çabanın tüm anlamı tam da bu ayrımlar hakkında yetkin düzeyde fikir sahibi olmakta yatar. Darwin'in gerçekliği kanıtlanmış olan evrim kuramı, İncil anlatısını katı anlamıyla alan ve hayvanların sabit ve kesin olduğuna –ki bu nesnel olarak yanlıştır– inananları yaralamamak bahanesiyle öldürülemez ya da görelileştirilemez.

Laik hareketin ikinci özelliği olan *etüt edilen alanların genişletilmesi* meselesi ise insanlık tarihinde önemli yere sahip hiçbir şeyi dışarıda bırakamaz: Mitolojiler, dinler, bilimler, sa-

natlar ve felsefe sistemlerinin kaynağı, okul bilgileri olduğu kadar entelektüel yetkinliği ve özerkliği ortaya çıkaran temel bilgiler bütünüdür de. Ne var ki dinler, her tür partizan duruşu dışarıda bırakan, mesafeli bir yaklaşımın gereği uyarınca öğrenilebilecek *uygarlık olguları* olarak ele alınmalıdır. Bu deneysel statü, öte yandan, laik deontolojinin gereklerine karşılık gelir. Bu nedenle, nesnel bilgi ile öznel empati arasındaki sınırı bulanıklaştıran "uzmanların" iddia ettiğinin aksine, dine "duyarlılık göstermek" söz konusu değildir.

Georges Duby, "üç işleve dayalı" (çalışmak, savaşmak, dua etmek) ortaçağ dünyasında dinin yerini inceleyerek tarihte din fenomenine özgün bir yaklaşım çalışması gerçekleştirmiş ve dinin bağlamı içindeki anlamını ortaya koymuştur. Öte yandan, Duby'nin çalışmaları çok sayıda tarih dersine kaynaklık eder. Max Weber de kapitalizmin yükselişi ile protestan ahlakı arasındaki bağları inceleyerek aynı şeyi yapmış, ne tür bir psikolojik ve dini değişimin belli bir üretim biçiminin doğumunu teşvik edebileceğinin anlaşılmasını sağlamıştır. Her iki durumda da dini olan, tek başına ele alınmamaktadır ve alınamaz. Din, toplumların bütünsel işleyişi ve evrimleri dahilinde yer alır. Son olarak, üçüncü örneğimiz Jean-Pierre Vernant din ve geleneksel Antik Yunan mitolojilerini araştırarak yukarıda söz ettiğimiz, insan toplumlarının gidişatında rol oynamış büyük temsillerin ve mitik ya da sembolik evrenlerin laiklik ışığıyla aydınlatılması girişimine katkıda bulunmuştur.

Okul programları söz konusu olduğunda "dini cehalet"ten ya da Kardinal Poupard'ın yaptığı gibi "ehliyetsiz laiklikten" bahsedilemez. Burada, hassas inanç alanı ile ilgili öğretmenlerin ve öğretim görevlilerinin geride tutulması sanki dini fenomenleri tam bir çıkmaza sokarmış gibi bir tutum sergilenmektedir. Gerçekte ise, din savaşlarından, Haçlı Seferlerinden, engizisyondan,

uygarlık içi ve uygarlıklar arası çatışmalarda dini referansların rolünden bahsetmek bir şeydir; büyük Hristiyan, Müslüman ve Musevi bilginlerinin uygarlaştırıcı işlevinden, ortaçağdaki "Tanrı barışından" bahsetmekse başka bir şey. Dinlerin her iki yüzü de öğrenilmelidir, böylece dini olanın belirsizliği ve ideolojik ya da toplumsal etkileri üzerine düşünülebilir.

Bu düşünme edimi, ne polemik ya da partizanlık gerekçesi olabilir ne de basit bir fikir tartışması için bahane edilebilir. Söz konusu düşünme edimi, inanmanın mantığıyla bundan kaynaklanabilecek fanatizm ve hoşgörüsüzlük figürleri ve aynı zamanda bağnazlığın ya da safdilliğin siyasal olarak sömürülmesi konularında felsefi ve eleştirel bir yaklaşım gerektirir. Örneğin, Kant ve Spinoza, dini olan üzerinde böyle bir ruhla düşünmeye yardımcı olur. Diğer yandan aynı tespit, komünizme atfedilen tarihsel olgular için de yapılabilir. Kaldı ki; bu olguları, Marksist düşüncenin toplumsal özgürleşme getiren dünyevi hümanizması ile karıştırmak adaletsiz ve partizanca olacaktır. Laiklik, ülkülerin anlamı üzerine gerekçeli bir yorumlama çalışmasına önayak olabilir; fakat bunun koşulu her tür ayrımcılıktan ya da ister dini ister dünyevi olsun belli bir ülküye tanınacak her tür ayrıcalıktan –ki bu da ayrımcılıkla aynı kapıya çıkar– kaçınmaktır.

LAİK BİR DEONTOLOJİ TASLAĞI

Okul, herhangi bir yer değildir. Okula gitme zorunluluğu, farklı kökenlerden, farklı ortamlardan gelen ve farklı duyarlılıklara sahip öğrencileri bir araya getirir. Bu nedenle okul, müdahale ve söylem düzlemiyle çalışma alanlarını, herkesi yetiştirirken birleştiren değer kaygısı ile tanımlamak zorundadır. Laik

deontolojinin ilk temel gereği, *evrensel olanı izleme kaygısı*dır. Ne var ki; inanma olgusu her ne kadar her insan için doğal gibi görünüyorsa da inançlar genel değil, özeldir. İnançlar özel olma nitelikleri vurgulanarak anlatılmalıdır. Bunun istisnası, belli bir inancı yüceltmeyi amaçlayan bir ideolojik ya da dini koşullandırma projesidir. Böyle bir militanlık laik okulla bağdaşmaz. Öte yandan bilgiler evrenseldir ve bir bilginin anlamı bir inancı rahatsız edebilecek olsa dahi, laik deontoloji bu konuda taviz vermez. Laik deontoloji, bilgiden korkmak değildir. Pisagor teoreminin ya da evrensel çekim yasasının ya da Darwinci evrim kuramının önünde yansızlığın anlamı yoktur. Giordano Bruno'nun, Katolik engizisyonun emriyle 1600 yılında Roma'da diri diri yakıldığı gerçeği de aynı şekilde bilinmesi gereken bir olgudur.

O halde, bu bakış açısına göre din ile ilgili olgular hakkındaki bilgilere nasıl bir yer verilmeli ve hangi yöntemler kullanılmalıdır? Herkesten oluşan ve herkes için olan laik okul, elbette belli bir inancı ya da bu inanca bağlı maneviyatı teşvik edemez. Laik deontoloji, inançların içeriğinin ve daha genel olarak manevi inançlarla bu inançlardan kaynaklanan özel etiklerin öğretilmesini gerekli kılar. Fakat eğitimin kültürel varlık nedenini bulandıracak ya da kimi öğrencileri yaralayıp kendilerine meydan okunduğunu hissetmelerine yol açacak hiçbir değer yargısı taşımamak zorundadır. Böyle bir yargı taşınacaksa, bunu, tamamen özerk bir biçimde ve bu yargıyı aydınlatacak akıl yürütme öğelerini önceden öğrendikten sonra bizzat öğrenciler yapmalıdır.

Laik deontolojinin getirdiği gereklilik bu şekilde tanımlanabilir ve bilgi alanının azami düzeyde açılması kaygısı ile uzlaştırılabilir. Bu, zorlu bir yoldur ve özellikle de kültürel mirasın aktarımı kisvesi altında militan bir proje yürütülüyorsa, derhal

polemik konusu haline gelir. Akıl yürütme amaçlı geride durma ve mesafe alma gerekliliği, tıpkı dini yansızlık gibi, din fenomeni konusunda sessiz kalınarak tarihin temel boyutlarından birinin bulanıklaştırılması tehlikesinin yaratılmasına neden olamaz. Bu zorluğun en aşırı hali, bilgilerin inançları rahatsız etme ihtimali durumunda ortaya çıkar. İnançlara saygı duyulması hiçbir şekilde bilgilerin sansürlenmesini gerektirmez. Dolayısıyla, okul bilgilerinin din ile olan ilişkisi üzerine düşünmek, tıpkı bu bilgilerin büyük mitolojik dünyalarla ve uygarlıkların sembolik imgelemi ile ilişkisi üzerine düşünmek gibi, temel niteliktedir.

LAİK HAREKETİN RUHU

Tarih, edebiyat, sanat tarihi ve felsefe farklı başlıklar altında, uygarlık olguları olarak anlaşılan dinlere bağlı fenomenleri bağlamlarından koparmaksızın ve aynı zamanda dini inancı ve kapalı ya da açık din militanlığını yermekten kaçınarak anlatmaya yarar. Öğretmenlerin ve öğretim görevlilerinin inançlar hakkında hüküm verme konusunda çekimser kalmaları ve sözlerinin, dine kapalı bir eleştiri yönelterek inananları ya da dini militanca yücelterek ateistleri yaralaması tehlikesinin doğduğu her durumda geride durmaları onların yararınadır: Bu, laik deontolojinin gücünü ortaya koyar. Buna karşılık, öğretmenler ve öğretim görevlileri dini temsillerin insan toplumlarının geleneksel anlayışları üzerindeki etkisine ilişkin belli önemli noktaları öğretebilirler. Nitekim, örneğin kadın ile erkeğin haklarına ilişkin eşitsizlik üç büyük tek tanrılı dinin referans metinlerinde yazılıdır. Bu metinler bu yüzden mahkûm edilmeli midir? Bunu yapmak, laik eğitmene düşmez. Fakat laik eğitmen, en azından, kutsal olarak sunulan metinlerin içinde yazılmış oldukları toplumsal ve

kültürel bağlamların ağırlığına ve özellikle de bahsedilen toplumların çoğunlukla ataerkil olan yapılarına neyi borçlu olduğu sorusunu yöneltebilir. Buradan, bu şekilde perspektife yerleştirilen savların tarihselliğinin, günümüzde bu savları normatif değerinden yoksun kılıp kılmayacağı sorunu ortaya çıkacaktır. Fakat tarihsellik, hemen ardından da kutsal olduğu söylenen metnin büyük bir bölümünün esasında belli bir dönemin, Tanrı sözü olarak etiketlenen ön yargılarını ortaya çıkarıp çıkarmadığı hakkındaki hassas soruyu ortaya atacaktır. Bu düzeye gelindiğinde, inanç ile bilgi arasındaki ilişkiye varılır; laik deontoloji her şeyden önce özerk olmalarını teşvik ettiği insanların yerine geçmez ve seçimi tüm öğeleriyle birlikte kişisel akıl yürütmeye bırakır.

Bugün laik okul, insanların dini ya da siyasal reklam amaçlı, çok biçimli bir koşullandırma girişimine tabi kılınmadığı nadir yerlerden biri, belki de bu nitelikteki tek yerdir. Laiklik saygıdır, özerklik ve zekâ üzerine vurgu yapmaktır, çocuğun öğrenci olmasına ve zaman içinde düşünceleri üzerinde hâkimiyet kurmasına izin vermektir. Böylelikle çocuk, ister ateist bir hümanizma, ister dini bir dünya görüşü, isterse de akla yatkın bir bilinemezcilik olsun, tercih ettiği maneviyatı kendi başına seçebilir. Jules Ferry'nin *Öğretmenlere Mektup*'unda öğretmenlere tavsiye ettiği çekimserlik, hiçbir şekilde olgular konusunda bir açmaz meydana getirmez. Ancak bunun koşulu, söz konusu olguların açık seçik ortaya koyulmasıdır; ki bu da evrensel olarak paylaşılma niteliği taşımayan inançlar hakkındaki tartışmalardan, hatta inançların feshedilmesi konusundan kesin biçimde ayrılmayı gerektirir.

Aynısı, "vahyolunan" din konusu için de geçerlidir; bu sıfatın tırnak içinde kullanılması, ön yargısız bir biçimde, vahyin yalnızca ona inananlar için var olduğunu belirtmek içindir. Yine

aynı şey, yeniden doğuş mucizeleri, Cebrail'in Meryem'e doğumu bildirmesi, dirilişe dair Hristiyan dramaturjisi, yani yalnızca belli bir tür inancın bağlandığı büyük mitik anlatıya dahil edilmesi gereken tüm terimler için de geçerlidir. Hephahistos'tan ateşi çalıp Athena'dan aldığı teknikler hakkındaki bilgileri, kültürün ilerlemesiyle kendi kendini üretme olgusunun hayata geçirilmesi için uğraşarak, ilk yoksunluklarını telafi etsinler diye insanlara veren Prometheus'tan bahsetmek de aynı kapıya çıkacaktır. Her iki durumda da gerekli olan, cehalet doğuran sessizlik değil; bu anlatıların anlamını, insanlık durumuna dair neyi ifade ve temsil ettiklerini ortaya koyma kaygısı taşıyan, ama hiçbir şekilde kendini açık ya da kapalı bir inanç edimi ya da dini kanaat alanına konumlandırmayan laik yaklaşımdır. Bu ilkesel disiplin, sınıfta Saint Augustin'le Marx'ı, Ovidius'la Freud'u, İbn-i Rüşt ile Spinoza'yı ideolojik ya da dini *a priori*ler olmaksızın tartışabilmeye olanak tanır.

Dolayısıyla, sınıfta inançlardan bahsetmek mümkündür; ancak bazı insanlarca paylaşılan, bazılarınca ise reddedilen *inançların* söz konusu olduğu belirtilmelidir. Yaratılış anlatısını ya da Ovidius'un metamorfozlarından birini okumak ve hakkında yorum yapmak da, basit bir giriş cümlesiyle şu şekilde tanımlanabilecek aynı tutumdan yola çıkar: "Bazı insanlar şeyleri bu şekilde temsillendirmektedir ve bu insanların ne yaptığını ya da yapabileceğini anlamak için bunu bilmek önemlidir." Bu ruh hali ile düşünülürse, Eski Ahit'ten bir parçanın, örneğin Yaradılış'taki dünyanın yaratılması anlatısının yorumu, Hesiodos'un *Theogony*'sinden (Tanrıların Doğuşu) bir parçanın etüdü ile aynı statüye sahip olmalıdır. Parçaların ele alınmasındaki bu benzerlik, elbette, kendi referans metinlerine ayrı bir yer verilmesini isteyen resmi din temsilcilerinin hoşuna gitmeme riski taşır. Ne var ki, böyle bir istek laik okul bünyesinde kesinlikle kabul

edilemez. Bu istek, esasen, bizi yine bir ayrıcalık tanınması konusuna getirmektedir, ki bu da laik deontolojiye zıttır.

Dini fenomenlere bu tür bir yaklaşımın yeri, elbette, herkese açık olan laik okuldur. Laik okul, Hristiyan dramaturjisinin temalarıyla Antik Yunan dininin temalarını işlerken her tür değer yargısını dışarıda bırakır, fakat aynı zamanda bu temaların insanların kaderlerini temsillendirme biçimini ifade etmesi yoluyla taşıdığı anlam üzerinde düşünmeksizin, yalnızca olguların öğretilmesine dayalı şeyleştirmeleri de dışlar. Bununla birlikte, yorumlama çabasının herhangi bir inançtan ya da özel bir inanıştan değil, aklın anlama gücünden kaynaklanması gerektiği açıktır. Dirilişe muhakkak inanmadan da bu terimle insanlığın, çatışmalar ve acılarla tıkalı bir varoluşun yanılsamalarından ve zulmünden kurtuluşunun simgeselleştirildiğini görmeye çalışabiliriz. Aynı şekilde, ezoterik dinlerdeki reenkarnasyon kavramına da benzer bir anlam yüklenebilir. Felsefi ve kökensel yorumlamaya dair kuramsal edim, belli bir dini duruşun dayanışmacı teolojik söylemini bir yana bırakır; fakat öte yandan insanı, bu söylemin, insan bilinci açısından önemli gerçeklerinden de yoksun bırakmaz. Bu edim, deyim yerindeyse, belli temaların evrenselliği konusunda bilinç yaratmaya çalışır, fakat aynı zamanda bu temaların dini ya da mitolojik temsillerinin özel olma (genel olmama) niteliğinde ısrar eder. Bu açıdan, örneğin reenkarnasyon ve diriliş, sembolik imgesellere dair karşılaştırmalı bir çalışmanın konusu olabilir.

KİM OKULDA DİNİ FENOMENDEN BAHSEDEBİLİR?

Rahiplerin, bu koşullar altında, devlet okullarında çalışamayacağını söylemek, tüm yetkinliklerini ellerinden almak değil;

özel bir iletiyi ve partizan bir bakış açısını destekleyen yetkinliklerinin herkese açık laik bir devlet okulunda hiçbir meşruiyetinin bulunmadığını hatırlatmaktır. Sınıfta komünist doktrinleri anlatmak söz konusu olsaydı da durum aynı olurdu. Örneğin Marksist araştırma enstitülerinden gelen komünist entelektüeller, bilgileri nedeniyle okullarda çalışma yetkinliğine sahip olduklarını sanabilirler. Ne var ki, böyle bir girişim, bu işe girişmiş dinbilimcilerin girişiminden daha meşru olmayacaktır. Aynı anda hem bir konu hakkında hüküm sahibi hem de o konunun parçası olunamaz. Bu, Katolik ya da komünist öğretim görevlilerine eğitimin yasaklanması anlamına gelmez; işlevleri bünyesinde ve Fransa Cumhuriyeti'nin vermiş olduğu görev çerçevesinde ortaya koyacakları özel bakış açısının kişisel bir mesele olarak kalmak zorunda olduğu ve öğrenciler önünde sarf edilen kamuya açık sözlerin partizan amaçlara alet edilmemesi gerektiği anlamına gelir. Böyle bir ayrım gerekliliğini yerine getirmek çok zor görünse de, bu gereklilik laik ve cumhuriyetçi deontoloji adına düzenleyici ülkü kadar zorunludur. Kant (*Aydınlanma Nedir?*) ve Max Weber (*Bilge ve Siyaset*) bu konuda, böyle bir deontolojinin önemini hatırlatırlar. Kant, öğretim görevlisinin kendisine ayrılmış dinleyiciler karşısında işlevlerini yerine getirirken kendi adına inandığını ya da düşündüğünü değil, ortak yasaya göre öngörülmüş olanı öğretmeye çaba göstermek zorunda olduğunu belirtir. Weber ise, sahip olduğu kamu kürsüsünü kötüye kullanarak konumundan faydalanıp kendi "mesajını" yayacak öğretim görevlilerini uyarır: Öğretim görevlisinin peygamber olmadığını ve olmaması gerektiğini şiddetle hatırlatır.

Laik okulda "insan bilimleri" daima dinlerden esinlenmiş eserleri kapsamıştır. Bu eserler, yalnızca belge olarak ele alınmaz, anlamı söylemenin, yaşamı temsillendirmenin özel bir yolunun tanıklıkları olarak düşünülür. Klasik kültür, büyük tek tanrılı dinlere ya da antik mitolojilerin simgesel mirasına yapılan göndermelerle doludur. Dini ve mitolojik gelenekler konusunda giderek büyüyen cehalete ağırlıklı olarak neden olan, sosyolojik eleştirinin gayrimeşru hale getirdiği bu klasik kültürün geri gelmesi olmuştur. Bu nedenle, "yeni öğrencilere" adapte olma ve sınırlarına gözlerini kapayan bir modernite ile eş değerde olma bahaneleriyle klasik kültürü damgalamaktan vazgeçilmelidir.

Okulda benimsenen yaklaşım, bahsedilen deontolojiye uygun biçimde, eserlerin estetik ve kültürel boyutlarıyla edebi ve felsefi önemlerini sunabilme kaygısı taşır ve böylelikle eserlerin ve eserlere ilham kaynağı olmuş dünya görüşlerinin anlamına kulak veren ve dogmatizmi tüm çıplaklığıyla ortaya koyan bir anlayış geliştirebilir.

Dini inanç konusundaki laik yansızlığa saygı duyulması kaygısı, kimi zaman, büyük dinler ele alınırken anlaşılır bir ihtiyatlılık gösterilmesine neden olmuş olsa da, asla bu dinler karşısında bulanıklaştırıcı bir tutum takınılmasına neden olmamıştır. Edebiyat dersleriyle Rönesans ressamlarına ve klasik Büyük Çağ felsefesine yaklaşım, dini temsillerin, laikliğe aykırı düşmeksizin, yani yalnızca sanat ve düşünce tarihinde önemli yere sahip olayları öğretmek kaygısıyla ele alınmalarına olanak tanır.

Trajik derecede güncel olan konulardan Hristiyanlıkla Yahudilik arasındaki karmaşık ilişkiler, şüphesiz ve yalnızca antisemitizmin kaynaklarından bazılarını tanıtmak ve eleştirmek için

de olsa öğrencilere öğretilmelidir. Katolik kilisesinin uzun zaman savunduğu, bugünse tövbe ettiği "Tanrı katili Yahudi halkı" kuramı, çok eskiden, tek başına bir öğüdün (*Oremus perfidis Judeis*: "Hain Yahudiler için dua edelim") parçası olduğu, son derece yaygın bir duada yankı buluyordu. Aynı şekilde, sık sık ve haksız bir biçimde olduğu gibi siyasal İslamcılık ile İslam'ın birbirine karıştırılmasını engellemek için Aydmlanma'nın İslam'ını, İbn-i Rüşt'ü ve Cordoba Krallığı'nı hatırlatmak önemlidir. Söz konusu birbirine karıştırmalar ayrımcılığa, hatta ırkçılığa kaynaklık eder; bu noktada, her tür partizan teolojik perspektiften arınmış olan laik aydınlanma temel niteliktedir.

Öte yandan, geçmişin tüm farklı yönleriyle bilinmesi, yalnızca eserlerin anlaşılmasına yarayan işaretlerin ortaya konulması değildir. Geçmiş bilgisi, eleştirel ve aydın bilinçlerin oluşmasına katkıda bulunur. Dinlere özgü manevi tanıklıkların anlamı, tıpkı tarihte iz bırakmış etik ve siyasal ülkülerin anlamı gibi çözümlenebilir: Burada anlamak ile katılmak kesinlikle birbirine karıştırılmaz, aksine bu görüşlere bağlanmış insanların böylelikle yaşamla kurdukları bağı, yaşama anlam kazandıran bir anlayışı ifade etme biçimlerini tanımlama kaygısı bulunur. Dinlerin zamansal ve kurumsal boyutu, manevi tanıklıktan farklıdır ve hem kendi başına hem de bu tanıklıkla ilişkili olarak etüt edilerek, ülkülerle ülkülerin hayat geçirilmiş, somut halleri arasındaki bağ üzerine düşünülebilir. Burada da söz konusu olan yine aydın düşüncenin oluşturulmasıdır. Bu yaklaşım, dinleri çift anlamlılık ortaya çıkarmayacak biçimde sunma çabası göstermesi bakımından hem laikliğe hem de kültürel mirasın yeniden uyarlanmasına uygundur.

TARTIŞMA:
İKİ ÇELİŞKİLİ ANLAYIŞ

Burada hatırlatılan ilkeler açık bir biçimde tanınıyor ve savunuluyorsa da laiklik, din olgusunun anlamı ve kültürel önemi konusunda suskun kalmaz. Laik okul, din olgusunu ele alırken söz edilen gerekliliklere sadık kalır ve bunu, öğretmek ve düşündürmek kaygısına sadık kalarak, nesnel yaklaşımın gerektirdiği mesafeyi alarak ve her tür partizanlıkla kötülemeyi dışarıda bırakarak yapar. Öte yandan çeşitli kiliseler, okul dışında ve ailelerin isteğine bağlı olmak kaydıyla, özel alanda karşılıklı "mesajlarının" reklamını yapabilirler. Özel alan bireysel vicdana indirgenemez, çünkü özel hukuk bünyesinde yer alan dernekleri içerir.

Dini ele almanın, tartışmasız, iki son derece farklı yolu vardır; tarzların karıştırılması ise uygun düşmez. Öğretmenlerin ve öğretim görevlilerinin, uzun süre, çekimser kalmayı tercih etmiş olduğu şüphesiz doğrudur. Bunun nedeni, bir yandan laik deontolojiye uygun davranmak isterken, bir yandan da niyetlerini saptırmamak kaygısını taşımalarıdır. Fakat hatırlatmak gerekir ki; bu çekimserlik, öncelikle, inançları bireylere ve gruplara göre değişen tanımlarıyla ve yalnızca aşırı bir titizlikle ele alma kaygısından doğmuştur; kimseyi yaralamama ve özel alana gerekli saygıyı gösterme amacı taşır. Şiddetle tavsiye ettiği din hakkında istediği biçimde konuşmanın kendisine düştüğünü düşünen Katolik kilisesi de, uzun süre, bu çekimserlikte ısrar etmiştir. Bugün hâlâ bu soru, herkes için çözüme kavuşmuş değildir; laikliğe uygun ya da aykırı bir tutum sergilenmesine göre, bizzat okulun din fenomenine yaklaşım biçimleri ve buna uygun eğitim ya da eğitimci biçimleri konusunda farklı fikirler öne sürülmektedir.

Büyük dini inançlara yakın duran belli birtakım çevreler, her tür akıl yürütmeye dayalı ve nesnel yaklaşımı, dini inancın derin anlamının verilemeyeceği bahanesiyle baştan reddetmekte ve varsayılan bu eksikliği "dini duyarlılık" ya da "dini kültür" terimleriyle –ki bu terimler çok belirsiz kalmaktadır– tematize etmektedir: Eğitim girişimine uygulanan "dini" olma sıfatı, çalışma konusu tarafında kalması gereken olguyu, bakış açısının ve öğretici sözün tarafına geçirmektedir. Özne ile nesnenin bu şekilde birbirine karıştırılması, laik yansızlıkla uyumsuz olan yaklaşımların yolunu açabilir. Tarihi ve kültürel liberterlik fenomenine akılcı bir yaklaşıma "liberter kültür" ya da "liberter duyarlılaşma" ya da tanrıtanımaz hümanizmalar üzerinde düşünmeye "ateist kültür" adını vermek aklımıza geliyor mu?

Daha kötüsü, çok sayıda din adamı, özel alanla kamusal alan arasındaki hukuki ayrımı, kolektif olanla kamusal olanı bilerek birbirine karıştırmak lehine sorgulamaktadır. Oysa ki bu ayrım, barışa ve uzlaşmaya etken ve her tür totalitarizme karşı faydalı bir önlemdir. Hiçbir kişisel anlayış kamusal alanı istila etmemelidir, buna karşılık kamusal alan da eşitlik ilkesini çiğnemeden herhangi bir manevi ya da felsefi tercihe ayrıcalık tanıyamaz. Laik bir hukuk devletinde, belli kimseler tarafından paylaşılan bir inancın kolektif boyutunun, bu inanca *ipso facto* bir kamu hukuku statüsü kazandırmayacağını hatırlamak gerekir: Katolik Mas ayini gibi özgür düşünce yanlılarının yaptığı bir toplantı da, her ne kadar "kamusal" bir gösteri biçimini alsa da hukuki açıdan özel kategoride sayılan kolektif bir fenomendir. Kamusal olan, herkese ortak olandır. Oysa bu, ne din ne de ateizm için geçerlidir.

Bu nedenle, din ve aynı şekilde ateist felsefe, devlet okulu bünyesinde ayrıcalıklı bir eğitimin konusu olamazlar. Aksi takdirde, kendilerini başka inançlarla bütünleştirenlere karşı yapı-

lan bir saldırının kurumsallaştırılması söz konusu olur. Özel-kamusal ayrımının korunmasıyla bunu sağlayan hukuki araçlar kesin nitelikte yapıtaşlarıdır; aksi takdirde aydın aklın temellendirdiği kardeşliğin geliştirmesi gereken yerin bağrında, tanrıların ve manevi tercihlerin savaşının yeniden canlanması tehlikesi vardır. Bugün özel-kamusal ayrımını sorgulayanlar, az çok kapalı sözlerle kamu kurumlarında yeniden dini baskının kurulmasını talep etmekte; öte yandan, böyle bir talebin yerine getirilmesinin "açık hale getirme" kisvesi altında laikliği yok edeceğine işaret edildiğinde ise bu talebi üstlenmemektedirler. Kardinal Ratzinger dinlere kamu hukuku statüsünün yeniden verilmesini talep etmekten çekinmemiştir. Bu perspektifin reddedilmesi, laikliğin "kapalı" olduğunu göstermez; sadece, manevi tercihe dayalı bir ayrım yapmaksızın herkesin eşitliğini sağlama kaygısı taşındığını gösterir.

ANLAM VE İŞARETLER SORUSU

"Dini duyarlılaşmanın" anlam sorusunu ele almaya olanak tanıyacağı fikri, gerçeklikle pek örtüşmeyen iki yönlü bir ön varsayımdan kaynaklanmaktadır. Bir yandan, laik eğitimin anlam sorusunu ele almadığı ileri sürülmekte; diğer yandan ise bu sorunun yalnızca dini maneviyatın erişiminde olduğu iddia edilmektedir.

İlk nokta hakkında, eğitim programlarının açık bir biçimde, yalnızca farklı olayların ezberlenmesine indirgenemeyecek olan aydın muhakemenin oluşturulmasını amaçladığını ve anlam üzerine kişisel olarak düşünebilme yetisine hazırladığını, buna karşılık bu kişisel düşünme edimini herhangi bir özel yöne yönlendirmekten kaçındığını hatırlatmakta fayda vardır. Eğitim

programlarının kişisel düşünme edimini yönlendirmesi, programları koşullandırmanın bir parçası haline getirirdi. Dünyanın bilimsel olarak anlaşılması, edebi ve sanatsal duyarlılığın gelişimi, tarihsel kültür, amaçlara ve temellere dair felsefi düşünme, –ki bunlar örneklerin yalnızca birkaçıdır– insan deneyiminin anlamına çok sayıda aktif yaklaşım ortaya koyar ve hayata geçirilen eğitimin özgürlük boyutudur.

İkinci nokta hakkında ise, dini maneviyatın önemi inkâr edilmiyorsa da, başka maneviyat biçimleri olduğunu unutmanın söz konusu olamayacağı söylenebilir. Felsefe geleneğinin tamamı, insan zihninin dini inançtan ayrı bir biçimde ilerleyişini ortaya koyar ve dini inancı da diğerleri gibi bir maneviyat biçimi olarak görür. Laik eğitim anlayışı, gerçek bir manevi açıklığa olanak tanır ve kişinin ahlaki ve entelektüel özerkliğini temellendirmek amacı güden, düşünmeye yönelik bir mesafeliliği de bu manevi açıklıktan ayrı tutmaz. Laik eğitim anlayışı, görelilik ortaya koymaksızın tüm dini ve felsefi geleneklere gönderme yapar ve bu geleneklerin her biri için dengeli, hiçbir bilgiyi dışarıda bırakmama kaygısı taşıyan bir yaklaşım geliştirerek hem geleneğin anlaşılmasına hem de bu geleneğe bağlı, hatta ondan ilham almış tarihsel gelişmeler çerçevesinde geleneğin anlamının tartılmasına olanak tanır.

Bu perspektiften bakıldığında, uygarlık açısından en yakın olan geleneklere, yani bu durumda, Batı dünyası için üç büyük tek tanrılı dine ayrıcalık tanınmalı mıdır? Bu sorunun yanıtı bariz değildir. Ulaşılmak istenen hedeflere göre değişir. Özel bir dini geleneğin deneyim alanlarında bıraktığı izlerin deşifre edilmesi söz konusuysa, amaç açık ve tek anlamlıdır: Deneyim alanının işaretlerini aydınlatmaya yarayan her şey nasıl ki gerekliyse, izlerin açıklığa kavuşturulması da öyle gereklidir. Fakat aynı şekilde ve aynı anda, bu kategoriler karşısında düşünmeye

yönelik bir mesafeliliğin teşvik edilmesi de söz konusuysa, okul kültürü yakın sınırlarla yetinemez. Uzakları da hesaba katmak, bilinçleri geleneğin tek sesliliğine hapsolma ya da toplum tarafından zamanın değerlerine kapatılma tehlikesinden kurtarmak zorundadır. Bu nedenle bir merkeze bağlanmamak gereklidir ve buna ancak kültürün evrenselci yönlendirmesi yoluyla ulaşılabilir. Bir geleneği, bir dönemi, bir tutkuyu aşmak, öncelikle onları oldukları haliyle tanımak, fakat aynı zamanda ve belki de aynı hareketle, onları aşan bir ufka konumlandırmaktır. İşte insanlığın, o anki durumunun sınırlarına uymak zorunluluğu duymadan ve ideolojik bir duruş benimsemeksizin, her insanda kendini hatırladığı insan yapıtlarının canlı bilinci böyledir.

Bağnazlığa ve yeni irrasyonellik biçimlerine karşı mücadele ile hoşgörüsüzlüğe ya da fanatizme karşı mücadele, dini geleneklerin ve kamusal mevcudiyetlerinin yeniden canlandırılmasından çok, bu geleneklerin mesafeli bir biçimde bilinmesini gerektirir. Söz konusu mücadele, öncelikle bilincin farklı kategorilerini ayırmak ve bu ayrımı mantıken gerekli olduğu biçimde yaşamak anlamına gelen aydınlanma kültürünü gerektirir. Bilgi, inanç değildir; bilgi öğretilebilir. Descartes'la Socrates'in de hatırlattığı gibi, eleştirel aklın ilk hareketi yargıyı askıya alıp düşünmek ve yalnızca akılla açık bir biçimde anlaşılan şeyleri gerçek olarak almaktır. Bu, inancın değerini azaltmaz; inanma ile bilmenin aldatıcı bir biçimde birbirine karıştırılmasını yasaklar. Böyle bir karışıklık, fanatizmle sonuçlanır. Sonuç olarak, akılcı ve bilimsel kültür, hoşgörü ve aydın düşünce açısından, dini anlayışların bilinmesi kadar değerlidir.

Kısaca, laik okul, açık ya da kapalı, hatta "dini duyarlılaşma" kisvesi altında sunulan partizan hareketin de, inancı kötüleme amacı güden tartışmacı hareketin de aynı anda reddedilmesini öngörür. Ne dini yüceltmenin ne de militan ateizmin, herkese

açık olan Fransa Cumhuriyeti okullarında yeri vardır. Bu nedenledir ki; laik okul hiçbir durumda "sivil toplum liderleri"ne, cumhuriyetçi ilkelere ve bunun hayata geçirilmiş biçimi olan laik deontolojiye uygun eğitim verme görevi veremez. Mesafelilik ödevi burada çok özel bir anlam kazanır; sivil toplumun bölünmüşlüğünün, hatta Max Weber'in bahsettiği tanrı savaşlarının laik okulu işgal etme tehlikesinin ortaya çıkacağı anlamına gelir. Bu noktada, Halkçı Cephe'li bakan Jean Zay'in 15 Mayıs 1937'de yayınladığı genelgeyi hatırlatabiliriz: "Kamu eğitimi laiktir. Eğitim kurumlarmda hiçbir dini partizanlık türüne izin verilemez. "

Kuşkusuz en iyi yol, eğitim programlarına klasik kültürü yeniden dahil etmektir; çünkü klasik kültür, uygarlık olguları olan dinleri, ayrıcalık tanımadan ya da aşağılayıcı bir yaklaşım sergilemeden ve diğer uygarlık olgularıyla bir arada ele alacaktır.

ON İKİNCİ BÖLÜM

AVRUPA'DA DİN VE SİYASET

DİN-SİYASET İLİŞKİSİNİN FARKLI BİÇİMLERİ

Avrupa'da din-siyaset ilişkisi, kimi zaman yakın zamanlı değişimlerin sonucunda birleştirilen dört tipik biçimde ortaya çıkar. Bunlardan ilki; geleneksel, devlet dinleri biçimidir (örneğin Anglikan Protestanlık). İkincisi; egemen devletlerin, özellikle Vatikan'la ya da çeşitli dini otoritelerle yaptığı anlaşmalar yoluyla kiliseye az çok geniş kamusal yetkiler verdiği uzlaşmacı sistemlerdir (İspanya, İtalya ve Fransa'da Alsace-Moselle). İkincinin farklı bir biçimi olan üçüncü tür, dinlere çeşitli avantajlar sağlayan, örneğin dini vergi toplayarak finansman sağlayan (Almanya) ya da devlet okullarına müdahale ederek dini eğitim verme yetkisi tanıyan (Slovenya, İspanya, İrlanda vb.) bir modeldir. Son olarak dördüncü tür ise, kiliselerle devletin ayrıldığı, siyasal otoritenin kiliselerin iç işlerine karışmasının ve kiliselerin de kamusal alandaki yetkilerinin yasaklandığı laik modeldir. Bu son modelin temsilcisi Fransa olmakla birlikte Alsace-Moselle'de özel okulların bir kontratla kamusal olarak finanse edilmesi ve dinlere kamusal ayrıcalıklar tanınması nedeniyle kesin ayrılık ilkesi belli ölçüde çiğnenmektedir. Varolan durumlar karşılaştırmalı bir incelemeye tabi tutulduğunda, laiklikten, kitabımızda bahsedilen üç ilkenin (vicdan özgürlüğü, manevi

tercihleri ne olursa olsun tüm yurttaşların eşitliği ve dini olmayan bir kamusal alanın yansızlığı) birliğini anlıyorsak hiçbir ülkenin böyle bir ideale uymadığını görürüz. Bu ideale en çok yaklaşan ülke, eşitliğin olduğu kadar özgürlüğün de gerçek kurumsal güvencesi ve ortak yasanın gerçek anlamda evrenselliğine en uygun koşul olan kilise ile devletin ayrılığı nedeniyle Fransa'dır. Başka ülkeler de aynı şekilde bu ayrılığa eğilim göstermekte; fakat bunu, ağırlığını hâlâ koruyan teolojik-siyasal koşullanma geçmişine bağlı melez kategoriler çerçevesinde yapmaktadır.

EŞİTSİZ ORANLARDA UYULAN DEĞERLER

Genişleme amacı taşıyan bir Avrupa alanında, özgürlük ve eşitlik temel ilkelerine nasıl uyulabilir? İşte, yalnızca hukuki bir kategoriye indirgenemez nitelikte olan ve kimlik taleplerinin yükseldiği, klerikal yeniden yapılanmalar ve cemaatçi türevlerin tehdit ettiği parçalanmış bir dünyada güncelliğini ölçebileceğimiz laik ülkünün meselesi budur. Bugün Fransa'da yeni dini ifade biçimleri bahane edilerek, her zamanki gibi yeniden tanımlama kisvesi altında laikliğe meydan okunmaktadır. Dinlerin kamusal yetkileri olduğu günlerin nostaljisini yapanlar, Avrupa adına ve Kardinal Ratzinger'i takiben, "Fransız usulü" laik ayrılığın görece istisnai karakteri üzerinde ısrar ederek laikliğin varsayılan göreliliğini ima etmektedirler.

Buna karşılık, manevi tercihleri ne olursa olsun tüm yurttaşlara eşit muamele yapılması sorusu temel nitelikte ve devlet ile kiliselerin hukuki ayrılığı yönündedir. Avrupa'da, kamusal alanda yetkilerden faydalanan dinlerin süregelen ayrıcalıkları karşısında canlı bir soru haline gelmektedir.

Bu bağlamda, laikliğe karşı polemikler yükselmiş ve sanki laikliğe karşılık gelen şeyin hiçbir gerçeklik değeri yokmuş gibi bu terim tanımlanamaz olarak ün salmıştır. Sık karşılaşılan bir yanlış değerlendirme laikliği gizli bir ateizm türü olarak görmekte ve laikliği Stalinci ideoloji ile karıştırarak kötülemeye çalışmaktadır. Vatikan'ın dini otoritelere okul üzerinde kontrol hakkı verilmesini dayatmaya çalıştığı Polonya ve Slovenya'da (devlet ile kiliselerin ayrılığını tanıyan ülkeler) hararetli tartışmalar yaşanmıştır.

Mesele hem siyasal hem de felsefidir. İnanan, ateist ve inancını gizleyen herkesin eşitliği söz konusudur. Kolektif kimliğin parçası sayılan ve yalnızca manevi bir tercih olarak ele alınamaz nitelikteki dinin temel kültürel boyutu adına sık sık talepler öne sürülmektedir. Böyle bir mantık, ateist Almanlara ya da Polonyalılara tam uyrukluk verilmesinin reddedilmesine ya da en azından tam olarak aynı haklardan faydalanamamaları nedeniyle onların ikinci sınıf vatandaş olarak görülmesine neden olacaktır.

LAİK AYRIM YA DA SEKÜLERLEŞME

Avrupa ülkeleri çok farklı tarihlere sahiptir ve siyaset ile din arasındaki ilişkilerin biçimi bu ülkelerde büyük farklılıklar gösterir.

Kilisenin geleneksel olarak devlet iktidarı üzerinde güçlü bir etkisinin olduğu ve bu nedenle laik özgürleşmenin az çok radikal bir ayrılık biçimi aldığı Katolik gelenekteki ülkeleri ayırmak âdettendir. Fransa bu konuda en ileriye gitmiş ülkedir; öte yandan, görmüş olduğumuz gibi, 9 Aralık 1905 tarihli ayrılık yasası dinlerin özel hukuk kapsamına alındığı bir rejime yumuşak bir

şekilde geçilmesine neden olmuştur. Üçü de faşist dönemlerin yanı sıra katı bir "ulusal-Katoliklikle" de imlenmiş ülkeler olan İspanya, İtalya ve Portekiz, demokrasinin yeniden kuruluşu sırasında bir ayrılık süreci başlatmışlar; fakat bunu az çok başarılı ve önceki dönemden miras kalmış kimi uzlaşmacı düzenlemelerin korunması nedeniyle de kısmen tutucu biçimde yapmışlardır. Yani bunlar, melez rejimlerdir. 1978 Anayasası'nda hiçbir dinin devlete ait olma özelliği taşımadığını ilan eden, ama yine de kiliseye özel bir rol tanınmasının yerinde olduğunu belirten İspanya buna örnektir. Kamu fonlarıyla karşılanan ve devlet okullarının normal saatleri içinde yer alan din dersleri İspanya'da şiddetle tartışılmakta; çok sayıda İspanyol eşitlik ilkesinin çiğnendiğini düşünmektedir.

Diğer Avrupa ülkelerine göre oldukça net bir biçimde laik ayrılığı hayata geçirmiş olan Fransa bile, belli konularda laiklik ülküsünün tam uygulanışına halen yaklaşamamıştır. Dini özel okulların kamusal finansmanı ve Alsace-Moselle'de dinlere verilen ayrıcalıkların korunması buna örnektir. Katolik tahakkümü altındaki ülkelerde özgürlükler için verilen mücadele, özgürlükleri baltalayan dini otorite ile doğrudan çatışma biçimini almıştır. Laik ayrılık hem vicdan özgürlüğünü hem de inanan ya da inanmayan herkesin eşitliğini, en azından prensipte teşvik etmiştir. Laik ayrılık, daha temel düzeyde, özellikle de kamusal alanın dini olarak imlenmesi yoluyla, herhangi bir kısmına kurumsal olarak ayrıcalık tanınması mümkün olmayan ve bölünemez bütünlük (*laos*) olarak anlaşılan halk ile siyasal gücün kamusal olma nitelikleri arasında uyum sağlanmasına yol açmıştır.

Protestanlık dini ile imlenmiş ülkelerde bir *sekülerleşme* süreci üstün gelmiştir. Sekülerleşme, etimolojik olarak önceden dini otoritelerin yerine getirdiği işlevlerin (*yüz yıldır* mevcut olan) dünyevi otoritelere devredilmesi anlamına gelir. Fakat bu

süreç esasen ortaya bir tür dini çarpım çıkarır ve onu yeniden sivil toplum alanına yönlendirir. Toplumsal yaşamın düzenlenmesinde ve siyasal kurumsallaşmada reforme edilmiş kilise yönetimlerinin ortaya çıkmasına neden olur. Temel olarak, bu ülkelerde vicdan özgürlüğüne saygı gösterilir; bu kısmen, inancın her inananın kişisel meselesi olduğu yolundaki evrensel kilise dogmasına bağlıdır. Fakat bu özgürlüğe çoğu zaman, İncil yazıları konusunda inancı akıldan üstün tutma durumu eşlik eder ve bu gerici bir bulanıklaştırma hareketine, hatta ahlakçılığa dönüşebilir.

Dini normların sivil toplum çerçevesine yerleştirilmesinin, bugün İngiltere'de halen geçerli olan dini kötülemenin cezalandırılması örneğinde gördüğümüz gibi, örf ve âdet hukuku üzerinde etkileri olabilir. Şu halde vicdan özgürlüğü, kimi zaman sanat konusunda uygulanan dini bir sansürün varlığı ile görelileştirilmiş olur. Kimi kiliselere tanınan, eğitim programlarını denetleme hakkı da aynı sonuca götürür. Devlet (Almanya, Danimarka) tarafından usulüne uygun olarak toplanan dini bir verginin varlığının ortaya koyduğu gibi, dinlere bir tür kamusal ayrıcalık tanınmaktadır. Bu pozitif ayrımcılık örnekleri eşitlik ilkesini bozmaktadır.

Almanya'da hamileliğin isteğe bağlı sona erdirilmesine karşı çıkılması ve dini otoritelerden ilham alan kimi sansür edimleri de bu ayrımcılık örnekleriyle adeta yarışmaktadır. Avusturya'da Ceza Kanunu'nun 108. maddesi "dini ahlak kurallarının kötülenmesi"ne karşı yaptırımlar öngörmektedir. 1986'da Innsbruck Kilise Cemaati bu maddeyi ileri sürerek, Oskar Panizza'nın dramından esinlenmiş *Le Concile d'amour* adlı filmin gösterimine karşı dava açmıştır. Innsbruck Mahkemesi'nin kararıyla filme el konulmasının ardından Strasbourg İnsan Hakları Mahkemesi de yaptırımı onaylamıştır. Yargıçlar bir inanca

yapılan saldırıyı başkalarının haklarına karşı girişilen bir saldırıya benzetmiş ve kuşkusuz, inançla ilgili ironiyi ya da eleştiriyi kişisel bir saldırı olarak değerlendirmiştir. Oysa kişinin dini inançlarının sorgulandığını görmeyi reddetmesinin kişisel bir hak olarak tanımlanması, bir tür ahlaki düzene yol vermektir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi 7 Aralık 1976'da "Handyside" davasında ters yönde bir karar vermiş ve ifade özgürlüğünün yaralayıcı nitelikteki düşünceler için de geçerli olduğunu hatırlatmıştı. Avrupa kurumlarının değişkenliğinin bu gibi pek çok belirsizliğin ve belki hukukun ifade edilme biçimine dair değişen güç ilişkilerinin de göstergesi olduğunu görüyoruz. Avrupa bünyesindeki bütünleşme, Strasbourg'daki ve Lüksemburg'daki hukukun gelişimini tedirginleştirmektedir.

Laiklik bu tür belirsizliklerin aşılmasına olanak tanır. Gerçekten de laiklik, özgürlüklerin bundan böyle bu özgürlükleri tanımama olanağına sahip bir güç tarafından verilmediğinin ve ölçülmediğinin, aksine özgürlüklerin temel nitelikte olduğunun altını çizer. Avrupa yargılama usulleri, dini baskı gruplarına hak vererek bu temel olma niteliğine dönme eğilimi göstermektedir; çünkü yargı kendini yeniden özgürlükleri tanıma ya da tanımama konumuna yerleştirmektedir. Öte yandan bu da yargının kararlarının değişkenliğine işaret etmektedir.

KAMUSAL ALANIN YANSIZLIĞI SORUSU

1995'te Almanya "haç kavgası" ile sarsılmıştı. 10 Ağustos 1995'te Karlsruhe Mahkemesi, Bavyera Federasyonu'nun (Land) devlet okullarındaki her sınıfa bir haç asılmasını zorunlu kılan kararının anayasaya aykırı olduğunu ilan etmişti. Vatikan, kararı kınadı. Laik Alman çevreler *tüm* çocukları bünyesine al-

ma amacı taşıyan yerlere dini işaretlerin dayatılmasından rahatsız olmuştu. Bu çevreler, evrensel nitelikte hizmet veren bir kurumun yansızlığının önemini vurgulamıştı. Helmut Kohl ise kendi adına Hristiyanlığın "Alman kültürü"nün temel taşlarından biri olduğunu ve haçların kaldırılmasının kendi gözünde kabul edilemez olduğunu açıklamıştı. Bu, kültür ile dini kasıtlı olarak birbirine karıştırmaktır; farklı manevi tercihleri olan ve şu halde evrensellik kaygısı taşımayan, ayrımcı bir simgesel düzen nedeniyle kendilerini ikinci sınıf vatandaş konumunda bulan kimselere karşı saldırı niteliğindedir.

Dini sekülerleşme ile laikleşme arasında yapılacak karşılaştırmanın ölçütü, ortak gücün kamusallık niteliğiyle halkın bölünmez bütünlüğü arasındaki uyuşmadır. Halbuki bu noktada, herkese ortak olan siyasal kurumların dini işaret taşımaya devam etmesi, işaret edilen dini inancı paylaşmayan ya da inanç sahibi olmayan yurttaşlar açısından kapalı bir ahlaki ve psikolojik ayrımcılığa neden olmaktadır. Kimileri laikliği "açık" laiklik olarak yeniden tanımlamak istemekte ve bundan kamu kurumlarının dinlere tanınacak resmi ayrıcalıklara "açılmasını" anlamaktadır. Oysa bu tür ayrıcalıklar laikliğin temel ilkelerinden birine, farklı inançlara sahip, ateist ve inancını gizleyen herkesin eşitliği ilkesine aykırıdır. Bu eşitlik dinleri de kapsar. Bizzat Katolikler, başka bir "resmi" din dayatıldığında devlet ile kilisenin ayrılması için mücadele etmiştir: Hollanda'daki Kalvinist Protestan dini (19. yüzyıl) ve Danimarka'daki Lutherci Kilise, Devlet Kilisesi buna örnektir.

Almanya örneği pek çok açıdan anlamlıdır. Almanya'da "halk kiliseleri" (*Volkskirchen*) "din vergisinden" (gelirin yüzde 8'i oranında alınan vergi) faydalanmakta ve kamusal yaşama, hatta büyük medya kurumlarının denetlenmesine çeşitli biçimlerde müdahale etmektedir. Öte yandan bütün Almanlar inanç

sahibi değildir. Kiliselerin sekülerleştirilmesi, Katolik klerikalizmin geleneksel biçimlerinin bir tekrarı olmasa da, her şeye rağmen kamu gücünü ele geçirmesi ve nüfusun yalnızca bir kısmına ait olan inançlara bahşedilen kurumsal ayrıcalıklar nedeniyle Katolik klerikalizmine benzemektedir. Böylelikle eşitlik ilkesi ihlal edilmektedir.

AVRUPA'DA LAİKLİK İSTEĞİ

Kesin ayrılık olarak laiklik, giderek daha iyi tanınıyor gibi görünmektedir. Bu nedenle laikliğe karşı çıkmak için Avrupa'ya başvurmak meşru değildir. Almanya'da, Büyük Britanya'da, Belçika'da, hatta İspanya'da "Fransız usulü" laikleşme hareketi talep eden sesler yükselmektedir. Aynı anda Fransa'da ise ters yönde bir hareket adına başka sesler duyulmaktadır.

Özellikle Portekiz'de *Republica Laicidade* derneği, Salazar'dan kalma anlaşmanın kaldırılmasını talep etmektedir.

İspanya'da Franco Rejimi'nden kalma uzlaşmacı düzenlemeler (1978'de yeniden düzenlenen 1953 anlaşması) kilisenin kendi seçtiği personel yoluyla normal ders saatlerinde edimde bulunabilmesine olanak tanımaktadır. Söz konusu personele kamu fonlarından maaş ödenmekte ve kilise tek bir nedenden ötürü, örneğin boşanma sebebiyle personelin işine son verebilmektedir. Öte yandan din adamlarının kutsal birlikteliği sayesinde bu ayrıcalıkların korunması mantığı, İspanya devletinin ülkenin güneyindeki kimi devlet okullarına Müslüman din görevlileri atamasına neden olmuş, atanan din görevlilerinin ilk talebi ise daha önce türban takmayı reddeden kız öğrencilerin türban takması olmuştur. Bu çifte skandal haber olmuş ve laik harekete daha çok kulak verilmesine yol açmıştır. Fundacion Cives, Europa

Laica ve Alpima gibi dernekler, kamu kurumları ile kilisenin kesin ayrılığı için mücadele etmektedir. Bu dernekler, inananlarla inanmayanların eşitliği ilkesini çiğneyen, ancak buna karşılık, özellikle de normal okul saatleri içerisine din dersi dayatılması yoluyla 1978 Anayasası tarafından tanınan uzlaşmacı düzenlemelere karşı çıkmaktadırlar.

İsviçre'de *Libre Pensée* (Özgür Düşünce) her kantonun laik ayrılığı benimsemesi için savaşmaktadır ve bazı kantonlarda bunu elde etmiştir. Yakın zamanda İsveç, devlet ile Lutherci Kilise'nin ayrılığını ilan etmiştir.

Belçika'da *Centre d'action laïque* (Laik Hareket Merkezi) "laik cemaati" yönetmekle birlikte, halen amacının devlet ile kiliselerin kurumsal ayrılığı olduğunu söylemekte ve laik ayrılığı, her tür manevi tercihin bir dizi hizmet ve kendine ait kurum yoluyla özerk bir biçimde düzenlendiği "üyelik" sistemine tercih etmektedir. Belçikalı laikler, laikliğin özel bir manevi tercih değil, yalnızca ortak fayda kaygısı taşıyan, herkese ortak bir kamusal alan yaratılmasına olanak tanıyan bir ülkü olduğunu göstermektedir. Almanya'da, aralarında *Bund gegen Anpassung*'un da (Konformizme Karşı Birlik) bulunduğu pek çok dernek Hitler'in imzaladığı 1933 anlaşmasının kaldırılmasını ve devletle kilisenin kesin olarak ayrılmasını talep etmektedir. Büyük Britanya'da, Lordlar Kamarası'nın yakın zamanda dinlediği *National Seculary Society* de aynı şekilde ayrılık talebinde bulunmuştur.

Yunanistan'da sosyalist Costas Simitis hükümeti, kimlik kartlarında din belirtilmesinin yasaklanması yönündeki niyetini ifade etmiştir. Ulusal kimlikle eş anlamlı olan Ortodoks Kilisesi ile devletin ayrılığının asla gerçekleştirilmediği bu ülkede bu düzenleme, demokratik ilkelere aykırı bir zorunluluğa son verecektir. Karar, kimilerinin Avrupa adına laiklik ilkesine karşı çık-

tığı bir zamanda gündeme getirilmesi bakımından daha da olumlu bir nitelik kazanmaktadır.

AVRUPA TEMEL HAKLAR ŞARTI MESELESİ

Birleşik Avrupa'nın kurulduğu şu sırada, bahsedilen durumların çeşitliliği, özellikle de Avrupa Temel Haklar Şartı ile ilgili gerginliklere çanak tutmaktadır. Klerikalizmin damgasını yoğun biçimde taşıyan kimi ülkelerin arka çıktığı Vatikan, geleceğin Avrupa'sının anayasal temeli olan bu şartın dine, hatta Tanrı'ya gönderme yaparak açık hale getirilmesi, yani herkese yönelik olarak düzenlenen bir metne ayrımcılık yapan bir ifade koyulması için baskı yapmaktadır. Sorun, konjonktürel olmanın ötesinde örnek niteliğindedir. Dinin; hukuk, siyaset ve aynı zamanda etik karşısındaki az çok normatif statüsüne ve yerine dair alternatifleri berraklaştırır. Bu soru aynı zamanda birtakım bilimsel ve teknik gelişmelerin başlattığı etik tartışmalarla yeni bir boyut kazanmaktadır. Ateistler açısından şiddetle ayrımcı nitelikte olan bir dini referansın norm oluşturan bir metinde yeri olamayacağı hatırlatılabilir. Dini referans bu noktada bir anlamda konu dışıdır. Böyle bir ifadenin çıkarlardan bağımsız olmadığı ve dini dünya görüşüne, eşitliğe ve aynı zamanda yurttaşlara herhangi bir norm tarafından dayatılmaksızın felsefi referanslarını ve yaşam biçimlerini seçme konusunda tanınmış olan etik özgürlüğe aykırı normatif bir boyut kazandıracağı açıktır.

Alman Hristiyanlar, Avrupa Temel Haklar Şartı'na Avrupa'nın "dini mirasını" tanıyacak bir ifade koyulmasını istemişlerdir. Bu ifade, haklı olarak Fransa tarafından reddedilmiştir. Esasen söz konusu olan, kültürel planda bu mirası inkâr etmek değil, Avrupa yargılama usullerinin gelecekteki yasama çalış-

masının temellerini atması bakımından en radikal düzeyde normatif değeri olacak bir metinde hiçbir özel dünya görüşünün tercih edilemeyeceğini göz önünde bulundurmaktır. Neden aynı şekilde ateist hümanizmaların, özellikle de Avrupa aydınlanma felsefesindeki rolü de tanınmasın? Birtakım kimselere değil, herkese ait olanı tanıma kaygısı, sonuç olarak, ruhani ya da felsefi bir mirasın, dini kısmına ateist kısmına oranla ayrıcalık tanımaksızın anılmasına yol açar. Alman Hristiyanların partizan hareketi, Temel Haklar Şartı'nı, hem evrensel getirisini hem de ateistlerle inananların eşitliği ilkesini değiştirecek bir yöne sokmaya çalışmıştır. Aynı partizan güçlerin aynı zamanda, "dini özgürlüğü", bu kavramdan çok daha geniş olan ve onu da özel bir tür olarak kapsayan vicdan özgürlüğü kavramının yerine dayatmaya çabaladıklarını da hatırlayalım. Özgürlük ne dinidir ne ateist: Özgürlük yalnızca bir dine sahip olma ya da olmama, ateist ya da dini türde bir hümanizmi benimseme ya da benimsememe özgürlüğüdür. Laiklik tüm Avrupa için değerlidir; çünkü aynı anda tüm özgürlükleri düzenler ve tam eşitliği güvence altına alırken kamusal alanı da her tür partizan hareketten kurtarır. Geriye elbette sosyal adaleti sağlayarak cemaatçi hareketlerin girişimlerinin önüne geçmek ve böylelikle laiklik ülküsünü herkesin tam olarak görebileceği hale getirmek kalmaktadır. Laik Avrupa ile tasarısı Aydınlanma Çağı'nda hazırlanan özgürleştirici kültür Avrupası ayrılamaz. Fakat aynı şekilde, laik Avrupa kısmen de, kurulacak olan sosyal Avrupa'ya bağlıdır.

SONUÇ

SORULAR

Dünyanın gidişatı, laikliğin kaderi ile ilgili ilginç sorular uyandırmaktadır. Laiklik ülküsü, özel kimlikler ateşiyle kavrulan bir dünyada anlaşılmaz hale mi gelmiştir? Normatif temel olarak "dinin dönüşü", dini ya da dünyevi maneviyatlarla hukuk alanında kurulu siyasal cemaatleri karşılıklı olarak özgürleştirerek aralarında daha iyi bir anlaşmaya varmalarını sağlama vaadini ipotek altına mı almaktadır? İnsan topluluklarını bir araya getirmenin ölçütleri olarak farklılıkların keskinleştirilmesi, insanlığın özel biçimlerini uygarlıklar arası diyalog ve ortak hukuki referansların ilerlemesi ufkuna yerleştiren, herkese adalet getirecek bir uluslararası hukuk vaat eden evrenselliğin sonunu mu ilan etmektedir? İnsanlığın modern toplumlar konusundaki bariz başarısızlığı, insanın ilham alarak kolektif ve bireysel başarısının koşulları üzerinde hâkimiyet kuracağına inandığı Aydınlanma ve akıl ideallerini sonsuza dek bulandırmakta mıdır? Kısaca denilebilirse yeni bir fikir olan laiklik ülküsü, gezegeni parçalara bölen farklılık rüzgârları ve dini-militer gerilemeler karşısında içi boşalmış, hatta aldatıcı bir beklenti midir? Bu sorular ne laiklik ülküsünü ne de laiklik ülküsünü hayata geçiren ve ifade eden hukuku geçersiz kılar; aksine laiklik ülküsünün hayata ge-

çirilme perspektiflerini değerlendirmeye davet eder. Söz konusu olan, insanları farklılıklarının ötesinde birleştirebilecek olan değerleri hatırlatarak yeniden umut verecek bir ülküyü ortaya koymaktır.

DÜNYANIN GİDİŞATI

Kapitalist küreselleşmenin yeni soysuzlaştırma biçimlerine işaret ettiği; imparatorluk mantığının acımasızlığını, insan haklarına ve ahlaki inanç bildirilerine dair yavan bir retoriğin ardına gizlemekte zorlandığı bir dönemde muhakkak bir değerlendirme yapmak gerekmektedir. Kimi kötümser okumalar, laikliğin geçmiş beklentilerin uğradığı yıkıma uğrama tehlikesi altında olduğunu dahi söylemektedir; durum bu denli endişe vericidir. Fakat tanı koymadan önce duruma iki kez bakmak ve nedenlerin anlaşılması konusunda yanılmaktan kaçınmak gerekir. Gerçekten de bir ülkünün gerçekleştirilmesinin zorluğundan ülkünün ilkesel açıdan geçersizliği sonucunu çıkaran aceleci çıkarımlar çoktur; oysa ki yeniden gündeme gelen çıkarlar, kimi dini otoritelerin söylemlerinin gösterdiği gibi laikliğin kendisini suçlu çıkarmak için bu çalkalanmalara başvurmayı gerektirmez. Ama önce olguları görelim; kısa bir jeopolitik tur, olguları tarih ve güncel gelişmeler nezdinde aydınlatabilir.

Benito Juarez'in 1860'ta hazırladığı anayasada yer alan devlet ve kilise ayrılığı nedeniyle ilk laik ülke olan Meksika'da tarikatlar hızla çoğalmakta, bunu telafi etmek adına dindarlık, sefalet ve cehalet temeli üzerinde gelişmektedir. Nehru'nun 1948'de Hinduların, Müslümanların, diğer inananların ve ateistlerin birlikte barış içinde yaşamalarını sağlamak amacıyla dinden bağımsızlaşmış, laik bir ülke olarak yeniden tanımlamak is-

tediği Hindistan'da dinler arası çatışmalar benzeri görülmemiş bir şiddetle yeniden alevlenmiştir ve çatışmaları engellemeyi amaçlayan laik çerçeveyi kırıyor görünmektedir. Yakın zamanda binlerce Müslüman, Hindular tarafından öldürülmüştür. En aşırı uçta yer alan Hindular, ulusu tek ve dışlayıcı bir din ve dil kimliğine mıhlama arzusu taşımakta ve böylece azınlıkların (bir milyar Hindu'ya karşılık 130 milyon Müslüman) kaderini tehlikeye atmaktadır. Ayodhya Camii çevresinde kanlı çatışmalar meydana gelmiştir.

Türkiye'de, 1922'de Mustafa Kemal'in yönettiği laikleşmeden seksen yıl sonra İslamcı parti yeniden başa geçmiş ve aynı şekilde, şimdiye kadar üniversitelerde yasak olan türban güç kazanmıştır.

Pakistan'da İslami *şeriat* yasası anayasada yazılıdır. Ateistler ve Hristiyanlar tehdit altındadır ve açık bir biçimde damgalanmıştır; öte yandan doktor Chaikh'a karşı yapıldığı gibi dine saygısızlık davaları sertleşmektedir.

Arap-Müslüman dünyasında tepeden İslamileşme, yerini aşağıdan İslamileşmeye bırakmaktadır. Yukarıdan İslamileşme, Cezayir'de olduğu gibi siyasal başarısızlığa uğramış; başarısız olmuş bir kolonileşme-sonrası dönemin sıkıntıları, hatta demokrasinin içinin boşaltılması siyasal İslam'a seçkin bir alan yaratmıştır.

İsrail'de ilkel Siyonizm'in laik boyutuna karşı, dini-siyasal hareket de aynı şekilde ortadadır. Kimi Yahudi yerleşimciler, "vaat edilen topraklar" ve "seçilmiş halk" adına Filistinlileri zorla topraklarından atmaktadır. Uygulamaların ve kuralların giderek daha çok dini işaretlerle imlenmesi, devletin bir tür etnodini yeniden yapılandırmasına yol açmakta ve bunun sonucunda açık bir biçimde dışlama etkileri ortaya çıkmaktadır. Başbakan ilk protokol ziyaretini, dini olanla siyasal olan arasındaki gizli

anlaşma hakkında çok şey söyleyen Ağlama Duvarı'na yapmıştır. Mekânların bu şekilde kutsallaştırılmasının, yalnızca İsrail-Filistin yarasını deşmeye yaradığını, Filistinlileri toprak sürekliliği olan ve ekonomik açıdan yaşanabilir bir devlet perspektifinden her geçen gün biraz daha uzaklaştırdığını biliyoruz.

Amerika Birleşik Devletleri'nde *born again* (yeniden doğan) Hristiyanlar hareketi, açık bir biçimde tepkisel ve Mesihçi bir Protestan köktenciliğini canlandırmaktadır. Birleşik Metodist Kilisesi'nin izinden giden bu "evangelist" ya da "pentekotist" neo-köktencilik kimi Protestan akımların uyanışının (*revival*) farklı biçimlerinden beslenmektedir. "Tüm İncil"i okumayı ve "İncil dışında hiçbir şey" okumamayı öneren köktenci formüle dayanan dar İncil okuması, İslamcı köktencilikten geri kalmayan tepkisel konumların alınmasına yol açmaktadır: Homofobi, kürtajın reddedilmesi ve hastanelerde kürtajı engellemeye çalışan komandolar, siyaset adamlarının özel yaşamının kamusal ifşası (bkz. Clinton-Lewinsky olayı), idam cezasının haklılaştırılması, diğer dinlerin ve ateizmin damgalanması, bilimsel biyoloji eğitiminin yasaklanması girişimleri vb. bunlara örnektir. Söz konusu hareket, temizleme misyonu taşıyan az sayıda "seçilmiş"i temsil ettiğini düşünmekte; Mesihçilik ise siyasal olarak tüm dünyaya tahakküm etme projesi anlamına gelmektedir. Bu yaklaşıma göre Amerikan halkı, yeni seçilmişler olacaktır. Bu "seçim", dayatılması gerektiğine inanılan ve nitekim dayatılan imparatorluğu dini terimler çerçevesinde işlemektedir. Bu kolektif imgesel, 11 Eylül sonrasında Pat Robertson ve Jerry Farwell gibi kimi öngörücüler tarafından sürdürülmüş ve önemli ölçüde büyütülmüştür. Bilerek siyasal İslamcılıkla karıştırılan İslam'a karşı saldırılar gerçekleştirilmekte, "suçlu" Muhammed'den söz etme noktasına kadar varabilmektedir. Aynı şekilde İsa da engizisyon üyesi Torquemada ile karıştırılarak aynı

muameleye tabi tutulabilmektedir. İyiler imparatorluğu ile kötüler imparatorluğu arasındaki çatışmanın çocuksu retoriği, bütünü kusursuz biçimde tamamlamaktadır.

ÖZGÜRLEŞME DÜZEYİNİN ÖLÇÜTÜ OLARAK KADINLARIN DURUMU

Hukuka ve devlete hükmetme hevesinde olan dinlerin vahşi dönüşünün yol açtığı gerilemeler arasında kadınların özgürleşmesi hareketinin geri adım atması ve karşı karşıya kaldıkları kaderin vahimleşmesi özellikle anlamlıdır. Dini fanatizm biçimlerinin siyasal alanda geliştiği sırada genel özgürleşme derecesinin ölçütü olan kadınların durumu en endişe verici durumlardan biri haline gelmiştir. Afganistan'da Taliban'ın geçici olarak gözden kaybolması, tüm bedeni gizleyen ve gözlerin dünyayı yalnızca kumaştan bir kafes ardından keşfetmesine izin veren *burka*nın dayatılmasına tam olarak son vermemiştir, hatta son vermekten çok uzaktır. Nijer'de bir zina davasında bir kadın, Amina Safya, taşlanmaya mahkûm edilmiştir. *Şeriat*ın hukukun yerine geçmesiyle cinsiyetler açısından ayrımcı bir aile kanunu ortaya çıkmaktadır: Tek yanlı boşama, ağabeyin ya da amcanın büyük rolü, okula, mesleki yaşama ve kamusal yaşama eşitsiz erişim örnekleri bunu göstermektedir. Çoğu zaman yalnızca bir şey ve hizmetçi olarak bir özel alana atanan kadının, inisiyatif ve başarı alanı olan özgür kamusal yaşama katılma hakkı yoktur. Kadını gizleyerek aile içi otoritenin yetkili kıldığı kişi dışındaki herkesin gözünden uzak tutan türban buna işaret etmekte ve bunu simgelemektedir.

Kadınlar için hukukun laikleşmesi, yani hukukun, pek çok yorumcunun eskide kalmış ataerkil bir toplumun ön yargılarını

içselleştirdiğini ve ölümsüzleştirdiğini iddia ederek ortaya koyduğu kutsal bir metnin dar anlamlılığından kurtarılması, özgürleşmenin anahtarıdır. Hristiyan Batı'da hukukun laikleşmesi özgürleşmenin anahtarı olmuştur ve hâlâ da öyledir. Maço aile reisi kavramının kaldırılmasıyla cinsel korunma yöntemleri ve kürtaj yoluyla cinsel yaşamın özgürleştirilmesi, kimi dini otoritelerin halen yönelttiği ahlakçı eleştirinin sık sık indirgediği düzeyden daha fazlasına işaret eder: Alışkanlıkların canlı direnişi sürüyor olsa da kadınların eşitliği erkeklerle birlikte toplumsal olarak elde etme yetisinde olan, gerçek hukuk özneleri olarak kabul edildiğini gösterir. *Günahkâr Rahibeler* (Magdalena Sisters) filminin ortaya koyduğu gibi, koyu Katolik Kuzey İrlanda'da kadınların, başka bir çağdan kalma köktenci bir cinsel ahlaka karşı işledikleri kim bilir hangi suçtan dolayı zorla ve ağır çamaşır yıkama işine mahkûm edilerek kefaret ödemek zorunda bırakıldığı zamanlar uzak değildir (1996).

Engels *Anti-Dühring*'de "*kadınların özgürleşmesinin derecesinin genel özgürleşmenin derecesinin ölçütü*" olduğunu belirtiyordu. Bu önerme güncelliğinden hiçbir şey yitirmemiştir ve hukukun laikleşmesinin derecesi ile cinsiyetler arasındaki etkin ilişkilerin özgürleşmesinin derecesi konularında da uygulanabilir. Bu konuda laikliğin etkin ve iyi tarafları göz ardı edilemeyecek kadar çoktur.

YARALI HALKLARIN KİMLİK AFYONU

Laik ulusçuluk hareketleri pek çok yerde başarısızlığa uğramış görünmektedir; fakat bunun sebebi kuşkusuz laik olmaları değildir. Buna rağmen işler sanki sebep laiklikmiş gibi yürütülmekte, öte yandan büyük ölçüde yeni sömürgeciliğin aletleri ha-

line gelmiş hükümetlerdeki ekonomik ve siyasal yolsuzluk sorunları hiçbir şekilde ortaya atılmamaktadır. Uluslararası hukukun gereklerini kendi çıkarları doğrultusunda hiçe sayan Amerikan hegemonyasının yarattığı uluslararası bağlam ise, yalnızca kini alevlendirmekte ve bir kurban anlatısının kurulmasına katkıda bulunmaktadır. Bu anlatıya göre az çok hayali kolektif kimliklerin, kendilerini ölümüne yaralanmış olarak görerek, dinin *pathos*uyla, intikam yeminleriyle ve kutsallaştırılmış imleriyle donattığı, bir yandan da siyasetin ve hukukun en gerici geleneklere boyun eğmesini emrettiği inanç bildirilerine geri dönülmektedir.

Dolayısıyla, yaralı emeller ve kızgınlıklar en tehlikeli, en yabancılaştırıcı kaynakları beslemektedir. Kimi geleneklerin baskıcı boyutuna gözleri kapamak; adeta modern ülkülerin sonucu olarak algılanan durum karşısında kinle dolu, kolektif bir öfkenin zorunlu bir sonucuymuş gibi algılanmaktadır. Topluluklar kendilerini oluşturan bireylere ne denli kolay boyun eğiyorsa, sancılı aşağılanmalar da o denli kolaylıkla halklar düzeyinde yaşanıyor görünmektedir. Batı, bugün başka biçimlerde sürdürülen emperyalist siyasi tahakkümün yerine ekonomik tahakkümü geçirmek için oldukça uğraşmıştır. "İnsan hakları" söylemi yanlıları, gerektiğinde, Afganistan'da ya da Pakistan'da olduğu gibi, dini köktencilikleri eski Sovyetler Birliği ile oynanan başarısızlık oyununa alet etmekte ya da Batı dünyasından bağımsız gelişen ilerici laik ülkelerin doğuşunu engellemek için kullanmakta tereddüt etmemiştir. Bugün siyasal kötüleme, etkisini artırarak maceracıların beklentilerini geride bırakacak noktaya varmıştır. Dünyanın tehlikeyi fark etmesi için, önceleri Amerika'nın yüreklendirdiği Tanrı delilerinin Manhattan'ın ortasında ölüme sebep olmaları gerekmiştir. Ne var ki adaletsizlikleri sürdüren ve öfkeyi besleyen açık yaraları sarma kaygısı taşımayan

vahşi güç politikasının bu sapmalar konusunda haklı olduğu şüphelidir. Aynı nedenler aynı sonuçları doğurur.

Tanrı savaşını kuşkusuz insanlar sürdürmektedir. Fakat dini imgelemin halen dünyada dini-siyasal olanın canlanması sürecine özel bir radikalleşmenin damgasını vurduğu da hesaba katılmalıdır. Bu durumdan laikliğin günlerinin sayılı olduğu sonucunu mu çıkarmalıyız? Bu noktada, dini olanın işlevine dair kısa bir eleştirel akıl yürütme gereklidir. Bu da, güncel kriz ortamında sık sık duyulan fakat hiçbir kesinliği olmayan kimi temaları tersten ele almayı gerektirecektir.

TANRI SAVAŞLARINDAN MANEVİ ÖZGÜRLÜĞE

Max Weber Tanrı savaşlarından, kapitalist ekonominin hayata geçirdiği hesapçı ve enstrümantalist aklın yerini, kendi aralarında zıt ve bu halde niteliksizleştirilmiş olan akla karşıt konumda yer alan dini değerler sistemine bıraktığı bir dünyanın muhtemel türevi olarak söz etmişti. Bu durumda etik ve siyasal akla, akılcı olana ve evrensel düzeyde paylaşılabilecek ilkelere yer yoktur: Tekil kültürel alanları mekân tutmuş tanrılar, kimlik belirteçleri görevi görür, hayali intikam görünümünü alan kimlik arayışlarını berraklaştırırlar. Zincirleme taklitler tekil bireyi ve özgür irade yetisini boğar. Birey yalnızca topluluğun üyesi olarak, topluluk ise yalnızca sahip olduğu "kültür" dolayısıyla vardır. Söz konusu kültür yalnızca yerin olduğu kadar göğün de kurallarını koyan bir dinin ritüelleştirdiği gelenekler bütünü olarak vardır; ve söz konusu din de topluluğun diğer topluluklar karşısındaki farklılığını ifade etme işlevini topluluğa simgesel bir formül, hayali bir amblem sunarak yerine getirir. Müslümanlara karşı Hristiyanlar, Katoliklere karşı Ortodokslar, Protestanlara

karşı Katolikler, Yahudilere karşı Müslümanlar, Müslümanlara karşı Hindular, Hindulara karşı Sihler vb.

O halde farklı biçimler altında ortaya çıkan dine, insan toplumlarının işleyişi içinde temel bir işlev verilmeli ve bundan da, dini, özgür manevi bağlanma statüsüne yerleştiren tüm politikaların siyasetin ve dinin gerçek özünü anlamadığı sonucu mu çıkarılmalıdır? Yanıt, ilk bakışta kendini belli etmez. Geleneksel toplumlarda dinlerin önemli, hatta kurucu rol oynadığı ve oynamış olduğu açıktır. Öte yandan bu yargının bu denli genel geçer bir değeri olup olmadığını bilmemize yarayacak herhangi bir güvenceye sahip değiliz. Ne var ki; bu bir olgu olarak kabul ediliyor olsa da, bu olgunun kesin ya da istenilir olduğu ileri sürülmemektedir. Gerçek ile hukuk arasında bir çırpıda atılması mümkün olmayan bir adım vardır. Bu, insan toplumlarının daima aynı biçimde ve aynı ölçütlere göre işlemek zorunda olduğunu varsayarak onları hareketsizliğe mahkûm etmek olur.

Demek oluyor ki; dini olanın geleneksel statüsü, olabilecek olan ya da olması gereken konusunda önceden yargıya varmaz. Dolayısıyla, dini olanın içeriğinin ve biçimlerinin yeniden tanımlanması, özellikle de dinlerin geleneksel siyasal tahakkümlerinin olumsuz etkileri düşünülürse, son derece makuldür.

Gerçekten de tarih ve aktüalite, dünya görüşü ve etik anlayış sahibi manevi hareketler olarak anlaşılan dinlerin etkileri ayrı tutulmak üzere, toplumların dini-siyasal yapılandırılmasının ne gibi sonuçlar doğuracağını yeterince açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Din ile siyasetin karşılıklı alet edilmesi, yalnızca özgürlüklere ve eşitliğe zarar gelmesi sonucunu doğurmuştur ve doğurmaktadır. Bu durum, dini tanıklığı özgür manevi bağlanma boyutundan; siyaseti ise insan toplumlarını adil bir biçimde yönetme işlevinden yoksun bırakır. Bu anlamda laik ayrılık, dinler için olduğu kadar devletler ve halklar için de bir şanstır. Si-

lahsızlandırılmış Tanrı ve özgür bırakılmış Marianne yan yana varolabilir, ancak bu her ikisini de kendi alanına yerleştiren ayrılık temelinde mümkündür.

Dinler arası çatışmaların gösterisi, barışın, hatta uzlaşmanın hangi yönde sağlanabileceğini açığa çıkarmaktadır: Bunun yolu, dini olanı, dışlayıcı bir kimlik etkeni haline getirmekten kaçınmaktır. Bu, dinin kimlik oluşumuna katılamayacağı anlamına gelmez; fakat din, ancak kişilerin özgür bağlanmaları ile ve aynı anda vicdan özgürlüğünü, dini ya da felsefi inanç ayrımı yapmaksızın herkesin eşitliğini ve yasaların özel amacı olarak kamu yararı amacını güvence altına alan bir hukuk topluluğu çerçevesi dahilinde kimlik oluşumuna katkıda bulunabilir. Bu, dini ve kimlikle ilgili itkilere dair gerçekleşmesi olanaksız bir istek midir? Yalnızca, halkları ve insanları umutsuzluğa iterek kendi tarihlerini yeniden düzenleme yetisinden ve kolektif örgütlenmelerini yeniden kurabilme olanağından mahrum bırakmak gerekir. Din savaşları ve zorunlu ibadetten kaynaklanan zulüm deneyimlerinin, laik vicdanın doğmasında kesinlikle payı yoktur ve her ne kadar gelenekler laik özgürleşme sürecini daha yavaş ve daha karmaşık hale getirebilse de Fransa'da gerçekleşmiş olan şeyin, başka yerlerde gerçekleşemeyeceğini düşünmek için bir neden yoktur.

Kültürler elbette dinleri karakteristik etkenler olarak kendilerine dahil etmiştir ve belli bir bağlamda doğan her insan, tıpkı farklı yaşam biçimleri, zihinsel deneyim kurguları, dünya ile kurulan bağı biçimlendiren özel duyarlılıklar gibi dinlerin izini de taşır. Fakat bu, dinin bu kültürel belirteçlerle aynı statüde ele alınması gerektiği, dine mesafeli yaklaşılamayacağı ya da dinin özgür bir seçimin konusu yapılamayacağı anlamına mı gelir? Bundan kuşku duyulabilir. Toplumlarda yeni dinlerin doğuşundan söz açmak yeterli olacaktır. Yeni dinlerin yol açtığı dini dö-

nüşüm, dilin ya da kültürel âdetlerin mirası ile karşılaştırılacak bir statüde değildir. Din değiştirme tamamen isteğe bağlıdır: Paganlar kendi seçimleriyle Hristiyan olmuştur. Ters yönden giden, dönek lakaplı Julien de aynı şekilde manevi tercihini değiştirmişti. Dini inancın ifade edilmesi –ve onaylanması– kavramı, her ne kadar bir gelenek haline gelmiş olsa da, bu isteğe bağlı olma durumuna işaret eder.

Bu nedenle, din seçiminin, prensipte de olsa, özgür bir manevi tercihten kaynaklandığını göz önünde tutmak gerekir. Kültürler dinlere, bireyler de şu halde bir ilahiyat altında sıralanan kültürlere mıhlanamaz. Yetişkin bir dindar, dini bir bütünün temsillerine ve ayinlerine göre davrandığında bunu tamamen kendi rızasıyla yaptığı düşünülür. Elbette çocukluğunda koşullandığı söylenebilir, ama bu geçici olacaktır. İnsan yaşamını katı bir determinizm perspektifinden gören anlayışa düşülmediği takdirde, yetişkin bir insanın dini pratiğinin, tıpkı sonunda ateist bir hümanizme göç etmesi gibi, kendi rızasını gösterdiği kabul edilecektir. Toplumların laikleşmesi, en azından toplumsal adalet ile birlikte gerçekleştirilirse, kolektif ya da bireysel kızgınlıklara yol açmaz ve hiçbir şekilde, anlam üzerine özgür düşünme edimleri olarak aldığı dinleri metafizik ya da etik getirilerinden mahrum kılmaz; dinleri siyasal bir araç haline getirilmelerinin yol açtığı baskıcı ve yabancılaştırıcı boyuttan kurtarır. Böylelikle dinler yeniden diğerleri gibi bir manevi tercih haline gelirler.

Dünyadaki pek çok devletin önünde halen uzun bir yol olsa da, bu yolun farklı manevi referansları olan insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemek için en uygun yol olduğu ve toplumların giderek daha çok birbirlerine açılmalarının, kişilerin eşit özgürlüklerinin hukuki düzen yoluyla güvence altına alınmasının zorunlu olduğu kamusal alanlarda yan yana varolmalarına yol aç-

tığı düşünülebilir. Görmüş olduğumuz gibi, laik çözüm şu anda bu gereğe yanıt veren tek çözümdür.

SİVİL DİNDEN MANTIKLI YURTTAŞLIĞA

Savaş sitesi Sparta'da tüm yurttaşlar birbirini tanır, yakınlarındaki tanrılarını, tıpkı onların simgelediği vatan gibi sever, aynı istekle savaşa giderlerdi. Yurtiçi dinin dikey ekseni, savaşçı demokrasinin yatay eksenini güçlendirir ve tüm ödevler bundan kaynaklanırdı. Sivil bir din söz konusuydu. Fakat Sparta modeli, üyelerinin ait oldukları topluluktan bağımsız, hukuk özneleri olarak var olmadığı ve dışlayıcı kimliklerine kapanmış cemaatlere dair bir örnek ortaya koysa da, köken, din ve âdetlerin bir kimlik tanımlamasının mümkün olmadığı, yalnızca farklılıklara hapsolunmasına neden olduğu çoğulcu toplumlarda bu modelin geçerliliği yoktur.

Toplumsal bağın dinselliği, yalnızca toplumsal bağın değerlendirilmesinin özel bir biçimidir; uzun zaman boyunca kendi içine katmayı bildiği simgesel bir ihtiyaca ait olan, daha genel bir alanı kaplar. Yalnızca soyut hukuk ilkelerine değer atfeden, "anayasal bir yurtseverliğin" soğukluğuna kapılmaksızın, Renan'ı ve hukuk ve adalet kurallarına göre birlikte yaşanılmasına olanak tanıyan şeye mantıklı bir biçimde bağlanmak gerekmektedir. Bu bağlantı ile, geçmişin izleri üzerine çökmüş ve bugün etik-siyasal açıdan vardığı noktaya göre düşünülen, özel bir gidişatın görüntüsü olarak paylaşılan bir imgelem, ortak bir bellek duygusu arasında herhangi bir uyumsuzluk olmadığını hatırlatabiliriz. Bu şekilde, yurttaşlık mantığı ile yurtseverlik duygusu arasında bir anlaşmaya varılabilir, hatta karşılıklı olarak yüceltilebilir. Kant, bu şekilde anlaşılan vatana, belli bir coğrafya ve ta-

rih içinde yer alan, fakat insan özgürlüklerini besleyen bir alan olarak fethedilmiş bir hukuk topluluğu anlamını veriyordu. Evrensel olan bir *deus ex machina* değildir, daima belli bir düzenleme içinde hayata geçirilir.

EVRENSEL BİR ÜLKÜ LAİKLİK ÜLKÜSÜNE DÖNÜŞ

Laiklik ülküsünün gerçekleştirilmesinin zorlukları, bir açıdan laiklik ülküsünü tanımlayan özgürleşmenin gereklerinin yüksek oluşuna bağlıdır. Mirası reddetmeden, fakat daha iyi değerlendirmek için belli bir mesafeye yerleştiren, onu hareketli bir özgürlük çerçevesinde ele alan kendi kendini gerçekleştirme özgürlüğünün baş döndürücü bir yanı vardır. Sartre bu özgürlükten yola çıkarak saf tedirginliği betimlemişti. Söz konusu özgürlük, aklın verdiği hâkim olma gücüne ve inisiyatiflerin toplumsal birlikteliğine dair umuda güvenmeyi gerektirir. Bu toplumsal birliktelik, en sonunda herkesin başarısına yönelmiş olan siyasetin özgürleştirici boyutunu göz önüne sermeye yarar. Bu, Aydınlanma Çağı'ndan miras kalmış ve mantıklı olanla akılcı olana dair bir aklın ticari amaçlara alet edilmesi karşısında tökezleyen bir umuttur. Kısacası, aklın bulanıklaşmış görüntüsü, kendi başına kabullenilmesi halihazırda zor olan bir özgürlüğün getirdiği tedirginliğe eklemlenir.

Özel olarak akılcı hiçbir yanı olmayan ekonomik güç ilişkileri ardına gizlenen, fetiş haline getirilmiş bir pazar mantığına boyun eğdirilen toplumların vardığı nokta, bilim ve tekniğin ilerlemesinin insanlara yalnızca sıkıntı getirdiğinin düşünülmesine neden olabilir. Rousseau'nun gerici ilerleme çelişkisi tekrarlanmaktadır. Modernitenin ve Aydınlanma'nın imajı sarsıl-

mış görünmektedir. Ne var ki bu yanlış görüntü bir karıştırmadan kaynaklanmaktadır; yalnızca cehalet yanlısı anlayışlar, indirgeyici bir biçimde ve kötü niyetle yaklaştıkları insan aklının fetihlerine böylesine kötümser bir tanı koyabilir. Şu halde bu bulanıklaştırmanın meyvesi dini-siyasal gelenekçilik olmakta ve ardından da aklın davası sistematik bir biçimde sürdürülmektedir.

Başarıya ulaştıklarında, tüm ülkülerin genel değil, özel olduğu söylenebilir; bu ülkülere ulaşılması için gerekli olan koşulların anısı bu denli canlıdır. Ne var ki bu düşünce tarzı hukuk ile olguyu birbirine karıştırma eğilimi gösteren bir perspektif yanılsamasından kaynaklanmaktadır. Yani, bir hukuk ilkesinin geçici özelliği ilkenin meşruiyetine karşıt nitelikte bir şey söylemez. Halen Avrupa'da ve kuşkusuz dünyada da azınlıkta olan laiklik ülküsü zamanımızın büyük sorularına etkileyici bir biçimde yanıt verir. Görmüş olduğumuz gibi bu sorular, laiklik ülküsünün akla dayalı bir uzlaşma ilkesi sunduğu çok-maneviyatlı ve çok-inançlı toplumların gelişimi ile ilgilidir. Bu sorular aynı zamanda toplumsal bağın yeniden kurulmasını, akıldışılığın ve cahilliğin, dini fanatizmlerin ve dışlayıcı nitelikteki "kolektif kimliklerin" canlanması karşısında devlet okulları yoluyla akılcılık kaygısının teşvik edilmesini gündeme taşır. Son olarak cemaatçi kapanmanın tehlikesine ve siyasal olanın silinmesi karşısında yurttaşlığın yeniden canlandırılmasına dikkat çekerler. Bu sorular, laiklik ülküsünün; eşitlik ile özgürlüğün, akıl ile adaletin, kıvrak bir maneviyat ile kamu yararı kaygısının karşılıklı olarak birbirlerini beslemelerini sağlayarak yanıt verdiği, zamanımızın zorluklarıdır. Bu anlamda, laiklik ülküsünde eleştirel olma niteliğinden kaynaklanan evrensel bir getiriye sahip yeni bir hümanizmanın temellerini görmek mümkündür.

Cezayirli genç öğrenci Katia Bengana gibi, kendilerini aşa-

ğılayan türbanı takmayı reddettikleri için öldürülen kadınlar, laikliğe ağır sözler söyleyen yarım akıllılara laikliğin yokluğunda ne olduğunu hatırlatır. Kolonizasyon anısının uyandırdığı vicdan azabı, şu halde, özgürleşmenin ilkelerine yapılan göndermeleri bulandırmaya devam edemez. Bu ilkeler için mücadele eden herkesle dayanışma içinde olmak ödevdir. Üçüncü Fransa Cumhuriyeti kurumsal laikliği kurmuştur. Öte taraftan ise, içlerinde bizzat Jules Ferry'nin de olduğu bazı siyaset adamları kolonyal maceraya dahil olmuşlardır. Bu nokta üzerinde anlaşma sağlanmıştır. Ne var ki; bu iki meseleden biri diğerini gerektirmez, eleştirel belleğin niteliği hangisinin olmayı hak ettiği ayrımını yapabilmektir. Kendi içinde adil olan bir ülküyü, tarihe itiraf etmesi zor edimler kazandırdığı için bir kenara atacak olsaydık ülkülerden hiçbiri bundan temiz çıkmazdı. *Bill of Rights* ile Kızılderililerin etnik kıyımı, aynı şekilde İsa adına sevgi yasası ile engizisyon ya da Haçlı Seferleri ve siyasal liberalizm ile insanın insanı sömürmesi yan yana var olmuştur. İkiyüzlülüğü suçlamak ülküyü değersizleştirmek değil, aksine ülkünün değerini vurgulamak ve ülküyle çelişen durumlara dikkat çekmektir.

Laik uzlaşma, insanları yalnızca onları özel bağlılıklarının ötesine taşıyan nitelik sayesinde birleştirir. Deneyimin ve kapalılığın yarattığı gerginliklerden kurtarılmış özgür düşünce, insanlık durumunun en iyi halini, kendisiyle uzlaşmış bir insanlığın değerli varlığı olan iki yönlü gerçek ve adalet talebini hayata geçirmeye çalıştıklarında insanların yeniden bulduğu ya da keşfettiği ortak temeli sınamanın kesin bir yoludur. Dolayısıyla kendiliğinden gelişen bir "konsensüs"ün varlığını varsaymak söz konusu değildir: Bu terimin ardında, çoğu zaman, kararlı bir ideolojinin itiraf edilmeyen baskısının ve bu baskıya destek veren çıkarların gizli olduğu bilinmektedir. Yine, insanları özel bir

ibadet biçiminin etrafında zorla birleştirmek yerine çok sayıda ibadet biçimi arasında sağlanan uzlaşma etrafında birleştirmek de söz konusu değildir. Özel bağlılıkların bir araya getirilmesinin ve nihai ortak paydalarının bulunmasının mutlak evrensellik isteğini hayata geçireceği söylenemez. Evrensellik talebi, tanınan farklılıklardan yola çıkarak uzlaşma sağlamayı değil, farklılıkları inkâr etmeksizin, hukuki olarak tüm insanlara ortak olan nitelik düzeyine yükselerek farklılıkların ötesine geçme çabasını gerektirir. Laiklik ülküsünün hem ödülünün ve hem de zorluğunun kaynağı işte bu ısrarcı evrensellik arayışıdır. Bir *ödül*den söz edilmektedir çünkü sağlam bir biçimde gerçek bir uzlaşma sağlanması söz konusudur. Bu uzlaşma kalıcı da olmalıdır. Zorluk ise, özellikle de yaşam koşullarının kırılganlığı evrensele yapılan göndermeyi yanıltıcı gösterdiğinde kendiliğinden gelişen eğilimin farklılığa ya da özel çıkarlara kapanma yönünde olmasından kaynaklanır.

Laiklik ülküsü, her insana istediği gibi davranma özgürlüğünü ve yetisini vermesi bakımından cömerttir. Descartes'ın bu güzel fikri, ilk günahın izini taşıyan insanlığın yalnızca elindeki kaynaklarla doğru davranmaktan aciz olduğunu ileri süren *lanetli pay* kuramından böylece ayrılmaktadır. Laiklik ataerkilliğin, ahlakçılığın ve insanın kendi başına yaratamayacağı bir "anlamın", hangi biçimde olursa olsun, dayatılmasının reddidir. Laik cömertlik, her insana belli bir durumda ortaya koyabileceği yetilerden daha büyük bir yeti zenginliği atfetmek anlamına gelir. Bu nedenle laiklik, evrensele ulaşmanın, insanların en başarılı biçimde kendilerini ortaya koymaları fikrine göre onları üst bir düzeyde birleştiren niteliğin sabırlı bir biçimde inşa edilmesi olarak anlaşıldığı özgürleşme projesi ile dayanışma içindedir. Söz konusu inşanın merkezinde, edimin insani hedefleri ile uzlaşmanın etik ve siyasal temellerini aydınlık bir biçimde dü-

şünebilme yetisi olan aklın emeği bulunur. Bu akıl elbette hesapçı ve çıkarcı akla indirgenemez.

Evrensellik kaygısı hiçbir biçimde inkâr etmeyi gerektirmez; esasen insanlığın birliğinin temelini oluşturan niteliğin yeniden bulunmasına olanak tanıyan, mesafeli ve düşünmeye yönelik bir kültür gerektirir. Kardeşlik hedefine giden yol böylelikle açılır.

DİPNOTLAR

BİRİNCİ BÖLÜM: KELİME, İLKE, AMAÇ

[1] E. Kant, *La religion dans les limites de la simple raison*, Gibelin, Vrin, 1975.

BEŞİNCİ BÖLÜM: ÖZGÜRLÜK VE LİBERAL OKULU

[1] Catherine Kintzler, *La République en questions*, Minerve, 1996.

[2] Kitab-ı Mukaddes Şirketi Çevirisi, 2001.

[3] Jacques Muglioni *L'école et le loisir de penser* (CNDP yayınları, Paris, 1993, s. 23 ve devamı) formüle ettiği bir düşüncedir.

[4] Docteur Abdallah, *Le foulard islamique et la République française:mode d'emploi*, Intégrité, Bobigny, 1995, s 66.

[5] *Fransa Cumhuriyeti Resmi Gazetesi*, 20 Mart 1984.

[6] Henri Pena-Ruiz, PUF, "Fondements de la politique" serisi, 2. baskı, 2001, s. 269-281.

[7] Gilles Kepel, *À l'ouest de l'Allah*, Seuil, 1994, s. 233.

ALTINCI BÖLÜM: HUKUKTAN TARİHE

[1] E. Lévinas, *Difficile Liberté*, Livre de Poche, "Essais" Dizisi, 1984, bkz. "Le Cas Baruch" başlıklı bölüm.

[2] *Œuvres* içinde, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade» dizisi, 1964.

YEDİNCİ BÖLÜM: SORGULANAN LAİKLİK

[1] Bkz. Fouad Zacariya *Laicité ou islamisme*, La Découverte, 1989.

[2] Bkz. *Les Deux Corps du Roi*, Gaillimard, "Bibliothèque des histoires" dizisi, 1989.

[3] *Le Monde*, Ağustos 1989; ayrıca bkz. *Le Choix de Dieu*, Livre de Poch, 1989.

ONUNCU BÖLÜM: CEMAATÇİ MEYDAN OKUMA

[1] Tonnies, Communauté et Société: catégories de la sociologie pure, Paris, 1977.

[2] İletişimli tüpler kanunu, bağlantılandırılan sıvıların doğrudan karşılıklı etkileşime girdiğini ileri sürer: Bir tüpün seviyesi yükselirse, aynı miktarda sıvı söz konusu olduğu takdirde, ikincisinin seviyesi düşecektir (ç.n.).

[3] G. Kepel, *La revanche de Dieu*,Seuil, "Points Actuels" dizisi, 1992.

[4] Kitab-ı Mukaddes Şirketi çevirisi, 2001.

[5] Farklılığa olan saygısıyla tanınan bir düşünür olmasına rağmen, E. Lévinas gibi bir filozof bunu yapmaktadır: "Spinoza bir konuda ihanet etmiştir. Yahudiliğin hakikatini Yeni Ahit'in vahyine bağımlı kılmıştır [...]. Her ne kadar Yahudi entelijensiyasının temsilcilerine ve Spinoza'ya göre Hristiyanlık yalnızca sondan bir önceki hakikat olsa da Spinoza'nın Yahudi entelijensiyasının dağılmasında oynadığı uğursuz rol derhal göze çarpar [...]" (*Difficile Liberté*, age, s. 155).

[6] Y. Yovel, *Spinoza et autres hérétiques*, Seuil, 1991, özellikle s. 277 ve devamı.

[7] Bu konuda bkz. G. Kepel, *La revanche de Dieu*, age, s. 196 ve devamı.

[8] Bu konuda Blandine Kriegel'in son derece aydınlatıcı olan analizine bakınız: *La politique de la raison*, Payot, 1994, p. XVIII-XXIII ve *Heidegger et la théologie politique*.

[9] *Les deux corps du roi*, age, s. 171.

[10] Age, s. 55.

[11] Mgr Ratzinger, *Église, œcuménisme et politique*, Fayard, 1987, s. 287.

[12] Age, s. 217.

[13] B. Russell, *Pourquoi je ne suis pas chrétien*, J. -J. Pauver, 1960, s. 64.

[14] Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali Türkçe Çeviri*, Yeni Boyut Yayınevi, İstanbul, 1993.

[15] Age.

[16] Age.

[17] Age.

[18] Averroès, *Traité décisif*, Garnier-Flammarion, 1996.

[19] Adı geçen basım, c. II, s. 619.

[20] Bu konuda Muhammad Said Al-Ashmawy'nin kitabına bakınız: *L'Islam politique*, La Découverte, 1990, özellikle s. 30 ve 31.

[21] Bkz. *La Revanche de Dieu*, age, s. 62-63.

[22] Tariq Ramadan, "Pour une laicité ouverte", *Le Monde*, 13 Ekim 1994.

[23] Michèle Tribalatf Jeanne-Hélène Kaltenbach, *La République et l'islam*, Gallimard, 2002, s. 162 ve devamı.

ON BİRİNCİ BÖLÜM: KÜLTÜR VE DİN: LAİK EĞİTİM

[1] Fransa'da kolejlerde ve liselerde ağırlıklı olarak insan bilimleri okutulur ve "liseyi/koleji bitirmek" yerine "insan bilimlerini bitirmek" deyimi de kullanılır. (ç.n.)

Laiklik Nedir?

Bazıları tek bir Tanrı'ya inanırlar, diğerleri birçoğuna. Bazıları ise inançlarını gizlerler. Diğer bir grup ise hiçbir şeye inanmaz, onların tanrıları yoktur. Ne var ki hepsi birlikte yaşamaya mahkûmdur.

İşte bu ortak yaşam, ilk İnsan Hakları Bildirgesi'ne göre bir bireye bir yandan her türlü dinsel ve ideolojik çatışmadan uzak kalacak vicdan özgürlüğünü, diğer yandan herhangi bir inanca ayrıcalık tanımayacak şekilde oluşacak hak eşitliğini sağlayacaktır. Halkın gücü ortak çıkarları öne almayı amaçlar. Bu güç inançlar söz konusu olduğunda tarafsız kalmayı, yargılama söz konusu olduğunda ise bağımsız düşünmeyi gerektirecektir. Amaç bağnaz ve hoşgörüsüz bir ortamdan uzak kalmaktır.

Bu açıdan bakıldığında laiklik, belli bir inanç seçimi yapmak değil aksine ortak yaşamın gerektireceği temel şartı oluşturmak ve benimsemektir. Sonuçta bu olgu, dinsel güç dengelerini göz önünde bulundurarak onu devamlı yeniden sorgulamak anlamına gelecektir.

KİTAP 2008

ISBN 978-975-308-846-6
9 789753 088466

Çeviri: Ümran Derkunt