Konferans Raporu

TÜRKİYE VE AVRUPA'DA ÇOK DİNLİ YAŞAM – GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE



Konrad-Adenauer-Stiftung Yayını

Konferans Raporu

Türkiye ve Avrupa'da Çok Dinli Yaşam - Geçmişte ve Günümüzde

24 - 25 Kasım 2005

Ankara

Bir Konrad-Adenauer-Stiftung Yayını

Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.
Bütün hakları saklıdır.
Tekrar basımı ancak Konrad-Adenauer-Stiftung izniyle
Konrad – Adenauer – Stiftung
Ahmet Rasim Sokak 27
06550 Çankaya-Ankara/TÜRKİYE
Telefon : +90 312 440 40 80
Fax : +90 312 440 32 48
E-mail : kas@konrad.org.tr
www.kas.de

ISBN: 975-7968-59-5
Tasarım & Baskı : OFSET FOTOMAT
Ankara, 2006

İçindekiler

Açılış

Frank SPENGLER 1
Konrad-Adenauer-Stiftung Türkiye Temsilcisi

Sabine HAGEMANN-ÜNLÜSOY 5
Ankara Goethe Enstitüsü Müdürü

Giriş

Doç. Dr. Mehmet GÖRMEZ 7
T.C. Başbakanlık Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

Gayri Müslimlerin Hukuki ve Günlük Yaşamdaki Durumları - Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cumhuriyetine

Prof. Dr. İlber ORTAYLI 19
Galatasaray Üniversitesi, Topkapı Sarayı Müzesi Müdürü

Avrupa'da Geçen Yüzyıllarda Gayri Hıristiyan Cemaatler

Museviler Açısından

Prof. Dr. Rainer ERB 31
Antisemitizm Araştırma Merkezi, Berlin Teknik Üniversitesi

20. yy'den İtibaren Müslümanlar Açısından

Alexander GÖRLACH 45
Serbest Gazeteci ve Yayıncı, Frankfurt

Anayasa Çerçevesinde Türkiye ve Avrupa'da Din Özgürlüğü Anlayışı

Prof. Dr. Ahmet MUMCU 55
Hukuk Fakültesi, Başkent Üniversitesi

Son Kanun Değişikliklerinden Sonra Rum-Ortodoks Patrikhanesi Örneğinde Gayri Müslim Cemaatlerin Durumu

Yrd. Doç. Dr. Elçin MACAR 71
Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul

Avrupa'da Fransa ve Almanya Örneğinde Gayri Hıristiyanların Durumları

Dr. Albrecht FUESS 83
İslam Bilimleri Bölümü, Erfurt Üniversitesi

Türkiye ve Almanya'da İslam İlahiyatı

Doç. Dr. İsmail KARA 103
İlahiyat Fakültesi, Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Emin KÖKTAŞ 123
Johann-Wolfgang-Goethe Üniversitesi, İslam Dini Profesörü, Frankfurt

Çok Dinli Hayatın Geleceği - Eğilimler ve İmkanlar

Bernd NEUSER 141
Kuzey Ren Westfalya Eyaleti Protestan Kilisesi İslam Sorumlusu

Prof. Dr. Cemal TOSUN 151
Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Richard HEİNZMANN 165
Eugen-Biser-Vakfı Başkan Yrd., Ludwig-Maximilians Üniversitesi, Katolik İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY 181
Uludağ Üniversitesi, Kamu Yönetimi Bölümü

Konrad-Adenauer-Stiftung Türkiye Temsilciliği Yayınları Listesi 187

Açılış

Frank Spengler

Ekselansları,

Bayanlar ve Baylar,

"Almanya ve Türkiye'de Çok Dinli Hayat" konulu uluslar arası konferansımızda Konrad Adenauer Stiftung adına hepinizi içtenlikle selamlıyorum. Bugünkü etkinliğimize davet ettiğimiz pek çok kişinin davetimizi kabul etmiş olmasından ötürü sevinçliyim.

Bütün konuşmacıları, tartışmacıları ve moderatörleri ayrıca selamlıyor ve aynı zamanda teşekkürlerimi sunuyorum.

İzniniz olursa, aramızda bulunan ve ülkem Almanya'dan gelen katılımcıları bilhassa içtenlikle selamlamak istiyorum.

Bayanlar ve Baylar, dinler arası diyalog, uzun yıllardan beridir Konrad Adenauer Stiftung'un asli görevleri arasında yer almaktadır. Bu sırada,

Musevi halkıyla barışmanın yanı sıra, İslamiyet ve Ortodoksluk ile diyalog, 50 yıllık çalışmalarımızın merkezinde bulunmaktadır. Üç dinin tümünün de başka hiçbir ülkede olmadığı kadar geçmişte ve günlük hayatta iz bıraktığı ve halen iz bırakmakta olduğu Türkiye gibi bir ülkede, birbirimizle müzakere etmek ve önyargısız bir fikir alışverişinde bulunmak için gayret ediyoruz. Fakat Almanya'da da doğrudan "11 Eylül" olaylarından sonra İslamiyet ile diyalogu genişletmiş bulunuyoruz. Bu doğrultuda Diyanet İşleri Başkanı Prof. Bardakoğlu, bu yılın Şubat ayında Berlin'deki Konrad Adenauer Stiftung' da oldukça fazla ilgi gören bir bildiri sundu. Ayrıca biz, son iki İslam Konferansı'nın seminer raporlarını Almanca ve Türkçe olarak birkaç ay önce yayınladık ve dağıttık.

Bayanlar ve Baylar, geçen yıl gerçekleştirilen etkinlik, Türkiye ve Almanya'da İslamiyet'in günlük hayattaki somut yerini ele almıştır. Bu yıl, Türkiye'deki tarihi olaylar ve Avrupa'daki dini cemaatlerin bir arada yaşamaları hakkındaki güncel tartışmaları ele almak ve bu konuyu tarihsel açıdan aydınlatmak istiyoruz. Bunu yaparken, özellikle Türkiye'nin tarihsel deneyimlerinin de Avrupa'daki çok dinli hayatın günümüzde nasıl daha iyi şekillendirilebileceğine dair yaklaşımlar içerip içermediği sorusunu ele almak istiyoruz. Gerçek olan ise, Almanya'da Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki köklü bir teolojik diyalogun halen istisna teşkil etmesidir. Tolerans genellikle aldırış etmemekle eşit tutulmaktadır. Buna karşılık Türkiye'de ise Hıristiyan dini cemaatlerin faaliyetleri genellikle büyük bir itimatsızlıkla karşılanmaktadır. Bu yılın başlarında Antalya'da "Dinler Bahçesi"nin açılışı sırasında Başbakan Erdoğan bu durumun aslında geçmişte daha farklı olduğuna işa-

ret etmiştir. Karşılıklı itimatsızlığın ortadan kaldırılmasına yönelik olarak, işbirliğinin ve birlikte yaşamanın yeni biçimleri hakkında bu etkinlik çerçevesinde de düşünülmesi gerektiği gayet açıktır.

Bayanlar ve Baylar, İslam Konferansımızın ilk kez Ankara'da, tekrar Goethe Enstitüsü'nün işbirliği ile gerçekleştirilmiş olmasından ötürü çok sevinçliyim. Bu vesileyle, etkinliğin gerçekleştirilmesi sırasında göstermiş olduğu iyi işbirliğinden ötürü Ankara Goethe Enstitüsü'nün müdiresi Bayan Sabine Hagemann-Ünlüsoy' a gönülden şükranlarımı, beni dinlediğiniz için sizlere de teşekkürlerimi sunuyorum.

Açılış

Sabine Hagemann-Ünlüsoy

Sayın Bayanlar ve Baylar,

Bugünkü konumuz, „Türkiye'de ve Avrupa'da Çok Dinli Yaşam – Geçmişte ve Günümüzde", birbirlerini karşılıklı olarak aydınlatan çok sayıda bakış açısını kapsamaktadır: Tek tanrılı 3 büyük dünya dini ve bunların birlikte yaşama olanakları ile bir diğer güncel tartışma alanı olan Avrupa ve Türkiye, ayrıca ek olarak, güncel sorunların çözülmesine yardımcı olabilecek tarihi perspektifler.

Deşifraj, bu etkinliğin de altında yer alan bir slogandır. Din ve dini uygulamalar medyanın gündemi haline geldikten sonra, kamuoyundaki tartışmaların spesifik bir sorunu ile yüz yüze geldik: Medya özellikle sorunları ve karşılaştırmaları gündeme getirmekte ve bu konferansın amacı olan hususlara çok az değinmektedir: dinlerin ve dini cemaatle-

rin başarılı bir şekilde bir arada yaşamaları için gerekli ön koşulların neler olduğu sorusuna verilecek cevaplar ile sorunların ve fikir ayrılıklarının nedenlerinin tespit edilmesi.

Konferans yöntemimiz bildiri, yorumlama ve tartışmadan oluşan, herkesin başkası adına değil, kendi adına konuştuğu bir konuşma formunda cereyan eden müzakereler sırasında farklı düşünen kişileri bir araya getiren, diyaloga dayalı bir yöntemdir. Bu sırada güncel sloganlardan uzaklaşmak, tarihi deneyimlerin perspektifinden günümüz deneyimlerini değerlendirmek, geçmişteki deneyimlerle karşılaştırmak ve derinleştirebilmek için, tarihi boyutlardan faydalanılacaktır.

Bu konferans, güncel sorular ile teknik analizlerin birleştirilmesi nedeniyle önemlidir. Sizlere bu konferansta başarılar diliyor, çok güzel bir konferans konsepti ortaya koymuş ve iyi bir işbirliği göstermiş olması nedeniyle KAS'a teşekkürlerimi sunuyorum.

Giriş

Doç. Dr. Mehmet Görmez

Sözlerime başlarken Konrad Adenauer Vakfı ve Goethe Enstitüsüne bu nazik davetleri için teşekkür ederim. İlk iki toplantıda açılış konferansı veren Diyanet İşleri Başkanı Sayın Prof. Dr. Ali Bardakoğlu'nun selâmlarını iletmek isterim.

Dinlerin bireysel ve toplumsal hayatın bütün alanlarını, kültürün bütün unsurlarını kuşattığı zamanlarda, çok dinli yaşamdan söz etmek mümkündü. Ancak modern zamanların egemen hayat tarzına çok dinli yaşam adını vermek mümkün değildir. Bugün çoğulculuğun ve çok kültürlü yaşamın bir parçası olarak çok dinli yaşamdan söz etmek daha doğru olacaktır.

Tarihte çok dinli yaşama dinlerin kendi öğretileri yön verirken günümüzde çok dinli yaşamın ilkelerini dinlerin dışındaki sistemler belirle-

mektedir. Çok dinli yaşamın çağdaş sorunları dinlerin kendi öğretilerinden çok onları kuşatan ulusal, uluslararası siyaset ve ideolojilerden kaynaklanmaktadır. Bilhassa küresel ölçekte dinler ve medeniyetler arası gerilimler ulusal ölçekteki çok dinli yaşamları da olumsuz yönde etkilemektedir. Bu, söz konusu dinlerin kendi öğretilerinin egemen olduğu zamanlarda sorun olmadığı anlamına gelmez tabii.

Her din mutlak hakikat fikrine imana dayandığı için zaman zaman kendisi dışındaki dinleri ve din mensuplarını hakikatten uzaklaşmak ve hatta dalâletle nitelendirdiği için farklı din mensuplarının birlikte yaşamaları tarih boyunca sorun olmuştur. Tarihte yaşanan pek çok kanlı savaşlar ve muhtelif coğrafyalarda kurulan yer altı şehirleri bu zorluğun birer göstergesidir. Bırakın farklı dinleri, aynı dinlerin farklı mezhepleri ve teolojik yorumları arasında bile yüzyıllarca süren ibretli kavgaların yaşandığı tarihî bir hakikattir.

Aslında evrensel bütün dinlerin ortak vurgusu insanın mutluluğu ve barışı olmuştur. Hem Eski Ahit hem de Yeni Ahit'te sıkça vurgulanan, "komşuyu seveceksin" ilkesi, diğer din mensuplarını da kuşattığı şeklinde yorumlanmıştır. Her iki Ahit'te geçen, İslâm'da Hz. Peygamberin hadisi olarak ifade edilen altın veya gümüş kural "Kendin için sevdiğini başkası için de seveceksin. Kendin için sevmediğini başkası için de sevmeyeceksin." sözü bütün insanları kuşatacak şekilde yorumlanmıştır. İncil'de Allah'ın rahmeti, inayeti ve bağışlamasının herkesi kuşattığı bildirilmiştir. Hristiyan teolojisinde Hz. İsa, "Kelimetullah" olarak bütün insanları sevgiyle kuşatmak için bedenleşmiş ve çarmıha gerilmeye razı olmuştur.

Ancak bütün bunlara rağmen tarihte yaşanan mezhep kavgaları, kendi içinde ortaya çıkan teolojik akımlara katı dışlamacı hatta şiddet içeren yaklaşımlar, batıda sömürge dönemlerine kadar çok dinli yaşamın gerçekleşmemiş olması, bütün bu yorumların hızlı göçler ve köle ticareti sonrasında çok dinli yaşamın bir realite olarak ortaya çıkmasından sonra yapıldığı izlenimini uyandırmaktadır.

İslâm ve Çok Dinli Yaşam

Tarihte çok dinli yaşamı şahısların, kralların ve yönetimlerin keyfine bırakmayıp ilk defa hukukî zeminine oturtan İslâm dinidir. Kur'an-ı Kerim bu konuda belirleyici olmuştur. Birçok ayetinde insanlar arasında renk, ırk, dil farklılıklarının doğal olduğunu beyan etmiştir. Hatta Allah, fikrî ve dinî çoğulculuğun bile kendi vergisi olduğunu bildirmiştir.

"Eğer Allah dileseydi elbette sizi tek bir ümmet yapardı, fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı. Öyle ise iyiliklerde yarışın." (Maide, 48)

"Eğer Rabbin dileseydi yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekün iman ederlerdi. Böyle iken sen mi mümin olsunlar diye insanları zorlayacaksın?" (Yunus, 99)

Hz. Peygamberin zamanından günümüze İslâm toplumları, Müslüman olmayan milletlerle ilişkilerinde her zaman belli ölçüleri gözetmiştir. Bu ölçüleri koyan bizzat Kur'an ve Hz. Peygamberin sünneti olmuştur. Kur'an'da din konusunda insanlara baskı yapılmasını yasak-

layan ayetler (Bakara, 256; Yunus, 99; Kehf, 29) başka din mensuplarına anlayış gösterilmesini gerektirmektedir. Hz. Peygamber ve Hulefa-i Raşidin döneminde Müslüman olmayan toplumlarla yapılan zimmet antlaşmalarında din ve vicdan hürriyetinin tanındığı açık bir şekilde belirtilmiştir. İnanç hürriyetinin bir gereği olarak dinî eğitim ve öğretim, ayin ve ibadetler ile mabetler de hukukun himayesi altına alınmıştır.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber döneminde Hristiyanlarla ilk ilişkiler Müslümanların Habeşistan'a hicretiyle (614), Yahudilerle ilk ilişkiler ise bizzat Hz. Peygamberin Medine'ye hicretiyle başlar (622). Medine İslâm toplumunda her üç din mensubu arasında örnek ilişkiler kurulmuş, antlaşmalar imzalanmış ve hukuk geliştirilmiştir.

Hz. Peygamber Medine'de bir şehir devleti kurmuştur. Şehrin ileri gelenlerini toplamış ve bir anayasa hazırlamıştır. Bu anayasa metni dünyada bilinen ilk yazılı devlet anayasasıdır. Meselâ bu anayasanın pek çok yerinde Yahudiler söz konusu edilmekte, onlara ve onların müttefiklerine tam bir din hürriyeti tanındığı ifade edilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber bununla yetinmeyip onlara Kur'an'ın şu ayetiyle davette bulunmuştur:

"Ey Peygamber! Ehl-i kitaba de ki, gelin hepimiz şu hususları söylemekte birleşelim: Allah'tan başkasına kulluk etmeyelim; ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım; Allah'ı bırakıp insanları Rab edinmeyelim. Eğer bunları kabul etmezlerse Müslümanlar onlara şöyle diyeceklerdir: Şahit olun ki bizler Müslümanlarız!" (Ali İmran, 64)

Hz. Peygamber davetinde zorlayıcı olmamıştır. O, Kur'an'dan aldığı ilhamla herkesle diyalog kurmaya özen göstermiştir. Çünkü Kur'an'ın

hükmü açıktı: "Zalimleri müstesna, Ehl-i kitapla ancak güzel şekilde mücadele edin ve deyin ki: Bize ve size gönderilen kitaplara bizler inandık. Sizin de bizim de ilâhımız tektir. Bizler ona teslim olmuş Müslümanlarız." (Ankebut, 46)

Yine Hz. Peygamber Müslüman olduklarını bildirmek üzere Medine'ye gelen Hımyer hükümdarının elçilerine şöyle bir tâlimat vermiştir: "Bir Yahudi veya bir Hristiyan Müslüman oldukları takdirde müminlerden olurlar (onlarla hukuken eşittirler). Kim Yahudi veya Hristiyan kalmak istiyorsa onlara müdahale edilemez." (İbn Hişam, Es-Sire, II, 586.)

Bilindiği gibi Necran bölgesi Hicaz'ın Hristiyanlık merkeziydi. Hz. Peygamber, Necranlılarla yaptığı antlaşmalarda onların can, mal ve din hürriyetini garanti ettiği gibi ibadet yerlerine ve din adamlarına da tam bir dokunulmazlık tanımıştı. Necran Hristiyanları 632 yılında 60 kişi hâlinde Hz. Peygamberi ziyaret ettiler. İbadet saatleri geldiğinde Peygamber mescidinde ibadete yöneldiler, Hz. Peygamber onlara herhangi bir müdahalede bulunulmamasını emretti.

Hz. Peygamberin bu konuda yöneticilere emri açık ve kesindi: "İnsanlara azap edene Allah da azap eder. Kim bir zımmîye zulmeder ve ona gücünün dışında iş yüklerse, kıyamet günü beni karşısında bulacaktır." (Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 132-136.)

Bütün bunları insaf ehli ilim adamları bilmektedir. Bu açıdan geçen yüzyılın ünlü İngiliz tarihçisi Arnold Toynbee'nin şu tespiti ilginçtir: "Hristiyanlar, nasihat etmek ve eğitmek dışında bir emir almadılar, ama gel gör ki pek eskilerden beri kendi dinlerinden olmayanları de-

mir ve ateşle yok etmektedirler... Hiç şüpheniz olmasın şayet batının Hristiyanları, Araplar ve Türklerin yerine Asya'da hâkim olsalardı, bugün Yunan kilisesinin hiçbir kalıntısına tesadüf edemezdik. İslâm'ın Hristiyanlığa gösterdiği hoşgörüye batının Hristiyanları hiç sahip olmamışlardır." (La Religion Vue Par un Historien, 208.)

Kur'an'ın ışığında Hz. Peygamber ve arkadaşlarının temellerini attıkları farklı din mensuplarına hoşgörülü davranma ve onlarla iyi ilişkiler geliştirme, tek taraflı bir süreç olmamış, diğer din mensuplarının bu anlayışa katkılarıyla tarihte örnek toplum modelleri ortaya konulmuştur. Bu bağlamda Osmanlı Devleti ve toplumu tarihin kaydettiği seçkin bir örnekliğe sahiptir. Osmanlı toplumunda sevgi ve hoşgörü, sadece farklı din mensupları arasındaki ilişkilerde değil, sosyal ve kültürel hayatın bütün alanlarındaki ilişkilerde -doğal çevre ve hayvanlar âlemi dâhil- merkezî bir değere ve kurumsal bir niteliğe sahiptir.

Asırlar boyu bünyesinde onlarca farklı din, dil, mezhep ve etnik kökene mensup toplumları barındırarak tarihe damgasını vuran Osmanlı Devletinin temelinde, en yüce insanlık değerleri arasında yer alan adalet ve hoşgörünün geldiğini belirtmek gerekir.

Bursa'nın Osmanlı topraklarına katılmasından sonra başta Orhan Gazi olmak üzere Osmanlı padişahlarının Müslüman olmayan unsurlara son derece âdil davrandıkları bilinmektedir. Bursa'da Rum ve Ermeniler başta olmak üzere çeşitli Hristiyan gruplar ve Yahudiler, Müslümanlarla iç içe veya kendi mahallelerinde yaşamaktaydılar. Rumların öteden beri var oldukları Bursa'da Ermeni ve Yahudilerin, Osmanlı fethinden sonra Bursa'ya gelip yerleştikleri ayrıca zikredilmeye değer bir

hususdur. Bizans hâkimiyetinde çeşitli sıkıntılarla karşılaşan Yahudiler Bursa'nın fethinden sonra Osmanlıların davetine uyarak buraya gelmişler, burada bir cemaat oluşturunca müracaatları üzerine Orhan Gazi tarafından kendilerine havra inşa etme izni verilmiş, dinî ayinlerini serbestçe yaptıkları gibi müstakil bir mahallede oturma izni de almışlardır. 1492'de İspanya'dan kovulmaları üzerine Osmanlı topraklarına kabul edilen Yahudilerden bir kısmı da Bursa'ya yerleştirilmiştir. (Osman Çetin, Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909), Ankara, 1994.)

Bizans başkenti İstanbul'u 29 Mayıs 1453'te fetheden Fatih Sultan Mehmet'in, muzaffer bir kumandan olarak şehre girdikten sonra sergilediği tutum, tarihin kaydettiği nadir hoşgörü örnekleri arasındaki yerini almıştır.

Fatih Sultan Mehmet ile Ortodoks Rum cemaati arasında yapılması lâzım gelen antlaşmanın metni günümüze ulaşmamakla birlikte Galata zımmîleriyle yapılan ve özellikle din ve vicdan hürriyeti konusunda benzer hükümler ihtiva eden 857 (1453) tarihli ahitnamenin metni bugüne kadar gelmiştir. Bu ahitnamede Galata Hristiyanlarının kiliselerine el konulmayacağı, camiye çevrilmeyeceği, ibadetlerine karışılmayacağı ve hiçbir zımmînin Müslüman olmaya zorlanmayacağı açıkça belirtilmiştir. Aynı metinde Galata zımmîlerinin ayin ve erkânlarına karışılmayacağı da kaydedilmiştir. (M. Akif Aydın, Türk Hukuk Tarihi, İstanbul, 2001.)

Yine Sultan II. Mahmut, 5 Mayıs 1837'de Şumnu'da halka hitaben yaptığı konuşmada şöyle demiştir: "Siz Rumlar, siz Ermeniler ve siz Yahu-

diler hepiniz Müslümanlar gibi Allah'ın kulu ve benim tebaamsınız. Dinleriniz başka başkadır. Fakat hepiniz devlet kanunlarının ve irade-i şahanemin himayesindesiniz." (Ziya Kazıcı, "Osmanlı Devletinde Dinî Hoşgörü", Kültürlerarası Diyalog Sempozyumu, İstanbul, 1998.) Şu söz de yine II. Mahmut'a atfedilir: "Ben tebaamın Müslümanını camide, Hristiyanını kilisede, Musevîsini havrada fark ederim. Aralarında fark yoktur. Cümlesi hakkında muhabbet ve adaletim kavidir ve hepsi hakikî evlâdımdır".

Çeşitli dönemlerde Osmanlı topraklarına seyahat eden Avrupalı seyyahların eserleri, Osmanlı idaresinin adalet ve hoşgörüsünü yansıtan notlarla doludur.

Meselâ Gibbons'un şu tespiti oldukça ilginçtir: "Yahudilerin toptan öldürüldüğü ve engizisyon mahkemelerinin ölüm saçtığı bir devirde Osmanlılar idareleri altında bulunan çeşitli dinlere bağlı kimseleri barış ve ahenk içerisinde yaşatıyorlardı." (Ziya Kazıcı, agm.)

Tarihî rivayetler ve araştırmacıların yorumları bir tarafa, Osmanlıların asırlar boyu hâkimiyeti altında bulunan topraklarda bugün hâlen ayakta duran, dinî ibadet ve ayinlerin yapılmaya devam ettiği birçok kilise, havra ve manastırın varlığı, Osmanlının, karşısında hiçbir ciddî siyasî gücün bulunmadığı dönemlerde dahi tamamen kendi dinî ve insanlık değerleri doğrultusunda farklı din ve mezhep mensuplarına gösterdiği hoşgörüyü yansıtmaya yeterli görülmektedir.

Konunun özü şudur: İslâm, insanlar arasında din tercihinde ve tercih ettiği dinin mesajını anlayıp hayata aktarmada farklılıkların vazgeçilmezliğini göz önünde bulundurarak, bunlara insanların birbirlerini

anlama ve tanımaları için bir fırsat olarak dikkat çekmektedir. Örneğin Kur'an'da, insanların birbirlerini tanıyıp anlamaları amacıyla Allah'ın onları farklı toplumlara ayırdığı ifade edilmektedir. (Hucurat, 13)

Ancak gerek İslâm tarihinde gerekse Osmanlı tarihinde zaman zaman bu öğretilerin dışına çıkılmadığını söylemek tarihi idealize etmek olur.

Avrupa'da Çok Dinli Yaşam

Avrupa, çok dinlilik konusunda tarihî bir tecrübeye sahip olmamakla birlikte XVIII. ve XIX. yüzyılda göç politikaları neticesinde katedilen mesafe yadsınamaz. Bugün sadece Türklerin Avrupa'da yaptıkları cami sayısı 3 bini bulmuştur. Bazı dindarlar kendi ülkelerinde göremedikleri özgürlükleri Avrupa'da yakalamanın rahatlığını yaşıyorlar. Ancak ne kadar barışçıl olursa olsun göçmen ve azınlık politikaları ile çok dinli ve çok kültürlü yaşamın ilkelerini belirlemek oldukça zordur. Felsefî anlamda hakikatin mutlak bir referansı olmadığı ve bilişsel bir süreç sonucu kendisine ulaşılamadığı fikrini kasteden çoğulculuk, sosyolojik ve siyasî anlamda doğru olanın da mutlak olmadığı, tarafların ilgi ve çıkar çatışmaları sonucu ortaya çıktığı şeklinde kendini göstermiştir. Ancak taraflar hiçbir zaman birbirine denk olmayınca, dahası bir taraf daima mutlak, diğer taraf ise ona göre, izafî olunca, zaten sorunlu olan bu yaklaşım iyice bir kısır döngüye sebep olmaktadır. Bu kısır döngünün içinden çıkmak, aynı döngü içinde ve aynı süreçte gelişmiş çare ve kavramlara başvurmakla mümkün değildir. Eğer çok dinli yaşam yeniden ele alınacaksa bütün dinlerin tecrübelerinden yararlanmak gerekir.

Kendinden farklı olanı hazmetme kapasitesini geliştirmeye çalışan Avrupa, azınlık diye bir kavram üretmiş ve kanaatimizce günümüze kadar geliştirecek bütün siyasalarını bu şekilde çıkmaz bir yola sürüklemiştir. Kavramı sorunlu kılan en bariz özellik, nispî olmasıdır. Bu anlamda azınlık ancak çoğunluğun olduğu yerde vardır, yani öteki daima kendine nispetle tanımlanmıştır. Bu nispî ilişki farklı olanı açıklamanın merkezine oturtulunca da çoğunluğun haiz olduğu hak ve imtiyazlara sahip olma ihtimali ötekilerin/azınlıkların elinden alınmıştır. Bu yüzdendir ki Avrupa gururla dünya kamuoyuna sunduğu "Azınlık Hakları" fikrini geliştirmiştir. Oysa azınlık Hakları: Azınlıkların hiçbir zaman çoğunlukla aynı olamayacağına dair evrensel bir yasadır.

Sorunu bu çerçevede ele alınca çoğulculuk ancak azınlıkların azınlık olarak ve farklı olarak var olma ihtimalini kastedebilmektedir. Bunun ötesine geçildiğinde ise devletin (yani çoğunluğun, iktidarın) otoritesi sorgulanmaktadır. Bu ikilem içinde devlet, anayasa, insan hakları gibi umumî geçerlilik iddiasında bulunan tertibatların, çoğulculukla koşut olarak var olması ve kabul görmesi sorunu batı fikir dünyasının hâlihazırda tartıştığı önemli konular arasında yer almaktadır. Yanlış bir konseptten yola çıkılarak varılan açmazlar kendini çok dinlilik çerçevesinde de göstermiştir.

Bir yandan çoğulculuk anlayışına din unsurunu da yerleştirmeye çalışan dünyamız, diğer yandan içte ve dışta yürüttüğü birtakım diyalog çalışmalarıyla olabilecek farklılıkları asgarîye indirgemeye çalışmaktadır. Nitekim çok dinli yaşam açısından bakıldığında Avrupa tarihinin hiçbir döneminde ciddî anlamda farklı olanla bir arada yaşama gibi bir tecrübesi bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu olgu Avrupa için kaygı ve-

rici olmaktadır. Farklı olanla karşılaştıklarında ve onunla yaşamak zorunda kaldığında ise onu anlamak zorunda hissetmiştir kendini. Ne var ki kaygının güttüğü bu anlama teşebbüsü "O neden farklı?" sorusu etrafında kendini göstermektedir. Yani asıl sorulması gereken "Öteki nedir, kimdir?" sorusu yerine, "Öteki neden benim gibi değil?" sorusu sorulmuş ve bütün cevaplar buna yönelik aranmıştır. Cevap bulunmayınca önceleri ötekini kendi gibi yapma girişimlerinde bulunulmuş, şimdi ise en azından birkaç müşterekte benim gibi olsun uygulamasına geçilmiştir.

"Ötekinin, farklı olarak kendi içinde meşruiyeti." diye özetlenebilecek Avrupa çoğulculuk anlayışı bütün bu yanlış algılamalar, tecrübesizlik, yanlış anlamlandırmalar ve tanımlamalar sonucu çözüm üretecek yerde sorun üretmiş, kaş yapacağı yerde göz çıkarmıştır. Oysa tanım, "herkesin kendi olarak meşru olması" yönünde konulsaydı ve öteki, farklı gibi izafiyet içeren unsurlardan arındırılsaydı, daha iyi çözüm yollarına varılabilir ve dahası, esasında yapılacak çok fazla bir işin olmadığı da anlaşılırdı. Çünkü ortada değiştirilmesi gereken bir öteki kalmazdı. İlginçtir ki tam da bunu yapan İslâm geleneğine bu konuda hiç başvurulmamış, dahası o gelenek de bu kavram dünyası içine alınarak değiştirilmeye çalışılmıştır.

Sözlerimi bitirirken güncel bir iki hususa işaret etmek istiyorum:

1. Medyada, söylem olarak medeniyetler çatışması bütün suçları dinlerin sırtına yüklemiş, küresel terörle bu bir iddia olmaktan çıkarılmış, zihinlerde bir bilgi olarak yer almaya başlamıştır. Bunun sonucunda Avrupa toplumlarında oluşan karşı tepkiler bırakın din özgürlüğünü, başka dine yaşama hakkı tanımayı bile tehlikeye atmaya başlamıştır.

Islamo-phobia (İslâm korkusu) ifadesi Birleşmiş Milletler raporlarında kaydedilmiştir. Örneğin 11 Eylül olayından sonraki ilk haftada sadece Amerika'da Müslüman kişi ve kuruluşlara yönelik 645 saldırı gerçekleştirilmiş ve bunun üçte biri henüz ilk günde, 11 Eylül'de gerçekleşmiştir. Hollanda da ise Theo van Gogh'un öldürülmesi sonucu iyice patlak veren olaylarda Müslüman cami ve kuruluşlarına 150'yi aşkın saldırı gerçekleştirilmiştir. Bunlar arasında özellikle İslâm ilk okuluna yapılan saldırı zihinlerde yer etmiştir. Bütün bunları sadece halkın taşkınlığı olarak değerlendirme eğiliminde görünen batı medya ve siyasîleri olayın kurumsal boyutunu göz ardı etmektedirler. Örneğin yine Hollanda'da 11 Eylül sonrası bütün camilerin sigortaları bir yasa çıkartılarak iptal edilmiştir, Almanya'nın Bochum şehrinde Cuma namazına iştirak eden 500 kişilik bir grup Alman polisi tarafından tek tek aramaya tâbi tutulmuştur. Avrupa'nın birçok ülkesinde güvenlik birlikleri cami imamlarını potansiyel suçlu olarak değerlendirip hutbe ve vaazları gizlice dinlemiştir.

2. Hem Avrupa Birliğinin 2005 İlerleme Raporunun Din Özgürlüğü bölümü, hem de ABD'de yayınlanan Din Özgürlüğü raporunda Türkiye'yi ilgilendiren paragraflar önemli sorunlar içermektedir. Bilgi eksikliği ve maddî bilgi hataları bir yana, çok dinli yaşamı esas alan din özgürlüklerini değil aşırı misyonerlik (proselytism) bağlamında batıda ortaya çıkan yeni dinî akımların karşılaştığı yerel / mahallî sorunları ele alması düşündürücüdür.

Sözlerimi bitirirken beni sabırla dinlediğiniz için teşekkür eder, saygılar sunarım.

Gayri Müslimlerin Hukuki ve Günlük Yaşamdaki Durumları - Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cumhuriyetine

Prof. Dr. İlber Ortaylı

Sayın Başkan,

Muhterem Hanımefendiler, Beyefendiler

Osmanlı İmparatorluğunda gayrimüslim azınlıklar başlığı tashihe muhtaçtır. Çünkü imparatorlukta azınlık yoktur. Azınlık diye bir mefhum yoktur. Azınlık diye bir kelime yoktur. Azınlık bizim imparatorluğumuzun son 30 senesinde milliyetçi ve laik çevrelerin, yani Jön Türklerin arasında Fransızca minorite'den tercüme edilerek Arapça bir

kelimeyle "ekallıyet"le karşılanmış "ekallıyetin" minorite karşılığında böyle kullanılması da eski Araplara malum değildir. Eski Araplara "ekallıyeti" sorarsanız, simyagerler kullanırlar. Belki belki aşçılar bunun ne anlama geldiğini bilir. Fakat cemiyet hayatında ekallıyetin bir grubu ifade etmesi için kullanılmaz.

Zaten Jön Türkler de bu kelimeyi ekseriya yanlış telaffuz ederler. Ekallıyet değil de ekallıyet diye, ekallıyetler diye. "I" ile. Binaenaleyh bunun bizim için hiçbir anlamı yoktur. Ve ekallıyet kelimesi aslında kültürel ve sosyal bakımdan kabul edilmemiş. Ama hukuki hakları verilmeye çalışılan bir grubu ifade eder Avrupa tarihinde. Ve problem de oradan ileri gelmektedir. Çünkü Bonapartist rejimden itibaren Fransa Yahudileri emansipasyon sürecini sözde tamamlamışlardır. Fakat bu "Action Française" hareketinin 70 sene içinde patlamasını önleyememiştir. Sorun çözülmemiştir.

Eski imparatorluklarda, yani Roma'da, İkinci Roma dediğimiz Bizans'ta, İslam imparatorluğunda, Moğolların imparatorluğunda ve tabii Sasanilerin İran'ında ve bu kütlerlerin devamı olan bizim Osmanlı İmparatorluğunda, Üçüncü Roma'da böyle problemlerle uğraşılmaz. Orada doğrudan doğruya her din ve dil grubu için, dil mühim değildir, din mühimdir. Kendi dikeyine (senkrecht) denen hareketliliği içinde yaşar. Ve o grubun, o kompartımanın içerisinde insanlar konvertikal dediğimiz, waagerecht dediğimiz yatayına sınıf kavgasını yaparak çıkarlar.

Dolayısıyla bu toplumlarda, bu toplumlarda millet sistemi realitenin ifadesidir. Ve çok kozmopolit yapılı imparatorluklardaki Akdeniz hayatının bir gerçeğidir. Böylesine kompartıman halinde yaşamak bir re-

alitedir ve millet teşkilatı da bunun ifadesidir. Millet, Türklerin hayatında, 20. yüzyılda batıdaki nation karşılığı olarak kullanılmıştır ve aslında yanlış kullanımdır. Millet Tanrının sözü etrafında, kelamı etrafında toplanan bir komünoteyi, bir congregation'u, bir Gemeinde'yi ifade eden bir sözcüktür. Milla'dan gelir. İbranca aynıdır. Arapça'ya o şekilde geçmiştir. Ve umma dediğimiz zaman ister istemez dini gruplaşmayı ifade eder. Her ne kadar bunun bir etnisite anlamında kullanıldığı da olmuştur: Nitekim 11. asrın Endülüslü bir alimi "kitab-ı tabakat ve'l umem". "Lae catéegorie des nations" anlamında bunu kullanır. Barbier Maynars bunu böyle çevirmiştir. Millet, yani bugünkü nation anlamında kullanmıştır. Çünkü o kitapta Akdeniz civarındaki etnik milletlerin, yani Arap, Yunanlı, İranlı, İbrani, Hintli gibi milletlerin medeniyete katkısından söz etmektedir. Ama genelde millet ve ummet bir dini yapılanmayı ifade eder. Ve bu suni değildir. Geçen asra kadar Ermenice konuşan insanların üç tane milleti vardı. Ermeni dediğimiz zaman Gregoriyen Ortodoks mezhepteki çoğunluğu anlardık. Ermeni Katolikler vardı, bunlara sadece Katolik denirdi, dikkatinizi çekerim. İmparatorluktaki Roma Katoliklerini, Lövantenlere bizde "Latin milleti" denir. Latin, yani doğrudan doğruya Roma ritine bağlı olan ve geçen asırda kiliselerinde Latince ibadet edenlere Latin milleti denir. Katolik dediğiniz zaman Ermeni Katolikleri anlarsınız. Ve Protestan milleti vardı, onlar da Ermeniydi. Ve bu bir suni ayırım değildi, çünkü Katoliklerin öbürleriyle hiçbir alışverişi olmazdı. Yaşamları birbirine benzemezdi. Birbirlerinden çok ayrı yaşarlardı ve bahsettikleri zaman da – ben duydum, gördüm çocukken – biz Ermeni değiliz, Katolikiz derlerdi.

Bu çok önemli bir ayrımdı. Bunun etrafında insanlar oluşurdu. Bu ilginç bir yapılanmayı ifade ederdi. Millet Teşkilatı bir etnarhın başkan-

lığında bir dini grubun hayatını sürdürmesi demektir. Binaenaleyh Fatih Sultan Mehmet Patrik tayin ettiği zaman, ona "Rum Ortodoks Patriki" diyor. Bu ne demektir? Roma, Roma Ortodoks Patriki demektir.

Şimdi tercüme edildiği gibi "Griechisch-Orthodoxes Patriarchat" tamamen yanlış bir çeviridir. Bu gibi ihtarları hiç kimse dikkate almıyor. Bunlar ya bir cehaletin ya da çok kötü bir politikanın gereğidir. Griechisch-Orthodoxe Patriarchat diye bir şey yok dünyada. "Römisch-Orthodoxes Patriarchat" var. Çünkü Roma demek bir universaliteyi temsil eder. Binaenaleyh Roma unvanını taşıyan bir patrikin de okumenlik kavgası yapması son derece acayiptir. Aynı şekilde Patriki, Roma Ortodoks, Rum Ortodoks Patriği diyen insanların da, sen okümen değilsin diye kavga etmeleri anlaşılamaz.

Bunlar hepsi çok absürd konseptlerdir ve maalesef bazı kasıtlı tarihçilerin kullandığı ve ortalığı karıştıran terminolojidir. Onun için tolerans kongrelerini topladığımız zaman bunu fark ettik ve çok yakın zamanda terminoloji kongresi toplayacağız. Çünkü yanlışlık var. Maalesef sırf kötü niyetten değil, cehaletten de beslenmektedir. Bunun gibi İslam milletlerinden bahsedildiği zaman Rusya'da yapıldığı gibi bir Şii mollasından veya bir Sünni mollasından söz etmek de son derece de garip düşmektedir. Bunu Rusya İmparatorluğu yapmıştır. Bölünmenin de bir ölçüde faydası olmuştur, bir ölçüde de olmamıştır tabii. Çünkü mesela Azerbaycan halkı için Sünni veya Şii olmak belirli katmanlarda bir şey ifade eder, belirli katmanlarda hiçbir şey ifade etmez. Niçin hiçbir şey ifade etmez? Çünkü İslam dininde kilise yoktur. Ruhban teşkilatı yoktur. Yani, kilisenin olmadığı, ruhbanın olmadığı bir yapılanmada bu bölünmelerin hiçbir faydası yoktur.

Gene aynı şekilde Yahudiler için de belirgin mezhep yapılaşmaları görüyoruz. Bunun da pek anlamı yoktur. Çünkü orada da kilise yoktur. Yani ruhban teşkilatının ve kilisenin olmadığı bir yerde millet teşkilatını bu şekilde mezheplere bölemeyiz. Bunun dışında millet teşkilatı fevkalade etkili bir kurumdur. Çünkü etnarh olan zat o milletin sadece dini litürjik meselelerine değil, fakat mali meselelerine bakar, idari meselelerine bakar, hukuki meselelerine bakar ve asıl önemlisi eğitim meselelerine bakar. Bütün mektepler ve matbaalar onun kontrolündedir. Böyle fevkalade yetkili bir kurumun kolluk kuvvetleri de Osmanlı İmparatorluğunun bizzat kendisidir. Patrik veya Metropolit veya Vartabet bir konuda şikayetçi olur veya cemaatten birinin cezalandırılmasını istediği vakit; civardaki Osmanlı otoritesinin yeniçeri kollukçusunun Vezir-i Azamın adamının görevi ona itaat etmektir. Bu çok açık bir şeydir.

Bunun örneği nereden gelir? Moğollardan gelir, Sasani İmparatorluğundan gelir ve Roma İmparatorluğundan gelir. Kudüs'teki vali, yani Judea konsülü Pilatus'a San Herdin Hz. İsa diye birinin ortalığı karıştırdığını şikayet ettiği zaman, istese de, istemese de onu cezalandırmak zorunda kalmıştır. 1661 yılında İzmir'in Başhahamı ve etrafındaki meclis Sabatay Sevi diye bir sahte Mesih'in, bir mülkid'in Yahudi cemaatini karıştırdığını, milleti ifsat ettiğini ve cemaati karıştırdığını, cezalandırılması gerektiğini söylediğinde Osmanlı otoritesi ister istemez onu cezalandırmak zorundadır. Tıpkı Pilatus gibi. Pek istemeseler de.

Yalnız galiba Pilatus'tan daha kurnaz oldukları için, Romalılara göre, başka bir şeyler yapmışlardır. Kendisine güya Müslüman olması telkin edilmiştir. Çünkü aksi taktirde onunla birlikte binlerce müridini idam

etmek zorunda kalacaklardı. Hepsi nazariyede dinden sapkın (ve provokant) olduğuna göre. Tabii bu olay gerçekleşmedi, çünkü burada – biliyorsunuz – pek gerçek olmayan bir ihtida hareketiyle iş kapatıldı. Bu yapı size aşağı yukarı millet teşkilatının ne olduğunu anlatmaktadır. Ve tabii hiç kimse patrikhaneden yahut hahambaşından izin almadan okul açamaz. Hiç kimse patrikhaneden veya hahambaşından izin almadan çocuklarını falanca, filanca okullara gönderemez.

19. yüzyıla kadar Fransızların bu memlekette okul açmaları problemdi. Açtıkları okula sadece Latinler giderdi ve sadece Katolikler giderdi, başka cemaatlerden çocuk alamazlardı. Ama 19. yüzyılda Türkiye İmparatorluğu bir globalizasyona girdiği için artık bu tip okullara çocuk yollanır oldu. Ama her şeye rağmen Galatasaray gibi devlet okulu açıldığı zaman bile Müslüman mollalar hiç sesini çıkarmadı, devletin okulu, diye; ama hahambaşı, Roma'nın Vikarpatriği temsilcisi İstanbul'da, Ermeni ve Rum Patrikhaneleri itiraz ettiler bu okula. Bir müddet geçtikten sonra ancak çocuklar okula gitmeye başladı. Ve geleceğin Ermeni patriklerinden bir tanesi de burada yetişti hatta Arşavni Ohannes Galatasaraylı bir aydın olarak hayata atıldı.

Demek ki eğitimin de kontrolü gibi çok önemli bir husus, bir konu söz konusuydu. Ve gene unutmayalım, bir cemaatten kimin kiminle evleneceğine de burası karar verirdi. Bir Ermeni kızının bir Rum genciyle evlenmesi büyük hadise olurdu. İki cemaat arasında büyük kavgalara sebebiyet verirdi. Babıali bu işlerle uğraşırdı. Ve çoğu zaman da Patriklerin isteği doğrultusunda karar alınırdı. Bu çok önemli bir şeydir. Ve gene unutmayalım, bu cemaatlerin sorumlu oldukları devlettir, fakat devletin de onlara karşı yükümlülükleri vardır. Burada bir ast-üst ilişkisi söz konusudur.

Mesela şu itiraz geçerli olamaz;

"Efendim,

ben Ermeni olarak doğdum, ama ben nefret ederim bu rahiplerden falan. Kilise de beni ilgilendirmez. Canımın istediğini konuşurum. Kiliseye olan vergimi de vermem." Böyle bir hürriyet yoktur. O kompartımanın içinde ona sadık kalmak zorundasınız. Ve ancak 19. yüzyıldan sonra tedrici bir laisizmle laik çevreler din idareyle birlikte milleti idare etmeye başlamışlardır. Buralarda Ermeni milleti, Rum milleti nizamnameleri çıkartılmıştır. Karma laik ve ruhanilerden oluşan meclisler meydana gelmiştir. Bunlar bazılarının zannettiği gibi anayasal gelişme falan da değildir. Doğrudan doğruya dini cemaatlerin yeni hayatın içerisinde laik bir enkorporasyonla devletle işbirliğini sürdürmelerinden ibarettir.

Ve gene diyemezsiniz ki, ben istediğim okulu açarım. Hayır, açamazsınız. İstediğiniz okula gitmeniz bile 19. yüzyıldaki, söylediğim gibi imparatorluğun dünya ile globalizasyonu neticesi ortaya çıkmıştır. Osmanlı 19. asır reformları, milletlere öyle bir hürriyet bahşetmek için çıkmış değildir. Doğrudan doğruya dünyanın şartları ve Osmanlı devlet adamlarının iyi diplomatlar, hariciyeciler olmaları dolayısıyla fiiliyattaki globalizasyon dolayısıyla böyle bir şey çıkmıştır ortaya.

Demek ki millet, bir bütünleşmedir. Peki bu millet teşkilatının dağılması nedir. Millet teşkilatını dağıtan modern milliyetçiliktir. Etnisite komünoteye karşıdır. Fatih Sultan Mehmet, Rum Patriğine; "sen üniversal Roma Ortodoks Patriğisin ve sana bu inançtaki milletler tabi olur" dediği zaman sadece Helenleri değil, Bulgarları, Makedonları,

Sırpları, Hıristiyan Arnavutları, Hıristiyan Arapları kastediyordu. Fakat bütün bu milliyetler 18. ve 19. yüzyıl boyunca kendi etnik ulusalcılıklarını, etnisitelerine sahip çıktıkları için yavaş yavaş o çatı çökmeye başladı. Ve çok enteresan bir şey, üniversal Roma Ortodoks Patrikhanesine ilk baltayı indirenler kendi eylemleri olmuştur. 1829 Edirne Anlaşması sonunda ortaya çıkan Yunanistan 1831'de Atina'da otosefal bir Patrikhane kurdu. Ve bu ilk bölünmedir. Bu ilk bölünmedir. Çünkü daha evvel Rusya'nın aldığı Patriklik, yani 1495'teki bir kompromi sonucuydu. Bir ruhani anlaşmaydı. Bunun teferruatı üzerinde maalesef bilgimiz yok. Çünkü Rusya arşivlerindeki yazışmalar o kocaman font ne Yunanlıların, ne Rusların, ne de Türklerin ilgisini çekmiştir. Esasen bizim bu fondu inceleyecek filolojik donanımız da yok; çok açık bir şeydir bu, ama ortada bir ruhani sözleşme olduğu anlaşılıyor.

Ama Yunan ayaklanması sonunda kurulan patrikhane düpedüz bir parçalanmadır. Ardından Bulgarlarınki gelmiştir, ardından Romenlerinki gelmiştir vs. vs. demek ki bazı insanların zannettiği gibi Roma Katolik Kilisesi gibi müttehid bir Roma Ortodoks dünyası yok. Onu herkesin bilmesi lazım. "Vay burayı Vatikan yapacaklar." Sözü boş. Kimse burayı Vatikan yapamaz, çünkü Vatikanlık ittihat yok ortada.

İkincisi, bu kadar bölünmenin ortasında bir birincilik vardır. Fener'deki Patrik tabii ki Primus İnterparis'tir. Ama bu ruhani bir başkanlık ve Roma-Katolik kilisesi gibi hele Tanrının yeryüzündeki niyabetine dayanmaz. Roma Papasından, ki o da Patriktir esasında, Roma Papasından farkı da budur. Ve bu kadar milletler arası parçalanmaya, etnik parçalanmaya uğrayan bir patrikhanenin haliyle artık millet teşkilatını devam ettirmesi mümkün değildir. Demek ki Yunan ayaklanmasında

da patrikhanenin aktif bir rolü yoktur sanıldığının aksine. Burada doğrudan doğruya kilisenin gerilemesi söz konusudur.

Fenerin hakimiyeti neden geriledi?

a) milliyetçilik, b) milli devletlerin ortaya çıkması. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğunda millet teşkilatı sona erdi ve hukuki meselelerde de standardizasyona gidildi. Bu standardizasyon doğrudan doğruya 1926 kanuni medenisidir. Ve 1926 kanuni medenisi doğrudan doğruya 1923 Lozan Antlaşmasına bir tepkidir. Çünkü Lozan Antlaşması bir uzlaşmadır. Savaşan itilaf devletleri ve onların karşısındaki Türkiye. Türkiye zaferi kazanmıştır, ama tabii bu çok pahalı bir zaferdir, her istediğini olduğu gibi elde edemez. Nitekim Lozan bir uzlaşmadır. Bazılarının söylediği gibi ihanet değil. Ne ihaneti? Mutlak zafer de değil. Düşmanla zaruri bir uzlaşmadır bütün antlaşmalar gibi. Ve bu uzlaşmadaki bazı unsurlar yeni cumhuriyeti rahatsız etmektedir ve bunun çözümü bulunmuştur. Medeni Kanun. Ve Medeni Kanunun çözümünü de ilk örnek olarak Osmanlı İmparatorluğunda Yahudi cemaati öne getirmektedir. Yani, Yahudiler diyorlar ki; "biz yeni cumhuriyette citizen statüsünü istiyoruz. Bizim böyle bir korunma statüsüyle alakamız yok." diyorlar.

Bu çok önemli bir çıkış. Ve 1926 Kanunu Medenisinin kabulü de bunun nihai halde çözümüdür. Ve bugünkü problemler Kanunu Medeni ile Lozan Statüsünün çatışmasına eski imparatorluktan kalma mirasın doğrudan doğruya beynelmilel bir koruma altında bulunması ve yeni cumhuriyetin vatandaşlık prensipleriyle çatışmasından ileri gelmektedir. Bu nasıl çözülecek? Çözülecek. Çok kolay. Yani, çözülme vakti son derece yakındır ve ciddi problemler yoktur. Ve şunun üzerinde ısrarla

durmalıyız, bu sorunları hukuki yapımız müsait olduğu ve tarihi mirasımız son derece de yardımcı olduğu için aslında biz kendi başımıza çözebiliriz. Bunu ikide bir Brüksel'den gelen direktiflere, Brüksel'le gelen uzlaşma ve müzakerelere bırakmak çok anlamsızıdır. Bunun hiç kimseye bir faydası olmaz; Ne Avrupa Birliğine, ne Türkiye'ye, ne de bu durumdan istifade etmesi gereken Türkiye'deki gayrimüslim cemaatlere. Çünkü Türkiye'deki gayrimüslim cemaatlerin mensuplarının sayısı zaten 100.000'i bile bulmuyor. Bu cemaatlerin hukukunu bizim dış müdahaleye gerek kalmadan, ananeye dayanarak teslimiz gerekir.

Böyle bir cemaat İstanbul'da bir mahalleyi bile doldurmaz. Bizim için çok daha büyük problem teşkil eden kalabalıklar söz konusudur bugün Türkiye'de. Onun için bunu problem haline getirmek de çok doğru değildir. Birtakım ananelere mesela karşı çıkmanın gereği yoktur. Suya haçı ilk defa atmıyor Ortodokslar. Ta Fatih Sultan Mehmet'ten beri buna cevaz verilmiş. Kimsenin de çok umurunda değil. Şimdi niye umurumuzda oluyor, onu anlamıyorum.

Bunlar çözülecek işlerdir. Ve bu işleri doğrudan doğruya beynelmilel uzlaşmalara bırakmak akıllılık değildir. Onun üzerinde durmak lazımdır. Şunun üzerinde ısrarla durulması gerekir. Efendim, bunlar Heybeliada'daki okulu kapattılar. Kapatmadılar. Doğru değil. 1971 yılında Anayasa Mahkemesi özel okulları kapattı. Ruhbanların okulu yüksekti. Çünkü Anayasanın hükmü çok açıktı. 1961 anayasası diyordu ki; "Üniversiteler devlet eliyle kurulur." Açık Anayasa hükmüydü. Bazı özel okullar kuruldu ve itiraf edelim, bunlar çok kötü özel okullardı. Bugünkü vakıflar gibi değildi. Çok kötüydü. Birtakım han odalarında, gazetecilik, yok eczacılık v.s. diye... Hiçbirinde ciddi bir eğitim yok. Bu

rahatsız etti insanları. Anayasa cevaz vermiyordu buna. Bu kapatıldı, bunlar. Kapatılınca arada maalesef özel yüksek okul statüsünde olan Heybeli de gitti. Bu kadar açık. Şimdi, hiçbir ciddi eğilimle ve hiçbir – tasvip edelim veya etmeyelim – cesur kararla kapatılmayan bu okula şimdi böyle bir statüyü vermek, böyle bir tarih yazmak görünmüyor. Tarihi kendine göre yazmanın anlamı yok.

Maalesef bu yanlışı Avrupalılar yapıyorlar, AB ortakları. Bizde de bazı kimseler bunu tasdik ettiriyorlar. Bu okulların nasıl açılacağı ve nasıl açılması gerektiğini ve hakikaten açılması sorununu beynelmilel tartışmalara götürmeden halletmemiz gerekir. Önümüzde bir tek ciddi sorun vardır. Türkiye'de bütün yüksek tahsil kurumları YÖK'ün denetimi altındadır. Bunu kabul etmeyen bir okul için durum son derece de sakıncalıdır. Teftişe gelecek YÖK'ten profesörler, disiplin kurulu. Mesela arada kadın üye olursa, bir bayan profesör, ki olur bu, her zaman vardır disiplin kurulunda, o okula giremeyecekler, çünkü ora bir manastırdır. Manastıra kadın girmez.

Öyle sorunlar var. Bu sorunun dışında ama en önemli sorun, çok akıllı, çok akil ve bilgili bir zat olan Ermeni Patriki Mesrop Srpazan'ın dediğidir: "Böyle YÖK'ün kontrolü dışında herhangi bir okula cevaz verildiği taktirde başkaları da açar" demiş. O zaman herkesin böyle okullar açma hakkı vardır. Bunu istiyor musunuz acaba, diye çok güzel bir soru sormuştur. Şahsen biz Ermeni cemaati olarak istemiyoruz ve Ermeni Yüksek Tahsil Kurumunun üniversite bünyesinde ve YÖK kontrolünde olmasına razıyız demiştir.

Bu gibi sözlerin, bu gibi tekliflerin maalesef ben Türkiye'de hem yerel politik ortamda, hem de Brüksel çevrelerinde tartışılmadığını görüyo-

rum. Acaba bilgisizlikten mi? Yoksa kötü niyetten mi? Her ikisi de mümkündür. Çünkü maalesef dini hislerle uğraşan çevrelerin her yerde, her zaman çok saf adamlar olduklarını ben şahsen düşünemiyorum. Bu çok açık bir şeydir. Orada da yeterince kurnazlık merakı vardır.

Bu sadece bir tarafı bağlamaz. Herkes için doğrudur. Dolayısıyla galiba her şeyden evvel yapılacak şey, her türlü projeyi, her türlü tartışmayı, her türlü yorumu önümüze koymak, gözden geçirmek, değerlendirmek ve ondan sonra karar vermek konumundayız. Bunlar yeni Türkiye'nin sorunlarıdır.

Bizim bu sorunlarımız sadece bize ait sorunlar değildir. Çünkü biz ayda yaşamıyoruz. Yaşadığımız yer Akdeniz'dir. Üç tane imparatorluğun varisiyiz. Beşeriyeti, bugünkü insanlığı yaratan üç imparatorluktan birinin varisiyiz. Bizim problemlerimiz sizin problemlerinizdir. Yani Türkiye'deki birtakım ciddi problemler, dini eğitim problemleri, cemaatlerin varlık sorunları aslında Avrupalılar için de söz konusudur. Er ya da geç olacaktır, kaçınılmaz olarak. Onun için kimsenin sorunları marjinalize etmeye, şarklı ve faşist Türklere has sorunlar diye yuhalamaya hakkı yok. Doğru da olmuş. Biz efendim doğrusunu çoktan kurduk ve yaptık. Siz de bize uyarsınız diyor. Cevap; Hiçbir şey daha kurmadınız ve yapmadınız. Rönesans'tan beri yapmaya çalışıyorsunuz ve bu bitmemiş bir süreç "eine unvollendete Symphonie". Bu da sizinki de bitmemiş bir senfoni. Birlikte gözden geçirirsek güzel bir beste çıkar ve hoşça bitiririz. Ve bu gibi problemlerin finali Beethoveniyen değil, Wagneriyendir. Hiçbir zaman son cümle kapanmaz.

Teşekkür ederim.

Avrupa'da Geçen Yüzyıllarda Gayri Hıristiyan Cemaatler – Museviler Açısından

Prof. Dr. Rainer Erb

Bugün Avrupa'da Yahudi azınlığın tarihçesi denildiğinde, onların Nasyonal Sosyalist Almanya vasıtası ile uğradıkları feci son akla gelmektedir. Hiçbir tarihçi bu trajediyi görmezlikten gelemez. Fakat, daha önceleri yapılmış olan araştırmalarda "Luther'den Hitler'e" veya "Önyargıdan, Soykırıma" gibi başlıklar altında programlı bir şekilde dile getirildiği gibi, tarihin belirlenmiş akışının felaketle sonuçlandığını varsaymak, tarihsel açıdan doğru olmaz. Defalarca bozulup, kopmuş yapısal nedenlerden bahsetmek daha akıllıca olur. Almanya ve Avrupa'nın tarihinde her zaman için alternatiflere açık ve baştan belirlenmemiş dönüm ve duraklama noktaları olmuştur. Kaldı ki, olaylar silsilesini tek bir sebebe bağlı açıklayan bu tarihsel bakış, yahudileri kur-

ban rolüne indirgediği için onların başarılarına yer vermez. Yani tarihsel kesit, sanki içinde zorunlu bir gelişimi barındırıyormuş gibisinden bir yanlış inanca kesinlikle yol açmamalıdır. Her teleolojiye karşı tarihin ve dini tarihin açıklık ilkeleri hatırlanmalıdır.

Zaman darlığı nedeniyle ben konuşmamı Orta Avrupa ile Almanca konuşulan ülkeler üzerinde yoğunlaştıracağım. Ayrıntılı bir anlatım için –Yahudi azınlığın çeşitli sosyal, dinsel ve hukuksal durumlarının nerelerde benzeyiş ve ayrışım içinde oldukları ve onların Çarlık Rusya'sından başlayıp, hoşgörülü Britanya İmparatorluğu üzerinden, Hollanda'daki Yahudi merkezi olan Amsterdam kentine kadar uzanan gelişmeleri- zaman yeterli değil. Bu bölgesel kısıtlamanın üzerine, bir de zamansal sınırlama eklenmektedir. Aydınlanma fikirleriyle Avrupa'yı temelden değiştiren, bütün insanların hukuk karşısında eşit ve dolayısıyla Yahudilerin eşit vatandaşlar olduklarının koşullarını yaratan, yeniliklerle dolu bir çağ başlıyor. Burada yeniliklerden anlaşılması gereken şunlardır: Rasyonalleşme, müspet bilimlerin üstünlüğü, endüstriyel kapitalizm, kentleşme, demokrasi ve eşitlikçi toplum. Yani benim zaman açısından genel bakışım, 18. yüzyılın sonlarından 20. yüzyılın ortalarına kadar olan süreyi içermektedir.

Benim anlatacaklarımın ağırlık noktası, üç ana tema üzerine kuruludur.

1. Yahudilerin hukuksal ve sosyal konumları.

2. Yahudiliğin kendi içindeki dinsel ve kültürel gelişimi.

3. Yahudi olmayan çevrelerin gelişim ve tepkileri.

-I-

18. yüzyılın son üçte birlik bölümünde, ekonomi, toplum, devlet ve kültür alanlarındaki son derece radikal değişim süreçleri bir çağ değişimine işaret ederken, yaşlı Avrupa'nın Hıristiyan hiyerarşik toplumları içinde yaşayan Yahudi azınlıkların durumlarında değişiklikler meydana gelmekteydi. Eski Avrupa'nın çoğu mutlakıyetle idare edilen devletlerinin hiyerarşik şekildeki hukuksal düzeni çözülmeye ve ortaya burjuvazinin yeni dünya düzeni çıkmaya başlamıştı. Çıkış noktası Batı Avrupa olan ve Almanca konuşulan devletlerin toplumsal yaşamlarının her alanını içine alan devrimci değişiklikler, Hıristiyan – Yahudi ilişkilerinin derinliklerine kadar inmişti. Ruhani mezhepsel engelleri yıkan insan haklarıyla ilgili fikirler; yolu tıkayan hukuksal engelleri temizleyen eşitlik yasaları; politik katılımı hedefleyen anayasa ve siyasi özgürlük talepleri; sosyal yaşam ve fikir alışverişine yeni formlar getiren liberalleşme süreçleri ve son olarak geçinmeye yönelik yeni olanaklar sunan meslek yasasıyla ilgili reformlar, Yahudilere ilk kez devlet ve toplum içinde, sosyal ve hukuksal entegrasyon yolunda şans tanımıştı. Bundan önce –Hıristiyan kimliğinin hüküm sürdüğü yeni çağın başlarında- Yahudilerin konumunu, esastan düzenleyen bir durumdan bahsedilmezdi bile, çünkü Hıristiyan olmayan azınlığın benimsediği pozisyon sabitti: olsa olsa vatandaşlık haklarından dışlanırken, dinsel yönden hoşgörülü davranma. Hükümdarın "işe yarayan" Yahudileri koruması altına alması, "işe yaramayan" Yahudileri ise kendi hükümranlık alanı dışına sürmek için çabalaması, Yahudilerin halini gösteren daha elverişsiz ve daha sık rastlanan bir durumdu.

Kozmik-sosyal düzenin, geniş yeryüzü üzerinde, Yahudilerin Hıristiyanlık dünyasından yer yer yüzyıllarca eskiye dayanan dışlanmaları, o andan itibaren problem olmaya başlamış ve aşağı yukarı 1780 yılından itibaren, sonraki yüzyıl boyunca Avrupa'nın devlet ve toplumlarını meşgul etmişti. Yahudilerin hukuksal eşitlik ve uyumları konusunda kısa süre içinde başlayan sürecin koşulları şunlardı: Aydınlanma fikirleri, değişikliğe zorlayan doğal haklar, merkantilizmin faydasının muhakeme edilmesi ve güçler ayrımı fikriyle, hükümdar ve devlet ayrımını içeren yeni bir devlet otoritesi. Böylelikle hiyerarşik düzenin meşru temelleri sarsılmış ve kapsamlı bir toplumsal modernleşme sürecine girilmiş oldu.

18. yüzyılın başlarında, inananlarla inanmayanlar ve Hıristiyanlarla Yahudiler arasındaki hiçbir şüpheye yer bırakmayacak temel ayrım için, halen geçerli olan şey, burada asimetrik bir ayrımın bahis konusu olmasıydı ve ayrımın hangi tarafta öncelikli olacağı hususunda da bir şüpheye yer yoktu. Ancak dinlerin eşitliği üzerindeki yeni gereksinme ile –hiçbir zaman dümdüz hareket etmeyen- bu direnişin simetrik bir yorumu mümkün oldu. O zamana kadar Hıristiyanlık dışındaki azınlığın entegrasyonunun dinsel motivasyonu, ilkesel ve son bir engel çıkardı, bu engel ancak Hıristiyan ve Yahudilerin eşitliği politikası ile aşılabildi. Ancak politik ve dinden uzak durarak tasarlanmış bir toplum modeli, demokrasinin gereklerini geliştirebilir. Mutlak güven duygusu, insanlığın anlayış kapasitesine ulaşamadığı için, relativizm demokratik düşünce tarzının temelinde yatan dünya görüşüdür. Mutlak hakikat uyum sağlayamaz, ama eleştirel bir relativizm gayet iyi uyum sağlar.

Ben modernleşmeyi, relatif bir ağırlık kayması bağlamında sosyal katmanlardan, toplumsal fonksiyon alanlarına doğru, katmanların birbirinden ayrılma önceliğinden, sosyal parça sistemlerinin ayrılma önceliğine doğru geçişi olarak anlıyorum. Katmanlaşmadan işlevsellik ayrımına geçiş, entegrasyon olarak betimlenebilir; bu bir süreçtir ve bu süreç içinde o güne kadar dışarıda bırakılmış toplumsal gruplar, evvelce aracı konumundaki kurumlarca tekelleştirilmiş, kısmen otonom olan alanlara girme hakkını elde etmişlerdir. İşlevsel müdahiliyet teorisi gereği, genel olarak herkes hukuksal ehliyet sahibi olmalıdır; bir aile kurma hakkına sahip olmalıdır, çocuklar okula gitmek zorundadırlar, hepsinin serbestçe meslek seçme hakları bulunmalı ve engellenmeden ekonomi içinde yerlerini alabilmeliler, aynı vergi ve askerlik yükümlülüğüne tabi olmalılar. Bunlara, gecikmeli de olsa, aktif ve pasif seçme hakkının genişletilmesiyle, eşit siyasi katılım fırsatı da eklenmiştir. Kısaca: Bir zamanların tebaası, eşit hak ve görevlerle vatandaş konumuna yükselmiştir. Bu dinamik kamu alanı devlet ve dinin vesayetinden kurtulduğunda daha da gelişebilmiştir.

İlerleyen zaman içinde kanun önünde herkesin eşit olduğunu kendisine ilke edinmiş olan devlet ve toplum, iş başka zümre veya dini azınlığa bu hakları vermeye geldiğinde, sınırlama veya tümüyle reddetme yoluna giderek, kendisiyle çelişkiye düşmüştür.

-II-

Yahudi topluluğu bu değişikliğe nasıl bir reaksiyon gösterdi? Onlar yenilenmiş toplumların kendilerine sundukları bu şansı enerjik bir şekil-

de algıladı ve 18. yüzyılın sonundan 19. yüzyılın sonuna kadar büyük ölçüde değiştiler. Bu kısmi kültürel uyum süreci, Batı Avrupa ve Almanya'da bir iki kuşak sürerken, Doğu Avrupa'da daha yavaş ilerledi. Bu zaman diliminin başlangıcında Avrupa'da yaşayan Yahudilerin büyük bölümü, hala dini-kültürel öz varlıkları gereği kendilerine has dil, giyim kuşam, haftanın akışı, yeme içme kuralları ve yaşama alışkanlıklarına bağlı kaldılar. Son derece mahrumiyet içinde yaşadılar ve hiçbir halkın maruz kalmadığı kadar aşağı görüldüler. Zamanın aydınlarının kafalarında bu Yahudiler karanlık bir geçmişin kalıntıları olarak yer ettiler. Ama toplumsal ortam değişikliklere duyduğu güvenle, Yahudilerin "vatandaşlık" yolunda daha iyiye gideceklerini savunanların söylemleri ağır basmaya başladı. Almanya'daki Moses Mendelssohn gibi münferit Yahudi yol göstericiler Yahudiliğin ruhani izolasyonu dışına çıktılar, çağdaş felsefe ve edebiyata yöneldiler, böylelikle kamunun, akademi ve fikir kulüplerinin taktirlerini kazandılar ve örnek öncülükleriyle, Yahudilerin entelektüel – akademik dünyaya girmelerini kolaylaştırdılar. Bu Yahudi aydınlanmacılar "Haskala" denilen Yahudiler arası reform hareketini de ileri aşamalara taşıdılar. Haskala taraftarlarının üzerinde durdukları nokta, hahamların direncine karşın, Yahudiliğin modern felsefenin gerçekleriyle çelişki içinde olmayan akla uygun bir din olduğunu ortaya koymaktı. Akla uygun bir din olarak Yahudilik, mensuplarına parlak bir ahlaki temel sunmaktaydı. Temiz öz şekliyle "vatana sevgi" ve "devlete yararlı olmayı" göstermeye engel bir din değildi. Bu açıklığa kavuşmuş haliyle Yahudilik, her türlü bağnaz karşı çıkışlara karşı korunmalıydı. Yahudi aydınlanmacılara göre, devlet aleyhinde bir sonuç doğurmadığı için, dinsel seremoni yasalarının

olduğu gibi kalması sorun değildi. Onlara göre, Yahudi cemaati üzerinde büyük ölçüde güç sahibi olan ve uygulayan hahamların yasalardan gelen otoriteleri sorun gibi görünmekteydi.

O sıralar hahamları iki gerçek kaygılandırmıştı. Önce, dini vecibelerin yerine getirilmesinde giderek artan ihmali ve hatta bunların hiçe sayılmaya başlandığını fark ettiler. Yahudi geleneklerine göre, tanrı gözünde mensuplarının davranışlarından camia sorumluydu. Bu yüzden kuralların dışına çıkan cemaatin davranışlarına ilgisiz kalamazlardı. Bu dini gelenek şüphesiz yenilik öncesi getto Yahudiliği zamanında sıkı cemaat örgütlenmesiyle güç kazanmıştı; aynen camianın ahlaki ve hatta hukuki meselelerde Yahudiliğin dışında kalan dünyaya karşı, her bir mensubunun sorumluluğunu üstlenmesinde olduğu gibi. Bu suretle her bir şahsın davranışlarını gözetim altında tutmaya çalıştıkları zaman, cemaatin başkanları yalnızca geleneklerin buyruklarına uydular. Bu hususta hak sahibi olup olmadıkları ve dahası bu hakkı kullanmayla ilgili kaynaklar, daha da tartışmalıydı. Devlet, Yahudi camiasının özerkliğini daha fazla kısıtlama yönüne gittikçe, zecri kaynaklar giderek azalmaya yüz tuttu. -En zecri tedbir olan- aforoz, devlet otoriteleri tarafından kaldırıldı. Zaten daha önceden de gücünü yitirmişti. Toplum kendini Yahudilere daha fazla açarken, kişiler için cemaate bağlılığın önemi bir o kadar azalmaktaydı. Hahamlar gelecek on yıllar içinde Yahudiler arası meselelerde hukuksal otoritelerini kaybettiler ve daha fazla dini-ruhani görevleriyle sınırlı kaldılar.

Yahudiler çevrelerinde konuşulan dile uyum sağladılar. İster Fransızca, Flamanca, ister Almanca veya İtalyanca olsun, kültürel uyum, çevre kültürünün kabulü ve benimsenmesi anlamına geliyordu. Sayısız

bağnaz hahamın direnmesine rağmen, Mendelssohn Tevrat'ın Almanca tercümesinin yapılmasını başardı. Yahudi geleneklerini çocuklarına, eğitim ve öğrenim gördükleri atmosferle uyum içinde olan bir dil ve tarzda sağlamak istiyordu. İlk Yahudi dergisi Sulamith, 1806 yılında Almanca olarak yayınlandı. Yahudi eğitim reformistleri, dini konuların yanı sıra pratikle ilgili alanlarda da ders veren ve çocuklara realist bir dünya imajı, çevre ile daha iyi uyuşma ve ilerdeki meslek hayatı için faydalı bilgiler sunan bir eğitim programı planladılar. O andan itibaren eğitim, Yahudiliğin bir işareti haline geldi. Yahudilerin tali okullarda, üniversite ve yüksekokullardaki, okullaşma oranları, Yahudi azınlığın demografik büyüklüğüne göre, yüksek seviyelerdeydi.

Eğitim alanındaki bu gayret, kısa zamanda kız ve kadınlara da sıçradı ve ilk akademisyen ve doktorların bir bölümü Yahudi kadınlardı. Bu gelişmede Yahudiler arası zorlu sürtüşmelerin işaretini taşımaktaydı. Çoğunluğu orta tabakadan gelen Yahudi kadınların bu ölçüde yüksek tahsile soyunmaları ve kalifiye bir meslek sahibi olmak istemeleri, onların ev içi görevleri, dini öğretileri ve Yahudi mirasının korunmasıyla daha yoğun bir şekilde çelişmekteydi. Bu rekabet içindeki hak ve taleplerden, yükselen bir Yahudi kadın hareketinin nedeni görülmektedir.

Bütün Yahudilerin tahsil, eğitim ve profesyonel serbest mesleklere yönelme gayretlerinin, avukatlık, doktorluk, gazetecilik ve basın alanındaki hakimiyetlerinin, çevrelerindekiler tarafından sık sık saldırgan, olumsuz, kıskançlık dolu ve kindar bir ikbalperestlik olarak yorumlanmış olması, Yahudi eğitim patlamasının diğer yüzüdür.

Bu yeni gelişmeler ve fikirler, geleneksel Yahudiliği bir krizin içine sürüklediler. Reformist ve bağnaz güçler arasında bir kuşak boyu sıkı tartışmalar ve yoğun gerilimler yaşandı. Bu iki akım arasında yeni denge, ancak 19. yüzyılın son çeyreğinde oluştu. Ağırlık noktası büyük şehirler olmak üzere, Alman İmparatorluğu'nun geniş kesimlerinde ve Batı Avrupa'da reformist Yahudilik hakimdi. Güney Almanya'nın kırsal bölgelerinde yaşayan Yahudi cemaatleri sıkı sıkıya geleneklerine bağlı kalırken, Avrupa'nın orta doğusundakiler bağnaz ağırlıklıydılar. Yahudilerin yaşamı, dinsel ve sosyal boyutlarda olduğu gibi, politik olarak da geniş bir yelpaze oluşturmaktaydı; bu durum 19. yüzyılın ilk on yıllarındaki devrimlerle istikrara kavuştu. Zengin ve kültürel açıdan uyumlu cemaatlerin yeniliklere uymaları kural haline geldi; bu da en belirgin şekilde örneğin sinagog mimarisinde görülmektedir. Almanya'daki bağnazlar yüzde 20'lik bir azınlıkta kaldılar. Bununla reformistlerle gelenekçiler arasındaki sürtüşmeler hızlarını kaybetti ve cemaatlerin büyük bir bölümü resmi ayinler ve cemaat hukuku üzerinde varılan uzlaşmaya alıştı.

Yine de yerleşik gruplar, 20. yüzyılın başlarında güçlü bir Siyonizm akımının meydan okumasıyla karşı karşıya kaldılar. Yahudilerin genelde artan toplumsal entegrasyonunun anlamı, dinin giderek özel hayatı ilgilendiren bir konuma inmesiydi.

Siyonizm, Avrupa'da Yahudileri artık bir dini cemaat olarak değil de, kendi içinde yabancı başka bir millet olarak sınırlamaya kalkışan güçlü milliyetçilik akımlarına karşı bir cevap olarak ortaya çıkmıştı ("millet içinde millet"). Milliyetçilerin gözünde çok uluslu bir devlet zayıf-

lıktı, bu yüzden homojen bir devlet yaratma arayışına giriştiler. Siyasi antisemitizmin yükselişi ve özellikle 1881 yılında Rusya'da azınlıklara karşı gösterilen taşkınlıklar, Siyonist hareketin oluşmasını kolaylaştırdı. Siyonistlere göre antisemitizm, rasyonel argümanlarla tedavi edilebilmesi mümkün olmayan bir musibetti. Bunun nedenini ise yurdu olmayan bir millet olarak Yahudilerin ürkütücü varlıklarında aramak gerekiyordu. Siyonizm'in merkezi Doğu Avrupa'ydı ve başlangıçta yerleşik Batı Avrupa'lı Yahudiler arasından taraftar edinmeleri zordu. Artık milliyetçilik ve ırkçılık temeline oturmuş olarak gelişmekte olan antisemitist pratiği, toplumsal gelişim ve Yahudi entegrasyonunun geleneksel, optimist-liberal düşüncesiyle bir yerde kırılma noktasına geldi. Fransa'daki Dreyfuss olayı ile ona paralel olarak Yahudilere duyulan nefretten edindiği bu izlenimi, Theodor Herzl'in bizzat kendisi anlatmıştı. Ordunun güçlü kolları arasında bir subay bile korumasız ise, o zaman Yahudilerin korunması için ne bir kurum, ne de bir garanti olamaz.

Alman hahamlar Siyonizm'i reddettiler ve 1897 yılında Yahudiliğin bir milliyet değil, evrensel bir din olduğunu açıkladılar. Ancak yerleşik Yahudilerin oğulları, babalarıyla aralarındaki bir kuşak çatışmasında, Yahudi olmanın yeni tarifini yaptıktan ve kaybedilen Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelişen antisemitizm, Weimar Cumhuriyeti'nde Siyonizme büyük ölçüde taraftar kazandırdı. Yahudi düşmanları için Siyonist ideoloji bir meydan okumaydı, çünkü Siyonizm Yahudileri tarihin bir objesi olmaktan çıkartıp, kendi politik hedeflerinin sübjesi haline getirmişti.

-III-

Yahudilerin vatandaş olarak 19. yüzyıldaki ve 20. yüzyılın başlarındaki ilerleme ve aydınlanmada gösterdikleri başarılı geçmişlerinin her zaman için bir de karanlık yüzü olmuştur. Toplumsal ve kamusal hayattaki dışlanmışlıkları devam etmekteydi. Eğitimde çok iyi olan diplomalarına ve liyakat belgelerine rağmen, Yahudilerin devlet katında ve kamu hizmetinde yer edinebilmelerine engel olunmaktaydı. Özellikle içinde Alman Yahudilerinin üçte ikisinin yaşadığı Prusya, dışlama hususunda başı çekmekteydi. Yahudiler Hamburg'ta hakim olabildikleri, Bavyera ve Avusturya'da subay olarak karargahta en yüksek kurmay mevkilerinde yer alabildikleri halde, Prusya'da bir Yahudi'nin prestij yüklü yedek subay olabilmesine bile izin verilmezdi. Liberal iyimserlerin bekledikleri, antisemitizmin ortadan kalkması çok uzaklardaydı. Antisemitizm, sadece temellerini Hıristiyan dinsellikten, milliyetçi-biyolojik-ırkçı paradigmaya dönüştürmüş ve hatırı sayılır siyasi bir güçle, Yahudilerin hukuksal eşitliği ve entegrasyonuna karşı protesto hareketleri organize etmeye başlamıştı. Bu gelişmelere karşı koyma ve vatandaşlık haklarını savunma ihtiyacı, Yahudi camiasının yeniden dayanışma içine girmesine vesile oldu. Bir dizi örgütün en etkilisi olan "Musevi İnançlı Alman Vatandaşları Merkez Birliği", bütün gücünü bu mücadeleye adadı. Alman ulusunun olsa olsa yüzde birini ancak oluşturan Yahudi azınlığı, bu savunma mücadelesinde müttefiklere ve koalisyonlara muhtaçtı. Merkez Birliği, Yahudiler dışında toplumdan çok az destek gördü. Siyasetin ve toplumun bir kesimi, antisemitizmin önce Yahudileri tehdit ettiğini, ardından liberal devletin temellerinin sarsılacağını ve herkesin uygarca birlikte yaşamasının tehli-

keye gireceğini görmek ve anlamak istemediler. Çevre halkının tekrardan bu ölçüde Yahudi düşmanlığı göstermesi, Yahudilerin kendi tarih, köken ve kültürlerine olan ilgilerini yeniden arttırdı. Her şeye rağmen Yahudiler kamuoyundan uzak kalmadılar. Almanya'da yaşayan Yahudi bilgin, bilim adamı, sanatçı ve politikacılar için önceleri yerel, daha sonraları da ulusal alanı kapsayan entegrasyon devam etti ve bu kişiler 1933 yılına kadar geçen onlarca yılda, bütün dünyada itibar sahibi oldular. Yahudiler ekonomi ve eğitim alanında elit bir tabaka oluşturdular ama, ikinci sınıf vatandaş olarak kaldılar.

Yahudilerin ulus dışında tutulması talebinde bulunan antisemitist kışkırtma, imparatorluk hukukuna karşı yöneldiğinde, Alman ve Avusturya İmparatorluklarının güçlü monarşileri, Yahudilere anayasal güvence verdiyse de, Birinci Dünya Savaşında şiddet içeren olayları yaşadığı için radikalleşen ırkçı milliyetçiler, zayıf Weimar Cumhuriyetinde devlet otoritesinin altını oymaya ve sonra da ele geçirmeye uygun koşulları önlerinde buldular.

Geçmişe bir bakış attığımızda çıkardığımız şey şudur: İncelenen yüzyıllar boyunca Yahudilerin hayatı başarılar ve olumlu sosyal çıkışlarla bezenmiştir ama bunlara paralel olarak hor görülerek dışlanma, şiddet, takibata uğrama ve yaşanan taşkınlıklar da olmuştur, fakat soykırımı ancak bütün bir devlet otoritesini ele geçiren bir parti planlayabilir ve uygulamaya geçirebilirdi. Her ne kadar geçmiş yüzyıllar boyunca Yahudi düşmanları, kırıcı bir şekilde hareket etmişlerse de, yok edici fantezilerini gerçekleştirecek güce hiçbir zaman sahip olamamışlardır. Bu ilk defa totaliter bir devlet mekanizması ve yardımcıları için

mümkün olmuş, ama bu arada aklın alamayacağı büyüklükteki bir insani, ahlaki ve maddi yıkıma sebep olmuştur.

Buna rağmen, geriye dönüp Yahudi katliamına bakarak, Yahudilerin burjuvazi ve seküler topluma giden yollarını delalet olarak nitelendirme hakkına sahip değiliz. Tam da küreselleşen dünyada bütün çoğulculuk aleyhtarı dünya saadeti fikirlerine karşı, insancıllık, evrensellik, eşitlik ve ılımlılık gibi aydınlanma değerleri, muhafaza edilmesi ve yeniden yorumlanması gerekli olan şeylerdir.

Kaynakça:

Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit, 4 Cilt, yayınlayanlar: Steven M. Lowenstein, Paul Mendes-Flohr, Peter Pulzer ve Monika Richarz, Münih 1997.

Jacob Katz, Out of the Ghetto. The Social Background of Jewish Emancipation, 1700-1870, Harvard University Press 1973, Almancası Frankfurt/Main 1986.

Avrupa'da Geçen Yüzyıllarda Gayri Hıristiyan Cemaatler – 20.yy'den itibaren Müslümanlar Açısından

Alexander Görlach

Giriş

İslam dini, Avrupalının bilincinde yeni bir olgudur. İş aramak üzere yola çıkanlar 20. yy.ın 60'lı yıllarında yaşadıkları göç hareketleri esnasında geldikleri Eski Dünya'ya kendi inançlarını da birlikte getirdiler. Bugün artık Batı Avrupa ülkelerinde Türk ve Arap kültür çevrelerinden gelen Müslümanların üçüncü kuşağı yaşamaktadır; İslam dini bu ülkelerde günlük realitenin bir parçası haline geldi, son dört yılda İslam dünyası ve Müslümanlarla ilgili çalışmalar arttı, şimdilerde ise Fransa, Hollanda ve İngiltere gibi ülkelerde çok kültürlü bir toplum

projesi son buldu. İslam dini Avrupa kültürü ve Avrupa ruhu ile uyuşmadığı ileri sürülen, kısmen tehdit edici bir realite olarak algılandı.

Bu sunumumda Batı Avrupa'daki İslami cemaatlerle ilgili temel bilgiler vermek istiyorum. Bunu yaparken üç hususa değinmek istiyorum:

1. Avrupa'nın neresinde ne kadar Müslüman yaşamaktadır?

2. Müslümanlar Avrupa'da yaşadıkları çevreyi nasıl algılamaktadır? Çoğunluk toplumu denilen toplum Müslümanları nasıl algılamaktadır?

3. Avrupalılar İslam dinine mensup vatandaşlardan ne gibi taleplerde bulunmaktadırlar?

Bu soruların cevaplandırılmasıyla birlikte, geçen yüzyılın 60'lı yıllardan itibaren toplumsal birlikteliğin hangi unsurlarının İslami cemaatler için önem kazandığı ve bu temele dayalı olarak İslami cemaatlerin çoğunluk toplumu denilen toplumla olan birlikteliklerinin nasıl şekillendiği konusu açıklığa kavuşacaktır.

1. Eski Dünya'nın neresinde ne kadar Müslüman yaşamaktadır?

Fransa'da halen Mağrib ülkelerinden gelen 5,5 milyon civarında Müslüman yaşamaktadır ve Fransa'daki anlayışa göre bunlar Fransızca'yı konuşmaya başladıkları andan itibaren Fransız olarak değerlendirilirler. Sayılarının 5 milyon olduğu tahmin edilen bu Müslümanlarla birlikte Fransız-İslam cemaati Eski Dünya'daki en büyük İslami cemaattir. Konuşulan ortak bir dilin entegre edici gücü küçümsenemez. İçinde barındırdığı 3,5 milyon Türk kökenli Müslüman'la Avrupa'nın ikinci büyük İslami cemaatine sahip olan Almanya'da Türklerin birçoğunun 40 yıldan beri bu ülkede yaşayıp da hala hiç ya da yeterince Al-

manca bilmediklerinden yakınılmaktadır. Fransa'nın sömürgeci politikası 1798'den beri Kuzey Afrika bölgesi üzerinde öylesine etkili oldu ki Almanya ile karşılaştırıldığında kültürel çeşitlilikle ilgili alan bilgisi, araştırılmamış bir alan değildi. Tahminlere göre birkaç on yıl sonra Fransızların yarısı İslam inancına mensup olacak. Fransa'da yakın geçmişte yaşanan olaylar, buradaki yabancıların Fransızca konuşur hale getirilmeleri otomatik olarak bu kişilerin entegre olması sonucunu doğurmadığını göstermiştir. Fransa'da nüfusun %85'i Katolik'tir, sayı olarak belirtmek gerekirse yaklaşık 50 milyon.

İspanya'da halen bir milyon Müslüman yaşamaktadır; bunların 700 bini meşru, 300 bini gayri meşru yollardan bu ülkeye girmiştir. İspanya'daki göçmenlerin %90'ı Fas kökenlidir. Karşılaştırma için: İspanya'da 37,1 milyon kişi Katolik'tir, bunlar toplam nüfusun %93,6'sını teşkil etmektedir.

İtalya ise katı bir göçmen politikası takip etmekte ve Kuzey Afrika'nın Müslüman kesiminden gelen göçmenlere hemen hemen hiç izin vermemektedir. toplam sayılara bakıldığında Müslüman nüfusun oranı düşüktür. En azından Stuttgarter Zeitung'da (Stuttgart Gazetesi) Eylül 2004'te yayınlanan bir istatistik bunun böyle olduğunu belirtmektedir. Burada da Hıristiyanlık dini ile ilgili bir karşılaştırma rakamı verecek olursak: 55 milyon İtalyan vaftiz edilmiş Hıristiyan'dır ve bunlar nüfusun %97,7'sini teşkil etmektedir.

Almanya'da halen 3,5 milyon civarında Müslüman yaşamaktadır; 2020 yılına kadar bunların sayısı 7 milyonu bulacak. Bu demektir ki Müslümanların genel nüfus içinde %3,8 olan bugünkü oranı o tarihte %8,8'e çıkacak. Böylece Stuttgart gibi kentlerde nüfusun yarısı İslam inancına

mensup olacak. Şu anda Almanların %63,9'u ya Katolik kilisesi ya da Protestan kilisesine mensuptur – ülkenin doğusundaki Demokratik Almanya rejimleri Berlin Duvarı'nın yıkılışına kadar Hıristiyanlığa baskı uyguladığı ve bu ülkede kiliseye üye olmak dezavantaj getirdiği için diğer Avrupa ülkelerine oranla Almanya'da Hıristiyanların oranı düşüktür. Örneğin bugün Dresden'de ancak her beş kişiden biri vaftiz edilmiş bir Hıristiyan'dır. Köln kentinde düzenlenen Dünya Gençlik Günü ve geçtiğimiz Nisan ayında vefat eden Papa II. Jean Paul'ün şahsiyeti de Almanya'da yankısız kalmadı. Köln Başpiskoposluğu, Dünya Gençlik Günü etkinliklerinin yapıldığı Köln, Bonn ve Düsseldorf kentlerinde vaftiz yaptıran yetişkinlerin sayısında ve Roma-katolik kilisesine yeniden katılımlarda rekor sayılara ulaşıldığını tespit etmiştir.

Batı Avrupa ülkelerinde toplam 12.083.000 Müslüman yaşamaktadır. Kuzey Avrupa'da bunların sayısı 422.040, Güney Avrupa'da 1.704.000'dir. Güneydoğu Avrupa'da ise 6,8 milyon kişidir.

Bütün dünyada bu konudaki gelişmeye bir göz atacak olursak: Bugün 1,3 milyar insan İslam dinine mensuptur ki bu rakam dünya nüfusunun nerdeyse %25'ine denk gelmektedir; 2050 yılında bu sayı bütün dünya nüfusunun 1/3'üne ulaşacaktır. Karşılaştıracak olursak: 1980 yılında bu oran %18'di.

2. *Müslümanlar Avrupa'da yaşadıkları çevreyi nasıl algılamaktadır? Çoğunluk toplumu denilen toplum Müslümanları nasıl algılamaktadır?*

Avrupa'daki İslami cemaatler hakkında yeknesak bir manzara çizmek mümkün değildir. Yani burada İslami cemaatlerden basitleştirilmiş şekilde ve maddeler halinde bahseden bir kısa anlatım söz konusudur. Almanya'daki kültür cemaati hem Federal Almanya'daki, hem de Av-

rupa'nın geri kalan kısmında faaliyet gösteren Arap kültür cemaatlerinden farklıdır.

Üst düzeyde ilişkileri bazen önyargılar belirler: Örneğin Müslümanlardan Avrupalıların özgürlükçü ve inançsız oldukları duyulurken, Avrupalılar da İslamı gerici ve terörü teşvik edici şeklinde yargılamaktadırlar.

Almanya'daki İslami cemaatlere bir bakış: Almanya'da gezici imamlar camilerde Batı'nın müflis yaşam tarzını ve Hıristiyanlığı eleştirmektedirler; özellikle de Avrupa toplumlarındaki Hıristiyanların çocuksuzluğu bu kültürün çöküşünün bir göstergesi olarak görülmektedir. Ayrıca homoseksüel ilişkilere imkan veren mevzuat da bu eleştirilerden nasibini almaktadır.

Fakat yine de teknik modern çağın getirdikleri Müslümanlar için bir zorluk teşkil etmemektedir, şeriatın özel hükümlerinin – en azından kendileri için – geçerli olan yasal norm olarak tanınmasını istemektedirler. Müslüman kız çocuklarının spor derslerine veya sınıf gezilerine katılmaları sürekli olarak sürtüşme konusu olmaktadır. Başörtüsü, seküler toplumlarda sürekli gündemde dururken, İslami cemaatlerde Avrupa'ya İslam'ın gelişinin ve İslam'ın Müslümanlar için günlük yaşamda uyulacak bir kural olma konusundaki meşru talebinin bir işaretidir.

Özellikle de İslam dünyasından gelen göçmenlerin üçüncü kuşağında aşırı dindarlık ve çoğunluk toplumundan izole olma eğiliminde bir artışın gözlemlenmesi dikkat çekmektedir. Kısmen seküler aile ortamını protesto, kısmen de genç olarak ilişki içinde bulundukları gruba olan inançlarından dolayı bu gençler radikal-tutucu İslam'a yönelmektedirler. Yeterli eğitime sahip olmadıkları için herhangi bir iş sahibi olamayan gençler arasında bu Yeni Dindarların sayısı artmaktadır.

Almanya'daki Türk kökenli Müslümanların çoğunluğu Federal Almanya'nın siyasi yetkililerinden (okullara) İslami din dersinin konulmasını ve (öğrencilerin) buna uygun ibadet mekanlarında bir araya gelme imkanının sağlanmasını talep etmektedirler. Müslümanların bu iki temel isteği Almanların büyük çoğunluğu tarafından da desteklenmektedir.

Müslümanlar, devletin muhatabının kim olacağı ve okullarda İslam dini olarak neyin öğretileceği konusunda kendi aralarında anlaşamadıkları için devlet okullara din dersi konulmasında güçlüklerle karşılaşmaktadır. Birçok cami inşaatı projesinde cemaat yetkilileri aşırı taleplerde bulunmakta ve yapacakları caminin birçok minareli ve kubbeli ve o civarda kiliseler ve merkezi binaların yanında en yüksek bina olmasını ve de ezanın açıktan okunmasını istemektedirler.

Kuzey Hessen Eyaleti'nde bulunan ve 100 Müslümanın mezarlığın yanındaki tepede çift minareli ve kubbeli bir cami yaptırmak istedikleri bir kasaba olan Schlüchtern bu konuya bir örnektir. Kentin manzarası bundan sonra İslam geleneklerine uygun olarak islamın hakimiyetinde olacaktı. Kentte yaşayan 18.000 Hıristiyan buna izin vermedi ve protesto etti.

3. Avrupalılar İslam dininden ne gibi taleplerde bulunmaktadırlar?

Avrupa toplumları çoğulcu toplumlardır. Birlik içerisinde insanların hangi dine mensup oldukları konusunda haklar ve yükümlülükler verilmez. Gerçekten de anketlere göre Avrupalıların %70'i doğrudan Hıristiyanlık değerlerini benimsemiş olsalar da bu onların hepsinin hararetle kiliseye gittikleri anlamına gelmez.

Federal Almanya'nın doğu kesimi için olduğu gibi genişlemiş Avrupa Birliği içinde de Demir Perde arkasında bulunan ülkelerde Hıristiyanlığın zulüm ve baskıya maruz kaldığı ve bunun da kilise müdavimlerinin cezalandırılmasına yol açtığı söylenmektedir.

Sivil ve çoğulcu bir toplumda Hıristiyanlığı benimseyenlerin yanında agnostikler, ateistler, dinin gereklerini yerine getirmeyenler ve dine ilgisiz olan insanlar da bulunmaktadır. Bu tutumların hepsi meşrudur.

Avrupa'nın sivil toplumlarının, kökeni Hıristiyanlık dinine dayanan davranış ilkeleri talep ettikleri gerçeğine rağmen dinin daha doğrusu kilisenin, sivil toplumun üstünde ve onun yerine geçen bir toplum sistemine adını verebilme ve onu değiştirebilme gibi bir talebi ve beklentisi yoktur. „Al-islam huwa al-hal", „Çözüm İslamdır" şeklindeki bir cümleyle Arap İslam dünyasında belirli gruplar tarafından sivil ve demokratik devlet biçiminin aksini talep eden bir anlayış Hıristiyanlık inancına yabancı bir anlayıştır. Örneğin şimdilerde Avrupa'da İslama yöneltilen ilk ve en genel soru, İslam'ın, Avrupa kıtasının çoğulcu ve akla dayalı modern sistemiyle uyuşup uyuşmayacağı sorusudur. Almanya Müslümanlar Merkez Konseyi başkanı Nadeem Elyas'ın "Müslümanlar azınlık oldukları müddetçe demokrasi içinde yaşayabilirler" şeklindeki sözleri gibi sözler İslamın çoğulculuğa uygunluğuna olan güveni hiçte artırıcı ifadeler değildi.

Diyanet İşleri başkanı Prof. Ali Bardakoğlu, Konrad Adenauer Vakfı ve Goethe Enstitüsü'nün Kasım 2004'te İstanbul'da düzenledikleri bir konferansta "Kur'anın metni sınırlı, oysa dünya sınırsızdır" ifadesini kullanmış ve bununla İslam kurallarının güncel yaşama uyarlanması-

nın zaruretini gerekçelendirmiştir. "Modern çağ, özellikle günlük yaşamla ilgili sorunlarda kendini gösteren bir durumdur. İslam ise bu tür değişimle baş edebilecek durumdadır." Buraya kadar her şey güzel. Ama Bardakoğlu konuşmasının devamında modern çağın aydınlanma ile aynı anlama gelmediğini belirterek "Aydınlanma, Avrupa'da dinin önüne geçmiştir" diyerek bunun özellikle Anglikan kilisesinin bugün "homoseksüelliği artık günah saymayıp aksine eşcinselleri ruhban yapmasından" belli olduğunu belirtmiştir. Bardakoğlu Türkiye için böyle bir aydınlanma istemiyor. Bardakoğlu'nun bu sözleri sarf ettiği konferans, Almanya'da yapılan ve Federal Almanya eski başbakanı Gerhard Schröder'in yaptığı bir konuşmada "Müslümanlar Aydınlanma döneminin değerlerini benimsemek zorundadırlar" dediği bir etkinliğin hemen ardından gerçekleşmişti. İşte kanaatimce İslami kültür ile Batı kültürü arasındaki uçurum burada kendini göstermektedir.

Bütün Avrupa toplumlarının müşterek arzusu, Müslümanların izole olarak kendi mahallelerinde İslam geleneği ölçülerine göre yaşamaları değil, aksine vatandaş olarak – ki bu kavram da Avrupa'da çıkmış modern bir kavramdır – kamu refahına katılmaları ve bütün toplum üyelerinin müşterek ideallerinden yükümlü olarak bu kamu refahı için çalışmaları ve de toplumun varlığı ve gelişmesi için birlikte çalışmalarıdır. Aksine Müslümanlar, Müslüman olmayı bıraktıklarında bu müşterek çalışma gerçekleşmez. Sivil toplumun oluşmasında bir dini motivasyonun olması tamamen doğaldır ve Hıristiyan kiliselerinde bu konuda yeterince örnek mevcuttur. Şimdiki tecrübeler – örneğin (daha 2005 sonbaharındaki olaylardan önce) İslam yasalarının bütün mahallelerde baskın olduğu ve devlet yönetiminin artık bütün kapsamıyla

sağlanamadığı Fransa'da – İslam'ın bu yöndeki başarısına güveni sarsmaktadırlar. Örneğin Almanya'da yayınlanan "Die Welt" adlı bir günlük gazete 1 Ocak 2005 tarihli nüshasında "Fanatikler hücumda" köşesinde Fransa'daki bazı okullarda Müslümanların "Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar için ayrı tuvaletler" yaptıklarından bahsediyordu.

Diğer örnekler: İtalya'daki bir hastanede bir hastanın oğlu annesini ziyarete gittiği hastanede Hz. İsa'nın çarmıha gerilişini temsil eden heykeli duvardan söküp pencereden dışarı attı. Bu olay ülke çapında şaşkınlıkla karşılandı ve İslam'ın imajını güçlendirecek bir olay şeklinde de algılanmadı. Kahire'de Müslüman kız çocuklarının eğitildiği Hıristiyan okullarından Avrupa'ya buna benzer olayların haberleri gelmektedir. Geçen yıl rahibelerin odalarından haç işaretleri sökülerek üzerlerine tükürülmesi gibi nahoş hadiseler yaşandı (Müslüman öğrencilerin dini inancına saygıdan ötürü sınıflarda haç işareti asılmamaktadır) ve sınıf tahtasında "Bütün Hıristiyanlara ölüm" yazısı vardı.

Bu tür sarsıcı münferit örneklerden dolayı Avrupalıların İslam'a yönelttikleri soru, İslam'ın, çoğulcu bir toplumda birçok enstrüman arasında bir keman çalmaya hazır olup olmadığı, veya diğerlerinin kendisine – bir solist olarak– eşlik edebildikleri takdirde mi ancak memnun olacağı sorusudur.

Anayasa Çerçevesinde Türkiye ve Avrupa'da Din Özgürlüğü Anlayışı

Prof. Dr. Ahmet Mumcu

Sayın Başkan,

Değerli Konuklar,

Gerek öğretim üyeliğinin verdiği alışkanlık, gerek rahatsızlığımın doğurduğu zorunluluk kürsüde konuşmamı gerektiriyor, kusura bakmayın. Belki oturduğum yerden beni daha rahat görebilirdiniz, ama ayakta konuşmak benim için hem sağlık açısından, hem de alışkanlık açısından daha rahat.

Bu çok önemli sempozyum gerçekten pek çok bilinmeyenlere ışık tutabilecek nitelikte. Ancak ben kişisel olarak konuşuyorum. Sabah oturumuna katılamadım, çünkü tam sömestr zamanı ortasında bu tür top-

lantıların düzenlenmesi, ki düzenleyiciler için elbette başka çare yok, biz öğretim üyeleri için büyük zorluklar gösteriyor.

Sabah üç saat dersim vardı. Öğleden sonra yüksek lisans dersim var. Saat 18.00'de, yani saat 17.00'de burayı terk etmek zorundayım. Yarın kapanış toplantısına da giremiyorum, çünkü gene üç saat dersim var. Derslerimizi feda edemiyoruz. Aramızda öğretim üyesi ya da eski öğretim üyesi arkadaşlarımız bilirler: ders vermek bir çeşit kutsallıktır bizim için. Zaten üniversitelerimizin bugünkü durumunda öğretim üyesi bulmak artık, hani kumarda yüksek para kazanmak kadar büyük bir şans eseri olduğundan, biz nadide birtakım insanlar haline geldik. Ama doğrusunu isterseniz, takatimizin sonuna kadar zorlanıyoruz. Bunu da açık yüreklilikte söylüyorum. Siz hepimiz dostum sayılırsınız. Bizden sonra gelecek kuşakların ya yeri boş ya da çok az çok dolmuş bir durumda. Ne olacağını bilemiyorum doğrusunu isterseniz. Bunu bir Türk üniversite üyesinin geleceğe yönelik bir yakınması olarak kabul edin, ondan sonra bugünkü konumuza geçelim.

Efendim, benim konum Türkiye'de ve Avrupa Birliği ülkelerinde anayasal açıdan din ve vicdan özgürlüğü. Yarım saat içerisinde hem Türkiye'de hem Avrupa Birliğinin üyelerinde din ve vicdan özgürlüğünü yansıtmak ve irdelemek, eleştirmek kolay bir iş değil. Sanırım ilk planda zaten beklenen Türkiye'deki din ve vicdan özgürlüğü üzerinde, daha çok Alman ve diğer Avrupalı meslektaşlara yönelik bilgiler vermek ve bazı karşılaştırmalar yapmak. Ben de bu kısa konuşmamda Türkiye'deki din ve vicdan özgürlüğünün anayasal açıdan bazı önemli noktaları ve sorunları üzerinde duracağım, sonra da hem konuşmam sırasında, hem de en sonunda Avrupa Birliği ülkeleriyle bir ufak değerlen-

dirmeye gideceğim. Başka imkânım yok. Yarım saat içinde daha fazlası yapılamaz.

Konuşmalarım biz hukukçuların söylediği biçimde, sırf pozitif hukukla yani, şu anda bizi bağlayan yazılı hukuk kurallarıyla sınırlı olacak. Yazılı hukuk kurallarının uygulamada ne dereceye kadar kendini gösterdiği, bunlara uyulup uyulmadığı esas konu olması lazım. Bundan da bir ölçüde söz edeceğim. Ama bu konuda ben kendimi hukukçu olarak şu anda yetkili sayamıyorum, çünkü bu noktalarda bazı başka meslektaşların da yardımına ihtiyacımız olacak, sosyologların özellikle. Ben bir hukukçu olarak anayasal hükümlerle toplumdaki bazı gerçeklerin çatıştığını size söylemekle yetineceğim.

Şimdi ilkönce, isterseniz kısaca anayasamızın kaynağı açısından dinsel bir durum tespiti yapalım. Bakınız Yunanistan Cumhuriyeti Anayasası başlığında ne diyor Kutsal, aynı cevherden kaynaklanan ve bölünmez üçlü adına Yunanistan'ın beşinci kurucu meclisi tarafından kabul edilmiştir. Yani Yunan Anayasasının kökeninde Yunanistan Cumhuriyetinin kurucusu olan, kurucu gücü olan anayasa kutsal üçlü yaşatmaktadır; onlar için yapılmıştır bu anayasa. Hz. İsa, Allah ve Meryem adına yapılmış bir anayasa. Gerçi bu anayasanın içinde din özgürlüğü tam anlamıyla tanınmış. Tanınmış ama, bizim kanımıza göre bir anayasanın kökenini bu şekilde Hıristiyan üçlemesine bağlamak Yunan devletinin tam anlamıyla laik olmadığını gösteriyor.

Biraz daha ileri gideceğim, biraz fazla ileri gideceğim ve Alman dostlarımı ve arkadaşlarımı kızdıracağım. Grundgesetz, yani Alman Anayasası diyor ki, "im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen". Tabii buradaki "Gott", Allah ya da Tanrı deyişi Yuna-

nistan Anayasasının girişindeki kadar kesin değil. Yunanistan Anayasası doğrudan doğruya Hıristiyanlığın kutsal üçlemesine dayandırılmış. Alman Anayasası ise bir "Allah" önündeki sorumluluk duygusunun bilinci altında bulunduğundan bahsediyor. Ama gene Allah var işin içinde. Bu Allah hangi Allah Budistlerin Allah'ı yok zaten de, başka bir dinin Allah'ı mı yoksa Hıristiyanlığın Tanrısıymış büyük bir olasılıkla Hıristiyanlığın Tanrısı olmak zorunda gibime geliyor. Çünkü her şeye rağmen Hıristiyan kültürü üzerinde yükselmiş bir ülke.

Demek ki, din öğesi bugün Avrupa Birliğine üye ve din özgürlüğünü tanımış, tam anlamıyla tanımış bazı ülkelerde dahi devletin temel kaynağı olan anayasalarda bir dayanak noktası olmayı sürdürüyor. Bu çok önemli bir tespit. Avrupa Birliği ülkelerinin pek çoğunun anayasalarında buna benzer bir hüküm yok. Ama öte yandan bakıyoruz, Avrupa Birliğinin çok önemli bir üyesi Büyük Britanya devletinde Kraliçe ya da Kral aynı zamanda Anglikan Kilisesinin Başkanı.

Gene Yunanistan Anayasasında 2. Bölüm, 3. Madde kilise ve devlet ilişkilerinden bahsediyor. Evet, Yunanistan Anayasası'nda var bu. Lütfen Yunanistan'a karşı herhangi bir önyargıda bulunduğumu filan sanmayın. Bu bir örnektir sadece. Örnektir. Ve bakınız ne diyor, "Yunanistan'daki yaygın din İsa'nın Doğu Ortodoksluk Mezhebidir". Yaygın dinden bahsediyor Yunan Anayasası. Kendi başı olarak da İsa Mesih Efendimizi tanıyan Yunanistan'ın Ortodoks Mezhebi, "Büyük Konstantinopolis Kilisesi ve Hıristiyanlığın diğer mezheplerinin öğretisi ile aynı öğretiye çözülmez bir bağlılık içindedir" diyor.

Şimdi Polonya Anayasasında böyle hükümler yok ama, Polonya'nın da ne kadar Katolik inancına bağlı bir ulusa sahip olduğunu biliyoruz.

Ben dedim ki, "konuşmamı pozitif hukuk kurallarıyla sınırlayacağım." Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının kökeninde böyle bir şey yok. Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının, Alman arkadaşlarımın "Präambel"inde bizim Başlangıç dediğimiz anayasanın kuruluş, yapılış ve işleyiş nedenlerini anlatan bölümünde Türk ulusunun iradesinden söz edilir sadece. Bu açıdan, -sırf teorik bakımından söylüyorum -bu açıdan, Egemenliğin kaynağını dikkate alırsanız. Teorik bakımdan Türkiye Cumhuriyeti İngiltere'den de, Yunanistan'dan da daha laik bir devlettir. Ama şunu da unutmamak gerekir ki, 1876 tarihinde ilk anayasamızda devletin kökeni tamamen dinseldi. Osmanlı Devleti'nin geçerliliği kutsal halifelik makamına dayandırılmıştı. Devletin dini İslamdır. Yunan örneğinde "Yunanistan'ın yaygın dini", diyor, "Yunanistan'ın" diyor. "Resmi din", demiyor da "yaygın dini", diyor. 1876 anayasası ise "devletin dini İslam'dır", diyor. Daha sonra, bizim o akıllara durgunluk veren Ulusal Kurtuluş Savaşı sırasında yapılan 1921 anayasasında devlet dinine dair bir hüküm yok, ama savaş sona erdikten sonra ilk önce Cumhuriyetin ilânı için yapılan anayasa değişikliğinde ve daha sonra da 1924 anayasasında Türkiye devletinin dini Din-i İslam'dır ibaresi vardır. Yani 1923'te Türkiye Cumhuriyeti kurulduğu zaman gene dinsel bir kökene dayalı devlet durumundaydı.

Ama bu bir ikilemdi. Bir yanda 1924 Anayasası "Egemenlik kayıtsız, şartsız ulusundur" hükmünü her yerde böyle kendini vura vura belirtiyordu. Öte yandan da Türkiye devletinin dini İslam'dır, diyordu. Ayrıca 1924 Anayasasının Türklerin temel haklarından, özgürlüklerinden bahseden bölümünde ise din ve vicdan özgürlüğü bütün Türk yurttaşlarına sınırsız bir biçimde tanımıştı. Bu çok büyük bir çelişkiydi, bir

yandan devletin dini İslam olacak, öte yandan da din özgürlüğü tanınacak. Bu çelişkiyi gidermek gerekiyordu. Bu çelişkiyi hangi yönde giderebilirsiniz. Ya teokratik devlete, din devletine yeniden dönersiniz veya egemenliğin kökenini doğrudan doğruya halka dayandırdığınız için, olduğu gibi laik bir yapı üzerinde yükseltirsiniz devleti. Bu yol tercih edildi.

Daha henüz 1924 Anayasası yapılmadan, gerçi Türkiye devletinin dini İslam'dır ibaresi varken halifelik kaldırıldı. Bütün devlet işlemlerinin İslam dinine uygun olup olmadığını denetleyen bir Şeriye Vekaleti vardı. Bir vize makamı. Bir yasa yapılacak, Şeriye Vekâletine soruluyor, İslam dinine uygun mu değil mi o bakanlık ve İslâmî vakıflarla ilgili "Evkaf Vekaleti" de kaldırıldı. Ardından 1924 Anayasası konuldu, ama bu 1924 Anayasasında da gene devletin dini İslâm'dır ibaresi vardı. Diğer yandan da söylediğim gibi Türklere her türlü din özgürlüğü tanınmıştı.

1926 yılında İsviçre'den, küçük değişikliklerle alınan Türk Medeni Kanunu yürürlüğe girdi. Hukukçu olmayan arkadaşlarıma hatırlatmak için söyleyeyim, Medeni Kanun bir ülkede anayasadan belki daha önemli en büyük hukuksal düzenlemedir. Çünkü insanın doğumundan öncesine, yani ana rahmine düşmesinden itibaren ölüm sonrasına kadar yaşam aşamalarını düzenleyen bütün kurallar medeni hukukun içindedir.

Bu kurallar Osmanlı Devletinde tamamen şeriat Hükümlerine göre düzenleniyordu. Bu sabah herhalde İlber Ortaylı arkadaşımız o güzel üslubuyla anlatmıştır, Müslüman olmayan Osmanlı vatandaşlarının ise medeni hukukla ilgili yaşamlarını kendi dinlerinin, mezheplerinin

kurallarına göre yürütmek mümkündü. Yani Osmanlı devletinde bir hukuk birliği yoktu. Hukuk birliğinin olmaması bir ulusal birliğinin de bulunmamasına yol açıyordu.

Şimdi devletin dini Din-i İslâm'dır denildiği vakit, acaba devletin bütün işlevlerinin İslam dinine göre yönetilmesi mi, yürütülmesi mi gerekiyordu Öte yandan da sınırsız bir din ve vicdan özgürlüğü tanımışsınız. İşte bu ikilem biraz önce söylediğim şekilde laik devlete gidiş yönünde 1928 yılında kaldırıldı. Devletin dini Din-i İslâm'dır ibaresi yok edildi. Ayrıca Cumhurbaşkanının ve milletvekillerinin tahlif, yani yemin etme, ant içme formüllerinde o güne kadar Allah üzerine ve din üzerine yaptıkları yeminlerin de şekli kaldırıldı. Namusum ve şerefim üzerine ant içiyorum ibaresi konuldu.

Ve böylece Türkiye Cumhuriyeti bugüne kadar tam anlamıyla hem egemenliğin kökeni itibariyle, hem de hukuk düzeninin yapısı bakımından tam anlamıyla laik bir biçime büründü. Bu adımlar duraklamadan devam etti. Zira Türk Medeni Kanununun kabul edilmesi kadın ile erkekler arasında eşitlik de getirmiştir. Türk Medeni Kanunu reşit, yani ergin olan kişinin dinini seçiminde özgürlüğü getirmiştir. Bütün bunlar anayasamızın hükümlerinle bağdaşınca Türkiye Cumhuriyeti kağıt üzerinde gerçekten, belki bu kürsüde söylenmesi gereksiz bir tabir, ama dört dörtlük laik bir yapıya kavuşmuş gibi gözüküyor.

Cumhuriyetin ilk dönem yöneticileri bu ilkeden hiçbir ödün vermediler. Bu ilkeyi daha da geliştirdiler. Medeni kanununla getirilen ve özel hayatta kadınla erkek arasında eşitliği sağlayan hükümlerle yetinmediler, kadınlara ayrıca 1930'lu yıllardan başlayarak kademe kademe

kamusal haklar da verildi. Yani kadınların ilk önce belediye seçimlerinde, daha sonra milletvekili seçimlerinde oy kullanmaları ve milletvekili olabilmeleri olanağı sağlandı.

1930'lu yılların sonuna doğru yapılan bu büyük anayasa değişikliğiyle Türkiye Cumhuriyeti'nin din kökeniyle ilgili olan ilişkisi tamamen ortadan kaldırılmıştı. Ve kadınların seçme ve seçilme hakkına sahip olması pek çok batı ülkesinde Türkiye'den çok daha sonra kabul edilmiştir. Biliyorsunuz bunu da.

1924 Anayasası 1961 yılına kadar yürürlükte kaldı. Siyasal bakımdan düşünürsek, özellikle egemenliğin kullanılması açısından iktidarla muhalefet ilişkileri açısından önemli sakıncalar doğmaya başlamıştı. Çünkü bu metin güçler birliği esasına göre yapılmış bir anayasaydı. Çok partili bir yaşama geçildikten sonra bu yeni düzenin koşullarını yerine getirebilecek bir yapıya sahip değildi bu anayasa.

İçimizde en yaşlı olanların pek iyi hatırlayacağı 27 Mayıs 1960 askeri hareketiyle bu yapı, yeni bir anayasanın hazırlanmasıyla sona erdirildi. Garip bir askeri hareketti bu. Askerler iktidara geldiler ve gelir gelmez bir kurucu meclis kurdular. Ve bu kurucu meclis Türk tarihinin ve Orta Doğunun, belki de Avrupa'nın da en demokratik anayasalarından birini hazırladı: 1961 Anayasası. Bir polemiğe yol açmak istemiyorum; hele bugünün kirli ve bu uygunsuz ortamında, ama doğrusunu isterseniz askerlerin eseridir bu mükemmel anayasa. Bu anayasa kadar özgürlükçü, bu anayasa kadar demokratik bir anayasayı Türk toplumu bugüne kadar bir daha görmedi.

Bugün uyguladığımız ve çeşitli değişikliklerle, özellikle Avrupa Birliğine girme yolunda yaptığımız ve haklı birtakım gerekçelerle yapılan değişikliklerle yamalı bohçaya dönen - Almancası nasıl söylenir, arkadaşımız artık bunu uydursun - bugünkü anayasamız 1961 Anayasasının da çok gerisinde kalmaktadır. 1961 Anayasasının bizim konumuz açısından siyasal yapıyla ilgili konumuna değinmeyeceğim. Temel haklarla, özgürlüklerle, yasama ve yürütme organları arasındaki ilişkilerle, yargı bağımsızlığıyla ilgili hükümlere de değinmeyeceğim. O konumuz değil. Adenauer Vakfı bu konularda çeşitli zamanlarda çeşitli toplantılar yaptı.

Benim değineceğim nokta din ve vicdan özgürlüğü açısından bu anayasanın değerlendirilmesidir. Bu anayasa 1924 Anayasasındaki kesin din ve vicdan özgürlüğünü daha esaslı güvencelere bağlamıştı. Bu arada 1924 Anayasasında olmayan bir hüküm getirmiştir, o da din dersleridir. Din dersleri 1945 tarihinden itibaren isteğe bağlı olarak ilk önce ilkokullara, giderek ortaokullara ve liselere konulmuştu. Ancak bu çok normal bir şeydi. Yani yurttaşın istediği takdirde çocuklarına din eğitimini verdirmesi çok doğal bir hakkıydı. Bu demokratik bir haktır. Ancak bu bir anayasal hüküm, anayasal madde haline getirilmemişti 1945'lerde. Çünkü 1924 Anayasasında böyle bir hüküm yoktu. 1961 Anayasası bu konuda da Türklerin her türlü din ve vicdan özgürlüğünü güvence altına aldıktan sonra din derslerinin isteğe bağlı olarak okullarda Milli Eğitim Bakanlığı tarafından okutulabileceğini hükme bağladı.

İsteğe bağlı olmak şu demek, eğer çocuk ergin değilse, yani reşit değilse, kanuni mümessillerinin izni ile, -bu kanuni mümessiller genellikle

anne-babadır, annesi babası olmayan çocukların da ya vasisidir ya da kanunen, mesela kimsesiz çocukların vasisi olarak göze çarpan Çocuk Esirgeme Kurumu gibi bazı kuruluşlardır-verilebilecekti bu dersler. Eğer öğrenci artık çocuk değil de erginse, din dersi alıp almamak kendi isteğine bağlıydı.

Bu açıdan din ve vicdan özgürlüğü dikkate alındığı vakit 1961 Anayasasında hiçbir sıkıntı göze çarpmaz. Ama bugüne gelecek olursak, 1982 Anayasası gerçi din ve vicdan özgürlüğü başlığı altında düzenlediği 24. Maddesinde 1961 Anayasasının hükümlerini aynen benimsedi, ama bir ufak bir değişiklikle: Dedi ki, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri ilk ve ortaöğretimde okutulan zorunlu dersler arasındadır". Diğer konularda din öğretimi almak, yani ilkokul ve ortaokul dışında orta dereceli okullar dışında isteğe bağlıdır. Kişinin ya kanuni mümessillerinin ya da erginleşmişse kendisinin isteğine bağlıdır. Ama Türkiye'de, biliyorsunuz esas eğitim kademesinin %99'lık bölümünü ilk ve orta öğretim oluşturuyor. İlk ve orta öğretim dışında başka bir öğretim imkânı yok ki, oralarda izne bağlı olarak din dersleri verilsin. Bu hüküm böylece bir zorunluluk yarattı ve büyük gürültüler koparttı.

Gerçi 24. Maddenin ifadesinde din kültürü ibaresi var. Avrupa Birliğine ve Avrupa Konseyine bizim Dışişleri Bakanlığının sunduğu bütün metinlerde din kültürü bile bir mezhebe bağlı, belli bir inanca bağlı olarak verilen bir ders değil, genel olarak bütün dinler üzerinde verilmesi gereken bir derstir şeklinde gözüküyor. Resmi kataloglarına Avrupa Birliğinin bu şekilde geçti Türkiye'deki din dersleri, ama durum gerçekte öyle değil. Milli Eğitim Bakanlığımız Türkiye'deki – konuş-

mamın sonuna doğru kısaca değineceğim – yeniden İslâmlaştırma (Re-Islamisierung), İslâma yeniden dönüş arzuları içerisinde bu dersi doğrudan doğruya Sünni İslâm mezheplerine göre okutulabilir bir ders haline getirdi.

İlk sıkıntı Müslüman olmayan çocukların bu derslere devamıyla ortaya çıktı. Türkiye'de bildiğiniz gibi Müslüman olmayan vatandaşlarımız var. Bunların çocuklarının Sünni İslâm esaslarına dayanan bir din dersi görmeleri son derece sakıncalıydı. Genel din kültürüne kimsenin bir şey dediği yok. Ateistler de görsün genel din kültürünü. Öğrensinler din ne demek. Dünya üzerindeki dinler nasıl gelişmiş, nasıl güçlenmiş. Dinin fonksiyonları nelerdir, her din kendi çerçevesi içinde nasıl bir etki yaratmış, uygarlığa olumlu ve olumsuz katkıları ne olmuş Bu çok güzel bir konu, ama sadece Sünni İslam düşüncesini siz öğrenciye aktarırsanız, o zaman siz aynı Maddede güvence altına alınan her türlü inanca sahip olmak serbesttir, herkes inancının gereğinin istediği gibi yerine getirebilir; din ve vicdan özgürlüğü bütün Türklere tanınmıştır hükmüne aykırı hareket ediyorsunuz demektir.

Şimdi Hıristiyan ve Musevi asıllı çocuklarımız bu derslere girmek istemediler. Ama anayasanın hükmü kesin. İlk ve orta dereceli okullarda din kültürü dersi zorunlu derstir. Zorunlu ders olunca bundan kaçış yok. Bunun üzerine, bakınız hukuksuzluklar başladı. Milli Eğitim Bakanlığı anayasaya aykırı bir genelge çıkarttı. Dedi ki, Müslüman olmayan çocuklar bu derslere girmez. Aslında Milli Eğitim Bakanlığının böyle bir genelge çıkartmaya hakkı da yok. Anayasaya aykırı çıkarttığı genelge, çünkü biraz önce de söylediğim gibi bütün öğrencilerin bu

dersi görmeleri zorunlu. Sen anayasaya aykırı bir genelgeyle bazı çocukları bu dersten muaf tutuyorsun.

Böylece bir anayasaya aykırı davranmıştır Milli Eğitim Bakanlığı. Öte yandan Sünni İslâm düşüncesine bağlı din derslerini görmek istemeyen vatandaşlarımız, bunların arasında açıkça söyleyeyim, Alevi kökenli vatandaşlarımız, ateistler, başka kökenli vatandaşlarımız çocuklarını bu derslere yollamak istemiyorlar. Ama yollamak zorundalar.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine böyle bir dava gelebilir, o zaman mahkemenin tutumu ne olacak, çok merak ediyorum. Bu büyük bir çelişkidir ve din işleri, pardon Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, Milli Eğitim Bakanlığı ilk zamanlarda –karşımda duran Sayın Beyza Bilgin Hocamız örneğin- çok çalıştı. Gerçekten bir din kültürü dersi vermek için çok uğraşılmıştır ama, uygulama hep Sünni İslâm'ın öğretilmesi şeklinde tecelli etmiştir. Bu Türkiye'deki din özgürlüğünün önemli aksaklıklarından biri.

İkinci olarak, yüksek öğretim kurullarına devam eden kadınların -genç kız demeyeceğim, kadınlar diyeceğim- başlarını örterek derse girmelerinin önlenmesi konusundaki Anayasa Mahkemesi'nin ve son zamanlarda Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin de onayladığı hükmü üzerinde kısaca durmak istiyorum.

Anayasamızda, türban dediğimiz başörtüsünü yasaklayıcı hiçbir hüküm yoktur. Ancak hepimiz biliyoruz, konumuz zaten türban değil – Sayın Hagemann-Ünlüsoy'un girişimiyle bu konuda geçen yaz çok güzel bir sempozyum yapıldı Alman Kütüphanesinde Goethe Enstitüsünde, o yüzden üzerinde fazla durmayacağım. Ancak belli bir dinin

alâmetlerinin öğretim müesseselerinde taşınması diğer dinlere ya da inançlara mensup kişiler üzerinde baskı aracı olabileceği düşüncesiyle Yüksek Öğretim Kanununda isteyen herkes dilediği kıyafetle yüksek öğretime gelebilir hükmünü Türk Anayasa Mahkemesi iptal etti. Anayasaya aykırı gördü. Yani belli bir dinin simgesiyle derslere devam edenler diğer dinlere mensup çocuklar üzerinde, gençler üzerinde bir baskı unsuru olabilirler. Nitekim bazı taşra üniversitelerinde bu oldu. O kadar havada kalmış bir varsayım değil bu.

Türk Anayasa Mahkemesi bu hükmü iptal edince bu karar bildiğiniz gibi Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine gitti. Bir kızımız, türbanla derslere girmek isteyen bir kızımız bu Anayasa Mahkemesi hükmünün iptal edilmesi istemiyle bir dava açtı. Bu dava sonuçlandı ve Türkiye devletinin laiklik ilkesinin temeliyle yaşayan bir devlet olduğu kanaatine varan Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi ilk derece incelemesinde ve kararında Türkiye Cumhuriyeti Devletini haklı buldu bu konuda. Bu karar temyiz edildi, Büyük Divana gitti. Büyük Divan da, çok büyük bir tesadüf, Atatürk'ün tam ölüm yıldönümüne rastlayan, geçtiğimiz 10 Kasım gününde kesin kararını verdi. 17'ye karşı bir oyla alt dairenin verdiği hüküm onaylandı.

Bu durumda, şimdi bütün Avrupa Birliği ülkelerinde olduğu gibi Türkiye'de de tartışma bitmiş değil. şimdi hükümetimiz bir yandan bu davayı kazanmış durumda, çünkü dava Türkiye Cumhuriyeti aleyhine açılmış bir dava. Fakat davayı kazandığının sevincine varamadı, çünkü hükümetimiz başörtüsünün her tarafta serbest bırakılmasını istiyor.

Şimdi bu şuna benzer, çok ağır bir suçla itham edilen bir kişi beraat ettiği zaman, "vah, niçin beraat ettim ya. Beni niçin beraat ettirdiler", şek-

linde üzülmesine benzer bu. Böyle bir ikilem içinde bugün Türkiye Cumhuriyeti. Din ve vicdan özgürlüğüyle bağdaşıp bağdaşmadığı konusunda herhangi bir tartışmaya girmek istemiyorum, ama bugün başörtüsü konusu ne yazık ki artık din ve vicdan özgürlüğünün içeriği içinde, içeriği sınırlarında tartışılan bir konu haline gelmiştir, olmaması gerekirdi. Bunu da pozitif hukuk açısından söyledikten sonra son olarak Diyanet İşleri Başkanlığı üzerinde durmak istiyorum.

Avrupa Birliğine dahil bütün ülkeler aşağı-yukarı yurttaşların din işleriyle ilgili düzenlemelerin cemaatler vasıtasıyla yapılması gerektiğini hükme bağlamışlardır. Doğrudur. Ancak Türkiye Cumhuriyeti'nde halifelik kaldırıldıktan, Şeriye Vekaleti de ilga edildikten sonra vatandaşın İslâm dininin günlük ihtiyaçlarına yönelik birtakım sorunlarının giderilmesi için bir makamın varlığına ihtiyaç duyulmuş ve başbakanlığa bağlı genel müdürlük düzeyinde bir Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığının görevi Türk yurttaşlarının, devletin yapısıyla ilgili olmayan, sırf özel dinsel ihtiyaçlarını karşılama hizmetinin yerine getirilmesidir. Camilerde namaz kıldırmak, cenazelerin kaldırılması vesaire gibi.

Ancak bu hüküm anayasamıza da geçti. Türkiye Cumhuriyeti Anayasasında Diyanet İşleri Başkanlığı bugün ayrı bir yere sahiptir. Genel idare içerisinde kanunla kendisine verilen görevleri yerine getirir diyor anayasamız. Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat Kanununa baktığımız zaman bu kanunda sadece İslam dininin Sünni mezhebiyle ilgili işlerinin görülebileceği şeklinde bir izlenim çıkıyor. Şimdi devlete, laik bir devlete bağlı bir kuruluş, Başbakanlığa bağlı bir kuruluşun sadece

Sünnî Müslümanların dinsel işleriyle uğraşması ve diğer mezheplerin, diğer dinlerin mensupların işlerinde hiç uğraşmaması büyük bir ikilem. Biz hukukçu olarak bu ikilemin içerisinde yaşıyoruz. Bu ikilemin nasıl çözüleceğini de bilemiyoruz. Eğer yurttaşın dinsel ihtiyaçlarını giderme zorunluluğu cemaatlere bırakılırsa, bir kaosun içine düşüleceği endişesi var. Devlet denetimi altında bu işin görülmesinin gerektiği yolunda düşünceler baskın. Fakat Avrupa Birliğine dahil ülkelerde böyle bir devlet kurumu yok.

Bu açıdan Diyanet İşleri Başkanlığının varlığını bizim müstakbel Avrupa Birliği üyeliğimiz için bir engel olarak görüyorum ben. Şöyle olamazmış. Çok ileriye atılan bir düşüncedir. Diyanet İşleri Başkanlığı Türkiye'de mevcut bütün inançların işleriyle uğraşsın. Alevilerin de, efendime söyleyeyim Sünnilerin de, Hıristiyanların da, Musevilerin de, Budistlerin de. Ve o zaman gene laik devletle bağdaşmayacak derecede acayip bir devlet kurumu ortaya çıkıyor. Vatandaşların bütün dinsel işleriyle uğraşan bir devlet kurumu. Zira laik devletten kastedilen şey, egemenliğinin kaynağının dine dayanmaması ve yurttaşın bütün işlerinde, daha doğrusu yurttaşın günlük yaşayışını düzenleyen bütün işlerinde devletin her türlü dine karşı tarafsız kalması. Yasaların, uygulamaların dine bağlı olmadan yürütülmesi esası var. Böylesine genişletilmiş bir Diyanet İşleri Başkanlığının da müstakbel bir Avrupa Birliği üyesi olacak Türkiye'nin ki, ben bu son cümleyi biraz ihtiyatla sarf ediyorum, olacak mı, olmayacak mı, tabii. Benim neslim göremeyecek herhalde, ama şu anda aramızdaki 21-25 yaşındaki genç arkadaşlarımız belki 50 yaşlarına bastıkları vakit böyle bir müjdeyi ya yaşayacaklar ya yaşamayacaklar. Onu bilemiyorum. Ama her halükarda

madem ki biz Avrupa Birliğine üye olma yolunda, şimdi biraz realist olalım, gene hukukçuluğumuzu takınalım, müracaatımızı yaptık, aday ülkedeyiz ve görüşmeler başladı. Ucu açık olsun, kapalı olsun görüşmeler başlamıştır bir defa. Artık bu görüşmelerin sonucu ya da sonucunun alınması iki tarafın, hem Türkiye'nin, hem Avrupa Birliğinin iyi niyetine, becerisine, o günkü siyasal konjonktürün izne bağlı şekilde gelişecektir. Bu gelişme içerisinde elbette Diyanet İşleri Başkanlığının durumu da muhtemelen söz konusu edilecektir.

Efendim ben, vaktimizi sanıyorum 5 dakika da aştım. O yüzden açıklamalarımı burada bitirmek istiyorum. Türkiye'de dinsel yaşamın anayasal çerçevesini sizlere hukukçu olarak çizmeye çalıştım. Bundan sonra Sayın Başkanımızın yöneteceği tartışmalarda size yardımcı olmaya hazırım.

Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Son Kanun Değişikliklerinden Sonra Rum - Ortodoks Patrikhanesi Örneğinde Gayri Müslim Cemaatlerin Durumu

Yrd. Doç. Dr. Elçin Macar

Konuşmamın başlığı "son kanun değişikliklerinden sonra" diye başlıyor ama ben en sonda söyleyeceğimi en başta söyleyeyim: Sorun zaten bu konularda yasal düzenleme olmamasından kaynaklanıyor. Onun için Patrikhane üzerine bu kadar çok tartışma var, bu nedenle Ruhban okulunu her gün duyuyoruz. Yalnızca cemaat vakıfları ile ilgili olarak, uyum paketlerinde düzenlemeler gerçekleşmiş ancak bunlar da şikayetleri dindirmemiştir.

Peki, biz neden son yıllarda bu konuları bu kadar çok konuşur olduk? Elbette dönüm noktası Doğu Bloku'nun çöküşü ve küreselleşmedir.

Soğuk Savaş döneminde, "dünya güvenliği" gerekçesiyle aynı blok içerisindeki ülkelerin hak ihlalleri görmezden gelinirken, artık bu konu hassasiyet taşımaktadır. Bunun iki temel nedeni bulunmaktadır: Birincisi, dünyayı yöneten aktörlerin, dış politikalarında cemaatleri ve din kurumlarını birer dış politika enstrümanı olarak kullanmak istemeleridir. İkincisi ise, demokratik ülkelerdeki kamuoyu ve uluslar arası hukukun bu alanda ulaştığı düzeydir. Bu çok taraflı etkiler, bu konuda yıllarca özgürce davranmaya ve hesap vermemeye alışmış ulus-devletleri sarsmaya başlamış, bu sarsıntı da azınlıkların ulus-devlet için bir güvenlik sorunu olduğu şeklinde bu topraklarda 20. yüzyılın başında keşfedilmiş olan düşüncenin, tekrar rağbet görmesini sağlamıştır.

Bu gelişmeler, Cumhuriyet dönemi boyunca birçok sorunla karşılaşmış gayrimüslimlerin sorunlarını yüksek sesle dile getirmelerini kolaylaştırmıştır. Günümüzde bunların en acil olanlarının, cemaat vakıflarının mülk edinmelerinin önündeki engeller, çeşitli şekillerde edinmiş oldukları mülklere el konulmuş olması ile ruhban yetiştirememe olduğu anlaşılmaktadır.

Cemaat Vakıflarının Sorunları

Vakıflar konusu gayrimüslimlerin birçok konuda karşı karşıya kaldıkları "eşitlik ihlali" sorununun önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Cemaat vakıflarına dair hukukî düzenlemeler maalesef komediye dönüşmüş durumdadır. Son üç yılda iki kez yasal düzenleme yapılmıştır, üçüncüsü de yoldadır.

Çoğunun vakfiyesi olmayan, padişah fermanlarıyla kurulmuş cemaat vakıflarından, 1936 yılında, ellerindeki mülklerin tespitini yapmak amacıyla alınmış beyannamelerin; 1970'li yıllarda Yargıtay ve Danıştay kararlarında "vakfiye" olarak kabul edilmeye başlanması sorunun kaynağını oluşturmaktadır. Bu "vakfiye-beyannamelerde" "mülk edinebilir" ifadesi bulunmadığı gerekçesiyle, 1936'dan bu döneme kadar edindikleri mülklerin ya eski sahiplerine iadesi ya da Hazine'ye aktarılması nedeniyle uğradıkları haksızlıkların ve kayıpların telafisi amacıyla yapılan düzenlemeler, diğer vakıflarla eşitlik sağlayıcı olamadığından şimdi üçüncü yasa tasarısı hazırlanmaktadır.

Bu ülkeye ait, vakıflar sisteminin bir parçası olan cemaat vakıfları, sanki yabancı kurumlarmış gibi, adeta AB ile pazarlık sürecinde göz boyamak istercesine kısmî düzeltmelerle oyalanmaktadırlar. Şimdiki taslakta bile, "on yıl seçim yapılamayan vakıflar mazbutaya alınır" ibaresi yer almaktadır. Yani bir vakıfta on yıl seçim yapılmamışsa, bu vakıf VGM'nin doğrudan yönetimine geçecektir.

Oysa, örneğin Rum vakıflarında, Batı Trakya ile "karşılıklılık" gereği 1991'den beri yönetici seçimi yaptırılmamaktadır. Hatta Gökçeada'da dört-beş yıl önce "yanlışlıkla" seçim yaptırılmıştı da benim tanıdığım resmî görevliler kara kara ne yapacaklarını düşünüyorlardı. Sonra ne oldu bilmiyorum.

Hükümet, Milli Emlak'a ya da VGM'ye geçmiş mülkleri vermeyi kabul ediyor, üçüncü şahıslara geçmiş olanlar için bir şey yapılamayacağını söylüyor. Vakıflardan Sorumlu Devlet Bakanı ve Başbakan Yardımcısı, "din özgürlüğü deyince akıllarına sadece mal-mülk geliyor" diyerek Avrupa'ya kızıyor.

Bu belirsizlik sürecinde, sorunlarını içerde çözemeyeceklerini düşünmeye başlayan cemaat vakıflarının yöneticileri artık AİHM'ye gitmeye başladılar. Surp Pırgiç Ermeni Hastanesi Vakfı iki gayrimenkulunün geri verilmesi için mahkemeye başvurdu. Rum Patrikhanesi de, devlet tarafından 1964'teki Kıbrıs krizi sırasında kapatılmış, şimdi de "hayır hizmetinde bulunmadığı" gerekçesiyle mazbut statüsüne alınmış ve ünlü ahşap binasının mülkiyeti de VGM'ye aktarılmış Büyükada Yetimhanesi için AİHM'ye giderken, Danıştay Haziran ayında, vakfa VGM'nin el koyamayacağı kararını vererek yerel mahkemenin kararını bozdu.

Ancak, AİHM-Türkiye ilişkisinde "parayı bastırır, istediğimi yaparım" anlayışı geçerli olduğu için, biz daha çok tazminat ödeyeceğiz gibi görünüyor.

Ruhban Yetiştirememe

Ruhban yetiştirememe sorunu, Heybeliada Ruhban Okulu üzerinden tartışılmakla birlikte, Türkiye'nin tüm gayrimüslimlerinin sorunudur. Örneğin Ermenilerin ruhban okulu "Tbrevank," 1953'te faaliyet göstermeye başlamış ancak 1968'de kapatılmıştır. Süryanilerin ise hiçbir zaman resmî bir okulları olmamıştır. Katolikler ise bu sorunu çok uzun zamandır, ruhban adaylarını yurtdışındaki üniversitelere göndererek çözmektedirler. Yahudi cemaatinin ise bilinen bir talebi yoktur.

1965 tarihli ve 625 sayılı Özel Öğretim Kurumları Kanunu'nun bazı maddelerinin 1971'de Anayasa Mahkemesi'nce iptali üzerine, İstanbul Milli Eğitim Müdürlüğü'nün aynı yıl "gizli" bir yazısıyla Heybeliada

Rum Erkek Lisesi'nin devamı addedilen yüksek kısmı kapatılmış, Patrikhane tarafından Danıştay'a yapılan başvuru ise, Patrikhane'nin "tüzel kişiliği olmadığı, yargıya başvurma ve okul açma ehliyeti bulunmadığı" gerekçesiyle reddedilmiştir. Patrikhane, okul kapatıldıktan sonra, ruhban ihtiyacını karşılamakta acze düşmüş, bu konuda Yunan Kilisesi'ne bağımlı hale gelmiştir.

Oysa okulun kapatılması öncelikle Lozan Antlaşması'nın 40. maddesine aykırıdır. Patrikhane'nin AİHM'ye başvurup Türkiye'yi mahkûm ettirme ihtimali de çok yüksek bir olasılıktır.

Şu anda konunun çözümüne yönelik olarak Rum ve Ermeni patrikhanelerinin yaklaşımları farklılıklar göstermektedir.

a) Rum Patrikliği'nin formülü

İstanbul Ortodoks Rum Patrikhanesi'ne, Türkiye sınırları içindeki İstanbul Başepiskoposluğu, Kadıköy, Adalar, Terkos, Gökçeada ve Bozcaada metropolitlikleri; Yunanistan'da ise, Girit ve Onikiada'da bulunan metropolitlik ve başpiskoposluklar, Doğu Ege Adaları'nın ve "yeni bölgeler" denilen Yunanistan'a 1912'de katılmış bölgelerin metropolitlikleri ve başta Aynaroz bölgesi olmak üzere çeşitli manastırlar ve dini merkezler bağlıdır. Bunun dışında, Amerika Başepiskoposluğu, Avustralya Başepiskoposluğu, Avrupa'da yer alan metropolitlikler, Yeni Zelanda Metropolitliği, gibi birçok ruhanî bölge de Patrikhane'nin yetkisi altındadır.

Dolayısıyla zaten bu bölgelerin ruhanî işlerini yönetmekte olan Patrikhane, HRO'yu yeniden açarak, ihtiyacı olan ruhbanı kendi müfredatı

doğrultusunda yetiştirmek istemektedir. Bu nedenle potansiyel öğrenci adaylarının da bu bölgelerden gelecek olan adaylar olmasını öngörmektedir.

Rum Patrikhanesi'nin bu konudaki temel isteği, 1971'de kapatılmış olan HRO'nun 1971'den önceki statüsüyle aynen açılmasıdır. Bundan kastedilen statü, MEB'e bağlı "özel okul" statüsüdür. Yani eskisi gibi okulun yönetimi Rum Patrikhanesi'nde, denetimi MEB'de olacaktır. Kılık kıyafet sorunu yaşanacağı şeklindeki eleştirilere Rum Patrikhanesi, okulun açık olduğu dönemlerde de öğrencilerin MEB'e bağlı diğer okullardaki öğrenciler gibi giyindiklerini; okulun kilisesinde yapılacak uygulamalarda ise, öğrencilerin arasında ruhanî olan varsa onların cübbe giyebilecekleri diğerlerinin ise cübbe giymelerinin zaten kilise kuralları gereği mümkün olmadığını söyleyerek yanıt vermektedir.

Şahsî kanaatim, bu okulun bir "Patriklik semineri" olarak kabul edilebileceği; herhangi bir eğitim sistemi içerisinde yer almayacağından dolayı da, diplomasının, bazı istisnalar dışında (patrik adayı, ilgili alanda akademisyen veya din dersi öğretmeni vb.) resmen tanınmayarak varolabileceği şeklindedir.

b) Ermeni Patrikliği'nin formülü

Bu formül, Rum Patrikliği'nin dışında bütün gayrimüslim cemaatlerin üzerinde hemen hemen anlaştıkları bir formüldür. Bir devlet üniversitesi bünyesinde, "karşılaştırmalı din araştırmaları" gibi bir ad altında, her bir din ve mezhebe yönelik olarak, örneğin "Ermeni dili ve kültürü," "Süryani dili ve kültürü" vb. şekillerde adlandırılabilecek çeşitli

bölümler açılmasını öngörmektedir. Müfredatın hazırlanmasında dinî liderliklerin de söz sahibi olacağı bölümler "laik" eğitim verecekler, mezunlar yalnız ruhanî değil, aynı zamanda gayrimüslimlerin okullarındaki dil ve kültür derslerine öğretmen olarak, bu boşluğu da dolduracaklardır. Her iki formülde de devletten maddî bir katkı beklenmemektedir.

Rum Patrikhanesi'nin Durumu

I. Dünya Savaşı sonundaki işgal döneminin Patrikhane fotoğrafını hep zihinlerinde yaşatan Türk bürokrasisinin karar verici kesimi, bu "yabancı kurum"dan cumhuriyet boyunca kurtulmanın yollarını aramış; bu yollardan biri olarak da, Yunanistan'da Batı Trakya Türkleri'ne yapılanlara misilleme olması amacıyla, "karşılıklılık" uygulanacakların arasına Patrikhane'yi de koymayı bulmuştur. Türkiye, Patrikhane konusunda dışarıdan yapılan telkinlere hep bunun bir "Türk kurumu," dolayısıyla bir "iç iş" olduğu şeklinde yanıt vermiş ancak ona uygulamada bir "Yunan kurumu" gibi davranmış ve bazen açıkça da onun bir "koz" olduğunu ifade etmiştir. Oysa, Patrikhane eğer bir "iç iş" ise, nasıl yabancılara karşı "koz" olabilir, bir Türk kurumunun "karşılıklılık" ilkesi çerçevesinde değerlendirilmesi nasıl söz konusu olabilir gibi sorulara yanıt verilmesi gerekmektedir.

Patrikhane'nin Cumhuriyet döneminde Türkiye kamuoyunda açıkça "karşı taraf" olarak görülüp eleştiri konusu yapıldığı üç temel dönem vardır: Birincisi, Kıbrıs Sorunu'nun ortaya çıkıp, 6-7 Eylül'ün zemini-

nin hazırlandığı 1955 yılı; ikincisi Kıbrıs Sorunu'nda bir başka evreye tekabül eden 1964-65 dönemi ve son olarak da Doğu Bloku'nun çöküşü ve küreselleşme ile başlayan ve sürmekte olan dönem.

16 Nisan 1965'te Dışişleri Bakanlığı sözcüsünün Patrikhane konusundaki açıklaması bir dönüm noktasıdır. Sözcüye göre, "Türk-Yunan ilişkileri Lozan'da kurulan dengeye dayanır. Kıyas yolu ile Kıbrıs meselesi, Oniki Ada'da yaşayan Türklerle, İstanbul'da oturan Rumlar ve Patrikhane bu muvâzene [karşılıklı iki şeyin denkliği] içinde mütalaa edil[mektedir]." Patrikhane'nin, Türk Yunan ilişkilerinde "karşılıklılık" ilkesi içerisinde değerlendirildiği böylece ilk defa bir resmî ağızca dile getirilmiş olur.

Patrikhane'nin bugün karşı karşıya olduğunu belirttiği sıkıntılar ve talepleri ise, çeşitli başlıklar altında şöyle ele alınabilir:

Cemaatinin hızla azalması

Türkiye'de nüfus mübadelesi sonrası üç yerde Rum cemaati kalmıştır: İstanbul, İmroz ve Bozcaada. Lozan sonrası yaklaşık 100.000 İstanbul, 8.200 İmroz ve Bozcaada Rumunun sayısı bugün 2000'in altına inmiş durumdadır.

Bu durum, Patrikhane'yi bu gidişatı önleme arayışlarına itmiş, örneğin Yunanistan'la çatışma pahasına da olsa, 1999'a kadar Yunanistan karşı olduğu halde Türkiye'nin Avrupa Birliği üyeliğine adaylığını desteklemiştir. Türkiye AB üyesi olduğu takdirde, cemaatinin yokolmasının önüne geçeceğini ummaktadır.

Bu önlem arayışları sırasında bir de sıkıntı yaşanmıştır. Hızla azalan Rum cemaatine evlilikler yoluyla hep en yakın olmuş ve Patrikhane tarafından da Ortodoks cemaatin bir parçası kabul edilen İstanbul Bulgar cemaati ile Patrikhane'nin içli dışlılığı bazı çevreleri rahatsız etmiş; iki kilisenin arasındaki anlaşma gereği bu cemaatin ruhanî yönetimi Rum Patrikhanesi'nde olduğu halde, Bulgar Vakfı yönetim kurulu üyesi bir kişinin açtığı dava sonucunda Patrikhane'den bir metropolit ceza almış, Patrikhane'nin Bulgar cemaat üzerindeki nüfuzu sona erdirilmeye çalışılmıştır. Ancak bunun üzerine Patrik de kendisinin onayıyla takdis edilmiş olan Bulgar Papazı'nı görevden almış, Sofya'dan yeni bir papaz getirilmesini sağlamış, Bulgar Patrikhanesi ve İstanbul'daki Bulgaristan Başkonsolosluğu da bu konuda kendisinin yanında yer almıştır.

Tüzel kişiliğinin olmaması

Bütün bu karmaşanın altında, Türkiye Cumhuriyeti'nin hukuken Patrikhane'yi tanımlamamış, ona bir tüzel kişilik vermemiş olması yatmaktadır. Kuşkusuz bu tanımlamama bir siyasî tercihtir ve Cumhuriyet'in idarecilerince kurtulunması gereken, yokolması umulan bir yer olarak görülen Patrikhane'nin, bu yolla hukukî bir güvenceden mahrum kalması planlanmıştır.

Ancak bugün gelinen noktada, Patrikhane AİHM'ye gittiği takdirde, mahkemenin tüzel kişiliği olduğunu kabul etmesi büyük bir olasılıktır. Bu konuda Hanya Katolik Kilisesi Yunanistan'a Karşı davasıyla, Besarabya Metropolitliği ve Diğerleri Moldova'ya karşı davalarının emsal teşkil etme olasılığı da çok yüksektir.

Patrik seçimi

Osmanlı son döneminde gayrimüslim cemaatler için hazırlanan nizamnameler günümüzde bu cemaatler için uygulanan yarı-resmî yarı-fiilî sistemin temelini oluşturur. Örneğin patrikler hemen hemen bu nizamnamelerdeki prosedürle seçilirler.

Patrik adaylarının Türk vatandaşı olma zorunluluğu, Türkiye'deki cemaatinin yok olmak üzere olmasından dolayı, bugün Patrikhane'nin şikayetçi olduğu konuların başında gelmektedir. Çünkü bir süre sonra patrik adayı bulunamayacaktır.

Bu kural, bazı kesimlerin iddia etiklerinin aksine Lozan'dan değil, 6 Aralık 1923 tarihli bir İstanbul Valiliği tezkeresinden kaynaklanmaktadır. Bu Patrikhane'nin önünde ciddi bir sorun olarak durmaktadır.

Yabancı ruhanîlerin Patrikhane'deki durumu

Yukarıda sözünü ettiğimiz, yönettiği geniş coğrafya nedeniyle, Patrikhane bünyesinde bu bölgelerden gelen yabancı ruhanîler de bulunmaktadır. Bugün bilebildiğim kadarıyla bunların sayısı 10-15 arasında değişmektedir. Ancak Patrikhane'nin resmî bir statüsü-tüzel kişiliği olmadığı için, "turist" olarak kalıp, her 90 günde bir yurtdışına çıkıp geri dönmektedirler. Bu statüsüzlük nedeniyle, bir çalışma izni almaları da söz konusu olamamaktadır.

Gökçeada-Bozcaada

İki adada 1923'te 8.000, 1964'te 6.000 olan Rum sayısı bugün 250 civarına inmiştir. Konu son birkaç yıldır Avrupa Birliği'nin ilerleme rapor-

larına da girmeye başlamış; zaten 1964'ten beri Rumca tedrisat yapılmayan Gökçeada'da bir Rum okulunun otel yapılması, Rumlardan kamulaştırılmış toprakların ihaleye çıkarılması dikkat çeken hususlar olmuştur.

Ekümenik unvanı

Patrikhane'nin ekümenikliği; Ortodoks kiliseler arasında koordinatörlük, diğer kiliselerle ilişkiyi yürüten merkez olma gibi işlevlerin getirdiği, onursal bir unvandır. Aynı zamanda fiilen, bağımsız Ortodoks kiliselerin egemenlik alanlarının dışında kalan bölgelerde, Patrikhane'nin ruhani yetki sahibi olmasını da ifade eder.

Bu tanımlardan anlaşılacağı gibi, hıristiyanlar arasında anlamı olan bir unvandır. Şahsî kanaatim, Patrikhane'nin bu unvana sahip olup olmamasının, Hükümetin Patrikhane'ye yönelik yaklaşımını etkilememesi gerektiğidir. Laik bir devlete bu konuda düşen, böyle bir dinî tartışmaya girmekten kaçınmak ve bir şey söylemek gerekiyorsa da, bununla ilgilenmediğini belirtmektir. Kanımca laiklik açısından ekümenikliği kabul etmekle reddetmek aynı şeydir.

Sonuç

Sonuç olarak, Türkiye'nin AB üyeliğine adaylık sürecinin hız kazandığı özellikle son beş yılda AB karşıtı çevrelerin, AB ile mücadelelerini gayrimüslimler ve Patrikhane üzerinden gerçekleştirmeye çalıştıkları gözlemlenmektedir. Kopenhag kriterleri gereği AB, Türkiye'den bu

konularla ilgili mevzuatını düzeltmesini istedikçe, bu durum içerdeki kamuoyuna "ayrıcalık isteniyor" şeklinde sunulmakta, bu da giderek yükselen milliyetçiliğin en temel gündem maddelerinden birini oluşturmaktadır. Bu kesimlerce devletin eşitsiz uygulamaları savunulmakta, bu konudaki iç istekler duymazdan gelinmekte, dıştan gelen istekler de "işte içişlerimize karışıyorlar" denilerek kamuoyu kışkırtılmaya çalışılmaktadır. Oysa sorunun çözümü, gayrimüslimlere uygulanan ayrımcılıkların bir an önce ortadan kaldırılması ve hükümetin vatandaşlarının dinine göre davranmaktan vazgeçmesinde yatmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti döneminde Patrikhane, yalnız Türkiye sınırları içerisindeki Rumların dinî kurumu olarak tanımlanmaya çalışılmışsa da, son 15-20 yılın gelişmeleri sonucunda, dünyayı yöneten büyük güçler tarafından, "gerçek gücünü de aşacak biçimde" bir rol oynamaya itilmektedir.

Eğer bundan rahatsızlık duyanlar varsa, bunun çaresi, gayrimüslimlerin ve Rum Patrikhanesi'nin şikayetçi oldukları sorunların ve eşitsizliklerin içerde çözülmesi için çaba harcamaktan; böylece bu konuların Türkiye-AB ve Türkiye-ABD arasındaki sorunlar olmaktan çıkmasını sağlamaktan geçmektedir.

Avrupa'da Fransa ve Almanya Örneğinde Gayri Hıristiyanların Durumları

Dr. Albrecht Fuess

Fransa ve Almanya'da dini cemaatler için mevcut yasal çerçeve

"Kapsamlı bir inanç özgürlüğünü teminat altına alan ve böylece din ve dünya görüşü açısından tarafsız olmayı taahhüt eden bir devlet bile, toplumsal birliğin dayandığı ve aynı zamanda kendi görevlerinin yerine getirilmesinin de bağımlı olduğu kültür aracılığıyla aktarılan ve kökeni tarihe dayalı inanç değerlerini ve davranışlarını söküp atamaz. Bıraktıkları miras bugün nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin, Hıristiyanlık inancının ve Hıristiyan kiliselerinin bu konudaki etkisi büyük olmuştur."[1]

Bu ifadeler, Federal Almanya Anayasa Mahkemesi'nin 1995 yılındaki bir kararından alınmıştır ve Almanya'da yürürlükte olan din özgür-

lüğüne rağmen Hıristiyanlığın baskın rolünün kabul edildiğini ve bu baskın rolün yasal kararlarda veya yasa tasarılarında da ifadesini bulabileceğini göstermektedir.

Örneğin Baden Württemberg Eyalet Meclisi'nde kabul edilen ve 1 Nisan 2004 tarihli Okul Yasası'nda değişiklik yaparak öğretmenlerin okulda devletin öğrenciler ve ebeveynlerine karşı tarafsızlığını veya okuldaki siyasi, dini ve dünya görüşü barışını tehlikeye düşürmeye ve aynı zamanda bunları etkilemeye elverişli siyasi görüş, dini görüş, dünya görüşü ve benzeri eğitim-öğretim harici açıklamalar yapmamalarını öngören kararda şöyle denilmektedir: "Baden Württemberg Eyalet Anayasası'nın 12inci maddesinin 1inci paragrafı, 15inci maddesinin 1inci paragrafı ve 16ıncı maddesinin 1inci paragrafına göre eğitim görevinin üstlenilmesi ve Hıristiyanlığa ve Batı'ya özgü eğitim ve kültür değerleri veya geleneklerinin buna uygun şekilde anlatılması, 1inci fıkraya göre (öğretmenler için yukarıda belirtilen) davranış talimatına aykırı düşmemektedir."[2]

Burada, dini sembollere farklı muamele yapılması ve Hıristiyanlığa imtiyazlı davranılması kararlaştırıldığı için bu ifade şekli Alman kamuoyunun bazı kesimlerinde ve İslami kuruluşlarda eleştirilmiş olsa bile, yinede bu ifadeler, toplumun bütününü ilgilendiren bağlamda hakim Batı kültür geleneğinin hesaba katılması gerektiğine işaret etmektedirler. Yeni okul yasasının Alman anayasası önünde bir varlık gösterip gösteremeyeceğini bekleyip göreceğiz. Çünkü Almanya dini cemaatlere yaklaşımında geçmişte bile esnek ve uyuma elverişli yapılar oluşturmuştur. Bu durum ise elbette Almanya'da ıslahat döneminden beri bu iki büyük mezhebin birbirine karşı üstünlük elde edeme-

miş olmaları, yani Otuzyıl Savaşları'nda yaşadıkları dehşetlerin ardından 1648 yılında yapılan Westfalya Barış Anlaşması'nda bir uzlaşma ve din özgürlüğü sistemi üzerinde anlaşan aşağı yukarı eşit güce sahip Katolik ve Protestan cepheler olarak birbirinin karşısında durdukları tarihi gerçeğine borçludur. Hiçbir mezhep mensubu yörede hakim olan inanca katılmaya zorlanmayacaktı. İnsanlar daha çok göç etme hakkına *(ius emigrandi)* sahipti veya özel alandaki vicdan özgürlüğü içinde evdeki ibadetini yapabilecekti.[3]

Bu tarihi gelişme aynı zamanda Alman milliyetçiliğinin asla bir Hıristiyanlık adlandırmasıyla belirgin bir bağlantı kuramamasına da katkıda bulundu. Bu nedenle Alman olmakla otomatik olarak bir kiliseye mensup olunmamaktadır. Bu inanç belirsizliği 1949 Alman anayasasının Almanya'da devlet dininin olmadığını ve dini cemaatlerin faaliyetlerini yürürlükteki yasalar çerçevesinde kendi başlarına yönetmeleri gerektiğini söyleyen 140ıncı maddesini de yansıtmaktadır. Bununla prensipte devlet ile dini cemaatler arasında açık bir ayrım öngörülmüş olmasına rağmen, eğer dini cemaat bir kamu tüzel kişiliği olarak tanınmış ise bunlar birbiriyle bir işbirliği ilişkisi içine girebilirler.

Burada kamu tüzel kişiliği hakları şunları içerir:

1) Dini cemaatler için kilise vergisinin devlet tarafından alınması,

2) Memur çalıştırma ehliyeti, yani kamu tüzel kişileri, kamu hizmetinde çalışan memurlarla eşit olan memurlar çalıştırabilirler,

3) Gençliği Tehdit Edici Yazılar Federal Kontrol Dairesi'nde üyelikleri bulunur,

4) Sosyal yardım işleri ve gençlik yardımlarında bağımsız kurum olarak tanınırlar,

5) İmar planlarının çıkarılması esnasında dini amaçlı kullanılacak binaların yapılacağı yerleri belirleme,

6) Birçok vergi muafiyeti,

7) Kurumların haklarıyla bağlantılı olarak, örn. askeri din hizmetleri alanında veya devlet okullarında anayasanın 7inci maddesinin 3üncü paragrafına göre dini cemaatlerin temel ilkelerine uygun olarak devlet tarafından verilen mezhebe yönelik din derslerinde devlet ile dini cemaatlerin birlikte çalışabilecekleri daha başka ortak konular da ortaya çıkar.[4]

Anayasa 1949'da yürürlüğe girdiğinde 1919 Weimar İmparatorluk Anayasası'na göre tüzel kişilik haklarına sahip olan bütün dini cemaatlerin bundan böyle de bu tüzel kişiliklerini sürdürebileceklerini öngörüyordu. Burada söz konusu olanlar Protestan eyalet kiliseleri, Katolik piskoposluklar ve Yahudi kültür cemiyetleriydi. Anayasanın 140ıncı maddesinde (Weimar İmparatorluk Anayasasının 137inci maddesinin 5inci paragrafının 1inci ve 2inci fıkralarıyla bağlantılı olarak) "durumları ve üye sayıları itibariyle süreklilik teminatı verdikleri takdirde müracaat etmeleri halinde bütün dini cemaatlere aynı haklar verilmelidir" denilmektedir.[5]

Bu arada büyük kiliselerden başka diğer dini cemaatler de Almanya'nın bir veya daha fazla eyaletinde bu şekilde resmen tanınmaktadırlar. Örneğin bunlar birçok serbest kilise, eski Katolik kilisesi, Mor-

monlar ve Rus Ortodoks kilisesi gibi büyük gruplar ve de Berlin Fransız kilisesi (Kalvinist kilisesi) veya Hamburg'daki denizciler kilisesi gibi küçük gruplardır.[6] Son olarak Yehova Şahitleri önce Berlin Yüksek İdare Mahkemesi'nde kamu tüzel kişiliği olarak tanınma mücadelesi verdiler.[7] Yahudi cemaatinin haricinde kamu tüzel kişiliği olarak tanınan dini cemaatlerin çoğu geniş anlamda Hıristiyanlık tarafındaki cemaatlerdir.

Fakat devletin dini cemaatlerle muamelesindeki bu sistem hala Almanya'daki güncel dini duruma uygun mu acaba? Weimar İmparatorluk Anayasasının ilgili paragrafları, iki büyük mezhebin her birinin bünyesinde nüfusun %50sini üye olarak barındırdığı bir dönemde ortaya çıkmışlardır. Hıristiyan olmayan azınlıklar özellikle Yahudilerden oluşuyordu ki onlar da o tarihteki nüfusun sadece yaklaşık %1ini teşkil ediyordu.

Fakat bugün, yani hemen hemen yüz yıl sonra durum tamamen başkadır. Bugün 83 milyon Almanın sadece %32si Katolik mezhebine, %31,4ü ise Protestan inancını benimsemektedir. Üçüncü büyük dini cemaati ise Almanya'daki nüfusun yaklaşık %4ünü (3,3 Milyon) oluşturan ve birçok kez müracaat etmiş olmalarına rağmen kendilerine henüz tüzel kişi statüsü verilmemiş olan Müslüman cemaat teşkil etmektedir.[8] Müslümanların yanında diğer bir grup, yani özellikle son birkaç on yılda büyük kiliselerden ayrılan ve hiçbir kiliseye mensup olmayan ve böylece aynı şekilde tüzel kişi statüsünün imtiyazlarından istifade edemeyen %30luk bir insan grubu da bu sistemde yeterince temsil edilememektedir.

Buna karşın Fransa'da devlet ile dini cemaatler arasındaki ilişki ilk bakışta oldukça basit ve belirgin görünmektedir. Bunun sebebi, orada hiçbir zaman Almanya'daki gibi karma bir dini sistemin mevcut olmamış olması olabilir. Neredeyse bütün Fransızların mensup olduğu Katolik kilisesi dini alanda dominant faktördü. Dolayısıyla Fransa'da özellikle Katolik kilisesiyle mücadelede devlet ile dini cemaatler arasındaki bugünkü ilişki ortaya çıktı. Bu ilişkide diğer dini cemaatlerin rolü marjinal kaldı. 1798 Fransız İhtilali'nden sonra hız kazanan toplumu sekülerleştirme yönündeki gelişme, kilise ile devletin birbirinde kesinlikle ayrılmasının öngörüldüğü 1905 tarihli Laiklik Yasası ile doruk noktasına ulaştı. Bu yasa din özgürlüğü ve dini serbestçe yaşam ilkesini benimsemektedir. Yasanın 2inci maddesi Fransa Cumhuriyeti'nin dini cemaatleri hiçbir şekilde resmen tanımayı ve kilise çalışanlarına maaş vermeyi veya kiliseler başka sübvansiyonları öngörmediğini ifade etmektedir.[9] 1905'ten önce devletin mülkiyetinde bulunan kiliseler bundan sonra da devletin mülkiyetinde kalmaya devam ettiler. Bu kiliselerin korunmasından ve muhafazasından devlet sorumluydu.

Dinlerin temsilcileri olarak devletin karşısına şu kuruluşlar çıkmaktadır: Fransa Piskoposluk Kurulu, Protestan Federasyonu, Interepiskopal Ortodoks Komitesi, Yahudi kuruluşları temsilciler konseyi ve Budistler Birliği.[10] 2004'ten beri Müslümanlar da resmi bir temsilciler konseyine sahiptir.

1905'te Alman hakimiyeti altında bulunan Elsaß-Lothringen bölgesindeki din bir istisna olarak bu genel laiklik kuralının dışında kalmakta-

dır. Burada eskiden olduğu gibi yine Napolyon'un 1801'de Vatikan ile yaptığı bir anlaşma geçerlidir ve bu anlaşmaya göre oradaki papazların ücretini devlet karşılar. Ayrıca Straßburg Üniversitesinde Katolik ve Protestan fakülteleri mevcuttur. Elsaß bölgesindeki Hıristiyanlık harici dinler, örn. Müslümanlar için bu özel statünün fazla bir yararı bulunmamaktadır, çünkü bunların bu anlaşmaya sonradan dahil olmaları mümkün değildir.

Fakat devletin bütün tarafsızlığına rağmen eğitim sektöründe özellikle Katolik kilisesine büyük destek söz konusudur. Çünkü Fransa, devlet tarafından verilen "dinden arındırılmış" bir eğitim yanında devlet tarafından büyük ölçüde sübvanse edilen bir özel okul sistemine müsaade etmektedir. Bu nedenle devletin büyük ölçüde finanse ettiği Katoliklere ait birçok özel okul ve birkaç Yahudi ve Protestan eğitim kuruluşları bulunmaktadır. Bunun yanında Müslümanlara ait okullar da mevcuttur, fakat bunlar sadece özel finansmanla yürütülen okullardır ve henüz sübvansiyon sistemine dahil edilmemişlerdir.[11]

Katolikler hala Fransa'daki inançlı insanların büyük çoğunluğunu oluşturmaktadırlar. İnsanların dini inançlarının sorulduğu son nüfus sayımı 1872 yılında yapılmıştır.[12]

Dolayısıyla bugün hangi mezhebin ne kadar mensubu olduğu konusunda yüzdelik olarak bir bilgi vermek oldukça zordur, fakat 61 milyon Fransa nüfusunun %82sinin Katolik inancını benimsediği tahmin edilmektedir; ikinci büyük dini grubu ise nüfusun yaklaşık %8ini oluşturan Müslümanlar oluşturmakta ve bunun ardından da her biri nüfusun %1,3ünü teşkil eden Protestanlar ve Yahudiler gelmektedir.[13] İşte

Müslüman nüfusun hızla artması, laiklik sisteminin değiştirilip değiştirilmemesi sorusunu gündeme getirmiştir. Ama Fransa'daki siyasi sınıf, laiklik sisteminin getirilmesinden yüz sene sonra bu sistemi değiştirmek istememektedir. Devlet konseyinin 2004 yılında yaptığı bir açıklamada şöyle denilmektedir: "Un siècle après la séparation des Églises et de l'État, le concept de laïcité n'est pas contesté en tant que tel [et] fait maintenant partie du "patrimoine" national Français" ("Kilise ile devletin ayrılmasının üzerinden yüz yıl geçtikten sonra laiklik konsepti gördüğü işlev bakımından tartışma götürmez bir gerçektir ve Fransız kültür mirasının vazgeçilmez bir parçasını oluşturmaktadır.") Yasanın 100üncü yıl dönümü nedeniyle 2005 yılı Laiklik Yılı ilan edildi. Başbakan Jean Pierre Raffarin bu konuyla ilgili olarak Aralık 2004'te laikliği "çeşitli dinlerin birbirleriyle konuşmasına müsaade eden bir dil bilgisi" şeklinde tanımlamıştır.[14]

Fransa ve Almanya'daki Hıristiyan Olmayan Azınlıklar

Fransa ve Almanya'daki Hıristiyan olmayan bütün azınlıklar için sınırsız din özgürlüğü geçerlidir, yani inançlı kişi inancının gerektirdiği ibadeti hiçbir engelle karşılaşmadan yerine getirebilir.

Tarihi açıdan bakıldığında Yahudiler her iki ülkede de Hıristiyan olmayan en eski dini cemaati temsil etmektedirler. Bu dini cemaat yüzyıllar boyu Avrupa'da kötü muameleye ve zaman zaman da kanlı mezalime maruz kaldı. 20nci yüzyılın başlarına kadar Yahudilerin yasal statüsü, onların Almanya'da Weimar Cumhuriyeti'ndekine benzer şekilde ay-

nen büyük Hıristiyan mezhepleri gibi bir kamu tüzel kişiliğine tanınan ayrıcalıklardan istifade edebileceği kadar iyileştirildi. Nasyonal sosyalizm travmasının ardından 1949 anayasası da Yahudilere bu hakları tanıdı. Federal Almanya hükümeti ayrıca 2003'te Almanya'daki Yahudilerin merkez konseyi ile bir devlet sözleşmesi imzaladı. Bu sözleşmeye göre Almanya'daki Yahudilerin temsilcisi olarak bu konseye yılda üç milyon Avro yardım yapılması teminatı verildi. Başbakan Schröder sözleşmenin imzalanması esnasında Yahudi cemaatini "Alman toplumunun canlı ve göz ardı edilemeyecek bir parçasıdır"[15] şeklinde değerlendirdi. Doğu Avrupa'dan gelen aşırı göçten dolayı merkez konseyinde temsil edilen Yahudi cemaatinin sayısı tekrar 105.000 kişiye ulaştı. Dini bilimlerle ilgili medya ve enformasyon dairesinin verdiği bilgilere göre, buna ilave olarak Yahudi dini yasaları anlamında dini statüleri belirsiz olan ve çoğunluğu göçmenlerden oluşan 80.000 kişilik bir grup daha mevcuttur.[16]

Böylece Yahudilik, Alman toplumunda sağlam ve saygın bir yere sahiptir. Bunun göstergesi ise Almanya'daki birçok eyalet meclisinin 2004'ten beri çıkardığı "Öğretmenler için Başörtüsü Karşıtı Yasalardaki" Hıristiyanlara özgü rahibe kıyafetinin yanında Yahudilere ait takkenin takılmasına yasalardan sorumlu olanların görüşüne göre kararlılıkla izin verilmesidir. Çünkü Bavyera eyaleti eski kültür bakanı Monika Hohlmeier'in dediği gibi kiliseler ve Yahudi kültür cemiyetleri hiç tartışmasız anayasa taraftarıdırlar.[17]

Almanya'da temsil edilen Hıristiyanlık haricindeki diğer büyük dini gruplar, Avrupa'ya İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra büyük sayıda ge-

len göçmenlerin dinleridir. Örneğin Almanya'da 100.000 Hindu, yaklaşık 200.000 Budist bulunmaktadır – ki bunların çoğu Budizm'e geçen Almanlardır. Özellikle Budistler cemaatlerinin geniş çapta resmen tanınmasına çalıştılar. Almanya Budist Cemaati (BRG) 1985 yılında kendilerine tüzel kişilik haklarının tanınması için Baden Württemberg Kültür Bakanlığına müracaatta bulundu. Fakat Budizm'in Almanya'da anayasa tarafından talep edilen "Süreklilik Teminatını" yerine getirip getirmediğinin, yani Budizm'in bir dini cemaat olarak Almanya'da uzun vadeli bir perspektife sahip olup olmadığının belli olmadığına işaret edilerek Budistlerin bu istekleri reddedildi ve dilekçeleri şimdilik rafa kaldırıldı.[18]

İslami kuruluşların tüzel kişilik haklarının verilmesi konusundaki müracaatlarında da aynı yol izlendi. Resmi makamların,burada da "Süreklilik Teminatı" konusunda büyük şüpheleri vardı. Ayrıca müracaatta bulunan kuruluşların gerçekten Müslüman çoğunluğunu temsil edip edemeyeceğinin belli olmadığı itirazında da bulunuldu. Müslümanlar adına bu müracaatı 50li yıllarda Alman Müslümanlar Birliği, Sünni Müslümanlar adına en son 1994 yılında İslam Kültür Merkezleri Birliği ve Federal Almanya İslam Konseyi yaptılar. Bu müracaatlardan henüz hiçbirine olumlu bir cevap verilmedi.[19] Devletin burada istediği, büyük kiliselerde olduğu gibi bir tek sorumlu muhatap bulmaktır. Fakat Sünni Müslümanlar yüzyıllardan beri kiliselerdekine benzer yapılar oluşturmadılar ve Almanya'da da böyle bir yapı oluşturmayacaklar. Ayrıca böyle bir yapı İslam'ın çoğulcu yapısına uygun olmazdı, çünkü burada yaşayan Müslümanlar dini yaşama ve inanç anlayışı ko-

nularında birbirinden oldukça farklı bir yapıya sahiptirler ve bu farklılıkların birçoğu da etnik kültürel kökenlidir.

Ama yinede büyük İslami kuruluşlar devlete "bir" muhatap gösterebilmek için şimdilerde bir uzlaşma süreci içinde bulunmaktadırlar. Ama bu girişimin başarılı olup olmayacağını zaman gösterecek. İslami cemaat içinde çabucak yeni bir parçalanmaya yol açabilecek birçok farklılıklar bulunmaktadır. Bu durumda diğer bir alternatif de çeşitli İslami kuruluşların her birini ayrı ayrı tüzel kişi olarak tanımaktır. Böylece en azından tüzel kişi olarak tanınan cemaatler arasında Müslümanların oluşturduğu büyük bir birliğe oranla daha homojen bir grubun oluşması sağlanabilir.

En azından mecburen Sünni ve Şiilerin ayrı ayrı tanınması gerekecek. İlginç bir gelişme de Türkiye'deki İslam sahasında meydana gelen bir grup olan Alevilerde meydana gelen gelişmedir. Almanya Aleviler Cemaati kısa süre önce "Alevilik. Almanya'da bir inanç ve yaşam grubu" başlıklı yazısıyla içinde Aleviliğin temellerinin anlatıldığı bir tür kuruluş belgesi yayımladı.

Uzmanlar tarafından bilimsel ve yasal açıdan incelendikten sonra 2005 yazında Berlin'in ardından Kuzey Ren Westfalya, Hessen, Bavyera ve Baden Württemberg eyaletleri de Aleviliği tek başına bir din öğretisi olarak tanıdılar. Kuzey Ren Westfalya eyaletinde iki yıl içinde Aleviliğin anlatılacağı din derslerinin konulacağı söylenmektedir.[20] Bu ise Alevilerin de kamu tüzel kişiliği olarak tanınmaları yolunda atılmış önemli bir adım olabilir.

Fransa'da Hıristiyanlık haricindeki dinlerin bu gibi yasal sorunlarla uğraşmaları gerekmiyor. Çünkü Fransa'da müracaat edebilecekleri imtiyazlı bir dini cemaat statüsü yoktur. Hangi dini cemaate mensup olurlarsa olsunlar, devlet vatandaşı olarak bütün inananlar eşittir. Gerçekte İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra buraya göç eden dini cemaatler söz konusu olduğunda Fransa'da da Hıristiyanlık haricindeki dinler için Almanya'dakine benzer bir başlangıç durumu ortaya çıkmıştır. Çünkü Budistler, Hindular ve Müslümanlar her türlü dini altyapıdan yoksundu. İbadethaneleri yoktu ve din adamları da eksikti. Çoğu kez bunları kendi memleketlerinden ithal etmek ve finanse etmek zorunda kalıyorlardı ki bu da Hıristiyanlara ve burada yerleşmiş Yahudi cemaatine karşın onlar için bir dezavantajdı.

Göçmenler önce resmi olarak tescil ettirilmesi gereken derneklerde organize oldular. Burada problem olan konu, 1981 yılına kadar yabancıların kendi başlarına dernek kurmalarının yasak olmasıydı. Bu yasağın kalkması, özellikle İslami derneklerin kurulmasında hızlı bir artış olmasına yol açtı.[21] Ama prensip olarak yine de Fransa'da dini cemaatlere hukuksal açıdan eşit davranılmaktadır. Yahudi kuruluşları temsilciler konseyi, Budistler Birliği ve Fransa Müslümanlar Konseyi devletin muhatapları olup kiliselerle aynı haklara sahiptirler.

Almanya ve Fransa'daki Müslümanların Özel Durumu

Bugünlerde Fransa ve Almanya'daki Hıristiyan olmayan dini cemaatlerden bahsedildiğinde insanların aklına hemen Müslümanlar gelmektedir. Bu nedenle burada Müslümanların durumuna daha ayrıntılı

değinmek gerekir. Bu hususun anlamı şüphesiz göçün ve buna bağlı olarak bugün Avrupa'da yaşayan Müslümanların sayısının hızla artmasından kaynaklanmaktadır. Batı Avrupa'daki Müslümanların sayısının yaklaşık 15 Milyon olduğu tahmin edilmektedir. Sadece Almanya'da geçen kırk yıl içinde Müslümanların sayısı ikiyüz kat arttı. 1961 yılında Almanya'da 15.000 Müslüman yaşarken bugün Almanya'daki Müslümanların sayısı 3,3 Milyonun üzerindedir ve bunlardan 500.000 kişi Alman vatandaşıdır.[22] Almanya'nın durumunda özellikle ekonomik mucize ve buna bağlantılı olarak yurtdışından alınan işçiler göçün artışını olumlu yönde etkiledi. Göçmenlerin büyük çoğunluğu Türkiye kökenliydi. Almanya'ya göç eden Türkler Almanya'daki bütün Müslüman nüfusun yaklaşık 2/3'ünü teşkil ediyordu. Bu nedenle Almanya'daki İslam belirgin bir şekilde Türkiye'deki İslam'ın rengine büründü.

Fransa'ya da yoğun göçler 1960lı yıllarda başladı. Fakat Fransa'ya gelen Müslümanlar genellikle daha önceden Fransa'nın onlarca yıl boyunca sömürgesi olmuş Mağrip ülkelerinden gelmekteydiler.[23] Dolayısıyla sömürgeciliğin ardından gelen sancılar bugüne kadar bile Mağrip ülkelerinden gelen göçmenlerin Fransa'daki yerli nüfusa oranını belirlemede etken oldu. Fransızlar, Müslümanların dini ibadetlerinin kendi özel alanlarıyla sınırlı kalacağını bekliyorlardı. Dolayısıyla Müslüman göçmenlerin davranışlarının "laikleştirilmesi" hedefleniyordu. Böylece resmi makamlar, günlük ibadetlerin yerine getirilme sıklığını göçmenlerin Fransız toplumuna çoktan asimile olduklarının bir göstergesi olarak algıladılar. Buna göre göçmenler ne kadar az ibadet ediyorsa, o kadar iyi entegre olmuş sayılıyorlardı.[24]

Resmen Temsil Edilme Sorunu

Fakat birçoğu dini inançlarını yaşamaya devam etmek isteyen göçmen Müslümanlar için devlet içinde temsil edilme sorunu ortaya çıktı. Resmi yapıların oluşturulmasıyla birlikte devlet organlarıyla daha iyi ilişki kurulabileceğine inanılıyordu.

İlk göçmenlerin Almanya'da kuracakları İslami organizasyonlar için tercih etmek zorunda kaldıkları yasal kuruluş şekli tescilli derneklerdi. Ama Lemmen, İslami Cemaat'in içeriği bir dernekten daha fazla olduğu için Alman Dernekler Yasası anlamında bir derneğin sadece geçici bir çözüm olacağına dikkat çekmekte ve Alman toplumunda bir tüzel kişi olarak hareket edebilmek için evvela böyle bir derneğin varlığının gerekli olduğunu söylemektedir.[25] Daha sonraki dönemde İslami derneklerin bir araya geldikleri ve gittikçe daha güçlü şekilde müşterek bir kurumsallaşmış platform oluşturmaya çalışan konfederasyonlar oluştu. Bu nedenle 26 ve 27 Şubat 2005 tarihlerinde İslam Konseyi ve Müslümanlar Merkez Konseyi bir yıl içinde uzlaşmaya uygun bir yapı oluşturmak amacıyla diğer bazı federasyonlarla Hamburg'ta bir araya geldiler.[26] Başka toplantılar da planlanmıştır ve yakında bir Almanya Şura'sı kurulabilir. Şubat ayında yapılan bu toplantıya katılanlar arasında İslam Kültür Merkezleri Birliği, Hessen İslam Cemaati, Hamburg ve Aşağı Saksonya Şuraları ve Baden Württemberg İslam Cemaati bulunuyordu.[27] Gerçi Türkiye'ye yakınlığıyla bilinen Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB) bu toplantıda yoktu, ama bunu hemen diğer kuruluşların planlarının reddedilmesi şeklinde değerlendirmemek gerekir.

Devletin, İslami organizasyonların müşterek bir kuruluş oluşturma çalışmalarını doğrudan etkilemediği Almanya'daki gelişmelerden farklı olarak Fransa devleti, Müslümanların Fransa temsilciliğinin, yani Fransa Müslümanlar Konseyi'nin / Conseil Français du Culte Musulman (CFCM) kuruluşunda öncülük rolünü üstlendi. Nisan 2003'te Fransa içişleri eski bakanı Nicolas Sarkozy'nin baskısı sonucu İslam konseyinin oluşturulması için 995 cami derneğinde seçimler yapıldı. Cami derneklerinin üye listeleri mevcut olmadığı için bir camiye tanınan delege sayısı caminin sahip olduğu alana göre belirlendi. Sarkozy aynı zamanda seçimin sonucuna bağlı olmadan Paris'teki büyük caminin ılımlı imamı Dalil Boubakeur'un bu konseyin ilk başkanı olmasında ısrar etti.[28] Sarkozy muhtemelen başörtüsüne açıkça karşı çıkan Boubakeur'dan başkasının konseye başkan olması halinde bu kişinin Fransız kamuoyunu ürküteceğinden korkuyordu.

Bu iki yolun, yani Almanya'daki gibi aşağıdan yukarı birliklerin kendisi tarafından oluşturulan organizasyon şekli veya Fransa'da olduğu gibi tepeden inme bir organizasyon şeklinin nasıl bir sonuç vereceğini zaman gösterecek. Fakat büyük ihtimalle öyle görünüyor ki her iki durumda da karşıt çıkar grupları Müslüman kuruluşlar içinde ilgili "Ortak Birliğin" çalışmalarını tamamen durduramasalar dahi önemli ölçüde engelleyecekler.

Cami Yapımı

Fransa ve Almanya'daki İslami cemaatler için bir diğer husus da cami yapımı meselesidir. Her iki ülkede de Müslümanlar, sanayi bölgelerine sürülmeden bir ata sözü haline gelen "arka bahçe camilerini" terk etmek istiyorlar. Ama Almanya'da henüz hiçbir İslami kuruluş kamu tü-

zel kişiliği olarak tanınmadığı için kiliselerin yaptığı gibi bunların henüz meskun mahallelerde cami inşa etme hakları yoktur. Fakat yine de yerel düzeylerde bu tür sorunlar için çoğu kez çözümler bulunmakta ve şehir merkezlerinde de git gide tipik camiler inşa edilmektedir. Ama camilerin inşa edildiği mahallelerde buraların İslamlaşmasından korkan resmi daireler ve mahalle sakinleri de çoğu kez cami yapılmasına itiraz etmektedir. Bu nedenle Alman mahkemelerinde cami inşaatıyla bağlantılı birçok dava açılmıştır. Berlin'deki Şehitlik Camii buna örnek verilebilir. Caminin minareleri planda belirtilenden 8,50 metre ve kubbesi 5 metre daha yüksek yapıldığı için Berlin İmar Dairesi inşaatı durdurdu ve bu yasak ancak bir para cezası ödendikten sonra kaldırıldı. Minare olmasına rağmen bu camide resmi izin olmadan ezan sesinin dışarıya verilmesi yasaktır, çünkü tüzel kişilik statüsü olmadan camide müezzinin ezan okuma hakkı yoktur.

Fransa'da da Müslümanlar benzer sorunlarla karşı kaşıya bulunmaktadır, çünkü orada da camiler merkezlerde değil, aksine arka bahçelerde veya banliyölerde inşa edilmektedir. Camilerin inşaatlarının finansmanı özel kaynaklardan veya yurtdışındaki İslami kuruluşlar tarafından sağlanmaktadır, kaynak sağlayan bu kuruluşlar da bu sayede cami imamlarının öğretim ve vaazlarının içeriklerine belirli bir müdahale hakkına sahip olurlar. Fransız resmi makamları yurtdışından gelen ve kontrolü mümkün olmayan bu müdahaleye gittikçe artan bir endişeyle bakıyorlardı.

Dolayısıyla 2004 yılında topluma açık camilerin finansmanı alanında 1905 tarihli Laiklik Yasası'nı değiştirmekten yana tavır koyan Fransa içişleri bakanı Nicolas Sarkozy'nin girişimi gerçekleşti. Çünkü Müslümanlar buraya göç ettiklerinde onlar için Fransa'daki Katoliklerin ve-

ya Yahudilerin istifade ettikleri gibi bir dini altyapı yoktu ve Müslümanlar diğer gruplara göre bu konuda daha fakir olduklarından dolayı Sarkozy bütün gücüyle Müslümanlara devletten mali destek sağlamak için çalıştı. [29]

O tarihte içişleri bakanı olarak Sakozy'nin halefi olan şimdiki başbakan Domenique de Villepin bu projeden bir sonuç alınacağını düşünmüyordu ve 1905 tarihli yasada değişiklik yapılmasını şiddetle reddetti. Bunun yerine Mart 2005'te resmi mali idare (la Caisse des dépôts) tarafından kontrol edilen bir İslam vakfının kurulmasına öncülük etti. Vakfın görevi camiler inşa etmek, mescitlerin tadilatını yapmak, imamların eğitimini sağlamak ve Fransa Müslümanlar Konseyinin (Conseil Français du Culte Musulman) yönetimini finanse etmekti. Bunun için devlet bu vakfın hesabına başlangıç bakiyesi olarak 800.000 Euro yatırdı. Muhtemelen bu parayla fazla bir şey yapılamayacak, bu nedenle de yurt içi ve yurtdışından daha sonra devletin kontrolü altında harcanacak bağışlar beklenmektedir. Devlet tarafından yapılan bu girişimler Fransa'daki Müslümanlar tarafından itiraz edilmeden kabul edilmiyor elbette. Örneğin tutucu ve önemli bir birlik olan Fransa İslam Kuruluşu'nun sekreteri Fouad Alaoui Villepin'i bu vakıf projesiyle ulusallaştırmak ve böylece kontrol altına almak istemekle suçladı. [30]

Özet

Bahsettiğimiz bu hususlar yanında Almanya ve Fransa'daki çoğunluk toplumunun ülkelerindeki İslami azınlık ile problemli oldukları alanlar da bulunmaktadır, örneğin başörtüsü problemi.

Bu konuda da her iki devletin dini cemaatlere resmi bakış açısı arasındaki temel fark kendini göstermektedir. Fransa, ister Hıristiyanlığa, ister Yahudiliğe isterse Müslümanlığa ait olsun her türlü dini sembol için okullarda kesin bir yasak koyarken, Almanya eyaletlerinin çoğu kendilerinin Hıristiyan Batılı olduklarını hatırlayıp sadece başörtüsünü yasakladılar, ama öğrencilere değil öğretmenlere.

Almanya'nın yaklaşımı, mevcut karma sistemi ki bu sisteme göre herkes için din özgürlüğü mevcut olduğunu, fakat Batı Hıristiyanlığının belirli bir temel etkisinin öngörüldüğünü söyleyen mevcut karma sistemi yansıtırken Fransa bu yaklaşımında önemli ölçüde devletin din işlerinde tarafsızlığını öngören laiklik sisteminin etkisinde kalmaktadır. Belki bu Alman sistemi gelecekteki gelişmelere müdahale edebilmek amacıyla bilinçli olarak belirsiz bir sistem gibi görünmektedir. Ama gerçekte hem Almanya hem de Fransa'daki yasa tasarısı neredeyse sadece Müslümanların başörtüsüne karşı tavır aldıkları için bu sürecin bundan etkilenen Müslümanlar için tadı tuzu kalmamıştır.

Genel olarak hem Fransa hem de Almanya'nın, dini siyasi durumun tamamen başka olduğu yüz yıl önceki bir dönemde ortaya çıkmış yasal çerçeveyi, Hıristiyanlık haricindeki dinlerin artan sayısıyla ve eski Hıristiyanlarla kendini gösteren bugünkü şartlara uydurmaya hazır olmadıkları sonucu ortaya çıkmaktadır. Daha ziyade yeni gruplar baskıyla mevcut sisteme dahil edilmeye çalışılmaktadır ki ben bu konuda Alman tarafında avantajlar görüyorum, çünkü Fransa'nın dini cemaatler için hiçbir devlet yardımı öngörmeyen oldukça katı laiklik konseptine oranla çok karmaşık yapısına rağmen Almanya'nın sisteminde ge-

rekli siyasi istek olması şartıyla yeni Hıristiyanlık harici dinlerin entegrasyonu için daha fazla esneklik olduğunu görüyorum. Fakat dini cemaatlere yasal eşitlik verilmesinin ardından uygulamada da eşitliğin gelmesinin gerekli olduğunu ve burada karşılıklı saygının en büyük ilke olmak zorunda olduğunu her zaman dikkate almak gereklidir.

Kaynakça:

1. Federal Anayasa Mahkemesi, 16.5.1995 sayılı karar (BVerfGE 93, 1 (22)); burada alıntı yapılan kaynak: Uhle, Arnd: Staat – Kirche – Kultur, Berlin 2004, 13.
2. Rux, Johannes: Ring frei für die nächste Runde: Kopftuchgesetz in Baden-Württemberg verabschiedet, yer aldığı eser: Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik, 5/6 (2004), 188 f.
3. Uhle, Arnd: Staat – Kirche – Kultur, 109
4. Lemmen, Thomas: Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft , Baden-Baden 2001, 183.
5. a.g.e., 180.
6. www.agpf.de, <20.11.05>
7. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 24.03.2005.
8. İstatistiksel veriler din bilimiyle ilgili medya ve bilgilendirme hizmetlerinden alınmıştır, www.remid.de, <20.11.05>
9. Nielsen, Jørgen: Muslims in Western Europe, Edinburgh3 2004, 13.
10. http://www.bpb.de/veranstaltungen/STZS3V,0,Staat_und_Religion_in_Europa_im_Vergleich.html, <18.11.05>
11. Nielsen, Jørgen: Muslims in Western Europe, 22.
12. Mollenhauer, Daniel: Symbolkämpfe um die Nation. Katholiken und Laizisten in Frankreich (1871-1914), yer aldığı eser: Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert, yazarlar Heinz Gerhardt Haupt ve Dieter Langewiesche, Frankfurt 2004, 202.

13. www.auswaertiges-amt.de, <20.11.05>

14. http://www.premier-ministre.gouv.fr/information/les_dossiers_actualites_19/reaffirmer_principe_laicite_68/, <17.11.05>

15. www.heute.de, 27.01.03, <20.11.05>

16. www.remid.de, <20.11.05>

17. www.spiegel.de, 11.11.04, <20.11.05>

18. http://www.payer.de/neobuddhismus/neobud0101.htm, <20.11.05>

19. Lemmen, Thomas: Muslime in Deutschland, 187.

20. www.islam.de, <10.08.05>

21. Nielsen, Jørgen: Muslims in Western Europe, 13.

22. Şen, Faruk/ Aydın, Hayrettin: Islam in Deutschland, Münih 2002, 2.

23. Manfrass, Klaus: Islam in Frankreich. Im Spannungsfeld zwischen Innen-und Außenpolitik, yer aldığı eser: Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert, yazarlar Heinz Gerhardt Haupt ve Dieter Langewiesche, Frankfurt 2004, 303.

24. Bowen, John R.: Islam in/of France: Dilemmas of Translocality, [read at the 13th International Conference Europeanists, Chicago, March 14-16, 2002], 6, http://www.ceri-sciences-po.com/archive/mai02/artjrb.pdf, <15.11.2005>

25. Lemmen, Thomas: Muslime in Deutschland, 52 f.

26. Rheinischer Merkur, 28.07.05.

27. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 08.02.05.

28. Amiraux, Valérie: CFCM. A French Touch, yer aldığı eser: ISIM-Newsletter, 12 (2003), 24 f.

29. Sarkozy, Nicolas: La République, les Religions, L'Espérance, Paris 2004, 112.

30. http://lnmf.net/article.php?sid=426, La Ligue Nationale des Musulmans de France (LNMF)

Türkiye'de İslam İlahiyatı

Doç. Dr. İsmail Kara

Laiklik kavramının ve uygulamalarının da uzun uzadıya tartışıldığı 1947 CHP Kurultayı'nda, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet devirlerinin etkili simalarından Hamdullah Suphi Tanrıöver'in, bir aydın, bir eğitimci ve inkılaplardan yana bir politikacı kimliğiyle söylediklerini aktararak Türkiye'de "İslam" ilahiyat eğitimini ele almaya başlamak yerinde olacaktır:

"Biz acaba tababet [tabiplik] ve ordumuz için yaptığımız ıslahatı din teşkilatımız için de yapsaydık meyvalarını almaz mı idik? Mutlaka alırdık. Avrupa'nın eski üniversitelerini ele alalım; Sorbonne'dan başlayarak -ki sekiz asırlık bir tarihe maliktir- Cambridge, Oxford, Almanya'da Heidelberg üniversiteleri evvelce birer medrese [dinî eğitim kurumu] idi. Bu medreseler ıslahatla bugünkü üniversiteler halini almıştır. Bizim

tarihimizde de bu medreselerin ıslahı yoluna gidilseydi dokuz asırlık üniversitemiz vardır diye övünebilirdik. Ta Alparslan'dan başlayarak üniversitelerimiz istihale ede ede [gelişme göstere göstere] son zamana kadar ilmî hareketleri takip edebilseydi bugün bu kâbil [mümkün] olacaktı. Halbuki biz medreseleri kapattık, İmam Hatip Mektepleri'ni kapattık" (*CHP Yedinci Kurultayı Tutanağı*, Ankara, 1948, s. 456).

Hamdullah Suphi eğitim-öğretim açısından çok önemli olan süreklilik problemine, mevcut eğitim müesseselerinin tarihin tecrübelerle dolu derinliklerine ne kadar kök salabildiklerine işaret etmekle kalmıyor, üniversite dahil bugünkü Türk eğitim kurumlarının "çocuk" denecek yaşta bırakıldığına ve buna bağlı olarak yetersizlik probleminin kaynağına da parmak basıyor.

Yine hem II. Meşrutiyet hem de Cumhuriyet dönemlerinde eğitim problemlerinin ve müesseselerinin içinde yer almış, Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi'nde hocalık ve yöneticilik yapmış etkili bir kişi olarak İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun, 9 Mayıs 1949 tarihinde, TBMM'nde Ankara İlahiyat Fakültesi kanunu görüşülürken yaptığı konuşmada şu hususların altını çizdiğine şahit oluyoruz:

"Bir İlahiyat Fakültesi kurulmasından maksat (...) bütün mânasıyla ilim haysiyeti ve ilim karakteri taşıyan bir fakülte meydana getirmek[tir]. Öylesine bir fakülte ki diğer fakültelerden hiçbir surette ayrılığı olmayacaktır. Bizim istediğimiz İslâm İlahiyat Fakültesi'dir. Ama medrese değil, ilmî karakter taşıyan İslâm İlahiyat Fakültesi; İslâm dinini, İslâm mezheplerini ilmî surette tetkik edecek bir ilmî fakülte. Tabir mazur görülsün, [Türkiye'nin] mahalli ihtiyaçları[nı] unutup da bilmem nasıl mücerret bir spekülasyon zihniyetiyle sosyoloji, metafizik içine batıp

İslâm dini bilgilerini prensip dışında bırakırsa maksat hasıl olmaz. (...) İlahiyat Fakültesi İslâmiyeti bütün olarak tetkik etmekle beraber metotlarında, meselelerinde müsbet ilimlere dayanmalıdır. (...)

Bu İlahiyat Fakültesi ikinci defa Türkiye'de açılıyor. İlk defa İstanbul Üniversitesi'nde kurulmuştu. O İlahiyat Fakültesi'nde benim de mesuliyetim vardı. [Onu] bir nevi sosyoloji fakültesi yaptık. Fakat burada yeni fakültede İslâmî bilgiler esas, sosyolojik bilgiler yardımcı olacaktır" (*TBMM Tutanaklar Dergisi*, dönem: VIII, 3. Oturum, XX, 279'dan aktaran Halis Ayhan, "İlahiyat Fakültesi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6, 1999, s. 261).

Baltacıoğlu'nun 1924 yılında kurulan ve kendisinin de içinde yer aldığı İstanbul Dârülfünûnu İlahiyat Fakültesi için "sosyoloji fakültesi" tabirini kullanması, bir tarafıyla Türkiye'deki ilahiyat fakültelerinin mantık olarak ana istikametine ve siyasi merkezin beklentilerine işaret ederken diğer taraftan bugünkü ilahiyat fakültelerinin program ve eğitim tarzı itibariyle temel probleminin kaynağına da göndermede bulunuyor. Baltacıoğlu önceki tecrübeden yola çıkarak 1949'da kurulucak İlahiyat Fakültesi'nin, "medrese"ye değil ilmî metodlara dayalı "İslâm" İlahiyat Fakültesi olmasını teklif ediyorsa da netice böyle olmayacak, büyük ölçüde 1924 ruhuna sadık kalınacaktır.

1. Türkiye'de İlahiyat Eğitiminin Kısa Tarihi

1. İlk iki Dârülfünûn teşebbüsünde (1863, 1870) İlahiyat Fakültesi Şubesi sözkonusu olmamıştır. Bu durum "ilahiyat" eğitimi için medresenin o gün için yeterli görüldüğü (veya zayıf bir ihtimal olmakla bera-

ber ilmiye çevrelerinden çekinildiği için böyle bir yola gidilmediği) mânasına da anlaşılabilir. Dolayısıyla bugünkü İlahiyat fakültelerinin götürülebileceği en eski tarih ve adlandırma, 1900 yılı sonbaharında (1 Eylül) Sultan Abdülhamit'in cülusunun 25. sene-i devriyesi münasebetiyle yeniden açılan Dârülfünûn-ı Şahane'deki **Ulûm-ı Âliye-i Diniye** (Yüksek Dinî İlimler) **Şubesi**'dir. Bu şubeye 10'u imtihansız olmak üzere 30 talebe alınmıştır. O günkü Dârülfünûn'un diğer şubeleri Ulûm-ı Riyaziye ve Tabiiye (Bu şube 1903'te Riyaziye ve Tabiiye olmak üzere iki müstakil şubeye ayrılacaktır) ile Edebiyat şubeleridir.

Dört sınıflı Ulûm-ı liye-i Diniye Şubesi'nin (ilk İlahiyat tecrübesinin) dersleri ve bu derslerin sınıflara göre dağılımı şöyledir:

Dersler	**Sınıflar**			
	1	**2**	**3**	**4**
Tefsir-i şerif	3	3	3	3
Hadis ve Usul-i hadis	2	2	2	2
İlm-i Fıkıh	2	2	2	2
Usul-i Fıkıh	2	2	2	-
İlm-i Kelâm	2	2	2	2
Tarih-i Din-i İslâm	2	1	1	1
Tarih-i Umumi	-	-	1	1
Usul-i Tedris	-	-	1	1
Toplam	**13**	**12**	**14**	**12**

Burada okutulan "Usul-i Tedris" (bir tür Pedagoji) dersi Dârülfünûn'un diğer üç şubesinde, Tarih-i Umumi dersi ise diğer bölümlerden sadece Edebiyat Şubesi'nde var. 1913 düzenlemesinde "İlahiyat" kısmına da

girecek olan "Felsefe ve Tarih-i Felsefe" dersi bu aşamada sadece Edebiyat Şubesi'nde "İlm-i Hikmet ve Tarihi" adıyla yer alıyor.

2. 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilânından sonra ismi değişerek Darülfünûn-ı Osmanî olan, 1912 yılında İstanbul Dârülfünûnu adını alan üniversitede artık beş şube yer alıyordu: Ulûm-ı liye-i Diniye Şubesi yerine geçen **Ulûm-ı Şer'iye** (Şer'î İlimler) **Şubesi**, Ulûm-ı Hukukiye Şubesi, Ulûm-ı Edebiye Şubesi, Fünûn (Riyaziye ve Tabiiye) Şubesi, Ulûm-ı Tıbbıye Şubesi.

Ulûm-ı Şer'iye Şubesi'nin 5 gruba (Tefsir ve Hadis, Kelâm, Felsefe, Fıkıh, İlm-i Ahlâk-ı Şer'iye ve Siyer) ayrılan dersleri ve ay olarak süreleri şöyledir:

Dersler	**Süre**(ay)
Tefsir-i şerif	8
Hadis-i şerif	8
İlm-i Ahlâk-ı Şer'iye ve Tasavvuf[1]	6
Usul-i Fıkıh	8
Fıkıh	8
İlm-i Kelâm	8
Siyer-i Nebevî	2
Tarih-i Din-i İslâm ve Tarih-i Edyan	6
İlm-i Hilaf	4
Edebiyat-ı Arabiye	6
Hikmet-i Teşrî	2
Tarih-i İlm-i Fıkıh	2
Tarih-i İlm-i Kelâm	2
Garb Felsefesi	2
Felsefe ve Tarih-i Felsefe	6

Bir önceki aşamada Ulûm-ı Âliye-i Diniye Şubesi'nde var olan Tarih-i Umumi ve Usul-i Tedris dersleri bu aşamada kalkıyor. Ulûm-ı Şer'iye Şubesi derslerinden Usul-i Fıkıh dersinin (ayrıca Fıkıh içinde mütalaa edilebilecek Mecelle ve Nikâh deslerinin de) Ulûm-ı Hukukiye Şubesi'nde; Edebiyat-ı Arabiye ve Tarih-i Felsefe derslerinin de Ulûm-ı Edebiye Şubesi'nde okutulduğunu görüyoruz[2]. Yani bazı dersler üç ayrı fakültede, bazan aynı hocalar tarafından okutulmaktadır.

1914 yılında gerçekleştirilen Islah-ı Medâris Nizamnamesi ile İstanbul medreseleri Dârü'l-Hilafeti'l-Aliyye Medreseleri adı altında yeniden yapılandırılırken Dârülfünûn Ulûm-ı Şer'iye Şubesi kapatılarak Dârülhilafe'nin liye kısmına (Medrese-i Süleymaniye'ye bağlı Medresetü'l-Mütehassısîn'e) devredildi. İttihat ve Terakki iktidarının gerçekleştirdiği bu ıslahatla ilahiyat eğitimi, programları, bölümleri ve dersleri, kısmen modernleştirilen medrese sistemi içine çekilirken bağlı olduğu üst kurum da Maarif Nezareti'nden Şeyhulislâmlık'a kaydırılmış olmaktadır. (Sebebi ve gerekçesi her ne olursa olsun İttihat ve Terakki iktidarının bazı konularda Sultan Abdülhamit döneminden daha "dinî" muhtevalı politik ve sosyal tercihlerde bulunduğu bir vâkıadır. Konumuz itibariyle hiç de küçümsenemiyecek bir teşebbüs olan medrese ıslahatı, üniversitedeki ilahiyat şubesinin adında yer alan "dinî" kelimesinin "şer'î" ile değiştirilerek daha bir kuvvetlendirilmesi ["Ulûm-ı Âliye-i Diniye" adından "Ulûm-ı Şer'iye" adına] ve bir aşama sonra ilahiyat eğitiminin ıslah edilmiş medrese sisteminin içine dahil edilmesi bunlar arasında zikredilebilir).

3. 3 Mart 1924 tarihinde çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun 4. maddesinin âmir hükmü gereğince "yüksek diniyat mütehassısları ye-

tiştirmek üzere" -Tıp, Hukuk, Edebiyat, Fen fakültelerine sahip olan- İstanbul Dârülfünûnu içinde 3 yıllık bir İlahiyat Fakültesi açılmıştır (21 Nisan 1924 tarihli İstanbul Dârülfünûnu Talimatnamesi'nde adı İlahiyat Medresesi iken 7 Ekim 1925 tarihli talimatnamede İlahiyat Fakültesi olacaktır). 400'den fazla olduğu kaydedilen ilk talebeleri, kapatılan Dârulhilafe Medreseleri'nin yüksek kısımları ile Medrese-i Süleymaniye'ye bağlı Medresetü'l-Mütehassısîn'in talebeleridir. Bu noktada altı çizilmesi gereken nokta husus artık medrese eğitiminin olmadığı ve İlahiyat Fakültesi'ndeki eğitim-öğretimin tek yüksek din eğitim-öğretimi olduğudur. Programı, ders saatleri ve hocaları bu açıdan da değerlendirilmeye tabi tutulmalıdır.

Fakülte'nin çokça tenkide konu olan ders adları ve konulara göre dağılımları yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin din ve din eğitimi konusundaki yönelişlerine kuvvetle işaret etmektedir. Tefsir ve Hadis dışındaki temel İslâmî ilimlerle ilgili dersler o ilimlerin kendisine değil tarihine inhisar ettirilirken modern din tetkikleriyle alakalı dersler, hususen sosyoloji ve tarih eksenli olarak artırılmıştır. Bir ara Dârülfünûn Eminliği de yapmış olan İlahiyat Fakültesi hocalarından İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun kurumu tasvir ederken "bir nevi sosyoloji fakültesi" demesi ve "hayattan, tarihten tard ettiğimiz [çıkarıp attığımız] softalığı Dârülfünûn'a sokmak zilletini kabul edemeyiz" gibi açıklamalarda bulunması bu açıdan manidardır.

"İlahiyat" adını ilk defa kullanan kurumun dersleri şunlardır:

Tefsir ve Tefsir Tarihi

Hadis ve Hadis Tarihi

Fıkıh Tarihi

İctimaiyat

Ahlâk

Din-i İslâm Tarihi

Arap Edebiyatı

Felsefe-i Din

Kelâm Tarihi

İslâm Feylesofları

Tasavvuf Tarihi

Felsefe Tarihi

İslâm Bediiyatı

Halihazırda İslâm Mezhepleri

Akvâm-ı İslâmiye Etnoğrafyası

Türk Tarih-i Dinîsi

Tarih-i Edyân.

Hilmi Ziya Ülken bu programı değerlendirirken şunları kaydedecektir: "[Dârülfünûn] İlahiyat Fakültesi'nde okutulan dersler sayılırken doğmatik ilimlerden Tefsir ve Hadis, aynı ilimlerin tarihleri ile okutulduğu zikredildiği halde yalnız Fıkıh Tarihi okutulduğu tasrih edilmişti. Buradan da bu kanunun laik zihniyete uygun olarak sistematik fıkhı Anayasa ve Medeni Kanun karşısına koymadığı ve onu yalnızca tarihi tetkik açısından ele aldığı görülmektedir" (Hilmi Ziya Ülken, "İla-

hiyat Fakültesi'nin geçirdiği safhalar", *İlahiyat Fakültesi Albümü*, Ankara, TTK Basımevi, 1961, s. 7'den nakleden, Recai Doğan, *Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi* içinde, Ankara, Türk Yurdu Yay., 1999, s. 262/dn. 110).

Fakülte'nin kurulduğu sıradaki hoca kadrosu (müderris, muallim, müderris muavini) ve okuttukları dersler şunlardır:

M. Şemseddin (Günaltay): İslâm Dini Tarihi ve Metafizik

Kâtib-i umumi, muallim Yusuf Ziya (Yörükan): İslâm Mezhepleri Tarihi

Prof. Dumesile: Dinler Tarihi

Müderris muavini Ömer Hilmi (Budda): Dinler Tarihi (yardımcı)

Mustafa Şekip (Tunç): Din Psikolojisi

İsmayıl Hakkı (Baltacıoğlu): Dinî İctimaiyat

İzmirli İsmail Hakkı: İslâm Felsefesi Tarihi

Şerefettin (Yaltkaya): Kelâm Tarihi

Şevket Efendi: Fıkıh Tarihi

Mehmet Ali Ayni: Tasavvuf Tarihi

Köprülüzâde M. Fuat (Köprülü): Türk Dini Tarihi

Kilisli Rıfat (Bilge): Arapça

Mehmet İzzet: Ahlâk

Mehmet Emin (Erişirgil): Felsefe Tarihi.

Görüldüğü üzere fakültenin hoca kadrosu da derslere paralel bir şekilde teşekkül etmiştir; İslâmî ilimlere üst düzeyde vukufu olan sadece üç medreseli hoca bulunmaktadır (İzmirli İsmail Hakkı, Şerefettin Yaltka-

ya ve Şevket Efendi. 1949 yılında açılan Ankara İlahiyat Fakültesi'nde de hocalık yapacak olan muallim Yusuf Ziya Yörükan da kısmen bu graba dahil edilebilir).

4. 1933 Üniversite reformu için Türkiye'ye çağrılan Prof. Malche, hazırladığı raporda İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde "İslâm Tarihi, Felsefesi ve Dini Şubesi"nin de yer almasını teklif etmişti. Teklife göre "İlahiyat" bölümünün altı kürsüsü olacaktır: 1. Metafizik ve Din Felsefesi, 2. Kur'an Tarihi ve Tefsiri, 3. İslâm Dini ve Hukuku Tarihi, 4. Arapça, 5. Acemce (Farsça), 6. Hadis. Klasik İslâmî ilimlerin çok az yer aydığı, bir tür tarihçelerle yetinildiği bu zayıf ilahiyat şubesi teklifi bile 30'lu yıllarda kabul görmemiş, din ilimleri ve din kültürünün üst düzeyde tedris edilmesinden ısrarla kaçınılmıştı (Malche'ın teklifi için bk. *İstanbul Üniversitesi Hakkında Rapor*, ts. s. 44). 1933'te başlayan ve yüksek din eğitiminin maarif sisteminde yer almadığı bu yeni süreç 1949 yılına kadar devam edecektir.

5. 1949-1950 eğitim-öğretim yılında tedrisata başlayan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kuruluşuyla ilgili çalışma ve tartışmaların ortaya çıkışını, 7 Ocak 1946 tarihinde kurulan Demokrat Parti'nin programının 14. maddesine götürmek yanlış olmayacaktır. Bu maddenin, İlahiyat Fakültesi'nin açıkça tasrih edildiği ikinci paragrafı şöyle düzenlenmiştir:

"Gerek dinî tedrisat meselesi ve gerekse din adamlarını yetiştirecek müesseseler kurulması hususunda mütehassıslar tarafından esaslı bir program hazırlanması zaruridir. Üniversite içinde yer alacak İlahiyat Fakültesi ve ilmî mahiyette mümasil [benzer] müesseseler, Milli Eğitim Bakanlığı'nın bu kabil müesseseleri gibi muhtar [özerk] olmalıdır"[3].

Laiklikle ve diğer dinle alakalı meseleleri de yeniden tartışmaya açan ve Türkiye'yi çokpartili hayata hazırlayan 1947 CHP Kurultayı, genel olarak din eğitiminin yeniden okul müfredatlarına girmesi, özel olarak üniversite bünyesinde İlahiyat Fakültesi açılması meselesini de gündemine almış ve tartışmıştır. Bu tartışmalar daha sonra, İlahiyat Fakültesi kanununun görüşüldüğü TBMM'ne de intikal edecektir (4 Haziran 1949)[4]. II. Dünya Savaşı sonrasının uluslararası şartları Türkiye'yi çokpartili hayata geçmeye icbar ederken laiklik ve din eğitimiyle alakalı katı uygulamaları gözden geçirmeyi de lüzumlu hale getirmiştir. Politikacılar, aydınlar ve gazeteciler tarafından din eğitiminin "laik" ve "bilimsel" çerçevede yeniden devreye sokulması tartışılıp savunulurken sık sık dile getirilen "komünizm tehlikesi" (politik olarak Rus tehdidi) ve kısmen "ahlâkî çöküntü" vurgusu da Türkiye'nin dış politikasının aks değiştirmesinin din eğitimine yansıması olarak anlaşılmaya müsait konjonktürel unsurlardır. Gerek Meclis'te gerekse basındaki tartışmalarda yeni kurulacak fakültenin "medrese"nin devamı olmayacağı hususen vurgulanacaktır. Bu vurgu yeni fakültenin sadece dinî/şer'î ilimler ağırlıklı bir eğitim yapmayacağı mânasına gelmekten ötede teknik mânasıyla din eğitimi vermeyeceğini de ifade etmektedir. Nitekim uygulama da böyle olmuştur. Fakülte'nin İstanbul Üniversitesi bünyesinde değil de yeni Türkiye'nin başkentinde, Ankara Üniversitesi bünyesinde açılması da "medrese" ve "eski"ye ait unsurlar taşıma ihtimalinden kurtarılması şeklinde açıklanacaktır.

Kanun fakülte için bir dekan, 8 profesör, 15 doçent ve 28 asistandan oluşan bir eğitim-öğretim kadrosu öngörüyordu. Bu kadronun nasıl teşekkül edeceği Ankara Üniversitesi'nin kurduğu ve içinde hiçbir "ila-

hiyatçı"nın olmadığı; felsefeci, hukukçu ve tarihçilerden müteşekkil komisyondan belli idi. Nitekim İlahiyat Fakültesi'ne ilk atanan hocalar arasında biri hariç ilahiyatçı yoktur: Hukuk profesörü M. Esad Arsebük (İslâm Hukuku hocası, sonra aynı zamanda dekan), İstanbul Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi hocalarından ve Diyanet İşleri Reisliği Müşavere Heyeti azası Yusuf Ziya Yörükan (İslâm Mezhepleri Tarihi hocası), Etnoğrafya Müzesi müdürü ve Sanat tarihi profesörü Remzi Oğuz Arık (İslâm Sanatları Tarihi hocası), Türk Dil Kurumu azası Hilmi Ömer Budda (Dinler Tarihi hocası).

1949-50 ders yılında birinci sınıflar için konan dersler şunlardır: Arapça, Farsça, Yabancı dil (İng., Fr., Alm.), Sosyoloji, Mantık ve İlimler Felsefesi, İslâm Dini ve Mezhepler Tarihi, İslâm Sanatı Tarihi, Mukayeseli Dinler Tarihi. 1953-54 ders yılı itibariyle bütün sınıflarda okutulacak dersler şu hale dönüşecektir:

Arapça

Farsça

Yabancı Dil

Klasik Dinî Türkçe Metinler

Kur'an ve İslâm Dini Esasları

İslâm Tarihi

Din Pisikolojisi

Din Sosyolojisi

Felsefe

Mantık

Tefsir

Hadis

İslâm Mezhepleri Tarihi

Kelâm

İslâm Felsefesi

Dinler Tarihi

İslâm Hukuku

İslâm Sanatları Tarihi

Tezyinî Sanatlar ve Paleografi

Pedagoji

Tasavvuf Tarihi

İnkılap Tarihi.

Ankara Üniversitesi bünyesinde kurulan ve lise mezunları arasından talebe alan (uzun yıllar İmam Hatip Okulu mezunları İlahiyat Fakültesi'ne alınmamıştır) İlahiyat Fakültesi'nin açılışından bir yıl sonra Diyanet İşleri Reisi Ahmet Hamdi Akseki -muhtemelen talep üzerine- yüksek din eğitimi dahil olmak üzere laiklik ve dinle alakalı bütün problem ve kurumları değerlendirdiği uzun bir rapor kaleme almıştır. II. Meşrutiyet devri ve Cumhuriyetin ilk 30 yılındaki din politikalarını ve din eğitimi tecrübelerini talebe, hoca ve idareci olarak doğrudan ve bütün sıkıntılarıyla yaşamış yetkili bir kişinin kaleminden çıkan ve yakın

geçmişi de değerlendiren bu mühim raporun son arabaşlığı "İlahiyat Fakültesi ve İmam ve Hatip Kursları meselesi"ne tahsis edilmiştir. Akseki'nin İlahiyat Fakültesi ile ilgili verdiği bilgiler hem meselenin o yıllarda hangi çerçevede tartışıldığı hem de nasıl sonuçlandığı konularında birinci elden bilgiler ihtiva etmektedir:

"Bugün Ankara Üniversitesi'nde açılan İlahiyat Fakültesi'ne gelince; (...) Bilindiği vechile Diyanet İşleri Başkanlığı 3 Mart 1340 [1924] tarih ve 429 sayılı kanunla teşekkül etmiştir. O kanuna göre, dinî işleri tedvir etmek, cami ve mescitleri idare eylemek Başkanlık'ın esas vazifelerindendir. Başkanlık bütün köylere kadar şamil bulunan bu vazifesini layıkıyla yapabilmek için İslâm dininin bütün inceliklerini, şark ve garp felsefesine vakıf yüksek din adamlarına, halkımızı irşad edecek kudretli müftülere, vaizlere, kendisine hürmet telkin ettirecek imam ve hatiplere muhtaçtı. Bunları Milli Eğitim Bakanlığı yetiştirecekti. (...) Bu haklı ve yerinde olan talep hususi bir komisyona havale edilmiş, neticede [Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak] istenilen bu din müesseseleri yerine üniversiteye bağlı bir 'İslâm İlahiyat Fakültesi' açılmasına, ilkmekteplerin dördüncü ve beşinci sınıflarına ihtiyarî din dersi konulmasına, imam ve hatip ihtiyacını önlemek üzere de Milli Eğitim Bakanlığı tarafından on aylık kurslar açılmasına karar verilmişti."

"Üniversite dahilinde açılacak olan bu fakülteden maksat burada bilhassa İslâm ilimlerine ehemiyet verilerek güya istediğimiz din adamlarının yetişmesini temin etmekti. Halbuki sonradan fakülteye ait olmak üzere üniversite tarafından hazırlanmış olan kanunda 'İslâm' kelimesi de kaldırılarak 'İlahiyat (Teoloji) Fakültesi' diye teklif edilmiştir.

Bu fakülteye girebilmek için sadece lise mezunu olmak kâfi görüldü. Binaenaleyh bugün İlahiyat Fakültesi katiyen memlekete lüzumlu olan din adamlarını yetiştirecek bir durumda değildir ve bu şerâit [şartlar] altında bunun imkânı da yoktur. Bununla beraber üniversite dahilinde böyle bir fakültenin bulunmasına muarız değiliz, öyle bir müessese bulunabilir. Bizim istediğimiz ise bu değil, belki memleketin her sahadaki dinî ihtiyaçlarıyla mütenasip yüksek İslâm âlimleri yetiştirebilecek hakiki bir din müessesesidir. Ve bu da dünyanın her tarafında olduğu gibi ancak Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından idare edilmek suretiyle olacaktır" (Raporun tam metni için bk. İsmail Kara, Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi, genişletilmiş 3. bs., İstanbul, Kitapevi Yay., 1997, II, 362-79, buradaki iktibas için, s. 378).

Türkiye'de daha sonraki tarihlerde İlahiyat fakültelerinin yaşadığı belli başlı değişiklikler şöyle özetlenebilir:

- Ankara İlahiyat Fakültesi 1972 yılında 5 yıllık oldu.

- 1959 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Yüksek İslâm Enstitüleri açılmaya başlandı.

- 1971-72 ders yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi'ne bağlı 5 yıllık İslâmî İlimler Fakültesi açıldı.

- 20 Temmuz 1982 tarih ve 41 sayılı "Yüksek Öğretim Kurumları Teşkilatı Hakkında Kanun Hükmünde Kararname" ile Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı 4 yıllık yüksek okul statüsünde olan İstanbul, Konya, Kayseri, İzmir, Bursa, Samsun Yüksek İslâm Enstitüleri ile Erzurum Atatürk Üniversitesi'ne bağlı İslâmî İlimler Fakültesi İlahiyat Fakültesi oldu.

- 1991-1992 eğitim yılından itibaren İlahiyat fakülteleri üç bölüme ayrıldı: a) Temel İslâm Bilimleri Bölümü: Tefsir, Hadis, İslâm Hukuku, Kelâm, İslâm Mezhepleri Tarihi, Tasavvuf, Arap Dili ve belagati; b) Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü: Felsefe Tarihi, İslâm Felsefesi, Din Felsefesi, Mantık, Dinler Tarihi, Din Sosyolojisi, Din Psikolojisi, Din Eğitimi; c) İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü: İslâm Tarihi, Türk İslâm Sanatları Tarihi, Türk İslâm Edebiyatı,Türk Din Musikisi.

- 1998-1999 öğretim yılından itibaren İlahiyat Fakülteleri biri İlahiyat Lisans Programı diğeri İlköğretim Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğretmenliği Bölümü olmak üzere iki ana bölüme ayrıldı. 28 Şubat süreciyle doğrudan alakalı olan bu yeni program ve uygulama henüz yeterince ele alınıp tartışılmış değildir.

2. Sahanın Teknik ve Usule İlişkin Temel Problemleri

"Türkiye'de ilahiyat eğitimi"nin tarihi ve muhtevasının problemlerinin yerinde ve gerektiği gibi ele alınıp tartışılabilmesi için birkaç hususun altı çizilmelidir. İlk hatırlatılması gereken husus "ilahiyat" eğitiminin, daha da ötede genel eğitimin Türkiye'de sadece eğitimle alakalı ve sınırlı teknik bir mesele olmadığıdır. Bir başka şekilde söylersek ilahiyat eğitimi müstakil bir hadise değil bağımlı bir hadisedir. Türkiye ile İslâmiyet arasındaki ontolojik bağ, Türk modernleşmesinin dinle irtibatları, din-devlet ilişkileri, nihayet Cumhuriyet devri laiklik politikaları gibi daha üst başlıklar tartışılmadan ilahiyat eğitimi yeterince tartışılamayacaktır. Çünkü ilahiyat piramidin sadece bir yerinde ve bir şekilde

durmaktadır; bütünü görebilmek için piramidin tamamı ve diğer mühim parçaların duruş şekilleri de ele alınmalıdır.

İkinci önemli husus, Türkiye'de "ilahiyat eğitimi" dendiği zaman anlaşılan şeyle dünyada ilahiyat eğitimi dendiği zaman anlaşılan şey arasındaki mesafenin ciddi sayılabilecek bir mesafe olduğunun hesaba katılmasıdır. Bu 3 Mart 1924 tarihinden itibaren Türkiye'de din eğitiminin teknik mânada olup olmadığını anlamaya, test etmeye çalışmak ve bir daha tartışmak ihtiyacını doğuracaktır. Bize göre Türkiye'de teknik mânada din eğitimi yoktur, laik eğitim içinde laik din kültürü eğitimi vardır. İlahiyat Fakülteleri'nin, bu arada diğer din eğitimi kurumları olarak Yüksek İslâm Enstitüleri'nin ve İmam Hatip Okulları'nın geleneksel eğitim kurumlarından (diyelim ki medreseden ve tekkeden) değil de Osmanlı-Türkiye modernleşme teşebbüslerinin ortaya çıkardığı mektepleşme (laik okullaşma) sürecinden gelmiş oldukları vâkıası hesaba katıldığında bu husus daha bir açıklık kazanacaktır.

İşaret edilmesi gereken üçüncü husus, Türkiye'de genel olarak din eğitimin, özel olarak da ilahiyat eğitiminin tarihi ve problemlerinin uzmanca ve derinliğine ele alınmamış olmasıdır. Dolayısıyla ilahiyat eğitiminin bilgi ve yorum zemini yeterli ve gerekli ölçüde bulunmamaktadır.

Nihayet İlahiyat ve din eğitiminin irtibatlı olması gerekli kurumlarla irtibatsızlığı en büyük problemlerden biri olarak görülmektedir. Bu irtibatsız kurumlar arasında Diyanet İşleri Başkanlığı, Milli Eğitim Bakanlığı, Din Eğitimi Genel Müdürlüğü, YÖK, Vakıflar Genel Müdürlüğü gibi kurumları sayabiliriz. Gerek Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında gerekse çokpartili hayata geçiş yıllarından itibaren bu problem git-

tikçe kendini daha çok hissettiren ciddi bir problem olmasına rağmen maalesef gerektiği ölçüde ve yeterli düzeyde bir tartışmanın konusu olmamıştır.

Kaynakça:

1. Kâmil Miras'ın muhtemelen bu ders için hazırlanan kitabı basılmıştır: *Ahlâk-_ Şer'iye Dersleri*, İstanbul, Hukuk matbaası, 1330-1332, 64 s.

2. Dârülfünûn'da Felsefe (İlm-i hikmet) dersi hocalığı yapan Babanzâde Ahmet Naim beyin ders notlarına koyduğu isimlerden, aynı dersi hem İlahiyat hem de Edebiyat şubesinde okuttuğunu anlıyoruz: *Dârülfünûn İlahiyat İkinci ve Edebiyat Birinci Sınıfları Derslerinden İlm-i Hikmet Notlarıdır*; İstanbul, 1328 [1910], taşbaskı, nâtamam (Özege kataloğu, nu. 3588). (O yıllarda şubenin adı farklı olmasına rağmen kitapta "İlahiyat" adının kullanılması dikkat çekiyor). Aynı kitabın bir sonraki aşamasının adı şöyledir: *Dârülfünûn Ulûm-i liye-i Diniye şubesinde Tedris Olunan Felsefe-i İslâmiyeden Hikmet Dersleri*, İstanbul, Matbaa-yıHukukiye, 1328-1329 [1912], 368 s.

   Kâmil Miras'ın telif ettiği ve okuttuğu Tarih-i İlm-i Fıkıh kitabında ise (İstanbul, Matbaa-i Amire, 1329-1331 [1915], 128 s.) hem Dârülfünûn Ulûm-i Şer'iye şubesi'nde hem de Medresetü'l-Mütehassısîn'de okutulduğu belirtilmektedir.

3. 20 Temmuz 1948 tarihinde kurulan Millet Partisi programının 12. maddesinin dördüncü paragrafı da şöyle düzenlenmiştir: "Parti ilk ve orta tedrisatta din dersleri ilâve edilmesini ve üniversitelerde İlahiyat Fakülteleri ihdasını muvafık görür (...)". Parti programlarındaki bu maddeler için bk. Tarık Zafer Tunaya, Türkiye'de Siyasi Partiler, 2. tıpkıbasım, İstanbul, Arba Yay., 1995, s. 663-64 ve 719.

4. Ankara Üniversitesi Senatosu 7 Ocak 1949 tarihinde İlahiyat Fakültesi meselesini görüşmüş ve rektörün başkanlığında kurulacak bir komisyonun proje hazırlamasını kabul etmişti. Hikmet Birand (rektör), Mükrimin Halil İnanç (Ortaçağ tarihçisi), Hilmi Ziya Ülken (Felsefeci), Esad Arsebük (Hukukçu) ve Şinasi Altındağ'dan (Türk tarihçisi) oluşan komisyonun hazırladığı rapor 30 Mart 1949 tarihinde Ankara Üniversitesi Senatosu'nda tekrar görüşülerek karara bağlanmıştır. Kanun teklifinin Meclis'e intikali ise 11 Mayıs 1949 tarihinde olmuştur.

Arslan, Ali, Darülfünun'dan Üniversite'ye, İstanbul, Kitabevi Yay., 1995.

Ayhan, Halis, "İlâhiyat Fakültesi", Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, sayı: 6, 1999.

——, "İlâhiyat Fakültesi", DİA, XXII, 70-72.

CHP Yedinci Kurultayı Tutanağı, Ankara, 1948.

Doğan, Recai, "Cumhuriyetin ilk yıllarında Tevhid-i Tedrisat çerçevesinde din eğitim-öğretimi ve yapılan tartışmalar", Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi içinde, Ankara, Türk Yurdu Yay., 1999.

Ergün, Mustafa, II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri, Ankara, Ocak Yay., 1996.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Tanzimat döneminde İstanbul'da Dârülfünûn kurma teşebbüsleri", 150. Yılında Tanzimat içinde, haz. H. D. Yıldız, Ankara, TTK Yay., 1992.

—, "Darülfünun", DİA, VIII, 521-525.

Jakob, Xavier, L'Enseignement Religieux dans la Turquie Moderne, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1982.

Kara, İsmail, Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi, genişletilmiş 3. bs., İstanbul, Kitapevi Yay., 1997.

Karakuş, Rahmi, Felsefe Serüvenimiz, İstanbul, Seyran Yay., 1995.

Malche, İstanbul Üniversitesi Hakkında Rapor, ts.

Mehmet Ali Ayni, Dârülfünûn Tarihi, İstanbul, Yeni Matbaa, 1927.

Tarık Zafer Tunaya, Türkiye'de Siyasi Partiler, 2. tıpkıbasım, İstanbul, Arba Yay., 1995.

TBMM Tutanaklar Dergisi.

Ülken, Hilmi Ziya, "İlahiyat Fakültesi'nin geçirdiği safhalar", İlahiyat Fakültesi Albümü, Ankara, TTK Basımevi, 1961.

Widmann, Horst, Atatürk Üniversite Reformu, çev. A. Kazancıgil - S. Bozkurt, İstanbul, İ.Ü. Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yay., 1981.

Almanya'da İslam İlahiyatı

Prof. Dr. Emin Köktaş

Bugün Almanya'da İslam'la ilgili olarak üniversite düzeyinde verilen eğitimi, mevcut müfredat programlarını böyle kısa bir yazı çerçevesinde ele almak ve değerlendirmek mümkün değildir. Çünkü bu konunun Almanya'da belli bir geleneği vardır; eğitim ve araştırma olarak ciddi bir birikim sağlanmıştır. Ayrıca konu, zaman zaman değişik açılardan tartışma konusu da olmaktadır. Burada bunları özetlemek mümkün değildir. Bu nedenle, üniversite düzeyinde İslam'la ilgili olarak verilen eğitimin muhtevasını ele almak ve yapılan araştırmaları değerlendirmek yerine, bu eğitim anlayışına hâkim olan bakış açısı üzerinde durmak; bu bağlamda yeni denemelere, yeni kurulan kürsülere değinmek ve bunlar hakkında kısa bilgi vermek istiyorum. Almanya'da İslam İlahiyatı imkanını veya bir İslam İlahiyat Fakültesinin im-

kânı ve gereğini bu bağlamda ele almanın ve değerlendirmenin anlamlı olacağını düşünüyorum.

Durum

Konunun başlığını oluşturan „İslam İlahiyatı" kavramı açısından konuya baktığımızda şunu belirtmemiz gerekmektedir: Bugün Almanya'da bilinen anlamda veya ilahiyat kavramının ifade ettiği anlamda fakülte düzeyinde bir İslam ilahiyatı eğitimi verilmemektedir. Ancak, bir süreden beri bununla ilgili tartışmalar vardır. İslam'la ilgili konularda eğitim ve araştırma dendiğinde, bilindiği üzere üniversitelerin Oryantalist bölümlerinde ve özellikle 70'li yıllardan itibaren kavram ve içerik olarak yaygınlaşmaya başlayan şekliyle „İslam Bilimi (Islamwissenschaft)" bölümlerinde verilen eğitim ve yapılan araştırmalar akla gelmektedir. Bilindiği gibi Oryantalizm kapsamlı bir kavramdır ve alan olarak sadece din olarak İslam'ı konu edinmemektedir. Oryantalizm, bütün Asya dahil doğu dilleri, doğunun maddi ve manevi kültürü ile ilgilenen oldukça kapsamlı bir bilimsel disiplindir. Bu anlamıyla "Doğu" ile ilgili her konu bu disiplinin ilgi alanına girmektedir. Son yıllarda kavram olarak daha fazla kullanıldığı gözlenen İslam Biliminin alanının daha dar olduğu ve sadece İslam ve İslam dünyasına ilginin ön plana çıktığı söylenebilir. İslam Bilimi kavramlaştırmasının yaygınlaşmaya başlamasında Oryantalizme yöneltilen önemli eleştirilerin de bir rolünün olduğunu göz önünde bulundurmakta yarar vardır.

İslam dünyasında da ciddi etkileri olan ve yoğun tartışmalara neden olan Oryantalizmin Almanya'da köklü bir geleneği vardır. 1830'lu yıl-

larda Almanya'da ilk kürsünün kurulmasıyla başlayan, 1845'de „Deutsche Morgenländische Gesellschaft"ın (DMG) kurulması ve 1847'de „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft"ın yayına başlamasıyla kurumsallaşmaya başlayan süreç, günümüze kadar gelişerek devam etmiş ve üniversite sisteminin bir parçası haline gelmiştir. Günümüzde İslam konusu pek çok Alman üniversitesinin programlarında yer almaktadır. Şu anda 20'nin üzerinde üniversitede İslami bilimler ve doğu dilleri ve kültürleri konusunda programlar bulunmaktadır. Toplam olarak yaklaşık 35 kürsü, Enstitü veya Seminer, İslam'ı konu edinen çalışmalar yapmakta, eğitim vermekte, İslam dünyasında dil, tarih ve kültür v.b. konularında araştırma yapmaktadır. Bunlardan bazıları ise belli alanlarda uzmanlaşma yolunu seçmiştir. Örneğin Bamberg Türkiye ve Iran konularına, Bayreuth Afrika'da İslam konusuna ağırlık vermekte, Erfurt Avrupa'da Müslüman azınlıklar konusunda çalışmalar yapmaktadır. Mevcut programların hepsi, bölüm veya kürsü mahiyetindedir. Bu nedenle bu kürsülerden söz edilirken, "üniversite bölümü olarak küçük (1 veya 2 profesör istihdam edilmektedir), ilgi alanı olarak büyük" ifadesi kullanılmaktadır. Din Bilimi ve ilahiyat ayrımı göz önünde bulundurulduğunda bunların hepsi Din Bilimi kategorisinde yer almaktadır. İlahiyat anlamında olmasa bile İslami bilimlerle ilgili eğitim veren herhangi bir Fakülte Almanya'da bulunmamaktadır.

Üniversitelerdeki programların dışında, eyalet hükümeti ve dış işleri bakanlığı tarafından ekonomik olarak desteklenen Hamburg'daki „Deutsches Orient Institut", Berlin'deki „Zentrum Moderner Orient" ve benzeri kurumların çalışmaları da önem taşımaktadır. „Deutsches Orient-Institut" medyada İslam'la ilgili konularda ön plana çıkmaktadır.

Tarihsel gelişim süreci ve yapılan tartışmalar bağlamında oryantalist anlayışta da değişiklikler olmuş; konu, metot ve yaklaşım tarzı ve bakış açısında çeşitlilik ortaya çıkmıştır. Artık, klasik oryantalist anlayışla sadece tarihsel-filolojik ağırlıklı araştırmalar yapılmamakta, İslam ve İslam dünyasıyla ilgili pek çok konu gerektiğinde interdisipliner yaklaşımla ele alınmaktadır. Sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik vb. konular ve güncel gelişmeler de ilgi alanına girmektedir. Böylece pek çok konuda asla göz ardı edilemeyecek çok ciddi bir bilgi birikimi oluşmuştur.

Sorun

Bu noktada şu sorulabilir: Bu kadar kapsamlı kurumlaşmaya ve araştırmaya rağmen son yıllarda İslami ilimler alanında yeni eğitim kurumlarının ya da kürsülerin kurulması ne anlama gelmektedir? Ya da başka bir ifade ile bunlar hangi ihtiyacı karşılamak üzere kurulmaktadırlar? Hakikaten bunlara ihtiyaç var mıdır?

Bu ve benzeri soruların cevabı, mevcut kurumlarda verilen eğitimin dayandığı temel anlayışta veya bu eğitime hakim olan bakış açısında aranabilir. Sorun, verilen eğitimin kalitesi ile ilgili değil, niteliği ile ilgilidir. Bu bağlamda Oryantalist veya İslam Bilimi çerçevesinde verilen eğitime hakim olan bakış açısı farklı yönlerden değerlendirilebilir. Bu tartışmaya girmeden, bu anlayışı ve bakış açısını göstermesi bakımından yararlı olacağı düşüncesiyle pratikten iki örnek vermek istiyorum: 1986 yılında dil kursu için kısa bir süre Berlin'de bulunurken fırsat bul-

dukça dinleyici olarak Hür (Frei) Üniversitenin Oryantalist bölümünde derslere katılıyordum. Derslerden birinde bir profesörün özellikle Müslüman öğrencilerin bir konuya dikkatleri çekerken söylediği şu sözler dikkatimi çekmişti: Şöyle demişti öğrencilere: „Yanlış anlamayın, biz burada müftü, imam yetiştirmiyoruz." Benzer bir durumla Frankfurt'da karşılaştık. Hazırladığımız yeni eğitim programı ile ilgili olarak Rektörlük, aynı üniversitede bulunan Oryantalist bölümüne böyle yeni bir programa ihtiyaç olup olmadığını sorup görüş istedi. Oryantalist bölümünün başkanı Prof. Dr. Hans Daiber üniversiteye yazdığı raporda, böyle bir programa ihtiyaç olduğunu, burada yapılmak istenenin kendi bölümlerinde yapılmadığını vurgulayarak, bu iki kürsü arasında işbirliğinin yararlı olacağını ifade ederek programın açılmasını destekledi.

Bu tespitler, çok doğru biçimde bir eğitim anlayışını ve uygulamasını göstermektedir. Yani mevcut Oryantalist bölümlerde yapılan eğitimin amacının, Müslümanların ihtiyacı olan doğrudan İslami ilimler eğitimi değil, İslam hakkında bilgilenme eğitimi olduğu söylenebilir. Yani bir tür İslam "üzerine" konuşma veya İslam "hakkında" konuşma; İslam'ın "içinden" veya İslam "için" ya da Müslüman olarak konuşma değil. Bu nedenle eğitimin odağında doğrudan bir din olarak İslam'la ilgili konulardan çok, İslam kültürü çerçevesinde gerektiği kadar dini konular yer almaktadır. Hiç kuşkusuz böyle bir anlayışla yapılan eğitim ve araştırma faaliyetlerinin, akademik ve bilimsel değeri tartışmasız önemli olmakla birlikte, Almanya'da yaşayan Müslümanların ihtiyaçlarını karşılama ve sorunlarını çözme konusuna yeterli katkı sağladıklarını veya sağlayacaklarını söylemek zordur. Zaten bu kurumların

doğrudan Müslümanların taleplerini karşılama gibi bir iddiaları da yoktur.

Bugün Almanya'da 2,6 milyonu Türk olmak üzere yaklaşık 3,5 milyon Müslüman yaşamaktadır. Bu insanların dini konularla ilgili talepleri, ihtiyaçları ve sorunları bulunmaktadır. Aslında Almanya sosyo-kültürel ve siyasal ortamında veya genel olarak Batı'da İslami yaşayış ve anlayış sosyolojik ve teolojik olarak yeniden şekillenmektedir ve bunun maalesef Müslümanlar tarafından yeteri kadar analizi yapılamamıştır. Bunun dışında Alman kamuoyunda yabancılarla ilgili olarak yapılan toplumsal, kültürel, siyasal ve benzeri tartışmalar çoğu kez şu veya bu şekilde mutlaka İslam'la ilişkilendirilmektedir. Kısacası İslam'la ilgili konular sürekli gündemdedir. Diyalog faaliyetlerinin önemi artmaktadır. Dinle ilişkilendirilen entegrasyon tartışmaları artmaktadır. Bu nedenle, İslami konuları iyi bilen, yaşadığı toplumu iyi tanıyan ve analiz edebilen iyi yetişmiş insanlara ihtiyaç vardır. Türklerin, İlahiyat alanı hariç pek çok alanda iyi yetişmiş elemanlarının olduğu söylenebilir. En zayıf oldukları alanlardan birisi, en çok tartışılan alan olan din konusudur. Din konusunda genelde taşıma su ile değirmen döndürülmektedir. Kuşkusuz bu da önemlidir, ama yeterli değildir. Suyun düzenli akmadığı yerde başka çare de yoktur.

Bu tür genel sorunların dışında, İslami ilimler eğitimini pratikte yakından ilgilendiren ve yeni uygulamaların da büyük ölçüde gerekçesini oluşturan bir konu üzerinde özel olarak durmak gerekmektedir. Bu konu İslam din dersleri sorunudur. Buna son zamanlarda gündeme gelen imam eğitimi konusu da eklenebilir. İmam eğitimi konusu daha çok

Müslümanların bir iç sorunu olarak görülebilse de din dersi konusu doğrudan devleti ilgilendirmektedir. Çünkü ailelerin okullarda okuyan çocukları için din dersi taleplerini karşılamak devletin görevleri arasında yer almaktadır ve din dersi anayasal güvence altındadır. Bu nedenle İslam din dersi konusu en fazla tartışılan konular arasında yer almaktadır.

İslam din dersi konusu, hem Almanya için hem de burada yaşayan Müslümanlar için büyük önem taşımaktadır. Bu dersin verilmesini bekleyen yaklaşık 900.000 çocuğun bulunduğu ifade edilmektedir. Bu ders için yine yaklaşık 4000 ile 4500 civarında öğretmen kadrosuna ihtiyaç bulunduğu belirtilmektedir. Bu dersin, üzerinde ısrarla durulan entegrasyon konusuna katkısını tartışmaya bile gerek yoktur sanırım.

İmam eğitimi konusuna gelince, Almanya'da sadece DITIB'e (Diyanet İşleri Türk İslam Birliği) bağlı camilerin sayısının 800 civarında olduğu göz önünde bulundurulursa ve buna diğer cemaatlerin camileri de eklenirse imam ihtiyacı konusunda da bir fikir sahibi olunabilir. Ancak, imam eğitimi ve istihdamı konusu devletin doğrudan sorumluluk sahibi olduğu bir alan değildir.

Alman anayasasının öngördüğü bir İslam din dersi, özel durumu nedeniyle Berlin hariç, Alman okullarında hala mevcut değildir. Alman resmi makamları ve kiliseler açısından bu dersin verilmesine karşı çıkan yoktur. Eski Alman Cumhurbaşkanı Sayın Rau, bir konuşmasında "İslam din dersini sadece Kur'an kurslarına/okullarına bırakamayız. Okullarımızda da bu din dersini, eğitim görmüş ve devlet tarafından sınavdan geçirilmiş öğretmenlerle vermeliyiz" diyordu. Bununla bir-

likte Anayasanın öngördüğü İslam din dersinin okullarda düzenli dersler arasında uygulamasına hala geçilememiştir. Bunun yerine farklı eyaletlerde değişik adlar altında (Islamische Unterweisung, Islamkunde) bazı projeler uygulanmaktadır. Kuşkusuz bunlar da yararlıdır.

İslam din dersi söz konusu olduğunda birbiriyle bağlantılı üç konu kaçınılmaz olarak gündeme gelmektedir.

a) Dersin verilmesinde devletin dışında taraf olacak, yani devletin muhatap kabul edeceği bir dini cemaatin (Religionsgemeinschaft) gerekliliği;

b) Dersin müfredatı;

c) Dersi verecek öğretmenlerin eğitilmesi.

Birinci konu doğrudan Müslümanların örgütlenmesiyle alakalıdır. Şu anda basit dernek statüsünde (e.V) örgütlenmiş olan Müslümanlar, "dini cemaat" (Religionsgemeinschaft) statüsüne sahip değildirler. Bir dini cemaat nasıl olunur ve bunun için neler gereklidir? Bu ve benzeri soruların cevabı veya bu statünün nasıl kazanılacağı konusu, Anayasa mahkemesi ve İdari mahkeme kararlarında açıklığa kavuşturulmuştur. Bu statü, en azından Almanya'da yaşayan bütün Müslümanları temsil edecek bir organizasyonun kurulması anlamına gelmemektedir. Alman İdare mahkemesi bir kararında bu konuya açıklık getirmektedir. "Dini cemaat kavramı .... insanların bir dini inanca katılmalarını ifade etmez. Yeryüzünde yaşayan Müslümanların tamamı Alman hukukuna göre bir dini cemaat değildir" (BVerwG 6 C 2.04). Bu nedenle dini cemaat kavramı, devletin hukuk düzeninde bir uzlaşmaya işaret etmek-

tedir, sadece bir dini cemaat olmaya değil (BVerwG 83, S.355). Bundan dolayı bir cemaatin, bir dine mensubiyetini ifade etmesi dini cemaat olması için yeterli değildir. Yargı, yalnız üyelerini bağlayan ve dışarıdan görülebilen bir "örgütsel yapı" üzerinde durmaktadır. Bu nedenle Alman Anayasa mahkemesi ve İdare mahkemesi dini cemaat kavramını açık biçimde "özünde sosyolojik" bir kavram olarak görmektedir. Bu nokta önemlidir. Çünkü bazılarının zannettiği gibi yeni bir "Müslüman kilise" kurmak söz konusu değildir. Bu örgütlenme konusu, sadece din dersi sorunu ile ilgili olarak değil, aslında Almanya'da yaşayan Müslümanların dinle ilgili birçok sorunu bakımından anahtar niteliğindedir.

Müslümanlar arasında henüz dini cemaat statüsünde bir organizasyon olmadığından veya bu statüde kabul edilmediklerinden, Müslümanlar tarafından din dersinin muhatabı olmaya yönelik girişimler bugüne kadar başarısızlıkla sonuçlanmaktadır. Bunun yerine eyalet hükümetleri, Müslüman gruplarla görüşerek uzlaşma ile bazı projeleri uygulamaya koymuştur. Bu projeler yararlı olmakla birlikte anayasanın öngördüğü İslam din dersi değildirler.

Müfredat konusu teknik bir konudur ve bu noktada pedagojik esaslar dışında devletin haklı olarak hassasiyet gösterdiği bazı konular (demokrasi, insan hakları, kadın erkek eşitliği gibi) hariç, dersin muhtevası büyük oranda dini cemaat tarafından belirlenmek durumundadır. Yani devlet, dersin organizasyonu ilgili konuları, dini cemaat muhtevayı belirlemektedir. Başka bir ifade ile dersin muhtevası, ilgili dini toplulukla uzlaşmayla belirlenmektedir. Bu nedenle burada da bir mu-

hataba ihtiyaç vardır. Alman laiklik anlayışında devlet, din dersinin muhtevasına müdahale hakkını kendinde görmemektedir.

Üçüncü konu ise bu dersi verecek öğretmen meselesidir ki, konunun şu anda bizi ilgilendiren kısmını oluşturmaktadır. Burada esas konu, bu dersi verenlerin nasıl bir eğitim almaları, kim veya kimler tarafından eğitilmeleri gerektiği meselesidir. Aslında Anayasa, din dersinden farklı olarak, din dersi öğretmeni konusunda bir açıklama yapmamakta, bir düzenleme öngörmemektedir. Bunun yerine bu konu, Hıristiyanlıkla ilgili dersler söz konusu olduğunda kiliselerle eyalet yönetimleri arasında yapılan anlaşmalarla düzenlenmiştir. Bu öğretmenlerin üniversitelerde yetiştirileceğine dair anlaşmalar yapılmıştır. Din dersi konusunda olduğu gibi, öğretmen yetiştirilmesi ve bunları yetiştirecek öğretim üyelerinin atanmasında da dini cemaatler hukuki söz sahibidir. Dolayısıyla atamalar ancak onların onayı ile yapılabilmektedir. Bu nedenle Hıristiyan İlahiyat fakültelerinde kilisenin onayı olmadan Profesör olmak mümkün değildir. Dini muhataplar (kiliseler), din dersi konusunda olduğu gibi öğretmenlerin ve din adamlarının yetiştirileceği müfredat ve sınav yönetmenliğinin hazırlanmasında söz sahibidir.

Herhangi bir eyalet yönetimi ile yapılmış böyle bir anlaşma en azından şu anda Müslümanlar için bulunmamaktadır. Bu nedenle Münster'de yeni kurulan kürsü örneğinde, bir anlamda bu boşluğu doldurmak üzere, Müslüman grupların temsilcilerinden oluşan bir danışma kurulu oluşturulmuştur. Gerçi bu kurul profesörün atanması noktasında hukuki yetkiye sahip değildi, ama sürecin tamamını izlemiş, kurula bilgi verilmiş ve görüşü sorulmuştur. Böylece atama için bir tür resmi

olmayan onay alınmıştır. Şimdi de bu kurula resmi bir statü verilmeye çalışılmaktadır.

Böyle bir anlaşmanın olmamasının hukuki açıdan çok da sakıncalı olmadığı ifade edilmektedir. Çünkü İslam din dersi uygulamaya konduğunda, bunun mantıki ve hukuki sonucu olarak bu dersi verecek öğretmenlerin yetiştirilmesi gereği kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Bu nedenle, önce öğretmen yetiştirelim, sonra dersi uygulamaya koyalım mantığı yerine ikisini birlikte düşünmek daha yararlı olabilir.

Yeni Kürsüler ve Eğitim Programları

Almanya'da yeni kurulan kürsülerden ikisi, pratikte doğrudan eyaletlerindeki öğretmen ihtiyacını karşılamaya yönelik olarak gündeme gelmiştir. Şu anda bu kürsülerden mezun olan öğrenci yoktur. Bu nedenle, uygulanmakta olan İslam din dersi ile ilgili projelerde görev alan öğretmenler daha çok, ya Türkiye'de ilahiyat eğitimi almış, ya da Almanya'da İslam bilimi eğitimi almış insanların ek bir eğitime tabi tutulduktan sonra görev verilen insanlardır. Dolayısıyla bu yol geçici olarak yararlı olmakla birlikte kalıcı bir çözüm yolu olarak görünmemektedir. Bu nedenle Türkiye'deki ilahiyat fakültesi mezunlarının Almanya'ya öğretmen olarak atanmaları kalıcı çözüm değildir. Çünkü Türkiye'de eğitim görmüş bu gençler, bilgi donanımı bakımından yeterli görülebilseler de, eğitim ve özellikle öğretmenlik sadece bilgiden ibaret değildir. Türkiye'deki bir ilahiyat fakültesinde açılacak Almanca eğitim veren ve Almanya'da bir üniversite ile iş birliği yapan bir bölüm

belli ölçüde yararlı olabilir. Almanya'daki lise mezunlarından istekliler-in, Türkiye'de İlahiyat eğitimi almalarının sağlanması ve sonra tekrar Almanya'da görev yapmaları da yararlı sonuçlar verebilir.

Daha önce de ifade edildiği gibi, mevcut Oryantalist veya İslam Bilimi eğitiminin "İslam üzerine" konuşma biçiminde olduğu düşünülürse, bu alanlarda verilen eğitimin, önemli olmakla birlikte sorunu çözmek için yeterli olmadığı söylenebilir. Bu nedenle İslami anlayışla yapılacak bir eğitime ihtiyaç olduğu açıktır. Böyle bir eğitimi, mevcut eğitim anlayışına bir alternatif olarak değil, onu tamamlamak ve İslam'ın üniversite düzeyinde temsil edilmesi şeklinde düşünmek gerekir. Bu, aynı zamanda çoğulculuğun ve din özgürlüğünün de bir gereğidir.

Öğretmen ihtiyacını karşılamaya yönelik somut adımlardan söz edecek olursak şu anda hayata geçirilen üç projeden söz etmek yararlı olur sanırım. Almanya'da başlarında Müslüman Profesörlerin bulunduğu bu yeni kürsüler bana göre pek çok açıdan bir dönüm noktasının işaretleridirler.

Bunlardan birisi, Prof. Dr. Muhammed Kalisch'in Temmuz 2004 yılında atanmasıyla Münster Üniversitesinde „Zentrum für Religiöse Studien"in çatısı altında kurulan „Religion des Islam" (İslam Dini) kürsüsüdür. Bu programda, normal olarak öğretmenlik eğitimi alan gençler, İslam'la ilgili derslere de girebilmeleri için eğitilmektedirler. Münster'le ilgili olarak yeni bir gelişmeye de değinmekte yarar var sanırım. Almanya'da üniversitelerin eğitim programlarını Bachelor-Master sistemine dönüştürmeleri sürecinde Münster, mevcut bu programın yanı sıra, 3 yıllık Bachelor eğitimine dayalı olarak iki yıllık yeni bir Master

"İslam İlahiyatı" programının açılış çalışmalarının sonuna gelmiştir. Böylece bir fakülte düzeyinde olmasa bile ilk defa İslam ilahiyatı kavramı bir eğitim programında kullanılmış olmaktadır.

İkinci proje ise Erlangen projesidir. Prof. Dr. Johannes Laehnemann'ın sözcülüğünü yaptığı ve 5 fakültenin ortaklaşa yürüttükleri İslam Merkezi'nin (Zentrum für Islamische Religionslehre (IZIR)) üniversitede kurulmasıyla başlayan çalışmalar belli bir aşamaya gelmiştir. İslam Din Öğretisi Profesörlüğü (Professur für Islamische Religionslehre) kurularak kürsünün başına bir Müslüman olarak Dr. Harun Behr süreli profesör (6 yıllık) olarak atanmıştır ya da atanmak üzeredir. Bir süredir misafir profesörlerle sürdürülen ve tam bir kürsü mahiyetinde olmayan eğitim, böylece yeni bir yön ve istikrar kazanmış olacaktır. Başlangıçta mevcut öğretmenlere ek eğitim vererek işe başlayan kürsünün yeniden yapılanma sürecinde olduğu söylenebilir. Kürsünün dini cemaat olarak muhatabı Erlangen İslam Din Cemaati'dir („Islamische Religionsgemeinschaft Erlangen").

Her iki proje de finansman olarak eyalet hükümetleri tarafından desteklenmektedir. Yani tamamen Almanya'nın kendi projeleridirler.

Üçüncü proje ise ortaklığa dayalı olarak biraz daha farklı bir anlayışla Frankfurt Goethe Üniversitesi Protestan İlahiyat Fakültesinde Din Bilimi bölümü içinde kurulan "İslam Din Bilimi Vakıf Profesörlüğü"dür. Bu proje, T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı ile üniversite Rektörlüğü arasında imzalanan bir anlaşma ile kurulmuştur ve finansman olarak Diyanet tarafından desteklenmektedir. Bu proje 2002 yılının sonlarında deneme olarak hayata geçirilmiştir. Mart 2005 tarihinde vakfın kapsa-

mı ve süresi uzatılarak, Diyanet 5 yıl daha projeyi ekonomik desteklemeyi kabul etmiştir. Böylece Diyanet ilk defa Almanya'da hatta Avrupa'da bir üniversite ile işbirliğine başlamıştır. Bu kürsüde Türkiye'nin ekonomik olarak desteklediği iki profesör görev yapacak, bunlardan birisi eyalet Yüksek Okul yasasına göre süreli profesör olarak (6 yıllık) atanacak, diğeri ise en fazla iki yıl için vakıf kurulunun önerisi ile Rektörlük tarafından görevlendirilecektir.

İmzalanan anlaşmada, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam arasındaki tarihi bağlantıya vurgu yapılarak vakıf sahibinin (Diyanet), üniversitede bilimsel söylem çerçevesinde "otantik İslam'ın" temsilini, ilahiyatlar arası söylemi desteklediği vurgulanmaktadır. Kürsünün faaliyetlerini planlamak üzere bir vakıf kurulu oluşturulmuştur. Kurulda Diyaneti temsilen iki üye, Protestan İlahiyat Fakültesi dekanı ve bir Rektör yardımcısı dâhil olmak üzere 4 Alman üye bulunmaktadır. Kararlar oybirliği ile alınmaktadır.

Hazırlanan müfredat Hessen eyaleti bilim bakanı tarafından onaylanmış ve resmi gazetede yayınlanarak yürürlüğe girmiştir."İslam Din Bilimi" adlı bu yeni program bir magister (Türkçe'deki mastır karşılığı) programıdır. Süresi 8 sömestrdir ve ardından mastır çalışması gelmektedir. Program yaklaşım olarak "İslam'ın Avrupa bağlamında gelişmesi ve dinler arası diyalogun İslami temellerine özel önem verme" anlayışından hareket etmektedir.

Bu programın asıl hedefi İslami konularda uzman yetiştirmektir. Programa katılan öğrencilerin birinci yan alan (Nebenfach) olarak Yahudilik-Hıristiyanlık programını okumaları zorunludur, ikinci yan alanı

kendileri tercih edecektir. Hessen eyaletinde henüz İslam din dersi ile ilgili bir uygulama olmadığından program, şimdilik doğrudan öğretmen yetiştirmeye yönelik değildir. Ancak bu dersin Hessen eyaletinde de uygulamaya konması gündemdedir. Ancak, aşılması gereken bazı sorunlar vardır. Üniversite imam eğitimini kendi resmi görevi olarak görmediğinden, bu da çalışma alanları arasında açık biçimde belirtilmemiştir. Üniversite ve Fakülte yönetimi bu konuyu şöyle açıklamaktadır: "Müslümanların ihtiyaçlarından olan din görevlisini yetiştirmek, doğrudan bizim sorumluluk alanımıza girmez. Ancak, bu programdan mezun olan insanları Müslümanların din görevlisi olarak istihdam etmesinden onur ve gurur duyarız"

Bununla birlikte gerekli destek eğitim verildiği takdirde bu görevleri (öğretmenlik ve imamlık) yapabilecek donanımda bir eğitim verilmesi hedeflenmektedir. Programa veya derslere sadece Müslüman öğrencilerin katılması şeklinde bir zorunluluk yoktur. Bu şekliyle program Almanya'da ilktir.

Bu noktada imam eğitimi ile ilgili olarak da bir iki hususa değinmekte yarar var sanırım. İmam eğitimi ve istihdamı konusu daha önce de ifade edildiği gibi, din dersi konusunda olduğu gibi doğrudan devletin sorumluluk alanına girmemektedir. Bu konu doğrudan cemaatleri ilgilendirmektedir. Almanya'da devlet ya da kamuoyu son zamanlarda daha çok imamların ya da vaaz ve hutbelerin dil sorunu ile ilgilenmektedir. İmamların Almanca bilmeleri, vaaz ve hutbelerin Almanca okunması talebinin dışında kuşkusuz önemlidir. Cemaat şu anda olduğu gibi, eğer almanca konuşmaları anlayacak durumda değilse, vaaz ve hutbelerin Almanca olmasının fazla bir anlamı olmayabilir. Kanımca

imamların eğitimi konusu sadece dil meselesi değildir, bundan öte bir sosyalizasyon meselesidir. Türkiye'nin herhangi bir yerinde görev yapan bir imamın veya görevlinin, başka bir dini ve sosyo-kültürel ortamda beklenen hizmetleri yapabilmesi kolay değildir. Nitekim bunun bilincinde olan Diyanet İşleri Başkanlığı, son yıllarda yurt dışına gönderdiği görevlileri özel bir eğitimden geçirmektedir. Türkiye'den imam gönderilmesine devam edilmesinin yanı sıra Almanya'da da imam eğitimin yapılması önemlidir ve bunun yeri de üniversitelerdir.

Alman üniversitelerinde yer alan bu kürsüler ve açtıkları eğitim programları çok yeni olduğundan, faaliyetlerini ayrıntılı olarak değerlendirmek için zamanın erken olduğunu düşünüyorum. Bu üç yeni programın üç ayrı eyalette gündeme gelmesi önemlidir. Muhtemelen bunları diğer eyaletler izleyecektir.

İslam İlahiyat Fakültesi İmkanı

Bir dönüm noktasını ifade eden bu kürsülerin ya da bölümlerin kurulması ile başlayan sürecin ardından İslam İlahiyat Fakültesi konusunun daha açık biçimde gündeme geleceğini tahmin etmek zor görünmüyor. Zaten bu konuda akademik çevrelerde tartışma başlamıştır. Böyle bir fakülteye ihtiyaç da vardır. Bunun için hukuki veya anayasal bir engel olmadığı ifade edilmektedir.

Ancak, mevcut Katolik ve Protestan İlahiyat fakülteleri örneği göz önünde bulundurulduğunda ve Almanya'da ilahiyat eğitiminin sadece tarafsız üniversitenin işi olmadığı düşünüldüğünde, bu konuda da

Müslüman taraftan bir muhatabın aranacağı düşünülebilir. Eyalet anayasalarında ve eyaletlerin yüksek okul yasalarında Katolik ve Protestan ilahiyatının üniversitelerde temsil edileceği güvenceye alınmıştır. Kiliseler ilahiyat eğitimin tarafı olduklarından, öğretim üyelerinin atanmasından eğitime ilişkin programlara varıncaya kadar pek çok karar, kiliselerle uzlaşma içinde alınmaktadır. Kuşkusuz bunun tarihi temelleri vardır. Ancak bu durum, İslam adına yeni bir fakültenin kurulmasına engel görünmemektedir. Müslümanlar dini cemaat veya kamu hukuku tüzel kişiliği statüsü kazandıklarında bu konu daha ciddi olarak gündeme gelecektir.

Böyle bir fakülte için partner olarak Türkiye Diyanet İşler Başkanlığı düşünülebileceği gibi, kamu hukuku tüzel kişiliği kazanması şartıyla („Körperschaft" statüsü) DITIB de böyle bir fakültenin dini muhatabı olabilir ve DITIB'in böyle bir fakültenin partneri olması pek çok bakımdan daha uygun görünmektedir.

Almanya'da bir İslam İlahiyat fakültesinin kurulması, 3,5 milyon Müslümanın yaşadığı Almanya'da demokratik çoğulcu yapının bir gereği olduğu gibi, dini çoğulculuğun da bir gereği olarak düşünülmelidir. İslam'ın fakülte olarak üniversite düzeyinde temsil edilmesinin, Almanya'da din odaklı pek çok tartışmaya olumlu katkıda bulunma şansı çok yüksek görünmektedir. Müslümanlar için yeni bir ilahiyat modelinin ortaya çıkması da söz konusudur. Çoğunluğun tarihsel ve kültürel olarak Müslüman olmadığı bir toplumda İslam İlahiyat Fakültesi örneğinin, dinler ve ilahiyatlar arası diyalog çalışmalarına daha bilimsel bir nitelik ve ivme kazandıracağını da göz önünde bulundurmak gerekir.

Çok Dinli Hayatın Geleceği – Eğilimler ve İmkanlar

Bernd Neuser

Almanya'daki Protestan kiliseleri 70'li yılların başlarından bu yana İslam ile sürekli bir diyalog içerisindedirler. Dinler arası diyalogun teoriden ziyade pratik alanda daha fazla olduğu bir gerçektir. Bu yüzden ben, pratikte kendi edindiğim deneyimlerden örnekler vererek, Almanya'da dinlerin bir arada yaşamalarının eğilimleri ve olasılıkları hakkında sizleri bilgilendirmek istiyor ve bunun Türkiye'deki gelişmeler açısından da ilgi uyandıracağını ümit ediyorum.

1. Cami İnşasıyla İlgili Sürtüşme Örneği

Almanya'nın en büyük endüstri bölgesi olan Ruhr havzasında, endüstrinin damgasını vurduğu bir semt olan Dortmund-Hörde'deki uy-

gulamadan alınmış bir örnekle başlıyorum. Dortmund-Hörde, kuruluşundan bu yana kömür ve çelik üretiminden geçimini sağlamaktadır. Çelik üretim tesisleri semtin tam ortasında bulunmakta olup, gece gündüz gazın yakıldığı ve Hörde'nin Meşalesi diye anılan baca, geceleri semtin üzerinde tıpkı bir sembol gibi etrafı aydınlatmaktadır. Dortmund'da çelik üretiminin sona ermesiyle, üretim tesislerinin tamamı Çin'e satılınca, geriye açık bir yara gibi, devasa ebatlarda, çıplak bir arazi parçası kalmıştır. Birkaç sokak ötedeki Hermannstraße'de ise Ditib (Diyanet İşleri Türk İslam Birliği) Müslüman Türk cemaati bulunmaktadır. Dini ibadetlerini harap haldeki eski ve çok küçük bir binada yerine getirmektedirler. Bir müddet tereddüt ettikten sonra, belediye meclisi, üzerine sadece temsili bir cami değil, aynı zamanda aşağı yukarı 40 konut yapılabilecek büyüklükte bir arazi parçasını cami cemaatinin istifadesine tahsis etmeyi kararlaştırmıştır. Almanya'da cami inşaatlarına karşı direnişlerin ortaya çıkması nerdeyse kaçınılmaz bir durumdur. Burada da böyle olmuş ve bir araya gelen bir yurttaş inisiyatifi, bu durumu protesto etmeye çalışmıştır. Bu hareketin dışında kalan halkın tutumu ise, beklemede kalmaktan, olumsuza kadar uzanmaktaydı. Yurttaş inisiyatifinin öncülük ettiği gösteriye yalnızca 20 kişi katılmış ve görünen o ki bu protesto boşlukta kalmıştır. Yerel seçim kampanyasında popülist sağ bir parti olan Schill Partisi ortaya çıkarak, oylarıyla cami karşıtı imza ve yandaşlar toplamaya çalışmış, ama seçimde düşük oy almıştır. 2004 yılında şehrin bu semtinde yabancı ve cami karşıtı gösterilerde bulunan milliyetçi Neonaziler, defalarca düzenledikleri büyük yürüyüşlerle bölgede huzursuzluk yaratmaya çalışmışlardır. İnsan hakları dernekleri, kiliseler, sendikalar ve partiler beraber-

ce düzenledikleri 2500 kişilik bir karşı gösteriyle 500 Neonazi'nin karşısına dikilmişlerdir. Böylece halkın protestosunun bütünleştirilip, harekete geçirilme teşebbüsü boşa çıkmasına rağmen, normal halkın cami inşası ile ilgili anlayış göstermesinde belirgin bir artış meydana gelmemiştir.

Kilise çevreleri "Yüz yüze gelmeyi teşvik etme. Dortmund'un güneyinde Hıristiyan ve Müslümanların iyi komşuluk ilişkileri için" başlığı altında bir çalışma gerçekleştirmiş ve buna kiliselerin, İslam'la ilgilenen yerel ve bölgeler üstü görevlilerin iştirak etmelerini sağlamıştır. Kilise, bir ruhani meclis toplantısında Alman anayasasında yer alan din hürriyetine işaret etmekte ve dinlerin barış içinde bir arada yaşamaları, İslam dinine saygı duyulması ve Müslümanların ibadetleri için temsili bir yere sahip olmaya hakları olduğu hususunda ifadeler kullanmıştır. Kilise böylelikle açık bir biçimde cami inşa edilmesinden yana görüş bildirmiştir. Aynı zamanda bir yuvarlak masa oluşturarak, cami karşıtlarıyla, Müslüman cemaat arasında barışmayı sağlamak için çaba harcamıştır. Kilise çevreleri bunu yapmak suretiyle endüstri merkezlerini kaybetmenin yöre halkına verdiği acıyı dile getirmeye çalışmışlardır. Bu keder verici sürecin bile, Dortmund-Hörde semtinin yeni semboller edinmesine yol açması olasıdır; örneğin bir minare ve büyük kubbeli bir cami gibi. Kilise çevreleri, kendi cemaatlerinden gelmekte olan protestoları da göğüslemişlerdir. Muhtemelen önümüzdeki aylar içinde cemaatin kendi camilerinin inşasına başlaması mümkün olacaktır.

Kilise ve cami cemaatlerinin örnekte olduğu gibi Almanya'daki işbirliği her zaman olumlu yönde işlememektedir. Almanya'da dinleri birbirine yaklaştıran, zaten bu sekülerleşme sürecidir. Kiliselerin onlarca

yıldır yaşadıkları cemaat mensuplarının sayısındaki ve dindarlıktaki gerilemeyi, Almanya'daki Müslüman cemaati de çoktandır yaşamaktadır. Dinin geleneksel işleyiş düzenlerine artık daha az talep gelmektedir ve dini çevreler, dinin kamusal hayattan tamamen çekilerek, yalnız özel hayatı ilgilendirmesi anlamına gelen Fransa tipi bir laiklik anlayışının, ancak birlikte hareket etmekle önünün alınabileceğinin bilincindedirler.

2. Türban Yasası

Eyalet hükümetinin Müslüman bayan öğretmenlerin okullarda türbanlı olarak görev yapmalarını yasaklayan bir yasa çıkartacak olması nedeniyle, Kuzey Ren-Vestfalya Eyaleti Katolik ve Protestan kiliseleri, birkaç gün önce bu hususta görüş bildirdiler. Kiliseler böyle bir yasanın çıkmasına karşı olup, Kuzey Ren-Vestfalya'da din özgürlüğü bulunması nedeniyle, Müslüman bayan öğretmenlerin türbanla ders verebilmelerine taraftardırlar. Bu arada kiliseler muhafazakâr Müslüman bayan öğretmenlerin kadın erkek eşitliğine karşı kız öğrenciler üzerinde etkili olabileceklerinin ve hatta İslamcı içerikte dersler verebileceklerinin de tehlikesini görüyorlar. Fakat bunu, bir giyim eşyası olan türbana bağlamamaktadırlar. Yine de bayan öğretmenlerin başını örtmeyen kız öğrencilere karşı hoşgörülü davranmalarını da talep etmektedirler. Kiliseler, din özgürlüğünün Alman anayasasının koruması altındaki bir ilke olduğunu vurgulamaktadırlar. Türban yasası örneği, dinlerin din özgürlüğünü birbirlerine karşı değil, ancak birlikte talep edebileceklerini göstermektedir.

3. Dönüm Noktasındaki Diyalog

Kilise ve camiler arasındaki diyalog değişmektedir. 11 Eylül sonrası eleştirel bakanlar seslerini yükseltmiş ve başarı bunun neresinde diye sormuşlardır. Karşılıklı anlayış sağlamaya ve ilişkilerin düzenlenip yapısallaştırılmasına yönelik bir çalışmada ne gibi başarılar elde edildiğini sorgulamak, gerçekten de zordur. Ama –Almanya'daki diyalog sürecini göz önüne alacak olursak- şurası kesindir ki, son yıllarda büyük çoğunluğunu kız ve erkek öğrencilerin oluşturduğu on binlerce insan bir cami ziyaret etmiş ve böylelikle hem Müslümanları, hem de inançlarını tanımışlardır. Bütün bu buluşma ve aktiviteler olmasaydı, 11 Eylül 2001 şoku Almanya'da herhalde çok daha değişik sonuçlara yol açardı.

Kiliselerin ve cami derneklerinin takip ettikleri yolları aksettiren "Diyalog üzerine diyalog" çoktan başlamıştır. Diyalog kuran kişiler birbirlerini ne kadar iyi ve uzun süre tanırlarsa, zorlu sorunların üzerine o kadar açık ve tartışarak gidebilir ve birbirlerini incitme tehlikesinden uzak durabilirler. Bizler birbirimize daha fazla güveniyoruz; değişim de burada yatıyor zaten. Bu arada, üzerimize dalga dalga gelen ve Alman kamuoyunu meşgul eden -Müslümanların kurban kesimi, türban kavgaları veya İslam'da kadın hakları sorunu gibi- büyük tartışmaların diyalog çabaları için hiç de felaket anlamına gelmediğini öğrenmekteyiz. Eğer yukarıda bahsi geçen konular vakit geçirmeksizin ele alınıp, kampanyalar şeklinde değil de, aksine nesnel fikir alışverişleri şeklinde kamuoyunun önüne taşınabilirlerse, o zaman bu tartışmalar gerçekleştirilebilir ve hatta fikir alış verişleri daha da ileri seviyeye taşınabilir. Kilisenin büyümeye elverişli çatışma noktalarını göğüsleme

ve çözme yeteneği arkasında çatışmalarda kültürler arası arabuluculuk yaklaşımı yatmaktadır. Bu şu anlama gelmektedir: Burada anlaşmazlık içine düşmüş iki taraf, profesyonel bir moderatörün yardımıyla çıkarlarını tartıştıkları ve birlikte sorumluluk üstlendikleri öyle bir sürece girerler ki, sonuçta iki tarafı birden memnun eden nesnel bir çözüm ortaya çıkması öngörülür.

Diyalogun başlangıç yıllarındaki anlaşmazlıklar, anlayış farklılıkları üzerine iken, günümüzün anlaşmazlık noktalarını çoğunlukla çıkar meseleleri oluşturmaktadır. İşin içine çıkar girdiğinde, anlaşmazlık kaçınılmaz olmaktadır. Mesele bu anlaşmazlıkların nasıl yapılacağı ile ilgilidir. Kilise burada yönlendirici bir rol üstlenebilir ve kimsenin kişisel olarak incinmesine yol açmaksızın, uzlaşmanın nesnel bir şekilde profesyonelce yapılması yönünde katkıda bulunabilir.

On yıllar boyunca Müslüman cemaatin muhatabı hep kilisenin İslamiyet konusundaki görevlilerinin bulunması, kilisenin diyalogla ilgili çalışmalarının belirleyici bir gerçeğidir. Politik güçler kendilerinin cami kuruluşlarına doğrudan yanaşamayacaklarını gördükleri durumlarda, kiliseler çoğu kez köprü ve aracı rolüne soyunmuşlardır. Ama artık yerel yönetimler düzeyinde, politika, idare ve cami cemaatleri arasındaki karşılıklı görüşmenin yolları epey zamandır işlemektedir. Her şeye rağmen bunlar dolambaçlı yollardır, çünkü Kuzey Ren-Vestfalya Eyaletinde –alevi cemaati dışında- bulunan cami dernekleri, halen dini cemaat olarak tanınmamışlardır. İnşallah kilise ve cami cemaatlerinin katkılarıyla belediyedeki dini kurullar bu hususta örnek olmaya devam ederler. Politika ve yönetim alanında İslam ile doğrudan işbirliği

yapmak söz konusu olduğunda, doğrusunu söylemek gerekirse başka Avrupa ülkeleri oldukça mesafe kat etmişlerdir.

4. Diyalogda Ayrımlaşma

Her ne kadar diyalog bir çok yerde sürdürülüyorsa da, birçok Avrupa ülkesinde İslam fobisi son aylarda yükselişe geçmiştir. Bu Almanya'da da böyledir: Türkiye Araştırmaları Merkezi'nin tespitlerine göre Almanların Müslümanlara karşı olan güvensizlikleri, 2003 yılında % 34 iken, bu oran 2004 yılında % 39'a çıkmıştır. Bu yüzden Alman Protestan Kilisesi, 2005 Kasım ayındaki ruhani meclisinde hoşgörünün önemini vurgulamıştır.

Yeni bin yılın başından beri Almanya'da bütünü itibarıyla diyalogda bir farklılaşma tespit edilmektedir. Birçok meslek dalında kültürler arası yetkinlik anlamında özel eğitim süreçleri oluşturulmuştur. Bu, örneğin öğretmenler, çocuk yuvalarındaki eğitmenler, polisler, hasta bakım personelinden, daha çok göçmenlerle ilgilenen devlet memurlarına yönelik idari personelin eğitilmesi sürecine kadar geçerliliği olan bir husustur. Eskiden yanlış anlamalar zihniyet farkıyla açıklanmaktayken, bugün bu durum haklı olarak dinsel yanlış anlamalara dayandırılmaktadır. Kültürler arası yetkinliğin yavaş yavaş kariyer açısından önem taşıyan bir tür kalifikasyon türü haline geldiği söylenebilir.

Aslına bakılırsa, insanların duyarlı hale getirilmeleri, pratikte zaten zorlukla uygulanabilecek ayrımcılığa karşı yasalardan çok daha önemlidir.

5. Gençlik Çalışması: Dinler Arası "Yeşil Bereliler" Eylemi

2002 yılında, Rupert Neudeck'in aklına –hümaniter eylemci ve Cap Anamur'un eski başkanı- Birleşmiş Milletlerin "Mavi Bereliler"inden esinlenen bir fikir geldi: Savaşlar ve felaketlerle yıkıma uğramış, ev ve köyleri, okul ve sokakları, hastane ve tedavi merkezlerini, fidanlık ve tanrı evlerini Müslüman ve Hıristiyan gençlerle birlikte yeniden inşa etmek. Yeşil Bereliler, oranın yerlileriyle beraber çalışmakta ve onlarla örneğin Kabil veya Bağdat'ta iç içe yaşamaktadırlar. Bu fikir, Amerika'nın Barış Gönüllüleri fikrine dayanmakta olup, gençler ücretsiz, idealizm çerçevesinde sivil barış hizmeti görerek, Asya, Afrika ve Latin Amerika'da sosyal ve ekonomik gelişmeyi yerinde teşvik etmelidirler. Bu arada Yeşil Bereliler Bosna, Afganistan ve Irak'ta bir çok işe imza atmışlardır.

Yardımseverler en ufak bir lükse bağlı olmaksızın ve para kazanmaksızın üç aylığına bir kriz bölgesine gitmeye hazırdırlar. Hıristiyan, Müslüman ve diğer iyi niyetli kişiler, başkalarının yasadışı olarak tahrip ve yok ettiklerini beraberce inşa etmektedirler. Bunu, kendi elleriyle ve inşaat mühendisleri ve duvarcıların, marangoz ve mimarların, makine mühendisleri ve elektrikçilerin, ikmal elemanları ve muslukçuların güç ve zekaları ile yapmakta ve oradaki yerel halktan yardım görmektedirler. Bu çalışmalar sırasında Müslüman gençler ve genç Hıristiyan Almanlar, birbirlerine bağlanmakta ve birbirleriyle kardeşçesine yakınlaşmaktadırlar. Yeniden inşa faaliyeti burada da pratik açıdan bir din ve kültür diyaloguna yol açmaktadır. Bu gibi projeler, genellikle pek çok sözcükten daha fazla şey ifade etmektedirler.

6. Birbiri İçin Varolma

Kilise, İslam ile diyalogunu yalnızca kilise olarak yürütebilir, yani yalnızca Hıristiyanlık inancının ve bu inancın etik ölçülerinin tanıklığında. İslam ile diyalog ne kadar politika dışı ise o oranda da siyasi bir enstrüman haline getirilmemesine dikkat edilmelidir.

"Her şeyi ümit eden" (1. Kor. 13,7) ve karşısındaki yabancıya güven içinde elini uzatan davranış, atılan adımları barışa götürür ve bu da kilisenin Protestan temel anlayışına ve tevekkülüne tekabül eder. Hıristiyan kilisesi İslam'ı komşu ve hısım kabul eder ve onun kendine özgü ruhaniyetine saygılıdır. Bu yüzden dinsel öğretinin ideali ile pratikte yaşanan inancın arasındaki farklılıkları ayırt etmesini bilir ve bunları diyalog sürecinde birbirine karıştırmaz. Kilise, dinlere ne büyüklük taslayarak, ne de ilahiyat açısından "tepeden" bakmaz. Diyalogu normal düzeyde sürdürür ve bunu yaparken de diyalog esnasında Tanrı ve insan sevgisinin gözetilip gözetilmediği hususunu kendisine devamlı olarak sorar (Mk. 12, 29-31). Kiliselerin diyalogu Hıristiyan sorumluluğu kapsamında eleştirel, belgeye dayalı, sosyoloji, dini misyon ve ilahiyattan edinilen bilgiler dahilinde yürütülebilir, başlangıç paragrafından da anlaşılacağı üzere, bugüne kadar da böyle çalışılmıştır. İleride toplumumuzun sekülerleşme süreci ve laik devlet doktrinine karşı giderek artan sempatisi açısından, Almanya'daki sosyolojik bakımdan önemli dinlerin karşılıklı saygı ve sorumluluk altında yaşanan birbiri için varolma durumlarının, birbirlerine destek olmaları, daha da lüzumlu bir hale gelecektir. "Birbiri için varolma" kavramı kiliselerin davranışlarının önemli bir ölçüsü yönünde gelişme göstermiştir. Bu kavram, Endonezya'daki Hıristiyan ve Müslüman cemaatlerinin diya-

loglarının bir sonucudur. 1991 yılında Endonezya'nın Malang kentinde kiliselerin "Building up creative and peaceful Pro-Existing" adı altında bir danışma toplantısı yapılmıştır. Birbiri için varolma (Proexistenz), birlikte yaşama, hatta öylesine yan yana yaşama anlamına gelen "Koexistenz" deyiminin karşıtıdır. Proexistenz, dinlerin birbiri için varolması, yaşaması, birbirine kefil olması anlamına gelmektedir. Eğer benim başka inanca sahip olan komşum, bu inancı nedeniyle alay konusu ediliyor, aşağılanıyor, dışlanıyor veya taciz ediliyorsa, o zaman bu hususta söz söylemek ve gereğini yapmak benim görevimdir. Veya Protestan eyalet kilisesinin bu sene Lippe'de ifade ettiği gibi: "Saygı ve onurumuz başkalarının da saygı ve onurudur."

Böylece konuşmamı noktalamak istiyorum. Birbiri için var olma kavramını hararetle tavsiye ediyorum. Çünkü bu kavram dinlerin sorumlu ve saygı dolu temel yaklaşımının bir ifadesidir.

Çok Dinli Hayatın Geleceği - Eğilimler ve İmkanlar

Prof. Dr. Cemal Tosun

Giriş

Çok dinli hayatın geleceği, eğilimler ve imkanlar konulu bir panelde, bir Din Eğitimi Bilimcisi olarak katkımın ne olacağını düşündüğümde, zihnimde bir dizi konu geçit yaptı. Önemli, karmaşık, çok boyutlu, teorik ve pratik yönleri olan bir konu.

Çok dinli hayatın anlamı ile başlayıp, eğilimleri üzerinde yoğunlaşmayı, imkanları bağlamında din eğitimi boyutuyla bitirmeyi kurguladım. Aslında işaret edeceğim her bir hususun ayrı bir tebliğe hatta panele konu olacak kadar geniş olacağının da bilincindeyim.

1. Çok Dinli Hayatın Anlamı

Önce çok dinli hayatın anlamı üzerinde durmak istiyorum. **Çok dinlilik, çok dinli hayat, dinî çoğulculuk, dinde çoğulculuk** günümüzün sık karşılaşılan kavramları arasında yerlerini almış bulunuyor. Başka kavramlar da vardır. Birbirini andıran ve birbirlerinin yerlerine de kullanılan bu kavramlar aslında farklı anlamlara sahipler. Çok dinlilik ya da çok dinli hayat, birden fazla dinin aynı ortamda –aynı şehir, aynı toplum, aynı ülke ve aynı küresel dünyada- birlikte yaşaması olgusuna işaret ederken, dinî çoğulculuk, birden fazla dinin birlikte yaşaması felsefesini, politikasını ve hatta teolojisini anlatmaktadır. Dinde çoğulculuk kavramı ise daha çok bir dinin içindeki çoğulculuğu anlatmaktadır. Bir dinin içindeki ana yorum ve yaşama çeşitlerinin (mezheplerin) ayrıca kendi içlerinde çokluğu da söz konusudur. Din ve mezhep içi çoğulculuğun da ayrıca olgusal ve felsefi-politik ve teolojik boyutlarından söz etmek mümkündür.

Bunların yanında, teolojik, hukuki ve bilimsel-antropolojik din anlayışlarından kaynaklanan bir çoğulculuk yaklaşımlarından söz etmek mümkündür. Mesela, Hans Küng'ün öncülüğünü ettiği "Weltethos"=Dünya Ahlakı projesi ahlaki boyutlu bir çoğulculuğu işlerken, John Hick ise bir genel din teolojisi üzerinde durmaktadır.

Çok dinli hayatın geleceği üzerine konuşurken, bu kavramlardan hangisini kastettiğimizin farkında olmak elbette önemlidir. Ama ben böyle bir ayrımı netleştirmeksizin, daha doğru ifade ile bir kavramı tercih ederek onun açıklamasını, delillendirmesini ya da savunmasını amaçlamaksızın, dini çoğulculukla ilgili kavramların hepsinde ortak olan

genel anlamlardan bazıları üzerinden hareket edeceğim. Bunlar "tanıma" ve "kabul etme" kavramalarıdır.

Çok dinli, dini çoğulcu ve dinde çoğulcu hayatın temel felsefesi; "var" olan her dini oluşumu, **kemiyetine bakmadan** ve **keyfiyetini sorgulamadan** olduğu gibi **"tanımayı"** ve **"kabul etmeyi"** öngörür. Bu anlayışa göre; **"birlik"** geçmişe ait bir özellik olmuştur. Şimdi, çoğulluk zamanıdır. Dinde birlik, dilde birlik, ülküde birlik, ulusal birlik, kültürde birlik vb. eleştirilir, sorgulanır ve reddedilir. İyimser bir yaklaşımla istenen şu gözükmektedir: **Birlik uğruna farklılıkları yok saymamalıdır.** Herkes, (din, mezhep, tarikat, cemaat, ırk, ulus, kültür vb) kendi farklılığı ile var olabilmeli ve öylece tanınmalı ve kabul görmelidir. Buradaki "tanınmalı" ve "kabul görmeli" şartlarının "hoş görülmeli"den daha ileri bir aşamayı anlatmak için vurgulandığını unutmamak gerekir. Şöyle denir: Hoş görme (tolerans karşılığı olarak) daha çok katlanma, sabretme anlamına gelir. Bu istenen ve insana yakışan bir davranış değildir. Her hoş görmede aslında küçük görme, kötü görme, aşağı görme vardır. Burada vurgulanması gereken hususlardan biri de, çoğulculukla ilgili kavramlarda ortak olan tanıma ve kabul etmenin bireysel ve toplumsal olanlarının yanında **hukuki boyutunun** da bulunduğudur.

2. Çok Dinli Hayatın (anlayışının) Eğilimleri

Çok dinli hayat anlayışı ve politikası ile ilgili kavramlar, tanıma ve kabul etme gibi **iki pozitif anlam** ile yüklü görülmeleri itibarıyla oldukça **olumlu görülseler de,** gerçek hayatta başa çıkması zor bazı sorunla-

rı beraberinde getirecekleri de muhakkak gözükmektedir. Def'i mefâsid celbi menâfiden evladır, yani kötülüklerin ya da zararların önlenmesi yararların kazanılmasından önceliklidir, ilkesi gereği, eğilimler bağlamında öncelikle çok dinli hayatın geleceği ile ilgili muhtemel sorunlara işaret etmekte yarar vardır. Çünkü, karşılaşılması kuvvetle muhtemel sorunları görmeden ya da görmezlikten gelerek dini çoğul(cu)luk yoluna çıkmak, barıştan önce savaşın gelmesine zemin hazırlamak anlamına gelebilir.

Her şeyden önce, dini çoğulculuk yaklaşımlarının **politik ve stratejik bir yönünün** olduğu dikkatten kaçırılmamalıdır. Kimin tanınacağı, kimin kabul edileceği, kimin dikkate alınmayacağı noktasında **objektif ölçütler olmadığı için, yarar hesabına** dayalı politikaların etkili olma ihtimali her zaman vardır. Bunun en önemli sonucu ise, birlikleri parçalamak için ayrılıkları, çoğulculuk adına desteklemek olmaktadır.

Politik ve yararcı-istismarcı yaklaşımları bir kenara koysak bile çoğulculuğun dayatması kaçınılmaz görünen bazı sorunlar vardır. Bunlardan bazıları şöyle özetlenebilir:

- Çoğulculuk, dinlerin gerçeklik iddiaları ve kurtuluş teorileriyle çatışan bir niteliğe sahiptir. Bu da din ya da mezhep içinde teolojik tartışmaları beraberinde getirmektedir.

- Dini çoğulculuk, karşıdakinin dinini bilmeyi, tanımayı ve olduğu gibi kabul etmeyi öngörürken, bundan daha önce kendi dinini öğrenmeye sevk eder. Yani kendi farklılığını görme, farklı olanı tanımaktan ve kabul etmekten önce gelmektedir. Çünkü tanınmak ve

kabul görmek her farklı olanın beklentisidir. Farklılıkları tanıma ve kabul etme sürecinde, farklı dini yapılar öncelikle kendilerini tanımlama çabasına girerler. Kendilerinin, kendilerini tanımladıkları şekilde tanınıp kabul edilmesini isterler. Her kendini tanımlama, -tanım efradını cami, ağyarını mani olur ilkesi gereği-, kendisini oluşturan nitelik ve nicelikler ile birlikte kendisini diğerlerinden ayıran nitelik ve nicelikleri de öğrenmeyi gerektirir. Yani bu bir nevi, farklı olanın gerçekten farklı olmasıdır. Dolayısıyla, farklılıkların bilincine varmanın ilk aşamada, kabul yerine reddi ve çatışmayı doğurması muhtemeldir. Hele aynı din ve mezhep içinde bu daha kuvvetle muhtemeldir. Çünkü, bir ayrılma, sapma, sapıtma yaklaşımı ve değerlendirmesi söz konusu olacaktır.

- Diğer taraftan bu tanımlamada, tarih ve tecrübeler önemli yer tutacaktır. Her farklı din anlayış ve uygulaması kendisini tanımlarken, kendini kendisi yapan süreçleri yeniden irdeleyecek ve bu süreçte olumsuz etki yapan farklı din yorumlarını yeniden keşfedecek ve farkına varacaktır. Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler vb. birbirlerini yeniden tarihleriyle hatırlayacaklardır. Katolikler, Ortodokslar, Protestanlar, Sünniler, Şiiler hepsi farklılıklarını tarihi süreçle birlikte yeniden keşfedeceklerdir. Bu keşifler, önce ayrışmayı yaşatır, muhtemelen. Sonra, eğer iyi bir eğitim gerçekleşirse tanıma ve kabul umut edilebilir.

- Değerlerin, normların, hayat anlayışlarının, inançların geçmiş ortak temellerinin ve bağlayıcı çerçevelerinin olmaması çoğulculuğun ana niteliği ise, ki genel yaklaşım öyledir, çoğulculuk çok radikal bir yaklaşımdır. Farklılıkları tanımak ve kabul etmek, ana çerçeve-

leri yıkıp herkese yerel veya özel çerçeve çizmek anlamına geliyorsa, sancılar var demektir.

- Çoğulculuk, farklılıkları ayrıştırmak ise; aynı din veya mezhep içi ayrıştırma kavgasızca nasıl gerçekleştirilecektir. Teolojik olarak bakıldığında aynı dine ve aynı dinin bir mezhebine mensup inanırları ayrıştırmanın anlamı nedir?

- Farklılıkları ayrıştırmak, ister istemez, farklılık ve aidiyet duygusunu geliştirmektedir.

- Çoğulculuk, politik ve hukuk bağlamında düşünüldüğünde, ulus devlet anlayışı üzerine kurulmuş laik ve seküler din devlet ilişkilerini de tartışmaya açmaktadır. Batı'da seküler ve laik yaklaşımlarda din daha çok kurumsal olarak düşünülmüştür. Din işlerinin sevk ve idaresi dinlerin kurumsallaşmış yapılarına bırakılmıştır. Bu kurumlar, aslında teolojik kurumlardır. Dolayısıyla, seküler ve laik anlayışta dinin teolojik niteliğine vurgu vardır. Çoğulculukta ise kurumsallaşmış din beklentisi eleştiri konusu olmaktadır. Çoğulcu rejim anlayışında sanki teolojik değil, genel, din bilimsel-antropolojik din kavramı ön plandadır. Çoğulcu tezde din birey tarafından temellendirilir ve meşrulaştırılır. Bu teze göre insanların din dedikleri her şey din kabul edilir ve tanınır.

  Seküler-laik hukuk da aslında dine bu yönüyle yaklaşır/yaklaşmalıdır. Dinin teolojik temellendirilmişliği, doğruluğu veya yanlışlığı, seküler hukuku ilgilendirmez. Seküler hukuk, bir dinin var olmasıyla ilgilenir.

Çoğulcu yaklaşımla bir dinin içindeki tüm farklılıkları, vardırlar diye din kabul etmek elbette teolojik açıdan bazı sıkıntıları beraberinde getirecektir ve bu sıkıntılar önemli hukuki sonuçlara sebep olacaklardır.

3. Çok Dinli Hayata Teolojik Yaklaşımlar

Gerek küreselleşme gerçeği ile küçüldüğü kabul edilen dünyadaki dini çoğulluk gerekse müstakil ülkelerdeki eski veya yeni dini çoğulluk, dinlerin barış içinde birlikte yaşamalarının imkanları ve yolları üzerinde düşünmeyi beraberinde getirmiştir. Mesele çok boyutlu ve farklı açılardan ele alınmıştır. En önemli boyut ise; **birlikte yaşamaları için arayışlara girilen farklı din mensuplarının her birinin, mensup oldukları dinlerinden gerekli desteği ve yönlendirmeyi alacakları teolojik boyut oluşturmaktadır.** Temel soru şudur: **Mensup olduğunuz/olduğumuz din diğer dinlerle birlikte yaşamaya ne kadar, hangi şart ve ölçülerde izin vermektedir?**

Küreselleşme, çoğul yaşam ve çoğulculuk, çok dinli ve çok kültürlü yaşam söylem ve eylemleri Batı kaynaklı ve Batı yönlendirmeli olduğu için, meseleye Batı yakasından bakılmaktadır. Buradan bakışta ilk göze çarpan **II. Vatikan Konsülüdür.** Konsül kararları arasında hem dünya Hıristiyanlarının/Kiliselerin birlikteliğinden (Ekümenizm, **Unitatis redintegratio**) hem de **Nostra Aetate** ile diğer dinlerin ve mensuplarının, özellikle de İslam'ın ve Müslümanların bir şekilde var kabul edildikleri gibi gelişmeler dikkati çekmektedir. II. Vatikan Konsülü'nde konumuz bağlamında olan şudur: Varlığı boyunca Hıristi-

yanlık içinde kendisinden başka kilise kabul etmeyen ve kendisi dışındaki kilise mensuplarını Hıristiyan görmeyen; Hıristiyanlık dışında ise hiçbir dini kabul etmeyen, tüm dinlerin mensuplarını insan olarak görme noktasında bile zorlanan Katolik Kilisesi, büyük ölçüde yeni çağın şartlarına uygun misyonerlik faaliyetlerine de hizmet edecek bir teolojik yorum aramış ve kendine göre bulmuş ve ilan etmiştir.

Müslümanlar tarafından bu açılım ve yönelim özetle şöyle algılanmaktadır: Katolik Kilisesi, genelde Hıristiyanlar, o zamana kadar diğer dinleri yok saydıkları, mensuplarını insan olarak bile görme noktasında zorlandıkları için, attıkları bu adımı çok önemli ve büyük saymaktadırlar. Aslında adım küçük de sayılmaz, onların eski pozisyonlarına göre. Ama bu adımın amacında şüphe vardır. Bu yeni bir misyonerlik hareketidir ve misyonerliği gizleme esası üzerine, kurulmuştur. Bir nevi takıyye politikasıdır. Müslümanlara göre İslam, sonradan yorumlayarak değil, ilk vahyedildiği muhteva ile birlikte diğer dinleri ve mensuplarını insan olma bağlamında tanımış ve kabul etmiştir. İslam, dinlerin çokluğunu ve inanmadaki farklılıkları, Allah'ın iradesi ve dünyanın imtihan yeri olmasının gereği olarak göstermiştir. İnanmamak kötüdür, ama inanmayana insan olarak bakmak zorunluluktur.

Hıristiyanlık içinde, kiliseler arasında da II. Vatikan Konsülü kararlarındaki Hıristiyanlık içi çoğulculukla ilgili teolojik yaklaşımlar üzerine endişeler ve tartışmalar eksik değildir. Bir taraftan Katolik kilisesi kendi mensuplarını teskin için, diğer kiliselerin kardeş olmakla birlikte eşdeğerde kardeşler olamayacaklarını ilan etmekte, bir taraftan da Hıristiyan ekumenizmi için çaba göstermektedir.

Protestan Kilisesi ise yapı itibarıyla Katolik Kilisesinden farklı olduğu için, daha yerel hareket etmektedir. Almanya örneğinde Protestan kilisesinin uzun süre dinler arası ilişkiler noktasında bir teoloji geliştirmediği üzerinde durulur. 2000'li yıllara gelindiğinde ancak, Almanya'da çok dinli toplum gerçeğine yönelik teolojik sayılabilecek açıklamaların geldiği gözlenmektedir. 2000 yılında şöyle bir açıklama yapılmıştır: "Toplumumuzdaki farklı din cemaatlerinin mensuplarının birbirleri ile karşılaşmaları ve tanışmaları zaruridir." (Kirchenamt der EKD, 2000a, 23). 2003 yılı teolojik ilkelerinde ise söyle denilmektedir: "Çeşitli dinlerin farklılıklarına karşılıklı saygı... dini çatışmalardan kaçınmaya yardım eden en doğru yol olarak tavsiye edilir." (Kirchenamt der EKD, 2003a, 7). Yine EKD küreselleşmenin kültürler arası ve dinler arası eğitimi gerekli kıldığını da açıklamıştır. (Kirchenamt der EKD, 2003b, 75) Ama EKD "farklı dinlerin bir ve aynı Gerçekliğin farklı ifadeleri olduğu kabulünü çok erken bir kabul olarak ilan etmiştir. (Kirchenamt der EKD, 2003a, 25) Protestanlık açısından "dinlerin ekümenizmi" iddiası da bir yanlış yoldur. Bu meyandaki diyalogçu teolojik yaklaşımlar da reddedilmektedir.

4. İslam'ın Çok Dinli Hayata Bakışı

"...Ey insanlar! Rabbiniz tektir. Babanız da birdir. Hepiniz Adem'in çocuklarısınız. Adem ise topraktandır. Ne Arabın Arap olmayana, ne de Arap olmayanın Araba; ne siyah derilinin beyaz deriliye, ne de beyaz derilinin siyah deriliye bir üstünlüğü vardır. Üstünlük sadece takva ile olur..." (İbn Harbel, Müsned, V/411)

"Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık, birbirinizle tanışasınız diye de çeşitli millet ve kabilelere ayırdık. Allah katında en şerefliniz, O'ndan en çok sakınanınızdır." (Hucurat, 49/13)

Bir Müslüman için tek doğru din İslam'dır. Bu konuda Kur'an'da şöyle açıklamalar yer almaktadır:

„Allah katında din İslam"dır..." (Ali İmran, 3/19)

„Allah'ın dininden başka bir din mi arzu ediyorlar? Oysa göklerde ve yerde kim varsa, ister istemez O'na teslim olmuştur. O'na döneceklerdir. Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a ve Yakub'a ve torunlarına indirilene, Rabb'leri tarafından Musa, İsa ve peygamberlere verilene inandık, onları birbirinden ayırt etmeyiz. Biz O'na teslim olanlarız, de. Kim İslam'dan başka bir dine yönelirse, onunki kabul edilmeyecektir. O ahirette de kaybedenlerden olacaktır."(Ali İmran, 3/83, 84, 85.)

Bu ayetlerde söz konusu olan „İslam" kavramının, İslam dinine özel isim olma yanında, genel anlamda „teslim olma" anlamına geldiği ve dolayısıyla bütün tanrı inançlarının, başka bir deyişle Allah'a olan bütün teslimiyetlerin İslam olma olarak anlaşılması gerektiği de iddia edilmektedir. *(Esed, 1997, s. 106-107)*

Nasıl anlaşılırsa anlaşılsın, İslam'daki tek gerçeklik inancı diğer inançlıların ve hatta inançsızların da Allah'a ait oldukları gerçeğini inkara izin vermez. Kuran'da, mevcut dini farklılıklar bile Allah'ın bir iradesi olarak değerlendirilir. Bu durum Kuran'da şöyle açıklanır:

"Ey İnsanlar, biz sizi bir kadın ve erkekten yarattık ve sizi kavimler ve kabileler haline getirdik ki birbirinizi tanıyabilesiniz. Şüphesiz Allah katında en üstün olanınız, O'na karşı en müttaki olanınızdır. Allah her şeyi bilendir, her şeyden haberdar olandır." (Hucurat, 49/13).

İslam, diğer dinlerin mensuplarını da, gerçek doğru anlamında olmasa bile, inananlar olarak görür. Onları inançlılar olarak ciddiye almayı ve gerektiğinde koruma altına almayı, onlara karşı hiçbir zorlamada bulunmamayı öğütler. Allah insanlara, inançlarını serbestçe seçme özgürlüğü vermiştir. Kuran'da şöyle denilir: 'Dinde zorlama yoktur. Artık doğru ile yanlış birbirinden ayrılmıştır. Yanlış tanrı inancını reddedip Allah'a inananlar hiç bir zaman kopmayacak en sağlam dayanağa tutunmuşlardır. Allah her şeyi işitendir, her şeyi bilendir.' (Bakara, 2, 256). 'Allah, hiç inanmak istemeseler bile, insanların inanmaya zorlanmalarını istememektedir.' (Bilgin, 1988, 254). Kuran'ın ifadelerine göre yeryüzündeki dinler çokluğu Allah'ın iradesi veya izni doğrultusunda ortaya çıkmıştır ve öyle devam edecektir. Bu konuda Kuran'da şöyle denilmektedir: 'Eğer Rabb'in dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi inanmış olurlardı. Hala insanları inanmaya mı zorlayacaksın?' (Yunus, 10/99). 'Eğer Rabb'in dileseydi bütün insanlığı tek bir ümmet yapardı. Onlar da hala farklı görüşleri benimsemektedirler.' (Hud, 11/118)

Kuran, aşağıdaki ayetlerden de anlaşılacağı gibi, diğer inanç mensuplarıyla ve özellikle de ehli kitap adını verdiği Yahudi ve Hıristiyanlarla güzel bir şekilde mücadele etmeyi, ki kanaatime göre Diyalog bunun için bir yol olarak da kabul edilebilir, onlara aynı Allah'a inan-

dığımızı hatırlatmayı ve onlar bizimle savaşmadıkça onlara karşı adil olmayı istemektedir: Kuran'da şöyle denilmektedir:

"Kitap ehliyle, zulmedenler bir yana, en güzel şekilde mücadele edin ve şöyle deyin: Biz, bize indirilene de size indirilene de inandık; bizim Tanrımız da sizin Tanrınız da aynıdır; biz O'na teslim olduk." (Ankebut, 29/46)

„Allah'ın sizinle düşmanlık gösterdiğiniz kimseler arasında bir sevgi yaratması umulur; Allah her şeye gücü yetendir ve bağışlayandır, acıyandır. Allah, din uğrunda sizinle savaşmayan, sizi yurtlarınızdan çıkarmaya çalışmayan kimselere iyilik yapmanızı ve onlara karşı adil davranmanızı yasaklamaz; doğrusu Allah adil olanları sever. Allah, ancak sizinle din uğruna savaşanları, sizi yurtlarınızdan çıkaranları ve onlara yardım edenleri dost edinmenizi yasaklar..." (Mümtehine, 60/7, 8, 9)

İslam dini, diğer bütün dinlerde olduğu gibi, kendi içinde bir ayrışmaya şartlı bakmaktadır. Mezhepler, tarikatlar ve cemaatler ancak İslam'ın temel kaynaklarına dayandıkları ve yorumları teolojik temellendirildiği ölçüde kabul görmektedir. Ki, bunun bile belli süreçleri gerektirdiği tarihen sabittir

5. İmkanlar

Çok dinli hayatın geleceğine yönelik imkanları, bütün genişliği ile eğitim alanında aranmalıdır. Bu konuda en önemli görev okuldaki ve okul dışındaki (ailedeki, ibadethane ve müştemilatındaki vb.) din

eğitimine düşmekle birlikte, diğer eğitim alanlarının da gerekli ve mümkün katkıyı yapmaları gerekir.

Özellikle örgün eğitimdeki din derslerinin çoğulcu yaşamın dayattığı sorunları dikkate almasında yarar vardır. Burada din içi çoğulculuk ile dinler arası çoğulculuk ayrı ayrı dikkate alınabilir. Din içi çoğulculukta, doktrinler arası bir din dersi, dinler arası bir çoğulculukta ise dinler arası bir ders düşünülebilir. Ki bunları yeni de olsa örnekleri vardır. Din eğitim ve öğretimi bağlamında doktrinler arası ve dinler arası eğitim önemli katkı sağlayabilir. Ancak, kendi dinini öğrenmeksizin dinler arası öğretim yaklaşımı bir çok açıdan haklı olarak eleştirilmektedir. Dolayısıyla, program geliştirmeden başlayarak, öğretmen yetiştirmeye kadar, tüm boyutları kuşatıcı araştırmalara dayalı veriler elde edilmeden çok dinli yaşama yönelik din eğitimi adımları atmak da istenen sonuçları vermeyecektir.

Çok Dinli Hayatın Geleceği – Eğilimler ve İmkanlar

Prof. Dr. Richard Heinzmann

I. Problemin Konusu

Bu toplantıda üzerinde durulacak konu, çok dinli bir ortamda birlikte yaşamdır. Avrupa'ya bakınca, geçmişte barışık bir yan yana ve beraberce yaşamanın istisna olduğunu mantıken kabul etmek gerekir. İlgili devlet ve partilerin güç politikalarına ilişkin çıkarlar tarafından yönlendirilen ve karşılıklı anlaşmazlıklardan, korkunç savaşlara kadar uzanan hususlar adeta bir kural haline gelmişti. Bütün anlaşmazlıklar, gerçek inanç, mutlak hakikat ve aslında Tanrı için ve Tanrı adına yapılan mücadeleler olarak anlaşılmaktaydı. Bu motif, bütün insancıllık sınırlarının yok edilmesine, kör ve köktenci bir bağnazlığın yolunun açılmasına katkılarda bulundu.

Farklı dinlerin birbirleriyle olan karşılıklı ilişkilerinin olumlu bir yapılanma yolundaki koşul ve olası şartlarının neler olduğu arayışı içine girmişken, geçmişte başarısızlığa uğramış olmanın köken ve nedenlerini araştırmak, akılcı bir yaklaşımdır. Böylelikle, çok dinli bir ortamda birlikte yaşamanın başarılı olması gerekiyorsa, o zaman bunun için vazgeçilmez olan ilkeler iyice belirgin ve şeffaf bir şekilde ortaya çıkacaktır. Bu hedef her türlü çabaya değer, çünkü dünya barışı ile dünyanın geleceği buna bağlıdır.

Aşağıdaki kapsamlı açıklamalar, sorunları Hıristiyanlık açısından analiz etmektedir. Konunun olumsuz geçmişine gelince, kilisenin 16. yüzyıldaki bölünüşü bir değişikliğe yol açmamıştır, çünkü ayrılmış olan mezhepler, büyük ölçüde Hıristiyan kiliselerinin evvelce takip ettikleri yolun aynısını izlemişlerdir. O zamanlar onlar da mümkün olduğu sürece, hoşgörü ve din özgürlüğünü kesin bir kararlılıkla reddetmişlerdir. Açıklamalar, Katolikliğin yaygın olduğu yerlerle sınırlı tutulmuş ise de, bunun esas nedeni Vatikan'ın din özgürlüğü –"De libertate religiosa"- hakkındaki açıklamasının II. Vatikan ruhaniler meclisinin kesin ve sistematik düşünce temellerinde yatıyor olmasındandır ("Declaratio de libertate religiosa"). Din özgürlüğü hakkındaki açıklama, yer aldığı eser: İkinci Vatikan Ruhaniler Meclisi. Kuruluşlar, kararnameler ve açıklamalar, Ansiklopedik Teoloji ve Kilise Sözlüğü, Ek Cilt II, 2/1967, S. 712-747).

II. Tarihçe

Tarihi geçmişe bir bakış, günümüzdeki problemlere dengeli perspektifler açmalıdır. Bizi ilgilendiren bağlamda, dış olay ve gerçekler ön

planda yer almamaktadırlar. Dikkatli olma, daha çok emsal teşkil eden kuramsal kararlar sorunu için geçerlidir ve bu emsaller bizi somut gerçek tarihe götüren şu katı aksiyoma dayalıdır: *"Nihil volitum, nisi praecognitum"* (önceden düşünülmeden, hiçbir şey istenemez ve hedef alınamaz).

Bu tarihe bakış, verilerin ve olguların ortaya konulmasının, tarihsel ufka dayalı anlama yönündeki yorumlama talebini karşılayamayacağı bilinci içinde yapılmaktadır. Diğer taraftan bununla tarihi olayların kabullenilmesinde düşünce ve ispatlı gerçekler bağımsızlaştıklarının, başlangıçtaki bağlamdan koptuklarının ve böylece kendilerine özgü etkilerini geliştirdiklerinin de farkındadır. Çağdaşları tarafından o zamanlar farkına varılmamış olan yanlış gelişmeler ve bunların kökenleri, ileride akla dayalı tarih açısından bakıldığında ortaya çıkarılacaktır.

Prensipte kayıtsız şartsız geçerli olan şudur: Hıristiyanlık, yapısı itibarıyla bir özgürlük dinidir. İncil'in tanıklığıyla, Tanrı dünyayı özgürlükten yarattı ve özgürlük içinde insanla bir tarih başlattı. Tanrı insanları düşünen, hür varlıklar olarak yarattı ve bu yüzden özgür insan, Tanrı'nın çağrısına nerede rastlarsa rastlasın cevap vermek durumundadır. İnsan ahlaki bir süjedir, özgürlüğü içinde kendisinin bile üstünde yer alır, Tanrı önünde yaptıklarının sorumluluğunu taşıyan kişidir. Bu nedenle Tanrı inancı da bireysel özgürlüğün bir parçası olmalıdır. İnancın yaşanma sürecinde insan kendisini - Tanrı çağrısına cevap verişi ve böylelikle Tanrı önündeki sorumluluğu ile - bir birey olarak gerçekleştirir.

İlahi vahiyin belli başlı hal ve keyfiyetleri, sınırlı özgürlük sahibi bir varlık olarak, insanın bu dirayetini şart koşar. Zorlama ve inanç birbir-

lerini dışlayan kavramlardır. Körü körüne itaat, Hıristiyanlığın değil, totaliter rejimlerin alametidir. Hıristiyanlık geleneğinde bunun büyük tanıkları vardır. Paulus: İtikada dayanmadan yapılan şey günahtır, diye yazmıştır (bkz. Röm, 14,23). Kilisenin dört büyük Latince hocasından biri olan Ambrosius, yanlış anlamaya yer bırakmayacak bir şekilde, hiç kimse İsa'ya iman etmeye zorlanamaz demiştir, *"...neminem ad unitatem Christi esse cogendum"* (Ambrosius, Ad Vincentinum, ep. 5.17).

Aynı düşünceleri -Ambrosius'tan çok etkilenmiş olan- Augustinus'un verimli yıllarının ortalarındaki devrede de görmekteyiz: "İradesi dışında hiç kimse iman etmeye zorlanmamalıdır. – *Ad fidem quidem nullus est cogendus invitus."* (Augustinus, Contra Litteras Petiliani, lib. 2, 83, 184). Gerçeğin otoritesi yeterli sayılmalıdır.

Yolunu şaşırmış sübjektif vicdan da dahil olmak üzere, vicdan hürriyeti öğretisinin diğer gelenekleri söz konusu olduğunda, ruhani meclisin bu hususlaki deklarasyonunun şahidi olarak, öncelikle Thomas von Aquin'den (1224 – 1274) bahsetmek gerekir.

Ama öncesinde, insanın özgür davranışı olarak tanınan Hıristiyanlığın iman anlayışında tahribata yol açan kopmalar meydana geldi ve bu durum kiliseyi kendisine ait Hıristiyan kimliğini yüzyıllarca sırtında taşımak zorunda bıraktı. Bu hatalı gelişimin derinlerde yatan nedeni, genç Hıristiyanlığın antik devrin sonlarındaki Yunan felsefesiyle temasa geçmesinde yatmaktadır. Yeni yeni kurulmakta olan kiliselerle karşı karşıya gelindiğinde, bu felsefi anlayış tartışmasız önceliği bireye değil, umuma tanıma düşüncesindedir. Modern terminolojiyi kullanırsak, Hıristiyan-i bireyciliğin bu düşünce ufkunda gelişmesi mümkün olamazdı.

Hıristiyanlık mesajının genel anlamdaki gerçeği ve bu mesajla müjdelenen selamete erme, teolojik düşünmenin ön safında yer almaktaydı. Her bir insanın kendisini kayıtsız şartsız Tanrı'ya adayarak iman etmesi ve dolayısıyla tarihsel icra, öyle bir güçlü içerikle ilintilenmiştir ki, sübjektif bakış açısı, yani özgürlük unsuru arka plana düşmüştür.

Ön planda yer alan ağırlığı nedeniyle, bu süreç içerisinde Augustinus'a (354-430) fazlasıyla vahim bir rol nasip olmuştur. Kendisi, verimli yıllarının sonlarına doğru yalnızca din özgürlüğünü reddetmekle kalmamış, bu yolda zor kullanmaya, üstüne basa basa davetiye çıkarmıştır. O, önceleri kimsenin iman etmeye zorlanamayacağı kanaatini taşımaktaydı. Resmi kilise öğretisinden sapmış olanlarla yaşanan tartışmalar sonucu, bu kanaati değişime uğradı. En sonunda, bu gibisinden zorlamaların nötr olduğu fikrinin temsilcisi oldu. Sonuçta kesin olan, kimin neye zorlandığıydı. İnsanoğlu dinsel bakımdan kurtuluşu için zorlanabilmeli ve hatta kesinkes zorlanmalıydı.

Augustinus kilise hakkında daha önceki değerlendirmelerinin de dışına çıkmış ve son zamanlarında kiliseyi transandantal hakikatle aynı kefeye koymuştur. Bu şartlar altında dini zorlamanın yalnızca yolu açılmamış, hoşgörüye karşı da tercih nedeni olmuştur. Böylece gerektiğinde siyasi güç talebinde bulunmanın şartları yaratılmış ve bu gücün dinsel gerçeğin uygulanması için kullanılması mazur gösterilmiştir. Sonunda Augustinus'un zikri, vahim ve Hıristiyanlığın ruhuna tamamen aykırı şu sözlerle olmuştur: "*compellite intrare* – insanları (kiliseye) katılmaya zorlayın" (Augustinus, Epistola 93, II 5).

İnsanların bu ani değişimin bilincine bile varmadan olan şey, son derece düşündürücüdür: Tanrı'nın ve sunduğu kurtuluşun mutlak olma-

yan emre amadeliği, kendini tebliğ ediş ve davranış özgürlüğü artan bir şekilde kilise ve kuruluşlarıyla sınırlı bir hale getirilmiştir. Bu anlayış şu aksiyomda anlamını bulmaktadır: "Extra ecclesiam nulla salus – kilise dışında kurtuluş yoktur!" Bununla, dinsel özgürlüğün alt üst olmasına yol açan kuramsal temel, yanlış anlamaya meydan bırakmayacak bir şekilde ifade edilmiştir.

Düşünülmesi gereken bir şey daha var. Bu da, bu olumsuz gelişmede büyük rol oynamış olan ve *Konstantin Dönüşümü* diye anılan siyasi faktördür. Uzun süre takibata uğradıktan ve zaman zaman sabırla karşılandıktan sonra, Hıristiyanlık 392 yılında nihayet Kayser Theodosius tarafından devlet dini olarak kabul edilmiş ve bu da Hıristiyanlık dışı diğer bütün kült davranışlarının yasaklanmasına yol açmıştır. Böylelikle Hıristiyanlık o güne kadar devletin kafirlik kültünün yerini almış ve Roma İmparatorluğunun resmi dini olmuştur. Bu defa takip edilen Hıristiyanlar, takip edenlerin yerine geçmişlerdir. Bununla kilise ne gibi avantajlar elde ederse etsin, vazgeçilemez inanç özgürlüğü hakkına sahip Hıristiyanlığın tek Tanrı felsefesi, yüzyıllar boyunca kesintiye uğramıştır. Temel ilke "*Cuius regio, eius religio*" çerçevesinde, yani hükmedenin, tebaasının dini hakkında karar sahibi olma prensibi, kilisenin bölünmesinden sonra da sürdürülmüştür.

Hıristiyanlığın devam eden süreçteki gerçek tarihi, insan haysiyeti ve böylece inanç özgürlüğü ile ilgili olmak üzere bir tür iç ihtiyaçtan dolayı bu ön kararlardan ortaya çıkmıştır. Bu tür davranışların Hıristiyanlıkla hiçbir ilgisinin bulunmadığını idrak etmek için sadece "Engizisyon", "Haçlı Seferleri" ve "Cadı avı" gibi kavramları hatırlamak yeterli olur diye düşünüyorum.

Bu ters gelişme, başından beri dünyevi güçle özdeş olmamanın bilincine varamamış olan Hıristiyanlığın yapısı içinden çıkmamıştır. Daha çok, yüzyıllarca sürmüş zulüm sonrasında oluşmuş göreceli bir huzur ortamında, Hıristiyanlık mesajının müjdelenmesi misyonunu yerine getirmek için, kiliseye kilise dışından gelmiş öylesine bir şans olmuştur. Gerçekte ise, içinde köklü bir özgürlük ve kişisel insan onuru barındıran Hıristiyanlığın temel emri olan insan sevgisi saptırılmıştır. Hıristiyanlık mesajının bu ana meselesinde yüzyıllar boyu sürecek olan Hıristiyanlık karşıtı teori ve pratiğin yolu açılmıştır.

Aydınlanmanın etkisiyle laik sağduyu, modern çağın başlarında sözü edilen sorunları ele almış ve onları, din ve vicdan hürriyetinin ve insan haklarının resmen ilanı yoluyla ölçülü bir çözüme ulaştırmıştır. Buna karşılık Katolik din hocaları, daha 19. yüzyılda üstüne basa basa din ve vicdan hürriyetiyle birlikte diyanet ve fikir özgürlüğünü de reddetmişlerdir. Kilise bu gibi durumları mutlak gerçeğin zımnen relativize edilmesi ve Hıristiyanlık ile toplum düzeninin sorgulanması olarak görmektedir.

Katolik bir devlet diğer dinlere hoşgörü gösteriyorsa, bunu yalnızca daha kötü şeylerden kaçınmaya yönelik bir ödün şeklinde yapar. Burada maksada uygun akıl yürütme ağır basar. Bu yüzden geçerli olan prensip şudur: Pratik olarak mümkün olduğu kadar hoşgörüsüzlük uygulanmalıdır. Hoşgörü, yalnızca bazı nedenlerden dolayı gerekli ve kaçınılmaz bir hale geldiğinde gösterilmelidir. Daha II. Vaticanum'un başında, yanılmaya hiçbir şekilde hak tanınamayacağı için, modern çağın dinsel alanda tarafsız olan devleti, kilise açısından Hıristiyanlıktan ayrılmıştır tezi savunulmuştur.

20. yüzyılın ilk yarısına kadar, tek hakikat olma talebi ve hakkı daima öncelikliydi. İnsanın hakkı bahis konusu bile değildi. Din özgürlüğünün sübjektif bir hak –yani bireyin hakkı- olabileceğinin önü kapatılmıştı.

III. Din Özgürlüğü Öğretisi

Burada kısaca betimlenen hususlar, II. Vaticanum'un din özgürlüğü hakkındaki açıklaması ile karşılaştırıldığında, bazı yorumcuların Hıristiyanlık tarihine bakarak bir Kopernik Dönüşümü'nden söz etmeleri anlaşılabilir.

Deklarasyon metni "*Dignitas humanae personae* – İnsan kişiliğinin onuru" sözcükleriyle başlamaktadır ve daha önce de belirtildiği üzere şu tema söz konusu olmaktadır. Konu Hıristiyanlık mesajının tam ortasına oturmakta ve aynı zamanda Hıristiyanlık ve din alanları dünyayı aşmaktadır.

> "İnsan kişiliğinin onuru, artan şekilde günümüz insanlarının bilincine girmekte ve insanların yaptıklarında kendi karar ve özgürlüklerinin sorumluluk sahibi oldukları ve bundan yararlanmaları gerektiği hakkında hak iddia edenlerin sayısı artış göstermekte ve bu iş zorlamayla değil, görev bilinciyle yapılmalıdır." (I 1)

Din özgürlüğüyle ilgili açıklama, şüphesiz zaman içinde öyle tesadüfen verilmiş bir ödün anlamına gelmez; daha çok meseleyi yeniden ve temelden düşünmeye yol açan tarihsel durumu, bir fırsat olarak kabul

eder. Bu, metodik çıkış noktaları ayrı olan, ama aynı sonuca varan, iki adımda yapılır.

Deklarasyonun I. bölümünde *din özgürlüğünün genel temeli* ortaya konulmuştur. Bunun dayanak noktası –ki çok önemlidir- yalnızca insan aklından oluşmaktadır. Argümantasyon, her tür din ve dünya görüşü iddiasından bağımsızdır ve bu yüzden herkes tarafından uygulanabilir ve kontrol edilebilir. II. Bölüm, kişinin rasyonel bir şekilde ortaya konmuş onurunu ve bundan sonuç olarak çıkan din özgürlüğünü ilahi vahyin ışığında inceler. Ruhaniler meclisinin açıklamasına göre, din özgürlüğü hakkı "insan kişiliğinin onuru üzerine kuruludur ve vahiyle gelen Tanrı kelamı ve aklın yoluyla tanınır." (I 2)

Kendisine din meselesinde böyle bir özgürlük hakkı –aslında Tanrı önünde- tanınan insan, nedir? İnsan bir kişidir. Ve sorunun yanıtı da tam burada yatmaktadır. İnsan değiştirilebilen bir değer değildir, o türünü yaşatmaktan başka görev ve amacı olmayan insan cinsinin bir örneğidir; yoksa bu tür, daima tek bir örnekten daha fazla onur ve daha büyük önem sahibi olmak isterdi. O zaman şu tanıtlanabilir: İnsan türü kurtuluşunu kilisede yaşayarak bulur. Bunun için de şüpheli durumlarda her bir kişi, kendi kurtuluşu uğruna kiliseye dahil olmaya zorlanabilmeli ve zorlanmalıdır. Ahir ömründe Augustinus aşağı yukarı böyle düşünmekteydi. Kutsal kitaba göre Tanrı'nın suretinde yaratılmış bir kişi olarak, insan amacını yine de kendi içinde taşır. İnsan daha büyük bir bütünün görevlisi olarak var değildir, tersine kendisi için vardır ve bu yüzden varlığını özgürlük içinde yerine getirmek zorundadır. Bunun için de hür bir biçimde inancını seçme kararı, birinci

sırada yer alır. Bu yalnızlık içinde, savunulması imkansız bir sorumlulukla Tanrı önüne çıkar ve orada kendisinin dokunulamaz haysiyetinin temellerini atar.

İnsanın bu zihniyetinin derinlere inmiş kökleri, Musevilik ve Hıristiyanlığın iman düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Her ne kadar ilahi vahiy din özgürlüğünü böylesine kesin bir şekilde öğretmiyorsa da, ihtiyaç halinde türetilen prensipleri içermektedir (II 9). Bununla beraber kişi olmanın seviyesi ve dolayısıyla din özgürlüğüyle ilgili temel, dünyevi akla kapalı değildir. İnsanın kendi ve dışarıdan edindiği tecrübelerinin yansımasıyla, kişi olma mucizesini gözler önüne sermek, onu sistematik olarak geliştirmek ve insanların kendi mutlak hakları olan otonomilerini etik bir sübje olarak algılamak bakımından, aydınlatma çerçevesinde felsefe, en geç modern çağdan beri artarak başarılı olmuştur. Kişinin bu varolma şekli onun vicdanında somutlaşır ve vicdan sübjektif olarak yanılsa da, kişi ona sıkı sıkıya bağlı kalır. Somut vicdan ise, doğal ve sürekli olarak gerçeğin talepleri veya en azından gerçeğin aranmasıyla yüz yüzedir. Deklarasyonda bu hususta okuduklarımız:

> "...tanrısal kanunların emirleri insan vicdanının aracılığıyla anlaşılır ve kabul edilir; Tanrı'ya ve hedefine ulaşılabilmesi için, insanın bütün iş ve davranışlarında bunları sadakatle takip etmesi gerekir."(I 3)

Burada önemli bir şey söylenmiştir: Kim tarafından yapılırsa yapılsın, hiçbir emir sadece var olduğu için hiç kimseyi hiçbir şekilde bağlamaz. Bu Tanrı'nın emirleri için de geçerlidir. İnsan bir emri uygulamakla iyi bir şey yaptığını idrak etmelidir; bundan ahlaki bir vicdan yükümlü-

lüğü ortaya çıkar. Bunu takiben, kiliseyle ilgili veya dünyevi her merci ve kurumun kendisini karşılaştırması gereken esaslı bir cümle gelmektedir:

> "Demek ki insan, vicdanının elvermediği bir şeye zorlanamaz. Özellikle dinsel alanda, vicdanının sesini dinleyerek yapmak istediği bir şey de engellenemez." (I 3)

Özgürlük –dolayısıyla din özgürlüğü de- kişinin Tanrı iradesi varlığının sonucudur. Metnin devamında yazıldığı gibi "...Tanrı kendisi tarafından yaratılmış insanın onuruna daha fazla hassasiyet gösterir ve bu kişi kendi kararıyla özgürlük içinde yaşamalıdır" (II 11) ibaresi, insanın küstahlığı değildir.

Yanılabileceği gerçeği de dikkate alınarak, insanları kendi görüş ve kanaatlerine karşı davranmaya mezun kılacak ve zorlayabilecek hiçbir merci yoktur. Bu Tanrı'nın kendisi için de geçerlidir, çünkü Tanrı insanları vicdanlarına karşı öylesine büyük ölçüde bağlı kılmıştır ki, zora başvurması halinde özgürlüğün varlık nedeni olan insanları mahvedebilir. Bu nedenle dinsel özgürlük, istendiğinde vazgeçilebilen bir hak değildir, aynı zamanda bir yükümlülüktür de... Dinsel özgürlük "kişinin sübjektif ruh halinin içinde değil, aksine kendi varlığının içinde" kuruludur (I 3). Bunun için bu hak, "gerçeği aramak ve ona sıkı sıkı tutunmak görevini" (I 3) yerine getirmeyenler için de her zaman için kalıcıdır.

Bu irdelemelerden evrensel boyutta bir sonuç ortaya çıkmaktadır: Din özgürlüğü insan haklarının bir parçasıdır. Din özgürlüğü herhangi bir kimse tarafından ödünç veya ödün olarak verilmemiştir; insan buna

belli bir dine veya halka veya devlete bağlı olduğu için değil, yalnızca insan olduğu için sahiptir. Bu yüzden de insan hiçbir dünyevi ve ruhani merci tarafından bundan mahrum edilemez. Diğer insanların hak ve onurunun ve "kamu düzeninin haklı taleplerinin (I 4) ihlal edildiği yerler, bu özgürlüğün sınırını işaretler.

Din özgürlüğüne ilişkin ikinci bir argümantasyon yolu, dinsel uygulamanın kendi içinde mevcuttur. Deklarasyonda bu Katolik öğretinin ana unsuru olarak görülen,

> "Tanrı'nın kelamında yer alan ve papazlar tarafından sürekli olarak açıklanan şey, insanın kendi isteği ve imanıyla Tanrı'yı yanıtlamasıdır, dolayısıyla hiç kimse iradesi dışında bir inancı kabul etmeye zorlanamaz. Çünkü inanç doğası gereği hür bir uygulamadır..." (II 10)

Somut içerikler bir yana, dinin muhtemel şartları ve insanın Tanrı çağrısı anlamına gelen transandantal tecrübesi ile özgürlük, din diye bir şeyin olabilmesinin başta gelen şartıdır. Özgürlüğünü tam anlamıyla yaşadığı yani bir kişilik sahibi olduğunda, insan işte ancak o zaman Tanrı'ya dayanabilir ve çağrısına cevap verebilir. Kişinin seviyesizliği veya iradesine karşı ne iman, ne de kurtuluş vardır. Kişilik, özgürlük ve dinin başlangıç noktaları tektir. Din özgürlüğünün alternatifi sapma, dinin yadsınması ve insan onurunun mahvedilmesidir.

Doğa gereği insanlar bir arada yaşadıkları için, din özgürlüğünün bir de toplumsal boyutu ve hukuku vardır. Dinsel meselelerde yalnızca bireyler zorlanmamalıdır; insanların sosyal doğası nedeniyle kendi kendine büyüyen dini cemaatler de bu hakka sahiptirler –sıkıntı yaratan güncel bir keyfiyet. "Kamu düzeninin meşru çıkarlarının ihlal edilme-

mesi" (I 4) hususu saklı kalmak üzere, dini cemaatler, kendi kurallarına göre alenen ibadet etme ve hayatlarını kendi din temellerine göre düzenleme hakkına sahiptirler. Kendi resmi görevlerini özgürce seçebilmeli ve "öğretisini ve inancına olan şahadetini sözlü veya yazılı olarak açıklamakta" (I 4) hiçbir engelle karşılaşmamalıdır. Bu gibi cemaatler, "öğretilerinin toplum düzeniyle ilgili özel liyakatlerini ve insanların bütün faaliyetlerine ruhsallık katma hususunu göstermekle de" (I 4) hür olmalıdırlar. Her bireyin din özgürlüğü hakkı genelde kabul görmekteyse de, çağdaşlarımızın birçoğu, dini cemaatlere doğrudan doğruya verilmiş aynı hakkı çaresizlikten kabullenmekte, insan hakları olarak da tanımakta ve savunmakta zorlanmaktadırlar.

Bu düşünceler çerçevesinde en nihayetinde şimdi, Hıristiyanlığın ve diğer dinlerin objektif hakikat ve mutlak olma üzerindeki hak iddialarıyla ilgili bir soru ortaya çıkıyor. Konseyin bu hususdaki metni şüpheye yer bırakmıyor: "...İsa'nın iradesine göre gerçeği öğreten Katolik kilisesidir" (II 4, I 1 ile de karşılaştırın). Bu iddianın nasıl anlaşılması gerektiği ve diğer dinlerin tanınmış olmalarıyla nasıl bir araya getirilebileceği, ayrıntılı bir biçimde tartışılmıyor. Gerçi meselenin açıklığa kavuşturulması günümüz teolojisinin öncelikli görevlerinden biri oluyor ama bu problem bizim üzerinde durduğumuz konu bağlamında bir önem taşımıyor.

IV. Çok Dinli Bir Toplum Yaşamı İçin Vazgeçilemez Koşullar

Din özgürlüğü hakkındaki açıklamayla, kilisenin konsey öncesi hoşgörü doktrini geçmişte kalmıştır. Mutlak hakikat düşüncesinden hareket-

le kilise, devletin gerçeği ve dolayısıyla kiliseyi korumakla ve böylece diğer dinlere yaşam hakkı tanıma yanılgısına düşmemekle görevli olduğu inancındaydı. Bu nedenle kilise, 20. yüzyılın ortalarına kadar sınırsız bir din ve iman özgürlüğünü bütün kararlılığı ile reddetmişti. Hoşgörü, ödünden başka bir şey değildi.

Tek hakikat olma talebinden birey haklarına geçiş ile -ki din özgürlüğü meselesi budur- durumun üstesinden gelinmiştir. Böylece hoşgörü anlayışı da dönüşüme uğramıştır. Konu artık dinsel hoşgörü değil, din özgürlüğü hakkının tartışılması meselesidir. İnsanın kişisel onurunun hiçe sayılması anlamına geldiği için, insan hoş görülmez, insanı kabul etmek gerekir. Diğer insanların onuru ihlal edilmediği müddetçe, başka bir din veya dünya görüşü hoşgörü ile karşılanmalı. Bunun için Hıristiyan kilisesi, kendisini ve kendisinin tek hakikat olduğu fikrinin üzerindeki hakkını relativize etmeksizin din özgürlüğüne sahip çıkmalıdır, çünkü burada söz konusu olan şey insan onurudur. Rekabet halindeki dinlerin tek hakikat olma konusundaki talepleri ise hoşgörü ile karşılanmalı.

Tarafsız bir devletin herhangi başka bir dine karşı hiçbir yükümlülüğü yoktur. Devlet, halkın genel mutluluk ve rahatını sağlamalı ve bunun için de bir insan hakkı olarak din özgürlüğünü korumalıdır. Bu, devletin dinin içişlerine karışması gibi olumsuz, dini vecibelerin yerine getirilmesine yönelik koşulların teşviki gibi olumlu yönde olabilir.

Burada, her demokratik devlet mekanizmasının önüne gelebilecek bir dizi meseleler konuşuldu. Bir dinden bahsetmenin ve bir cemaatin devletten din özgürlüğü talep edebilmesinin kriterleri nedir? Burada

birçok faktör rol oynar. Ayrıntılarda insanlar farklı fikirlerde olabilirler ancak burada bunun üzerinde durulmayacaktır. Yalnız bir noktada hiçbir tartışma yapılamaz: Kişi olarak insanın dokunulmaz onurunun tanınması garanti altında olmalıdır. Yandaşlarına din alanında karar verme yetkisini esirgeyen bir dini cemaat, hiçbir şekilde kendisi için din özgürlüğü talebinde bulunamaz ve devletten isteyemez. Demokrasisini insan hakları üzerine inşa eden bir yerde, böyle bir cemaat kendi kendisini soyutlamış olur.

Eğer dinler arası diyalog ve çok dinli bir toplum içinde birlikte yaşamak, başarıya ulaşmak zorundaysa, o zaman şu ana kadar öne sürülen düşüncelerden aksiyomatik karakterde ve gözden çıkarılması mümkün olmayan birkaç temel görüş ortaya çıkmıştır: Vicdan hürriyeti ve insanların eşitliği, bu görüşlerle doğrudan ve zorlayıcı bir biçimde bağlıdır. Kişi olmanın özellikleri, temel oluşturacak şekilde insan haklarının içine işlemiştir; din özgürlüğü de bunlardan birisidir. Böylece dahili zaruret ile din ve devlet işlerinin ayrı olması gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Çok Dinli Hayatın Geleceği – Eğilimler ve İmkanlar

Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay

Danimarkalı filozof Sören Kierkegaard, yaklaşık yüz elli yıl önce, yaşadığı çağı "... esasen akıl ve tefekkür çağı" olarak niteliyor ve sonra o çağın "tutkudan yoksun, bir an heyecanla parlayan, sonra akıllıca tekrar istirahata çekilen" bir mahiyet gösterdiğini ekliyordu. Filozofumuzun asıl yakındığı husus ise "tutkusuz bir çağın hiçbir değer yargısının olmadığı, her şeyin temsili fikirlere dönüştüğüydü. Bu husus, tam da dini içinde nerede bulacağımıza işaret eden sezgisel bir postmodern dünya resmine karşılık gelen bir tasvirdir. Günümüzde de her şeyin temsili fikirlere dönüşmesinin yarattığı sahte değer yargılarının bireye, topluma, kültüre, vs. şekil verdiği bir "hakikat(lar)" ağına takılı yaşıyoruz.

Genel olarak kitabi dinler (İslamiyet, Hıristiyanlık, Yahudilik) bu hakikatların bütünsel kaynağı olmaktan çok, bireysel meşrulaştırım aracı olarak algılanıyor. Bu doğrultuda din(ler) paylaşılan belli bir hayat tarzı, bir kültür olmaktan çok, adeta bireyselleşmiş bir davranış kodu olarak işlev görüyor.

Böyle bir durumun, aşağıda tanımlayacağımız postmodern toplumsal dönemeçte vuku bulmasının başta gelen sebebi, söz konusu dönemecin ayrılmaz bir parçası olduğu global kapitalizmin Georg Lukacs'ın çok önceleri dikkat çektiği "şeyleş(tir)me"(reification) sürecini had safhaya çıkarmış olmasıdır. Lukacs'ın tanımladığı anlamda şeyleş(tir)me, esasen varoluşumuza ve toplumsallığımıza ilişkin bir unsurun temsili hale gelmesi, ontolojik temellerinden koparak nesne benzeri varlıklara dönüşmesidir: Bize ait tanımlayıcı bir unsurun bizim dışımıza maddeleşerek çıkması. Şöyle de diyebiliriz: Bize göre tanımı ve anlamı olan bir unsurun, bizim dışımıza çıkarak bizi tanımlama olanağı kazanması. Bu ise aslında "bireyleşme" aracılığıyla "yabancılaşma"dır.

Din olgusu gözetilerek söylendiğinde; genel olarak şeyleşmenin bireyleşme dolayımıyla dinde yarattığı sonuç, Marcel Gouchet'nin işaret ettiği üzere, bütüne bağımlı olmaktan çıkılması kadar, ötekine olan borçluluk duygusunun da kaybolmaya yüz tutmasıdır. Gouchet'nin deyimiyle "kutsalın tarihsel figürünün yerini, nitelikleri ve biçimleri henüz tamamlanmamış bir dünyevi mutlaka bırakmasıyla" karşı karşıya olduğumuz bir dönemeçteyiz artık.

Dolayısıyla, bazılarının "postseküler" çağa giriş olarak niteledikleri bu durum, aslında dinin reddi değil, dinin yeni bir kamusal görünüm kazanması ve bu yoldan politikleşmesidir. Bu görünümün en belirgin yö-

nü, bizim başlıkta kullandığımız "dinin postmodernleşmesi" olgusuna karşılık gelir: Global kapitalizm denilen toplumsal-ekonomik bir sistem içinde doğa üstü gizemlerin büyüsünü bozan bireysel "tefsir" olanağının doğması; aynı zamanda bu tefsirin yeniden büyüleyici bir mahiyet kattığı mikro kozmosların bina edilmesi. Ve bütün bunların sembolik temsillerle yapılması ve politik bir zemine olanak tanıması. Luc Ferry'i izlersek, bireysel tefsir olanağının meydana gelmesinin çekirdeğini "tanrısallığın insanlaşmasına paralel olarak insanın tanrısallaşması" teşkil eder.

Postmodern dünya, "gerçek"(real) olan ile "benzetim"in (simulation) birbirine karışır hale geldiği; ama daha çok benzetimsel olanın gerçek olanı unutturduğu, dolayısıyla gerçek olandan daha gerçek gibi kendini kabul ettirdiği bir durumu ifade eder. Bu durum, işaretlerin, sembollerin, teknolojik hızın, tüketimciliğin, medya kaynaklı enformasyonun ve yönlenmenin vücut verdiği temsili fikirler, hatta olguların yaygınlaşmasına yol açar.

Postmodernitenin kendini bu şekilde inşası, hakikatin "eski" bir sureti saydığı din ve dinin kalbi olan inanç için de geçerlidir. Bugünkü dünyada "geçek" bir dini ve/ya inancı mı yaşıyoruz, yoksa eski olanı "benzetimsel" bir yolla yeniden mi deneyimliyoruz? Böyle bir soru Rorty ve Vattimo gibi çağdaş iki filozofun da tartışma gündemini oluşturmuştur.

Rorty ve Vattimo'nun bu çerçevede üzerine eğildikleri temel mesele, Aydınlanma öncesi sadece Tanrı'ya karşı olan görev ve sorumluluğumuzun Aydınlanmayla beraber Akıl'a karşı olanla yer değiştirmesi, in-

sanlığın içine düştüğü hataların sadece niteliğini değiştirmiştir. Hal böyle olunca, üzerinde düşünmemiz gereken mesele, bugün görevimizin ve sorumluluğumuzun kime karşı olduğudur. Rorty'nin düşüncesi "görevimizin sadece yurttaşlarımıza karşı olduğu" yönündedir. Rorty buna "medeni sorumluluk" (civic responsibility) der. Vattimo ise farklı düşünür: Toplumumuzun içinde veya dışında bu "medeni sorumluluk" paylaşılmadığında ne yapabiliriz? Buradan Vattimo, bir "yorum çağı"nda yaşadığımızı söyleyerek, yukarıda değindiğimiz bireysel "tefsir"e olanak tanındığını onaylar, dolayısıyla dinin postmodernleşmesinin zeminini haklılaştırır. Çünkü, Vattimo, daha önceki çalışmalarında belirttiği gibi, dini her zaman Tanrı'ya bir bağımlılık duygusu şeklinde algılar ve bu Tanrı'nın Kilisenin "resmi" olarak tanıttığı değil, İncil aracılığıyla tanımlanan bir zatiyet olduğunu vurgular. Vattimo'ya göre, inanan insana bu olanağı sağlayan "sahici dinsel deneyimin kurucu öğesi" kabul ettiği sekülerizasyondur.

Hıristiyanlıkta sekülerizasyonun, yani genelde dinin dünyevi bir temele oturtulmasının doğurduğu iki önemli sonuç olmuştur. Birincisi, Vattimo'nun "Kenosis" (Grekçe arın(dır)ma) dediği, İsa'nın tanrısal (divine) yanını bizzat kendisinin arındırarak insan olarak cismanileşmesi(incarnation) olayıdır. İkincisi ise şiddet ile kutsal arasındaki bağın çözülmesi ve merhamet (charity) ekseninde bir dünyevileşmenin ortaya çıkmasıdır. Vattimo her iki sonucu, Hıristiyanlığın Kilisenin katı kurumsallığından ve hükmetme zihniyetinden kurtulmuş olarak "zayıf düşünce" (weak thought) şeklinde geri dönmesi diye niteler. Bu da inanan Hıristiyana her şeyi yeni baştan inşa etme olanağını tanır. Dolayısıyla, Kilisenin resmi öğretisinden koparak İsa'nın özgün öğretisine

yaklaşmak, insanı hem özgürleştirici, hem sorumlu kılıcı bir mahiyet kazanır. Bu, aslında Rorty'nin "medeni sorumluluk" telakkisinin, Vattimo'da "manevi sorumluluk" olarak karşılanmasıdır. Dahası, Vattimo, merhameti sekülerizasyonun normu saymamız gereken bir dünyada, metafizik-dışı bir düşüncenin ve modernitede aklın fetihçi karakteriyle belirmiş düzenlemelerin Yahudi-Hıristiyan geleneğin dışında kavranamayacağını iddia eder. Bu tam da "postseküler çağ" denilen tablonun rengidir: Bir yandan, sipiritüel hayata ilginin yeniden doğmasını, dolayısıyla söz konusu hayata ve meselelere kuşkucu seküler bakışın gevşemesi; öbür yandan, Luc Ferry'nin ifadesiyle, gerçek dinin arkamızda kalmış olması değil, hala önümüzde yürümesi ve "saf" hale gelmesidir.

Vattimo, Nietzsche'nin "tanrı öldü" mottosunun, aslında bize Tanrı'yı aracısız işitebilme olanağını verdiğini, dolayısıyla asıl sekülerizasyonun bu olduğunu söyler. Vattimo bunu söylerken, soyut din anlayışını her şeyden fazla önemsemiş olan Kierkegaard'ı sanki izler gibidir. Oysa, Kierkegaard bir birey metafiziği oluşturarak, bireyi tarihsel bağlamından çıkarmış, deyim yerindeyse onu kendisi için dışsallaştırmış ve böyle bir bireyi adeta "gerçek" bir dinin güvencesi olarak görmüştür. Bunun bizim için yaşadığımız çağda ne kadar düşsel olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Bu sebeple, günümüzün postmodernleşmiş dinini, Nietzsche'nin ölen tanrısını diriltmeye yönelen bir din değil; şeyleşmiş bireysel varlıkların doğumunu kutsayan telakkiyle yüklü "yeni" büyü vasıtası olarak görmek uygun olur.

Konrad-Adenauer-Stiftung
Türkiye Temsilciliği Yayınları Listesi

Almanca:

- Kulturelle Identität im Prozeß der Modernisierung und Globalisierung, 2000
- Zukunft der Zeitungen im Internet-Zeitalter, 2001
- ITES-Jahrbuch 2000-2001 Globalisierung – Herausforderungen und Chancen für die Türkei, 2001
- Die Türkische Republik und die Bundesrepublik Deutschland, Geistige Grundlagen und politische Weicheinstellung, 2001
- Politische und Strategische Position der Türkei nach dem 11.September, 2002
- Das Verhältnis von Staat und Religion – Unterschiedliche Modelle, Konzepte und Erfahrungen, 2003
- Strukturprobleme der deutschen und türkischen Wirtschaft und deren Lösung, 2004

- Politisch-Strategische Lage im Mittleren Osten, 2004
- Islam, Staat und Moderne Gesellschaft in der Türkei und in Europa, 2005
- 19.Deutsch-Türkisches Journalistenseminar – Medien im Wettbewerb, 2005

Türkçe:

- Küreselleşme, Türkiye ve Avrupa Yükseköğretim Alanı / Doç. Dr. Harun Gümrükçü, 2005
- Türkiye ve Avrupa' da İslam, Devlet ve Modern Toplum, Seminer Raporları, 2005
- 19.Alman-Türk Gazeteciler Semineri – Rekabet ve Medya, 2005
- Türkiye ve Almanya' da Eğitim Reformu - Seminer Raporları, 2005

İngilizce:

- Women Entrepreneurship, 1999
- Standardization, Quality Control and Quality Assurance Systems for SMEs, 2001