

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

AVRUPA'DA TÜR BAN TARTIşMALARI

Avrupa'da Laiklik, Demokrasi ve İşlm Tartışmaları

Fransa'da Laisitenin Uygulanışına İlişkin

Stasi Raporu



derleyen ve eviren:
turhan ılgaz

Avrupa'da Türban Tartışmaları

Fransa'da Laisitenin Uygulanışına İlişkin
STASİ RAPORU

Derleyen ve Çeviren
Turhan ILGAZ

[paragraf]

ANKARA - 2005

Paragraf Yayınları/02
İnceleme-Araştırma Dizisi/01

Turhan Ilgaz (Der. ve Çev.)
Avrupa'da Laiklik, Demokrasi ve İslâm Tartışmaları

ISBN 975-6134-02-X

© Paragraf Yayınevi, 2005

Tüm hakları saklıdır.

Paragraf Yayınevi'nin yazılı izni olmaksızın
hiçbir yolla kısmen ya da tamamen çoğaltılamaz.

1. Baskı: Şubat 2005 (1000 adet)

Yayına Hazırlayan: Savaş Aktur
Teknik Hazırlık Mesut Seven
Kapak Tasarımı: Başkent Repro

[paragraf yayınevi]

Menekşe-2 Sokak No. 31/1 • Kızılay-Ankara
Tel: (0312) 419 00 32-33 • Fax: (0312) 425 78 02

www.paragrafyayinevi.com

bilgi: paragraf@paragrafyayinevi.com
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

Turhan Ilgaz

1945'te Trabzon'da doğdu. Galatasaray Lisesi ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü bitirdi. Üniversite yıllarında başladığı gazetecilik mesleğini, 1988 yılına kadar sürdürdü. O yıldan bu yana kitap yayıncılığı ve Fransızca'dan çeviriler yapıyor.

Telif kitapları:

- *Tencere Kapak* (Türkiye'deki medya-siyaset işbirliği üzerine denemeler), YKY, 2001.
- *Harf Sırasıyla* (denemeler), Ümit Yayıncılık 2005.

Çevirileri:

- *Cennetin Yolları* (*Les chemins du Paradis*), André Gorz, Afa yay., 1986.
- *Defterler*, Leonardo da Vinci, Hill yay., 1986.
- *Muhteşem Süleyman* (*Soliman le magnifique*), André Clot, Milliyet yay., 1987.
- *Rusya Nasıl Kurtulur* (*Comment sauver notre Russie*), Alexandre Soljenitsyne, Remzi yay., 1987.
- *Söylemin Düzeni* (*L'Ordre du discours*), Michel Foucault, Hill yay., 1989.
- *Modern İnsan ve Edebiyat*, Octavio Paz (denemeler), Remzi yay., 1992.
- *Felsefe Nedir?* (*Ou'est-ce que la philosophie*), Gilles Deleuze-Félix Guattari, YKY, 1992.
- *Doğayla Sözleşme* (*Contrat Naturel*), Michel Serres, YKY, 1993.
- *Profesör Heidegger, 1933'te Neler Oldu?* (Filozofun, ölümünden sonra yayımlanmak üzere *Der Spiegel* dergisine verdiği mülakat), YKY, 1993
- *Alice Harfler Diyarında* (*Alice au pays des lettres*), Roland Topor, YKY, 1993.
- *Sartre, Sartre'ı Anlatıyor, Filozofun 70 Yaşındaki Otoportresi* (*Situations X'da yer alan Michel Contat ile mülakat*), YKY, 1994.
- *Özgürlükler Üzerine Deneme* (*Essai sur les libertés*), Raymond Aron, Kesit yay., 1995.
- *Eski Rejim ve Devrim* (*Ancien Régime et Révolution*), Alexis de Tocqueville, Kesit yay., 1995, 2. baskı: İmge yay. 2004.
- *Sinema ve Tarih* (*Cinéma et Histoire*), Marc Ferro, Kesit yay., 1996.
- *Mümkünlerin Oyunu* (*Le jeu des possibles*), François Jacob, Kesit yay., 1996.
- *Yer Olmayanlar* (*Non-lieux*), Marc Augé, Kesit yay., 1997.
- *Altüst Olan Dünya, 21. Yüzyılın Jeopolitiği* (*La géopolitique du 21ème siècle*), Marisol Touraine, Ümit yay., 1997.
- *Televizyon Üzerine* (*Sur la télévision*), Pierre Bourdieu, YKY, 1998.
- *Euro için Küçük Sözlük* (*Petit dictionnaire pour L'Euro*), Daniel-Cohn Bendit ve Olivier Duhamel, YKY, 1999.
- *Özgürlüğünü Taşımak* (*Comment supporter notre liberté*), Chantal Thomas, Om yay., 2000.
- *Ekolojik Yeni Düzen* (*Le nouvel ordre écologique*), Luc Ferry, YKY, 2000.

- *Atom Oykuleri (Histoires d'atome)*, Hülya Tufan ile birlikte), Pierre Radvanyi ve Monique Bordry, Kesit yay. , 2001.
- *Ütopyalar Sözlüğü (Dictionnaire des utopies)*, Hachette, Sel yay. , 2003.
- *İntiharlar Sözlüğü (Dictionnaire des suicides)*, Eric Volant, Sel yay. , 2005.
- *Varlık ve Hiçlik (L'Être et le néant)*, Jean-Paul Sartre, Can yay. , 2005.
- *Özel Hayatın Tarihi/Roma İmparatorluğu'ndan Bin Yılına (Histoire de la vie privée/De l'Empire romain à l'an mil)* Georges Duby ve Philippe Ariès (yön.), YKY (2005).

• Kaynakça Bilgisi:

Turhan Ilgaz (Der. ve Çev.) *Avrupa'da Laiklik, Demokrasi ve İslâm Tartışmaları*, Ankara, 2005, Paragraf Yayınevi, 192 sayfa.

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ.....	7
LAİSİTE UYGAR DÜNYANIN DEĞİL, İSLÂM'IN SORUNUDUR <i>(Turhan Ilgaz)</i>	11
FRANSA'DA LAİSİTENİN UYGULANIŞINA İLİŞKİN STASİ RAPORU.....	29
FRANSA: CUMHURİYET'İN İÇİNDEKİ İSLAM <i>(Alain Chenal)</i>	129
MİLİTAN İSLÂMCILIK, KÖTÜLÜĞÜN YENİ İMPARATORLUĞU OLMA EĞİLİMİNDE <i>(Gilles Kepel'le Söyleşi)</i>	152
HOŞGÖRÜ VE SINIRLARI <i>(Christian Delacampagne)</i>	164

SUNUŞ

Bu kitap, evrensel bir oluşumun Türkiye Cumhuriyeti'ndeki izdüşümü üzerine düşündürtmeyi amaçlıyor. Yani; özgürlüğün, hoşgörünün ve demokrasinin matrisi olan Laisite ile toplumumuzu cumhuriyetçi cumhuriyetin rahminde "*muasır medeniyet*"le buluşturmayı hedefleyen laisitenin, seksen yıldan beri (neredeyse bir yüzyıl olacak!) inkâr terimleri dışında irdelenememişliği üzerine düşündürtmeyi...

İnsanoğlu, yaşamın (ve ölümün) farkına vardığı günden beri, kendisini de içinde bulduğu âlemin bilinmezliğini, tehlikelerini, korkutuculuğunu, aslında birbiriyle iç içe ve birbirini tamamlayan iki doğrultuda bertaraf etmeye çalışmıştır: **Katlanma ve başkaldırı!** Birincisi, inancı ve dinleri; ikincisi, merakı ve bilimi doğurmuştur. Her iki doğrultu da aynı ölçüde önemli, aynı ölçüde başat ve –insan için– aynı ölçüde geçicidir. Geçicidir, çünkü sonsuzluk mümkün değildir: Bir gün; belki beş milyar, belki on milyar yıl sonra; ama mutlaka, bütün edimlerimiz, utkularımız ve umutlarımızla birlikte, dünyamız ve galaksimizle birlikte ve kimbilir, belki de milyarlarca yıl sonra yeniden başlamak üzere, toparlanıp gideceğiz!...

Bu geçicilik, dinlerin *semavi* söylemine ne ölçüde inandırıcılık, –ve görece– üstünlük kazandırıyorsa, bilimlerin *laik* söylemine de o ölçüde haklılık ve meşruiyet kazandırmaktadır. Geleceğin, hele de uzun, çok uzun vadeli bir

geleceğin belirsizliği, –ya da bilimin kanıtladığı üzere kesinliği– bu dünyadaki geçici varoluşumuzu, mutluluğumuzu ıskalamayı gerektirmiyor.

Yaşamın *credo*'su, dinlerin *amentü* süyle burada buluşmaktadır; uygarlık bu yüzden vardır ve durmadan gelişmektedir. Ortada tuhaf bir oluşum, eşzamanlı bir uzaklaşma ve buluşma mekanizması var: îman (ya da din) bilimin kazanımları karşısında durmadan gerilerken; bilim, takıldığı her noktada inancın molasında soluklanmaktadır. Panteist Spinoza'nın en tutkulu okurlarından biri olan Einstein'ın dilinden düşürmediği söz, “*Tanrı zar atmayı sevmez*” sözüydü!

Evrendeki hiçbir şeyin zar atarcasına, yani rasgele oluşmadığı, başka bir deyişle, varlığı bir neden-sonuç ilişkisinin oldurduğu kavrandıktan sonra, zar atmayı sevmeyen Tanrı'ya *inanmak* ile Tanrı'nın neden zar atmayı sevmediğini *araştırmak*, ister istemez ayrı ve farklı kürelerde konumlanacaktır. Ve o andan itibaren de, öte dünyaya ilişkin îman, umut ve beklentiler ne olursa olsun, bu dünyadaki yaşamı *sekülerleştirmek* kaçınılmaz olacaktır.

Bu kaçınılmaz oluşumu yüzlerce yıl engelleyen, ertelleyen şey, iki ayrı doğruluk anlayışı arasındaki çatışmanın yanı sıra, doğrunun tekeliini sahiplenmeyi hedefleyen erk mücadeleleridir. Bilimciler, bilginin bir birikim olduğunu bildikleri için doğruların da zaman ve mekânda değişeceğini bilirler. Ama egemenler –ister ruhban ister sivil olsunlar– egemenliklerini sürdürebilmek için inandıklarını ve dayattıkları doğrunun sonsuza kadar kalıcı olmasını isterler. Bu iki doğruluk anlayışı arasındaki mücadele, sekülerizmin olgusal kaçınılmazlığını *siyasileştirerek* laisizmde perçinlemiştir.

* * *

Bu kitabın çatısını, Büyük Devrim'inden 216 yıl sonra, cumhuriyetinin mayası olan laisiteyi, yeni bir yasayla bir kez daha olumlama gereği duyan Fransa'da, o yasanın düşünsel altyapısını hazırlamak üzere kurulan "Stasi Komisyonu'nun Raporu" oluşturuyor.

Rapor iki yönden önem taşımaktadır. Önce, laisizmin anavatanında, bu nosyonun nasıl ve hangi nedenlerle cumhuriyetin omurgası kılındığını ortaya koyuyor. Sonra da, İslâm'ın, Katolikliğin hemen peşinde yer alan ikinci büyük din haline gelmiş olduğu bir ülkede –açıkça söylenmese bile– laisiteyi *İslâmcılara* karşı korumanın önlemlerini saptıyor. Hemen belirtmek gerek: burada, totaliter Amerikan kapitalizmini yönetenlerin siparişi üzerine şablonlanmış bir "medeniyetler çatışması" söz konusu değildir. Fransa'nın amacı, ülkenin Müslüman halkına, cumhuriyet yurttaşı olmayı öğretmek, benimsetmektir.

Modern uygarlığın her gün dev adımlarla ilerlediği bir dünyada, her yönden geri kalmış Müslüman âlemin tek teselliyi îmanda bulması, şaşırtıcı değildir. Öte yandan, aklın ve kazanımlarının, yani modernliğin idolleştirildiği dönemlerde ortodoks ya da heterodoks inanışların, türlü türlü ezoterizmlerin, gizemli tarikatların, o akılcılığa ve modernliğe meydan okurcasına çoğalıp çeşitlendikleri de bilinen bir şeydir. Aklın her şey olduğuna îman etmiş Aydınlanma Çağı Fransa'sında, Jean-Honoré Fragonard, modern yaşamın nimet ve güzelliklerini yansıttığı tablolarıyla ünlenirken, anatomi uzmanı yeğeni Honoré Fragonard, derilerini yüzüp özel ilaçlarla koruduğu insan ve hayvan cesetlerinden heykeller yapıyor ve bu *mahşerî* yapıtları, akli ve modernliği baş tacı etmiş zenginlerin konutlarının gizli köşelerini süslüyordu. Evrenin sırlarını birer birer çözdüğümüz günümüzde, bir yandan da "*Da*

Vinci Şifresi"nin gizemini ya da Hint Okyanusu'ndaki depremin yol açtığı felaketin bilmem kaç bin yılda bir peydahlanan kıyametçil gezegenin yaklaşmasıyla ilgili olup olmadığını tartışmıyor muyuz? Aklın gücünden gizliden gizliye duyulan bir şüphenin dışlaşmaları mıdır bunlar? Değil! Asıl, aklın, bilinmezleri bile ihata edebilecek güçte olduğunu ispatlamanın arayışlarıdır...

* * *

Bu kitapta derlenen metinlerin "Stasi Komisyonu Raporu" çevresinde eklemlenmesinin bir nedeni de, cumhuriyetimizin laisite ilkesini, doğrudan doğruya Fransa'dan almış olmasıdır. "*Laik*" sözcüğü, etimolojik olarak, Kili-se'nin aşamalı-düzeni (hiyerarşisi) dışında kalan Hristiyanları ifade eder. Cami ile ümmetin bir ve aynı şey olduğu, yani *kuramsal olarak* ruhbanın bulunmadığı İslâm inancında, "laik" diye vaftiz edilen kesimlerin, dolayısıyla da laisite nosyonun ne kadar yadırgatıcı olduğu açıktır. Laisiteyi seksen yıldan beri neredeyse yalnızca inkâr terimleriyle tartışır olmamızın nedeni de muhtemelen budur. Ne var ki, günümüz İslâm âlemine baktığımızda, "ruhban" ya da sivil monarkların, bir zamanların Katolik teokrasisine rahmet okutan bir "dediğimdedikçilikle" ruhlara ve bedenlere egemen olmak için, îmanı tek doğru olarak dayatmaya çalıştıklarını görüyoruz. Oysa, aklın bize öğrettiği bir tek değişmez doğru vardır; o da, insan, toplum ya da kurumlar gibi tarihin akışına tâbi bilme nesneleri söz konusu olduğunda, doğrunun her zaman *değişeceği*, her zaman *görece doğru* olarak kalacağıdır.

Rumen asıllı Fransız düşünür Cioran'ın dediği gibi: "Besbelliliğe ibadet edilmez; doğru, bir tapınç nesnesi değildir".

T.İ.

Ocak 2005 / İstanbul

LAISITE UYGAR DÜNYA'NIN DEĞİL, İSLÂM'IN SORUNUDUR

Turhan Ilgaz

Laisite, bidayetten beri siyasi terimlerle düşünülen, tartışılan, olumlanan (ya da yadsınan) bir olgudur. Bunun böyle olmasında şaşılacak bir yön yoktur; çünkü söz konusu olan, toplumsal ölçekli bir yaşama biçimidir.

Bu yaşama biçimi, özünde, *îman ile aklın yaklaşık iki bin yıllık kavgalı beraberliğinin bir tür yumuşamaya, giderek bir uzlaşmaya* varmasının sonucudur; *îmanın yenilgisini ya da aklın utkusunu değil, ama hem îmanın hem de aklın kendi özgül sınırları içinde kalma kararlılıklarını gösterir.* Eğer bu dönüşümü, siyasi boyutunu dikkate alarak ille de utku ya da yenilgi terimleriyle değerlendirmek gerekirse; laisitenin, ahlâki bir tavır olan hoşgörünün (*tolerans*) gayri ahlâki bir tutum olan bağnazlık karşısındaki utkusu olduğunu söyleyebiliriz.

Yeryüzünde peydahlandıklarından beri yaşama kipliklerini hep "*başkası*"na kıyasla, "*başkası*"na rağmen ve "*başkası*"na karşı inşa edegelen insanların hoşgörüyü tanışabilmeleri, daha doğru bir ifadeyle, bir ahlâk kategorisi olarak hoşgörüyü icat etmeleri kolay olmamıştır. İnsanların hoşgörüyü, bir "*katlanma*" edimi olmaktan çıkartıp bir "*erdem*" katına yükseltmeleri, daha da zor olmuştur. Ve bu zorlu kazanımı mümkün kılan şey, insanın kaçınılmaz evrimi, doğa ile mücadelesi içinde o mü-

cadelenin gereği ve sonucu olarak kendini dayatan *özgürlüğüdür*.

Özgürlük, kendini, karşıtı olan şeyde *olumlayan*, üstelik toplumsal, siyasi, ekonomik bağlamlarından önce, ontolojik bağlamda olumlayan bir olgudur; bu da, hem kavramda hem de gerçekte, "*özgürlük*"ün "*esaret*"in karşıtı olmasından daha farklı, daha fazla bir şeydir: beni tutsak eden, beni bir şeyleri yapmaya ya da bir şeyleri yapmamaya *zorlayan* ne varsa, bana özgürlüğümü anlatır; çünkü zorlama, ona maruz kaldığım "*şimdi*"nin bir olumsuzluk olarak içinde barındırdığı "*gelecek*"te var olmama engel olamaz. Özgürlük, varoluşumun sorumluluğunu taşımak, varlığımı oldurmaktır. "*Kendinde*"liği içinde, sınırsız bir bağımsızlık ile bunun imkansızlığının doğurduğu çelişkiden oluşur. Bunun içindir ki, o, her şeyden önce bir "*seçiş*", bir "*bilinç hali*"dir.

Antik dünya* özgürlüğü bilmiyordu. Ya da şöyle diyelim: antik dünyanın "yurttaşları" için tanıdığı serbestiyet, belirsizliğin getirdiği sonucun iyi ya da kötü olmasındaki rastlantısallığa (*eleutheria*) karşı durabilme erdemiydi (*autonomia*). Çünkü doğal düzen, kozmos, ereksellik içinde yapılanmış olduğu ölçüde, siyasi, estetik ve ahlâki bir anlamlılık da içeriyordu; dolayısıyla, insanın özgürlüğü (ya da serbestiyeti), var olan ya da kurulu düzene rağmen, bireysel istencini dayatabilmesinde değil, o düzende ortaya çıkabilecek arızılıklara, rastlantılara karşı koyabilmesinde somutlaşıyordu. Bu da, antik Yunan'ın, beklenmedik şeylere karşı durabilme erdemini adlandırırken kullandığı "*autonomia*" ("*özerklik*") sözcüğünün, aslında bir "*heteronomia*"ya, bir "*yaderkliğe*" işaret et-

* Laisite, Batı uygarlığının evrimi içinde ortaya çıkmış bir olgudur, o yüzden burada "Antik dünya" derken antik Yunan'ı anlıyoruz.
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

liğini göstermektedir. Nitekim söylencelerdeki kahramanlar (örneğin, Akhileus) yazgıları ile mücadele etmezler; yazgıları ile buluşmak üzere ve o yazgı adına, kozmosun dinginliğini bozan arıziliklerle savaşarak istençlerini bir *aşkınsala* kıyasla ve o aşkınsalın hakemliğinde eyleme dönüştürürler. Antik sitenin "özgür" yurttaşı için özgürlük, eşdeğerleriyle rekabet halinde, ismini ölüm-süzleştirecek erdemler sergilemenin bireysel edimidir.

Tanrılardan ya da Tanrı'dan itibaren koyutlanmış bir aşamalı-düzen olarak tasarlanan ve erekselleştirilen kozmogonilerde, özgürlüğün bir varoluş durumu gibi algılanabilmesi de, başkalarının özgürlüğünün, yani varoluşa ilişkin seçişlerinin doğal bir hak katına çıkartılması da mümkün değildir. O yüzden Antikçağ'ın pagan dünyasında olduğu gibi, tektanrılı dinlerde de özgürlük ne siyasi, ne felsefi, ne de etik düzlemde yüceltilmiştir. Bu da doğaldır. Çünkü insanın özerkliği, özgür istencinin dışlaşması olarak olumsal, yani belirsiz bir gelecek içinde –ve o geleceğe doğru gerçekleşir. Platon/Plotinos'tan beri bütün semavi dinler, evreni ereksellik içeren bir düzen şeklinde tasarladıklarından, insanın özgürlüğü olumsallık içinde şekillenen özerk bir edim olamazdı; Tanrı'nın (ya da Demiurgos'un) düzenlediği evrenin sınırları içinde anlaşılabilirdi. Dahası, –Hristiyanlığın koyutladığı gibi– özgür istencimiz devreye girdiği anda, bu, ancak kötüye meyletmek içindi. "İlk günah"ın kanıtladığı üzere!..

Özgürlük, Tanrı'nın mutlakiyetçiliğine karşı insanın meşruiyetinin hak talebidir. Ve beri yandan da, insan, bu hak talebinin meşruiyeti içinde, yaderklikten özerkliğe geçtiği ölçüde özgürleşebileceğini kavramıştır. Laitsite, felsefi ve ahlâki temelini bu kavrayışta bulur. Ve inancın îmana dönüştürülerek doktrinleştirilmesinden başkaca bir şey olmayan dinlerin teokratik tümelciliği

karşısında, o temelden güç alarak siyasileşmek zorunda kalır.

Bu süreç, aklın karşısına çıkardığı îmanın başatlığını, yine akılla açıklamak zorunda kaldığı için bugünkü laik (ya da sekülerleşmiş) uygarlığımızı mümkün kılan Hristiyanlığın evrimi içinde yaşanmıştır.

İnsanlık durumumuza ilişkin bütün yenilikçi ve devrimci yaklaşımlar, tuhaf ama anlaşılır bir yazgının sonucu olarak, yaratıcılarına ihanet etme pahasına doktrinleştirilmişlerdir. Hristiyanlık da bu yazgının dışında kalamamış, bir Yahudi reformcusunun o güne kadar bilinmedik, duyulmadık, alışılmadık söylemi, ardılları tarafından türlü biçimlerde yorumlanarak Katolik teokrasisine dönüştürülmüştür.

İsa, aslında bir *kurtuluş vaadi* olan öğretisiyle selâmeti müjdeliyordu; onun bildirdiği "*iyi haber*" (*evangelion*) buydu. Selâmet, teolojik açıdan da, felsefedeki anlamıyla da ebedi mutluluktur. Selâmeti, "*insanın, içine doğduğu günahkârlıktan arınması*" olarak tanımlayan görüş, Hristiyanlığa sonradan eklenmiştir. İsa "*ilk günah*" tan söz etmediği gibi, günahı, *cezalandırılacak* bir edim olarak da görmez. Günah, yalnızca *itiraf edilecek* ve bi-zatihi bu itirafın gereği olarak *affa mazhar* olacak şeydir (Bkz. *Yuhanna İncili*'ndeki "*Zinacı kadın*" örneği). Selâmet, Tanrı'nın armağanıdır. Tanrı, karşılıksız sevgisi (*caritas*) yüzünden, oğlundan vazgeçer ve onun acı çekerek çarmıhta can vermesine göz yumar. İsa'nın bedeninde gerçekleşen bu *simgesel* ölümle, insanların selâmeti uğruna kötülüğün, yani yeryüzündeki günah ve ıstı-rabın kefareтини üstlenmekte, bir *yasa* *amentüsü* belirlemektedir. Tanrı'nın bu lûtfu (*gratia*) ve onun kaynağında yatan karşılıksız sevgisi, İsa'nın öğretisinin temelidir. Bu öğretisi, Yahudiliğin (ve İslâm'ın) yaptırımcılığının, buy-

ruklarındaki zorlayıcılığın tersine, *gönüllü katılımı* önermektedir. Katılım, İsa'nın (ve Tanrı'nın) çağrısına bir cevaptır ve bu cevap, pratik sonuçlarını dikkate almayı, yani sorumluluğu gerektiren bir seçişin sonucudur. Saltlıkla karşılıksız sevgiden kaynaklanan ve onun dışlaşması olan itaat ile boyun eğilecek buyruklar, ancak bu seçişten ve *Kilise*'ye, inananların oluşturduğu bütüne katıldıktan sonra devreye girerler.

Katılımın güncelleşmesi, Tanrı'nın, kaynaktaki -oğlundan- vazgeçme ediminin örnek alınmasıyla olacaktır. İnsan, sonlulukla yaralı naturası ile ruhunun özlemini çektiği sonsuzluk arasındaki gerilim yüzünden ıstırap çeker. Bu ıstırabı telafi edecek olan şey de, *kendi*'nin sınırsız ve beklentisiz verilişi, adanışıdır, dost-düşman ayrımı yapmaksızın *hemcinslere* gösterilecek karşılıksız sevgidir. Her türlü dünya nimetine mesafeli kalma tavrı olan *vazgeçmeci* tutum da, bu noktada devreye girer. Ne var ki bu, İsa'nın kendi söyleminde, bir *çilecilik kültü* değildir. Deyim yanlış kaçmazsa, ontolojik bir konumlanıştır. Çünkü söz konusu olan, kötülükten sakınmak üzere bu dünyadan elini eteğini çekmek değil, ama *bütün hemcinslerini* fark gözetmeksizin kuşatan, karşılıksız ve çıkar beklemeyen bir sevginin hayata geçirilmesidir. İsa'nın, *Luka İncili*'nde (14: 26) sözü edilen, "babayı, anayı, karıyı, evlatları ve hattâ kendi yaşamını hiçe saymayı" öğütleyen yaklaşımı, bu şaşırtıcı parabolün gerisinde, tikel bağlılıkların ortaya çıkaracağı kişisel tercihlerden kaynaklanan bir ahlâkın, vicdanın kapılarını bütün hemcinslere yönelmesi gereken karşılıksız sevgiye kapatacağını söylemektedir.

İnsanı, yaşamının sorumluluğuyla yüzleştirmek suretiyle özgür istencini devreye sokmaya ve özerk bir birey olmaya çağıran bu öğretinin; onu bir inanç sistemi ola-

rak yaymak üzere doktrinleştiren ve *siyasileştiren* Katolik Kilisesi'nin "akıl yürütmeyin, iman edin" dayatmacılığından ne kadar uzakta konumlandığı görülüyor: Hristiyanlık, İsa'nın "başkasının" sevgisinde, yani *hoşgörüde* ete kemiğe bürüneceğini telkin ettiği bireysel kuruluş inancını, toplumsal bir imanın dogmalarla tahkim edilmiş bağnaz beklentisine dönüştürmüştür. Başlangıçta, pagan âlemin imansızlarına, "*gentiles*"e karşı *Kilise*'yi, yani inananlar cemaatini büyütmeyi ve korumayı amaçlayan bu tahkim işlemi, inancının doğruluğunu o âlem-den ödünç aldığı düşünme kalıplarıyla ispatlamaya çalışır. Ve inancın felsefece tahkimi, imanla akı karşı karşıya getiren çatışmaların da matrisi olur. Hristiyan dini, işte bu çatışmalar içinde kurumsallaşacak, *Kilise*'yi bir inanç ortaklığının tinsel kimliği olmaktan çıkartıp, o ortaklığın gözcüsü, sözcüsü ve vasisi olan ruhbanın aşama-düzenli mekânına dönüştürecektir; o aşama-düzenli yapılanmanın dışında kalan Hristiyanlara da "*laik*" diyecektir.

Tapıncın, devletin tanrılarına yöneltildiği antik site ve imparatorlukların tersine, Hristiyan Kilisesi böylece "teolojik sistemi, siyasi sistemden ayırmak suretiyle devletin birliğine son vermiş ve o andan itibaren de Hristiyan halkları karıştırıp duran iç bölünmelere yol açmıştır" (J.J. Rousseau¹). Avrupa'yı, en sonunda laisiteyle buluşturan 500 yıllık kanlı mücadele, bu yüzden öncelikle siyasi kürede yaşanan bir erk mücadelesidir; ama bu mücadelenin fonunda, yoğun bir felsefece düşünüm birikimi yatmaktadır. Laisiteyi siyasi bir tercih olmaktan önce ve daha çok, *etik bir duruş* haline getiren de bu birikimdir.

¹ *Du Contrat social ou Principes du droit politique*'de [Toplum Sözleşmesi ya da Siyaset Hukukunun İlkelerine Dair], s. 329. Classiques Garnier, Paris, 1963.

Kilise, ruhlara egemen olabilmek için bedenlerde muktedir olmanın (ve tersi) peşindeydi. Ama semavi söyleminin buyurganlığı, îmana davet ettiği dünyevi kralıkların buyurganlıklarıyla çeliştiği ölçüde, siyasi kürede yaşanan erk mücadelelerinde taraf ya da hasım haline gelmiştir. Nitekim 14. yüzyılın başında, ruhbanı vergiye bağlamak isteyen Fransa Kralı Yakışıklı Philippe (1283-1314), bu nedenle Papa VIII. Bonifacius'la kapışacak, Papalığı, "V. *Clément*" sanı verilen Bordeaux başpiskoposunun ruhani liderliğinde Avignon'a taşıyarak Fransa krallığının uhdesine alacak ve Katolik Kilisesi'nin "Büyük Bölünme" diye bilinen parçalanmasına yol açacaktır... Kilise'yi başlangıçtaki asıl saflığına döndürme iddiasıyla ortaya çıkan Reformasyon, "îman" a getirdiği yeni yorumun yanı sıra, bölünmüş bir Almanya'da yerel hükümdarların siyasi çıkarlarına denk düştüğü ve köylülerin Katolik Kilisesi'nden duydukları hoşnutsuzluğa cevap verdiği için Hristiyanlığın üçüncü büyük mezhebi olacaktır...

(Ama bu erk kavgalarını laisiteye ulaştıran yolun ilk kilometre taşı, Padovalı Marsilio'nun (1275/80-1343), semavi iktidar ile dünyevi iktidar arasındaki mücadeleye, belli bir siyaset, hukuk ve ahlâk felsefesiyle çözüm önerdiği yapıtında buluruz.)

Onun yaşadığı dönem, iki hasım grubu karşı karşıya getiren bir çekişmenin damgasını taşır. Germen asıllı Welfen ailesi ile yandaşlarının oluşturduğu *Parte Guelfa* adıyla anılan grup, İtalya'da, Papa'nın semavi iktidarının üstünlüğünü savunuyordu, Weiblingen Senyörü Hohanstaufen ailesini tutanların birliği olan *Parte Gibbelina* da, aynı aileden gelen imparator Bavyeralı Louis'nin iktidarını destekliyordu. Marsilio'nun 1324'te yayımladığı başyapıtı *Defensor Pacis*, 14. yüzyıl Avrupa'sını karıştıran ve "*Respublica Christiana içinde dünyevi ve semavi iktidarların*

ilişkileri nasıl olmalıdır?’ sorusunda düğümlenen bu siyasi çekişme kapsamında yer alır.

Hristiyanlığın ilk kuramcısı Aziz Pavlus, her türlü iktidarın kaynağını Tanrı’da buluyordu. Bu ilke uyarınca, imparatorun yandaşları, onun dünyevi iktidarının hem kutsal, hem de kutsayıcı olduğunu savunuyorlardı. Ama, Papa da aynı gerekçeyle kendi ruhani iktidarının üstünlüğünü ileri sürüyordu. Çünkü güçlerin ayrılığı ilkesine dayanılarak geliştirilen plenitudo potestatis doktrinine göre dünyevi iktidar, yani laik iktidar, tannısal kökeni nedeniyle meşruiyeti tartışılmaz olan Kilise’ye ve Papa’ya karşı, hem dünyevi hem de semavi bağımlılığını kabul etmek zorundaydı. Kilise, ruhların selâmete ulaştırılması gibi bir misyon taşıdığından, dünyevi iktidarın da ona bağımlı olması, onun hizmetinde olması gerektirdi, Tanrı’nın kurduğu aşamalı-düzen bunu gerektiriyordu.

Ne var ki, Marsilio’nun da aralarında yer aldığı Gibbelina’ların siyaseten arzuladıkları, hedefledikleri şey farklıydı. Onlar, evrensel ölçekli Roma İmparatorluğu’nun ihtiyası peşinde koşuyor, ayrıca bunu Kilise ve Papa’nın teokratik iktidarı karşısında bir zorunluluk olarak görüyorlardı. *Defensor Pacis*, bu yaklaşım içinde, soruna siyasi, hukuki ve ahlâki bir çözüm getirmektedir.

Marsilio, siyasi ve toplumsal bünyeyi sarsan her türlü olumsuzlukların temelinde Papalığın entrikalarını görür. *“Eğer, diye yazar, bu sofizmin maskesi düşürülmezse, hiçbir şekilde ne bu vebadan korunulabilir ne de zararlı etkisini krallıklardan ve sivil toplumlardan çıkartıp atmak mümkün olur.”*

İdeal siyasi biçim, hemen hemen tüm Ortaçağ düşünürleri için olduğu gibi, Padova’lı için de Aristoteles’in *site*’sidir. Siyasi örgütlenmenin amacı, yaşamak ve iyi yaşamak olduğundan, site özerk ve kendi kendine yeter-

lı olmalı, aşama-düzenli (yani hiyerarşik) bir yapı taşımalıdır. Bu yapının tepesinde *pars principans* diye adlandırıldığı yönetim yer alır. *Honorabilitas* ayan sınıfıdır, *pars sacerdotalis* de ruhban sınıfı... Siyasi iktidarın temeli, *legislator humanus*'tur. Yasa koyucu, yurttaşlar meclisi ya da bu meclisin oylamayla belirlediği temsilcilerden oluşur. Halk egemenliği gibi görünen bu yaklaşım, aslında egemenliğin temsiliyet aracılığıyla ayana ve hükümdara, giderek imparatora devredilmesidir. Kaldı ki bu, siyasi edimde bulunan yurttaşları da yalnızca *honorabilitas* oluşturmaktadır. Sitenin yönetimi, seçkin yurttaşların onayıyla en iyi olana verilecektir; çünkü seçkin yurttaşlar, her akli başında insanın iyi ve yararlı olanı isteyeceği ilkesinden ötürü, kendilerine zarar verecek bir seçim yapmayacaklardır. Seçkinleri avama kıyasla ayrıcalıklı bir yere yerleştirmekle beraber, siyasi toplumun oluşumunda insan istencini belirleyici kılan bu yaklaşımda toplum sözleşmesinin bir ilk nüvesini bulmak mümkündür. Ama *Defensor Pacis*'in asıl devrimci yönü, siyasi yapıyı ayakta tutmak üzere öngördüğü laik hukuktur.

Marsilio'ya göre, Tanrısal yasa ile doğal ya da insan yapısı yasa arasında bir aşamalı-düzen yoktur: bir yanda Tanrı'nın koyduğu, yazılı, yaptırımcı bir yasa vardır ve öte dünyayı ilgilendirir; beri yanda da bu dünyayı ilgilendiren ve insanın getirdiği, yine yazılı ve yaptırımcı hukuk vardır. Böylece, tanrısal yasa da insanların hukuku da *ayrı* nitelikleri taşıyarak *ayrı* kürelerde konumlanırlar. Tanrısal yasa, vahiyle koyutlanmıştır ve onun inananlara öğretilmesi işini de, *honorabilitas*'in içinde yer alan *pars sacerdotalis* üstlenecektir. Ama pozitif hukuku uygulayacak kişi hükümdardır

Marsilio, Kilise ile *pars sacerdotalis*'i özenle birbirinden ayırır. Kilise, etimolojik tanımı gereği, ruhban ve

laiklerle birlikte inananların tümüdür ve onların hepsi de hükümdarın yetkesine boyun eğmek zorundadır. Sivil iktidar, rahibin kut-sayıcı yetkesinden ayrı tutulmak gerekir. İnanan kişi, ruhbanın buyruklarına, ancak bir hekimin tavsiyelerine uyduğu gibi uyabilir. Bu dünyada selâmete çıkmaya ilişkin her şey, insanların istenç ve özgürlüklerine bağlıdır. İmana ilişkin konularda da nihai kararı, gelenek gereği, yaptırımcılığı da elinde tutan imparator alacaktır. Oligarşik nitelikte ve kul yapısı bir kurum olan Papalık, devlete karşı ve rağmen, herhangi bir iktidarın hak talebinde bulunamaz, çünkü bir devlette, birden çok iktidar odağı olamaz. Papa ve ruhban sınıfı, Hristiyanlığın özünde içerilmiş olduğu üzere, yoksul ve alçakgönüllü bir yaşam sürdürmek zorundadırlar. Onlar kendi aralarında da eşittirler ve yargılama yetkilerinin bulunması, insanlığın mutluluğunu ortadan kaldıran, devletin birlik ve bütünlüğüne yönelik en büyük tehlikedir.

Padova'lı Marsilio, böylece, laik devlet düşüncesini, Fransız Devrimi'nden yaklaşık 500 yıl önce ve benzer bir söylemle ortaya koyar.

Bu söylem elbette bir çırpıda yaygınlaşmadı. Kilise'nin tinsel gücü, yüzyıllar boyunca ruhlara ve bedenlere egemen olmayı sürdürdü. Reformasyon'un yol açtığı kanlı mezhep mücadeleleri içinde, birbirine hasım inançlar, kamplarını korumak ve yandaşlarını çoğaltmak için ister istemez bağnazlığa sığındılar; bu da Katolik teokrasisinin, gücünü artırarak dayatabilmesinde belirleyici bir etken oldu. Bununla birlikte Skolastik'in düşünce kalıplarıyla çatılmış bir ilahî atın koyutladığı dogmaların aklın süzgecinden geçirilmiş bir doğruluk arayışıyla çatışmak zorunda kaldığı bir süreç de başlamıştı. Laisitenin bir yaşama tarzı olarak hayata geçiril-

lebilmesini mümkün kılan bu süreçte, iki olgu temel belirleyici olmuş gibi görünmektedir.

Bunlardan birincisi, Avrupa'nın toplumsal yapısında köklü değişikliklere yol açan ortamdır. XV. yüzyıla gelindiğinde eski kıtanın doğal ikliminde ortaya çıkan yumuşama, toplumsal iklimdeki görece barışçı ortamla rastlaşıyordu. Bir önceki yüzyılın büyük veba salgınları ve öteki ölümcül hastalıkları duraklamış, dönemsel kıtlıklar geride kalmış gibiydi. Doğum oranının yeniden yükselişe geçmesi nüfus artışına yol açmış, terk edilmiş topraklar yeniden ve daha yüksek verimle işlenmeye başlanmıştı. Kentler yeniden büyümüş ve kalabalıklaşmıştı. Belli bir ekonomik canlanma, İtalya başta olmak üzere, bütün Avrupa'ya egemendi.

Bu ekonomik canlanmanın, gelişmesini frenleyebilecek her türlü engeli aşmanın araçlarını da bulmaya koyulması kaçınılmazdı. Doğu alemiyle yapılan ticaretin geleneksel güzergâhının Müslüman Osmanlı İmparatorluğu tarafından kesilmiş olması, yeni deniz yollarının ve yeni bir kıtanın keşfine neden olmuş; deniz yoluyla daha seri hale gelen ulaşım ve haberleşmenin yanı sıra kredi, faiz, bono gibi birtakım yeni araçlarla çapı ve etkinliği büyüyen ticaret, hızlı bir sermaye birikimine yol vermişti. Avrupa, *kapitalizmi* yaratıyordu. Fuger'ler, Medici'ler, Arnolfini'ler, Centurioni'ler gibi, ticaretle birlikte toprağa ve sanayiye de yatırım yapan *kapitalist aileler* ortaya çıkıyordu. Bu yeni toplumsal ve ekonomik düzen, doğallıkla daha istikrarlı siyasi düzenlere gereksiniyordu. Siyasi iktidarı ellerinde tutanların kendileri de bu varışlaşma yarışının içinde olduklarından, hükümdarlar arasında nüfuz ve paylaşım kavgaları eksik olmasa da, devletler, güçlerinin kendi siyasi istikrarlarına bağlı olduğunun bilincindeydiler. Bu istikrarın taşıyıcısı bilgiydi, çün-

kü ekonomik gelişmenin motoru bilgiydi. Ve bilgiyi taşıyan araç da kitaptı; yani Gutenberg'in, ilk prototipini 1434 yılında gerçekleştirdiği matbaanın çoğaltarak yaydığı nesne... Kilise'nin Latince'nin yaygınlaşmasını ve Hristiyan inancının güçlenmesini sağlayacağını umduğu matbaa, çok geçmeden *yerel dillerin* ve daha çok *din dışı amaçların* hizmetine girmiştir. 1491 yılına gelindiğinde, Avrupa'nın 236 kentinde matbaa vardı ve o güne kadar basılan kitap sayısı 40 bini, bu kitapların baskı sayısı da 10 milyonu bulmuştu. İktidarın bilgiden kaynaklandığını çabucak öğrenen kapitalizm, İtalya'dan başlamak üzere, Avrupa'yı Rönesans'la tanıştıyordu.

İkinci olgu, daha önceki yüzyıllarda Arap ve Yahudi düşünürler aracılığıyla bölük pörçük tanışılan klasik Yunan felsefesinin yoğun bir çeviri faaliyetiyle bilgi birikimini çoğaltmasıdır. Hümanizma hareketinin başlatıcısı olduğu kabul edilen Petrarca'nın (1304-1374) Skolasitik'in karşısına çıkardığı yeni-Platoncu teoloji, Medici'lerin, 1460'lı yıllarda Platon'un bütün eserlerini Latince'ye çevirterek, Kilise'nin de onayıyla Floransa'da bir *Platon Akademisi* kurmalarıyla büyük bir ivme kazandı.

Düşünce tarihinde, adları genellikle pek anılmayan minör figürlerin oynadıkları büyük roller, çoğu zaman es geçilir. Çeviriyi gerçekleştiren Marsilio Ficinus (1433-1499) da bunlardandır. Ficinus elbette dindar bir kişiydi, ama üstlendiği görevi çeviriyle sınırlı tutmamış, kendi görüş ve yorumlarını da katarak, Katolik dini ile Platon felsefesinin bir tür sentezini yapmaya çalışmıştır. Bu sentezde, evrenin *uyumlu müziği'ni* yalnızca sanatın algılayabileceğini savunuyor, yalnızca sanatçının Tanrı'yı örnek alan ideal biçimler yaratabileceğini söylüyordu. Ve ona göre, sadece ressamalar ya da müzisyenler sanatçı

değildi; asıl ve öncelikli sanatçılar filozoflardı. O yüzden felsefe, mantıksal akıl yürütmelerle yetinmemeli, "*insanı ölümlü kaderinin baskısından kurtarmak üzere, yaşamın nihai anlamını kavramaya yönelmeliydi*". Sanat, bilim ve felsefe, bunların üçü de, Tanrı'yla, yani "*Yaşayan Evren*"le iletişim kurabilecek, birbirinden ayrılmaz faaliyetlerdi.

Adı, Ficinus'tan çok daha iyi anımsanan öğrencisi Pico della Mirandola (1463-1494), daha da ileriye gidecek, insanın, dünyanın merkezinde ve kaderinden tek başına sorumlu olduğunu öne sürecektir. Mirandola'ya göre, Tanrı, insana şöyle seslenmektedir: "*Seni, daha iyi bakabilesin, içerdği şeyleri daha iyi görebilesin diye dünyanın merkezine yerleştirdim. Kendi kendinin tek eğitmeni ve kendi kendinin efendisi olabilesin diye ve de kendi kendine, kendi öz biçimini verebilesin diye, ben seni ne semavi ne dünyevi, ne ölümlü ne de ölümsüz yarattım.*"

Bu görüşler, Rönesans'ın düşünsel taşıyıcısı olan Hümanizma'nın özüdür. Skolastik'in, yaradan/yaratılmış-olan ikiliğinin karşısına, Rönesans düşüncesi tekçi bir görüşle dikilir ve doğanın gerçek varlığını, *yaratılmış olan*'da değil, *yaratılış edimi*'nde aramaya yönelir. Böylece, Kilise'nin resmî din yorumunun yanında; dünya ile akli, yani yaratılmış olan ile yaratılış edimini kavrayan şeyi, kendi özgül değerleri içinde kabullenen bir din yorumu önerir. Bu yorum, Tanrı'nın damgasını, Kilise'nin yaptığı gibi dünyanın ve aklın *hiçleştirilmesinde* değil, ama *yüceltilmesinde* bulur. Ve her türlü gerçekliğin önceden belirlenmiş, değişmez ve tartışılmaz bir *yeri* ve ona bu yeri biçen Tanrı'ya olan uzaklığına göre tastamam belli bir *değeri* olduğunu bildiren Skolastik'in alabildiğine uzağında konumlanır. Bilmenin, Tanrı-ruh-dünya üçlemesi-nin ezeli ve ebedi aşamalı-düzeni içinde önceden verili

olduğu Skolastik kozmolojide, düşünme ediminden beklenen de *yaratıcılık* değil, *algılamadır*. Buna karşılık *Rönesans*, tanrısal açınlamanın lafzına karşı, doğa yasalarını matematiğin diliyle okumanın peşindedir ve doğanın bilgisini yalnızca nesnelerin bilgisi olarak değil, ama aynı zamanda insanın kendi aklının ve aklın işleyiş biçiminin kavranması olarak anlamaktadır.

Görüldüğü gibi, yeni bir doğa anlayışıyla birlikte, aslında, bilgi edinmede temelli bir yöntem değişikliği söz konusudur ve Rönesans boyunca, Kilise hukukunun bilime karşı açacağı davaların nedeni, o yeni doğa felsefesi değil, asıl ve öncelikle bu *yöntem değişikliği* olacaktır. Giordano Bruno'nun (1550-1600) Paris Üniversitesi'nde öğrettiği doğa felsefesi, Tanrı'nın varlığını ve sonsuzluğunu inkâr etmiyordu; yalnızca, o sonsuzluğa ulaşabilmenin tek yönteminin akıl olduğunu, ancak akıl yoluyla onun varlığından emin olabileceğimizi, çünkü ancak akıl sayesinde Tanrı'nın yaratısı olan doğayı ve evreni, *kendi yasaları içinde* bilebileceğimizi söylüyordu. Oysa ki, Kilise'nin resmî öğretilerinde, doğal yasanın, *lex naturalis*'in görece özerk alanı, ancak tanrısal yasanın, *lex divina*'nın içinde anlaşılabilirdi; çünkü yalnız o, ilk günahla yitirilmiş olan *ilk bilgiyi* yeniden kurabilirdi. Bunun tek yolu *vahiy*, tek yöntemi de *açınlamaydı*. Kilise'nin hukuku bu yüzden Giordano Bruno'yu Roma'ya çağırdı, yargıladı ve yakarak öldürdü. Böylesi bir trajik sondan kurtulmayı başaran Galilei (1564-1642) için de aynı şey geçerlidir. Kilise açısından, matematik "varsayımlar" olarak, Kopernik'in sistemi ile Ptolomaïos'un ki arasında bir tercih söz konusu değildi. Engizisyonun onaylamadığı şey, Galilei'nin, Kopernik'ten kalkarak geliştirdiği ve Kilise'nin sistemini temellerinden sarsacak olan *doğruluk anlayışydı*. Ancak vahiy yoluyla ulaşılabilen *doğru*'nun karşısına, on-

dan tümüyle bağımsız bir şekilde, fiziğin doğrularını çıkartmasıydı...

Laisiteyi, bu iki doğruluk anlayışının XVII. yüzyıl felsefesi üzerinden Aydınlanma'ya kadar uzanan mücadelesi içinde, Kilise'nin hukuku ile bilimi karşı karşıya getiren *antagonizma* yaratmıştır. Aslında her hukuk, kökeninde ister istemez bilginin bulunduğu bir saptamayı *kurulu düzen haline* getirir. Firavunların hukuku, Nil vadisindeki yaşamı düzene sokabilmek için, ırmağın dönemsel taşkınlarının sağladığı ekonomik verimin geometrik ölçümlerinden doğmuştur. İslâm şeriatının öngördüğü pratiklerin kökeninde, Mekke'yi ticari bir merkez yaparak daha istikrarlı bir toplumsal düzen kurmanın iktisadı, yani yine bir tür "bilimsel" hesap yatmaktadır. Ama hukuk, böylece bir kez *kurulu düzenler* yarattığında, o düzenden en çok çıkar sağlayanların da *korunma aracı* haline gelir. Zorunlu olarak başka türlü ilişkileri, başka türlü paylaşımları gündeme getirecek daha yeni, daha farklı bakış açılarının karşısına *muhafazakar* bir kimlikle dikilmesi bundandır. "*Acaba*"nın, "*neden*"in, "*nasıl*"ın peşinde koşan bilimle çatışmaya girmesi bundandır. Siyaset, bu çatışmanın adı ve alanıdır ve hasım taraflar, *kurulu düzenden hoşnut oldukları ya da olmadıkları ölçüde*, ya mevcut hukukun ya da gelecekteki hukukun taşıyıcısı olacak bilimin yanında yer alırlar... Bu yüzden, bir toplumsal duruş olarak laisiteyi, bilimin bütün o akılcı devrimi içinde Fransız Devrimi'ne gelene kadar erteleyip duran şey, yalnızca Kilise'nin semavi dayatmacılığı olmamıştır; dünyevi iktidarlarını sürdürebilmek adına hükümlerliklerine tanrısal bir menşe atfeden sivil egemenler de insanın özerkleşmesinden hoşlanmamış, onu yaderklik içinde tutmaya çalışmışlardır. Ve Batı düşüncesi, ruh-

ları zincirlemeye çalışan semavi dayatmacılığın yanı sıra, bedenleri zincirleyen dünyevi dayatmacılığa karşı da akli seferber etmiştir. Padova'lı Marsilio'dan başlatılabileceğimiz bir hukuk ve siyaset felsefesi, en sonunda Aydınlanma'yla doruğa ulaşarak yaderkçi paradigmanın yerine, özerkliğin paradigmasını geçirmeyi başarmıştır. İşte laisite, bu paradigma değişikliğinin, bu yeni bilme ve doğruluk istencinin adıdır.

Laisite, dinin sekülerleştirilmesi değildir. Din, tarihin gelişimi içinde bilimsel kazanımlara ister istemez ödünler verir, ama tanımı gereği sekülerleşemez. Çünkü uhrevi olanla bağlarını her zaman korur. Laisite, insanın varoluşunun ve bu dünyadaki tüm edimlerinin, ilâhi bir şeye atıflar yaparak muktedir olmak isteyen dünyevi ve semavi yetke sahiplerinin tasallutlarından kurtarılmasıdır. Hegel, *"İstencin yaderkliği, ahlâki davranış önündeki en büyük engeldir"* diyordu. Bunun anlamı; idrakin sorgulayamadığı bir tabiiyetin, bireyi o tabiiyetin dayattığı bağınazlığa mahkûm edeceğidir. Bağnazlık, hoşgörünün karşı kutbunda yer alan tavidir ve böyle bir tavrın insanı ahlâki bir özne haline getirmesi mümkün değildir.

Laisite, dini inancın inkarı değildir; inanç özgürlüğünün îmanın tekbiçimleştirici dayatmacılığıyla bağdaşmazlığının koyutlanmasıdır. Pierre Bayle'in daha XVII. yüzyılda söylediği gibi: *"İman bize asla iç duygudan ve en sapkın insanlarda bile bulunan işaret olan vicdanî kanaatten başkaca ortodokslik işaretleri vermez: buradan şu sonuç çıkar ki, inancımızın nihai çözümlenmesi, ister ortodoks, ister heterodoks olsun, şunun ya da bunun, bize doğru gibi görünmesidir, şunu ya da bunu doğru gibi hissetmemizdir. Buradan şu sonuca varıyorum: Tanrı, ne ortodoksu, ne de sapkını, bir inceleme ve bilimsel bir tartışma aracılığıyla edinilmiş kesin bir*

manca zorlar ve dolayısıyla, hem birinciler hem de ikinciler için, onların kendilerine doğru görünecek şeyi sevmeleriyle yetinir" (*Commentaire philosophique*).

Laisite, demokrasinin olmazsa olmaz koşuludur. Çünkü, toplumları tekbiçimleştirmeye yönelik bütün otoriter ve totaliter yeltenmelere karşı, farklılığın, ifade özgürlüğü içinde kendini olumlayabilmesini sağlar. Ama laisite, farklılığın, başkalarının farklı olma hakkını gasp etmesini *yasakladığı* için de demokrasinin olmazsa olmaz koşuludur. Bir başka deyişle demokrasi, hoşgörünün ahlâkiliğini, bağnazlığın ahlâk dışılığına karşı laisite aracılığıyla savunur.

İslâmiyet, başlangıcındaki akılcı ivmeye, Batı'yı Yunan felsefesiyle tanıştıran düşünürlerine rağmen, kendini, Gazali'nin akli hiçleştiren dogmacılığının cendresine aldı ve uygarlığın bütün kazanımlarının dışında kaldı. Bugün bile, bin beş yüz yıllık bir arkaizmden damıttığı aynı dogmalarla Tanrı'nın sitesinin ümmette cisimleştiğini iddia ediyor. O ümmetin içinde debelendiği yoksunlukları, Batı'nın neden olduğu mağduriyeti olarak algılıyor ve inancı, bir siyasi intikamın katalizörü haline getiriyor. Müslümanlık adına seferber olmuş Taliban vandalizmini, Bin Ladin vahşetini, geniş bir coğrafyada cirit atan terör örgütlerini bir "*hak dini*"nin neresine yerleştireceğiz Bunlar İslâm ümmetinin mensupları mıdır, yoksa Hasan Sabbah'ın haşhaşçı tarikatının hortlamış müritleri midir?..

İslâmiyet, Gazali'ci bağnazlıktan arınmaya, tümelciliğini dünyevi siteden semavi siteye taşımaya razı olmadıkça ve ümmet anlayışından vazgeçmedikçe, laisiteyle buluşamayacak, bir uygarlık yaratmayı da, majüskül (büyük) "U" ile Uygarlığın mümkün paradigmalarından biri olmayı da başaramayacaktır.

FRANSA'DA LAİSİTENİN UYGULANIŞINA İLİŞKİN STASI RAPORU

Paris, 11 Aralık 2003

KOMİSYON ÜYELERİ

BERNARD STASI

MUHAMMED ARKOUN

JEAN BAUBEROT

NANIFA CHERIFI

JACQUELINE COSTA-LASCOUX

REGIS DEBRAY

MICHEL DELEBARRE

NICOLE GUEDI

GHISLAINE HUDSON

GILLES KEPEL

MARCEAU LONG

NELLY OLIN

HENRI PENA-RUIZ

GAYE PETEK

MAURICE QUENET

RENE REMOND

REMY SCHWARTZ

RAYMOND SOUBIE

ALAIN TOURAINE

PATRICK WEIL

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BÖLÜM:

EVRENSEL İLKE VE CUMHURİYETÇİ DEĞER

OLARAK LAİSİTE37

1.1	TARİHİN İNŞA ETTİĞİ CUMHURİYETÇİ BİR İLKE	37
1.2	LAİSİTENİN TAŞIDIĞI ANLAM VE UMUT.....	41
1.2.1	Manevi Tercihlerin ve İnançların Çeşitliliğine Saygı.....	41
1.2.2	Vicdan Özgürlüğünün Güvencesi	42
1.2.3	Paylaşılan Gerekirlik.....	45
1.2.4	Birlikte Yaşamak, Ortak Bir Gelecek İnşa Etmek	47

İKİNCİ BÖLÜM

FRANSIZ TARZI LAİSİTE:

AMPİRİZMLE UYGULANAN HUKUKİ BİR İLKE50

2.1	DAĞINIK BİR HUKUKİ CORPUS.....	50
2.2	ÇİFTE GEREKİRLİK.....	54
2.2.1	Devletin Tarafsızlığı.....	54
2.2.2	Vicdan Özgürlüğü.....	57
2.2.3	Gerilim Noktaları	62
2.3	AVRUPA'YA ÖZGÜ BİR EĞİLİM.....	68

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LAİSİTENİN KARŞILAŞTIĞI

MEYDAN OKUMA.....76

3.1 HUKUKİ EŞİTLİKTEN UYGULAMALI EŞİTLİĞE

DOĞRU: BAZI İLERLEMELER.....77

3.1.1 Bütün Manevi Ya Da Dini İnançları

Dikkate Almak Daha İyidir77

3.1.2 Düzenlemeleri Sürdürmek79

3.1.2.1 Düşüncenin ifadesinde.....79

3.1.2.2 Kişisel inançların yerine getirilmesinde.....79

3.1.2.3 Cenaze usullerine saygıda.....80

3.2 KAMUSAL HİZMETLER VE İŞ ALEMİ:

KAYGI VERİCİ İHLALLER80

3.2.1 İlkelerinde Yadsınan ve İşlevsellikleri

İçinde Engellenen Kamu Hizmetleri80

3.2.1.1 Okulda.....81

3.2.1.2 Hastanede.....82

3.2.1.3 Adalet alanında.....83

3.2.1.4 Çoğalan davranışlar.....84

3.2.2 Gelişmeler Karşısında Çaresiz Kalan

Memurlar.....84

3.2.3 İş Alemi de Olumsuzluklardan Bağışık

Değildir85

3.3 TOPLUM SÖZLEŞMESİ:

BUDANAN TEMELLER.....87

3.3.1 İstenmiş Olmaktan Çok

Maruz Kalınmış Cemaatçi İçer Kapanış87

3.3.2 Bireysel Özgürlükler Üzerindeki Tehditler.....89

3.3.2.1 Genç kadınların durumundaki

ciddi gerileme89

3.3.2.2 Irkçı ve yabancı düşmanı gösteriler.....91

3.3.2.3 Yükselişe geçen yeni bir

Yahudi düşmanlığı.....91

3.3.3 Tırmanan Ayırıcılıklar93

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
BİRLEŞTİRİCİ SAĞLAM BİR LAİSİTEYİ
OLUMLAMAK.....95

4.1	LAİSİTEYİ YÜKSELTMEK VE	
	AYIRIMCILIKLARLA MÜCADELE ETMEK.....95	95
4.1.1	Laisite Nosyonunu Yeniden Olumlamak	
	ve Yeniden Öğretmek96	96
4.1.1.1	<i>Laisiteyi yeniden olumlamak</i>96	96
4.1.1.2	<i>Laisiteyi yeniden öğretmek</i>97	97
4.1.2	Toplumsal Ayırmıcılıklarla	
	Mücadele Etmek.....98	98
4.1.2.1	<i>Toplumsal ve kentsel</i>	
	<i>ayırmıcılıklarla savaşmak</i>99	99
4.1.2.2	<i>Kamusal politikaların yol açtığı</i>	
	<i>ayırmıcılıkları ortadan kaldırmak</i>99	99
4.1.2.3	<i>Çeşitliliğe saygı göstermek</i>102	102
4.2	CUMHURİYETİN İLKELERİNİ YAŞATMAK.....103	103
4.2.1	Kamusal Edimcilere Düşen	
	Kesin Tarafsızlığı Yeniden Ortaya Koymak103	103
4.2.2	Kamusal Hizmetleri Korumak104	104
4.2.2.1	<i>Okullarda</i>104	104
4.2.2.2	<i>Üniversitelerde</i>110	110
4.2.2.3	<i>Hastanelerde</i>111	111
4.2.2.4	<i>Hapishanelerde</i>112	112
4.2.2.5	<i>İşletmelerde</i>112	112
4.2.3	İrkçi ve Yahudi Düşmanı Davranışlara	
	Kararlılıkla Yaptırım Getirmek113	113
4.3	MANEVİ ÇEŞİTLİLİĞE TÜMÜYLE	
	SAYGI GÖSTERMEK.....113	113
4.3.1	Din Olgusunu Okulda Öğretmek114	114
4.3.2	İslam Konusunda Yüksek Öğrenimi	
	Geliştirmek.....115	115
4.3.3	Dini Görev Yerleriyle İlgili	
	Düzenlemeleri Hayata Geçirmek.....115	115

4.3.4	Bütün Kanaatlere Tam Saygı Gösterilmesini Sağlamak	116
4.3.4.1	<i>Serbest düşünce ve akılcı hümanizmaları bütün haklara sahip manevi tercihler olarak kabul etmek</i>	116
4.3.4.2	<i>Gıda konusunda dini gerekirlikleri dikkate almak</i>	116
4.3.4.3	<i>Cenazelerde dini gerekirlikleri dikkate almak</i>	116
4.4	TEMSİLİYET AÇISINDAN EN ÖNEMLİ DİNLERİN EN KUTSAL BAYRAMLARINI DİKKATE ALMAK	117

BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

5.1	İDARELERİN UYMAKLA YÜKÜMLÜ OLDUĞU MECBURİYETLERİN HATIRLATILMASI	120
5.2	AYIRIMCI KAMUSAL UYGULAMALARA SON VERİLMESİ	121
5.3	LAİSİTE KONUSUNDAKİ BİR YASANIN KABULÜ	122
5.3.1	Kamu Hizmetlerinin İşleyişi	122
5.3.2	Manevi Çeşitliliğe Saygı	123
5.3.3	Bir İslâm Araştırmaları Ulusal Okulu Kurmak	124

KOMİSYON ÜYELERİ

Fransız Cumhuriyeti laisite çevresinde kurulmuştur.

Bütün demokratik devletler, vicdan özgürlüğüne ve ayrımcılık yapmama ilkesine saygılıdırlar; siyaset ile dinî ya da manevi alan arasındaki ayrışma ilişkin farklı biçimler kabul ederler. Ama Fransa, laisiteyi kurucu değer mertebesine yerleştirmiştir. Laisite, bugün ülkemizde geniş bir ortak kabulün nesnesi durumundadır: herkes ona sahip çıkmaktadır. Bununla birlikte, aynı sözcüğün gerisinde, onun anlam ve kapsamını gizleyen yaklaşımlar farklılıkları mevcuttur. Dolayısıyla, bir gerilim ve sorgulama ortamı içinde, yaşayan ilkeleri ortaya sermek önem taşımaktadır.

Cumhuriyetçi sözleşmenin köşe taşı olan laisite, birbirinden ayrılamaz nitelikteki üç değer üzerinde durur: vicdan özgürlüğü, manevi ve dinî tercihlerin hukuki eşitliği, siyasi iktidarın tarafsızlığı. Vicdan özgürlüğü, her yurttaşın kendi manevi ve dinî yaşamını seçmesine imkân verir. **Hukuk önünde eşitlik** her türlü ayrımcılığı ve baskıyı yasaklar ve devlet hiçbir tercihe ayrıcalık tanımaz. Nihayet, **siyasi iktidar**, manevi ya da dinî alana herhangi bir şekilde müdahil olmaktan geri durmak suretiyle kendi sınırlarını kabul eder. Laisite, böylece, bir ortak değer anlayışının ifadesi olmaktadır. Laisite, yurttaşların kendilerini cumhuriyete aidiyetleriyle tanımlayabilmeleri

için ve hep birlikte yaşayabilmek üzere, siyasi iktidarı her türlü manevi ve dinî tercihin egemen etkisinin dışında bırakır.

Bu ülkü, tarih tarafından biçimlendirilmiştir. Toplumdan ve onun geçirdiği büyük değişimlerden kopuk, zamandışı bir değer değildir. Sürekli bir söyleşim içinde inşa edilmiş olan laisite, aşamalı olarak ve her türlü dogmatizmin ötesinde, toplumumuzun ihtiyaçlarına tekabül eden dengelerin kurulmasına imkân vermiştir.

için ve hep birlikte yaşayabilmek üzere, siyasi iktidarı her türlü manevi ve dinî tercihin egemen etkisinin dışında bırakır.

Bu lk, tarih tarafından biçimlendirilmiştir. Toplumdan ve onun geçirdiği büyük değişimlerden kopuk, zamandışı bir değer değildir. Sürekli bir söyleşim içinde inşa edilmiş olan laisite, aşamalı olarak ve her türlü dogmatizmin ötesinde, toplumumuzun ihtiyaçlarına tekabül eden dengelerin kurulmasına imkân vermiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

EVRENSEL İLKE VE CUMHURİYETÇİ DEĞER OLARAK LAİSITE

Laisitenin tarihsel gelişimini yeniden ortaya koymak ve taşıdığı anlamlılıkların zenginliğini kavramak demek, onun içerdiği tüm ilkelerin kabulü için çalışmak demektir.

1.1 TARİHİN İNŞA ETTİĞİ CUMHURİYETÇİ BİR İLKE

Laisite kolektif tarihimizin kurucusudur.

Antik Yunan'a, Rönesans ve Reformasyon'a, Nantes Fermanı'na, Aydınlanma'ya atıfta bulunur ve bu aşamalardan her biri, kendi tarzında, kişinin özerkliğini ve düşünce özgürlüğünü geliştirmiştir.

Devrim öncesinin tanrısal hak olarak şekillenen monarşisi ise dinî temellere dayanıyordu: Kralın Reims Katedrali'nde Tanrı'nın yeryüzündeki vekili olarak taç giydiği törenler. Bu toplumsal sistem, devlet ve Katolik Kilisesi arasındaki kurumsal bağla ve Kilise'nin herkesin yaşamı içinde işgâl ettiği yerle belirginleşiyordu.

Devrim, laisitenin çağdaş kabulü içinde doğduğu edimi işaret eder. Manevi ve dinî düzlemler de dahil olmak üzere, vicdanın özerkliği bu edimle olumlanmıştır. Bu nosyon öylesine yenidir ki, 1789 tarihli İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin 10. Maddesi'nde, ihtiyatlı bir şekilde formülleştirilmiştir: *"Hiç kimse, dinî türden de olsa, kanaatlerinden ötürü rahatsız edilmemelidir, yeter ki bunların tezahürü yasayla getirilmiş olan kamu düzenini bozmasın."*

20 Eylül 1792'de, Yasama Meclisi, sivil devleti ve evliliği laikleştirir. Yurttaşlık, bundan böyle dine bağlı değildir. Laisitenin tarihi, bunalım ve çatışmalardan azade kalmamıştır. Kilise örgütünün sivil erk tarafından oluşturulmasının kabulü, dinî alana siyasi müdahaleler, kanlı kırılmalara yol açar.

1801 tarihli Konkordato ile birlikte, siyasi bir istikrar dönemi başlar. Konkordatonun anlayışı içinde, dinin toplumsal ve ahlâki rolü, devletin dinî inançlar alanında istenççi bir politika yürütmesini doğrulayan bir şeydir. Katolik dininin çoğunluklu yeri başat kabul edilmekte, ama dinî tercihlerin çoğulculuğu da aynı şekilde dikkate alınmaktadır. Başlıca dört dinî tapınç kabul edilmiştir: Katolik tapınç, Lutherci tapınç, Reformasyon tapıncı ve Musevi tapınç. Ama, medeni kanunun yürürlüğe girmesi, kişinin ve toplumun haklarını nihai bir şekilde laikleştirir.

Bu rejim bütün bir XIX. yüzyıl boyunca ayakta kalır. Yavaş yavaş, Kilise ve cumhuriyet, "iki Fransa" tartışması içinde yeniden çatışırlar. Cumhuriyetçiler toplumu Katolik Kilisesi'nin vesayetinden ve vicdanlar üzerindeki baskısından kurtarmak istemektedirler. III. Cumhuriyet'in kapsamlı maarif yasaları, işte bu anlayış içinde kabul

edilmiştir. İki laisite modeli karşı karşıyadır. Biri, Emile Combes tarafından savunulan, mücadeleci ve Kilise karşıtı modeldir; öteki, bütün manevi tercihlere saygı içinde devlet ile dinlerin karşılıklı ayrımını savunan modeldir. Daha liberal ve hoşgörülü olan ve özellikle Aristide Briand, Jules Ferry ve Jean Jaurès tarafından savunulan bu ikinci model kazanır. Laisite, böylece, kiliselerle devleti birbirinden ayıran 9 Aralık 1905 tarihli büyük cumhuriyetçi yasa aracılığıyla kurumlarımızın içinde kökleşir. Yasanın üslubu, dikkate değer bir şekilde konuyu çerçevelemektedir: Birinci Madde, *“Cumhuriyet vicdan özgürlüğünü sağlar. Tapınçların serbestçe yerine getirilmesini, yalnızca ve aşağıda kamu çıkarı doğrultusunda bildirilen kısıtlamalar altında güvenceye alır”* derken, İkinci Madde, *“Cumhuriyet hiçbir tapıncı tanımaz, ücretlendirmez ve parasal yönden desteklemez [...]”* hükmünü getirmektedir. Yurttaşlık ve dinî aidiyet arasındaki ayrışım olumlanmıştır; din, resmî toplumsallaştırma mercii olma işlevini kaybetmektedir; nihayet Fransa, bir yandan cumhuriyetçi bir sivil din projesinden vazgeçerken, kendini Katolik ulus olarak tanımlamayı da bırakmaktadır. Bu ayırım, pek çok Fransız tarafından sancılı bir olgu gibi duyumsanır ve çok sayıda çatışmaya yol açar. Birinci Dünya Savaşı'nın ortak sınavından sonra, dinî barış Vatikan ile Fransız Hükümeti arasındaki 1924 tarihli anlaşmayla yeniden kurulmuştur.

Fransız laisitesinin İslâm'la karşılaştığı sömürgelerde, cumhuriyetin izlediği politika ikirciklikle damgalıdır. 1962 yılına kadar cumhuriyetin ayrılmaz parçası olan Cezayir'de, 1905 tarihli yasa, laisitenin ilkelerinin bütünüyle uygulanmasını öngörmektedir. Ama, Cezayir'deki yerel yönetimin çıkardığı yönetmeliklerin ilga edici uygulamaları

aracılığıyla, yerli halkın Müslüman ya da Musevi olarak bireysel statülerini koruyan bir kanunla, istisnai bir rejim hayata geçirilmiştir. Laik cumhuriyetçi ilkelerin sözcelen-dirilmesi ve bunların belli bir toprak parçası üzerinde ilgacı uygulanması, Fransız sömürgeci devletine özgü bir çelişkinin açınlayıcısı olmaktadır. Bu süreç, laik bir çevre-de Müslüman ilahiyatın her türlü gelişimini yasaklamak-tadır.

Savsaklamalarına, güç gösterilerine ve simgesel şiddetine rağmen, XX. yüzyılda laisite, bir kavga bayrağını geniş ölçüde paylaşılmış cumhuriyetçi değer haline getirmeyi başarır. Toplumun birleştiricilerinin tamamı, laik anlaşmaya katılır. Laisitenin önce 1946'da, ardından da 1958'de anayasal ilkeler arasına sokulması, bu yatışmayı kutsar.

21 Aralık 1959 tarihli yasa, özgün vasıfları anayasay-la kabul edilip korunan, çoğunlukla Katolik ve sözleşme-ye tâbi özel kurumların işleyiş ve finansman kurallarını belirler.

Çerçeve, iki yüzyıl içinde değişmiştir. Başlangıçta Katolik Kilisesi'nin egemen olduğu bir toplumda inşa edilen laisite, ülkemizin geçirdiği başkalaşımlara [metamorfozlara] uyum sağlamıştır. Şiddetli bunalımların izlerini taşıyarak, iki aşırılık arasında gidip gelmiştir: dinlerin toplum üzerindeki damgalarının geçmişçi özlemi ve laisitenin militan bir tanrıtanımazcılıkla karıştırılması. Laisitenin tarihi, gelişime doğru katı bir yürüyüşün anlatısı değildir. Laisite, yenilenip duran o kavgaların her birinden doğmuştur. Halihazırdaki gerilimler de bu perspektif içinde yer almaktadırlar. Laisite, cumhuriyetçi sözleşmenin bağ-rında, herkes tarafından paylaşılan bir değer olarak kalır-

ken, hiçbir zaman dogmatik bir inşaa olmamıştır. Ampirik bir tarzda gerilemiş, yeni duyarlıklara ve tarihin miras bıraktığı şeylere dikkatli bir yaklaşımla, yaşamsal anlardaki dengeleri bulmaya ve toplumumuzun umutlarını taşımaya muktedirdir.

1.2 LAİSİTENİN TAŞIDIĞI ANLAM VE UMUT

Laisite, devletin tarafsızlığına indirgenemez. Saygı, güvence, gereklilik, birlikte yaşama onun başlıca ilkeleridir; bunlar devlet, tapınçlar ve kişiler için bir haklar ve ödevler bütünü oluştururlar.

1.2.1 Manevi tercihlerin ve inançların çeşitliliğine saygı

Laisite, siyasi erk ile farklı manevi ya da dinî tercihlerin bağımsızlığını varsayar. Bu tercihlerin devlet üzerinde ve devletin de bu tercihler üzerinde baskısı yoktur.

Laik çerçeve içinde, manevi yönlendirme konusunda her türlü siyasi müdahale gayrimeşrudur. Devlet ne dayatır, ne de zorlar; ne zorunlu bir amentü [kredo], ne de yasaklanmış bir amentü vardır. **Laisite devletin tarafsızlığını gerektirir:** devlet manevi ya da dinî hiçbir tercihe ayrıcalık tanımamak zorundadır. Eşitlik ilkesinde temellenen laik devlet, hiçbir tapınca kamusal ayrıcalık tanımaz ve tapınçlarla olan ilişkileri de hukukî ayrımla belirlenir. Tapınç özgürlüğü, bütün dinlere dışlaşma, toplasma ve manevi hedeflerini beraberce izleme imkânı verir. Bu şekilde

kavrandığında, bu özgürlük din karşıtı her türlü yaklaşımı yasaklamaktadır. Laik devlet, dinî bir dogmayı savunmayacağı gibi tanrıtanımaz [ate] ya da bilinemezci [agnostik] bir inancı da destekleyemez.

Aynı şekilde, manevi ve dinî olgu da, devlet üzerindeki her türlü baskıyı kendine yasaklamak ve bunların siyasi boyutlarından vazgeçmek zorundadır. Laisite, dinin varsayılmış ilkeleri adına toplumsal sistemi ya da siyasi düzeni yönlendirmek isteyen her türlü din kavrayışıyla bağdaşmazlık gösterir.

Laik çerçevede içinde, manevi ya da dinî tercihler bireysel özgürlükten kaynaklanırlar. Bununla birlikte, bu, o sorunların vicdanın mahremiyetine kapatılmış, "özelleştirilmiş" ve de her türlü toplumsal boyut ya da kamusal ifade yeteneğinin onlara yasaklanmış olduğu anlamına gelmez. Laisite, kamusal alandaki manevi ya da dinî ifade özgürlüğünü, demokratik tartışmanın meşru ve başat öğeleri olarak, demokratik tartışma üzerinde kurulacak gayrimeşru baskıdan ayıştırmaktadır. Farklı manevi tercihlerin temsilcileri, bu sıfatla, toplumun her birleştiricisi gibi kamusal tartışmaya katılma hakkına sahiptirler.

Bu ayrışımın, hem tapınlar hem de devlet, birlikte yararlanmaktadırlar. Birinciler, kendi manevi misyonları üzerinde yeniden odaklanır ve bunda ifade özgürlüklerini bulurlar. Devlet de, her türlü inanç bağından özgür olarak bütün yurttaşlara ait hale gelir.

1.2.2 Vicdan özgürlüğünün güvernesi

Devletin yalnızca tarafsız kalmasının ötesinde, 1905 tarihli yasa, laisiteye olumlu bir içerik kazandırmaktadır

"Cumhuriyet, vicdan özgürlüğünü sağlar. Tapınçların serbestçe yerine getirilmesini, yalnızca ve aşağıda kamu çıkarı doğrultusunda bildirilen kısıtlamalar altında güvenceye alır." Devlet, herkesin ifade özgürlüğünü güvenceye almakla, herkeşe bireysel yargıya varma özerkliğini ve özgürlüğünü geliştirecek eğitimi sağlamakla, laisiteyi insan haklarının sıralaması içine yerleştirmektedir. Dinî ve manevi işlerden çekilmekle yetinemez.

Devlet, manevi ya da dinî olguyu bir "bilmezlik örtüsü"yle kapatamazdı. Tapınçlar ve bütün manevi oluşumlarla ilişkilerde, bunların hepsinin de kendilerini ifade edebilmelerini gözetmektedir. Böylece, en zayıf, en az kalabalık ya da en yeni olan grupların, kamusal düzenin gereklikleri saklı kalmak üzere, o özgürlükten yararlanmalarına imkân vermektedir. Laisite, bütün manevi ya da dinî tercihler için, kendilerini ifade edebilmelerine elverişli yasal çerçeveyi güvenceye almaktadır. Tarihin, özellikle de Yunan rasyonalizminin ve Yahudi-Hıristiyan geçmişin mirasını yadsımaksızın, o tercihlerin kendi yerlerini bulmasına imkân tanımaktadır.

Vicdan özgürlüğünün güvencesi olan laik devlet, tapınç ya da ifade özgürlüğü dışında, bireyi korur; herkesin manevi ya da dinî bir tercihi seçmesine ya da seçmemesine, tercihinin değiştirmesine ya da ondan vazgeçmesine imkân verir. Hiçbir grup ya da hiçbir cemaatin, herhangi bir kişiye ve özellikle de kökenleri nedeniyle bir aidiyet ya da bir inançsal kimlik/ özdeşlik dayatamamasını sağlar. Kadın ya da erkek her bireyi, şu ya da bu manevi ya da dinî görüntü altında uygulanan her türlü fizik ya da manevi baskıya karşı korur. Bireysel vicdan özgürlüğünün her türden inanç yayma çabasına [*prosélytisme*] karşı

korunması, bugün 1905 tarihli yasada yer alan merkezî nosyonlar olan ayrılık ve tarafsızlık ilkelerini tamamlamaktadır.

Bu gereklilik, önce okul için uygulanmaktadır. Öğrenciler, yargılama özerkliğine erişebilmek için bir din-ginlik ortamı içinde eğitim görebilmeli ve kendilerini inşa edebilmelidirler. Devlet, onların zihinlerinin toplumdaki şiddet ve hiddetlerle sarsılmasını engellemek zorundadır: okul, tecrit edilmiş bir mekân olmaksızın, eğitsel misyonunu sakatlama pahasına, dünyanın tutkularının yankılandığı mekân haline gelemmez.

Okul, eğer kendini dinî ya da manevi kültür karşısındaki tarafsızlığın dar bir kavranışıyla sınırlayacak olursa, öğrencilerin bu alandaki bilgisizliklerine katkıda bulunmuş ve onları, o bilgisizliğin üzerinde gelişen siyasi-dinî eylemcilerin baskıları ve araçlaştırma çabaları karşısında savunmasız ve entelektüel donanımdan yoksun bırakmış olur. Bu yetersizliklere çare bulmak toplumsal bir ivediliktir. Bu bağlamda, okul, öğrencilerin siyasi, kültürel, entelektüel ve hukuki işlevleri de dahil olmak üzere dinler ve genel olarak da maneviyat konusunda, bunların geliştirecekleri yargıları ortaya koyabilmelerine imkân vermedir. Eğitim, çeşitli dinî inançların açınlanmış metinlerinin keşfedilmesine ve, kutsal yorumlara gömülüp kalmaksızın, bunların anlamları üzerinde düşünümlemeye yardım edebilmelidir. Laisite, devletin payına düşen bir sorumluluk yaratmaktadır. Okulda, dinlerin eleştirel bilgisinin zenginleşmesine yardım etmek, geleceğin yurttaşlarını entelektüel ve eleştirel bir formasyonla donatmaya imkân verebilir. Yurttaşlar, böylece, inançların küresinde bir düşünce ve seçim özgürlüğü uygulayabilirler.

Laik devlet, kamusal düzendeki karışıklıklar, baskı girişimleri, tehditler, ırkçı ya da ayırıcı uygulamalar dinî ya da manevi argümanlar öne sürerek okulun temellerini budamaya koyuldukları anda, buna ilgisiz kalamaz.

Fransız anlayışı içinde laisite, devlet ile tapınçlar arasındaki, siyaset ile manevi ya da dinî küre arasındaki ayırımı saygı gösterilmesini sağlamak yükümlülüğü ile basit bir “sınır muhafızı” değildir. Devlet, bizim ülkemizde, toplumsal bağı kuran ortak değerlerin sağlamlaşmasını sağlamaktadır. Bu değerler arasında, kadın ve erkek eşitliği, yakın tarihli bir kazanım olmakla birlikte, yine de hukuk sistemimizde önemli bir yere sahiptir. Bu eşitlik, bugün cumhuriyetçi sözleşmenin bir ögesi durumundadır. Devlet bu ilkeye yönelik saldırılar karşısında edilgin kalamazdı. Laisite, bu konudaki gerekirliği yerine getirirken, manevi ya da dinî daha başka gerekirliklere ikâme olmaz. Yalnızca, devletin, içinden çıktığı toplumun ortak değerlerini savunduğunu yineler. Yurttaşlığın cemaatçi, inançsal ya da etnik aidiyetleri aşan güçlü bir görüşüyle taşınan laisite, devlete yurttaşlar karşısında birtakım mecburiyetler yüklemektedir.

1.2.3 Paylaşılan gerekirlik

Devletin farklı manevi ya da dinî tercihlere saygıyı güvence altına alması, siyasi erkin müdahalelerinin bulunmayışı, tapınç özgürlüğüne elverişli bir ortamın yaratılması, çoğunlukta olmayan dinlerin korunması, bunlar karşılığında bir çabanın talep edilmesine de imkân vermektedir.

Tarih, geçmişte, laik çerçeveye uyum sağlamak için

tapınçlardan talep edilen çabayı hatırlamaktadır. Bir ilk aşamada, son derece çekingen davranan Katolik Kilisesi her şeyi yitirmek zorunda kalmaktan korkuyordu. Laik çerçeveye rıza göstermesi, onu kabul etmesi ve sonunda ona katılması toplumumuzun yatışması açısından belirleyici olmuştur. Bunun için, Katolik Kilisesi ile devletin karşılıklı ödünler vermesi gerekmiştir. Protestan kiliseler, 1905 tarihli yasanın kabulünde öncü bir rol oynamışlardır; oysa ki, tapınçsal kurumlarının çerçevelenmesine bağlı zorlamalardan kaygı duyabilirlerdi. Aynı şekilde Yahudiliğin dinî yasası da, Konkordato'dan itibaren, dinî öğütlerini sivil yasayla, örneğin devlet yasasına göre evliliğin ve aynı şekilde de boşanmanın önceliği ve üstünlüğüyle uyumlu kılmak için çeşitli uyarlamalara konu olmuştur; bu "Franco-judacılık", Yahudi ahlâkı ile sivil yasayı bağdaştırmaya imkân vermiştir.

Laisite, bidayette her dinden bir uyum sağlama çabası bekler. Din evrensel bir hedefe sahip olduğunda, öte-dünyayı da bu-dünya gibi kucakladığında, bu iki âlemin ayrılığını kabul etmek, onun açısından kolay değildir. Aslında, laisite, yalnızca birlikte yaşamayı mümkün kılmak için, dinî dogma ile toplumu yöneten yasaları uzlaştırmak için bir yorumlama çabası talep eder.

Fransa'da en geç yerleşen ve çok sayıda müride sahip din olan İslâm, kimi zaman laisiteyle bağdaşmaz gibi gösterilmektedir. Oysa ki, Müslüman ilahiyat, en parlak dönemlerinde, siyaset ve din arasındaki münasebete ilişkin yenilikçi bir düşünüm üretmiştir. İçinden çıkan en akılcı akımlar, siyasi ve manevi iktidarlar arasındaki karışmışlığı reddediyorlardı. Müslüman kültür, laik bir çerçeveye uyum sağlamasına imkân verecek kaynakları kendi

tarihinde bulabilir; aynı şekilde laisite de, islâmi düşün-
cenin, iktidarın zorlamalarından korunmuş olarak alabil-
diğine gelişmesine imkân verebilir.

Tapınçların statülerinin ötesinde, laik gereklik, aynı zamanda da herkesten kendi kendisi üzerinde bir çaba göstermesini talep etmektedir. Yurttaş, vicdan özgürlüğünün korunmasını laisite aracılığıyla kazanmaktadır; buna karşılık, herkesin paylaşabildiği kamusal alana saygı göstermek zorundadır. **Devletin tarafsızlığı, hak talebinde bulunmak ile özellikle de okul ortamı içinde, saldırgan bir inanç yaymacılık gösterisiyle pek az bağdaşır görünmektedir.** Kendi inançsal tikelliklerinin kamusal ifadesini uyarlamayı ve kendi kimlik/özdeşliğinin olumlanmasına birtakım sınırlar koymayı kabul etmek, herkesin kamusal alan içinde buluşmasını sağlar. Québécoislerin “akılcı ayarlamalar [*accomodements raisonnables*]” adını verdikleri şey budur. Laisitenin ruhu, bu dengeyi haklardan ve ödevlerden devşirmektedir.

1.2.4 Birlikte yaşamak, ortak bir gelecek inşa etmek

Fransız toplumu 1905 ortamına kıyasla değişmiştir: Katolik Kilisesi'nin damgası artık bir tehdit gibi algılanmamaktadır. Laisite, yeni terimler halinde cumhuriyetçi sözleşmenin bağrında bulunmaktadır.

Ülkemiz bir yüzyıl içinde radikal bir dönüşümden geçmiştir. Manevi düzlemde çoğul bir ülke haline gelmiştir. Eskiden “Kilisenin Büyük Kızı” diye anılan Fransa, çeşitlilik gösteren bir Protestan gelenekle güçlenmiş olarak, Batı Avrupa'nın en kalabalık Yahudi cemaatini bünyesinde toplamaktadır. Son on yıllar boyunca yeni dinler

gelişmişlerdir. En başta Magrip, Afrika ve Ortadoğu kökenli halklardan kaynaklanan İslâm, Avrupa Birliği'nin en kalabalık cemaati olarak temsil edilmektedir; aynı şekilde Ortodoksluk ve Budacılık da mevcuttur. Fransa bir yandan da önemli sayıda tanrıtanımazı [ateist], biline mezciyi [agnostik] ve serbest düşünceli insanı barındırmaktadır. Koşut biçimde, düzenli dinî pratikler, manevi ya da dinî inançların giderek artan özerkliğine yer açarak gerilemiştir. Böylece bugünün Fransa'sı, Avrupa ülkeleri arasında en fazla inançsal çeşitliliği barındıran ülkelerden biridir. Tarihindeki o başat kopuş, ona aynı zamanda da bu farklı birleştiriciler arasındaki özgür söyleşimle zenginleşme şansını vermektedir.

Beri yanda, anlayışlar evrim geçirmiştir. Siyaset feslemiz, toplumsal bedeninin birliğinin savunulması üzerine kuruluydu. Bu tekdüzelik kaygısı, tehditkâr olarak algılanan her türlü farklılık ifadesine galebe çalıyordu. Bugün çeşitlilik, kimi zaman olumlu bir açıdan gösterilmektedir: kültürel haklarını kendi kimlik/özdeşliklerinin başat görünümünü kabul eden bazıları, bu haklara saygının hak talebinde bulunmaktadır. **Kültür, inanç ve -gerçek ya da imgesel- belleği muhafaza etmek, bir yandan takasların devinimli dünyasına katılırken, bir korunma biçimi gibi görünmektedir.** Cemaatçi duygunun gücünü inkâr etmek beyhude olacaktır. Ama kültürel kimlik/özdeşliğin şiddetlenmesi, baskı ve dışlanmanın taşıyıcısı olan farklılık fanatizmi halinde ortaya çıkamaz. Laik bir toplumda, herkes, geleneğe kıyasla mesafe alabilmelidir. Burada hiçbir şekilde kendinin inkârı değil, ama kendini kendi kültürel ya da manevi atıflarına göre ve de onlara köle olmaksızın tanımlamaya imkân veren bir bireysel özgürlük devinimi vardır.

Bu bakış açısından, tehlike çift yönlüdür. Cemaatçi duygunun donmuş bir cemaatçiliğe doğru sapması çağdaş toplumlarımızı parçalanmakla tehdit etmektedir. Bunun tersine, cisimleşmemiş bir cumhuriyetçi sözleşmeyi efsunlarcasına yeniden olumlamak suretiyle her türlü farklılığı ya da çoğulluğu inkâr etmek de yanıltıcı olacaktır. **Bugünün laisitesi, toplumun çeşitliliğine saygı göstererek birliğini yaratmak gibi bir meydan okumanın öznesidir.**

Laik çerçeve bu çifte gerekliliğin uzlaşma mekânı olabilir. Aynı inançları paylaşmayan bireyleri, kendi içlerine kapalı ve karşılıklı bir şekilde saltık cemaatlerin oluşturdukları bir mozaik halinde yan yana getirecek yerde, aynı toprak üstünde bir arada yaşatmanın imkânlarını kendine sağlamak zorundadır. **Laisite ille de aynı inançları paylaşmaları gerekmeyen bireyleri bir arada yaşatmanın bir aracıdır.**

Bu bağlamda laisite, herkesin toplum içinde bütünleşmesine imkân veren maya olabilir: özgün bir kimliğin hakkını tanınmak ve bireysel inançları toplumsal bağ aracılığıyla örmek için gereken çabayı dengeler. Çeşitli kültür ve kökenlerden oluşan toplumumuz içinde yurttaşlığın öğrenilebilmesi, birlikte yaşamayı öğrenmeyi gerektirmektedir. Laisite, ulusal birliği, cumhuriyetin tarafsızlığını ve çeşitliliğin kabulünü birbirine eklemlemek suretiyle, her birimizin geleneksel cemaatlerinin ötesinde, duyarlıklar cemaatini, cumhuriyeti kuran o imgeler, değerler, düşler ve istençler bütünü yaratır.

Laisite bunalıma girdiği zaman, Fransız toplumu ortak bir gelecek sunmakta zorlanmaktadır. Bunun tersine, çağdaş laisitenin yeni formüllerini ve somut gerçekleşme biçimlerini araştırmak, onu yaratmaya imkân verebilecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

FRANSIZ TARZI LAİSİTE: AMPİRİZMLE UYGULANAN HUKUKİ BİR İLKE

Laisite, esas itibariyle kiliseler ile devletin ayrılmasını öngören 9 Aralık 1905 tarihli yasadan gelen kesin bir hukuki rejime boyun eğmektedir: cumhuriyet laiktir ve bütün inançlara saygı gösterir. Bu kurucu ilkeden, yararlanıcılar için olduğu kadar, milli eğitimden başlamak üzere kamu hizmetleri için de birçok hukuki mecburiyetler doğmaktadır. Ama bu hukuki rejim monolitik bir blok oluşturmaktan uzaktır. Hem dağınıktır, çünkü çok sayıda hukuki kaynaklara yayılmış durumdadır; hem de çeşitlidir, çünkü laisite, Paris, Strasburg, Cayenne ya da Mayotte'da aynı çerçevelere sahip değildir.

2.1 DAĞINIK BİR HUKUKİ CORPUS

Laisite konusundaki hukuki *corpus*, düşünülebileceğinden daha dardır. 1946 Anayasası'ndan bu yana, laisite ilkesi anayasal bir değer kazanmıştır. Nitekim 1958 Anayasası'nın, 1946 Anayasası'nın Birinci Maddesi'ni yineleyen maddesinin olumladığı üzere, "Fransa bölünmez, laik

demokratik ve sosyal bir cumhuriyettir". Demek oluyor ki, laisite, normların aşamalı-düzeni [hiyerarşisi] içinde en yüksek düzeye çıkartılmış olmaktadır. Ancak, anayasal düzeyde, laisite ilkesi, Anayasa Mahkemesi'nin vicdan ve fikir özgürlüğü alanında olduğu kadar yoğun bir içtihadına konu olmamıştır.

Temel yasalar laisite ilkesinin hukuki olumlanmasına işaret etmişlerdir. Zorunlu ilköğrenime ilişkin 28 Mart 1882 tarihli ve ilköğrenimin düzenlenmesine ilişkin 30 Ekim 1886 tarihli maarif yasalarından yukarıda söz edildi. Ama asıl temel yasa, tapınçların kamusal ifasına ilişkin ve 2 Ocak 1907 tarihli yasayla tamamlanan 9 Aralık 1905 tarihli yasadır. Bu kurucu metinler dışında, hukuki *corpus* çeşitli yasa metinleri içinde dağılmış hükümlerden oluşmaktadır. İyice düzenlenmiş bir bütün oluşturmanın ötesinde, laisitenin hukuki rejimi daha çok, özellikle de 1905 tarihli yasanın kurucu ilkelerinden itibaren ve din-devlet ayrılığı yasasına bağlı sorunlar yüze çıktıkça getirilmiş bir dağınık metinler bütünüdür. Bu parçalanmış yap-boz içinde, yargının, ve en başta da Danıştay'ın rolü, düzene sokmak olmuştur. Profesör Rivero'nun söylediği gibi "barut kokan" bir alanda, çoğu kez yargıçtan talep edilen şey, laisitenin toplumsal ayarlayıcısı rolünü oynamak; anayasa hükümlerinden, uluslararası antlaşma ve konvansiyonlardan ve yine uygulanabilir normlardan –yasalar, hukukun genel ilkeleri, içtihatlar– kalkarak hukuki kuralı ortaya çıkarmaktır.

Uluslararası hukuk düzleminde, 10 Aralık 1948 tarihli İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi –ki, esasen hiçbir hukuki yaptırım değeri taşımamaktadır–, UNESCO'nun şemsiyesi altında kabul edilen eğitim alanındaki ayrımcılığa

karşı mücadeleye ilişkin Konvansiyon, BM'nin 19 Aralık 1966 tarihli ve bir yandan sivil ve siyasi haklara, öte yandan da ekonomik, toplumsal ve kültürel haklara ilişkin iki uluslararası anlaşması gibi metinler aracılığıyla ele alınan konu, özellikle dinî özgürlük sorunudur. Avrupa Birliği –dinî mirasların anılması konusundaki Konvansiyon– da halen sürdürülmekte olan tartışmanın tanıklık ettiği üzere– siyasi iktidar ile dinî ya da manevi yetkenin ayrılmasına ilişkin bir ilkenin anılmasını içermemektedir. Bununla birlikte, Avrupa Birliği'nin hiçbir dinî temele dayanmayan siyasi kuruluşu, pratikte, Avrupa düzleminde sekülerleşme terimi tercih edilmekte olsa da, laisitenin gerekliklerine tekabül etmektedir.

Avrupa İnsan Hakları ve Temel Özgürlükler Konvansiyonu'nun 9. Maddesi de, mutlak bir hak haline getirmeksizin din özgürlüğünü korumaktadır. Devlet bu özgürlüğe üç koşula bağlı olarak birtakım sınırlar getirebilir: bu müdahale yasa ile öngörülmüş olmalıdır, meşru bir hedefe tekabül etmelidir, demokratik bir toplum içinde zorunluluk taşınmalıdır. Bu 9. Madde, temelinde, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi laisiteyi ilgilendiren sorunları incelemek zorunda kalmıştır. Mahkemenin yaklaşımı, Kilise ile devlet arasındaki ilişkiler konusunda tekdüze bir model dayatmaya kalkışmaksızın, her ülkenin geleneklerinin kabul edilmesine dayanmaktadır. 27 Haziran 2000'de, Fransa'ya karşı açılan *Cha'are Shalom* ve *Tsedek* davasında, mahkeme böylece ihtiyatlı bir formüle başvurmuştur: "*Her devlete bırakılması gereken, özellikle de kiliseler ile devlet arasındaki nazik münasebetlerin kurulmasında ortaya çıkan değerlendirme marjını dikkate alarak.*" 13 Şubat 2003 tarihli, *Türkiye'ye karşı Refah Partisi*

ile ötekiler kararı, bu açıdan son derece temsil edicidir. *Türk hükümeti, İslâmcı bir parti olan Refah'ı kapatmıştı. Türkiye Anayasa Mahkemesi, Refah'ın siyasi projesinin Türkiye Cumhuriyeti Anayasası tarafından güvenceye alınmış bulunan haklar ve özgürlükler ve bu arada laisite için tehlikeli olduğu ve eğer iktidara gelecek olursa programını uygulamaya sokmak için ciddi şansları sahip görüldüğü sonucuna varmıştı. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, laisitenin Türk Devleti'nin Anayasası içinde böylesi bir yere sahip olduğunu saptayarak, Avrupa Konvansiyonu çiğnenmiş olmaksızın Refah'ı kapatabileceğini kabul etti. Ulusal mahkemeler, böylece bu partinin demokrasi için oluşturduğu tehlikeyi dikkate alabilmişlerdi.*

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, bu yargılamadan kalkarak, laisite sorunları üzerinde, kamu görevlileri kadar kamu hizmetlerinden yararlananları da ilgilendiren sorunlar hakkında, ve Fransız içtihadınıninkilerle kıyaslanabilen gereklikleri olumlayan bazı kararlar vermiştir. **Kamu görevlileriyle ilgili olarak, Cenevre Kantonu'nda, türbanını çıkarmayı reddettiği için disiplin cezasına çarptırılan bir öğretmen hakkındaki 15 Şubat 2001 tarihli Dahlab İsviçre'ye karşı kabul edilebilirlik kararında, Strasburg Mahkemesi, bir ilköğretim faaliyeti çerçevesi içinde türban takma yasağının demokratik bir toplumda zorunlu bir önlem oluşturduğu gerekçesiyle davacının talebini reddetmiştir.** Mahkeme, 1 Temmuz 1997 tarihli *Kalaç Türkiye'ye karşı* kararında, aynı şekilde, **dinî inanç dayatmacılığına kalkışan bir subaya karşı verilen disiplin cezasını onaylamıştır.** Yararlanıcılara karşı, Mahkeme yine aynı şekilde, dinî özgürlüğün tümüyle kullanımını sınırlama olabildiğini kabul etmiştir. Mahkeme, 3 Mayıs 1993

tarihli *Karaduman Türkiye'ye karşı* kararında, kamusal eğitime koşut bir özel eğitimin varlığını saptadıktan sonra, kadınları baskılara karşı koruma zorunluluğu nedeniyle, Türk kamusal yüksek eğitim kurumlarında dinî simgeler taşınmasının yasaklanmasını kabul etmiştir. 6 Temmuz 1995 tarihli *Valsamis Yunanistan'a karşı* başlıklı bir kararda, bir kız öğrencinin okulun kurallarına uymayı reddetmek üzere dinî inançlarını öne süremeyeceği görüşüne varmıştır. Böylece bu içtihat, laisitenin gerekleriyle karşılaştığında, din özgürlüğünün birtakım sınırlara tâbi olduğunu göstermektedir.

Dolayısıyla bu içtihat, laisitenin, insan hakları ve temel özgürlüklerin koruyucusu olan Avrupa Konvansiyonu tarafından korunduğu şekliyle din özgürlüğüyle bağdaşmaz olmadığını kanıtlamaktadır.

2.2 ÇİFTE GEREKİRLİK

Bu metinler, temelinde, laisite çift yönlü bir gereklilik içermektedir: bir yanda devletin tarafsızlığı, öte yanda da vicdan özgürlüğünün korunması.

2.2.1 Devletin tarafsızlığı

Devletin tarafsızlığı laisitenin birinci koşuludur. Nitekim Fransa, tanınan ve tanınmayan tapınlar için ayrı statüler kabul etmez. Devletin tarafsızlığının esas itibarıyla iki içerimi bulunmaktadır.

Bir yandan, tarafsızlık ve eşitlik atbaşı gitmektedir. Anayasa'nın 2. Maddesi'yle benimsenmiş olarak, laisite böylece, "bütün yurttaşların köken, ırk ya da din farkı

gözetilmeksizin yasa önündeki eşitliğini" cumhuriyet için bir görev olarak dayatır. Hizmetten yararlananlar, dinî inançları her ne olursa olsun aynı şekilde muamele görmek zorundadırlar.

Öte yandan, siyasi iktidara tâbi olan idarenin, yalnızca tarafsızlığın bütün güvencelerini vermekle kalmayıp, bir yandan da yararlananların idarenin tarafsızlığından kuşkuya düşmemeleri için, o güvencelerin tezahürlerini ortaya çıkarması gerekmektedir. Danıştay'ın, bir kamu hizmetinde çalışan herhangi bir görevliye dayatılmış kesin tarafsızlık ödevi diye adlandırdığı şey budur (Danıştay, 3 Mayıs 1950 tarihli *Demoiselle Janet* ve 3 Mayıs 2000 tarihli *Mlle. Marteaux* anlaşmazlığına ilişkin görüşü). Kamu görevlisinin, hizmet dışında, kendi kanaat ve inançlarını hizmete yönelik etkileri olmamak koşuluyla ortaya koymakta özgür olması ölçüsünde (Danıştay, 28 Nisan 1958, *Demoiselle Weiss*), hizmet çerçevesi içinde de, en kesin bir tarafsızlık ödevi uygulanmaktadır. **Hizmet çerçevesi içinde her türlü dinî inanç gösterisi yasaktır ve dinî simge taşınması da, hizmet görevlileri kamuyla temas halinde olmadıklarında bile aynı şekilde yasaktır.** Hatta idare, eğer bir kamu hizmeti adayının davranış biçimi, aday olduğu işlevlerin ifasında cumhuriyetçi ilkelere tümüyle saygı gösteremediğini ortaya koyuyorsa, o davranış biçimini kamusal hizmete girişte dikkate alabilmektedir.

Mali düzlemde, 1905 tarihli yasanın 2. Maddesi laisitenin içirimlerini şöyle özetlemektedir: "Cumhuriyet, hiçbir tapıncı ne tanır, ne ücretlendirir, ne de sübvansiyone eder."

Bu madde, herhangi bir tapınçsal örgüte yönelik dolaylı ya da gizli her türlü sübvansiyon biçimi konusunda idari içtihadın son derece kesin değerlendirmesi için temel ol-

muştur (Danıştay, 9 Ekim 1992, *Commune de Saint-Louis*) – idari yargıç bazı istisnaları ayırtmış olsa da. Nitekim, Danıştay, cephede ölenlerin getirilmesi için düzenlenen tapıçsal bir tören amacıyla ödenecek bir meblağın beldesel bütçede yer almasının meşruiyet taşıdığına karar vermiştir (Danıştay, 6 Ocak 1922, *Commune de Perquie*).

Daha genel bir şekilde, hukukumuz, devletin tarafsızlığını dinî olgunun uygulanmasıyla bağdaştırmaya imkân veren düzenlemeler öngörmüştür. 1905 tarihli yasa, devlet ve Kilise'yi birbirinden ayırmakla birlikte, yine de, harcamaları, işleyiş biçimlerindeki gereklilikler dinî özgürlüğe saygıyla bağdaşmayabilecek idarelerin, hizmetlerin ve kurumların bütçelerine kaydedebilecekleri dinî görevleri belirlemektedir. Nitekim silahlı kuvvetler, kolej ve liseler, hapisaneler ve hastaneler için durum budur. Beriyandan, Jules Ferry, laik bir eğitim sistemi çerçevesi içinde dinî bilince saygının korunması amacıyla, din öğrenimine imkân vermek üzere Pazar'ın dışında bir tatil günü ihdasını öngörmüş ve bu hak, eğitim yasasının L. 141-3 Maddesi'nde yer almıştır. Aynı şekilde, mezarlıklar laikleştirilmiş olsalar bile, uygulama Yahudi ya da Müslüman tapınçların birtakım geleneklerini dikkate alabilmektedir. Nihayet, 1987 tarihli yasadan beri, kamusal yarar taşıyan derneklerle özdeşleştirilen dinî derneklere yapılan bağışlar da daha elverişli bir vergi rejiminden yararlanmaktadır.

Demek oluyor ki, mutlak bir tarafsızlığın gereklilikleri, herkesin dinî özgürlüğünü kullanmasına imkân veren "akılcı ayarlamalar" aracılığıyla yumuşatılmış olmaktadır.

2.2.2. Vicdan özgürlüğü

Laisitenin ikinci hukukî taşıyıcısı elbette vicdan özgürlüğü ve özellikle de onun tapınç özgürlüğü halindeki yan koludur. Hukuki düzlemde laisite, dinlerin aleyhine olarak manevi tercihlerin kısıtlanması değil, ama gerçekten de herkesin dinî ve felsefi vicdan özgürlüğünün olumlanması olmuştur. Söz konusu olan, Kiliseler ile devletin ayrılığı ilkesinin, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin "dinî bile olsa" kanaat özgürlüğünün korunması yolundaki ilkesiyle bağdaştırılmasıdır. Hukuki *corpus* ve özellikle de idari içtihat, esas itibarıyla, kamusal düzeni bozmadığı sürece tapıncın gerçek icrasını güvence altına almayı amaçlamışlardır (bkz. özellikle Corneille Hükümeti Komiseri'nin, Danıştay'ın 10 Ağustos 1907 tarihli *Baldy* kararı üzerine vardığı sonuçlar).

Gerçekten de korunan ve güvence altına alınan, öncelikle tapıncın özgür icrasıdır. 1905 tarihli yasadan beri, taşınır ve taşınmaz mallar devlete geçmiş bulunmaktadır. Dolayısıyla devlet mali yükü üstlenmek zorundadır ve bu da çoğu kez yönetilmesi oldukça masraflı olan tapınç mekânları söz konusu olduğunda önemsiz bir yük değildir. Buna karşılık, din-devlet ayrımı yasasından sonra inşa edilmiş olan mekânlar, inananlar tarafından finansman yönünden karşılaşılabilecekleri güçlükler pahasına inşa edilen ve bakımı sağlanan özel mal varlıklarını oluşturmaktadırlar. Bununla birlikte yerel topluluklar, tapınç mahallerinin finansman ve inşası için kredi ve uzun süreli kira sözleşmesi güvenceleri sağlama imkânına sahiptirler.

1905 tarihli yasa, tapınçların yerine getirilebilmesini güvenceye almak üzere, bu mal varlıklarının, oluşturul-

ması gereken tapınçsal derneklerin hizmetinde kalmalarını öngörüyordu. Calvinciler, Lutherçiler ve Museviler bu derneklerin hayata geçirilmesini kabul ettiler. Katolik Kilisesi söz konusu olduğunda, piskoposluk derneklerinin tapınç dernekleriyle özdeşleştirilebilmeleri için 1924 tarihli Konkordato'yu beklemek gerekti. Bu dernekler, ister piskoposluğa ister tapınç cemaatlerine ait olsunlar, bir tapıncın giderlerini, idamesini ve yerine getirilmesini karşılamak üzere oluşturulmuşlardır. İlke olarak ancak bu amaca hizmet edebilirler. Hukuki ve mali düzlemlerdeki yükümlülükleri bağlayıcıdır. Ama, buna karşılık, kamusal yarar taşıyan derneklerinkiyle benzer bir hukuki yeğinlikten yararlanmaktadırlar; bu da özellikle miras ve bağış kabul etmelerine imkân vermektedir. Aynı şekilde, yalnızca 1901 tarihli yasanın hükümleri uyarınca kurulmuş olan, bununla birlikte 2 Ocak 1907 tarihli yasanın getirdiği düzenlemelere uygun olarak bir tapıncın örgütlenmesini yükümlenen derneklere de rastlanmaktadır. Dolayısıyla bunlar, özellikle kültürel, toplumsal ya da yardımsal amaçlar da üstlenebilmektedirler. Buna karşılık, yalnızca sınırlı bir hukuki yeğinlikten yararlanmakta ve miras ya da yardım kabul edememektedirler. 1901 tarihli yasaya göre kurulmuş bulunan bu dernekler, Katolik ya da Protestan tapınçlarda az sayıdadır; buna karşılık öteki inançlarda, özellikle de Musevi, Ortodoks ya da İslâm inançlarında bunlara daha sık rastlanmaktadır.

Bunun dışında, tapıncın icrası serbesttir. Nitekim, 28 Mart 1907 tarihli yasadan bu yana, inananlar önceden haber vermeksizin toplanabilmektedirler. Aynı şekilde, eskiden tartışma konusu olan, çan çalınmasına da izin verilmiştir. Ayın alayları konusunda, Danıştay, cenaze ayinleri

sorununu karara bağlamış, sokağın tarafsızlığına aykırı olduğu gerekçesiyle cenaze alaylarını yasaklamış olan bir belediyenin getirdiği düzenlemeyi hükümsüz kılmıştır (Danıştay, 19 Şubat 1909, *Abbé Olivier*). Bir tapıncın alışkanlıklar ve yerel geleneklere saygı içindeki dış tezahürlerinin koruyucusu olan idari içtihat bu karara dayanmaktadır.

Ancak her kamusal özgürlük gibi, vicdan özgürlüğünün tezahürü de kamusal düzene yönelik tehdit durumunda sınırlanabilir. Bu, kamusal özgürlükler rejiminin geleneksel uygulanmasıdır. Kural ve polisiye önlem istisna olsa da, kamu yetkililerinin, kamusal düzene yönelik kargaşa tehditlerini engellemek üzere, yargıç tarafından uygulanan orantılılık denetimi altında, vicdan özgürlüğünün tezahürünü sınırlayan önlemler alma olabirliği her zaman için mevcuttur (Danıştay, 19 Mayıs 1933, *Benjamin*).

Çalışma hakkı alanındaki kurallarla olan koşutluk, bu bağlamda ilginçtir; çünkü burada, potansiyel olarak çelişkili gerekirlikler arasında aynı bir dengeyle karşılaşilmektedir: vicdan özgürlüğünün korunması ve iş sözleşmesinin hakkıyla yerine getirilmesi için zorunlu olan sınırları belirleme istenci.

İş kanunu, ücretlilerin kişisel hakları ve bireysel özgürlükleri konusunda son derece koruyucudur. İzin verilen özgürlüklere getirilen sınırlamalar, yalnızca görevin niteliğiyle doğrulanmış ve amaçlanan hedefle orantılı olan sınırlamalardır. Nitekim İş Kanunu'nun L. 120-2. Maddesi, *"hiç kimse kişilerin haklarına ve bireysel ve kolektif özgürlüklere, yerine getirilecek görevin niteliğiyle doğrulanamayacak ya da amaçlanan hedefle orantılı olmayan kısıtlamalar getire-*

mez." hükmünü öngörmektedir. Yanı sıra, İş Kanunu'nun L. 122-35. Maddesi, "kişilerin haklarına ve bireysel ve kolektif özgürlüklere, yerine getirilecek görevin niteliğiyle doğrulanamayacak ya da amaçlanan hedefle orantılı olmayan kısıtlamalar getiremez. Ücretlileri cinsiyetleri, örfleri, cinsel yönelimleri, yaşları, ailevi durumları, kökenleri, kanaat ya da dinî inançları, fizik görünüşleri, soyadları ya da engelleri nedeniyle, eşit mesleki yeğinlikteki işlerinde ya da mesailerinde zarara uğratan düzenlemeler içeremez" hükmünü de taşımaktadır.

Beri yandan, İş Kanunu, özellikle de dinî inançlar nedeniyle getirilecek ayırımcılıkları yasaklamaktadır. İş Kanunu'nun L. 122-45. Maddesi şöyle demektedir: "Hiç kimse, bir işe alma sürecinden ya da bir stajdan ya da işyerindeki bir formasyon döneminden dışlanamaz. Hiçbir ücretli, kökeni, cinsiyeti, örfleri, cinsel yönelimi, yaşı, ailevi durumu, genetik özellikleri, bir etnisiteye, bir ulusa ya da bir ırka aidiyeti ya da gayrı aidiyeti, siyasi kanaatleri, sendikal ya da dayanışmacı faaliyetleri, dinî inançları, fizik görünümü, soyadı nedeniyle, ya da işbu kanunun II. Faslı'nın IV. Bendi çerçevesi içinde işyeri hekimi tarafından saptanan uyumsuzluk hali dışında, sağlık durumu ya da özürüllülüğü nedeniyle cezalandırılmaz, işten çıkartılmaz ya da özellikle ücretlendirme, formasyon, intibak, özendirme, niteleme, sınıflandırma, mesleki gelişme, terfi ya da sözleşmenin yenilenmesi bağlamında doğrudan ya da dolaylı bir ayırımcı önlemin konusu olamaz".

Bununla birlikte adli yargı, bu ilkeleri, iş sözleşmesi ve onun yerine getirilmesine uygun davranılmasıyla bağdaştırmak üzere nüanslandırmak zorunda kalmıştır. İctihat böylece, kâh bir işveren ücretli çalışanın belli bir tutum ya da davranışının işten çıkartılmayı doğrulayan bir hatanın oluşturucusu olduğuna karar verdiğinde, kâh bir

ücretli çalışan kimi inançlarını pozitif hukukun önüne geçirebilme hakkına sahip olduğunu düşündüğü zaman, mesleki ve kişisel yaşam arasında ortaya çıkan o olası çatışmayı da işaret etmiş bulunmaktadır. İlke olarak, ücretli çalışanın, mesai saatleri ve işyeri dışındaki davranışı, işvereni tarafından ona karşı kullanılamaz. Buna karşılık, mesai sırasında, ücretli, tümüyle işverenin yetkesine tâbidir. Kişisel hayatından kaynaklanan ve işverenin gereksiz yere ve de orantısız bir şekilde zarar veremeyeceği (Yargıtay, Toplumsal Davalar Dairesi, 18 Şubat 1998) hak ve özgürlüklerini elbette korusa bile, hak talepleri, sözleşmeye bağlı mecburiyetleri ve çalışma düzeniyle bağdaştırılmak zorundadır. Nitekim bir ücretli çalışan, iş sözleşmesinde dinî olgu anılmadığı sürece, ister işveren tarafından ücretsiz olarak çıkarılan ve dinî nedenlerle yararlanamadığı öğle yemeklerinin parasal karşılıklarını talep etmesi söz konusu olsun (Yargıtay, Toplumsal Davalar Dairesi, 16 Şubat 1994), ister bir kasap reyonundaki işini, domuz etiyle uğraşmak zorunda kaldığı için yerine getirmeyi reddetmesi (Yargıtay, Toplumsal Davalar Dairesi, 24 Mart 1998) ya da dinî gerekçelerle zorunlu bir tıbbi muayeneden geçmeyi kabul etmemesi olsun (Yargıtay, Toplumsal Davalar Dairesi, 29 Mayıs 1986), işvereninden dinî inançlarının gerekirliklerine uymasını talep edemez.

Türban takmaya gelince, bu konudaki kararlar yalnızca asliye ve istinaf mahkemelerinin vermiş oldukları kararlardır. Böylece, geniş bir müşteri kitlesine açık bir ticaret merkezinde satış elemanı olarak çalışan bir kadın ücretlinin, sıradan bir bone dışında gösterişçi bir şekilde örtünmekten vazgeçmek istememesi, gerçek ve ciddi bir işten çıkarılma nedenidir (Paris İstinaf Mah-

kemesi, 18. Daire, 16 Mart 2001 tarihli, *Mme. Charni SA Hamon'a karşı* davası). Bunun tersine, türban taşımanın yasaklanmasına ilişkin herhangi bir geçerli nedenin bulunmaması halinde ve ücretli aynı türbanı taşıırken işe alınmışsa, ücretlinin işten çıkarılması, İş Kanunu'nun L. 122-45. Maddesi doğrultusunda, ayırimcılık şeklinde değerlendirilerek iptal edilmiştir (Uyuşmazlık Mahkemesi, 17 Aralık 2002 tarihli, *Tahri Téléperformance France'a karşı* davası).

Şu halde eğilim, esas itibariyle, her olaya o olayın içeriğine göre yaklaşılması yönündedir. Esasen, adli yargı, vicdan özgürlüğüne saygının sunduğu hakları kabul etmekle birlikte, bu gerekliliklerin iş sözleşmesinin gerektiği şekilde yerine getirilmesiyle bağdaşır olmalarını gözetmektedir.

2.2.3 Gerilim noktaları

Laisite ilkesinin hukuki çevirisindeki zorluk, hiçbir şekilde bağdaştırılmaz olmayan ama potansiyel olarak ilişkili görünen bu iki kutup, laik devletin tarafsızlığı ile din özgürlüğü arasındaki gerilimle açıklanabilir. Kamu hizmetinden yararlananlar ya da kamu görevlileri dinî inançlarını etkileyebilecek durumlarla karşı karşıya kaldıkları zaman, eklemleme zor bir olgu haline gelmektedir. Bu, özellikle, ortak yaşamın önemli bir rol oynayabildiği kapalı çevrelerde karşılaşılan durumdur. O zaman, tarafsız kalmak gerektiği varsayılan bir kamusal hizmetin gereklilikleri ile her bireyin alabildiğine özgür bir şekilde manevi inançlarını olumlama istenci arasındaki gerilim şiddetlenmektedir.

İlginç bir örnek ordudur. Askerlerle ilgili tüzüğün 7. Maddesi, askerlerin kanaat özgürlüğünü ilke olarak kabul etmektedir. Ama bu özgürlük, ancak hizmetin dışında ifadesini bulabilir. Bu koşula saygı gösterildiği andan itibaren, vicdan özgürlüğünün korunması, askerî ortam içinde bile sağlanmış olmaktadır. Askerî rahiplikler sistemi, böylece din özgürlüğünü kolaylaştırmaya imkân vermektedir. Ama buna karşılık, hizmet çerçevesi içinde, uygulamada gözetilen şey en mutlak tarafsızlık ödevidir.

Hapisanelerde, bu gerekirliklerin eklemelenmesi infaz yasası hükümleri uyarınca çerçevelendirilmiştir. Tutukluların manevi ihtiyaçlarının yerine getirilmesi öngörülmüştür. Adalet bakanı, çeşitli tapınçlardan din görevlilerini, uzman dinî yetkilinin görüşünü aldıktan sonra atamaktadır. Bu din adamlarının görevi, tutuklulara düzenli bir şekilde manevi yardım sağlamak ve dinî ayinleri yönetmektir. Tutuklular, bir cezaevine geldikleri anda, bu imkân konusunda bilgilendirilmektedirler. Bu bir yana, kamusal düzenin son derece kesin kurallara bağlı olarak korunmasının doğurduğu gereksinimler, kişisel özgürlüğün olumlanmasının, hapisane içi kurallar ve her türlü disiplin hatasının yaptırıma bağlanmış olmasıyla sıkı bir denetime tâbi tutulmasını doğrulayıcı bir olgudur.

Hastanelerdeki kamusal hizmet konusunda, potansiyel dokuncaların niteliği daha farklıdır. Hizmetten yararlananların büyük bir kısmı hastanede kalıcı olarak yaşamak zorunda değildirler ve her türlü şıkta, buralardaki kolektif yaşam kısıtlı kalmaktadır. Tarafsız olmak gerektiği varsayılan bir kamusal hizmet çerçevesi içinde, dinî inançların olumlanmasına bağlı birtakım zorluklar ola-

bilir. Ama başlıca sorunlar, aslında hizmetin düzeniyle ilgili sorunlardır; dinî buyruklara bağlı hak taleplerinin dikkate alınması, kamu hizmetinin gerektirdiği görevlerin etkilenmesine yol açamaz.

Okul ortamı içinde, sorunlar gerçek bir sivrilikle gündeme gelmektedir. Kısmen kapalı bir ortamda, uzun bir süre boyunca sorumlulukları üstlenilmiş bulunan öğrenciler, hâlâ kırılğan olan ve dış etkiler ile baskılara hedef oldukları bir konumlanış içinde, öğrenmek ve birlikte yaşamak zorundadırlar. Okulun işleyiş biçiminin, sonuçta onların eleştirel bağımsızlıklarını sağlamaya yönelik entelektüel araçları kazanmalarına imkân vermesi gerekir. Dolayısıyla manevi ve dinî inançların ifadesi için bir yer açmak, kendiliğinden olacak bir şey değildir.

Devletle ortaklık sözleşmesi altında verilen dinî bir eğitimin varlığı, böylece bir dinin özgün vasfının dikkate alınmasıyla birlikte, din özgürlüğünün bütünüyle olumlanmasına imkân vermektedir. Eğitim özgürlüğü, cumhuriyetin yasaları tarafından kabul edilmiş temel ilke olarak, anayasal değer taşıyan bir ilke şeklinde düşünülmektedir. Bu çerçevede içinde, hiçbir hukuki düzenlemenin Müslüman okullar kurulmasına karşı çıkamayacağı açıktır. Devlet ile, özgün vasıfları aynı şekilde korunmuş olan özel eğitim kurumları arasındaki münasebetler, 31 Aralık 1959 tarihli *Debré Yasası*'yla tespit edilmiştir. Devletin sağladığı mali yardımlara –öğretmenlerin ücretleri ve işletme giderleri– karşılık, özel eğitim kurumları da kamusal eğitim programlarını benimsemek ve “köken, kanaat ya da inanç farkı gözetmeksizin bütün çocukları”, “vicdan özgürlüğüne tam bir saygı içinde” kabul etmek zorundadırlar.

Özel eğitim alanlarının idamesinin kamusal fonlar tarafından üstlenilmesi, *Falloux Yasası*'nın izin verdiği %10'luk sınırlar içinde mümkündür.

Okul ortamı içinde, özel eğitim kurumları istisna olmak üzere, vicdan özgürlüğü ile kamusal hizmetin tarafsızlığından kaynaklanan gerekliliklerin uzlaştırılması nazik bir sorundur. Türban olayı, medyatik boyutuyla birlikte, bunun simgesi olmuştur. Sorun ilk kez 1989 yılında yüze çıktığında, siyasi iktidar, tutkuların galeyana geldiği bir ortamda, Danıştay'a başvurmayı yeğlemiştir. Hükümet, Danıştay'dan yalnızca belli bir dönemdeki hukuki durumu bildirmesini talep etmişti. Üstelik, ortam, bugün karşılaşılandan da belirgin biçimde farklıydı. Cemaatçi hak talepleri ve kamu hizmetinin sorgulanmasına yönelik kaygılar sınırlı kalmaktaydı. Bu bağlamda, Danıştay'a yapılan başvurunun kadın ve erkekler arasındaki ayrımcılıklar sorunundan söz etmeyişiine işaret etmek açınlayıcı olacaktır. On beş yıl içinde, tartışma terimlerinde gözlenen evrim, problemin ne ölçüde hızlı bir şekilde geliştiğini ölçmeye imkân vermektedir.

Danıştay Genel Kurulu, görüşünü 27 Kasım 1989 tarihinde açıkladı. Bir yandan, vicdan özgürlüğünü koruyan ulusal ve uluslararası kuralları, öte yandan da devletin laikliğine ilişkin anayasa ilkesini eklemlemek gerekmişti. Bu bütün içinde, 10. Maddesi'nde öğrencilerin ifade özgürlüğünü çok geniş bir şekilde belirleyen 10 Temmuz 1989 tarihli Eğitimin Yönlendirilmesine İlişkin Yasa özellikle öne çıkıyordu. Dolayısıyla, Danıştay, kamusal kurum içinde öğrencilerin, yasa koyucu tarafından kabul edilen ifade haklarının olumlanmasını tespit etmekten başka bir şey yapamadı. Danıştay'ın görüşü, laisite ilkesi-

nin "eğitimin, bir yandan, programlar ve öğretmenler tarafından o tarafsızlığa, öte yandan da öğrencilerin vicdan özgürlüğüne saygı içinde yerine getirilmesini" dayattığını dile getirmektedir. Danıştay, öğrencilerin okul içinde dinî simgeler taşıma özgürlüğü ilkesini, bu temel üzerinde kabul etmektedir. Ancak bununla birlikte, yasal olarak tanınmış bulunan bu ifade hakkını kamu hizmetinin işleyişine içkin gerekirlerle çerçevelemek istemiştir. Danıştay böylece dört mecburiyet kümesi öngörmüştür:

1. Baskı, kışkırtma, inanç dayatma ya da propaganda eylemleri yasaklanmıştır;

2. Öğrencinin ya da eğitim camiasının herhangi başka bir üyesinin onuruna, çoğulculuğuna ya da özgürlüğüne dokunması olabilecek, yanı sıra onların sağlık ve güvenliklerine zarar verecek davranışlar dışlanmıştır;

3. Eğitim faaliyetlerinin ifasına, öğretmenlerin eğitsel rollerine yönelik her türlü düzensizlik ve eğitim kurumu içindeki düzeni ya da hizmetin normal işleyişini bozan her türlü davranış yasaklanmıştır;

4. Kamusal eğitim hizmetine verilmiş olan görevler, öğrencilerin davranışları ve özellikle de programların içeriği ve devam mecburiyeti aracılığıyla etkilenmeyecektir.

Dolayısıyla, genel olarak dinî simgeler kendi başlarına yasaklanmamıştır; ama gösterişe ya da hak talebine yönelik bir nitelik kazandıklarında yasaklanabilmektedir. Şu halde Danıştay, her olayın kendi bağlamında ve yargıç denetimi altında değerlendirilmesine yöneltmekten başka bir şey yapamıyordu.

Daha sonraki içtihat, Danıştay görüşünün uzantısıdır. Ve milli eğitim idaresinin bu hukuk kurallarını rektörlükler düzeyinde anlaşılır kılmakta karşılaştığı zorlukla-

rın izlerini taşımaktadır. Bu durum, gerekirlikleri yargı temelinde yeterince yansıtmayan çok sayıdaki iptal kararıyla somutlaşmıştır. Nitekim yargı, her türlü dinî simge taşınmasını *a priori* yasaklayan çok sayıdaki düzenlemeye yaptırım uygulamak zorunda kalmıştır (örneğin bkz. Danıştay'ın 2 Kasım 1992 tarihli *Kherouaa* kararı). Bu iptal kararları, yaptırımların temelde devamlılık, süreklilik ya da kamusal düzen mecburiyetlerine uymama gerekçeleriyle doğrulanabilecek olmaları ölçüsünde, daha da olumsuz bir şekilde algılanmışlardır.

Bu bir yana, söz konusu iptal kararları, yargıcın başka vesilelerle sergilediği katılığı gizlememelidir. Nitekim devam kuralına uymamaya, ancak öğrenime içkin görevlerin yerine getirilmesi ve eğitim kurumu içindeki kamu düzenine saygıyla bağdaşık kaldığı sürece hoşgörü götserilmiştir (Danıştay'ın, 14 Nisan 1995 tarihli *Koen ve Fransa Yahudileri Merkez Haham Kurulu* başlıklı kararı). Fiziksel ve sportif eğitim dersleri gibi bazı derslere katılmanın reddi kabul edilmemiştir (Danıştay'ın, 27 Kasım 1996 tarihli *Atouff* ve yine aynı tarihli *Wissaadane* kararları). **Bir sportif eğitim dersinde, bir kız öğrenciden, dersin gerektiği şekilde yapılabilmesi için türbanını çıkartmasını istemek mümkündür** (Danıştay'ın 10 Mart 1995 tarihli, *Aoukili* kararı). Nihayet bir eğitim kurumu içindeki her türlü dinî gösteri, ciddi biçimde yaptırıma tâbi tutulmuştur ve kurumun işleyişinde ağır bir aksaklık oluşturduğu kabul edilmektedir (Danıştay'ın 27 Kasım 1996 tarihli *İslâmi Kuzey Birliği* kararı). Dolayısıyla, bu içtihat, iç yönetmelikleri ya da dışlama önlemlerini iptal eden ve alabildiğine medyatikleştirilmiş bazı kararların verebileceği imgenin tersine, gevşek olmaktan uzaktır. Ne tür

yorumlara konu edilmiş olursa olsun, Danıştay görüşünün, en azından on beş yıl boyunca, yasa koyucunun ele almak istemediği gergin bir durumu önlemeye imkân vermiş olduğunu kabul etmek gerekmektedir.

Bununla birlikte bu içtihat üç zorlukla karşılaşmıştır. İlk olarak, her olay için ayrı bir girişimin benimsenmesi kurum yöneticileri açısından birtakım sorumlulukları üstlenme olabirliğini varsayıyordu; ama onlar çoğu kez zor bir çevre içinde tecrit edilmiş bir haldeydiler. İkinci olarak, yargıç, dinî simgelerin anlamının yorumuna girebileceğini düşünmemişti; burada, yargıcın müdahalesine içkin bir sınır söz konusudur; yargıç bir dinin şu ya da bu simgeye vermiş olduğu yoruma müdahil olamayacağı kanaatine varmıştır. Dolayısıyla, bazı genç kızlar tarafından takılan türbanın oluşturabileceği ve cumhuriyetin temel bir ilkesine ters düşen erkek ve kadın arasındaki ayırıcılıkları ihata edememiştir. Nihayet, üçüncü olarak, içtihat, dinî inanç dayatıcılıklarının vektörü olan kendi başına gösterişçi simgeleri yasaklamıştır; ama, uygulamada, kurum yöneticileri, yasa dışı gösterişçi simge ile yasaya uygun gösterişçi olmayan simge arasındaki sınırı çizememişlerdir.

2.3 AVRUPA'YA ÖZGÜ BİR EĞİLİM

Laisite Fransa'ya has bir özellik midir? Fransa, laisiteyi kendi anayasasında açık bir şekilde yüceltmış olan yegâne Avrupa ülkesidir. Aynı terim, 7. Maddesi'nde "laik" okullardan söz eden Alman temel yasasında arızı olarak görünmektedir; metnin kendisi laik temeller taşı-

maz. Gerçekten de metin, Tanrıya atıfla ilân edilmiştir: “Alman ulusu [...] Tanrı karşısında ve insanlar karşısında sorumludur.” Devlet ve Kiliseler arasındaki ilişkiler söz konusu oldukça, Avrupa Birliği ülkeleri arasında üç model ayrıştırılabilir.

Birincisi ve Fransız yaklaşımına en uzak olanı, bir devlet dinini kabul eden ülkelere tekabül etmektedir. İngiltere’de, Anglikan Kilisesi’nin başpiskoposunu “*Supreme Governor*” olan kraliçe atamaktadır. Yunanistan, anayasasının dibacesinde, “*Aynı tözden ve bölünmez olan Kutsal Üçlem*”e atıfta bulunmakta ve Yunan Ortodoks Kilisesi’ni devlet dinî olarak yüceltmektedir. Finlandiya’da, Lutherci Protestanlık ve Ortodoks Kilisesi, sivil devletin yardımcılarıdır. Danimarka’da, Lutherci Protestan Kilise, sivil topluma, sağlığa ve eğitime ilişkin faaliyetleri için kamusal sübvansiyonlardan yararlanmaktadır.

İkinci model, Kiliseler ve devlet ayrılığını bazı dinlere tanınmış olan resmî bir statüyle birleştirmektedir. Almanya’da, kabul edilmiş olan dinler okullarda dinî bir eğitim verme hakkına sahiptirler; gelir vergisinden, *Kirchensteuer* denilen bir pay alırlar. Avusturya’daki sistem de aynı yolda esinlenmiştir. Lüksemburg’da, her dört dini inanç (Katolik, Protestan, Ortodoks ve Yahudi) da, *Napoléongil Konkordato*’nun hukuki temeli üzerinde tanınmıştır.

Bugün Avrupa Birliği içinde egemen olan üçüncü model, kiliseler ve devlet arasındaki basit bir ayırım rejimine tekabül etmektedir. Fransa’dan önce, Hollanda, 1795’ten itibaren Reformasyon’dan geçmiş Kilise’nin tekeline son verir. 1789’da kurumsallaşan ayırım rejimi, –kamusal ve dinî eğitim için eşit bir finansmanla birlikte– eğitimin,

sağlığın ve toplumsal işlerin alanlarına yönelmiştir. Bu rejim, Fransa'dakilere benzeyen dört ilke üzerinde durur: devlet, dinî dogmanın içeriğine karışmaz; dinlerin örgütlenme biçimiyle ilgilenmez; dinlere ve hümanist felsefeler eşit biçimde davranır; ne yerleşik dinler ne de yasaklanmış dinler vardır. Portekiz, yalnızca Katolik Kilisesi için uygulanabilir kalan 1940 tarihli Konkordato'yu 1971'de değiştirmiş ve 2001'de, o güne kadar yalnızca Katolik dinine tanınmış olan vergi bağışıklığı, doğumların ve evliliklerin kayda geçirilmesi görevi, rahiplik kurumları gibi avantajları bütün inançlara yayan bir din özgürlüğü yasasına kabul etmiştir. İspanya da benzer bir evrimden geçmiştir; önce 1978 Anayasası, ardından din özgürlüğüne ilişkin 1980 tarihli yasa, siyasi iktidar ile kiliselerin ayrılığını düzenlemektedir. İsveç, 2000 yılında Lutherci Kilise'nin yararlandığı Devlet Kilisesi statüsüne son vermiştir.

Avrupa'daki rejimlerin yakınlaştırılmasına yönelik eğilim, kiliseler ve devlet ayrılığı doğrultusunda şekillenmektedir. Buna karşılık, artan bir sekülerleşmenin –bu, ille de dinlerin inişe geçtiği anlamına gelmemektedir– damgasını taşıyan bir Avrupa ile, dinin derinlemesine bir şekilde toplumu sardığı Amerika Birleşik Devletleri arasındaki farklılık büyümektedir.

Hukuki görünümünün ötesinde, Avrupa ülkeleri, aslında, şimdiye kadar temsil edilmeyen dinî inançlara bağlı göçmen halkların kendi toprakları üzerindeki yerleşmelerine bağlı olarak, aynı türden mutasyonları yaşamaktadırlar. Fransa, barındırdığı göçmen kitlelerin eskiliği ve büyüklüğü nedeniyle, bu mutasyonlarla ilk olarak karşılaşan ülkedir. İngiltere ve Almanya onu izle-

mişlerdir. Devlet ile Kiliseler arasındaki karşılıklı pazarlıklara izin veren ve İslâm'ı temsil eden muhatapların bulunmayışı gibi bir olguya takılan İtalya, Müslüman inanca ilişkin bir Fransız Konseyi'nin kuruluşunu ilgiyle izlemektedir.

Her devlet, bu yeni meydan okumaya kendi geleneği içinde yaklaşmaktadır. Dinî hak talepleri, her göçmen halkın kendi kültürüne bağlı olarak çeşitlilik göstermektedir. Avrupa ülkelerinin çoğu, cemaatçi bir mantığı benimsemişti. Ancak, gerilimlerin yükselişe geçmesi karşısında bu eğilim, bugün tersine dönmekte ve daha istenççi bir siyasete doğru yönelmektedir.

Din savaşlarının şiddetli bir şekilde yaşanmış olduğu Almanya'da, din özgürlüğü –Glaubensfreiheit– temel yaklaşımdır ve üzerindeki her türlü siyasi baskı dışlanmıştır. Bu sorunlar, federal iktidarın değil, eyaletlerin yetki alanı içinde kalmaktadır. Son on yıldan beri, güçlükler, özellikle de okul ortamında çoğalmıştır. Bavyera'da, Anayasa Mahkemesi'nin 1995'te almış olduğu bir kararla, sınıflarda yer alan haçlar, tek bir öğrencinin talebi üzerine kaldırılabilir. Daha yakın bir tarihte, kadın öğretmenler türbanlı olarak eğitim verme hakkını talep etmişlerdir. *Bundesverfassungsgericht* tarafından alınan 24 Eylül 2003 tarihli *Ludin* kararı, öğretmenlerin dinî simgeler taşımalarını yasa yoluyla yasaklama imkânını örtük bir tarzda kabul etmiştir. Bavyera ve Baden-Wurtemberg eyaletleri, bu doğrultuda, öğretmenlerin münhasıran İslâmî şekilde örtünmelerini yasaklayan bir yasayı kabul etmeye hazırlanmaktadır. Nihayet, Müslüman cemaatin temsilcileri, tıpkı öteki inançlar gibi, okulda din dersleri verilmesini talep etmişlerdir. Milli Görüş Hareketi,

Türkiye İslamlığının DİTİB tarafından temsil edilen resmî örgütünün muhalefetine rağmen, yıllardan beri bu tür bir eğitimi sağlamaktadır. Bu gelişme iki engele takıl-maktadır: öğretmenlerin yetiştirilmesi ve İslâm'ı temsil eden muhatapların bulunmayışı.

Tartışma, bugün giderek iş âlemine kaymaktadır. *Bundesarbeitsgericht*'in yakın tarihli kararları, Sih inancına bağlı bir karayolu sürücüsünün çalışma saatleri içinde sarık taşımaya ya da büyük bir mağazanın parfümeri reyonunda çalışan ve türbanını çıkarmayı reddeden bir kadın işçinin işten çıkarılmasına ilişkindir. Çözümler, dinî inançların ifadesinin korunması ile iş sözleşmesinin hükümlerine uyulmasının bağdaştırılması doğrultusunda olmuştur. Kamu hizmetlerinde, yüzme havuzlarında, erkek ve kadınların ayrı ayrı yararlanabilecekleri alanların yaratılması türünden cemaatçi talepler dile getirilmiştir.

Komisyonumuzun Berlin'deki incelemeleri, Almanya'nın şu iki gerekirliği bağdaştırmak gibi bir zorlukla karşılaşmış olduğunu saptamaya imkân vermiştir: İslâm'a da öteki dinlere tanınmış olan aynı hakları tanıma arzusu ve İslâm'ı yalnızca bir din değil, ama topyekûn bir siyasi proje olarak algılayan militan bir kanda birtakım etki alanları açma kaygısı.

Hollanda, özellikle de 1960'lı yıllardan itibaren, cemaatçilik yolunda epey ileriye gitmiştir. Bu ülkenin bütün toplumsal örgütlenmesi, bireylerin özellikle de dinî ya da manevi aidiyetleri işlevinde bağlı oldukları "dayanaklar" çevresinde yapılandırılmıştı. B . dayanakların her birine, hastaneleri, okulları, spor kulüpleri, gazeteleri, sendikalarıyla birlikte, kendine özel bir örgüt tekabül etmektedir. Göçmen halklar, cemaatçi örgütlerin desteklenme-

siyle bu kalıba dökülmüşlerdi. Bugün, Hollanda'da bütünleşme durumu, bizzat hükümet tarafından ve çeşitli değerlendirme raporları ışığında, ciddi bir sorun olarak görülmektedir. Herman Philipse gibi bazı araştırmacılar, Hollanda'daki bir aşiretleşme sürecinden *-tribalisering van Nederland-* söz etmektedirler. Halklar, cemaatçi mahaller halinde gruplaşmaktadırlar. Göçmen kökenli öğrenciler, "zenci okulları" diye nitelenen aynı kurumlar içinde buluşmaktadırlar. Kentleşmenin bu şekilde cemaatçileşmesi, nüfus yoğunluğunun uzamı düzenlemeyi temel bir siyasi sorun haline getirdiği bir ülkede kaygı uyandırmaktadır. Hollanda dili benimsenmiş değildir. Cemaatlerin birbirleriyle karışıp kaynaşması, içeriden evliliklerin alabildiğine yüksek yüzdesinin de gösterdiği üzere, son derece sınırlıdır. Bu durum ırkçı/inançsal gerilimleri, Yahudi düşmanlığının yeniden hızlanmasını ve *Pim Fortuyn* fenomeninin açınladığı aşırılıkçı eğilimleri beslemektedir.

Komisyonumuz, Hollanda'daki incelemelerinde, bugüne kadar izlenmiş olan politikanın terk edilmesi yolundaki istençlerinin altını çizen hükümet üyelerini dinlemiştir. Bu üyeler, göçmen nüfusun ikinci, hattâ üçüncü kuşaklarını, babalarının tersine, İslâmcılığın çekimine kapılmış görmenin tedirginliğini taşımaktadırlar. Çokkültürlülükle bağlarını kopartan Hollanda hükümeti, bundan böyle, "paylaşılan yurttaşlık" adı verilen ve yeni göçmenlerin "*Hollanda toplumunun kurucu değerlerine*" katılmalarını öngören istenççi bir bütünleşme politikası *-Integratiesbeleid-* izlemek niyetindedir.

Fransa, toplumsal bütünleşmenin sekteye uğraması, ve dinî ya da manevi görünümdeki mutasyon şeklinde

beliren bu iki eşzamanlı fenomen arasındaki zor bağlantıyla karşılaşan tek ülke değildir. Problem, laisite sözcüğünün ötesinde, Avrupa'nın tamamının ortak problemidir: yeni dinlere yerlerini vermek, çeşitlilik içeren bir toplumu çekip çevirmek, ayrımcılıklara karşı mücadele etmek, bütünleşmeyi ileriye götürmek ve cemaatçi projelerin taşıyıcısı olan aşırılıkçı siyasi-dinî eğilimlerle savaşmak. Fransa'da, aynı meydan okumalar, eski, büyük ve on yıllardan beri toplumumuzun sergilediği zenginliğin kurucu ögesi olan bir göçmen nüfus ölçüsünde belirginleşmektedir. Ama ülkemiz birtakım kozlardan yoksun değildir: aşırı ölçüde ileriye götürülmüş bir cemaatçilik yoluna girmemiştir; göçmenlikten gelen kişiler genellikle Fransız diline hakimdirler; nihayet Fransız kültürel kimliğimizin gücü, bütünleşme potası için elverişlidir.

Laisite, bir tarih, bir siyaset felsefesi ve bir kişisel etik arasındaki simyanın ürünüdür. Hakların ve gerekliliklerin dengesi üzerinde durmaktadır. Laik ilke, her bireyin kendi kendisi olmayı seçme özgürlüğünün ve özerkliğinin güvencesi olarak tasarlanmıştır. Sıradan tarafsızlığın tembel konumunun tersine, dinamik bir entelektüel tavrı varsaymaktadır. Bu, toplumu bütün birleştircileriyle birlikte kavramak üzere manevi ve dinî sorunun ötesine uzanan bir problemidir. Laisite böylece ulusal kimliğe/özdeşliğe, toplumsal bedenin uyumuna, kadın ve erkek arasındaki eşitliğe, eğitime, vb. dokunmaktadır. Yüz yıllık bir toplumsal uygulama ve dönüşümlerden sonra, laik ilke modası geçmiş hale gelmenin uzağındadır, ama radikal bir şekilde farklı bir ortamda aydınlatılmaya ve canlandırılmaya gereksinmektedir.

1905 yılında, devlet ve Kilise ayrımını öngören yasa, esas itibariyle Katolik Kilisesi'ne kıyasla düşünülmüştü. Laisite kavgası verilen zaman geride kalmış, yerini, yatışmış, dinî ve manevi tercihlerin önemini kabul eden, aynı zamanda da paylaşılmış kamusal alanın sınırlarını belirlemeye dikkat eden bir laisiteye bırakmıştır. Yüz yıllık bir zaman dilimi içinde, göçlerin de etkisiyle, Fransız toplumu, özellikle de manevi ya da dinî alanda çeşitlilik gösterir bir hale gelmiştir. Bir yandan bütünleşmeyi başarırken, yeni dinlere de bir yer hazırlamak gerekmektedir. Hem meydan okumaların yapısı değişmiş hem de amaçlar hiç şüphesiz daha zor karşılanır hale gelmişlerdir: bir birlik ile çeşitliliğe saygı nasıl bağdaştırılacaktır? Bu hedef, bireysel tercihlerin tanındığını görme arzusunu taşıyan bir toplumun hedefidir. Aynı zamanda da birlikte-yaşamayı yapılandırmanın bir şekli olan laisite, yeni bir güncellik kazanmaktadır. Laisite, söz konusu meydan okumalara karşılık verebilmek için savunmada kalmamak zorundadır: kuşatılmış kale tarzı bir yaklaşımı benimseyemez. Bu ortamda ortak değerlerin mevcudiyetini olumlamak için, açık ve dinamik, çekici ve katılımcılıkçı bir model oluşturabilecek bir laisiteye ihtiyaç vardır. Böyle bir laisite, yurttaşın yeri ile paylaşılan bir kamusal alanı uyum içinde çizebilmeye imkân vermek zorundadır. Laisite, kurumsal işleyişin yalnızca bir kuralından ibaret değildir, cumhuriyetçi sözleşmenin kurucu bir değeri, bir birlikte-yaşama ile çoğulculuğu, çeşitliliği bağdaştırmanın olabilirliğidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LAİSİTENİN KARŞILAŞTIĞI MEYDAN OKUMA

Komisyonumuz 2003 Temmuz ve Aralık ayları arasındaki dönemde, yüz kadar kamuya açık ve kırk kadar da kapalı toplantı yapmıştır. Bu toplantılarda hem siyasi ve dinî yetkilileri, sendika yöneticilerini, idari amirleri, toplumsal örgüt temsilcilerini, hem de yerel seçilmişleri, işletme ve kurum yöneticilerini, eğitmenleri, hastane ya da hapisane müdürlerini, hasta bakıcıları dinlemiştir. Yurt dışındaki Fransızca eğitim veren ve Fransız liselerinden gelme ve daha önce laisite üzerinde çalışmış olan 220 öğrenci ile kamuya açık bir tartışma düzenlenmiştir. Komisyonumuz, Fransız deneyimi ile partnerlerimizin deneyimlerini karşılaştırmak üzere birçok Avrupa ülkesini de ziyaret etmiştir. Nihayet, yüzlerce yazılı katkı almıştır. Altı aylık çalışma süresi içindeki temel kaygısı, bu tartışmalar sırasında kendilerini dile getiren görüş ve kanaatlerin en geniş bir yelpazesine ulaşmak olmuştur.

Aşağıdaki tanı, komisyonumuzun, kendileri de en geniş duyarlılık ve uzmanlık alanlarının temsilcileri olan yirmi üyesi tarafından ortaklaşa yürütülen bu araştırmanın ürünüdür. Ve bugün, laisitenin karşı karşıya bulunduğu meydan okumaya tanıklık etmektedir.

Toplumsal ve manevi türden yeni bir veri karşısında, laisite, üzerinde temellendiği eşitlik ilkesini olumlamak suretiyle karşılık vermeyi bilmiştir. Ancak, çözülmemiş çok sayıdaki sorun, onu bugün tıpkı toplum sözleşmesi-nin başka kurucu değerleri gibi, tehlike altında bırak-maktadır.

3.1 HUKUKİ EŞİTLİKTEN, UYGULAMALI EŞİTLİĞE DOĞRU: BAZI İLERLEMELER

Manevi ve dinî düzlemdeki yeni çeşitlilik karşısın-da, laisite uygulaması uyum sağlamaya başlamıştır. Bütün tercihler arasında eşitlik sağlamanın öncelikli hedefi, henüz tamamlanmamış olan uzun vadeli bir sürece işaret etmektedir.

3.1.1 Bütün manevi ya da dinî inançları dikkate almak daha iyidir

Laisite, yaşayan bir uygulamadır. Kamusal güçler, bazı alanlarda, manevi ya da dinî konularda yeni yeni dile getirilen kaygı ve ihtiyaçları dikkate almayı bilmişlerdir. Bundan on beş yıl önce, başlıca hak talepleri cami, sinagog ya da pagoda gibi yeni tapınç mekânlarının kurulmasına yönelikti. Bugün bu talepler, daha başka alanlara uzanmaktadır: toplu yenilen yemeklerde mönülerin değiştirilmesi, belli başlı dinî bayramlara bağlı gerekirliklere saygı gösterilmesi, ya da dinî olgunun öğretilmesi. Bu hak taleplerine, 9 Aralık 1905 tarihli yasanın uygulanması ya da yasanın ilgi alanına girmiyorsa, “akılcı ayarlamalar” arayışıyla birtakım cevaplar getirilmiştir.

Belediyeler böylece yeni tapınç mekânları kurulmasına, eskiye kıyasla daha az engel çıkartmaktadırlar. Şehirciliği ilgilendiren izinler daha kolayca verilmektedir. Yerel topluluklar, çok uzun vadeli kiralamalar çerçevesinde ya da kredi güvencesi sağlamak suretiyle, ortak alanlarda ibadethanelerin inşasına destek olunmaktadırlar. Bununla birlikte, bu alandaki uygulamalar, aynı doğrultuda gitmemektedir. Her türlü durumda, 9 Aralık 1905 Tarihli Yasa'nın 2. Maddesi'nin, tapınç mahallerinin kamusal finansmanını yasaklamakla birlikte, kurulmalarının engellenmesini hiçbir şekilde içermediği açıktır.

Aynı şekilde, kamusal yetkililer, önemli dinî bayramların yaşanmasıyla ilgili gerekliliklerin dikkate alınmasını gözetmektedirler. Mevcut tapınç mahallerinin yetersizliğini telafi etmek üzere, *Kurban Bayramı* ya da *Kippur* gibi dinî kutlamalar vesilesiyle, ortak mekânlar cemaat örgütlerinin hizmetine tahsis edilmektedir. Her türlü dinî bayramların takvimi, bütün idari birimlerde her yıl yayınlanmakta ve bu vesileyle işe ya da okula gelinmemesine izin verilebilmektedir. Nihayet, kurban kesme ritüeli de daha iyi koşullarda cereyan etmektedir.

İdareler, dinî inanca bağlı beslenme yasaklarını, geçmişe kıyasla daha fazla dikkate almaktadırlar. Okul, hastane ve hapisanelerdeki kantinlerin sorumluları, imkânlar ölçüsünde, çeşitlendirilmiş bir mönü çıkarmaya dikkat etmektedirler.

Nihayet, din olgusunun öğretilmesi, bütün klasik dil ve edebiyat için olduğu gibi, Fransız ve tarih dersi programlarının yeni yönelimi doğrultusunda, 6., 5., 2. ve 1. sınıflar için, okul eğitimi içinde mevcuttur. Esasen, III. Cumhuriyet'ten beri, Antik ve Ortaçağ dinleri ile modern din-

lere ilişkin temel sorunların her zaman için programlarda yer almış olduğunu hatırlamak gerekmektedir.

3.1.2 Düzenlemeleri sürdürmek

Laisite ilkesinin hayata geçirilmesi henüz inananlar arasındaki ya da onlar ile tanrıtanımazlar arasındaki eşitlik açığını kapatmaya imkân vermemiştir.

3.1.2.1 Düşüncenin İfadesinde

Bazı ana-babalar, kendi beldelerinde kamusal okul bulunmayışı yüzünden, çocuklarını din okullarına yazdırmak zorunda kalmaktadırlar. Kiliselerle kıyaslandığında, serbest düşünceye ve rasyonalist felsefeye bağlı akımlar, başka Avrupa ülkelerinde olanın tersine, kamusal hizmetin televizyon yayınlarına eşit ölçüde girebilme imkânına sahip değildir.

3.1.2.2 Kişisel İnançların Yerine Getirilmesinde

İşe gelmemenin hizmetin olağan işleyişini engellemediği durumlarda bile, *Kippur*, *Kurban Bayramı* ya da daha başka *dinî bayramlar* vesilesiyle bir gün izin almak, kimi zaman zor olmaktadır. Aynı şekilde, büyük dinî bayram günlerinde okulda hâlâ birtakım kontroller düzenlendiği görülebilmekte ve bu da, izin almış olan öğrencileri bunlara katılmaktan yoksun bırakmaktadır.

Ne hapisanelerde ne de hastanelerde yeterli sayıda Müslüman din adamı vardır; orduda da, eğitim kurumlarında da yoktur. İslâm'ı temsil edecek yapıların bulunmayışı karşısında, idarenin Müslüman din görevlileri talep edebilmek için muhatap bulamadığı da bir gerçektir.

3.1.2.3 *Cenaze Usullerine Saygıda*

Ölenlerin cenaze temizlikleri, örneğin hastanelerde, dinî kurallar kamusal düzenin gereklilikleri ve hizmetin zorunluluklarıyla bağdaşır olduğunda bile, her zaman bu kurallara saygı çerçevesi içinde sağlanamamaktadır. Nihayet, ölülerin çeşitli dinî geleneklere uygun bir şekilde ve cumhuriyetin yasalarına saygı içinde defnedilmeleri kimi zaman imkânsızdır.

3.2 KAMUSAL HİZMETLER VE İŞ ÂLEMİ: KAYGI VERİCİ İHLÂLLER

Şimdiye kadar rastlanmadık güçlükler, giderek artan sayılarda peydahlanmıştır. Bunlar, kamusal hizmetlerde, özellikle de okulda ve iş âleminde, cemaatçi inançları genel kurallara baskın çıkarmaya yönelik hak talepleri aracılığıyla laik gerekliliğin zafiyete uğratıldığına tanıklık etmektedirler. Laisite ilkesi, bugün sanıldığından çok daha fazla kesimlerde çıkmaza girmiştir. Komisyonumuz, karşılaşılan güçlüklerin bugün henüz azınlıkta kaldığının bilincindedir. Ancak bunlar gerçektir, etkilidir ve laisitenin işlevsizleştirilmesinin habercisidir; kaldı ki, bu fenomenlerin yakın tarihli ve hızlı yaygınlaşması kaygı vericidir. Bu güçlükler öncelikle kamu hizmetlerini etkileyerek, görevlilerin elini kolunu bağlamaktadır. İş âlemini bunlardan bağışık tutmak da artık mümkün değildir.

3.2.1 İlkelerinde Yadsınan ve İşlevsellikleri İçinde Engellenen Kamu Hizmetleri

Kamu hizmetleri, kimi inanç sahiplerinin, bazen de kamu görevlilerinin dinî inançları adına, kendi ilkeleri

içinde yadsınmakta ve işlevsellikleri içinde engellenmektedir. Nitekim, karşı karşıya kalınan hak talepleri, bu hizmetleri kuran eşitliği ve devamlılığı tartışma konusu yapmaktadır. Cumhuriyet eğer bu hizmetlerin olağan işleyişlerini sağlayamazsa, o zaman bu kamu hizmetlerinin bizatihi gelecekleri tehlikeye girecektir.

Kamusal faaliyetin pek az kesimi bu gelişmeden korunabilmiştir. İşlevsizleştirme, okulla sınırlı kalmanın ötesinde hastaneleri, hapisaneleri, adliyeleri, kamusal donatımları ya da idari hizmetleri de etkilemektedir.

3.2.1.1 Okulda

Okulda belirgin bir dinî simgenin taşınması –büyük bir *haç*, *kippa* ya da *türban*– okul yaşamının dinginliğini altüst etmeye esasen yetmektedir. Ancak karşılaşılan güçlükleri aşırı ölçüde medyatikleştirilen şey, bu sorunun ötesine uzanmaktadır.

Nitekim, okul eğitiminin olağan akışı, haftanın bir günü düzenli olarak okula gelmeme ya da bir ibadet ya da oruç gerekçesiyle ders ve sınavlara ara verme talepleriyle de bozulmaktadır. Tarih ya da doğal bilimler ve yer-yüzündeki yaşama ilişkin ders programlarındaki birtakım bölümlerin öğretilmesine karşı çıkan davranışlar, söz konusu disiplinlerin öğretim düzenini altüst etmektedir. Bazı genç kızlar, fizik ve sportif eğitim derslerinden bağışık tutulmak için sahte tıbbi raporlara başvurumaktadırlar. Kız öğrencilerin kimlik denetiminden geçmeyi ya da bir erkek eğitmen tarafından sınavdan geçirilmeyi reddetmeleri yüzünden sınavlar sekteye uğramaktadır. Eğitmenlerin ya da okul yöneticilerinin yetkileri, salt kadın oldukları gerekçesiyle öğrenciler ya da ana-babaları tarafından tartışılabilmektedir.

Dinî gerekçelerle okuldışı bırakma olayları, herkesin eğitim görme hakkını zedelemektedir. Mektupla öğrenim görme eğilimlerine ilişkin duyumlar alınmıştır. Ayrıca, sözleşmeye bağlı bazı özel okullar, yalnızca kurumun kendi dinine aidiyetini kanıtlayabilen öğrencileri kabul etmektedirler; bunlar esasen, eğitim programının kendi dünya görüşlerinin kimi yönlerine uygun görmedikleri kısımlarını da öğretmemektedirler.

Bütün bu tutumlar yasadışıdır. Etkinlikçi bir azınlığın marifetinden ibaret olsalar bile, kamusal hizmeti düzenleyen ilkeleri ağır bir şekilde ihlâl etmektedirler. Kamusal hizmet, bizatihi temelinde çıkmaza sokulmuş olmaktadır. Bu davranışlar, karşı tepkilere yol açabilirler. Nitekim öğretmenlerin, okul içinde ya da bir "okul gezisi" çerçevesinde, sırf türban taşıdıkları için öğrenci annelerinin varlığını protesto ettikleri komisyonumuza bildirilmiştir.

3.2.1.2 *Hastanede*

Hastane de aynı türden sorgulamaların hedefi olmaktan kurtulmuş değildir. Daha önce de, Yehova Şahitleri'nin kan nakillerine muhalefetleri gibi bazı dinî yasaklarla karşı karşıya kalmıştı hastaneler. **Daha yakın zamanlarda, dinî gerekçelerle, karılarının ya da kızlarının erkek hekimler tarafından muayene edilmelerini ya da doğum yaptırılmalarını kabul etmeyen kocalar ve babalar çoğalmıştır.** Kadınlar böylece bölgesel anesteziye yoksun bırakılmışlardır. Sağlık elemanları, dinî inançları ileri sürülerek reddedilmişlerdir. Daha genel olarak, hastaların kimi dinî kaygıları hastanenin işleyişini bozabilmektedir: koridorlar geçici ibadet mahallerine

dönüştürülmekte; geleneksel yiyecekler hazırlamak üzere ve sağlık kuralları dikkate alınmaksızın hastane kantinlerine koştur kantinler kurulmaktadır.

Burada da yine, kamusal hizmetin eşitlik ve devamlılık ilkeleri, sağlık kurallarına ve sağlığın gerekirliklerine saygı gibi temelleri, doğrudan etkilenmektedir.

3.2.1.3 Adalet Alanında

Hapisanelerde, çok sayıda güçlükler belirmiştir. 9 Aralık 1905 tarihli yasa ve infaz yasası, cezaevlerine özgü gerekirlikler işlevinde, tutukluların manevi ve dinî yaşamlarının dışlaştırılmasını sınırlamaktadır. Ama, kolektif baskının çok güçlü olduğu bir ortamda, tutuklulara, kimi dinî buyruklara uymaları için etkilerde bulunmaktadır. Mahpusların aile ve yakınları, ziyaretleri sırasında, *"dini yönden düzgün"* bir tutum benimsemeye hararetle *"zorlanmaktadır"*. Bu gerilim ortamında, cezaevi idaresi, hapisane içindeki düzeni korumak amacıyla, cemaatçi gruplandırmalara başvurma eğilimi gösterebilmektedir. Böylesi bir çözüm, grubun en zayıf kesimini oluşturan tutuklu bireyler üzerindeki baskısını güçlendirerek bir kısır döngü başlatma tehlikesi taşımaktadır.

Adalet olumsuz etkilerden azade kalabilmiş değildir. Bir yargıcın reddedilme talebi, onun dinî inancı ileri sürülerek oluşturulmuştur. Ceza mahkemesinin jüri üyeleri, atanmalarından sonra, salondaki yerlerinde belirgin dinî imgelerini göstererek oturmak istemişlerdir. Adalet bakanı, bir bayan avukatın *türbanlı* olarak yemin etmesine karşı çıkmıştır.

3.2.1.4 *Çoğalan Davranışlar*

Sivil savunma günlerinde de birtakım güçlükler sap-
tanmıştır. Bazı genç kızlar, cinsiyet ayrımı gözetilmeyen
yardım kurslarına katılmak istememişler ve ilke olarak
erkeklerle yardım etmeyi reddettiklerini bildirmişlerdir.
Daha genel olarak, kamusal donatımın yöneticisi konu-
mundaki görevliler ve özellikle de beldeler, kullanıcılar
için cinsiyet ayrımı gözetilen kullanım kanalları sunulması
yolundaki isteklerle karşılaşmaktadırlar. Bu mantık tehli-
keli ve ayrımcıdır. Sonuçta, daha başka ayrışma biçimle-
rine, örneğin, milliyet ya da etnik aidiyet kıstaslarına gö-
re oluşturulacak ayrışma biçimlerine yol açar. Bu davra-
nışlar, herkesin, en başta da en yoksun konumda olan ve
hizmetlerden ilk önce yararlanmaları gereken yurttaşlar
aleyhine olarak, kamu hizmetlerini ciddi bir şekilde
zafiyete uğratmaktadır. **Bazı dinî hak talepleri, şimdi
kamu görevlileri tarafından da seslendirilmektedir. Me-
murlar, kendi iş yerlerinde, dinî aidiyetlerini gösteren
bir kippa ya da bir türban taşıma dayatmasında bulun-
muşlardır. Yakın tarihlerde, stajyer doktorlar da bu is-
temi dile getirmişlerdir.**

Kamusal hizmeti yapılandıran tarafsızlık ilkesine
ters düşen bu tür davranışlar, ciddi olarak kaygı verici-
dir. Bunların, çoğu kez, cumhuriyetin direncini sınavan
örgütlü grupların marifeti olduklarının bilincinde ol-
mak gerekmektedir.

3.2.2 *Gelişmeler Karşısında Çaresiz Kalan Memurlar*

Yukarıda betimlenen fenomenler karşısında, ilgili
personel şaşırmış bir konumda kalmaktadır. Onlar, bu

durumun kendilerinde yarattığı ve görevlerini yerine getirmelerini engelleyen rahatsızlık ve huzursuzluğa işaret etmektedirler. Bundan, manen de etkilenmiş durumdadırlar. Nitekim, öğretmenler görevlerini artık yerine getiremeyecekleri düşüncesindedirler. Gözetimci ya da toplum hizmetlisi görevine indirgenmiş durumdadırlar. **Sağlık personeli, ivedilikle sağlamak zorunda oldukları sağaltım çabaları yerine, hizmetten yararlanacak olanlarla pazarlığa girişmekten yorgun düşmektedirler.**

Bu huzursuzluk kimi zaman gerçek bir ıstırap halini almaktadır. Komisyonumuz tarafından dinlenen kişiler, sorunları çözmede yalnız başlarına bırakılmış oldukları izlenimi taşıdıklarını açıklamışlardır. Kuralların açık olmadığı, yetkililerin onlara pek az destek verdikleri duygusunu taşımaktadırlar. İş yerlerinde, dayanılması güç durumlarla karşı karşıyadırlar.

Laisiteyi hedef alan sürekli bir “gerilla”nın kurbanları olduklarını düşünmektedirler. Bu bağlamda, zincirin yerel halkası, bir karşı strateji geliştirebilecek en uygun yer değildir. Bu yüzden devletin desteğini, açık ve kararlı bir doğrultu göstermesini beklemektedirler.

3.2.3 İş Alemi de Olumsuzluklardan Bağışık Değildir

1960’lı yıllarda, büyük şirketler, çalışanlarının kökeni nedeniyle karşılaşmış oldukları dinî sorunları halletmeyi bilmişlerdi. Böylece, işyerinde verilen yemeklerin mönülerinde değişiklik yapmışlardı. Çalışma saatleri, bazı özel molalarla, Ramazan dönemini dikkate alacak şekilde düzenlenmişti. Nihayet, bazı işletmeler, kendi bünyelerinde

namaz ibadeti için özel mahaller oluşturmışlardı. İşletmenin düzenine engel oluşturmadıkları ölçüde bazı dinî pratiklere saygı gösterilirken, bir yandan da yabancı işçilerin toplumla bütünleşmelerinin sağlanması söz konusuydu.

Bugünkü durum farklıdır. İşletmeler artık ihtiyaçların dile getirilmesiyle değil, birtakım hak talepleriyle karşı karşıyadırlar ve bu, özellikle iş âlemine yeni bir etkin kuşağın gelişine bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu hak talepleri, çok sayıdaki şirket yöneticisinin ifadesine göre, "birlikte-yaşama"nın sınırlarını aşmaktadır.

Şirket sorumluları, türban takan ve erkek mesai arkadaşlarıyla tokalaşmayı reddeden kadın işçilerle uğraşmak zorundadırlar. Bazı erkek çalışanlar, kadın üstlerinin yetkisini tanımayı reddetmektedirler.

Böylece, bu hak talepleri üçlü bir tehdit oluşturmaktadır. Önce, cinsiyetleri ve felsefi ya da dinî inançları ne olursa olsun ücretliler arasında varolması gereken uzlaşımı zedelemektedirler. İkinci olarak, işletmenin genellikle tarafsızlık içinde sürdürülmesini istediği müşteri ilişkilerini bozmaktadırlar. Nihayet, sınai işletmelerde, güvenlik bağlamında birtakım riskler doğurmaktadırlar.

Bu davranışlar, onları benimseyenlerin aleyhine dönmektedir. Bazı işletme yöneticilerinin işaret ettikleri gibi, bazı genç kadınlar, türban ve ona bağlı hak talepleri yüzünden iş bulmanın her türlü imkânından ya da bir iş sözleşmeleri olsa bile her türlü ilerleme imkânından kendi kendilerini yoksun bırakmaktadırlar. Bazı kadın ücretliler, erkek meslektaşlarının çalışmalarını düzenlemek zorunda kalmamak için üst görevlere atanmayı reddetmektedirler; böylece kendi kendilerini daha alt görevlere hapsedmektedirler. Bu davranışlar "özde-ayırımcılık" olarak nitelenmiştir.

Dolayısıyla bu hak talepleri, işletmelerin iç düzenini etkilemelerinin ötesinde, birçok durumda, iş âlemine katılmaya ve mesleki eşitliğe de bir engel oluşturmaktadır.

3.3 TOPLUM SÖZLEŞMESİ: BUDANAN TEMELLER

Toplum sözleşmesinin temelleri, uzak mahallelerin içinde istenmiş olmaktan çok mâruz kalınmış cemaatçi bir içe kapanmayla, bireysel özgürlükler üzerindeki tehditle, ve cinsiyet ya da kökene bağlı ayrımcılıkların gelişmesiyle budanmış durumdadır.

3.3.1 İstenmiş Olmaktan Çok, Maruz Kalınmış Cemaatçi İçe Kapanış

Komisyonumuzun, yerinde dinlediği kişilerin tamamı, tikel bir gruba bağlılığı cumhuriyete aidiyetten önce gören cemaatçi mantıkların gelişmesine uygun bir toplumsal ve kentsel ortama dikkat çekmişlerdir. Bu fenomen, şu son yıllara kadar, Fransa'da hâlâ fazla algılanabilir değildi.

Birkaç rakam, bu durumun ciddiyetini ortaya koymaktadır. Çok sayıdaki milliyetleri bağrında toplayan yedi yüz mahallede, güçlüklerin durmadan biriktiği komisyonumuza bildirilmiştir: işsizlik % 40'ın üstündedir, okullamada ağır problemler vardır, toplumsal kimliğini sergileme olgusu, yurdun geri kalan kısmındakinden üç kat daha fazladır. Bu kaderine terk edilmiş mahallelerde yaşayanlar, onları kendi içlerine kapanmaya mahkûm eden

bir toplumsal sürgünün kurbanları oldukları duygusu taşımaktadırlar. Özellikle de gençlerin durumu budur. Buradaki nüfusun % 32'si yirmi yaşın altındadır: bu, onları ve cumhuriyeti bekleyen kargaşa anlamına gelmektedir.

Bazı durumlarda okul ve spor da bu cemaatçi içe kapanışla mücadeleye imkân vermemekte, çünkü artık toplumsal karışımı sağlayıcı işlevlerini yerine getirememektedirler. Orta sınıfların çocukları özel kesime doğru kaçmakta ya da okul haritasına aykırı imkânlar sağlamaktadırlar: bazı okullar toplumsal ve etnik yönden türdeş hale gelmiştir. Mahallelerdeki spor tesislerinin gelişimi, farklı çevre ve kültürlerin aynı alanda karşılaşmasına artık imkân vermemektedir. Cemaatçi takımlar gelişmekte, bunlar, federasyonlarca düzenlenen ve aslında karşılaşma fırsatı olan yarışmalara katılmamaktadırlar. Bu mahallelerde kadınların spor faaliyeti belirgin bir şekilde düşüktür. Kadınlar, stad ve yüzme havuzlarından *de facto* dışlanmışlardır. Kadın klüpleri ya da iki cinsin karışık olarak yer aldıkları kulüpler ortadan kalkmaktadır. Kültürlerası diyalogun azlığı ya da kültürlerin bir takas mantığı içinde değerlendirilmesi bu durumu daha da ağırlaştırmaktadır. Bu fenomenler bütünü, cumhuriyete olan güveni ve ulusla özdeşleşme duygusunu baltalamaktadır. Pek çok durumda istenmiş olmaktan çok mâruz kalınmış cemaatçi bir içe kapanışı beslemektedirler.

Siyasi-dinî cemaatçi gruplar, birtakım militanları seferber etmek üzere bu gerçek toplumsal hırsızlığı sömürmektedirler. Öngördükleri cemaatçi norma boyun eğdirmek amacıyla, bireylere karşı bir saldırganlık stratejisi geliştirmektedirler. Bu gruplar, dışlanmış mahallelerde,

toplumun en kırılgan kesimini sürekli bir gerilime mâruz bırakarak böylece etkinlik göstermektedirler.

Genç kız ve kadınlar üzerinde, toplumsal ve katılımcı yaşamdan silinmek istemiyorlarsa belli bir kılığa bürünmeleri ve dinî kurallara, söz konusu grupların yorumladıkları şekliyle uymaları için uygulanan baskılar da aynı doğrultudadır.

3.3.2 Bireysel Özgürlükler Üzerindeki Tehditler

3.3.2.1 Genç Kadınların Durumundaki Ciddi Gerileme

"Sitelerdeki genç kızların durumu gerçek bir dramı yansıtmaktadır": bir dernek yöneticisi bayan, toplumsal konumlanıştaki yozlaşmanın ilk kurbanlarının kadınlar olduğunu bu sözlerle gün ışığına getirmiştir. Hedefi olmaktan çekindiği tehditler nedeniyle gizli oturumda dinlenen bir başka genç kadın, durumu şöyle özetlemiştir: *"Cumhuriyet, çocuklarını artık korumuyor."*

Genç kadınlar, çeşitli baskılar ve sözlü, psikolojik ya da fiziki şiddetle kendini gösteren bir cinsiyetçi ayrımcılık dalgasının kurbanları durumundadırlar. Genç delikanlılar, onları, bedenlerini örten ve cinsiyetsizleştirilmiş kıyafetler giymeye ve bir erkekle karşılaştıklarında bakışlarını yere indirmeye zorlamaktadırlar; bunlara uymadıklarında *"orospu"* olarak damgalanmaktadırlar. Pek çok dayanışmacı dernek, dayanışmacı bir yaşam için çalışmaları çevreleri tarafından yasaklanan yabancı kökenli kadın katılımcılarının giderek sıklaşan istifalarıyla alarına geçmiş bulunmaktadır.

Bu ortamda, kimi genç kız ve kadınlar isteyerek türban takmaktadırlar, ama daha başkaları bunu baskı

ve zorlama sonucu taşımaktadırlar. Henüz ergenlik yaşına gelmemiş kız çocuklarının durumu budur, **türban** onlara kimi zaman şiddet yoluyla dayatılmaktadır. Genç kızlar bir kez örtündükten sonra, ortak binaların merdiven sahanlıklarına çıkabilmekte ve eskiden, başı açık dolaştıklarında olduğu gibi hakarete uğrama, hatta hırpalanma korkusu taşımaksızın sokağa inebilmektedirler. *Böylece, paradoksal bir şekilde, güvencesini cumhuriyetin vermesi gereken korumayı, onlara türban sağlamaktadır.* Türban takmayan ve onu kadınları kapatıp tecrit eden bir aşağılama simgesi olarak algılayan kadınlar “*namussuz*”, hattâ “*imansız*” olarak gösterilmektedir.

Genç kadınlar, cinsel sakatlama, çokeşlilik, boşama gibi daha başka şiddet biçimlerinin de kurbanıdırlar. Bu kadınların kişisel statüleri bunlara karşı çıkmalarına her zaman imkân vermemektedir; iki yanlı anlaşmalar temelinde, geldikleri ülkenin hukuku, cinsiyetlerarası eşitliğe ve temel haklara doğrudan karşıt olan düzenlemeler de dahil olmak üzere, onlara uygulanabilmektedir. Bazı cemaatlerde, özellikle de Türk, Mağrip, Afrika ve Pakistan kökenli cemaatlerde, evlilikler dayatılmaktadır. Müstakbel eşi ana vatandan getirten aileler, kızları –ama kimi durumda da oğulları– tarafından tercih edilen özerkliği ve serbestliği engellemeye çalışmaktadırlar. Yine bazı durumlarda, genç kız, ana vatan da geçirilen tatil sırasında “evlendirilmekte”, bu da okul eğitiminin sonu anlamına gelmektedir.

Komisyonumuz, tanıklık etmeye gelen bazı genç kadınların cesaretini ancak saygıyla selamlayabilir. Bunlardan bazıları, gizli oturum koşuluyla konuşmayı kabul etmişlerdir. İçlerinden, *Public-Sénat* kanalından da yayınla-

nan açık bir oturumda söz almak konusundaki onayını bilerek ve isteyerek vermiş olan biri, hemen ertesi gün, yaşadığı sitede tehdit edilmiştir.

Kadınların en basit hakları bugün ülkemizde sürekli olarak ayaklar altına alınmaktadır. Böyle bir durum kabul edilemez.

3.3.2.2 Irkçı ve Yabancı Düşmanı Gösteriler

Görüşülen pek çok kişi, komisyonumuzun önünde, Müslümanların hedef oldukları açık düşmanlık üzerinde durmuşlardır. Mezarlara yönelik tecavüzlere ve fizik şiddet uygulamalarına kadar gidebilen bu olgular, İslâm'a karşı bir tür nefretin ifadesidir. Müslümanlara yönelik bu ırkçılık, şimdiye kadar bilinen Mağripli-karşıtı ırkçı eylemlerin yerini almaktadır. Bazılarının gözünde, yabancı kökenli kişiler, ister Mağripli, ister özellikle Türk olsunlar, kültürel aidiyetlerinin bütün öteki boyutları üzerinde açmaz yaratan varsayımsal bir dinî kimliğe/özdeşliğe kavulup indirgenmişlerdir. Bu amalgama, İslâm ile siyasi-dinî radikalizm arasında kurulan bir özdeşleştirme eşlik etmekte, böylece Müslümanların büyük bir çoğunluğunun, cumhuriyetin yasalarıyla tümüyle bağdaşan bir imân ve bir inanç taşıdıkları unutulmaktadır.

3.3.2.3 Yükselişe Geçen Yeni Bir Yahudi Düşmanlığı

Laisiteye yönelik tehditler, Yahudi cemaatine mensup ya da mensup olduğu düşünülen kişileri hedef alan yeni bir şiddet kalkışmasıyla atbaşı gitmektedir. Fransa'da ya da öteki Avrupa ülkelerinde, yeniden canlanan bu Yahudi düşmanlığı İsrail-Filistin çatışmasının imgeleriyle körüklenmektedir. Bu imgelerin yol açtığı öfkeler, çatış-

manın taraflarından biriyle olan dayanışmalar ne olursa olsun, bu düşmanlık cumhuriyetin toprakları üzerinde eylem ve sözlere dönüştürülemez. Yahudi düşmanlığı içeren her türlü sövgü, her türlü eylem, her türlü şiddet bastırılması niteliktedir ve yasaya uygun olarak, ağır şekilde cezalandırılmak zorundadır. 2002 yılında, ırkçı eylemler arasında Yahudi düşmanlığından kaynaklanan şiddet olayları ilk kez çoğunluktadır: İçişleri Bakanlığı tarafından Yahudi düşmanı 200 eylem ve 730'u aşkın tehdit saptanmıştır.

Yahudi cemaatinin çeşitli temsilcileri, Yahudi ailelerin giderek daha fazla içine gömüldükleri korku atmosferini komisyonumuza aktarmışlardır. Bu tür şiddet olayları, özellikle okullarda mevcuttur. Teneffüs avlularında en fazla işitilen küfür "*pis Yahudi*" olmaktadır. Yahudi cemaatinin tarihine değinildiğinde, kimi zaman derslerin içeriği yadsınmakta ve öyle ki, Soykırım'ın öğretilmesi bile imkânsız hale gelmektedir. **Çocuklar, varsayımsal dinî aidiyetleri nedeniyle sınıf arkadaşları tarafından rahatsız edilmektedirler.** Okuldan çıkışta, sokakta ve kamu taşıtlarında *kippa* takılması tehlikeli olabilmektedir. 220 liselinin komisyonumuz tarafından dinlenilmesi sırasında, içlerinden biri, hiçbir Yahudi öğrencinin ve hemen oracıkta "*linç edilmeksizin*" kendi lisesinde *kippa* takamayacağını bildirmiş, bu ifadesi ötekiler tarafından yalanlanmamıştır. Bu şiddet eylemleri karşısında, öğrenciler kayıtlı bulundukları kamu okullarından "*dışarı süzölmekte*" ve başka okullara geçmektedirler. Bu ortamda, Yahudi ve Katolik cemaat okullarına kaydolma talepleri 2003 eğitim yılında belirgin bir artış göstermiştir. Söz konusu tehditler yalnızca öğrencilere yönelik değildir. Soyadları

nedeniyle karşılaşmış oldukları zorluklar yüzünden kamusal eğitimdeki görevlerini bırakan öğretmenler vardır.

3.3.3 Tırmanan Ayırmıcılıklar

Süregiden bir ırkçılığın yansıması olan ayırmıcılıkların varlığı, laisitenin güçsüzleşmesine katkıda bulunmaktadır.

İşe almada uygulanan ayırmıcılık, bunun kurbanı olanları cumhuriyetçi modelden ve ona bağlı değerlerden umut kesmeye yöneltebilir. Bir göreve aday olan kişi, soyadının ya da adının bir engel oluşturduğunu fark ettiğinde, bir adaletsizlik duygusundan başkaca bir şey hissedemez ve bunun karşısında da çaresiz ve korumasız kalmıştır. Kişi, bir iş bulmak için ismini mi değiştirmek zorunda kalacaktır? Bu incitici kimlik yitimi, eşitlik ilkesinin gerçekliği ve bütün erkek ve kadınların gerçekten saygı gördükleri konusunda kuşku yaratır. Toplumsal yükselişteki bu görünmez engel konusunda “cam tavan”dan söz edilebilmiş, böylece, kadınları hedef alan cinsiyetçi ayırmıcılıklar için kullanılan bir deyim göçmen kökenli kişiler için yeniden gündeme gelmiştir. Eğer bir kökenin anılması ya da varsayımsal bir belirteci toplumsal ve ekonomik konumlanmada, hattâ kazanılmış uzmanlıkların gerçek değerleriyle tanınmasında engel oluşturuyorsa, bir tür “kurbancıl” bilincin *ters yönden* o kökeni en değerli kılmaya, hattâ farklılığı şiddetlendirmek suretiyle onu efsaneleştirmeye yöneltmesine şaşdırmamak gerekir. O andan itibaren, cemaatçi sapma uzakta değildir. Bu fenomen henüz sınırlıdır, ama eğer devam edecekse, taşıdığı tehlike küçümsenmemelidir. Okuldan yetişmek ve onun

verdiği bilmeleri kazanmak konusunda kuşkusuz bir seçim yapmış olan kişiler "*Cumhuriyetin Çocukları*" olduklarına inanıyorlardı. Şimdi, iş piyasasında, kapıların fazlasıyla sıklıkla yüzlerine kapandığını görmektedirler. Aynı çözümleme, konut edinmede karşılaşılan ayrımcılıklar için de geçerlidir. Kanıtlanması zor olmakla birlikte, bunlar da yine çok sık görülen ayrımcılıklardır. İlkelerin yüceliği hiçbir şıkta uygulamaların aşağılıklığıyla yalanlanabilememelidir; aksi takdirde yoksunlaşmışlık duygularını kendi cemaatçi amaçları için sömürenlere yol açılmış olur. Laisite, her şeyi yapamaz. Hem hakları hem de ödevleri değerli kılar. Oysa kimi toplumsal durumlar, hakların saygınlıklarına gölge düşürmekte ve bundan ötürü de o durumların kurbanı olanları görevlerini yerine getirme konusunda elverişsiz bir konuma sokmaktadırlar. Ama laisitenin gerekirliklerini gayrimeşru ilan etmek, ve toplumsal adaletsizliğin varlığı bahanesiyle o gerekirlikleri olumsuzlamaktan vazgeçmek için o toplumsal durumlardan yararlanılamaz.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BİRLEŞTİRİCİ SAĞLAM BİR LAİSİTEYİ OLUMLAMAK

Komisyonumuz, tarihin ve yüz yıllık bir öğrenimin semeresi olan laisite ilkesinin, kültürel ve manevi çeşitliliğin toprağı olan Fransa'ya bir denge sağlamış olduğunu ve bunu bozmak istemenin gereksiz, hatta tehlikeli olacağını düşünmektedir. 1905 tarihli yasa, Fransa'da birlikte yaşamın dayanağı olarak kalmak zorundadır. Laisite, vicdan özgürlüğüne; bütün kadın ve erkeklerin eşitliğine saygı gösterilmesini sağlamaya devam etmek zorundadır. Bu nedenle yeni dinî pratiklerin yüze çıkması, laisite ilkesinin yenilenmiş bir uygulamasını gerektirmektedir.

4.1 LAİSİTEYİ YÜKSELTMEK VE AYIRIMCILIKLARLA MÜCADELE ETMEK

Laisite, yurttaşlarımızın bir kısmı için aşınası oldukları bir nosyon değildir. Laisiteyi yükseltmek gerekli olsa da, bu ilke meşruiyetini, ancak kamusal erkler ve toplumun tamamı ayırıcı uygulamalara karşı mücadele ettikleri ve şansların eşitliği doğrultusunda bir politika sürdürdükleri takdirde yeniden kazanacaktır.

4.1.1 Laisite Nosyonunu Yeniden Olumlamak ve Yeniden Öğretmek

4.1.1.1 Laisiteyi Yeniden Olumlamak

9 Aralık 1905 tarihli yasanın yeniden yapılanmasına gerek yoktur: tanımladığı ve bugün de bizimkiyle aynı olan çerçeve, Fransa ile aynı güçlüklerle karşılaşan çok sayıda-ki ülkenin ilgisini çeken başat bir koz oluşturmaktadır.

Komisyonumuz, her bireyin haklarını ve mecburiyetlerini tanımlayan bir "*laisite sözleşmesi*"nin kabul edilmesini önermektedir. Bu sözleşme, işbu raporda sıralanan ilkelerin tamamını içerebilecektir. Normatif değer taşımayacak olan bu sözleşme metni, seçmen kartının verilmesi, kamu görevlilerinin başlangıç formasyonları, ders yılı başlangıcı, göçmenlerin kabulü -bir kabul ve bütünleşme sözleşmesi imzalamış olsunlar ya da olmasınlar- ya da vatandaşlığa geçme gibi vesilelerle dağıtılacak bir rehber biçiminde olacaktır. Komisyonumuz, bu metnin ilgili kamu alanlarında yer almasını da önermektedir.

Laisiteye ilişkin metinleri bir araya getirecek bir laisite düzenlemesinin kabulünden daha önce söz edilmişti. Bu öneri uygulanabilir görünmemektedir, çünkü ilgili metinler bir yasal düzenlemeye imkân vermeyecek kadar az sayıdadır.

Komisyonumuz, laisitenin yeniden olumlanmasının, Alsace-Moselle'in ve buradaki üç bölge halkının özellikle bağlı oldukları statüsünün sorgulanmasıyla yol açmacağı görüşündedir. Bununla birlikte belli bir düzenleme zorunlu görünmektedir. İnananların, tanrıtanımazların ve bilinemezcinin eşitliğini olumlamaya imkân veren her

türlü önlem düşünölmelidir. Çocuklarının dinî eğitimden bağışık tutulmasını isteyen ana-babaları özel bir talepte bulunmaya zorlayan halihazırdaki uygulama değıştirilebilir. Bunun için, eğitim yılı başında, ana-babalara din derslerine katılma konusunda olumlu ya da olumsuz görüş bildirecekleri bir form doldurtmak yeterli olacaktır. Aynı şekilde, komisyonumuz, Müslüman dininin öğretilmesinin de, tıpkı öteki dinler için olduğu gibi, öğrencilere önerilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Komisyonumuz, deniz aşırı bölge ve topraklar için, kendisine hiçbir statü değışikliği önerisi getirilmemiş olduğuna işaret eder.

4.1.1.2 *Laisiteyi Yeniden Öğretmek*

Cumhuriyetçi değerlerin öğrenildiği ilk mekân okuldur ve okul olarak kalmalıdır: öğrenciler gibi öğretmenler de laisite ilkesi konusunda derinleşmekten kazançlı çıkacaklardır. Komisyonumuz, öğretmenlerin formasyonuna yönelik üniversite enstitülerinde (IUFM), bir tanesi laisitenin felsefesi ve cumhuriyet değerleri öteki de din olgusunun ve laik deontolojinin eğitimi konusunda, iki aşamalı bir eğitim biriminin kurulmasından memnundur. Bu birimler yaygınlaştırılmalıdır. Komisyonumuz, görüşlerine başvuru-lan kişilerden bazıları tarafından dile getirilen ve öğretmenlere, IUFM'lere girişlerinde ya da ilk görevlerine başladıklarında bir "*laisite sözleşmesi*"nin imzalatılması yolundaki öneriyi de benimsemektedir.

Okulun kurucu ilkesi olarak laisite, sivil eğitimin başat bir temasıdır. Laisite, bugün cinsiyetlerarası eşitlik ilkesiyle doğrudan bağlantı içinde olmaksızın düşünölemez. Komisyonumuz, erkek ve kadın arasındaki eşitliği

bütünleştiren laisitenin, örneğin uluslararası ırkçılıkla mücadele haftası vesilesiyle kurumlaştırılabilir bir "*Marianne günü*"* sırasında, yoğun bir inceleme ve tartışma etkinliğinin konusu haline getirilmesini önermektedir.

Her yeni eğitim kurumu binası alınlığında cumhuriyetçi üçlemeyi [*Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik*] taşımali ve bu zorunluluk inşaat sözleşmelerinde yer almalıdır. Mevcut kurumlar için, bu üçlemenin yerleştirilmesi yıllara yayılmış bir programla hayata geçirilmeli ve okulların yönetim kurullarına tevdi edilmelidir.

Ulusal hizmet, pek çok genç için kendi aile ve toplum çevrelerinden çıkmanın, yetkeyle karşı karşıya gelmenin vesilesiydi. Okul, toplumsal karışma, birlikte yaşamının öğrenilmesi, laik bir çerçeve içinde kültürel ve manevi farklılıklara saygı gibi görevleri tek başına yerine getiremez. Toplumsal karışmayı kolaylaştırmak üzere bir sivil hizmet kurumu oluşturulabilir. Bu olmadığı takdirde, aynı yaştan gençleri bir araya getiren sivil savunma günleri, laisitenin yeniden olumlanması için bir vesile oluşturmalıdır.

4.1.2 Toplumsal Ayırmıcılıklarla Mücadele Etmek

Cemaatçi aşırılıkçılıklar olumsuz yaşam koşullarında gelişmektedir: laisite, şans eşitliği ülke topraklarının her köşesinde sağlandığı, ulusal topluluğumuzu kuran çeşitli

* *Marianne*: Fransa'da, İkinci İmparatorluğu devirmeye yönelik gizli bir cumhuriyetçi dernek tarafından benimsenen bu isim, önceleri cumhuriyet karşıtları tarafından kullanılmış, ancak bugün pejoratif atıflardan arınmış olarak cumhuriyetin anlamdaşı olarak dile yerleşmiştir.

tarihler bilinip kabul edildiği ve çok sayıdaki kimliklere/özdeşliklere saygı duyulduğu takdirde anlam ve meşruiyet kazanır.

4.1.2.1 Toplumsal ve Kentsel Ayırıcılıklarla Savaşmak

Yurttaşlık nosyonun kaynağında yer alan site terimi bugün yurttaşın anlamının yitirilişini temsil eder hale gelmiştir: Fransız topraklarında gettolar mevcuttur. Komisyonumuz, toplumsal dışlanma bölgelerinin ve bunları teşvik eden kredilerdeki son derece anlamlı artışının yeniden düzene sokulmasıyla görevli bir ulusal ajans kurulması gerektiğini düşünmektedir. Kentsel ayırıcılıklarla mücadele politikasının ulusal bir öncelik olmasını temenni etmektedir.

Her türlü ayırıcılık karşısında yetkili olmak üzere kurulacak bağımsız yüksek yetke, varolan uygulamaları değiştirmek ve özellikle de doğrudan ya da dolaylı ırkçılık ve dinî hoşgörüsüzlük konusundaki davranışları olumlu yönde düzeltmek zorundadır. Bu tür davranışların en baştaki kurbanları, etnik ve dinî aidiyetleri ya da ikamet yerleri nedeniyle üzerlerinde pek çok ayırıcılık biçiminin yoğunlaştığı gençlerdir.

4.1.2.2 Kamusal Politikaların Yol Açtığı Ayırıcılıkları Ortadan Kaldırmak

Paradoksal bir şekilde, devlet, eğitimin kamu hizmetine giriş konusundaki bütün mecburiyetlerini henüz yerine getirmiş değildir. Oysa ki, 1946 Anayasası'nın dibacesi, "ücretsiz ve zorunlu kamusal eğitimin bütün aşamalarında düzenlenmesi devletin bir görevidir" diyen

ilkeyi getirmiştir. Oysa, bu anayasal zorunluluğa tümüyle uyulmadığı görülmektedir. Kimi kırsal beldelerde, aileler, kamu okullarının bulunmayışı yüzünden, çocuklarını ortaklık sözleşmesi altında özel eğitim kurumlarında okutmak zorundadırlar. Burada, varlık nedeni kalmamış tortusal bir durum söz konusudur.

1970'li yıllardan itibaren, göçmen kitlelerin gelişlerinin geçici olduğunun düşünüldüğü bir dönemde, Fransa Cezayir, İspanya, İtalya, Fas, Portekiz, Sırbistan-Karadağ, Tunus ve Türkiye ile göçmen çocuklarına anadil ve kültürlerinin öğretilmesine (ADKÖ) yönelik karşılıklı anlaşmalar imzalamıştır. Bu eğitimin dayandığı anlaşmalar o zamandan beri düzenli olarak yinelenmektedir. Oysa, komisyonumuz, farklılık hakkından aidiyet ödevine doğru kayılmış olduğunu saptamaktadır. Bu eğitim, cemaatçi bir mantıktan kaynaklanmaktadır. Ve çoğunlukla Fransız vatandaşı olan ve sonuna kadar Fransa'da yaşama yönelimindeki gençlere, anavatanlar tarafından istihdam edilen yabancı öğretmenlerce verilmektedir.

Bu düzenleme, göçmenlikten gelme gençlerin Fransız toplumuyla bütünleşmelerine, Fransız dilinin öğrenilmesine engel olmakta, Arapça, Türkçe ve daha başka dillerin öğrenilmesinin ön plana çıkmasına yol açmaktadır. Komisyonumuz, ADKÖ uygulamasının aşamalı olarak kaldırılarak, yerini, yaşayan dillerinin öğretilmesi uygulamasının almasını tavsiye etmektedir. İlköğretim kurumlarında, bu eğitim, ihtiyaç halinde, devlet tarafından yetkili kılınmış kuruluşlara bırakılabilir. Arapça eğitiminin büyük bir çoğunlukla Kur'an kurslarında verilmekte olduğu mevcut durum tatminkâr değildir. Milli eğitim, özellikle bu dil derslerini ön plana çıkartarak, bunların öğrenimini

okulda geliştirmenin imkânları üzerinde düşünmelidir. Beri yandan, komisyonumuz, bölgesel dillerde olduğu gibi, devlet dili olmayan yabancı dillerin (örneğin, Berberice ve Kürtçe) öğretiminin de eğitim programına dahil edilmesini öngörmektedir: her yıl 2000 öğrenci, bakalor-yada Berbericeden sınava girmek üzere başvurmuştur.

Fransız toplumu cinsiyetlerarası eşitliğe ve cinsiyetlerin bir arada yer aldıkları bir yaşama yönelik saldırıları kabul edemez. Bu biraradalığın kamusal alanlarda, özellikle sportif kamusal tesislerden yararlanmada gerilemesi, eşitliğe yönelik ciddi bir saldırdır. Buna izin vermek, kabul edilemez bir mantığa yönelmek olacaktır. Kamunun söz konusu tesislerden yararlanması, hiçbir durumda cinsiyete, ama aynı şekilde de dine bağılı ayırıcı kıstaslar üzerinde temellendirilemez ve yasal bir düzenleme cinsiyetlerarası birlikteliğin zorunluluğunu hatırlatabilirdir. Kamusal spor hizmetine katılan kuruluşlar da aynı kurallara tâbi kılınmak zorundadır.

Ancak, komisyonumuz, cemaatçi olgu ile cemaatçilik ve aynı şekilde de kültürel ile tapınçsal arasındaki her türlü karışıklıktan sakınma gerekliliğine işaret eder. Bu bağlamda, komisyonumuz, kültürel yönelimli kuruluşlar Fransız toplumu içindeki söyleşimi kolaylaştırabilecek, kitleleri yalnızca dinî atıflar içine kapatmanın ve partnerlik ilişkisini inançsal kuruluşlarla sınırlamanın doğuracağı tehlikelerin altını çizerek, **Cumhuriyetin amacı, cemaatlerin varlığını meşrulaştırmak değildir; ama laisitenin aktarım noktaları olarak belirleyici bir rol oynayan kültürel kuruluşları dikkate alabilir.**

Devlet ve partnerleri olan yerel kuruluş ve toplulukların, cemaatçi yapılara yapılacak yardımlardaki kıstasla-

rı belirlemede çıkarları vardır: karşılıklılığı, karşılaşmaları, siteye açılımı destekleyenlerin finansmanına olumlu; toplumun geri kalan kısmıyla diyalogu reddeden kuruluşlara olumsuz cevap verilmelidir. Öncelik, bugün, gevşek sonuçlar doğuran mahalle tesisleri yerine, bir kent nüfusunun tamamının toplumsal yönden karışmasını kolaylaştıran tesislere tanınmış olmak zorundadır.

Nihayet, çokeşliliği ya da boşamayı kabul eden uluslararası sözleşmelerin kınanması gereklidir. Kişisel statü konusunda, Fransa, esasen kimi Avrupalı partnerlerinin yaptıkları gibi, ikamet edilen ülke hukukuna, anavatanın hukukuna kıyasla öncelik tanımak zorundadır.

4.1.2.3 Çeşitliliğe Saygı Göstermek

"Camide, en azından varolduğumu hissediyorum!": komisyonumuz önünde dile getirilen bu uyarı niteliğindeki sesleniş, son yirmi yıl içinde izlenen bütünleştirme politikasının gerçek başarısızlığını seslendirmektedir.

Fransız tarihinin farklı birleştiricileri ve göç olgusuna ilişkin bilgisizlik ve önyargılarla mücadele etmek gerekmektedir. Köleliğin tarihinin öğretilmesi programlarda yer almadığı gibi, sömürgeciliğin ve sömürgeciliğin çözülüşünün tarihine, ama aynı şekilde de Fransa'ya yönelik göçlerin tarihine verilen yer de yetersizdir. Bu konulardaki eğitim, Fransa içinde olduğu kadar denizaşırı bölge ve topraklardaki lise ve kolejlerde de bütünüyle yer almamıştır. İleride kurulacak olan göç anısı merkezi, kendi yönünden, göç olgusu konusunda bir öğreni: 1, araştırma ve tartışma mekânı olmaya koşuludur.

4.2 CUMHURİYETİN İLKELERİNİ YAŞATMAK

Kamusal tartışma, okulda İslâmi örtünün takılıp takılmaması üzerinde odaklanmıştır. Komisyonumuzun dinlediği tanıklıklar, bir simgeyle ve yalnızca okul çerçevesiyle sınırlı olan bu yaklaşımın indirgeyici ve yaralayıcı mantığını ölçmeye imkân vermiştir:

– okulun dışında, laisite ilkesinin uygulanmasında, kamusal hizmetin tamamı (sağlık, adalet, savunma) birtakım güçlüklerle karşı karşıyadır;

– gösterişçi ve inanç dayatıcı dışlaşmalardan kişinin haklarına ve kamusal özgürlüklere saldırıya kadar uzanan tehditler, hukuksal yapımızın bütününe sarsmaktadır.

Kamusal hizmetlerde, herkes için geçerli açık kuralların yeniden ortaya konması zorunludur.

4.2.1 Kamusal Edimcilere Düşen

Kesin Tarafsızlığı Yeniden Ortaya Koymak

XX. yüzyılın başından beri, Danıştay'ın değişmeyen içtihadı, kamu görevlileri için en kesin tarafsızlığı öngörmektedir. Bu içtihatla yerleşmiş tarafsızlık ilkesi, şimdiye kadar asla yasal bir belirlemenin konusu olmamıştır. Komisyonumuz, memurların ve devlete bağlı olmayan edimcilerin, yerel toplulukların ve onların kamusal kurumlarının, mecbur tutuldukları hizmetin tarafsızlığına uyma gerekirliğini üç kamusal işlevin genel statüsü içine kaydetmenin yerinde olacağını düşünmektedir. Kamu hizmetlileri, sendikal haklarını kullanmaları engellenmeksizin, hizmet sırasında siyasi, dinî ya da felsefi fikir ve kanaatlerini

dile getiremezler. Bu mecburiyete karşılık olarak, komisyonumuz, kamu görevlilerinin statülerinin, onlar hakkında kişisel kanaatleri ya da dinî, siyasi ya da felsefi bir gruba gerçek ya da varsayımsal aidiyetleri temelinde hiçbir dışlama ya da suçlama yöneltilemeyeceğinin güvencesini sunması gerektiği görüşündedir.

Bu tarafsızlık mecburiyetleri, kamusal hizmete aracılık eden ya da kamusal hizmete yardımcı olan işletmelerle imzalanan sözleşmelerde de yer almak zorundadır.

4.2.2 Kamusal Hizmetleri Korumak

4.2.2.1 Okul

Laisite sorunu, XIX. yüzyılda doğmuş olduğu yerde, yani okulda, 1989'da yeniden ortaya çıktı. Okulun misyonu, cumhuriyette başattır. Bilgileri aktarır, eleştirel zihniyete hazırlar, özerkliği, kültürlerin farklılığına açılmayı, kişinin gelişmesini, yurttaşların formasyonunu ve bir o kadar da mesleki bir geleceği sağlar. Böylece yarının yurttaşlarını, cumhuriyetin bağrında birlikte yaşamaya hazırlar. Böylesi bir misyon, açıkça saptanmış ortak kuralları varsaymaktadır. Okul, toplumsallaşmanın ilk mekânı ve kimi zaman da toplumsal bütünleşme ve yükselmenin yeğâne mekânı olarak, bireysel ve kolektif davranışlar üzerinde geniş ölçüde etkide bulunmaktadır. Cumhuriyetin okulunda yalnızca sıradan yararlanıcılar değil, ama aydın kafalı yurttaşlar haline gelmeye yazgılı öğrenciler toplanmışlardır. Okul böylece cumhuriyetin temel bir kurumudur ve esas itibarıyla öğrenim görme mecburiyetine tâbi, farklılıkların ötesinde birlikte yaşamaya çağrılmış küçük yaştakileri çatısı altında toplamaktadır. Bilmenin ak-

tarımının dinginlik içinde sağlanabilmesi için, özgül kural-
lara tâbi, özgül bir uzam söz konusudur. Okul dünyanın
dışında tutulmamalıdır, ama öğrenciler “dünyanın şid-
detinden” korunmuş olmak zorundadırlar: okul hiç şüp-
hesiz bir tapınak değildir, ama gerçek dünyanın öğrenil-
mesine imkân vermek üzere gerçek dünyaya kıyasla bir
mesafe almayı da kolaylaştırmak zorundadır. Oysa, ta-
nıklıklar, fazlasıyla çok sayıdaki okulda, kimlikçi/özdeş-
likçi çatışmaların bir şiddet etmeni haline gelebildiğini,
bireysel özgürlükleri hedef alan saldırılara yol açabildiği-
ni ve kamusal düzende rahatsızlıklar yaratabildiğini gös-
termiştir.

Kamusal tartışma, genç kızların İslâmi simge ola-
rak taktıkları türbanda ve daha genel olarak da okulda
dinî ve siyasi simgelerin taşınmasında odaklanmıştır. Ko-
misyonumuz, görüşlerine başvurulanan kişilerin farklı ta-
vırlarının yeniden belirtilmesini yararlı görmüştür:

– Türban, takanlar açısından farklı anlamlılıklar ka-
zanabilmektedir. Kişisel bir tercih olabildiği gibi, tersi-
ne, özellikle de genç yaştakiler üzerinde özellikle hoş-
görülemez bir baskı olabilmektedir. Okulda türban ta-
kılması yakın tarihli bir olaydır. Siyasi-dinî radikal ha-
reketlerin yüze çıkmalarıyla birlikte 1970’li yıllarda Müs-
lüman âlemde olumlanmış ve Fransa’da ancak 1980’li
yılların sonundan itibaren ortaya çıkmıştır.

– Takmayan kadınlar için İslâmi türbanın taşıdığı
anlam, “*erginlik çağındaki genç kıızı ya da kadını erkeğin
arzusunun tek sorumlusu olarak*” yaralamakta, erkek ve
kadınlar arasındaki eşitlik ilkesine temelden ters düşen
bir dünya görüşü olarak belirmektedir.

– Okul çevresinin bütünü açısından, türban takılma-

sı çoğu kez çatışmaların, bölünmelerin ve hatta ıstırapların kaynağı olmaktadır. Görünür nitelikteki bir dinî simge, pek çokları için, bir tarafsızlık uzamı ve eleştirel bilincin uyandığı yer olmak gereken okulun misyonuna ters düşen bir şey gibi hissedilmektedir. Bu aynı zamanda da, okulun öğretmek zorunda olduğu ilke ve değerlere, en başta da kadınlar ve erkekler arasındaki eşitliğe karşı bir saldırdır.

Komisyonumuz, büyük dinlerin temsilcileri gibi, dinî simgelerin taşınmasını yasaklayan bir yasa karşısındaki itirazlarını açıklayan insan hakları savunucusu derneklerin yöneticilerini de dinlemiştir. Öne sürülen gerekçeler şunlardır: Müslümanların yaralanması; din karşıtı duyguların şiddetlenmesi; yurt dışında, “özgürlük katili” bir Fransa imgesine yol açılması; okuldan kaçışın yüreklen-dirilmesi ve Müslüman din okullarının gelişmesi. Böyle bir yasanın uygulamada karşılaşacağı güçlüklerin altı çizilmiştir. Danıştay’ın içtihatları bu güçlüklerin bağlandığı ve bir yasanın çıkmaza sokma tehlikesi yaratacağı bir dengeye ulaşmış bulunmaktadır.

Daha başka kişiler –eğitim kurumları yöneticilerinin hemen tamamı ve çok sayıdaki öğretmenler– bu konuda bir yasa çıkartmaktan yanalar. Komisyonumuz onların içinde kaldıkları ikircikliklere özellikle duyarlıdır. Yetersiz bir şekilde donatılmış bir halde, sözü edilen durumların benzeşmezlikleri ve yerel güç dengelerinin baskısı karşısında kendilerini yapayalnız hissetmektedirler. Uygulamada karşılaşılan zorlukları küçümseyen resmî rakamlara itiraz etmektedirler. Kimlikçi/özdeşlikçi ve dinî hak taleplerinin yol açtığı gerilimlere, klanların oluşturulmasına, örneğin teneffüs alanlarında ya da okul kantinlerindeki cemaatçi

gruplaşmalara işaret etmişlerdir. Hepsi de açık bir çerçeve çizme gerekliliğini, ulusal düzeyde formülleştirilecek ve siyasi iktidar tarafından belirlenip yükümlenilecek, dolayısıyla da ulusal temsiliyet içeren bir tartışmanın öneleyeceği bir norm getirme ihtiyacını dile getirmektedirler. Ortaya konan talep, her türlü görünür simgenin taşınmasını yasaklayan, böylece kurum yöneticilerinin, bir simgenin gösterişçi olup olmadığını belirleme sorunu karşısında tek başlarına karar verme durumunda kalmamalarına imkân verecek bir yasadır.

Komisyonumuz esasen siyasi yetkilileri ve çok sayıdaki yerel dernek yöneticilerini de dinlemiştir. Öğretmenlerin yanında, bu kişiler de sıklıkla, göçmen kökenli ve siterlerde ikamet eden pek çok sayıdaki genç kız ve kadının yardım çağrılarını aktarmaktadırlar. *"Sessiz çoğunluk"* olarak tanımlanan, aile çevresi içinde ya da mahallede uygulanan baskıların kurbanı olan bu genç kadınlar korunmaya muhtaçtırlar ve bu amaçla kamusal güçler tarafından İslâmcı gruplara güçlü uyarılar yöneltilmelidir.

Komisyonumuzun, her iki tarafın görüşlerini dinledikten sonra vardığı kanaat, sorunun bugün artık bir vicedan özgürlüğü sorunu değil, ama kamusal düzeyde bir sorun haline gelmiş olduğudur. Ortam, birkaç yıl içinde değişmiş bulunmaktadır. Kurumların içinde dinî sorunlar çevresindeki gerilim ve çatışmalar fazlasıyla sıkça görünür olmuştur. Eğitimin olağan düzeni artık sağlanamamaktadır. Küçük yaştaki genç kızlar üzerinde, onları bir dinî simge taşımaya zorlayan baskılar uygulanmaktadır. Ailevi ve toplumsal çevre, onlara kimi zaman kabul etmedikleri tercihleri zorla dayatmaktadır. Cumhuri-

yet, bu genç kızların hüznün çılgınlıklarına sağır kalamaz. Okul ortamı onlar için bir özgürlük ve serbestleşme mekânı olarak kalmak zorundadır.

Bu yüzden, komisyonumuz laisite konusunda hazırlanacak yasa metnine şu düzenlemenin eklenmesini önermektedir: *"Vicdan özgürlüğüne ve sözleşmeye bağlı özel kurumların kendi özgünlüklerine saygı içinde, okul, kolej ve liselerde, dinî ya da siyasi bir aidiyeti gösteren kıyafet ve işaretler yasaktır. Her türlü yaptırım orantılıdır ve öğrenci üstüne düşen mecburiyetlere uymaya davet edildikten sonra alınır."*

Bu düzenleme, aşağıdaki gerekçelerin serimlenmesiyle bağlantılı olacaktır: *"Yasaklanmış olan kıyafet ve simgeler, büyük haç, türban ya da kippa gibi gösterişçi simgelerdir. Madalyonlar, küçük haçlar, Davut yıldızları, Fatma elleri ya da küçük Kur'anlar gibi mahrem simgeler bir dinî aidiyeti gösteren simgeler olarak kabul edilmemektedir."*

Bu öneri komisyonumuz tarafından, katılmayan bir kişi dışında, mevcut üyelerin oybirliğiyle kabul edilmiştir.

Öneri bütünleşmeye tanınan bir şans olarak anlaşılmalıdır. Söz konusu olan bir yasak getirmek değil, ama bir ortak yaşama kuralı saptamaktır. Bu yeni kural iç yönetmelikler ve yurttaşlık eğitimi dersleri aracılığıyla belirtikleştirilip bildirilecektir. Yaptırım, ancak en son çare olarak devreye girmelidir. Halihazırda, ilgili öğrenciler ve aileleri için öngörülmüş olan aracılık yöntemleri ve yardım çabaları korunmalı, hattâ geliştirilmelidir.

Bir yasanın insan hakları ve temel özgürlüklerin korunmasına ilişkin Avrupa Konvansiyonu'yla bağdaşmaz-

lığı konusunda, sıklıkla gündeme getirilen hukuki engel, komisyonumuzun çalışmaları sırasında uzaklaştırılabilmiştir. Strasburg'daki Avrupa Mahkemesi, devletin temel bir değeri olduğu için laisiteyi korumaktadır. Kamusal hizmetlerde, özellikle de küçük yaştakilerin dış baskılara karşı korunması söz konusu olduğunda, ifade özgürlüğüne birtakım sınırlar getirilmesini kabul etmektedir. Fransız Anayasa Mahkemesi'ne gelince; o, yasanın küçük yaştakiler için ve onların korunmasını sağlamak üzere özgül kurallar koymasını kabul etmektedir. Aynı mahkeme, kamusal düzeni koruma ve anayasal nitelikteki hak ve ilkelere esirgeme zorunluluğunu, kendisi de anayasal nitelik taşıyan bir hedef kılmaktadır. Komisyonumuzun bu alanda önerdiği yasa, tam anlamıyla bu gereklilikleri yerine getirmektedir.

Yasanın özel eğitime kaçıışı destekleyebileceği yolundaki gerekçe engelleyici nitelik taşımamaktadır. Bazı Müslüman ana-babalar, çocuklarının dinî değerleri öğreten bir eğitimden yararlanmaları için esasen Katolik okullara başvurmayı yeğlemektedirler. Buna karşılık, çocuklarını cemaatçi baskılara mâruz kaldıkları için kamu okullarından almış olan ana-babalar, onları yeniden bu okullara yazdırabilirler. Esasen, özel eğitim kurumlarının, eğer arzu ederlerse, kendi niteliklerine uygun iç yönetmelikler aracılığıyla, kamu eğitim kurumlarındaki kurullara eşdeğer kuralları benimseyebileceklerine de işaret etmek gerekmektedir.

Bir başka düzlemde, komisyonumuz, öğrencilerin kendilerini devamlılık mecburiyetinden bağışık kılmalarının, kimi dersleri izlemeyi, programda yer alan yazarları incelemeyi ya da karşı cinsten bir öğretmen tara-

findan sınavdan geçirilmeyi reddetmelerinin kabul edilemez olduğu düşüncesindedir. Öğrenciler belli bir günde derslere girmekten düzenli bir şekilde bağışık tutulamazlar. Komisyonumuz, görüş bildiren kişilerin ortak düşencesine dayanarak, yüzme havuzu ya da jimnazyuma gitmek zorunda kalmamak amacıyla alınan özel sağılık raporlarının çoğı kez yersiz bir şekilde verildiğini kaydetmiştir. Bu keyfi uygulamanın son bulması için, sağılık nedeniyle talep edilen bağışıklık izinlerinin, okul hekimi, ya da bulunmadığı hallerde, devlet tarafından yetkilendirilmiş bir hekim tarafından verilmesi gerekmektedir.

Nihayet, komisyonumuz, okuldışılıkta gözlenen artış karşısında endişe duymaktadır. Yasa, okul mecburiyeti konusundaki kuralları yeniden olumlamak zorundadır. Komisyonumuz, mektupla öğrenimin ancak istisnai koşullarda geçerli olduğunun milli eğitim tarafından hizmet birimlerine hatırlatmasını temenni etmektedir. Bazı genç kızların on altı yaşından sonra okulu bıraktıkları dikkate alındığında, komisyonumuz, tıpkı bir gencin 16 yaşından sonra ana-babasının rızası gerekmeksin Fransız vatandaşlığını seçebilmesinde olduğü gibi, öğrencilerin de 16 yaştan itibaren, anne ve babalarının rızası gerekmeksizin öğrenimlerine yasal yaşı ötesinde de devam etme tercihini yapabilmelerini uygun görmektedir. Bu bağlamda, komisyonumuz, 16 yaşından itibaren Fransız vatandaşlığını kazanma imkânına ilişkin bildirilerin okullarda dağıtılmasını önermektedir.

4.2.2.2 Üniversitelerde

Kamusal eğitim hizmetinin ayrılmaz bir parçası ol-

makla birlikte, üniversitedeki durum, okuldakinden tümüyle farklıdır. Burada yetişkin kişiler eğitim yapmaktadırlar. Üniversite dünyaya açık olmak zorundadır. Dolayısıyla öğrencilerin orada dinî, siyasi ya da felsefi kanaatlerini ifade edebilmelerinin engellenmesi söz konusu değildir. Buna karşılık, bu tür gösterilerin üniversite kurumunu düzenleyen kuralları çiğnememesi gerekir. Öğitmenlerin cinsiyetleri ya da varsayımsal dinleri işlevinde yadsınmaları ya da eğitimin ilkeye bağlı olarak engellenmesi kabul edilemez. Komisyonumuz, yüksek öğrenim kurumlarının bu doğrultuda bir düzenlemeye gitmesinin temenniye şayan olduğu görüşündedir.

4.2.2.3 Hastanelerde

Hastanelerde, hastalar kendi tapınçlarını ve dinî inançlarının tezahürlerini serbestçe yerine getirmenin güvencesini bulmaktadırlar. Nitekim bakanlık tarafından sağlık kurumlarına model olarak önerilen hasta sözleşmesi, *"bir hasta imkânlar ölçüsünde kendi dininin kurallarını izleyebilmelidir"* demektedir. **Buna karşılık, davranışlarıyla hizmetin işleyişini tartışma konusu haline getiremez. Karşı cinsten bir hekim tarafından tedavi edilmeyi ya da hijyen ve kamu sağlığı kurallarına uymayı reddetmek, kabul edilemez.** Yasa koyucu, 2002 Mart'ında, hastanelerdeki tedavi sistemi içinde hastanın haklarını belirlemiştir. **Bu yasal adımın, bir yandan da saltlıkla istismarcı tutumların gelişmesini kolaylaştırmasından sakınmak gerekmektedir.** Bu adım hastaların uymak zorunda oldukları mecburiyetleri belirleyen bir yasayla tamamlanabilir. Böyle bir yasada sağlık mecburiyetlerinin yerine getirilmesi, kamu hizmetinin iyi bir şekilde işleyebilmesi için kaçınıl-

maz olan kurallara uyulması ve bir sağlık görevlisini cinsiyeti nedeniyle reddetme yasağı açıkça belirtilmelidir.

Hastaneler, siyasi-dinî baskı grupları gibi davranan yararlanıcı dernekleri yüzünden birtakım güçlüklerle karşılaşmaktadırlar. Komisyonumuz, sağlık bakanının, sağlık sisteminden yararlananları koruyan derneklerin bundan böyle hangi koşullar altında kabul edileceklerini belirleme yolundaki istencini onaylamaktadır.

4.2.2.4 Hapisanelerde

Hapisanelerdeki her tutuklu manevi bir yardımdan yararlanabilmelidir. Tapınç özgürlüğü, 1905 tarihli yasaya uygun olarak hapisanelerde özellikle korunmuştur: dinî pratikler imkânlar ölçüsünde dikkate alınmıştır. Bu noktada ödenekli ve yetkili din görevlilerinin mevcudiyeti önemli bir rol oynamaktadır. Tutuklular kadar onların ailelerini de hedef alan baskılardan, hattâ inanç yaymacılık edimlerinden kaygı duyan komisyonumuz, kolektif alanların her türlü cemaatçi sahiplenmeden korunmasının temel kural olduğu görüşündedir. Komisyonumuz ayrıca, Müslüman din görevlilerinin de istihdam edilmeleri yolundaki temenniye de katılmaktadır.

4.2.2.5 İşletmelerde

İş kanunu, ücretlilerin kişisel haklarını ve bireysel özgürlüklerini korumaktadır. İzin verilmiş olan özgürlüklere getirilecek kısıtlama, görevin niteliği ile doğrulanabilmesi ve amaçlanan hedefle orantılı olmalıdır. Bazı işletmelerin karşılaştıkları zorluklara bakıldıkta, komisyonumuz, işyeri güvenliğinin, müşteriyle temasın ve işyerindeki toplumsal barışın gerektirdiği emperatifler doğrul-

lusunda, iç yönetmeliğe ya da işletme şefine işyerindeki kıyafetleri ve dinî simgelerin taşınmasını kurallaştırmaya imkân verecek yasal bir düzenlemenin, toplumsal partnerlerle yapılacak görüşmelerden sonra hayata geçirilmesini tavsiye etmektedir.

4.2.3 Irkçı ve Yahudi Düşmanı Davranışlara Kararlılıkla Yaptırım Getirmek

İrkçı ya da Yahudi düşmanı nitelik taşıyan davranış ve sözlerle ilişkin çok sayıdaki tanıklık karşısında fevkalade kaygılanan komisyonumuz, kamu güçlerinin bu alanda en büyük kararlılığı göstermek zorunda olduklarını düşünmektedir. Kimi sövgüler öylesine yaygınlaşmıştır ki, eğitim kurumlarının sorumluları bunları “*ırkçı nitelikli küfürler*” sıralamasında dikkate bile almamaktadırlar. Gündelik yaşamda ırkçılığın ve Yahudi düşmanlığının sıradanlaşması bir yazgı değildir. Milli Eğitim Bakanlığı, yayınlayacağı bir genelgeyle, rektörleri, denetçileri, yönetim personelini ve bütün personeli bu konuya öncelik vermeye çağırarak zorundadır.

Komisyonumuz, aynı şekilde, Radyo Televizyon Yüksek Kurulu’nu da, bazı görsel ya da işitsel kanallarda yapılan konuşmalar konusunda dikkatli olmaya çağırmaktadır.

4.3 MANEVİ ÇEŞİTLİLİĞE TÜMÜYLE SAYGI GÖSTERMEK

Laisite, Fransa’da, tapınç özgürlüğünün ve tüm manevi tercihlerin dışlaşmasının tümüyle güvenceye alın-

dığı çerçeveyi oluşturmaktadır. Bugün Fransa'yı niteleyen şey manevi ve dinî çoğulculuktur. Kamu yetkilileri, farklı tapınçların yerine getirilmesini kolaylaştırmak üzere, ancak toplum içinde Hristiyan kültürünün ve inançlarının sahip oldukları tarihî yeri tartışma konusu yapmaksızın, bu durumun gereken sonuçlarını çıkartmak zorundadırlar.

4.3.1 Din Olgusunu Okulda Öğretmek

Dinlerin öğretilmesi, Vatikan'la Konkordato yapmış bölgeler dışında, laik kamusal eğitim hizmeti çerçevesinde önerilmek durumunda değildir. Buna karşılık, rektör Joutard'ın 1989'dan beri ve filozof Régis Debray'nin çok yakın tarihlerde geliştirdikleri doğrultuda, dinlere uygarlık olguları olarak akılcı bir yaklaşım lehinde yaklaşmak için çok sayıda neden vardır. Farklı kültürlerin ve dinî düşünce geleneklerinin karşılıklı olarak daha iyi bir şekilde kavranması bugün çok temel bir sorundur. Okul programları, din olgusunun incelenmesinin Fransızca ve tarih öğretimi içine daha iyi bir şekilde yerleştirilmesi amacıyla şu son yıllarda gözden geçirilmiştir ve komisyonumuz bunu memnuniyetle karşılamaktadır. Komisyonumuz bütününüyle yeni bir dersin yararlı olacağı varsayımına inanmamakta, ama özellikle disiplinlerarası yeni pedagojiler aracılığıyla, din fenomenlerine enlemesine bir yaklaşımın geliştirilmesinin yararlı olacağını düşünmektedir. Akılcı bilgiyi ve metinlere eleştirel yaklaşımı geliştiren etkin bir laisiteyi olumlama fırsatı kaçırılmamalıdır.

4.3.2 İslam Konusunda Yüksek Öğrenimi Geliştirmek

İslâm araştırmalarıyla ilgili bir ulusal okul kurulması önerilmiştir. Bu okulun birçok amacı olacaktır: “İslâmcı” toplum üretme modeline bağlı düşünce, kültür ve topluluklar üzerindeki bilimsel araştırmaları geliştirmek; dünya üzerinde değişik bir din, düşünce ve kültür geleneği olarak İslâm’ın eleştirel ve bilimsel ifadesi için bir alan sunmak; kamusal eğitimin bütün düzeylerinde din olgusunu öğretmekle görevli öğretmenlerin formasyonuna katkıda bulunmak; İslâm’ın ve Müslümanların çağdaş eleştirel düşüncenin büyük akımları içine alınmasına ve yurttaşlığın laik bir uzamının inşasına ilişkin her konuda bilimsel enformasyon edinmek isteyen yurttaşlar için bir okuma, belge sağlama ve görüş alış verişi merkezi oluşturmak; çağdaş Müslüman âlemdeki araştırmacı ve eğitimcilerle ilişkiler geliştirmek; Mağrip, Afrika ve Yakındoğu’ dan gelen çok sayıdaki Fransızca konuşan öğrenciler için karşılama yapıları kurmak.

4.3.3 Dini Görev Yerleriyle İlgili Düzenlemeleri Hayata Geçirmek

Komisyonumuz, olguda, bütün tapınçların dinî görev yerleriyle ilgili olarak yasanın kendilerine tanıdığı avantajlardan yararlanamamalarını kaygıyla karşılamaktadır. Hastane ve hapisane gibi kamusal hizmet yerlerinde Müslüman din görevlilerinin eksikliğine yukarıda işaret edilmiştir. Orduda da Müslüman din adamı yoktur ve İslâm inancındaki askerlere kimi zaman hahamlar yardımcı

olmaktadır. Komisyonumuz, Müslüman bir din adamının, öteki dinlerin din görevlileriyle aynı koşullar altında atanmasını önermektedir.

4.3.4 Bütün Kanaatlere Tam Saygı Gösterilmesini Sağlamak

4.3.4.1 Serbest Düşünce Ve Akılcı Hümanizmaları Bütün Haklara Sahip Manevi Tercihler Olarak Kabul Etmek

Büyük dinler düzenli bir televizyon yayınından yararlanmaktadırlar. Serbest düşünce akımlarına da, Belçika'daki uygulama örneğindeki gibi, eşdeğer bir saat dilimi önermek gereklidir. Aynı şekilde, bu akımın çeşitli etik komitelerde temsil edilmesi iyi olacaktır.

Daha genel olarak, bütün manevi eğilimlerin, özellikle vergi düzleminde eşit muamele görmelerine dikkat etmek gerekmektedir.

4.3.4.2 Gıda Konusunda Dinî Gerekirlikleri Dikkate Almak

Toplu yemekler (eğitim kurumları, cezaevleri, hastaneler, iş yerleri) çerçevesinde, cuma günleri domuz ve balık etine alışı gıdalar önerilmek zorundadır. Bununla birlikte dinî gerekirliklerin dikkate alınması, Québeclilerin "akılcı ayarlamalar" adını verdikleri ilkeye uygun olarak, hizmetin gerektiği şekilde yerine getirilmesiyle bağdaşabilmelidir.

4.3.4.3 Cenazelerde Dinî Gerekirlikleri Dikkate Almak

Laisite, mezarlıklarda, mezarların belli bir yönelim içinde olmalarını reddetmek için belediyelerce öne sürülen

bir gerekçe olamaz. İçişleri Bakanlığı, özellikle de cenaze törenlerinin düzenlenmesinde devreye giren dinî inançlara saygı gösterilmesini sağlamak zorundadır. Dinî yetkililerle bağlantı içinde, inançsal gereksinimlere saygılı koşullar altında ve gömütlerin uygun bir şekilde düzenlenmesiyle, birtakım imkânlar sağlamalıdır. Yerel birimler, farklı dinî cemaatlerle diyaloga girip, ortaya çıkabilecek zorlukları çözmeye imkân verecek etik komiteler oluşturabilirler.

4.4 TEMSİLİYET AÇISINDAN EN ÖNEMLİ DİNLERİN EN KUTSAL BAYRAMLARINI DİKKATE ALMAK

Özellikle Katolik bayramlar doğrultusunda hazırlanmış takvimin tartışma konusu yapılması söz konusu değildir. Ancak, Fransa'nın manevi ikliminin bir yüzyıl içinde değişmiş olduğunu da dikkate almak gerekmektedir. Dolayısıyla cumhuriyet, Fransa'da temsil edilen öteki iki büyük tektanrılı dininin en kutsal günlerini tanımakla onur kazanacaktır. Budistler en büyük dinî bayramlarını her yıl mayıs ayındaki bir pazar günü kutlamaktadırlar. Böylece, okulda, öğrenciler *Kippur* ve *Kurban Bayramı* günlerinde çalışmayacaklardır. Bu iki fazladan tatil gününün telafi edilmesi gerekir. Cumhuriyet böylece manevi ve felsefi kanaatlere olan saygısını ve bu saygının Fransa'daki bütün çocuklar tarafından paylaşılması yolundaki istencini güçlü bir şekilde ortaya koyabilecektir.

İş âleminde, *Kippur*, *Kurban Bayramı*, Ortodoks ya da doğulu Hristiyanların *Noel'i*, tatil günleri olarak kabul edilmiş olacaktır. Bunlar, ücretlinin onayıyla bir başka tatil

gününe ikame edilebileceklerdir. Bu öneri, toplumsal partnerlerle yapılacak görüşmeler sonunda, küçük ve orta boy işletmelerin özgüllükleri dikkate alınarak tanımlanacaktır. Söz konusu uygulama, bazı ülkelerde ya da Birleşmiş Milletler Örgütü gibi uluslararası kuruluşlarda esasen yaygındır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

9 Aralık 1895 tarihli Yasa, Kilise ile devletin ayrılığını olumlamıştır. Laisite sorunu, bugün artık aynı terimlerle gündeme gelmemektedir. Yüz yıl içinde, Fransız toplumu, göç olgusunun etkisiyle manevî ve dinî düzlemde çeşitlilik gösterir bir hale gelmiştir. Bugünkü hedef, bir yandan bütünleşmeyi sağlarken ve siyasi-dinî istismarla mücadele ederken, yeni dinlere de yerlerini açmaktır. Ulusal birlik ile çeşitliliğe saygının bağdaştırılması söz konusudur. Laisite, ortak bir yaşamı güvence altına almaya imkân verdiği için, yeni bir güncellik kazanmaktadır. Birlikte yaşamak bundan böyle ön plandadır.

Bunun için, vicdan özgürlüğü, hakların eşitliği ve siyasi iktidarın tarafsızlığı gibi ilkelere, manevî tercihleri her ne olursa olsun herkes yararlanabilmelidir. Ama, çoğulcu bir toplumda bu birlikte yaşamının sağlanabilmesi için, devlet açısından da birtakım kesin kuralların yeniden olumlanması söz konusudur. Fransız laisitesi bugün onu kurup temellendiren ilkelere güç kazandırılmasını, kamusal hizmetlerin rahatlatılmasını ve manevî çeşitliliğe saygının sağlanmasını gerektirmek-

tedir. Bunun için, devlet, idarelere düşen mecburiyetleri hatırlatmak, ayırımçı kamusal uygulamaları ortadan kaldırmak ve laisite konusunda çıkartılacak bir yasa çerçevesinde güçlü ve açık kurallar getirmek zorundadır.

5.1. İDARELERİN UYMAKLA YÜKÜMLÜ OLDUĞU MECBURİYETLERİN HATIRLATILMASI

- Irkçılık ve Yahudi düşmanlığıyla kararlı bir şekilde mücadele etmek. Bu bağlamda idareleri, özellikle de milli eğitim kesiminde en kesin kararlılığa davet etmek.

- Okul mecburiyetlerine ve eğitim programlarının içeriğine kesinlikle uyulmasını sağlamak.

- Laisiteyi, özellikle bir “Marianne günü” vesilesiyle, yurttaşlık eğitiminin başat bir teması kılmak.

- Din olgusunun öğretilmesini daha iyi koşullarda sağlamak.

- İdari birimleri, kamusal yemekhanelerde ikameci mönüler öngörmeye yöneltmek.

- Seçmen kartı verilmesi, kamu hizmeti görevlilerinin başlangıç formasyonları, ders yılı başlangıcı, göçmenlerin kabulü –bir kabul ve bütünleşme sözleşmesi imzalamış olsun ya olmasınlar– ya da vatandaşlığın kazanılması gibi çeşitli vesilelerle dağıtılacak bir laisite sözleşmesini resmen benimsemek. (Komisyonumuz, bu sözleşmenin aynı zamanda ilgili kamu alanlarında da yer almasını önermektedir.)

- Laisiteyi, sivil savunma günlerinin programına almak.

- İdareleri cenazelerle ilgili dinî buyrukları dikkate almaya davet etmek.

5.2 AYIRIMCI KAMUSAL UYGULAMALARA SON VERİLMESİ

- Kentlerin yeniden şekillendirilmesiyle kentsel gettoların yok edilmesini desteklemek.
- Bütün beldelerde kamu okullarına devamı mümkün kılmak.
- Beldelerde, toplumsal karışmayı kolaylaştıran ortak sportif tesislere öncelik vermek.
- Alsace-Moselle’de, İslâm’ı, seçmeli din eğitimi olarak programa dahil etmek ve bir din eğitimi alma ya da almama tercihini açık bırakmak.
- Kökensel dil ve kültürlerin eğitimine son verilerek bunların yerine, aşamalı olarak, yaşayan dillerin öğretilmesini geçirmek. Devlet dili olmayan yeni dillerin (örneğin, Berberice, Kürtçe) öğretilmesi düşünülmelidir. Arapça öğretimini, yalnızca Kur’an kurslarında değil, ama milli eğitim çerçevesinde geliştirmek.
- Tarihimizin, köleliğin, sömürgeciliğin, sömürgeciliğin çözülüşünün ve göçün de dahil edilerek, eksiksiz bir şekilde öğretilmesini sağlamak.
- Derneklere sağlanan desteği, kültürel dernekler yararına yeniden dengelemek.
- Orduda ve hapisanelerde, Müslüman din görevlileri istihdam etmek.
- Ayırmıcılıklarla mücadele için yetkili bir merci oluşturmak.

- Serbest-düşünce den yana akımların ve akılcı hümanizmaların, kamusal televizyon yayınlarından eşitçi yararlanmalarına imkân tanımak.

5.3 LAİSİTE KONUSUNDAKİ BİR YASANIN KABULÜ

Bu yasa iki yönlü bir açılım içerecektir: bir yandan, kamu hizmetlerinde ve işletmelerdeki işleyiş kurallarını belirlemek; öte yandan, ülkemizin manevi çeşitliliğini güvence altına almak.

5.3.1 Kamu Hizmetlerinin İşleyişi

- Tarafsızlık ilkesine bütün kamu görevlileri tarafından uyulmasını olumlamak. Kamusal hizmeti vekaleten yürüten işletmeler ve kamusal hizmete yardımcı olan işletmelerle imzalanan sözleşmelere personelin tarafsızlık mecburiyetini dahil etmek. Bunun tersine, kamu görevlilerinin cinsiyetleri, ırkları, dinleri ya da düşünceleri nedeniyle dışlanamayacaklarını belirlemek.

- Kamu hizmetlerinden yararlananların, kamusal hizmetin işleyişinin gerekliklerine uygun davranmak zorunda olduklarını saptamak.

- Okul için aşağıdaki düzenlemeyi getirmek: *“Vicdan özgürlüğüne ve sözleşmeye bağlı özel kurumlarının kendi özgünlüklerine saygı içinde, okul, kolej ve liselerde, dinî ya da siyasi bir aidiyeti gösteren kıyafet ve işaretle yasaktır. Her türlü yaptırım orantılıdır ve öğrenci üstüne düşen mecburiyetlere uymaya davet edildikten son-*

ra alınır." Bu düzenleme, aşağıdaki gerekçelerin serilmesiyle bağlantılı olacaktır: *"Yasaklanmış olan kıyafet ve simgeler, büyük haç, türban ya da kippa gibi gösterişçi simgelerdir. Madalyonlar, küçük haçlar, Davut yıldızları, Fatma elleri ya da küçük Kur'anlar gibi mahrem simgeler bir dinî aidiyeti gösteren simgeler olarak kabul edilmemektedir."*

- Yüksek öğrenim yasasında, öğrencilere kamu hizmetinin işleyişine bağlı kuralları hatırlatan bir iç yönetmelik getirme imkânını öngörmek.

- Sağlık yasasını, bu hizmetten yararlananlara yükümlülüklerini, en başta da sağlık personelini reddetme yasağını, ya da hijyen ve kamu sağlığı kurallarına uyma mecburiyetini hatırlatmak üzere tamamlamak.

- İş kanununa, işletmelerin güvenliğe, müşteriyle tema ya da işyerindeki barışa ilişkin zorunluluklar gereği, kıyafet ve dinî simgelerin taşınması konusunda getirecekleri düzenlemeleri kendi iç yönetmeliklerine koyabilmelerine imkân verecek bir madde eklemek.

5.3.2 Manevi Çeşitliliğe Saygı

Kippur ve *Kurban Bayramı* gibi dinî bayramları cumhuriyetin bütün okullarında tatil günü haline getirmek. İş âleminde, ücretlilerin, kendilerine tanınmış tatil günlerinden birini dinî bayram günü olarak seçmelerine imkân vermek.

5.3.3 Bir İslâm Araştırmaları Ulusal Okulu Kurmak

Komisyonumuz, önerilerinin tamamı konusunda mevcut üyelerin oybirliği ve eğitim kurumlarında dinî ve siyasi kıyafet ve simgeler taşınmasının yasaklanmasına ilişkin öneri konusunda da bir oy eksikle karar vermiştir. Komisyonumuz, önerilerinin, çekici ve katılımcı bir model oluşturabilecek açık ve dinamik bir laisite içinde, varolan ortak değerleri sağlamlaştırabileceğine kanidir. *Laisite kurumsal işleyişin bir kuralından ibaret değildir, o cumhuriyetçi sözleşmenin, birlikte yaşamayı çoğulculuk ve çeşitlilikle bağdaştırmaya imkân veren kurucu bir değeridir.*

Paris'te, 11 Aralık 2003 günü, saat 18.40'ta tamamlanmıştır.

KOMİSYON ÜYELERİ:

BERNARD STASİ (73): 1998'den bu yana Cumhuriyet arabulucusu. *ENA (Ecole Nationale d'Administration/İdari Bilimler Okulu)* mezunu olan komisyon başkanı, 1968-1993 yılları arasında Marne milletvekili olarak görev yaptı. Hristiyan Demokrat Enternasyonal'in başkan yardımcılığı ve 1994'te seçildiği Avrupa Parlamentosu üyeliğinden, arabuluculuk görevine atanınca ayrıldı. 1984 yılında, *L'Immigration, une chance pour la Fransa/Göç, Fransa İçin Bir Şans* isimli bir kitabı yayınlandı. Fransa Belediye Başkanları Derneği başkan yardımcısıdır.

MUHAMMED ARKOUN (75): Paris II-Yeni Sorbonne Üniversitesi'nde İslâm Düşüncesi Tarihi onursal profesörü. *Arabica* dergisi bilimsel yönetmeni. Princeton (ABD) ve Amsterdam (Hollanda) üniversitelerinde de ders veriyor.

JEAN BAUBEROT (62): Tarihçi ve sosyolog, *Ecole pratique des hautes études*'de Lasite Tarihi ve Sosyolojisi Kürsüsü Başkanı, *CNRS (Centre National Recherche Scientifiques/Ulusal Bilimsel Araştırmalar Merkezi)*'de Dinler Sosyolojisi ve Laisite Grubu onursal yöneticisi. 1997-1998'de, *Ségolène Royal*'ın okul başkanlığı sırasında "yurttaş inisiyatifleri"yle görevliydi.

NANIFA CHERIFI (50): Sosyolog, Milli Eğitim Bakanlığı Hukuk İşleri Bürosu'nda arabulucu. 9 yaşında Fransa'ya gelmiş olan Nanifa Cherifi, Bütünleşme Yüksek Konseyi eski üyesidir.

JACQUELINE COSTA-LASCOUX (64): Hukukçu ve sosyal psikolog, *CNRS (Centre National Recherche Scientifique/Ulusal Bilimsel Araştırmalar Merkezi)*'de araştırma yönetmeni. Eğitim Birliği eski başkanı, Avrupa Konseyi'nin yurttaşlık ve insan hakları sorunlarındaki uzman-danışmanı ve Bütünleşme Yüksek Konseyi üyesi.

REGIS DEBRAY (63): Felsefe profesörü. Milli Eğitim Bakanlığı'na, laik okulda din olgusunun eğitimi konusundaki raporun hazırlayıcısı. *Avrupa Din Bilimleri Enstitüsü* Yönetim Kurulu Başkanı. Yazar. François Mitterrand'ın da danışmanıydı.

MICHEL DELEBARRE (57): Sosyalist Parti Dunkerque Belediye Başkanı ve milletvekili. 1988'de Sosyal İşler ve İstihdam Bakanlığı, 1990-1991 yıllarında da Kent Bakanlığı yaptı.

NICOLE GUEDI (48): Avukat, UMP'de İnsan Hakları Ulusal Sekreteri. İnsan Hakları Ulusal Danışma Komisyonu üyesi ve Okul Gözlem komisyonu başkan yardımcısı.

GHISLAINE HUDSON (56): Yirmi yıldan beri okul yöneticisi ve *Dammerie-lès-Lys (Seine-et-Marne) Frédéric-Joliot-Curie Lisesi* müdürü. Daha önce San Fransisco ve New York'taki Fransız liselerinde müdürlük yaptı. Orly'de (Val-de-Marne) Sosyalist Parti'den Belediye Meclisi üyesi seçildi.

GILLES KEPEL (49): *Paris Siyasi Bilimler Enstitüsü* profesörü. Müslüman-Arap dünyasıyla ilgili yüksek eğitim programını yönetiyor. Arap ve İngiliz dilleri ve felsefe diplomasına sahip olan Kepel, aynı zamanda sosyoloji ve siyaset bilimleri doktorası yaptı.

MARCEAU LONG (77): Danıştay'ın onursal başkan yardımcısı. Fransız Radyo Televizyon Kurumu müdürlüğü, hükümet genel sekreterliği ve Air France'in başkanlığı yaptı. 1987'de Jacques Chirac tarafından ihdas edilen Vatandaşlık Komisyonu başkanı. Bütünleşme Yüksek Konseyi'nin de üyesiydi.

NELLY OLIN (62): Yönetim asistanı, Garges-lès-Gonesse (Val-d'Oise) senatörü (UMP) ve belediye başkanı. Uyuşturucularla ilgili Fransa politikasını araştıran komisyonun da başkanı olan Olin, Senato Kadın Hakları ve Şansların Eşitliği Delegasyonu'nun da üyesiydi. Bütünleşme Yüksek Konseyi üyesi.

HENRI PENA-RUIZ (56): Filozof ve yazar, *Paris Siyasi Bilimler Enstitüsü* okutmanı. Laisite temalı çeşitli kitapları arasında *Dieu et Marianne* ve *La Laïcité pour l'égalité* sayılabilir. Aynı zamanda da Paris Fénelon Lisesi hazırlık sınıfında öğretmenlik yapıyor.

GAYE PETEK (54): Fransız Edebiyatı ve Sosyoloji mezunu; Fransa'daki Türk nüfusun ülkeyle bütünleşmesini kolaylaştırmayı amaçlayan Elele Derneği'nin başkanı. Göçmen Halkları Bütünleştirme Ulusal Konseyi'nin eski başkan vekili olan Petek, Doğu Dilleri Enstitüsü'nde ders veriyor. Bütünleşme Yüksek Konseyi üyesi.

MAURICE QUENET (61): Akademi rektörü ve Paris Üniversiteleri üst yöneticisi. Hukuk tarihi agrejesi ve hukuk doktoru. Paris II-Panthéon-Assas Üniversitesinde kamu hukuku profesörü. Aynı zamanda Okul Eğitiminden Sorumlu Yardımcı Bakan Xavier Darcos'nun danışmanlığını yapıyor.

RENE REMOND (85): Fransız Akademisi üyesi, Siyasi Bilimler Ulusal Vakfı başkanı. Tarih doçenti ve edebiyat doktoru. 1975'ten 1979'a kadar Yüksek Yargı Konseyi'nde görev yaptı; birçok görsel-işitsel yayın kurumlarında da bulundu.

REMY SCHWARTZ (43): Genel raportör, devlet danışmanı ve hükümet komiserleri duayeni. *Versailles-Saint Quentin Üniversitesi*'nde kamu hukuku yardımcı profesörü. 1997'de göçün ve vatandaşlığın yasalaştırılması için kurulan araştırma kurulunun üyesiydi. 2001'de, Lionel Jospin tarafından göç olgusuna ilişkin bir buluşma ve anma mekânı kurulması için görevlendirildi.

RAYMOND SOUBİLE (63): Yerleşme ve iletişim alanında danışmanlık hizmeti veren Altédia şirketinin kurucu başkanı. ENA mezunu. Matignon'da (Fransa Başbakanlığı) Jacques Chirac ve Raymond Barre'a toplumsal ve kültürel konularda danışmanlık yaptı. Liaisons Sociales ve Paris Operası Ulusal Tiyatrosu eski müdürü (1987-1988) olan Soubile, aynı zamanda da *Paris I-Sorbonne Üniversitesi*nde yardımcı profesördü.

ALAIN TOURAINE (78): Sosyolog, *Toplum Bilimleri Yüksek Eğitim Okulu* araştırma müdürü, ENA mezunu, tarih doçenti ve edebiyat doktoru olan Touraine, sanayi toplumu ve toplumsal hareketler konusunda uzmandır. 1994'ten 1996'ye kadar Bütünleşme Yüksek Konseyi üyesiydi.

PATRICK WEIL (45): *İktisadi ve Ticari Bilimler Yüksek Okulu (ESSEC)* mezunu, Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimleri doktoru. *CNRS (Centre National Recherche Scientifique/Ulusal Bilimsel Araştırmalar Merkezi)* ve *Paris I-Sorbonne Université*'sinde araştırma yönetmeni. Bütünleşme Yüksek Konseyi eski üyesi (1999-2002). "*La France et ses étrangers*" [*Fransa ve Yabancıları*] ve "*Qu'est-ce qu'un Français? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*" [*Bir Fransız Nedir? Devrim'den Bu Yana Fransız Vatandaşlığının Tarihi*] isimli kitapların yazarı. 1997 yılında göç ve vatandaşlık politikaları konusunda Lionel Jospin'e sunduğu rapor, vatandaşlığın kazandırılmasına ilişkin 16 Mart 1998 tarihli yasanın kaynağı oldu.

FRANSA: CUMHURİYET'İN İÇİNDEKİ İSLÂM

Alain CHENAL^()*

Fransa'daki İslâm'ın ve Müslümanların durumu Müslüman ülkelerde iyi bilinmiyor ve bunun nedeni de, hiç şüphesiz, her şeyden önce bilgi eksikliği. Ama bunun yanı sıra, belli bir eğilimdeki entelektüel basının da bunda rolü var, çünkü eski yaraları kaşımak ve komplo kuramları üretmek (bkz. Garaudy olayı), çoğu kez, önemli bir Müslüman cemaatin, inancını, devlet baskısı olmaksızın keşintisiz bir şekilde yaşayabilmesinin Müslüman âlemdeki dinî ve siyasi sorumluların karşısına koyduğu temel sorulara yanıt vermekten daha kolay oluyor. Kaçınılmaz kovuluşlarından önce Katolik kralların saltanatı altında iki yüz yıl yaşayan İspanya Müslümanlarının ya da XIX. yüzyılda, Rus çarlarından ayrı bir statü ve bir müftülük elde eden Tatarların eski deneyimleri, şüphe yok ki, çok fazla yardımcı olamaz. Nihayet, Bosnalıların trajik kadere de, "Hristiyan toprakları"nda, ne kadar "modern" olurlarsa olsunlar, Müslümanlara hiçbir yer bulunmadığına inandırmayı kolayca başarıyor.

(*) Öğretim üyesi, Fransız Sosyalist Partisi Yöneticisi.

Dolayısıyla en kolay yaklaşım, Avrupa'daki Müslümanların selâmetini, ülke yöneticileriyle arasında bir güç dengesi kurmaya çalışan ve kendinden olanları semtleri, camileri, okulları, işletmeleri ve ticarethaneleriyle bir şebeke içinde barındıran güçlü, yapılanmış bir örgütlenme, kısacası koruyucu bir "*getto*" halinde düşünmektir; bu İngiltere ya da Benelüks ülkelerinin "*modeli*"dir. Güçlü bir laik geleneğe sahip, her türlü cemaatçi kapanmaya çekingenlikle yaklaşan Fransa ise bambaşka bir şey denemektedir. Aşağıda, sorunun bazı yönleri, tartışmaya sunulmak üzere bir araya getirilmiş bulunmaktadır.

1. Birkaç olgusal veri

Bugün İslâm, inananların sayısı bakımından Fransa'daki ikinci dindir. Bununla birlikte dinî aidiyetin tümüyle güvenilebilir herhangi bir istatistiğin konusu olması mümkün değildir, çünkü bu aidiyet hiçbir resmî evrakta yer almamaktadır. Büyük bir olasılıkla ve terimin kültürel anlamıyla İslâm, Fransa'da en azından 4 milyonu aşkın kişiyi kapsamaktadır. Biçimsel dinî aşama-düzeninin (hiyerarşinin) bulunmayışına, hiçbir Müslüman ülkede rastlanmayan aşırı bir sosyo-kültürel benzeşmezlik eklenmektedir. 3 milyonu aşkın Müslüman'ı Mağrip ülkelerinden gelenler oluştururken, Ortadoğu'dan gelen Müslümanlar 400 000, Afrika'dan gelenler 300 000, Asya'dan gelenler 50 000, İslâm'a geçen "Galyalılar"sa en az 50 000¹

¹ Bunlar arasında, Seul Yayınevi'nin eski başkanı Chodkiewicz, ko-reograf Béjart ya da Maurice Thorez'in, "*halkın torunun torunları*" diye anılan torunları da vardır; bu arada Jaurés'in büyük değer verdiği Müslüman militan Dr. Grenier'yi de unutmamak gerekir; 1896'da Pontarlier milletvekili seçilmiş, sonra içki *lobby*'leri tarafından yenilgiye uğratılmıştır.

olarak tahmin edilmekte ve bunlara, ÷lkeye kaçak girenlerle sığınma hakkı isteyenler arasından belirsiz bir sayı da eklenmektedir. Aynı şekilde, bunlar arasında yer alan Fransız yurttaşlarının sayısına ilişkin veriler de yoktur, ama bu sayı hızla çoğaldığından çoğunluk sayısı olabilir. İslâmiyet'e inanan bu kişiler için, yaklaşık 1000 ila 1200 ibadethane ancak vardır² ve adına yakışır "anıtsal" camiler, Paris, Evry, Lille ve Lyon'dakiler olmak üzere, 10'dan azdır³. Öteki dinî cemaatlerle kıyaslandığında, ibadet oranı en düşük cemaatlerden birinin Müslüman cemaati olduğu⁴ söylenebilirse de, özellikle Ramazan dönemindeki günlük gözlemler bu yargıdan şüphe etmeye götürebilir.

Fransa'daki İslâm'ın dikkatli gözlemcilerinden çoğu, bu konuda "*kültürel yap-takçılık*"tan [brikolaj], yani herkesin, dinî yasanın bölünemez çekirdeği olduğunu düşündüğü şey ile toplumsal ve siyasi koşullar işlevinde ödün verilebilecek olanlar arasında kendi vicdanına göre bir ayırım yapmak suretiyle, dinî davranış kurallarının bireysel ve ampirik bir uyarlamasından söz etmektedirler⁵. Özellikle siyah Afrika, Türk ya da Hint Okyanusu Müslümanları için, dinî toplumsallaşma ve eğitim açısından tarihatların son derece önemli rolleri kimi zaman göz ardı edilmektedir. *Ticaniler* ve *Müridiler*, esas itibariyle Batı Afrika'dan gelme Müslümanları, özellikle de Senegallileri

² Rahip Gilles Couvreur'ün "*Musulmans de France, mutations et perspectives de l'islam français*"de gerçekleştirdiği sayıma göre, Ed. de l'Atelier, 1998.

³ Strasbourg'da olduğu gibi, proje aşamasındaki başka inşaatlar da söz konusudur.

⁴ Bkz. Michèle Tribalat tarafından yönetilen araştırmalar.

⁵ Özellikle de, Bruno Etienne ve Jocelyne Cesari çevresindeki Aix-en-Provence IREMAM araştırmacıları.

kuşatmaktadır. Türkiye'de bir ölçüde sessiz olan *Alevilik*, Fransa ve Avrupa'da güçlü bir şekilde kendini göstermektedir.

Fransız Müslümanlarıyla ilgili olarak "sefaletçi" ya da basitleştirici bir görüşe kapılmamak gerekir. Fransa'da ikinci sırada yer alan bu din, yalnızca zor koşullar altında yaşanıldığı bilinen bölge ya da mahalleleri değil, ama toplumun bütün katmanlarını kapsamaktadır. Genel olarak Müslümanlar, küçümsenemeyecek imkân ve gelirlerle sahiptirler⁶. Kendi içinde, seçimle gelmiş yüzlerce yerel temsilcileri vardır. Cemaat saflarında, üst düzey yöneticiler, hekimler, tacirler, eğitmenler, bilimsel, toplumsal ve yaratıcılık gerektiren mesleklerden insanlar bulunmaktadır. Göçmen Arap ailelerin çocukları ("beur"ler)⁷, özellikle enformatik alanında, gençliğe ve eğlendirici faaliyetlere dönük mesleklerde çoğunlukta dırlar; bunlar iletişim alanında da giderek varlıklarını göstermektedirler. Henüz Fransız uyrukluğunu kazanmamış olanlar arasında, bu amaca yönelik girişimler yoğun ve kaçınılmaz düzeydedir ve Jospin hükümeti tarafından getirilen 1997 tarihli yasalar, bu girişimleri hızlandırırken, yanı sıra bütün bu yeni yurttaşların, seçmen listelerine otomatik olarak kaydedilmesini düzenlemeye de yöneliktir. Fransa'da bir Müslüman *lobby*'si bulunmamakla beraber hızla gelişen bir Müslüman seçmen kitlesi vardır.

⁶ Her yıl, yaklaşık olarak 500 000 ton helal et satılmakta ve ihraç edilmekte, bu miktardan kilo başına 1F. kesir alınmaktadır. Bu, Müslüman tüketicinin ödediği bir tür dinî vergi gibidir. Küçümsenemeyecek ölçekte ulusal mali imkânlar elde etmek için bunu şeffaf yönetime sahip bir vakfa bırakmak yeterli olurdu.

⁷ Halkın konuştuğu "Verlan" dilindeki bu terimi, genç Araplar kendilerini tanımlamak için kullanmaktadır.

2. İslâm ve Fransa: Uzun bir tarih

Fransa'nın siyasi ve toplumsal yaşamı içinde, Müslüman geleneğine bağlı, inanan ve ibadet edenleri de büyük ölçüde içeren önemli bir Fransız yurttaş kitlesinin mevcudiyeti, sömürgecilik sonrası cumhuriyet açısından bir yenilik oluşturmuyordu. Ama Fransa'nın İslâmiyet'le ilişkisi çok eskilere dayanmakta ve İspanya'nın karmaşık münasebetleri bir yana bırakılacak olursa, Avrupa ülkeleri içinde en güçlüsü olmaktadır. Bu ilişkiyi, XII. yüzyıla, Kur'an'ın Cluny rahibi Pierre le Vénérable tarafından ilk kez Latinceye çevrildiği tarihe kadar götürmek mümkündür⁸. Ortaçağ Avrupa'sı üzerindeki Arap etkisinin iyi bilinen tarihine girmeksizin, burada, İbn'i Rüşd'ün "Yorum"unun, 1230'lara doğru Sorbonne'a girişiyle birlikte, Paris Üniversitesi'nin belirleyici entelektüel adımı atabilme imkânını bulduğunu, ve böylece Yunan akılcılığının özerk yapısıyla buluşarak daha önce yalnızca "hizmetkârı" (*ancilla*) konumunda olduğu ilahiyat felsefesini aşabildiğini belirtelim. Şuna da işaret edelim ki, XVII. yüzyıla kadar bazı Fransız üniversitelerinde, tıp bilgisi Arapça okutuluyordu ve bu da, örneğin, François Rabelais'nin dahiyane yapıtının birçok bölümü için aydınlatıcı bir olgudur.

Ama Fransa, bir Müslüman politikasının insanî araçlarına ve stratejik görüşüne [*vizyonuna*] XVI. yüzyılda sa-

⁸ Cluny manastırının dokuzuncu rahibi (1122-56) olan Pierre le Vénérable, bu tercümeyi İslâm'la daha donanımlı olarak mücadele edebilmek için yaptırmış olsa bile. Şuna da işaret edelim ki, onun, Hristiyan uzamı "*dilatatio*" ve "*purgatio*" olarak, yöntemli bir şekilde inşa eden Hristiyanlık fikri, Dar'ül İslâm'la, fazla azınlıkların ortadan kaldırılması anlayışıyla bakışımıdır.

hip olmuştur⁹. Osmanlı'yla ittifak cüretkâr bir atılımdır, çünkü bu girişim, açıkça, dönemin hegemonyacı gücü olan Avusturya Hanedanı'nın Akdeniz'de, "Hristiyan kampı" adına ele aldığı inisiyatifı kırmaya yönelmiştir. Katolik Kraları ve Habsbourg'lara karşı, Fransa'nın Fevkalade Hristiyan Kralları, açıkça İslâm'ın tarafını yeğlemişlerdir. Bu, zamanın hegemonyacı gücüne karşı, Akdeniz'de alternatif bir diplomasinin ilk olumlanışıdır! Bu dönemden başlayarak, krallık iktidarı, *Collège de France*'ın doğrudan atası olan *Kraliyet Koleji*'nde bir Doğu dilleri kürsüsü ihdas ederek, özellikle Doğulu Hristiyanlara tevdi edilen sistemli bir sözlük yazma, çeviri ve baskı çalışmasına girişerek¹⁰ bu diplomasinin araçlarını edinmeye yönelir; bunlar, Fransız varlığının temel vektörlerinden birini oluşturacak "yöntemler"dir. XVII. yüzyılda Colbert¹¹, bu diplomasiyi güçlendirmeye yönelik bir *Doğu Dilleri Okulu*¹² kurmak suretiyle söz konusu donanımı tamamlar. Paris, *Türkler* ne zaman Viyana kapılarına dayansa, bundan sevinç duymaktadır. I. François'dan iki buçuk yüzyıl sonra, genç Napoléon da aynı şemayı devralır ve bu kez İngiltere'nin denizlerdeki üstünlüğüne son vermenin –bey-

⁹ Tarihçi Jules Michelet'nin, "Avrupa'nın bütün tarihi boyunca, yalnızca Venedik ve birkaç Fransız Doğu hakkında bir şeyler anlayabildiler" şeklindeki, biraz kestirmeci düşünümlemesi buradan gelmektedir.

¹⁰ Vatikan'dakinden sonra, Avrupa'da ikinci büyüklükteydi.

¹¹ Jean-Baptiste Colbert (1619-1683): Fransız devlet adamı, Kardinal Mazarin'in yanında başladığı kariyerini XIV. Louis'nin en yakın çalışma arkadaşı olarak sürdürdü. Kısa zamanda ve fazlaca ön plana çıkmaksızın devletin bütün işlerine egemen oldu. [ç.n.]

¹² 1795'te kurulan *Institut national de Langues et Civilisations Orientales*'in [*Doğu Dilleri ve Medeniyetleri Ulusal Enstitüsü*] ilk nüvesini oluşturan "*Ecoles des Jeunes de Langues*" [*Dil Öğlanları Okulu*].

hude- umuduyla, Mısır'da Arap milliyetçiliğine ve İslâm'a açıkça çağrıda bulunur. XIX. yüzyılda, bütün diplomatik şemalar yerli yerine oturmuştur: Fransa'nın müttefiki bir "Arap krallığı" lehindeki faaliyet, azınlıkların açıktan korunması (Doğu Hristiyanları ve özellikle de Maruniler, Yahudiler ile evrensel ittifak), üniversitelerde, sanat ve edebiyat alanında Doğucu [*Oryantalist*] akımın geliştirilmesi, Fransız dilinin siyasi araç olarak sistemli bir şekilde kullanılması. İki Akdeniz görüşü de bu dönemde ortaya çıkar; bir yanda, Osmanlı İmparatorluğu'nun İngiltere tarafından bölünmesine karşı yüreklerin ve seçkinlerin fethine açılmış olan Doğu Akdeniz, öte yanda da büyük Avro-Afrika düşünüyü gerçekleştirmek üzere en sistemli sömürgeciliğin alanı olan Batı Akdeniz. Buradan üç diplomatik mihver doğmuştur: atalet içinde yönetilen ve tartışılmaz bir hegemonya altında tutulduğu sanılan Kuzey Afrika, Anglo-saksonların başına iş açacak her türlü vuruşun serbest olduğu Ortadoğu ve Avrupa yönetiminin 1945'ten sonra bir yana bırakılan yoksul akrabası Türk-Balkan dünyası.

Kısacası, İslâmiyet'le münasebetler, bütün bir sömürgecilik dönemi boyunca güçlü biçimde olumsuz hale gelen bir yan-anlamlılıkla birlikte, bir dış politika aracı ve güç etmeni¹³ olarak yaşanmıştır. Güç olgusu, sorunu köklü bir şekilde değiştirecek, en başta da Fransızların kendi toplumlarına ilişkin görüşlerini dönüştürecektir.

¹³ Fransa Dışişleri Bakanlığı'nda [Quai d'Orsay] izleri hâlâ gücünü koruyan gelenek.

3. Fransa: Benzeşmezliğini kendine itiraf etmek istemeyen bir toplum

Amerika Birleşik Devletleri'nin tersine, Fransa, kendini bir göç ülkesi olarak görmemektedir; oysa ki, nüfusunun aşağıya doğru inmekte olduğunu Avrupa'da ilk kez fark eden ülke Fransa'dır ve Altıgen'de [Fransa, coğrafi haritasının bir altıgeni andırması nedeniyle böyle de anılır, ç.n.] yaşayan her dört kişiden biri yabancı kökenlidir¹⁴. Avrupa'daki en eski ve en düzenli nüfus ithalatçısı ülkedir. Bununla birlikte, Fransa türdeş bir ulusal cemaat olarak yaşamaktadır. Ataları kim olursa olsun, Fransa'da doğmuş her çocuğun bir Fransız olduğunu kabul eden toprak hakkı (*jus soli*) kuralı, Fransız hukukunun bir değişmez ilkesi olarak belirlemektedir; bu kural, Paris Parlamento'sunun¹⁵ 23 Şubat 1515 tarihli bir fetvasında açıkça yazıldığı gibi, 1791 tarihli ilk Fransız Anayasası'nda da uzun uzadıya ve ayrıntılarıyla yer almıştır. Napoléon'un 1804 tarihli Medeni Kanunu ve Vichy dönemindeki kopukluğun oluşturduğu ayraç bir yana bırakılacak olursa, daha sonraki gelişim de aynı doğrultudadır. Yurttaşlık hukuku, XIX. yüzyılın ortasından itibaren, toprak hakkını (*jus soli*) kan hakkına (*jus sanguinis*) karşı onaylamaktadır¹⁶. Ernest Renan, bir "birlikte yaşama arzusu", bir

¹⁴ 1993 yılında, Paris Kontesi, Fransa Hanedanı Dostları'na verdiği bir konferansta şöyle diyordu: "Benim doğrudan büyük büyük annem olan Blanche de Castille, Muhammet Peygamberin sülalesinden geliyordu."

¹⁵ Parlamento, Eski Rejim Fransa'sındaki en büyük yargı organıdır. Ruhban ve sivil kökenli yargıçlardan oluşan bu mahkeme Kral'ın fetvalarını da denetleyebiliyor, gerektiğinde "*Remontrance*" denilen muhalefet şerhleriyle onu uyarabiliyordu. [ç.n.]

¹⁶ Bkz. Patrick Weil'in tezi olan referans kitap, "*La France et ses*

benimsenmiş değerler (yani cumhuriyetçi değerler) cemaati olarak tanımlanmış bu ulus nosyonunu, esas itibariyle biyolojik göndermeli olan Alman yurttaşlık kavrayışına karşı kuramlaştırır. Göçle gelen kişiler, her türlü başka kimlikten ve etnik cemaatler halinde örgütlenmekten vazgeçerek, cumhuriyetçi modele bireysel olarak uymaya davet edilirler¹⁷. 1881'den itibaren de Fransız uyruğuna geçiş, sistemli hale gelir. Göçmenler, bütünleşme konulu kapsamlı bir araştırmanın başlığıyla söylersek; hukuk, eğitim ve sonra da çalışmayla "*Fransız Olmak*" için yönlendirilmişlerdir¹⁸. Ne var ki uygulamada, aşı her zaman kolayca tutmamaktadır: geçen yüzyılın sonlarında, Güney bölgelerinde İtalyan karşıtı gerçek kıyımlar (daha o zamandan!)¹⁹ olmakta ve bunlar, bugün Mağriplilere yöneltilenlerle²⁰ geniş ölçüde benzerlik gösteren gerekçelerle yapılmaktadır. Fransa'yı 1931'de vuran ekonomik bunalımın ağırlaşmasıyla birlikte, yabancılara, özellikle de Polonyalılara karşı da aynı dışlama gözlenmektedir. 1906'da, Kabyl'lilerle birlikte başlayan, sömürge kökenli sürekli yabancı işçi ithali, 1945'ten son-

étran-gers" ["Fransa ve Yabancıları"], Calmann-Lévy yay. Weil'in çalışmaları, 1997'de girilen yasa reformunu esinlendirmiştir.

¹⁷ 1870-80 yıllarında, en önemli yabancı topluluklar Belçikalılar, Almanlar ve İngilizlerdi; bu sonuncular arasından biri, Waddington, Başbakan olmuştu; ama yüzyıl değişirken Fransa'ya bir milyon İtalyan göçecekti.

¹⁸ Michèle Tribalat tarafından *Institut National d'Etudes Démographiques* adına gerçekleştirilen araştırma.

¹⁹ Özellikle de Aigues-Mortes'ta, 1893'te.

²⁰ Yabancı düşmanlığı, Birinci Dünya Savaşı sırasında, İmparatorluk tebaasından olan ama yurttaş kimliği taşımayan 400 000 askerin savaş alanına sürüldüğü dönemde geçici olarak bir yana bırakılır. Bu askerlerden 1/4'ü ölecektir. Hattâ sömürgeler dışında, 160 000 Çinli bile askere alınacaktır. Kamuoyunun bunlara karşı beslediği sevgi, zaferden sonra bitecektir.

raki yeniden inşa zorunluluğu ve “30 utkulu yıl” diye bilinen ekonomik genişleme süreciyle yoğun hale gelir. Öteki ile temas (*karşılaşma? çarpışma?*), işte o zaman kalıcı olacaktır.

4. Müslüman göçü sorununun siyasileşmesi

1945'ten altmış sekiz sonrası yıllara uzanan dönem, birtakım hakları olan halk ve özgün kültür nosyonlarının keşfine tanık olmuştur: kısacası, farklılık nosyonu kendini dayatmaya başlayacaktır. Uluslararası düzlemde, Birleşmiş Milletler ideolojisiyle gündeme gelen şeyse, kendi kaderini belirleme ilkesidir. Halkların kendi kaderlerini belirleme hakkı, 1789 Devrimi'nden beri kamu hukukumuzda ilke olarak yer alan bu hak, özgürlük mücadeleleri içinde en sonunda yeniden keşfedilmiş olmaktadır. Kendi kaderini belirleme ilkesi, “gelişmesine yardım etmek” üzere halklara egemen olmayı öngören sömürgeci fikre üstün gelmektedir. Fransa, deniz aşırı topraklarda olağanüstü sert savaşlar sürdürür ve bunları kaybeder. Ama bu dönemin soğukkanlı bir eleştirisi, ülke bütününde asla yapılmayacaktır. Bunun tipik örneği, yakın tarihlerde görülen Papon davasıdır; 1941'de, Bordeaux kentinde genç bir devlet memuru olan Papon, “insanlığa karşı suçlar” işlediği gerekçesiyle yargılanırken, Paris'te Emniyet Müdürlüğü yaptığı sırada ve cinayetlerin hiç şüphesiz görgü tanığı olduğu halde, 17 Ekim 1961 olayları ardından, “kurşunla boğulmuş” olarak Seine nehrinde bulunan yüzlerce Cezayirli kurban konusunda taşıdığı birinci dereceden sorumluluğu, sessizce geçirilmiştir. Sömürgeciliğin şiddet yoluyla tasfiyesi üzerindeki

bu suskunluk, Fransa'nın siyasi yaşamını, bir kangren gibi derinlemesine bir şekilde zehirlemeye devam etmekte, ırkçılığın bazı çeşitlerini sıradan bir olguya dönüştürmekte ve aşırı sağ beslemektedir. Şüphe yok ki bu durum, İslâm ve Mağripliler üzerinde odaklanmış bulunan göçmenlerle ilgili tartışmalarla birlikte geri gelen şiddeti de önemli ölçüde açıklamaktadır.

Buna koşut olarak, halkların özgün haklarının yeniden keşfi uzantısında, ikinci bir devinim gelişir. Bu devinim 1968 Mayıs'ıyla birlikte doruğa çıkacaktır. Bu, etnik, dilsel, kültürel, cinsel, vb. her türlü farklılığın yeniden benimsenmesi ve değer kazanmasıdır. Aşırı solun arkasından, eski Jakoben sol da, Brötanya'dan Larzac'a kadar, yöresel dil ve kültürleri keşfederek, bütün lehçelerde *"Kendi memleketimizde yaşayıp çalışmak istiyoruz!"* diye haykırmaya koyulur. Michel Debré*'nin dehşet dolu bakışları altında ve 1982'den sonra uygulamaya konacak olan, iddialı bir ademi merkezîyetçilik projesi programa alınır. Buna koşut olarak, göçmenler başat bir siyasi tema haline gelirler. Aşırı solun, özellikle Maoçu eylemcileri, daha sonra sendikacıların da katılımıyla, işçi sınıfının bundan böyle daha çok sayıda göçmen işçiyi barındırdığını ve bunların 1 Mayıs gösterilerindeki en büyük kitleyi oluşturduklarını fark ederler. 1973 tarihli petrol şokunun peşinden gelen ekonomik bunalım, Cezayir'le yaşanan bunalımlar, Giscard d'Estaing döneminde sayıları artan ırkçı cinayetler ve yasal göçün durdurulması, yasal ya da kaçak göçmenlerle dayanışma hareketlerinin gelişmesine yol açar. "Ahlâkçı sol", aşırı solla buluş-

* De Gaulle'ün başbakanlarından. [ç.n.]

muştur. "Başka" kültürlerin değer kazanması, okullarda o ülkelerden getirtilen öğretmenler eliyle "köken ülkenin dil ve kültürünün" öğretilmesi, kendine özgü komünal bir militancılıktaki önemli gelişme ve bu konularla ilgili yayınların çoğalması o zaman başlar.

Bu girişimler, 1981'den sonra kabul edilen önemli reformlarla somutluk kazanırlar: radyo yayın dalgalarının serbest bırakılması ve cemaatçi özgür radyoların ortaya çıkması, yabancıların toplasma haklarına konmuş olan bütün yasal engellerin kaldırılması, yasal durumlarının 10 yıllık tek bir kimlikle istikrara kavuşturulması²¹, kaçak göçmenlerin geniş ölçüde düzenli kılınmaları böylece gerçekleşir. Ama, her seçim kampanyasında canlanan sonu gelmez tartışmalara rağmen, F. Mitterrand, ilkede yandaş olduğunu açıkladığı halde, anayasal çoğunluğun bulunmaması²² yüzünden yerel seçimlerde yabancılara oy hakkı vermekten vazgeçer. Bu dönemin belirleyici özellikleri de böylece ortaya çıkmaktadır: merkezilik ve aynı zamanda ne yazık ki, yabancılar sorununun kullanılması. Bu oyundaki en usta oyuncular elbette sağ ve aşırı-sağ olacaktır.

5. Yurttaşlığın peşinde

Halihazırdaki dönem, bir asimilasyon siyasetine kadar gitmemekle birlikte, farklılık hakkının tam zıttı bir yolda ilerlemektedir. Üzerinde, resmî olarak en geniş uzlaşma-

²¹ Hem oturma, hem de çalışma izni sağlayan belge.

²² Avrupa Birliği yurttaşlarının oy verebilmeleri için, Ekim 1997 tarihli organik bir yasayla Fransa hukukuna dahil edilen Avrupa Direktifi, bu gerekçeyi yalanlamaktadır

nın oluşmuş görüldüğü kavram (ama bu, aslında bir sözcükten başka bir şey değildir) bütünleşme [*intégration*] kavramıdır ve buna yurttaşlık kavramını eklemek de mümkündür. Bu ne anlama gelmektedir?

Her şeyden önce, göç olayı tümüyle yapı değiştirmiş durumdadır; 1974'e doğru, resmen durdurulduğundan beri, görülen yalnızca marjinal girişlerdir: ailelerin birleştirilmesi, siyasi sığınma hakkı, çok belirgin bazı kategoriler için verilen oturma izinleri, durumları düzeltilen kaçak göçmenler gibi... Yabancılar arasında bekar olanlar giderek azalmakta, aileler çoğalmaktadır: Fransa toprağında doğmuş olan çocuklarının hepsi de Fransız yurttaşı olmaya ehildir. Psikolojik açıdan, göçmenler artık kendilerini, para kazanmak ve sonra da ülkelerine dönmek için geçici süreyle Fransa'da yaşayan kişiler olarak düşünmemektedirler²³. Varsayımsal bir dönüş karşılığında kendi ülkelerinde varlık sahibi olmaya çalışanlara ve orada gömülmek isteyenlere rastlansa bile, çocuklarının tüm yaşamlarını Fransa'da geçireceklerini ve sıklıkla olduğu üzere Fransızlarla evlilik yapacaklarını bilmektedirler. Dolayısıyla, Fransız toplumunun kendilerini artık gelip geçici yabancılar olarak değil, ama bütün tarihini boyunca kahramanca bir göçmen toplumu olagelmış bir toplumun, haklar ve ödevler bağlamında azami ölçüde eşit bileştiricilerinden biri gibi görmesini talep etmektedirler.

Edepli eğretilmelerle "göçerlikten gelme", "varoşlu" ya da "mahalleli", hatta "kara ve Arap [*beur*]" diye

²³ Köylerini yaşatabilmek için geleneksel olarak Senegal nehri vadisinden göçmen gelen gençler dışında.

adlandırılan gençler için birincil tutku, olağanlaşmaktır, "*farklılık hakkı*"dır. Oysa bunlar, uyrukluk ve okul durumları bakımından konumları ne olursa olsun, konut, iş²⁴, hatta boş zaman²⁵ konusunda pek çok güçlkle karşılaşmakta, aynı zamanda da idarî ya da polisiye zorlamalara muhatap olmaktadır. Sözelimi, kendilerini büyük bir çoğunlukla Cezayirli olduğu kadar da Fransız olarak görmek, tastamam öteki genç Fransızlar gibi yaşamak istemekte ve kendileri açısından doğum ya da Fransa'daki günlük yaşam aracılığıyla esasen büyük ölçüde gerçekleşmiş olan bütünleşmeyi kanıtlamaya zorlanmalarını kabul etmemektedirler. Onlar "*Tümüyle Fransız*"dırlar, ama onlara "*tümüyle ayrı*"ymışlar gibi davranılmaktadır. Aşırı ölçüde azınlıkta kalan içine kapanma ve dışlama serüvenleri, bu savı, ters yönden gözler önüne sermektedir.

Bu soruna tutkulu tartışmalarla eğilen Fransız siyasilerine ve entelektüellerine gelince, çok kültürlülük üzerindeki cömert ve naif düşlemlerinden yavaş yavaş uzaklaşmakta²⁶ ve cemaatçi göç fikri ile İngiltere ya da Belüks ülkeleri tarzındaki "getto" oluşturulması olarak gördükleri şeyi reddetmektedirler. Dolayısıyla tartışma, istihdam, okul ve sonuçta da uyruklaştırma boyunca, yüz yıldan beri işlediği şekliyle, cumhuriyetçi bireysel bütünleşme modeli fikri çevre-sinde dönmektedir. Daha

²⁴ Mağrip kökenli gençler arasındaki işsizlik oranı çoğu kez % 50 dolayındadır.

²⁵ En fazla işitilen hak taleplerinden biri, gençlerin devam ettikleri ve kendilerinin sistemli olarak dışlandıkları gece kulüplerine girebilmektir.

²⁶ Elbette Alman sağının yaptığı gibi, "çok kültürlü=çok suçlu" [*"multiculturel=multicriminel"*] diye yazmaya kalkışmaksızın.

da kesin bir ifadeyle, şu sorular çevresinde: *"Cumhuriyetçi bütünleştirme makinesi arızalı mıdır, yoksa hâlâ çalışabilir mi? Bir zamanlar işçiler için yapıldığı gibi işsizleri de bütünleştirmek mümkün müdür? Avrupalı olmayan yabancılar da Orta Avrupalı Yahudiler, dağlık yörelerin yoksul İtalyanları, İspanyol cumhuriyetçileri, madenlerde çalışmaya gelen Polonyalılar ve Salazar'dan ve sömürge savaşlarından kaçan Portekizliler gibi bütünleştirilebilir nitelikte midirler?"* Böylece İslâmiyet soruna varılmaktadır. Aşırı-sağ, bu sorulara "hayır" karşılığını vermek suretiyle öyle bir kitle elde etmiştir ki, bu durum, gerek sağ gerek bazı sol siyasetçiler için gerçek anlamda bir yoldan çıkma vesilesi olmuştur²⁷. Le Pen* ve hempaları, bu gübre yığını üzerinde gelişmektedirler.

Dolayısıyla İslâm, bugün Fransa'yı saran şu temel tartışmanın göbeğinde yer almaktadır: sorunu seçim mücadelelerinin dışına çıkartmak üzere cumhuriyetçi bir uzlaşmaya varmak ya da "göçmenler" sorununu, yani Fransızlar için "Mağripliler", gerçekte ise "Müslüman Araplar" sorununu bir araç gibi kullanmaya devam etmek. Başka bir ifadeyle, Fransa, asimilasyona uğramamış, ama hepsi de yurttaş olan farklı kökenlerden gelme insanlardan oluştuğunu soğukkanlılıkla kabul etmesini bilebilecek midir?

²⁷ Jacques Chirac'ın yabancıların "kokuları"na ilişkin ünlü değinmeleri ya da François Mitterrand'ın "hoşgörü eşiği" gibi zehirli bir kavram kullandığı bilinmektedir.

* Aşırı-sağcı Milliyetçi Cephe Lideri [ç.n.]

6. Görünür olduğuna göre barışçıl da olan bir İslâm'ın hak talebi

İslâm'ın Fransa Cumhuriyeti içindeki yeri işte bu nedenle bir sorun haline gelmektedir. Ülkemizin idari, kültürel ve toplumsal yaşamı içine, öteki büyük dinî cemaatler gibi İslâm'ın da başarıyla dahil edilmesi ve Fransız Müslümanlarının siyasi, mesleki ve toplumsal yaşamın bütün kademelerine yükselebilmeleri, bütünleşmeyi geniş ölçüde kolaylaştıracaktır. Tersî doğrultuda, siyasi ve toplumsal bütünleşmenin başarısızlığa uğraması, Müslümanların küçük bir azınlığını, özellikle de gençleri, kaçınılmaz bir şekilde, her türlü kaymalara açık, kimlikleyici bir içedönük İslâm'a itecektir. Oysa her şey göstermektedir ki, Fransa Müslümanlarının yurttaşlarımız haline gelmiş bulunan büyük çoğunluğu, onların ana-vatan Fransa'sındaki kitlesel mevcudiyetlerinden çok önce laisitenin örgütlemiş olduğu kültürel yönden Hristiyan bir toplumda, esas itibariyle hak ve ödev eşitliği içinde yaşamayı arzu etmektedir.

Göçmenlik, göçmenler tarafından geçici bir olgu şeklinde yaşandığı sürece, bu geçicilik uzun süreli bile olsa, bun insanlar söylemsel dönüşü beklerlerken, ibadetlerini de "mahzenlerde ve garajlarda", rasgele koşullarda yerine getirmeyi sineye çekmişlerdir. İslâm'ı, geçiciliğin ötesinde, belli bir görünürlükle Fransız toplum yaşamına dahil etme talebi, kesin bir şekilde, göçmenlerin kendilerinin ve çocuklarının kaderinin Fransa'da belirlendiğinin ve dolayısıyla, geldikleri ülkeyle olan duygusal bağlarını kopartmaksızın, Fransız yurttaşlığına doğru yürümekte olduklarının bilincine varmalarına eşlik etmekte-

dir. İslâm'a, yalnız kuramsal olarak değil, ama gerçek anlamda da ülkenin geleneksel dinleriyle, Katoliklik, Protestanlık ve Yahudilikle eşdeğer bir yer verilmesini sağlamak için gelen baskılar buradan kaynaklanmaktadır²⁸. Vahiye dayanan dinlerin hiçbiri laik değildir; laik olması gereken ve dolayısıyla, inananlarının din özgürlüklerini cumhuriyetçi yasa çerçevesi içinde kullandırmakla yükümlü olan, bütün tapınçlara eşit davranmak zorundaki devlettir: bu, tastamam, şimdiki Fransız Anayasası'nın 1. Maddesi'ndeki formüldür. Yurttaş kimliği bahanesiyle, Hristiyanlardan, Yahudilerden ya da Budistlerden daha fazla olarak inançlarından ödün vermelerini Müslümanlardan beklemek, laik devlet açısından laisitenin kurucu ilkesine sırt çevirmek olurdu. Esasen, 9 Aralık 1905 tarihli yasa²⁹, Aristide Briand'ın uzun tartışmalardan sonra Combes'a³⁰ rağmen yer almasını sağladığı ve 1946'dan beri anayasal ilke haline gelmiş olan şey de, bu açık kavrayıştır.

²⁸ İşaret edilmesi gerekir ki, Budistler de benzer bir hak talebi için dedirler.

²⁹ Katolik Kilisesi'nin o zaman buna özellikle karşı olmasının nedeni, yasanın, farklı tapınçları aynı kefeye koyması ve aynı zamanda da Katolik aşama-düzeninin (hiyerarşisinin) yetkesini tanımamasıydı.

³⁰ Aristide Briand (1862-1932): Fransız siyasetçi, gazeteci, avukat. *Humanité* gazetesinin yazı işleri müdürlüğünü yaptı, 1901'de, üyesi olduğu Fransız Sosyalist Partisi'nin sekreterliğine getirildi. Milletvekili olduktan sonra Kilise ve Devlet'in ayrılmasını öngören yasanın çıkmasında büyük etkinliği oldu. III. Cumhuriyet'in en uzun süre hükümet üyeliği yapan siyasetçisi olan Briand, 20'yi aşkın kez bakanlık, 11 kez de başbakanlık yaptı. Emile Combes (1835-1921), ilahiyat doktoruyken, din adamlığından vazgeçip hekim oldu sonra da siyasete atıldı. Senato başkanlığı, Milli eğitim Bakanlığı ve Başbakanlık görevlerinde bulundu. [ç.n.]

7. Yasal çerçeve ve halihazırdaki politika

Fransız siyasi yetkilileri bu sorunun gerçek boyutlarını fark etmede epey geç kalmışlardır. Fransa'daki bütün dinler için, yasal çerçeve laisitedir: yani, 1905 tarihli yasayla tapınç topluluklarının, özellikle de malî alandaki kesin statüleridir. Bu yasa, yüzyılın başında, devlet ile o sırada ülkede var olan dinler arasında tam bir ayırım getirmiştir. Kitlesele gelişe daha sonraki dönemlere rastlayan İslâm'a da uygulanmaktadır. Ama Müslümanlar başat bir engelle karşılaşmaktadırlar; bu da, yüzyılın başında var olan inanç cemaatlerine bedelsiz olarak aktarılanlar gibi birtakım taşınmaz terekeye (kiliseler, tapınaklar, sinagoglar, vb.) sahip olmayışlarıdır³¹. Bu yüzden, çoğu kez, 1901 tarihli yasaya uygun olarak, bağış konusunda daha esnek, biçimsel aşama-düzeni (hiyerarşisi) olmayan bir dine ve çok çeşitlilik gösteren bir cemaatin yerel girişimlerine daha iyi uyarlatabilen basit birlikler oluşturmayı yeğlemektedirler. Ancak bu durum, muhtemel kullanımlara ve yabancı etkilere de kapıları açmaktadır. Dolayısıyla devlet, bir biçimde, Müslümanların da öteki dinlerinkilerle eşit saygınlıktaki tapınç mahallerine kavuşmalarına yardımcı olmak için, laisite ilkesinin kısıtlayıcı değil ama pozitif bir yorumunu yapmak zorundadır. Bu tür inşaatlara çoğu kez demagojik yorumlarla karşı çıkan belediyeler³² bir engel oluşturabilmek-

³¹ Yasanın kendisi de bazı istisnalar öngörmektedir; örneğin, Herriot'un Müslüman savaşçılara şükran ifadesi olarak istemiş olduğu üzere, 1920-27 yılları arasında Paris Camisi'nin inşası, ya da devletin, Evry Katedrali gibi bazı inşaatlara yardımı.

³² Örneğin, Müslüman kuruluşların satın almak istedikleri arsa ya da binalar üzerinde sistemli olarak şufa hakkı kullanmak ya da yeter-

tedirler: yasa, onların elinden bu imkânı almalıdır.

Fransa'da, siyasi yönden din işleri, idari olarak tapınçlarla ilgilenme görevini üstlenmiş olan İçişleri Bakanlığı'na bağlıdır. İslâm, yakın zamana kadar, uygulamada, Guy Mollet hükümetinin 1956 yılında Paris Camisi için aldığı karar temelinde, esas itibarıyla Fransız polisi ile Cezayirli yetkililer arasındaki işbirliği çerçevesinde, diplomatik-polisiye bir yönetimin konusu olmuştur. Nitekim, sondan bir önceki müftü Tedjini Haddam, Boudiaf'ın öldürülmesinden sonra Cezayir Kolektif Başkanlığı (HCE) üyesi olurken "Fransız Müslümanlarının Başı" kimliğinden gelen görevlerini sürdürmekte de direktmişti. Problemin ulaştığı boyutları ilk fark eden, Mitterrand'ın İçişleri Bakanı Pierre Joxe³³ olmuştur. Bunun sonucunda, somut önerilerde bulunmakla görevli âkil kişilerden oluşan komite (CORIF)³⁴ oluşturulmuştur: getirilen öneriler arasında, hastane, kışla ve hapishanelerde imamlikler oluşturulması, orduya ve okul kantinlerine "helal" et verilmesi, mezarlıklarda Müslümanlar için özel alan ayrılması, vb. yer almaktadır. Sonuç tatminkar değildir, çünkü bir yandan zamansızlık, bir yandan da temsil niteliği taşıyan muhataplar bulmaktaki güçlük gibi engellerle karşılaşmıştır.

Bundan sonra dramatik bir geriye dönüşle karşılaşmıştır. Sağ, kısa vadeli etkin bir yandaşçılık politikası izlemeyi yeğlemiştir: bu bağlamda, bir zamanlar *hark*³⁵

siz park yeri, okul bitişiğinde olmak ya da mimari nitelik noksanlığı gibi çeşitli bahanelerle inşaat izni vermemek.

³³ Georgine Dufoix'nın bazı girişimlerinden sonra.

³⁴ *Comité de Réflexion sur l'Islam en France*.

³⁵ Yedek milislerde hizmet gören asker. [ç.n.]

diye adlandırılan çevrelerden gelen ve yoğun bir şekilde oy kullanıp kitlesel olarak sağa oy veren kadroların sistemli bir şekilde yükseltilmesine, yerel ve bölgesel mercilere gençlerin atanmasına, İslâmiyet'e ayrılmış haftalık televizyon programlarının siyasileştirilmesine ve cemaatin yetkeci yönetimine dönülmesine girişilmiştir. Charles Pasqua'nın bakanlığı sırasında³⁶ yapılanlar, Beauvau Meydanı [Fransız İçişleri Bakanlığı, ç.n.] ile Cezayir arasındaki mihverin yeniden oluşturulması ve "helal et"-ten sağlanan çok büyük tutarlar da dahil olmak üzere, bütün gelirlerin Paris Camisi'ne yatırılmasından ibarettir. Jean-Louis Debré'nin³⁷ gelişiyile rota aniden değiştirilmiştir: umutlar Fas'a bağlanmış, şaşırtıcı mücadeleler veren kuruluşlar desteklenmiştir. Dosyanın şimdiki sorumlusu Jean-Pierre Chevénement; açıklamalarıyla büyük umutlar vermişse de, bunların hayata geçirilmesi güçlüklerle ve polemiklerle neden olmaktadır.

8. Meşru temsilciler ve dinî kadrolar aranırken

Kamu yetkilileri açısından, birinci öncelik, bütün bu düzenlemeleri görüşmek üzere Müslümanları temsil edecek bir muhatap bulmaktır. Katolik Kilisesi, kendi içinde, alabildiğine güçlü bir aşama-düzenine (hiyerarşiye) ve diplomatik örgütünün duayeni konumundaki Papalık büyükelçisine sahiptir. Protestanların ve Yahudilerin, seçilmiş geleneksel organları bulunmaktadır. Fransa Müslümanları için bunlara eşdeğer oluşumlar yoktur. Fran-

³⁶ Chirac (1986-88) ve Balladur (1993-95) hükümetlerinde İçişleri Bakanı.

³⁷ Juppé hükümetinin (1995-97) İçişleri Bakanı.

sa, kolaylık yönünden, uzunca bir süre, fiilen yabancı hükümetler tarafından seçilmiş kişilerle işbirliği yapmıştır. Şimdi ise, Fransa Müslümanlarını Cezayir'in, Rabat'in, ya da Riyad'ın hizmetindeki araçlar haline getirmekle sonuçlanan bu çözümü reddetmektedir. Ama bugüne kadar bütün Fransız Müslümanlarınca kabul edilen iç seçim mekanizmaları mevcut değildir. Fransız İslâmı'na daha başka inanç sistemlerinden kopya edilmiş aşama-düzenleri (hiyerarşileri) uyarlamanın çekiciliğinden kesinlikle kaçınmak gerekmektedir. Örgütlenme konusundaki her türlü katı buyurganlık, sonuçsuz kalma tehlikesi taşımaktadır. Eğer İçişleri Bakanı, ne kadar temsiliyetçi olursa olsun, bir kurul oluşturacak olursa, bu grup cemaatin kalan kısmı tarafından hemen hedef alınacaktır. Böylece, ihtiyaçlar ve toplumsal tehlikeler karşısında çabuk davranmanın ivediliği ile bu yeni inanç sisteminin, ondan önce Protestanlık ve Yahudiliğin de yapmış oldukları gibi yerini bulması ve kendi seçkinlerini çıkartması için zamana gereksindiğini dikkate alma zorunluluğu arasında büyük bir çelişkinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu yüzden biz, Fransa'nın ibadet eden Müslümanlarının, kentten kente, eyaletten eyalete, sonra da bölgeden bölgeye, geçmişteki *états généraux** yöntemine başvurmasını önerdik; bu, birkaç yıl içinde, gerçekten de inanların kitlesi arasından çıkacak bir meclise ulaşmanın yegâne yöntemidir. Çünkü temsiliyet en kolay bir şekilde yerel düzeyde saptanabilmektedir.

İkinci ivedilik, dinî kadroların ve özellikle de halihazırda çoğunlukla Müslüman ülkelerden "ithal edilen" ve ki-

* Eski Rejim Fransa'sında, aristokrat, ruhban ve orta sınıf temsilcilerinin yer aldıkları ve Kral'ın iradesiyle toplanan meclis. [ç.n.]

mi zaman bu devletlerin memurları olan imamların yetiştirilmesidir. Fransa'nın toplumsal yaşamına daha yakın dinî kadrolar talep eden ve hutbenin Arapça değil, ama Fransızca okunmasını isteyen Fransız müminlerin sayısı giderek artmaktadır. Cumhuriyet yönetimi hiçbir şekilde imam yetiştiremez, bu dinlerin görevidir; ama entelektüel kadro ve atıf mercilerinin ortaya çıkmasını, yetkili yayınlar yapılmasını kolaylaştırmak zorundadır; tıpkı Katolik ya da Protestan ilahiyat fakültelerinin din seminerlerine ikame olmalarında görüldüğü gibi. Bugünkü İçişleri ve Milli Eğitim bakanları, Paris'te bir İslâm Bilimleri Enstitüsü kurmaya karar vermişlerdir, ama sorumlu ve eğitimcilerin seçimi gibi, ders programları da ciddi anlaşmazlıkların konusudur. Kaldı ki, bu proje kendiliğinden bir şekilde, Paris Camisi'nin Müslüman Enstitüsü'nün –ki, rektörü Dalil Boubakeur itirazlara konudur– dışlanması olacaktır.

9. Fransa mı İslâm için bir şans? İslâm mı Fransa için bir şans?

Zor anlar daha henüz ileridedir: eğitim kurumlarındaki türban sorunu, siyaset ve seçim amaçları uğruna her an yeniden alevlenebilir. Fransızlar genelindeki bilgilendirme (okul programları, televizyon, basın, vb.) skandal sayılabilecek ölçüde kötüdür. Oysa, anlama ve yadsınılmaz rakamlara başvurma imkânı, birtakım korkulara karşı en iyi panzehirdir. Özellikle de, seçkinlerin bilgilendirilmesi ve eğitilmesi esas olmalıdır. Ve Fransa Müslümanları arasından çıkmış daha çok sayıdaki seçkinin ilerlemesi parlak bir kanıtlama olacaktır.

Fransızlar, bütünleşmenin tek yönlü olamayacağını, bunu başarmak için iki taraf bulunması gerektiğini anlamak zorundadırlar. Çağdaş İslâm'ın birçok kurumunda sürmekte olan tartışma, Fransa'daki İslâm tarafından zenginleştirilebilir. Bu İslâm, azınlık deneyimini yeniden, ama bu kez demokratik bir uzamda, laisitenin herkes tarafından başat bir kazanım kabul edildiği bir ortamda keşfetmektedir. Bu "*yapılanmakta olan diaspora*"³⁸ yeni bir fenomendir, esas olanı arızı olandan ayırabilen, özelleştirilmiş ve sekülerleştirilmiş bir İslâm'a götürebilir; bu da, Avrupa'nın milyonlarca Müslüman'ın kendiliğinden bir şekilde yaşadıkları olgudur. Ama İslâm aynı şekilde Fransa'yı değiştirebilir de. Bu İslâm, Avrupa'da, dinî bu ölçüde kamusal alandan dışlayan tek ülke olan Fransa'nın o çok özel laisite kavrayışını sorgulamaktadır ve dolayısıyla kamusal güçler kadar sivil toplumu, entelektüel devinimleri, hattâ öteki dinleri de sorgulamaktadır. Haçlı Seferleri'nden sömürgeci "*pis savaşlar*"a kadar, çok gerilere itilmiş anıları canlandırmaktadır. Ulusal istence-mizün üçüncü terimi olan **Kardeşlik**'e daha sağlam bir içerik kazandırabilir. Bütünleşmenin fazlaca asimilasyonu andırmaması için herkesin kat etmesi gereken bir yol bulunmaktadır...

Bir sonuca varmanın gereği yoktur. Okuru dürüst bir şekilde kendi tarihî deneylerimizden halihazırdaki tartışmalarımıza doğru yönlendirmeye çalıştık. Bunlar Fransa'nın geleceği açısından kesinlikle belirleyici nitelik taşımaktadırlar ve Fransa'nın görünüşü bile, büyük bir ölçüde, yukarıda sorulmuş olan sorulara getirilecek ya da savsaklanacak yanıtlara bağlıdır.

³⁸ Bkz. "*L'islam de la diaspora*", Chantal Saint-Blancat, 1997, özellikle "İtalyan Deneyi" bölümünden itibaren.

"MİLİTAN İSLÂMCILIK KÖTÜLÜĞÜN YENİ İMPARATORLUĞU OLMA EĞİLİMİNDE"

Gilles KEPEL 'le söyleşi*

Soru: Uzunca bir süre Suudi Arabistan ve İran'ın hakimiyeti altında görünen evrensel İslâm haritası Körfez Savaşı'ndan beri değişti mi?

G. Képel: Evet, hem de çok. İran modeli üçüncü dünyacılık ile şeriatın bir tür popülist sentezini temsil ediyordu. *Batılı Şeytan*'ın yok edilmesiyle gerçekleşecek bir Mesihçiliğin taşıyıcı olarak, Fransız ya da Rus devrimleri gibi, gezegen ölçekli bir devrim olma iddiasındaydı. Beri yanda, Suudi model ya da "*petrol-İslâmcılığı*", Ameri-

* Gilles Képel, CNRS'in [Centre National de Recherches Scientifiques/Bilimsel Araştırmalar Ulusal Merkezi] Uluslararası İnceleme ve Araştırmalar Merkezi'nde araştırmacı ve Siyasi İncelemeler Enstitüsü'nde profesördür. İslâmcı akımlar üzerindeki ilk kitabı olan *Le Prophète et le Pharaon*'u [Peygamber ve Firavun] 1984'te yayınladı; bunu, 1987'deki *Les Banlieues de l'Islam* [İslâm'ın Varoşları] ve 1990'da da, ortak-yönetimi altında yayımlanan, *Intellectuels et militants de l'Islam contemporain* [Çağdaş İslâm'ın Entelektüel ve Militanları] izledi. 1991'de yayımladığı *La Revanche de Dieu* [Tanrı'nın Rövanşı] on dokuz dile çevrildi ve Arapça baskısı 1992 yılında Mısır'da "Yılın kitabı" seçildi. Bu kitabın devamı olan *Les Politiques de Dieu* [Tanrı'nın Politikaları] adlı kolektif çalışma 1993'te çıktı.

kan'ın süper gücüyle pek güzel uyuşan bir şekilde, örf ve âdetlerin yeniden-İslâmileştirilmesini, muhafazakâr bir İslâmi düzeni öğütüyordu.

Bütün bunlar Kuveyt'in işgali, ardından da Batı'nın Saddam Hüseyin'e karşı düzenlediği müdahaleyle yıkıldı. Suudi Arabistan, topraklarına "imânsız" askerleri buyur etmekle, kendini dünya üzerindeki yeniden-İslâmileştirme hareketlerinin pek çoğundan koparttı. Bunlar Saddam'ı desteklediler. O zaman onları finanse etmeyi bıraktı ve böylece üzerlerindeki nüfuz imkânlarını kaybetti.

Bugün Suudi Arabistan'ın silinmesi, yerleşik düzenlerle çatışmaya öncelik veren İslâmcı hareketleri durumunu güçlendiriyor. Aynı zamanda da, Cezayir'de, Tunus'ta, Mısır'da, iktidarda bulunan ve muhafazakâr İslâmcı yöneticileri arasına almayı ve yoksul gençliğin itirazlarına son vermek üzere örf ve âdetlerin belli ölçüde yeniden-İslâmileştirilmesini düşünmüş olan kadrolar strateji değiştirdiler ve şiddetin kızıştığı bir ortamda sıkı baskı uygulamasına geçtiler.

Soru: Yeniden-İslâmileştirme hareketlerini, çoğu kez, "yukarıdan" ve "aşağıdan" gelenler olarak ayrıştırıyorsunuz. Bu ayırım bugün karışmış durumda değil mi?

G. Képel: Gerçekten de, 70'li yılların başından yaklaşık olarak 1985'e kadar, bu hareketler, iktidarı ele geçirmek, sonra da toplumu "yukarıdan" dayatarak yeniden-İslâmileştirmek istemişlerdi. Bu ilk evrede İran devriminin zaferine tanık olundu, ama aynı zamanda da Mısır'da ve bütün Sünni âlemden -Sedat'ın katline rağmen- radikal İslâmcıların yenilgisi yaşandı.

İkinci evrenin, Cezayir'deki İslâmi Selamet Cephesi

(ISC) gibi hareketleri, bu yenilgilerden gereken dersleri çıkartarak, önce vaizlerden, yardım kuruluşlarından, yoksul mahallelerdeki camilerden oluşan devasa bir şebeke yardımıyla, ardından da, iktidarı "aşağıdan itibaren" ele geçirmek için, seçim sürecine katılmak ve gerçekten de oy çokluğunu elde etmek suretiyle beldelerin denetimi aracılığıyla, toplumu fethetmek istediler.

Şimdi seçimlerin askıya alınması, baskı ve ISC'nin yapılışının çökertilmesi üçüncü bir evreyi başlatmaktadır: sempatizanların bezginliğe düşecekleri, radikalleşmiş militanlarda ise şiddetin azgınlaşacağı evreyi. Bir Abbasi Madani'nin iktidarın sabırla fethedilmesine doğru yönlendirmiş olduğu coşku, bugün polis memurları ve öteki "işbirlikçiler" in katliyle şiddetin mezadına çıkmış bir sürü silahlı yeraltı grubu içinde kaynamakta, beri yanda bunların kendileri de şiddetle bastırılmaktadır.

Soru: Ama bu üçüncü evre esasen Cezayir dışında da yaygınlaşmadı mı?

G. Képel: Evet, özellikle de Mısır'da. Kentlerin yoğun nüfuslu mahallelerinde, iş bulamamış eski öğrencilerin doldurdukları kırsal alanın büyük yerleşim merkezlerinde her türden cemaatlerin şaşırtıcı peydahlanmasıyla karşılaşılıyor, bunlar karizmatik birer emir tarafından yönetilen, devlete ve kurumlarına karşı silahlı şiddete yönelen özerk İslâmi gruplar, ama Kipti Hristiyan azınlık da şiddetten payına düşeni alıyor ve turistleri hedef alan saldırıların da unutulmaması gerekiyor.

Bu fenomenin ortaya çıktığı her yerde, devlet ve bu radikal İslâmcı akım bir şiddet hesaplaşmasına girişmiş durumdadır. İktidar, hareketin hoşnutsuz ve umutsuz kitlelere yayılmasını önlemek için, güvenliği ilgilendiren bu

problemi acımasız bir bastırmayla olabildiğince çabuk çözmek istemektedir. Bu da kaçınılmaz bir şekilde insan hakları sorunu gündeme getirmektedir. Beri yanda, militanlar tedirginliği, kışkırtmaları sürdürmek suretiyle bastırma işleminin yol açtığı insan kayıplarının çoğalmasını ve sonuçta toplumun kurbanlarla dayanışma içine girmesini hedeflemektedirler.

Soru: Zaman devletten yana mı yoksa bu İslâmcı gruplardan yana mı işliyor?

G. Képel: İlgili devletlerin yöneticileri "terorist" diye adlandırdıkları kişilerin, radikal bir değişimi özleyen ve bunun dışında hiçbir kurtuluş perspektifi göremeyen halk kesimlerinin sempatisinden ve edilginliklerinden yararlandıklarını çok iyi bilmekteler. Bastırma işlemi, ancak, kitleler bir yandan da yaşama tarzlarının iyileşmeye koyulduğunu görür ve geleceğe inanmaya başarlarsa etkili olabilir.

Ama bu gelişmenin bedelini bugün kim karşılayabilir ki? Bu rejimlerin ellerinde tuttukları kozlar bana daha çok İslâmcı akım içindeki bölünmelermiş gibi geliyor. Çünkü şiddete geçiş, ortak tavır değildir. Birinci rolü eylemcilere, "askerlere" vermektedir -eski İSC'den çıkma milislerin bir kısmını yöneten "general" Şebuti gibi- ve bu, daha önce, mevcut iktidarlarla temasa geçmiş olan Tunuslu Raşit Gannuşî, Cezayirli Madani ve Haşani gibi, Mısır ve Ürdün'deki Müslüman Kardeşler örgütü liderleri gibi entelektüellerin ve "siyasetçilerin" aleyhine olmaktadır. Radikalleşmiş militanlar onları kuvvet dengesini yönlendirmeyi becerememekle, bugün İslâmcı akımın maruz kaldığı "deney"den sorumlu olmakla suçlamaktadırlar.

Soru: İç çelişkilerine rağmen, İslâmcılık gelişmesini sürdürüyor mu ve hangi eksenler doğrultusunda?

G. Képel: Sudan, Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde siyasi sığınmacı olarak yaşayan belli başlı yöneticileri tarafından örnek gösterilmektedir. Kartum'da iktidarda olan ekip gerçekten de İslâmi erdemlerin cisimleştirmiştir. Mısır, Cezayir, Tunus hükümetleri ve daha başkaları tarafından, silahlı militanlar için bir geri üs ve eğitim kampları sağlamakta suçlanmaktadır. Ama, Suudi Arabistan ya da İran'ın tersine, Sudan için bir *success story*'den (başarı öyküsünden) söz edilemez. Sudan, iç savaşların ve açlığın kırıp geçirdiği çok yoksul bir ülkedir ve Arap kitlelerin kendilerini gerçek anlamda özdeşleştireme-yecekleri kadar fazlasıyla Afrikalıdır.

Ayetullah Humeyni'nin ölümünden ve Rafsancani'nin iktidara gelmesinden beri, İran'daki İslâmi devrimin kendi *Thermidor*'unu^(*) yaşadığı sıklıkla söylendi. Hiç şüphesiz, ama *Thermidor*, Fransız Devrimi'nin bütün enerjisinin dış versiyonu, dışarıya doğru yer değiştirmesidir. Tahran'da iktidarı elinde tutan ve devrimden yararlanmış olan kişiler, kendilerini "yoksun bırakılmışların" kahramanları gibi gösterebilmek uğruna militan İslâmcı simgeselliği kullanmaya her zaman daha çok muhtaçtırlar. Bu yüzden Salman Rushdie hakkındaki ölüm fetvasını kaldırmaya hazır değillerdir ve barış sürecini karşı olan Filistinli İslâmcıları desteklemektedirler.

Hamas hareketi boyunca, Filistin davası da İslâmcı

(*) Fransız Devrim takviminde II. Yılın Thermidor ayının 9. günü, 27 Temmuz 1794 tarihine tekabül eder; bu tarih Robespierre ve yandaşlarının iktidardan alaşağı edildiği ve Jakoben terörün son bulduğu tarihtir.

dünya görüşü içinde yeniden birinci sıraya dönüş yaptı. İsrail'e karşı silahlı mücadelesiyle, barışı görüşmeler ve uzlaşma yoluyla arayan FKÖ'nün politikasına muhalefetiyle, Hamas, Yukarı Mısır'da ya da Mitica'da, aynı anlam sistemine katılmak isteyen bir kavganın öncü kuvvetini temsil etmektedir. Bugün, Hamas'ın etkisinin, içerdeki Filistin direnişinin % 40'ına tekabül ettiği tahmin ediliyor, yani FKÖ'nün eşdeğeri.

İslâmcı militanların, bütün eğilimleriyle birlikte, denetlemeye çalıştıkları öteki büyük simge Bosna'dır. Bunlar, oradaki savaşı, ikiyüzlü bir tavırla hiçbir şey yapamadığını iddia eden Batı'nın gözleri önünde, Müslümanların bilerek ve sistemli bir şekilde katledilmesi olarak yorumluyorlar. Savaşa İslâmcı bir anlam yüklemek büyük bir hedefe işaret eder. Militanlar, Bosna'daki dindaşlarının kurbanı oldukları baskı ve katliamlar karşısında bütün dünyadaki çok sayıda Müslüman'ın isyanını elde etmeye çalışmaktalar.

Nitekim, Bosna'daki savaş cemaatçi kimlik/özdeşlik duygusunu şiddetlendiriyor. Yurttaş olmadan, bireylerinin düşünce özgürlüğünden yararlandıkları ve yükümlülüklerini ya da fikirlerine göre değerlendirildikleri bir topluma ait olmadan önce, doğuştan ait olunan inanç grubu içinde, size nişan almayı öğreten, askeri bir düzen altında yetiştiren milis eliyle, atacıl yönden tanımlanıyor sunuz. *"Etnik temizliğin"* çekici ile kimlikçi yeniden-İslâmileştirmenin örsü arasında rehin alınmış durumdasınız.

Soru: Yeniden-İslâmileştirme hareketleri, belli ölçüde, soğuk savaş sonrası ortamdan da yararlanmıyorlar mı, Müslüman aşırıcılık, komünizmin çöküşünden sonra,

bugün Batı'nın korkularından arınmasına yardım etmiyor mu?

G. Képel: Elbette. Bundan yirmi yıl önce, solcu ya da Marksist yadsımlar karşısında, yerleşik iktidarlar, Amerika'nın rızasıyla, İslâmcı hareketleri cesaretlendirmişlerdi. İki kutuplu bir dünyada, sosyalizmi anıştıran her şeyi kökünde söküp atmak gerekiyordu. Bugün, militan İslâmcılık *"kötülüğün yeni imparatorluğu"* haline gelme eğilimindedir. Sovyetler Birliği için dikilmiş olan o giysiye, birkaç düzeltmeyle, üstüne geçirmektedir.

Ancak, Doğu bloğuyla sürtüşme içindeyken, komünist devletler suçlanır, ama onların baskı altında tuttukları halklara değer atfedilirdi. Bugünse, tersine, *"yeşil afet"* kınandığında, hedef alınan ve kaygı duyulan, yoksullaşmış ve demografik patlamayla genişlemiş Müslüman kitlelerdir, devletler değil.

Bu tehlikeli bir oyundur. Demografik dengesizliğin de yardımıyla, doğruca, Kuzey ile en keskin ve en radikal biçimleri altındaki İslâm'la özdeşleşen bir Güney arasında çıkacak bir çatışmaya sürüklenme tehlikesi söz konusu. Ve belli bir şekilde, Pentagon'un şahinleri ile İslâmcılar arasında bir tür nesnel ittifak vardır ve bunun rehine-leri de Güney'in şeytanileştirilmiş halkları ve tanık gösterilen Müslüman ülkelerdir.

Burada çok yeni olan bir şey yok: her uygarlık, kendisi için, en azında propagandasında, karşıtlık işlevi gören "barbarları" kimliklemek suretiyle kendini uygarlık olarak tanımlar. Oysa ki, gerçek çok daha karmaşıktır. Amerika Birleşik Devletleri'nde, üniversitelerde, kimi büyük vakıf ya da işletmelerde, Dışişleri Bakanlığı'nın bazı diplomatlarında var olan bir düşünce akımı, İslâmcı baskı-

nın her türlü şıkta kaçınılmaz olduğu ve şariat hükümlerini uygulayarak düzeni ayakta tutacak devletlerin, güvensizliğin hüküm sürdüğü yerlere, polis memurları ve turistlerin katledildikleri yerlere kıyasla *business* açısından çok daha elverişli konumlanışlar yaratacağı kanısındadır.

Soru: Tunus, Türkiye ya da başka yerlerdeki laisiteyi, iki kutuplu bu yeni sürtüşme içinde hâlâ bir korkuluk olarak düşünmek mümkün mü?

G. Képel: Laisite, bütün anlamını, ancak siyasi egemenliği elinde tutan bir halkın kurduğu, çeşitlenmiş, gerçek bir sivil toplum içinde yerleşikse kazanır. Demokrasiyle aynı türden olmak zorundadır. Oysa, Müslüman devletlerin çoğunda, bağımsızlıklarını kazandıklarından beri, yetkeci ya da diktacı hükümetler her türlü sivil toplumun oluşmasını önleme takıntısı içinde oldular. Kitleleri ne pahasına olursa olsun iktidarın arkasında seferber etmek, eleştirel görüşlerin dile getirilmesini yasaklamak gerekiyordu. Laik cereyanlar, demokrasi için mücadele gerekliliğini dikkate almaksızın, çoğu kez bu ünanimizm [birduyumculuk] ile uyuşum gösterdiler.

Bu süre içinde, yeniden-İslâmileştirme hareketleri, her türlü toplumsal kötülüğün kaynağının Allahsız devlet olduğunu anlatıyorlardı. Laisite her türlü kutsal buyruktan, dolayısıyla öncelikle adaletten kurtulmuş bir iktidarın keyfiliğini örten incir yaprağından başkaca bir şey değildi. Bugün, bir çırpıda Araplaştırılmış genç Cezayirlilerin çoğunun gözünde, laikler ve “demokratlar” Fransızcaı mükemmelen konuşanlardır. Ve kendilerini kalben İSC'ye yakın hissediyorlarsa, bunun nedeni her zaman fikren İslâmcı olmaları değil, ama İslâmcıların tıpkı onlar gibi olmaları, onlar gibi konuşmalarıdır.

Laisite kentlerin entelektüel sınıflarına, Batılılaşmış kesimlerine indirgenmiştir. Buna karşılık, İslâmcı söylem, ünanimist [birduyumcu] olduğu, "iyi Müslümanların" bütün cemaatini yükümlendiği, şeriatın uygulandığı ve ege-menliğin Tanrı'nın elleri arasına geçtiği andan itibaren evrensel adalet vaat ettiği için gençleri etkilemektedir. Temelde, bağımsız devletlerin yetkeci projelerini ters yüz etmekten başkaca bir şey yapmamaktadır. Cezayir'de söylendiği gibi, İSC'nin babası UKC'dir [Ulusal Kurtuluş Cephesi]...

Soru: Laikler ve yeni-cemaatçi yeniden-İslâmileştir-meciliğin etkisi altındaki kitleler arasındaki bu kopuklu-ğun üstesinden gelinemez mi?

G. Képel: Sanmıyorum, meğer ki, laik akımlar, ne ka-dar zor olursa olsun, demokrasi ve insan hakları için mü-cadelenin şampiyonluğunu yapmasınlar. Türkiye'de, bü-yük bir laik gazeteci öldürüldü. Ama cenaze töreni Türk tarihinin en büyük gösterilerinden birine yol açtı. Asla görülmedik bir şey! Ve bu ülkede, parlamenter demok-rasi bir gerçekliğe sahip: İslâmcı partiler yaklaşık olarak oyların % 15'ini topluyorlar ve yoksun kitlelerin hak ta-leplerini temsil etmenin tekeline sahip değiller.

Siyasi hayatın demokratikleşmesinin namevcut ol-maya devam ettiği ya da koca aşamasında bulunduğu Arap ülkelerin çoğunda, bana öyle geliyor ki, insan hakla-rını savunan örgütler demokratik mücadelenin ileri ka-rakollarıdır, ordunun ve İslâmcıların kısılcacını gevşetme-ye imkân verecek başat angajmanın mekanlarıdır. Hali-hazırdaki şiddet ve bastırma ortamında, bunlar son de-rece zor, ama temel bir rol oynamaktalar.

Soru: Fransa ve Avrupa'nın Müslüman nüfusları için-

de, laik ve ilimli Müslümanların, "Batı" ile o betimlediği-
niz "kötülüğün yeni imparatorluğu" arasındaki sürtüş-
meye engel olma şansları neler?

G. Képel: İngiltere'deki Salman Rushdie olayı, Fran-
sa'daki "İslâmi türban" olayı, Körfez Savaşı'nın etkisi,
bunalım döneminde, ihanetlerinden kuşkulanan ve bağlılı-
ğı her kamp tarafından ihtar edilen bu kitleleri rehin tut-
mak için birer vesile oldu. Gündelik hayatın sıradan ko-
numlanışları içinde, ne mutlu ki, ortam bu kadar drama-
tik olmuyor, ama çok derin ve birkaç yıl içinde kendimizi
içinden çıkılmaz bir konumlanışta bulmak istemiyorsak,
yan çizilmemesi gereken bir toplum sorusunu da gün-
deme getirmek durumundayız.

Siyasi düzlemde öylece yer alacak bir İslâmi cemaat
kimliğinin gelişmesini kolaylaştırmak mı gerekir? Yoksa
Müslüman kökenli insanların sivil toplumda bireysel ola-
rak temellenmeleri için çalışmak mı?

Birinci seçenek cemaatçi eklemlenmedir, ikincisi ise
bireysel bütünleşme. Bunlar iki ayrı felsefeden esinlen-
mektedirler. Cemaatçi eklemlenme çok-kökenli ve çok-
kültürlü, hukuksal düzlemde sonuç olarak hakların farklı-
lığıyla belirlenmiş bir toplum kurmak istemektedir. Bu ek-
lemlenme değerlerin her türlü evrenselliğini dayatmak-
tan vazgeçmektedir. Bireysel bütünleşme ise, hakların
farklılığını kendine yasaklamakta, buna karşılık herkes
için aynı olan, birbirini tamamlayan ve ayrılmaz demok-
rasi ve laisite sütunlarına oturan bir yurttaş kavrayışı-
na dayanmaktadır.

Birinci model özellikle İngiltere'de geliştirilmiştir, ikin-
cisi ise Fransa'da. *Melting-pot* [Eritme potası] ideoloji-
si ile çok-kültürcülük ideolojisi arasında gidip gelmiş olan

Amerika Birleşik Devletleri bugün bu tartışmayla derinlemesine bir şekilde bölünmüş durumdadır. Sonuçta, "eklemlenmeciler" bireysel bütünleşmenin gerçekçi olmadığını, Müslüman kültürün özgüllüklerinin ortadan kaldıramayacağını, yurttaş evrenselliğinin bulunmadığını ve ayrı bir gelişmenin çözümlerin en az masraflısı olduğunu düşünmektedirler.

Onların sisteminde, yardım şebekesinin idaresi, eğitim, vb., cemaat liderlerine kiralanmıştır. Ve bugün, İngiltere'de, yabancı kökenli nüfusun çalışma ya da sosyal yardımla ilgili problemleri İslâmi dernekler şebekesi aracılığıyla ele alınmaktadır. Birmingham'da, yerel örgütün bir camiye yerleşmiş olduğunu görmek ve kentin en büyük camilerinin birinin giriş katında, o seçim bölgesindeki işçi milletvekilinin seçim bürosunu keşfetmek beni hayretlere düşürdü.

Soru: Bu "cemaatçi" çözüm oldukça pratik görünüyor, ama birtakım riskler taşıyor...

G. Képel: Evet, çünkü toplumsal barışı sürdürmek için, siyasi düzlemde sahip olmadıkları temsiliyetçilik biçimlerini etnik-dinî bir temel üstünde yeniden inşa etmek isteyen gruplara kulak vermek gerekir mi? Yurttaşlığın daha iddialı, daha zor modellerini geliştirmeyi denemek daha iyi olmaz mı?

Kendi hesabıma, cemaatlerin eklemlenmesinin sivil toplum ve demokrasiyi çabucak tahrip etmesinden korkarım. Bir yerde, getto ayaklanmalarında ve eski-Yugoslavya'da olduğu gibi, kendi içinde etnik ve inançsal bir temelde oluşmuş gruplar arasında bir şiddet konulmanışını barındırmasından endişe ederim. Ama bireylerin bütünleşmesi ve cemaatçiliğe karşı mücadele etmek de-

mek, bir keçi gibi "*Laisite!*" diye bağırmak değildir. Demokrasiyi, göçmen ve Müslüman kökenli yeni Avrupalıların yurttaşlığını, onların haklarının ve görevlerinin tamlığı içinde, eşzamanlı olarak geliştirmek gerekir, yani insanlık onuru, eğitim, iş ve konutla birlikte. Hiç şüphe yok ki, bu politikaların cemaatçilikten daha yüksek bir bedeli vardır, ama yarının toplumunun uyumu bugünün toplumsal dayanışmasına bağlıdır.

Bu çerçeve içinde, cemaatçi aşırılık, artık, cumhuriyetin kurumlarıyla bütünleşmedeki zararı telafi etmeye yaramayacaktır. İslâmi pratik abartılmayacak, öteki dinlerin pratiklerinde olduğu gibi, çoğunlukla laikleşmiş olacaktır. Bu yalnızca Fransa'nın kavgası değildir. Bu kavgaya, Almanya'da, bu ülkede yaşayan Türklerin yurttaşlığa geçişinin kolaylaştırılmasını isteyen seslerin yükseldiği bir sırada, AET içindeki partnerlerimizi de ikna edebilmelidir. Yarattığı örnekle, Arap dünyasındaki insan hakları militanlarının demokratik modeli öne çıkarmalarına yardım edebilir. En azından dört Fransız'dan birinin atalarından biri yabancıdır. Onlardan biri olarak, bireysel bütünleşmenin güzergâhındaki tekneyi ne kadar dikkatle gözlüyorsam, bu güzergâhın, yurttaşlık, laisite ve demokrasi boyutları içinde, toplumumuzun yegâne geleceği olmaya devam ettiğine de o kadar inanıyorum.

HOŞGÖRÜ VE SINIRLARI

Christian DELACAMPAGNE^()*

Belli bir siyasi topluluk, eğer üç temel ilkeye uygulamada saygı gösteriyorsa, o topluluğun demokratik olduğu söylenebilir.

Söz konusu bu ilkelerin, hoşgörü ilkesi (ya da laisite) adını verdiğim birincisini gözden geçireceğim. Bu ilkenin amacı, ifade özgürlüğüdür.

Başka türlü dendikte, her yurttaşın "özel" türden görüş ve kanaatlerini "kamusal olarak" ifade etme özgürlüğüdür -tutkulu tartışmalara yol açabilecek, siyasi, felsefi ya da dinî görüş ve kanaatler de dahil olmak üzere.

1. Özgürlük ve Özgürlükler

Sanılanın aksine, ifade özgürlüğü "problemi", "genel olarak" özgürlük "probleminin" sıradan bir özel durumunu oluşturmaz. Nitekim, özgürlüğe ilişkin bir metafizik problemin, hatta bir ahlâki problemin var olması mümkündür. Ama özgürlüğün siyasi bir problemi mevcut değildir.

^(*) Christian DELACAMPAGNE, 1949'da Dakar'da doğdu, *Ecole normale supérieure*ü bitirdi. Felsefe ve edebiyat doktorası yaptı. ABD'de, New London'daki *Connecticut College*'da profesör.

Neden? Çünkü, demokratik bir perspektifte konumlanıldığı andan itibaren, özerkliğin (bireysel ya da kolektif), her türlü koşulda karşıtına yeğlenmek zorunda olduğu ortaya konduğu andan itibaren, özgürlük de bir mitos ya da bir giz olmaktan çıkar. Düpedüz ve basitçe bir varlık tarzı haline gelir. Bir üslup olur. Varoluşun kumaşı olur.

Demokraside, herkes, tanım gereği özgür olduğundan, yalnızca yasalara karşı gelmemek koşuluyla dilediğini yapmak, söylemek ve düşünmek hakkına sahiptir. Bütün yurttaşlara tanındığında, bu hak bir "özgürlükler" çokluğu halinde büyür (toplanma, ortaklık kurma, seyahat, ticaret, vb., özgürlüğü) ve bunlar bütün haklarda olduğu gibi kurallaştırılmak zorundadırlar –ama genelde, çatışma ve büyük bir itiraza yol açmaksızın kurallaştırılabilirler.

Buna karşılık, tikel bir hakkın kurallaştırılmasına ilişkin özgül bir problem vardır: ifade özgürlüğü hakkının kurallaştırılması. Çünkü bu hak, ötekiler gibi bir özgürlük değildir. O, özgürlüklerin özgürlüğüdür. Ne kurallaştırma, ne de istisna tanıyan bir özgürlüktür. Duygusal yan anlamlarla yüklü bir "değer"dir. Hiç şüphesiz, insanın ölümlü göze alabildiği yegâne özgürlüklerden biridir.

Ama yine de, ifade özgürlüğü hakkının kendisi de, pozitif bir hukuk sistemi (her devletin kendi sistemi vardır) içinde yer almaya koşulu olduğundan, şu ya da bu biçimde tanımlanmaksızın, çevrelenmeksizin, sınırlanmaksızın var olamaz.

Ya da daha doğru bir ifadeyle, bu hak değil de, onu uygulamada kullanma olabilirliği somut bir şekilde tanımlanmak –ve, belki de sınırlanmak– zorundadır.

Bu olabilirliğin, örneğin, aynı şekilde bütün yurttaşlara tanınması için ne yapılacaktır? Bazılarının, kendile-

rini başkalarından daha sıklıkla (ya da daha yüksek sesle) ifade etmelerini önlemek için ne yapılacaktır? Nihayet, demokrasiye kesinlikle düşman olan görüş ve kanaatlerin özgürce ifade edilmesinin, sonuçta demokrasinin kendisine zarar vermesi nasıl önlenecektir?

Bu üç sorudan üçüncüsü, Batı'da bireysel özgürlükten söz edilmeye başlandığından beri, yani Rönesans'tan beri, en ateşli tartışmaların konusu olagelmıştır. Dolayısıyla, bu sorunun bugün ne şekilde ortaya konduğundan yola çıkacağım. Çünkü, bu soru, soğuk savaşın sona ermesinin, kapitalist sistemin "*küreselleşmesine*" yol açması ölçüsünde, şimdiye kadar, Batılı "*model*"ın (yani Amerikan modelinin) ezici egemenliğinden kurtulabilmiş olduklarını sanan herkesi sert bir şekilde bu model karşısında eğilmeye zorlayarak, bundan böyle çok daha dramatik bir tarzda gündeme gelmektedir. Böylesi bir "*emperyalizm*" karşısında hemen her yerde, yüze çıkmakta olan ülkelerde olduğu kadar Batı âleminin içinde de, yeni "*direnış*" biçimleri görülmektedir. Yeni ekonomik ve siyasi düzenle doğrudan doğruya mücadele edecek güçte olmayan bu direnişler, esas itibariyle etnik ("*milliyetçilik*") ya da dinî ("*köktencilik*") özelliklerin belirleyiciliğindeki "ikameci" söylemler içinde cisimleşmişlerdir.

Milliyetçilik ve köktencilik, bu durumda, istedikleri kadar birer "*taklit/eşdeğer*" olsunlar, bu onları daha az tehlikeli kılmaz. Önce, bizi demokrasinin yok edilmesinden başkaca hiçbir şeyi hedef olarak almadıkları için. Sonra da, büyüyen bir toplum desteğinden yararlandıkları için -bunu, örneğin, Müslüman-Arap ülkelerindeki İslâmî hareketin canlılığı, ve aynı şekilde, Batı'da son iki on yıldan beri aşırı sağ partilerin ani yükselişleri ortaya koy-

maktadır. Sorum bu nokta: bu iki söyleme kıyasla, demokrasi ne yapmak zorundadır? Bunları, tepki göstermeden, kendilerini ifade etmeye bırakacak mıdır? Yoksa kendini savunmayı mı düşünecektir?

Problem, milliyetçilik ve köktencilik için farklı biçimlerde gündeme gelmeye elverişli olduğundan, bu iki olayı birbiri ardınca gözden geçireceğim. Ve siyasi olan ile dinî olan arasındaki çatışma, bilindiği üzere daha eskisi olduğundan, ondan başlayacağım.

2. Siyaset ve Din

Bölünmez güçler varsayımında temellenmiş olan ve aklın küresinden kurtulan din fenomeni, bu güçleri, bir takım sonuçlar elde etmek amacıyla simgesel olarak "*manipüle etmek*" hedefini taşıyan bir kolektif inanç ve davranışlar bütünlüğüdür. Bu kimlikle, insan var oluşunun evrensel bir boyutunu oluşturur: "*dinî olan*" ve "*toplumsal olan*", belli bir noktaya kadar ortak yayıcıdırlar. Sıradan "*îman edimi*"nden salt mistisizme kadar uzanan daha öznel dindarlık biçimlerinin bu kolektif sürecin kıyısında var olabildiklerini elbette unutmuyorum. Ama, izleyen bölümde, yalnızca dinî olanın kurumlar içinde cisimleştiği kipliği ele alacağım.

Bu kiplik, gerçekten de, yalnızca varlığıyla başat bir güçlük yaratmaktadır: dinî olan, esas toplumsal "*bağı*" oluşturma iddiası içinde (Latince *religio*'nun anlamı da budur), aynı iddiayı taşıyan siyasi olanla nasıl bir arada var olabilir?

Bunu bilmek için, tarih boyunca, bu iki alanın ilişkilerinde görülen üç biçimi ele alalım.

Her şeyden önce, siyasi olanın tümüyle dinî olan tarafından, "*dünyevi*" iktidarın "*tinsel*" iktidar tarafından

emildiği toplumlar vardır. Dinin öncelikli ve tek bütünleştirici olduğu bu toplumlar *"teokrasiler"*dir. Tibet'in Çin'den bağımsız olduğu ve Dalay-Lama'nın Lhasa'da hüküm sürdüğü Lama'cı monarşi bunun klasik örneğini sunuyordu –Vatikan devleti ile birlikte, bilinen son örneklerden birini.

Bütün öteki toplumlarda, siyasi iktidar, dinî iktidardan ayrıştığı ölçüde, özerkliğini koruyabilmek için dinî olanla *"pazarlık yapmak"*, onunla uzlaşmalara gitmek ve bu uzlaşmaları korumak üzere mücadele etmek zorundadır. Şu halde evrensel olan, nedenler düzeni içinde birinci olarak düşünölmek zorunda olan şey, siyasi olan ile dinî olanın barış halinde birlikte yaşaması değil, ama tersine, bunların her ikisi arasındaki rekabet ilişkisidir. Sanki, siyasi olan, özerkliğini ancak dinî olana karşı elde edebiliyordu. Ve sanki, dinî olan da, siyasi olan tarafından işgal edilen alanı yeniden kazanmaya çalışmaktan başka bir şey yapamıyordu (meğer ki, güç dengeleriyle sınırlandırılmış olmasın). Kısacası, dinî olan sanki siyasetten başka bir şey konuşmuyordu –ilk bakışta, siyasi olanın kullandığı dil olmayan bir dilde konuşsa bile.

Sonuçta, kuramsal bir durum ortaya çıkabilirdi: dinî olanın, siyasi olan tarafından tümöyle emilmiş bir halde ortadan kaybolmuş olacağı bir toplumun (*"teokrasi"*ye bakışimli) durumu. Nitekim, en azından bir rejim, Sovyet rejimi, dinin kökünü kazımaya, tanrıtanımazlığı yaymaya gerçekten de çalışmıştır. Bu amaçla, Leningrad'da, oldukça öğretici bir müze bile düzenlendi. Ama Rus komünistlerinin çabalarının, başka alanlarda olduğu gibi bu alanda da sonuçsuz kaldığını kabul etmek gerekir. Bir yandan, din SSCB'de kaybolmak şöyle dursun, otuzlu yılların sonundan itibaren komünizme direnmenin bir bi-

çimi haline gelmiştir. Öte yandan, iktidarı kullanmanın bazı biçimleri, aynı dönemde, açıkça dinî bir görünüm kazanmışlardır –işbaşındaki önderi hedef alan “*kişiliğe tapınç*”, o andan itibaren, sitenin dini, “*afyon*”dan yoksun kılınan halkın yeni “*uyuşturucusu*” olarak iş görmüştür.

Bu son noktadan, Robespierre’in arzuladığı gibi bir “*tanrıtanımazlar toplumu*”nın imkânsız olduğu sonucunu çıkartmayacağım. John Locke’un döneminden Fransız Devrimi’nin sonuna kadar yoğun bir şekilde tartışılmış olan bu sorun, bundan böyle, bir ölçüde aşılmıştır. Esasen açıktır ki, Robespierre’gil cevap, ister taktik düşüncelerle, ister içten bir Rousseau’culukla güdülenmiş olsun, iptali gerektiren herhangi bir “*kanıt*”a dayanmıyordu. Olayı açıklayamamakla birlikte, bilinen bütün toplumların bir dinleri olduğunu, olmaya devam ettiğini saptamaya mecbur olsak bile...

Bu engin ve beyhûde tartışmayı bir yana bırakarak, bizim problemimizin basitçe şu olduğunu söyleyeceğim: siyasi iktidar hangi noktaya kadar dinî olandan ayrılmak zorundadır –ve ayrılabilir? Başka bir ifadeyle, hangi noktaya kadar, dinî olanın siyasi alanı işgal etme arzusunu –ve, özellikle de imkânlarını– ortadan kaldırabilir?

3. Siyaset, Dinden Ayrılmak Zorunda mıdır?

Bu sorgulamanın anlamını yeniden kavramak için, dinî olanın siyasetten başka bir şeyden konuşmayacağını öne süren tezi yeniden gözden geçireceğim.

Bunun serimlenmesine, kanımca, iki dizi gözlem katkıda bulunmaktadır.

1. Bir yandan, kurumlaşmış her din, sorumluluğu her dine özgü inak ve ayinlerin sürekliliğini sağlamak olan bir “*ruhban*”ın, yani bir “*tapınma görevlileri*” sınıfının var-

lığını varsayar. Bu sınıfın, ilkel toplumlarda tek bir kişiye, “şaman” ya da “büyücü”nün kişiliğine indirgenmiş olması olguyu hiçbir şekilde değiştirmez. Söz konusu sınıf, kendini bir bilme ve bununla bağlantılı olarak, bir erkle donatılmış olarak görmektedir.

Oysa bu erk, doğası gereği, yayılmacıdır. Kendini her şeyden önce “tinsel”, simgesel, inanın yorumuyla sınırlı olarak gösterse de, uygulamada, mümkün olduğunca sıklıkla bu rolün dışına çıkmak eğilimindedir. Ruhban, direnişle karşılaşmadığı her yerde etkisini dayatmaya çalışır. Her dinin, –ister beslenme, giyim kuşam, çalışma, ister cinsel ilişkiler ya da genel mübadeleler söz konusu olsun– gündelik hayatımızı düzenlemeye elverişli normlar koymayı amaçlamasından ötürü, canlı tutulan bir eğilimdir bu.

2. Öte yandan, her ruhban, stratejisini esinlendirdiği bir siyasi parti aracılığıyla, dolaylı yoldan kolektif yaşama müdahale edebilir. Bu türden partiler, bütün zamanlarda, çeşitli biçimler altında var olmuşlardır. Örnek olarak, XVI. yüzyıl Fransa’sındaki Katolik ve Protestan partileri, İkinci Dünya Savaşı sonrası İtalya’sındaki “Hristiyan Demokrat Parti’yi” ya da, daha yakın tarihlerdeki, Hristiyan, Yahudi, İslâmî ya da Hindu eğilimli partileri sayabiliriz.

Problem, herhangi bir toplumda, dinci partiler fazlasıyla önem kazandıklarında, siyaset oyunun kurallarının ortadan kalkmasından kaynaklanmaktadır. Gerçekten de, bir toplum (dinî söylem bu konuda ne söylerse söylesin) “doğal” bir düzene uygun aşama-düzenli (hiyerarşik) bir piramit değildir –ama daha çok, her biri kendi çıkarlarını kollayan, farklı güçlerden oluşan birer sistemdir.

Bu oyunun “*olağan*” işleyişi içinde, karşı karşıya gelen güçler ayrışık grupların çelişkili çıkarlarını dile getirdiklerini bildikleri gibi, aynı şekilde kendi aralarında pazarlık yapmak, uzlaşmalara girmek ve bunların uygulanmasını savunmak zorunda olduklarını da bilmektedirler. Böyle bir bağlam içinde, hiç kimse ne tamamen haklı, ne de tamamen haksız olabilir. Buna karşılık, bu karşılıklı güçler arasında dinci bir parti yer aldığı anda, pazarlık kısa sürede açmaza girer –çünkü dinci parti belli bir grubun çıkarlarını temsil etmek iddiasında değil, ama düpedüz mutlak hakikati elinde tuttuğu dayatmasındadır. Dinci partiler, toplumsal partnerler olarak, kurallara saygı göstermeyen oyunculardır. Onların amacı iktidarı paylaşmak değil, iktidarın zorla ele geçirilmesidir.

Şu halde, siyasi iktidar, demokratik olmak istediği takdirde yapmak zorunda olduğu üzere, çoğulculuğun yeğlenesi bir şey olduğu görüşünde ise, “*dinci parti*”nin bizatihi fikrine bile karşı çıkmak zorundadır –yani, bütün dinler bu türden partiler oluşturmak eğilimi içinde olduklarından, genel olarak dine karşı çıkmak zorundadır. Kısacası, siyaset, eğer hayatta kalmak istiyorsa dinî olanın vesayetinden kurtulmak zorundadır.

Geriye, bunu ne ölçüde yapabileceğinin bilinmesi kalmaktadır. Başka bir ifadeyle, özerkliğini koruyabilmek için ne tür bir strateji uygulamalıdır.

Batı âleminde, birkaç yüz yıldan beri siyasi iktidarın stratejisi, bir yandan herkese aynı statüyü tanımak suretiyle tikel bir Kilise’nin etkisinden kurtulmak ve öte yandan da, “*sivil*”, “*kamusal*” ya da “*siyasi*” işlere karışma hakkını bütün Kilise’ler için aynı şekilde yadsımak olmuştur. Bu ikili strateji içinde birinci eğilim, klasik olarak hoşgörü adını taşır; ikincisi, daha yakın tarihlerde,

laisite (Fransızca konuşan ülkelerde) ya da *sekülerleşme* (İngilizce konuşan ülkelerde) diye adlandırılmıştır.

Hoşgörü ve *laisite* birbirine yabancı nosyonlar değildir. Bunlardan ikincisi, birincisini kendi olabilirlik koşullarından biri olarak içerir. Çünkü devlet, çeşitli Kilise'lere; "*barış içinde gelişin, ben sizinle uğraşmıyorum*" dediği içindir ki, onlardan, "*beni rahat bırakın, beni ilgilendiren şeylere karışmayın*" talebinde bulunabilmektedir. Kısacası, bu terimlerin gösterdikleri kavramların, Ortaçağ'ın sonlarında başlayan bir süreç boyunca, tıpkı bir paranın yazı ve turası gibi, birlikte yüze çıkmış olmaları rastlantı değildir. Ve bunun nihai amacı da "*özel*" bir kürenin (bireysel "*vicdan*") "*kamusal*" küreden ("*sivil toplum*" ya da devlet) ayrılmış olarak sınırlandırılmasıdır.

Bu "*cengaverler güzergâhı*" üzerinde, hareket işareti, Papa ile İmparator arasındaki Ortaçağ kavgasında İmparator'un tarafını tutan "*entelektüeller*" verdiler: Dante (*De monarchia*, 1311) en başta, ve Padova'lı Marsilio (*Defensor pacis*, 1324).

Ama daha sonraki engeller, ancak çok çeşitli ideolojik grupların katkısıyla aşılabildiler: Protestan reformasyonunun öncüleri (Luther, Calvin), Rönesans'ın bilgin ve hümanizmacıları (Machiavelli'den Galileli'ye ve Erasmus'a, Morus ve Montaigne'den geçerek), İngiliz "*püritenler*"i ve Amerikan ulusunun "*kurucu babaları*", Locke (Anglikan), Bayle (Calvin'ci) ya da Spinoza ("*panteist*") gibi rasyonalistler, XVII. yüzyılın "*serbestiyetçi*" düşünürleri, Aydınlanma çağıının materyalist filozofları ve 1789'un devrimcileri.

Bu grupların üyelerinden her biri, kendi tarzında, "*özel*" kürenin özerkliğini yerleştirmeye (dolayısıyla dinî inançların ya da bilinmezlik ve tanrıtanımazlığı da içe-

recek şekilde dine ilişkin inançların) ve, eşzamanlı olarak, “*kamusal*” küreye mümkün olan en geniş yayılımı kazandırmaya (toplumsal faaliyetlerin büyük kısmını aşama aşama kamusal alana aktararak bunları dinin etkisinden kurtarmak suretiyle) çalışmıştır. Aralarından pek çoğu, bu amaca ulaşmak için hayatlarını tehlikeye attılar. Hepsi de bu amaç uğruna dinginliklerini feda ettiler. Aynı bir inançla hareket ediyorlardı: akıl ve özgürlükten ayrıştırılmaz olan ilerlemeye katkıda bulunmak... Bununla birlikte, bu öncülerden bir tanesi, yapıtının yol açtığı muazzam etki nedeniyle, özel bir dikkati hak etmektedir: Locke’dan söz etmek istiyorum.

İngiliz Devrimi ve Katolikler ile Protestanlar arasındaki dinmek bilmez kavgaların (bu kavgalar, onu, birçok yılını sürgünde geçirmeye zorlamıştır) tanığı olan Locke, “*dünyevi*” iktidar ile “*tinisel*” iktidarın münasebetlerini sorgulamaktan hiç vazgeçmedi. Bilinen ilk yazıları (yaklaşık 1660’lara tarihlenen) bile, sivil yönetimin, yönettiklerinin tinsel işlerine müdahale konusundaki haklarına değinmektedir. Bu bağlamdaki en belirleyici metni, 1685’te kaleme aldığı, ama ancak 1689’da, Hollanda’da, yazarın adı verilmeksizin yayımlanan, *Hoşgörü Üzerine Mektup*’tur.

Aynı konuda Pierre Bayle’in yazdıklarıyla¹ çağdaş

¹ Pierre Bayle’in hoşgörü konusundaki başlıca metinleri şunlardır: *Critique générale de l’histoire du calvinisme de M. Maimbourg* [Bay Maimbourg’un Calvin’ciliğinin Tarihini Genel Eleştirisi] (1681), *Nouvelles Lettres de l’auteur de la Critique générale de l’histoire du calvinisme* [Calvin’ciliğinin Tarihini Genel Eleştirisi Yazarının Yeni mektupları] (1685), *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ: “contrains-les-d’entre”* [İsa’nın “Onları Giremeye Zorla” Sözleri Üzerine Felsefeye Yorum] (1686), *Supplément du Commentaire philosophique* [Felsefeye Yorumu Ek] (1687). Locke’un, anılan metinleri, kendi *Hoşgörü Üzerine Mektup*’unu yayımlamazdan (1689) önce bildiğini gösteren hiçbir şey yoktur. Buna karşılık 1695 ve 1697 arasında yayımlanan *Dictionnaire historique et cri-*

olan Mektup, farklı ve bir bakıma daha radikal bir strateji izler. Bayle'in yaptığı gibi "*vicdan özgürlüğü*" hakkını doğrulamaya çalışmak yerine, Locke, siyasi yetkenin somut bir çözümlemesinden yola çıkar. Bu yetkenin, tanım gereği, yurttaşları şu ya da bu dinî inancı benimseye zorlamaya maddi olarak da psikolojik olarak da muktedir olmadığını gösterir –çünkü bir inanç, ancak özgürce kabullenilmişse değer taşır. Locke, daha sonra bu tespitten, kendini dayatan şu sonucu çıkartır: Kilise ve devletin karşılıklı rollerinin, olabildiğince açık bir şekilde ayrıştırılması önem taşımaktadır. "*Devlet*", diye yazar, "*sivil çıkarları yerleştirmek, korumak ve ilerletmek üzere kurumlaştırılmış olan bir insanlar topluluğudur*". Dolayısıyla yetkesi, hiçbir şekilde, "*ruhların selâmetine kadar*" uzanamaz. "*Bu dünyanın işlerine özen gösterilmesi*"yle yetinmek ve hiçbir şekilde "*gelecek çağı –başka bir ifadeyle öteki âlemi– ilgilendiren şeye karışmamak*" zorundadır. Bunun tersine, Kilise, "*Tanrı'ya toplu halde hizmet etmek ve ona, onun hoşuna gideceğine karar verdikleri ve kendilerini selâmete ulaştırmaya elverişli bir tapıncı yöneltmek için, isteyerek beraberce kenetlenmiş olan insanların topluluğudur*"². Buradan çıkan sonuç şudur ki, "*kilisenin erki, Kilise'nin sınırları içine kapatılmış*" ve "*sivil işlere doğru yayılmak*" da ona yasaklanmış olmak zorundadır. Kısacası, Kilise "*devletten tümüyle ayrılmış ve ayrı*" olmak zorundadır ve bu ayrılık, her iki taraf için de karşılıklı görevler doğurmaktadır: devlet yönünden hoşgörü görevi, Kilise yönünden de sakınım mecburiyeti.

tique'in [Tarihî ve Eleştirel Sözlük] "*Sainctes*" [Azizler] maddesi, Bayle'in o tarihte *Mektup*'u ve yazarının Locke olduğunu bildiğini kanıtlamaktadır.

² John Locke, *Hoşgörü Üzerine Mektup*.

Ve Locke "sınırların her iki tarafta da sabit ve değişmez oldukları"nın altını çizmektedir –çünkü, "gerek kökenleri itibariyle, gerek hedefleri ya da çıkarları itibariyle, birbirlerinden tamamen ayrışık ve baştan sona farklı olan bu iki toplumu birleştirmek istemek, gökyüzü ile yeryüzünü birbirine karıştırmak"³ olurdu.

Böylece Locke, hoşgörünün ateşli bir savunucusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ama, aslında bu konumudur ki, onu, metninin devamında, birtakım kısıtlamaları buyur etmeye yöneltecektir. Özellikle de, hoşgörüyü, onun düşüncesince hoşgörünün "düşmanları" olan Katolik ve tanrıtanımazlardan esirgemeye...

Mektup, elbette, hiçbir yurttaşın sırf Katolik dininin spekülâtif inaklarına katılmasından ötürü kovuşturulamayacağını kabul etmektedir ("*eğer bir Romalı Katolik bir başkasının ekmek diye adlandırdığı şeyin İsa'nın gerçek bedeni olduğuna inanıyorsa, hemcinsine herhangi bir zarar vermez*"⁴). Ama beri yanda, Katolik olmayan bir devlette, Katolikliğin kamusal ve kurumsal gösterilerinin yasaklanmaları gerektiğini de vazetmektedir. Katolik dini, gerçekten de, toplumsal açıdan tehlikelidir –ve bunun üç nedeni vardır. Önce, kendi inananlarını, sapkınlara yapılmış olan vaatlere saygı göstermek mecburiyetinden kurtardığı için (*fides haereticis non est servanda*). Sonra, aforoz edilmiş olan, tebaaları tarafından itaat edilmeye hakları bulunmayan hükümdarların, ceza-ya uğramaksızın tahttan indirilebilecek ya da öldürüleceklerini telkin ettiği için. Nihayet, Tanrı'nın yeryüzündeki vekili olarak kabul ettikleri Papa'ya itaat yemini

³ A.g.y.

⁴ A.g.y.

eden Katoliklerin, onların davalarını resmen benimsememiş olan bir devlette “*güvenilir*” yurttaşlar olarak düşünemeyecekleri için.

Aynı şekilde, salt görüş ve kanaatleri nedeniyle bir tanrıtanımazın devletin kovuşturmasına maruz kalması gerektiğini kabul etse de, Locke, tanrıtanımazlığın da, kurumlaşmış doktrin olarak ve toplumsal açıdan bakıldıkta Katoliklik kadar tehlikeli olduğu ve onun da yine, kamusal alanda ifade bulmasına izin vermemek gerektiği düşüncesindedir. Locke’a göre, militan tanrıtanımazlık, erdemlere saygı ve dolayısıyla da kamusal düzene saygı ile bağdaşmazdır: bu noktada, Bayle (ahlâki ilkelerin kavranmasında Tanrı fikrinin zorunlu olduğuna inanmaz ve dolayısıyla bir “*tanrıtanımazlar toplumu*” varsayımını kabul eder) ve daha sonra da Shaftesbury’nin, yaşadıkları zamanların önyargılarına daha az mahkûm olduklarını kabul etmek gerekir⁵.

Bunlar bir yana, Locke’gil hoşgörü anlayışının güçlükleri (ya da sınırları) ne olursa olsun, bu anlayış bir laisite kuramıyla at başı gitmenin hasletine sahiptir: Locke’un yapıtı, hiç şüphe yok ki, bu iki kavram arasındaki mantıkî bağın besbelliliğini bu kadar açıklıkla ortaya koyan ilk yapıttır.

Bir yüzyıl sonra, söz konusu bağın önemi, Amerikan ulusunun “*kurucu babaları*”nın zihninde yeniden mevcut-

⁵ “Bir Tanrı’nın var olduğunu bilmeyenlerin hepsinin de, onu tanımayla bağıntılı olan namusluluğu bilmemelerinin kaçınılmaz bir zorunluluk olması gerektiğini düşünmüyorum. Çünkü bilmek gerekir ki, Tanrı, bir tanrıtanımaza kendini tamamen açınılmasa da, onun zihni üzerinde etkimekten ve onda, bütün insanların metafizik ve ahlâkın temel ilkelerinin doğruluğunu anladıkları o akli ve o zekayı muhafaza etmekten geri durmaz” (*Pensées divers sur la comète* [Kuyruklu yıldız Üzerine Çeşitli Düşünceler], 1682)

tur. Bununla birlikte, onlar yalnızca Locke'un tilmizleri değildirler. Aynı zamanda da Protestan bir "tarikat"ın, öncelikle de siyasi temalarda taraf oldukları için İngiltere'de uzun yıllar ezilmiş olan püriten tarikatının mirasçısıdır. Dolayısıyla laisiteden çok hoşgörünün zorunluluğu üzerinde diretme eğilimi taşımaktadırlar -Amerikan Anayasası'nın, Kongre'yi, hangisi olursa olsun, bir dinî desteklemek ya da yasaklamak hakkından vazgeçmek zorunda bırakan birinci değişikliğinin (1791) kanıtı olduğu gibi...

Thomas Jefferson'ın (Bağımsızlık bildirgesi'nin başlıca yazarı ve Amerika Birleşik Devletleri'nin üçüncü başkanı) sık sık anılan bir formülü, onların zihniyet iklimini özellikle iyi bir şekilde özetlemektedir: *"Komşumun yirmi tanrı olduğunu ya da hiçbir tanrı bulunmadığını söylemesinin bana herhangi bir dokuncası yoktur; benim paramı da çalmıyor, bacağımı da kırmıyor"*⁶.

Jefferson, bu sözüyle iki şeyi olumlama amacındadır. Bir yandan, Locke'un izinden giderek, siyasetin, demokratik bir devletin yurttaşları tarafından, bireysel kimlikleriyle paylaşılmış dinî inançlardan tümüyle ayrıştırılabileceğini olumlamaktadır. Ve öte yandan, Bayle'in izinden giderek, yurttaşlık erdeminin (devletin iyi işlemesi için zorunlu olan erdem) yeterli koşulunun, dindar kişi kadar tanrıtanımazın da sahip olduğu, tümüyle akılcı türden bir ahlâki yetide bulunduğunu olumlamaktadır.

Bu tezlerden ikincisi artık hiçbir şekilde yadsınmamaktadır. Buna karşılık birinci tez, sonu gelmez bir tartışmanın odağı olmaya devam etmektedir: laik bir dev-

⁶ Thomas Jefferson, *Notes on the State of Virginia* [Virginia Devleti Üzerine Notlar], The University of North Carolina Press, 1984, Query XVII, s. 159.

let, bizatihi laisite fikrine hasım doktrinlerin kamusal –ve kamusal yönden saldırgan– ifadesini hoş görmek zorunda mıdır?

Bu konuda, çağdaş demokrasiler tarafından “sergilenen” laisite ile bu demokrasilerin yöneldikleri gerçek pratikler arasında var olmayı sürdüren “farklılık” üzerinde söylenecek çok şey olsa gerektir. Nitekim, örneğin Fransa’da devlet, dinî inançlara bağlı okulları finanse etmeye devam ederken, beri yanda Amerika Birleşik Devletleri’nde, yeşil banknot ve başta başkan olmak üzere bütün bir yönetim, “*In God we trust*” telkininde bulunmaktadır.

Bununla beraber köktenciliklerin yakın tarihli canlanması, çok daha ciddi bir fenomen oluşturuyor. Kökenleri ne olursa olsun, bunlar kesişen stratejiler izlemekteler. Ortak hedefleri, hoşgörü ve laisite fikirlerinin yıkıntıları üstünde, teokratik bir düzenin ihyasıdır. Başka bir deyişle, siyasi ve toplumsal olanın, kendilerine özgü içerikten boşaltılmış olarak dinî olan tarafından üstlenilip hakimiyet altına alınacağı bir sistemin ihyası...

Din sosyolojisi ve siyaset biliminin, bu problem karşısında çift yönlü bir kuramsal açmazda hapsolmuş olarak kaldıklarına işaret etmekte yarar vardır. Bir yandan, nesnellik konusunda geliştirdikleri sıkı sıkıya “*pozitivist*” anlayış, köktenciliklerin çeşitliliğinin arkasında, bunları esinlendiren stratejilerin benzerliğini kabullenmelerini; başka bir deyişle, gerçek bir “*bağnazlığın*” evrensel ölçekte yükselişe geçtiğini kabullenmelerini yasaklamaktadır. Öte yandan, bu “*bilim*”lerin, din kavramının derinlemesine bir çözümlemesiyle donanmaktaki yeteneksizlikleri, onları, köktencilüğün “*sıradan*” dine kıyasla, beklenmedik bir sapma ya da korkunç bir kanserleş-

me olduğunu anlamaktan alıkoymaktadır. Ya da daha doğru bir ifadeyle, köktencilğin, yalnızca düpedüz bir "gerileme" –dinî olanın, "saf", "kökensel" ve "kirletilmemiş" (Aydınlanma tarafından) biçimleri oldukları varsayılan daha arkaik biçimlerine doğru bir dönüş– olması ölçüsünde bir "sapkınlık" oluşturduğunu anlamaktan...

Şu halde, imanın bizatihi "*temelleri*"ne [*fondements*] geri dönmeyi buyuran, bunları ilkel "*bütünlükleri*" [*intégrité*] içinde ihya etmeyi düşleyen doktrin olarak köktencilik, dinin "*dışında*" değildir. Yalnızca, her dinin, düzenli aralıklarla, kendi "*öz*"ünü (ya da bu öze ilişkin düşüncesini) yeniden sahiplenmeye dönük eğilimini dile getirmektedir. Bunun anlamı, köktencilğe yönelik halihazır-daki rağbetin hiç görülmedik bir fenomen olmadığıdır. Bu türden "moda"lar dönemsel olarak bütün toplumlar-da ve bütün çağlarda peydahlanırlar.

Ancak, bu "*moda*"lar sosyolojik bir bakış açısından açıklanabilir olsalar da, "*açıklamak*" "*doğrulamak*" demek değildir. Ve eğer köktencilik, demokratik oyunun kurallarını ihlal ettiği için kabul edilemezse, demokrasiler onunla savaşmak zorundadırlar. Oysa, bu son bakış açısından, daha yapılacak çok şey vardır. Çağdaş laik devlet –açıklamalarına rağmen, her zaman eksik biçimde laik olan devlet– üzerinde temellendiği ilkenin kendisini; siyaset ve din arasında gerçek bir ayrılmayı öngören ilkeyi sorgulamaya kalkan siyasi-dinî güçlere karşı mücadeleye yeterince hazırlanmamıştır.

Bu olgu, Fransa'da, 1989 Güz'ünde, İslâmi "*türban*" olayı patlak verdiğinde yakından görüldü. Türbanı, laisiteyi dışlamalarının amblemi yapmış olan İslâmcılar karşısında, kamusal güçler, verilecek karşılığın seçiminde bölünmüş bir halde, tutarsızlığın acınası örneğini sergi-

lediler. Cumhurbaşkanı (genel oyla, dolayısıyla bir Hristiyan çoğunluk tarafından seçilmiş olduğunu hatırlayarak), önce olayın bastırılmasını salık verdi –ve, 1994 yılında, ortaöğretim kurumlarını, iç yönetmeliklerine, “*gösterişli simgelerin*” taşınmasını yasaklarken bir yandan da dinî bağlılığın “*gizli simgeleri*”ne izin veren bir önlemi dahil etmeye beceriksiz yaklaşımıyla zorlamış olan Milli Eğitim Bakanı da onu izledi. Sanki bir haçın taşınması *ipso facto* “gizli”, ama bir türban takılması *ipso facto* “gösterişli” oluyordu: çifte standart! Danıştay’a gelince, o, aynı zamanda hem sertlik hem de ılımlılık tavsiye ederek daha da büyük bir tarafsızlık sergiledi. İslâmcı olguya, Cumhuriyet ile Katolik Kilisesi arasındaki büyük çatışmaların döneminden kalma bir kazai içtihadı uyarlamak suretiyle, dinî inancı ifade özgürlüğünün ancak kamusal nedenlerle sınırlanabileceğini hatırlattı. 1996 tarihli bir kararında, türbanın, “*taşınmasının, her türlü şıkta, bir baskı ve inanç yayma edimi oluşturacağı [...] bir simge gibi görülemeyeceğini*” ilan etti. Türban taşımak, kendi kendisinde engellenebilir bir eylem oluşturmasa da, eğer kimi derslere (beden eğitimi dersi, örneğin) katılmanın reddine, ya da okul düzenini bozacak türden dinî propaganda faaliyetlerine eşlik ediyorsa, engellenebilir hale gelebilmektedir. Ortalığı karıştıran öğrenci o zaman cezalandırılmak zorundadır.

Nihayet, okul yöneticileri de, uygulamada, istedikleri ya da yapabildikleri şeyi yaptılar –burada hoşgörülle yaklaşarak, orada dışlayarak, bir gün yeniden kabul edip ertesi gün yeniden kabul etmekten vazgeçerek... Ünlü türbanı taşıyan bir öğrenci karşısında ders vermeyi red-

* Eylemin doğası gereği. [ç.n.]

deden (türban takılması, kamusal düzende herhangi bir sorun yaratmış görünmemekle birlikte) bir grup “aşırılıkçı” öğretmen tarafından yaratılmış olan hiç görülmedik duruma (Aralık 1996) değinmiyoruz.

Bununla birlikte, yalnızca siyasiler sınıfını ya da öğretim çevresini tutarsızlıkla suçlamak haksızlık olacaktır. Filozoflar da, en başından beri türban olayı çevresinde kopartılan fırtınaları yatıştırabilecek türden çözümler önermeyi başaramadılar. Bu fırtınalar içinde, meşruiyet taşıyan bir laik isyanın payına düşen şeyi, dinî kinden –hattâ yabancı düşmanlığından– kaynaklanan şeyden ayırmak güçtür.

Burada, aşırı sağcı güçler tarafından rehin alınmış bir Fransız toplumuna özgü bir gölgeolayın [*epifenomen*] söz konusu olduğunu sanmak da hatalı olacaktır. Québec de kendi “türban olayı”nı yaşadı. Amerikan toplumuna gelince, benzer problemler karşısında o da aynı şekilde bölünmüş durumdadır. Örneğin, Tocqueville’in bundan yaklaşık iki yüz yıl önce suçladığı “kamuoyu zorbalığı”nın, kimi zaman Demokrat Parti’yi Cumhuriyetçilerle ittifaka yönelten ve Cumhuriyetçi partiyi de kendi konumunu aşırı-muhafazakâr dinî hareketlerin tavırlarına göre ayarlamaya sürükleyen kürtaj özgürlüğü problemi...

Ya da yine, bilimsel eğitimin içeriği problemi: tıpkı türban gibi, en tutarsız kaymalara elverişli bir alan; çünkü, “yaradılışçı” zırvaların (Kutsal Kitap’tan alınma) evrim kuramıyla eşit bir düzeyde öğretilmesini arzulayan Hristiyan köktenciler, kimi eyaletlerde, ifade özgürlüğü savunucularını kendi davalarına ortak etmeyi başardılar. Böylece, Anayasa’nın birinci değişikliğine tastamam uyulmasından yana olan bu savunucular, sonuçta, marifetleri, demokrasinin geleceği açısından Kutsal Kitap’ın ta-

biat bilgisi derslerinde öğretilmesini “*yasaklamak*” (eğer böyle denebilirse) kararının olabileceğinden sonsuz derece daha tehlikeli olan aşırı sağcı hareketlerin propagandalarına kefil olmak zorunda kaldılar.

Nihayet, bir yandan demokratik ve laik olduğu iddiasındayken, yarım yüzyıldan beri hahamların medenî-hal (doğum, evlenme, vb.) üzerinde fiilen uyguladıkları tekele saygı göstermeye devam eden İsrail devletinin hatır sayarlığına ne demeli?

Son derece değişik kültürel bağlamlara ait bu somut çatışmalara tek bir çözüm getirmek mümkün değildir. Bununla birlikte bunların hedefleri garip bir şekilde birbirine yakındır. Bu yüzden, her üç şıkta da, tek bir “*düzenleyici*” ilkenin kamusal güçlerin tavrını esinlendirmesi gerektiği sonucuna varmak akla uygun görünmektedir. Bu ilke, en geniş hoşgörünün bütün mezheplere tanınmasını isteyen ilkedir –yeter ki, içlerinden bir tekine bile toplumsal faaliyetlere burnunu sokmak izni verilmiş olmasın. Kısacası, yeter ki kamusal alanın içinde neyin meşru ya da gayrı meşru olduğunu belirleyen yegâne yargıç devlet olarak kalsın.

Bu, “*dinci*” partilerinkine olduğu kadar, aynı şekilde “*etnik*” hareketlerin aşırı vaatlerine karşı da geçerli bir ilkedir.

4. Ötekinden Nefret ve Yasak

Belli başlı modern devletler, Ortaçağ'dan beri kendi kendilerini “ulus-devlet” olarak tasarlamışlardır. Başka bir ifadeyle, bu devletlerin her biri, keşidini, “*halk*” ya da “*etni*” diye vaftiz edilen, önceden var olan bir bütünün siyasi ifadesi olarak tanımlama tutkusunu taşımıştır (her “*halk*”ın “*özelliği*”, en iyi koşulda, tarih ya da kültür te-

rimleriyle, en kötü koşullarda da biyolojik ya da "ırkçı" terimlerle tanımlanmış olarak).

Bu kendini tanımlama sürecinin ikincil etkileri arasında, en başta, kaçınılması oldukça zor olan bir "*budun merkeziliğin*" yüze çıkışı yer almakta (komşularından "*üstün*" olduğuna inanmanın naif eğilimini duymayan "*halk*" var mıdır?), bu da, yalnızca dar bir "*vatanseverliğe*" değil, aynı zamanda "*ötekinden nefret*"in belirgin biçimlerine açılma tehlikesini de içermektedir.

"*Duygu*" olarak, ötekinden nefretin kendi başına hiçbir yeni tarafı yoktur. Muhtemelen insanlığın kendisi kadar eski olsa gerektir. Bununla birlikte, modern devletin oluşturduğu o muazzam eylem aracını kendi hizmetine almayı başardığı andan itibaren, özellikle korku verici bir kolektif suçluluğun atılımını kolaylaştırmıştır.

Ortaçağ Batı'sında, bu sürecin ilk kurbanları Yahudiler oldu. Çeşmeleri zehirlemek, ya da kanlarını içmek amacıyla Katolik çocukları öldürmekle suçlanan Yahudiler, bir çırpıda, çevrelerinde kötüye giden her şeyin "*seçilmiş*" sorumluları haline geldiler. XI. yüzyılda, Renan-ya'da yerleşik cemaatlerinden biri, bir "pogrom"*un hedefi oldu. Bu Yahudi düşmanı nefretin, III. Reich döneminde, insanoğlu tarafından hiçbir zaman düşünülmemiş ve planlanmamış en geniş kitlesel imha girişimine nasıl yol açmış olduğu bilinmektedir.

Bu zaman zarfında Yahudiler sessiz kalmadılar. Modern çağ boyunca, yurttaşlık haklarından ve siyaseten "*tanınmalarından*" sonra bile "*maruz kaldıkları haksızlıkları*" durmadan protesto ettiler. Bununla birlikte, hiç kimse ya da hemen hemen hiç kimse onlara kulak ver-

* Yahudileri hedef alan ayırıcılık. [ç.n.]

medi. Ve ancak Dreyfus davası dolayısıyla, ilk kez bir grup entelektüelin Yahudi aleyhtarı savlamaların kamusal alandaki yaygınlığına karşı tepki gösterdikleri görüldü.

Ötekine duyulan nefretin ağır bir bedel ödetmiş olduğu bir başka topluluk da zencilerdir. Burada da yine, vicdanlardaki gelişme oldukça yavaş olmuştur. Aydınlanma çağında bile, Batı'da, köleciliğe karşı sesini yükseltenler pek az sayıdaydı⁷. Kara derilileri hedef alan ırkçılığı suçlayanlar daha da azdı –bu ırkçılık, köleciliğin ilgasından, hattâ Amerika Birleşik Devletleri'nde, *civil rights* hareketinden sonra da yaşamaya devam edecektir.

Bu ilgisizlik okyanusu içinde bir tek istisnaya, “*cagot*”ların oluşturduğu istisnaya işaret etmeye değer –anlamli bir istisna elbette, ama öylesine marjinal, “*resmî*” tarihyazıcılığı tarafından öylesine önemsenmemiş ki, hiç kimse için bir anlam ifade etmiyor.

Yine de söz konusu istisna bana o kadar ilginç görünüyor ki, burada birkaç satırla ona değinmekten kendimi alamayacağım.

XI. yüzyıldan itibaren, özellikle Fransa'nın güneybatısında, ama aynı zamanda da İspanya'nın kuzeyinde, çok özel bir cemaate, “*cagot*” (İspanyolcası *agotes*; Bask dilinde *agotak*) cemaatine yönelik gerçek bir ırkçılık biçiminin giderek geliştiğine tanık olunur. Bugün hiç kimse, bu sözümona “*cagot*”ların (oysa onlar, çevrelerindeki top-

⁷ Aydınlanma'nın “*insan ticareti*” ve kölecilik konusundaki utanç verici “*sessizliği*” ile ilgili olarak, bkz. Louis Sala-Molins, *Le Code noir ou le Calvaire de Canaan*, [Kara Kanun ya da Canaan'ın Cehennem Azabı] Paris, PUF, 1987, ve *Les Misères des Lumières. Sous la raison, l'outrage* [Aydınlanma'nın Sefillikleri. Aklın Koruyuculuğunda Sövgü], Paris, Robert Laffont, 1992.

⁸ Sözlük anlamı, “alaten/cüzamlı” ya da “niyakar”dır. [ç.n.]

luluklara kıyasla en ufak biyolojik ya da kültürel “farklılık” sergilememişler, bunun hak talebinde bulunmamışlardır) hangi nedenle yüzyıllar boyunca aşağılanıp baskılara maruz bırakıldıklarını bilmemektedir. Kesin olan tek şey, kâh cüzamlıların ardılları olarak kabul edilen, kâh sapkınlarla, kâh Yahudilerle özdeşleştirilen, gerçek bir “*apartheid*”a maruz bırakılan, “*parya*” muamelesi gören ve özellikle de sürekli olarak hakarete uğrayan bu insanların, sonuçta, XVII. yüzyılda yazgılarına karşı ayaklanmış olduklarıdır. Böylece, hakarete maruz kalmış oldukları her olayda mahkemelere koşmaya başladılar –öyle ki, XIV. Louis (bunca şikayet ve bunca anlaşmazlıktan bunalan Béarn’daki krallık denetçisi Du Bois Baillet’nin tavsiyesi üzerine) onlar lehine bir yasa çıkarmaya karar verdi. 1683 tarihli (Nantes Fermanı’nın lağvedilmesinden iki yıl öncel) bu yasa, bir insana alenen hakaret etmek niyetiyle “*cagot*” diyen kişileri beş yüz livre para cezasına çarptırmaktadır (o dönem için, büyük bir meblağ). Yasa “*cagot-karşıtı*” ırkçılığı tümüyle ortadan kaldırmayı başaramadıysa da (çünkü bu ırkçılık, yüzyılımızda bile, Pirene vadilerinin bazılarında yaşamaktadır), yine de, birkaç on yıl içinde, davaların çoğunun kökeninde yatan problemlerin yatışmasına katkıda bulundu. Sonuçta, yeryüzünde çıkartılmış ilk ırkçılık karşıtı yasanın söz konusu olduğu gerçeğinin gelecek kuşaklara ulaştırılamamış olması da esefle karşılanmalıdır⁸.

Pek bilinmeyen bu istisna bir yana bırakılacak olur-

⁸ “*Cagot*”larla ilgili olarak, bkz. Christian Delacampagne, *L’Invention du racisme: Antiquité et Moyen Age* (ırkçılığın icadı: Antikçağ ve Ortaçağ), Paris, Fayard, 1983, bölüm 6; ve yine *Le Genre humain* dergisinin 5. sayısında yer alan makale: “A propos des cagots et de quelques autres peuplades non moins énigmatiques” [“*Cagot*”lar ve Onlar Kadar Gizemli Birkaç Başka Halk Hakkında], Paris, 1982.

sa, kamuoyunda, “ırkçı” küfür ya da kara çalmanın (“ırk-
çı” sıfatından anlaşılan ne olursa olsun) yargısal bir yap-
tırımın konusu olmak gerektiği fikrinin yüze çıkması için
XX. yüzyılın başlarını beklemek gerekecektir. Bununla il-
gili önlemler, Fransa’da, 1939 yılında, basımla ilgili 1881
tarihli yasaya dahil edildiler. Ve ancak 1945’te, Shoah’
ın kamuya malolmasından sonradır ki, dünya, tıpkı ırkçı
ve Yahudi aleyhtarı söylemlerde olduğu gibi korkunç so-
nuçlara yol açabilme yetkinliklerini kanıtlamış söylemle-
rin dile getirilmesini yasaklamak zorunluluğunun bilinci-
ne gerçek anlamda varabilmiştir. Dolayısıyla, bugün Ba-
tı demokrasilerinden çoğu, kendilerini, yalnızca küfür ya
da kara çalmayı değil, ama daha genel olarak, nefrete
teşvik etmeyi de cezalandırmaya imkân veren yasal yap-
tıtımlarla donatmışlardır – “ırkçı” olduğu kadar da dinci
nefrete teşviki, çünkü pratikte, bunların her ikisi de bir-
birine karışma eğilimindedirler (din kavramından farklı
olarak, “ırk” kavramı, insan türü söz konusu olduğunda,
hiçbir nesnel gerçekliğe göndermese bile).

Tam zamanıydı. Nitekim, son derece hayret verici
görünebilse de, “ırkçı” (ya da dinci) nefret, Shoah’ın bi-
linmesinin yarattığı şokla bir süre için bastırılrsa da, dün-
yanın hemen her köşesinde, yetmişli yılların başından iti-
baren yeniden harekete geçmekte gecikmemiştir. Ve o
zaman, ikili bir süreç başlamıştır.

Bir yandan, demokrasinin henüz sağlamca yerleş-
memiş olduğu ülkelerde, özellikle azgın bir “etnik” milli-
yetçilik, siyasi ya da toprağa ilişkin hak taleplerinin ar-
kasına saklanarak geçmişin ırkçı (ve, yeri geldikte Yahu-
di aleyhtarı) şeytanlarını yeniden canlandırmaya giriş-
miştir. Hayali “arındırma” arzusuyla körleşmiş bu milli-
yetçilik, sonuçta, eski Yugoslavya’da, Ortodoks Kilisesi

tarafından desteklenen Sırp'ları Bosnalıların, sonra da Kosova Arnavutlarının ve Ruanda'da da, Hatu'ları Tutsi'lerin (üstelik bunlar, aslında farklı "*etniler*" bile oluşturmamaktadırlar⁹) üzerine salmıştır. Aynı şekilde, Rusların Çeçenlere karşı, Afgan "talibanlar"ın Hazar kökenli yurttaşlarına karşı, ya da Türk ve Irak rejimlerinin Kürt "*azınlıkları*"na karşı saldırgan tavırlarını da esinlendirmektedir.

Öte yandan, Batılı demokrasilerde, aşırı sağcı gruplar, sıklıkla Hristiyan "*köktencilğine*" dayanmak suretiyle, aynı eski şeytanları yeniden hayata döndürmeye uğraşmışlardır –bu kez, nefretlerini, ister Yahudi ya da Müslüman cemaatler, ister Güney ülkelerinden gelen çeşitli göçmen grupları söz konusu olsun, aynı sınırlar içinde yaşayan "*öteki*" cemaatlere yöneltmek suretiyle.

Bu çift yönlü sürecin bileşik etkisi açıktır: "*ırkçı*" (ya da dinci) nefret hiçbir zaman çağdaş dünyada olduğu kadar "*aracıya*" (siyasi ve medyatik) sahip olmamıştı. Buna karşı, mümkün olan her yerde, en kararlı direnişi göstermenin zorunluluğu (ve hatta ivediliği) açıkça ortadadır.

Bununla birlikte, Fransa'da ve "*ilerlemiş*" bazı demokrasilerde var olanlar gibi, ötekinden nefrete teşviki ce-

⁹ Bu zor probleme hasredilmiş çok sayıdaki yayından çıkan sonuç, Hatu'larla Tutsi'lerin ne dil, ne din, ne de kültür bakımından ayrışmadıkları, bir gruptan ötekine geçişin (en azından, kuramda) imkânsız olmadığı ve Belçikalı sömürgeci kendi idari uygulaması içinde –bağımsızlıktan bu yana işbaşına gelen Ruanda hükümetleri tarafından maalesef izlenen– bu ayırmacılığa "resmiyet" kazandırmaya çalışmış olsa da, söz konusu kişilerin kendilerinin bile filan ya da falanın Hatu mu yoksa Tutsi mi olduğunun belirlenmesinde her zaman uyuşmadıklarıdır. Daha fazla bilgi için, bkz. Dominique Franche, *Rwanda: généalogie d'un génocide* (Ruanda: Bir Soykırım Soyağacı), Paris, Mille et Une Nuits, 1997.

zalandıran yasalar, olabilecekleri (ya da olmaları gerektiği) ölçüde kolaylıkla işlemekten uzaktadırlar. İki şey, bu yasaların etkinliğini sınırlar görünüyor. Birincisi, adaletin ağır işlemesidir –bu işleyiş, çoğu kez, kurbanı saldırganı izlemekten caydırıyor. İkincisi, ifade özgürlüğüne dayatılacak her türlü hukuki sınırın dayanılmaz bir “*ya-sak*”tan kaynaklanacağı fikrinin, bugün hâlâ bir çok kafalarda baskın çıkmaya devam etmesidir.

Hatırlanacağı üzere, bu sonuncu problem, Locke tarafından da düşünülmüştü. Hoşgörünün en tehlikeli hasımlarını susturmakta kararlı olan Locke, hoşgörünün hayatta kalabilmesi için, önüne geleni nimetlerinden yararlanlandırmamak zorunda olduğunu düşünüyordu. Buna karşılık bugün, aksi savlama baskın çıkmış görünmektedir. En azından üç yüzyıldır gizli kalmış olan çatışma, sonunda, Fransa’da, “*inkârcı*” savlamaların ifade hakkı vesilesiyle açığa çıkmıştır.

5. “İnkârcılık” Nedir?

Bu terim, yetmişli yılların sonlarında, Shoah’ın gerçekliğini –başka türlü dendidte, İkinci Dünya Savaşı sırasında Yahudilerin tenkilini– yadsımayı hedefleyen ideolojiyi tanımlamak üzere kendini dayatmıştır. Söz konusu ideoloji, savaşın hemen ertesinde, toplama kamplarını yaşamış eski bir sosyalist olan Paul Rassinier (*Passage de la ligne*/Çizginin Geçilmesi, 1948; *Le Mensonge d’Ulysse*/Uliseus’un Yalanı, 1950) ve yanı sıra açık bir faşizm yandaşı olan Maurice Bar-dèche (*Nuremberg ou la Terre promise*/Nuremberg ya da Vaad edilmiş Toprak, 1948) tarafından geliştirildi. Bunların ikisi de, o sırada, büyük bir ses getirmediler. Buna karşılık, otuz yıl sonra, aynı “*divanelikler*” Robert Faurisson tarafından ye-

niden ele alınıp adı geçenin yayıncısı eski Troçkist Pierre Guillaume aracılığıyla yayıldığında, önce Fransa kamuoyunda, sonra da, çabucak, dünyanın başka yörelerinde, özellikle de Arap-Müslüman ülkelerde beklenmedik bir başarı elde ettiler. Hattâ Faurisson –kendisini susturmayı hedefleyen saldırılara cevap olarak– anarşist tavırlarıyla tanınan Yahudi bir entelektüelin, filozof Noam Chomsky'nin desteğini bile kazandı: Chomsky, 1980'de, *Faurisson'un, Mémoire en défense contre ceux qui m'accusent de falsifier l'histoire*/Beni Tarihi Tahrif Etmekle Suçlayanlara Karşı Savunma adlı kötü bir kitabına önsöz yazmayı kabul etti.

“İnkârcı” savlamalar hiçbir ciddi argümana dayanmadıklarından, bu olguda geçmişteki Yahudi aleyhtarlığının –bu, ister aşırı sağdan, ister aşırı soldan gelsin– en yeni bir biçiminden başkaca bir şey görmek mümkün değildir. Savlamalar, kamuyu (aynı şekilde de yasa koyucuyu) yanıltmaya yönelik sözde-tarihî kılıklar altında, dinci ve “ırkçı” nefrete teşvikin yeni bir çeşidinden başka bir şey oluşturmamaktadırlar. Sağlıklı yapısını korumaya özen gösteren bir demokrasi, işte bu nedenden ötürüdür ki, bunları yasaklamak zorundaydı. Bununla birlikte, Ceza Kanunu'nun küfür ve kara çalmayı önleyen maddeleri bu özel durumu öngörmemişlerdi. Dolayısıyla, bu işe bir son vermek üzere, özel bir yasa çıkartmak gerekti: Bu, Fransa'da, 1990 tarihli Gayssot Yasası olmuştur.

Yasanın mükemmel etkileri görülmüştür, çünkü yazarlarını itibarsız kılarak ve bunları yayımlayanlara ağır para cezaları getirerek, “İnkârcı” yergilerin ortadan yok olmalarını sağlamıştır.

Bununla birlikte çok çeşitli çevrelerden gelme entelektüellerin sert eleştirilerinden de kurtulamamıştır. Söz

konusu entelektüellerin argümanları neydi?

Bunlar esas itibariyle şu üç argümana indirgenebilirler. Önce, ne kadar az ölçüde olsa da bir yasak koyma sonucunu doğuran her yasa tehlikeli olduğu kadar da nefret uyandırıcıdır. Sonra, tarihî gerçeğin ne olması gerektiğine karar vermeyi yargıçlardan beklemek gülünçtür. Nihayet, *"inkârcılar"*ı yeraltına inmeye mahkûm etmek genelde *"mağdurlara"* yönelen popülerlik halesini onlara gereksiz yere armağan etmektir.

Son iki argüman kolayca çürütülebilir türdendir. *"İnkârcı"* bir yayını mahkûm eden yargıçlar tarihçiliğe soyunmamakta; yalnızca, dinî bir cemaate, Yahudi cemaatine karşı işlenmiş bir kara çalma edimini cezalandırmaktadırlar. Suçlulara gelince, medyada ve eğitim kurumlarındaki her türlü izleyici kitlesinden yoksun kaldıklarında kamuoyu da onları unutmakta gecikmeyecektir (geçici olarak, İsrail'e düşman İslâmcı rejimlerin sempatilerinden yararlanırsalar bile).

Geriye, ifade özgürlüğü hakkına hiçbir kısıtlama getirilemeyeceğinin tartışılmaz bir inak kılınması anlamına gelen birinci argüman kalmaktadır. Noam Chomsky (kendisi *"inkârcı"* olmasa da), bir zamanlar Faurisson'a sağladığı ilkesel desteği, bugün, klasik *"liberaller"* kadar anarşistlerin de pek sevdikleri bu argümanla açıklamaktadır. Chomsky, bu arada, Shoah'ın gerçekliğini inkâr etmenin tümüyle gülünç olduğunu da söylemektedir; ama, eğer kimileri bunu yapmak isterlerse, onları, *"totaliter"* rejimlere (Hitler, Stalin) ya da *"köktenci"* rejimlere (Humeyni) yöneltilecek suçlamaya –hoşgörüsüz'ük– düşmeksizin engellemek de mümkün değildir. Şu halde mantık, demokraside yasağın hiçbir şekline maruz kalınmamasını gerektirir.

Mantık, elbette. Ama ya siyaset? Çünkü, sonuç olarak, bütün problem buradadır: içinde yaşadığımız dünya ya salt soyutlamalardan oluşmuş bir dünya değildir. Son derece gerçektir, mükemmel olmayan varlıkların yaşadığı bir dünyadır. Bunlar, mükemmel olmadıkları için, kötü olabilmektedirler. Ve kötülük yapmaya muktedir oldukları için, kimi zaman, onları zarar veremeyecek hale getirmekte duraksamamak gerekir.

Chomsky'nin konumu iki yönden övgüye değerdir: ah-lâki yükseliş ve kararlılık yönlerinden¹⁰. Bu konum, onun angajmanlarının bütününü niteleyen ödünsüz bireyciliğiyle tutarlıdır. Ama –tıpkı cehenneme giden yolun taş-larını döşeyen başka nice “iyi” duygular gibi– siyaseten kabul edilebilmezdir. Çünkü, ifade özgürlüğü, özgürlüğün düşmanlarına doğru da (Chomsky'nin esinlendiği Vol-taire'in arzuladığı gibi) genişlemediği andan itibaren onun için verilecek kavganın bütün anlamını yitireceği açıksa da, o özgürlük düşmanları arasında “*inkârcıları*” unutmak, hiç de daha az tehlikeli olmayacaktır.

“*İnkârcı*” savlamalar, bütün ötekiler gibi bir savla-

¹⁰ Burada, Noam Chomsky ile yaptığım mülakata göndermede bulunuyorum (mülakat 1 Eylül 1998 tarihli *Le Monde*'da yayımlandı); bu mülakatta, Chomsky, her türlü ikircikliğe son vermek kaygısıyla, “*inkârcı*” çevreyi “*küçük bir kaçıklar tarikatı*” (“*crackpot cult*”) olarak nitelemektedir. Aynı şekilde, ifade özgürlüğüne getirilecek muhtemel bir sınırlama sorununa ilişkin olarak soru yönelttiğim Ronald Dworkin, siyasi açıdan Chomsky'nin çok uzağında olmakla beraber, onunkine yakın konumları savunmaktadır (bkz. 27 Nisan 1999 tarihli *Le Monde*). Her ikisi için de, yalnızca suça azmettiricilik, belli bir kişiye yöneltilmiş olduğunda ve peşi sıra doğrudan etkilere yol açabilecek bir bağlamda ortaya çıktığında cezalandırılabilir. Aslında, Dworkin, daha ihtiyatlı bir tavır sergilemektedir: kabul etmektedir ki, “eğer Naziler sokağın köşesinde olsalardı” hiç şüphesiz farklı biçimde cevap verirdi. Ama Nazilerin, tam olarak nerede olduklarını kim bilebilir ki?

ma, tartışmak, benimsemek ya da dışlamakta özgür olacağımız görüş ve kanaatler değildirler. Bunlar gerçek anlamda *"suça çağrı"* oluşturmaktadırlar. Bu nedenle ki, ihtiyatlılık (Locke'den esinlenecek bir ihtiyatlılık), bunların -çok geç olmadan- bastırılmasını buyurmaktadır.

Kendi payıma, benzer yasaklayıcı önlemlerin, aynı nedenlerle, XX. yüzyılda cereyan etmiş iki başka soykırımın gerçekliğini inkâr eden söylemlere de uygulanmak zorunda olduğunu ekleyeceğim: Ermenilerin (1915) ve Ruanda'daki Tutsi'lerin (1994) uğradıkları soykırımlar. Nitekim, bu sonuncuların inkârı, Gayssot Yasası'nın kapsamına girmemekte, çünkü anılan yasa, Nuremberg Uluslararası Askerî Mahkemesi'nin (1945) tüzüklerinde yer alan *"insanlığa karşı işlenmiş suçların"* tanımına atıfta bulunmakla yetinmektedir. Burada, yasa koyucunun gidermek zorunda olduğu bir boşluk vardır, çünkü Ermeni soykırımıyla ilgili olarak Türkiye'nin desteklediği *"inkârcı"* propaganda, üniversite çevreleri de dahil olmak üzere, dünyada her zaman son derece faaldir.

Şüphe yok ki azizler ve şairler, bir kez daha, özgürlüklere yönelik bu *"baskı"*ya karşı protestolarda bulunacaklardır. Ama hakikatin ve adaletin (kurbanların kendilerine olduğu kadar ardıllarına da borcumuz olan adalet) çıkarı, burada, her türlü başka düşünceden daha çok ağırlık taşımak zorunda değil midir?



AVRUPA'DA TÜRBAN TARTIŞMALARI

Fransa'da Laisitenin Uygulanışına İlişkin

Stasi Raporu

Bu kitap, evrensel bir oluşumun Türkiye Cumhuriyeti'ndeki izdüşümü üzerine düşündürmeyi amaçlıyor. Yani, özgürlüğün, hoşgörünün ve demokrasinin matrisi olan **Laisite** ile, toplumumuzu cumhuriyetçi cumhuriyetin rahminde muasır medeniyet ile buluşturmayı hedefleyen laisitenin seksen yıldan beri (neredeyse bir yüzyıl olacak!) inkar terimleri dışında irdelenememişliği üzerine düşündürmeyi...

Kitabın çatısını, **Büyük Devrim**'inden 216 yıl sonra, cumhuriyetinin mayası olan laisiteyi, yeni bir yasayla bir kez daha olumlama gereği duyan Fransa'da, o yasanın düşünsel altyapısını hazırlamak üzere kurulan **Stasi Komisyonu**'nun raporu oluşturuyor.

Rapor iki yönden önem taşımaktadır. Önce, laisizmin anavatanında, bu nosyonun nasıl ve hangi nedenlerle cumhuriyetin omurgası kılındığını ortaya koyuyor. Sonra da, **İslâm**'ın, **Katolikliğin** hemen peşinde yer alan ikinci büyük din haline gelmiş olduğu bir ülkede -açıkça söylemese bile- laisiteyi İslâmcılara karşı korumanın önlemlerini saptıyor. Hemen belirtmek gerek: burada, totaliter Amerikan kapitalizmini yönetenlerin siparişi üzerine şablonlanmış bir **"medeniyetler çatışması"** söz konusu değildir. **Fransa'nın amacı, ülkenin Müslüman halkına, cumhuriyet yurttaşı olmayı öğretmek ve beğenmektir.**



[par#GRA] yayınevi

genel dağıtım
Ekin Kitapçılık 0312 425 78 02

ISBN 975-6134-02-X



9 789756 134023