

# Sekularizm, Laisizm ve Türk Laisizmi

Durmuş Hocaöđlu

*Türkiye Günlüğü*, Sayı: 29., Temmuz-Ağustos 1994., Ankara., s.35-76 (42 sayfa)

Durmuş Hocaöđlu, Türkiye Günlüğü Makale Sıra No: 14

Bibliyografya Künyesi:

- Hocaöđlu, Durmuş., “Sekülerizm, Laisizm ve Türk Laisizmi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 29., Temmuz-Ağustos 1994., Ankara., s.35-76 (42 sayfa), *Türkiye Günlüğü* Dosya Başlığı: “Laisizmden Laikliğe... Resmî İdeolojinin Sonu...”

İstatistikî Bilgiler (Dipnotlar dâhil:

Sayfa: 42; Kelime: 22.710; Krk. (Dipnotlar dâhil): Boşluksuz: 156.290; Boşluklu: 179.350

**türkiye günlüğü**

Matbû metni tarayarak dönüştüren ve düzenleyen: Timur Kumbar

Redaksiyon: Durmuş Hocaöđlu

## Sekülerizm, Laisizm ve Türk Laisizmi

### Giriş

Bundan önce, Türkiye Günlüğü'nün 28 numaralı, mayıs-haziran 1994 sayısında kaleme almış olduğumuz "*Batı Tarzı Dünyevîleşme: Laiklik ve Sekülerlik*" başlıklı makalede, öncelikle "dünyevîleşme" kavramını ele almış ve bu kavramın anlam ve içeriğini kısaca bir analize tabi tuttuktan sonra hassaten, Batı tarzı dünyevîleşme, dünyevîleşme probleminin Batılıca çözümü demek olan Laisizasyon ve Sekülerizasyon'dan bahs etmiştik. Şimdi burada, Batı'daki bu "dünyevîleşme" ameliyesinin tarihsel gelişimine ve teorik temellerine bir miktar daha inecek ve onu takiben, Türk Laisizmi'ni kısaca ele alacağız. Bunu yaparken, bir makale çerçevesini ve hacmini çok zorlamamıza rağmen, birçok yerde yüzeyden gitmek mecburiyetinde kaldık. Bu cümleden olmak üzere, Türk Laisizmi'nin tarihsel temellerine ve teorik içeriğine giremedik; esas olarak, Türk Laisizmi'nin kısa bir panoramasını verip, özellikle kendisine model olarak aldığı ihtilâlcî Fransız Laisizmi ile paralelliklerine temas etmeye çalıştık. Bundan sonra da Türk Laisizmi hakkındaki lehte ve aleyhteki görüşleri kategorize etmeye ve sınıflandırmaya yöneldik. Genel halde "İslâm ve Dünyevîlik" ve özel halde de "İslâm ve Laiklik/Sekülerlik" konuları ise, temelli ve aslı bir problem alanı olması hasebiyle, bu yazının çerçevesini çok aşacağı için başka bir incelemeye konu edinilmek üzere dışarıda bırakılmıştır. Yine bu çalışmada, Laisizm ve Sekülerizm'in Sınıf Mücadeleleri, Milliyetçilik, Sanayileşme ilh. konularla ilişkisine temas edilmekten de kaçınılmıştır.

\* \* \*

### I.: BATI'DA LAİSİZM VE SEKÜLARİZM: TARİHSEL OLUŞUM VE TEORİK TEMELLER

#### \* "Batı'nın "Garp" Oluşu: Renaissance ve Reformation

Hakikat halde "Batı"yı "Garp" yapan tarihsel oluşum, işte bu ikisidir: Renaissance ve Reformation. Ancak bu hareketler de Batı'nın, yani Avrupa kıtasının bütününde değil, esas itibarıyla, belirli bir kesiminde, orta-batısında başlayan ha-

**Durmuş Hocaoğlu\***

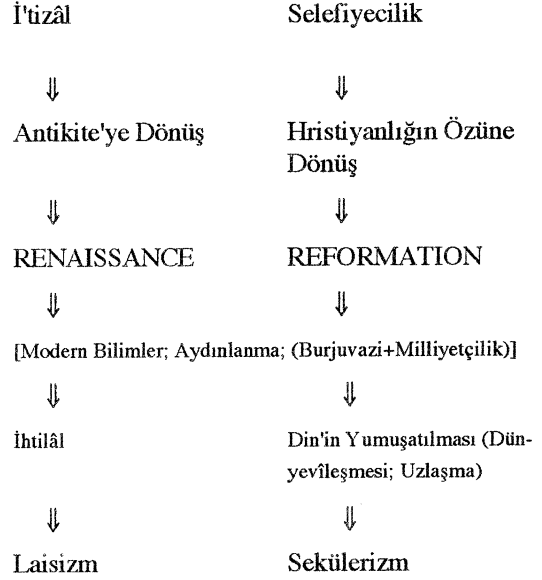
\* *Dr. Hocaoğlu, Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi'nde öğretim görevlisidir.*

reketlerdir. Bu hususa sadece kalın çizgilerle dokunulacak olursa şunları söyleyebiliriz: 1- Doğu-Akdeniz bu asırlarda İslâm toprağıdır, oralarda başka oluşumlar vardır; 2- Doğu-Akdenizli Hristiyanlar Ortodoks'dur; Ortodoksluk ise bazı bakımlardan Şarklı'dır ve batı Avrupa'daki gelişmelerin uzağındadır; 3- Batı-Akdeniz'in diğer ucu olan İberik yarım-adasına gelince: a: Mazisinde uzun bir İslâm dönemi yaşanmıştır, bu İslâm kültürü her ne kadar dünyaya çok şeyler vermişse de-diğer İslâm ülkelerinde hangi sebeplerden dolayı bir Renaissance hasıl edememişse, hemen hemen aynı sebeplerden -kendisi bir Renaissance hasıl edememiştir; bu sebeple Renaissance'ın kültürel arka-planının, alt-yapısının oluşması zorlaşmıştır; b: İspanyolların müslümanlarla uzun süren harpleri İslâm kültürüne karşı bir itme, bir düşmanlık hasıl etmiş ve burada Katolisizm'in bağnazlaşmasına yol açmış olmalıdır v.s.... Bütün bunlar, Akdeniz'in doğusunun ve Batısının "Avrupâî oluşumlar"ın, Batı'yı Garp yapan modernleşmelerin dışında veya periferisinde kalınması sonucunu doğumuştur.

### Batı'da Dünya'ya açılan iki kapı: Renaissance ve Reformation

\* Genel olarak, Renaissance esas itibariyle Laiklik'in, Reformation ise Sekülerlik'in yolunu açmıştır diyebiliriz. Bu akımların her ikisinin de ortak olduğu birtakım noktalar vardır ki bunların en başında gelen kuşkusuz, genel halde Hristiyanlık'a, ya da daha doğrusu "Hristiyan mirası"na, ama özel halde "Katolisizm"e karşı bir tepki olmaktadır<sup>1</sup>. Bu hususu şu şekilde hulasa edebiliriz: Katolisizm'e karşı Avrupa'da, ileride birbirini birçok bakımdan itmem edecek olan sonuçlara gidecek olan, iki tepki merkezi teşekkül etmiştir: Güney ve Kuzey. Güney Tepki Merkezi'nde Renaissance ve Kuzey Tepki Merkezi'nde de Reformation oluşmuştur. Bu hareketlerin her ikisi de modern çağlardaki bütün gelişmelerin (modern bilimlerin gelişimi, burjuvazi, milliyetçilik, sosyalizm, sanayileşme vs...) içinde ve zaman-zaman da arkasında (motor olarak) ya da yanında bulunmuş ve bütün bunların neticesinde de Kuzey Merkezi'nde Sekülerlik ve Güney Merkezi'nde de Laiklik vücuda gelmiştir. Bu prosesi şu şekilde şematize etmek mümkün görünmektedir:

### KATOLİSİZM



\* Renaissance ve Reformation, birbirini tamamlayan süreçlerdir.

1: Reformation, Renaissance'ın bir bakıma hem sonucu ve hem de tamamlayıcısıdır. Her ikisinin arasında, çok kesin hatlarla ayrılmasına imkân vermeyecek olan önemli ortak hususlar vardır.

2: Toynbee'ye göre, Renaissance ve Reformation, Batı'nın Hristiyan mirasına karşı reaksiyonları cümlesindedir<sup>2</sup>.

3: Fakat menşe', tafsilattaki mahiyet ve sosyolojik özellikler açısından, aralarında bazı (temelli olduğu da ileri sürülebilecek olan) farklar vardır. Renaissance bir "*Hristiyânî İ'tizâl*", Reformation ise bir "*Hristiyânî Selefiyecilik*" olarak başlamaktadır.

4: Bununla beraber her ikisi de başlangıçtaki kalkış noktalarına göre önemli inhirafı uğramışlar ve zamanla birbirlerine yakın bir noktaya gelmişlerdir ki bu noktanın adı, kısaca, "*dünyevileşme*"dir.

5: Bu dünyevileşme bugün, adına kısaca "*Batı Medeniyeti*" dediğimiz oluşumdur.

6: Ancak bu dünyevilik, toplumsal/siyasî sistem olarak Katolik ülkelerde keskin ve ihtilâlcî

bir *Laisizm*, Protestan ülkelerde ise mütedil bir *Sekülerizm* olarak tecellî etmiştir.

### RENAİSSANCE

\* Renaissance ana hatlarıyla, Katolik-Latin kültür zemini üzerinde yükselir. Odak noktası, anamerkezi Katolik-Latin kültürünün aslı kaynağı, ana-vatanı olan İtalya'dır. İtalya dışında Fransa, Hollanda ve İngiltere de Renaissance'ın yayılma alanına dahil olan ülkelerdendir. Fakat en büyük etkisinin Orta Batı-Akdeniz çevresi oluşu, ortaya bir "*Renaissance Coğrafyası*" çıkarmaktadır ki buna göre, Renaissance'ın asıl olarak, Antikite'nin egemenlik alanı olan Orta ve Batı-Akdeniz kültür havzasında oluşmuş olduğu, yani bir *Orta-Batı Akdeniz Hareketi* olduğu düşünülebilir. [Yukarıda zikredilen özel sebeplere binaen Antikite'nin rahm-i mâderi olan Doğu-Akdeniz (Yunan diyân) ve Batı-Akdeniz (İberik) bu coğrafyaya dahil değildir].

\* Ana hedef, bu-dünya'nın ibrası, yasallaştırılması, legalize edilmesi, meşrulaştırılması, takdis edilmesidir. Toynbee, Renaissance ve Reformation'un, "Batı Hristiyan medeniyetinin gerilemesi"nin bir sonucu olarak ortaya çıktığını ve "Batı'nın Hristiyan mirasını reddetmek" gibi bir sonuç hasıl ettiğini söylemektedir<sup>3</sup>. Buna göre, Batı'da geleneksel, klasik Hristiyanlık anlayışı reddedilmektedir, en azından belirli bir tepki oluşmaktadır. Bu tepki, Renaissance hareketinde Antikite'ye dönüş şeklinde, Reformation hareketinde ise aslı Hristiyanlığa dönüş şeklinde tezahür etmektedir.

\* Model: *Antikite*'dir. Antikite'ye dönüş, "*asıl*"a, "öz"e dönüştür. Bu ise, klasik Hristiyanlık anlayışı açısından bir "*İ'tizâl*"dir.

\* Model olarak Antikite'nin ele alınması, Renaissance'ın antik kültürlerle daha yakın bir avrupai hareket olması ile yakından ilgilidir. Renaissance ülkelerinin içinde özellikle İtalya ve Fransa, Yunan-Roma kültürü ile pişmiş oldukları gibi, ayrıca, (bilhassa İtalyanlar) bu kültüre kan bağı ile de bağlıdır; Antikite, İtalya'nın cedd-i kadimidir.

\* Bunun sonucu olarak, Renaissance kültürü antik Yunan ve Roma tesiriyle Hristiyanlık'a uzak kalmış, daha bir profan olmuştur. Ancak, hey'et-i mecmûası itibariyle doktriner anlamda

din-düşmanı (anti-teist) ya da dinsiz (a-teist) olduğu söylenemez.

### REFORMATION ve SEKÜLERİZM

\* Reformation, ana hatlarıyla, Katolik-German/Anglo-Sakson kültür zemini üzerinde yükselir. Odak noktası, ana-merkezi Almanya'dır. Daha sonra Kuzey-Batı Avrupa'ya (İsviçre, Hollanda, İngiltere...) ve İngiliz kültürünün egemenliği ile A.B.D'ye yayılmıştır.

\* Reformation hareketinde dikkati çeken bu coğrafya, yani "*Reformation Coğrafyası*", onun bir Kuzey ve Kuzey-Batı Avrupa karakteri taşımakta olduğunu ihsas ettirmektedir. Bu coğrafyanın temel niteliği ise, kalın çizgileriyle, "*İkinci kuşak Avrupası*" olarak da adlandırılabilir olan "*German Coğrafyası*" olmaktadır.

\* Bu Reformation Coğrafyası'nda ana-merkez ise Almanya olmuştur. Almanya, German coğrafyasının daima sıklet merkezini oluşturmuştur.

\* Reformation hareketinde ana hedef: "*asıl*"a dönüş" tür. Ne var ki, burada "asıl", "öz", sâf, orjinal, "Numenal Hristiyanlık"dır. Yani Reformation, Katolisizm'e karşı duyulan tepkinin -Renaissance'ın aksine Antikite'ye değil- Hristiyanlık'ın özüne dönüş şeklinde tezahür etmesidir. Bu itibarla, Reformation'un, başlangıçta, Renaissance'da olduğu gibi bir "*dinden uzaklaşma*" (i'tizâl) değil de, bir "*dinin aslına dönme*" (selefiyecilik) hareketi olduğunu söylemek mümkündür. Bu hususta Karl Vorlaender şu tesbitte bulunmaktadır:<sup>4</sup>

*"Cermen memleketlerinde, umûmiyetle, Hümanist cereyanı yerine daha kuvvetli olan dinî cereyan ve Renaissance yerine Reformation nisbeten çabuk oldu. Her ikisi de hayatın saflaştırılması ve basitleştirilmesini istihdaf (hedef tutma-D.H.), bilumum yabancı sultaya isyan ve ferdin hakkına rücu etmek hususunda iştirak eder. Yalnız, Reformation'u alâkadar eden, ferdin dünyaya karşı vaziyeti değil Allah'a olan münasebeti, yani münhasıran dinî meseledir"*

\* Reform hareketinin ana-üssünün Almanya oluşunda ve ayrıca İngiltere'de (ve Kuzey ve Kuzey-Batı Avrupa'da) tutunuşundaki temel faktörler şöyle belirlenebilir :

### Sosyolojik Faktörler

1\*: Germen Kültürü'nün "asıl" olarak Antikite'yi ele almamasında, onların soy kütüklerinin Antikite ile bağlantısı olmamasının bir alakası olsa gerektir. Kayzeryo-Papizm (Metbû Klerikalizm; Ultramontanizm), Roma ile ve Latin Kültürü ile adetâ özdeşleşmiştir. Fransız halkı her ne kadar menşe' olarak Latin değilse de latinleşmiştir ve Katolik-Latin kültürünü özümsemiştir. Hatâ Fransa, Katolikliği en iyi benimseyen ülkelerin başında anılmaktadır. Yani, Katoliklik, onlar için "millî" bir nitelik taşımakta, millî kimliklerinin önemli bir rüknü olmaktadır.

Halbuki Almanlar, İngilizler vb... katolik olmakla beraber Latin değillerdir; Katolik-Latin kültürünün merkezinde değil muhitinde (periferisinde) yer almaktadırlar. Avrupa'ya geç gelmişler, geç dönemde Hristiyanlaşmışlardır. Bu açıdan İtalyanlar ve Fransızlara nisbetle, "gecikmiş Avrupalı", "talî Avrupalı", "ikinci kuşak Avrupalı" (ve Katolik) olmuşlardır; yani her ne kadar Avrupalı iseler de "ikinci kuşak", "sonradan olma" Avrupalıdırlar. Avrupalı olmanın çekirdek kriteri olan Roma'ya karabetleri bir İtalyanlar ve bir Fransızlar ayarında değildir, onlardan sonra gelmektedir. Katolik-Roma kültürünü almaları ve Avrupalı olmaları açısından birincilerle aralarında hem zaman ve hem de mekân itibarıyla bir "faz farkı"na sahiptirler. Bir anlamda Avrupalılıkları da, Katoliklikleri de aslî olmaktan ziyade talidir<sup>5</sup>.

Bunun yanında German soyunun Roma ile bitip-tükenmez kavgalarının hatıraları bir ölçüde bilinç-altı'ndan bir dürtü yapmış olabilir. Bu da German Hristiyanlığı'nın, bir nevi "millî Hristiyanlık" özlemi ile, Hristiyanlığın asıl kaynağına ilgi duyması sonucunu hasil etmiş olabilir. Bu hareket beri yandan, "bir "millî asabiye"nin uyanışı olarak tefsir edilmeye de müsaittir. "Sonradan Hristiyan olmuş" Germanlar için katolisizm'e karşı hissedilmeye başlanan tepki, hristiyanlık-öncesi kültüre dönüş olamazdı; zira, bir kere bu çok geri -Avrupaî düşünüşe göre: barbar- ve put-perest (kâfir) bir kültür idi. Germanların, antik Grek ve Roma gibi, pre-Kretyen dönemde cazibe oluşturabilecek bir kültürel alt yapılarının olmayışı bu dönüşü tıkayan önemli bir unsur olmuştur. İkincisi, Hristiyanlık, "din" olarak terk edilebilmek durumunda değildi; bu,

daha profan görüntülü olan Renaissance'da dahi düşünülüş değildi. Netice olarak, Alman toplumunda, dinlerinin aslî melcelerine rücû etmek gibi bir eğilim hasil olmuş görünmektedir. Millî uyanış ruhu, Roma Katolikliği tarafından üstüne örtülen kalın gelenek şalı altında gözden kaybolan sâf, arı-duru, Havâriyyûn'un ve ilk azîzlerin anlattığı "aslî, orijinal" Hristiyanlığı arıyordu. Halbuki Fransız "millî asabiye"si bizatihi Katolikliği reddetmiş değildir; onu, genel olarak millî kültürünün bir parçası olarak kabul etmiştir. Ancak, bir yandan "Gallikanizm" ile merkezci ve evrensel Papa egemenliği (Kayzeryo-Papizm ve Ultramontanizm) reddedilmek sûretiyle bir *millî Katolisizm hareketi* ve diğer yandan da "Laisizm" ile Katolisizm'in şahsında din'e karşı top tancı bir *nötürleştirme hareketi* yürütülmüştür.

2\*: Orta-Çağ sonlarına doğru Almanya'da bir *mistisizm akımı* görülmektedir. Bu akımın önde gelen temsilcilerinden Meister (üstad) lakabıyla mârûf Johann Erckhard (yaklaşık 1260-1327)<sup>6</sup>. Klise'nin protokoler ve bürokratik din anlayışını ciddi bir biçimde tenkid etmiş, iman'ın "bilimselleştirilmiş dogmalar"da değil "kalpdeki sezgiler"de aranması gerektiğini ileri sürmüştür. [Şaşılabilecek bir paralellik: aynı çağlar, takriben Anadolu'da "Yûnus Mistisizmi"nin çağlarıdır] İmdi böyle bir iddia, Katolik Kilisesi akaidinin aslî Hristiyanlık'dan uzaklaşmış olmasını söylemek demektir. Bu da, 14. asır ve civarından itibaren Almanya'da "Hristiyanlığın özüne dönüş" şeklinde özetlenebilecek olan bir "asıl'a dönüş" hareketinin bir başka vechesidir. O halde, şunu bir kere daha teyid edebiliriz: İtalya'da (daha doğrusu: ağırlık merkezi İtalya olmak üzere Latin-Katolik dünyasında) "Antikite'ye dönüş" şeklinde tezahür eden "asıl'a dönüş", Almanya'da "Hristiyanlığın özüne dönüş" şeklinde tezahür etmiştir. Fakat Alman mistik cereyanına göre, Hristiyanlığın özü "felsefe ve akıl" ile değil "sezgi ve kalb" ile ilgilidir. Ancak, başlangıçtaki bu mistisizm eğilimi daha sonra yön değiştirmiş ve bu hareket sekülerizm'e yol açmıştır. (İşbu 'Hristiyanlık özüne Dönüş'ün Ahd-i Cedid'den Ahd-i Atik'e dönüş olduğu ve bu suretle de Protestanlık'ın Müsevîlik eğilimleri taşıdığı şeklindeki bir tezi burada irdelemekten imtina etmek durumundayız.)

3\*: Almanya'da Reformation hareketinin baş-

langıcındaki bir başka önemli etken de "dil hareketi"dir. Alman Mistisizmi'nin büyük ismi Johann Erckhart aynı zamanda Alman dilini de zenginleştirmeye ve yüksek bir kültür dili haline getirmeye çalışan bir düşünürdür. Macit Gökberk bu hususu şöyle belirtmektedir:<sup>7</sup>

"Onun en büyük hizmeti, mistik öğretinin özünü halk bilincine kadar indirip yerleştirmiş ve bir de yüksek düşünceler için çok yerinde Almanca sözcükler bulmuş olmasıdır. Almanca felsefe terimlerinin babası Meister Eckhart'tur denilebilir".

İşbu "dil hareketi"nin bir başka yönü de, aynı zamanda dinî metinlerin Alman dilinde ifade edilmesi olmuştur. Luther'in İncil'i Almanca'ya tercümesi bunun bir tezahürüdür. [Yine bir başka paralellik, Yûnus Mistisizmi ile Yûnus'un arıduru Türkçeciliğidir. Yûnus'un Türkçeciliği, Anadolu Beylikleri'nde ve Osmanlı'da Türkçe'nin resmî dil ve edebiyat dili oluşuna, Alman'yadaki Almancacılık ise Protestanizm'e ve Sekülerizm'e yol açan akımlar olmuştur.]

4\*: Alman Mistisizmi'nin sosyolojik vechelelerinden birisi de Almanya'da o tarihlerde meydana gelen "politik kaos dönemi", "fetret dönemi" ile olan ilgisidir. "Interregnum" denen bu dönem, Almanya'nın merkezî bir güçlü siyasî otoriteden mahrum olduğu, İmparator'un bir kukla konumuna düştüğü, ülkenin, küçük siyasî ünitelere taksim olduğu dönemdir. İşte bu çalkantılı, istikrarsız, kaotik dönemin hasil etmiş olduğu sosyopsikolojik ümitsizlik ortamı bir yandan Alman Milliyetçiliği için bir eğilim hasil ederken diğer yandan buna da paralel olarak mistisizm için de müsait bir vasat hasil etmiştir. [Yukarıda sözü edilen, Anadolu'daki "Yûnus Mistisizmi"nin çağları da, Anadolu'daki siyasî ve sosyal kaos ve anarşi (fetret) dönemine, Moğol İstilâsı ve Selçuklu'nun çöküşü ile ortaya çıkan felâket yıllarına tekabül etmektedir. Bunun tesiri "Anadolu Birliği" idesi olmuştur ki Osmanlı'yı açan yolun zeminiydi. Yine bir başka ilginç paralellik: Endülüs'de Arabî Mistisizmi, Endülüs'ün yıkımın arefesinde olduğu son dönemde depara kalkmıştır. Hindistan'da Rabbânî Mistisizmi, Ekber Şah'ın İslâm üzerindeki baskısı ile yakından ilgilidir. Mistisizm'in, sosyal kaos ile yakın bir ilgisi olduğu açıktır. Bu, mistisizm'in münhasıran ümitsizliğin bir ürünü olduğu anlamına gelmez kuşkusuz;

ancak, sosyal ümitsizliğin yaygınlaşması durumunda mistisizm, "dışarıda" tutunacak dalları kırılan insanlar için, "kendi içlerinde" tutunacak bir dal görevi görmektedir. Dünya'nın, günah menbaı olduğu şeklindeki yaygın itikad daima göz önünde tutulmalıdır.]

5\*: Yine bu çağ, yani 16. asır civarı, *Burjuvazi'nin yeşerme çağıdır* (*Sanayi Burjuvazisi* için henüz vakit erkendir). Burjuvazi, modern anlamdaki "Milliyetçilik"i doğuran en önemli etkenlerden birisidir.

### Doktriner Faktörler

#### \* Katolizm'de bazı önemli hususlar

Burada, mekândan tasarruf maksadıyla, sadece birinci dereceden önemi olan bazı temel hususlara değinilmekle yetinilecektir.

#### 1\*: "Dünya Devleti" - "Din Devleti" (Civitas Dei-Civitas Terrara)

Milâdî V. asır, haşmetli Batı-Roma'nın barbar darbeleri altında çatırdadığı, hüzünlü bir çöküşe yuvarlandığı bir dönemdir. Bir kısım pagan romalılar bu çöküşü, atalarının dinlerinin terk edilmiş olmasının neticesi olan bir ilâhî ceza olarak yorumladılar ve bu tez, gururu kırılmış, mazinin ihtişamını hasretle anan, henüz Hristiyanlığa ısınma aşamasında olan Roma'da mâkes bulmakta gecikmedi. İşte bu psikik yıkım ortamı içerisinde Saint Augustinus, Roma'nın yıkılışının müsebbibinin Hristiyanlık olmadığını ispatlamak üzere, bir karşı-tez geliştirerek, Hristiyanlığı savundu. O, 426'da kaleme almış olduğu "*De Civitate Dei*" (Tanrı Sitesine -veya Devlete- Dair) isimli eseriyle, bütün Hristiyanlığı etkisi altına alacak olan bir devlet ve tarih felsefesi geliştirdi. Gençlik yıllarında Maniheizm'e intisab eden, daha sonra Hristiyanlık'da karar kılan düşünür, Maniheizm Düal Ontoloji'den önemli ölçüde etkilenmiştir. Vakıa o, kötülüğün, Maniheizm'dekinin aksine, ontik bir gerçekliği, objektif bir varlığı bulunan ve İyilik Tanrısı'na düşman olan Kötülük Tanrısı'ndan değil de bizzat İnsan'ın doğru yolu görememesinden kaynaklandığını ileri sürmekte ise de<sup>8</sup> devlet felsefesinde bu düalizmin izleri oldukça belirgindir. Hristiyânî akaidin ve Antik kozmolojilerin birçok unsuru (Teslis, İlk

Günah, İnanet, Arz'ın aşağı türden, ikincil bir varlık alanı oluşu...), pagan inançların bazı kalınları<sup>9</sup> ve Maniheizt Düalizm'in bir karmaşası üzerine temellendirilmiş olan devlet felsefesinin özü şudur: Âdem'in, işlemiş olduğu ilk Günah sonucunda Cennet'den kovulmuş olmasından beri dünya iki ayrı siyâsî varlık alanına ["*civitas*" = "*şehir*", ya da "*devlet*"] taksim olunmuştur<sup>10</sup>. Bunlardan birisi, "*Tanrı Sitesi*", diğeri de "*Yer-Yüzü Sitesi*"dir. **Civitas Dei** [Tanrı Devleti (Site-si)] gelecekteki Tanrı ülkesinin bütün yurttaşlarından, yani Tanrı'nun inayetine mazhar olmuş, günahlardan arınmış mü'minlerden, buna mukabil **Civitas Terrara** [Yer-Yüzü (Arz) Sitesi (Devleti)] ise Kötü'ye, Şeytan'a boyun eğmiş olanlardan kurulmuş olacaktır. Yani "İyilik" ve "Kötülük" sadece soyut kavramlar olarak kalmamakta, somut birer fiziksel ve sosyal gerçeklik olarak tezahür etmektedir ki burada İyi'nin sosyal tezahürü Civitas Dei, Kötü'nünkü de Civitas Terrara olmaktadır. Bütün insanlık tarihi bu ikisinin arasındaki mücadeleden ve git-gide birbirlerinden ayrılmalarının bir sürecidir.

Katolik Kilisesi bu doktrini kuvvetle benimsemiştir. Kendisini Tanrı Devleti'nin yeryüzündeki temsilcisi ve sembolü olarak kabul etti. Onun "*katolik*" ünvanı taşımasındaki sebep de budur: "*evrensel*" olmak<sup>11</sup>. Bu sûretle Katolik Kilisesi, nefsinde hem dinî ve hem de dünyevî erk'i temsil etmiş oluyordu. Artık, Hristiyanlığın illegal olduğu dönemde benimsenen "*Kayzeryanizm*" doktrini geçerliğini yitirmiş, Garbî Roma'nın enkazı üzerinde "*Kayzeryo-Papizm*" ilkesine dayalı "*Evrensel Kilise-Roması*" yükselmeye başlamıştır.

**2\*: "İki-Kılıç" Doktrini; "Regnum" - "Sacerdotium", "Kayzeryanizm", "Bizantinizm", "Kayzeryo-Papizm", "Ultramontanizm"**

Hristiyanlar, dinlerinin illegal döneminde Roma'nın siyâsî gücünden sakınmak amacıyla Ahd-i Cedîd'den Matta İncili'nin şu âyetini şîâr edindiler:

*"Kayzer'in şeylerini Kayzer'e ve Allah'ın şeylerini Allah'a ödeyin"*<sup>12</sup>.

**Kayzeryanizm** denen bu doktrin, "*dünya işleri*" ile "*din işleri*", yani dünyevî ve rûhânî güç

merkezleri arasında ayırım yapıldığı dönemdir. Bu hususta Erol Güngör şunu yazmaktadır<sup>13</sup>.

*"Hristiyanlığın iki büyük kurucusu, Aziz Petrus ve Aziz Pavlus (St. Peter ve St. Paul), Roma'nun düşmanlığını çekmemek için ellerinden geleni yapıyorlar, hristiyanlıkta dünya işlerine karışılmayacağını, bu işlerin krallar ve imparatorlara bırakıldığını anlatmaya çalışıyorlardı."*

Fakat daha sonra legalizasyon döneminde bu ilke terk edildi ve "*İki-Kılıç Doktrini*" uygulamaya kondu. **İki-Kılıç Doktrini**, Luka İncili'ndeki şu âyete dayanmaktadır:

*"Ve onlar: Ya Rab, işte, burada iki kılıç, dediler. İsa onlara: yeter, dedi"*<sup>14</sup>

Burada "**İki Kılıç**" ile ibaresi kastedilen, "*Tanrı'nın Hristiyanlık'ı korumak üzere verdiği iki güç kaynağı*"dır ki bunlardan birisi "**Regnum**" [Dünyevî İktidar] ve diğeri de **Sacerdotium** [Rûhânî İktidar]'dır<sup>15</sup>. Rûhânî iktidar rûhânî olan'a yani rûh'a, mânevîyyat'a müstenid olmakla, dünyevî olan'a, yani madde'ye, cismaniyet'e müstenid olan dünyevî iktidar'a faik idi; zira rûhî olan daima maddî olan'a faiktir.

Ne var ki Hristiyanlık, hâlâ güçlü bir merkezî siyâsî otoritenin hüküm sürdüğü Bizans-Ortodoks dünyasında devletle iç-içe bir hale geldi, daha açık bir ifade ile devletin kontrolüne girdi ki bu, "**Bizantinizm**"dir<sup>16</sup>. Bu sistemde, teorik olarak, Sacerdotium, Regnum'a müreccah olma-ya devam etmekle beraber, pratikte, kılıçların her ikisinin de kontrolü siyâsî iktidarın, yani Regnum'un elindedir.

Halbuki Batı-Roma diyarı Sacerdotium'un fiilî egemenliği için son derec müsait bir ahval arz etmekteydi. Bir kere ve en önemlisi Batı-Roma İmparatorluğu'nun fiziksel varlığının ortadan kalkışı, Kilise üzerinde baskı kurabilecek haricî bir dünyevî gücün (Regnum'un) ifna olması neticesini hasıl etmişti<sup>17</sup>. Bir çeşit kaos olarak nitelendirilebilecek bu *fetret* ortamında, Papalık, kılıçların her ikisini birden eline geçirdi. Bu *fetret* devrinin sağlamış olduğu fırsat yanında, Batı-Roma an'anesinde izleri hâlâ durmakta olduğuna kat'î nazarla bakılabilecek olan "*Tanrı-İmparator*" itikadının da, Papalar'ın her iki kılıca birden sahip olmalarına müsait bir psişik ortam sağlamış olduğu açıktır. Bunun sonucunda Roma Katolik Kili-

sesi'nin başı olan Papa, nefsinde hem Regnum'u ve hem de Sacerdotium'u mecz ve temerküz ettirmiş oldu; yani hem Papa ve hem de Kayzer (Sezar: İmparator)<sup>18</sup> oldu. "Evrensel Roma'nın yerini "Evrensel Kilise" ve "Tanrı-Sezar"ın yerini de "İsa'nın vekili"olan, "Papa-Sezar" aldı. "**Kayzer-yo-Papizm**" denen doktrin, işte kısaca budur. Papalık dışındaki Katolik Avrupa ülkelerinde de Regnum Papa'ya ve Sacerdotium da o ülkenin kralına ya da imparatoruna ait olmaktadır. Tabii olarak, meta-fizik ilkeler dolayısıyla Regnum'un Sacerdotium'a üstünlüğü burada da teorik olarak geçerliydi. Ancak, Batı Roma'daki fetret dönemini iyi değerlendiren *İmparator-Ruhbanlar*, yani Papa'lar, bu ilkeyi pratikte de çalıştırdılar ve bütün Katolik dünyası üzerinde egemenlik kurdular. Böylece, Katolik Avrupa devletleri Papalık'a siyaseten de muaf olmak mecburiyetinde kaldılar.

Papaların bu muhteşem nüfuzlarını itmam eden bir başka doktrin de "**Ultramontanizm**"dir<sup>19</sup>. "Dağların ötesindeki" anlamındaki "ultramontanus" kelimesinden gelen bu terim, "*Alp'lerin Ötesindeki Adam*"ın, yani Papa'nın en büyük otorite mercii olarak tanınması demektir. Nitekim, çeşitli Katolik ülkelerdeki mahallî kiliselerin dinî liderleri her tür kritik kararda O'na müracaat etmekle mükellef idiler. Böylece Papalık makamı, bilumum katolik memleketlerde, bazen direkt bazan endirekt de olsa, hem dinî ve hem de dünyevî bir hâkimiyet tesis etmeye muvaffak oldu.

### \* Millî Kiliseler

Bütün bu hususlar, Papalık makamının, kendisine bağlı Kilise teşkilatları vasıtasıyla, Katolik memleketlerdeki siyasî iktidarlar üzerinde hüküm-fermâ olmasını intac etmekte idi. Ancak bu durum, yavaş-yavaş oluşmaya başlayan "Avrupa milletleri"nin millî gururlarını da rencide etmekten geri kalmıyordu. Nitekim, Almanya, İngiltere gibi ülkelerde Katolik Kiliseleri "Roma'nın ajanı" olarak görülmeye başlandı. Bu rahatsızlık, zamanla, "**Millî Kiliseler**"<sup>20</sup> fikrinin oluşmasına yol açtı ki işte bu fikrin kuvveden fiile çıkmasının en radikal olanı Almanya'da **Lutheran Protestan Hareketi** olmuştur. Bir diğeri İngiltere'deki **Anglikanist Protestan Hareketi**'dir. Ayrıca **Calvin ve Zwingli Protestan Hareketleri** de Kuzey ve Kuzey-Batı'da önemli tesirlerde

bulunmuştur. Bütün bu protestan hareketlerin neticesi "**Sekülerizm**" olmuştur. Fransa'da ise hâdisse daha farklı bir seyir takip etmiştir: orada protestan hareketler şiddet kullanılarak ezilmiş, Kayzeryo-Papizm'e karşı tepki olarak, protestan olmayan bir "Millî Katolik Kilisesi" şeklinde, **Gallikanizm** sahneye çıkmıştır.

\* \* \*

Bütün Protestan hareketler içerisinde her bakımdan hemen-hemen en önemli olan **Alman Protestanlığı** olduğu için biz burada kısaca ona temas edecek ve **Sekülerizm** ile bağlantısını ele alacağız.

15nci asır sonları ve 16ncı asır başlarında Reformation hareketinin oluştuğu şartlar, çok kısaca, bu şekilde idi. Hristiyanlık dininin "asıl"dan ziyade "şekil"e yönelmiş olduğu, "öz"ü terk edip "kabuk" ile uğraştığı, ruhlarla değil bedenlerle ilgilendiği düşünülmektedir. Papalık ve Ruhbanlık kurumu dejenere olmuştur; artık onun dünyevî hâkimiyeti "Civitas Dei" adına dahi değildir, bas-bayağı bir "Civitas Terrara" adına olan iki hâkimiyet halini almış, dünyevî bir baskı kurumuna dönüşmüştür. Papalık, başlangıçta Hristiyanlara reva görülen zulümleri başkalarına karşı fütursuzca icra etmektedir. **Endüljans**, dinin para ile satılması halini almıştır. (Meinz psikoposunun Roma ile işbirliği yaparak yüksek ücretle, aracı bir ticarî kurum gibi kâr marjı olarak endüljans pazarlaması, Luther'in Roma'yı ziyaretinde Roma'daki ekâbirin din'i ticarete döktüğüne bizzat şahit olması, tiksindirici olmuştur). Bu da, Hristiyanlığın özüne dönmek isteğini kuvvetlendirmiştir. O "asıl", "öz" ise, mistisizm'dir; Tanrı'yı iç'de bulmadır; bir *mikro-teos* olan insan'ın *makro-teos* ile aynileşmesidir; "**Dış-Kilise**" yerine "**İç-Kilise**"yi kurmaktır. "**Sezar'ın şeylerini Sezar'a, Allah'ın şeylerini Allah'a bırakmak**"tır.

Luther, 1517 yılı sonlarına doğru Wittenberg'de bir kilisenin kapısına asmış olduğu meşhur "**Doksanbeş Tez**" ile Protestan hareketini başlatmış oldu. Doksanbeş maddeden oluşmuş olduğu için bu ismi alan bu manifestonun, konumuz açısından önemli olan maddeleri şunlardır:<sup>21</sup>

1: Dinî konularda başvurulacak tek kaynak İncil'dir; Konsil kararları ve Kilise dogmaları değildir. İncil'i okumak ve yorumlamak ise



*Kilise'nin tekelinde değildir; bunu, akıl bâliğ olan ve okuyabilen herkes yapabilir.*

2: *Ruhban (klerikal) ve gayri ruhban (laik, seküler) olan arasında bir fark, birinin diğerine bir üstünlüğü yoktur. Ruhban olmayanlar papazlık yapabilir, papazlar da evlenebilir.*

3: *Kilisede hiyerarşi olamaz. Papanın ve pis-koposların Hristiyanlara hizmetten başka bir varlık sebebi yoktur.*

4: *Ayrı bir "Kilise Hukuku" olamaz.*

5: *Tanrı'dan başka kimsenin günah affetmesi söz konusu olamaz.*

6: *"Dünyevî İktidar" Tanrı tarafından verilmiştir. Bu sebeple, "Dünyevî İktidar Sahibi", Tanrı'nın görevlisidir. Bu güç ve yetki ile o, din adına hizmet eder.*

7: *Yer-yüzündeki tek otorite "Dünyevî İktidar"dır. Papa'nın dünyevî hiçbir yetkisi yoktur ve imparatora üstün değildir. Ancak, Dünyevî İktidar da rûhânî hususlarda yasa koyamaz.*

Bu sûretle Luther, kurmuş olduğu Kilisesi ile Papalık'ın bütün üstünlüklerini ilga etmektedir. Katolik Kilisesi'nin erişilmez, eleştirilmez, insanüstü konumu yok edilmiştir. Kayzeryo-Papizm, Ultramontanizm temelden reddedilmiş, dünyevî güç, dünyevî iktidar sahibine tevdi edilmiştir. Regnum'un ve Sacerdotium'un alanları yeniden ayrılmıştır. Vakıa dünyevî iktidar sahiplerinin meşruiyet senedi yine Hristiyan akaidi üzerine temellendirilmiştir; ne var ki kılıçlar yeniden birbirinden ayrılmış ve bir bakıma, Kayzeryanizm ilkesine avdet edilmiştir: *Sezar'ın şeylere Sezar'a, Allah'ın şeyleri Allah'a!* Dünyevî siyasî iktidar Papa'dan ve ruhbanlardan alınarak Sezarlar'a, yani ruhban olmayan (non-clerical) imparatorlara, krallara verilmekteydi: *artık dünya, "dünyalı olanlar" (saecular) tarafından yönetilecekti.*

Protestanların mücadelesi uzun ve çileli yılları kapsamış, şiddetli çatışmalar ve din harpleri meydana gelmiştir. 1555 senesinde imzalanan *Augsburg Din Barışı* ehven-i şer sayılabilecek, nisbeten önemli bir aşama olmuştur. "**Cuius Egi-o, Eius Religio**" [*Kimin Toprağı, Onun Dini*] ilkesini vaz' eden bu antlaşma ile, bir prens Kato-

liklik ya da Protestanlık'tan hangisini seçmişse tebaası da onun mezhebini (dinini) seçmek durumunda kalmaktaydı<sup>22</sup>. Uzun mücadele yıllarından sonra, dört yılı kapsayan görüşmelerin nihayetinde (1644-48) *Westfalya Anlaşması* imzalandı<sup>23</sup>. Bu anlaşma metninde ilk defa olarak "*Sekülerizasyon*" ifadesi kullanıldı ki bu ifade ile, Kilise'nin elinde bulunan emlâkin "*kamulaştırılması*" kastedilmekteydi. Böylece, resmî bir metinde ilk defa kullanılan "sekülerleştirme" ile rûhânî iktidar'a (sacerdotium'a) ait olan dünyevî gücün mülkiyet ve denetimi dünyevî iktidar'a (regnum'a) verilmiş oluyordu.

Bu suretle Sekülerizm, özellikle Almanya'da başlayan Protestan hareketinin kaçınılmaz bir neticesi olarak tarih sahnesine çıkmış oldu. Başlangıçta esas itibarıyla mistisizm'e, Hristiyanlığın aslına dönmek gibi "*Hristiyânî Selefiyeci*" tezlere dayanan ve bir "*dinî hareket*" niteliğinde olan bu akım, zamanla millî asabiyelerin de gelişmesinin verdiği motivasyonla, "Evrensel Kilise Otoritesi"ne karşı dikelmeye, sonradan bir adım daha atarak en genel anlamıyla her türlü rûhânî güce karşı vaziyet almaya başlayan ve git-gide orijini ile olan alakasını en alt düzeye indirerek, bizzat ve bizatîhî dünyevîliği müdafaa etmeye başlayan "*siyasî ve dünyevî bir hareket*" halini aldı. Bütün bu oluşumlar çerçevesinde Sekülerizm, "*ihtilâlcî*" ve "*devirici*" sosyal hareketlere yol açmadı; bundan maadâ, doğrudan din'i yoketmeyi ya da tam anlamıyla pasifize etmeyi hedef alan resmî bir devlet politikası haline de gelmedi.

\* \* \*

Sekülerlik'in bir "*izm*" halinde ortaya çıkışı İngiliz düşünür *George Jacob Holyoake* ile 1851 yılında olmuştur<sup>24</sup>. Bu hareketin içerisinde Holyoake ile beraber Charles Southwell, Thomas Cooper, Thomas Paterson ve William Chilton da vardı. Holyoake yoğun ateist fırtınaların döneminde yaşamış bir insan olmakla beraber aynı zamanda, ileriki yaşlarında Hristiyanlığa bağlı bazı kişilerle dostluklar kurdu. Bunun, onu, ateizmine, hattâ anti-teizmine rağmen dine karşı müsamahalı olmaya sevk ettiği düşünülebilir. Hareket 1849'da oluşmaya başladı. 1850'de Charles Braudlaugh ile bir araya gelen Holyoake "*netheism*", "*limitationsm*" gibi alternatif isimler üzerinde durduktan sonra "*bu-hayat'a ait olan*

*görev alanını en iyi ifade etmesi*" bakımından "Sekülerizm" terimini tercih etti. Sekülerizm, Holyoake'ın anti-teistik pozisyonunu Braudlaugh'un ateizminden tefrik etmek üzere tasarlanmıştı. Braudlaugh, Charles Watts, G. W. Foote gibi ateistler sekülerist hareketle özdeşleşmiş olmakla beraber Holyoake Sekülerizm'in sosyal, siyasi ve ahlakî amaçlarının ateist inançlara ihtiyaç hasıl etmemesinin imkânları üzerinde uğraştı. Bununla o, liberal zihniyetli teistlerin de, kendi teizmlerini bir peşin hüküm haline getirmemeleri halinde bu hareketin içine çekilebileceğini ümit etmiştir.

Genel olarak, *Sekülerizm*, bir düşünce akımı, bir hayat tarzı (modus vivendi) olarak, Protestan dünyasında, "din'den arındırılmış bir dünyevî hayat tarzı tesis edilmesi; din'in, dünyevî olan her türlü aksiyon ile bağlantısının koparılması ve bütün sosyal fonksiyonlarının ve müeyyide güçlerinin infna edilerek pasifize edilmesi ve taamen ferdî ve zâfî bir hale irca edilerek hayat ile fonksiyonel bir rabtası kalmamış bir ritüeller ve inançlar kompleksi haline getirilmesi"nin bir ifadesi olarak algılanmıştır. Ancak, Bismark'ın dönemindeki çok kısa ömürlü "Kulturkampf" hareketi dışında hiçbir zaman, resmî ve despotik bir devlet politikasına dönüşmemiştir. Din'in toplumdaki müeyyide gücünü yitirşi, devlet tarafından ve cebren değil, toplumun kendi gelişme trendinin tabîi bir sonucu olarak vuku bulmuştur.

Peter L. Berger Sekülerizm'in ilk ortaya çıkışı hakkında "O, ilk defa Din Savaşları'ndan hemen sonra, arazi ve emlakin kilise otoritelerinin gözetiminden çıkarılmasını belirtmek için kullanıldı"<sup>25</sup> dedikten sonra, daha sonra kazanmış olduğu anlam ve içeriğinin bu orijine göre değiştiğini ilâve etmekte ve bu kavramı şu şekilde tanımlamaktadır: "Sekülerizasyonla biz, toplum ve kültür alanlarının (sectors) dinî kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkarıldığı süreci kastediyoruz."<sup>26</sup> Mustafa Armağan, Sekülerizasyon'u "dinin sosyal yapıdaki otorite ve geçerliğini yitirmesi, doğüstü olayların tabîi ve dünyevî olaylar gibi algılanması, insan aklının dinî ve metafizik bağlardan kurtulması ve dinin bir vicdan meselesi haline gelmesidir"<sup>27</sup> şeklinde tarif etmekte ve bu tarifi arkasından da bunun "dinin çöküşünün süreci" olduğunu belirtmektedir ki oldukça isabetli bir teşhis olarak görünmektedir.

Encyclopedia Of Religion And Ethics'de "Secularism" maddesini kaleme alan Eric S. Waterhouse Sekülerizm'in "ahlakî bir gayesi olan negatif bir dinî hareket" olarak tarif edilebileceğini belirtmekte ve "müsbet görünüşünde, hayata ve idareye dair belirgin bir teori temin etmekle **ahlâkî olduğunu ve bunu yapmak için de ilâhî veya gelecekteki hayata dair hiçbir referansa başvurmadığını, ancak, dinî bağlantılardan uzak bir dinî fonksiyon teklif ettiğini ve bu sebeple de negatif olarak dinî addedilebileceğini**" ileri sürmektedir<sup>28</sup>. B. Groethuysen ise Sekülerizm'in "tabiat-üstü ve fideistik önermelerden arındırılmış otonom bir bilgi küresi tesis etme teşebbüsü" olarak tarif edilebileceğini belirtirken modern orijininin Geç Orta-Çağ'da Batı-Avrupa'daki gelişmeler oluşuna temas etmektedir<sup>29</sup>.

Sekülerizm, lâ-dinî (din-dışı) bir var-oluş tarzı olmakla birçok bakımdan Laisizm ile paralellikler arz etmektedir kuşkusuz. Din ile arasına mesafeler koyması, dünya'yı kaynağını din'den almayan mercilerce yönetmesi bakımından her ikisinin arasında radikal farklılıklar yoktur. Bu itibarla, *Materyalizm ve Pozitivizm* gibi felsefeler Sekülerist anlayışa oldukça etki etmişlerdir. Tarihsel olarak sekülerizm ve ateizm birbirine karıştırılmış olmakla beraber Holyoake, bunların ikisinin farklı oluşunu vurgulamaktadır<sup>30</sup>.

Sekülerizm'in temel prensibi olarak, Waterhouse şunları söylemektedir<sup>31</sup>.

"Sekülerizm'in temel prensibi, beşeriyetin tekâmülü için sadece maddî vasıtalar aramaktır. Ona göre, bu vasıtalar daha önemlidirler; çünkü, insan'a daha yakındırlar. Ve yine ona göre bu vasıtalar, bağımsız olarak ve kendi içlerinde, arzu edilen hedefi temin etmeye yetlidirler."

Bundan sonra ise Sekülerizm'in Din ile alakası hakkında, bu makalenin birinci bölümünde aktarmış olduğumuz gibi, "Sekülerizm ile din ilişkileri, birbirine hasım olmaktan ziyade karşılıklı olarak birbirine müdahale ettirmemek şeklinde tarif edilir. Teoloji, bilinmeyen dünyayı profesyonelce yorumlar, sekülerizm ise bu dünyaya ve yorumuna karşı tamamen ilgisizdir" demekte ve şu önemli ilkeyi eklemektedir:

"Ne teizm ve ne de ateizm, sekülerist şema içerisine girer; zira bunların hiçbirisi tecrübe

*ile ispatlanamaz."*

Protestan hareketten yola çıkan ve bugünkü Protestan kültürün egemen olduğu ülkelerdeki dünyevîlik olan Sekülerizm, bu sûretle, bizim model aldığımız Fransız tipi dünyevîlik olan Laisizm'de olduğunun aksine militan ve sert bir devlet politikası halini almayan mütedil bir lâ-dinî dünyevîlik hareketi olmuştur.

\* \* \*

### LAİSİZM

Nasıl ki Sekülerizm, Protestan kültürünün hâkim olduğu German/Anglo-Sakson ülkelerdeki dünyevîleşme ise, Laisizm de Katolik kültürünün hâkim olduğu Latin ülkelerdeki dünyevîleşme olmuştur.

Katolisizm, dünyevîleşme önünde oldukça önemli bir engel çıkarmaktadır. İki-Kılıç Doktrini, dünyevî olan ile dinî olan'ı bir elde toplamaktadır. Protestanizm, Regnum ve Sacerdotium arasında bir hat çekip, bunların ikisini birbirinden ayırılmış, "dinî iktidar" ve "dünyevî iktidar" ayrılığı din noktai nazarından meşruluk kazanmıştı. Artık bir protestan, vicdamında ciddi bir rahatsızlık duymadan bu dünya'ya sarılabilirdi; böyle bir şey yapmakla dine mugayir birşey yapmış oluyordu: dine müteallik olan ile dünya'ya müteallik olan, birbirine ilişmeden, kendi varlık alanlarında saygın olmaktadır. Hattâ dünya için çalışmak da bir anlamda ibadet değerini kazanmaktadır. (Bu konu üzerinde, bilindiği gibi, esaslı bir tez oluşturan düşünür, Max Weber'dir; ancak bu konuya burada girmemiz mümkün değildir).

Fakat Katolisizm'in şablonları çerçevesinde kalındığı sürece uhrevî olan'ın maddî olan'a failiyetini kabul etmek bir zarûrettir. Bu şartlar muvacesinde dünyevîliğe meyleden, din'i, karşısında sert bir engel olarak bulacaktır. İşte bu ahval, Katolik ülkelerde, Fransa başta olmak üzere, modern entellektüel hareketlerin büyükçe bir kesrinin *din'in karşısında* cepheleşmesine yol açmıştır. Bu *din-karşıtı* cepheleşmenin bir kesimi doğrudan bir dinsizlik (ateizm), veya din-düşmanlığı (anti-teizm) gibi akımlara yönelmiştir. (Meselâ, birer Katolik-Latin ülke olan İtalya ve Fransa, sistematik ateizmin en önemli temsilcisi olan Komünizm'in Batı-Avrupa'daki en

önemli merkezleri olmuşlardır. Hassaten Fransa, din-aleyhtarı fikri ve içtimâî hareketlerin en yoğun olduğu ülkelerin başında zikredilebilir). Bu akımların diğer bir kısmı da bunların dışında kaldılar. Bunlar, ateistler/anti-teistler'den farklı olarak, doktriner bazda, din'i bizzat hasım olarak karşıya almak yerine onun dünya'ya, dünyevî olan'a ve hassaten *kamu'ya*, yani devlet idaresine müdahalesini önlemeye çalışmışlardır ki *Laiklik*, kısaca, budur.

Din'in dünya ile barıştırılması, yani dünya'nın din nazarında meşrulaştırılması "dinî olarak" mümkün olmayınca "gayri dinî olarak" mümkün kılındı. Din, kişiselliğin dünyasına tıklamak sûretiyle Dünya'nın meşruluk senedi, din'den değil, doğrudan dünya'nın kendisinden alındı. Din'in toplumda, toplumsal var-oluşun her alanında devlet eliyle, siyasî güç kullanımını ile etkisizleştirilerek tamamiyle asosyal, tamamiyle individüal bir hale getirilmesi ise Laiklik'den daha fazla bir şey ifade etmektedir ki bu da *Laisizm*'dir. Laisizm, militan ve agresif yönleri olan, ateizm'e kolaylıkla kayabilen bir düşüncedir.

**Fransa'da Din'e (ve/veya Katolisizm'e) karşı ve dünyevîleşmeci hareketler şu koldardan yürütülmüştür**

**1: Milli Katolisizm: Gallikanizm:**<sup>32</sup> Bundan önce de kısaca temas etmiş olduğumuz üzere, Almanya'da zuhur eden Protestanlık hareketi zamanla bütün Katolik ülkelere tesir etmekte gecikmedi. Fakat özellikle Fransa'da Protestanlığın seyri hayli farklı olmuştur. Orada protestan hareketler şiddet kullanılarak ezilmiş, Fransa büyük ekseriyeti itibariyle Katolik olmaya devam etmiştir. Ancak, Katolisizm'in evrensellik tezine karşı, Kayzeryo-Papizm'e bir tepki olarak ortaya çıkan bir başka mühim hareketten de söz etmek gerekir ki bu **Gallikanizm**'dir. Vakıta bu isim Ultramontanizm-karşıtlığı anlamında ancak XIX. yy.'da kullanılmıştır, ama, Gallikanist hareketin tarihi, Protestan hareketten çok eskidir; kökleri 8. ve 9. yüzyıllara kadar indirilebilmektedir. Gallikanizm, mağrur Galya ruhunun Roma'nın egemenliğine karşı direnmesinin bir sembolü olmuştur. Onun ortaya çıkışı, esas itibariyle, teolojik-doktriner mülahazalar değil, daha somut, siyasî-millî mülahazalardır: "*Dağların Ötesinde Oturan Adam*"ın Fransa'ya hükmetmesinin verdiği rahatsızlık! Yani Gallikanizm, doktriner anlamda bir

Anti-Katolisizm değildir; "evrensellik" iddiasındaki Kayzer-Papa'ların millîlik-üstü egemenliğine karşı bir millî egemenlik hareketidir. Bunun içindir ki Gallikanizm ilkesel olarak protestan bir hareket haline dönüşmemiş, Fransız tipi bir "Millî Katolik Kilisesi Hareketi" olmuş ve bir çeşit "Fransız Bizantinizm"ne inkilab etmiştir. 1594'de Pierre Pithou tarafından yayınlanan "*Les Libertés de L'église Gallicane*" (Gallikan Kilisesinin Hürriyetleri) isimli eser, Gallikanizm'in en önemli eserlerindedir. Dünyevî iktidarın sahibi olan Kral'ın rûhânî iktidarın sahibi Papa'ya yeğlenmesi, Gallikanizm'in en önemli koruyucuları arasında, "Güneş-Kral" XIV. Louis'nin en başta gelmesine sebep olsa gerektir. Bir takım merhalelerden geçtikten sonra, XIV. Louis'nin himmetiyle, 1682'de Fransız Ruhban Meclisi tarafından onaylanan bir bildiri neşredildi: *Déclaration Des Quatre Articles* (Dört Madde Bildirisi). Bu maddelerin bilhassa ikisi çok önemlidir. Bunlara göre, 1: *Papa'nın tek yetkisi, rûhânî alan'a münhasırdır, dünyevî bir yanı yoktur.* 2: *Ekümenik konsiller Papa'nın üstündedir.* Bu deklarasyon, Gallikanist hareketin somutlaşmasında önemli bir adım teşkil etmiştir. Bu maddelerin birincisi ile, bir bakıma, Kayzeryanizm doktrinine avdet edilmiş oluyordu; "Sezar'ın şeyleri Sezar'a, Allah'ın şeyleri Allah'a!". İkincisi ile de Gallikanist Fransız Kilisesi, yani Millî Kilise, Evrensel Roma Kilisesi'nin üstüne çıkarılıyordu ki bu husus, Fransız milliyetçiliğinin de somutlaşmış bir ifadesi olmak itibarıyla gerek Laisist Hareket'e ve gerekse İhtilâl'e önemli ölçüde tesir etmiştir.

Gallikanizm'in karşısında iki önemli rakip olmuştur. Bunlardan birisi, *Anti-Reformist Fransız Cizvitçiliği* ve diğeri de *Laisizm*'dir. 1534'de İspanyol İgnatius Loyola tarafından tesis edilen ve çok şiddetli anti-reformist olan **Cizvitlik (Jesuitizm)**<sup>33</sup>, Katolisizm'in "millî" değil "milletlerüstü" (evrensel) olması tezinden hareketle Ultramontanizm'in ateşli savunucusu oldu. Laisistler ise, esasen her türlü dinîliğe karşı radikal olarak muhalif idiler. Her iki taraftan gelen tazyikler sonucunda XIX. asırda gücünü kaybeden Gallikanizm, 1870'de I. Vatikan Konsili'nde Ultramontanizm'in kabul edilmesiyle<sup>34</sup> ağır bir darbe aldı ve silindi.

**2: Anti-Katolisizm: Calvinizm:**<sup>35</sup> Calvinizm (Calvinci Protestanlık), özü itibarıyla, Katoli-

sizm'e muhalif idi. O, Fransa'da, Katolikliğin bu en sağlam kalesinde radikal bir Anti-Katolisizm'e girişti. Ancak bu hareket, şiddet kullanılarak, çok kan akıtılarak bastırılmış, Fransa ülkesi, büyük çoğunluğu ile katolik olmaya devam etmiştir. Bugün dahi Fransa'da Protestanların büyük kısmı Almanya hududuna yakın bölgelerdedir. Katolisizm'in bu hüsrânı, Fransa'da "*din'in dünyevîleştirilmesi*" fırsatının kaçırılması olmuştur. Bu cenahtan dünyevîleşme yolu tüklenen Fransız entelijansiyası, militan bir dünyevîleşmeye, Laisizm'e yönelecektir.

**3: Laisizm:** İmdi, Fransa'da Anti-Katolisist, Protestancı hareketler kuvvetlenip kök tutamadı; bu, din'in dünya ile barıştırılmasını, ya da diğer tabirle, dünya'nın din nazarında ibra edilmesini önledi. Bu suretle din, dünyevîleşmenin önünde zâtî bir engel olmuş oldu. Bu noktai nazardan, Evrenselci Cizvitlik ile Millîci Gallikanlık arasında bir fark kalmıyordu. Öte yandan, Papa'ların, millî gruru rencide eden haricî baskıcılıklarına karşı mücadele eden Gallikanizm her ne kadar bu yönüyle millî bir hareket temsilcisi olarak görünebiliyorsa da, evrensel Romalı Papa'lar'a karşı korkunç Krallığı savunması, yani bir tür "*Bizantinizm*"e soyunmuş olması, onu da "*millî irade-karşısı*" bir konuma sürüklemiş oldu. Jesuitler ise Katolik Doktrin'e sadakat ile "Dağların Ötesindeki Adam"a sadakati birleştirmekle hem doktriner açıdan anti-dünyevîci ve hem de siyasi açıdan, Gallikanistlerden de ileri derecede "*millî irade-karşısı*" oluyorlardı. Bunun sonucu olarak, Fransa'da, din, hem dünyevîliğin ve hem de millîliğin karşısında olan, eski, köhne, demode, gelişmenin, ilerlemenin ayak-bağı, Orta-Çağ kalıntısı bir kurum halini almış oluyordu. Onunla önemli bir yerlere varılamayacağı kesindi. O halde yapılacak şey, onu sadece kişilerin öznel dünyalarına hapsetmek, dünya ile olan bağlantısını koparıp atmak olacaktı. İşte bu düşünce, özellikle Aydınlanma Dönemi'nde, Fransız entelijansiyası arasında yaygınlaştı.

### Aydınlanma ve İhtilâl

Modern sistematik Felsefe hareketleri ile beraber Fransa'da kuvvetli *materyalist, ateist, deist* cereyanlar da başlamış ve Aydınlanma Dönemi'nde zirveye çıkmıştır. Burada tafsilatına girmeye ne yer ve ne de lüzum olan bu cereyanlar,

sürekli olarak, dinden kopuk, onunla "radical interrupt" halinde olan bir dünyevîlik müdafaası yapmaktaydılar. Kuşkusuz ki burada temelli problem, sadece ve münhasıran, bir entellektüel uğraşı alanı (sektör) olarak, soyut bir "tanrı" kavramı üzerinde temerküz etmiş değildi. Özellikle *deist*'lerin "tanrı" kavramına yabancı olmadıkları, bir kavram olarak onu reddetmedikleri malûmdur. Ne var ki bir *deist*'in tanrısı zaten var ile yok arası birşeydir. Varlık âlemi ile herhangi bir irtibatı olmayan, kendisinden gayri herşeye boşvermiş, hiçbir iş yapmayan, hiçbir hâdisede dahil olmayan, adeta "dünya varmış yâ ki yokmuş ne umurum" diyen, gayri şahsî, ne mü'minine mükâfat ve ne de münkirine mücâzât veren, kelimenin tam ve halis anlamıyla böyle bir "acaip" tanrının varlığına inanmak ile inanamamak arasında hiçbir önemli ve ciddî, kaale alınmaya değer fark yoktur. Böyle bir tanrı itikadına dayalı bir din de sadece entellektüel mahfillerdeki, felsefe kürsülerinin loş koridorlarındaki herhangi bir entellektüel mevzu olmaktan ileriye gitmeyen, hiç kimseye bir zararı dokunmayacak olan soyut bir inanç olmaktan başka birşey olmayacaktır<sup>36</sup>. Lâkin, söz konusu Katoliklik'in Tanrısı elini dünyadan çekmeyen sahibici bir tanrıdır; gerçi O, "ölüm"den sonra insanın yakasına yapışmaktadır, hesap sormaktadır; cenneti ve cehennemî, melekleri ve zebanileri vardır, ama yine O'nun bu-dünya'da, yani arz üzerinde de etten-kemikten vücutlu, kendi adına hüküm veren, asan-kesen adamları da vardır.

Ne var ki, bu-dünya'da Kiliseleri, adamları, kanunları, dar-ağaçları olan bu Tanrı'nın her dediğiyle bir yerlere varılamayacağı da görülmekteydi. Tanrı bu-dünya'yı aşağılıyordu; halbuki bu-dünya da aksi gibi göze bayağı güzel görünüyor, damağa bayağı tad veriyordu. Tanrı, Kitab'ında arz ve yıldızlar için bir takım şeyler söylüyordu, halbuki 'bilim' aksini kanıtlıyordu v.s. Bütün tenakuzlar, ya din'i tam yok etmekle (ateizm/anti-teizm) ya da onu etli-kanlı insanların dünyasında hiçbirşeye müdahale edemeyecek bir hale getirmekle halledilebilecek gibi görünmekteydi.

Vakıta Ateizm bir felsefe, bir idé olarak muhkem olmasına (veya öyle görünmesine) karşılık yine de birşeyleri boş bırakıyordu: *din*, söyledikleri doğru olmasa dahi, yani içeriği ne olursa ol-

sun, yine de bir ihtiyaçtı. İnsan, birşeylere, insan'ı aşan bir şeylere "inanmak" ihtiyacındaydı. Bu sebeple ateizm/anti-teizm toplum katmanlarında, geniş kitlelerde, tam anlamıyla mâkes bulamadı; topyekûn bir ateizm hiçbir zaman tahakküm edemedi.

Aydınlanma Dönemi Fransası, Laiklik fikirlerin hızla olgunlaştığı bir dönemdir. Gerçi Aydınlanma Felsefesi Fransa'ya mahsus değildir elbette, fakat en ileri sonuçlarına ulaşmış olduğu ülke orasıdır.

*"Başlıca Batı ve Orta Avrupa ülkelerinde (İngiltere, Fransa ve Almanya) gelişip buraların yapı ve geleneklerine uygun biçimler alan Aydınlanma Felsefesi, en aşırı, en radikal sonuçlarına Fransa'da varmıştır. Bu da, o zamanki Fransa'nın politik-sosyal durumu ile açıklanabilir. O sıralarda bu ülkenin, Kilise ile mutlakîyetçi yönetimin desteklediği ortaçağ artığı bir sosyal düzeni vardı. Yalnız, ta Renaissance'dan beri gelişen yeni eğilimler bu yapıyı da çatışma ve gerginliklere sürüklemişti. Fransız Aydınlanması radikal düşünceleriyle bu gerginliği son sınırına kadar var-dırmış, sonunda ipin kopmasına, yani Fransız Devrimi'nin patlamasına yol açmıştır. Daha çok, sakin bir bilimsel araştırma havası içinde gelişen İngiliz Aydınlanma felsefesine karşılık, Fransız Aydınlanma felsefesi şimdiye kadarki anlayış ve görüşleri kıyasıya yıkmak isteyen bir savaş felsefesidir: Kışkırtıcıdır, inkârcıdır; göreceği işde kendisine büyük güveni olduğu için de dogmatiktir."*<sup>37</sup>

Fransa'da Laisizm'in aktüel, fiilî bir realite olarak sahneye çıkışı *Büyük İhtilâl* ile olmuştur.

İhtilâl'in, laiklik konusunda takip etmiş olduğu politika, bazı kademeler halinde gelişme göstermektedir. İhtilâlciler ilkesel olarak, Kilise'yi, aristokrasinin müttefiki ve halk'ın ve halk hâkimiyetinin karşıtı olarak telakki etmekteydiler. Ancak bu konuda, başlangıçta temelli birşeylere gidilmedi; zira, vakit henüz erkendi. A. Aulard bu hususu "*Demokrat Cumhuriyet nihayet Devlet ile Din'i ayırmaya mecburdu. Fakat bunu ancak hayatının sonunda yaptı. Başlangıçta Convention mevcut olan rejimi, yani ruhbanın sivil teşkilatı rejimini, muhafaza etmek teşebbüsünde bulundu. Bu "Din ve Devletin ayrılması" fikrinin o devir adamlarında bulunmadığı demek değildir.*" şek-

linde ifade etmektedir<sup>38</sup>. Convention 13 Kasım 1792'de bazı masraflardan kurtulmak gerekçesi ile Kilise'ye karşı vaziyet almaya teşebbüs etti ise de gelen tepkilerin şiddetiyle bundan derhal vazgeçildi; hattâ sadece Katolik Kilisesi'nin değil Galikân Kilisesi'nin dahi, her türlü tehditten masûn olduğu konusunda teminatlar verildi<sup>39</sup>. Ancak, çok geçmeden tavır sertleşmeye başladı; ilk hedef olarak papazlar seçildi<sup>40</sup>. Bunun arkasında ise, bizzat Kilise'ye ve hattâ doğrudan-doğruya din'e cephe alınmakta gecikilmedi. Bunun ilk uygulaması "*Hristiyanlıktan Çıkarma*" hareketi olmuştur. Bu, doğrudan-doğruya din'i, dince kutsal şeylerin tamamını hedef alan bir aşığılama, karalama kampanyası halinde sürdürüldü. Birçok yerde insanlar kitleler Hristiyanlık'tan çıkıyor, ya da çıkarılıyorlardı; papazlar maskara ediliyor, kiliseler, haçlar hiddetlerin ya da alayların hedefi haline getiriliyordu. Bunu takip eden ve tamamlayan bir hareket ise, *yeni bir din tesisi* oldu: "*Vatan Dini*"<sup>41</sup>. Bir çılgınlık ve soytarıllık şeklinde uygulanan bu hareketlerin muvacaheesinde, "*Akıl Mâbedleri*" (Temple de La Raison) açılmış, birçok kilise kapatılarak yeni dinin mâbedi haline getirilmiş, hattâ meşhur Notre Dame, baş mâbed yapılmış ve orada resmî âyinler icra olunmuştur. Bütün bunlara rağmen Convention, din ve devlet'in ayrılması meselesini gündeme koymanın uygun olmayacağı kanaatındaydı. Din aleyhindeki bu çılgınlıklara rağmen hükümet, muktedir oldukça Katolikliğin tahribini önlemeye, din ve mezhep hürriyetini korumaya çalıştı. Robespierre 21 Kasım 1793'de yaptığı bir konuşmada "*Vatan tezahürlerini kabul etmekte Convention'un Katolik dinini reddettiği farz olundu. Hayır, Convention bu manasız teşebbüste asla bulunmamıştır ve asla bulunmayacaktır*" diyerek bu hareketleri protesto etti ve Hristiyanlıktan çıkarma ile uğraşanları, hain, ecnebi uşağı ilân etti<sup>42</sup>.

Bu kargaşa dönemi Napoléon Bonaparte'ın 1799'da ülke yönetimini ele geçirmesiyle durulmaya başladı. Napoléon 1801'de Papalık ile bir "*konkorda*" imzaladı. Bu konkorda ile Katoliklik ve hattâ Protestanlık üzerindeki baskılar kaldırılıyordu. Katoliklik, halkın ekseriyetinin dini olması hasebiyle, devletçe tanınan diğer dinler olan Protestanlık ve Müsevîlik'e nazaran bazı imtiyazlara sahip kılındı; ama bu arada köprülerin altından hayli sular akmıştı ve Katoliklik, artık resmî

devlet dini değildi. Yani, Fransız devleti, resmen dini olmayan bir devlet olmuştu. Bundan maadâ, gerek Katolik ve gerekse de Protestan dinleri (mezhepleri), çıkarılan kanunlarla zaptu rapt altına alındı; Kiliselerinin devlete bağımlılığı artırıldı: ruhbanlar devlet maaşına bağlandı, medenî nikâhın, kilise nikâhından önce kıyılması şartı koşuldu<sup>43</sup>.

XIX. yüzyıl Fransası bir yandan yoğun savaşlara, bir yandan ihtilâllere, ayaklanmalara sahne olurken bir yandan da sanayi alanında kalkınma ve kültür alanlarında çok bereketli akımlara sahne oluyordu. Bu sırada Fransız düşüncesinde Pozitivizm ve Materyalizm hemen de en kuvvetli fikir akımları oldu. Bu akımlar ise, toplumun hemen bütün var-oluş tarzlarında din'e karşı idiler; Din'i toplumdan mümkün-mertebe tard etmeye yönelmişlerdi. Bilhassa materyalizm, burada tafsilatlandırması hiç gerekmez ki sadece sosyal bir sektör olarak değil ve fakat aynı zamanda, ontolojik olarak da din'in tam karşısındadır ve düşmanıdır. Bunların neticesi, din'in ve onunla özdeşleşmiş olan Kilise'nin nüfuzunun tahrip edilmesi olmuştur.

"*Laik*" kelimesi, İhtilâl'in ilk zamanlarında lûgat anlamında olduğu gibi "*kilise mensubu olmayan*" anlamında kullanılmaktaydı. Fakat Kilise'nin krallık taraftarı olması, bu kelimeye daha bir 'devrimci' nitelik kazandırdı: artık, "*laik*", "*halk egemenliği taraftarı*" anlamına gelmeye başlamıştı ki bunun yüceltici ve müteber bir sıfat olduğu kendiliğinden anlaşılacaktır. Ancak zamanla bu anlamın da değişmeye devam ettiği görülmektedir; *Laiklik*, doğrudan-doğruya, keskin bir siyasî içerik kazanan bir hal almıştı: *kamuya ait olan sektörlerin dinî etkilerden arındırılması*. Yani, din ile bir rabitası kalmayan bir kamu yönetimi. Bu arada, ateist-materyalist fikir akımlarının da tesiri ile, "*laiklik*"in, "*din'in bütün sosyal varlık alanlarından, cebren tard edilmesi*" olarak okunabilecek olan "*Laisizm*" yönünde gelişmesine de yol açmış oldu. 1876 seçimlerinde yenilikçi-devrimci Cumhuriyetçiler'in muhafazakâr Kralcılar'ı mağlup ederek mecliste ekseriyeti sağlamaları ile, muhafazakârlara ve onların en önemli müttefiki olan Katolik Kilisesi'ne karşı yoğun hücumlar başlatıldı. Fransa'da, bugün bilinen anlam ve içerikteki Laiklik, bundan sonra adım-adım yerleşmeye başlamıştır. 1880'de Ciz-

vit tarikatı kanun-dışı ilân edildi; 1882'de İlk-Öğretim okulları devletleştirildi; tarikat okulları kapatıldı, manastırların birçoğu lağvedildi. Dreyfus olayından sonra cepheleşme daha da keskinleşti.

Fransa'yı Laiklik'e götüren üç önemli merhale de bundan sonra kat' edilmiştir. Bunlardan birincisi, 28 mart 1882 tarihli "*Mecburî ve Laik İlk-Öğretim Kanunu*" olmuştur ki bu kanunla eğitimin belli bir kademesine kadar olan kısmında Kilise (din) otoritesi yok edilmiş oluyordu. Bunu 1 temmuz 1901 tarihli "*Dernekler ve Tarikatlar Kanunu*" takip etti ki bu kanunla da bütün dinî kurumlar sıradan birer dernek (cemiyet) kategorisine dahil ediyordu; artık devlet onların üzerinde istediği kontrolü yapabilecekti. 1904'de, Napoléon tarafından Papalık ile aktedilmiş olan konkorda iptal edildi ve ardından 9 aralık 1905'de Devlet ile Kilise arasındaki bağları kökten koparıp atan ve kısaca "*Ayrılık Kanunu*" olarak bilinen, meşhur "*Kiliseler ile Devlet'in Ayrılması Kanunu*" çıkarıldı. Bu kanunların uygulamaya konmasında bazı zorluklar zühur etti ve bazı uygulamalar hafifletildiyse de zamanla bu engellerin çoğu aşıldı ve "*Laiklik İlkesi*", Fransız anayasasına ancak İkinci Harp'den sonra, 1946 yılında girebildi.

1862-1871 arasında Prusya Krallığı Başbakanlığı, 1871-1890 arasında da bu göreve ilâveten İmparatorluk Şansölyesi görevlerinde bulunan Otto Von Bismark'ın, Şansölyeliği döneminde Almanya'da başlatmış olduğu ve 1871-1887 arasında süren, Fransız Laisizmi tipinde bir Sekülerizm hareketi olmuştur. Onun, "*Kulturkampfi*" (Kültür Savaşı)<sup>44</sup> adını verdiği bu harekette esas hedef, Papalığa bağlı bulunan *Alman Katolik Kilisesi ve Katolik Zentrum (Merkez) partisi* idi. Bismark'ın nazarında bunlar, birer Papalık ajanıydılar. Harekette, Fransa'daki benzer şekilde, devlet gücü kullanılarak ve öncelikle kültür kurumlarına yönelindi; o sebeple de buna "Kültür Savaşı" adı verilmiştir. Katolik Kilisesini, Cizvit tarikatını sıkı bir devlet denetimi ve vesayeti altına alan, Kilise'nin yargı yetkisini yalnız dinî konularla sınırlandıran bu hareket, karşı-tepkilerin şiddetlenmesi üzerine önce yaşlandı, bazı konularda geri adımlar atıldı ve nihayet 1887'de ise hemen-hemen tamamıyla iptal edildi ve geriye pek az şey kaldı: bunlar, okullar-

da devlet kontrolü ve nihâh usulü gibi konulardı. Ancak, bir nesil boyunca Alman katolikleri toplumsal hayat içerisinde alt sınırlara itildiler. Kulturkampf hareketinin bu kadar kısa sürede ve pek az zarar ve tahribat ile sona ermesi sonucunda, Almanya'da da militan bir Sekülerizm hareketi teessüs edememiş oldu. Bunun içindir ki laikliğin sert şekli olan Laisizm, esas itibarıyla bir Latın-Latolik kültürü olmuştur.

\* \* \*

## II: TÜRK LAİSİZMİ

### Kronoloji

Bu yazı çerçevesinde, Türkiye'de "Laiklik Hareketi"nin kronolojisine girişmek niyetinde değiliz. Yalnız, çok kısa bir özet halinde dokunmak faydalı olacaktır. Öncelikle şunun belirtilmesi gerekir: Türkiye'de *Laiklik Tarihi*, aynı zamanda *Batılılaşma Tarihi*'dir; zira Laiklik, Türk kültürünün kendi dinamikleriyle "*ürettiği*" bir ürün değildir; o, Batılılaşma denen ve ne kadar tuttuğu yüzyıllardan beri tartışıla-tartışıla bitmeyen "*aşı*"nın bir türünü, sonucu ya da bizzat kendisidir. Bu itibarla, *Türkiye'de, Batılılaşma ve Laiklik/Laisizm, hemen birçok bakımdan aynıleşmiştir*.

Türkiye'de hâkim olan yaygın kanaat, Laiklik olgusunun kesin bir milâd gibi, Mustafa Kemal Atatürk ile başladığıdır. Halbuki, aslında, Kemalist İnkılaplar'ın kökenleri, bizzat bâni'nin kendisinin kalktığına hazır bulunduğu, kendisinden daha eskilere uzanan devirlerde aranmalıdır.

Batılılaşma'nın başladığı ilk yıllarda, onu başlatan elitlerde hâkim olan zihniyetin, saf ve naif, içgüdüsel bir "*vatan kurtarma*" ve buna bağlı olarak aynı derecede saf ve naif bir "*ihyâ-yı nizam*" olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, zamanla, bu düşüncelerde radikal değişmelerin vaki olduğu anlaşılmaktadır. Batı ile temaslar önceleri daha ziyade bürokratlar tarafından yapılmakta olup ağırlıklı konular da *askerî ve siyasî* mahiyette idi. Fakat, zamanla, devreye yeni nesil Osmanlı entellektüelleri girmeye başlayınca, *fikrî* meseleler de ilgi alanına dahil olmaya ve böylelikle de Türkiye'de, daha önce bilinmeyen yeni fikirler çiçek açmaya başladı. Fakat bu fikirlerin çok fazla cid-

diye alınacak, derin felsefî nitelikleri bulunduğu sanılmamalıdır. Bunlar, Avrupa'ya giden ve çoğu gazeteci kültürü seviyesinde olan eşhasın, hemen daima da ikinci, üçüncü ellerden öğrendiği fikirlerdi. Gazeteci zihniyetinin egemen olması, hiçbir şeyin derinlemesine kavranılmaması sonucunu doğuruyordu ve daha da kötüsü, bu bir model oluyordu. Ciddî, geleneksel anlamıyla "felsefî" bir düşünce akımı oluşmadı ama, çok yerde *lumpen* olduğu söylenebilecek bir "Avrupaîlik Romantizm"i" hasıl oldu. Şinasi, Münif Paşa, Ali Suavi, Namık Kemal, Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet.. ilh. bunların hepsi kuşkusuz, iyi niyetli insanlardı; ama yine kuşkusuz, hiçbirisi gerçek anlamıyla düşünür, filozof, fikir adamı değildi. Hemen neşinde lââkım olan niteliğin, ana hatlarıyla ve kabasından, engin bir vatanseverlik, derin bir romantizm, gazeteci entellektüelliği olduğunu söyleyebiliriz. Bu "yarı-aydın Türk intelijansiyası" arasında Fransız İhtilâli'nin bütün dünyaya yaydığı inkilâpçı fikirler, ateşli taraftarlar bulmakta gecikmedi. Bunun yanında, pozitivist ve materyalist felsefeler de tesir etme imkânı bulmaya başladı. Sosyalizm hemen hiç tanınmıyor, komünizm hiç bilinmiyordu. Ancak, mükerren belirtmek gerekir ki, ekseriyetinde ortak olan özellik, derin bir sathîliktir. Şüphesiz bu sathîlik, yetersizlik, kişisel bir kusur olarak algılanmamalıdır; bu kadar uzun süre ve kronik bir şekilde kan kaybeden, yorgun bir medeniyet, bundan daha iyisini çıkaramazdı: *bu güveçten bu kadar lâhana oluyordu.*

Türkiye'de Batılılaşma'nın, Şerif Mardin'in belirttiği gibi<sup>45</sup>, bir kaç aşamadan oluşan ve birbirini tamamlayan bir sürece sahip olduğunu söyleyebiliriz:

**1: Askerî Restorasyon dönemi (1774-1826).** Bu dönemde devlet erkânı, özellikle Avrupa karşısındaki sürekli mağlubiyetlere karşı bir müdafaa-i nefis hâlet-i rûhiyeti içerisinde, askerî teknik ve teknolojileri yenilemeye çalışmıştır.

**2: Toplumsal Restorasyon dönemi (1826-1865).** Bu dönemde, askerî tedbirler yanında, onu takviye etmek üzere toplumsal yapıda restorasyona gidilmeye başlanmıştır. Bu dönem, bundan sonrakilerin yolunu açması bakımından çok önemlidir. Tanzimat, bu dönemin sembolü ve motorudur.

**3: Toplumsal Dönüşüm (Transformasyon)**

**dönemi (1865 ve sonrası):** Bundan önce alınan bütün tedbirlerin sadra şifa olmadığı, devletin devamlı aşındığı görülmektedir. O halde, hastalık için daha temelli çarelere başvurulmalıdır. Bu dönemde, Yeni Osmanlılar hareketi, *Liberalizm'i* Türkiye'ye getirmeye çalışıyordu; hedef, güçlü ve üretken bir toplum inşa etmektir. Bu arada, ilk olarak Ali Suavi'nin şahsında "*Laiklik*" telaffuz edilmektedir.

**4: Radikal Dönüşüm dönemi (XIX. yy. sonlarından itibaren):** Bu dönem, Batılılaşma'nın daha da ivmelendiği, toplumda yapılması gerekli görülen değişikliklerin daha temelli, daha radikal olduğu dönemdir. Başlangıçta en etkili olan fikir, *Meşrûî Parlamenterizm*'dir. Ancak, içten-içe, laikliği hazırlayan, pozitivist, materyalist akımlar güç kazanmaktadır. Bunun yanında İslâmcılık ve Türkçülük akımları da kuvvetlidir. Fakat, artık Batı kültürü o kadar derinlemesine tesir etmiştir ki İslâmca düşünce bile ana hatlarıyla Batıcı karakterler taşımaktadır.

**5: Cumhuriyet Dönemi: Topyekân ve Cebrî, Radikal Dönüşüm (Instaurasyon=Yeniden-Yapılma; Perestroika) dönemi (1923 ve sonrası):** İstiklâl Harbi'ni müteakip Ankara'da teessüs eden yeni siyasî iktidar, bir önceki dönemin fikirleri ile meşbûdur. Vakıta bir imparatorluk kaybedilmiştir, ama neticede Ordu bir harp kazanmıştır; o artık muzaffer bir ordudur. Türk milleti asırlardan beri unutmış olduğu zafer duygusuyla öylesine mesrûrdur ki imparatorluğun kaybı bile pek hatıra gelmemektedir. İşte bu muzaffer ordu ve onun nâ-mağlup kumanda erkânı, ellerinde bulunan maddî ve mânevî bütün güçleri seferber ederek, radikal bir instavasyon hareketine giriştiler.

\* \* \*

### XIX. Asır Türkiye'si: Batılılaşma'dan Laiklik'e

#### \* Batı Problemi

XIX. yüzyılda, gerek Türk idareci sınıfı ve gerekse de Türk intelijansiyası için en önemli ve en temelli problem, bu olmuştur: **Batı Problemi.** Ashında bu problem geçen yüzyıla mahsus olmayıp bu yüzyılda da devam etmiştir ve hali hazırda



da devam etmektedir.

XIX. yüzyılın bütün Türk tarihi içinde özel bir önemi ve yeri vardır. Bu "özellik", hiç kuşkusuz o devrede Türk toplumunda vuku bulmakta olan hadiselerin tesirlerinin genişliği ve derinliğinden ileri gelmektedir. Bu asırda Türk toplumu, bir "*medeniyet değiştirme*" olarak nitelendirilebilecek olan radikal değişimlere maruz kalmıştır. Bu değişimler, aradan geçen ikiyüz yıllık bir süreye rağmen hâlâ devam etmektedir. Asrın başlarında henüz Türkiye'yi bütünüyle kuşatmış olduğu söylenemeyecek olan bu problem zaman içinde git-gide bütün tartışmaların etrafında döndüğü bir odak haline gelecektir ki bu durumun güntümüzde de el'ân devam etmekte olduğunu söyleyebiliriz.

### **\* Batılılaşma: Tepeden ve devlet gücüyle topyekûn bir toplumsal "instauration", bir "perestroika" operasyonunun başlatılması.**

"Batı Problemi"nin aşılması için tek yol, "Batılılaşma" olarak görülmüştür. Bu, son derece radikal, ta köklere, temellere kadar inen -ilk başlangıçta pek fazla belirgin olmasa da zaman içinde bu radikalizmi somut bir şekilde açığa çıkacak olan- bir değişim demektir. Bu radikal ve fundamental değişimlerin en belirgin vasfı, tabandan gelen, halk ve aydınlara dayanan bir hareket değil, tam aksine, tepeden, yani tavandan, devlet katmanlarından gelen ve devlet gücü kullanılarak topluma dayatılan bir *elitist, jakoben instauration* veya *perestroika* operasyonu olmasıdır. Şöyle de diyebiliriz: bu ameliye, devlet eliyle ve devlet gücü kullanılarak zorla tatbik edilmiştir.

Bu "Batılılaşma" ameliyesinin çok belirgin olan bir kaç temel özelliği şu şekilde sıralanabilir.

**1: Esasa dair:** 1: Bu hareketin ana hedefi, Batı karşısında sürekli kaybeden Devlet'in kurtarılmasıdır; 2: Bu da, onun ilk ortaya çıkışının, esas itibarıyla bir "**İhyâ-yı Nizâm**" hareketi olması demektir. 3: Ancak, zamanla bu hedef aşılmış ve Türkiye, *topyekûn bir yapısal değişikliğe* doğru gitmeye başlamıştır.

**2: Usule dair:** 1: Bu hareketin başlangıcında bütün inisiyatif, siyasî iktidarın elindedir. 2: Hare-

ket, bu sebeple, tamamiyle "tabandan tavana" olacak şekilde, yönü yukarıdan aşağıya doğru olan dayatmalarla yürütülmüştür. 3: Osmanlı/Türk aydını hemen tamamen saf-dışı'dır. 4: Ancak, zamanla, siyasî iktidarların açmış olduğu yolda ilerleyen ve hattâ çok kereler onları zayıf ve yetersiz bulacak kadar ileri gidebilen yeni bir aydın zümresi yetişmiştir. 5: Hareketin en belirgin özelliği, kesin ve katı bir "**siyasi/bürokratik jakobenizm**"dir; her şeyin kendisi için yapıldığı ilân edilen halk/ya da: millet/asla fikri sorulmayan, sadece itaati istenen bir "*sürü*" muamelesine lâyık görülmüştür.

### **\* Tanzimat: Batılılaşmanın dönüm noktası**

Türkiye'de Batılılaşma hareketlerinin köklerinin onsekizinci asra kadar indiği bir gerçektir. Fakat bu hareketin, 'ete-kemiğe bürünmüş', elle tutulur, gözle görülür katı ve sert bir somut gerçeklik olarak su üstüne çıkması, Tanzimat ile olmuştur. Bir anlamda Tanzimat, Batılılaşma açısından, diyalektiksel sıçrama noktası olmuştur: ona kadar gelen nicel (kemnû, kantitatif) değişimler, Tanzimat'la birlikte nitel (keyfi, kalitatif) bir değişime irca olmaya başlamıştır. Bu bakımdan, Tanzimat, aynı zamanda "*Türk Batılılaşması'nın milâdi*" olarak da kabul edilebilir. Zira, ona gelinceye kadar kıyısından - köşesinden fâdilatlarla kantitatif olarak yapılmak istenen şeyler, onunla birlikte yapısal değişikliklerle yapılmaya çalışılmıştır.

### **\* Batılılaşmanın iptidasının entellektüel bir alt-yapısı yoktur**

Gerçekten de, Batılılaşma hareketinin ilklerinde, bütün inisiyatifin, siyasî iktidarın elinde bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu durum, gerek Tanzimat öncesinde ve gerekse de Tanzimat'ta bu özelliğini korumuştur. Hattâ, Tanzimat-sonrasında da, artık yeni düzenin aydınlara nispetle dominant bir rol oynamış olduğunu söylemek mümkündür. İmdi, siyasî iktidar ise, esas itibarıyla en büyük otorite kaynağı olan padişah ve onun yakınında bulunan, hattâ zaman-zaman padişahu perde arkasından motive edebilen sayılı miktardaki bürokrattan oluşmaktadır. Enver Ko-

ray, "Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat" isimli eserinde bu durum hakkında "... tanzimat reformları tamamen hükümet adamları ve padişah tarafından ortaya konmuş ve uygulanmaya çalışılmıştır"<sup>46</sup> demektedir ki kanaatimce bu hüküm hemen tamamıyla doğru ve katılmaması gereken bir tesbittir.

### \* Batılılaşmanın tavan'dan taban'a yayılması

Ne var ki, her şeye rağmen, Batılılaşma hareketinin, devlet gücüyle yürütülmekte oluşu ve bunun yanında, toplumda devletten bağımsız otorite kaynaklarının mahdut ve güçlerinin yetersiz oluşu, bu yeni oluşumun rakipsiz kalmasına sebep olmuştur ki bunun sonucunda, Batılılaşmacı devrimler pek fazla önemsenebilecek ciddi bir muhalefetle karşılaşmadan yayılma imkânı bulmuş oldu. Bu yayılma da en fazla iki koldan olmuştur. *Birincisi*, devlet eliyle açılan resmî müesseselerden, devletin resmî değişim felsefesine uygun olarak verilen eğitimle yetiştirilen insanlar vasıtasıyla meydana gelen yayılmadır. Yani, devlet eliyle açılan bütün eğitim, öğretim ve bilim kurumları, aslı görevlerinin yanında, aynı zamanda devletin resmî politikası ve ideolojisi haline gelmiş bulunan Batılılaşmanın da taşıyıcı ve yayıcısı olmuşlardır. *İkincisi* de, siyasî iktidara ve artık git-gide Türkiye dahilinde etkin rol almaya başlayan ecnebilere, ve/veya gayri müslimlere yakınlık derecesine göre, Batılılaşma'nın entelektüel tarafından değil ve fakat aktüel tarafından pay ne nimet almaya çalışanlar vasıtasıyla olmuştur. Çünkü artık, görülen çıplak realite odur ki "Batılı gibi" olmak, toplumda önemli bir statü edinmenin, itibar ve kuvvetin olmazsa-olmaz şartıdır.

### \* Batılılaşmanın yeni bir aydın tipi üretmesi

İşte, bu hareketin tepeden tabana yayılmasında en büyük görev, yetişmeye başlayan bu yeni aydın tipidir. Bu suretle, devletin Batı karşısında zaaflarını gidermek, onu ıslah ve tanzim etmek gayesiyle, hakikaten hâlisâne niyetlerle, ama ilmî esasları tesbit edilmeksizin tepeden girilen bir iş, zamanla kendisine tabanda taraftar bulmaya da başlamıştır. Bu arada önemli bir husus da, esas gayeden uzaklaşmaya başlanılmış olması,

yani devletin ihyası yerine toplumun ve devletin "Batılı" hale getirilmesi, bütün bir cemiyetin sosyal yapısında köklü değişikliklere yol açılmasıdır. Batılılaşmacı hareketlerin kendisine toplumda bulduğu taraftarların en büyük kısmı, işte bu kesimdeki kişiler olacaktır.

"... tanzimat, aslında devletin idarî, adlî ve benzeri konularda yapısını değiştirmek amacı ile girilmiş bir reform hareketi olmasına rağmen, asıl ve önemli değişiklikler daha ziyade toplumun sosyal ve fikrî yapısında meydana gelmiştir..."

"Tanzimatın birinci dönemi olarak adlandırılan 1839-1856 yıllarında yeniliklerin savunucuları hemen daima devlet adamlarıdır. Ancak, bu devrin ikinci dönemini teşkil eden 1861'den sonra batılılaşma artık aydınların sahip çıktığı bir değer olarak işlenmeye başlanmış ve bu yoldan da halka mal olmuştur."<sup>47</sup>

### \* Batılılaşma'nın yörüngesi: Eğrisel

Ancak burada şu hususa dikkat çekmek icap edecektir. Batılılaşmacı hareketler bir düz çizgi takip etmez. Başka bir ifadeyle, Batılılaşma hareketi "çizgisel" (linear) değil, "eğrisel" (curvilinear)'dir. Bununla şunu demek istiyorum: Batılılaşma hareketi, toplumun sosyal bünyesinde köklü yapısal değişimler meydana getirmiş, ancak bu hareket her zaman için tam anlamıyla da muhalefetsiz kalıp aynı monotonik ilerleme trendine sahip olmuş değildir. Bu konuda da bir tür "*Bumerang Tesiri*" görülmekte olduğunu söyleyebiliriz. Tanzimat reformatörlerinin açtığı yolda yetişen nesillerde, yani yeni aydınlar zümresinde bir çeşit reaksiyon zuhur etmiştir. Batılılaşmacı politikalar bir yandan "*Yeni Osmanlılar*" hareketinde olduğu gibi, fazla Batıcı, kraldan fazla kralcı bulunmuş, Batı'yı sadece yüzeysel olarak taklid ettikleri, Batı'nın "emperyalizm" yanını göremedikleri, kendi kültürlerini köstekledikleri (yani, Şeriat'ı unuttukları) gerekçesiyle eleştirilmiştir<sup>48</sup>. Bu hareket, özünde Batılılık tesirleri bulunmasına karşılık, Batılılaşmaya karşı ihtiyatlı ve mütedil yaklaşan "*Gelenekçi Aydınlar*" hareketinin çekirdeğini oluşturmuştur. Diğer yandan da, "*Radikal Batıcılar*" hareketinde ise, kendilerini doğuran ortam, yani batılılaşmacı hareket yetersiz ve cesaretsiz bulunularak eleştirilmiştir.

Batılılaşma karşısında alınan bu vaziyetler daha sonraları, aralarında derin görüş farkları bulunan entellektüel ve politik oluşumların çekirdeğini oluşturmuş ve bu farklılaşma günümüze kadar da intikal etmiştir.

### \* Batıdan gelen düşünce akımları; Pozitivizm ve Materyalizm

Batı'dan Türkiye'ye intikal eden fikir akımları içerisinde en fazla etkiye sahip olanların şu ikisi olduğunu söyleyebiliriz: **Pozitivizm ve Materyalizm**. Pozitivizm, doğrudan materyalizm olarak nitelendirilemez; ancak, onun beslenmesi için son derece önemli bir kaynak olduğu da red ve inkâr edilemez. Pozitivizm'in Türkiye'ye girişi hakkında, bu konuda bir doktora çalışması yapmış bulunan Murtaza Korlaelçi, "*Pozitivizmin memleketimize girişi doğrudan doğruya felsefi bir kanal ile olmayıp edebiyat akımları, o devirdeki okullarımıza konan müsbet dersler, ("fen dersleri" kastedilmekte olmalı -D.H.) doğrudan Fransızca tedarikat yapan okullar, Avrupa'ya gönderilen bazı talebeler, eğitim müesseselerimize gelen yabancı uzmanlar, bazı dernekler v.s. ile olmuştur*"<sup>49</sup> demektedir. Materyalizm'in bir felsefe sistemi olarak yurdumuza girişinin ilk adımları 19. asır başlarında olup asrın sonlarına doğru daha sistematik olarak etki etme imkân bulacaktır. Türkiye'de gerek materyalizm ve gerekse de pozitivizm 19. yüzyıl sonlarından itibaren hem yaygınlık ve hem de şiddet bakımından en önemli düşünce sistemleri arasında olmuşlar hattâ yekdiğerini destekleyerek, takviye ederek, birlikte çok kere birinci derecede aktif ve etkin olmasını da bilmişlerdir. Bu arada, bilhassa pozitivizm'ü, sadece materyalistler arasında değil, düşünce iklimi ve zihniyet alt-yapısı itibarıyla gelenekçiler üzerinde dahi önemli etkilerde bulunduğunu da kabul etmek icap etmektedir. Pozitivist ve materyalist akımların tesiri ise, *Laisizm'e* giden yolların döşenmesi olmuştur.

### \* Bu dönem Türk düşünce dünyasının ve Türk entelijansiyasının genel özellikleri

*I\**: Ele almış olduğumuz bu dönemde Türkiye'nin en belirgin temel özelliği, "*üretme gücü zaafa uğramış bir ülke, yorgun bir medeniyet*" olmaktadır. Türk dünyası, üretebilme gücünü çok büyük ölçüde kaybetmiştir ve daha da kötüsü, kay-

betmeye devam eden bir dünyadır: üretmeyen, kendini aşamayan, kendini yenileyemeyen "*yorgun bir medeniyet*"! Bu yorgunluk, yaşlanmışlık da bilumum sosyal gerçeklikler alanlarında aynı homojenlikte değildir kuşkusuz. Ama onun kendisini çok bâriz, çok net, "*kör-kör parmağım gözüne*" diyenlerin bile görmezlik edemeyecekleri bir şekilde açığa vurduğu temel bir somut alan vardır: *askerî mağlûbiyetler!* Beri yandan, bunun arkasında, arka-planında yatan ve artık kronikleşen bu başarısızlıkların kaynaklandığı bazı temel nitelikli alanlar vardır ki bunların en başında şu hayatî hususlar gelmektedir: *felsefe, bilim, teknoloji*. Bir yandan, önemli, somut, kalıcı şeyler üretmemek ya da çok sınırlı şekilde üretebilmek ve diğeryandan da bunları yapan Batı<sup>50</sup> ile siyasî, coğrafi, kültürel sebeplere binaen yüz yüze gelmek ve zorunlu bir takım ilişkiler kurmak zarureti, Türkiyeyi ve Türk aydınını çok sert bir şekilde ve gayri müsait şartlar altında Batı ile karşı-karşıya bırakmış ve bunun neticesinde de Türkiye ve Türk aydını beğense de beğenmese de Batı'nın ilminin, kültürünün, hasılı topyekûn medeniyetinin derin surette tesiri altında kalmış-  
dır.

Bu etkilenme kalitatif ve kantitatif olarak bütün Türk aydınları üzerinde homojen olmamıştır. Etkilenmenin derece ve mertebesine göre de, çok genel bir tasnif olarak onları iki ana gruba ayırabiliriz ki burda biraz yukarıda yapmış olduğumuz tasnife uygun olacaktır: "**Batıcılar**" [ya da: *Radikaller*] ve "**Muhafazakârlar**" [*Gelenekçiler*].

Bunların aralarındaki farkın temel kriteri, çok kalın çizgilerle, "*Batı'nın etkisinin indiği derinlik ve yayıldığı genişlik*" olarak belirlenebilir. Batı'nın etkisi gerek radikal batıcılarda ve gerekse de muhafazakârlarla "*kültürün sert unsurları*"na kadar inen tesirlerde bulunmuşlardır. Ancak, bu tesir alanı, muhafazakâr aydınlarda "*kültürün çekirdek unsurları*"nda nisbeten durdurulabilmiş iken buna karşılık, radikal batıcılar bu mukavemeti gösterememişler ve Batı'nın etkisi, onların dünyasında çok daha derinlere kadar inmiş, bir anlamda, "*dibe kadar dayanmış*" ve kültürün çekirdek unsurlarını dahi önemli bir ölçüde tahrir edebilmiştir<sup>51</sup>.

Fakat bu arada şu hususun, önemi dolayısıyla belirtilmesinde fayda görmekteyim: Batı'nın tesirleri zamanla öyle bir kalitatif ve kantitatif se-

viye ve dereceye ulaşmıştır ki, "Batılılaşma"dan nasiplenmeyen insan kalmamıştır diyebiliriz. Bu sebeple, en geniş anlamıyla, gelenekçiler dahi "batılılaşma"ya dahil olmuşlar, nisbeten belirli bir ölçüde batılılaşmışlardır. Bu "nisbet"in esas kriteri ise, herşeyden önce, "din" olmaktadır. Yani, gelenekçiler batılılaşırken, millî kültürün en temel ve önemli çekirdek unsuru olan din, spesifik ismiyle *İslâm*, tahribata karşı dayanabilmiştir. Ancak, diğer kesim, "batılı" olma sınırını da aşarak "batılıcı"lığa soyunmuştur. İşte, bu iki kavram arasındaki temel kriter, Batı'nın tesirlerinin, yukarıda sözünü ettiğimiz "kültürün sert unsurları ve çekirdek unsurları"ndan hangisine kadar inmiş olmasıdır; aralarındaki en temel ve belirleyici fark budur. Bu, kuşkusuz, batılı aydınların kâffesinin daire-i İslâm dışına çıkması demek değildir; ancak, artık onların kahır ekseriyeti için İslâm, en fazla, bir "kültürel İslâm" anlamı taşımaktadır. İslâm ile organik bağ, kopma noktasına kadar gerilmiştir.

Bu dönem Türk aydınının, genel olarak *Batıcılar* ve *Muhafazakârlar* diye iki ana gruba ayrılabilirliğini belirtmiştik. Batıcı aydınlar, genel olarak **pozitivist-materyalist** eğilimlidirler. Buna karşılık Muhafazakârların kristalize olmuş bir felsefeleri olduğunu söyleyebilmek çok zordur. Onlar, daha çok, "anti-" olmak noktasında "reaktif" fikirlere sahiptirler. Ancak, bütün aksi iddialara karşılık, pozitivist zihniyetin gelenekçiler üzerinde de tesir göstermekten geri kalmadığını mükerrenen söyleyebiliriz.

Bu itibarla, genel bir tasnif olarak, Radikal Batıcılar'ı spesifik olarak "*pozitivist/materyalist*" ve Muhafazakârları da "*anti-pozitivist/materyalist*" olarak zikredebiliriz. Materyalistler de kendi aralarında "*mekanik materyalistler*" ve "*diyalektik materyalistler*" olmak üzere ayrıca iki alt gruba daha ayrılabilirler. Gerek XIX. ve gerekse XX. yüzyıl Türk materyalist düşünürlerinin ezici çoğunluğu mekanist'tir. **Mekanikçiler**'in daha seviyeli bir entellektüel kapasiteleri ve buna mukabil, **Diyalektikçiler**'in de çok ateşli eylemcilikleri vardır. Türkiyede diyalektik materyalizmin, fikir adamından çok propagandist, teşkilâtçı ve militan yetiştirmiş olduğunu söyleyebiliriz. Mekanikçi materyalistler Kemalist Devrimler'in ve Laisizm'in oluşmasında yardımcı olmuş, onun bir bakıma alt-yapısını hazırlamış-

lardır. Buna mukabil, diyalektikçi materyalistler, o ortamdaki istifade etmekle beraber onu da aşmak iddiasında olan Marksist İnkılaplar peşinde olacaktır.

### \* İdeolojizm ve Elitizm/Jakobenizm

Bu dönem Türk aydınının genel olarak ana karakterlerinden birisinin, çok fazla "**ideolojizm**" olması olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. bunun da, esas itibarıyla en büyük sebebi bir "*bunalım toplumu*" olmaktır. Bunalım aydınları, aynı zamanda bunalımlar için ilmi metodlar keşfetmekte zorlanan kişilerdir de. Hattâ bir anlamda, geri kalmış bir ülke aydını olmanın en büyük handikapı belki de budur: *bir yandan birşeylerin kötü gitmekte olduğunu görmek, diğer yandan da bu kötü gidişata nasıl mani olunacağını tam olarak bilememek!* Bu da onların en büyük "kurtuluş melcei" olarak "ideolojik mevziler"i görmelerine yol açmaktadır. Bu suretle birçok felsefi fikir, daha başka ülkelerde de misalleri görüldüğü gibi, ideolojikleştirilmekte, mistikleştirilmekte ve adetâ din haline getirilmektedir.

Bunun yanında bilhassa pozitivist ve materyalist aydınlarda gözlemlenen önemli bir özellik de "**jakoben elitizm**"dir. Bu jakobenizm, Batılılaşma'nın başlangıcındaki siyasi/bürokratik elitizm ve jakobenizm'in aydınlardaki bir yansımasıdır. Bu konuda Şerif Mardin, Ahmet Rıza'nın pozitivistizminin kritiğini yaparken, aydınlar indinde, pozitivistizmin daha sonraları birçok geri kalmış ülkede (*Üçüncü Dünya Ülkeleri-D.H.*) Leninizm'in yaptığı gibi, "*bilinçsiz kitlelere öncülük etmek üzere*" (Marksist terminolojiye göre: bu kitleler'e "yığınlar" tabir olunur ki buradaki "yığın" ibaresinin ne kadar aşağılayıcı bir anlamla yüklenmiş olduğuna dikkat çekmek isterim-D.H.) onlara yön vermek, tahakküm etmek için, otoriter bir ulvî misyon, bir jakoben elitizm misyonu yüklediğini anlatmaktadır<sup>52</sup>.

### Materyalist aydın hareketine dair

*Materyalist Türk aydın hareketi'nin karakteristik özellikleri*'ni şöyle sıralayabiliriz:

**1: Dünyevîleşme, 2: Agresyon, 3: Batılılaşma, 4: Felsefe ve Modern Bilimler ile Tanışma: Materyalistik-Siyantizm ve Pozitivism**

Şimdi bunlara kısaca dokunalım.

**1: Dünyevîleşme:** Türk materyalist aydınları, dünyevîleşme konusunda önemli rol almışlar, hattâ zaman-zaman motor görevi dahi görmüşlerdir. Onlar, tek-tek insanların, yani ferdlerin ölümlü olmaları gerçeği kadar katı bir gerçeği, insanlığın ölümsüz olduğu gerçeğini kavramada, muhafazakâr ve tutucu zümrelerden daha öncelikli olmuşlardır; bu açıdan, yol göstericilik yapmış olduklarını söyleyebilmek dahi mümkündür. Hattâ bu konuda bir adım daha atıp, Türkiyede, materyalist intelijansiyayı oluşturan ve besleyen en önemli etkenlerden birisinin, dünyevîleşmeye duyulan arzu ve iştiağın geleneksel kaynaklardan sağlanmamasının tevfid etmiş olduğu inkişâr-ı hayal olduğunu söyleyebiliriz. Tabîî, burada kullanmış olduğumuz "dünyevîleşme" ibaresinin ferdi ve şahsî bir anlam ve içerikten ziyade sosyal ve entellektüel bir anlam ve içerikte ele alınmış olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim, bizdeki materyalist düşünürlerin büyük çoğunluğu, gerçekten de devletin ve toplumun içine düşmüş olduğu zayıf ve âciz durumdan müteessir olan, orta-sınıf aile mensupları dürüst ve samimî aydınlardır. Onlar, çoğunlukla, bu maddî acz ve fakrı, ancak materyalist düşüncelerin halledebileceği kanaatıyla materyalizme meyl etmişlerdir. Ancak, mekân darlığı sebebiyle, bu konunun daha etraflıca irdelemelerine burada teşebbüs etmekten imtina edeceğiz.

**2: Agresyon:** Materyalist düşünürlerimizde görülmekte olan bir tavır, 'dünyevîleşme'yi, 'sadece dünyevîleşme' şeklinde algılama ve metafizik olan şeylerden ve de hassaten din'den uzak durmadır. İşte, 'sadece dünyaya ait olan'a, maddî unsurlara, kısacası 'sadece dünyevîleşme'ye yönelmenin sonucunda, buna engel gördükleri kurumlara karşı genellikle agresif bir tavır içinde olmuşlardır ki bu kurumların en başında gelenin de din olması hasebiyle bu agresyon, kendisini, *a-teizm* şeklinde göstermektedir. Materyalizmin bu vechesi muhafazakâr aydınlar arasında en fazla tepki gösterilen vechesi olmuş, bu konuda bir karşı-akım olmak üzere, dinin savunması ve a-teizmin reddedilmesi birincil gaye halini almış ve bunun sonucunda *müdafaaî ve reddiyeci* karakterli, bir nevi '*anti-ateizm* olarak nitelendirilebilecek bir karşı-fikir hareketi oluşmuştur.

Bilinmektedir ki Batı'da bu bilimler genellikle

le *Kilise'ye karşı ve rağmen* bir gelişme trendine sahip olmuştur: Renaissance'da açığa çıkan ve Aydınlanma'da keskin ve sert bir çığlığa dönüşen bu hareket, *laik/seküler* bir hareket olmak durumunda kalmıştır. Ancak bununla beraber, *ateizm* de aynı bilimlerin verilerini kullanabilir hale gelmiş, bu sûretle, dine karşı bağımsızlık demek olan sekülerizm/laisizm'den daha ileriye geçilerek, ateizm'e kapı açılmıştı. Türkiye'ye yansıyan şekliyle, Batı'ya açılım içindeki devletin, tedris için Avrupa'ya göndermiş olduğu ve ayrıca, yurt içinde gerek ecnebinlerin ve gerekse de devletin açtığı ama içini kontrol edemediği okullarda okuyan aydınların önemlice bir kısmı da bu etki alanına girmekle ülkemize de bilimsel temellere dayalı, ya da o iddiada olan, *gizli bir ateizm* girmeye başlamıştı.

Burada "*gizli*" deyimini kullanmaktan kastım, Türk materyalist aydınlarının, materyalistliklerini daha açıkça ve cesaretle sergileyebilmelerini mukabil, toplumun gösterebileceği reaksiyonlara karşı, ilhadlarını gizlemeye çalışmalarını, en azından aynı açıklık ve sarahatle ilan etmeye cesaret edememelerini ifade etmek içindir. Meselâ, "Madde ve Kuvvet" in mütercimleri, tercümeye karşı yazmış oldukları "bizim sözlerimiz" başlıklı önsözde, eserin hedef aldığı dinin aslında İslâmiyet değil Hristiyanlık, hattâ Hristiyanlığın muharref şekli olduğunu beyan etmek lüzumunu hissetmişlerdir<sup>53</sup>. Ancak, daha sonraki yıllarda (1928), J. Méslier'den "Le Bon Sens"ı "Akl-ı Selîm" ismi ile tercüme eden Abdullah Cevdet, tercüme yazdığı önsözde daha cür'etkâr davranmakta ve dine karşı doğrudan olduğu tartışmasız olan bir cephe almaktadır. O, "*Şüphesiz, din'in daima mukaddes bir esası vardır*" demeyi ihmal etmedikten sonra, devamla, 'dinin istismara müsait olduğu şeklinde', çok bilinen klasik bir diskur geçmekte ve bir cümle sonra, mürtecilerin avam üzerinde azîm bir tesiri olan 'mevhum bir salah' (hayal ürünü, gerçek-dışı bir kuruluş) va'd ettiklerini söylemekte ve bu kitabı tercüme gayesini de, "*Akl-ı Selîm', bu bedbaht salahlar üzerine hatarya ile açılmış müthiş ve amansız bir imha ateşidir. 'Akl-ı Selîm', Fransa inkılabı esnasında ve bu inkılabı takip eden zamanlarda bu hizmeti büyük miktarda ifa etmiştir*"<sup>54</sup> diyerek açıklamaktadır ki bu kısa ifadeler, yazarın din hakkındaki gerçek kanaatlarını hiçbir yoruma mahal bırakmaksızın sergilemektedir.

Yalnız burada, önemine binaen bir hususun belirtilmesi gerekir: materyalist Türk intelijansiyasının ateizminin bir miktar ürkek ve çekingen, 'gizli' olmasına karşılık, muhafazakâr aydınların anti-ateizmlerinde böyle bir gizlilik olduğu söylenemez; hattâ çok kere bu babda kaleme alınmış eserlerde, esas maksadın 'materyalizmin tezlerini çürütme', İslâm akaidini savunmak' olduğu alenen ilân ve tebliğ edilmektedir.

**3: Batıllaşma:** Bu konuda, bu bölüm başında yeterince durulduğu için fazla bir şey söylemeye gerek duymuyorum. Sadece şunu ilâve etmek isterim: materyalist intelijansiya, Türkiyenin Batı kültür ve medeniyeti ile tanışmasında kuşkusuz önemli bir rol oynamıştır. Ancak bu, yapıcı olan yanları kadar, yıkıcı olan yanları da olan bir hareket olmuştur. Filhakika, bizim materyalist aydınlarımızın büyük bir kısmı, Batı norm ve değerlerinin Türkiyeye birtakım sosyal filtrelerden geçirilerek, seçici davranılarak aktarılmasını değil, tam tersine, gelenekle olan bağların mümkün merteye-kopartularak kopya edilmesi tezini savunmuşlardır ki bu haliyle onların "*filtresiz*" ve "*seçmesiz*" (*non-selektif*) intelijansiya" olarak nitelendirilmesi kabil olabilir. Bu itibarla bu intelijansiyanın, genel olarak, "Batılılık"dan ziyade "Batıcılık"a mütemayil ve taraftar olduğu söylenebilir.

**4: Felsefe ve Modern Bilimler ile Tanışma: Materyalistik-Siyantizm ve Pozitivizm :** Materyalist Türk intelijansiyası, Türkiyeye modern bilimlerin ve felsefenin intikalinde önemli bir rol üstlenmiştir. Vakıa onların aralarında çok önemli ilim ve felsefe adanlarının bulunduğunu görebilmekte değiliz. Ancak, herşeye rağmen, bütün yetersizliklerine karşılık, Türk materyalist aydınları, en temel motivasyon olan 'dünyevîleşme' dolayısıyla, dünyevî olan'ın ilmüne karşı büyük bir ilginin oluşmasına yol açmışlardır; herşeyden önce kendilerinin böyle bir ilginin ürünü olduklarını hatırlamak gerekir. Yalnız onlar bu konuda, çok muhtemeldir ki doğrudan bilim ile bir alâkalarının bulunmamasının bir neticesi olarak, dünyadaki bilimlerin gelişmelerini tam olarak ve yetkin bir şekilde takip edememişlerdir. Bu sebeple de mekanistik bilimin çökmeye başladığı bir çağda onlar, mekanistik temeller üzerine kurulmuş olan materyalist düşünceleri çok hararetle savunmuşlar, siyantizm ve pozitivizmin şiddetle etkisi

altında kalmışlardır. Filhakika onların ilim anlayışı, modern bilimler söz konusu olmak kaydıyla, "*beşer ürünü olan bir bilgi*" şeklinde değil de, biraz mübalağa ile, adetâ "*tabiat-üstü, müteal bir merci tarafından bilim peygamberlerine vahy olunmuş transandant hakikatler*" şeklindedir. Bu sebeple, bütün olumlu yanlarına karşılık da Türk materyalist intelijansiyası, bilimi putlaştırma gibi çok yanlış ve artık bizzat bilimin terk etmiş olduğu bir düşünce modusunun da yurdumuzda uzun müddetle egemen olmasını temin etmekle olumsuz, bilimsel ve felsefî gelişmeyi zedeleyici bir fonksiyon üstlenmiştir.

### Muhafazakâr aydın hareketine dair

Burada, önce, çokça yapılan bir hataya düşmemek için, "*Muhafazakâr*" ve "*Tutucu*" kavramları arasında önemli bir fark olduğunu, bizim burada esas olarak "*muhafazakâr*" aydınlar ile ilgilendiğimizi belirtmek isterim. "*Tutuculuk*", radikal Batıcılık'ın simetrisi olarak da kabul edilebilir: *hiç değişmemeyi savunmak*. Bu itibarla, nasıl ki radikal batıcılık, sosyal seleksiyon ve filtrasyonu hiç çalıştırmıyor veya minimal düzeyde çalıştırıyor ise, tutuculuk da bu seleksiyon ve filtrasyon mekanizmalarını tıkamaktadır ki buna binaen onların da "*filtresi tkalı*" olduğu söylenebilir. İşte, Batı realitesini açık yüreklilik ile kabul eden, değişmeyi reddetmeyen, ancak, değişirken kendisi olarak kalmaya özen gösteren (ne ölçüde başarılı olduğu ayrı bir bahis) muhafazakâr Türk aydınları II. Meşrutiyetten ve hassaten 20nci asrın başlarından itibaren yeni bir entelektüel hareket oluşturmaya başlamışlardır ki bunu *Muhafazakâr Modernizm* olarak da niteleyebiliriz.

Muhafazakâr Türk aydın hareketi'nin karakteristik temel özellikleri'ni şöyle sıralayabiliriz:

**1: Dünyevîleşme, 2: Apoloji, 3: Batıllaşma, 4: Felsefe ve Modern Bilim ile Barışma: Yeni (fideistik)-Siyantizm ve Yeni-Pozitivizm**

Şimdi bunlara kısaca değinelim.

#### 1: Dünyevîleşme

Kur'an Ontolojisi ve Kozmolojisi dikkatle etüdü edildiğinde, O'nda, oldukça kuvvetli bir şekilde, "*dünya hâkimiyeti*" idesi bulunduğu görülecektir. Bu, aynı zamanda Kur'an'ın insanlı-

ğa mesajında *latent* olarak sunulan bir "*dünyevîlik*" idesinin de bulunması demektir. Ancak, burada tartışmasına girmemiz mümkün olmayan bazı sebeplere binaen, birbirinin mütemmimi niteliğinde olan bu idelerin uzun zamanlar boyunca, gözden kaçtığı ve bir nevi, "*dünyadan kaçış*", "*dünyaya küskünlük*" duygusunun hâkim konuma geldiğini söyleyebiliriz. Hattâ bu tavrın günümüzdeki İslâm anlayışında dahi oldukça yaygın olan bir egemenliği bulunduğu ve bu zihniyet açısından bizim burada kullanmış olduğumuz "*dünyevîlik*" teriminin *Kitab'ın esprisine aykırı olduğu* gerekçesi ile son derece itici bulunacağını ve reddedileceğini dahi söyleyebilirim. Hakikat halde Kur'an âyetlerinde "*bu dünyanın geçici olduğu, bir oyun ve eğlenceden ibaret olduğu, dünya hayatının bir gurur kaynağından başka bir şey olmadığı, esas önemli olanın ebedî olarak ikamet edilecek olan âhiret hayatına iyi hazırlanmak olduğu... ilh*", sık sık vurgulanmaktadır. Fakat, gözlerden kaçan nokta şu olmuştur: *dünya hayatının fânî oluşu doğrudur; ama bu fenâ, tek-tek insanlar, fertler, kişiler için geçerlidir, insanlık için, değil!* Bunu şöyle de söyleyebiliriz: *ölümlü olan insanlardır, insanlık değil; fertlerin yok olmasına mukabil, beşeriyet, (herşeyin yok olacağı güne kadar) bakî kalacaktır!*

İşte, modern Türk aydınının, ister radikal batıcı, ister gelenekçi/muhafazakâr olsun, farkına vardıkları şey, toplumdaki işbu "*dünyadan kaçış*", ya da "*dünyaya küskünlük*" olmuştur. Her iki grup aydının da bu noktada ortaklaşa buluştuğu gözlemlenmektedir. Ancak, bu noktadan itibaren, yine her iki grup aydın arasındaki temel farklılıklar da kendisini ortaya koymaktadır. Batıcı aydınlar bu dünyadan kaçıştan, gizli ya da açık olarak, birinci derecede İslâm dinini sorumlu tutmakta idiler; çok kereler yapıldığı gibi, "İslâmın yanlış anlaşıldığı" şeklindeki ört-bas edici mazeretler arkasına gizlenilse de, birinci hedefin bir kurum olarak İslâm dini olduğu, açıktır. Pozitivist/Materyalist fikirlerin şiddetle etkisi altında bulunan bu aydınlar, bir kurum olarak genel halde dinin, özel halde de İslâm dininin, dünyevîlik hususunda bir numaralı engel olduğuna kail oldukları için, onun ortadan kaldırılmasına, o mümkün olmadığı takdirde de pasifize edilmesine, etkisizleştirilmesine, hayat üzerindeki tayin edici etkisinin mümkün mertebe azaltılmasına ve

en ideal halde ise sıfırlanmasına taraftar idiler.

Tam bu noktada, muhafazakâr aydınlar, karşı tezlerini ileri sürmektedirler: Onlar hem bir inanç alanı olarak İslâm'a samimiyet ve hulûs-u kalb ile bağlı ve hem de bu-dünya'yı isteyen insanlar idiler ve aynı zamanda, İslâm âlemi denen koca dünyanın felâketinin de farkında idiler. Onun için de onlar, bir yandan bir kurum olarak İslâm'ı savunmak ve fakat bir yandan da o dine inananlardaki dünyadan vazgeçmişlik, ya da dünya karşıtı âcizlik ile mücadele etmek durumunda kalıyorlardı. Bu da bu aydınların, sürekli olarak bir şeyleri *savunmak* ve birşeyleri *reddetmek* ile meşgul olmalarını intac etmekteydi. Önce, batıcılara ve materyalist/ateistlere karşı İslâm doktrini-ni savunmak ve ateizmi, materyalizmi reddetmek; bunun yanında, geleneklerine bağlı -ve aynı zamanda kendilerinin de sosyal tabanı olan geniş bir muhafazakâr kitleye karşı da, dünyevî terakki ve takâmülün temeli olarak kabul ettikleri modern bilimler'i ve onun alt yapısı demek olan felsefe'yi savunmak. Bununla birlikte, felsefe'nin İslâm'a mugayir ve muhalif olduğu iddialarına karşı da (tekkir edilme gibi İslâmî bir veccheye büründürülmüş bir tür aforoz'u da göze alarak) aksi istikamette savunmalarda bulunmak.

## 2. Apoloji

Bilindiği üzere, tarihte kazanmış olduğumuz birçok norm ve değer, sosyal şuur-altımıza yerleşerek, zamanla değişmelere ve tahrifatlara maruz kalmasına rağmen, günümüze de şu veya bu şekilde intikal eder ve aktüel dünyamızın şekillenmesinde bir tesir gösterir. İmdi, bu husus, muhafazakâr aydınlarda kendisini daha da kuvvetle göstermektedir. Zira onlar, zaten bir bakıma bilinçli olarak maziden intikal eden bu değer ve normlara sahip çıkmaktadırlar. Vakti hepsini korumak gibi biri iddiaları yoktur, *selektif* davranmaktadırlar. Ancak, onların seçimlerinin en başında gelenlerden birisi ve belki de birincisi, maziden intikal eden en kuvvetli değerler sistemi olan din'dir. Bunun yanında, modern bilimsel verilere dayanan bir materyalist/ateist cereyan da vardır ve onların argümanları karşısında klasik diskurlar yetersiz kalmaktadır; zaten bunu yapan *tutucular* taifesi etkisiz kalmakta ve sürekli olarak kaybetmektedirler. Bu da bu aydın tipini, torunlu olarak, fikrî rakipleri ile tartışabilmek, on-

ların tezlerine karşı koyabilmek için onlarla aynı teçhizat ile donanmak durumunda bırakmıştır. Bu teçhizat, yani modern bilim ve felsefe, aynı zamanda, dünyevîleşme için de gerekli ve kaçınılmaz idi. Muhafazakâr aydınlar bu işe giriştiler; onlar sadece muhafazakâr oldukları için bu teşebbüste bulunuyorlardı iddiası gerçeğin tam bir ifadesi olmayacaktır; aslında daha uygun olanı, onların, bu teşebbüsleri dolayısıyla bu ad ile adlandırılmalarını söylemek olsa gerektir.

Bu sebeplerdir ki yakın zaman Türk düşünce tarihi, muhafazakâr aydınlar tarafından telif edilmiş bir hayli mebzul miktarda *müdafaanâme* (*apologetique*) ve *reddiye* (*refutation*) ile doludur.

### 3: Batılılaşma

Bundan önce de temas edilmişti ki, Türkiye'de, yaklaşık olarak son ikiyüz yıldan beri inkârı mümkün olmayan, taş gibi sert ve katı, bil-fiil yaşanan bir gerçeklik vardır: BATILILAŞMA. Batılılaşma, ister karşı konulsun, ister savunulsun (yani: ister 'maalesef' densin, ister 'maal-memnunîye'), herkesin paylaştığı objektif bir hakikattir. Ancak, yine bu bölümün başlarında temas edildiği gibi, batılılaşmanın toplumun muhtelif tabaka ve katmanlarındaki yayılış şekli ve tesiri homojen olmamıştı ve biz bu açıdan "baticılar" ve "muhafazakârlar (geleneğeçiler)" şeklinde bir ayırımında bulunmuştuk. Batı'nın tesiri her iki grupta da *kültürün sert unsurları*'na kadar varan ölçüde işlemesine rağmen, muhafazakâr aydınlarda bu etki, *kültürün çekirdek unsurlarında* nisbeten durdurulabilmiştir. Hattâ bu husus dahi, "bancı" ve "muhafazakâr" nitelendirmelerinin temel kriteridir.

Zihniyet yapısı olarak, yani eşya ve hâdiseyi ele alma yönteminde Batı'nın tesirini alma açısından her iki grup arasında pek fazla bir fark olduğu söylenemez. Fazla olarak, muhafazakâr modernistler, Batı'nın mantalitesinde yeni bir çıkış yolu aradılar ve keşfettiklerine de inandılar. Mehmet Âkif tarafından, "*İslâm'ı asrın irfânına söyletmek*" şeklinde şâirâne bir vecîze ile ifade edilen bir ilkede ifadesini bulmuş olan bu husus, Ziya Gökalp tarafından "*Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Garp medeniyetindenim*" teslisi ile de pekiştirilmiştir. Yani onlar şu hususu artık tartışmasız bir şekilde kabul etmekte idi-

ler: *batılı olmak bir tercih meselesi değildir, bir zarûrettir*. Fakat bunun arkasından da kenfi tezlerini öne sürmekte idiler: *batılı olunmak bir zarûret halini almıştır, ancak, kültürün çekirdek unsurlarını, yani kimliğimizin aslî elemanlarını kaybetmeden de batılı olunabilir; hattâ belki de sadece böyle olunabilir*. Diğer bir ifade ile, *kültürün çekirdek unsurları yani toplumsal ben'imizi 'ben' yapan, millî/içtimaî kişiliğimizi oluşturan normlar ve değerler muhafaza edilmelidir*.

Bu maksatla modernist muhafazakârlar, "*asrın irfanı*" için harekete geçmişlerdir. Bunun en başında ise, *felsefe ve modern bilimler ile barışmak* geliyordu. Onlar bir yandan felsefe ile barışmaya çalışırken bir yandan da, Türkiye'ye özgü yeni bir felsefe akımını, farkına varmadan doğurmuş oldular. Büyük ve sistemci düşünürleri, filozofları olmasa da, naif olduğu ileri sürülebilse de, sadece bir fikir akımı mı yoksa daha şumullü bir felsefe akımı mı diye tartışma açılmaya müsait olsa da, Türk düşünce tarihi için yeni bir soluk ve renk demek olan bu akım, *Muhafazakâr Yeni-Siyantizmi ve/veya Muhafazakâr Yeni-Pozitivizmi* olarak nitelendirilebilir. Bu fikir akımının bugün dahi yurdumuzda muhafazakâr modernistler arasında belirli bir yerinin ve değerinin bulunduğunu söyleyebiliriz.

### 4: Modern Bilimler ve Felsefe ile Barışma: Fideistik Siyantizm

Gerek Radikal Baticı hareket ve gerekse de Muhafazakâr Modernist Hareket bir bütün olarak incelendiğinde, milâdî dokuzuncu asırdan itibaren İslâm dünyasında felsefe okullarının icra ettiğine benzer bir fonksiyonu Türkiye'de icra etmeye çalışmışlardır; ancak sadece "çalışmışlar", onların yaptıklarını yapamamışlardır. Tarihdeki bu hareket, ekmel anlamda olmaktan uzak olmakla birlikte, yine de, bir *Modern Müllî/İslâmî Aydınlanma Hareketi Başlangıcı*'dır. Zira bu suretle, İslâm dünyasının kendi içine kapanarak dünyadan soyutlanması ve böylece zaman içinde git-gide anakronikleşmesi önlenmiş oldu. Yabancı kültürler ile temas, İslâm medeniyetine bir aşu tesiri göstermiş ve bunun neticesinde de bu dünya, bir Uzak-Şark, ya da bir İç-Asya haline gelmekten, hadârileşmekten kurtulmuş oldu. İmdi, Türkiye'de başlayan bu hareket de tarihdeki örne-



ği gibi bir fonksiyon üstlenmiştir. Eğer, bütün başarısızlıklarına rağmen, Türkiye'de böyle bir fikir hareketi vaki olmamış olsaydı, Türkiye daha bu asrın başında anakronik hale gelir ve meselâ, Orta-Asya'daki Türk toplumlarından daha fecî bir âkıbete sürüklenebilirdi. İslâm'ın Batı ile ilk tanışmasında da nasıl ki çok önemli bazı problemler zuhur etmişse aynı şey *Türk Batululaşması*'nda da vaki oldu. Batıcı radikal aydınlar, dışarıdan gelen tesirler karşısında daha az seçmeci oldular ve Batı kültürünün ve medeniyetinin onların üzerindeki etkisi, zaman-zaman yıkıcı olabilen boyutlarda, derinlemesine bir tesir alanı kazanarak kültürün sert unsurlarını olduğu gibi çekirdek unsurlarını dahi tahrip etti; yani, bu etki, onların dünyasında 'dibe kadar dayandı'. Batı tesirinin derinlik ve genişliği açısından onları, tarihdeki Dehriyyûn ve Tabiiyyûn ile kıyaslayabiliriz, hattâ daha bile ileri boyutlarda olduğunu söylemek kabildir. Beri yandan, muhafazakâr aydınlar da aynı tesire maruz kaldılar ve onlar da Meşşâf ve İsrâkî düşüncülerini gibi bazı dilemlerini halletmek, bir uzlaşma yapmak durumunda kaldılar.

Bu dilemler, temelinde İslâm düşüncesinin de önemli bir payı bulunmasına karşılık, esas itibariyle, Batı'da şekillendirilmiş olan ve çok kısaca "*modern bilimler*" dediğimiz bilimler ve uzun zaman soğuk durulan ve hattâ zaman-zaman tekfir edilen "*felsefe*" ile "*İslâm Dini*" arasında (en azından zâhiren) mevcut olan mesafe olmuştur. Halledilmesi gereken, bunların arasındaki zıtlıkların törpülenmesi ve bir uzlaşmaya varılması idi. Yalnız ilk önce ve behemehal yapılması icap eden şey, ya da en temel problem, *felsefe* ve *modern bilimlerin İslâm açısından legalize edilmesi*, meşrulaştırılması olmuştur.

Bu konular ayrı çalışmalarda ele alınmalıdır; ancak, şu kadarını söylemek isterim: bütün bu sây ü gayretler yine de tatminkâr olabilmenin çok uzağında kalmış, ülkemizde ilmî-felsefî düşünce ortamı yeterince hazırlanmamış, başlatılmış olan millî aydınlanma hareketi okullaşmamış, Türkiye birçok temel problemini kendi aydınıyla değil yamalama ve ısmarlama fikirlerle halletmeye çalışmıştır.

\* \* \*

## CUMHURİYET DÖNEMİ: TÜRK LAİSİZMİ

Cumhuriyet döneminin inkılapçıları belki de dünya tarihinin en gözü kara devrimcileri olarak anılmayı fazlasıyla hak etmişlerdir. Vatan-severliklerinden kuşku duyulamayacak olan bu kadro, bir anlamda, o güne kadarki kantitatif birikimin kalitatif bir değişime yol açmış şekli idi. Bu kadronun yapmış olduğu şeylerin hemen hiçbirisi tam anlamıyla orijinal değildir; daha önceki birikimin ileri götürülmüş bir şeklidir. Bu hareketin bir özelliği de onun zaafına aittir: aydını olmayan, filozofu gazeteci olan, asker zihniyeti ile yürütülen bir harekettir. Ancak bu hareket, netice itibariyle, çok önemli sonuçlara yol açmıştır. Bunları çok kısa bir özet olarak belirtmek gerekirse şunu söyleyebiliriz: onlar da kendilerinden önceki dönemlerde olduğu gibi çağlarını, etraflarında olup-biten hâdiseleri anlamakta, onların arka-planına nüfuz etmekte yetersiz kaldılar. Türkiye'nin dünyadaki yerinde ise önemli sayılabilecek bir ilerlemeye dahi yol açamadılar; bugün *Türkiye'nin dünyadaki yeri*, teslim alınan Türkiye'ninkinden ileri değildir, hattâ bazı hususlarda daha da geridir. Şüphesiz bu, bugüne kadar kademelendirdiğimiz toplumsal değişim programlarının temelli reddedilmesi demek değildir; bütün kusurlarına ve yetersizliklerine rağmen, eğer onlar da yapılmaya idi Türkiye'nin anakronikleşeceği ileri sürülebilir ve bu da doğru bir iddia olur.

Ancak, buna rağmen şu acıklı ve hüznü verici neticeyi kabul etmemiz bir mecburiyettir:

1: Bütün bu toplumsal değişimler sonucunda Türkiye ve Türk toplumu, mazi ile, gelenek ile nerdeyse hiçbir alakası kalmayacak şekilde değişmiştir. Bu değişim bir "*tağayyür*" (gayrileşme, başkalaşma, başkası olma, yabancılaşma) şeklinde tezahür etmektedir.

2: Türkiye ve Türk toplumu bir nevi "*kültür yıkımı*"na mârûz kalmıştır.

3: Bütün bu değişimler, kendimizle mukayese edildiğinde (yani: kendi referans düzlemimizde; kendimize izafeten) başarılı görünmektedir. Ancak, dünya ile mukayese edildiğinde başarısızdır.

4: Bütün bu başarısızlıkların temelinde yatan şey ise, "*anlamamak*"tır.

Genel bir hüküm vermek gerekirse, İslâm Dünyası ve onun en büyük ve önemli parçalarından birisi, hattâ uzunca bir süre en önemli parçası, olan Türkiye yaklaşık dört asırdan beri sürekli kan kaybetmektedir. Bu, çok vahim bir durumdur. Şunu bilhassa tebartız ettirmeliyiz: *hiçbir medeniyet, bu kadar sürekli kan kaybına dayanamaz*. Bu kan kaybının semptomlarından birisi, belki de birincisi, "anlamamak"tır, "derin düşünmemek"tir. Bizler -millî gururumuzu rencide etmesine, çok ıztırap vermesine rağmen kabul etmek zorundayız ki- anlamak, derin ve mütefelsifâne düşünmek hususlarında acze düşmüş bulunmaktayız. En büyük, radikal, köklerde yatan derdimiz bu: "anlamamak".

\* \* \*

Türk İnkılapçıları da tarihin bir ürünüdürler; tarihten gelmişlerdir, hataları ve sevaplarıyla birlikte tarihe mal olmuşlardır. Yaptıkları herşeyin kritiğinin yapılması<sup>55</sup> icap eder ve de yapılacaktır; buna hiç kimse mani olamaz. Ancak, bir şeyin çok önemli olduğunu kaniim: onlarla birçok hususta anlaşamayabiliriz, yaptıklarını çok noksan, yetersiz, zayıf, hatalı, başarısız bulabiliriz; itikad açısından zayıf yahut deist veya dinsiz ve hattâ din-düşmanı olduklarını, anlayışlarının ve kapasitelerinin düşük bir düzeyde olduğunu söyleyebiliriz; ancak birşeyden şüphe edemeyiz: *vatan-severliklerinden*. Şunu sezgisel olarak ileri sürmekteyim (diğer tabirle: inanmaktayım) ki, onlar, az-çok, doğru-yanlış ne yapmışlarsa bu memlekete faydalı olacağına *inandıkları* için yapmışlardır.

\* \* \*

### **Cumhuriyet Dönemi'nde Topyekûn ve Cebrî, Radikal Dönüşümler ve Laisizm**

Öncelikle şu hatırlatmayı faydalı bulmaktayım: Cumhuriyet Dönemi'nin köklere inen inkılaplarının tarihî serencâmını bilmeyenimiz yoktur. Burada sadece, ana-hatlarıyla bir temas edilecektir..

Cumhuriyetin ilânından kısa bir süre sonra, bütün toplumu derinden sarsacak olan *değişim, dönüşüm ve yeniden yapılanma programları* uygulanmaya kondu. Bunların özet dökümü şu

şekildedir:

Daha Cumhuriyet ilân edilmeden Hilafet'in Saltanat'dan ayrılması (1922); Cumhuriyet'in ilânı (1923); Saltanat'ın ilgası (1924); Şer'îye ve Evkaf Vekâleti'nin ilgası ve yerine, Başvekâlet'e bağlı, yani fiilen Devlet'in kontrolünde bir müessesese olarak Diyanet İşleri Riyaseti'nin kurulması (1924); Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabulü (1924); Tekke ve zaviyeler'in kapatılması (1925); Milletler-arası takvim ve saatin kabulü (1925); Türk Medenî Kanunu'nun, Türk Ceza Kanunu'nun, Borçlar Kanunu'nun, Soyadı Kanunu'nun kabulü (1925); Kılık-kıyafet Kanununun kabulü (1926); Latin harflerinin kabulü (1928); Milletler-arası ölçülerin kabulü (1931).

Tekmil gücü elinde tutan ve muhalefette kılmıdayacak takat bırakmayan siyasî otorite, bütün bu reformlarla, Din'i toplumsal hayattan tard ve pasifize etmekte, fakat beri yandan da onu kontrol altında tutmak maksadına yönelmiş bulunmakta idi ki bu husus da, devrimlerin müdafileri tarafından açık-seçik olarak ilân edilmekte ve savunulmaktadır. Laiklik henüz resmen bir Anayasa düsturu olarak ilân edilmemiştir, fakat ona giden bütün yollar da açılmış bulunmaktadır. Laiklik'in yeni Türk devletinin en temelli bir resmî sıfatı olarak ilânı, üç aşamalı bir süreçtir:

1: 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu (Anayasa) 2nci maddesi:

"Türkiye Devleti'nin dini, Din-i İslâm'dır; resmî dili Türkçe'dir; makarrı Ankara şehridir".

2: 1928 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu 2nci maddesi:

"Türkiye Devleti'nin resmi dili Türkçe'dir; makarrı Ankara şehridir".

3: 1937 Anayasası 2nci maddesi:

"Türkiye Devleti Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve İnkılapçı'dır. Resmî dili Türkçe'dir. Makarrı Ankara şehridir".

\* \* \*

### **Türk Laisizmi ve Fransız Modeli**

Türkiye'de Laiklik konusunda Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan uygulamalar, Fransız İhtilâli'nin ilk yıllarındakilerle şaşılacak bir benzerlik

ve paralellik gösterdiği gibi daha sonraki gelişmeler ve bazı nitelikler açısından da benzerlik söz konusudur. Kuşkusuz bunda en önemli âmil, şartların benzerliği değil, fakat, Türk laisistlerinin felsefesizliklerinin, fikrî yetersizliklerinin bir sonucu olan "*imitation*"dur. Batılılaşmanın iptidasından beri Türk bürokrasisi ve Türk entelijansiyası için hemen her hususta en önemli modelin en genel halde, *avrupâlık* ve onun da içinde, özel hal olarak, *fransız-vârilik* olduğu herkesçe bilinen bir husustur. İmdi burada da aynı mekânizma çalışmış, nasıl ki askerinin taliminden kılığınâ, teçhizatına, eslihasına varıncaya kadar herşey *i'câd ve ibdâ* ile değil *taklîd* ile *teceddüd* ettirilmişse, bütün bir ülkenin bilumum kültürel ve sosyal var-oluşu da *i'câd ve ibdâ* ile değil de, göz önünde var olan ve en iyisi olduğuna adetâ imân edilen modele uygun olarak, *taklîd* ile, *teceddüd* ettirilmiştir. Ancak, hemen şunu belirtmekte fayda vardır: Fransız İhtilâli'nin arka-planında yatan tarihsel gelişim süreci ve fikir yapısı, bizde mevcut değildir. Bunun yanında, inkılapların ilk uygulamalarındaki -ki bu süreyi, hepsi aynı tonda olmamakla beraber 1950'ye kadar uzatabiliriz- radikal ve sertlik, birçok bakımlardan *Çin Kültür Devrimi*'ni de hatırlatmaktadır. Her ikisinin de ortak karakteri, hulasaten, şudur: avrupâ ve "altan-gelen" bir hareket, asyaileştirilmiş ve "üsten-gelen" bir hareket dönüştürülmüştür.

\* \* \*

\* Türk inkılapçıların ekseriyeti, *Fransız Laisizmi* zihniyetindedir. Bu, Laiklik'den farklı, sadece "*dünya'nın meşrulaştırılması*" amacını aşan, özünde ateistik temayüller de taşıyan, "*dini, kamudan bütünüyle tard ve tasfiye etmeye yönelik, militan ve agresif bir devlet politikası*"dır.

\* Fransız Laisizmi'nin tam olarak yerleşmesindeki şu üç önemli aşama hatırlanmalıdır: 1: Krallık yıkılmış, Cumhuriyet kurulmuştur; 2: Din (Kilise) Krallık rejiminin müttefiki olarak karşıya alınmış, yani dinî bir kurum, doğrudan siyasî bir hedef olarak seçilmiştir. 3: Din'in, kamuya ait bütün fonksiyonunu kaybetmesi, resmî bir devlet politikası halinde ve devlet terörü kullanılarak uygulanmıştır. 4: Fransız Laisistleri üzerinde ateizm ve deizm çok etkili olmuş, bunun yanında XIX. yy.'da da pozitivism çok önemli bir etki alanına sahip olmuştur. 5: Din ku-

rumuna ve dindarlara karşı, zaman-zaman bir maniyaya varan saldırganlık ile yüklenilmiştir. 6: Yıkılan din kurumu yerine, "Akıl Dini" adında, felsefi bir din icâd edilmiş, bunun kabulü için mâbedler tahsis edilmiştir. 7: Bu çılgın dönem, Napoléon ile kapanmış, fakat Laisizm, devamlı sûrette aynı sert ve militan niteliğini korumuştur. 8: XIX. yy. sonunda, birbirini tamamlayan şu kanunlar çıkarılmıştır. a: Mecbûrî ve Laik İlk-Öğretim Kanunu, b: Dernekler ve Tarikatlar Kanunu, c: Kiliseler ile Devlet'in Ayrılması Kanunu. 9: Bütün bunların sonucunda da Laisizm, bir ilke olarak Fransız anayasasına 1946'da dahil olmuştur.

\* İmdi başlangıçta Türk Laisistleri de acele etmemişler, güçlerini pekiştirmeden cepheden hücumla geçmemişlerdir. Daha sonra, kademe-kademe uygulamaya geçilmiştir. Bu uygulamada, sertlik gösterilmesi gereken yerlerde can yakmaktan çekinilmemiştir. Türk Laikçilerinin de keza, bu husustaki en önemli ve belirleyici karakteristik vasıflarının, *hoşgörüsüzlük, agresiflik ve militanlık* olduğunu tartışmasız bir gerçektir. Buna, Fransız laisistlerinin yanına bile yaklaşılmayacak olan *derin bilgisizlik ve felsefesizlik* de eklenmelidir. İnkılapların ilk yıllarda, Fransız İhtilâlinde olduğu gibi, Din, yani İslâm, hedef seçilmiştir. Rejim ayağını sağlamlaştırdıkça İslâm'a karşı olan sert ve agresif tavrını daha ad arttırmak ve bunu alenileştirmekte bir beis görmemeye başlamıştır.

\* Fransız İnkılabı'nda uygulamaya konan "*Hristiyânlıktan Çıkarma*" projesini andıran bir proje, resmen ilan edilmeden, gayri resmî olarak uygulamaya konmuş, yani adı konmamış olan bir "*İslâmdan Çıkarma*" projesi uygulanmıştır.

\* Din ve din-adamları, dinî kurumlar, sürekli olarak bir yandan baskı altında tutulmuş, bir yandan da gerek resmî kanallarla ve gerekse de inkılapları destekleyen basın-yayın yoluyla her türlü küçültmenin, hakaretin, aşağılanmanın bir numaralı hedefi haline getirilmiştir.

\* Mâbedlere, Fransız devrimcilerin yaptığı gibi, saygısızlık gösterilmiş, sudan gerekçelerle yüzlerce cami kapatılmış, yıkılmış, depo-hangar, kışla gibi amaç-dışı kullanımlara açılmıştır.

\* Hemen-hemen her türlü dinî eğitim illegal hale getirilmiş, normal rutin ibadetleri (namaz,

oruç. ilh) alenen icra etmek ise, hele devlet memurları için, adetâ bir cesaret meselesi olmuştur. İlk soy-adı kanunda, dini hatırlatacak herhangi bir ünvan alınmasının yasaklanması bu konuda bir fikir verebilir (bu satırların müellifinin o zamanki aile soyadı "Buyansal"dır).

\* Türk Laisistleri din'e karşı olan tavırlarında o kadar aşırı gitmişlerdir ki doğrudan İslâm dini-ne el atmışlar, reform denemeleri yapmaya kalkışmışlardır. Bir kısmı tatbikata da konmuş ve devlet gücü kullanılarak uygulanmıştır ki bunların içinde en meşhurları Türkçe ezan kıraatı ve namaz kılınmasıdır. Camilere sıra konması, camie ayakkabı ile girilmesi, müzik enstrümanları konması, korolar kurulması vb. uygulamalarla bir tür "*İslâmî Kilise*" teşkiline mâtufluk ve resmî niteliği olmayan aşırılıklar ise uygulamaya konmamıştır. Fakat bu maskaralıkların halâ maskara savunucuları vardır.

\* Mezarlar ve hattâ mezarlıklar dahi saldırıya uğramış, mühimce bir kısmı tarihî ve estetik değeri haiz, âbidevî san'at eseri niteliğindeki kabirlerle dolu kabristanlar, istimlâk bahanesiyle kökünden yok edilmiştir (ancak, hiçbir gayri müslim mezarlığına dokunulmamıştır), türbeler ya tahrip, istimlâk edilmiş ya da tamir edilmeyecek yıkıma terk edilmiştir.

\* Fransız ihtilâlinde, ihtilâlcilerin uydurdıkları "*Akıl Dini*"nin aynısı değil ama onu andırır bir benzeri Türkiye'de uygulamaya konmuştur. Vakıa bu, Fransız ihtilâlcilerinin yaptığı gibi ale-nî ve resmî bir teşebbüs değil de daha ziyade kraldan ziyade kralcı olanların fikri olmuş ve tam olarak da sahneye konamamış, o kadarına cür'et edilememiştir. Ancak, *pozitivizm*, Türk Laisistleri için bir tür din olma niteliğini muhafaza etmiştir. Daha üstü-kapalı ifadelerle ortaya konan bu akıl dini, Türk aydınların geçen asırdan beri derinden etkileyen "*pozitivizm*"den, daha doğrusu onun bir karikütüründen, tabir caizse, bir "*karikatürize-pozitivizm*"den başkası değildir. Herşeyi gecikmeli takip eden Türk entelijan-siyası bu hususta da "geri" kalmış, *pozitivizm*'in bütün dünyada itibar kaybettiği bir dönemde *pozitivizm*'e tapar olmuştur.

\* Kültür alanında yapılan köktenci devrimler, zamanla bir "*kültür yıkımı*"na kadar gitmiştir. Bu açıdan, bazı hususlarda Çin Kültür Devrimi'ni dahi aşan davranışlar sergilenmiştir. Alfa-

benin değişmesi, bir kültür kopması hasıl etmiş, *müzik ve dil* gibi kültürün en temel ve belirleyici unsurları, *millî kimliğin çekirdek unsurları* tahribata uğramış, muazzam bir boşluk husule gelmiştir. Bunların bir kısmında nisbeten geri adımlar atılmışsa da tahribatın boyutları büyük olmuş, gidenler geri getirilememiştir.

\* Özellikle eğitim ve hukuk alanında çok radikal adımlar atılmıştır. Bu alanlarda, İslâm hukuk geleneği ile olan bağlar birden-bire, keskin bir kılıç darbesiyle kesilircesine kesilip atılmış, Türk milleti, başka toplumların kültürlerinde uzun asırlar boyunca oluşmuş olan bir hukuk sistemine balıklama ve cebren daldırılmıştır.

\* Fransız Laisizmi'ndeki aşamalarda olduğu gibi, "*Tevhid-i Tedrisat Kanunu*", "*Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kanunu*" aşamalarından sonra, en son safhada, Fransız Laisizmi tarihindeki "*Devlet ile Kilise'nin Ayrılığı*" ilkesinin bir benzeri olarak, 1937 Anayasa tadilâtında, "*Devlet ile Din'in Ayrılığı*" olarak tanımlanan "*Laiklik*", devletin en temel niteliklerinden birisi olarak tescil edilmiştir.

## GÜNÜMÜZ TÜRKİYESİNDE LAİKLİK/LAISİZM KONUSUNDA GENEL KANAATLAR

Yurdunuzda Laisizm/Laiklik hakkında felsefî bir tahlil yapmak, bazı güçlükler arz etmektedir.

Birincisi ve en başda geleni, hiç şüphesiz, bu konunun çok uzun bir zamandan beri, aktif ve aktüel politikanın odak noktalarından oluşudur. Buna bağlı olarak bu konu, bir "*bilim objesi*" olarak değil de bir "*siyaset objesi*" olarak ele alınmakta, bir "*ideoloji*" haline getirilmektedir ki bunun neticesinde "*anlamak*" cehdi önemini kaybetmekte, yeine "*kabul-red*" kategorizasyonuna dayalı "*cephelenmek*" ikame olmaktadır. Laiklik/Laisizm konusunda "bî-teraf" bir araştırma da bu cepheleşme eğilimleri yüzünden hayli zorlaşmaktadır. Fazladan olarak Türkiye'mizde Laisistler, bu fikirlerin ciddî ve tarafsız fikir platformlarında tartışılmasından rahatsızlık duymakta, sık-sık da "sopa ve süngü" ikazları yapmakta, dar-ağaçların hatırlatılmaktadır.

İkinci olarak, Türkiye'de Laikliği gerek savunularının ve gerekse de reddedenlerin filozofları

değil de daha ziyade propandistleri ve militanları mevcuttur. Yine, aynı sebeplerden dolayı, bu fikirlerin kristalize edilmiş felsefelerinin bulunduğunu söyleyebilmek de mümkün görümemektedir. Nitekim her iki görüşün de sistematize halde sunulan bütüncül bir tarih, toplum, din, kozmos, hukuk vb. felsefelerinin bulunduğu ileri sürülemez. O sebeple biz bu konuları felsefî bir platforma çekme denemesine girişirken önemli ölçüde, karîne ile çıkarsamalar yapmak zorunda kaldık.

Kısaca değindiğimiz üzere, Türkiye'de Laiklik *felsefî* olmaktan ziyade *ideolojik* bir seviyede ele alınmaktadır. O sebeple de ateşli taraftarları ve aleyhtarları olan bu konuyu, lehindeki ve aleyhindeki gruplaşmalar (ve hattâ -ne acı vericidir ki- cepheleşmeler) göz önünde tutularak iki ana başlık altında ele almanın faydalı olacağı düşünülmüştür.

#### A: Laiklik'in Lehindeki Görüşleri

Bu anlayışın temel niteliklerini şu şekilde kategorize edebiliriz:

##### \* Ortodoks Laiklik<sup>56</sup>

[veya: "Sert Laiklik", "Laisizm"]

**a: Laiklik:** "-İzm", bir "ideoloji": Ortodoksi laikliğin en temel özelliği onun ilmiyetten uzak katı bir ideoloji haline getirilmiş olmasıdır. Bu açıdan o, Laiklik (Laisite) olarak değil de Laikçilik (Laisizm) olarak anılmaya daha fazla müstehaktır. Fakat, felsefî analizlerin incelik ve hassasiyetinden imtina edinilen bir kültür ortamında bu tür kavramsal inceliklere dikkat edilmediği için, çok kere her ikisinin de müteradif olarak kullanıldığını görmekteyiz (hattâ bu şartlar altında her ne kadar aksini iddia etsek de biz de zaman-zaman aynı şeyi yapmaktayız). Bundan önceki kısımlarda yeteri kadar anlatıldığı üzere, *Laisizm*, din'in toplum hayatının mümkün olan bütün sahalarından, devlet gücü kullanılarak tard edilmesini, devamlı sûrette kontrol altında tutulmasını, a-sosyal (cemiyet-dışı) ve kişisel hale getirilmesini öngören katı bir Latin/Katolik kökenli ideolojidir.

**b: Laiklik ve çağdaşlık (modernlik):** Bu anlayışa göre, Laiklik (ya da: Laisizm), demokrasinin, gelişmenin, insan haklarının,... hasılı medeniliğin ve çağdaşlığın olmazsa olmaz temel

şartıdır. Yine filozofik tahlillerden kaçınmanın elîm bir neticesi olarak, "*çağdaşlık*" ile "*modernlik*" de aynî (özdeş, idantik) sanıldığı için, Laiklik, aynı zamanda modernliğin de temel şartı olarak kabul edilmektedir.

##### c: Laiklik, Batılılık, Evrensellik: [Filtresiz ve seçmesiz (non-selektif), teslimiyetçi tavır]:

Yine bu anlayışa göre, Laiklik de bütün çağdaş/modern unsurlar gibi Batı'nın bir ürünüdür, ama yine Batı'ya ait bütün değerler ve normlar gibi, her toplum için uygulanabilirlik niteliğini haizdir. Bu itibarla Türk toplumunun tarih boyunca kazanmış olduğu bütün değerleri ve bu meyanda da İslâm dini bir istisna teşkil etmez. Batı'dan değer aktarmalarında kemmiyet ve keyfiyet itibarıyla "seçici davranmak", "tercihlerde bulunmak", "sosyo-kültürel filtrelerden geçirmek" büyük ekseriyetle reddedilmektedir. Kuşkusuz "tercih", "filtrasyon", "seçicilik" gibi öznel-kişisel ve dolayısıyla da "kişiliksel" mekanizmaların bütün-bütüne yok olduğu iddia edilemez; ancak bu mekanizmalar o kadar dumura uğratılmaktadır ki bir çok yerde pratik açıdan hiç çalıştırılmadığı, ya da minimal düzeyde çalıştırıldığı söylenebilir.

Bu görüşün arka planında, "*üniformalizm*" (bir-biçimcilik) ve "*üniversalizm*" (evrenselcilik) olarak isimlendirilebilecek bir aksiyomun bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu aksiyom, "*Çağdaşlık*" (contemporatîy) [ve onunla özdeş samsan modernlik (modernity)]'ın evrensel ve üniform olduğu, yani bütün dünyada global olarak hep aynı yeknesaklık ile tezahür edeceği görüşünden hareketle, modern toplumlarda bütün sosyal kurumların, standartların, değer ve normların kalın çizgilerle, "her ülkede ve her toplumda" (yani: evrensel), "aynı şekilde" (yani: üniform) olması gerektiğini savunur. Bu değerler ise, kökenleri Batı antikitesinde olan ve Yakın-Zaman Batı'sında gelişerek bütün dünyayı kuşatabilecek bir uygunluk ve yetkinliğe ulaşmış olan Batı Değerleri yahut diğer adıyla Batılı Değerler'dir. [Esasen "kraldan fazla kralcılık" ile meşbû olan bu görüşe göre handiyse Doğu'da hiçbirşey yoktur; biraz mübalağa ile: *dünya'nın Doğu'su yoktur; sadece Batı'sı vardır*]. Şu halde, bu görüşün, aşırı ve büyükçe bir oranda yarı-sömürge zihniyetli "*Batı-Merkezci*" bir anlayış üzerine temellendirilmiş, "*Batı Üniformalizmi ve Evrenselliği*" (ve-

ya: *Batıcı Üniformalizm ve Batıcı Evrensellik* olduğunu söyleyebiliriz. Bunun da temelinde, bir nevi "*Fatum Historicum*" (Tarihî Kadercilik) anlayışının bulunduğu açıktır. Bu anlayış, tarihin, önünde-sonunda, kaçınılmaz olarak "tarihî bir kader"e doğru gittiği şeklindeki aksiyoma dayanır. Bu tarihî kader, "Lineer Tarih" anlayışının bir ürünü olup, linea'nın bittiği, yani sosyal süreçlerin hitama erdiği finaldir, diğer deyişle, "tarihin sonu"dur ki bani'i Augustinus olup modern zamanlarda filozofik açıdan en yetkin şekline Hegel ve Marks'da kavuşmuştur. Hegel'de işbu "tarihin sonu", yani "tarihî final", Prusya Devleti, Marks'da ise Evrensel Komünizm'dir. *Batı-Merkezci Moderncilik anlayışında ise, bütün toplumların, beşer iradesi dışında, deterministik olarak, tarihsel ve bir bakıma da fiziksel bir zarûret ile varacakları son nokta, "Batı Tipi Toplum"dur. "Fatum Historicum, Batı Medeniyeti'dir; O, insanlığın nihaat durağıdır."*

Ancak, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Türkiye'deki laiklik taraftarlarının kristalize felsefeleri olmamaları dolayısıyla onların "ne tip bir Batı" müdafaası yaptıklarının da belirgin olduğunu söyleyebilmek zordur. Bunun, muhtemelen, "moda olan Batı", "el'ân câri olan Batı" şeklinde anlaşılması gerektiğini söyleyebiliriz ki bu ise, ağırlıklı olarak, "*Batı Avrupa modeli Batı*" olmaktadır ve de uzunca bir süre, bu model Fransa olmuştur. Türk Marksizmi'nde ise işbu final, bermûtâd, Evrensel Komünizm'dir. Bunun yanında, uzunca bir zamandan beri Amerikan kültürünün ülkemizdeki yaygınlaşması, gündeme "*Amerikan tipi Batı*" anlayışını sokmuştur. Fakat, Türk kültüründe görülen Amerikanleşme eğilimlerine mukabil, özellikle Laiklik konusundaki modelin, "Fransız modeli" olduğuna mükerreren dikkat çekmek isterim.

Filtresiz İntelijansiya'nın değer aktarmalarında en önemli özelliklerden birisi de, Tanzimat ve hattâ çok daha öncesinden kalma bir geleneği devam ettirerek, esas itibarıyla "**Üst Yapı Kurumları**"<sup>57</sup> ile ilgilenilmiş olmasıdır. Bu gelenek, temelde "Aydın-Halk Dilemnası"na dayanmaktadır; elitist-jakoben-kameralist eğilimleri vardır ve üstten-alta dayatmacıdır. Bunun yanında onda gözlemlenen bir başka şey de, "*dinin devlet tarafından kontrolü*" olarak nitelendirilebilecek olan değişik bir tür "*Bizantinizm*"dir.

Ancak bunda, Bizantinist bir karakter aranacaksa mutlaka değişik bir karakterde olduğunu belirtecek bir isim vermek icap eder: "*Neo-Bizantinizm*" gibi. Zira, vakta Bizans'da devlet din'e âmirdi ama dini vardı. Burada ise durum daha değişiktir: dini olmayan bir devlet, fiilen, resmen ve hukuken, bünyesinde din kurumu bulundurmakta ve o yolla dini kontrol altında tutmaktadır.

**d: Laisizmin temel karakteristikleri:** Ortodoks Laiklerin klasik tanımına göre, Laisizm, çok yalınkat bir şekilde "*din ve devlet işlerinin ayrılması*"dır. Bu görüşe göre, bir "*din*" vardır ve bir de "*dünya*". "*Din*", "Zâta mahsus", "ferdî vicdâna ait", "soyut", "sübjektif" bir öznel hal ve "*Dünya*" ise, "topluma mahsus", "somut", "objektif" bir sosyal haldir. Fransız Laisizm anlayışının derin izlerini taşıyan bu anlayışın, temel karakteristikleri şu şekilde belirlenebilir: 1\*: Pozitivim, 2\*: Düalizm, 3\*: Latent (zımnî) Ateizm/Anti-teizm]

#### d. 1\*: Pozitivim

Türk Laisizmi, büyük ölçüde, Fransız Aydınlanması ve daha sonraları zuhur eden Pozitivist Felsefe'den çok kuvvetli bir şekilde ilham almıştır. Bunda en büyük âmilin, hiç kuşkusuz, Türk intelijansiyasının çok uzunca bir süre, büyük ekseriyetle, Batı'yı Fransa penceresinden tanımış olması yatmaktadır.<sup>58</sup> Bu özellikle, şu hususlarda açıkça müşahade edilebilmektedir:

**\*Poze edilemeyi dışlama:** Pozitivizm, teorik olarak, somut bir şekle irca edilemeyen her neviden meta-fizik anlayışı gündem dışına çıkarır. Onun ateizm'den ayrıldığı nokta, meta-fizik varlık alanını bir varlık alanı olarak reddetmek değil, gündemine almamak, konu haline getirmektir. Bu itibarla Pozitivizm'in *teolojik kayıtsızlık* taraftarı olduğu söylenebilir.

**\* Fütürizm ve Determinizm:** Pozitivizm'in en önemli özelliklerinden birisi de, onun istikbale dair öngörüleridir. Bu felsefe, genel olarak bütün beşeriyet tarihini kategorize etmekte, bugüne kadarki gelişiminin ana hatlarını tebit etmiş olduğunu iddia ederek bu günden sonraki gelişimi hakkında da istikbale dair kehanetlerde bulunmaktadır.

**\* Lineer, kaderci ve determinist tarih:** Tarihin blok şeması çıkarılmıştır; nereden geldiği bi-

linmekte olduğu gibi nereye gitmekte olduğu da bilinmemektedir. İstikbal, önümüzde bir ayna gibi durmaktadır.

\* **Siyantizm:** Bilim'in kutsallaştırılıp "din" gibi telakki edilmesi de diyebileceğimiz bu düşünce, pozitivism'in hem en yakın bir müttefiki ve hem de bir bakıma onun tamamlayıcısıdır.

\* **Teolojik kayıtsızlık:** Laiklik (ve Laisizm), Pozitivist Felsefe'den daha evvel ortaya çıkmış olmakla beraber, ikisinin arasındaki ortak yanlardan birisi de budur: *teolojik kayıtsızlık*. Batı dünyasındaki tarihsel gelişim sürecinin sonunda, *Laiklik*, siyasî mekanizma için, ilkesel olarak, "*bütün dinlere ve mezheplere karşı aynı derecede olan bir kayıtsızlık, dinler (ve mezhepler) karşısında taraf olmama*" gibi çok sâf bir pratik ilke-den hareket etmekle beraber gerçekten de pratikte bu, *Laisizm* için "*din vakıası karşısında zaman-zaman agresif ve baskıcı olabilen soğuk bir kayıtsızlık*" şeklinde tezahür edebilmiştir. Hattâ Laisizm'in, bir "-izm" olarak, genel anlamında olmak üzere, zaman-zaman, bizzat kendisi "bir tür din" olma eğilimi dahi taşımış olduğu, Laisizm tarihinde yaşanmış "*Akıl Dini*" tecrübeleri ile sabittir. Benzer şekilde, Pozitivism'in, "*İnsanlık Dini*" tecrübesi de keza, bunun bir kamtıdır. Kavramsal düzeyde analizlerin yapılmasına pek itibar edilmediği, düşünce dünyasının daima rötarlı ve eksik takip edildiği ülkemizde "Laisizm cephesi"nde hâlâ egemen olmaya devam eden zihniyetin, bizzat ana-vatanında devrini çoktan doldurmuş olan pozitivist zihniyet ("felsefe" demeye dilim varmıyor; zira Türkiye'deki şekliyle bu, bir kere daha vurgulamak gerekir ki berrak ve kristalize bir felsefe değil, amorf ve flu bir zihniyet, ya da bir "*quasi-philosophy*"= "*sanki felsefe*"dir) oluşunun en bariz kamtlarından birisi, "Laisizm" in, hâlâ neredeyse, bu sıkı taraftarlarınca bir çeşit din gibi algılanarak adetâ kutsallaştırılması ve bu kudsî varlık alanını zedeleyeceği, lekeleyeceği düşüncesiyle tartışmaya açılmasından rahatsızlık duyulmasıdır. Ashında bu husus bize, bir dini kaldırmak isteyen bir ideolojinin bizzat kendisinin "dinleşme" eğilimine girdiğini, yani iptal etmek istediği kurumun -ne dini olursa olsun, "din kurumu" nun -yerini almaya meylettiğini göstermektedir. Bu da başlı-başına, "din" denen kurumun ne denli güçlü, ne denli sağlam ve derinden beşerî kökleri

olan, fıtrî bir ihtiyacın cevabı olduğunun en kesin bir kamtıdır. Erol Güngör'ün de belirttiği gibi, "*bir dinin cenneti ancak başka bir dinin cenneti ile yer değiştiriyor; sınıfsız bir cemiyet hayali bile kuvvetini buradan alıyor*"<sup>59</sup>

\* **Elitizm, jakobenizm (mütehakkim ve seçkinci öncülük) veya kameralizm:** Fransız Jakobenlerin anlayışı, elitlere "*dayatma hakkı*" vermektedir. Bu hak, bilahare hem pozitivism ve hem de kameralizm tarafından teyid edilmiştir. Elitler, bu anlayışlara göre, halkı bir "sürü", kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğuna karar veremeyen bir "yığın" olarak telakki etmektedirler; o halde, bu "çocuklar"ın, akıl bâliğ oluncaya kadar bir veli'ye, bir vasî'ye ihtiyaçları olacaktır ki bu da el-hak, bizzat bu fikri ortaya atan elitlerin kendisinden başkası değildir. "**Kameralizm**" ise<sup>60</sup>, işbu "*aydın despotizmi*"nin siyasî teorisi-dir. Bu zihniyetin sonucu olarak elitlere bir tür mistik ve meta-fizik meşeli "**öncülük**" fonksiyonu yüklenmektedir. Filvaki gerek Fransız ve gerek Rus ihtilâllerinde işbu "elit ağabey"lerin, toplumun iyiliği ve halâsı için lütfen ve tenezzülen kerem buyurup "*öncülük*" etmek zahmetlerine girdiklerini biliyoruz. Benzer bir durum Türkiye'de de söz konusudur. [Küçük bir not: Militan Marksist literatürde "halk"dan söz edilirken niçin sık-sık "yığınlar" deyiminin kullanıldığını bir kere daha hatırlayalım; daha henüz kendisine okutulan dersleri ne derecede anladıkları meşşûk ve tartışılabilir olan bazı üniversite öğrencilerinin önce kendilerini "aydın" ilân edip, hemen ardından bu "yığınlar"ı "kurtarmak" üzere yollara düşüşlerinin arka-planında yatan işbu "naylon felsefe"nin trajedisini bir düşünelim]. Laisistler, çok sevdikleri bu "halk"a, yani, "henüz bulûğa ermemiş çocuklardan oluşan yığın"a, tam anlamıyla kendi iradeleriyle her türlü siyasî tercihde bulunabilecekleri bir ortamın temin edilmesini bu sebeple, "tehlikeli" bulmaktadırlar. Zira, onlara göre, "*kendi istikbalinin bilincine ermemiş bu sâf fakat cahil yığınlar kendi başına bırakılırsa ya davul-cuya gidecektir ya da zurnacıya*".

#### d.2\*: **Düalizm**

Ortodoks laiklik, yani Laisizm, temel olarak, bir "*uzlaşmaz (antagonistik) düaliteler kompleksi*" olarak tanımlanabilir.

a\*: **Ontolojik düalizm:** Laisizm'in, sistematik bir felsefe gibi, ekmel anlamda bir ontolojisinin

bulduğunu söyleyebilmek zordur. Ancak yine de, amorf ve flu olmakla beraber, ontolojik açıdan "din" ve "dünya" [metafizik âlem-fizik âlem] ayrımına dayalı bir antagonistik (uzlaşmaz) "**din-dünya düalitesi**" vaz' ettiğini, bunların ikisini birbirinin karşısına koyup sonra da birbirinden izole ettiğini düşünebiliriz. Onun "din" alanına karşı kayıtsızlığı, en azından bu çerçevede böyle bir düalite fikrinin mevcut olmasıyla izah edilebilir. Tekrar edelim ki bu babda onun ateizm'den farkı, meta-fizik alanının varlığını, teorik olarak, ne var ne de yok sayması, onu ilgi alanı dışına çıkarmasıdır. Fakat mesele bu kadarla kalmamaktadır. Zira, Laisizm'in, ana-vatanı olduğu söylenebilecek olan Fransa'da siyasi erk'i ele geçirmesi çok uzunca bir sürede ve din'e (esas olarak da "din" in somutlaşmış şekli olan "Kilise"ye) karşı boğuşa-didişe elde etmiş olduğu unutulmamalıdır. Bunun için, her ne kadar köprülerin altından çok sular akmış olsa da, din'in muhtemel "hortlamaları" dikkatle takip edilmek durumunda olacaktır. Kuşkusuz bu anlayış, din'i hâlâ potansiyel (bil-kuvve) bir rakip, dahası zaman-zaman hasım gibi telakki etmektedir ki bu da din'e karşı olan kayıtsızlığın soğuk, güvensiz (ve zaman-zaman da agresif olabilen) bir kayıtsızlık olması sonucunu doğurmuştur. Buradan ise din'in her zaman için "kontrol ve müşahade altında" tutulması gerektiği sonucu çıkmaktadır. Bu durumu, Laisizm açısından şöyle formüle edebiliriz: "**su uyur, din uyumaz**". Türk Laisizmi de aynı yolu takip ederek din'e karşı aynı soğuk, güvensiz ve zaman-zaman da agresif olabilen, olmaktan çekinmeyen bir tavır koymuştur.

**b\*:** *Sosyolojik düalizm:* Laisizm'in bir başka düalitesi, "**ferd-toplum düalitesi**"ne dayalı "*sosyolojik düalite*"dir. O, sosyolojik olarak, "*ferdî-olan*" ile "*içtimai-olan*"ı birbirinden ayırmakta, koparmakta, izole etmektedir. Yine bunun, pratik amaçlar doğrultusunda yapıldığı ileri sürülmektedir: bununla o, toplumu oluşturan kişilerin sübjektif değer yargıları karşısında "eşit uzaklıkta" bulunmayı gaye edinmiştir. Kendi içinde oldukça makul görünen bu pratik tavır, teorik olarak, ferd-toplum ilişkisindeki şu noktayı izah etmek durumundadır; **din, sadece ferdî bir vakıya değildir, ferdî olduğu kadar içtimai bir vakıyadır da**; öyle olsaydı, dünyada beş milyar insan için beş milyar din olması lâzım gelirdi. Şu halde özellikle din alanına bu tarz kısıtlamalar getiril-

mesi, tabiatı gereği "*sosyal*" olan din fenomenini sosyete'den tecrit ederek "*ferdî*" hale indirgemek, ferd'in kişisel dar dünyasına tıkmak, "*a-sosyal*" hale getirmek ve dinî olan'ın sosyal düzeyde objektivasyon ve manifestasyonuna mani olmaktadır.

**c\*:** *Sosyo-psikolojik düalizm:* Bu sûretle Laisizm fertlerde bir "**inanma-yaşama düalitesi**" ve ona bağlı olan (veya ondan kaynaklanan) bir "**şahsiyet çatallaşması**" öngörmektedir. Bu ise, "*kişinin kendi kişiliğini küçültmesi, kendisini aşağılaması*" demek olacaktır. Samıldığının aksine, din, özellikle evrensel bir din, sadece "inanmak" ve "ibadet" denilen bazı formel ritüelleri icra etmekten ibaret değildir; zira, samıldığının -ya da iddia edildiğinin- aksine, din, sadece "ölümden sonraki hayat" ile ilgilenmez; açıkça deklare edilsin ya da edilmesin dinlerin, bu dünyayı ister aşağılasın (Hristiyanlık), ister yüceltsin (İslâm) kökleri "bu dünya"dadır. Din, aynı zamanda, doğrudan veya dolaylı olarak, dünya ve dünyevî hayat ile de çok yakın ve sıcak bir ilgi içindedir. İmdi bu şartlar muvachesinde, ferdin, en azından, "*inanmak, yaşamak ile iç-içedir; veya: özdeşdir; yahut: ilgilidir*" şeklindeki fikirlere inanması ve bu fikirlerini ifade edebilmesi, fikir hürriyetinin ve demokrasinin limit şartı olması gerekir. Bir "-izm" olarak algılanan Laiklik mütehakim elitist-jakoben yanı ile, "*inanç ve yaşama arasında paralellik kurma hakkı talep edilmesi*"ni "irtica", "hortlama", "suç", "başkaldırma", "isyan" vs. olarak nitelendirmekte, bu yöndeki taleplere karşı da açıkça "savaş etmek", "sindirmek", "başını ezmek", "yok etmek", "hayat hakkı tanımamak" ibareleri kullanılmakta, dahası, bazan ima yoluyla bazan da açıkça, "dar ağaçları" hatırlatılabilmektedir. Bu sahada Türk Laisizmi, zengin örneklerle doludur.

Bu militan, saldırgan, faşizan anlayışa göre, dindar, "potansiyel tehlike"dir; "mazanme-i sù erbabı" (her an suç işlemesi mümkün kriminal tip)dir; o, "yobaz"dir; "mürteci"dir; aşağılık, iğrenç, pis bir mahlûktur; kendileri mutlaka, illâ ki ve muhakkak, ancak ve yalnız, "aydın"dırlar; natürel olarak! Onların bir numaralı görevi de, bu zararlı haşerata karşı "savaşmak"tır. Niyazi Berkes'in bu konudaki şu ifadeleri tipik bir örnektir<sup>61</sup>.

"...çağdaşlaşma konusunda asıl sorun, kutsal



sayılan alanan (din'in-D.H.) ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel, bilgisel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi sorunudur. Bu alanın (hiç değilse bazı kişilerin) hemen-hemen hiçe inmesi eğilimi olduğu için, buna karşı olanlar "gerici" adını hak ederler. Bu nitelikle başını kaldırdığı, ya da "dur, olamaz" diye kolunu kaldırdığı zaman başka çesitten bir savaş başlar. Bu savaş artık ilergeri savaşı değil, din-devlet savaşı olur. İlerleme ve gelişme ile tutma ve dengeleme gibi iki amacı gerçekleştirme çabası biçimini alır. Hattâ kimi zaman halk-devlet arası çatışma, aydın-yobaz arası çekişme de dengeleşme, millet-devlet, millet-toplumu olma biçimine de girer."

Yine aynı sebepten dolayı, din'in sürekli olarak kontrol altında tutulması gerektiği, Toktamış Ateş tarafından şu şekilde ileri sürülmektedir:<sup>62</sup>

"Seküler devletin din konusundaki bu mutlak tarafsızlığına ve ilgisizliğine karşılık; laik devlet din kurumu karşısında ilgisiz değildir. Seküler devletin "din" diye bir sorunu yoktur. Çünkü halkın egemenliği yerine dinin ve tanrının egemenliğini getirmeye çalışan ciddi bir tehdit altında değildir. Tehdit olasılığı olmayınca, önlem gereği de ortadan kalkmaktadır. Buna karşılık laik devlet, laik düzeni korumak için dini sürekli denetlemek zorundadır"

### d. 3\*: Latent (zımnî) A-teizm/Anti-teizm

Laikçilik, mahz teorik düzlemde ele alındığında ateizm'den radikal olarak farklıdır. Ateizm, herşeyden önce ontolojik olarak "tanrı problemi"<sup>63</sup>ni ele alır ve bir kavram olarak var olan "tanrı"nın, bir varlık [varlık=var-olan (existing,ontos, mevcûd) anlamında: zamir] olarak objektif bir realitesi, zihin dışında bir gerçekliği, gerçek bir var-lık'ı [var-lık=var-olma keyfiyeti (existence, mevcûdiyet) anlamında: sıfat] bulunan bir varlık [yani, gerek genel anlamda "tanrı" ve gerekse de tekil ve özel, kişisel bir "tanrı" (Tann, Allah)] olarak var-olduğu, fikrini reddeder. Bu itibarla ateizm, tek gerçek varlık alanı olarak kozmos'u, fiziksel varlık alanını kabul etmekle bütün varlığı "bir"e (kozmik varlık'a) indirgemektedir ki bu sebeple de tam ve katı bir monizm (kozmik monizm; fiziksel monizm) taraftarıdır. Felsefî platformdaki bu ayrılık ve aykı-

rılık yüzünden ateizm, ontolojik olarak "tanrıtanımazlık", "dinsizlik", "din-karşıtlığı", "din aleyhtarlığı", "gayri dinîlik" olarak anlaşılmalıdır. Ancak, bu "din-karşıtlığı", siyasî bir vecheye, bir eyleme dönüşüp de bir kurum olarak dinî kökten yok etmeye yöneldiği zaman "siyasî dinalleyhtarlığı", "din düşmanlığı" halini alır ki bunu ifade edecek en iyi terim "anti-teizm"dir. Anti-teizm ile a-teizm arasındaki fark işte budur; **a-teizm**, bir felsefî problem olarak din ve ilgili kavramları reddetmek, **anti-teizm** ise sadece sosyal bir kurum olarak din ve ilgili her şeyi toplundan temelli, kökten yok etmek de değil, daha ileri gitmek; önce meseleyi ontolojik bir problem olarak ele almak ve reddetmek ve sonra da onu bütünüyle, kişilerin öznel dünyalarından ve toplundan silip kazımak demektir.

Beri yandan, gerek Laiklik ve gerekse de Laisizm özü itibariyle, teorik olarak, ontolojik bir "tanrı problemi" ile ilgilenmez. Esas amaç, siyasî iktidarın ve toplumsal kurumların din'den soyutlanmasıdır. Bu bakımdan hem Laiklik'de ve hem de Laisizm'de hâkim olan fikrin, "Sezar'ın hakkı ile Allah'ın hakkı'nı ayırmak" demek olarak özetlenebilecek olan "Caesarianism" olduğunu söyleyebiliriz. Hattâ bunun en fazla vurgulanan iki esbâbi- mücibesinden usûle dair olan ikincisi [birincisi esasa daırdır: "din, dünya'yı tedvir etmek için yetersizdir"] de oldukça rasyoneldir: *devletin resmî bir dininin ve/veya mezhebinin olması durumunda, toplumu oluşturan muhtelif dinî cemaatler arasında tarafsız kalamamanın önlenmesi*. Fakat, mesele bu kadar basit değildir ve onun bu ikinci gerekçesinde ilk bakışta görünmeyen çok zorlu, çok derinlere uzanan bir başka vechesi daha vardır: din, her ne kadar ferdî olduğu söylene de sadece ferdî değil, aynı zamanda sosyal bir gerçekliktir; ayrıca, din, her ne kadar uhrevî olduğu söylene de sadece uhrevî değil, aynı zamanda dünyevî talepleri olan bir sosyal gerçekliktir.

Özette söylendikte, *din, yukarıda da bahs edildiği üzere, sadece kişilerin daracık öznel dünyalarına tıklımayı asla kabul etmez; o, aynı zamanda (ve yerine göre de çok kuvvetli bir şekilde) dünya'yı da talep etmektedir*. O sebeptendir ki, din, kabuğuna çekilmiş görünse de bu, zahîrîdir, belki de bir stratejik çekilmedir. Onun, ilk fırsatta siperinden fırlayarak dünyanın üstüne yü-

rümeceğini hiç kimse garanti edemez. Çünkü din, mükerreren belirtmek gerek, bazı Laiklerin sandığı -ya da anlattığı- gibi sadece "*inanmak*" değildir; "*inanmak ve yaşamak*"tır. Gerçekten inanan kişi ve toplum, yukarıda sözü edilen "*inanmak-yaşamak*" düalitesini aşmak, şahsiyet çatallaşmasını ortadan kaldırmak için (bir Türk ata-sözünde kompakt bir şekilde ifade edilen "çatal kazık yere girmez" evrensel ilkesine göre) ya yaşadığı gibi inanmak ya da inandığı gibi yaşamak şıklarından birisini tercih etmek durumunda kalabilir. Böyle bir hal, en azından potansiyel olarak, daima göz önünde tutulması gereken bir ihtimaldir. Yaşanan çağın bütün kürre-i arz'da laik/seküler bir hayat tarzını yaygınlaştırdığı, en azından şu anki gözlemlere göre, doğrudur. Ama, ya yüz sene, beşyüz sene, üçbin sene sonrası? En cesur fütüristlerin dahi elli sene sonrası tahmin edemediği bir dünyada bu suallere nasıl cevap verilecektir?

O halde, Laik toplum düzeninin istikbalini garantiye almanın en uygun, en muvafık yolu, bizzat onun en baş tehditçisinin, yani din'in, toplumdaki kökten bir tarzda, yani ferdlerin öznel dünyalarından, son ve aslı kalesinden de tard edilmesidir. Laisizm için en önemli olan "şu ân" ve "yakın gelecek" (near future)dir. Fakat "yarınlar", yani "uzak gelecek" (fat future)'e yönelik projelerin emniyet ve selâmeti açısından kendisini sağlama almak isteyen Laisizm, işte bu noktada, ontolojik anlamda değilse de siyasi anlamda bir ateizm'e ve hattâ anti-teizm'e meyletmektedir. ancak bu, açık bir şekilde deklare edilmiş değildir; zira, mükerreren belirtelim ki *Laiklik de Laisizm de bizzat, ontolojik anlamda bir din ile değil, siyasi erk talebinde bulunan bir din ile kavgalıdır*. O sebepten, ateizm ya da anti-teizm, bu anlayış çerçevesinde aslı bir gaye değil, yan gayedir. Bunun yanında laisistlerin bir kısmı galip ihtimal ile, sâfiyâne bir şekilde öznel dünyalarında bir din [deist veya ateist mahiyette olabilir] sahibidirler ve "*inanma-yaşama*" düalitesini bir şekilde sindirmişlerdir. "Latent ateizm" ve/veya "Latent anti-teizm" ibareleri ile kastemiş olduğumuz, budur: sistemin kendisinden, yapısından kaynaklanan bünyesel bir durum.

Fakat Türkiye gibi, henüz sistemin tam olarak oturmadığına inanılan ülkelerde Laisistler "bugünleri" dahi sürekli bir tehdit altında gör-

mektedirler. Devamlı tehdit korkusu ile yaşamaktan, "ha geldi-ha gelecek", "ha hortladı-ha hortlayacak" fikri ile (ki bu zaman-zaman bir paranoya halindeki depresyonlarla ızhar edilmektedir) meşbû olmaktan dolayı, Türk Laisistleri, din'e (tabii ki Türkiye'nin özel şartlarında işbu din "İslâm"dır ve mikroskopik seviyede de olsa bir kısım laisistlerimizde -sırf "Batı hayranlığı"nın bir yan ürünü olarak- Hristiyanlığa karşı belli-belirsiz bir sempati vardır) karşı sürekli müteyakkız, sürekli birinci derecede (kırmızı) alarm durumundadırlar. Bu da onları, açıkça deklare edilmemiş, gizli bir ateizm (ve/veya anti-teizm)'e yöneltmektedir. Memleketimizde bu gibi konuların tartışmaları gazeteci-yazar düzeyini pek aşmadığı için ateizm ve/veya anti-teizm'in çok bilinçli olarak yapıldığı kanaatında olmadığını da bu meyanda belirtmek isterim.

### Liberal Laiklik (mütedil laiklik)

Türkiye'de Liberalizm'in laiklik anlayışı daha belirsiz bir karakter arzeder. Onun için, üzerinde az durulacaktır.

**a: Laiklik: fiili bir durum:** Liberal Laiklik, Türkiye'de esas olarak, "merkez sağ" siyaset çevreleri ve liberal-muhafazakâr aydınlarla taraf bulmaktadır. Bu mütedil/liberal laiklik anlayışındaki en önemli noktanın, açıkça itiraf edilemeyen, önemli bir gerekçesi vardır: Laiklik, Türkiye'ye aşağıdan değil yukarıdan gelmiştir, getirilmiştir; ortada fiili bir durum vardır. Üstelik Türk Laisizmi'nin arkasında Ordu, adı üstünde "Silahlı Kuvvetler" vardır ve ordunun bazı gücü Türkiye'de her zoru bozar. O halde, "zor oyunu bozar" kuralına göre, Türkiye'nin bunu hazmetmekten gayri bir seçeneği yoktur. Binanaleyh en makul davranış, karşısına geçilemeyecek olan bir şeyi yanına almaktan ibarettir.

**b: Laiklik: Liberalizm'in döl yatağı:** Türk Liberalizmi'nin laiklik hakkındaki taraftarlığı, elbette sadece fiili bir duruma itaat etmekten ibaret değildir; böyle bir iddia gerçeği yarım anlatmak olur. *Liberalizm*, kelimenin "*Hürriyetçilik*" şeklinde dar ve genel anlamıyla değil de geniş ve özel, terimsel anlamıyla ele alındığında, "*Kapitalizm*" ile bitişik olup bütün dünyaya olduğu gibi Türkiye'ye de Batı'dan gelmez ve o da laik/seküler bir ortamın çöçüğüdür.

Bu çalışmada ancak pek kısaca temas edilmiş ve detaya girilememiş olan bir husus vardır: Liberalizm-Kapitalizm'in gelişim süreci ile Laisizm ve Sekülerizm'in gelişim süreci arasında önemli paralellikler vardır. Batı dışındaki ülkeler için, çağımızdaki problemlerin en başında geleni de zaten budur: hiçbir peşin hükme kapılmadan, bunların arasındaki yoğun ilişkiler ağını kavramak! "Batıcı", "oryantalist", "kraldan fazla kralcı", "filtresiz" aydınlarımız için mesele pek basittir: bütün bunların kâffesi Batı'nın değerleridir ve her Batılı değer gibi evrenselidir. Lâkin mesele asla bu denli basit değildir. İmdi, Türk Liberalizminin, bu konular üzerinde bugüne kadar lâzım geldiği gibi beyin enerjisi tüketmemesi ve meseleyi daha ziyade pratik ve pragmatik çerçevelerde ele alması hasebiyle, teorik temellerinden pek de haberdar olmadığımızı düşünebiliriz. Şu halde, özet olarak, Türk Liberalizmi'nin, nazari ve entellektüel endişelerle değil de fiili vakıalar dolayısıyla, bünyesel olarak, Laiklik tercihi yapmak mecburiyetinde kaldığını söyleyebiliriz.

**c: "Laisizm" değil "Laiklik":** Ancak, tabii olarak, anlaşılan bu laiklik, sert, despot, çizmeli-süngümlü bir ideoloji, "bir "laik-çilik" ("laisizm") değil, mütedil, yumuşak bir "laik-lik" ("laisite") olmalıdır. Bu husus, herşeyden önce, Liberalizm'in kendi mantığıyla ters düşmek demek olacaktır. Çünkü, bir daha belirtelim: Liberalizm, halk'a dayanmak zorundadır.

**d: Laiklik, Liberal-Muhafazakârlık, Batılılık:** Türk liberal laikliğinin bir başka özelliği de, belirli bir muhafazakâr çizgisinin bulunmasıdır. Kuşkusuz Türk muhafazakârlığı geniş bir spektrumdur ve bu spektrumun bir ucu liberalizm, diğer ucu İslâmizm'dir. [Ancak bu İslâmizm'in de Türkiye'nin kendi özgül şartları dolayısıyla bazan Marksizm'den, bazan Liberalizm'den, bazan hattâ Laiklik'den /veya Laisizm'den/ ya da hepsinden birden etkilenmiş "çağdaş" bir İslâmizm olduğunu, esasen "*İslâm-izm*" teriminin dahi klasik kültürde mevcut olmayan çağdaş, daha açık ifadesiyle Batılı bir terim olduğunu, göz önünde tutmak gerekir].

Türk Liberalizmi'nin muhafazakârlık anlayışı, katı, rijid ve doktrinleştirilmiş, ideolojikleştirilmiş bir anlayış değildir. Liberal Muhafazakârlık, Klasik Muhafazakârlık'tan farklıdır, onun bir alt türüdür; ideolojik bir kimliği yoktur. Bunun

yanında, ilkesel olarak Batı ile temelli bir problemi de yoktur. O, daha ziyade naif ve praksise yönelik bir muhafazakârlık olarak anlaşılmalıdır. Bir kere Türk Kapitalizmi, Burjuvazisi, önemli ölçekte devlet desteği ile oluşmuştur; ama, bürokratlar gibi "mektepli" değil, "alaylı"dır; okuldan değil, "piyasa"dan yetişmiştir. Okul yetiştirmesi olmadığı için Laisizm'in skolastik rahle-i tedrisinden geçmemiştir, yani kafasının içi pek karışık değildir. Daha bir Anadolu'lu, daha bir halktandır; bunun, "sahici halk" olduğunu söyleyebiliriz. Laisistlerin bir yandan içi boş bir romantizm ile adına nutuk çekip bir yandan da despotik ve mütehakkimâne bir edâ ile eline sopa alıp "umar etmeyi" düşündüğü "cici halk" değil, siyasî erk'in kaynağı olan "sahici halk". O, Din'i bir düşman olarak görmez, çünkü kendisi de din'in şu veya bu şekilde içindedir. Pek sofu sayılmaz ama kendince dindar olduğu bile söylenebilir. Bunun yanında o, siyasî erk sahibi olmak için zorunlu olarak "halk'a gitmek" durumundadır. Çünkü artık köprülerin altından hayli sular akmış ve görülmüştür ki iktidarın kaynağı, O'dur. Bu, muhakkak ki tam bir demokrasi anlamında anlaşılmalıdır; hâlâ sahne gerisindeki bazı aktörler, "iyi saatte olsunlar" kollanmalıdır, ancak, artık iktidar halk'dan geçmektedir. Halk'tan siyasî erk talebinde bulunmasının asgari şartı ise anlaşılmalıdır: O'nun siyasî iktidardan talep ettiklerini tesbit edip o talepleri karşılamak. Yani, siyasetin yönü yukarıdan-aşağıya değil, aşağıdan-yukarıya olacaktır. Bu da Türk Liberalizmi'nin, zorunlu olarak, muhafazakâr eğilimli olmasını intac etmiştir. Yani Liberalizm, bünyesel olarak, muhafazakâr olmak mecburiyetindedir. Ancak, tekrar edelim ki bu, ideolojik bir anlam ve içerik taşımaz ve genel olarak Türk Liberalizmi, Batılılaşmış bir karakter taşır. Zira, kabul etmek gerekir ki, artık Türk halkı, şu veya bu şekilde, Batılılaşmıştır. [Buradaki "Batılılaşmak"ın anlamı ve içeriğini irdelemeye açmaktan imtina ediyorum]

*Birer problem alanı olarak "din - dünya düalitesi" ve bu düaliteden neş'et eden dilemmaların onun için de variddir. Ancak, tekrar edelim: Türk Liberalizmi, praksisin ürünüdür, ciddi bir felsefesi yoktur ve onun için de felsefi boyutu olan problemler üzerinde bir mesaisi ve kaygısı da yoktur. Yine bu sebeplerden dolayı, Liberal Laiklik, din ile olan dilemmalarını "pratikte" hal-*

letmiştir. O, "dinci" değil, "laik"tir; din onun dünyasında doğrudan bir etki göstermez; dinini kendi öznel alanına tıkmayı sindirmişti, onunla kavgalı da değildir.

### B: Laiklik'in Aleyhindeki Görüşler

Türkiye'de Laiklik karşıtı fikirler muhtelif görüşlere yayılmış olup, bunları genel halde "muhafazakârlar" olarak nitelendirebiliriz. Laiklik karşıtlarının dayandığı tezler şöylece özetlenebilir:

#### Genel Hal: "Din ve Laiklik"

**a:** Laiklik/Laisizm (*Türkiye'de anti-laikler'in de bu ikisi arasında genellikle bir fark gözetmediğini belirtmek gerekir*), devlet ile ilgili bir tanımlamadır; kişi ile ilgili değil. Yani laik devlet olabilir ama laik insan olamaz. Bu itibarla, devlet, kişilere bu babda herhangi bir müdahalede bulunma hakkını haiz değildir.

**b:** Laiklik/Laisizm, özellikle de Türkiye'de, zaman-zaman "din-aleyhtarlığı" (a-teizm) ve "din düşmanlığı" (anti-teizm) olarak anlaşılması (Türk anti-laiklerinin "a-teizm" ve "anti-teizm" kavramları arasında pek köklü ve derin analizlere girmediklerini ve hemen daima "a-teizm" kavramını kullandıklarını belirtmek isterim) ve öyle uygulanmıştır. En azından belirli bir dönemde - açıkça ifade edilmeyen, ama uygulama ile kendisini izhar eden- böyle bir gizli-resmî anlayış ve cebrî, terörist ve despotik bir uygulama yaşanmıştır. Ayrıca, el'ân o uygulamaları şiddetle savunan kişiler vardır. Halbuki din, en ilkel seviyede olsa dahi toplumdan tard edilemez. Dinsiz insan olabilir, dinsiz toplum olamaz.

**c:** Türk gelenekçi aydınları bu noktada bazan Laikliği bazan da Hristiyanlığı savunurlar. Burada dikkati çeken husus, birisini savunurken diğeri yermeleridir.

Laikliği savunmaları öz olarak şu şekildedir: Laiklik denen kavramın netice itibarıyla, orijin olarak, Hristiyan dinine mensup Batılı toplumlar da ortaya çıkmış olması, Laiklik ile Hristiyanlık arasında bir münasebet olduğunu açıkça göstermektedir. Laikliğin, Hristiyan fanatizminin bir neticesi olduğu söylenebilir. Laiklik/Laisizm, Hristiyan-Batılı toplumları için anlaşılabilir bir şeydir; hattâ bir bakıma da bir zarûrettir. Bu, Hristiyanlığın temelindeki doktriner bazı sakat-

lıklar dolayısıyla soylu bir başkaldırı olarak dahi nitelendirilebilir. Hristiyanlığın bu temel sakatlıkları, onun, esas kaynağından uzaklaşmış, tahrif edilmiş bir kitabî din olmasından kaynaklanmaktadır. Bu uzaklaşma ile Hristiyanlık paganlaşmış, akıl-dışı unsurlar ile dolmuştur. Bu da bu dinin insanlar üzerinde olumsuz tesirler arzemesine yol açmıştır. Hristiyanlığın akıl'a uygun olmayışı, bilim aleyhtarlığı, insanları târik-i dünya olmaya zorlaması, ruhbanlık sınıfının varlığı, insan'ın Allah ile doğrudan temas etmesine mani olunması, günah çıkartma, aforoz, vaftiz, endüljans... ilh müesseseler hepsi akıl bâliğ, rüşdünü isbat etmiş insanların katlanamayacağı zilletlerdir ve bu da gerçekten, laikliği meşru kılmaktadır.

Hristiyanlığı savunmaları ise esas itibarıyla bir "*Hristiyanlık savunması*" değil, "*din savunması*" olup şu şekildedir: Vakıa, yukarıda temas edildiği üzere Hristiyan dininin bünyesinden kaynaklanan bazı problematikler bir laiklik zihniyetini faydalı ve hattâ zarûrî ve gerekli kılmaktadır ama, bu defa da laiklik çok sert bir aksü'l-amel şeklinde aşırılığa kaçmaktadır, yani bir aşırılık (ifrat)'tan bir başka aşırılık (tefrît)'a sapılmakta, mâkul ve mûtedil bir din-dünya (daha doğrusu: Hristiyanlık-dünya) tefriki yapılacağına din-düşmanlığın sapılmaktadır. Bu takdirde, gayet tabî'dir ki hedef, ne cins ve ne tür olursa olsun, bizzat din olmakta olduğu için, ateist ve/veya anti-teist bir laisizm karşısında Hristiyanlık savunulmaktadır.

#### Özel Hal: "İslâm ve Laiklik"

**a:** İslâm haricindeki herhangi bir din karşısında, makul ve mûtedil olmak kaydıyla, tolerans gösterilebilecek olan Laiklik, İslâm söz konusu olunca kesin bir şekilde reddedilir. Zira, biraz önce de temas edilmiş olduğu gibi, Türk muhafazakâr intelijansiyası hemen büyük ekseriyetiyle, Laiklik olgusunu sadece hristiyan Batılı toplumlarının tarihsel gelişimlerinin muayyen bir döneminin kaçınılmaz bir aşaması olarak telakki etmekte, sadece bu öznel hale inhisar ettirmektedir. Halbuki İslâm böyle değildir; nevi şahsına münhasır özellikleri dolayısıyla laikliği zarûrî kılmaz. Tam aksine: İslâm, akıl ile uygunluk arzeder<sup>64</sup>. Yine, aynı sebepten dolayı, İslâm dini, ilme mâni değil teşvikçidir. Nitekim İslâm dünyasında ilim

her zaman itibar görmüştür. Bu hususta sık-sık Galilei'nin başına gelenlerin çok acıklı şekilde anlatıldığını görmekteyiz. Ayrıca, İslâm dininde, Hristiyanlık'da olduğu gibi ruhbanlık ve bir kilise kurumunun mevcut olmayışı, son derece önemli, ayıncı bir fark olarak vurgulanır.

Burada da bir başka tefrit görmekte olduğumuzu söyleyebiliriz: nasıl ki filtresiz, teslimiyetçi Batı hayramı batıcı entellektüeller Batı'ya ait olan her şeyi evrensel addetmekte iseler, "filtresi tıkanmış olan" bazı muhafazakâr (*tutucu*) entellektüeller de Batı'ya ait olan herşeyi sadece Batı'ya has, öznel addetmektedirler. Halbuki, Laiklik/Sekülerlik, esas itibarıyla, orijin olarak "dünyalaşma" probleminde neş'et etmektedir ve bunun, İslâm dini, kültür ve medeniyeti ile de yakın ilgisi vardır.

**b:** Laikliğin kökten reddindeki en temel çıkış noktası, "*İslâm'ın, bünyesel olarak laiklik ile te'lif edilemeyeceği*" tezidir. Hakikaten, İslâm dininin laiklik ile nasıl imtizaç ettirilebileceği çok çetrefilli bir konudur. Bu konuda Fazlur Rahman, Türkiye'deki muhafazakâr, anti-laik aydınlarla da tercüman olarak, şunları söylemektedir.

"... gerçek laikçinin önünde duran en büyük güçlük, imkânsız olan bir şeyi, yani Hz. Muhammed'in bir kanun koyucu olarak ve siyasi bir lider olarak hareket ettiği zaman dinî bir faaliyet göstermediğini ve laik bir tutum içinde olduğunu ispat etmek zorunda kalışıdır".<sup>65</sup>

### C: Eklektik ve Sinkretik Görüşler

Türkiye'de Laiklik konusundaki davranış biçimlerinden birisi de "*eklektizm*" (uzlaşmacılık) ve "*sinkretizm*" (te'lifçilik) olarak gözükmektedir. Bu davranışın esas motivasyonunun, Laiklik uygulamalarındaki sertlik ve despotizm'in yumuşatılması, Laiklik'in halk katmanlarında meşrulaştırılması olduğunu söyleyebiliriz. Genel olarak, "laikliğin dinsizlik olmadığı", "din ve vicdan hürriyetine dokunmadığı" şeklinde teskin edici, yumuşak, mütedil tezler ileri sürülmekte, ancak, Ortodoks Laisizm tasvip edilmemektedir. Bunun bir nevi "*İslâm ve Laiklik barıştırmacılığı*" olduğunu söyleyebiliriz.

Başvurulan manüplasyonlar ise, ana hatlarıyla, şu şekilde sınıflandırılabilir:

**1: "İslâm" ve "Şeriat" arasında ayırım yapmak:** Hiçbir ciddi temele dayanmayan, düpedüz oportünist bir iddia olarak görünmektedir. Bu iddia, havada kalan bir "dünya hayatından tecrid edilmiş" İslâm inancı öngörmektedir. Tezin özü şu şekildedir: İslâm dininde, doğrudan devlet idaresi hakkında bir nass yoktur; devlet idaresi, yani dünya, insanların tercihlerine, zamanın şartlarına bırakılmıştır. Aksini iddia eden, "Şeriat"tır; Şeriat, İslâm'dan farklıdır ve zaman içinde oluşmuş, İslâm olmayan, ama İslâm zannedilen bir şeydir.

Böyle bir te'lifçilik (sinkretizm) ve uzlaşmacılık (eklektizm) daha ziyade liberal-muhafazakârlar arasında gözlemlenmekte ise de pek az da olsa bazan sol-modernistler arasında da savunucularına tesadüf edilebilmektedir; ancak, esas olarak, laikliğin ve laisist inkılapların meşrulaştırılmasına, halk içinde laisizm'e itibar taraftar kazandırılmasına yönelik olduğunu söyleyebiliriz.

**2: Laikliğe Türk kültür tarihinden meşruiyet senedi aramak:** Bu tez, "*laikliğin aslında tamamiyle yabancı, ithal malı bir fikir olmayıp bizim tarihimize de örneklerinin bulunduğu*" iddiasını temel olarak alır. Bu teze göre, Türkler için millî, tarihî ve İslâmî, özellikle "*Türk tipi İslâm*" anlayışı ve yaşayışının toleranslı olması, *örfe* de geniş yer vermesi hasebiyle tarihte de bir nevi "*Türk Laikliği*" bulunduğu ileri sürülür. Böylelikle Laiklik, Türk kültür ve tarihinin bir parçası olmakla, "ecnebi malı", "ithal" olmak gibi soğuk ve itici yanları izale edilecek ve millî bir hüviyet kazanmak suretiyle meşrulaştırılmış olacaktır. Meselâ Âmiran kurtkan Bilgiseven, bir makalesinin hemen başlangıcında, bugün Türkiye'de ve İslâm âleminde laiklik kavramının netlik kazanmamış olduğunu ifade ettikten sonra, şunları söylemektedir:

".../Büyük müvehhitlerimizin (Mevlânâ, Yunus, Niyazi-i Mısrî ve diğer mutasavvuf düşünürlerimizin) ve onların düşüncelerine uya uyan Atatürk'e ait laik düşüncenin günümüzde bütün vatandaşlarımız tarafından gerektiği gibi idrak edildiğini ifade edebilecek durumda değiliz".<sup>66</sup>

**3: Laikliğe İslâm tarihinden meşruiyet senedi aramak:** Bu görüşe göre, İslâmiyet'te, tam anlamıyla bir laiklik bulunduğu ileri sürülmesi bile

laikliği çağrıştıracak hususlar mevcuttur. Şu halde, laiklik, öz itibarıyla İslâm kültürüne çok da yabancı değildir. Meselâ İbrahim Agâh Çubukçu, "mecelle'nin teokratik esasları içermekle birlikte zaman değiştikçe devlet yönetimiyle ilgili hükümlerin değişebileceğini kabul etmesini, zorunlu hallerin sakıncaları ortadan kaldıracığını dile getirmiş olmasını, dinde baskı olmayacağını vurgulamasını, dinî olmayan örfî kanunları caiz saydığını" belirtmekte ve Kur'an'da "vicdan hürriyeti"nden bahseden âyetleri de delil göstererek, başka birşeye de değil, doğrudan mevcut Türk Laisizmi'ne tarihî/İslâmî bir meşruiyet kapısı açmaya çalışmaktadır.<sup>67</sup>

"Görüliyor ki İslâmiyette yarı laik uygulamalar olmuştur. Esasen laiklik dinsizlik demek değildir. Laikliğe göre herkes inancında ve ibadetinde hürdür. Bundan dolayı kimse kimseyi kınayamaz. Kimse devletin siyasal, sosyal, hukukî ve ekonomik düzenini teokratik yapmaya girişemez.../.../ **Büyük Atatürk İslâmiyet'i övmüştür**"

**3: Laikliğe ilim zihniyeti ve din ve vicdan hürriyeti adına meşruiyet aramak:** Bu görüşe göre, laiklik, esas olarak, "ilim zihniyeti"nin bir ifadesidir ve aynı zamanda, günümüzde de din ve vicdan hürriyetini korumanın en iyi yoludur.

Ali Fuad Başgıl, "Din ve Laiklik" isimli eserinin "din hürriyetini koruma çaresi ve prensibi" başlıklı bölümünde şunları yazmaktadır:<sup>68</sup>

"Bu hürriyeti, hem dinî, hem de siyasî taassuba karşı korumak için alınacak tedbir, bir kelime laikliktir. Geçen devirleri bir tarafa bırakalım. Bugün içinde yaşadığımız devirde ve bugünkü Avrupa hayat realiteleri karşısında din hürriyeti ancak laik bir devlette gün görüp yaşayabilir."

\* \* \*

### Sonsöz

Bu çalışmada, konunun genişliği, zamanın ve mekânın darlığı, en temelli problem alanı olarak "İslâm ve Laisizm/Sekülerizm" mevzuuna hiç girememize sebep oldu. Onu bir başka zamana erteleyerek sadece şunu söylemek isterim: müellifin kanaatine göre, İslâm, tam anlamıyla dünyevîdir. ama bu dünyevîlik, ne Laiklik'dir, ne de Sekülerlik. O, bu-dünya'yı, kusursuz, mukaddes, güzel ve sevilecek bir varlık olarak yaratmış ve onu İnsan'ın emrine tahsis etmiştir. Ancak, problem çözmeyi unutan İslâm Dünyası, artık ya şu problemi çözecek ya da tam izmihlâle uğrayacaktır: *ne yapalım da, dünyalı ve müslüman olalım?*... □

### Dipnotlar

1. "Toynbee bugünkü Batı toplumunun bir intihar hareketini temsil ettiğini söyler. Ona göre, batı dünyasının yarattığı büyük medeniyet, tıpkı dünya üzerinde gelip geçmiş bütün medeniyetlerin yaptığı gibi, insanı dünyevî bir varlık olmaktan çıkarıp onu azîzler, ermişler seviyesine çıkarıncaya gaye edinmişti. Ama laiklik ve demokrasi Hristiyan medeniyetin çürümesine, kokuşmasına yol açtı." [Erol Güngör., **İslâmın Bugünkü Meseleleri**, s. 46, pr: 1]
2. Toynbee. **Tarihçi Açısından Din.**, s. 230.
3. Toynbee. **Tarihçi Açısından Din.**, s. 233-234.
4. **Forlander. II.**, s. 24, pr: 1
5. "Hristiyan-veya daha doğru bir deyişle: Katolik - olduktan sonra Barbarlar da Romalılışacaklardır. Paulinus, "Barbar dalgaları, İsa'nın kayalarına çarpıp kırılacaktır" demiştir. "Barbari discunt resonare Christum Carde Romano" [C. Dawson., **Batı'nın Oluşumu.**, s. 118, pr:1] Evet, Barbarlar, (yani Kuzeyliler) dahi neticede "Romalı", yani "Avrupalı" olmuşlardır; ama unutmamalı, onlar daima "sonradan", ikinci dereceden, talî Avrupalıdırlar!
6. **Gökberk., Felsefe Tarihi.**, s. 201, 3; ayrıca bkz: C. Sena., **Echart (Eckhart), Johann.**

- [Filz. Ans], C:2, s. 7, v.vd.]
7. **Gökberk., Felsefe Tarihi.**, s. 202.3
  8. **İ. F. Akın., Devlet Doktrinleri.**, s. 51, pr: 1
  9. "... *putperest tanrılar zayıftır. Tanrıların salt efsane olduklarını ileri sürmüyor Sanctus Augustinus. Onların var fakat şeytan olduklarını düşünüyor.*" **Russell, B. F. T.**, s. 347, pr:5.
  10. **Russel, B. F. T.**, s. 350. pr:3.  
"*Âdem'in günahları bütün insanlığı ölüme, yani lânete sürükleyecek, fakat Tanrı'nın lûtfu pekçok kişiyi o ölümden kurtaracaktır. /.../ Âdem'in günahı dolayısıyla bütün insanlığın cezalandırılması yerindedir.*" **İbid.**, s. 349. pr:4.
  11. Grekçe'de *kata* (ihata eden) + *holos* (bütün) = *kath' holou* (genel'i kuşatan bütünü ihata eden) anlamındadır. Buradan *katholikos* (evrensel) kelimesi türemiş olup bu kelime bu şekliyle Latince'ye ve oradan da *catholique* şeklinde Fransızca'ya, Fransızca'dan da *catholic* şeklinde İngilizce'ye geçmiştir. [Bkz: **Webster.**, "**Catholic**" Md.]
  12. **Matta.**, Bab: 22, Âyet: 21.
  13. **E. Güngör., İslâmın Bugünkü Meseleleri.**, s. 55. pr:1
  14. **Luka.**, Bab: 22, Âyet: 38.
  15. Latince'de "*regnum*" kelimesi "hükümlerlik" ve "*regnare*" de "hüküm sürmek" (İngilizce'de: to reign) anlamında olup buradan Orta Latince'de "*regnalis*" kelimesi türemiştir ki "hükümlerliğe ait" (İngilizce: regnal) demektir. [Bkz: **Webster.**, "**Regnant**" ve "**Regnal**" Md.leri]; "halk idaresi" anlamındaki "**Regnat populus**" ibaresi de aynı menşeden gelmektedir. Latince'de "*sacerdos*" kelimesi "rahip" anlamındadır ve bundan da "*sacerdotalis*" kelimesi türemiş olup [*sacer*: kutsal + *dotalis* (veren; dare=vermek'den) = Kutsallık veren] "ruhbanlığa ait", "kutsallık veren" anlamındadır. (ingilizce'de: Sacerdotal) [Bkz: **Webster.**, **Cassel's.**, "**Sacerdotal**" Md.]
  16. **Toynbee., T. B.**, C: 1, s. 201. sù: 2, pr: 1 v. dv.
  17. **S. Yıldırım, Hristiyanlık.**, s. 173.
  18. Roma'lı fatih imparator Caius Julius Caesar (M. Ö. 100-44) öylesine büyük bir şöhret bırakmıştır ki ondan sonraki bütün Roma İmparatorları "Caesar" (Sezar) adını "imparator" anlamında ve resmî bir ünvan olarak kullanmışlardır. Bu gelenek Batı'da yerleşmiştir. Almanların "kayzer"i ve Rusların "çar"ı bu kelimedenden gelmektedir. "*Kayzerizm*" (Kayzercilik), aynı kökten türemiş olup, "gücü mutlak olan bir hükümet, yahut Roma Sezarı gibi emperyalistik formdaki gibi hükümet" anlamındadır. [Bkz: "**Caesarism**", **Encyc. Amer.**, Vol: V., **P. Guiraud.**, "**Césarism**", **La Grande Encyc.**, Tome: X., Paris]. *Kayzerio-Papizm* ise "Papizm" (Papaçılık) ve "Kayzerizm" kelimelerinin bir kombinasyonudur ve "*her iki makamı ve gücü elinde tutan*" anlamındadır. Kadîm Roma'daki "Tanrı-İmparator" anlayışının bir çeşit devamı olarak da anlaşılabilir.
  19. Bkz: **F. F. Urquhart.**, "**Ultramontanism**", "**Ultramontanism**" Md., **Ana-Britannica Ans.**, [C: 21., s. 378]
  20. **H. Yazıcıoğlu., Laiklik.**, s. 102 v. dv.
  21. **H. Yazıcıoğlu., Laiklik.**, s. 107-108.
  22. **H. Yazıcıoğlu., Laiklik.**, s. 110p ayrıca, bkz: **H. M. Gwatkin.**, "**Protestantism**", s. 411. sù: 1. pr: 1/1.
  23. **H. Yazıcıoğlu., Laiklik.**, s. 127., Bkz: "**Westfale Antlaşmaları**", **Büyük Larousse Ans.**, C: 24.
  24. **Eric S. Waterhouse.**, "**Secularizm**", s. 348. sù: 2. pr: 1.
  25. **Berger.**, D.S.G., s. 160. pr: 2
  26. **Berger.**, D.S.G., s. 162. pr: 2
  27. **Mustafa Armağan.**, "**Sekülerizasyon**", s. 367. sù: 1.
  28. **Eric S. Waterhouse.**, "**Secularizm**", s. 347. sù: 2. pr: 4.
  29. **B. Groethuysen.**, "**Secularizm**", s. 631. sù: 1 pr: 2.
  30. **Eric S. Waterhouse.**, "**Secularizm**", s. 348. pr: 1/1.
  31. **Eric S. Waterhouse.**, "**Secularizm**", s. 348. sù: 2. pr: 2.
  32. Bkz: **Joseph Turmel.**, **Gallikanizm; Gallikanizm.**, **Ana-Brit Ans.**, C: 9., s. 250., **H. Yazıcıoğlu.**, **Laiklik.**, s. 113-115.
  33. Bkz: **Herbert Thurston.**, **Jesuits**
  34. Bkz: **Herbert Thurston.**, "**Churc, Doctrine Of The Roman Catholic**", s. 628. sù: 1
  35. Bkz: **James Orr.**, **Calvinism.**
  36. "İnanç" ve "İman" kelimelerinin arasındaki farka dikkat edilmesi gerekir.

36. "İnanç" ve "İman" kelimelerinin arasındaki farka dikkat edilmesi gerekir.
37. **Gökberk., Felsefe Tarihi.**, s. 350-351 (Vurgular bana aittir - D. H.)
38. **A. Aulard.**, C: II., s. 649.
39. **A. Aulard.**, C: II., s. 649-650.
40. **A. Aulard.**, C: II., s. 651.
41. **A. Aulard.**, C: II., s. 653-654.
42. **A. Aulard.**, C: II., s. 659-660.
43. **H. Yazıcıoğlu., Laiklik.**, s. 126.
44. Bkz: "**Kulturkampf**" Md. leri [Ana-Brit Ans. C: 14 ve **Büyük Larousse.**, C: 14]
45. **Ş. Mardin., Atatürk'ü Anarken.**, [Türkiye Günlüğü., sayı: 28., Mayıs-Haziran 1994, Ankara, s. 5 v. vd.]
46. **E. Koray., Tanzimat.**, s. 118. 1, st: 5 v. dv.
47. **E. Koray., Tanzimat.**, s. 116. 2, s. 117.2.
48. **Ş. Mardin., Batıcılık.**, s. 13.2.
49. **M. Koriaelçi., Pozitivizm.**, s. 201.1.
50. "Batı" deyiimi ile bu dönemde kastedilen, özel olarak "Avrupa"dır. "Amerika" -ki o da özel halde A. B. D., demektir- bu kavrama daha sonraları dahil olacaktır.
51. "**Kültürün Sert Unsurları**" tabiri, *Sir Frederic Charles Bartlett*'a aittir. Onun bu tabir ile ifade ettiği şey, "her kültürün kendisini diğerlerinden ayırd etmek hususunda sembolik bir kıymeti haiz olan unsurlar"dır [bkz: **M. Turhan., Kült., Değ.**, s. 319.1]. Mümtaz Turhan bu konuda şunları yazmaktadır:
- "Kültürün 'sert tarafını' teşkil eden, değişimleri veya değiştirilmeleri hususunda daima büyük bir mukavemet gösterilen bu unsurların, kültürün özüne ait bulunmaları ve onun faaliyetleri, arzısız işlemesi ve verimliliği bakımından hayati bir ehemmiyeti haiz olmaları zarurî değildir. Bilâkis bunlar, kültürün devamlı, verimli olması, iyi işlemesi itibariyle lâkayit kalınabilecek, hattâ çok defa teferruattan sayılabilecek unsurlardandır. Bununla beraber bu unsurlar, bir grubu veya cemiyeti diğerlerinden bariz bir şekilde ayırmaları, sembolik bir mahiyeti haiz olmaları bakımından bütün kültür mensuplarının ruhî hayatları, temâyül ve alâkaları bunların üzerinde toplanmakta, böylece şiddetli his ve heyecanlarla karışık birer ruhî kompleksin timsali haline gelmektedir. Bu suretle dikkat ve alâkalar

*rı en çok kendi üzerelerine çekmeleri itibariyle bütün cemiyet, bunların üzerlerine titretilmekte ve bunlara karşı hassas davranmaktadır*".

[**İbid.**, s. 319. 1/1-s.320.1].

Mümtaz Turhan bundan sonra bu konu üzerinde biraz daha durmakta, bu unsurların - hele bir de cehren- değiştirilmesinin bir takım mahzurları olduğunu değinmekte [**İbid.**, s. 322 v.dv.], bu sert unsurların değiştirilmesi ile bir toplumun bünyesinde köklü değişimler yapmanın, sanıldığı gibi aksine, doğru olmadığını söylemekte [**İbid.**, s. 323.2 ve Türkiye ve Rusya örneğini vererek, "kılık-kıyafet"i zikretmekte ve bunun toplumda hasıl ettiği tepkiyi, kitlelerin ruhunda meydana gelen kompleks vs. anlatmaktadır. [**İbid.**, s. 324. 1/1 v. dv.]

"**Kültürün çekirdek unsurları**" tabiri ise tarafımdan kullanılmıştır. Bununla kastedilen anlam, "kültürün sert unsurları" kavramındaki sembolik değerler yerine real değerlerin ikame edilmesi ile elde edilecek "kültürel yapı unsurları"dır ki bunlar aynı zamanda o kültürün sadece sembolleri değil ve fakat önemli ölçüde kendileri olmaktadır. Buna göre, bu çekirdek unsurların en başında, o topluma "*bağımsız bir sosyal ünite bilinci*" veren "*kimlik unsurları*" gelecektir ki bunlar da çok kısaca, *din, dil, musikî, kıyafet, yazı ilh...* olarak zikredilebilir. Bunlarda meydana gelecek tahribat, doğrudan bir "*kimlik krizi*" hasıl edecektir.

52. "*Pozitivizm'in otoriter tarafı, Ahmet Rıza Bey'e, propagandasına kulak asmayan Osmanlı ahalisine [yani "yığınlara" - D.H.] "yön" verme hakkını bağışlayacak unsurlar sağlıyordu. Pozitivizmin İslâma karşı toleranslı tutumu Osmanlı İmparatorluğu'nda mevcut inanç yapısından yararlanılmasını mümkün kılıyordu. Böylece, daha önce de belirtildiği üzere pozitivizm, bugün birçok geri kalmış memleketlerde Marksizm ve Leninizmin sağladığı inkânları ve daha fazlasını sağlıyordu. Tıpkı Leninizmde olduğu gibi pozitivizm de iki yanı keskin bir kılıç olarak görev görüyordu. Bir yandan ideal, ilerici, gelişmenin zorunluğunu anlayan "halk", başka bir açığın bir türlü kendisinden istenen ihtilâli meydana getirmeyen, bu itibarla hayvani, egoist "kütle" oluyordu. Bu ikili görüş her iki teorisinin de temel iç çelişmelerinden birini oluşturuyordu. Her iki teoriye göre halkın*



"hakiki" hüviyeti olan birinci hüviyetinin ortaya çıkarılması için ikinci "anlaşılsız" hüviyetinin maruz bırakılacağı her türlü eziyet ve baskı mübahtı. "Kütleler" gerçek çıkarlarını bilmedikleri için onlara bu çıkar öğretilmeliydi. Lenin'in teorisinde Komünist Parti "kütlelerin önderi" olarak bu uyarıcı görevi görecekti". [Ş. Mardin., Jön Türkler., s. 161.3]

53. "Madde ve Kuvvet'in kariine şu ciheti şimdiden haber vermek isteriz ki bu kitabda mevzuu bahs olan din, İslâm dini değil Hristiyanlıktır, hattâ Hristiyanlığın muharref şeklidir. Müellif ancak bu mantıksız şekli ilâh alarak itirazlarını saymış ve hücumlarını yapmıştır. Bundan başka, bu itirazların İslâmîliğe şumulu farz olursa da cevabını verecek hocalarımız, çok şükür, mefkud değildir". [Bkz: L. Büchner., M. Kuvvet., s. 6.1]
54. J. Méslier., Akl-ı Selim., s. 5-6 (Abdullah Cevdet'in tercüme yazdığı önsöz)
55. Burada, "eleştiri" ile "kritik" arasında tebeyyün etmiş olan bir farkı hatırlatmak isterim: "eleştiri" kelimesi her ne kadar "kritik" yerine icad olunmuşsa da artık, pejoratif bir anlam kazanmış, "hakaret"e müteradif olmaya başlamıştır ve dolayısıyla da bilimsel ciddiyeti azalmıştır; "kritik" ise, daha ciddi, ağır-başlı, vakur bir kavram olarak durmaktadır ki tam karşılığı "tenkid" olmaktadır.
56. Konuya hassasiyeti olanları göz önünde tutarak, herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermemek için, "ortodoks" tabirini kısaca açıklamakta fayda görmekteyim. "Ortodoks" keimesinin kökü, Grekçe'dir: "orthodoxos" [= ortho (doğru) + doxos (görüşt)] = "doğru-yol" demek olup kelime Geç Latince'ye "orthodoxus" olarak girmiş, burada Fransızca'ya "orthodoxe" şeklinde ve Fransızca'dan da İngilizce'ye "orthodox" şeklinde intikal etmiştir. Terim olarak anlamı "sahih, bozulmamış görüş veya doktrin" demek olup hususiyile, Hristiyan kilisesi tarafından formüle edilen âmenülere sadakatla bağlı olmak demektir ve spesifik olarak da, kendisini esas Hristiyan akaidine bağlı tek kilise addetmesi dolayısıyla, belirli bir Hristiyan mezhebini ifade etmek için kullanılır. Ayrıca, "âdet ve an'anelere sıkı-sıkıya bağlı olan" doktrin ve ideolojileri ifade etmek üzere de kullanılır: "Ortodoks Marksizm" gibi. [Bkz: Webster., "Orthodox" Md.] Bazı Türkçe literatürde mukabili olarak "sünnî" ibaresi de kullanılmakta ise de [Şemseddin Sâmî Bey'in "Kamus-u Franse-

vî"sinde böyle bir karşılık yoktur; sadece, "ortodoxe: bir dinin ahkâm-ı esasîyesine muvafık itikad ve amelde bulunan adam" şeklinde kısaca bir açıklama vardır] kanaatimizce, "sünnî" kelimesinin özel terimsel anlamı dolayısıyla böyle bir karşılık, uygun düşmemektedir. Bizim burada kullandığımız şekliyle, "Ortodoks Laiklik" ibaresi ile, herhangi bir pejoratif anlam kastedilmemiş olup, "Laikliğin ilk anlayışı ve uygulamasına sadakatla bağlı olmak" kastedilmektedir. Buradaki "ilk" ibaresi ile, laikliğin yurdumuzdaki ilk anlayışının kastedildiğine dikkat çekmek isterim. Bu itibarla, her ne kadar uygun düşmez gibi görünmekte ise de buna "Klasik Türk Laikliği" de diyebiliriz.

57. "Üst-Yapı" ve "Alt-Yapı" ibareleri Marksizm'in terminolojisine aittir. Bilindiği gibi, Marksizm, bütün sosyal kurumları çok kalın çizgilerle, ana hatlarıyla iki aslı gruba ayırmaktadır ki bu kategorizasyona göre ekonomi ve ekonomik kurumlar, bütün sosyal fenomenlerin tayin edicisi olmakla "alt-yapı kurumları" olarak ve, bunlar tarafından "tayin edilen", diğer kurumlar (hukuk, ahlâk, din... ilh.) ise "üst yapı kurumları" olarak adlandırılır. Marks, toplumda üretim ilişkilerine birincil (aşlı) bir rol, dominant bir rol vermektedir. Bu role göre, üst-yapı kurumlarının matematikteki karşılığı "serbest değişken", alt-yapı kurumlarınınki ise "bağlı değişken"e denk düşmektedir. Burada tarafımızdan kullanılan şekliyle "alt-yapı" ibaresi Marksist anlam ve içerikte olmayıp arada sadece nominal bir benzerlik söz konusudur. Zira, bu satırların müellifi, bir toplumdaki kurumların bu şekilde katı bir kategorizasyona tabi tutulabileceğini pek kabul etmediği gibi bunların aralarındaki ilişkilerin de "serbest değişken-bağlı değişken" basit formülasyonuna tabi tutulabileceğini de şâyânî kabul addetmemektedir.
58. Bu hususu, bir miktar mübalağa ile, "Fransa'dan başka ülke, Fransızca'dan başka dil bilmemek" diye formüle edebiliriz ki bu da, her ne kadar müeddeb gibi görünmemekte ise de "Kargadan başka kuş, Tophane'den başka yokuş tanımamak" şeklindeki İstanbullu külhanî esprisine uygun düşmektedir. Filhakika, bir örnek olmak üzere, Türk Düşünce tarihinin yakın dönemlerinde Türk intelijansiası derinde lehte ve aleyhte hasıl etmiş olduğu derin etki sebebiyle "Büchnerizm" ve "Anti-Büchnerizm" olarak anılabilecek iki zıt fikir akımına yol açmış olan Alman düşünürü Lud-

wig Büchner'in eserlerinin orijinallerinden değil Fransızca tercümelerinden takip edilmiş olmasını verebiliriz.

59. **Erol Güngör.**, "Din Meselesi-II", s. 177. st: 4-5.
60. Bkz: **Ş. Mardin.**, **Türk Modernleşmesi**, s. 83; Kemalizm için, ayrıca bkz. **Louise Sommer.**, **Cameralism**
61. **N. Berkes.**, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 21. pr: 4.
62. **T. Ateş.**, **Laiklik**, s. 30, pr: 2 (vurgular bana aittir -D. H.)
63. "**Tanrı**", "**İlâh**" ve/veya "**Allah**" ibareleri hakkında şu hususları çok kısaca hatırlatmayı faydalı bulmaktayım:

1\*: "ALLAH" ibaresi bir özel isim (has isim, şahıs ismi)'dir; benim ismimin "Durmuş" olması gibi. Kat'iyen cins isim olarak kullanılmaz. O sebeple "A" harfi mutlaka majiskül olmalıdır ("Allah" şeklinde). Aksi, ya cehalettir ya da kastî saygısızlık. 2\*: "İLÂH", cins isimdir, bu sebeple "İ" harfi, özel durumlar dışında miniskül olarak kullanılmalıdır ("ilah" gibi). 3\*: "TANRI" ibaresi, Türkçe'dir; hem bir cins ismi ("ilâh" muadili) ve hem de bir has isimdir ("Allah" muadili). [İngilizce'de "GOD", Fransızca'da "DIEU" ibarelerinde olduğu gibi]. O sebeple kullanırken, cümle içindeki konumuna göre, has isim olduğunda belirli (definitive) bir "ilâh"ı (yani Allah'ı) işaret etmekte olacağı için "T" harfi majiskül olmalıdır ("Tanrı" şeklinde). Bir

kavram, ya da bir cins ismi olarak kullanmak söz konusu olduğunda ise "T" harfi miniskül olmalıdır ("tanrı" şeklinde).

64. Burada, zaman-zaman düşülen bir hata da "*akıl ile uygunluk arzeden bir din*" ile "*akıl dini*" ibareleri arasındaki derin ve köktenci farkı fark etmemektir. Gerçek ve kâmil bir din, ancak "akıla uygunluk arzeder"; bu, onun nass'larının irrasyonel ve binnetice absürd olmasını engeller, "akıl" ve "îman" gibi iki temel kategoriyi karşı-karşıya değil yan-yana vaz'eder ve dolayısıyla da "akıla uygun olmadığı için inanmıyorum" (Tertullian gibi) şeklindeki aşırı ve zorlamalı te'villeri geçersiz kılar. Halbuki "akıl dini" ibaresi, bizzat akıl tarafından poze edilen ilkelerden yola çıkılarak te'sis edilen bir din demektir ki bu, kelimenin hâlis anlamıyla ele alındığında "din" terimi altına konulamaz; ancak "felsefe" olabilir. Fransız Revolutionistlerin "Akıl Dini", A. Comte'un temellendirmeye çalıştığı "İnsanlı Dini", bu konu için nümune olarak verilebilir. İslâm, objektif kalabilen hemen herkes tarafından kabul edildiği veçhiyle, "akıla uygun" bir dindir, ama "akıl dini" değildir.
65. **Fazlur Rahman**, **İslâm**, s. 289. st: 3 v. dv.
66. **A. K. Bilgiseven.**, "**Batı ve Türk-İslam Laiklik Anlayışı Farkları**", s. 85. pr: 1 (vurgu bana aittir - D. H.)
67. **İ. A. Çubukçu.**, "**Halifelik, Din ve Laiklik**", s. 303. pr: 4 ve 5.
68. **A. F. Başgöl.**, **Din ve Laiklik**, s. 173 pr.2.

### Bibliyografya

[Dipotta kısaltılmış olarak gösterilen kitap veya makaleler önce köşeli parantez içinde gösterilmiş, sonra tam bibliyografya notisi verilmiştir]

#### \* Kitaplar

- A. F. Başgöl.**, **Din ve Laiklik**, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1991 (6. baskı)
- [**A. Aulard.**, **C: II**], **A. Aulard.**, **Fransa İnkılabının Siyasî Tarihi**, (Çev: Nazım Poroy), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1987.
- [**Berger.**, **D. S. G.**], **Peter L. Berger.**, **Dinin Sosyal Gerçekliği**, (Çev: Ali Coşkun), İnsan Yay., İstanbul, 1993.
- C. Dawson.**, **Batı'nın Oluşumu**, (Çev: Dinç Tayanç), Dergâh Yay., İstanbul, 1976.

**Erol Güngör.**, **İslâmın Bugünkü Meseleleri**, Ötüken Neşriyat A. Ş., İstanbul, 1981.

[**E. Koray.**, **Tanzimat**], **Enver Koray.**, **Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat**, Marmara Üniversitesi Yay., İstanbul, 1991.

[**Forlander. II**], **Karl Vorlaender.**, **Felsefe Tarihi**, Cilt: II., (Mütercimi: Dr. Orhan Saadeddin), İstanbul, 1928.

**Fazlur Rahman.**, **İslâm**, (Çev: Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), İstanbul, 1981.

[**Gökberk.**, **Felsefe Tarihi**], **Macit Gökberk, Prof. Dr.**, **Felsefe Tarihi**, 4ncü baskı., Remzi Kitabevi., İstanbul, 1980.

[**H. Yazıcıoğlu.**, **Laiklik**], **Hulusi Yazıcıoğlu.**, **Bir Din**

- Politikası Laiklik.*, Marmara Üniversitesi İlh. Fak Vakfı Yay., İstanbul 1993.
- İ. F. Akın.,(Doktor), *Devlet Doktrinleri.*, İstanbul. 1962
- [L. Büchner.], *M. Kuvvet., Lui Büchner., Madde ve Kuvvet.*, (Mütercimler: Baha Tevfik, Ahmet Nebil), Nâşiri: Der-Saadet Kütüphanesi sahibi Arsen., İstanbul (tarihsiz)
- [M. Korlaelçi, *Pozitivizm.*], *Murtaza Korlaelçi, Pozitivizm'in Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri.*, İnsan Yay., İstanbul, 1986.
- [M. Turhan., *Kült. Değ.*], *Prof. Dr. Mümtaz Turhan, Kültür Değişmeleri*, Devlet Kitapları, İstanbul, 1969.
- N. Berkes., *Türkiye'de Çağdaşlaşma.*, İstanbul Matbaası., İstanbul,
- [Russell., B. F. T.]. *Bertrand Russell, Batı Felsefesi Tarihi.*, (Çev: Muammer Sencer), Say Kitap Pazarlama, İstanbul, Eylül 1983 (3. baskı)
- [S. Yıldırım., *Hristiyanlık.*], *Doç. Dr. Suat Yıldırım, Mevcut Kaynaklara Göke Hristiyanlık*, Dıyanet İşleri başkanlığı Yay., Ankara, 1988.
- [Ş. Mardin, *Jön Türkler*], *Şerif Mardin., Jön Türklerin Siyasî Fikirleri (1895-1908).*, İletişim Yay., İstanbul, 1989 (3. baskı)
- Toynbee, *Tarihçi Açısından Din.*, (Tercüme: Dr. İbrahim Cânan), Kayhan Yay., İstanbul, Mart 1978.
- [Toynbee., T. B.], *Arnold Toynbee., Tarih Bilinci (2 cilt).*, I. cilt: Tercüme eden: Murat Belge., e Yayınları, İstanbul 1975; II. cilt: tercüme eden belirtilmemiş. *Bateş Yayınları, İstanbul 1978.*
- T. Ateş., *Laiklik.*, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1994 (2. baskı)
- [J. Meslier., *Akl-ı Selîm*], *J. Meslier., Akl-ı Selîm.*, (Çev: Dr. Abdullah Cevdet), Şirket-i Mürettebiye Matbaası, İstanbul, 1928.
- \* Makaleler**
- A. K. Bilgiseven., *"Batı ve Türk-İslâm Laiklik Anlayışı Farkları"*, [İslâmiyet, Millet Gerçeği ve Laiklik], Aydınlar Ocağı Yayını, İstanbul, 1994
- B. Groethuysen., *"Secularism"*, [Encyc. Sc. Scs. Vol: XIII)
- Erol Güngör., *"Din Meselesi-II" ["Türk Kültürü ve Milliyetçilik" içinde]* Ötügen Neşriyat A. Ş. İstanbul.
- Eric S. Waterhouse., *"Secularism"*, [Enc. Rel. Eth., Vol:11]
- Eric S. Waterhouse., *"Secularism"*, (Enc. Rel. Eth., Vol:11]
- F. F. Urquhart., *"Ultramontanizm"* [Enc. Rel. Eth.; Vol: 12, s. 505-508]
- H. M. Gwatkin., *"Protestantism"*, [Enc. Rel. Eth., Vol: 10.]
- Herbert Thurston., *Jesuits* [Enc. Rel. Eth., Vol: 7, s. 500-505]
- Herbert Thurston., *"Churc, Doctrine Of The Roman Catholic"*, [Enc., Rel. Eth., Vol:3]
- İ. A. Çubukçu., *"Halifelik, Din ve Laiklik"*, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Ankara., Mart 1990 (sayı: 17)
- Louise Sommer., *Cameralism* [Encyc. Sc. Scs. Vol: III., s. 158-160]
- Mustafa Armağan., *"Sekülerizasyon"*, [Sosyal Bilimler Ans., C:3]
- Ş. Mardin., *Atatürk'ü Anarken*, [Türkiye Günlüğü, Sayı: 28, Mayıs-Haziran 1994, Ankara, s. 5 v. dv.]
- Ş. Mardin., *Batıcılık.*, ["Türk Modernleşmesi", Makaleler: 4, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul 1992 içinde]
- Joseph Turmel., *Gallicanism* (Enc. Rel. Eth., Vol:6, s. 156-163]
- James Orr., *Calvinism* [Enc. Rel. Eth., Vol:3]

### Kısaltmalar:

Enc. Rel. Eth: Encyclopedia of Religion and Ethics., Charles Scribners' Sons., Newyork, 1955.

Encyc. Sc. Scs: Encyclopedia of Social Sciences., 16th Printing, The Macmillan Company, Newyork, 1967

La Grande Encyc: Le Granda Encyclopédie., Societé Anonyme de La Grande Encyclopédie., Paris

Ana-Britannica Ans: Ana-Britannica Ansiklopedisi, İnci baskı, İstanbul, 1986-1991

Büyük Larousse Ans: Büyük Larousse Ansiklopedisi., Milliyet Yayınları, İstanbul, 1992-1993

Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yayınları, İstanbul