

LAİKLİK

Türkiye'deki Uygulamaları, Avrupa ile Kıyaslamalar, Politika Önerileri

Hazırlayan:
Prof. Dr. Hakan Yılmaz

RAPOR NO: 9



**BİLGE ADAMLAR
STRATEJİK ARAŞTIRMALAR MERKEZİ**



NOT: BİLGESAM farklı disiplin ve görüşlere sahip bilim adamlarını sinerji sağlayacak şekilde biraraya getiren araştırma merkezidir. Bu nedenle raporda yer alan konular BİLGESAM'ın resmi görüşlerini değil, raporu hazırlayanın görüş ve yaklaşımlarını yansıtmaktadır.

SUNUŞ

Türk tarihi incelendiğinde geçmişteki başarıların arkasında iyi yetişmiş bilge adamların bulunduğu görülmektedir. Ancak günümüzde olayların çok boyutlu olarak gelişmesi ve sorunların karmaşıklaşması, birkaç bilge kişinin veya aydınının gelişmeleri zamanında ve doğru olarak algılamasını ve alternatif politikalar üretebilmesini zorlaştırmaktadır. Gelişmelerin yakından takip edilmesi, gelecekle ilgili gerçekçi öngörülerin yapılabilmesi ve doğru politikalar üretilmesi için farklı disiplinlere ve görüşlere sahip bilge adamlar ile genç ve dinamik araştırmacıların, esnek organizasyonlar içinde sinerji sağlayacak şekilde bir araya getirilmesi gerekmektedir.

Dünya'daki ve yurt içindeki gelişmeleri takip ederek geleceğe yönelik öngörülerde bulunmak; Türkiye'nin ikili ve çok taraflı uluslararası ilişkilerine ve güvenlik stratejilerine, yurt içindeki siyasi, ekonomik, teknolojik, çevresel ve sosyo-kültürel problemlerine yönelik bilimsel araştırmalar yapmak; karar alıcılara milli menfaatler doğrultusunda gerçekçi, dinamik çözüm önerileri, karar seçenekleri ve politikalar sunmak amacıyla Bilge Adamlar Stratejik Araştırmalar Merkezi (BİLGESAM) kurulmuştur. BİLGESAM'ın vizyonu, amacı, hedefleri, çalışma yöntemi, temel nitelikleri ve teşkilatı <http://www.bilgesam.org/tr> web sitesinde sunulmaktadır.

BİLGESAM, Bilge Adamlar Kurulu'nun ilk toplantısında alınan kararlar doğrultusunda çeşitli konularda raporlar hazırlamaktadır. Prof. Dr. Hakan YILMAZ tarafından hazırlanan "Laiklik: Türkiye'deki Uygulamaları, Avrupa ile Kıyaslamalar, Politika Önerileri" başlıklı rapor faydalanılmak üzere yayınlanmıştır.

Atilla SANDIKLI
BİLGESAM Başkanı



Prof. Dr. Hakan YILMAZ Boğaziçi Üniversitesi

Prof. Dr. Hakan Yılmaz, Galatasaray Lisesi'nden ve Boğaziçi Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nden mezun oldu. Master ve doktora derecelerini A.B.D.'de Columbia Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nden aldı. Halen Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyesidir ve aynı üniversitenin Avrupa Çalışmaları Merkezi'nin direktörlüğünü yapmaktadır.

Prof. Dr. Yılmaz, yakın dönem Türk siyasal hayatı; Türkiye'de siyasal ve popüler kültür; Türkiye-Avrupa Birliği ilişkilerinin ve Avrupa bütünleşmesinin kültür ve kimlik boyutları; demokratikleşme sürecinin dış dinamikleri üzerinde çalışmaktadır.

Prof. Dr. Yılmaz'ın proje yürütücüsü olarak görev aldığı bazı araştırma projeleri şunlardır: "Türkiye'de Halkın Avrupa Birliği Karşısındaki Tutumları" (2002; Ali Çarkoğlu, Refik Erzan ve Kemal Kirişçi ile birlikte); "Türkiye'yi Avrupa Haritası'na Sokmak" (2002; Ali Akay, Duygu Köksal, Arzu Öztürkmen ve Aslı Özyar ile birlikte); "Türkiye'de Avrupa Şüphenciligi" (2004); "Türkiye'de Muhafazakarlık" (2006); "Türk ve Fransız Gençleri Arasında Münazaralı Diyalog Geliştirme" (2006; Semih Vaner, Emre Erdoğan, Güçlü Atılgan, Levent Ünsaldı, Arzu Öztürkmen ve Marie-Hélène Sauner ile birlikte); "Türkiye'de Orta Sınıfın Profili" (2007); "Avrupa Birliği-Türkiye İlişkilerinde Kimliğin Rolü: Fransa ve Almanya Örnekleri" (2008).

Prof. Dr. Yılmaz'ın yakın zamanlardaki bazı yayınları şöyle sıralanabilir: *Placing Turkey on the Map of Europe* (İstanbul: Boğaziçi University Press, 2005); "Islam, Sovereignty, and Democracy: A Turkish View" (*Middle East Journal*, Vol. 61, No. 3, Summer 2007, pp. 477-493); "Turkish Conservatism and the Idea of Europe" (*Between Europe and the Mediterranean: The Challenges and the Fears*, ed. Paul Sant Cassia and Thierry Fabre, New York: Palgrave MacMillan, 2007, pp. 137-161 içinde), "Turkish Identity on the Road to the EU: Basic Elements of French and German Oppositional Discourses" (*Journal of Southern Europe and the Balkans*, Volume 9, Issue 3, 2007, pp.293-305); ve "Euroskepticism in Turkey: Parties, Elites and Public Opinion, 1995-2006" (*South European Society and Politics* içinde, 2008 sonbaharında yayımlanacak).

LAİKLİK

Türkiye'deki Uygulamaları, Avrupa ile Kıyaslamalar, Politika Önerileri

GİRİŞ

Bu yazı, Türkiye'nin laiklik konusundaki özgün sorunlarının teşhisine ve çözümüne katkıda bulunmak amacıyla yazılmıştır. Avrupa Birliği'ne üye olma sürecindeki Türkiye'de, hem devlette, hem sivil toplumda, hem de akademideki en büyük eksiklik yaratıcı düşüncedir. Avrupalılığın esası ise, şu veya bu hazır AB kriterini kitaplardan alıp kendine uygulamaktan (çoğu kez de uygular gibi yapmaktan) çok, bir toplumun, kendi özgün sorunlarıyla yüzleşme cesaretine, sorunlara yaratıcı çözümler bulacak zihinsel özgürlük ve olgunluktaki entelektüellere, ve bu çözümleri hayata geçirecek siyasi kurumlara sahip olmasıdır.

Bu yazının ilk bölümünde, laiklik kavramının bazı Avrupa ülkeleri ve Türkiye'deki anayasal ve yasal çerçeveleri karşılaştırılmakta, Türkiye'deki laikliğin liberal çizgi-

de reforme edilmesi için politika önerileri geliştirilmektedir. İkinci bölümde, bir yurttaşlık hakkı olarak laiklik kavramı tanımlanarak, mikro-sosyal alandaki laiklik hakkı ihlallerine bir çözüm olması amacıyla “laiklik ombudsmanlığı” kurumunun hayata geçirilmesi önerilmektedir. Son bölümde ise, vatandaşlar arasındaki dinsel ayrımcılık konusu “makbul vatandaş” kavramı altında irdelenmektedir.

AVRUPA VE TÜRK ANAYASALARINDA LAİKLİK

Avrupa anayasaları dikkate alındığında, devletin “laik” veya “seküler” bir devlet olduğu şeklinde doğrudan bir ibarenin yalnızca bir kaç anayasada yer aldığı görülmektedir. Anayasalarında devletin “laik” veya “seküler” karakterine bu kavramları kullanarak açıkça vurgu yapan belli başlı ülkeler Türkiye (1937 değişikliki 1924, 1961, 1982), Fransa (1946 ve 1958) ve Rusya’dır (1993). 1958 tarihli Fransız anayasasındaki laiklikle ilgili madde, 1. maddedir. Bu maddeye göre “Fransa bölünmez, laik, demokratik ve sosyal bir Cumhuriyettir”. Rusya Federasyonu’nun 1993 tarihli anayasasında ise, devletin laik karakteri 14. maddede tanımlanmaktadır: “Rusya Federasyonu seküler bir devlettir. Hiç bir din resmi veya mecburi din statüsünde değildir. Din kurumları devletten ayırırlar ve kanun önünde eşittirler.”

Diğer bazı Avrupa ülkelerinin anayasalarında ise, laiklik veya sekülerlik kavramları açıkça geçmese de, devletin kiliseden (örgütlenmiş dinden) bağımsız olduğu; devletin resmi dininin veya “devlet kilisesinin” olmadığı; devletin tüm inançlar karşısında eşit mesafede olduğu; yurttaşlar arasında dinsel inançlar temelinde ayırım yapılmayacağı gibi ifadelerle laiklik ilkesinin özü benimsenmiştir. Örneğin, bugünkü Alman Anayasası’nın ayrılmaz bir parçası olan 1919 tarihli “Weimar Anayasası”nın 137. maddesine göre “devlet kilisesi yoktur”. Aynı anayasanın 136. maddesine göre ise, yurttaşlar arasında hak ve özgürlüklerden yararlanmalarında veya devlet memuriyetine alınmalarında dinsel inançları temelinde bir ayırım yapılmayacaktır. Franko sonrası İspanyol anayasası ise, laiklik konusunda daha zayıf bir ifadeyi benimsemiştir. Buna göre, Madde 16’da “hiç bir din, resmi din değildir” denirken, hemen ardından devletin yurttaşların dinsel inançlarını dikkate alacağı, Katolik Kilisesi ve diğer dinsel kurumlarla işbirliği içerisinde olacağı belirtilmiştir.

Yunanistan ve İrlanda anayasaları ise, laiklik ilkesinin özüyle çelişen ifadeler içeren metinler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir kere, her iki anayasa da, başlangıçla-

rında ve daha sonraki bazı maddelerinde, anayasa yapıcının Hıristiyan inancına bağlılığını gösteren ifadeler içermektedirler. İrlanda anayasası, buna rağmen, 44. maddesinde, “devlet, hiç bir dini desteklemeyeceğini garanti eder” ve “devlet, dinsel inancı, mesleği ve statüsü yüzünden kimseye ayrımcılık yapmaz” ifadeleriyle, laiklik ilkesinin özüne yaklaşmaktadır. Yunanistan anayasasında ise, “resmi din yoktur” gibi bir ifade yer almamaktadır. Bununla birlikte, Yunan anayasasının 13. maddesi din ve vicdan özgürlüğünü bütün dinler için garanti altına almaktadır.

Anayasalarında laiklik veya sekülerlik kavramına açıkça yer veren Fransa, Rusya ve Türkiye anayasaları incelendiğinde, laiklik kavramını anayasasına en erken alan ülkenin Türkiye olduğu görülmektedir. Gerçekten de, laiklik Türkiye anayasasına 1937’de girmişken, bu kavramın doğduğu Fransa’da ancak İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra kurulan 4. Cumhuriyet’in 1946 tarihli anayasasında ilk kez açıkça zikredilmiştir. Fransa’da genel olarak “Laiklik Yasası” olarak bilinen 1905 tarihli yasada bile “laiklik” kavramı geçmemektedir. Nitekim 1905 yasasının resmi adı da “Kiliselerin ve Devletin Ayrılması Hakkındaki 9 Aralık 1905 Tarihli Yasa”dır. Rusya’da ise, Sovyetler Birliği anayasalarında bile laiklik veya sekülerlik kavramları doğrudan kullanılmı-

mış, “devlet-kilise ayırımı” şeklindeki dolaylı tanımla yetinilmiştir.

Bu üç ülkenin anayasalarına bakıldığında, laiklik konusundaki en kalın çizgili, en hassas, en sert tavrın Türk anayasasında bulunduğu görölr. Örneğin, “laiklik” kavramı Fransız ve Rus anayasalarında sadece bir kez geçerken, Türk anayasasında (yemin metinleri hariç) bu kavram yedi ayrı maddede açıkça, iki maddede ise laiklik kavramını içeren maddelere referans verme veya kavramı tanımlama yoluyla dolaylı olarak zikredilmektedir (Başlangıç, Madde 2, 13, 14, 24 [Madde 14’e referans verme ve laiklik kavramını tanımlama yoluyla], 68, 69 [Madde 68’e referans verme yoluyla], 136, 174). Sadece bu sıklık bile, laikliğin Türk devlet düzeninde ne denli merkezi bir yeri olduğunun bir göstergesi sayılabilir. Dahası, laikliğin Türk anayasalarındaki yeri ve ağırlığı, anayasaya ilk girdiği 1937 yılından beri, önce 1961 ve daha sonra da 1982 anayasalarında sürekli olarak artmıştır.

Fransız ve Rus anayasalarında laiklik sadece bir kez zikredilmiş ve tanımlanmamıştır. Her iki anayasa da, devletin laik veya seküler olduğunu tanımsız olarak zikrettikten sonra, din ve vicdan özgürlüğünü garantiye alan ve devletin bütün inançlara

saygılı ve eşit mesafede olduğunu bildiren genel ifadeler kullanmışlardır (1958 Fransız anayasası, Madde 1; 1993 Rus anayasası, Madde 28). Türkiye’de, laiklik, 1937 yılında ilk defa anayasaya (değiştirilmiş 1924 anayasası) girdiği zaman (Madde 2), Cumhuriyet’in temel niteliklerinden biri olarak sadece bir kez zikredilmiş ve tanımlanmamıştır. Aynı anayasanın 75. maddesinde de, tıpkı Fransız ve Rus anayasalarında olduğu gibi, genel bir din ve vicdan özgürlüğü garantisi verilmiştir.

Oysa hem 1961, hem de özellikle 1982 Anayasaları, laikliği hem anayasanın bir çok maddesine ve bu arada siyasi partilerle ilgili maddelere, yaymışlar; hem de bu kavramı tanımlamışlardır. Nitekim 1961 Anayasası’nın 19. maddesindeki ve 1982 Anayasası’nın 24. maddesindeki laiklik tanımı şöyledir: “Kimse, Devletin sosyal, iktisadî, siyasî veya hukukî temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasî veya şahsî çıkar veya nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dinî veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz.”

Ayrıca, her iki Anayasa da (1961, Madde 153; 1982, Madde 174) Cumhuriyet’in

kuruluş yıllarında çıkarılmış “İnkılap Kanunları”nın üstün tutulacağını ve bu kanunların “Türkiye Cumhuriyetinin lâiklik niteliğini koruma amacını” güttüğünü belirterek, laiklik tanımına dolaylı olarak İnkılap Kanunları’nın içeriğini de katmışlardır. İnkılap Kanunları’nın bir bölümü, esas olarak, toplum içindeki özerk dinsel örgütlenme ve eğitime son vermeyi, ve dinsel örgütlenme ve eğitimi devletin tekeline almayı amaçlayan kanunlardır. Bu bağlamda, özellikle üç kanundan söz etmek gerekir: Tevhid-i tedrisat kanunu (1924); Tekke ve zaviyelerle türbelerin seddine ve türbedarlıklar ile bir takım unvanların men ve ilgasına dair kanun (1925); Bazı kisvelerin giyilemeyeceğine dair kanun (1934). Tevhid-i tedrisat Kanunu’na göre, din eğitimi ancak devletin denetim ve gözetimi altında verilebilir; din adamlarını ise devlet kendi açtığı okullarda yetiştirir. “Tekke ve zaviyelerle türbelerin seddine ve türbedarlıklar ile bir takım unvanların men ve ilgasına dair kanun”a göre ise, toplum içerisinde dini bir cemaat oluşturmak ve böyle bir cemaate herhangi bir unvan veya sıfat altında liderlik yapmak yasaktır.

Avrupa ülkeleri arasında laiklik geleneği en kuvvetli olan Fransa’da, her ne kadar “laiklik” kavramı anayasaya oldukça geç (1946’da) girmişse de, 1905 yılında çıkarılan

“Kiliselerin ve Devletin Ayrılması Hakkındaki Kanun”, Fransız laikliğinin en bilinen ve sağlam temelini oluşturmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, “laiklik” kavramı 1905 Kanunu’nda doğrudan geçmemektedir. Bununla birlikte, 1905 Kanunu, laiklik ilkesinin birçok boyutunu sert çizgilerle ortaya koymaktadır. 1905 Kanunu’nun ana amacı bir kurum olarak devlet ile bir kurum olarak kilisenin siyasal, ideolojik ve mali açıdan ayrıştırılması; devletin kiliseye sağladığı maddi desteğin kesilmesi; kilise mallarının devletin denetimi altına alınması; ve kilise kurumunda siyasal söylem ve eylemlerde bulunulmasının yasaklanmasıdır. 1905 Kanunu’nun 5. Başlığı’nı oluşturan “Din Kurumlarının Denetlenmesi” altında aşağıdaki eylemler yasaklanmakta ve ceza yaptırımına bağlanmaktadır: din hizmeti verilen binalarda siyasal toplantılar yapılması; bir kişinin ayin ve ibadetlere katılmadığı, bir dinsel kurumdan çıktığı, veya bir dinsel kuruma maddi katkıda bulunmadığı için korkutulması veya tehdit edilmesi; bir din kurumunda sözle veya yazıyla bir kamu görevlisinin küçük düşürülmesi; bir din kurumunda, sözle veya yazıyla, vatandaşların kanunlara uymamaya ve yasal otoritelere başkaldırmaya çağırılması. 1905 kanununun esası, Hıristiyan geleneği içerisinde, devletin alanı ile kilisenin alanı arasında kalın bir sınır çizmek, devlet ve kiliseyi birbirinden ayırmak ve kilisenin siyasete karışmasını yasaklamaktır.

Türkiye'deki laiklik geleneği ve uygulamaları ise, 1905 Fransız kanunundan önemli ölçüde ayrılmaktadır. 1905 Fransız kanunu din kurumlarını devlet kurumlarından tamamen ayırmayı gözetirken, Türkiye'de ise, Cumhuriyet'in başından beri çıkarılan kanunların hedefi, bir yandan dinin toplum içerisinde ve devletten bağımsız olarak örgütlenmesini yasaklamakken, öte yandan dinsel örgütlenme ve eğitimi devlet tekeline almaktır. Fransa'daki 1905 kanununun vazettiği laikliğin ana yönelimi devletin dinden, dinin de siyasetten ayrılmasıyken, Türkiye'deki laikliğin ana yönelimi ise, deyim yerindeyse, dinin devletleştirilmesidir.

Bu noktada, Anayasa tarafından üstün tutulan İnkılap Kanunları ile açıkça yasaklanan dinsel cemaatlerin ve cemaat liderlerinin yasal konumu sorunu ortaya çıkmaktadır. Nakşibendîlerden Nurculara, İskenderpaşa cemaatinden İsmailağa cemaatine, Süleymancılardan Fethullahçılara kadar onlarca İslami cemaatin ve Cemaat liderinin, özellikle 1980'li yıllardan beri, toplumdaki görünürlüklerinin, ideolojik, moral, siyasal ve ekonomik etkilerinin hızla arttığı bilinen bir gerçektir. Bu cemaatlerden bazıları, milyonlarca kişiyi yönlendiren, milyarlarca liralık fonları yöneten, medyadan

bankacılığa ve eğitimden sağlığa kadar birçok sektörde faaliyet gösteren şirketlere sahip olan, özerk toplumsal yapılardır. Buna karşılık, yasal bir statüleri yoktur; şeffaf değildirler; hesap verebilir değildirler; bireylerin cemaate katılma ve cemaati terk etme konusunda özgür olup olmadıkları belli değildir. Yasal, şeffaf ve hesap verebilir olmadıkları, cemaate katılma ve cemaatten çıkma konusu özgür bireysel tercihlere dayanmadığı için de, dinsel cemaatler sivil toplumun bir parçasını oluşturmamaktadırlar. Hâlihazırdaki konumlarıyla, dinsel cemaatler, gri bir alanda, deyim yerindeyse “kayıt dışı din” alanında faaliyet göstermektedirler. Laiklik konusunda yapılacak yeni bir anayasal ve yasal reformun, bu fiili durumla yüzleşmesi; toplumdaki özerk dinsel yapıları kabul etmesi ve yasalarla düzenlemesi; en önemlisi de, dinsel cemaatleri kayıt dışı din alanından çıkararak, sivil toplum alanına dahil etmesi gerekecektir.

Özetleyecek olursak, Avrupa anayasaları ile kıyaslandığında, 1961 ve özellikle de 1982 Türk anayasalarında laiklik (1) açıkça devletin değiştirilemez bir özelliği olarak zikredildiği; (2) anayasanın bir çok ayrı maddesinde ve bu arada özellikle siyasi partilerle ilgili maddelerde yer aldığı; (3) anayasa içerisinde kalın çizgilerle tanımlandığı; (4) anayasaca üstün tutulan İnkılap Kanunları’na referansla da bu tanımın derinleşti-

rildiği merkezi bir kavramdır. Başka hiç bir Avrupa ũlkesinin anayasası, Tũrk anayasası kadar laiklik kavramına merkezi bir yer ve önem vermemiştir. Açık ki, anayasa yapıcılarımız, Tũrkiye'nin Avrupa ũlkelerinden çok farklı olan din-devlet ilişkileri tarihini, Tũrk devriminin özel şartlarını, özellikle de demokrasiye geğildiği yıllardan itibaren hem toplumsal hem de siyasal dinselliğin hızla artmasını ve yaygınlaşmasını göz önüne alarak, laikliğe bu merkezi önemi vermişlerdir.

Bu noktada, yapılacak bir yeni anayasa ile, laiklik ilkesinin "liberalleştirilmesi", en azından Avrupa'daki en kuvvetli laiklik ilkesine sahip olan Fransa düzeyine getirilmesi nasıl olabilir sorusu sorulabilir. Laiklik ilkesinin Anayasa'daki yeri, gerek Tũrk anayasa geleneği, gerekse de Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, Fransa ve Rusya anayasalarından ilham alınarak aşağıdaki gibi liberal bir çizgide reforme edilebilir:

1. Devletin laik karakterini belirten ifade anayasada kalır.
2. Laiklik, 1961 Madde 19 ve 1982 Madde 24'deki tanımını temel alınarak yeniden tanımlanır. Bu tanım, aşağıdaki ilkeleri içerebilir: "Devletin sosyal, iktisadı, siyası ve-

ya hukukî temel düzeni, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırılmaz. Devlet, hiç bir dinsel inancı resmi din (devlet dini) olarak benimsemez, desteklemez ve yaymaz. Devlet, bütün dinsel inançlara saygılıdır ve bütün dinsel inançlar karşısında tarafsızdır. Devlet, vatandaşlar arasında dinsel inançları bakımından (kamu hizmetine alma da ve kamu hizmetlerinden yararlandırmada) hiç bir farklılık gözetmez (ayrımcılık yapmaz). Devlet, dinsel inançları bakımından (devlet organları veya toplumsal güçler tarafından) aşağılanan (hor görülen, dışlanan) vatandaşların haklarını savunmaları için gerekli tedbirleri alır.”

3. Din ve vicdan özgürlüğü, Türkiye'nin de taraf olduğu Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nden ilham alınarak yeniden formüle edilebilir. Bu sözleşmenin 9. maddesinden yola çıkılarak, din ve vicdan özgürlüğü konusunda anayasaya şu ifade konulabilir: “Herkes din ve vicdan özgürlüğüne sahiptir. Vatandaşlar, bireysel veya toplu olarak ibadet edebilir, dinsel inancını serbestçe yaşayabilir, yayabilir ve öğretebilir. Din ve vicdan hürriyeti, ancak kanunla ve demokratik düzenin gerekleri doğrultusunda, kamu güvenliği, kamu düzeni, genel sağlık ve genel ahlak ve başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması ilkeleri doğrultusunda sınırlanabilir.”

4. Laiklik konusunda yapılacak yeni bir anayasal ve yasal reformun, toplumda zaten var olan özerk dinsel cemaatlerin varlığını kabul etmesi ve bu konudaki yasal düzenlemenin ana ilkelerini koyması; en önemlisi de, dinsel cemaatleri kayıt dışı din alanından çıkararak, yasallık, şeffaflık ve hesap verebilirlikle tanımlanmış sivil toplum alanına dahil etmesi gerekli görülmektedir.

Görüldüğü gibi, bu liberal laiklik tanımından, mevcut anayasada var olan iki önemli öge çıkarılmak durumundadır. Bunlardan birincisi, mevcut anayasanın 24. maddesindeki laiklik tanımının anayasa hukuku dilinden çok ceza hukuku diline yakın, objektif değil sübjektif laiklik tanımıdır. Gerçekten de, mevcut tanımdaki “kimse devletin düzenini din kurallarına dayandırma amacıyla dini istismar edemez” anlamındaki ifade, anayasal değil cezai, objektif değil, sübjektif bir ifadedir. Bu bakımdan da, bir anayasa metninde yer almaması daha doğru olur.

Liberal bir laiklik ilkesi içerisinde yer almaması gereken ikinci öge de, mevcut anayasanın 68. ve 69. maddelerinde, laikliğe ve devletin diğer temel niteliklerine aykırı

davranan siyasi partilerin kapatılacağına ilişkin hükümlerdir. Nitekim, mevcut anayasanın 68. maddesinin 4. fıkrasına göre “Siyasî partilerin tüzük ve programları ile eylemleri, Devletin bağımsızlığına, ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne, insan haklarına, eşitlik ve hukuk devleti ilkelerine, millet egemenliğine, demokratik ve lâik Cumhuriyet ilkelerine aykırı olamaz; sınıf veya zümre diktatörlüğünü veya herhangi bir tür diktatörlüğü savunmayı ve yerleştirmeyi amaçlayamaz; suç işlenmesini teşvik edemez.” 69. maddeye göre ise, “Bir siyasî partinin tüzüğü ve programının 68 inci maddenin dördüncü fıkrası hükümlerine aykırı bulunması halinde temelli kapatma kararı verilir.” Bu cezai ve tepkisel ifadenin de, aslında çağdaş bir anayasanın öngördüğü evrensellik ve nesnellik ilkelerine uymadığı ortadadır. Öte yandan, Türkiye’deki yerleşik anlayış ve uygulamalar ile siyasal güç dengeleri göz önüne alındığında, böyle bir ifadenin yakın zamanda anayasadan çıkarılmasının mümkün olmadığı da bellidir. Bu bakımdan, bu ifade, Avrupa Birliği normları, AIHM kararları, ve Venedik Komisyonu ilkeleri temel alınarak, şöyle revize edilebilir: “Bir siyasî parti, Anayasa tarafından belirlenmiş, devletin temel niteliklerini, demokratik düzeni, ve temel hak ve özgürlükleri ortadan kaldırmaya yönelik eylemlerin (fiillerin) odağı haline gelmişse, bu parti hakkında temelli kapatma kararı verilir.”. Daha da liberal bir ölçüt,

“eylemler” ifadesi yerine “şiddet eylemleri” veya “şiddet, baskı ve zorlama içeren eylemler” ifadelerinin konulmasıyla formüle edilebilir.

BİR YURTTAŞLIK HAKKI OLARAK LAİKLİK

Laiklik, tarihsel olarak ve klasik anlamda makro-kamusal bir kurumdur ve devlet-din ilişkilerini tanzim etmeye yöneliktir. Laiklik, klasik anlamda, din-devlet ayrışmasına tekabül eder, ve devlete ait bir özellik olarak karşımıza çıkar. Bu makro-kamusal anlamıyla laiklik, din kurumlarıyla (örneğin, Hıristiyanlıkta kilise; İslam’da tarikatlar ve cemaatler) devlet kurumlarının; din kurallarıyla (örneğin, Hıristiyanlıkta Papalık kanunları; İslam’da Şeriat) devlet kurallarının (örneğin, anayasalar, yasalar, yönetmelikler) ayrışmasına tekabül eder. Bu ayrışma, bir yanıyla, devletin dinsel kurum ve kurallardan ayrışmasını ve dinler karşısında tarafsızlaşmasını (örneğin, “resmi din” kurumundan vazgeçilmesini); öbür yanıyla da, devletin, dinsel inanç ve ibadetlerin bireysel ve toplu olarak özgürce yaşanmasına ve yayılmasına engel olmamasını ifade eder. Bu ikinci boyut konusunda başlıca kısıtlama, dinsel inanç ve ibadetler yaşanırken, bunun kanunlarla belirlenen “kamu düzeni”ni bozmaması ve diğer temel hak ve hürriyetlerin icra edilmesini engellememesidir.

Burada altı çizilmesi gereken bir nokta, doğrudan inanç ve ibadete ayrılmış cami gibi dinsel kurumlar hariç, inanç ve ibadet hürriyetiyle diğer hak, hürriyet ve sorumluluklar arasında bir çelişki çıktığında, önceliğin diğer hak, hürriyet ve sorumluluklara verileceğidir. Laiklik, tarihsel gelişimi içerisinde, hak, hürriyet ve sorumluluklar arasında dünyevi olanlara dinsel olanlar karşısında öncelik veren bir normatif sıralamayı da içerir. Örneğin, bir asker, bir doktor, bir polis veya bir öğretmen, görevini icra ederken, bu görevlerin icrası için konulmuş kural ve değerlere, dinsel inançlarından kaynaklanan kural ve değerler karşısında öncelik vermekle yükümlüdür.

Klasik makro-kamusal laikliğin iki çok bilinen ifadesi, ABD Anayasası'na 1791 yılında konan Birinci Değişiklik ile, Fransa'da 1905 yılında çıkarılan Kilise-Devlet Ayırımı Yasası'ndaki ifadedir. ABD Anayasası'ndaki ifade şöyle der: "Kongre, ülkede bir dini yerleştirmeyi veya bir dinin serbestçe icra edilmesini engellemeyi amaçlayan bir kanun yapamaz". Burada, devletin hem bir dini topluma dayatması, hem de toplumda var olan bir dinin serbestçe yaşanmasını engellemesi anayasa tarafından yasaklanmaktadır. Fransa'daki 1905 Yasası'ndaki ifade ise, ABD Anayasası'ndaki ifadenin sa-

dece “devlet din yerleştiremez” kısmını, kuvvetlendirerek almıştır. Buna göre, “Fransız Cumhuriyeti hiç bir dini resmi din olarak tanımaz, din görevlilerine maaş vermez, dini faaliyetleri kısmen de olsa desteklemez.” Fransız Anayasası’nın birinci maddesi ise, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’ndakine çok benzer bir ifade ile, devletin laik karakterine vurgu yapar. Buna göre, “Fransa, laik, demokratik, sosyal bir Cumhuriyet’tir ve bölünmez bir bütündür”. Türkiye’de Cumhuriyet’in erken dönemlerinde formüle edilen ve uygulamaya konulan laiklik ilkesi de, özü itibariyle, bu tarihsel örneklere, özel olarak da Fransız laikliğine benzer.

2007 Eylül ayında gerçekleştirdiğimiz “Türkiye’de Orta Sınıf” araştırması kapsamında yürüttüğümüz kamuoyu yoklamasına göre, Türkiye’de kentsel bölgelerde yaşayan halkın yüzde 45’i laikliğin bugünkü haliyle, hiç değiştirilmeden, eksiksiz uygulanmasından yanadır. Halkın yüzde 21’i, özünde laiklikten yana olmakla birlikte, laiklik konusunda ancak çok dar kapsamlı reformlardan yana olduğunu; yüzde 9’u, laiklik konusunda bir kutuplaşma yaşandığına inanmadığını; yüzde 25’i ise laiklik konusunda bir fikri olmadığını beyan etmektedir. Kısacası, bu konuda bir fikir beyan etmeyen ve laiklik konusunda bir kutuplaşma yaşandığına inanmayanları bir tarafa koy-

sak bile, Türkiye’de kentsel nüfusun yaklaşık yüzde 66’sı makro-kamusal laiklik konusunda oldukça katı bir korumacı tutum sergilemektedir. Öte yandan, yine aynı araştırmanın gösterdiği bir başka bulgu da şudur: halkın yüzde 86’sını oluşturan çok büyük bir çoğunluğa göre, “Bir kişi hem iyi bir Müslüman olabilir, hem de laik değerleri ve kurumları tam anlamıyla benimseyebilir.”. Bu bulgular, Türkiye’de laikliğin bir Cumhuriyet değeri olarak halkın çoğunluğunun benimsediği bir değer olduğuna, dindarlık ve laikliğin halkın kültürü ve yaşantısı içerisinde mezcedilebildiğine işaret etmektedir.

Laikliğin, bu makro-kamusal anlamının yanısıra, son zamanlarda vurgulanan bir başka anlamı daha belirmeye başlamıştır. Bu laikliğe, mikro-sosyal laiklik adını verebiliriz. Burada, laikliğin doğrudan bireylerin hayatını ve birey-devlet ilişkilerini ilgilendiren bir yeni yorumuyla karşılaşırız. Bu yeni yorumunda, laiklik, kamu gücünü temsil eden herhangi bir kişi veya kurumun, bu gücü kullanarak bireylere bir dinsel kural ve değer dayatamamasıdır, şeklinde tarif edilebilir. Bir yurttaşlık hakkı olarak laikliğin ihlaline yol açacak uygulama, merkezi devlet organlarından çok, yurttaşlarla birebir ilişkide olan devlet memurlarının veya yerel yöneticilerin, bir kamu hiz-

metini sunma vaadi, veya bir kamu hizmetinden yoksun bırakma tehdidiyle, yurttaştan bir dinsel kuralı ve değeri benimsemesini talep etmesidir. Laiklik hakkının ihlalinde belirleyici unsur “kamu gücü”nü elinde bulundurmak ve bu kamu gücü dolayısıyla yurttaşlara bir dinsel değer veya kural dayatmaktır. Bu bağlamda, polisten öğretmene, belediye zabıtasından tapu memuruna, yargıçtan devlet yardımı dağıtan görevliye dek, kamu gücü ile hizmet sunan her devlet görevlisinin, yurttaşlarla kurduğu ilişkide açık veya gizli bir dinsel kural dayatmasından söz ediyoruz. Yukarıda sözünü ettiğimiz araştırmanın bulguları, ülkemizde, bazı kamu görevlilerinin böyle bir din dayatmacılığı yaptıklarına veya yapabileceklerine inanan oldukça geniş bir toplumsal kesimin bulunduğunu da göstermiştir. Nitekim kentsel toplumun yaklaşık yüzde 30’u laikliği tehdit altında görürken, yüzde 57’sinin ise böyle bir tehdit algılamasına sahip olmadığı ortaya çıkmıştır.

Toplum içerisinde, bir yandan “devletin din dayattığını” düşünen kesimler bulunmaktayken, öbür yandan da “devletin, dinin serbestçe icra edilmesine engel çıkardığını” düşünen başka gruplar bulunmaktadır. Geniş kesimlere mal olmuş bu algılar, olgulara dayanmasalar bile, sadece algı olarak kalsalar dahi toplumda huzursuzluk ve

bunalım yaratma potansiyeli taşımaktadırlar. Bu durumda, siyasal huzursuzluk yaratmaya aday bu toplumsal gerilimin üzerine hukukla gitmek ve sorunu hukuksallaştırmak gerekmektedir. Hukuksallaştırılmayan bir toplumsal sorunun, hızla siyasallaşacağını, bölünme ve çatışma doğurabileceğini görmemiz gerekir. Daha önce “laiklik ombudsmanı” olarak önerdiğimiz kurum, işte böyle bir hukuksallaştırma aracıdır. Ombudsmanlık, etnisite, din, cinsiyet ve benzeri temel konularda kamu görevlileri tarafından yapılan ayrımcılıkla ve hak ihlalleriyle baş edebilmek için oluşturulmuş bir arabulucu kurumdur. Laiklik Ombudsmanlığı, devlete ait bir özellik olan laiklikten ziyade, bir yurttaşlık hakkı olarak laikliğin korunmasını sağlayacak bir kurumdur. Eğer bir yurttaş, bir kamu görevlisinin, bir kamu hizmetini sunma vaadi veya sunmama tehdidi ile kendisine bir dinsel norm dayattığını düşünüyorsa, o zaman nereye gitmeli, bir yurttaş olarak laiklik haklarını nerede aramalıdır? İkinci olarak, bir toplumsal gücü elinde bulunduran bir grubun, kendisine dinsel bir norm dayatmasından rahatsız olan bir yurttaş, haklarını nasıl savunacaktır? Laiklik Ombudsmanı'nın üç ana görevi olacaktır:

1. Kamusal veya toplumsal güç kullanarak dinsel norm dayatan kişi, grup ve ku-

rumları uyarmak; gerektiğinde uzlaştırıcı ve arabulucu bir rol oynamak; gerektiğinde güvenlik güçlerini ve yargı güçlerini harekete geçmeye davet etmek.

2. Bu tür dinsel norm dayatmalarının ilk başvuru mercii olarak, şikayetleri toplayıp, toplumumuzda hangi tür dayatmaların olduğunun bir katalogunu çıkarmak.

3. Kendisine iletilen şikâyetlerden hareketle, dinsel norm dayatmalarını önlemek için hangi anayasal, yasal ve kurumsal kural ve yapılara ihtiyaç duyduğumuzu tespit edip, bu konuda yasama ve yürütme organlarına tavsiyelerde bulunmak.

Laiklik Ombudsmanı, esas olarak “devletin yurttaşlara din dayatması”ndan, vicdan ve inanç hürriyetinin ihlal edilmesinden, dinsel çoğulculuğa saygı gösterilmemesinden kaynaklanan sorunlarla uğraşacaktır. Bir başka ombudsmanlık da, laikliğin ikinci cephesinde çıkan sorunlarla, yani devletin, yurttaşların dinlerini serbestçe icra etmelerini engellemesinden kaynaklanan hak ihlalleriyle uğraşabilir. Her iki durumda da, amaç, bir toplumsal huzursuzluğu siyasal çatışmaya dönüşmeden, Anayasa'nın ilkeleri ve Cumhuriyet'in değerleri çerçevesinde, hukuk yoluyla çözmeye çalışmaktır.

“MAKBUL VATANDAŞ” VE MAHALLE BASKISI

Türkiye’de bugünlerde “mahalle baskısı” diye adlandırılan bir kavram tartışılıyor. Burada anlatılmak istenen, en küçük sosyal kurum olan “mahalle”nin, dini inanç ve geleneklere aykırı davranışlar sergileyen mahalle sakinlerini yola getirmek ve hizaya sokmak için çeşitli baskılar uygulamasıdır. Evine gireni-çıkanı gözetlemekten sokakta laf atmaya, selamı-sabahı kesmekten esnafın mal satmayı reddetmesine, mahallede taşınmaya zorlamaktan evini taşlamaya, hatta linç etmeye dek varabilen çeşitli “yumuşak” veya “sert” usullerden söz edilebilir, mahalle baskısı kavramı içerisinde. Mahalle baskısı, bu haliyle, toplumsal muhafazakârlığın önemli bir aracı olarak ortaya çıkmaktadır. Mahalle baskısı, sıra dışına çıkmayı önleyen, kültürel yaratıcılığı engelleyen ve bireyleşmeyi durduran bir muhafazakâr toplum kurumu olarak formüle edildi, anladığım kadarıyla.

Mahalle baskısının önemini kabul etmekle birlikte, Türkiye’de kültürel baskının büyüğünün mahalleden yani alttan değil, devletten yani üstten geldiğini, bu baskıyı anlamak için de “makbul vatandaş” kavramının açıklayıcı olabileceğini düşünüyo-

rum. “Makbul vatandaş” kimdir? Makbul vatandaş, herkesin kağıt üzerinde kanun önünde eşit olduğu bir cumhuriyette, siyasi iktidarın bazı vatandaşları diğerlerinden “biraz daha eşit” sayması, iktidarın imkanlarını onlara daha çok açmasıdır. Siyasi iktidar, kendi tercih ettiği bir inanç sistemi, bir davranış kalıbı, bir estetik ölçüt koyar. Bu kalıba girenleri, diğerlerinden daha ahlaklı, daha dindar, daha soylu, daha güvenilir, daha kutsal, daha güzel, daha modern, kısacası daha “makbul” sayar. Buna karşı çıkanları da düşük ahlaklı, inançsız, güvenilmez, yoz, çirkin, dejenere, gerici, hain gibi sıfatlarla aşağılamaya başlar. Makbul vatandaş ölçütü, bazen etnisitedir, bazen dindir, bazen ahlaktır, bazen cinsiyettir, bazen bir ideolojiye inanmış olmaktır, bazen de salt bir estetik imgedir. Siyasi iktidarlar, bu makbul vatandaş ölçütünü gizli veya açık koymakla, kanun önünde eşitlik ilkesini ihlal etmeye, bazı vatandaşları diğerlerinden daha üstün ve imtiyazlı saymaya başlar. Devletin sonsuz kaynakları, ihaleler, kadrolar, payeler daha çok makbul vatandaşlara gitmeye başlar. Onlar kendi üstünlüklerinin tadını çıkarırken, diğerleri kendilerini dışlanmış, atılmış, ezilmiş hissetmeye başlarlar. Bu durumda, bu dışlanmışlar ya makbullük kalıbına girecekler, ya seslerini yükseltip eşitlik talep edecekler, ya da çaresiz kaldıklarında kendi köşelerine sinecekler ve fırsatını bulduklarında da kalkıp başka bir ülkeye göç edeceklerdir.

Modern devletlerin hemen tümünde, hem kanun önünde eşitlik ilkesi, hem de etnisite, din, cinsiyet, ideoloji gibi kültürel ölçütlere dayalı, çoğu zaman gizli ama bazen de açık bir makbul vatandaş tanımı ve uygulaması vardır. Almanya'daki "Alman kültüründen gelme" kriteri, ABD'deki "Beyaz, Anglo-Sakson, Protestan" olma kriteri, İran'daki "Müslüman" olma kriteri, bu ülkelerdeki makbul vatandaş kriterleridir ve eşitlik ilkesiyle çelişirler.

Bizim cumhuriyetimizde de, en başından beri, kanun önünde eşitlik ve makbul vatandaş ilkeleri, birbiriyle çatışma halinde de olsa, aynı anda uygulanmıştır. Çok genel olarak baktığımızda, Cumhuriyet'in başından 12 Eylül rejimine dek, makbul vatandaş "modern, laik, kentli" özellikleri taşıyan bir vatandaştı. Devletin sevgili çocuğu oydu. Üstün ve imtiyazlı kılınan, diğerlerine örnek gösterilen oydu. Köylü efendimizdi, ama "gitmediğimiz ve gelmediğimiz uzaktaki köyünde" yaşaması tercih edilirdi.

12 Eylül rejimiyle başlayan ve Özal hükümetleriyle devam eden dönemde ise,

makbul vatandaşın tanımı dramatik bir değişime uğradı. “Modern, laik ve eski-kentli” birey yerine, “güncel, dindar ve yeni-kentli” birey makbul vatandaş olarak görülmeğe başladı. “Modern/güncel”, “laik-dindar”, “eski-kentli/yeni-kentli” ikililerinden ne anladığımı biraz daha izah edeyim.

Artık makbul vatandaşın Aydınlanmacı ve Batılı anlamda “modern” olması gerekmiyordu. Vatandaştan beklenen, kapitalist hayat tarzına, küresel tüketim kalıplarına ve yeni teknolojilere uyum sağlama anlamında “çağa ayak uydurması” yani “güncel” olmasıydı. Böylece, “modernliğin” yerini “güncellik”, düşünselliğin yerini “görünürlük” aldı.

Hem toplumsal hem de özel hayatında dünyevi ilkelere göre ve din-dışı referanslara göre yaşayan “laik” vatandaşın yerini ise “dindar” vatandaş aldı. Bu dindar vatandaş, laikliği tümüyle reddetmeyen, ama hem özel hayatında, hem de toplumsal hayatında dinsel referanslara gitgide daha çok yer veren, “kutsal” ve “dünyevi” arasındaki sınırı “kutsal” lehine genişletmeye hazır, bu anlamda da laiklik konusundaki tutumu en azından muğlak ve müphem olan bir dünya görüşüne sahipti. Bu süreçte “kentli”

olma kriteri de, ciddi bir kaymaya uğradı. Kentli olmanın ekseni, bir yandan kentlerin durağanlaşmış merkez semtlerinden yükselen kenar semtlerine, öte yandan da üç büyük kentten Anadolu'nun kalkınan kentlerine doğru kaydı. Eski kentlilerden çok daha geniş bir grup olan yeni kentliler, yeni makbul vatandaşların da sosyal tabanını oluşturmaya başladılar. Başarıya susamış, yükselmeyi hedefleyen, çalışkan, maddi refah ve siyasi iktidar beklentilerinin önüne konan kültürel bariyerleri de lüzumsuz bulan yeni kentlilerimizle, onları makbul vatandaş sayan siyasi iktidarlar arasında bir gönül bağı oluşmaya başladı.

AK Parti iktidarı, siyasi iktidarın makbul vatandaş tanımındaki bu tarihsel kaymanın son halkasını oluşturduğuna inanıldığı için, hem statü ve gelirlerini hızla kaybedeceklerini düşünen eski makbul vatandaşların, hem de yeterince hızla özledikleri statü ve gelire kavuşamadıklarını düşünen yeni makbul vatandaşların şikayetleri nedeniyle sancılar, sorunlar, krizler, şüpheler yaratıyor. İdeal olan, siyasi iktidarın kendini frenlemesi, yeni bir makbul vatandaş grubunu kendi siyasi tabanı olarak da konsolide etmeye çalışmaması, kanun önünde eşitlik ilkesinin özüne ve sözüne gerçekten sahip çıkmasıdır. AB ile bütünleşme ve yeni anayasa yapma süreci, bu tür bir cumhuriyetçi eşitlik politikasını sonunda ortaya çıkarmak için çok önemli bir mani-

vela olarak kullanılabilir.

İlk bakışta, “şimdiye dek siz yediniz, biraz da biz yiyelim” şeklindeki basit bir rasyonel seçim her siyasi iktidarı kendi makbul vatandaşlarını kayırmaya, kendi tabanını sağlamlaştırmaya yöneltebilir. Nitekim AK Parti’ye ilişkin olarak böylesi kayırmaların örneklerini de her gün gazetelerden okuyoruz. Oysa hukuksal eşitliğe dayalı bir yeni vatandaşlık projesi, siyasi iktidar açısından da ilk bakışta ve kısa vadede görülmeyen, ama etkileri uzun vadede ortaya çıkabilecek bir rasyonele sahiptir. Bu tür bir yeni vatandaşlık projesi, hem vatandaşlar arasındaki, hem de vatandaşlar ve devlet arasındaki şüpheleri, kaygıları, çatışmaları, küsmeleri, kopmaları azaltacağı için toplumsal güveni yükseltecektir. Toplumsal güvendeki ciddi bir artış ise, uzun vadeli ve sürekli bir ekonomik kalkınmanın en önemli şartıdır. Uzun vadeli ve sürekli bir ekonomik kalkınmayı sağlamış olmanın bir siyasi iktidara sağlayacağı avantajlar ise açıktır. Türkiye’nin entelektüel enerjisinin büyük bir bölümünü kültürel sürtünme enerjisi şeklinde heba etmemesi için, yeni bir vatandaşlık anlayışına ve hukuksal eşitlik projesine her zamankinden çok ihtiyacımız var.