

régénération

des mœurs.

plus une nation est

éclairée plus elle s'en

son véritable intérêt

d'obéir aux lois

fonction

des lois

de

L'homme

et du

Citoyen

peint et donné par le  
C<sup>te</sup> Jeauxak. C<sup>te</sup> Riv. 2.  
de la République. le  
20. ventos 1794.

## BİRİNCİ BÖLÜM

Başlama Vuruşu. Laiklik:  
Söylenecek Öyle Çok Şey Var ki...

**A**nayasa'ya göre Fransa "laik" bir cumhuriyet. Böyle olunca, laikliğin bitmez tükenmez bir tartışmanın nesnesi olması şaşırtıcı değil. Tam yatıştığı, hatta bittiği düşünülürken, tartışma birden canlanıverir. Ve bizim unutkan hafızamız bunu her defasında –ve tabii büyük bir yanılgıyla– yeni bir şey gibi algılar. İşte binlerce örnekten biri: 2003 sonbaharında Bernard Stasi başkanlığında bir komisyon "Cumhuriyetin laiklik ilkesi uygulamasını araştırmak" amacıyla çalışmaya koyulur. Bu arada bir sürü insanı dinler. Bunların bir bölümü o kadar şaşkındır ki: "Bizim laikliğimiz yirmi yıl önce birleştirici bir unsurdu, ama şimdi ayrışmanın nesnesi haline geldi!" Birleştirici mi, emin misiniz? Bu ne unutkanlık! 1984'te bir milyonu aşkın insan laikliğin öğrenim özgürlüğünü tehdit ettiğini savunup bunu protesto için sokakları doldurmamış mıdır? On yıl sonra ise, yine neredeyse aynı sayıda laiklik savaşçısı bu kez devlet okullarını savunmak için sokaklarda değil midir? Onlara sorarsanız Falloux yasası da bu okulları bitirmeyi amaçlar. Bu arada Creil'deki (Ouse) bir kolejde alınan ve üç genç kıza çarşafla okula gelmeyi yasaklayan o kritik karar da sayısız "türban davası"nın patlak vermesine neden olur.

Bu yüzden, bahaneler uydurmayı bırakalım da şunu artık açıkça kabul edelim: Laiklik, ta Devrim'den bu yana bu ülkede hep tutkuların ateşleyicisidir. Toplumdaki tartışma çok uzun zamandan beri devam ediyor. Ve çok az insan bu konuya ilgisiz kalabilmiştir.

Bununla birlikte, laikliğin Fransızlarla, Fransızcayla sınırlı bir tartışma olduğunu söyleyebilir miyiz? Kuşkusuz hayır. Ve gün gün bundan daha da

uzaklaşıyor. Birçok ülkenin giderek daha çok sayıdaki tarihçisi, felsefecisi, sosyoloğu ve hukukçusu bu kavram üzerine fikir geliştiriyor, çözümler yapıyor. Buna ilişkin yakın tarihli, rastgele örnekler verelim: Les Presses Universitaires de France yayınevi “Ne Biliyorum” (Que sais-je) serisi için Belçikalı bir düşünürden laiklik felsefesi üzerine bir kitap talebinde bulunur (G. Harscher, 2004). Daha önce de aynı ülkeden tarihçiler *Histoire de la laïcité en Belgique (Belçika’da Laikliğin Tarihi)* kitabını yazmıştır (H. Hasquin, 1994). Micheline Milot laikliğin sosyo-tarihsel perspektifi açısından Quebec tarihini yeniden gözden geçirir (2002). Laiklik ve demokrasi arasındaki ilişkiyi inceleyen Meksikalı bir sosyolog (R. Blancarte, 2000) ve Türkiyeli bir hukukçu (İ. O. Kaboğlu, 2001) bu konuda bir de ortak çalışmaya imza atarlar. Bu kitabın ardından bu “çok yönlü ilişki”nin anlamını arttıran bir başka çalışma daha gerçekleşir (F. Randaxhe - V. Zuber, 2003). Başka ülkelerin yanı sıra Almanya, İtalya, Rusya, İsrail ve İran’da konuyu enine boyuna araştıran kitaplar yazılır. Bu bilimsel konjonktürde Fransa ötekilerden farklı (ayrıcılık?) bir laiklik örneği olarak temayüz eder ve sosyal bilimlerdeki her araştırma konusunda olduğu gibi, bu konuda da kavramlar geliştirmek, uzmanların yaygın olarak yararlandığı teorik akımlara bu konuda da başvurmak, bunu bir “sorunsal”a dönüştürmek, eleştirel bir yaklaşıma ulaşmak gerekir.

#### YURTTAŞ OKUR VE UZMAN OKUR

Böyle belirgin iki kategori var mı? Belki bunun yerine iki farklı dünyadan söz etmek gerekir. Laikliğin bir “Fransız istisnası”, sıradan birinin bilmesi gerekemeyen bir fikrî tema olduğuna inandığı sürece birincinin ikinciyle karşılaşması çok nadirdir. Böyle bir durumda laiklik sıradan yurttaşların kendi aralarında hiç tartışma konusu etmeyeceği, uzmanların dünyasına ait bir konu olarak kalır.

Kuşkusuz, bu konuya ilişkin söylemin bilim adamlarınca formüle edilmesinin, spesifik formasyon ve belli bir uzmanlık düzeyi gerektiren kuramlardan yararlanmanın gerçekten de “ölümlüler dünyası”nın işi olmadığını düşünmek mantıklı gibi görünebilir. Ama bunun bir de rövanşı var: Başka alanlarda roller değişir. Yine de, demokratik bir toplum yurttaşların “özgür ve aydınlatılmış” olduğu varsayımına dayanır. Söz konusu olan şey kısım kurmacadır. Dahası, ortada asla unutulmaması, sürekli gözetilmesi gereken bir hedef vardır. Belli bir miktar bilginin dolaşıma girmesi kategorik olarak zorunludur. İkinci dünyadan bazı şeylerin birinciye sızması, sızdırılması gerekir. Oysa laikliği bir “Fransız istisnası”, okul yıllarından anımsanan bas-

makalıp bir fikrî tema olarak sunmak, bilgi edinmenin gerçek yoluna sırt çevirmektir. Demokratik bakış açısı itibariyle bu, çok çarpıcıdır. Daha önemsiz bir neden de, bunun, her an fildişi kulelerin çekiciliğine kapılma tehlikesiyle karşı karşıya olan araştırmacıların kendisi için de zarar verici olmasıdır.

Neyse ki her şey değişiyor. Her iki dünyanın kıyısında köşesinde karşılıklı olarak iletişim kurma isteği artıyor. Bu kitap kesinlikle böyle bir perspektiften yola çıktı. Girişilen çaba (çılgınca ya da değil, buna herkes kendisi karar versin) aynı metni iki heterojen topluluğa birden sunmayı amaçlıyor: Yurttaş okurlara ve uzman okurlara.

Yurttaş okurdan içselleştirilmiş bir tutkuyla, toplumsal tartışmayla arasına belli bir mesafe koyması talep edilir, hele söz konusu olan laiklikse bu tutkunun daha da güçlü olması beklenir. Tutumunu değiştirdiği için dostlarını hayal kırıklığına uğratan bir politikacı, neden böyle yaptığını anlatabilmek için onlara şöyle demişti: “Heyecanlandım.” Heyecan hayata dair bir şeydir. Ama o da, tıpkı korku gibi, birden “kötü bir kılavuz”a dönüşebilir. Öyleyse hiçbir verimli sonucu olmayacak, dahası dönüp bumerang gibi sizi vuracak kararlar almadan önce bir kez daha düşünün.

Böylece yurttaş okurdan sosyal bilimlerdeki yol ve yordamı anlaması için güçlü bir talepte bulunmuş oluyoruz. Buna karşılık, yazar da her türlü jargon kullanımından, sadece uzmanların anlayabileceği türden anıştırmalardan, sofistasyonlardan, kavranması güç anlatımlardan kaçınmayı, teknik terimleri kullanırken olabildiğince sade bir dil seçmeyi taahhüt eder. Verdiği sözü gerektiği kadar tutacağını umalım!

Uzman okura gelince, ki bunların çoğu yazarın halihazırda ve gelecekteki dostlarıdır, bu kitap onlar için, onları hedefleyerek yazılmadı. Ama burada yeni bazı açılım yolları, yazarın başlangıçta öngörmediği hipotezler bulunmaları mümkündür. Bu çok mu iddialı bir söz? Kuşkusuz. Ama sağlık olsun, halk arasında bilgece bir deyiş vardır. “Hiçbir şeyi göze almayanın hiçbir şeyi olmaz.”

Bu uzman okurun kesinlikle ilgisini çekecek bir kitap, çünkü daha geniş bir kesim tarafından okunması amaçlanarak kaleme alındı. Bu bakış açısının iki sonucu oldu. Birincisi, yazar kendisini uzman araştırmacıların iç iletişiminde çok yaygınca kullanılan ve alt-okuma gerektiren örtülü anlatımlardan uzak tuttu. Çünkü alt-okumalar kimi zaman yanlış-okumalara, yanlış anlamalara yol açar. Açıklananlar, istemeyerek de olsa, üstünde anlaşıldığı varsayılan bazı kavramları yeniden tartışılır hale getirebilir. Dahası, nasıl ki fizik ve biyolojide söze, sözcüklere başvurmak neredeyse aksesuar işlevi gö-

rürse, sosyal bilimlerde ise tam tersine, kuramlar sözcüklerle geliştirilir, çalışma sözcükler üzerinden yapılır. Sosyal bilimler söyleme dayalı bilimlerdir, her ne kadar sayılara öncelik veriyor görünseler bile (üstelik burada konumuz bu değil). Bundan dolayı bilimsel bilgiyle genel kabul görmüş ortak görüşlerin, militan fikirlerin birbirine karışması, iç içe geçmesi riski çok açıktır. İnsan “bilim yaptığını” sanırken bir de görülür ki vardığı yer kendi fikirlerini kuramlaştırmak olmuştur. Bu riskin farkında olan araştırmacılar bundan kaçınmak için sürekli entelektüel cimmastik yaparlar. Ama bu çoğu zaman tekil bir pratik olarak kalır. Araştırmacı milleti içinde bu sorunla cepheden savaşılan gerçekten nadirdir (Bir istisna: Y. Lambert vd., 1997).

Kendi payımıza, nasıl bir sosyo-tarihsel yöntem geliştirdiğimizi açıklamaya çalışacağız; geniş bir dönemi gözler önüne sermeyi sağlayan birtakım panoramalar sunup bu panoramalardaki tayin edici örneklere odaklanmaya gayret ederek; kimi zaman pozisyon aldığımızı ve bu pozisyonu açıkça ortaya koyarak. Aslında laiklik konusunu yıl yıl araştırırken birçok bilgiye ulaşıyorsunuz. Kimisi belgelerden, çalışma notlarından oluşuyor; kimi zaman da araştırmacının şahsi görüşlerine aykırı, “hiç de hoş olmayan olgular”la yüz yüze gelinen analizlere rastlıyorsunuz (M. Weber, yeni baskı. 1965). İşte böyle sayısız örnekten sadece biri: Bu kitabın Onikinci Bölümünde Paris’in yoksul mahallelerinde uygulanan zorunlu eğitim çalışmasından hiçbir verim alınmadığından söz ediyoruz; bu, asla ZEP\* politikasına karşı çıktığımız anlamına gelmez. Ama yapılan analizler değer seçimlerini, onları ortadan kaldırmaksızın değiştirip dönüştürür. Bu ayrıca, özellikle demokrasi ve bireye bakışta belli bir anlayışı da gündeme getirir. Dolayısıyla analizlerle değer yargılarının çatışmasının sonuçlarını açıkça dile getirmek enteresan olabilir.

## FERDINAND BUISSON, LAİKLİĞİN İLK “TEORİSYEN”İ

Ve artık hep birlikte maceraya atılıp zamana tırmanalım. Bugün çok yaygın olarak kullandığımız laiklik terimi 19. yüzyılın sonlarında henüz yeni bir terimdir. İlk kez 1870’lerde kullanılır. 1873’te bir felsefe doçenti, Ferdinand Buisson (1841-1932) bu “gerekli yeni sözcüğü” açıkça dillendirmeye girişir.

Buisson ismi bize hâlâ çok az şey söyler: Ferdinand Buisson adı verilmiş sokaklar, Ferdinand Buisson adı verilmiş okullar var. Ama onun kim olduğu bilinmez. Bu üzücü bir durumdur; çünkü Buisson, Gambetta ya da Paul Bert’ten farklı bir unvanla, Cumhuriyet’in kurucu babaları “pantheon”unda

(\*) Bu eğitim projesinin kısaltılmış adı – ç.n.

yer alabilirdi.\* Buisson ikinci İmparatorluk döneminde kendisini gönüllü olarak İsviçre'ye sürgün eder. Jules Ferry, Victor Hugo ve Edgar Quinet ile yan yana, “barış ve özgürlük” amaçlı iki uluslararası kongrede aktif bir biçimde yer alır. Oralarda şöyle der: “Üniforma uşaklar içindir ve uşaklık her durumda yüz kızartıcıdır; papazınki de, askerinki de, yüksek yargıcınki de, uşağınki de.” Açıkça militarizm karşıtı biri olsa da, Buisson din karşıtı değildir. Protestandır ve aykırılar arasında bir aykırıdır, “ideal ahlâkı temsil eden, dogmasız, mucizesiz ve papazsız bir din” vazederek Kilise Reformu'na girişmiştir.

Cumhuriyet'in ilanından sonra Fransa'ya dönen Buisson Paris Seine bölgesi ilkokullarına “müfettiş” olarak atanır – bu atama Monsenyör Dupanloup'un etkisiyle iptal edilir. Buna rağmen, Uluslararası Viyana (1873) ve Filadelfiya (1876) fuarlarında Fransa'yı temsil eder. Büyük devletlerdeki okullaşma oranlarını gözlemler ve bunları karşılaştırarak Fransa'da bu konuda yürütülen çalışmaların yaygınlığını ölçme olanağı bulur (L. Loeffel, 1999, 15). Onun meseleye ne kadar hakim biri olduğunun farkında olan Jules Ferry, milli eğitim bakanlığına atandığında, Şubat 1879'da Buisson'u da ilköğretimin başına getirir. Buisson 1896'ya kadar bu görevde kalır ve Raymond Poincaré'nin deyimıyla “bu alandaki bütün yasa tasarılarını, kuralları, müfredatı o hazırlamıştır.”

Ardından Sorbonne'da kurulan ilk eğitim bilimleri kürsüsünün başına getirilen Buisson (1896-1902) İnsan Hakları Derneği'nin kuruluş çalışmalarına katılır (1896), sonradan bu derneğin başkanlığını yapar. 1902'de Radikallerden Paris milletvekili seçilen Buisson Öğretmenler Birliği'nin ve Fransa Özgür Düşünenler Derneği'nin başkanlığına getirilir. Onu bu dönemde okul tekelisiyle ilgili tartışmaların içinde buluruz. Bu arada hemen hatırlatmalıyız ki 1903-1905 arasında kilise ve devlet işlerini birbirinden ayırmakla görevli parlamento komisyonunun da başkanıdır ve bu ayrışmanın gerçekleştirilmesiyle devlet okullarının laikleştirilmesi arasındaki kişisel bilgi ve çalışma birikiminin büyük katkısı olur. Başarılı kariyeri 1927'de Nobel Barış Ödülü'yle taçlandırılır.

Ferdinand Buisson o dev hacimli (5.600 sayfa) *Pedagoji ve Temel Öğretim Sözlüğü* çalışmalarının da başındaki isimdir. P. Nora'nın (1984, 353) “ilköğretimin katedrali”, Fr. Mayeur'ün (1981, 545) “ilköğretim yönetici ve

(\*) Benjamin Clamenceau Gambetta: Kilise ve devletin ayrışması için mücadele vermiş Fransız devlet adamı. Paul Bert: Sualtı ölümlerinin en önemli nedenlerinden biri olan vurgunu önlemek için çalışmış, farklı basınçlarda solunum yapmanın yolları üzerine yöntemler geliştirmiş Fransız fizyolog. Her ikisi de Buisson'la ayrı dönemde yaşadı – ç.n.

müfettişlerinin İncili” dediği bu yapıtın yayımı 1880’de başlar, 1887’de tamamlanır. Sözlükte Buisson’un imzasını taşıyan “Laiklik” başlıklı bir de makale yer alır. Buisson kavramın ilk sistematik tanımını bu makalede yapar (bkz. G. Gauthier-Cl. Nicolet, 1987, 203-215).

### LAİKLEŞMEDEN LAİKLİĞE

Buisson makalesinde eğitimde laiklikten önce, laikliği genel olarak inceler. Bizi burada özellikle ilgilendiren de budur. Bir tür tarihsel fonu da olan resimdeki yola çıkış noktası “şeylerin bütün hallerinin bütün iktidarlarda ve bütün alanlarda iç içe geçmişliğe dayandığı” ve “bütün otoritelerin hiyerarşik olarak tek bir otoriteye, dine bağlı olduğu”dur.

Dekoru böyle tanımladıktan sonra Buisson, “yüzyılların ağır hareketi sırasında ve buna bağlı olarak, kamusal hayatın farklı işlevlerinin ayrışmaya, birbirlerinden farklılaşmaya ve Kilise’nin katı vesayetinden kurtulmaya başladıklarına” işaret eder. Buna göre önce “ordu sekülerleşir”, ardından sıra “yönetim işlerine ve sivillere gelir” ve tabii bununla aynı anda “adalete.” Yazarıma göre “saf teokrazi halinde yaşamak istemeyen her toplum” bu ayrışma ve kendini kurtarma hareketini yaşamak zorundadır. Ama bu hareket “İnsan Hakları Beyannamesi’nin ilanı”na kadar da yarım, tamamlanmamış kalmaya mahkûmdur; çünkü ruhban sınıfı toplumdaki çeşitli iktidarlar üzerinde, dahası “kamusal ve özel hayatın bütününde müdahale, denetim, vesayet ve veto hakkı”nı elinde tutmaktadır.

Dolayısıyla Fransız Devrimi bu konuda yeni bir başlangıçtır. Çünkü “bütün açıklığıyla laik devlet fikrini, devletin bütün inançlar karşısında tarafsız kalmasını, ruhbanlardan bağımsız olmak ve bütün teolojik anlayışlardan uzak durmak gerektiğini” ortaya koyar. Sonuçta “nihai kıstaslar” oluşur: Bütün Fransızların yasalar önünde eşitliği, bütün inançların özgürce savunulması, bir sivil devlet anayasasının ve resmi nikahın kabulü ve genel olarak, artık bütün dinsel inanışlara karşı varlığı garanti altına alınmış medeni hakların uygulanması.

Kuşkusuz, devrimle III. Cumhuriyet arasında –cumhuriyetçiler dışında– birbirini izleyen bütün rejimler üç çeyrek yüzyıl boyunca bununla mücadele etmiştir. “Bununla birlikte” diye başlayıp teminat verir Buisson, “bütün gerici tepkilere, Eski Rejim’e dönmek için harcanan dolaylı ya da doğrudan bütün çabalara, siyasal kararsızlık ve tereddütlere karşın” şu ilkeler ayakta kalmayı bilmiştir: “Laik devlete ilişkin temel kavrayış ve büyük fikir, yani maddi ve ruhani dünyanın birbirinden derin bir biçimde ayrılması fikri dav-

ranış ve alışkanlıklarımıza, geleneklerimize, bir daha kaybolmamak üzere girmiştir.” Dolayısıyla “pratikteki tutarsızlıkların, ayrıntı sayılabilecek ödümlerin, geleneklere saygı altında maskelenmiş bütün ikiyüzlülüklerin” artık hiçbir önemi yoktur; çünkü “Fransız toplumunun Avrupa’nın en laik, en seküler toplumu olmasını, ne pahasına olursa olsun artık önlemek mümkün değildir.”

### LAİKLİK = LAİKLEŞME + İNSAN HAKLARI

Buisson tezini bu kez, “son yıllara kadar (laik) dönüşümden uzak tutulabilmiş tek alan olan ilköğretim”e odaklanarak sürdürür. 1882’de Fransız yasa düzeninde gerçekleştirilen dönüşümün üstünde ısrarla durur ve “bunlardan en akıllıca ve en az eksikle yapılanın rejimin laikliğini güvence altına alanlar olduğunu” yazar. Ama bu makaleye ilişkin okumayı şimdilik burada keselim ve kalanını önümüzdeki bölüme saklayalım. Zaten aktardığımız pasajlardan bile birçok şey öğrenmiş bulunuyoruz.

Birinci önemli saptama: Buisson kendisini laikliğin bir “Fransız istisnası” olduğu anlayışından çok uzakta bir yere konumlar. Fransız toplumunun “Avrupa’nın en laik toplumu” olduğunu doğrulamakla birlikte, aralarında gömlek farkı olsa da, öteki Avrupa toplumlarının da aynı biçimde laik olduğuna işaret eder. (Hem de 1883’te!) Ve Buisson Avrupa ile yetinir, çünkü Amerika Birleşik Devletleri’nde, Meksika’da, zamanın Fransasından farklı olarak, kilise devletten zaten ayrılmıştır. Hiç kuşkusuz bu toplumların dönemin Fransasından daha laik olduğunu o da bilir. Zaten 1882’de Fransız yasa düzeninde gerçekleştirilen dönüşümlerden söz ederken “*Bunlardan* (altını biz çizdik) en akıllıca ve en az eksikle yapılanın rejimin laikliğini güvence altına alanlar olduğunu” söyleyerek bu rejimin başka ülkelerde de var olduğunu belirtmiş olur. *Pedagoji Sözlüğü*’nü karıştırırken, laikliğin unsurlarına ilişkin birçok maddenin yapita Fransa dışındaki ülkelere örneklerle girdiğini görürüz.

İkinci saptama: Buisson’da laiklik sırtını laikleşmeye verir. Gerçekten de makalesi “yüzyılların ağır hareketlerle gerçekleştirdiği” bir laikleşme sürecinin hızlı ve senteze dayalı bir anlatımıyla başlar. Bu tarihsel sürecin iki karakteristiği vardır. Birincisi “kamusal yaşamın birçok işlevi”nin ayrışması ve birbirinden farklılaşmasıdır. Sosyologlar bunu kendi özel jargonlarında “kurumsal farklılaşma” olarak adlandırır. Onlara göre modern toplum olmanın temel tezahürlerinden biri budur. Ardından –bu ikinci karakteristiktir– bu çeşitli işlevler “Kilise’nin katı vesayeti”nden kurtulma yoluna girer.



Bu özgürleşme, kurumların özelliklerine bağlı olarak birbirinden çok farklı dönemlerde gerçekleşir: Ordu için çok erken bir döneme tekabül eder, okullar içinse 1882'ye kadar beklemek gerekecektir. Tayin edici eşğin “İnsan Hakları Beyannamesi” ve “Fransız Devrimi” ile aşıldığını –bu üçüncü saptamadır– atlamaz. Buisson’a göre “laik devlet fikri”ni doğuran, Kral Güzel Philip (1268-1314) ve taraftarlarının kilise iktidarına karşı giriştiği savaş değildir; bu mücadele hiç kuşkusuz laikleşme sürecine büyük katkıda bulunmuş olsa bile. Hayır, laik düşünce “ilk kez” 1789’da ortaya çıkmıştır. Neden? Öncelikle şundan; Eski Rejim boyunca kamusal yaşama üst üste binmiş birçok iktidar hükmetmiş, bunların kontrolü de “Kilise”de olmuştur. İkincisi, yazarımız için “laik devlet”in nihai bir olmazsa olmazı vardır: “Bütün Fransızların yasa önünde eşitliğini, bütün inançların özgürlüğünü (...) genel olarak bütün medeni hakların uygulamaya konmasını (...) bütün bunların dinsel inanışlara karşın gerçekleştirilmesini” güvence altına almak. Dolayısıyla laiklik önce laikleşmenin insan haklarının hizmetine girmesini öngörür. Ayrıca “insan hakları” teriminin erkeğe dair olmayı da kapsayan ve bu yüzden bu haklardan birçoğunun kadınlardan uzak tutulmasına neden olan ikili anlamından\* kaçınmak için, buna basitçe “temel haklar” denmelidir.

### BUGÜN LAİKLİĞİ KİM TEHDİT EDİYOR?

1883'ten bu yana Loire, Rhin, Saint-Laurent, Ganj vb. ırmaklarının üstündeki köprülerin altından çok sular aktı. Ama, 21. yüzyıl başlarında farklı öncül-lerden yola çıkarak laiklik kavramı üzerine çalışan araştırmacılar da temelde farklı sonuçlar elde edemedi. Nitekim, Quebec tarihini incelerken, Micheline Milot da laikliğin laikleşme sürecinin sonucu olduğu tezini destekleyen sonuçlara ulaşır. “Fransız ya da Birleşik Devletler laiklik modelleri” ona göre “farklı ulusal deneyimler arası birleşmeleri, ayrışmaları, birbirlerine zincirleme eklenmeleri mümkün kılan daha geniş bir modelin içinde yer almış olmalı.” Milot laikliği şöyle tanımlar: “Sayesinde din ve vicdan özgürlüğünün bir arada bulunduğu, herkes için eşit adalet talebine uygun, devletin iyi bir hayatı amaçlayan farklı anlayışların toplumda birlikte yaşamasını sağlamak amacıyla nötr kalmayı garanti ettiği (ilerici) bir siyasal düzenleme” (2002, 34). Burada da laiklikle temel insan hakları referansı arasında açık bir bağ saptamış oluruz. Bu kitapta kendi laiklik tanımımızı da adım adım inşa etmeye başlıyoruz böylece; bu tanımları kitabın son bölümünde yapacağız.

(\*) Sifat olarak insan, Fransızcada “humain” dir ve erkek anlamındaki “homme” dan gelir – ç.n.

Kurucu metinde, Buisson'un makalesinde yine de hiçbir kutsal ifade yer almaz! Dolayısıyla eleştirel ruhumuzu koruyup dördüncü bir saptama daha yapalım: Buisson'un terminolojisi, şaşırtıcı denebilecek bir biçimde, bir parça mütereddit. Aslında laiklik sözcüğünün "zorunlu bir yeni sözcük" olduğunu doğrular Buisson. Dahası "Başka hiçbir sözcük aynı fikri kendi bütünlüğü içinde daha dolaysız anlatmaya yetmez" bile der. Ama bununla birlikte, daha sonra "laik" ve "seküler" terimlerini eşit ağırlıklı olarak kullanır. Kendisinin bizzat vardığı sonucu hatırlayalım: "Hiçbir şey Fransız toplumunun Avrupa'nın en laik, en seküler toplumu olmasını engellemeyebilir." Ve dahası da var; çünkü birazcık hile yaptık: Onun tarihsel süreci anlatırken kullandığı sözcük, semantik olarak laiklikle aynı aileden olan laikleşme değil. Tuhaf bir biçimde "sekülerleşme"yi kullanır Buisson. Tam üç kez yapar bunu. Nitekim, sorun "ordunun sekülerleşmesi"dir. Ya da şöyle bir kesin ifadesi vardır: "Sekülerleşme 1789'dan önce tamamlanmadı."

Jules Ferry de "sekülerleşme"den söz eder. Hatta bu eski terimi yeni sözcük laikleşmeye tercih eder ama bunu basit bir taktik nedenle yapar: Sözcük, eskiliğiyle daha az korkutucudur. Yeni bir terim icat etmenin haklı nedenlerini açıklamaya çalışırken, eskinin tekerlek izlerine Buisson da az düşmez! Bu politik olarak doğru bir tutum muydu? Aslında bu beceriksiz saklanma çabası, zamanının ideolojik kumarlarından kaçınmak için araştırmacının ne tür zorluklar yaşadığının da açık bir kanıtı gibi.

O zamandan beri sosyologlar sekülerleşme kavramı üzerinde epeyce çalıştı. Ve şimdi artık sekülerleşme ve laikleşme kavramlarını birbirinden ayırmak mümkün. Aslında bu, yarattığı havadan çok daha az karmaşık bir şey. Durumu daha da elle tutulur kılmak için iki kurumu inceleyeceğiz: Okul ve tıp. Stasi Komisyonu'nun raporuna bakılacak olursa (Aralık 2003) laiklik okul ve hastane alanlarında tehdit altında. Teşhis yanlış değil. Ama laikliği kim tehdit ediyor? Buna verilen cevap genel olarak "belli bir İslâmî anlayış" ("İslâmî sapma" ya da "köktendinci İslâm," vb)... Peki ya İslâm kaynağı dışarıda olan başka güçlüklerin aynasıysa? Çünkü bugünkü Fransız laikliğinin başlıca sorunu, belki de sekülerleşmenin gelip onu yakalayıp geçmiş olması. Açıklamaya çalışalım: İki aşamadan, laikleşmenin iki "eşiğinden" sonra Fransız laikliği şimdi üçüncü aşamaya girdi, seküler karakteristiklere sahip "üçüncü bir eşiğe" dayandı. Sonraki bölümlerde sosyalizasyon kurumlarını (okul, tıp...), devleti, ulusu, bireyi peşpeşe incelerken bunun neden ve nasıl olduğunu göreceğiz.

Evrensel ve özel olan, kadının yeri ve rolü, kurumların istikrarsızlaşması ve bunun sonuçları, Fransız toplumunda var olan “cumhuriyeti ruhanileştirme” eğilimi, temel hakların tanımındaki gelişmeler, laik ahlâk ve bundaki değişimler... Bütün bu temalar laikliği tehlikeye atıyor. Bu kitabın varmak istediği yer belki başlangıçta kafa karıştırıcı olacak. Ön kabul görmüş, benimsenmiş birçok görüşe gerçekten de mesafeliyiz. Ama okur bu analizlere yavaş yavaş aşına olacak; çünkü farklı bölümlerde yukarıda anılan temaları bulacak ve birlikte ortak bir bakış açısına doğru ilerleyeceğiz.