

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ'NDE KİLİSE VE DEVLET AYRILIĞININ
TARİHİ KÖKLERİ VE FELSEFİ TEMELLERİ**

DOKTORA TEZİ

**Hazırlayan
Orçun İMGA**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Atilla YAYLA**

Ankara-2010

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ'NDE KİLİSE VE DEVLET AYRILIĞININ
TARİHİ KÖKLERİ VE FELSEFİ TEMELLERİ**

DOKTORA TEZİ

**Hazırlayan
Orçun İMGA**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Atilla YAYLA**

Ankara-2010

ONAY

Orçun İMGA tarafından hazırlanan “Amerika Birleşik Devletleri’nde Kilise ve Devlet Ayrılığının Tarihî Kökleri ve Felsefî Temelleri” başlıklı bu çalışma, 08.02.2010 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliğı ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mustafa ERDOĞAN (Başkan)

Prof. Dr. Atilla YAYLA

Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ

Doç. Dr. Suna BAşAK

Doç. Dr. Tefvik ERDEM

ÖNSÖZ

Amerika Birleşik Devletleri'nde din ve devlet ilişkileri konusunda hazırlanan bu tezde, Amerikan kilise ve devlet ayrılığı anlayışının tarihsel arka planı araştırılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla, ülkenin kolonileşme sürecinde ve bağımsızlığın kazanılmasından sonraki yıllarda, kurumsal din ve siyasî yapı arasındaki münasebetlerin nasıl formüle edildiği incelenmiştir.

Tez danışmanlığımı kabul ederek bana ışık tutan değerli hocam Prof. Dr. Atilla YAYLA'ya desteği için minnettarım. Umarım vicdanî borcumun mütevazı bir bölümünü bu çalışmayla karşılayabilmişimdir.

Yol göstericiliğiyle her zaman yanımda olan ve tez jürimde bulunarak değerli katkılarını esirgemeyen kıymetli hocam Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ'e teşekkür ediyorum. Yine tez jürimde yer alan ve engin akademik birikimiyle çalışmamı titizlikle değerlendiren saygıdeğer hocam Prof. Dr. Mustafa ERDOĞAN'a müteşekkirim. Ayrıca, tez savunmamdaki eleştirileriyle çalışmaya yön verici katkılar sağlayan hocalarım Doç Dr. Suna BAŞAK ve Doç. Dr. Tefvik ERDEM'e içtenlikle teşekkür ederim.

Kuşkusuz, bu çalışmanın hazırlık aşamasında beni yalnız bırakmayan pek çok insan vardı. Bunların başında ailem geliyor. Anneme, babama ve kardeşime büyük bir teşekkür borcum var.

Değerli dostum Hakan OLGUN'a, çalışmanın son hâliyle ilgili dikkatli okumaları ve eleştirileri için minnettarım.

Sevgili eşim Narin'in özverisi ve sabrı olmasaydı, sadece bu çalışma değil, sanırım pek çok şey çok daha zor olurdu. Her şeyin üstündeki desteği için çok teşekkür ediyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
KISALTMALAR.....	vi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DİN VE SİVİL-SİYASÎ ALAN AYRILIĞINA İLİŞKİN KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE HİRİSTİYANLIKTA KİLİSE-DEVLET İLİŞKİLERİ

I. DÜNYEVÎ VE RUHANÎ ALANLAR ARASINDAKİ SINIRLARIN TAYİNİNE İLİŞKİN ANAHTAR KAVRAMLAR.....	6
A. Sekülerlik: Kutsaldan Profana.....	6
B. Laiklik: “Bir Fransız İstisnası”.....	18
C. Kilise ve Devlet Ayrılığı: Bir Amerikan Çözümü.....	26
II. KİLİSE VE DEVLET İLİŞKİLERİNİN TEOLOJİK TEMELLERİ VE HIRİSTİYAN TOPLUMLARDAKİ SEYRİ.....	35
A. Hristiyanlık Öğretisinde Kilise ve Devlet İlişkileri.....	35
1. Kilise ve Devletin İlahî Kökenleri.....	38
2. İki Toplumun Farklılığı.....	38
3. Kilise ve Devlet Arasındaki Uyumun Gerekliliği.....	41
4. Kilisenin Üstünlüğü Tezi.....	42
B. Hristiyan Toplumlarda Kilise-Devlet İlişkileri.....	43
1. Tarihsel Olarak Kilise-Devlet İlişkisi Pratikleri.....	43
a. Teokratik Model.....	43
b. Sezaropapist (Bizantinist) Model.....	44
c. Ayrılık Modeli.....	45
2. Günümüz Hristiyan Toplamlarında Kilise-Devlet İlişkileri.....	46

İKİNCİ BÖLÜM
AMERİKA’DA KOLONYAL DÖNEMDE DİNİN ROLÜ VE KİLİSE-DEVLET
İLİŞKİLERİNİN SEYRİ

I. KOLONYAL DÖNEMİN KISA TARİHİ.....	50
II. YENİ DÜNYA’DA “ESKİ” DİNİN İNŞASI: DİNİN KURULUŞA OLAN ETKİLERİ.....	56
A. Virginia’daki Anglikan Kilise-Devlet Modeli.....	60
B. New England: Püritenliğin Kuruluşa Olan Etkileri ve Çağdaş Yansımaları.....	64
1. “Düşmanına Benzemek”:	
XVII. Yüzyıldaki Püriten Baskıları.....	69
2. Püriten Düşüncesinin Siyasî Geleneğe Etki Eden Unsurları.....	71
a. Sözleşme Teolojisi ve Karşı Gelme Hakkı.....	72
b. “İlk Günah” Yaklaşımı.....	73
c. “Seçilmiş İnsanlar” Metaforu: “Tepedeki Şehir”.....	74
C. Tasarlanmaksızın Çoğulcu Olarak Doğan Koloniler.....	78
1. New York.....	78
2. New Jersey.....	81
D. Kolonyal Amerika’daki Muhalif Sığınaklar.....	85
1. Yeni Dünyada Bir Katolik Sığınağı: Maryland ve Hoşgörü Kanunu.....	85
a. Maryland’ın Kuruluşunda Dinin Rolü.....	85
b. 1649 Maryland Hoşgörü Kanunu.....	89
2. Roger Williams: Kilise ve Devlet Ayrılığının Rhode Island Tecrübesine Dayanan Temelleri.....	91
a. Rhode Island’ın Kuruluşu.....	91
b. “Ayrım Duvarı” Metaforuna Dönüş: Roger Williams’ın Kilise-Devlet Ayrılığına İlişkin Fikriyatı.....	93
c. Roger Williams’ta Din Hürriyeti ve Hoşgörünün Anlamları.....	98

3. “Kutsal Deney” Pennsylvania: William Penn ve Quakerlar.....	104
a. Quaker Sığınağı Olarak Pennsylvania’nın Kuruluşu ve Dinin Kuruluştaki Rolü.....	104
b. William Penn’in Din ve Vicdan Hürriyetine İlişkin Görüşleri.....	106
4. Delaware.....	110
5. Kuzey ve Güney Carolina.....	111

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ANAYASAL DÖNEMDE KİLİSE-DEVLET AYRILIĞINA İLİŞKİN AMERİKA’DA YAŞANAN TARTIŞMALAR

I. BİR DİNÎ CANLANMA HAREKETİ OLARAK BİRİNCİ BÜYÜK UYANIŞ.....	114
II. BAĞIMSIZLIĞIN KAZANILMASI.....	120
III. FEDERAL ANAYASAL DÖNEMDE KURUCU BABALARIN KİLİSE- DEVLET AYRILIĞI MESELESİNE YAKLAŞIMLARI.....	128
A. Püriten Yaklaşım.....	135
B. Evanjelik Yaklaşım.....	137
1. Isaac Backus ve Baptistler.....	139
2. John Witherspoon ve Presbiteryenler.....	143
C. Sivil Cumhuriyetçi Görüşler.....	147
1. George Washington.....	150
2. John Adams.....	152
D. Aydınlanmacı Yaklaşım.....	153
1. John Locke: Aydınlanmacıların Fikrî Öncüsü.....	156
a. Kiliseyle Sivil-Siyasî Yönetimin Niteliği ve Ayrılık.....	159
b. Dinî Hoşgörü.....	162
c. İnanç ve İbadet Hürriyeti.....	165
2. Thomas Jefferson: “Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ve Virginia Din Hürriyeti Kanunu’nun Yazarı, Virginia Üniversitesi’nin Babası”...169	

a. Hayatı ve Dinî İnancı.....	169
b. Virginia Din Hürriyeti Kanunu.....	172
c. 1800 Yılı Amerikan Başkanlık Seçimleri.....	174
d. Başkanlık Döneminde Jefferson'ın Dine Yaklaşımı.....	176
e. 1802 Mektubuyla Yükselen “Ayrım Duvarı”.....	179
3. James Madison: “Anayasanın Babası”.....	183
a. Hayatı ve Dine Yaklaşımı.....	183
b. Bir Kilise ve Devlet Ayrılığı Müdafası Olarak “Önerge ve Protesto”.....	187
SONUÇ.....	192
KAYNAKÇA.....	198
EKLER.....	226
ÖZET.....	234
ABSTRACT.....	236

KISALTMALAR

a.g.e.	:	adı geçen eser
a.g.m.	:	adı geçen makale
a.g.t.	:	adı geçen tez
ABD	:	Amerika Birleşik Devletleri
ASCD	:	Association for Supervision and Curriculum Development (Eğitim Müfredatı ve Denetim Birliği)
AÜDTCF	:	Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
AÜHFD	:	Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
AÜSBF	:	Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi
Bkz.	:	Bakınız
Co.	:	Company (Şirket)
çev.	:	çeviren
DC	:	District of Columbia (Columbia Bölgesi)
ed.	:	editör
ISSSC	:	Institute for the Study of Secularism in Society and Culture (Toplum ve Kültürde Sekülerizm Çalışmaları Enstitüsü)
İSAM	:	İslâm Araştırmaları Merkezi
LDT	:	Liberal Düşünce Topluluğu
MÖ	:	Milattan Önce
MS	:	Milattan Sonra
No.	:	Number (Sayı)
s.	:	Sayfa
SPCK	:	The Society for Promoting Christian Knowledge (Hıristiyan Bilgisini Teşvik Cemiyeti)
TESEV	:	Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı
TODAİE	:	Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü
TRT	:	Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu
TÜSES	:	Türkiye Sosyal Ekonomik Siyasal Araştırmalar Vakfı

USA	:	The United States of America (Amerika Birleşik Devletleri)
v.	:	versus (karşı)
vd.	:	ve diğerleri
Vol.	:	Volume (Cilt)

GİRİŞ

Farklı din ya da mezhep mensuplarının, inançları nedeniyle ayrımcılık ve baskılara maruz kalmaları olgusu, ideal çözümü aranan kadim meselelerden biri olmuştur. Bu meselenin çözümüne ilişkin bir denge arayışı olarak, kurumsal dinle devlet faaliyetleri arasındaki münasebetlerin düzenlenmesi çabaları, hemen her ülkede, muhtelif yoğunluktaki gerilim ve çatışmalara bir şekilde sebebiyet vermiştir. Dinî otoritenin siyasî alanda iktidar kurma isteğine mukabil, dünyevî iktidarların, toplumsal yaşamı düzenleme yetkilerini paylaşma konusunda isteksiz oluşları gerçeği, siyaset biliminin en karmaşık ve “bıçak sırtı” konularından biridir.

Kuşkusuz, ruhanî alan ile dünyevî alan arasındaki egemenlik mücadelesi, en yoğun biçimde, Hristiyanlık inancının hâkim olduğu coğrafyalarda hissedilmiştir. Dinin siyasal alandaki etkisine, başka bir ifadeyle, iktidarı dine dayandırma çabalarına bağlı olarak ortaya çıkan bu ihtilaflar, tarihî süreç içerisinde bilhassa Avrupa’da pek çok kanlı mücadeleye neden olmuştur. Hristiyanlıkla dünyevî iktidar arasında, bu dinin özgün niteliklerinden neşet eden gerilimin kökenlerini, Roma İmparatorluğu’na kadar götürmek mümkündür. St. Paul’un M.S. 60 yılında, bu inancı yaymak amacıyla Roma’ya gelişi, iki alan arasındaki çatışmaların başlangıç noktası olarak kabul edilebilir. İnananlarına karşı uzun yıllar süren baskı ve şiddet uygulamalarından sonra, Hristiyan dini, zaman içinde geniş kitlelerce benimsenmiş ve ciddi bir güç kazanmıştır. Bu zaferle birlikte, Hristiyanlığın “devlet dini” olarak kabul edilmesine uzanan yol da açılmıştır. Dinin siyasî bakımdan kuvvetlenmesi, kendi kurallarına sahip son derece belirgin bir hiyerarşik yapının, “kilise”nin vücut bulmasını sağlamıştır. Kilise, zamanla, toplum üzerinde egemenlik iddiası taşıyan, geniş mülklere, çeşitli kurumlara, ekonomik kaynaklara ve toplumsal iradeye hükmeden etkili bir güç olmuştur. Yeryüzündeki ilâhî hükümranlılığı temsil eder hâle gelen kilise, bu durumun sonucu olarak, bir yönetici sınıfa, ruhban sınıfına da sahip oldu ve yine kendi gücünün artışına paralel biçimde, Hristiyanlar üzerinde birtakım hukukî

yetkiler taşıyan ayrıcalıklı bir yapı hâlini aldı. İlâveten, -iki kılıç gibi- kimi öğretileriyle de, siyasal iktidar üzerindeki söz hakkına dînen meşrûluk kazandırdı.

Öte yandan, Ortaçağ'ın sonlarına doğru, burjuvazinin çeşitli sebeplerle önem kazanmasıyla beraber, bu tablo değişmeye başladı. Burjuva sınıfının, siyasî güce de sahip olma arzusuyla, dünyevî iktidar odaklarının yanında, kiliseyle de mücadele etmesi, bu yapıya büyük bir darbe vurdu. Bu darbe, Reformasyon ve Kalvinizm hareketleriyle daha da belirgin bir hâl aldı. Bahsedilen gelişmelerin bir sonucu olarak Avrupa, 1648 Westphalia Barışı'na değin, kanlı din savaşlarına sahne oldu. Dinî alanda yaşanan çatışmalar, kapitalizmin gelişimi, Rönesans düşüncesiyle toplumdaki katı kural ve inanç biçimlerinin kırılmaya başlaması ve pozitif bilimlerde gözlenen süratli gelişme, kilise ve ruhban sınıfını ağır baskılara mâruz bırakan 1789 Fransız İhtilâli'nin temellerini hazırladı. Bu dönemden sonra da, kilise ile devlet arasındaki ilişkilerin "ayrılık" yönünde düzenlenmesi önem kazanmış oldu.

Ancak ne var ki, iki kurum arasındaki ayrılığın tesis edilmesi, her ülkenin kendine has koşullarına bağlı olarak, birbirinden farklı biçimlerde formüle edilmiştir. Şüphesiz, genel olarak dinin sivil/siyasal hayattaki yeri, özel olarak da kilise ve devlet ayrılığıyla ilgili bulunan çözüm bakımından, en özgün ve dikkat çekici örneklerden biri Amerika Birleşik Devletleri'dir.

Belirtildiği gibi, Avrupa, kilise ve devlet arasındaki çatışmanın en şiddetli ve en uzun süreli hissedildiği coğrafya olmuştur. Hiç kuşkusuz, bu "eski kıta"dan yola çıkan muhacirler tarafından kurulan Amerika Birleşik Devletleri tarihinde de, kiliseyle devlet arasındaki ilişkilerin şekillenmesi, Avrupa tecrübesinden tamamıyla bağımsız bir biçimde gerçekleşmemiştir. Öyle ki, Yeni Dünya'ya, sadece siyasî iktidardan gördükleri dinî baskı nedeniyle gelen muhalif topluluklar bulunmaktaydı. Amerika'nın çekirdeğini oluşturan bu Protestan topluluklar, din hürriyetine kavuşabilecekleri bir ülkenin hayaliyle okyanusu aşarak bu topraklara gelmişlerdir. Buna karşın, bu

yöndeki kurucu mit, bir boyutuyla gerçek olmakla birlikte, eksiktir. Her ne kadar bu toplulukların bir bölümü dinî baskıdan muzdarip olarak Amerika'ya gelmiş olsalar da, tarihî süreçte, -kolonyal dönemde daha net şekilde gözlenmek kaydıyla- oldukça şiddetli inanç çatışmaları yaşanmıştır. Şüphesiz, bu sahadaki gerilimler Avrupa'daki kadar yıkıcı sonuçlar doğurmamıştır. Ancak yaşananlar, Amerika'nın, başından beri dinî özgürlüğe dayalı biçimde kurulduğu yönündeki tezi çürütmek için de yeterlidir. Diğer bir ifadeyle, Amerikan tarihinde dinî özgürlüklerin şekillenmesi, yaygın kanının aksine, bütünüyle barışçıl bir atmosferde değil, mezhepsel kavga ve çatışmaların gölgesinde gerçekleşmiştir.

Gerçekten de din olgusu, Amerika'nın kuruluşundaki en güçlü motivasyonlardan biridir. Kolonileşme sürecinin yaşandığı ilk dönemlerden itibaren, -önemli bölümünün Protestan geleneğe dâhil olduğu- çoğulcu bir dinî kompozisyon, ülkede belirgin şekilde hâkim olmuştur. Anavatan İngiltere'den bağımsızlığın kazanılmasına kadar, büyük ölçüde, birbirinden kopuk, müstakil koloniler hâlinde varlıklarını sürdüren bu topluluklar, yaşamlarının merkezine dini yerleştirmişlerdir. Bu yapı içinde, ortodoks Protestan gruplardan, muhalif dinî topluluklara kadar varan bir çeşitlilik söz konusu olmuş ve her kolonide birbirinden farklı kilise-devlet ilişkisi modelleri uygulanmıştır. Bu çeşitlilik aynı zamanda, kilise ve devlet münasebetlerinin ideal biçiminin ne olması gerektiğine dair zengin bir tartışma ortamı da yaratmıştır.

Koloniler, bağımsızlığın kazanılmasıyla beraber, federal bir çatı altında birleşme ihtiyacının sonucu olarak Amerika Birleşik Devletleri'ni kurdular ve 1787 yılında kabul edilen anayasayla da, yeni devletin siyasî görünümüne netlik kazandırdılar. Bununla beraber Anayasa, ülkede bu alanda farklı pratiklerin söz konusu olmasına karşın, kiliseyle devlet ilişkileri bakımından herhangi bir çözüm getirmemiştir. Anayasanın hem bu konuda sessiz kalmasının hem de sivil haklar yönünden yeterince desteklenmemiş olmasının yarattığı eksiklik, 1791 yılında Haklar Bildirisi'nin kabulüyle

giderilmeye çalışılmıştır. Anayasayı tadil eden bu düzenlemenin ilk maddesi, devletin dinle olan ilişkilerini tanzim etmeye yönelik biçimde hazırlanmıştır. “İlk Tadil” (The First Amendment) olarak anılan bu hüküm, o günden bu yana, devletin din karşısındaki pozisyonunu ve kiliseyle devletin ayrılık biçimini belirleyen başlıca araç olmuştur.

Bu çalışma, Amerika’daki kilise ve devlet ayrılığının teori ve pratiğini, kolonilerin kuruluş döneminden, İlk Tadil’in kabul edilmesine kadar süren yaklaşık iki yüz yıllık süreçteki köşe taşlarıyla ele almaktadır. Başka bir anlatımla, çalışmanın temel amacı, fikrî ve tarihî kökleri itibarıyla Amerika Birleşik Devletleri’ndeki, kilise ve devlet ayrılığı modelini analiz etmektir.

Bu çerçevede ilk bölümde, ruhanî ve dünyevî alanlar arasındaki ayrılığa ilişkin teorik temeller açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrılığa ilişkin bir analiz aracı olarak sosyal bilimlerde sıklıkla başvurulanan, “sekülerlik” ve “laiklik” kavramlarıyla, özgün Amerikan modelini nitelediğini düşündüğümüz “kilise ve devlet ayrılığı” kavramları bu kapsamda incelenmiştir. Bunun yanında, kilise-devlet ilişkilerinin Hristiyanlık öğretisindeki teolojik temelleri ve bu alandaki uygulamalar tetkik edilmiştir.

Kurumsal din ve dinî özgürlükler bakımından kolonyal dönemi ele alan ikinci bölümdeyse, Amerika’daki ilk kalıcı koloninin kurulmasından, bağımsızlığın kazanılmasına kadarki dönem, karakteristik özellikler taşıyan yerleşimler bakımından değerlendirilmiştir. Bu kapsamda, kilise ve devlet ilişkileri bakımından birbirinden oldukça farklı özellikler arz eden koloniler, detaylı biçimde ve uygulamalara yön veren önemli figürlerle birlikte resmedilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın son bölümü olan üçüncü bölümündeyse, bağımsızlığın kazanılmasından, 1791 tadiline kadar süren dönemde, kilise-devlet ilişkileri konusunda yaşanan teorik tartışmalara odaklanılmıştır. Bu tartışmalar, devletin din karşısındaki pozisyonu konusunda birbirinden farklı tezler içeren

temel kutuplar ekseninde ve bu kutupların tezlerini belirgin biçimde yansıtan farklı isimler üzerinden ele alınmıştır. Devletle din ve dinî grupların teması konusunda yaşanan bu fikrî tartışmalarda, Isaac Backus, John Witherspoon, George Washington, John Adams, John Locke, Thomas Jefferson ve James Madison gibi karakteristik figürlerin görüşlerine başvurulmuştur. Sonuç bölümündeysen çalışmanın genel bir değerlendirmesini yapma yoluna gidilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİN VE SİVİL-SİYASÎ ALAN AYRILIĞINA İLİŞKİN KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE HİRİSTİYANLIKTA KİLİSE-DEVLET İLİŞKİLERİ

I. DÜNYEVÎ VE RUHANÎ ALANLAR ARASINDAKİ SINIRLARIN TAYİNİNE İLİŞKİN ANAHTAR KAVRAMLAR

A. Sekülerlik: Kutsaldan Profana

Sosyal bilimlerde kullanılan kavramların önemli bir kısmı gibi, *sekülerlik* de, çok boyutluluğundan ötürü, çözümlenmesi kolay olmayan bir terimdir. Sekülerlik, tarihî arka planı itibariyle, temel olarak iki farklı alanda kullanılmıştır. Bunlardan ilki, “dünyevileşme”, diğeri de, “kilise mülkiyetinin devlete geçmesi” anlamındaki kullanımıdır.¹ *Seküler*, etimolojik olarak, Latince’deki *sæculum* ifadesinden türemiştir. Bu yönüyle, asır ya da devir anlamına gelmektedir. Kavram, IV. ve V. yüzyıllardan sonra, muhtemelen, “bir asrın ruhu” anlamından yola çıkılarak “dünya” mânâsında kullanılmıştır. Ayrıca, Hıristiyanlık öğretisinde, “haricî dünya” biçimindeki kullanımına da başvurulmuştur.² Kelimenin muhtelif anlamlarından biri de, “dünyaya ait”, “dinî olanın dışında”, “kutsanmamış” ya da “profan” biçiminde ifade edilebilecek olan “dünyevî”, “ladinî” anlamıdır. Bunun dışında, “çağdaş” mânâsını da taşımıştır. Eski Roma kültüründe sekülerliğe, dinî hayatın dışında kalan pek çok şeye (seküler müzik, seküler edebiyat gibi) işaret

¹ **The Brill Dictionary of Religion, Volumes I-IV**, ed. Kocku von Stuckrad, Leiden, Brill, 2006, s. 1701. Dr. Johnson’s Dictionary (1755) de, yine aynı paralelde, kavramın ilk kullanımı olan, “dünyevîlik” ve “mevcut hayata ihtimam gösterme”yi “sekülerlik”, ikinci anlamı olan, “kiliseye ait mal varlığının ortak kullanıma açılması”nı “sekülerize etme” ve bunlara ilaveten, “sekülerizasyon”u da, “seküler hâle getirme” biçiminde açıklamaktadır. John Keane, “Secularism?”, **Religion and Democracy**, ed. David Marquand vd., Oxford, Blackwell Publisher, 2000, s. 6.

² William H. Swatos, Jr., Kevin J. Christiano, “Secularization Theory: The Course of a Concept”, **Sociology of Religion**, Vol. 60, Issue 3, 1999, s. 211.

etmek için başvurulmuştur.³ Bu yönüyle terim, ideolojik bir muhtevaya sahip olmaktan ziyade, bir hayat tarzını niteler biçimde kullanılmıştır.⁴

Sekülerleşme ise, seküler olma, sekülerlik vasfını kazanma anlamında kullanılmaktadır. Kavram, basit olarak, Batı toplumlarında, dinin tezahürlerinin daha az önemli hâle geldiği varsayılan uzun tarihsel süreci ifade etmektedir.⁵ Kilise-cemaat kavramı ve diğer birçok temel kavram gibi, sekülerleşme kavramını da sosyal bilimlere Max Weber (1930) kazandırmıştır. Ancak, kavramın yaygın bir kullanım kazanması, Ernst Troeltsch (1958) tarafından sağlanmıştır. Amerikan sosyoloji literatüründe 1950'lerin sonuna değin pek görülmeyen terim, 1967 yılında Larry Shiner'in yazdığı, "The Concept of Secularization in Empirical Research" (Ampirik Araştırmada Sekülerleşme Kavramı) isimli makaleyle yeniden gündeme girdi ve 1970'lerin başlarında sosyolojinin en gözde konularından biri vasfını kazandı.⁶

XX. yüzyıldaki gelişim seyri yönünden değerlendirildiğinde sekülerleşme, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Hristiyan bir ülke olan İngiltere'de, din olgusunun gözden kaybolması yönündeki beklentileri en iyi özetleyen terim olmuştur. Sekülerleşme fikri, yine bu dönemde, Amerika'da, önemli bir entelektüel ilgi alanı hâlini aldı. Genel olarak değerlendirildiğinde, dinin sosyal bilimlerdeki analizi meselesinde sıklıkla gözlendiği gibi, sekülerleşme kavramı da, köklerini teolojik nitelikli tartışmalarda bulmaktaydı.

³ Örnek vermek gerekirse, Latin metinlerinde geçtiği üzere, Antik Roma'da, 100-120 yıllık periyodlarla, eski çağın bitimi ve yeni çağın başlangıcını kutlamak üzere tertip edilen ve üç gün, üç gece boyunca devam eden oyunlara, "seküler oyunlar" (*ludi saeculares*) adı verilmekteydi. Bkz. Keane, **a.g.m.**, s. 9.

⁴ Durmuş Hocaoglu, **Laisizm'den Millî Sekülerizm'e; Laiklik Sorununun Felsefî Çözümlemesi**, Ankara, Selçuk Yayınları, 1995, s. 88.

⁵ David Robertson, **The Routledge Dictionary of Politics**, Taylor & Francis e-Library, 2004, s. 441.

⁶ Swatos-Christian, **a.g.m.**, s. 209. Shiner, bu makalesiyle sekülerleşmenin ne olduğuyla ve nasıl ölçülebileceğiyle ilgili ampirik araştırma ve yorumlar arasındaki çelişkilere dikkat çekmiştir. Shiner'a göre sekülerleşme, günümüzdeki mânâsına en yakın haliyle, ilk kez, Westphalia Barışı sürecindeki müzakereler sırasında kullanılmıştır. Bu süreçte Fransa temsilcisi, terimi, arazi ve mülklerin kiliseden alınarak sivil kontrole bırakılması anlamında kullanmıştır. Daha sonrasında, bu ilke, Fransız Devrimi boyunca yaygınlaşarak fikir hayatının her alanında görünür hâle geldi. Bkz. Larry Shiner, "The Concept of Secularization in Empirical Research", **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 6, No. 2, 1967, s. 208.

Kavram bunun dışında, özel olarak, Avrupa'daki kiliselerin 1950'lerdeki dünyevîleşme süreçleriyle ilişkili biçimde de kullanılmıştır. Bununla birlikte, bilhassa 1960'larda teknik bir terim hâline dönüşerek, bu özelliğe sahip diğer pek çok kavram gibi, birbirinden farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bu süreçle beraber sekülerleşme, yaygın kullanım alanına sahip bir "sosyal mit" olarak, "Tanrı'nın ölümü", "dinin gerileyişi" ve "insanoğlunun rüştünü ispat etmesi" gibi sloganlarda anlamını buldu. 1970'lerde, teologlar ve bilhassa sosyologlar, sekülerleşme teorilerini yorumlamakla meşgul oldular. 1980'lerin ortalarına gelindiğinde, hem Batı Avrupa'da, hem de Amerika'da, sekülerleşmeye ilişkin, günümüzde anlaşıldığı ve tartışıldığı şekliyle, çok fazla sayıda çalışma yapılmış ve muazzam bir külliyat oluşmuştur.⁷

Belirtmek gerekir ki, sekülerleşme, sosyolojik bir analiz aracı olarak kullanılmasının dışında, seküler bir toplum inşa etmeyi amaçlayan kapalı bir dünya görüşünü (*Weltanschauung*) savunan,⁸ "militan" anlamda bir kullanıma da sahip olmuştur. XIX. yüzyıl boyunca, kavramın bu anlamdaki en iyi bilinen kullanımı, George Jacob Holyoake ve onun "Seküler Toplum" olarak da bilinen organizasyonuna aittir. Holyoake, bu kavramı, "teolojik düşüncüyü kabul etmeyen yaşama tarzı" olarak tanımlamıştır.⁹ Programını *sekülerizm* olarak adlandırmış ve bunu, "hayatı doğaüstü olanı referans almadan izah ve organize etmeyi amaçlayan pratik bir felsefe" biçiminde tanımlamıştır. Holyoake'a göre sekülerizm, insanın fizikî, ahlâkî ve entelektüel varlığını, mümkün olan en yüksek mertebeye ulaştırmayı amaçlayan bir düşünce sistemidir.¹⁰ Terimin, bu militanlaşan anlamıyla yan yana gelişen bir diğer mânâsı daha vardır: dinî kurum ve pratiklere kayıtsız kalmak. Tanımlama ve analiz amaçlı kullanılmak suretiyle, yüzyılın başlarında tarih ve sosyoloji gibi

⁷ David Lyon, "Rethinking Secularization: Retrospect and Prospect", *Review of Religious Research*, Vol. 26, No. 3, March 1985, s. 228-229.

⁸ Ali Resul Usul, *Secularity, Positivism, Positivist Secularism and Turkey*, (Yayımlanmamış Master Tezi, Bilkent University Political Science and Public Administration, 1995), s. 21.

⁹ George Jacob Holyoake, *The Principles of Secularism*, London, Austin and Company, 1870'den nakleden Andrew Davison, "Turkey, a 'Secular' State? The Challenge of Description", *The South Atlantic Quarterly*, Vol. 102, Issue 2-3, Spring-Summer 2003, s. 333.

¹⁰ Hüseyin Bal, *Laikleşme Teorisi ve Küresel Dinî Diriliş Argümanı Bağlamında Dinsel Değişim*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005), s. 3.

alanlarda görece tarafsız bir anlam kazanmış olmasına rağmen, sekülerizm, teolojik alanda, kendisiyle “savaşılması gereken” bir olgu olarak değerlendirilmeye devam etmiştir.¹¹

Sekülerleşme terimi, sıklıkla ve kabaca, dinin antitezi biçiminde kullanılmaktadır. Harvey Cox, bu anlamıyla terimi şöyle değerlendirir: “Sekülerleşme, (...) fonksiyonları yeni bir din gibi işleyen kapalı bir dünya görüşü, bir ideolojidir”.¹² Herberg, bu şekilde kullanıldığında, kavramın din benzeri bir olgu hâlini aldığını belirtmektedir. Ona göre bu durumda, sekülerliğin, dinin antitezi olduğu yönündeki düşünce doğruluğunu kaybetmekte, terim dinin bir formu hâline gelmektedir.¹³

Başka bir açıdan sekülerleşme, belli bir dinî geleneğe bağlı inanç ve pratiğin gücünü kaybetmesi süreci olarak da değerlendirilebilir. Bu yönüyle, sekülerleşmiş bir kültürü, geleneksel dinin artık işlevsel bir din olmaktan uzaklaştığı bir kültür olarak ifade etmek mümkündür.¹⁴ Bahsedilen

¹¹ Shiner, **a.g.m.**, s. 208.

¹² Harvey Cox, **The Secular City**, New York, The Macmillan Co., 1965, s. 20-21’den nakleden Milton J. Yinger, “Pluralism, Religion, and Secularism”, **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 6, No. 1, Spring 1967, s. 19.

¹³ Yinger, **a.g.m.**, s. 19. Seküler değerlerin dinî kodları ikâme edecek yönde kullanılmasının karakteristik ve bir o kadar da “ironik” bir örneği, Fransız Devrimi’nin ilk yıllarında yaşanmıştır. Geleneksel din karşıtı uygulamaların yoğun biçimde hissedildiği o yıllarda, seküler değer ve kurumların adeta yeni bir dine dönüşmesi biçiminde bir garabet ortaya çıkmıştı. Pozitivist anlayışın etkisindeki lider kadrolar, dinlerin yerini alacağını düşündükleri dünya görüşlerine, “akıl dini” (la Culte de la Raison) adını verdiler. Bununla kalmayıp, akıl dinini yüceltmek için yeni ayin ve ritüel biçimleri geliştirdiler. Millî Devrim Meclisi, 10 Kasım 1793 tarihinde, akıl dinini resmen kabul ettiğini şu bildiriyle duyurmuştur: “Paris halkının bir Meclis üyesi aracılığıyla iletildiği rica üzerine, Millî Devrim Meclisi, devlet kilisesinin bundan böyle “akıl tapınağı” olarak adlandırılmasına karar vermiştir”. Cumhuriyet adına, Devlet Geçici Yürütme Kurulu, bütün idarî ve adlî mercilere, bahsi geçen yasayı kaydetmelerini ve kendi il ve ilçelerinde okutmalarını, yayımlatmalarını, yasanın yürütülmesini ve sonucun denetlenmesini sağlamalarını emretmiş ve onları bununla görevlendirmiştir. Daha sonrasında, Meclis, yeni dinin on beş maddelik ilmi hâlini de kanunlaştırmıştır. Bu kanunun ilk maddesine göre, akıl dininin tanrısı “Yüce Varlık” ismini taşımaktaydı ve ölümsüzdü. 2. ve 3. maddeler, inananların, Yüce Varlık’a karşı olan sorumluluklarını zikretmekteydi. Paris’teki Notre Dame Kilisesi de, akıl dininin merkezi hâline gelmiş ve Fransa’daki muhtelif mekânlarda, bu “yeni tanrı” için ayinler düzenlenmiştir. Buna ilaveten, kanunun diğer maddeleriyle, yeni dinin bayramları düzenlenmişti. Yazıcıoğlu’nun ifadesiyle, bu “maskaralık”lar, Napolyon dönemine değin sürmüştür. Bkz. Hulusi Yazıcıoğlu, **Bir Din Politikası Lâiklik**, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993, s. 124.

¹⁴ Will Herberg, “Religion in a Secularized Society”, **Review of Religious Research**, Vol. 4, Issue 1, Spring 1962, s. 148.’den nakleden Yinger, **a.g.m.**, s. 19.

mânâlarıyla sekülerleşme, dinî değişimin bir işareti olmaktadır ki, Yinger, bu yaklaşımı talihsiz bir bakış açısı olarak değerlendirir. Ona göre, sekülerliği dinden ayırt etmeyi sağlayacak yansız bir tanımlamaya ihtiyaç vardır. Bu nedenle, sekülerleşmeyi basit olarak, insan yaşamının nihai olmayan (non-ultimate) yönlerine ait inanç ve pratikler biçiminde düşünmek daha akılcı bir yaklaşımdır. Bu bakış açısıyla sekülerlik, din karşıtlığı ya da ikâme bir din değil, başka bir yaşam kesitidir.¹⁵

Larry Shiner, Westphalia Barışı'ndaki ifadeden türeyen ekonomik ve hukukî mânâsı bir kenara bırakılırsa, sekülerleşme kavramının bugün kullanımda olan altı çeşidinin bulunduğu bahseder. Bunlardan ilki, "dinin gerileyişi" tezidir. Özellikle Auguste Comte, Herbert Spencer, Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx ve Sigmund Freud gibi XIX. yüzyıl sosyal düşünürlerinin üzerinde durdukları bu yaklaşım, dinin öneminin tedricen azalacağı ve sanayi toplumuna geçişle birlikte, itibarının neredeyse tamamını kaybedeceği temel savına bağlıydı.¹⁶ Yaşanması beklenen bu süreç, din merkezli bir yaşam formundan, dünyevî, bilimsel bilgiye dayanan ve öz yönetim merkezli bir modele doğru ilerleyen kesintisiz bir tarihsel evrimdir.¹⁷ Kökleri Aydınlanma'ya kadar götürülebilecek bu anlayışa göre, modernleşme, hem toplumda, hem de bireysel bilinçte dinin gerileyişine sebebiyet

¹⁵ Yinger, **a.g.m.**, s. 19.

¹⁶ Pippa Norris, Ronald Inglehart, **Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide**, New York, Cambridge University Press, 2004, s. 3. Robert Bellah, bilim tarafı kalktığı zaman din tarafı inen bu "tahterevalli" modeli sekülerleşmeyi, bir "aydınlanma miti" olarak değerlendirmektedir. Bkz. David Yamane, "Secularization on Trial: In Defense of a Neosecularization Paradigm", **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 36, Issue 1, 1997, s. 113.

¹⁷ Fred Dallmayr, "Rethinking Secularism (with Raimon Panikkar)", **The Review of Politics**, Vol. 61, Issue 4, Fall 1999, s. 717. Benzer biçimde, bilimsel gelişmeyle, din-devlet ayrılığına dayalı yönetim biçimi esasına geçilmesi arasında paralellik kuran bazı görüşler de bulunmaktadır. Bu noktada, küçük bir parantez açarak, Yayla'nın, zikredilen yaklaşımla ilgili ortaya koyduğu eleştiriyi aktarmak önemli olabilir: "Yaygın, fakat yanlış bir görüş, laikliğin bilimdeki gelişmelerin sonucu olarak doğduğudur. Buna göre, bilimler geliştikçe dinler gerilemiş ve laiklik bilimsel bir ilke olarak hayat bulmuştur. (...) Laiklik bilimin bir eseri olmaktan ziyade hayatın bir eseri, daha doğrusu bir gereği olarak doğmuştur. Avrupa'da devletin dinlerden veya dinî yorumlardan birinin yanında yer alması, onu resmîleştirip diğerlerini bastırmaya çalışması, yıllarca süren iç savaşlar çıkarmış ve korkunç insan zayıflarına yol açmıştır. Bunu çözmenin yolu, sosyal birliğin çimentosu olarak başka unsurların keşfedilmesinde bulunmuştur. Sonuçta dinin sosyal yapıstırıcı olarak kullanılmasından vazgeçilmiş, ortak vatandaşlık bağı gibi unsurlar dinin yerini almış ve laiklik bu ortamda doğmuştur". Bkz. Atilla Yayla, **Siyaset Teorisine Giriş**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1998, s. 94.

vermektedir.¹⁸ Dolayısıyla, daha önceden kabul edilen dinî semboller, doktrin ve kurumlar, itibar ve etkilerini kaybedecektir.¹⁹ Bu cümleden olarak, sekülerleşmenin sonucu dinsiz bir toplum olacaktır. Yinger, bahsedilen anlamıyla sekülerleşme sürecini, “geleneksel dinî sembol ve formların güçlerini ve başvuru kaynağı olma özelliklerini yitirmesi” olarak tanımlamaktadır.²⁰

Shiner’a göre, dinin gerileyişi yönündeki tez iki açıdan pürüzlüdür. Bu pürüzlerden ilki, gerileyişin başladığı varsayılan “dinî çağ”ın ne zaman ve nerede var olduğunun tayiniyle ilgilidir.²¹ Bu açıdan, David Martin, yaşadığı varsayılan dinî çağa yönelik yaklaşımların ütöpik olduğundan bahsetmektedir.²² Ona göre, yaşadığımız çağ, diğerlerinden daha fazla seküler değildir. Çünkü geçmiş dönemlerde de, kilise ibadetlerine iştirak etmek gibi dinî pratiklerde, görece bir düşüklük söz konusudur.²³ Martin’e göre sekülerleşme, teorik değil, sadece ideolojik ve polemikçi bir anlayışla kullanılmaktadır ve bundan dolayı da, terimin, sosyal bilimler literatüründen kaldırılması gerekmektedir.²⁴

Yine, Gabriel Le Bras’ın belirttiği gibi, Fransa’da yaygın biçimde kullanılan Hristiyanlık’tan uzaklaş(tırıl)ma (*dechristianization*) ifadesi, öyle olmamasına rağmen, Fransa’nın, geçmişte bütünüyle Hristiyanlaşmış bir ülke olduğu yönünde bir ön kabul taşımaktadır. Her ne kadar, Fransa’daki dinî pratiklerde, başka bir ifadeyle, dinî vecibelerin geleneksel biçimde tatbik edilmesinde bir gerileme söz konusu olsa da, geçmişte var olan dindarlık

¹⁸ Peter L. Berger, “Secularism in Retreat”, **National Interest**, Issue 46, Winter 1996/97, (Erişim) <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=f5h&AN=9705292857&site=ehost-live>, 09 Mart 2009.

¹⁹ Shiner, **a.g.m.**, s. 209.

²⁰ Milton J. Yinger, **Religion, Society and the Individual**, New York, Macmillan, 1957, s. 119.’dan nakleden Shiner, **a.g.m.**, s. 209.

²¹ Shiner, **a.g.m.**, s. 210.

²² David Martin, “Utopian Aspects of the Concept of Secularization”, **International Yearbook for the Sociology of Religion**, Vol. 2, Köln und Opladen, Westdeutscher Verlag, 1966, s. 92.’den nakleden Shiner, **a.g.m.**, s. 210.

²³ Bryan R. Wilson, “Aspects of Secularization in the West”, **Japanese Journal of Religious Studies**, Vol. 3, No.4, December 1976, s. 259.

²⁴ Rodney Stark, “Secularization, R.I.P.”, **Sociology of Religion**, Vol. 60, Issue 3, 1999, s. 254.

biçimi, niteliği açısından, bugünküne kıyasla çok daha “sığ”dı. Bugün için, Fransa’daki Katoliklerin dinî katılımları, 1789 öncesine kıyasla, gönüllülük yönü daha belirgin, inanç bakımından daha güçlü ve bilinç düzeyi daha yüksek biçimde gerçekleşmektedir.²⁵

Le Bras’ın bugünkü dinî pratiğin ciddiyeti hakkındaki tespiti, aynı zamanda, dinin gerileyişi teziyle ilgili olarak kullanılan ölçütlerin belirsizliği sorununa işaret de etmektedir. Kiliseye gitme, inançla ilgili sorulara verilen yanıtlar, dinî kurumlara yapılan bağış miktarları gibi kolaylıkla ölçülebilen değişkenlerin değerlendirilmesi, aslında görüldüğü kadar kolay değildir. Öte yandan, dinin gerileyişi olgusunu ölçmekte karşılaşılan sıkıntıların bir bölümü de, dinin tanımlanması meselesinden ileri gelmektedir.²⁶ Dinin, kati sınırları bulunan bir tanımının yapılmasında karşılaşılan güçlükler, sadece tanımdan yola çıkarak, din ve sekülerlik arasında keskin bir çizgi çizebilme imkânını ortadan kaldırmaktadır. Bazı inanç ve eylemler her dâim sekülerken, bazıları da her zaman dinîdir tarzındaki bir yaklaşımla, bu iki alanın arasına keyfî bir çizgi çizerek mevcut sorunlardan kaçmak mümkün değildir. Çünkü düşünce ve eylemlerin nitelikleri, zamana, mekâna ve toplumlara göre değişebilmektedir. Örneğin, bir ev inşa etmek, pek çok topluma göre seküler bir eylemken, bir Maori yerlisine göre tamamıyla dinî bir mânâ taşıyor olabilir.²⁷

²⁵ Gabriel Le Bras, “Déchristianisation: mot fallacieux”, **Social Compass**, Vol. 10, 1963, s. 448-451.’den nakleden Shiner, **a.g.m.**, s. 210. Benzer olarak Andrew Greeley de, Hristiyanlaşmış bir Avrupa’nın hiçbir zaman var olmadığını, dolayısıyla “Avrupa’nın Hristiyanlık’tan uzaklaşması” gibi bir sürecin söz konusu edilemeyeceğini belirtmektedir. Bkz. Stark, **a.g.m.**, s. 260.

²⁶ Shiner, **a.g.m.**, s. 211. Nitekim sekülerleşme teorisinin altında yatan varsayım da, dinin sabit bir şey olduğu yönündeki düşüncedir. Oysa dinî kavramlar da, yüklenen yeni anlamlara açıktırlar. Dinler, gerek maddî kültürle, gerekse sosyal yapılar, başka kültürel sistemler ve bireylerin kişilikleriyle sürekli bir ilişki ve etkileşim hâlinde dirler. Sekülerleşme teorisi, bu anlamda, dinî kavramları değişken değil, sabit olarak kabul etmiştir. Bkz. Swatos-Christian, **a.g.m.**, s. 224. Bu nedenle, Mark Chaves, özellikle “din” kavramının tanımlanmasından kaynaklanan güçlüklerin yarattığı karmaşıklıktan dolayı, sekülerleşmenin, dinin gerileyişi olarak değil, dinî otoritenin faaliyet alanındaki gerileme olarak anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Bkz. Mark Chaves, “Secularization as Declining Religious Authority”, **Social Forces**, Vol. 72, Issue 3, March 1994, s. 750.

²⁷ Yinger, **a.g.m.**, s. 20.

Sekülerleşme kavramının diğer bir çeşidi de, yaşanılan dünyaya adapte olma, “bu dünya”ya uyum sağlama durumunu ifade etmektedir. Buna göre, dinî gruplar ya da dine önem veren toplumlar, doğaüstü olandan uzaklaşarak, “bu dünya” ile çok daha fazla ilgilenir hâle gelebilmektedirler. Sekülerleşmenin sonucu, günümüzün meselelerine tümüyle uyum sağlamış bir toplum yapısı ve toplumun geri kalanından ayırt edilemez hâle gelmiş dinî grupların ortaya çıkması biçiminde gözlemlenebilir.²⁸ Nitekim Pfautz da, sekülerleşmenin sosyal psikolojik veçhesine odaklandığı çalışmasında, sekülerleşmeyi, mezhepsel dinî hareket ve grupların dünyevî olana karışması ve “dünyaya rağbet etmesi” eğilimi olarak tanımlamaktadır.²⁹

Dinin gerileyişi yönündeki yaklaşımda olduğu gibi, sekülerleşmeyi “bu dünya ile uyumlu hâle gelme” biçimi olarak nitelendirme fikrinde de, temel sorun, başvuru olan ölçütlerin müphemliği olmaktadır. Bunun da ötesinde, sosyal bilimciler, kilise/dünya ya da “bu dünya”/“öteki dünya” dikotomisini rahatlıkla kullanmak suretiyle, aynı zamanda belirli bir dinî çerçeveyi de kabul etmiş olmaktadır.³⁰

Sekülerleşmeye ilişkin bu iki yaklaşıma ilaveten, ampirik araştırmalarda onlar kadar yaygın bir kullanım alanına sahip olmayan diğer bir görüş, sekülerleşmeyi toplumun dinle olan rabıtasının kopması olarak tanımlamaktadır. Bu süreçte toplum, dinî anlayıştan ayrılarak otonom bir gerçeklik oluşturmakta ve dinin etkilerini özel hayat alanıyla sınırlamaktadır. Bu tarzdaki bir sekülerleşmenin sonucu, kurumları ve kurumsal eylemleri etkilemeyen, dinî gruplara ait alan dışında toplumda varlık göstermeyen, tamamıyla içsel ve manevî karaktere bürünmüş bir din anlayışı olmaktadır.³¹

²⁸ Shiner, **a.g.m.**, s. 211.

²⁹ Harold W. Pfautz, “Christian Science: A Case Study of the Social Psychological Aspect of Secularization”, **Social Forces**, Vol. 34, 1956, s. 246.

³⁰ Shiner, **a.g.m.**, s. 212.

³¹ Shiner, **a.g.m.**, s. 212.

Dördüncü bir görüşse, dinî inanç ve kurumların yer değiştirmesidir. Bu yaklaşım, dinî bilgi, inanç ve kurumlara ait fonksiyonların, bu dünya merkezli bir tezahüre dönüşeceği beklentisini içermektedir. Buna göre, önceleri ilahî güç temelli olduğu farz edilen, bilgi, davranış biçimleri ve kurumsal düzenlemeler, tümüyle insan kaynaklı bir hâle dönüşmektedir. Toplumun dinle olan bağının kesilmesi durumunda, sekülerlik kazanan kurumlar veya sosyal düzenlemeler, dinî alana ait olmayan şeyler olarak görülmekteyken, inanç ve kurumların yer değiştirmesi hâlinde, dinî inanç ya da pratiklerin, kutsal bağlamlarından çıkıp, tümüyle insani bağlamlarına dönüşümü söz konusudur. Bu tür bir sekülerleşme sürecinin neticesi, tamamıyla insanîleşmiş bir din ve daha önceleri dinî kurumların ifa ettiği bütün fonksiyonları üstlenmiş bir toplum olabilmektedir.³² Her ne kadar, bu tezle ilgili olarak, başka fikir ve tecrübelerin karışmadığı “saf” örnekler bulmak zor olsa da, bunlar içinde iyi bilineni, “kapitalizmin ruhu”nu, Kalvinist ahlâkın sekülerleşmesi olarak kabul eden görüştür.³³

Diğer bir tezse, “dünyanın kutsallıktan arındırılması”dır. Buna göre, insan ve doğa, rasyonel olarak açıklanan bir alanın nesnesi hâline geldikçe, dünya da kutsal karakterini tedricen yitirecektir. Sekülerleşmenin sonucu, içinde “doğüstü” olanın ya da “gizem”in hiçbir yerinin bulunmadığı, tamamıyla “rasyonel” bir dünya toplumu olacaktır.³⁴

Bu yaklaşımın klasik ifadesi, -benzerleri Nietzsche ve Marx’ta da var olmakla birlikte- Max Weber’in, “dünyanın büyüünün bozulması” (Entzauberung der Welt) metaforudur. Weber’e göre modernite, tekdüze, rasyonel bir düzen kurmuştur. Sekülerleşme de, modernleşmenin hem devleti, hem de toplumu kuşatan bir parçasıdır.³⁵ Bu süreçle birlikte, insanlar, anlam denilen şeyi bir veri olarak kabul etmeyip, onu üretmeye

³² Shiner, **a.g.m.**, s. 214.

³³ Shiner, **a.g.m.**, s. 214-215.

³⁴ Shiner, **a.g.m.**, s. 215.

³⁵ Cemal Karakaş, **Turkey: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics, and Society**, Frankfurt, Peace Research Institute, 2007, s. 6.

başlamışlardır. Weber, bu süreci “Meslek Olarak Bilim”de şu şekilde açıklamaktadır:³⁶

Eskiler dünyalarındaki tanrıların ve şeytanların büyüsü bozulmadan nasıl yaşıyor idiyse, bugün biz de öyle yaşıyoruz. Şu farkla ki, nasıl Helenistik insan kimi zaman Afrodit'e kimi zaman Apollo'ya kurban kestiye ve herkes kendi kentinin tanrılarına kurban verdiyse, bugün biz de aynı şeyi yapmaktayız, ama insanın, anlam ve değeri, mistik fakat özünde gerçek plastikliğinden arınmış ve büyüsünü kaybetmiş olarak. Bu tanrılar ve mücadeleleri üzerinde egemen olan bilim değil kaderdir. (...) Tüm dinsel kehanetlerden kaynaklanan ahlâkî ve metodik yaşam tarzlarının abartılı rasyonalizmi, bu çoktanrıcılığı, “gerekli tek şey” lehine tahttan indirmiştir. (...) Bugün günlük yaşamın tekdüzelikleri dini zorlamaktadır. Birçok eski tanrı mezarından çıkmakta; büyüler bozulduğu için de kişisel olmayan biçimler almaktadırlar.

Her ne kadar, “dinin gerileyişi” tezinden daha az küresel ve daha fazla basit olsa da, dünyanın kutsallıktan arınması düşüncesi, ilkiyle arasında belirli benzerlikler taşımaktadır. Bununla birlikte, yaklaşımın önemli bir sorunu, dini, kutsal güçlerin içine işlediği bir dünya tahayyülüne ayrılmaz biçimde bağlı varsaymasıdır. Oysa, örneğin İbrani inancında, dünyanın kesin bir biçimde profanlaşması nosyonu bulunmaktadır. Buna göre, aşkın bir güç olan Yaratıcı, bu dünyayı insanın hâkimiyetine teslim etmiştir. Hristiyanlık, bunun da ötesine giderek, din ve siyaset arasındaki ayrım anlayışını ortaya koymuştur.³⁷

Son bir görüşse, “kutsal” bir toplumdan “seküler” topluma geçiş yönündedir. Bu tür bir sosyal değişimde, toplumda alınan bütün kararlar, dinî saiklerle değil, rasyonel temellere dayalı olarak, faydacı bir anlayışla alınmaktadır. Bu tercih ekseninde değerlendirildiğinde, sekülerleşme sürecinin sonucu, tüm kararları rasyonel ve faydacı mülahazalara dayanan ve değişimi bütünüyle kabul eden bir toplumdur. Meland'a göre, bu mânâsıyla sekülerleşme, “geleneksel olarak kabul edilen normlardan ve

³⁶ Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, çev. Taha Parla, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986, s. 144.

³⁷ Shiner, **a.g.m.**, s. 216.

insanların alışkanlıklarıyla ilgili hassasiyetlerinden uzaklaşma hareketi”dir. Bu yönüyle, yalnızca din olgusuna değil, geleneksel kural ve anlayışlara da işaret etmektedir.³⁸

Tarihsel safhalarıyla değerlendirildiğinde, Jean Baubérot, sekülerleşmeyi dört tarihî dönemde ele almaktadır. Bunlardan ilki, daha önce de değinildiği gibi, kiliseye ait malların devlete geçmesi uygulamasında gözlemlenmektedir. Bu uygulamaya örnek olarak, Protestan Reformasyonu boyunca, kilise mülkiyetindeki malların transferi ve Fransız Devrimi’nde, Katolik Kilisesi’nin mal ve mülklerinin millîleştirilmesi verilebilir.³⁹

Sekülerleşmenin ikinci evresi, Max Weber’in insan bilimlerindeki analizleri ile karakterize edilmektedir. Weber’e göre, dünyanın büyüden arınması anlamındaki sekülerleşme olgusu, yeni bir fenomenin, endüstriyel kapitalizmin doğmasını sağlamıştır.⁴⁰ Weber düşüncesinde, dünya görüşünün değişmesi ve toplumsal değişim birbirini takip eden iki olgudur. Tarihsel gelişmeyi rasyonalizasyon süreci olarak tanımlayan Weber, Tönnies’in geleneksel ve modern toplumlar (*Gemeinschaft* ve *Gessellschaft*) sınıflamasından yola çıkarak, teorisinde bu iki değişik toplumsal yapılanmanın dünya görüşlerinin de birbirinden tamamen farklı temellere dayandığını vurgulamaktadır. Bu noktadan hareketle, dinin toplumsal temellerinin yok olduğu modern toplumun yükselmesinin, sekülerleşmeyi kaçınılmaz kıldığını iddia etmektedir.⁴¹

³⁸ Shiner, **a.g.m.**, s. 216-217.

³⁹ Jean Baubérot, “Secularism and French Religious Liberty: A Sociological and Historical View”, **Brigham Young Law Review**, Vol. 2003, Issue 2, 2003, p. 452. Bununla beraber, sekülerleşme, *klerik* (ruhban) sınıfı içerisindeki bir ayrıma da işaret etmektedir. Bu sınıf içinde birinci zümreye dâhil olanlar, *regulier rahipler* olarak adlandırılmaktaydılar. Bunlar, hayattan uzak yaşayan ve manastırlara kapanarak ömürlerini ibadet ile geçiren zâhitlerdi. İkinci zümre ise, papaz, piskopos gibi halk içerisinde ve herkesle birlikte yaşayan kilise görevlileriydi ki, bunlara da *seküler rahipler* denilmekteydi. Bkz. Baubérot, **a.g.m.**, s. 452. ve Ali Fuad Başgil, **Din ve Laiklik**, İstanbul, Yağmur Yayınevi, 2007, s. 151.

⁴⁰ Baubérot, **a.g.m.**, s. 452.

⁴¹ Nuray Mert, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 1994, s. 21.

Üçüncü safhada ise, sekülerleşme, XX. yüzyılın üçüncü çeyreğinde formüle edilen sosyolojik teorilerle açıklanmaktadır. Bu yönüyle, Peter Berger'a göre, "toplumun ve kültürün dinî kurumların ve sembollerin nüfûzundan özgürleşme süreci"dir.⁴²

Baubérot, son safhada, sekülerleşmenin bugünkü görünümünü değerlendirmekte ve dinin kişisel inanç olmanın ötesindeki sosyal rolünü kaybedip kaybetmediğini sorgulamaktadır.⁴³ Bu sorunun yanıtlanmasındaysa, din sosyologları, dinin bugünkü konumu ile ilgili iki temel grupta toplanmaktadır: Dinin gerileyişi yönündeki teori ve dinin varlığını sürdürdüğüne dair teori.⁴⁴

Modernleşmeye paralel olarak, dinin sosyal hayatta gerilediği yönündeki argüman, başka bir ifadeyle *sekülerleşme teorisi*, 1960'lar ve 70'ler boyunca sosyolojik sahada en yoğun biçimde takip edilen entelektüel ilgi alanlarından biri olmuştur. Teorinin temel iddiası, moderniteyle beraber, kurumsal anlamdaki bir ayrımı niteleyen kilise-devlet ayrılığının çok daha ötesinde, ferdî alışkanlıklardan, sosyal kurumlara kadar, dinin, hayatın tüm yönleri üzerindeki etkisinin dramatik bir şekilde gerileyeceğidir.⁴⁵ Teoriye yakın sosyologların argümanları her ne kadar birbirleriyle bütünüyle uyumlu biçimde ortaya çıkmamış olsa da, belirli varsayım ve tespitler, müdafileri tarafından büyük ölçüde paylaşılmıştır.⁴⁶

⁴² Baubérot, **a.g.m.**, s. 453.

⁴³ Baubérot, **a.g.m.**, s. 453.

⁴⁴ Tamaru Noriyoshi, "The Problem of Secularization: A Preliminary Analysis", **Japanese Journal of Religious Studies**, Vol. 6, Issue 1-2, March-June 1979, s. 98.

⁴⁵ Swatos-Christiano, **a.g.m.**, s. 214.

⁴⁶ Olivier Tschannen, 1991 yılında yayımladığı makalede, bu teorileri sistematik hâle getirmeye çalışmıştır. Makalesinde, sekülerleşme teorisini, Thomas Luckmann, Peter Berger, Bryan Wilson, David Martin, Richard Fenn, Talcott Parsons ve Robert N. Bellah'ın metinlerine başvurarak sistemleştirmeye çalışmış ve sekülerleşme paradigmasının, bu metinler üzerinden; *farklılaşma*, *rasyonalleşme* ve *dünyevileşme* olmak üzere üç esasa dayandığı sonucuna varmıştır. Bu esas etrafında da, *otonomlaşma*, *özelleşme*, *genelleşme*, *çoğulculuk* ve *dünya görüşünün kaybolması* gibi muhtelif sayıda tâli kavram ortaya çıkmıştır. Bkz. Olivier Tschannen, "The Secularization Paradigm: A Systematization", **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 30, Issue 4, 1991, s. 395. Bu makale dışında, teori ile ilgili sıkça başvuru alan alternatif sistemleştirme çabaları olarak daha önce başvurduğumuz, Shiner (1967), Lauwers (1973), Glasner (1977), Coleman (1978) ve Dobbelaere (1981, 1984, 1985)'nin araştırmaları sayılabilir. Bunlardan Coleman ve Tschannen'in çalışmaları

Bununla beraber, sekülerleşme teorisi, çeşitli mülâhazalarla eleştirilmektedir.⁴⁷ Bu eleştirilerin bir kısmına daha önce değinilmiş olmakla beraber, genel bir değerlendirme yapmak gerekirse, teorinin, mantıkî olarak bazı zayıflıklarının olduğunu söylemek mümkündür. Şüphesiz en güçsüz noktalarından biri, gelişmişlik düzeyi ile dinsel inanç arasında kurduğu ters yönlü ilişkidir. Kuruluşundan bu yana, dinin toplumsal hayatta geniş bir yer işgal ettiği Amerika Birleşik Devletleri, bu özelliğini günümüzde de koruyarak, tezin bu yönünü çürütmeye devam etmektedir.

Başka bir husus, sekülerleştiği varsayılan toplumlarda, Yeni Dinî Hareketlerin (New Religious Movements-NRM) ortaya çıkması gerçeği olmuştur. Pek çok ülkede, kurumsal dinde görece gerilemeler yaşanmakla beraber, bu boşluk, yeni sayılabilecek dinî akımlar tarafından doldurulmaktadır. Ayrıca, bunların yanı sıra, pek çok araştırmacının –Samuel P. Huntington’ın “Medeniyetler Çatışması” tezi gibi-da ifade ettiği üzere, din, dünya siyasetinde hâlâ önemli bir güç olarak varlığını sürdürmektedir.⁴⁸

Son olarak, sekülerleşme teorisinin, güçlü verilerle desteklendiğini söyleyebilmek de kolay değildir. Nitekim sekülerleşme çalışmalarının en güçlü isimlerinden biri olan Peter Berger, 1970’lerin başlarına kadar teoriyi desteklediğini, ancak daha sonrasında, mevcut verilerin buna devam etmeyi güçleştirdiğini ifade etmektedir.⁴⁹

B. Laiklik: “Bir Fransız İstisnası”

Laiklik, dinî otoriteyle devlet arasındaki münasebetlerin, hukukî ve siyasî alandaki sınırlarını çizmeye yardım eden bir ilkedir. Başka bir ifadeyle,

sekülerleşme teorileri arasındaki yakınlıklara temas ederken, diğer çalışmalar teoriler arasındaki ayrılma noktalarına odaklanmaktadır.

⁴⁷ Sekülerleşme teorisine yönelik eleştirel yaklaşımlar için, bkz. Ali Köse (ed.), **Sekülerizm Sorgulanıyor: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği**, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2006.

⁴⁸ Bal, **a.g.t.**, s. 17-18.

⁴⁹ Peter L. Berger, “Religion and the West”, **The National Interest**, Summer 2005, s. 112.

ruhanî alan ile dünyevî alan arasındaki ilişkilerin değerler ve normlar yoluyla analizinde müracaat edilen anahtar bir kavramdır.⁵⁰ Bu alanda analiz aracı olarak başvurulmuş diğer terimler gibi laiklik de, nasıl tanımlanacağı konusunda rahatlıkla hemfikir olunamayan, kolay kolay teslim olmayan bir “bukalemun sözcük”tür.⁵¹ Gerçekten de, laikliğin ne anlama geldiği ve muhtevası hakkında herkes tarafından benimsenen ortak bir anlayışa varmak, bugüne kadar mümkün olamamıştır. Bu zorluğa işaret eden Gunn, laikliğin, tarifi zor ve tercümesi neredeyse imkânsız bir terim olduğunu belirtmektedir. Ona göre, ne resmî olarak tayin edilmiş, ne de genel olarak kabul görmüş bir laiklik tarifi bulunmaktadır.⁵² Tanımlanmasında karşılaşılan güçlüklerin önemli bir kısmı, onun da sekülerlik gibi çok yönlü bir terim olmasından ileri gelmektedir.⁵³ Diğer bir kısmı da, insanların bu kavramı, kendi konumlarına, istek ve arzularına uygun bir biçimde açıklama temayüllerinden kaynaklanmaktadır. Bu farklılaşma, özellikle somut olaylar söz konusu olduğunda daha da belirginleşmektedir.⁵⁴

“Dile persenk olmuş” kullanımıyla laiklik, “din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması”dır.⁵⁵ Terim, Türk Dil Kurumu sözlüğünde de, bizce yanlış bir kullanım olarak *laisizm* kavramıyla eş anlamlı biçimde,⁵⁶ “devlet ile

⁵⁰ Yuki Shiose, Jacques Zylberberg, “The Fuzzy World of Laicity”, *Social Compass*, Vol. 47, Issue 3, 2000, s. 299. Benzer biçimde, Ulusoy da, laikliği, dinsel olmayan (seküler) alanla dinî alan arasındaki ilişkinin düzenlenmesi için devlet tarafından kullanılan özel bir teknik olarak kabul ediyor. Bkz. Ali Ulusoy, “Fransız ve Türk Laiklik Anlayışlarının Karşılaştırılması”, *Liberal Düşünce*, Sayı 14, Cilt 4, Bahar 1999, s. 96.

⁵¹ Sami Selçuk, “‘Laisizm’ ve ‘Laiklik’ Kısacasında Türkiye (1)”, *Zaman*, 25 Ağustos 2006.

⁵² T. Jeremy Gunn, *Din Özgürlüğü ve Laisite; ABD ile Fransa Arasında Bir Karşılaştırma*, çev. Hüseyin Bal, Ömer Faruk Altıntaş, ed. Atilla Yayla, Ankara, Liberte Yayınları, 2006, s. 3.

⁵³ Bülent Dâver, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Lâyiklik*, Ankara, A.Ü.S.B.F. Yayınları, 1955, s. 5.

⁵⁴ Maurice Barbier, *Towards a Definition of French Secularism*, çev. Gregory Elliott, (Erişim) <http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/0205-Barbier-GB.pdf>, 12 Mart 2009, s. 1.

⁵⁵ Fehmi Baykan, bu tanımlamayı, Avrupa tarihinde, devletten ayrılanın din değil, kilise olması nedeniyle yanlış bir tercüme olarak kabul etmekte ve bunun, laik sivil iktidarın, *ecclesiastic* (kiliseye, ruhban sınıfına ait) iktidardan bağımsız olmasını işaret ettiğini belirtmektedir. Bkz. Fehmi Baykan, “Demokrasi, Laiklik ve Teokrasi (“Şeritaçılık”) Üzerine Bir Derkenar”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 46, Yaz 1997, s. 23.

⁵⁶ Laisizm ile laikliğin birbirleriyle aynı anlamda kullanılması, ülkemiz açısından alışılmadık bir durum değildir. Bununla birlikte, aynı anlama gelmeyen bu iki terimin, karşılıklı ikâmeleri, anlam karışıklıklarına ve yanlış kullanımlara neden olmaktadır. Bu konudaki belirgin bir örnek, bir süre önce Papa XVI. Benedict’in, yaptığı bir açıklamayla ilgili olarak yaşanmıştı. Papa’nın, din görevlilerini, laisizmin (sekülerizm) tehlikelerine karşı uyardığı konuşması, Türkiye’deki basın yayın organlarında

din işlerinin ayrılığı, devletin, din ve vicdan özgürlüğünün gerçekleşmesi bakımından yansız olması” biçiminde tanımlanmıştır.⁵⁷ Buna karşın, kavramı tanımlarken, ayrılığı devletle –ya da sivil/siyasî otoriteyle- “din” arasında sağlamaya çalışmak, zannedildiği kadar kolay olmayabilir. Çünkü söylem düzeyinde bu denli rahat sağlanan düşünsel ayrılığı, sosyal gerçeklikte aynı berraklıkta gözlemleyebilme imkânı yoktur. Her şeyden önce, din ile devlet arasındaki ilişkileri analiz ederken, dine, sahip olunan inanç kalıplarından ve dinî tutumlardan bağımsız biçimde bakmak her zaman için mümkün olamamaktadır. Bunun da ötesinde, dinî olan, Cangızbay’ın ifade ettiği gibi, kendi içinde (*in se*) veya ontolojik açıdan dinî değildir. Çünkü, dinsellik, *gnozeolojik* bir kategori, yani “öyle olarak bilmeye veya tanımaya bağlı” bir kategoridir. Örneğin, dinî birer sembol olarak haç ya da hilâl, sadece kendilerine dinsellik atfeden birileri varsa, onlar için dinîdir.⁵⁸ Bunun yanında, daha da önemlisi, dinî olan, kültürel olanla da iç içedir. Kendisine dinî bir anlam, değer ya da işlev atfedilmiş olan her şey, varlıksal temeli itibarıyla mutlaka kültürel bir nitelik taşımaktadır ve kültürel nitelik taşıyan her şeye de dinî bir anlam, değer ya da işlev yüklenebilmektedir.⁵⁹ Dolayısıyla, dinler sosyolojik gerçekliğin bir parçası oldukları için, dinin siyasetle ve devletle hiç bir ilgisinin bulunmaması talebi gerçekçi değildir.⁶⁰ Buna ilaveten, iki dünya arasındaki çizginin, soyut bir emirle, kesin ve kalıcı bir şekilde çizilebileceğini, bu hattın bütün zaman ve kültürleri aşarak korunabileceğini hayal etmek de anlamsızdır.⁶¹ Kısacası laiklik kavramını, sadece sınırlarının kati olduğu varsayılan dinî alan ile devlet arasındaki ayrımı belirleyen bir terim olarak

“en büyük tehdit laiklik” biçiminde yer almıştı. Haberin orijinal metni için bkz. “Pope Warns Bishops Against Creeping Secularism”, (Erişim) <http://www.usnews.com/articles/news/national/2008/04/17/pope-warns-bishops-against-creeping-secularism.html>, 20 Ekim 2009. Aynı haberin Türk medyasında yer alan şekli için bkz. “En Büyük Tehdit Laiklik”, (Erişim) <http://www.haberturk.com/haber.asp?id=68425&cat=180&dt=2008/04/18>, 20 Ekim 2009.

⁵⁷ **Türkçe Sözlük**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005, s. 1295.

⁵⁸ Kadir Cangızbay, **Çok-Hukukluluk, Laiklik ve Laikrasi**, Ankara, Liberte Yayınları, 2002, s. 67.

⁵⁹ Cangızbay, **a.g.e.**, s. 68-69.

⁶⁰ Fatih Duman, “Din ve Siyaset”, **Siyaset**, ed. Mümtaz’er Türköne, Ankara, Lotus Yayınları, 2003, s. 527.

⁶¹ Wilfred M. McClay, “Bir Ulusun Ruhu”, **Public Interest**, İlkbahar 2004, (Erişim) <http://turkish.turkey.usembassy.gov/media/pdf/mccalay.pdf>, 29 Ekim 2009.

kabul etmek, zikredilen ayrılığın sınırlarının müphem oluşu gerçeğinden ötürü, yanıltıcı bir yaklaşımdır.

Araştırmacıları, kelimenin farklı mânâları ile çalışmaya zorlayan bu çok-anlamlı “akışkan” terimin⁶² muhtevası ile ilgili görüşlere geçmeden önce, kavramın kökeni hakkında genel bir açıklama yapılabilir. Etimolojik olarak *laïcité* (laiklik), Fransızca’daki *laïque* kelimesinden türeyerek Türkçe’ye geçmiştir.⁶³ Kökeni itibariyle, Latince’deki *laicus* kelimesinden, o da Yunanca *laikos* ifadesinden gelmektedir. Yunanlılar, din adamı sıfatı ya da yetkisi taşımayan kimselere laikos adını vermişlerdi. Bu kelime bir ek ilavesiyle, halk anlamına gelen *laos*’tan türemiştir.⁶⁴ Bu şekliyle laik kişi, halktan olan, daha doğru bir anlatımla, ruhban sınıfına mensup olmayan kimse demektir.⁶⁵ Eski Yunan’da, ruhban -yani *kleros*- sınıfına dâhil olmayan tüm insanlar laikos olarak kabul edilmekteydiler.⁶⁶ Nitekim Hıristiyanlığın ilk asrının sonlarından itibaren, kilise adamlarına *klerik*, bunun dışındaki müminler topluluğuna da *laici* denilmiştir.⁶⁷

Kuşkusuz, terimin bu etimolojik serüveni ve semantik değişimi, onun tanımlanma güçlüğüne dönük bir çözüm sunmamaktadır. Çünkü laikliği

⁶² Shiose-Zylberberg, **a.g.m.**, s. 299.

⁶³ *Laïque* ifadesi de, Fransızca’da ruhban olmayan insanları niteleyen *lai* kelimesinden türemiştir ve İngilizceye de benzer olarak *lay* şeklinde geçmiştir. İngilizce kullanımdaki *lay/layman* ifadeleri, her ne kadar, “uzman olmayan” gibi dünyevi anlamlarda kullanılıyor olsa da, bugünkü kullanımda hâlâ, bir cemiyetin dindar olan fakat ruhban sınıfına dâhil olmayan kesimlerini ifade eden orijinal anlamını taşımaya devam etmektedir. Türkçeye *laik* biçiminde geçen bu sığata karşılık olarak geçmişte başka kavramlar da yerleştirilmeye çalışılmış ancak bu karşılıklar kendilerine geniş bir benimseme alanı bulamamıştır. Mesela, Ziya Gökalp bu kelimeye karşılık olarak *lâdini* terimini, Müşir Ahmet İzzet Paşa *lâ rehbanî* (ruhbanla ilgisi olmayan) ifadesini kullanmışlardı. Bkz. Dâver, **a.g.e.**, s. 3.

⁶⁴ Bununla beraber, *laos* ve *laikos* kelimeleri, Tevrat’ta da geçmekte ve *laos* ifadesi ile, Yunancadaki kullanımına benzer bir biçimde, rahiplerin ve kendini Tanrıya vakfeden Levi kabilesinin dışında kalan “halk yığını” kastedilmektedir. Bkz. Suat Sinanoğlu, “Laik Kelimesinin Etymonu ve Anlamları”, **Laiklik I**, İstanbul, Millî Tesanüt Birliği Yayını, 1954, s. 1. ve Sami Selçuk, **Zorba Devletten Hukukun Üstünlüğüne**, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1998, s. 60.

⁶⁵ Dâver, **a.g.e.**, s. 3. Burada, özellikle gözden kaçmaması gereken nokta, laik kişinin, kilise görevlisi olmamakla birlikte, “dindar” bir Hıristiyan oluşudur. Bkz. Nur Vergin, “Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin ‘Bitmeyen Senfoni’si”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 29, Temmuz-Ağustos 1994, 15 ve Durmuş Hocaoglu, “Batı Tarzı Dünyevîleşme: Laiklik ve Sekülerlik”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 28, Mayıs-Haziran 1994, s. 99.

⁶⁶ Toktamış Ateş, **Dünyada ve Türkiye’de Laiklik**, Ankara, Ümit Yayıncılık, 1994, s. 21.

⁶⁷ Dâver, **a.g. e.**, s. 4.

tartışmalı bir kavram yapan, onun kökenbilimsel gelişimi değil, tarihsel yolculuğudur.⁶⁸ Bir Fransız doktrini olan laiklik, başka diller açısından adeta bir tür bulmaca gibidir. Kavramın İngilizce’de uzun süre doğrudan bir karşılığı olmamıştır. Bu dili kullanan pek çok yazar, kelimeyi tercüme etmek yerine, Fransızcadaki orijinal hâli olan *laïcité*⁶⁹ terimini kullanmayı tercih etmiştir.⁷⁰ Dolayısıyla, bu modelin nevi şahsına münhasır yapısı, İngilizce’nin uluslararası bir dil olarak kullanıldığı günümüzde, Fransızca olan laiklik teriminin, “bütün İngilizceleştirmelere karşı koymasından” da anlaşılabilir. Buna göre, laiklik, Fransız hukuk sisteminin üzerinde mutabakata varılmış bir ilkesini ifade etmenin yanında, Fransız kültürüne ve zihniyet yapısına da işaret etmektedir.⁷¹ Bundan dolayı, Fransız sosyolog

⁶⁸ Tarihsel olarak laiklik, eski monarşik rejim ve onun dinî menşeli egemenliğinin yıkılmasını sağlamış olan Fransız Devrimi ile başlayan sürecin bir sonucu olarak doğmuştur. Bkz. Nathalie Caron, “Laïcité and Secular Attitudes in France”, **Secularism and Secularity; Contemporary International Perspectives**, ed. Barry A. Kosmin, Hartford, CT, Ariela Keysar, ISSSC, 2007, s. 115. Bu yönüyle Fransız Devrimi, siyasî iktidarın meşruluk temelindeki bir değişimdir. Devletin meşruiyet temeline din yerine milleti koyan bu köklü değişim, *eski rejim (ancien régime)*’den radikal bir kopuşu ifade etmiş ve Devrim sonrasında, meşruluk temelini millî iradeye dayandıran yeni bir siyaset ve toplum modeli doğmuştur. Bkz. Zana Çitak, “Fransa’da Laiklik ve Milliyetçilik: 1905 Kilise-Devlet Ayrılığı Yasası”, **Doğu Batı**, yıl 9, sayı 38, Ağustos-Eylül-Ekim 2006, s. 145. Bu dönemde yaşanan kavgaların bir ürünü olarak, çatışmacı bir zemin üzerine inşa edilen Fransız laikliği, dinin kamusal alandan dışlanmasını hedeflemiştir. Her ne kadar, Katolikliğin toplumsal rolünün zayıflamasını müteakip, militan laiklik anlayışında gözlenen yumuşama ve toplumsal barışın görece olarak sağlanmış olması göze çarpan bir durum olsa da, Fransa’nın laiklik anlayışındaki dışlayıcı öz, ideolojik olarak süregelmiştir. Bkz. Ahmet T. Kuru, “Fransa: Laik Devlet ve İslam”, **Avrupa’da İslam, Laiklik ve Demokrasi; Fransa, Almanya ve Hollanda**, İstanbul, TESEV Yayınları, 2006, s. 21. Bu veçhesiyle, kavram, “saldırgan tarafsızlık” olarak da isimlendirilmektedir. Bkz. Robin K. Chand, “Understanding the Role of Faith in Government: A Comparative Analysis of the Separation of Church and State Between the United States and France”, **The Holy Cross Journal of Law and Public Policy**, Vol. 11, 2007, s. 12. Dolayısıyla, ortaya çıkış biçimi itibarıyla, hoşgörü, tarafsızlık ve eşitlik ilkeleri üzerine bina edilmeyip, Katolik Kilisesi’ni hedef alan çatışma ve husumetler ekseninde şekillenen laikliği, Fransız halkınca paylaşılan bütünleştirici bir değer olarak değil, aksine, kin, ihtilaf ve ön yargı dolu dönemlerin mahsulü biçiminde algılamak daha doğru olur. Bkz. Gunn, **a.g.e.**, s. 27.

⁶⁹ Bazı yazarlar son yıllarda, kelimenin İngilizce karşılığı olarak *laicity* terimini kullanmaktadırlar.

⁷⁰ Shiose-Zylberberg, **a.g.m.**, s. 299. Gunn, *laïcité*’nin İngilizce karşılığı olarak “sekülerizm” kelimesinin kullanılabileceğini ancak, bu terimin, yine de, laikliğin tarihsel arkaplanı nedeniyle, Fransız orijinalindeki ruhban düşmanı ve kimi zaman da taşıdığı din karşıtı çağrışımlarını karşılamayacağını ifade etmektedir. Bakınız: T. Jeremy Gunn, “French Secularism as Utopia and Myth”, **Houston Law Review**, Vol. 42, No. 1, Symposium 2005, s. 82.

⁷¹ Jean Baubérot, “Fransa: ‘Laik Cumhuriyet’”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik**, ed. Jean Baubérot, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003, s. 93. Kavramın Fransa dışındaki anlaşılma güçlüklerini ifade etmek açısından, Kılıçbay’ın bu konudaki şu tespiti önemlidir: “Kavramlar hem zaman, hem de mekân içinde yolculuklar yaparlar. Zaman içindeki yolculukları onları olgunlaştırıp çeşitlendirirken, mekân yolculukları anlam kaymalarına yol açar. Çünkü bir kavramı ithal etmek, bir kültürü de ithal etmek değildir. Göçmenler, içine girdikleri topluma hiçbir zaman tam uyum sağlayamazlar”. Mehmet Ali Kılıçbay, “Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek”, **Cogito**, Sayı: 1, Yaz 1994, s. 15.

Régis Debray, kavramı, “Laiklik: Bir Fransız istisnası” (Laïcité: une exception française) biçiminde ifade etmek suretiyle, Fransız modelinin bu özgün yapısını vurgulamıştır.⁷²

Gerçekten de, Fransız laiklik düşüncesini, tarihî oluşumu itibariyle değerlendirmeksizin, bu kavramın muhtevasını tam olarak anlayabilmek zordur. Zira laiklik, tarih içinde Fransa’da, sadece, devletin dinler karşısında tarafsız bir tutum takınarak demokratik amaca yönelmesini sağlayan bir enstrüman olmamış; laisizme dönüşerek, ruhban ve din karşıtı özellikler sergileyen, bunun da ötesinde, dinin kamusal alandaki görünümünün ortadan kalkmasını hedefleyen ideolojik bir nosyonun da adı olmuştur.⁷³

Uygulamada laisizme kayabilmekle beraber, laiklik, özü itibariyle, dinî otorite ile dünyevî otoritenin temsilcisi durumunda bulunan devlet arasındaki kurumsal ayrılığın siyasî ve hukukî düzlemdeki yansımalarına işaret

⁷² Régis Debray, “La laïcité: une exception française”, **Genese Et Enjeux De La Laïcité**, 199, 1990’dan nakleden Rik Torfs, “Church and State in France, Belgium, and the Netherlands: Unexpected Similarities and Hidden Differences”, **Brigham Young University Law Review**, Vol. 1996, Issue 4, 1996, s. 945.

⁷³ Mustafa Erdoğan, demokrasiyle bağdaşan bir laikliğin, felsefî bir doktrin olan laisizm ile doğrudan bir ilişkisi olmadığını ifade etmektedir. Bkz. Mustafa Erdoğan, **Anayasal Demokrasi**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2003, s. 275. Fransız laikliğinin bir yüzü olan laisizm, sekülerleşmenin politik bir program olarak kabul edilip tüm dünya görüşünün temeli durumuna gelmesini, insan ve toplum yaşamında dinin rol almasına aktif olarak karşı gelinmesini savunan bir ideolojidir. Laisizm, dine bütünüyle karşıdır. Bkz. Thomas S.J. Michel, “Laisizme Katolik Bir Bakış”, **Cogito**, Sayı: 1, Yaz 1994, s. 104. Bu veçhesiyle, kavram, sekülerizmle aynı anlama gelmektedir. Durmuş Hocaoglu, laisizmden, dinin, toplumsal alanda, devlet eliyle ve siyasî güç kullanımı yoluyla etkisiz hâle getirilerek bireyselleştirilmesi hareketi olarak bahseder. Militan özellikler gösteren laisizm, kolaylıkla ateizme de kayabilmekte (Bkz. Hocaoglu, **a.g.e.**, s. 122.), ruhban karşıtı bir içerik kazanabilmekte ya da kilise karşıtı bir kültür savaşına dönüşebilmektedir. Bkz. Roger Scruton, **The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought**, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2007, s. 376. Türköne de, benzer şekilde, laisizmi bir ideoloji olarak kabul etmek suretiyle, pozitivizmin siyasî ve sosyal hayattaki yansımalarını içeren kavramı, laiklikten farklı biçimde değerlendirmektedir. Ona göre bu görüş, beşerî ve siyasî olarak bir zorlayıcılığı, reddetme ve mahkûm etme yoluyla dinî alana müdahaleyi barındırmaktadır. Bkz. Mümtaz’er Türköne, “Türk Siyasetinin Eskimeyen Kilidi: Laiklik”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 21, Kış 1992, s. 11. Vergin’in “laikçilik” olarak adlandırdığı bu tutum, laiklik karşısında bir bozulmaya tekabül etmektedir. Patolojik bir durum olan laikçilik, laikliğin, anavatanı Fransa olan ve sık sık nüksedip kronikleşen “çocukluk hastalığı”dır. Bkz. Vergin, **a.g.m.**, s. 13. Laiklik, din özgürlüğü için bir yöntem teşkil ederken, laikçilik, laik olmak için laikliği öngören fakat bunu ilkeleştiren ve bu ilkeler dâhilinde de dini, hayatın dışına, en azından kamu hayatının dışına itmeyi öngören bir yaklaşım, bir ilkeler manzumesidir. Bkz. Olivier Abel, Mohammed Arkoun ve Şerif Mardin, **Avrupa’da Etik, Din ve Laiklik**, çev. Sosi Dolanoğlu vd., İstanbul, Metis Yayınları, 1995, s. 55.

etmektedir. Bu anlamıyla, devlet dinlerini dışlayarak, devleti bir dinle işbirliğinden, onunla teşriki mesai etmekten men eder ya da o dinin ruhbanlarının kamu işlerine karışmasını engeller.⁷⁴ Bunun mânâsı, aynı zamanda, siyasî ve idari gücün, dinî olmayan otoritelerce kullanılmasıdır.⁷⁵

Laikliğin siyasî ve hukukî anlamı, kilisenin siyasal gücünün, kurumsal olarak devletten ayrılmasını öngörür.⁷⁶ “Dictionnaire De L’ Academie Française”, laikliği, “bütün kiliseler ve kabuller konusunda bağımsız olan dinî tarafsızlık durumu” olarak tarif etmektedir.⁷⁷ Dolayısıyla, devletin, dinî gücü; kiliselerin de, siyasal gücü kullanmadığı; sivil toplum ve dinî cemaatin birbirlerinden ayrılmasını anlatan siyasal bir kavramdır.⁷⁸

Baubérot’a göre, bir “ideal tip” olarak laiklik, şu iki reddiyeyle karakterize edilir: Resmî bir dinin kabul edilmemesi ve devletin dinler arasındaki tarafsızlığı ile din hürriyetini kısıtlayan “resmî ateizm”in reddinin yine devletçe ve her kesim için geçerli olan kanunlar vasıtasıyla standardize edilmesi.⁷⁹ Bu cümleden olarak laiklik, bir ülkede resmî dinin ve aynı zamanda da resmî bir devlet ateizminin bulunmayışını da anlatır.⁸⁰ Kamusal düzenin, bütün dinler karşısındaki mutlak egemenliği anlamını taşır ve

⁷⁴ Elisabeth Zoller, “*Laïcité* in the United States or The Separation of Church and State in a Pluralist Society”, **Indiana Journal of Global Legal Studies**, Vol. 13, Issue 2, Summer 2006, s. 561-562.

⁷⁵ Michel Troper, “French Secularism, or *Laïcité*”, **Cardozo Law Review**, Vol. 21, 1999/2000, s. 1267.

⁷⁶ Reinhard Schulze, “Günümüz Batı ve İslam Topluluklarında Laiklik ve Din” **İslam ve Demokrasi**, İstanbul, TÜSES Yayınları, 2002, s. 89.

⁷⁷ **Dictionnaire De L’ Academie Française**, 1992’den aktaran, Frederick Mark Gedicks, **a.g.m.**, s. 475.

⁷⁸ T. Jeremy Gunn, **a.g.e.**, s. 3. Bu mânâsıyla laiklik, hayatı, ruhanî kürede yaşamak isteyenlerle, dünyevî kürede yaşamak isteyenler arasındaki alan paylaşımının da adı olmaktadır. Bunun bir uzantısı olarak, din küresinin, devlet yönetimi veya herhangi bir dünyevî yönetim de dâhil olmak üzere siyaset, ekonomi, toplumsallık gibi dünyevî alanlara yönelik hiçbir talep, müdahale, öneri ve çözümünün olmadığı; buna karşılık maddî kürenin, ayin, ibadet, iman, inanç v.b. alanlarına yönelik hiçbir düzenleme, talep ve hakkının olmadığı bir toplumsal formasyona laiktir denebilir. Bkz. Kılıçbay, **a.g.m.**, s. 17-20.

⁷⁹ Jean Baubérot, “Laicization, History of”, **International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences**, 2004, s. 8242. Bu kapsamdaki bir tanımla, Erdoğan da laikliği; “devletin dinler karşısında tarafsız olması ve siyasî-hukukî düzenini dine dayandırmaması –yani, dinî mülahazalarla hareket etmemesi-” biçiminde ifade etmektedir. Bkz. Mustafa Erdoğan, **Demokrasi, Laiklik, Resmî İdeoloji**, Ankara, Liberte Yayınları, 2000, s. 298-299.

⁸⁰ Frederick Mark Gedicks, **a.g.m.**, s. 475.

bunlardan hiçbirine üstünlük tanımaksızın, bütün dinî inanç ve uygulamaların özgürlüğünün güvenceye alınmasını içerir.⁸¹

Bu anlamdaki ayrılık, literatürde, *kurumsal doktrin* olarak adlandırılmakta ve devletin dinler karşısındaki tavrının genel çerçevesini oluşturan üç temel ilke üzerine bina edilmektedir. Bu ilkelerden birincisi, demokratik devletin, dinî pratiklere belli sınırlar içerisinde müsaade etmesidir. İkinci ilke ise eşitliktir. Eşitlik, bu anlamıyla, devletin herhangi bir dini, bir diğerine tercih etmemesi durumudur. Böyle bir anlayış içerisinde devlet, dinlerden birine, bir başkası aleyhine imtiyaz sağlayamaz. Son ilke ise, tarafsızlık ilkesidir. Bunun mânâsı, devletin, dinî kişi ya da kurumları, dinî oldukları gerekçesiyle, böyle olmayanlara tercih etmemesidir.⁸²

Laiklik bahsiyle alâkalı olarak önemle değinilmesi gereken son bir nokta da, onunla sekülerlik arasındaki temel farka ilişkindir. Bu iki kavram, her ne kadar, dünyevîlik ortak paydasında buluşuyor olsalar da,⁸³ laiklik, sekülerlikten farklı ve bağımsız bir kavramdır. Laiklik, siyasî bir rejimin adıdır.

⁸¹ Bkz. Ayşegül Yaraman, “Laikliğin Psiko-Sosyal Temelleri Üzerine Bir Tartışma”, **Birikim**, Sayı: 99, Temmuz 1997, s. 86.

⁸² Robert Audi, “The Separation of Church and State and the Obligations of Citizenship”, **Philosophy and Public Affairs**, Vol. 18, No. 3, Summer 1989, s. 262-264. Şüphesiz, din ve devlet ilişkilerini formüle etmede bir araç olarak kullanılan laikliğin, muhtelif ülkelerdeki farklı uygulamalarına paralel olarak, muhtevası da genişlemiş, bazen de dinin siyasal yaşamdaki yeriyle ilgili farklı terimlerle karşılanması durumu söz konusu olmuştur. Bu cümleden olarak, güncel kullanım bakımından, sekülerlik ve dinî tarafsızlık anlamında kullanılan tarafsızlık terimlerinin, laikliği andıran ifadeler olduğunu belirtmek mümkündür. Bkz. Frederick Mark Gedicks, “Religious Exemptions, Formal Neutrality and *Laïcité*”, **Indiana Journal of Global Legal Studies**, Vol. 13, Issue 2, Summer 2006, s. 475. Yine, dinî hoşgörü, din ve vicdan hürriyeti, ibadet hürriyeti, dinî öğretim ve öğrenim hakkı, dinî cemiyet kurma hakkı ve farklı dinlere mensup olanların kanun önünde eşitliği (Bkz. Dâver, **a.g.e.**, s. 1.) gibi ilkeler de, zaman zaman laiklik terimini karşılar biçimde kullanılmaktadır. Ancak bu terimler, laikliğin doğrudan karşılığı olmaktan ziyade, laiklik ilkesinin farklı yönlerini göstermektedirler. Kavramın bu yönlerini de dikkate alan kapsamlı bir tanımı Yayla şu şekilde yapıyor: “(Laiklik), devletin dinler arasında ve dinî görüşlerle dinî olmayan görüşler arasında pozitif veya negatif ayrımcılık yapmaması gerektiği temel düşüncesine dayanan siyasal ve hukukî ilke(dir). Laiklik bir taraftan din ile devletin kurumsal olarak birbirinden bağımsız olmasına, bir yandan da din ve vicdan özgürlüğünün devletçe güvence altına alınmasına dayanır. Laik devlet, kendini herhangi bir dinle meşrulaştırmamalı, fakat dine karşı düşmanca hareket etmekten ve dini toplumsal hayattan tasfiye etmeye kalkışmaktan da kaçınmalıdır”. Bkz. Atilla Yayla, **Siyasî Düşünce Sözlüğü**, Ankara, Liberte Yayınları, 2003, s. 112.

⁸³ Hocaoglu, **a.g.e.**, s. 90.

Sekülerleşme ise, sosyal bir sürece verilen isimdir.⁸⁴ İki kavram, çoğu kez, toplum ve kültür alanlarının dinî kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkarılması olgusuna işaret ederek, eş anlamlı biçimde kullanılıyor olsa da, laiklikte, siyaset ve hukuk alanlarının dünyevîleşmesi, din dışılaşması söz konusu olurken, sekülerlikte, bundan daha geniş şekilde, tüm hayatın dinî kurum ve sembollerden arınması durumu söz konusudur.⁸⁵

C. Kilise ve Devlet Ayrılığı: Bir Amerikan Çözümü

Kilise ve devlet ayrılığı, (separation of church and state), ya da genellikle kısaltıldığı şekliyle *ayrılık (separation)*, Amerikan sisteminde, devletle dinî kurumların birbirlerinden bağımsız ve ayrı tutulmalarına ilişkin siyasî ve hukukî doktrini özetlemek için yaygın olarak kullanılan bir kavramdır. Ayrılık, aynı zamanda, –laisizmin değil- laikliğin, orijinal hâli dikkate alındığında, onun Amerikan kültüründeki en yakın karşılığına işaret etmektedir.⁸⁶ Başka bir anlatımla, bunun teolojik bir temel ya da seküler bir

⁸⁴ Ahmet Yükleyen, Ahmet T. Kuru, “Giriş”, **Avrupa’da İslam, Laiklik ve Demokrasi: Fransa, Almanya ve Hollanda**, İstanbul, TESEV Yayınları, 2006, s. 11.

⁸⁵ Ahmet Arslan, “Türk Laikliği ve Geleceği Üzerine Bazı Düşünceler”, **Liberal Düşünce**, Sayı: 1, Kış 1996, s. 55. Benzer olarak, Öktem, sekülerlik durumunun yaygınlaşması anlamındaki sekülerleşmeyi, laiklik kavramından daha kapsamlı, sosyal hayatın hemen her alanına yayılan bir dünyevîleşmeyi ifade eder biçimde değerlendirmektedir. Bkz. Niyazi Öktem, “ABD’de Din Olgusu”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 66, Yaz 2001, s. 68. Nuray Mert’e göre de, sekülerleşmeden kastedilen, geleneksel toplumdan sanayi toplumuna geçişe paralel olarak, en kaba tanımı ile dünyevî diye tanımlanan modern dünya görüşünün, dinî öğretinin yerini alması sürecidir. Laiklik ise, ifade edildiği üzere, kurumsal din ve devletin birbirinden ayrılması ilkesine dayalı bir siyasî örgütlenme biçimidir. Bu örgütlenme biçiminde esas, siyasî yönetimin dayandığı meşrûiyet zemininin dinden bağımsız hâle gelmesidir. Bu veçhesiyle, seküler ve laik terimleri özdeş olmasa da birbirine paralel terimlerdir. Ancak, terminolojik açıdan, devletin laikliğinden, toplumun ise sekülerliğinden bahsetmek gerekmektedir. Bkz. Mert, **a.g.e.**, s. 17. Toplumda sekülerleşme süreci hâkim olduğu zaman, dinin etki alanındaki görece daralma, dinî, siyasî ya da diğer sosyal güçler arasında ciddi bir gerilim yaratmaksızın vukû bulmaktadır. Her ne kadar, dinî nitelik taşıyan değişiklikler, ekonomik, siyasî ve sosyal alanlarda muhtelif gerilimlere sebebiyet verebilse de, dinî alan içindeki değişiklikler ve diğer sosyal değişimler arasında ciddi bir çatışma söz konusu olmamaktadır. Bunun en tipik örneği, İskandinav ülkelerindeki sekülerleşme sürecidir. Laikleşme ise bundan farklıdır. Dinin, siyaset kültürüyle ilgili bir belirleyici hâline geldiği toplumlarda, çeşitli sosyal güçler arasındaki gerilimler, açık bir çatışmaya dönüşebilmektedir. Bu tip yapılarda, devlet, ya dini topluma empoze eder (*klerikalizm*) ya da dinin ulusal kimliğin sembolü olmaya devam etmesini kabul etmez (*laikleşme*). Fransa, ikinci tarzdaki bir sürecin belirgin örneğidir. Bkz. Baubérot, **a.g.m.**, s. 8238-8239.

⁸⁶ Gunn, ondan oldukça farklı bir anlam taşıyor olsa da, ABD’de, laiklikle aynı rolü oynayan terimin “din özgürlüğü” olduğunu söylemektedir. Bkz. Gunn, **a.g.e.**, s. 5.

amaçtan kaynaklanıyor oluşu önem arz etmeksizin, laiklik ve kilise-devlet ayrılığı terimlerinin hedeflediği ortak amaç, dünyevî ve ruhanî alanlar arasındaki ayrımın, devlet sisteminde tesis edilmesidir. Dolayısıyla, bu iki anahtar terim, maksatları bakımından aynıdır. Ancak, ikisi arasındaki ayrımı yaratan husus, tarihsel ve kültürel farklılıklar nedeniyle, içlerinin ne şekilde doldurulduğu, yani uygulamadır. Katolik bir toplum olan Fransa’da laiklik, bu inancın kurumsal gücünü kırmayı amaçlayarak ruhban karşıtı –sonrasında da genel olarak dinle sorunlu- bir politika biçiminde doğmuş ve gelişmiştir. Oysa Protestan geleneğe bağlı Amerika’da, iki farklı alan arasındaki ayrımı sağlama çabası, iki temel amaçtan kaynaklanmıştır. Bunlardan biri, muhtelif Protestan mezhepleri devletin her türlü tesirinden korumak, ikincisiyse, çok çeşitli bir dinî kompozisyonun bulunduğu ülkede, dinler karşısında tarafsız kalabilen bir devlet yapısı ve anlayışı yaratmaktır. Bununla beraber, iki terimin temel kullanım amacından yola çıkarak, bir “Amerikan laikliği”nden bahsetmek, “teknik olarak” yanlış olmasa da, muhtemeldir ki, bu, sıradan bir Amerikalı için hiçbirşey ifade etmeyecektir. Çünkü dinsel ve sivil-siyasal alan ayrımıyla kastedilen şey, eğer söz konusu ülke Amerika ise, “kilise ve devlet ayrılığı”dır. Bu nedenle, kilise ve devlet ilişkilerini özetlemek için, Amerika’da kiç kimse laiklik ya da sekülerizm gibi terimlere başvurmamaktadır.⁸⁷

Kuşkusuz, diğer benzer terimler gibi, temel kullanım amacı, birbirinden ayrı olduğu varsayılan iki dünya arasındaki sınırları çizmek olsa da, Amerikan kilise ve devlet ayrılığı ilkesi, bu ülkenin tarihi ve geleneğiyle şekillenmiştir. Bu tarihsel arka plan, ileride daha detaylı biçimde ele alınacaktır. Fakat burada bazı teorik noktalara kısaca açıklık getirmek mümkündür.

Gerçekten de, Amerika’nın kilise ve devlet ayrılığı geleneğinin, Avrupa’daki örneklerden farklı olmasının temel sebepleri, tarihsel köklerinde gizlidir. Bundaki en önemli etkense, Amerikan toplumunun dindarlığı ve buradaki farklı inanç gruplarının, kuruluş dönemindeki –ve günümüzdeki-

⁸⁷ Douglas Laycock, “Church and State in the United States: Competing Conceptions and Historic Changes”, *Indiana Journal of Global Legal Studies*, Vol. 13, Issue 2, Summer 2006, s. 504.

çeşitliliği olmuştur.⁸⁸ Amerikalılar'ın bu özelliğinin kilise-devlet ayrılığıyla ilişkisine dair erken dönemde yapılan ve etkileri günümüze kadar ulaşan en kıymetli çalışma, hiç şüphe yok ki, Alexis de Tocqueville (1805-1859)'in "Amerika'da Demokrasi" (De la démocratie en Amérique) isimli yapıtı olmuştur.

Dinin, devlet gücünden ayrılmasını demokrasinin gereği olarak gören Tocqueville, uygarlığın iki unsuru olan din ve özgürlüğün, Amerika'da uzlaşmış olduğu kanısındaydı.⁸⁹ Ona göre, Anglo-Amerikalı toplumun doğmasına sebep olan hususun din olduğu asla unutulmamalıdır. Bundan dolayı, Birleşik Devletler'de din, toplumun alışkanlıkları ve vatanseverlik duygularıyla karışarak, bunlardan özel bir güç kazanmıştır. Buna, dinin bu ülkede kendini sınırlamış olması, başka bir güç olarak eklenmiştir. Dinî kurumların siyasî kurumlardan bütünüyle ayrılması neticesinde, önceki kanunlar kolaylıkla değiştirilebilmiş, fakat önceki inançlar yerlerini koruyabilmişlerdir.⁹⁰

Dinin Amerikan toplumunda işgal ettiği yerden derinden etkilenen Tocqueville, Amerikan halkının doğal olarak dindar bir topluluk olduğundan bahseder. Ona göre, Amerika'daki dinin sosyal hayattaki etkisi, kilise ve devletin tam olarak ayrılmış olmasıyla açıklanabilir. Bu, din adamlarının,

⁸⁸ Amerika, özgürlükçü seküler bir sistemle dindar bir toplumu bir arada tutmayı, hatta birinin varlığını diğerinin gelişimi için gerekli kılmayı başaran nadir toplumlardan biridir. Bkz. Ömer Çaha, "Amerikan Modeli: İnanç ile Özgürlüğün Buluşması", **Liberal Düşünce**, Yıl: 8, Sayı: 30-31, Bahar-Yaz 2003, s. 16. Bu ülkedeki dinî bağlılık, Avrupa'dakinden ve diğer sanayileşmiş demokrasilerde olduğundan daha yüksektir. Amerikalıların %93 civarında bir bölümü Tanrıya inanmaktadır. İlâveten, bugün için her üç Amerikalı'dan ikisi bir kilise, cemaat ya da sinagoga üye olmak amacıyla başvurmakta ve bunların %35 ilâ %40'ı da, kilise törenlerine ayda birden fazla olarak düzenli biçimde iştirak etmektedir. Ayrıca ABD'de, 2000'den fazla dinî mezhep, tarikat ve dinî eğilim bulunmaktadır. Bunlar içinde en etkili biçimde gelişenleri İlk Tadil'in kabul edildiği 1791 yılında bugünkü kadar büyük çoğunlukta olmayan Roma Katolik Kilisesi ve yeni evanjelik tarikatlar olmuştur. Amerika, dinî inanç ve kilise taraftarlığı konusunda pek çok Avrupa milletinden daha ileridedir. Avrupa'nın çoğunluğuna nazaran, dinî çoğulculuk ABD'de daha fazla ön plandadır ve bazı sekülerleşme teorilerinin iddia ettiğinin aksine, çoğulculuk bu ülkede sekülerizasyonu doğurmamaktadır. Tam tersine, çoğulculuk ve dinî canlılık bir arada gelişmektedir. Amerika'daki bu durum, seküler olmakla dinî olmanın alışılmadık bir karışımıdır. Bkz. D'antonio-Hoge, **a.g.m.**, s. 348.

⁸⁹ Barbier, **a.g.e.**, s. 274.

⁹⁰ Alexis de Tocqueville, **Amerika'da Demokrasi**, çev. İhsan Sezal, Fatoş Dilber, Ankara, Yetkin Yayınları, 1994, s. 125.

kamusal işlerle meşgul olmayıp, dinî işlerle uğraşmış olmalarına bağlanabilir.⁹¹ Siyaset ve din, bu ülkede ilkelerden başlayarak uzlaşmışlardı ve bu durum, sonrasında da böyle devam etmişti.⁹² Ülkedeki din adamları, dinsel alanda egemen olmakla beraber, asla onun dışına çıkmamaktaydılar. Cemaati bir noktaya kadar baskı altında tutup, sonrasında onları bağımsızlıklarıyla baş başa bırakmışlardır.⁹³ Bu anlayış içinde Tocqueville, Amerikalılar'ın, din ve iktidarın birliğinin yarattığı tehlikelerden kaçındığını söylemektedir. Varlığını korumak için, onların, dini siyaset dünyasının dışına yerleştirdiklerine dikkat çeker. Çünkü Amerikalı din adamları, siyasî güç kazanmayı istemenin maliyetinin, dinin nüfûzundan vazgeçmek olduğunun farkındaydılar. İktidarın desteğini yitirmeyi, onun kötülüklerini paylaşmaya tercih etmişlerdir.⁹⁴ Dolayısıyla bu durum, gerçekte dinin işine yaramış, kuruluş dönemi Amerika'sında kutsanan kilise ve devlet ayrılığı, dinin gelişimini teşvik etmiştir.⁹⁵

Öte yandan, tarihsel arkaplanı itibariyle, Amerikan devletinin, seküler bir karakterde kurulduğunu söyleyebiliriz. Fransa'dan ya da bir başka Avrupa devletinden farklı olarak, devlet, herhangi bir laikleşme sürecine tabi tutulmaksızın zaten laik karakterde kurulmuştu. Devlet, bu karakterine bağlı olarak, kiliselerle işbirliği içinde olmakla birlikte, bu alanda sınırlanmıştı. Ayrıca, Avrupa'daki uygulamanın aksine, hiçbir zaman kiliseyle birleşmemiş olduğu için, hiçbir zaman da ondan ayrılmamış, örneğin Fransa'nın 1905 Kanunu'na benzer bir düzenleme söz konusu olmamıştır.⁹⁶ Ülkenin, daha 1776'daki bağımsızlığından itibaren bir cumhuriyet olarak kurulması ve tarihi boyunca da öyle kalmış olması, kilise ve devlet ayrılığının bu ülkede barışçıl

⁹¹ Maurice Barbier, **Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset**, çev. Özkan Gözel, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 1999, 267.

⁹² Barbier, **a.g.e.**, s. 273.

⁹³ Tocqueville, **a.g.e.**, s. 132.

⁹⁴ Barbier, **a.g.e.**, s. 268.

⁹⁵ Berger, **a.g.m.**, s. 119.

⁹⁶ Joseph A. Komonchak, "The Crisis in Church-State Relationships in the U.S.A.' A Recently Discovered Text by John Courtney Murray", **Review of Politics**, Vol. 61, Issue 4, Fall 1999, s. 694-695.

biçimde tesis edilmesinde diğer bir önemli faktör olmuştur.⁹⁷ Muhacirlerce kurulan yeni bir ülke olması hasebiyle, burada Fransa'daki gibi bir "eski rejim" (ancien régime) bulunmuyordu. Bundan dolayı, ülkenin seküler ve dindar elitleri, kendilerinden önceki bir egemenle çatışmak yerine, federal düzeyde – özellikle Bağımsızlık Bildirisi ve İlk Tadil'in kabulü arasındaki dönemde (1776-1791)- bir kilise ve devlet ayrılığı üzerinde konsensüs sağlamaya çalışmışlardır.⁹⁸ Ülkede hegemonik bir dinin olmayışı, dinsel grupların, bu anlamdaki bir ayrılığa, "bir eski rejim nostaljisi" söz konusu olmaksızın taraftar olmalarını sağlamıştır.⁹⁹ Her ne kadar, ilk bakışta benzer bir yapı gibi görünse de, İngiliz monarşisiyle Anglikan Kilisesi'nin Amerika'daki ittifakı, muhacirler nazarında gerçek anlamda bir eski rejime tekabül etmiyordu. Bunu iki nedene bağlamak mümkündür. İlk olarak, Anglikan Kilisesi, sadece altı kolonide müesses bir statüdeydi ve buna karşın diğer yedi kolonide, müesses Kongregasyonel kiliseler bulunmakta ya da resmî kilise sistemi bulunmamaktaydı. İkinci olarak da, Anglikan kilisesinin müesses olduğu bu altı kolonide, kiliseler sadece ismen mevcuttu ve etkili değillerdi. Bu koşullar, sadece seküler elitlerin dinin toplumsal rolüne ilişkin müsamahasına değil, aynı zamanda, dinî grupların federal düzeyde bir kilise ve devlet ayrılığı

⁹⁷ Jean Baubérot, **Laiklik: Tutku ile Akıl Arasında 1905-2005**, çev. Alev Er, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 156.

⁹⁸ Ahmet T. Kuru, "Passive and Assertive Secularism: Historical Conditions, Ideological Struggles, and State Policies toward Religion", **World Politics**, Vol. 59, No. 4, July 2007, s. 572. Avrupalı seküler elitlerin Fransız Devrimi boyunca amacı, dini, kamusal hayattan çıkarmak ve özel alanla tahdit etmek olmuştur. Devrim kadroları, devleti dinin üzerinde bir noktada konumlandırarak, onun, kamu hayatının tüm alanlarını kontrol etmesini sağladılar. Böylesi bir sekülerleştirme yoluyla, dinin amansız biçimde gerileyeceğini ümit ettiler. Bununla beraber İngilizce konuşan dünyada, model biraz daha farklıydı. Bazı Anglo-Amerikanlar'ın bu konudaki Fransız düşüncelerini paylaşmış olmalarına karşın, büyük çoğunluğu, dinin kamusal hayattaki ve özel alandaki öneminin farkındaydılar. Bu noktadan hareketle, Anglo-Amerikalılar, iki farklı vicdan hürriyeti savunusu geliştirdiler. Bunlardan biri, dinî olmayan öncüllere dayanmaktaydı ve Tanrıya inananlara ilaveten ateistlere de açıktı. Diğer öncülse, özellikle Yaratıcı ve onun her şey üzerindeki hükümdarlığına ilişkin Semavî dinlerin vizyonundan kaynaklanan dinî tasavvurlara dayanıyordu. Dinsel olmayan bakış açısı, her insanın, yaradılıştan, bireysel vicdanında bulunan delili kabul ya da reddetmekten mesul olduğu fikrine dayanıyordu. Böylelikle, her birey, herhangi bir hayat tarzı seçme konusunda kendisi mesuldü. Bu mesuliyet, bu tercihlerin birer insan hakkı olmasına neden oluyordu. Bu tercihler, bir başkası adına yapılamayacağı için de, sözü geçen hak devredilemez nitelikteydi. Bu anlamıyla, herkesin vicdanına dokunulamaz biçimde saygı duyulmalıydı. Dinî savunuya daha farklıydı. Özellikle kuruluş dönemi Amerika'sı bakımından değerlendirildiğinde, bu öncül, dünyanın, bütün insanlığa dostluğunu yaymayı dileyen, iyiliksever bir Tanrı tarafından yaratılıp yönetildiğini kabul etmekteydi. Bkz. Novak, **a.g.m.**, s. 17-18.

⁹⁹ Robert Bellah, "Civil Religion in America", **Daedalus**, No. 134, Fall 2005, s. 50'den nakleden Kuru, **a.g.m.**, s. 586.

fikrine açık olmalarına etki etti.¹⁰⁰ Bununla birlikte, her ne kadar, büyük çoğunluğu Protestan Hristiyan olsa da, göçmenler bir birlik içerisinde olmayan farklı mezheplere bağlıydılar. Bu nedenle, tüm dinler azınlık dinleriydi ve hiçbiri diğerine hükmetmiyordu.¹⁰¹ Böyle bir inanç kompozisyonunda, rekabet hâlindeki Protestan gruplar arasındaki çeşitlilik, pek çok dinî grubun, kilise ve devlet ayrılığını, kendi dinsel hürriyetlerinin, ikinci en iyi yolu olarak kabul etmelerine neden oldu.¹⁰² Yine bu yolla, bir dinin, toplumun tamamına tahakküm edecek resmî müesses din olmasını önlediler. Bu faktörlerin etkisiyle, Amerikalılar, Anayasalarını hazırladıktan sonra, 1791 yılında kabul ettikleri ek maddeyle (İlk Tadil), anayasal olarak kilise ve devlet ayrılığını da sağlamış oldular. Böylelikle, federal Kongre'nin, kendilerine herhangi bir dini dayatmasına mani oldular ve yönetimi, din işlerinin dışında tuttular.¹⁰³ Buna karşın, kilise ve devlet ayrılığı sonrasında, ABD'de kiliseler ve sinagoglar güç kaybetmediler. Tam aksine, dinî kurumlar, bu düzenlemeden sonra Avrupa örneğinin çok ötesinde, gelişip ilerlediler.¹⁰⁴ Devlet desteğinin inkıtaya uğraması, bu kurumları kendi üyelerinin finansal desteği ve liderliklerine bağımlı gönüllü birliklere dönüştürdü. Kiliselere verilen bu statü, onları emsalsiz bir biçimde güçlendirdi. İlk Tadil, dini, dinî grupların serbest biçimde rekabet ettikleri bir açık pazar hâline getirdi. Netice dinin gerilemesi ve sekülerizasyon olmadı. Tamamen aksi biçimde, muhtelif dinler, daha güçlü ve rekabetçi bir hâl aldılar. Böylelikle, kendilerini potansiyel inananlar açısından daha cazip hâle getirmeyi başardılar.¹⁰⁵

Amerikan Anayasası'nın ilginç bir tarafı, Amerikan pragmatizminin ve "işbiriciliği"nin bir sonucu olarak, din ve devlet ilişkilerine ilişkin hiçbir özel

¹⁰⁰ Kuru, **a.g.m.**, s. 586.

¹⁰¹ William V. D'antonio, Dean R. Hoge, "The American Experience of Religious Disestablishment and Pluralism", **Social Compass**, Vol. 53, No. 3, 2006, s. 346.

¹⁰² Kuru, **a.g.m.**, s. 586.

¹⁰³ Novak, **a.g.m.**, s. 18.

¹⁰⁴ D'antonio-Hoge, **a.g.m.**, s. 348. Kuşkusuz, Amerika'daki bu rejim altında, kiliseler, Avrupa'daki muadilleriyle kıyaslandığında, daha iyi biçimde geliştiler. Bununla birlikte, Amerikan çözümü, tam anlamıyla bir "kilise ve devlet ayrılığı" biçiminde tanımlanamaz. Bu daha ziyade, "uzlaştırma" pratiğidir. Pek çok dinî törende, kamu görevlileri, resmî biçimde yer almaktadırlar. Pek çok devlet töreni, Tanrıya şükürle biten dualar ile başlamaktadır. Bkz. Novak, **a.g.m.**, s. 18.

¹⁰⁵ D'antonio-Hoge, **a.g.m.**, s. 348.

terimin anayasada yer almayışıdır. Ne “laik” nitelemesi, ne de din-devlet ayrılığı kavramı, bu metinde bulunmamaktadır.¹⁰⁶ Anayasa, sadece, federal Kongrenin, dinle olan ilişkilerinde neleri yapamayacağını saymaktadır.

Amerikan kilise ve devlet ayrılığı, devleti, herhangi bir dine ya da bütün dinlere yardım etmekten men etme konusunda, Fransız laikliğinden çok daha fazla zorlayıcıdır.¹⁰⁷ Bunun sonucu olarak da, ülkedeki tüm dinler, kiliseler ya da mezhepler, eşit şartlar altındadırlar ve hiçbiri, imtiyaz sahibi değildir. Dolayısıyla, ABD’de, dinler, kiliseler ya da mezhepler, tamamıyla kendi çabalarıyla gelişirler.¹⁰⁸

Kilise ve devlet ayrılığı, devletin, dini himaye etmemesi anlamını taşır.¹⁰⁹ Esasen, Amerikan kilise ve devlet ayrılığı modeli, gücünü, federal

¹⁰⁶ Ahmet T. Kuru ile mülakat, TRT 1, “ABD’de Din ve Laiklik”, **Pusulula**, 17. Bölüm, Yayın Tarihi: 25 Haziran 2009.

¹⁰⁷ Bu katı ve ilkel tutuma karşın devlet, dinin görünürliğini ortadan kaldırma yönünde bir çaba içerisinde değildir. Chand, Amerikan kilise ve devlet ayrılığı nosyonu, Fransız laikliğini kıyasladığı çalışmasında, Amerikan sisteminde, dininizi şehre götürebilirken, Fransız anlayışında, onu evde bırakmak zorunda olduğunuzu yazıyor. Bkz. Robin K. Chand, “Understanding the Role of Faith in Government: A Comparative Analysis of the Separation of Church and State Between the United States and France”, **The Holy Cross Journal of Law and Public Policy**, Vol. 11, 2007, s. 6. Aynı şekilde, Conkle, Amerikan yaklaşımının, dinin kamusal alanda dışı vurulması konusunda, bazı yönleriyle, Fransa’dakinden daha fazla koruyucu ve müsamahalı olduğunu belirtmektedir. Bkz. Daniel O. Conkle, “Religious Expression and Symbolism in the American Constitutional Tradition: Governmental Neutrality, But Not Indifference”, **Indiana Journal of Global Legal Studies**, Vol. 13, Issue 2, Summer 2006, s. 417. Fransız kilise-devlet ayrılığı modeli, devletin, kendisini dinin aşırılıklarından koruması anlamına gelirken, Amerika’nın, din hürriyeti ve dinin devletin aşırılıklarından korunması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, teorik olarak, Amerikalılar, dini düzenleyen devlet kanunlarından şüphe duymaya meyyalarken, Fransızlar, dinsel faaliyetleri düzenleyen kanunların yokluğundan kuşku duymaya daha yatkındırlar. Bkz. T. Jeremy Gunn, “ABD ve Fransa’da Din Özgürlüğü ve Laiklik”, **Liberal Düşünce**, Yıl: 11, Sayı: 41-42, Kış-Bahar 2006, s. 36-37. Kuru, dine yönelik kamu politikaları bakımından Amerikan sisteminin diğer ülkelerden farklılığını, “pasif seküleristler” ile “iddialı seküleristler” arasındaki kamu siyasetlerini biçimlendiren ayrıma bağlar. Buna göre, pasif sekülerizm, seküler devletin, dinin kamusal alandaki görünürlüğü konusunda pasif bir rol talep etmektedir. Buna karşın, iddialı sekülerizm, devletin, dini kamusal hayatın dışında tutması anlamını taşımaktadır. Buna göre, devlet, dini özel hayata hapseden bir sosyal mühendislik projesinin ajanı olarak, iddialı bir role sahip olmalıdır. Sonuçta, pasif sekülerizm, muhtelif dinlere yönelik devlet tarafsızlığını korumaya çalışan pragmatik bir politik ilkeyken, iddialı sekülerizm, dini kamusal alandan çıkarmayı amaçlayan “kapsamlı bir doktrin” olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kavramsallaştırma ekseninde, ABD’de iddialı seküleristler, baskın durumdaki pasif seküleristlere, ciddi biçimde meydan okuyamayacak kadar marjinaldirlar. Buradaki esas mücadele, pasif sekülerizmin iki farklı yorumu –katı ayrılıkçılar ve uzlaştırmacılar-arasında yaşanmaktadır. Bkz. Kuru, **a.g.m.**, s. 571.

¹⁰⁸ Zoller, **a.g.m.**, s. 566.

¹⁰⁹ Laycock, **a.g.m.**, s. 504.

devletin dinler karşısındaki tarafsız tutumuna borçludur. Dolayısıyla, ayrılığın temel direğinin tarafsız devlet olduğunu söylemek, ABD örneğinde hiç de abartılı değildir.¹¹⁰

En önemli veçhesi tarafsız bir devlet yapısı olmakla birlikte, Amerikan kilise ve devlet ayrılığı nosyonunun, devlet tarafsızlığını da içeren muhtelif ayaklar üzerine oturduğunu söyleyebiliriz. Bunlar, ayrılık (separation), gönüllülük (voluntarism), eşitlik (equality), tarafsızlık (neutrality), özgürlük (liberty), hoşgörü (toleration) ve devlet faaliyeti (state action)'dir.

Bugün için hemen her Amerikalı, kilise kuruluşlarının devlet kuruluşlarından ayrılığı konusunda hemfikirdir. Yine aynı şekilde, hemen hepsi de, dinî inanç ve pratiklerin rızaya dayalı, iradî biçimde gerçekleşmesi konusunda da aynı şeyleri düşünmektedir. Bütün inançların hukuken eşitliği ilkesiyse, kuruluş döneminde tesis edilmiştir. Kurumsal dinin sona erdirilmesinin doğal sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Tarafsızlık ise, iki yönlü

¹¹⁰ Devletin ve devlet adamlarının bu tarafsızlığı tesis etmek üzere, Anayasa altıncı maddesinde şu hükmü getirmektedir: “Senatörler, temsilciler, diğer devlet yetkilileri, tüm yürütme ve yargı mercileri bu anayasayı tasdik etme ve destekleme konusunda yemin etmek zorundadırlar; ancak Birleşik Devletler altında hiçbir mercî ya da kamu görevi için herhangi bir inanç, şart olarak aranmayacaktır”. Bkz. Çaha, **a.g.m.**, s. 20. Bu tarafsızlığın denetlenmesi konusunda da, Amerika’daki en etkili kurum, kuşku yok ki, Yüksek Mahkeme’dir. Mahkeme, günümüz Amerika’sındaki kilise-devlet ayrılığı prensibinin çerçevesini çizen kurum olarak, yakın dönemde, dinî ve devletle ilgili taleplerin çatıştığı farklı meseleleri düzenleme ihtiyacı hissetmiştir. Bunlar; kamu okullarında dua edilmesi, dinî okullara yapılan finansal yardım, tarikat kolejlerine tanınan vergi muafiyetleri ve kamu arazilerinde dinî faaliyetlerin engellenmesi gibi konulardır. Almış olduğu kararların tek bir ilkesel çizgide olduğunu söylemenin kolay olmadığı Mahkeme, geçtiğimiz elli yıldaki pek çok kararında, ilkelilik ve pragmatizmin çeşitli karışımlarına başvurdu. D’antonio-Hoge, **a.g.m.**, s. 351. Şüphesiz, kilise-devlet ayrılığı alanında yaşanan uyuşmazlıkların baş muhatabının Yüksek Mahkeme olmasına yol açan nedenler vardır. Amerika’da bu alanda ortaya çıkan çatışmaların iki ilkesel kaynağı vardır. Bunlardan birincisi, anayasal hükümler, diğeri de ülkedeki siyasal otoritenin federatif, ademi merkezî özelliğidir. Bkz. Ted G. Jelen, “The Future of Church-State Relations in the United States”, **Futures**, Vol. 36, Issue 9, November 2004, s. 1030-1031. İlk Tadi’ın konuya ilişkin düzenlemelerinin muğlak oluşu, çatışmaları arttıran bir ortam yaratmaktadır. Bunun neticesinde, dinin düzenlenmesine ilişkin tartışmalar, kamuoyu gündemini yoğun biçimde meşgul ettiği gibi, mahkemeyi de toplumu memnun edecek kararlar verme yönünde zorlamaktadır. Bkz. Kenneth D. Wald, “Social Change and Political Response: The Silent Religious Cleavage in North America”, **Politics and Religion in the Modern World**, ed. George Moyser, London, Routledge, 1991, s. 240. Buna ilaveten, Amerikan federalizmi, siyasî gücü ulusal, eyalet ve yerel ölçeklerinde bölerek, belirli meselelere ilişkin yerel kontrolü yaratmakta ve bunu teşvik etmektedir. Bkz. John C. Blakeman, “The Religious Geography of Religious Expression: Local Governments, Courts, and the First Amendment”, **Journal of Church and State**, Vol. 48, Issue 2, Spring 2006, s. 399.

olarak düşünülebilir. Bunlardan “resmî tarafsızlık”, devletin, dinsel farklılıklar konusunda tabiri caizse, “kör” olmasıdır. Buna göre, bir kanun, eğer dine dayalı bir ayırım yapmıyorsa, resmî olarak tarafsızdır denebilir. Tarafsızlığın diğer yönü olan “sabit tarafsızlık”sa, devletin, yönetim görevini dinî inanç ya da pratikleri ne cesaretlendirecek, ne de cesaretini kırarak biçimde yerine getirmesini ifade eder. Bunlardan özgürlükse, her bireyin, kendi dinsel inancını özgürce seçmesi ve onu özgürce yaşamasını ifade eder. Hoşgörü ise, belirgin biçimde Amerikan tarihi ile ilişkilidir. Daha detaylıca değinileceği üzere, kolonilerde, müesses dinsel yapılarının baskısı, müesses kiliselerin yanında müsamaha gösterilen inançları da ortaya çıkarmıştır. Her ne kadar, bu ifade artık kullanılmıyor olsa da, yine de, zaman zaman rastlanmaktadır.¹¹¹ Kilise ve devlet ayrılığının son bir boyutuysa, devlet faaliyetinin anayasal olarak sınırlanmasıdır.¹¹²

D’antonio ve Hoge, kilise ve devlet ayrılığıyla ilgili Amerikan geleneğinden, diğer toplumlar açısından belli başlı birkaç sonuç ya da ders çıkarılabileceğini yazarlar.¹¹³ Öncelikle, üzerinde durulduğu gibi, kurumsal ayrılık ve din özgürlüğünün korunması, dinî kurumları zorunlu olarak zayıflatmamaktadır. İkinci bir ders ise, dinin kurumsal ayrılığının gelişmesinin zaman aldığı gerçeğidir. Toplumdaki diğer pek çok sosyal değişim gibi, din özgürlüğünün tesis edilmesi ve tüm dinî ya da seküler inançlar açısından eşit korumanın sağlanması, belli bir gelişimin sonucunda olmaktadır. Üçüncüsü, kurumsal ayrılığın ve din özgürlüğünün korunması, hiçbir zaman kalıcı değildir. Bunlar ABD’de, zaman zaman belirli bazı dinî inançlarca altüst edilme tehlikesine mâruz kalmışlardır. Bunlar üzerindeki en muhtemel

¹¹¹ Arslan, devletin dine ilişkin yaklaşımında “hoşgörü” kavramının doğru bir tercih olmadığını düşünmektedir. Çünkü devletin, bireyler ve sosyal gruplardan farklı olarak, hoşgörme yetkisinden bahsedilemez. Çünkü bu yöndeki bir yetki, devlete, resmî bir din ya da söyleme sahip olma, bunun dışındakileri de “hoşgörülebilecek düşünce ve inançlar” olarak görme hakkını verecektir. Bunun yerine, devlet-birey ilişkilerinde, “tanıma” devletin din özgürlüğüne ilişkin yükümlülüklerini anlatmaya daha uygun bir kavramdır. Hoşgöründen farklı olarak tanıma, “öteki”nin varoluşsal statüsünü eşit şekilde kabul etmeyi gerektirmektedir. Bkz. Zühtü Arslan, **Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nde Din Özgürlüğü**, Ankara, LDT Yayını, 2005, s. 5.

¹¹² Laycock, **a.g.m.**, s. 514-518.

¹¹³ D’antonio-Hoge, **a.g.m.**, s. 354.

meydan okumalar, genel olarak İlk Tadı'ın ilkelerinde bulunmayan, okullarda toplu olarak dua edilmesi ve kamudaki dinî kutlamalar gibi spesifik meselelerde söz konusu olmaktadır. Son bir ders ise, aşırı dinci unsurların, Amerika Birleşik Devletleri'nin Tanrı tarafından dünyaya yön vermek üzere özellikle ayrılmış bir yer olduğu inancını açıklayacak siyasal bir güç kazanmasının, ne kadar kolay ve sıklıkla ortaya çıkan bir durum olduğudur.

II. KİLİSE VE DEVLET İLİŞKİLERİNİN TEOLOJİK TEMELLERİ VE HİRİSTİYAN TOPLUMLARDAKİ SEYRİ

A. Hristiyanlık Öğretisinde Kilise ve Devlet İlişkileri

Siyaset biliminde bir şemsiye kavram olarak *kilise ve devlet*, geleneksel anlamıyla, dinî kurum ve otoritelerle devlet arasındaki ilişkileri açıklamak için kullanılan bir terimdir.¹¹⁴ Tarih boyunca, kilise ve devlet meselesi, hassas, hayatın içinde, karmaşık ve çatışmaya açık olmuştur. Kilise ve devlet, insanı derinden etkileyen iki farklı aidiyet alanına, onun dinî inancına ve yurtseverliğine temas ettiği için hassas bir alana dâhildir. Bunun yanında, hayatın bire bir içinde olan, pratik etkilere de sahip iki olgu, siyaset ve devlet, teolojik düşüncenin “fildişi kulesi”ne hapsedilemez. Ayrıca, teoloji, hukuk, tarih ve siyaset bilimi gibi muhtelif disiplinlerle ilgili olduğu için, mesele karmaşıktır. Öte yandan, kilise ve devlet arasındaki münasebetler, aynı zamanda patlamaya hazır bir konu da olabilmektedir. Çünkü, mesele bu iki alanla ilgili derin hassasiyetler taşıyan kişiler tarafından ele alındığında, tartışmalar, doğal olarak, birbirine taban tabana zıt öncüllerle başlamaktadır.¹¹⁵

¹¹⁴ John T.S. Madeley, “Church and State: Political Science Aspects”, **International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences**, 2004, s. 1796.

¹¹⁵ James, A. O'donohoe: “Principles Fundamental of the Church-State Controversy”, **Catholic Lawyer**, Vol. 8, 1962, s. 206.

Kilise ve devlet ilişkileri, yani dinî otoritenin konumlanma tarzı ve siyasî otoriteden bağımsızlık düzeyi, Hristiyan geleneğine bağlı Batı toplumlarında, İslâm ve Musevilik gibi diğer monoteist dinlerden farklı biçimde gelişmiştir.¹¹⁶ Tarihsel süreçte, Batı toplumlarında, bu iki alan arasındaki ilişkilerin tanzim edilmesi gereğinin doğurduğu farklı modeller var olmuş ve bu modeller Hristiyan öğretisi ile temellendirilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla, kilise ve devlet ayrılığı düşüncesi, görece modern bir buluş olarak kabul edilmekle birlikte, kökleri Eski Ahit'e dayanan bir Batı öğretisidir.¹¹⁷ Yine, Yeni Ahit de, inananlara, "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya vermeleri"ni emretmekte ve onlara, dünyayı yönetmek için "iki kılıç"ın yeterli olduğunu hatırlatmaktadır.¹¹⁸ Bu öğreti gereğince, Hristiyanlar, saflık ve dindarlıklarını sürdürebilmek için, dünyadan ve onun nimetlerinden istifade etseler dahi, bu dünyaya uymamalıydılar.¹¹⁹ Denilebilir ki, kilise ve devlet arasındaki fark, diğer başka faktörlerle birlikte, temel olarak, Hristiyanlık'taki bu "dünyevi krallık" ve "semavi krallık" metaforunun bir uzantısıdır.¹²⁰

Esasen, İncil'deki ruh ve beden, inanç ve amel, cennet ve cehennem, inayet ve hilkat, Tanrı'nın krallığı ve şeytanın krallığı gibi ayrımlar başta olmak üzere, pek çok kutsal metin, kilise ve devlet ikiliğine uzanan düalist bir

¹¹⁶ Madeley, **a.g.m.**, s. 1796. Benzer olarak, Niyazi Berkes'e göre de, İslâm, Osmanlı, Türk din ve siyaset geleneğinde, din-devlet ikilemi anlayışı olmadığı, din ve devlet bileşimi doğal, olağan bir biçim olarak görüldüğü için, dinî kurumlarla devlet arasındaki ilişkilerin seyri, Hristiyanlıktan farklı biçimde yaşanmıştır. Bunun sonucu olarak da, ikisinin birbirinden ayrılması, ya da ikisinin ayrı birer yetkili (authorité) olması gibi bir görüş yer almamıştır. Bkz. Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul, Doğu-Batı Yayınları, 1978, s. 15. Bu nedenle, Müslümanlar, dinî görevlerini devletten bağımsız olarak yürüten Katolik Kilisesi gibi özerk bir dinî kuruma sahip olmadıklarından, Türkiye örneğindeki gibi bir ayrılık, dinin resmî bir müessese hâlinde çıkarılması dışında bir anlama sahip olamamıştır. Bkz. Şerif Mardin, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s. 35-36.

¹¹⁷ John Witte, Jr., "Facts and Fictions About the History of Separation of Church and State", **Journal of Church and State**, Vol. 48, Winter 2006, s. 16.

¹¹⁸ Buna karşın, Mert'e göre, Hz. İsa'ya atfedilen bu meşhur sözü, Hristiyanlığın başından beri din ve devlet ayrımını kabul ettiği şeklinde yorumlamak, Batı'da modern düşünce geleneğinin gelişiminden sonra ortaya çıkmış naif bir yaklaşımdır. Weber'in de ifade ettiği gibi, bu hükmü din ve devletin farklılaşması biçiminde anlamak anlamlı olmaz. Nitekim, aynı kitapta "Hiç kimse iki efendiye kulluk edemez" hükmü de geçmektedir. Bkz. Nuray Mert, "Laiklik Tartışması ve Siyasal İslâm", **Cogito**, Sayı: 1, Yaz 1994, s. 93.

¹¹⁹ Witte, **a.g.m.**, s. 17.

¹²⁰ Roland Robertson, "Church-State Relations in Comparative Perspective", **Church-State Relations, Tensions and Transitions**, ed. Thomas Robbins vd., New Jersey, Transaction Books, 1987, s. 154.

bakış açısını yansıtan başka unsurları barındırmaktadır.¹²¹ Bu düalist yaklaşım, erken dönem kilise öğretilerinde sıklıkla tekrarlanmaktadır. En eski örneklerden biri, inananlara yaptığı bir çağrı ile, çevrelerindeki dünyayı onlardan ayıran “Didaché”de geçmekteydi¹²²: “İki yol vardır. Biri hayatın, diğeri ise ölümün. Ancak, iki yol arasında büyük bir ayrılık söz konusudur. Hayatın yolu, adalet ve sevginin emirlerini takip eder. Ölümün yolu ise, günahlara ve cazibeye mağlup olur. Her iki yol, baştan aşağı ayrı kalmalı ve Hayatın Yolu’ndan sapılanlar kovulmalıdırlar”. Yine, “Barnabas Mektubu”nda da, benzer ifadeler yer almaktadır.¹²³ “Öğretinin ve otoritenin iki yolu vardır. Birisi ışık, diğeri karanlıktır. Ve her iki yol arasında büyük bir fark vardır. Tanrı’nın ışık veren melekleri ve şeytanın melekleri. Ve birisi sonsuzluğun efendisi, diğeri de karanlığın şu andaki prensi”.¹²⁴

Bu ikili yaklaşımlar, V. yüzyılda, Hristiyan Batı’daki ayırım modeli için de temel oldu. Bu model, dinî otoriteler tarafından yönetilen saf Hristiyan hayatı ve toplumunun, siyasî otoriteler tarafından yönetilen günahkâr ve zaman zaman da muhasım olan dünyadan ayrılması olarak nitelenebilir. Model, en güçlü ve sürekli biçimsel görünümünü, rahip ve rahibelerin, dış dünyadan duvarlarla çevrilerek izole şekilde yaşadığı manastır hayatında bulmuştur.¹²⁵

James A. O’Donohoe, kilise ve devlet tartışmasının arkasında yatan prensiplerin, Hristiyan teolojisinde, temel olarak dört kategoride ele alınmış

¹²¹ Witte, **a.g.m.**, s. 17.

¹²² Didaché, “12 Elçinin Öğretisi” olarak da bilinir. Tamamı Grekçe olarak M.S. 120 yılında yazıldığı tahmin edilen bu didaktik metin, 1873 yılında İstanbul’da bulunmuş ve bundan on yıl sonra yayımlanmıştır. *İki Yol* olarak bilinen Musevi ilmihâlini içerir. Bkz. Henry Chadwick, **The Church in Ancient Society, From Galilee to Gregory the Great**, New York, Oxford University Press, 2001, s. 84.

¹²³ “Barnabas İncili” ile karıştırılmamalıdır. M.S. 100-120 yılları arasında yazılmış olduğu düşünülen, Hristiyan misyoner Barnabas’a atfedilen ve 21 bölümden oluşan metindir. Mektup, *antinomianizm*’e (İncil’in getirdiği ahlâk kurallarına karşı gelme) karşı uyarı taşımaktadır. Bununla beraber, livata, çocuk düşürme, kötü niyetli olarak dedikodu yapma ve tamahkârlık gibi ahlaki meselelerle ilgili olarak ikazlarda bulunan mektup, Didaché’de de başvurulmuş İki Yol ilmihâlini uyarlayarak son bulur. Bkz. Chadwick, **a.g.e.**, s. 56.

¹²⁴ Witte, **a.g.m.**, s. 17-18.

¹²⁵ Witte, **a.g.m.**, s. 18.

olduğunu söylemektedir. Bunlardan ilki, kilise ve devletin ilahî kökenlerine yapılan vurgudur.

1. Kilise ve Devletin İlahî Kökenleri

Hristiyan teolojisi, insanın, her biri temellerini Tanrı'da bulan çift otorite tarafından yönetildiğini anlatmaktadır. Bunlar, kilise olarak adlandırılan dinî cemiyet ve bugün devlet olarak adlandırılan siyasî cemiyettir. Asırlar boyu, her iki kurumun da kutsal doğaya sahip olduğu iddiası dile getirilmiş ve hem kilise, hem de siyasal toplumun temelini Tanrı'nın kendisi olduğu fikri kanıtlanmaya çalışılmıştır.

Buna göre, siyasal toplum, Hz. İsa'nın gelişinden önce, insanların siyasî, ekonomik ve dinî nitelikteki bütün ihtiyaçlarına cevap verebilmekteydi. Ancak, ne var ki, Hz. İsa'nın gelişini müteakiben, bu düzen tamamen değişti ve insanların dinî zorunluluklarını gözetmeye yönelik olarak, dünyevî ve ruhanî bakımdan farklılaşmış bir toplum yapısı ortaya çıktı ki, bunun ruhanî ayağı kilisedir.¹²⁶

2. İki Toplumun Farklılığı

Teolojik kaynaklarda sıkça zikredilen kriptik* düsturlardan birisi, *talīs finis qualis societas*'dır. Bunun anlamı, amaçları farklı olduğu için kurumların da birbirinden farklı olduğudur. Belirtildiği gibi, kiliseyi de, devleti de var eden Tanrı'dır. Ancak, her ikisine de, birbirinden farklı amaçlar yüklenmiştir. Devlet, insanın geçici mutluluğunu sağlamak amacıyla varken, kilise insanın ruhanî mutluluğunu gerçekleştirmek için vardır. Buna ilaveten, devlet tüm insanlara maddî mükemmellik için yol gösterirken, kilise, ruhanî mükemmellik yönünde

¹²⁶ O'donohoe, **a.g.m.**, s. 207.

* Gizli, saklanmış

rehberlik eder. Kusursuz bir topluma ulaşmak için, bunların her birisi kendi hareket alanında hâkim olmak durumundadır. Her kurumun kendi gayesine sahip olmasının bir sonucu olarak da, kilise ve devlet, kendi bağımsızlıklarına ve iktidarlarına sahip olacaklardır.¹²⁷

Hristiyan teolojisinde iki alan ayrımı ve buna bağlı iki iktidar düşüncesi çok esaslı bir husustur. “Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını tanrıya verin” ifadesi, Ruh ve Beden ayrımına işaret etmektedir. Aynı ayrımın siyasal iktidar bağlamındaki yansıması ise “iki kılıç” metaforudur. Bunlar, ruhanî ve dünyevî iktidarı, yani din ve devleti temsil etmektedir.¹²⁸

İki toplum, iki kent, iki güç, iki kılıç: Bunlar, Hristiyanlığın ilk binbeşyüz yılı boyunca Batı Katolik geleneğinde hüküm süren dört temel ayrım modeliydi. Her model, farklı İncil metinleri üzerine kurulmuştu ve her biri, farklı bir kilise teorisinden yola çıkmaktaydı. Hepsi de, nihai olarak, kiliseyi devletten ayırmayı amaçlamaktaydı.¹²⁹

Katolik gelenekteki durum bu olmakla beraber, Protestanlık da, kilise ve devlet ilişkileri konusunda, Katolikliğin, iki toplum, iki kent, iki güç, iki kılıç

¹²⁷ O’Donohoe, **a.g.m.**, s. 208. Batı Hristiyanlığı’nın erken dönem İncil öğretileri, ayrılık modellerine sirayet etmiştir. Bunlardan en önemlisi, St. Augustine (M.S.354-430) tarafından geliştirilen iki şehir tasavvuru idi. Augustine, “Tanrı Kenti”nde, “Tanrı Kenti” ve “İnsan Kenti” ayrıştırmasına başvurmuştur. Her ne kadar, Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu’nun tek resmî dini haline gelmiş ve Roma Devleti tarafından himaye edilip korunmuş olsa da, Augustine ve diğer kilise babaları, devlet gücünün kiliseden ayrı tutulması konusunda ısrar etmişlerdir. Bkz. Witte, **a.g.m.**, s.18-19.

¹²⁸ Ali Bulaç, “İslâm ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi”, **Cogito**, Sayı: 1, Yaz 1994, s. 68. Bu teoriye göre, papa, Hz. İsa’nın ve bütün otoritesini devrettiği vekilidir. Teori, İncil’de bahsi geçen “iki kılıç” ile sembolize edilmiştir. Bunlar, ruhanî ve dünyevî kılıçlardır. İsa, bu iki kılıcı, mecazî olarak, insanlar alemindeki en üstün varlığa, İsa’nın vekili papaya vermiştir. Papa ve daha alt düzeydeki ruhban, tüm Hristiyan âleminin idaresi için Katolik kilise hukuku kurallarını (cannon law) kısmen tesis ederek, ruhanî kılıcı ellerinde tutarlardı. Bkz. Witte, **a.g.m.**, s. 20. İki kılıç kuramını geliştiren isim Papa Gelasius olmuştur. Gelasius, 494’te İmparator Anastasius’a hitaben, daha sonraki teoriler için papa ve imparator arasındaki ayrım bakımından temel bir klasik olan şu mektubu kaleme almıştır: “(...) Bu dünyayı temel olarak düzenleyen iki güç vardır; Papaların kutsal otoritesi ve hükümdarlık gücü. Bunlardan papazlarla ilgili olanı çok daha önemlidir, çünkü Kıyamet Günü geldiğinde, insanların kralları için hesap vermek zorundadır. Bildiğiniz gibi çok merhametli evladımız, siz her ne kadar insanlar üzerinde en yüksek haysiyete sahip olsanız da, gene de, ilahî konularla ilgili vecibelerinizi yerine getirmeli ve onların sizin kurtuluşunuz için taşıdığı anlamı görmelisiniz”. Bkz. Witte, **a.g.m.**, s.19.

¹²⁹ Witte, **a.g.m.**, s. 21.

gibi ayırım modeli varyasyonlarına, yeni vurgular ekleyerek geri döndü.¹³⁰ Bunlar içinde, Lutherci gelenek, Augustine'in iki şehir teorisinin bir çeşidini tercih etti. Martin Luther (1483-1546)'in bu "iki krallık" teorisi, ruhanî ve fanî statüler arasında "kâğıt bir duvar" örüyordu. Tanrı, insanlar için dünyevî krallığı ve semavî krallığı takdir etmişti ve Hristiyanlar her iki krallığın da vatandaşıydılar. Semavî vatandaş olarak, vicdan özgürlüğüne sahiptiler. Dünyevî vatandaş olaraksa, hukukla sınırlandırılmışlardı ve doğal düzene, aileye, devlete uymak zorundaydılar. Luther'e göre, kilise, siyasî ya da hukukî bir otorite değildi. Kiliseye ait olan kılıcın, yargılama yetkisi ve hukukla ilgili gündelik sorumlulukları bulunmamaktaydı.¹³¹

Kalvinciler de aynı şekilde, kilise ve devlet faaliyetlerinin ayrılığını şiddetli biçimde savundular. John Calvin (1509-1564), St. Paul'un "ayırım duvarı" tasvirine sıklıkla değinerek, "siyasî krallık" ve "ruhanî krallık"ın birbirinden ayrılmasının gerekliliğine dikkat çekti. Ayrılıkla ilgili erken dönem Kalvinci yaklaşımlar, Amerika'daki New England bölgesi kolonilerinde özellikle öne çıkan ilkeler hâline geldi.¹³² Buradaki pek çok Anabaptist topluluk,* küçük, otarşik ve oldukça demokratik bir yapıda hayatlarını sürdürerek, "ayırım duvarı" olarak adlandırdıkları bir kavramla, "bu dünya" ile aralarına mesafe koydular. Bu topluluklar, kendilerini, İncil'de geçen esaslara, sadeliğe, hayırseverliğe ve tevekküle göre yönettiler. İbadetlerinin, kömünyonlarının,* beslenme biçimlerinin, disiplinlerinin, kıyafetlerinin ve eğitim yapılarının standartlarını belirlediler. Mülkiyet, sözleşme, ticaret, evlilik ve miras gibi konularda, dünyevî hukuka müracaat etmeksizin kendi düzenlemelerini yaptılar.¹³³ Çoğu Anabaptist'e göre, devlet, günahkâr dünyanın bir parçasıydı ve ondan mümkün olduğunca uzak durulması

¹³⁰ Witte, **a.g.m.**, s. 21.

¹³¹ Witte, **a.g.m.**, s. 22-23.

¹³² Witte, **a.g.m.**, s. 24. New England bölgesi için bkz. Ek-1 ve Ek-2.

* Anabaptistler, XVI. yüzyılda, çocukların vaftiz edilmelerine, askerlik hizmetine, yemin etmeye ve devlet memurluğuna karşı çıkan ve bu muhalif özellikleri sebebiyle de tazyike maruz kalan İsviçre kökenli radikal bir mezheptir. Amerika'daki Amishler, Hutteritler ve Mennonitler gibi gruplar, Anabaptistlerin torunlarıdır.

* Hristiyan kültüründe, Hz. İsa'nın son yemeğiyle bağlantılı olarak, şarap ve ekmek yeme ayini.

¹³³ Witte, **a.g.m.**, s. 21-22.

gerekmekteydi. Her ne kadar bir zamanlar Tanrının kusursuz bir yaratımı idiyse de, bugün için dünya, Hz. İsa'nın mükemmelliğinden sonra, günahkâr bir rejimdir. Bu nedenle Hristiyanlar, devlet ve dünyevî işlere aktif katılım ve etkileşimden sakınmalıydılar. Bundan dolayı, Anabaptistlerin büyük bölümü, yemin etme, siyasal seçimlere katılma, medenî hukuk davaları ya da buna benzer resmî eylem ve törenleri reddetmişlerdir.¹³⁴

3. Kilise ve Devlet Arasındaki Uyumun Gerekliliği

Siyasî toplum ile dinî toplum arasında her ne kadar derin bir farklılık bulunuyor olsa da, O'Donohoe'ye göre, Hristiyan teolojisinde, bu iki alan arasında radikal bir ayrılık olamaz. Aksine, her ikisi arasında tamamlayıcı bir hareket biçimi ve uyum olmalıdır. Böylesi bir düzen elzemdir, çünkü bu ahenk her ikisinin de refahına önemli katkılar sağlar.¹³⁵

Hristiyan tarihi boyunca, kilise ve devlet arasındaki uyuma yönelik bu ilke, uygulamada farklı biçimlerde somutluk kazanmıştır. Roma İmparatoru'nun din değiştirmesinden sonraki dönemde, bu iki kurum arasında uyum sağlama hedefi, *sezaropapizm* olarak bilinen tarihsel formu ortaya çıkarmıştır.¹³⁶ Batı Avrupa'da, -tekrar değinileceği üzere- bilhassa Ortaçağ'ın sonlarında, papaların; krallar, prensler ve imparatorlar üzerinde teokratik iddialarda bulunmalarına karşın, Ortodoks Doğu'da, egemen bir imparator ile onun egemenliği altındaki patrik arasında uyumlu bir model söz konusu

¹³⁴ Witte, **a.g.m.**, s. 22. Erken dönem bu Anabaptist ayrımcılığı, detaylı biçimde değinileceği üzere, XVII. yüzyılda, Amerika'da, Rhode Island'ın kurucusu Roger Williams'ın (1604-1680), 1643 yılındaki "kilisenin bahçesi ve dünyanın kırı arasındaki ayrım çiti/duvarı" çağrısında yankı buldu. Bu çağrı, Büyük Uyanış'ın doğuşunda, Amerikan Baptistleri ve diğer evanjelik gruplar tarafından ıslah edildi. Bu gruplardan ikincileri, çoğunlukla, kiliselerini devlet müdahalesinden korumakla ilgilendiler. Toplantı, ibadet, mülkiyet, yönetim ve vergiler gibi konularda daha fazla özgürlük için çaba sarfettiler. Bazı Amerikan Baptist grupları daha da ileri giderek, vergi muafiyeti, bireysel dokunulmazlık ve mülkiyet bağışı konularını dahi tartıştılar. Devlet yardımı alan dinî kuruluşlar, devlete fazla borçlu kalma ihtimalinden ve onun aşırı himayeci tutumundan endişe ettiler. Bkz. Witte, **a.g.m.**, s. 22-23.

¹³⁵ O'donohoe, **a.g.m.**, s. 209.

¹³⁶ O'donohoe, **a.g.m.**, s. 209.

olmuştur¹³⁷ ve imparatorların çoğu, bu yolla, kilisenin ehliyetinde olan pek çok fonksiyonu ifa etmek suretiyle, kendi güçlerinin sınırlarını aşmışlardır.¹³⁸

4. Kilisenin Üstünlüğü Tezi

Katolik teolojisi, iki kurum arasında ortaya çıkabilecek ihtilaf durumunda, üstün bir yapı olarak, devlet karşısında kiliseyi öncelemektedir. Bu düşünceye göre kilise, gerek doğası, gerekse amacından ötürü üstündür. Devletin aksine kilise, insanın ruhanî değerleri ile ilgilidir ve ona sonsuz kurtuluşa yol göstermektedir. Ruhanî değerler maddî değerlere üstün olduğu ve ebedî kurtuluş geçici mutluluktan çok daha önemli olduğu için, ruhani ve ebedî olanla alakalı olan kurum, maddî ve geçici şeylerle ilgili olan kuruma göre öncelik taşır. En azından çatışma dönemlerinde, son sözü söyleme yetkisi kiliseye ait bulunduğu ve üstün olan kurum da kilise olduğu için, bunun mantıkî sonucu, kilisenin devlet üzerinde güç sahibi olmasıdır. Burada temel mesele, kilisenin ne tarzda bir güç kullanacağı ve bu gücün ölçüsünün ne olacağıdır. Tarih boyunca bu problemin çözümünde, kilisenin devlet üzerinde doğrudan ya da dolaylı bir güç kullanma hakkının bulunması gibi farklı teoriler öne sürülmüştür. Ancak, belirtmek gerekir ki, bunlardan hiçbirisi kilisenin resmî öğretisi olmamıştır.¹³⁹

¹³⁷ Madeley, **a.g.m.**, s. 1796.

¹³⁸ O'donohoe, **a.g.m.**, s. 210.

¹³⁹ O'donohoe, **a.g.m.**, s. 211-212.

B. Hıristiyan Toplumlarda Kilise-Devlet İlişkileri

1. Tarihsel Olarak Kilise-Devlet İlişkisi Pratikleri

a. Teokratik Model

Tarihsel olarak, Hıristiyan dünyasındaki her toplum, belirli yönleri öne çıkan muhtelif kilise-devlet ilişkisi uygulamalarına başvurmuşlardır. Uygulama modellerini, farklı kriterler esas alınarak çeşitli biçimlerde sınıflandırma imkânı bulunmakla beraber,¹⁴⁰ genel eğilim, bu seyri kabaca üç karakterde tasnif etme yönündedir: Teokratik, sezaropapist ve ayrılığa dayalı ilişki modelleri.

Teokratik Model, Batı Roma Kilisesi tarihinde gözlenmiş, dolayısıyla Katolikliğe ait bir modeldir ve “Tanrı-Kral” anlayışının bir yansımasıdır. Bu modele göre, devlet yönetiminin usûl ve esasları, ilahî buyruklara uymalıdır. Bu dünya, öteki dünyanın hazırlayıcısıdır ve bu hazırlık sürecinde, Tanrı buyruğunu en iyi şekilde anlayan din adamları, devlet adamlarına yardımcı olmalıdırlar.¹⁴¹ Böyle bir yönetim biçiminde din adamları sınıfı devletin bütün organlarına, mekanizmasına ve yönetimine hâkimdir. Sistem içerisinde bu sınıf, bütün yönetime ağırlıklarını koyarak, yasama, yargılama ve yürütmeye, yani hükümet işleri de dâhil olmak üzere, topluma hükmetme konusunda, tüm hâkimiyeti kendi tekellerine alırlar.

¹⁴⁰ Örneğin Weber, genel kabul gören tasnifinde, din-devlet münasebetlerinin düzeni bakımından; sezaropapizm, hiyerokrasi ve teokrasi gibi üçlü bir ayrıma gitmektedir. Bkz. Robertson, **a.g.m.**, s. 157.

¹⁴¹ Niyazi Öktem, “Dinler ve Laiklik”, **Cogito**, Sayı: 1, Yaz 1994, s. 34.

Teokratik yönetimde dinle devlet, sosyal hayat ve ekonomik ilişkiler ayrıdır. Buna mukabil, din bütün bunlara hâkimdir ve yönetimi kendi mensuplarına vermiştir.¹⁴²

b. Sezaropapist (Bizantinist) Model

Sezaropapizm, siyasî egemenlik mercileri tarafından dinî alanın gasp edilmesi olarak tanımlanabilir. Bu modelde hükümdar, dinî organizasyonun egemenliğini kendi üzerine alır. Kurumsal din, şeklen devam ederek, devletin egemenlik alanlarından biri hâline gelir.¹⁴³ Kilise kaynaklı egemenliğin politik alanı gasp ettiği teokrasinin aksine, böyle bir modelde, devlet, dine bütün gücüyle hâkimdir. Din tamamen devlet güçlerinin kontrolü altındadır ve hiçbir özerkliğe sahip değildir. Din adamlarını devlet tayin eder, maaşlarını verir, koyduğu kanunlarla onların davranış kurallarını belirler ve bu kuralları çeşitli hükümlere bağlar.¹⁴⁴

Bizantinist Model olarak da adlandırılan sezaropapizm, Doğu Roma Kilisesi'nde, Ortodoks mezhebi çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Belirtildiği gibi, dinin devlete tâbi olduğu bu modelde, Patrik, imparatorun dünyevî iktidarını destekler. Buna karşılık imparator da, kiliseyi korur ve ona muhalif olan dinî hareketleri bastırır.¹⁴⁵ Dolayısıyla, sezaropapist uygulamada, Ortodoks Kilisesi, devletten farklı biçimde varolmakla birlikte, ona karşı bir üstünlük kuramamıştır. Burada, ayrı ve eşit nitelikteki iki kurul ve yetki yerine, devlete

¹⁴² Bundan dolayıdır ki, Avrupa'daki kilise ve devlet ayrılığı hareketi, temelde, Hristiyan öğretisinin dinî ve dünyevî alan arasında bir ayırım yapmasından ziyade, Kilise ile dünyevî otoriteler arasında cereyan eden mücadelenin siyasî iktidar lehine sonuçlanmasının eseridir. Bkz. Erdoğan, **Anayasal Demokrasi**, s. 273.

¹⁴³ Kilisenin egemenlik iddiası, Rusya'da olduğu gibi yüksek dinî görevleri devamlı boş bırakmakla, Fransız Gallikanlarında olduğu gibi göreve atanmaları etkileme yoluyla ve Reform döneminde yaşandığı üzere kilisenin mal varlığına el koyma gibi muhtelif yöntemlerle parçalanabilir. Bkz. Duman, **a.g.m.**, s. 532.

¹⁴⁴ Bununla beraber, kilise ve devlet arasındaki ilişkiler bakımından, *hiyerokrasi* olarak adlandırılan bir model daha bulunmaktadır. Max Weber'in tasnifinde yer alan bu model, sezaropapizm ile teokrasi arasında yer alan bir düzendir ve siyasî alanın din görevlilerince meşrû biçimde gözetimine işaret etmektedir. Bkz. Robertson, **a.g.m.**, s. 157. Bu modelde, kilise ve devlet birbirinden ayrı olmakla birlikte, din, siyasal meşrûluğun temellerinden birini oluşturmaktadır. Bkz. Duman, **a.g.m.**, s. 532.

¹⁴⁵ Bulaç, **a.g.m.**, s. 70.

bağlı, ondan yardım alan ve kendini devlet modeline göre biçimlendiren bir kilise Hristiyanlığı meydana gelmiştir.¹⁴⁶

c. Ayrılık Modeli

Ayrılık modeli ise, devlet hayatının din konusundaki etkilerini önlemeyi, devleti tarafsıllaştırmayı ve onun bu alandaki etkisini asgarîye indirmeyi amaçlar.¹⁴⁷ İki kurum arasındaki söz konusu ayrılık, Batı toplumlarında, belli başlı üç aşamadan geçerek günümüzdeki anlamını kazanmıştır. İlk aşamada, devlet organlarınca, dinsel inançlarının, insanlara eşit davranılmasını engellememesi sağlanmıştır. Buna karşın, devletle din kurumları arasındaki kaynaşma, bir süre daha devam etmiş ve devletler “resmî” bir din pratiğini sürdürmüşlerdir. İkinci aşama, bu “devlet dini”nin kaldırılmasıdır. Son aşamada da, hukuk sistemini ve kamu hizmetlerini düzenleyen kurallar, dinî kurallar olmaktan çıkarılmışlardır.¹⁴⁸

Ayrılık modeline ilişkin çeşitli formüller söz konusu olabilir. Bunlardan geniş uygulama alanı bulmuş olan üç formül; umumî ilgisizlik, düşmanca ayrılış ve sempatzanca müsamahadır. Umumî ilgisizlik, Amerika Birleşik Devletleri’nin başvurduğu bir formüldür. Düşmanca ayrılışa, daha ziyade Sovyetler Birliği ve Çin’de uygulanmış olan, din olgusuna karşı belirgin biçimde hasmane bir tavrın takınıldığı bir ayrılık modelidir. Fransa ve Portekiz gibi ülkelerin uyguladığı modellerse, sempatzanca müsamaha biçiminde değerlendirilmektedir.¹⁴⁹

Bu üç tutumun dışında, *konkordato* biçimindeki kilise-devlet ilişkisi modelinden de kısaca bahsedilebilir. Konkordato, devletler hukukunda, bağımsız bir devlet olan Papalıkla, bir devlet arasında, o devletin ülkesinde

¹⁴⁶ Berkes, **a.g.e.**, s. 20.

¹⁴⁷ Otto Depenheuer, “Devlet ve Din: Egemenlik İddasında Bulunan Güçler Arası Modeller”, **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 1-2, 2006, s. 432.

¹⁴⁸ Mümtaz Soysal, **100 Soruda Anayasanın Anlamı**, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1997, s. 172.

¹⁴⁹ Jacques Robert, **Batı’da Din-Devlet İlişkileri: Fransa Örneği**, çev. İzzet Er, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998, s. 31-37.

her iki tarafın faaliyet ve çıkarlarıyla ilgili konuları düzenlemek amacıyla imzalanan bir muahedeyi ifade etmekte ve hukuk alanında, devletler hukuku sözleşmesi olarak kabul edilmektedir. Konkordanın bu niteliği, Papalığın bir devlet olmasından ileri gelmekte ve iç hukuk açısından geçerliliği de, parlamento tarafından çıkarılan bir kanuna bağlanmasıyla gerçekleşmektedir.¹⁵⁰ Kendine has özellik taşıyan bu anlaşmaların temel konuları, devlet ile dinî cemaatler arasındaki işbirliği, din hürriyeti, din eğitiminin devlet okullarında verilmesi ile ilgili teminatlar ve düzenlemeler, devlet üniversiteleri bünyesindeki ilahiyat fakülteleri, ordu ve benzeri kamu kurumlarındaki din hizmetleri, cemaatlerin kamusal alandaki konumları ve bunların finansmanı gibi konular olabilmektedir.¹⁵¹

2. Günümüz Hristiyan Toplumlarda Kilise-Devlet İlişkileri

Hristiyan geleneğe bağlı olan her ülke, kendine has bir kilise-devlet ilişkileri sistemi geliştirmiştir. Bu ülkelerdeki dinî otorite ve devlet arasındaki münasebetlerin mahiyeti, kendi tarihselliklerinin, sosyal ve siyasî yapılarının gereğince biçim almaktadır. Misal vermek gerekirse, ABD'nin ayrımı, çoğulcu sosyo-politik yapısından, Sovyetler Birliği'ninki ise, ideolojisindeki tanrıtanımaz nitelikten ileri gelmiştir.¹⁵² Batı Avrupa ülkeleri açısından ise, din ve devlet ayrılığı bakımından bir "Avrupa modeli" bulunmadığı gibi, dinle siyasal alan arasındaki ayrım da hiçbirinde "mutlak" değildir.¹⁵³

¹⁵⁰ Yazıcıoğlu, a.g.e., s. 89.

¹⁵¹ Gerhard Robbers, "Almanya", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi; Hukuki Yapı, Din Eğitimi, Din Hizmetleri**, ed. Ali Köse, Talip Küçükcan, İstanbul, İSAM Yayınları, 2008, s. 46.

¹⁵² Fatma Mansur Coşar, **Laiklik Arayışları**, İstanbul, Buke Yayınları, 2001, s. 13.

¹⁵³ Erik-Jan Zürcher, "Tarihsel Perspektif İçinde Türkiye'deki Laiklik", **Kebikeç**, Sayı 25, 2008, s. 212. Kilise ve devlet ilişkilerine dair gerçek bir Avrupa modelinin bulunduğunu ifade etmek güçtür. Bununla birlikte, Avrupa ülkeleri arasında ortaya çıkan bazı benzerliklerden söz etmek mümkündür. Bu ülkeler, kendi hukukî yapılarında farklı görünümler söz konusu olsa da, pek çok konuda kayda değer bir ortaklığa sahiptirler ve gerçek bir Avrupa modeline dayanan, belirli değer ve yaklaşımları da paylaşmaktadırlar. Buna göre, öncelikle, ülkelerdeki bütün dinî gruplar, bireysel, kolektif ve kurumsal hürriyetleri ihtiva eden, farklı düzeylerdeki din hürriyetinden tam anlamıyla istifade etmektedirler. Ayrıca, -örneğin ABD gibi- gerçek anlamda bir ayrılık ilkesini benimsemiş ülkeler açısından kabul edilebilir bir durum olmasa da, bu ülkelerde, bir ya da birden çok dinî gruba, manevî ve finansal anlamda imtiyazlı bir tutum takınılması durumu da söz konusu olabilmektedir. Bkz. Rik Torfs,

Buna ilaveten, dinî gelenekler, farklı toplumlarda, farklı sekülerleşme tecrübelerinin ortaya çıkmasına da neden olabilmektedir. Bu tecrübe, kimi toplumlarda laik bir siyasi örgütlenme çerçevesinde yaşanırken, kimilerinde de, dinî kurumların modern toplumsal şartlara daha dolaylı bir şekilde adapte olması biçiminde zuhur etmiştir.¹⁵⁴ Bununla birlikte, siyasî sistem olarak, demokratik esaslara göre işliyor olsa dahi, hemen her ülkede, dünyevî ve ruhanî alanlar arasında belirli bir kaynaşma olması muhtemeldir. Bu iki alan arasında ortaya çıkan birlik, kendisini muhtelif görünümelerde ortaya koyabilmektedir. Bu görünümeler, devlet dini, tanınmış kilise ya da kilisenin devlet ile kaynaşması biçiminde ortaya çıkmaktadır.¹⁵⁵

Yalnızca Avrupa örneğinde bile, kilise ile devlet arasındaki münasebetler bakımından sıra dışı bir karmaşıklık olduğunu belirtmiştik. Her ne kadar, bütün Avrupa ülkeleri açısından derin bir Hristiyanlık etkisi söz konusuysa da, bu ülkelerin hepsinin hukukî sistemi birbirinden farklıdır. Avrupa’da, İngiltere, Danimarka, Yunanistan, İsveç ve Finlandiya gibi, devlet kilisesi sistemini uygulayan ülkelerle, Hollanda, İrlanda ve Fransa gibi, ayrılık

“Religion and State Relationships in Europe”, **Religious Studies Review**, Vol. 1, No. 4, December 2007, s. 33-34. Ayrıca bkz. Erdoğan, **a.g.e.**, s. 277-278.

¹⁵⁴ Mert, **a.g.m.**, s. 92. Nitekim, yine Mert’e göre, Katolik Fransa’nın, laik siyasî yapısının, Protestan ülkelerin deneyimlerinden farklı olmasının nedeni de budur. Bununla beraber, farklılığı, siyasî ve idarî yapılar üzerinden kurmak da mümkündür. David Martin’in, Fransa ve ABD arasındaki siyasî yapılanma farklılığının kilise ve devlet arasındaki ilişkileri biçimlendirmesi konusundaki tespiti bu bakımdan ilginçtir. Martin, Amerika’daki adem-i merkeziyetçi yapılanma ile Fransız merkeziyetçiliğinin dinin toplumsal hayattaki görünümüne olan dolaylı etkisini vurgulamaktadır. Ona göre, Fransa’da 1870 Üçüncü Cumhuriyeti’nin yarattığı iklim, dinî pratiklerdeki gerileme ve nihayetinde 1905 Ayrım Kanunu ile beraber laiklik ilkesinin hâkim olması, sistemin –bilhassa eğitim alanındaki- merkeziyetçi niteliği ile yakından bağlantılıdır. Bu farklılığın sonucu olarak, Amerika’daki adem-i merkeziyetçi yapı, seküler elitlerin ideolojik bir tekel yaratmasına mâni olurken, Fransız merkeziyetçiliği, seküler elitlerin bu alandaki tekelini beslemiştir. Bkz. David Martin, “Does the Advance of Science Mean Secularisation?”, **Science & Christian Belief**, Vol. 19, No. 1, s. 10. Bu yapının bir sonucu olarak, Fransa’da “dinden özgürlük” (freedom from religion) biçiminde anlaşılan kilise ve devlet ayrılığı, ABD’de “dinin özgürleşmesi” (freedom for religion) düşüncesinin hâkimiyetinde şekillenmiştir. Bkz. Erdoğan, **a.g.e.**, s. 269. Türköne de, Katolik ve Protestan geleneğe bağlı ülkeler arasında bir başka açıdan karşılaştırma yapmaktadır: “Katolik kilisesinin teşkilatlı ve nüfuzlu konumu, dinî ve dünyevî iktidar arasında kolayca tanımlanan ve sınırları çizilebilen, ayrıştırılabilen bir mücadele alanı yaratmıştır. Fransız laikliğinin anti-klerikalizm şeklinde tanımlanabilen hüviyeti, kiliseyi siyasî ve iktisadî bir güç olmaktan çıkartarak, kolayca belirlenebilen din-devlet ayrımını uygulamayı mümkün kılmıştır. Bu sertlik ve tanımlanabilirlik, Protestan geleneğinde yoktur.” Türköne, **a.g.m.**, s. 13.

¹⁵⁵ Jacques Robert, “Religious Liberty and French Secularism”, **Brigham Young University Law Review**, Vol. 2003, No. 2, s. 638.

esasını benimsemiş olanlar ve Almanya, Belçika, Avusturya, İspanya, İtalya ve Portekiz gibi, kurumsal bir ayrılık ve bu iki kurum arasında işbirliği gibi modelleri bir araya getirerek kullanan ülkeler de bulunmaktadır. Kuşkusuz, bu durum, dinin bu ülkelerde işgal ettiği alanla da alâkalıdır. Zira dinin derinlikli etkileri, her ülkede farklıdır. Bununla birlikte, devlet kilisesi modeline sahip olan ülkelerde, dinle olan bağın her zaman güçlü olması gerektiği de iddia edilemez. Örneğin, Robert'a göre, kiliseyle devlet arasındaki bağ, Katolik Avrupa'da, Protestan ya da Ortodoks Avrupa'da olduğundan daha zayıftır.¹⁵⁶ Ancak, dinin var olan etkisi, mesela, anayasasında devletin hiçbir dini desteklemeyeceğini garanti eden Katolik İrlanda'da, devlet kilisesi sistemini sürdüren Protestan Norveç'te olduğundan çok daha kuvvetlidir. İngiltere, Danimarka ve Norveç gibi ülkelerin resmî dinleri bulunmakla beraber, bu ülkeleri, kilise-devlet ayrılığını benimsememiş ülkeler olarak nitelemek doğru değildir. Çünkü bunlar, devlet yapılarını seküler hâle getirmeyi başarmış ülkelerdir. Buna paralel olarak, farklı dinlere inanan insanların kanunlar önünde eşit muameleye tâbi tutulması ve dinle vicdan hürriyetlerine hiçbir kısıtlama getirilmemesi ilkelerini tam anlamıyla benimsemişlerdir.¹⁵⁷

Gerçek olan şu ki, pek çok Avrupa ülkesi, tekelci ve zorlayıcı kilise modellerinden radikal biçimde ayrılmaktadırlar. Muktedir müesses kilise yapıları, bu ülkelerde, daha zayıf bir biçime dönüşmektedir. Latin ülkelerinin bir çoğu da, Protestan ülkelerdeki bu modeli takip etmektedirler. Bunlar dışında, sadece, sağcı-milliyetçi devletler ve Yunanistan gibi Ortodoks ülkeler, kudretli resmî devlet kilisesi uygulamasını sürdürmektedir.¹⁵⁸

Genel olarak ifade etmek gerekirse, ülkelerin kilise-devlet ayrılığı örnekleri, kurumsal anlamda, oldukça çeşitlidir ve bu iki kurum arasındaki bağ, sadece ABD, bazı Latin ülkeleri, sol-devletçi ülkeler ve 1905 sonrası Fransa'sında tam anlamıyla kopmuştur. Avrupa ülkelerinin büyük bir kısmı,

¹⁵⁶ Robert, **a.g.m.**, s. 638.

¹⁵⁷ Bkz. Türköne, **a.g.m.**, s. 11.

¹⁵⁸ Veit Bader, "Religions and States. A New Typology and a Plea for Non-Constitutional Pluralism", **Ethical Theory and Moral Practice**, Vol. 6, Issue 1, March 2003, s. 59.

bu bağı, anayasal ve yasal anlamda, uzun süre muhafaza etmiştir ya da hâlâ etmektedir. Bununla birlikte, kurumsal ayrılığı, doğrusal ve evrensel bir süreç olarak görmeyen yazarlar dahi, uzun vadede, kilise ve devlet arasındaki kati anayasal ayrılığı, modern toplumlar bakımından, karşı konulamaz bir temayül olarak görmektedirler. Bader'e göre, bu bakış açısıyla, Amerika Birleşik Devletleri'nin anılan sahadaki kurumsal yapısı, bütün modern devlet ve toplumların kaçınılmaz geleceği olacaktır.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Veit Bader, **a.g.m.**, s. 59-60.

İKİNCİ BÖLÜM

AMERİKA'DA KOLONYAL DÖNEMDE DİNİN ROLÜ VE KİLİSE-DEVLET İLİŞKİLERİNİN SEYRİ

I. KOLONYAL DÖNEMİN KISA TARİHİ

Kuzey Amerika'ya ilk gelen Avrupalılar, 1000 yılında, liderleri Leif Ericson (Kızıl Eric) idaresinde kıtaya ayak basan İzlandalı Vikingler olmuştur. Bu grubun izlerine Kanada'nın Newfoundland bölgesinde rastlanmıştır. Ancak Vikingler, bu topraklarda kalıcı bir yerleşim kurmayı başaramayarak, kısa süre sonra, Yeni Kıta ile olan rabitalarını kaybettiler.¹⁶⁰ Bu ilk ziyaretçilerden yaklaşık beş yüz yıl sonra, Avrupa'nın, Asya baharatları, tekstil ve boya gibi maddelere duyduğu talebin, kıta gezginlerini, doğu ve batı arasında daha kısa ulaşım yolları bulmaya zorlaması sonucunda, 1492 yılında, İspanya Karallığı'na bağlı gemileriyle batıya doğru yola çıkan Christopher Columbus, Bahama Adaları'nda bulunan San Salvador'da karaya çıktı.¹⁶¹ Bunu müteakip iki yüz yıl içinde, muhtelif Avrupa ülkelerinden

¹⁶⁰ "ABD'nin Portresi", (Erişim) <http://www.usemb-ankara.org.tr/ABDportre/bolum1.htm>, 30 Ekim 2006.

¹⁶¹ Columbus, buranın Hindistan olduğunu zannederek, bölgeye "Indies" ismini vermiştir. Amerikan yerlisi Kızılderililerin, "Hintli" anlamına gelen "Indians" olarak adlandırılmaları bu hatadan kaynaklanmaktadır. Bkz. Melda Tanrısal, "Kolomb'dan Wovoka'ya Kızılderililer", **Doğu Batı**, Yıl: 8, Sayı: 32, Mayıs, Haziran, Temmuz 2005, s. 12. Buna karşın, Amerika'nın kolonileşme sürecinde, Kızılderililere uygulanan muamele, bu "masum" hatanın ki ile kıyaslanamayacak ölçüde dramatik sonuçlar yaratmıştı. Amerika topraklarının kolonileşme sürecinde, zaman zaman tepki göstermiş olsalar da, yerli halk Kızılderililer, sayı itibariyle az ve medeniyet olarak da daha geri olmaları sebebiyle, işgalciler karşısında ciddi bir engel yaratamamışlardır. Esasen, göçmen istilasına karşı Kızılderililerin karşı tepkileri, üç aşamada gelişmiştir. İlk kolonilerin kurulduğu dönemde, bunlar, küçük komşu kabilelerle, yerel boyutta, şiddetli mücadeleler yaşamıştır. Ancak, göçmenler yerleşimlerini genişletip ilerledikçe, Kızılderili kabileleri arasında bu ilerleme karşısında kurulan ittifaklar doğmuştur. Buna ilaveten, göçmenlerin bu topraklardaki istilaları arttıkça, Kızılderililer ile Avrupalılar arasında ittifaklar doğmuş ve çatışmaların şiddeti artmıştır. Bu aşamada, kuzeydeki kabilelerin bir bölümü, Fransızlar'la, güneydekilerin bir bölümüyse İspanyollar'dan yardım görüp silah almışlardır. Bkz. Allan Nevins, Henry Steele Commager, **ABD Tarihi**, çev. Halil İnalcık, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2005, s. 20-21. Ancak bu cılız tepkiler, kıta yerlilerinin topraklarını korumalarına yetmemiştir. Bu çalışmanın kapsamının dışında olmakla beraber, -genel olarak, sömürge halklara yaşatılan acıların, Batı Avrupa medeniyetinin temellerindeki varlığı gibi- günümüz Amerikan medeniyetinin inşasının da, "Kızılderililer" olarak genellenen, ve fakat sayısız farklı etnik unsuru

pek çok insan, Atlantik Okyanusu'nu aşarak Amerika'yı keşfe gelip, burada ticaret merkezleri ve koloniler kurdular.

Tarihçiler, Amerika'daki İngiliz kolonizasyonunun geçmişini, 1607 yılına kadar götürmektedirler.¹⁶² Bu tarihten sonra, bölgeye büyük bir göç akını yaşanmıştır. Belirli dönemlerde katlanarak artan bu göç, belki de tarihte yaşanan en büyük göç olayıydı. Bu göçü hazırlayan nedenler, temel olarak, göç edilen ülkelerdeki dinî ve siyasî baskılar, ekonomik yapıların zorlamaları, serüven ve büyük kazançlar elde etme arzusu olarak özetlenebilir.¹⁶³

13 Mayıs 1607'de yeni kıtaya gruplar hâlinde ilk gelen göçmenler İngiltere'dendi ve yalnızca erkeklerden oluşuyorlardı. Bu grup, öncelikle, buradaki ilk İngiliz yerleşimi olarak kabul edilen Jamestown'u kurdular.¹⁶⁴

(Geçmişte Kuzey Amerika'da, 300'den fazla dil konuşulmakta ve 2000 kabile bulunmaktaydı. Bkz. Tanrısal, **a.g.m.**, s. 11-12) içerisinde barındıran, kendi topraklarında “yabancı ulus” muamelesi gören “yerli Amerikalılar” a yapılan baskı ve zulümlerle, kan ve göz yaşı üzerine bina edildiği gerçeği, bütün unutturma ve önemsizleştirme çabalarına karşın gözden uzak tutulmamalıdır. Bu muameleleri anlatan sayısız önemli çalışmalardan biri için bkz. Dee Brown, **Kalbimi Vatanıma Gömün**, İstanbul, e Yayınları, 1973.

¹⁶² Nevins-Commager, **a.g.e.**, s. 17. Kuzey Amerika'daki ilk İngiliz yerleşimi, 1484 ve 1485'te Roanoke adasına Walter Raleigh'in kolonisinin getirilmesiyle başlamakla birlikte, bu ilk girişimler sonuç vermemiştir. Bkz. Bülent Arı, “Avrupalılar Kozlarını Amerika Kıtası'nda Paylaştı”, **Doğu Batı**, Yıl 8, Sayı 32, Mayıs-Haziran-Temmuz, 2005, s. 63. Amerika'da kalıcı olmayı başaran ve sonrasında da Birleşik Devletler'i kuran On üç koloni için bkz. Ek-3 ve Ek-4.

¹⁶³ “Amerikan Devrimi”, **Devrimler ve Karşı Devrimler Ansiklopedisi 4**, Gelişim Yayınları, İstanbul, 1975, s. 771. Amerika'ya ilk gelen göçmenlerin, çoğunlukla kendi ülkelerinde karışıklıklara neden olmuş, düzeni bozan, istenmeyen bireyler olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu nedenle ilk göçmenlerden, “en kötülerin en iyisi” olarak söz edilmiştir. Göçmenler, çözölen Avrupa'da, kiliseye ve krallara başkaldıran, onları eleştiren siyasî suçlular, kanun kaçakları, egemen sınıfın aleyhine güç kazanmakta olan orta sınıftan insanlar, İspanya'dan sürölen Yahudiler ve Amerika'nın zenginliklerini ele geçirmeyi arzulayan kesimdi. Başka bir anlatımla bunlar, sadece imkânlar diyarına “çekilenler” değil, Avrupa dışına “itilenler”di. Bkz. Esin Küntay, “1492'den Günümüze Amerika'nın Çoğulcu Etnik Yapısına Genel Bir Bakış”, **500. Yılında Amerika**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1994, s. 76.

¹⁶⁴ Bu noktada, uzun bir parantez açma pahasına, başka ölkeler ve dönemlerin kolonileştirme siyasetinden farklı olarak, Amerika'nın kolonizasyon yöntemine dikkat çekmek önemli olabilir. Tarihte görölen diğer kolonileştirme hareketlerinin aksine, İngiltere'den yapılan göç, hükümet tarafından değil, gayri resmî gruplar veya şahıslar tarafından destekleniyordu. Kolonilerden ikisi, Virginia ve Massachusetts, imtiyazlı şirketler tarafından kurulmuştur. Buna göre, bu iki koloni, kâr için oluşturulmuş, kralın vermiş olduğu berata sahip ticaret ortaklıkları yoluyla olmuştur. Londra'da bulunan hisse sahipleri tarafından kurulduğu için London Company adını alan bu şirkete, Amerika'da, 34. ve 41. enlemler arasında bir koloni kurmak üzere 1606'da bir berat bağışlanmıştır. Hissedarları Plymouth ve Bristol gibi şehirlerde bulunan Plymouth Şirketi'ne ise, 38. ve 44. enlemler arasında bir koloni kurmak üzere, yine aynı yıl bir berat verilmiştir. Bu berata göre, şirketler, söz konusu topraklarda, toprak dağıtabilmekte, maden işletilebilmekte, para basabilmekte ve kolonilerin kurulmasını örgütleyebilmekteydiler. Ancak, beratı veren kral, koloni yönetimi üzerinde son kararı

Bununla birlikte, kolonideki gelişim, yavaş bir seyir izlemekteydi. 1619 yılına gelindiğinde, kolonizasyon açısından kayda değer üç gelişme yaşandı. Bunlardan ilki, İngiltere'den, bu tarihte, kadın göçmenlerin de getirilmesi olmuştur. İkinci önemli husussa, Amerika'da ilk defa temsilî yönetim deneyiminin yaşanmasıydı. 30 Temmuz 1619'da, Amerika kıtasındaki ilk yasama meclisi, Jamestown Kilisesi'nde toplanmıştır. Meclis, bir vali, altı üye ve her on plantasyondan katılan iki kişi olmak üzere temsilcilerden oluşmaktaydı. Yine bu tarihte, diğer bir önemli olay olan, bir Hollanda gemisiyle, zenci kölelerin bu topraklara getirilmesi yaşanmıştır. Bu köleler, özellikle tarımsal üretimde kullanılmak üzere göçmenlere satılmıştır. Virginia kolonisinin hızla güçlenmesinde kölelik müessesesinin etkisi büyük olmuştur.¹⁶⁵

Yine bu dönemde, Amerika'nın yeni konukları, Hollanda'ya yerleşmiş olan İngiliz Kalvincileri olmuştur. Bu topluluk, kralın kilisedeki üstünlüğü tezini tanımadıkları ve kendilerine ait ayrı bir kilise kurmak arzusunda bulundukları için takibat ve baskılara uğramışlardı.¹⁶⁶ *Pilgrim* (Hacı) olarak bilinen bu grup, Nottinghamshire'dan (İngiltere) Leiden'e (Hollanda) sığınmıştı. Ancak, istedikleri gibi ibadet etmelerine müsaade edilmiş olmasına rağmen, burada da, düşük ücretlerle çalıştırılıp zaman zaman da ayrılıkçı muamelelere

verme hakkını muhafaza etmiştir. Üçüncü bir şirket olan Massachusetts Bay Şirketi ise, yapısı ve gelişimi bakımından farklı bir özellik taşımaktadır. Bu şirket, ticari ve vatansever saiklerle hareket eden ve büyük bölümü püritenlerden müteşekkil bir hisse sahipleri heyeti olarak ortaya çıkmıştır ve kralla başpiskoposun Anglikan Kilisesi'ne hâkim olmasından sonra, püriten liderler, bir kilise hükümeti kurmak ve özgürlüğe kavuşmak maksadıyla, şirketin bütün hisselerini satın alarak Amerika'ya gitmişlerdir. New Haven kolonisiyse, buradaki hâli vakti yerinde olan göçmenlerle onların aileleri ve adamlarının nakil ve malzeme temini işleri için bizzat para koymuşlardır. New Hampshire, Maine, Maryland, -her iki- Carolina, New Jersey ve Pennsylvania, esas olarak, İngiliz asilzadelerine yahut seçkin aile mensuplarına ait bulunmaktaydı. Bu topraklar, İngiltere'de olduğu gibi, kral tarafından ihsan edilen topraklardı. Bu, başka bir kolonileştirme yolu, yani, mülk verme yöntemiyle bağış yoluuydu. Örneğin Lord Baltimore ve vârislerine, takribi yedi milyon dönümlük bir arazi verilmişti ve Maryland devleti burada kurulmuştu. Benzer biçimde, Carolina'lar ve Pennsylvania da, II. Charles tarafından verilmiştir. Kendisine kralın para borcu bulunan bir amiralin oğlu olan William Penn, Pennsylvania'yı bu yolla almıştır. Esasen, bu mülk sahipleri ve imtiyazlı şirketler, burada kralın kiracılarıydılar ve sahip oldukları arazi için sembolik ücretler ödüyordular. Mesela, Lord Baltimore, krala, her sene, iki adet Kızılderili ok başı, William Penn ise, her sene iki vizon derisi gönderirdi. Bkz. Nevins-Commager, **a.g.e.**, s. 25-27. ve ABD Dışişleri Bakanlığı, **Amerika Tarihinin Ana Hatları**, İktisadi İşbirliği İdaresi Türkiye Özel Misyonu Yayını, 1951, s. 7-8.

¹⁶⁵ Nevins-Commager, **a.g.e.**, s. 22.

¹⁶⁶ Topluluk bu nedenle, *Seperatistler* (Ayrılıkçılar) olarak da adlandırılırlar.

uğradıkları için, Yeni Dünya'ya göç etmeye karar verdiler. 102 kişilik bir grup, Mayflower isimli gemiyle, Plymouth'tan yola çıkarak 11 Kasım 1620'de Massachusetts sahillerine ulaşılar ve burada Plymouth Kolonisi'ni kurdular. Bu göçün sonrasında, Amerika'da İngiliz kolonileri hızla ortaya çıkmaya başladı.¹⁶⁷ 1625'te, I. Charles'ın tahta çıkmasından sonra, İngiliz Püritenlerinin ileri gelenleri, gittikçe artan bir baskıya maruz kaldılar. Dinî vaaz vermelerine müsaade edilmeyen pek çok papaz, cemaatlerini toplayarak, Pilgrimler'i takiben Amerika'ya gitmiştir.¹⁶⁸ 1629 yılında, beş gemi, Massachusetts Körfezi'ne doğru hareket ederek Haziran ayı sonunda Salem'e vardı. John Endicott ve beraberindeki *püriten* grup, bu bölgede küçük bir kasaba kurdu. Başlangıçta, İngiltere resmî kilisesi Anglikan Kilisesi'ne üye olarak onu düzeltmek ve temizlemek isteyen bu kesim, daha sonrasında ondan ayrılarak Amerika'ya yönelecek büyük bir püriten göç hareketine öncülük ettiler. 1630 yılında, John Winthrop, 900 göçmen taşıyan on bir gemiyle Salem'e vardı ve bu büyük göçmen grubu, Boston da dâhil olmak üzere sekiz kasaba kurdular. Bir püriten yerleşimi olarak, Massachusetts Bay kolonisi, bu şekilde ortaya çıktı ve kısa sürede gelişip yayıldı.¹⁶⁹ 1691 yılından sonra, Pilgrimler, varlıklarını sürdürebilmekle birlikte, küçük bir grup olarak kalmaları, İngiliz desteğinden mahrum olmaları ve püriten komşularından daha az iddialı olmaları gibi nedenlerle, Massachusetts'e katıldılar.¹⁷⁰

Ne var ki, zaman içerisinde zuhur eden çeşitli görüş ayrılıkları neticesinde, koloniden kopmalar yaşandı. Rhode Island kolonisinin doğuşu, böyle bir nedene dayanmaktadır. Devlet ve kilisenin ayrılmasının gerekliliğini vaaz eden Salemlili bir rahip olan Roger Williams, Rhode Island'ın ıssız topraklarına çekilerek, 1636 yılında burada, dinî hoşgörünün bir merkezi

¹⁶⁷ Nevins-Commager, **a.g.e.**, s. 23.

¹⁶⁸ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 9.

¹⁶⁹ Nevins-Commager, **a.g.e.**, s. 23. İlave etmek gerekir ki, Massachusetts Bay kolonisini kuran bu ikinci grup, ilk göçmenlerin aksine, daha seçkin bir sınıfa mensuptular.

¹⁷⁰ A. James Reichley, **Religion in American Public Life**, Washington D.C., The Brookings Institution, 1985, s. 65.

olarak Providence kasabasını kurdu.¹⁷¹ Connecticut'ın kurulması da benzer nedenlere dayanmaktaydı. 1634 yılında, yine bir rahip olan Thomas Hooker öncülüğünde, Connecticut'a ilk göç hareketi başladı. Massachusetts'ten kopan bu grup, daha özgürlükçü bir eğilime sahipti. Ancak bu eğilim, zahirî olmuş, Connecticut, uzun yıllar boyunca, muhafazakâr püritenliğin kalesi olarak kalmıştır.¹⁷² 1634'te ise, liberal düşünceli II. Lord Baltimore'un (Caecilius Calvert) idaresinde, Maryland'da başka bir koloni kuruldu. Buradaki koloninin kurucuları, İngiliz Katolikleri olmuştur. Buna karşın, halkın büyük çoğunluğu Protestandı. Hoşgörü esasında ortaya çıkan Maryland, dinî özgürlüğün merkezi hâline gelerek, muhtelif mezheplere mensup çok sayıdaki insanı bölgeye çekti. Kısa bir süre sonra, Virginia'dan hareket eden göçmenler, Kuzey Carolina'ya inerek buraların da kolonileşmesini sağladılar.¹⁷³

Kolonyal dönemdeki bir diğer örnek de, bugün adına New York denilen koloninin diğerlerinden farklı biçimde, fetih yoluyla elde edilmesi olmuştur. Bu bölgenin kolonileşmesi, ilk olarak, Hollandalılar'ın keşif yapmak üzere gönderdikleri Henry Hudson ile başlamıştır. Bu görevin 1609'da başarılmasından sonra, Hollandalılar, 1624 yılında Manhattan Adası'nda küçük bir koloni kurmuşlar ve buraya New Netherlands (sonrasında New Amsterdam) adını vermişlerdir. Ancak İngiltere, bütün sahil üzerinde hak iddiasında bulunduğu için, bu durumdan rahatsız olmuştur. Bunun neticesinde, Kral II. Charles, kardeşi York Dükü'ne, koloniyi de içine alacak biçimde, Delaware Nehri ve Connecticut Vadisi arasındaki geniş bölgeyi bağışlar ve o da büyük bir istekle harekete geçerek, 1664 yılında, üç savaş gemisi ve bir askerî kuvvetle koloniye gelir. Yakın kolonilerin de desteğiyle, kolonideki despot yönetimden bıkmış Hollandalılar'ın büyük bir itirazı olmaksızın, egemenliği ele geçirir. Bu tarihten sonra New York adını alan

¹⁷¹ Nevins-Commager, **a.g.e.**, s. 24.

¹⁷² Reichley, **a.g.e.**, s. 58.

¹⁷³ Nevins-Commager, **a.g.e.**, s. 24.

koloni, 1672-1674 yılları arası dönem dışında hep, İngiliz egemenliğinde kalmıştır.¹⁷⁴

Kolonyal devirde kurulan yerleşimlerden birisi de, Pennsylvania olmuştur. Bu koloni, İngiliz, Hollandalı ve İsveçli göçmenler tarafından kurulmuştur. Daha sonra da temas edeceğimiz üzere, bu koloniyi önemli kılan özellik, dinî hürriyetlerle ilgili olmuştur. William Penn, cemaatinin İngiltere’de gördüğü muameleden kaynaklanan memnuniyetsizlikle, 1681 yılında, burada, Quakerlar’ın inançlarına göre işleyen örnek bir cumhuriyet kurmayı tasarlamıştır. Penn, bölgeyi bir cazibe alanı hâline getirmek için, Kolonistlere cömert koşullar önermiş ve onlara, komşularıyla adalet ve eşitlik şartları içinde yaşayabileceklerinin garantisini vermiştir. Buna göre, hiçbir Hristiyan, burada, din ve mezhebinden dolayı, farklı bir muamele görmeyecekti. Medenî işlerde kanunlar hâkim olacak ve halk bu kanunların yapım sürecine katılacaktı.¹⁷⁵

Buna karşın, koloniler arasında, bir birlik ve bütünlük duygusu bulunduğunu söylemek zordur. Bunun en mühim sebebi, aralarındaki ulaşımın imkânsız denecek kadar zor oluşuydu. Yol hemen hemen yoktu ve olanlar da oldukça kötü durumdaydı.¹⁷⁶ Amerikan kolonilerinin her biri, denize kendine ait çıkışı bulunan müstakil topluluklardı. Hem bunların müstakil durumda bulunmaları, hem de yerleşimler arasında uzak mesafelerin bulunuyor oluşu, merkezî ve birleşik bir hükümetin gelişmesine engel olmuştur. Bunun sonucunda, her koloni, güçlü kimliğe sahip bağımsız bir kişilik hâlini aldı.¹⁷⁷

Amerika’da yeni kolonilerin ortaya çıkmasına paralel olarak, farklı dinlerin bu yeni coğrafyaya yerleşmesiyle, dinsel bir hoşgörü ortamı da tedricen

¹⁷⁴ Nevins-Commager, **a.g.e.**, s. 24.

¹⁷⁵ Nevins-Commager, **a.g.e.**, s. 25.

¹⁷⁶ Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, İstanbul, Beta, 2005, s. 471

¹⁷⁷ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 7.

doğup geliştirdi.¹⁷⁸ Dinin her zaman için çok mühim bir rol oynadığı kolonilerdeki kilise-devlet uygulamaları ve ABD'deki ayrılık nosyonuna fikrî alt yapı sağlayan bazı isimler, ilerideki bölümlerde daha teferruatlı biçimde ele alınmaktadır.

II. YENİ DÜNYA'DA “ESKİ” DİNİN İNŞASI: DİNİN KURULUŞA OLAN ETKİLERİ

Birleşik Devletler'deki toplumsal ve siyasal hayatın açıklanmasında, Amerikan kültürünün temel yapı taşlarından olan din, hayati bir role sahiptir. Gerçekten de, Amerikan siyasetini, Amerika'daki din olgusunu göz önünde bulundurmaksızın değerlendirebilmek güçtür. Hristiyan dini, ülkenin kuruluş dönemlerinden bugüne varıncaya kadar, hem kültürü, hem de siyasî yaşamı, doğrudan ve dolaylı olarak biçimlendirmiştir.¹⁷⁹ Nitekim, dine politik alanda yapılan referansların bolluğu da buna kanıttır. Tanrı'dan bahsetmeyen, Kutsal Kitap'tan alıntı yapmayan Amerikan Başkanı yok gibidir. Dinsel simgelere – örneğin paranın üzerinde de yer alan, çok bilindik, “In God We Trust” (Tanrıya Güveniriz) ifadesine- kamusal alanda rastlamak, Amerikalılar açısından şaşırtılması gereken bir durum değildir.¹⁸⁰

Kuşkusuz, Wald'un da ifade ettiği gibi, ulusal politik ideallerin ortaya çıkmasında ve gelişiminde, dinin sağladığı katkıları vurgulamak, bu alandaki tek etkenin din olduğu anlamını taşımamaktadır. Ulusal bir siyasi anlayış gibi, oldukça karmaşık sayılabilecek bir olgunun şekillenmesinde, farklı

¹⁷⁸ Tanilli, **a.g.e.**, s.49. Koloni halkları, zaman içerisinde, Amerika'daki hayatları neticesinde, İngiliz olmaktan çıkarak, XVIII. yüzyılın ortalarına doğru, Amerikalı denilen bir tip, *homo Americanus* hâline geldiler. Bkz. M. Svyearingen, “Amerikan İhtilâline Bir Bakış”, **AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi**, Sayı 1, 1957, s. 72. Gerçekten de, koloniler genişledikçe, burada, pek çok bakımdan Avrupa'yı andıran, ancak, bariz biçimde de Amerikalı karaktere sahip bir sosyal yapı gelişmiştir. Bu yapı, iki temel gücün ürünü olmuştur. Bunlar, farklı fikir, gelenek ve ulusal kültürlere sahip Avrupa uluslarının bu coğrafyaya yönelen akını ve yeni ülkenin, Avrupa'ya has olan bu kültürü değişime zorlayan etkisidir. Bkz. ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 5.

¹⁷⁹ Robert Booth Fowler, Allen D. Hertzke, **Religion and Politics in America; Faith, Culture, and Strategic Choices**, USA, Westview Press, 1995, s. 4.

¹⁸⁰ Tanilli, **a.g.e.**, s. 48.

niteliklerdeki seküler düşünce ve maddî unsurlar da oldukça mühim roller oynamışlardır.¹⁸¹ Dolayısıyla, Amerikan siyasal kültürünün oluşumunu, determinist bir bakış açısıyla, sadece dinin etkilerine dayandırarak değerlendirmek sağlıklı olmayabilir. Ancak, belirtildiği gibi, dinî nitelikli köklerin, genelde Amerikan kültürünün, özelde de bu ülkedeki siyasî kültürün inşasında, kuvvetli bir etkisi bulunmaktadır ve bu nedenle de, kilise-devlet ayrılığı nosyonunun, ülkeye ilk yerleşimlerin gerçekleştiği kolonyal dönemden başlayarak analiz edilmesi büyük önem arz etmektedir.¹⁸² Gerçekten de, Amerikan kolonileri, din ve yönetime ilişkin farklı yaklaşımlar konusundaki tetkiklerin “laboratuvar”larıdır.¹⁸³ Bundan dolayı, Amerika’daki kilise-devlet ilişkilerine ilişkin ilkeleri ve bu alanda yaşanan sorunlara yönelik geliştirilen formülleri, arka planında var olan köklü kolonyal mirası göz ardı ederek anlamak mümkün değildir.

Daha detaylı biçimde ileride değinilecek olmakla birlikte, burada, Kolonyal Amerika’daki din ve sivil-siyasî yaşam arasındaki münasebetlerin görünümüne dair genel bir bilgi verebiliriz. Kaba bir tasnifle, kolonyal Amerika’daki müesses dinî yapılanma ile ilgili olarak, başlıca iki formdan bahsedilebilir. Bunlar, güney kolonilerdeki inhisârî Anglikan kilise yapılanması ve Rhode Island dışında kuzeydeki New England kolonilerinde var olan lokalize püriten yapılanmadır. Her ikisi de, eşit düzeyde baskıcı olmakla birlikte, tabiatları bakımından birbirlerinden oldukça farklıydılar. New England kurumları, katı ve yoğun bir Hristiyan inancıyla temellenmişlerdi. Buna

¹⁸¹ Kenneth D. Wald, **Religion and Politics in the United States**, Washington, D.C., Congressional Quarterly Press, 1992, s. 42. Bununla beraber, günümüz Amerika’sında geçerli olan fikir ve görüşlerin önemli bir kısmının, seküler fikirler olarak kabul edilmelerine karşın, bunların köklerinin dinî olduğu gerçeği de gözden ırak tutulmamalıdır. Bkz. Rhys H. Williams, “Visions of the Good Society and the Religious Roots of American Political Culture, **Sociology of Religion**, Vol. 60, Issue 1, 1999, s. 1.

¹⁸² Esasen, bu analizin yapılmasında, Amerika’nın özgün koşulları, araştırmacılara büyük kolaylıklar sağlamaktadır. Çünkü, tarihteki hiçbir ülke, dinî inanç, kültür ve kamusal hayat arasındaki etkileşimi müşahade etmek bakımından Amerika Birleşik Devletleri kadar imkân sunmamaktadır. Amerika’yı bu anlamda müstesna kılan en önemli özellik, şüphesiz, tarih içinde ortaya çıkışının üzerinde bir sis perdesinin bulunmaması ve ülkenin doğuş sürecinin, açık olarak “kayıt altında” gerçekleşmiş olmasıdır. Bkz. Paul Johnson, “God and the Americans”, **Commentary**, Vol. 99, Issue 1, January 1995, s. 25.

¹⁸³ Michael W. McConnell, “The Origins and Historical Understanding of Free Exercise of Religion”, **Harvard Law Review**, Vol. 103, No. 7, May 1990, s. 1421.

karşın, güneydeki Anglikanlar, anavatan İngiltere'nin desteğinden istifade etmek suretiyle, kolonilerdeki idarî otoritelere yönelik bağıllık ve itaati geliştirmek üzere tasarlanmışlardı. Bundan kastedilen, Anglikan din adamlarının, dinî inançlarında samimiyetsiz olmaları değildir. New England püritenlerinden farklı olarak, Anglikanlar'ın, Yeni Dünya'ya göçlerine ilişkin temel motivasyonları, din olgusuna daha az biçimde odaklanmaları ve buna ilaveten, İngiliz devletiyle daha yakın ve uyumlu bir ilişki içerisinde bulunmalarıydı.¹⁸⁴ Virginia ve New England modelleri, her ne kadar müesses din üzerinde varlık sürdürmüşseler de, büyük ölçüde birbirlerinden farklılaşmışlardır. New England modeli, bir taban hareketinden doğmuş olmakla beraber, Virginia modeli, tepeden empoze edilmiş ve din üzerindeki devlet kontrolüne dayanmıştır.

Kolonilerdeki büyük resim bu olmakla birlikte, daha detaylı bir bakışla, ilk yerleşimlerin dinî haritasının, oldukça parçalı bir görünüm arz ettiğini söylemek mümkündür. Bunların bazılarında, yönetim, insanları tek bir resmî kiliseye itaat etmeye zorlamaktaydı. Bununla birlikte, devletin, dinî alanı düzenlemekten imtina ettiği koloniler de söz konusuydu. Kolonilerin bir kısmında, yönetim, dini, tamamen kendi vatandaşlarının vicdanlarını ilgilendiren bir güç olarak kabul etmekteydi.¹⁸⁵ Kısacası, kolonyal Amerika'yla ilgili olarak, baskıcı müesses dinî yapılardan, vicdan hürriyetini kabul eden yapılara kadar uzanan bir çeşitlikten, başka bir yönüyle, teokrasiye yakın modellerden, dinî çoğulculuğa dayanan yapılara kadar uzanan, muhtelif kilise-devlet ilişkisi uygulamalarından bahsedebiliriz. Her ne kadar, din ve ibadet hürriyetiyle, müesses kilise uygulamasına ilişkin Federal Anayasal zemindeki temel ilkelerin oluşması 1791 yılını bulmuş olsa da, Amerikan

¹⁸⁴ Michael W. McConnell, "Establishment and Disestablishment at the Founding, Part I: Establishment of Religion", **William and Mary Law Review**, Vol. 44, Issue 5, April 2003, s. 2115-2116.

¹⁸⁵ Bu koloniler, ekseriyetle, 1640'lardaki İngiliz İç Savaşı sonrasında, bu çatışma döneminde ortaya çıkan hoşgörü fikriyatından istifade ederek kurulmuşlardır. Buna karşın, savaş öncesi kolonileri, tek tipte bir inancı cebren uygulayan, temelleri IV. yüzyıla, Hristiyan hâkimiyetindeki Roma İmparatorluğu'na uzanan bir kilise-devlet siyasasına sahip, oldukça müsamahasız bir görünümdeydiler. Bkz. James H. Hutson, **Church and State in America, The First Two Centuries**, New York, Cambridge University Press, 2007, s. 1.

kolonilerinin yüksek bir seviyedeki dinî çeşitliliği tecrübe etmesi, bu düzenlemeden yaklaşık yüz elli yıl öncesine dayanmaktadır.

Michael W. McConnell, Harvard Law Review'da yayımlanan ve din hürriyetinin Amerika'daki tarihsel arka planını incelediği önemli çalışmasında, kolonilerdeki din özgürlüğü uygulamaları ve kilise-devlet ilişkisi modellerini, kendi içlerindeki farklılıkları dikkate almak kaydıyla, temel olarak dörtlü bir tasnif üzerine bina etmiştir.¹⁸⁶ Biz de, çalışmamızda, kolonyal dönemdeki kilise ve devlet ilişkisi uygulamalarını ele alırken, isabetli olduğunu düşündüğümüz bu tasnif yöntemine bağlı kaldık.

Başlangıç olarak bilgi vermek gerekirse, ele alınacak olan bu yaklaşımlardan ilki, Virginia'da uygulananıydı. Bu kolonide, Anglikan Kilisesi, İngiliz kraliyetinin talimatı doğrultusunda, sosyal kontrolün bir aracı olarak kurulmuş ve varlığını sürdürmüştür. Hükümet, bu kiliseyi finanse ederek sıkı bir biçimde kontrol etmiştir. İkinci ve en eskilerinden olan modelse, püritenler ya da *Kongregasyonalistler* (Congregationalists)* olarak adlandırılan New England yerleşimcileri tarafından benimsenmiştir. Yeni Dünya'ya, Hristiyan bir ulus inşa etmek üzere gelen bu püriten topluluğun Amerikan siyasal kültürüne etkilerini ileride detaylı biçimde inceliyoruz. Kilise-devlet ilişkilerine dair üçüncü bir Amerikan modeli, dışarıdan müdahale olmaksızın kendi koşulları içinde doğmuştur. New York ve New Jersey'de ortaya çıkan bu yapıda, büyük ölçüde buralardaki dinî çeşitliliğe bağlı olarak, fiili bir dinî hoşgörü iklimi gelişmiştir. XVII. yüzyıl Amerikan kolonilerinde, kilise ve devlet münasebetleri ve din özgürlüğüne ilişkin olarak bahsedilebilecek dördüncü ve son modelse, dinî muhalifler için kurulan yerleşimler olmuştur. Bu yerleşimlerin her birisi, farklı bir dinî eğilime dayalı biçimde kurulmuştur. Bunlardan Maryland, Katolik bir mülk sahibi tarafından, Rhode Island koyu bir Protestan muhalif tarafından, Pennsylvania ve Delaware Quakerlar

¹⁸⁶ McConnell, "The Origins and Historical Understanding of Free Exercise of Religion", **a.g.m.**, s. 1421-1430.

* Kongregasyonalizm, yerel ve özerk cemaatin kilisenin üstünde yer almasını öngören örgütlenme ilkesidir.

tarafından ve Carolina ise, John Locke'un da bunlara dâhil olduğu, Aydınlanma düşüncesinin hoşgörüyü ilişkin ilkelerine bağlı gruplar tarafından kurulmuştur.

A. Virginia'daki Anglikan Kilise-Devlet Modeli

Virginia kolonisi, daha önce de belirttiğimiz üzere, Pilgrimlerin kıtaya gelmesinden de önce, 1607 yılında kurulmuş ve kolonyal varlığını devam ettirdiği sürece de, resmî bir Anglikan Kilisesi'ne sahip olmuştur.¹⁸⁷ Koloninin ilk kurucuları, her ne kadar, ticarî ve siyasi saiklerle hareket etmiş olsalar da, bunların pek çoğu, kuruluş beratında da ifade edildiği üzere, Yeni Dünya'ya, "Tanrının ve Hristiyan inancının gerçek lafzını ve hizmetini sağlamak" amacıyla gelmişlerdi.¹⁸⁸ Kimi yazarlar, bu berattan yola çıkarak, ilk bakışta, koloniyi kuranların misyoner olduklarını düşünmenin mümkün olduğunu söylemektedir. Gerçekten de, Virginia Company'nin Amerika'daki sömürgeleri, büyük ölçüde, ekonomik saiklerle hareket etmiş olsalar da, bunların hazırladıkları ilk hukukî metin ve beratlar, dinin tesis edilmesiyle ilgiliydiler. 1607 yılında, Jamestown'a gelen yerleşimcilere rehberlik etmek üzere Virginia Company'ye verilen yönergeler, kolonide "gerçek inancı" tesis etmek için yönetimin ve kilisenin bir arada çalışmasını öneriyordu.¹⁸⁹

¹⁸⁷ Kilise, kolonide kanunla kurulmuştu ve İngiltere'de olduğu gibi, burada da devlet hizmetine bağlı bir koldu. Bkz. Albert Jay Nock, **Thomas Jefferson, Amerika'nın Kurucusu**, çev. İbrahim Enis Köksaldı, İstanbul, Epsilon Yayınevi, Aralık 2005, s. 9.

¹⁸⁸ Reichley, **a.g.e.**, s. 85. I. James tarafından 1606 yılında yayımlanan ilk Virginia beratına ilişkin talimat, kolonyal liderlere, Anglikan Kilisesi törenlerine ve doktrinine göre, "Tanrının vaaz edilen, tohumu ekilen ve kullanılan lafzını ve ilmini sunmayı" öğütlemekteydi. İkinci beratsa, dinî kuruluşu yinelemekte ve kral ya da kraliçeyi, kilisenin başı olarak tanımayı içeren, böylelikle de Anglikan olmayanları dışlayan ve özel olarak da papalık otoritesine ilişkin Katolik doktrinini reddeden sadakat yeminini, göçmenler için bir önkoşul olarak sunmaktaydı. Bkz. Michael W. McConnell, "Establishment and Disestablishment at the Founding, Part I: Establishment of Religion", **a.g.m.**, s. 2116. Beratın tam metni için Bkz. **Church and State in the Modern Age: A Documentary History**, ed. J. F. Maclear, New York, Oxford University Press, 1995, s. 35.

¹⁸⁹ Hutson, **a.g.e.**, s. 11-12.

Denebilir ki, geleneksel zorlayıcı dinî politikalar, Kuzey Amerika'ya, 1607'de Virginialı yerleşimciler tarafından taşınmıştır.¹⁹⁰ Bu topraklardaki ilk İngiliz kanun mecmuası olan ve 1610'da çıkarılan "Lawes Divine, Moral and Martial", mukaddes değerlere küfretme, dinî tatil gününü ihlâl, Hristiyan inanç sistemine, Teslis ya da Tanrının kutsal kelamına karşı hakaretamiz ifadeler sarf etmeye karşı sert cezalar uygulanmasını ve kiliseye düzenli biçimde devamı öngörmektedir. 1624'te, Virginia'nın bir kraliyet kolonisi hâlini alması ve dolayısıyla Anglikan Kilisesi'nin, buradaki konumunu güçlendirmesiyle birlikte, kiliseye devam zorunluluğu, test yeminleri¹⁹¹ ve muhalif görüşlerin bastırılması yönündeki uygulamalar, bu kilisenin ayırıcı vasıflarını oluşturmuştur.¹⁹²

Sonraki yıllarda da, Virginia yöneticileri, dine ilişkin kanunları, İngiltere'deki kilise hukukuna mümkün mertebe yakın olacak biçimde yürürlüğe koydular. Bu cümleden olarak, 1619 yılında Virginia'da kurulan temsilci meclisi, kolonide, İngiltere'deki kilise hukukuna mümkün mertebe yakın bir kilise yapısının tesis edilmesini içeren bir yasayı kabul ederek, dinî

¹⁹⁰ Hutson, *a.g.e.*, s. 1.

¹⁹¹ Anglo-Amerikan gelenekte, siyasî otoriteler, "test yeminleri" gibi uygulamaları, özellikle Katolik ve Quakerleri tespit ederek, onları memuriyet hayatından uzak tutmada etkili olarak kullanmışlardır. Test yeminlerinin kökleri anavatana dayanıyordu. XII. Yüzyıl İngiltere'sinde parlamento, Anglikan kilisesini desteklemek için bir dizi yasa çıkarmıştı. Bu yasalar, siyasî ve dinî liderlerin, monarkı, hem kilisenin, hem de devletin başı olarak tanınmasını ve onun dışındaki dünyevî ya da ruhanî nitelikteki diğer liderlerin tamamını reddetmesini gerektiren hâkimiyet ve bağlılık yeminlerini de içeriyordu. Papanın otoritesine inandıkları için, böyle bir yemini reddeden Katolikler, yurtseverlik kavramı dışında mütalaa edilerek; oy verme, memurluk yapma, mahkemede şikâyetlerini dile getirme gibi medenî haklardan mahrum bırakılmışlardır. Benzer biçimde, Quakerlar da, İncil'e dayanarak bu yeminleri ve kraliyete bağlılık andını içmeyi reddettiklerinde, aynı muameleye maruz bırakılmışlardır. Bkz. Adams-Emmerich, *a.g.e.*, s.24.

¹⁹² Arlin M. Adams, Charles J. Emmerich, **Din ve Özgürlük; ABD'de Dinî Özgürlüğün Anayasal Tarihçesi**, çev. Latif Boyacı, İstanbul, Kızılelma Yayıncılık, 2003, s. 14. Kolonide çıkartılan ilk kanunlar, burada ikamet edenlerden Pazar ayinlerine katılmayanlara, 1 pound tütün cezası öngörüyordu ve bahsi geçen ayinlere katılmayanlar için, bu ceza, 50 pounda kadar çıkarılabilmekteydi. İlâveten, bu kanun, "kiliselerimizdeki yeknesaklık, olabildiğince İngiltere'dekiler gibi olmalı" ve "herkes, sansür baskısı altında, onlara gönülden itaat etmeli" gibi hükümler ihtiva etmekteydi. Bkz. Gunn, *a.g.e.*, s. 40. Bu kuralı ikinci kez bozduklarında, kırbaç cezasına, üçüncü defa bozduklarında da ölüm cezasına çarptırılıyorlardı. Ayrıca, Hristiyanlıkla ilgili ciddiyetsizce konuşmak da büyük bir suç teşkil ediyordu ve bunun da cezası kırbaçtı. Yine, küfür etmek de büyük bir suçtu ve ikinci kez küfür edildiğinde, küfür edenin dili tığ ile deliniyor, bunun üçüncü kez yaşanması durumundaysa, o kişi öldürülüyordu. Dini öğretilere karşı gelenlerse, bir kazığa bağlanarak yakılıyorlardı. Bkz. Nock, *a.g.e.*, s. 9.

meselere ilişkin kontrolü teyit etti.¹⁹³ Yerleşik bir başpapazın olmamasından dolayı, koloninin valisi, Anglikan din adamları üzerinde bir tür dinî liderlik görevi de üstlendi. XVII. yüzyılın büyük bölümünde, kiliseye devam zorunluluğu arandı ve kilise giderlerine katılım mecburî tutuldu. Vali, kilise ve din adamlarını desteklemek amacıyla onlara araziler tahsis etti.¹⁹⁴ Teorik olarak, püritenlerin ve Katoliklerin koloniye girmesine müsaade edilmedi ve aksi durumlarda cezalandırıldılar. Bu siyasa oldukça başarılı bir biçimde yürütüldü. Amerikan Devrimi sonrasına kadar, kolonide hiçbir Katolik kilisesi bulunmuyor, eğer varsa da tek tük Katolik birey bulunuyordu. Aynı şekilde, Hristiyan olmayan inançlara da, koloni içerisinde yaşam hakkı tanınmıyordu.¹⁹⁵ Meclis, 1643 yılında, anavatanda I. Charles ve Anglikan Kilisesi ile Parlamento ve Presbiteryen Kilisesi arasında yaşanan çatışmada, Kral cephesine destek olmak amacıyla, Anglikan Kilisesi'ne bağlı olmayan herkesi ve Katolikleri koloniden sürmeyi içeren bir kanunu kabul etti. 1659 yılında da, Quakerları sindirmeye yönelik kanunu çıkardı.¹⁹⁶

Koloni, Stuart Restorasyonu ile beraber, Kilisenin yönetiminde uyulacak kapsamlı bir kanunlar düzenini (1661 Diocesan Cannons) kabul etmek suretiyle müesses kilise düzenini tam anlamıyla yüksek sesle telaffuz etmeye başladı.¹⁹⁷ Bu kanunlar, din adamları için finansal destek, din görevlilerinin seçilmesinin kontrol altına alınması, dinî eğitim ve ibadetin içeriğinin dikte edilmesi, belirli sivil meselelerde din görevlilerine yetki verilmesi ve müesses kilise dışındaki kamusal ibadetler için izin alınmasının dayatılması gibi zorlayıcı uygulamalarla dine riayeti sağlamayı amaçladı. Virginia'nın bu yöndeki politikaları, genel olarak Güney için bir model oldu.¹⁹⁸

Kolonideki baskıcı yapı, XVII. yüzyılın sonlarına doğru yumuşamaya başladı. 1689 İngiliz Hoşgörü Kanunu ile birlikte, rahipleri ve ibadet yerleri

¹⁹³ Hutson, **a.g.e.**, s. 12-13.

¹⁹⁴ Reichley, **a.g.e.**, s. 85.

¹⁹⁵ McConnell, **a.g.m.**, s. 2117.

¹⁹⁶ Hutson, **a.g.e.**, s. 13.

¹⁹⁷ McConnell, **a.g.m.**, s. 2117.

¹⁹⁸ McConnell, **a.g.m.**, s. 2119.

tescil edilmiş olan Protestan muhaliflere, kamu hizmeti ifa etme hakkı tanındı.¹⁹⁹ Anglikan olmayan evanjelik* toplantıları, Büyük Uyanış Hareketi boyunca sürat kazandı. Anglikan din adamları, muhalif grupların sayısındaki artışı engellemek için büyük çaba harcadılar. Gece toplantılarını ve köleler arasındaki ibadeti kontrol etmeye dönük kanunlar hazırladılar.²⁰⁰

Kolonideki bu zorlayıcı müesses nizam, zaman zaman yumuşayarak Devrim dönemine kadar devam etti. Kilisenin bu tekelci konumu, Devrim öncesinde pek çok Amerikalı'nın, müesses kilise dışında bir ruhaniyet aradığı Büyük Uyanış Hareketi'nin baskısı altında, tedricen yıkılmaya başladı. İlerideki bölümlerde bu hareket daha detaylı biçimde ele alınacak olmakla birlikte, burada hareketin ilginç bir noktasını belirtmek yerinde olabilir. Bu hareketle beraber müesses kilise nizamının sarsılmaya başlaması, Avrupa örneklerinden farklı olarak, yükselen bir sekülerizm ya da rasyonalizmin sonucu olmamıştır. Kurulu kilise düzeninin yıpranması, evanjelik bir dinî diriliş hareketi sonucunda yaşanmıştır. Uyanış hareketinin kısmî bir neticesi olarak, önce Presbiteryenlerin, sonrasında da diğer muhalif Protestan grupların, kolonideki kamusal ibadetleri tanınmıştır.²⁰¹

Devrimin başlamasıyla beraber, Anglikan din adamlarının büyük çoğunluğu, Kral yanlısı bir pozisyon aldılar.²⁰² Ancak buna rağmen, kolonideki etkilerini korumayı başaramadılar. Bu gelişmelerle beraber zaman içinde, Amerikan Aydınlanma hareketinin önemli bir merkezi hâline gelen Virginia, din hürriyetine ilişkin önemli tarihsel metinlerin ortaya çıktığı bir mekân olarak şöhret kazandı. Artık iyiden iyiye gücünü yitiren Virginia'daki kilise düzeni, ilk büyük darbesini, 1776 yılında, Virginia Haklar Bildirisi'nin

¹⁹⁹ Reichley, **a.g.e.**, s. 85.

* Hristiyanlaştırma olarak da kabul edilen “evanjelizm”, Katolikler açısından, İncil'den habersiz olan halklara onun tanıtılması anlamını taşır. Protestanlarsa, evanjelizmin iki hedefi olduğunu kabul ederler. Bunlardan biri, İncil'e yüz çevirmiş Hristiyan halklar arasında onu yeniden canlandırmak, diğeriye, Hristiyan olmayanlara dönük misyonerlik faaliyetleridir.

²⁰⁰ Reichley, **a.g.e.**, s. 86.

²⁰¹ McConnell, **a.g.m.**, s. 2119.

²⁰² Reichley, **a.g.e.**, s. 86.

kabul edilmesiyle aldı. Bildirinin din özgürlüğüne ilişkin maddesi, James Madison ve George Mason arasındaki müzakerelerle yazılmıştır. Bahsi geçen madde şöyledir.²⁰³

Din ya da Tanrıya borçlu olduğumuz vazifemiz ve bunu yerine getirme durumumuz, şiddet ve baskıyla değil, sadece akıl ve inançla belirlenebilir. Bu yüzden herkes, dininin gereklerini, vicdanının buyruklarına göre yerine getirme hakkına eşit biçimde sahiptir ve birbirine karşı, Hristiyan sabrını, sevgisini ve merhametini göstermek herkesin müşterek görevidir.

Bu düzenlemeden sonra, muhalif dinî gruplara yönelik baskı ortadan kalktı ve bütün Virginialılar'a, kendi dinlerini özgür biçimde yaşama hakkı tanındı. Metin, kendi zamanının koşullarında, en geniş din hürriyeti teminatlarından biri olmakla birlikte, kilise-devlet ayrılığını getirmiyordu. Bu düzen, bir süre daha devam etti. Kilise, sivil fonksiyonları ifa etmeyi sürdürdü ve toplumsal tepkiye rağmen vergi toplamaya devam etti. Tedricen ayrılığa giden yolda, öncelikle kilise vergisi kaldırıldı. Daha sonrasında, çoklu bir müesses kilise nizamına ilişkin tartışmalar yaşandı fakat bu fikir reddedildi. Kolonide kiliseyle devletin ayrılması 1786 yılında gerçekleşti. Thomas Jefferson tarafından kaleme alınan ve Madison tarafından da savunulan "Din Hürriyeti Kanunu" (Bill for Establishing Religious Freedom) ile birlikte, Virginia'daki müesses kilise düzeni son buldu.²⁰⁴

B. New England: Püritenliğin Kuruluşa Olan Etkileri ve Çağdaş Yansımaları

Kolonileşme süreci Protestan Reformasyonu döneminde Avrupa'da yaşanan büyük karışıklıklara rast gelen Amerika'nın, bir ölçüde de, dinî bir coşkunluktan doğduğunu söylemek abartı sayılmaz.²⁰⁵ Şüphesiz, bu

²⁰³ McConnell, **a.g.m.**, s. 2119.

²⁰⁴ McConnell, **a.g.m.**, s. 2120.

²⁰⁵ Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 4.

coşkunluğun en kuvvetli cephesini de, İngiltere'yi sarsan dinsel çatışmalar neticesinde Yeni Dünya'ya yol alan püriten toplumu temsil etmiştir. Bu grup, Avrupa'da gördükleri dinsel tazyike tepki olarak, dini, yerleşmiş oldukları New England bölgesinin odak noktasına koyma arzusunu taşımışlardır.²⁰⁶

Püriten terimi, günümüzde, “katı kuralcı”, “dar kafalı”, “soğuk”, “bağnaz”, “sıkıcı”, “neşesiz”, “cinsellik karşısında dehşete kapılan” ve “eğlence düşmanı” gibi anlamlarıyla pejoratif bir kullanıma sahiptir.²⁰⁷ Kuşku yok ki, püritenlerin toplumsal hafızada sahip oldukları bu kötü şöhretin geçerli nedenleri vardır.²⁰⁸ Ancak, onların Amerikan toplumuna miras bıraktığı güçlü sivil kurumlar, -yakın dönem siyasetinde de etkileri zaman zaman hissedilen- ulusal misyon bilinci ve toplumu harekete geçiren reformcu şevk ve arzu, püriten mirasını önemsemeyi gerektiren nedenler olmaktadır. Bugünlere uzanan bu etki içerisinde, bilhassa evanjelik Protestanlar gibi pek çok çağdaş dinî topluluk, günah olgusu ve bunun sosyal yapı, siyaset ve yönetimle olan münasebetlerine ilişkin püriten fikirleri aksettirmektedirler.²⁰⁹ Dolayısıyla,

²⁰⁶ Jon Butler, *New World Faiths, Religion in Colonial America*, New York, Oxford Press, 2008, s. 47.

²⁰⁷ John M. Murrin, “Religion and Politics in America from the First Settlements to the Civil War”, *Religion and American Politics from the Colonial Period to the 1980's*, ed. Mark A. Noll, New York, Oxford University Press, 1990, s. 19.

²⁰⁸ Jim Cullen, *The American Dream, A Short History of an Idea That Shaped a Nation*, New York, Oxford University Press, 2003, s. 11.

²⁰⁹ Fowler-Hertzke, *a.g.e.*, s. 4. Püriten mirasın Amerikan siyasal kültürüne sağladığı etkiler yanında, püriten ahlâk anlayışının iktisadî gelişmeye olan katkıları da, bilindiği üzere Max Weber'in tespitlerinde yansımaları bulmaktadır. Ona göre, kapitalist rejimin kurulmasında, psikolojik-dinî saiklerin rolü göz ardı edilemez ve Protestanlığın belirli bir yorumu da, kapitalist sistemin oluşumunu kolaylaştıran bazı güdülenmeler yaratmıştır. Bkz. Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2004, s. 423. Buna göre, Avrupa'daki gibi, Amerika'da da, orta sınıf tarafından örgütlenen cemaatler vasıtasıyla yaygınlaşan püriten ahlâk, kapitalist iş zihniyetinin yayılmasına katkı sağlamıştır. Bu öğretinin sonucu olarak, kapitalizm, kendini ilahî amaçlara vakfederek ruhun kurtuluşunu sağlamaya çalışan ve Calvinizm, Pietizm, Methodizm, Baptizm gibi mezheplerce taşınan *Asketik Protestan* meslek ahlâkının ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bkz. Max Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, Ankara, Ayraç Kitabevi Yayınları, 2008, s. 81. Weber'in tezi, şu şekilde özetlenebilir: Luther, kurtuluşun “dünya dışında” (manastırdaki keşişler) değil, “bu dünyada” değerli olduğunu belirtir. Onun kader öğretisi, kaygılı bir şekilde, seçilmişlik belirtilerini arayışa yol açar. Maddî zenginlik, toplumsal statüde yükselme ya da meslekî başarı bu belirtilerden biri olarak algılanır. Başarının temel anahtarı olan çalışma, kaygıların merkezinde yer alır. Püriten ahlâk anlayışına göre, ne zenginlikten haz alınmalı (insanlara değer verme geleneği) ne de sahip olunan zenginliğin üstüne yatmalı (daha fazla zenginleşmek ayıp bir şey değil). Bkz. Brigitte Dumortier, *Dinler Atlası: İnançlar, İbadetler ve Ülkeler*, çev. Özgür Adadağ, İstanbul, NTV Yayınları, 2007, s. 19.

Amerikalılar, her ne kadar, kendilerini gelişimleri dünyanın geri kalanından izole biçimde yaşamış “yeni bir ulus” olarak telakki etseler de, kültürlerinin izlerini, Avrupa etkisiyle biçimlenen koloni dönemine kadar sürmek mümkündür. Amerikan siyasal düşüncesi açısından, bu mirasın önemli bir bölümü, Reform sonrası Hristiyan teolojisinin püriten inancındaki yansımaya dayanmaktadır. Kuzey Amerika’daki İngiliz yerleşik kolonilerinin kuruluşundan Cumhuriyet’in ilan edilmesine kadar olan yaklaşık yüz elli yıllık süreçte, Reformasyon teolojisi, Amerika’ya, mütemadiyen uyarlanmış ve - yeni entelektüel akımların dinin sosyal sahada var olan bu hâkimiyetine meydan okumasına rağmen- dönem dönem ortaya çıkan dinî canlanma hareketleri, onun, Amerika’nın zihninde oldukça canlı bir biçimde varlığını muhafaza etmesini sağlamıştır.²¹⁰

Amerikan kolonilerini, başlangıcından bu yana dinî çeşitlilik karakterize etmiş olsa da, püritenler, yüzyıl boyunca ve Bağımsızlık Savaşı öncesinde, oldukça güçlü bir vizyon taşımışlardır. Bu dönemde, nüfusun tahminî olarak %75’inden fazlası, kendi dinleri ne olursa olsun, püriten öğretisini paylaşmaktaydı ve o dönmedeki öncü entelektüellerin çoğu da, püriten papazlardan oluşmaktaydı.²¹¹ Geri kalanının yarısından fazlasıysa, Avrupa Kalvinizmi ile bağlantılı geleneklere bağlıydılar.²¹² Belirtmek gerekir ki, Amerikan düşüncesi üzerindeki Püriten etkisi, sadece sayısal ağırlığa da dayanmıyordu.²¹³ Püritenlik, Kongregasyonel kilisenin amentüsü olarak, dört New England kolonisinin üçünde resmî olarak tesis edilmiş olmasına ilaveten, müesses Anglikan Kilisesi’nin söz sahibi olduğu güney eyaletleriyle, daha kozmopolit yapıdaki orta kolonilerde de güçlü bir etki göstermiştir.²¹⁴

²¹⁰ Wald, **a.g.e.**, s. 42-43. Bazı yazarlar, püritenliğin siyasal kültüre etki eden doktrinini, Amerikan toplumunun da ötesine götürme eğilimindedir. Buna göre, modern Batı düşüncesinin ürünleri olan, insan hakları ve siyasetin ahlâkî ideallere uyumlu hâle gelmesinin gerekliliği gibi özellikler, püritenliğin ahlâkî idealleriyle, onun, “kutsal toplum”u ve “seçilmişliği” gerçekleştirme çabasından türemiştir. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 62.

²¹¹ Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 5.

²¹² Reichley, **a.g.e.**, s. 52.

²¹³ Wald, **a.g.e.**, s. 43.

²¹⁴ Reichley, **a.g.e.**, s. 54. Daha önce de kısmen değinildiği gibi, Anglikan Kilisesi, pek çok yerleşimdeki azınlık inancı olmakla beraber, Virginia’nın güney kolonileri, Georgia, Kuzey ve Güney

Gerçekten de, yeni ulusun inşa edilmesinde, dinî inanç ve sosyal tutumların bir bileşimi olan püritenlik, oldukça etkili bir kültürel güç olmuştur.²¹⁵ Protestan Amerika'nın kuruluşu, kilise-devlet mükemmelliyetçiliğinin iradî ve bilinçli bir uygulaması olmuştur.²¹⁶ Bu nedenle, erken dönem püritenlerin kimler olduğunun ve Amerika'daki hayata, fikriyata ne şekilde tesir ettiklerinin tayini, kolonyal dönem Amerika'sının anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

“Püriten” isminin kökeni, özelde Anglikan Kilisesi'nin, daha genel olarak da, XVI. yüzyılın sonu ve XVII. yüzyılın başlarındaki toplum yapısının özleştirilme, durulaştırılma (to purify) ve ıslah etme arzusuna dayanmaktadır.²¹⁷ Bu amaç doğrultusunda püritenler, Kalvinci teolojiden mülhem biçimde, Hristiyan kiliselerini zehirleyen rehabet ve çürümeye karşı şiddetli bir tepki olarak ortaya çıkmışlardır. Bununla birlikte, püriten teolojisi, sadece dinî bir kurgu değildi. Zira, “sözleşme anlayışı” ve “korporasyon düşüncesi” gibi toplumsal yaşama dönük fikirler, erken dönem püritenleri derinden etkileyen unsurlar olmuştur.²¹⁸

Püritenler, muhaceretleri öncesinde yaşamış oldukları ülkelerde, ahlâkî bir zorunluluk bilinci aşılayarak, müesses nitelikli siyasî ve dinî elitleri tehdit etmişler ve bunun sonucunda da etki yaratabildikleri her yerde baskı ve zulüm görmüşlerdir. Püriten ıslah hareketine karşı direnç gösterilmesi neticesinde, topluluk “taze bir başlangıç” yapabilme imkânını Amerikan

Carolina gibi yerlerde, resmî statüsünün sağladığı imkânlardan istifade etmekteydi. Katoliklik ise, Maryland'da etkiliydi. Orta Atlantik kolonileriyse, Hollanda Reform Kilisesi, Quakerlar ve muhtelif Alman Protestan geleneğine bağlı taraftarlarca kurulmuştu. New England'da dahi, püriten cemaatlerin hâkimiyeti, çok geçmeden, Baptistler ve Metodistler gibi daha yeni mezheplerin meydan okuması ile karşılaşmıştır. Püritenler, buna ilaveten, teoloji ve siyaset üzerinde yürüyen bazı iç çatışmalar nedeniyle güç kaybetmiştir. Bütün bu koşullara karşın, püriten vizyonu, bütün kolonileri etkisi altına almayı başarmıştır. Bkz. Wald, **a.g.e.**, s. 43.

²¹⁵ Reichley, **a.g.e.**, s. 53.

²¹⁶ Johnson, **a.g.m.**, s. 25.

²¹⁷ Bir XVII. yüzyıl Püriten papazı olan Thomas Case, Avam Kamarası'na şöyle sesleniyordu: “Her yeri, herkesi, her kesimi ıslah edin (...) tüm mahkeme yargıçlarını ıslah edin (...) üniversiteleri ıslah edin, şehirleri ıslah edin, ülkeleri ıslah edin, okulları ıslah edin, Şabat Günü'nü ıslah edin, Tanrı'ya ibadetin kurallarını ıslah edin (...)” Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 55.

²¹⁸ Mark A. Noll, **America's God, From Jonathan Edwards to Abraham Lincoln**, New York, Oxford University Press, s. 32.

kolonilerinde elde ederek, diğer dinî muhaliflerle beraber, 1600'lü yılların başlarında Yeni Dünya istikametine yönelmişlerdir.²¹⁹ Ancak belirtmek gerekir ki, bilindik hikâyenin bir yüzü bu olsa da, New England püritenlerinin önemli bir kısmı, Yeni Dünya'ya, din hürriyetini tesis etmekten ziyade, kendi ortodoksi biçimlerini tesis etmek üzere geldiler. Kolonyal süreçte, topluluktaki etkili isimlerin farklı görüşlerinden kaynaklanan çatışmalar yaşanmış ve 1630'lar ile 1640'lar boyunca püritenler, kendi ortodoksilerinin ne olduğu konusunda mutabakata varmaya çalışmışlardır. Bu gelişmeler ışığında, erken dönem New England'ında, Rhode Island istisna olmak üzere, dinî inanç ve pratikler hususunda, İngiltere'de var olandan çok daha tekdüze bir tablo ortaya çıkmıştır.²²⁰

Püritenizm, Reform Hareketlerinin en zayıf halkalarından olan İngiltere'de doğmuştur. Bu ülkede püritenler, İngiliz reformunun, kilise doktrinlerini ve yapısını yeterince değiştiremediği düşüncesinden hareketle,

²¹⁹ Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 4-5.

²²⁰ Murrin, **a.g.m.**, s. 20. Bu noktada, Amerika'ya göç eden püritenler arasındaki ikili bir ayrımı da gözden uzak tutmamak gerekir. Bunlardan, Plymouth Bay eyaletinin göçmenleri, Anglikan Kilisesi'ni tanımayan Pilgrimlerdi. Bu topluluk, yüce kanuna, ahitsel teoloji üzerine kurulmuş olan toplumsal sözleşmeye ve 1620 Mayflower Sözleşmesi'ne sadık olan yönetime sadakat gösteriyorlardı. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 14-15. Reformasyonun daha dindar kesimini temsil eden bu grup, Massachusetts püritenlerinden farklı olarak, daha ziyade, işçi sınıfından müteşekkildi. Bu grubun benimsemiş olduğu doktrine göre, hiçbir kilise, mezhep ve hatta kendileri dahi, Tanrının nihai planını bilemezdi. Bu nedenle, eğer Tanrının planı bilinmiyorsa, devlet baskısıyla dayatılan din anlayışı da kabul edilemeyecek bir durumdur. Ancak Pilgrimler, Anabaptistlerden farklı olarak, devletin ahlâkî davranış ile ilgili sorumluluğunu inkar etmezler. Plymouth kolonisi Pilgrimleri, hem Anglikanlar, hem de Püritenlerce doktrinel zayıflıklarına yönelik saldırı ve eleştirilere maruz kalmışlardır. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 62-64. Massachusetts Bay kolonisini kuran ve Kilise'yi tanıyan püritenler ise, Anglikan Kilisesi'ne olan bağlılıklarını devam ettirdiler ve Ahdi-Atik (Eski Ahit) hukukuna bağlı, Tanrı merkezli bir cemaat kurarak göçmen kardeşlerinden daha az hoşgörülü davrandılar. Bu topluluğun yöneticileri ve ruhban sınıfı, muhalifleri kovma, kiliseye devamı bir zorunluluk hâline getirme, oy kullanma hakkını kilise üyelerine verme, vergi toplama konusunda Kongregasyon kilisesini destekleme gibi konularda el ele verdiler. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 14-15. Teolojik anlayışları itibarıyla değerlendirildiğinde, püritenlik, Reforma uğramış sömürge ilahiyatını savunuyor ve Kalvinci doktrini aşılayarak, kiliseyi "arılaştırmak" istiyor, papalığa has ibadet şeklini benimsemiyor, samimi dindarlık ve disiplini yüceltiyordu. Püritenlik, bir mono blok olmaktan ziyade, farklı grupları ihtiva ederek gelişmiştir. Kongregasyon püritenleri, Presbiteryen ve Anglikanlar'ın aksine, Tanrıyla ve birbirleriyle sözleşme yapan Hristiyanlar'ın bir papaz tayini, üyelik tespiti, ayinlerin yönetilmesi, disiplinin tesis edilmesi ve aforozla muktedit bir kilise teşekkülü oluşturduğuna inanıyorlardı. Anavatanın sömürge politikalarını eleştiren Kongregasyon mezhebi taraftarları, ayrımcı ve ayrımcı olmayan hiziplerden oluşmaktaydı. Ayrımcı olmayanlar, ıslah edilebileceği beklentisiyle Anglikan Kilisesi'nde kaldı. Göçmenler gibi ayrımcı olanlarsa, resmî kiliseyle olan bağlarını tamamen kopardılar. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.e.**, 7 numaralı dipnot, s. 160.

Anglikan kiliselerin, Katolik etkisinden bütünüyle kurtulmasını talep ettiler. Bu anlayış uyarınca, kilisenin arınması, püritenleri iç arınmaya ve oradan da toplumun arınması fikrine götürmüştür. Başlangıçtaki temel gayeleri, sadece reform yapmak, alternatif bir kilise tesis etmektense, yerleşik kiliseyi Katolik etkilerden arındırmak olduğu için, püritenler, çoğunlukla, kurumsal bir kimliğe sahip olamamışlardır.²²¹ Anglikan Kilisesi liderlerinin, onları tehlikeli olarak görmeleri ve kilisede bir reform yaparak devlet kilisesini değiştirme imkânlarının bulunmadığını kabul etmeleri gibi etkenler neticesinde, ıslah olmaz yönetimden ayrılma yolunu seçerek, Hristiyan inançlarını uygulayabilecekleri bir yere gitmek üzere İngiltere'den ayrıldılar. Bu ümitle beraber, Atlantik Okyanusu'nu aşarak, beklentilerine karşılık bulabileceklerini düşündükleri, Amerikan kolonilerine göç ettiler. Dinî geleneklerin henüz oluşmamış olduğu Amerika'da, Protestanlığın Tanrı ve insanlık anlayışını özgür biçimde inşa edebilecekleri bir ortam buldular ve kiliseyi burada gündelik düşüncenin temel kabulü hâline getirdiler.²²² Hülasa, püritenler, İngiliz Krallığı, bu ülküyü İngiltere'de gerçekleştirmelerine müsaade etmediği için, kendi dindar uluslarını New England'da inşa ettiler.²²³

1. “Düşmanına Benzemek”: XVII. Yüzyıldaki Püriten Baskıları

Püritenlerin, kolonyal dönemde Amerikan toplumunun inşa edilmesindeki kuvvetli etkileri yadsınamaz bir gerçek olsa da, bu etkinin niteliği konusunda çağdaş araştırmacılar arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Onların, siyasî ve dinî otoriteyi ayırmak ve kilise mahkemelerini tanımamak suretiyle, Amerika'nın dinî özgürlük mirasına derin katkılar sağladıkları yönündeki görüşlerin varlığına karşın,²²⁴ Gunn, ülkedeki

²²¹ Mehmet Şahin, “İngiliz Püritenizmi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2003, Sayı: 15, s. 108.

²²² Wald, *a.g.e.*, s. 42-43.

²²³ Murrin'e göre, püritenler, İngiltere monarşisindeki değişimle birlikte, kendi rejimlerini bu ülkede de tesis edebilirlerdi. Ancak ona göre, burada kurulan bir rejimin ömrü, Amerika'da kurulandan çok daha kısa olacaktı. Bkz. Murrin, *a.g.m.*, s. 23.

²²⁴ Bu temayüldeki bir görüş için bkz. Adams-Emmerich, *a.g.e.*, s. 14-15.

din özgürlüğü nosyonunun tarihsel köklerini, bu kadar iyimser biçimde değerlendirme eğiliminde değildir. Ona göre, bu konudaki Amerikan miti, yalın bir biçimde, Avrupalıların, din özgürlüğünü gerçekleştirmek amacıyla, Yeni Kıta'ya göç ettikleri ve müteakip dönemlerde, din özgürlüğünün, ABD'nin kurucu bir ilkesi olduğu yönündedir. Oysa bu alanda yapılacak olan ciddi tetkikler, zikredilen inancın yanlış olduğunu ortaya koymaktadır. Gunn, bilhassa, 1620 Mayflower sözleşmesinin, Tanrı inancıyla ülkeyi birleştirmeye dönük yönünü övenlerin, püritenler tarafından işletilen gerçek yasal sistemi görmezden geldiklerini belirtmektedir.²²⁵ 1648 Massachusetts "Lauues and Libertyes" yasası, Cizvit cemaatine ve bebek vaftizini eleştiren herkese sürgün cezası getirmektedir. Buna göre, bir Cizvit, bir kere sürgün edildikten sonra geri döndüğü takdirde, ölüm cezasına çarptırılacaktı. Yine, "Yüce Tanrı"dan başka bir ilaha inanan veya tapınan kişiler için de, idam cezası öngörülmektedir. Cadılık, küfürbazlık ve ebeveyne lanet okumak da büyük suçlar arasında kabul edilmektedir. 1644'te, radikal bireycilikleriyle püriten tesianütçülüğüne meydan okuyan Baptistler, Massachusetts'ten sürülmüşlerdir.²²⁶ 1648 ile 1688 yılları arasında, Boston'da cadılık yaptıkları gerekçesiyle, beş kadın idam edilmiştir. Bir Quaker olan Mary Dyer, insanların, rahiplerin aracılığı olmadan, Tanrı ile doğrudan ilişki kurabileceklerini ve Baptizm'in yanlış olduğunu ifade eden vaazlarına son vermeyi reddetmesi sebebiyle, 1660 yılında, sapkın olduğu gerekçesiyle Salem Common'da idam edilmiştir. Benzer biçimde, 1692 yılında, yine Salem Common'da, cadılık yaptıkları gerekçesiyle 16 kişi darağacına gönderilmiştir. 1659-1661 yılları arasında da, Boston Common'da, sapkınlık yaptıkları suçlamasıyla üç Quaker daha idam edilmiştir. Gunn'a göre, Virginia

²²⁵ Mayflower Sözleşmesi Amerika Birleşik Devletleri'nde anayasanın oluşturulması ile ilgili ilk çalışmalardan biri olarak kabul edilir. 1620'de Mayflower gemisi ile Amerika'ya göç eden Pilgrimler, bu ülkeye daha sonra göç edecek insanların da katılabileceği bu sözleşme ile sivil bir toplumun temelini atmışlardır. Sözleşme ile kolonilerde çıkarılacak kanun ve anayasaların koloninin genel yararına olması öngörülerek devletlerin halka hizmet etmeleri gerektiği vurgulanmaktadır.

²²⁶ Reichley, **a.g.e.**, s. 56-57.

Anglikanları ile birlikte Massachusetts püritenleri, Tanrı'ya, köleliğe ve cadılığa inandıkları hâlde, din hürriyetine kesinlikle inanmıyorlardı.²²⁷

Bununla birlikte, Massachusetts, hiçbir zaman, kilise görevlilerince yönetilen rejim anlamında bir teokrasi de olmamıştır. Kilise büyükleri, kolonide sivil yetkili olarak görev yapamıyorlardı. Katı bir inanç yapısının varlığına rağmen, devlet ve kilise arasında ayırım bulunmaktaydı ve din adamlarının burada siyaset üzerindeki kontrolü, Avrupa'daki herhangi bir ülkeden daha azdı.²²⁸

2. Püriten Düşüncesinin Siyasî Geleneğe Etki Eden Unsurları

Protestan Hristiyanlığın Amerika'daki etkileri, kuruluş döneminden çağdaş siyasî hayata değin, muhtelif görünümelerde ortaya çıkmıştır. Wald'a göre, bu etki, püriten düşüncesindeki üç temel özellikten kaynaklanmaktadır. Bunlar, sözleşme teolojisi, ilk günah yaklaşımı ve seçilmiş insanlar metaforudur. Bahsedilen doktrinlerin her biri, püriten düşünürler ve onların haleflerince, siyasî alana uygulanma imkânı bulmuştur.

Bunlardan sözleşme teolojisine, hangi koşullar altında yönetime itaat edileceğine karar verilmesi hususunda başvurulmaktadır. İnsanın günahkâr bir varlık olduğu yönündeki doktrin ise, istikrarlı bir yönetimin tesis edilmesi açısından bir anahtar sunmaktadır. Son olarak, "seçilmişlik" düşüncesi, Amerikalılara, mensubu oldukları ulusu, misyoner bir vizyonla tahayyül

²²⁷ Gunn, **a.g.e.**, s. 41-42. Tanilli, benzer yaklaşımla, XVII. yüzyılda ilk kolonileri kuran püritenlerden yola çıkarak, Amerika tarihinin "hoşgörüsüzlükle damgalı" olduğunu belirtmektedir. Bkz. Tanilli, **a.g.e.**, s. 49. Murrin de, Amerika'da dinin, sadece bugün Avrupa ve dünyanın geri kalanından daha özgür olduğuna değil, geçmişte de hep böyle olduğuna inanma konusundaki temayülden bahsetmektedir. Uzun zamandır süregelen Amerikan miti, ülkeye, dinî baskıdan müteessir olmuş, alenî biçimde ve korkusuzca ibadet etmenin hasretini çeken insanların iskân edilmiş olduğudur. Ancak ona göre de o yıllar için tablo bu kadar "pembe" değildi. Bkz. Murrin, **a.g.m.**, s. 19. Gerçekten de, dinî hoşgörüsüzlük, Massachusetts püritenleri için olağandışı bir durum değildi. Püriten dinî lider John Cotton, bir yazısında, dünyayı Hristiyanlık karşıtı hâle getiren "hoşgörü"nün, en sinsi kavramlardan biri olduğundan bahsetmekteydi. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 56.

²²⁸ Reichley, **a.g.e.**, s. 57.

etmeleri yönünde cesaret vermektedir.²²⁹ Bu üç anlayışı detaylı bir biçimde ele almak, hem püritenizmin ABD siyasal kültürüne olan etkilerini, hem de din ile devletin bu ülkedeki münasebetlerini değerlendirmek açısından bir bakış açısı sağlamaktadır.

a. Sözleşme Teolojisi ve Karşı Gelme Hakkı

Amerikalıların büyük bölümü, vatandaşların, temel hak ve hürriyetlerini gözetken yönetime karşı duydukları sadakat yükümlülüğünü doğal karşılamakta ve buna karşın, -Bağımsızlık Bildirisi'nde de yer almış olan- temel hürriyetleri yadsıyan yönetimlere karşı gelme hakkını kabul etmektedirler. Vatandaşlarla yöneticiler arasında, yönetimin buna aykırı davranması durumunda hükümsüz hâle gelebilecek olan, şarta bağlı sözleşme anlayışı, Amerikan siyasi düşüncesinin temel yapı taşlarındandır.²³⁰

Amerikan sisteminin bu unsuruyla, püriten inancı arasında bir paralellik kurmak mümkündür. Çünkü püriten doktrini, aynı zamanda, özyönetim anlayışının gelişmesine de yardımcı olmuştur. Püritenler, kendi inançlarına, “kralların ilahî hakları” fikrini reddeden, bir tür “sözleşmeye dayalı teoloji”yi eklemişlerdir.²³¹ Bu yaklaşım esasınca, toplumun, Tanrı'yla olan muahedesi neticesinde zuhur eden bir yönetim fikrini vurgulamışlar, bunun uzantısı olarak da, püriten kiliseleri, özerk ve özyönetime dayalı cemaati temel alan bir model üzerine bina edilmiştir. Bahsedilen doktrinin siyasî alana yansımaları, -bu, her ne kadar, bugün anladığımız mânâda bir demokrasi olmasa da- özyönetimci topluluk yapısının gelişmesi yönünde olmuştur.²³²

²²⁹ Wald, **a.g.e.**, s. 45.

²³⁰ Wald, **a.g.e.**, s. 45-46.

²³¹ Belirtmek gerekir ki, bu sözleşme, her iki tarafa da yükümlülük getiren anlamda bir sözleşme değildir. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 55.

²³² Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 5. İlaveten, sözleşme fikrinin siyasî çıktıları, bilhassa, Amerikalıların, İngiltere ile olan hukuki bağlarını koparma hususundaki kararlarını haklı çıkarma çabasında önemli olmuş, kolonistler, İncil'de geçen örneklerle güçlendirdikleri tezlerle, İngiltere'den ayrılma

Püriten düşünürler, İncil'in muhtelif kısımlarında da değinilmiş olan bu anlayış üzerine kurulmuş bir cemiyet modeline büyük önem vermişlerdir. Sosyal örgütlenmeye ilişkin bu model, püritenler tarafından, her durumdaki kuruma uygulandı ve sözleşme anlayışı ekseninde, kilisenin de yeniden tanımlanması söz konusu oldu. Buna göre, kilise, belirli bir coğrafyadaki otorite sahibi bir kurum olmaktan ziyade, Tanrı'nın bu dünyadaki aracısı biçiminde değerlendirildi. Sözleşme düşüncesi, sivil toplum alanına yayılarak, yönetim anlayışı için bir temel sağladı.²³³

b. "İlk Günah" Yaklaşımı

Araştırmacılar, her ne kadar, bu ilişkinin derecesi konusunda hemfikir olmasalar da, "ilk günah" anlayışına ilişkin püriten yaklaşımı da, Amerikan siyasi geleneğine -bilhassa hükümet gücünün temerküzünden duyulan endişe çerçevesinde- etki eden bir unsur olmuştur. Bu anlayış uyarınca, siyasî liderler de, "baştan çıkartılmaya" tıpkı diğer insanlar gibi meyyaldirler ve bundan dolayı, sistem içerisinde, suiistimalin engellenmesine yönelik birtakım tedbirler alınmalıdır. Bu bağlamda, kimi yazarlar, James Madison'un, Anayasa'daki, siyasal gücün dağılması ve kontrol altında tutulmasına ilişkin görüş ve düşüncelerini, püriten Hristiyan geleneğin kültürel etkisi olarak değerlendirmektedirler. Öte yandan, araştırmacıların bir kısmı da, bu anlamda, erken dönem Amerikalıların, Fransız Devrimi'ni doğuran, romantik ve ütöpik fikirlerden kaçındıkları ifade etmektedir.²³⁴ Buna ek olarak, püritenlik, Amerika'ya, aynı zamanda, ahlâkî bir sermaye olarak, hem siyasî sağ hem de sol tarafından teşvik edilen, katı bir egoizmi de miras bırakmıştır.²³⁵

düşüncelerini meşrûlaştırmışlardır. Buna göre, vatandaşlar, yöneticiye karşı sadakatle yükümlüdürler ve yönetici de, sözleşmenin sınırları dâhilinde hareket etmekle mükelleftir. Bkz. Wald, **a.g.e.**, s. 47.

²³³ Wald, **a.g.e.**, s. 46.

²³⁴ Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 6.

²³⁵ Reichley, **a.g.e.**, s. 62.

Bu yöndeki püriten anlayışının bir yansıması olarak, Massachusetts Bay'in ilk valisi John Winthrop, halkın, Tanrısal tüm kuralların bunu engelleme ve bastırma eğiliminde olduğu vahşi ve hayvanî bir doğal temayülü olduğuna dikkat çekmiştir. Mamafih, püritenizm, devlet de buna dâhil olmak üzere, insan yapısı olan bütün kurumların çürüklüğüne ilişkin öğretilerden dolayı, otokratik yönetime direnme fikrine ilişkin bir yaklaşım sunmaktadır. Nitekim, John Coolidge'e göre de, otokratik yönetime karşı olan püritenliğin, demokrasi bakımından en fazla ayırt edici katkısı, insan isteği ve iradesiyle ortaya çıkan sivil düzen konusundaki ısrarı olmuştur.²³⁶

c. “Seçilmiş İnsanlar Metaforu”: “Tepedeki Şehir”

Amerika'nın kuruluşunun temelinde, şu üç unsur yer almaktadır: Baskıdan kaçarak yeni ve örnek bir yurt kurmak, Tanrı tarafından seçilmiş ve özel görev verilmiş olmak ve kendi dünya düzenlerini kurduktan sonra, bu düzeni diğer ülkelere ve topluluklara da taşımak.²³⁷ Bunun anlamı, püritenler açısından Amerika'nın, sadece, kendi dinlerini özgür bir biçimde yaşayabilecekleri bir mekân olması değildi. Burası, onlar için, tam mânâsıyla, sınırlarında inananların kutsal bir milleti inşa edebilecekleri, eski dünyanın çürümüşlüğünden vareste olan, vaat edilmiş ülke, “Yeni İsrail”di. Onlar, bu ülkeye ilahî bir anlam yüklemişlerdi. Bu misyon, Başkan Ronald Reagan'ın da sıkça kullandığı, diğer milletlere yol gösterecek olan “Tepede Parlayan Şehir” (Shining City Upon a Hill) püriten metaforunda ifadesini bulmaktadır. Bu yönüyle, kendilerini, takdiri ilahinin aktif araçları ve seçilmiş kişiler olarak gören Amerika'nın ilk kurucuları, bir bakıma eski İsrailiilerle aralarında benzerlik kurmaktadırlar.²³⁸

²³⁶ Reichley, **a.g.e.**, s. 57.

²³⁷ Ayşe Lahur Kirtunç, “Kim Bu Amerikalı, Bu Yeni Adam?”, **Doğu Batı**, Yıl 8, Sayı 32, Mayıs-Haziran-Temmuz 2005, s. 101.

²³⁸ Johnson, **a.g.m.**, s. 25.

Seçilmiş insanlar düşüncesi, dünyadaki geri kalan insanları kurtaracak olan, seçilmiş ve bu kadere önceden belirlenmiş bir kurtarıcı millet öngörmektedir. Bu anlamda, seçilmiş insanlar olmak, böyle bir kadere bağlı olan ilahî bir sorumluluk yüklenmeyi gerektirmektedir. Günahkâr bir geçmiş ve yozlaşmış dinî gelenekleri arkalarında bırakan bu ilahî insanların yaşadığı yer, zamanı geldiğinde Tanrı Krallığı'na yakışacak nitelikte olmalıdır. Bu modele uygun biçimde, püritenler de, yozlaşarak kutsallığını kaybetmiş İngiltere toprağını arkalarında bırakarak bâkir Amerika'nın vahiye vaat edilen kutsal topraklar olduğu düşüncesiyle ilahî bir mekâna yerleştiklerine inandılar.²³⁹

Tepedeki Şehir benzetmesi, John Winthrop'un, ülkenin kurulma nedenlerini ve kimliğini ne yönde kurması gerektiğini anlattığı metinde kullanılmıştır. Yer yer dua havası taşıyan bu metinde Winthrop, Tanrıya hizmet etmek için birlik duygusuyla kenetlenilmesi gerektiğini belirterek şunları söyler:²⁴⁰

Gün gelecek insanlar "Tanrım, bizi de New England gibi yap" diyecekler. Çünkü şunu unutmayınız ki bizler Tepedeki Şehiriz: İnsanların gözü üzerimizde. Üstlendiğimiz bu işte, Tanrının yüzünü kara çıkarırsak ve bize şu anda vermekte olduğu desteği geri çekmesine neden olursak tüm dünyanın diline düşeriz; düşmanımız, Tanrının yolunun kötü olduğunu söylemek için bahane bulmuş olur böylece.

Özellikle George W. Bush'un 2004'te tekrar başkan seçilmesinden sonra yeniden gündeme gelen, Amerikalılar'ın kendilerine attettikleri bu özel misyon, Birleşik Devletler'in kuruluşunda saklı olan en etkili mitlerdendir. Püriten göçmenlerle Yeni Dünya'ya gelen bu fikir, yıllar boyunca güç kazanarak Amerikan siyasî kültürünü etkilemiş ve günümüze ulaşan belirgin bir iz bırakmıştır.²⁴¹

²³⁹ C. Akça Ataç, Bahar Gürsel, "Amerikan Apokaliptik'inin Dünü Bugünü", **Doğu Batı**, Yıl: 8, Sayı: 32, Mayıs, Haziran, Temmuz 2005, s. 76.

²⁴⁰ Kırtunç, **a.g.m.**, s. 99.

²⁴¹ Ataç-Gürsel, **a.g.m.**, s. 73. Kendi ifadesiyle Başkan George W. Bush, "yeniden doğmuş bir Hristiyan"dı. Dahası, Texas Valisi seçilmesinden bu yana Bush, kendisini tedricen, dünyaya özgürlük

Bu mirası anlamak, bugünkü süper güç Amerika'yı doğru analiz etmek bakımından bilhassa önem arz ediyor. Bazı yazarlar, "Amerikan İstisnacılığı" (*American Exceptionalism*) olarak da ifade edilen, ulusun bu "mukadderat" bilincinin, diğer milletlere mensup olan insanları büyülemeye, şaşırtmaya ve kimi zaman da korkutmaya devam ettiğini vurgulamaktadır. Amerikalılar, batıya açılmayı ABD'nin kaderi ve görevi olarak gören doktrinden,²⁴² Abraham Lincoln'un Birliği korumak için izlediği kararlılığa, Woodrow Wilson'un "dünyayı demokrasi için güvenli" kılmayı vurgulayan politikasına, John F. Kennedy'nin Barış Gücü'ne kadar, iyi ya da kötü, hep, özel bir misyon ve kader bilinciyle hareket etmişlerdir.²⁴³ Dolayısıyla, bu rolün, özellikle Amerikan dış politikasındaki yansımaları çok önemli olmuştur. Amerikalılar, başından beri, seçilmiş insanlar olarak kendi yurtlarında gerçekleştirdikleri ilahî dönüşümü, tüm dünyaya yayma sorumluluğu altında olduklarına inanmışlardır. Bu görüşe göre ABD, insanlığın toplu kurtuluşunu, Tanrı ile barışmasını ve Şeytan'ın gücüne son vermeyi vaat etmektedir.²⁴⁴

Siyasal geleneğe etki eden bu unsurlara ilaveten, pek çok Amerikalı, ulusun tarihi içinde, kültürel pratiklerini, toplumun yararı için bireysel günaha

ve demokrasiyi götürmekle görevli bir ulusun lideri olarak kabul etti. Milyonlarca göçmenin ABD'ye giriş yaptığı ünlü Ellis Island'da, 11 Eylül saldırılarının hemen sonrasında yaptığı konuşmasında Başkan Bush: "Amerikan rüyası insanlığın umududur... Bu umut yolumuzu hâlâ aydınlatıyor. Bu ışık karanlıkta parlıyor. Ve karanlık bunu alt edemeyecektir" demişti. O dönemde yapılan bir araştırmaya göre, Amerikalılar'ın %40'ının karşı olmasına rağmen, %48'i, Bush'un savunduğu bu görüşleri destekliyordu. Bu yöndeki en güçlü inançsa, %71'i Amerika'nın Tanrı'nın ilahî koruması altında olduğuna inanan beyaz evanjelik Protestanlar'a aitti. Yine Başkan Bush, 2002 yılında şöyle demişti: "Özgürlüğün bu ülkenin diğer ülkelere verdiği bir armağan olmadığı bu inanca, bu kuvvetli inanca sahibim. Özgürlük, Tanrı'nın bu dünyadaki tüm erkeklerle ve kadınlara bir lütfudur. Ve dünya yüzündeki en büyük güç olarak bizler, özgürlüğün yayılmasına yardım etmek zorundayız". Bkz. D'antonio-Hoge, *a.g.m.*, s. 354-355.

²⁴² "Kaçınılmaz yazgı" (manifest destiny) olarak adlandırılan bu doktrin, 1820'ler ve 30'larda, Başkan James Monroe tarafından ilan edilen ve Pasifik kıyısı ve ötesine doğru açılma konusunda Amerika'nın özel bir sorumluluğu bulunduğunu iddia eden, ilaveten, bu ülkenin yarımküredeki devletlerin özel bir koruyucusu olduğunu savunan "Monroe Doktrini"nin manifestosu olmuştur. Böylece, Amerikalılar her fırsatta, Orta ve Güney Amerika ülkelerinin yaşamlarına, ekonomilerine ve siyasetlerine demokrasi adına müdahale etti ve bunu hemen her zaman, askerî güç ve şirketler yoluyla gerçekleştirdi. Buna karşın, sonuçlar, Haiti, Küba, Nikaragua, El Salvador ve Honduras'ta görüldüğü üzere, bu yöndeki teşviklerin gerisinde kaldı. Bkz. D'antonio-Hoge, *a.g.m.*, s. 354.

²⁴³ Fowler-Hertzke, *a.g.e.*, s. 5. Bununla bağlantılı biçimde, Seymour Martin Lipset, Amerikalıların, kötülüğün bertaraf edilmesine yönelik hareketleri destekleme eğiliminde olduğundan bahseder. Bu yaklaşıma göre, ahlâkî değerleri, siyasî alana aktarma ve siyasî konuları ahlâkî konular olarak kabul etme hususunda Amerikan toplumunda açık bir eğilim bulunmaktadır. Bkz. Williams, *a.g.m.*, s. 1.

²⁴⁴ Ataç-Gürsel, *a.g.m.*, s. 80.

gem vurma yönündeki püriten anlayışı üzerine temellendirmiştir. Tocqueville'in de tespit ettiği gibi, püritenler, bireyi terbiye etme ve kontrol altında tutma hususunda, toplumun sahip olduğu güçlü role vurgu yapmışlardır. Onlar ve günümüzdeki vârisleri, bu konuda sektör özellikler sergileyebilmekle birlikte, toplumu önemseyen tutumlarıyla, insanları izole olmuş bir yaşamdan alıkoymayı amaçlamışlardır.²⁴⁵

Ayrıca, Reform'un mirasçısı olarak püritenler, insanlar kutsal kitabı kendi kendilerine okuyup anlayabilecekleri için, onların Tanrıyla olan ilişkisinde bir aracı bulunması anlayışını da reddederek, eğitime büyük önem vermişlerdir. Nitekim, ABD'deki, pek çok köklü eğitim kurumu, eğitime verilen bu önemi kanıtlar biçimde, kiliseler tarafından kurulmuştur. Örneğin, doğa bilimleri, Grekçe, Latince ve teoloji gibi disiplinleri, müfredatının önemli bir parçası olarak okutan ve ülkedeki en eski yüksek öğretim kurumlarından olan Harvard Üniversitesi, püriten menşeli bu eğitim kurumlarındanıdır.²⁴⁶

Püritenlik, siyasal kültürü etkileyen doktriniyle, Amerikan ulusuna, büyük ve etkili bir ahlâkî coşkunluğu miras bırakmıştır. Dolaylı tesirlerinin yanı sıra, bunun en belirgin izleri, dinî nitelikli siyasî hareketlerde, bugün dahi gözlemlenebilmektedir.²⁴⁷ Dinin ve onun uzantısı olan din temelli siyasî hareketlerin, Amerikan kültüründe sıra dışı bir canlılığa sahip oluşu ve politik sistem içerisindeki yapıların dinî cemaatlerden yoğun biçimde beslenmesi²⁴⁸ olgusu, büyük ölçüde Amerikan kolonyal dönemine uzanan geçmişin bir mirası olarak karşımıza çıkmaktadır.

²⁴⁵ Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 6-7.

²⁴⁶ Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 7.

²⁴⁷ Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 7. Reichley, kimi yazarların, Aydınlanma düşüncesinin, Amerikan inançlarını ve ferdî haklar düşüncesini şekillendirmede, püritenlikten daha önemli olduğunu savunduklarını ifade etmektedir. Ancak, öyle ya da böyle, püritenlik, İngiliz ya da İskoç Aydınlanmaları örneğinde, bu felsefeyi de etkilemiş, dolayısıyla Aydınlanma, püritenliğin türevi olarak doğmuştur. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 366, 30 numaralı dipnot.

²⁴⁸ Williams, **a.g.m.**, s. 1.

C. Tasarlanmaksızın Çoğulcu Olarak Doğan Koloniler

1. New York

Amerikan Devrimi öncesindeki yarım yüzyılda, New York, oldukça yüksek seviyede bir din hürriyetini tecrübe etti. Bu yerleşim, ismen mevcut bulunan müesses kiliseye sahip olmakla beraber, dinî grupların çokluğu nedeniyle, dinî özgürlüklerden fiilen istifade etmeyi başardı.²⁴⁹ Koloninin çoğulcu bir dinî iklime sahip oluşu, temelde üç etkenle açıklanmaktadır. Bunlardan ilki, yerleşimin bir Hollanda kolonisi olarak kurulmuş olmasıdır.²⁵⁰ Diğer bir etkense, yerleşimin 1664 yılında İngilizlerce devralmasından sonra, koloninin idarî otoritesini elinde tutan York Dükü James'in, yönetimdeki hoşgörülü yaklaşımıdır. Bunlara ilave olarak, koloni, anakaraya giriş kapısı olma özelliğinin yardımıyla, alışılmadık derecedeki kozmopolit bir nüfusu kendine çekmiş ve bu sayede de çoğulcu bir yapı ortaya çıkmıştır.²⁵¹

İngiliz egemenliğine geçişi öncesinde New York -o dönemki adıyla New Netherlands-, dini fazla önemsemeyen askerî ve ticarî bir yapı tarafından yönetilmekteydi. Organize dine karşı takınılan bu tutum, yerleşimin, farklı inançlara mensup insanlara karşı açık olması yönünde bir etki yaratmıştır. Nitekim, 1643 yılında burayı ziyaret eden bir Fransız Cizvit, dinsel çoğulculuğun göstergesi olarak, Kalvinciler'in yanı sıra, kolonide, Katolikler, İngiliz püritenleri, Lutherciler ve Anabaptistler'in varlığından bahsetmektedir.²⁵² Koloni yönetimi, dinî çoğulculuğa karşı açık olmanın

²⁴⁹ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 17.

²⁵⁰ XVII. yüzyıl Hollanda'sı, kendi dönemi itibarıyla dinî çeşitlilik karşısında diğer Avrupa ülkelerine nazaran müstesna biçimde müsamahalıydı. Ülke, bilhassa ekonomik saiklerle, tüccar sınıfı ve çeşitli nedenlerle maruz kaldıkları baskı ve eziyetlerden kaçan mültecileri, konukseverlikle karşılamıştır. Hollanda Reform Kilisesi'nin hukuken resmî kilise olmasına ve onun haricindeki hiçbir dinî yapının kamusal ibadet yetkisi bulunmamasına karşın, bunu düzenleyen kanun, katı biçimde uygulanmamış, dolayısıyla da, ülkedeki dinî çeşitlilik serpilip gelişebilmiştir. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 74-75.

²⁵¹ Reichley, **a.g.e.**, s. 74.

²⁵² Nüfusun New York'taki bu çoğulcu kompozisyonuna, Musevileri de ilave etmek mümkündür. Zira, bireysel olarak daha önceki yıllarda vuku bulmuş olmakla birlikte, Amerika'daki İngiliz

yanında, alkol tüketimi, kavga, Sebt gününe saygısızlık gibi meselelere yaklaşımında da müsamahakârdı. Bu serbestinin etkisiyle, askerî bir idareci olan Peter Stuyvesant, 1647 yılında koloniye geldiğinde, “sosyal anarşinin sınırında” bir yerleşimle karşılaştığından bahsetmiş, ahlâkî disiplini tesis etme programının bir parçası olarak da, Hollanda Reform kilisesini, koloninin resmî kilisesi hâline getirme işine sarılmıştır.²⁵³ Onun görev yaptığı dönemde, Hollanda Reform Kilisesi, müesses hâle getirilerek, devlet tarafından desteklenmiş, bu politika uyarınca, papazlara destek sağlamayan koloni sakinleri, hapis cezası baskısına maruz kalmışlardır. Ayrıca, çocukların vaftiz edilmesi yasal olarak zorunlu kılınmış ve dinî törenlerin, yalnızca Reform kilisesinde ve Reform papazlarınca yapılması mecburiyeti getirilmiştir. Bununla birlikte, başlangıçta kamusal alanda sadece Reform mezhebinin varlığına müsaade edilirken, daha sonraları, İngiliz Presbiteryenleri ve Kongregasyonalistlerin de kendi kiliselerini kurmalarına izin verilmiştir. Ne var ki, sayılanlar dışındaki dinsel gruplara yönetimce hoşgörü gösterilmemiştir. Örneğin, 1653’te, Lutherciler’in ibadet hürriyeti ve Lutherci papaz atanması hususundaki müracaatları reddedilmiş, kendi evlerinde ibadet eden Lutherciler hapse gönderilmişlerdir. Benzer şekilde, yine evlerinde ibadet eden Baptistler de, hapse atılmış, para veya kırbaç cezalarına çarptırılmış ya da sürgün edilmişlerdir. Aynı şekilde, yerleşimdeki Quakerlar da, tıpkı diğer İngiliz kolonilerinde olduğu gibi, şiddet, baskı ve zulüm görmüşlerdir.²⁵⁴

Koloninin 1664 yılında İngilizlere teslim olmasından sonra, Reform Kilisesi’nin ayrıcalıklı konumu da ortadan kalkar. Bu tarihten sonra kolonideki

kolonilerine Musevilerin organize biçimde göç etmeleri ilk kez, 1654 yılında, New York’ta yaşanmıştır. Esasen, koloninin bu yeni konukları, Hollanda’nın kendilerine karşı izledikleri müsamahalı yaklaşımın yabancıları değil, çünkü o yıllarda bu ülke, Musevileri Batı Avrupa’da resmî olarak dostane bir biçimde kabul eden tek devlettir. Bunun neticesi olarak da, Museviler, Hollanda’nın dünyanın pek çok bölgesindeki sömürgecilik faaliyetinde, onlarla birlikte çalışmıştır. New York’taki bazı din adamlarının, Musevilerin bu topraklara yerleşmelerine muhtelif gerekçelerle muhalefet etmiş olmalarına karşın, koloninin yöneticileri, Hollanda geleneğine sadık kalarak, yerleşimcileri topraklarına kabul ettiler. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 75.

²⁵³ Reichley, **a.g.e.**, s. 75.

²⁵⁴ Leo Pfeffer, **Church, State and Freedom**, Boston, Beacon Press, 1967, s. 79. Buna karşın, Reichley, resmî kiliseyi işlevselleştirme çabalarına rağmen, diğer inanç taraftarlarını dostça karşılama siyasasının kolonide uygulanmaya devam ettiğini yazmaktadır. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 75.

hâkim yapı, Pfeffer'in ifadesiyle "çoklu kurumlar" hâline dönüştü. Değişimin bir göstergesi olarak, York Dükü'nün, her cemaatin kendi kilisesini inşa etmesini sağlayan talimatı şu doğrultuydu:²⁵⁵

Kral hazretlerinin bütün topraklarında, vicdan hürriyeti, aşırıya kaçmamak ve Protestan inancındaki diğer insanlara rahatsızlık vermemek şartıyla tanınmıştır. Her kasaba, kendi papazlarının, onunla anlaşacakları tutardaki maaşını ödemekle mükelleftir ve hiç kimse, kendi payına düşen miktardan imtina edemez. Papaz, kasabaların sakini olan hane sahiplerinin büyük çoğunluğu ile seçilir.

Esasen, Hollanda hâkimiyetinin son bulmasıyla, New York'ta, diğer İngiliz kolonilerine nazaran daha otoriter özelliklere sahip bir yönetim tecrübe edildi. Buna karşın, dinî çeşitliliğe yönelik müsamaha, yönetimin İngiltere'ye geçişiyle birlikte arttı. Reichley, paradoks gibi görünen bu durumun iki nedene dayandığını yazar. İlki, York Dükü'nün, geniş topraklardaki hâkimiyetleri hâlâ devam eden Hollandalı şirket sahiplerinin desteğine muhtaç olmasıydı. Dük, bu nedenle, eski müesses Hollanda Reform Kilisesi ile arasında bir karşıtlık yaratmamak konusunda ihtiyatlı davrandı. İkincisi ve daha önemli olan nedense, Dük'ün, Tudor Hanedanı'ndan bu yana zulüm gören İngiliz Katoliklerine karşı sempati beslemiş olmasıdır.²⁵⁶ Onun bu yöndeki bireysel tercihi, kolonideki dinsel çeşitliliğin ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır.

Reform Kilisesi'nin kurumsallığının kolonide sona erdirilmesi, kilise ve devlet ayrılığının sağlanması ile neticelenmemiştir. Aksine, yönetimin bütün mezhepler üzerindeki etkisi yaygınlaşmıştır. Hiçbir kilise resmî kilise statüsü kazanmamakla beraber, hukukî etki, Protestan inancının bütün mezhepleri temsil eder hâle gelmesi şeklinde yaşanmıştır. Buna göre, idarenin başı aynı

²⁵⁵ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 79. New York'taki doğal yapı olan dinî çeşitliliğe uygun bir model geliştirilmiş olmakla beraber, York Dükü, başlangıçta, İngiltere'deki hâkimiyetini arttırdıktan sonra, Anglikan Kilisesi'ne öncelikli bir statü vermeye çalışmıştı. Ancak, onun bu çabası, kolonide, sadece dört yerleşimde bu istikamette sonuç verdi. New York'ta kısmî bir başarı sağlanmakla beraber, New Jersey'de, piskoposların, Anglikan Kilisesi'nin resmî kilise olması yönündeki girişimleri başarısızlıkla neticelenmiştir. Bkz. Pfeffer, **a.g.e.**, s. 80.

²⁵⁶ Reichley, **a.g.e.**, s. 76.

zamanda eyaletteki her kilisenin de başı durumundaydı ki, bu sistem, - İngiltere’de kralın hem Anglikan Kilisesi’nin, hem de İskoç Presbiteryen Kilisesi’nin başı olması durumu istisna tutulursa- kilise-devlet ilişkileri tarihinde emsalsiz bir örnek olmuştur.²⁵⁷

XVIII. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, New York, diğer koloniler için, Anglikan piskoposluğa direncin bir merkezi hâline gelir. Bu reaksiyonun sonucu olarak, 1777 New York Anayasasıyla, müesses bir Hıristiyanlık anlayışı reddedilerek, kilise ve devlet ayrılığı konusunda önemli bir adım atılır. Anayasaya göre, hangi inanca mensup olduğu önem taşımaksızın, bundan böyle hiçbir din adamı, sivil ya da askerî dairelerde, ayrıcalıklı bir durumda olamayacaktır. Bu düzenlemeyle beraber, dinî çoğulculuğun, anayasal zeminde de, katı bir ruhban karşıtlığı ruhuna raptedilmesi sağlanmış olur.²⁵⁸

2. New Jersey

New York gibi, New Jersey’in de Avrupa’dan gelen ilk konukları Hollandalılardı. Bölgenin İngilizlerce ele geçirilmesinden sonra, York Dükü James, New Jersey kolonisine dönüşecek olan, Hudson ve Delaware nehirleri arasında kalan bölgeyi, Lord Berkeley ve Sir George Carteret’e bahşetmiştir. Koloni sahiplerinin büyük çoğunluğu gibi, onların da Yeni Dünya’dan bekledikleri şey “para kazanmak” olmuştur. Nitekim, kolonide, göçmenlere yönelik olarak uygulanan liberal politikalar ve dinî imtiyazlar da, büyük ölçüde bu amaca hizmet etmekteydi.²⁵⁹ Bu nedenle, New York için bağlayıcı olan kanunlar, New Jersey’de uygulanmadı. Buna karşın, yerleşimdeki Hollandalıların din özgürlüklerini garanti altına almak üzere onlarla yapılmış olan antlaşma burada da geçerliliğini korudu. Mülk

²⁵⁷ Stanford H. Cobb, **The Rise of Religious Liberty in America**, New York, The Macmillan Co., 1902, s. 408-418’den nakleden Pfeffer, **a.g.e.**, s. 80.

²⁵⁸ Reichley, **a.g.e.**, s. 77-78.

²⁵⁹ Hutson, **a.g.e.**, s. 32.

sahiplerinden Lord Berkeley, New Jersey'in batıdaki kısmı olan Batı Jersey'i, baskı altındaki gruplarına burada bir sığınak kurma niyetinde olan iki Quaker'a sattı.²⁶⁰ Böylelikle, 1664'ten itibaren, bir Quaker toprağı olan Batı Jersey'de, müesses bir din uygulaması söz konusu olmamıştır. Doğu Jersey'de ise, teorik olarak müesses bir Anglikan Kilisesi bulunmakla beraber, Hollanda Reform Kilisesi mensupları bakımından açık bir din hürriyeti vardı. 1676'da başlayan bu ikili durum, 1702 yılında, her iki bölgenin bir kraliyet buyruğıyla birleşmesine değin sürdü.²⁶¹ "Jerseyler"ın İngiliz kraliyeti altında tekrar birleşmesine karşın, bu tarihten sonra koloni, hiçbir zaman etkin olarak Anglikan Kilisesi'nin kontrolü altında olmadı ve İngiliz müesses kilise nizamı sadece kâğıt üzerinde kaldı. Hollanda Reform Kilisesi'nin zaman içerisinde kaybolan izleriyle, New Jersey, New England kaynaklı püriten göçlerinin, II. Charles yönetiminin baskıları nedeniyle İskoçya'dan kaçan Presbiteryenlerin, Batı Jersey'de kendilerine bir sığınak arayan Quakerların ve nihayetinde, Birinci Büyük Uyanış Hareketi'nin

²⁶⁰ Quakerlar'ın koloniyeye gelmelerinin altında, püritenlerin anavatandan ayrılmalarındakine benzer saikler yatmaktaydı. Quakerlar da, ülkedeki siyasetin kendileri aleyhine dönmesiyle beraber, İngiltere'den ümitlerini keserek, buraya ilişkin planlarını rafa kaldırdılar. Püritenleri takip ederek, bir tür Hristiyan modeli kurmak üzere kolonizasyona yöneldiler. Bunun neticesi olarak da, 1674 yılında, iki meşhur Quaker olan John Fenwick ve Edward Billing, New Jersey'nin yarısını satın aldılar. Batı New Jersey'nin esas sahibi olan William Penn, koloninin temel kanunu olan "The Concessions and Agreements of West Jersey" (1677) (Batı Jersey'nin İmtiyaz ve Sözleşmeleri)'ni hazırladı. Bu vesika, tam bir vicdan hürriyeti, temsili hükümet, kanunsuz tutuklamadan masuniyet ve jüri tarafından muhakeme olunma gibi imkânlar sağlamıştır. Bazı tarihçiler, bu belgenin, daha önce hiçbir Anglo-Sakson kurucu kanununda kaydına rastlanmadığı kadar yaygın bir alanda özgürlük ruhu verdiğini yazmaktadır. Vicdana yalnızca Tanrının hükmedeceği yönündeki Quaker inancının bir yansıması olarak, kanun, hiç kimsenin, dinî meselelere ilişkin olarak, insanların vicdanı üzerinde tahakküm kurma güç ve otoritesinin bulunmadığını ve hiçbir yerleşimcinin, dine ilişkin meselelerde kendi görüşünden dolayı, cezalandırılıp rencide edilmeyeceğini ifade etmekteydi. Aynı şekilde, ibadet alanında da, yurttaşlarına her zaman için bir uygulama serbestliği vaat etmekteydi. Bkz. Arlin M. Adams, Charles J. Emmerich, "William Penn and the American Heritage of Religious Liberty", **Journal of Law and Religion**, Vol. 8, No. 1-2, 1990, s. 64-65. Penn, bu metinle, yeryüzündeki hiçbir insanın, hiçbir çoğunluğun bile, dinî konularda diğer insanların üzerinde bir iktidarı ya da yetkisinin bulunmadığını ilan ediyordu. Bkz. Ingmar Karlsson, **Din, Terör ve Hoşgörü**, çev. Turhan Kayaoğlu, İstanbul, Homer Kitabevi, 2005, s. 35. Pfeffer de, belgeyi, sadece vicdan hürriyeti alanında değil, saymış olduğumuz diğer düzenlemeleriyle de çok büyük bir ileri adım olarak değerlendirmektedir. Pfeffer, **a.g.e.**, s. 89. Sivil ve dinî hürriyetlerin tanınmasıyla birlikte, yüzlerce Quaker, Batı New Jersey'e göç etti ve koloni, süratli bir şekilde, Amerika'daki en müreffeh yerleşim hâline geldi. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 65. Hutson, Batı New Jersey'e yapılan Quaker göçünü, birkaç yıl sonra William Penn'in kuracağı Quaker kolonisi Pennsylvania için bir "elbise provası" olarak değerlendirmektedir. Bkz. Hutson, **a.g.e.**, s. 34.

²⁶¹ Carl H. Esbeck, "Dissent and Disestablishment: The Church-State Settlement in the Early American Republic", **Brigham Young University Law Review**, Vol. 2004, No. 4, 2004, s.1468-1469.

yarattığı Amerika'ya has fikirlerin etkisi altında gelişmeye devam etti.²⁶² Buna ilaveten, koloninin sahipleri, yönetimin, kolonilerindeki dinî meselelere ilişkin olarak aktif bir rol oynamaktan kesin biçimde imtina etmesi eğiliminde olmuşlardır.²⁶³

Bu iklimin etkisi altında gelişen New Jersey'de din hürriyeti, bir dizi dinî gelenekle beraber yavaş yavaş gelişmiştir. Kolonide, Hollanda Reform Kilisesi, Presbiteryenler, Quakerlar ve Kongregasyonalistler, dinin kamusal hayattaki rolünü dönüşümlü biçimde etkileyerek şekillendirmişlerdir. Diğer Orta Koloniler için söz konusu olduğu gibi, New Jersey'in de bir "eritme kabı" olma özelliği, yerleşimdeki hoşgörü ve özgürlük ruhunun tesis edilmesine hizmet etmiştir.²⁶⁴ Bu sosyolojik gerçeğin sonucu olarak, kolonide müesses bir kilise kurulamamış ve kolonyal dönemde, dinle yönetim arasındaki temaslar oldukça cılız kalmıştır.²⁶⁵ Özellikle, kolonideki çok güçlü Quaker varlığından dolayı, İngiliz resmî görevliler, burada müesses bir Anglikan Kilisesi düzeni kurmaya kalkışmamışlardır.²⁶⁶ Bununla birlikte, Anglikan Kilisesi, güney eyaletlerinde sahip olduğu ayrıcalıklara burada sahip olmamakla beraber, tüm arzusuyla, kolonideki diğer dinlerle rekabet etmeye çalışmıştır. XVII. yüzyılın başlarında, Kraliyet, dinî alandaki otoritesini

²⁶² Esbeck, **a.g.m.**, s.1470. New Jersey, aynı zamanda, Amerikan tarihindeki dinî hareketler ve kilise-devlet tartışmalarında isimleri sıkça geçen kimi figürlere de mekân olmuştur. Bunlardan birisi, Büyük Uyanış dönemindeki liderliğiyle öne çıkan Jonathan Edwards'dı. Edwards, Princeton'daki New Jersey Koleji'nin başına geçmek için buraya gelmiş ancak, ölümü nedeniyle bu görevi bir ay sürdürebilmiştir. Daha sonrasında bu göreve, 1768 yılında, James Madison'un hocası ve Bağımsızlık Bildirgesi'ni de imzalamış olan John Witherspoon getirilmiştir. Bkz. Esbeck, **a.g.m.**, s.1470. Amerikan tarihindeki bu önemli isimleri, ilerideki bölümlerde daha detaylı olarak inceleyeceğiz.

²⁶³ Hutson, **a.g.e.**, s. 33. Buna karşın, birleşmeyi müteakip dönemde, çok ciddi rahatsızlıklar yaratmamış olmakla beraber, resmî düzeyde, özellikle Katoliklere yönelik menfi bir yaklaşım söz konusu olmuştur. Bkz. Thomas J. Curry, **The First Freedoms: Church and State in America to the Passage of the First Amendment**, New York, Oxford University Press, 1986, s. 73.

²⁶⁴ Esbeck, **a.g.m.**, s. 1468. Gerçekten de, özellikle XVIII. yüzyılın ortalarına doğru, New Jersey, dinî iklimi itibarıyla tam anlamıyla bir "eritme kabı" hâlini almıştı. Pomfret'e göre, kolonide bu dönemde etnik ve dinî modellerin etkileşimi, değişen ekonomik faaliyetler, iç ve dış göçler gibi faktörlerin etkisiyle beraber, "sonsuz" bir çeşitlilik ve değişim yaşanmıştı. Bkz. Esbeck, **a.g.m.**, s.1470, 289 numaralı dipnot.

²⁶⁵ Curry, **a.g.e.**, s. 159.

²⁶⁶ Hutson, **a.g.e.**, s. 65.

göstermeye çalışsa da, bundan herhangi bir pratik netice elde edememiştir.²⁶⁷

New Jersey'deki kilise-devlet sisteminin tasfiyesi, 1664 yılında Hollanda ile yapılan antlaşmadan 1776 yılındaki eyalet anayasasına kadar tedricen gelişmiştir. Belirttiğimiz gibi, kolonideki Hollandalılar, 1664 antlaşmasının bir sonucu olarak, muhtelif alanlardaki dinî özgürlüklerden istifade etmekteydiler. Koloninin İngiliz mâlikleri, bu taahhüdü, başka yerlerdeki pek çok yerleşimciyi de cezbedecek nitelikteki ayrıcalık uygulamalarıyla güçlendirmişlerdi.²⁶⁸ 1683 Anayasası, Tanrıya inananların ibadet hürriyetlerini garanti altına alan hükümler içermekte, bununla birlikte, belirli mevkiler için Hristiyan inancına sahip olmayı öngörmekteydi.²⁶⁹

Buna karşın, kolonideki din hürriyetinin gittikçe genişlemiş olmasına rağmen, bu alandaki kesin bir çözüm için bir süre daha beklenmesi gerekti. 1776'da, bağımsızlığın beyanıyla birlikte, anayasasında müesses dini açıkça yasaklamak suretiyle, kilise-devlet ilişkilerine dair süregelen uzun süreli belirsizliği de gidermiş oldu.²⁷⁰

²⁶⁷ Esbeck, **a.g.m.**, s.1471. Esasen, Anglikan Kilisesi, XVII. yüzyıla gelindiğinde, deizm karşısında büyük bir savaşa girmek suretiyle, daha da militan bir hâle dönüşmüştü. Güçlü bir resmî desteğe sahip olmaksızın, mesajını insanlara aktarma gayretinde olmuştur. Özellikle 1699 yılında örgütlediği Hristiyan Bilgisini Teşvik Cemiyeti (kısa adı S.P.C.K.) vasıtasıyla, kaybettiği üyelerini tekrar kazanmaya çalışmıştır. Esbeck, **a.g.m.**, s.1471, 294 numaralı dipnot.

²⁶⁸ Esbeck, **a.g.m.**, s.1470-1471.

²⁶⁹ Curry, **a.g.e.**, s.73.

²⁷⁰ Esbeck, **a.g.m.**, s.1472.

D. Kolonyal Amerika'daki Muhalif Sığınaklar

1. Yeni Dünyada Bir Katolik Sığınağı: Maryland ve Hoşgörü Kanunu

a. Maryland'ın Kuruluşunda Dinin Rolü

Maryland, Kolonyal dönem Amerika'sında, püriten New England ve Anglikan Virginia'nın din konusundaki katı politika ve uygulamalarından uzak kalarak, -en azından Hristiyanlar arasında- toplumsal barış ve hoşgörü ortamını tesis etmeyi başaran kolonilerden birisi olmuştur. Yerleşim, büyük ölçüde ekonomik saiklere dayalı biçimde kurulmakla beraber, aynı zamanda da zulme uğramış dinî azınlık açısından bir "sığınak" işlevi görmüştür. Gerçekten de, koloninin kurulmasında, buranın kurucusu olan Calvertler'in, İngiliz Katoliklerinin durumundan duydukları endişe önemli ölçüde etkili olmuştur.²⁷¹ Maryland'i, diğer kolonilerden tefrik eden önemli özelliği, kurucusu olan bu ailenin, Katolik inancına sahip olmasıydı. Her ne kadar, koloninin kuruluş beratında, Anglikan Kilisesi'nin tesis edilmesine ilişkin ifadeler yer almış olsa da, kurucularının maksadı, Maryland'ı, İngiltere'nin zulme uğramış Katolikleri için muhkem bir yer hâline getirmektir. Dolayısıyla, kilise ile devletin birliğine ilişkin eski fikirler, başlangıçta bu kolonide kendine yer bulamamıştır.²⁷²

Yerleşimi diğer kolonilerden ayıran başka bir farksa, kuruluşunda izlenen yöntemdir. Koloninin kurulması süreci, daha önce de değinildiği gibi, Virginia ve Massachusetts gibi yerleşimlerde izlenen usûlden farklı biçimde

²⁷¹ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 9.

²⁷² Hutson, **a.g.e.**, s. 17-18. Özellikle Erasmus ve Thomas More'un temsilcisi oldukları liberal Roma Katolik geleneği, Maryland'da, Lord Baltimore ve Maryland'lı Carroll ailesine, ideal kilise-devlet ilişkilerini uygulamada ilham vermiştir. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 13.

gelişmiştir. Maryland'in kuruluşunda, bir şirkete değil, tek bir bireye, bir mâlike berat verilmesi durumu söz konusu olmuştur.²⁷³

1630 yılında, Stuart'lara yakın isimlerden biri olan George Calvert (Lord Baltimore), İngiliz Katoliklerine, Yeni Dünya'da yerleşebilecekleri bir yer kurmak amacıyla, Kral I. Charles'a, Potomac Nehri'nin kuzeyinde bir yer bağışlaması için talepte bulunur. Calvert'in, kralın bu talebi onaylamadan önce hayatını kaybetmesi üzerine, koloniye ilişkin bağış, 1632 yılında, oğlu II. Baltimore Lordu Caecilius (1605-1675)'a yapıldı.²⁷⁴ Calvert ailesinin toprak talebinde bulunmasında, dinî motivasyonlarının yanında, kendilerine Amerika'da kâr sağlayacak malikâneler ihdas etme arzusu rol oynamıştır.²⁷⁵ Nitekim, Lord Caecilius, bölgenin mâliki olduktan sonra, Maryland'da, beratın verdiği imkânla beraber, feodal bir sosyal yapı tesis etti.²⁷⁶

Calvertler, koloniye ilişkin hedeflerini gerçekleştirmenin yolunun İngiliz hükümeti ile müspet ilişkiler kurmaktan geçtiğinin farkındaydılar ve bu amaca hizmet edecek şekilde, Katoliklerin yanında, Protestanları da bu coğrafyaya yerleşmeye teşvik etme yolunu izlediler. Gerçekten de, Katolik mülkiyeti altındaki Maryland'da, yerleşimciler konusunda liberal bir bakış açısının benimsenmesinde, başka bir anlatımla, Katolik olmayan Hristiyanlara ilişkin olarak da cömert politikaların izlenmesinde, anavatanından bu yolla siyasî ve

²⁷³ İngiliz kralı tarafından başvurulmuş ve daha önce de zikredilen bu yöntem, kolonileşmenin yarattığı maliyeti, genel uygulamada, krala yakın olan özel bir şahsa ya da maiyetindeki bir gruba yükleyen bir araçtı. Bkz. Hutson, **a.g.e.**, s. 17-18.

²⁷⁴ Reichley, **a.g.e.**, s. 82. Calvertler, Maryland öncesinde, Newfoundland'da bir koloni elde etmeye çalışmış, ancak bu girişim başarısızlıkla neticelenmişti. Daha sonrasında, 1629 yılında, Virginia'da bir yerleşim kurmayı denediler. Ancak, buradaki Katolik karşıtı iklim, onları bölgeyi terk etmeye zorlamıştır. Bkz. Hutson, **a.g.e.**, s. 18.

²⁷⁵ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 18.

²⁷⁶ Sosyal dokusu itibariyle aristokratik bir görünüm arz eden kolonide, Calvert'ler, geleneklere uygun bir devlet yapısı oluşturulmaya çalıştılar. Hutson, **a.g.e.**, s. 18. Calvert'in Maryland'la ilgili planı, diğer İngiliz kolonilerinin çok ötesinde bir feodal yapıyı topluma empoze etmek olmuştur. Özellikle koloninin ilk yıllarında, bu yapı daha belirgin biçimde gözlenmiştir. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 83.

ekonomik destek sağlanması gibi pratik kaygılar, hatırı sayılır düzeyde etkili olmuştur.²⁷⁷

Katolik ve Protestanların Avrupa'daki düşmanlıkları Amerika'ya taşıma riskleri bulunmakla beraber, Caecilius Calvert'e göre, koloninin başarısı, temelde, sosyal uyuma bağlıydı. Ona göre, istikrarın sağlanmasındaki en iyi yol, ortak sabrı arttırmaktı.²⁷⁸ Bu nedenle Calvert, İngiltere Kralı Charles'ın idam edildiği kaotik İngiliz İç Savaşı koşullarında dahi, toplumsal uyumu gerçekleştirmeye hizmet etmek üzere, kolonyal yöneticilere ihtiyatlı direktifler vermeyi sürdürmüştür. Bu tutum gereğince, Maryland'de, onun idaresi altındaki bütün Hristiyanların özgür bir dinsel ortamda yaşamaları öncelikli amaç olmuştur. Calvert'in, Katolik ibadetinin mümkün merteye hususi olarak kalmasını ve Katoliklerin kamusal alanda dinsel tartışmalara girmemelerini tembih etmesi bu istikamette alınan tedbirlerdendi.²⁷⁹ Buna ilaveten, Lord Baltimore, Maryland'deki bütün idarecilere, herhangi bir kişi ya da görevlinin, Hz. İsa'ya inandığını beyan eden bir kimseyi dininden dolayı rahatsız etmesi durumunda, taciz edilen kişiyi koruyup, suçluyu cezalandırmalarını tebliğ etmişti. Calvert'in dini özgürlükleri gözetken bu politikaları sonucunda, koloninin kuruluşundan, 1649 Hoşgörü Kanunu'nun kabul edilmesine kadar geçen on beş yıl zarfında, Maryland'de, dinî inançtan kaynaklanan herhangi bir olumsuzluk yaşanmamıştır.²⁸⁰ Koloninin kuruluşundan kısa bir süre sonra, püriten inancınca biçimlenen Protestanların nüfus içindeki ağırlıklarının artmasına rağmen, Maryland'de, başka yerlerde uzun yıllar boyu düşmanca

²⁷⁷ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 81. Calvertler'in kolonide izledikleri siyasetin bir ayağı da bölgenin Hristiyanlaşmasına dayanmıştır. Örneğin, yine bu bölgede, Cizvitlere, yerliler üzerindeki misyoner amaçları için kullanılmak üzere geniş topraklar verilmiştir. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 83.

²⁷⁸ Hutson, **a.g.e.**, s. 19.

²⁷⁹ Reichley, **a.g.e.**, s. 83.

²⁸⁰ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 82. Görünürde her ne kadar pragmatik nedenlerle hareket ediyor ve bu eylemlerine herhangi bir ilkesel yön eklemlemiyor olsa da, Calvert'in din hürriyeti lehindeki politikası, özgürlüğün fiilen bina edilmesine hizmet etmiştir. Katolik ve Protestanların, Maryland'de, devlet müdahalesi olmaksızın, barışçıl bir biçimde bir arada var olmaları, yalnız Kuzey Amerika bakımından değil, İngiltere için de yeni bir şeydi. Bkz. Hutson, **a.g.e.**, s. 19.

ilişkiler yaşayan farklı mezhepler uyum içerisinde bir arada olma imkânı bulmuşlardır.²⁸¹

Din hürriyeti bakımından Amerika'daki istisnai örneklerden biri olsa da, Maryland açısından İngiliz İç Savaşı, koloniye hoşgörüyü getirmek bir yana, tek bir gerçek dinin hegemonyası yönündeki eski fikriyatın şiddetli bir biçimde ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.²⁸² 1655 yılındaki püriten zaferiyle beraber, yerleşimdeki çoğulcu yapı da kaybolmuştur. Muzaffer püritenler, Hoşgörü Kanunu'nu tanımayarak, Cizvit cemaatine ait arazileri yağmalamış, bütün Katolik din adamlarını sürgüne gitmeye zorlamış ve dört Katolik'i de idam etmişlerdir. Bütün bu yaşananlara karşın, 1660 yılında gerçekleşen Stuart Restorasyonu sonrasında, Calvert'ler, kaybettikleri itibarlarının bir kısmını yeniden kazandılar. Ne var ki, dinî farklılıklara ilaveten, varolan ekonomik ve sosyal farklılıklar nedeniyle, Protestan çoğunluğun devam eden düşmanlıklarına maruz kaldılar. Bu çatışma ortamında dahi, Katolikler, diğer kolonilerin hiçbirinde olmadıkları kadar büyük bir sayıyla Maryland'deki varlıklarını sürdürdüler ve eski Katolik ailelerin bazıları burada zenginleşmeye devam ettiler. Maryland'deki Cizvitler, 1658'de kaybettikleri toprakların büyük kısmını yeniden elde ederek, varlıklarını korudular²⁸³ ve aynı yıl Hoşgörü Kanunu tekrar yürürlüğe girdi.²⁸⁴

²⁸¹ Reichley, **a.g.e.**, s. 83.

²⁸² Hutson, **a.g.e.**, s. 20. Aslında, İngiliz İç Savaşı, Anglo-Amerikan din tarihi açısından önemli sonuçlar doğurmuş, önce İngiltere'nin, ardından da Amerikan kolonilerinin dinî hoşgörü ilkesiyle tanışmasına imkân sağlamıştır. İç Savaş'ın devam ettiği sırada, yeni mezheplerin de ortaya çıkışıyla, dinî hoşgörü politikalarının gelişmesini sağlayan tartışmalar daha da keskinleşti. Çalkantılı dönem içinde, Kral I. Charles'ın muhalifleri, onun karşısında dikkate değer bir güç hâlini aldıktan sonra, ortodoks bir din anlayışının devlet tarafından empoze edilmesinin meşrûiyeti hususunda farklı görüşler ileri sürdüler. Bu dönemde, hoşgörü kavramı, farklı gruplar bakımından farklı anlamlar taşımakla birlikte, temelde, muhtelif Protestan grupların, inançlarına yönelik olarak devletten gelen tacizlere maruz bırakılmamalarına ve kendi dinlerini yaşamalarına rıza gösterilmesine işaret ediyordu. Bkz. Hutson, **a.g.e.**, s. 19.

²⁸³ Reichley, **a.g.e.**, s. 84.

²⁸⁴ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 84.

b. 1649 Maryland Hoşgörü Kanunu

II. Lord Baltimore, İngiltere'deki püriten zaferine tepki olarak, 1649 yılında, Katolikler için din hürriyeti getirmesini ümit ettiği Hoşgörü Kanunu'nun kabul edilmesi yönünde, Maryland meclisine baskıda bulundu.²⁸⁵ Bunun üzerine, kısmen Katolik, kısmen de Protestan olan bir meclis, Amerikan dinî özgürlük geleneğinde önemli bir yere sahip olan "Toleration Act"i (Hoşgörü Kanunu) aynı yıl onayladı. Bu kanun, Hristiyan olmayanlar ve *Üniteryen*'lere* karşı oldukça sert tedbirler içermekle birlikte, Protestan ve Katolikleri eşit statüde görmekteydi. Kanuna konulan "dinî konularda vicdanı zorlamanın çoğunlukla tehlikeli neticeler verdiği görülmüştür" ifadesi, hoşgörü prensibinin akla da uygun olduğu yönünde yorumlanmış ve insanları arzu ettikleri biçimde ibadet etmeye bırakmanın âdilane ve tedbirli bir uygulama olduğuna ilişkin zihniyetin kolonistler arasında yerleşmesine katkı sağlamıştır.²⁸⁶ Bununla beraber, kanunun bir sonucu da, Katoliklerin özgürlüklerini korumak amacıyla, kilise ve devlet ayrılığını genişletme istikametine yönelmesi olmuştur.²⁸⁷

Amerika'da dinî özgürlüğü tesis etmeyi amaçlayan ilk kanun olan Hoşgörü Kanunu ile, hiçbir inançlı Hristiyan'ın, "hür ibadetinden ya da inancından dolayı tacize uğramaması, rahatsız edilmemesi ve ayıplanmaması; inancına aykırı bir dinin (ya da mezhebin) esaslarını kabul etmeye veya bu dinin (ya da mezhebin) gereklerine riayet etmeye

²⁸⁵ Reichley, *a.g.e.*, s. 83. Kanun, Hz. İsa'ya inandığını beyan etmek kaydıyla, fark gözetilmeksizin, yerleşimdeki herkes bakımından din hürriyeti getirmekteydi. Metinde yer alan ibadet hürriyetine ilişkin cümle, Amerikan Federal Anayasasına yapılan İlk Tadil'de orijinal haliyle yer almıştır. Bkz. Reichley, *a.g.e.*, s. 83.

* Üniteryenlik, teslis öğretisini reddeden Hristiyan anlayışıdır.

²⁸⁶ Nevins-Commager, *a.g.e.*, s. 39. Pek çok eyaletin, dinden kaynaklanan çatışmaları azaltmanın bir yolu olarak kanunu desteklemiş olmasına rağmen, Maryland'daki püritenler, kanunu çok gevşek bularak ona muhalefet etmişlerdir. İngiliz İç Savaşı sonrasında, dengenin kendi lehlerine değişmesiyle beraber, Amerikan püritenleri, bahsedilen kanunun lağvedilmesi için anavataana başvuruda bulunmuşlardır. İngiltere'de Cromwell'in iktidara gelişiyle beraber, Virginia ve Maryland püritenleri, Katolikleri ülke dışına koymak ve Hoşgörü Kanunu'nu yürürlükten kaldırmak için güç toplamışlardır. Dar bir cemaate özgürlük getiren kanunun, Maryland'deki din özgürlüğü tecrübesine sağladığı katkı, sadece dört yıl sürmüştür. Bkz. Gunn, *a.g.e.*, s. 43.

²⁸⁷ Edward Terrar, "Was There a Separation between Church and State in Mid-17th-Century England and Colonial Maryland?", *Journal of Church and State*, Vol. 35, Issue 4, 1993, s. 61.

zorlanmaması” ilkeleri teminat altına alınmıştır.²⁸⁸ Bu kanunla, Katolik ya da Protestan inancını benimsemiş olmaları dikkate alınmaksızın, Hz. İsa’ya inandığını beyan edenlerin rahatsız edilmesi yasaklanmıştır. Düzenleme, XVII. yüzyıl Amerika’sı ve Avrupa koşulları göz önüne alındığında, önemli bir hoşgörü beyannamesi olmakla birlikte, belirtildiği gibi, teslise inanmayan insanlar için ölüm cezası öngörmüş ve diğer bazı yasaklamalar getirmiştir.

Maryland Hoşgörü Kanunu dört ana maddeden oluşmaktaydı. Bununla birlikte, ilk üç maddesi, dinî hoşgöründen ziyade, din karşıtlığının müeyyidelerini düzenlemekte, kanunun sadece son maddesi hoşgörüye temas etmekteydi. İlk madde, Tanrıya küfreden, koruyucu Hz. İsa’nın Tanrının çocuğu olduğunu reddeden, baba, oğul ve kutsal ruh teslisini inkâr eden ya da bunların Tanrılığını veya Tanrının birliğini reddeden, kutsal teslis ya da teslisteki üçlünden herhangi birine rencide edici sözler sarf edenlerin, ölüm cezasıyla cezalandırılacağını ve mülklerinin de müsadere edileceğini hüküm altına almaktaydı. Bakire Meryem ya da Havariler hakkında rencide edici konuşmanın cezası ise, para veya kırbaç cezası, hapsedilme ve sürgündü. İkinci madde ise, herhangi bir kişiye, “putperest, heretik,* hizipçi, püriten, Bağımsız, Presbiteryen, papacı rahip, Cizvit, Cizvit papacı, Lutherci, Kalvinci, Anabaptist, Brownist, Antinomian, Barrowist, Roundhead, Separatist ya da, incitici bir tavırla, dine ilişkin başka bir isim veya terimle” hitap edenler için, para, kırbaç ve hapis cezaları öngörmekteydi. Kanunun üçüncü maddesiye, kutsal Pazar gününe saygısızlık edenler için, para ya da hapis cezası getirmekteydi.²⁸⁹

Bu düzenlemeyle, dinî gerçeğin teşvik edilmesi ve günah işlenmesinin önlenmesi hususunda, devletin geleneksel rolü vurgulanmaya çalışılmıştır. Bu amaca yönelik olarak da, teslisçi Hristiyanlığın kabulleri esas

²⁸⁸ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 15.

* Ortodoks Hristiyan inançlarıyla aynı inancı paylaşmayan kişi.

²⁸⁹ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 83.

alınmıştır.²⁹⁰ Kuşkusuz, çağdaş standartlar ya da Devrim döneminin özgürlük anlayışıyla kıyaslandığı vakit, Hoşgörü Kanunu, daha geride kalan bir düzeye tekabül etmektedir. Yasanın koruyuculuğu, sadece teslise inanan Hristiyanlar açısından söz konusu olmuş, Museviler ve inançsızlar, bu kapsamın dışında tutulmuşlardır. 1649 Maryland Hoşgörü Kanunu, bir meclisten sadır olarak külli bir din hürriyeti sağlayan ilk irade olarak anılmakla birlikte, şümullü bir dinî özgürlük getirememiştir. Bununla beraber, Amerikan kilise-devlet ayrılığı ve din özgürlüğü nosyonlarının tarihsel gelişiminde önemli bir nirengi noktası olmuştur.²⁹¹

2. Roger Williams: Kilise ve Devlet Ayrılığının Rhode Island Tecrübesine Dayanan Temelleri

a. Rhode Island'ın Kuruluşu

Kuzey Amerika'da, muhaliflerce kurulan diğer bir kolonyise, Rhode Island kolonisi ya da başlangıçtaki adıyla, "Narragansett'teki Providence Plantasyonları" olmuştur. Diğer kolonilerden farklı olarak Rhode Island, İngiliz sarayı ile iyi ilişkilere sahip, kâr arayışında olan bir mülk sahibi tarafından kurulmamıştır. Kurucusu olan Roger Williams (1603-1683), püritenlerce Massachusetts'ten sürülmüş bir muhalifti ve kurmuş olduğu koloni de, bu ortodoks komşularının gözünde, "New England'ın latrinası"ydı.²⁹²

Oldukça dindar bir Hristiyan olan ve püritenlerin teokrasi düşüncesine tamamen ve şiddetle karşı çıkan Roger Williams, 1631 yılında, İngiltere'den Massachusetts'e, püriten bir vaiz olarak hizmet vermek üzere gelmişti. Williams'ın anavatandan gelerek püritenlere katılmasındaki temel neden,

²⁹⁰ Hutson, **a.g.e.**, s. 21.

²⁹¹ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 82-83.

²⁹² Hutson, **a.g.e.**, s. 22. Latrina, Antik Roma'da, umumî tuvaletlere verilen isimdir.

onların, Yeni Dünya’da, kendi resmî kiliselerini kurmaktan imtina edeceklerine dair taşıdığı beklentiydi. Buna karşın, Massachusetts Bay kolonisi, onun bu yönde sahip olduğu güveni boşa çıkararak,²⁹³ dini, sosyal hayatın merkezine taşıdılar. Yaşadığı bu hayal kırıklığının etkisiyle, din merkezli bir siyasî düzen kuran Massachusetts Bay kolonisi seçkinlerini eleştirmesi nedeniyle, 1635 yılında koloniden sürgün edildi.²⁹⁴

Tüm vatandaşlara uygulanan zorunlu kilise katılımına, bunun, bireylerin vicdanına müdahale etme anlamına geleceği inancıyla, güçlü bir biçimde karşı çıkan Williams’a göre, koloni liderleri, kilise ve devletin cemiyetteki farklı rolleri konusundaki İncil öğretisini yanlış biçimde yorumlamaktaydılar. Eleştirilerinde daha da ileri giden Williams, memuriyete alınırken yapılan dinî testlere ve vatandaşlık için zorunlu tutulan Tanrı üzerine yemin etme uygulamalarına da karşı çıktı. Muhalefeti neticesinde Providence’a kaçtı ve Amerika’daki ilk Baptist kilisesini burada kurdu.²⁹⁵ Bu gelişmelerle beraber Williams, 1643 yılında, kurmaya çalıştığı yerleşimine destek sağlamak amacıyla, anavatan İngiltere’ye gitti. Burada Parlamente’ye, kendi fikirlerine muhalif olan Massachusetts ve Connecticut kolonilerinin,

²⁹³ Fishman, **a.g.m.**, s. 36.

²⁹⁴ Williams’ın 1635 yılının kış ayında Massachusetts’ten sürülme gerekçesi, “Hâkimlerin otoritesini hiçe sayan yeni ve tehlikeli fikirler”i yayması olarak geçmektedir. Bkz. ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 14. Roger Williams’la aynı dönemlerde, yine onun gibi muhalif görüşleri nedeniyle Massachusetts püritenlerince koloniden sürgün edilen tanınmış bir isim de, Anne Hutchinson’dır. Hutchinson, kadımla erkeğin Tanrı önünde eşit olduğunu ve kadınların da, Kutsal Kitabı yorumlama haklarının bulunduğunu iddia eden görüşleri nedeniyle mahkûm edilerek koloniden sürülmüştü. Koloniyi terk ettikten sonra, Rhode Island yakınlarındaki Aquidneck adasında bir yerleşim kurdu. 1643 yılında da, bir Yerli baskını neticesinde hayatını kaybetti.

²⁹⁵ Derek H. Davis, “The Enduring Legacy of Roger Williams: Consulting America’s First Separationist on Today’s Pressing Church-State Controversies”, **Journal of Church and State**, Vol. 41, Issue 2, 1999, s. 203-204. Providence’da kurulan bu kiliseyle beraber, John Clarke’ın New Port’ta aynı yıllarda inşa ettiği kilise ilk Baptist kiliseleri olarak kabul edilmektedir. Her ne kadar, Baptistler bunlardan hangisinin ilk olduğuyla ilgili tartışmaya devam ediyor olsalar da, pek çok bilim insanı, ilkinin 1639, ikincisiyse 1641 olarak tarihlendirmektedirler. Bkz. s. Frank S. Mead, **Handbook of Denominations in the United States**, Nashville, Abingdon Press, 1995, s. 51. Esasen, Williams, kısa bir süre Baptist olmakla birlikte, Amerika’da geçirdiği uzun yıllarda, bir *Seeker* (Arayıcı) hâline gelmiştir. Baptistliğin aşırı bireyciliğinden ötürü seçtiği, sınırları daha esnek olan bu mezhebi, Cotton Mather, “Magnalia Christi Americana”da, bugünkü dünyada var olan hiçbir gerçek kilise ya da buyruğu kabul etmeksizin, herkesin, kendi vicdanının ışığına göre Tanrıya ibadet edeceği ilkesine bağlı olmak biçiminde tanımlamıştır. Williams, Arayıcılığın İngiltere’deki lideri oldu ve pek çok yerde, bu görüşün zaman içerisinde sayıları etkili bir biçimde artan takipçilerine dersler verdi. Bkz. Davis, **a.g.m.**, s. 204 ve Reichley, **a.g.e.**, s. 65.

Rhode Island'ın ayrılmasına karşı koymalarına mâni olmak için berat başvurusunda bulundu ve bir süre sonra da, bu beratı elde ederek Amerika'ya geri döndü.²⁹⁶ Elde ettiği beratla, 1644 yılında geçici olarak, 1663'te de kalıcı biçimde, Rhode Island kolonisinin imtiyazını almayı başardı.²⁹⁷ Daha sonrasında da, bütün farklı dinî inanç sahibi insanların, kurmuş olduğu koloniye yerleşmelerine müsaade ederek, burada "Amerika'nın ilk demokrasisi"ni tesis etti.²⁹⁸

b. "Ayrım Duvarı" Metaforuna Dönüş: Roger Williams'ın Kilise-Devlet Ayrılığına İlişkin Fikriyatı

Roger Williams, Amerika'nın en farklı düşünürlerinden biridir. Buna karşın, en az bilinenleri arasındadır. Kaynakların pek çoğu ondan, sadece,

²⁹⁶ Stuart D. Goulding, "Roger Williams of Rhode Island", **History Today**, Vol. 25, Issue 11, November, 1975, s. 742-743. Onun bu başarısında, arkadaşı John Clarke'ın da hatırı sayılır yardımları olmuştur. Belirtmek gerekir ki, Roger Williams'ın yakın çalışma arkadaşı ve dostu Baptist papaz John Clarke'ın bu konudaki katkıları gözden kaçmıştır. Clarke, Püriten yöneticilerin, kendisine ve arkadaşlarına yaptığı eziyeti anlattığı, "III News from New England: Or a Narrative of New England's Persecution" (1652) isimli eserinde, dinî hoşgörüsüzlüğü reddetmektedir. Bu metin, dinî konularda vicdana baskı yapılmasının bir ulusun refah ve huzurunu bozacağını, insanları görüntüde dindar hâle getireceğini, bunun neticesinde de riyakâr yapacağını ifade etmektedir. Clarke'ın bu koloniye bu alanda yaptığı en dikkat çekici katkı, 1663 yılında, Rhode Island'ın demokratik yönetim yapısı ve din hürriyeti geleneğini kuvvetlendiren, "Rhode Island ve Providence Kolonileri Kanunnamesi"ne verdiği destektir. Bu düzenlemeye göre, koloni sakinleri, "gelişmiş bir yönetimin dinî konularda tam bir özgürlükle ayakta durabileceği ve en iyi şekilde korunabileceği canlı bir deneyimi haykırmak" istiyorlardı. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 15.

²⁹⁷ İngiliz monarşisinin restorasyonundan sonra, Parlamantonun verdiği berat da tehlikeye girdi. Bunun üzerine, Kral II. Charles'dan, Rhode Island'a bir Kraliyet Beratı bahşetmesi talep edilir. Kralın imzasını taşıyan bu berat 1663 yılında elde edilir. Bu belgeyi önemli kılan bir özellik de, tüm vatandaşların vicdan hürriyetlerini garanti altına alan ABD anayasasının bu bölümüne öncülük etmiş olmasıdır. Bahsi geçen bölüm şu şekildedir: "Zikredilen kolonide (Rhode Island ve Providence Plantasyonu) din konusundaki farklı görüşleri nedeniyle hiç kimse bundan sonra tacize uğramayacak, cezalandırılmayacak, tedirgin edilmeyecek, kuşku konusu olmayacak ve bahsettiğimiz kolonide sivil barışı gerçekten rahatsız etmeyecektir. Ancak, herkes, bundan sonra, kendi hükümleri ve vicdanlarından, özgürce ve bütünüyle istifade edecektir. Bahsedilen bu yerde, bundan sonra herkes şimdiye kadar zaman zaman, şimdiden sonra da her zaman dini kaygılar konusunda özgürce ve tam olarak kendi kararlarına ve kendi vicdanına sahip olmanın keyfini sürebilir". Bkz. Bkz. Goulding, **a.g.m.**, s. 748.

²⁹⁸ Davis, **a.g.m.**, s. 203-204. Azamî düzeyde bir kendi kendini yönetme (self-government) hakkı bahşeden 1663 beratı ile koloni, Connecticut gibi, İngiliz İmparatorluğu içinde küçük bir cumhuriyet hâline gelerek, Devrim'e kadar bu şekilde kaldı. Nevins-Commager'e göre, kendi memurlarını kendisi seçtiği ve tüm kanunlarını kendisi hazırladığı için, Rhode Island, o zaman için, belki de dünyadaki en özgür topluluğu oluşturmuştur. Bkz. Nevins-Commager, **a.g.e.**, s. 31.

isyankârlığı ve alışılmışın dışındaki dinî görüşleri nedeniyle 1631 yılında geldiği Massachusetts'ten sürgün edilmiş bir püriten vaiz olarak bahsetmekte; bazılarıysa sadece, onun, 1683 yılındaki ölümüne değin yaşadığı Rhode Island kolonisinin kurucusu olduğunu zikretmekle yetinmektedir.²⁹⁹

Kuşkusuz, Williams, şöhretini, püriten bir vaiz olarak kazanmıştı. Ancak, onu önemli kılan temel vasfı, din ve devletin, amaçlarının birbirine karıştırılmaması gereken iki ayrı gerçeklik olduğu yönünde geliştirdiği görüşleridir. Bu görüşler doğrultusunda, Rhode Island'da, tarihte ilk kez, katı bir kilise devlet ayrılığı üzerine bina edilen devleti kurmuştur. Providence adını verdiği yeni yerleşim, dinî inanç ve ibadeti bütünüyle özgür bıraktı.³⁰⁰ Williams, koloninin kurucusu ve valisi olarak, Quakerlar, Katolikler ve püriten New England'daki dışlanmış kesimler için bir sığınağı, dünyanın ilk seküler devletini inşa etti.³⁰¹ Clebsch, bu yönüyle Williams'ı, görüşlerini Hristiyan bir zemine dayandırarak, Amerikalıları özgürleştiren ilk kişi olarak tasvir etmektedir.³⁰² Onun, din hürriyeti ve kilise-devlet ayrılığı önerilerindeki ısrarı, bireylerin, dinî konularda, vicdan hürriyetine azami düzeyde sahip olmalarına imkân tanımıştır.³⁰³ Benzer biçimde, Joseph Martin Dawson da, Roger Williams'ın, Rhode Island kolonisini, seküler temellere dayandırıldığını ve onun bu nitelikte öngördüğü hükümet sisteminin, daha sonrasında, bütün mezheplere karşı tarafsızlığı ve eşit hakları öngören, bununla birlikte hiçbirine karşı da düşmanlık gütmeyen Amerikan Cumhuriyeti için bir model olduğunu savunmaktadır.³⁰⁴

²⁹⁹ Davis, **a.g.m.**, s. 201.

³⁰⁰ Reichley, **a.g.e.**, 65. Aynı zamanda Rhode Island, dünyadaki ilk seküler eğitimi uygulamıştır. Bkz. Erdoğan Göğçer, "Günümüz Türk Devletinin Lâiklik Anlayışı", **AÜHFD**, Cilt 54, Sayı 4, 2005, s. 43.

³⁰¹ Roger Williams, "A Key into the Language of America (1643)", **American Religious History**, ed. Amanda Porterfield, Massachusetts, Blackwell Publishers, 2002, s. 178.

³⁰² William A. Clebsch, **From Sacred to Profane America, The Role of Religion in American History**, Michigan, Scholars Press, American Academy of Religion, 1981, s. 48.

³⁰³ Goulding, **a.g.m.**, s. 741.

³⁰⁴ Travis Lamar Summerlin, **Church-State Relations in the Thought of Joseph Martin Dawson**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Baylor University, Waco Texas, 1984), s. 186. Bütün bunlara karşın, Williams'ın Amerikan geleneğine sağladığı katkı konusunda fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Bu konuda en fazla atıf yapılan muhalif görüş Perry Miller'a aittir. Miller, onun, din özgürlüğü nosyonuna kalıcı bir katkı sağlamadığını, radikal bir Hristiyan düşünür olduğunu belirtmektedir. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 161, 13 numaralı dipnot. Benzer olarak, Reichley de, çağdaş yazarların,

Roger Williams, başka bir ifadeyle, Amerika'nın ilk "ayrılıkçı"sıdır. Esasen, 1802 yılında Danbury Baptist Birliği'ne yazdığı bir mektupta kullanmış olması hasebiyle çoğu kez Thomas Jefferson'a atfedilen, "ayrım duvarı" metaforu, ilk defa Williams tarafından kullanılmıştır.³⁰⁵ St. Augustine'in çok bilindik "Tanrı kenti" ve "insan kenti" dikotomisinden mülhem biçimde,³⁰⁶ 1644 yılında geliştirdiği bu metaforla, İncil'in, "kilisenin bahçesi ile dünyanın yabaniliği arasında bir ayrım duvarı ya da çiti" bulunması gerekliliğini öngördüğünü yazmıştır.³⁰⁷ Ona göre, bu metafordaki "bahçe",

Rhode Island modelinin Amerika'daki çoğulculuğun gelişimine gerçek katkısının mütevazı düzeyde olduğunu savunduklarını ifade etmektedir. Ona göre, her ne kadar, koloni, Devrim döneminde, kurulu kilise uygulamasını sürdürmeyen örneklerden birisi olsa da, bu konudaki sosyal iklim, püriten komşularından çok da farklı değildi. Katolikler ve Musevilerin vatandaşlıkları reddedilmişti. Reichley'in yine Miller'dan naklettiği üzere, Williams, esasen, Amerika'daki kurumsal gelişim üzerinde oldukça az etkili olmuş ya da hiç etkili olmamıştır. Amerikalılar, tüm dinî inançların özgürlüğü anlayışında kayda değer bir zafer kazandıktan sonra, geçmişe bakarak, Williams'a bu nitelikleri atfetmişlerdir. Reichley, **a.g.e.**, s. 68. Jordan ise, Williams'ın, din hürriyeti alanındaki etkisinin, Amerika'dan daha çok İngiltere için söz konusu olduğunu savunmaktadır. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 58, 5 numaralı dipnot. Her ne kadar, Amerikan kilise-devlet ayrılığı düşüncesinin alt yapısının oluşma sürecinde, Williams'ın, Thomas Jefferson ve James Madison gibi müesses kilise karşıtı figürlere ilham verdiği yönündeki görüşler mevcut olsa da, Hutson, son dönem yazarların, Roger Williams'ın İngiltere'de yayımlanan eserlerinin, devrim kuşağı Amerikalılar tarafından bilinmediğine işaret ettiklerini yazmaktadır. Hutson'a göre, bunlardan haberdar dahi olsalar, onun din hürriyetine ilişkin temel argümanlarının, Kurucular için, anlaşılmaz ya da en azından kendi çalışma alanları açısından ilgisiz olma ihtimali de söz konusuydu. Zira, Williams, dinî özgürlüğe ilişkin tipolojisini, kutsal kitaba dayanan, kadim ve tartışmalı bir metot üzerine bina etmişti. Bu konudaki yaklaşımına kısaca değinmek gerekirse, Williams, teorisini çağdaşlarından farklı biçimde kurmuştur. Çağdaşlarının önemli bir kısmı, Eski Ahit'teki olaylar ve kişilerin Yeni Ahit'teki benzer tipler ya da modeller olduğuna inanmaktaydılar. Williams ise, buna zıt biçimde, İsa'nın gelişinin, Eski Ahit ile ilintili modelleri geçersiz kıldığını savunmuştur. Eski Ahit'te geçen Kenanlılar'ın, bütün ülkeler açısından geçerli olan bir model olmadığını iddia etmiştir. Ona göre bu kavim, tek, benzersiz ve eşsiz bir örnektir. Bu nedenle, kilise-devlet ilişkileri bakımından gerçek model, kendi krallığının bu dünyada olmadığını ilan ederek bütün kilise-devlet bağlarını reddeden Hz. İsa tarafından Yeni Ahit'te buyrulmuş olandır. Bkz. Hutson, **a.g.e.**, s. 25.

³⁰⁵ Bazı yazarlar, Jefferson'un, bu "duvar"ı, devleti kilisenin etkilerinden korumak için gerekli görüyor olmasına karşın, Williams'ın amacının, kiliseyi devletin etkilerinden korumak olduğunu vurgulamışlardır. Kabul edilen bu farklılık genel olarak doğru olmakla beraber, Williams ve Jefferson'un kilise-devlet münasebetlerine ilişkin görüşleri arasındaki benzerlikler, farklılıklardan daha fazladır. Her ikisi de, açık olarak, din ve devlet kurumları arasındaki esnek bir sınırın, her iki kurumun da sağlıklı işleyebilmesi ve bütünlüklerini muhafaza edebilmeleri açısından önemli olduğuna inanmışlardır. Bkz. Davis, **a.g.m.**, s. 201. Hem Williams, hem de Jefferson, din hürriyetinin Hristiyanlığın ilkelerini sağlamlaştırma konusundaki etkileri ve onun yokluğu hâlinde ruhban sınıfı ve inananlar arasında ortaya çıkabilecek çürüme ve bozulma konusunda aynı fikirleri paylaşıyorlardı. Aynı zamanda, din özgürlüğünü çağdaşlarının ötesine taşımak yönünde de aynı isteklere sahiptiler. Bkz. Amanda Porterfield (ed.), "Thomas Jefferson, 'Act for Establishing Religious Freedom (1779)'"', **American Religious History**, ed. Amanda Porterfield, Massachusetts, Blackwell Publishers, 2002, s. 193.

³⁰⁶ Ethan Fishman, "Unto Caesar", **American Scholar**, Vol. 77, No. 1, January 2008, s. 37.

³⁰⁷ Williams, bahçe-yaban metaforunu, Matta İncilinde geçen bilindik bir hikâyeye dayandırmaktadır. Burada geçenlere göre, Fârisilerden bazıları İsa'ya, pagan bir Roma imparatoruna vergi ödeyip

yani kilise, ahlakî doğruluğun burçları olarak kabul edilmektedir. Diğer yandan, çürümüş geçici dünyanın bir parçası olan hükümetlerin, yani “yaban”ın politikaları, temel ahlâkî ilkeleri tehlike altına sokabilmektedir. Williams’a göre, siyasete aktif biçimde katılmayı seçen kiliseler, dolaylı olarak yabanın kendi bahçelerine el uzatmasına müsaade ederek nahoş iki kaderden birinin ıstırabını çekmek zorunda kalırlar. Eğer kiliseler, sevgi, tevazu ve adalete ilişkin temel ilkelerinden vazgeçerlerse, siyasetçiler tarafından muteber olmayan siyasî amaçlar uğruna kullanılırlar. Siyasî gücü kendi inançlarını başkalarına empoze etmek için kullanmaya kalkıştıklarındaysa, onların manipölâtörleri olarak, kendi temel değerlerine tecavüz etmiş olurlar.³⁰⁸

Belirtildiği gibi, Williams, kilise-devlet ayrılığı ve dinî özgürlüğe ilişkin görüşlerini, temel olarak kutsal metinlere dayandırmıştır. Bununla beraber, pek çok argümanını da Hristiyanlık tarihinden almıştır. Williams’a göre, Tanrının gazabı, insanlar sadece sahte peygamberlere itibar ettikleri için değil, onun gerçek hizmetkâr ve azizlerine zulmettikleri için de onların üzerlerine olmuştur. Guggisberg’e göre, Williams için bunlardan ikincisi daha fazla önem arz etmiştir. Tanrının rızası için hoşgörüsüzlüğü vaaz edenlerle aynı görüşü paylaşmayarak, resmî din ve devlet kilisesi karşıtı ilkeler geliştirmiştir. Eski Ahit’te, Yunan ve Roma tarihinde örneklerine rastlandığı üzere, putlara tapınmak, nasıl ki ölümcül bir günahsa, böylesi örnekler, daha yakın zamanda, hatta kendi yaşadığı dönemde Massachusetts püritenleri için

ödememenin Tanrıya karşı işlenmiş bir suç olup olmadığını sorduklarında, İsa onlara şu şekilde yanıt vermiştir: “Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını Tanrıya verin.” Nitekim, Massachusetts Bay kolonisinin papazları, püriten olmayanlardan, Tanrı huzurunda onlara sadık kalmak üzere yemin etmelerini talep ettiklerinde, Williams, onları Tanrı ve Sezar’ı birbirine karıştırmakla suçlamıştı. Ona göre, bağlılık yemini, papazların, Massachusetts halkı üzerindeki kontrollerini arttırmak amacıyla, kendi siyasî güçlerini kutsallaştırarak kabul ettirmek için kullandıkları bir yoldu. Bu papazlar, kendi gündelik amaçlarını gerçekleştirmek için Tanrıyı kullanarak, kendilerini Tanrının üzerinde bir konuma yerleştiriyor ve tüm günahlar içinde en ölümcül olanını işliyorlardı: kibir. Bkz. Fisherman, **a.g.m.**, s. 38. Davis, **a.g.m.**, s. 201. Oysa iki dünyanın bu şekilde birbirine karıştırılması çok tehlikeli bir durumdu. Çünkü kutsal kaynakta da geçtiği üzere; “Hristiyanlar, Kilise bahçesiyle dış dünyanın vahşiliği arasındaki çitte veya ayırım duvarında bir gedik açtığında Tanrı da duvarın tamamını yıkmış, şamdanı fırlatıp atmış ve bahçesini, bugün olduğu gibi, bir harabeye çevirmişti.” Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 67.

³⁰⁸ Fisherman, **a.g.m.**, s. 37.

de söz konusu olmuştur. Ona göre, onlar da yanlış Tanrıya inanmışlar, onlar da dünyevî başarı, şeref, servet ve mutluluk için gayret sarf etmişler, onlar da dünyayı, Tanrıyı sevdiklerinden daha fazla sevmişlerdir: “Gerçek şudur ki, bu dünyanın en büyük Tanrıları, mide Tanrısı, ağız tadı Tanrısı, servet Tanrısı, şan ve şeref Tanrısı, haz Tanrısı v.b.’dir.”³⁰⁹

Williams, kilise ve devlet ayrılığının teolojik temellerini bulmaya çalışmış, bu amaçla, Massachusetts Bay kolonisinden John Cotton ile girdiği risale savaşı neticesinde, 1644 yılında, dinî baskının teolojik bakımdan reddiyle ilgili “The Bloudy Tenent of Persecution” (Zulmün Uyuşuk İnanç Sistemi) adlı eserini neşretmiştir.³¹⁰ Williams, kendi kilise-devlet teorisinin tüm temel unsurlarını ihtiva eden bu metinde, on iki temel öneriyi sıralamaktadır. Bunlardan resmî kilise uygulaması aleyhindeki görüş ve düşünceleri şöyleydi:³¹¹

Dinin bütün bir millet ya da devlette tek şekilde uygulanması zorunluluğu, hem siyasi hem de dini düzeni bozar; Hristiyanlığın ilkelerini zedeler ve İsa Mesih’in aramıza geri döneceği inancını reddeder (...) Bir devletin resmî olarak kabul ettiğinden başka inanç ve ibadetlerin hoş görülmesi, (Tanrıya göre) kesin ve uzun ömürlü bir barış ve huzur ortamı yaratır (Bu, aynı zamanda, vatandaşların gönüllü itaatinin de teminatıdır).

Yine bu önemli çalışmasında yer alan şu paragraf, dinî inancın dünyevî meselelere karıştırılması karşısı düşüncesinin özünü ifade etmek bakımından ilgi çekicidir:³¹²

³⁰⁹ Hans R. Guggisberg, “Religious Freedom and the History of the Christian World in Roger Williams’ Thought”, *Early American Literature*, Vol. 12, No. 1, Spring 1977, s. 37.

³¹⁰ Adams-Emmerich, *a.g.e.*, s. 15. Bu önemli eserin tam ismi, “The Bloudy Tenent of Persecution, for Cause of Conscience, discussed in a Conference between Truth and Peace”dir. Leo Pfeffer, bu yapıtı, Jefferson’un “Act for Establishing Religious Freedom”ı, Madison’ın “Memorial and Remonstrance”ı ve İlk Tadi’le birlikte, din hürriyeti ve kilise-devlet ayrılığına ilişkin Amerikan deneyiminin köşe taşı olarak değerlendirmektedir. Bkz. Pfeffer, *a.g.e.*, s. 86.

³¹¹ Adams-Emmerich, *a.g.e.*, s. 15.

³¹² Davis, *a.g.m.*, s. 205.

Tanrı, vicdana ilişkin meselelerde, ruhun kılıcına destek sağlaması için, çelik bir kılıca ihtiyaç duymamıştır. Ancak bu adamlar, bu yargıçlar ve onlara bu görevi veren halk; doktrin, öğreti, yönetim, v.b. ilişkin bütün büyük ihtilafları çözmede, İsa'dan kaynaklanan güç ve otoriteye ihtiyaç duyuyorlar.

c. Roger Williams'ta Din Hürriyeti ve Hoşgörünün Anlamları

Williams, Rhode Island'ı kurduktan sonra, dinî hoşgörü yaklaşımını uygulamalarda belirgin biçimde hissettirdi. Katolik Kilisesi'nden hoşlanmıyor olmasına rağmen, Providence'da yaptığı bir konuşmada şöyle sesleniyordu: "Aramızda hiçbir Katolik olmadığını biliyorum. Ancak, gelecek olurlarsa, onları hoş karşılayacağız". Yine, Quakerlar'a da karşı olmasına rağmen, Massachusetts'ten kovuldukları zaman, Rhode Island'da ikamet etmelerini mümkün kıldı.³¹³ Arayıcı olmasından ötürü, Baptist bir rahibe rıza göstermesi mümkün olmamakla birlikte, Baptistlere ve diğer muhalif kesimlere hoşgörüyle yaklaştı. Sefarad Yahudilerinin New Port'ta yerleşim kurmalarına imkân sağladı. 1654 yılındaki İngiltere seyahatinde, Cromwell'i, Musevileri İngiltere'ye yeniden kabul etme konusunda ikna etti. Wampanoaglar ve Narragansettler'in* arasındaki bir misyoner olarak, ruhanîliklerini, Hristiyanlığı onlara empoze edemeyecek kadar yüksek düzeyde buldu. Rhode Island'daki pek çok insanın da keskin biçimde onun karşısında yer aldığı fırtınalı muhalefette, bir uzlaşmacı olarak, koloniyi yönetti. Döneminin pek çok uygulamasının ötesine geçerek, Rhode Island'da, bütün dinî görüşlere ve ateistlere, hoşgörü gösterdi.³¹⁴

³¹³ Goulding, **a.g.m.**, 743-744. Buna karşın, Calvert ailesinin genellikle Katolik ve Marylandlı olan taraftarları, Williams'ı bağnaz bir Katolik ve Quaker karşıtı olarak suçlayarak eleştirmişlerdir. Bkz. Hutson, **a.g.e.**, s. 23.

* Narragansettler bir Kızılderili kabilesidir.

³¹⁴ Goulding, **a.g.m.**, 744. Bununla beraber, Gunn'a göre, din özgürlüğüne ilişkin Rhode Island ve Pennsylvania tecrübeleri, takdire şayan örnekler olmakla beraber, Amerikan kolonyal tarihi göz önünde bulundurulduğunda, kuraldan ziyade istisna olmuştur. Bkz. Gunn, **a.g.e.**, s. 42.

Nitekim Roger Williams'ın Yerli Amerikalılarla olan ilişkilerinde başarı kazanmasını sağlayan da bu tutum olmuştur. Hayatı boyunca, kendi bölgesindeki muhtelif yerli Amerikan kabilesiyle dostane ilişkiler tesis etmiştir.³¹⁵ Onları, kendi teolojik bakış açısıyla değerlendirip, dinî inançlarına hiçbir zaman fazla saygı göstermemekle ve dinlerini küçümseyip pek çok geleneklerini vahşice bulmakla birlikte, yerlilerin dürüstlüklerini, cömertliklerini ve açıklıklarını takdir etmiş, bu yönleriyle, Kızılderililerin, tanıdığı pek çok İngiliz'den daha üstün olduğuna inanmıştır.³¹⁶ Tüm bu olumsuz bakış açısına karşın, onlarla birlikte yaşamaya ve eşit şartlarda temas kurmaya hazırdı. Ayrıca, Narragansettler'den toprak alma konusunda da oldukça dikkatliydi. Massachusetts püritenlerini, 1620'lerde, İngiltere'den geldikleri dönemde, Kızılderililerden toprak "çaldıkları" için eleştirmişti. Püritenler, "Yeni İsrail" olma iddiasındaydılar. Tıpkı, Tanrının, pagan Kenanlılar'ın* vaat edilmiş topraklarını İsrailoğulları'na bahşetmesi gibi, pagan Kızılderililerin topraklarını da Yeni İsrail'e bahşettiğine inanıyorlardı. Böylece, yerleştikleri toprakların karşılığını hiçbir zaman ödemediler. Esasen, Narragansettler, Providence'daki mülkiyetlerini, küçük meblağda bir para ve "Williams'ın sürekli olarak göstereceği şefkat" karşılığında, bir senet imzalayarak Williams'a devretmişlerdir. Bunun da ötesinde, onlarla püriten komşuları arasında cereyan edecek pek çok savaşın engellenmesine yardımcı olmuştur. Bütün kabileleri bir halk olarak tanımış ve onların dinî görüşlerine saygı duymuştur. Diğer bir ifadeyle Williams, yönetimin, dinî olmaktan ziyade

³¹⁵ Aslında Williams, Yerli Amerikalılar'ın, ibadetlerinde "Satan"dan ilham aldığına inanıyordu. Bkz. "American Indian Religious Freedom", Public Law 95-341 (1978)", **American Religious History**, ed. Amanda Porterfield, Massachusetts, Blackwell Publishers, 2002, s. 309. Ancak, onların, insaniyet konusunda hassas davrandıklarını düşünüyordu. Yerli Amerikalılar arasında bir yardımlaşma ruhu olduğunu, İngiliz yerleşimleri de dahil olmak üzere, diğer insanlara karşı yardım etme arzusu içinde bulunduklarını gözlemliyordu. Ayrıca, arkadaşlığın bu toplum arasında önemli bir erdem olduğu da yine onun gözlemleri arasındaydı. Bkz. James Calvin Davis, "A Return to Civility: Roger Williams and Public Discourse in America", **Journal of Church and State**, Vol. 43, Issue 4, Autumn 2001, s. 699.

³¹⁶ Williams, **a.g.e.**, s. 178-179.

* Fenikeliler'in atası olarak kabul edilen ve M.Ö. 3 bin yılında Filistin'de yaşayan Sami boyudur. Yaklaşık üç yüz yıl kadar bağımsız kaldıktan sonra iç karışıklığa düşerek İbrani egemenliğine girdiler.

ilkesel olarak seküler bir müessese olduğu ve din, etnisite, ırk gibi farklılıklara saygı duyulması gerektiği inancına ciddi biçimde bağlıydı.³¹⁷

Williams'a göre, yönetimin, bu seküler niteliğinin dışına çıkıp, insanları kilisede bulunmaya zorlaması delice bir iştir. Hristiyanlar, inançlarını kendi inançlarına bağlılığı geliştirmek için devlete dayandıkları takdirde, Hristiyanlık inancının temelini oluşturan hür irade nosyonu da çelişmektedirler. Bu nedenle, Rhode Island tecrübesinde, günah ve suç kavramları birbirinden ayrılmaya çalışılmıştır.³¹⁸ Kilise ve devletin bütünüyle birbirinden ayrılması gerektiği fikrine inanan Williams, farklı dinî düşünce sahiplerine sessizce hoşgörü gösterilmesi gerektiğini savunuyordu. Ona göre, yönetim, kendi hâlinde olan bütün dinî grupları aynı şekilde korumalıydı.³¹⁹ Bu yaklaşıma paralel biçimde, Roger Williams'ın 1654 yılında Providence şehrine yazmış olduğu ünlü mektubu da, onun, din hürriyetine yaklaşımını gösteren metinlerden biri olarak değerlendirilebilir.³²⁰

Denize, içinde mutluluk ve elemeleri ortak olan yüzlerce ruhla beraber açılan pek çok gemi vardır. Ve bu, bir halkın, insan birliğinin ya da toplumun gerçek bir resmidir. Bu tablo, zaman zaman, aynı gemiye bindirilmiş Katolikler ve Protestanlar, Museviler ya da Türklerden oluşabilir. Böyle bir tasavvurda, tamamının vicdan hürriyetini de kabul eder ve bunu, şu iki dayanak noktasıyla savunurum: Ne, herhangi bir Katolik, Protestan, Musevi ya da Türk, gemideki dua ya da ibadete zorlanmalı, ne de, tatbik ettikleri belirli bir dua ya da ibadetten alıkonulmalıdır (...) Bunun da ötesinde, reddetmediğim bir şeyi de eklemek isterim ki, bu hürriyetle beraber, geminin, rotasını tayin etmek zorunda olan kumandanı, aynı zamanda, bütün mürettebat ve yolcular arasındaki bu adaleti, barışı ve itidali tesis etmelidir.

Bu görüşler, vicdan hürriyetine yönelik önemli bir bakışı yansıtmaktadır. Vicdan, esas olarak, Tanrı ve insan arasındaki bir şeydir ve bu nedenle de, diğer insan ya da otoritelerden gelen müdahalelerden masun

³¹⁷ Davis, **a.g.m.**, s. 204.

³¹⁸ Fishman, **a.g.m.**, s. 36.

³¹⁹ Nevins-Commager, **a.g.e.**, s. 38.

³²⁰ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 86.

kılınmalıdır. Kaldı ki, vicdan, bireyin temel inançlarına eklemelenmiş olduğu için, sivil etkinin baskısı altında bırakılamaz. Bu nedenlerle, Williams, bireyin, devletin zaruri çıkarları aksini gerektirmediği müddetçe, vicdanı tarafından yönetilmesine müsaade edilmesi gerektiğini düşünmüştür. Ona göre, vicdan, “Museviler, Türkler, Katolikler, Protestanlar, paganlar” gibi, aşağı yukarı bütün insanlarda mevcut olan bir şeydir. Bütün bu insanların vicdanları, sivil müdahalenin muhtelif biçimlerinden korunmalıdır. Williams’a göre, “uyuşuk inanç sistemi” (bloudy tenent), tam olarak, yönetimlerin, inanç ve vicdana ilişkin meselelerdeki otoritelerini, kabul edilebilir sınırlara çekmelerindeki başarısızlıklarıdır.³²¹ Ona göre, böylesi çoğulcu bir çevrede, hukuk açısından, ahlâkî olarak kabul edilebilir tek standart vardır, o da akıldır. İnsanlar Tanrıyı muhtelif biçimlerde açıklayabilseler de, aklın herkesten talep ettiği şey aynıdır.³²²

Williams’a göre, devlet, sadece, insanların bedenleri ve malları üzerinde otorite sahibidir. Gayri maddî ve ruhanî meseleler, sivil makamların yetkisinde değildir. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak da, Rhode Island’da, hiçbir din müesseses din hâline gelmemiştir.³²³ Kolonide, yönetimle ilgili görüşlerini geliştirme imkânı bulan Williams’a göre, devletin dinle olan ilgisi oldukça azdır. Devletin dinsel amaçlarını reddederken, siyasetin ve bir sanat olarak yönetimin kutsallaştırılmasına ilişkin püriten gayretini, temelde ve eylemde insanı kabul ederek yıkmaktadır. Williams, devletin amacının, bireyleri ve onların mülklerini korumak olduğunu söylemektedir. Pagan ya da Hristiyan olsun, devlet, onu var eden insanları ve onların sahip olduğu şeyleri koruduğu sürece, yapması gerekeni de yapmış olur. Fakat, devlet, ruhanî gerçekler gözüyle gördüğü zaman, sadece, insanları mağdur etmeyi başarır. Gerçek kiliseyi korumaya çalıştığı zaman da, sadece, doğruyu

³²¹ Davis, **a.g.m.**, s. 205.

³²² Fishman, **a.g.m.**, s. 37.

³²³ Hutson, **a.g.e.**, s. 23.

yanlışa dönüştürür. Ancak, Williams'a göre, Tanrı bütün yönetimleri eşit olarak telakki eder ve bir toplumu ya da yönetimi diğerine tercih etmez.³²⁴

James Calvin Davis, Williams'ın, din hürriyetini, farklılığın hoş görüldüğü, vatandaşlara saygı duyulan, sivil tartışmaların nezaketle yürütüldüğü ve işbirliği ruhuna dayalı biçimde, birlikte yaşamaktan kaynaklanan görevlerin önem arz ettiği, kamusal hayata ilişkin geniş vizyonun bir parçası olarak önerdiğini belirtmektedir. Ona göre, bu barışçıl ve işbirliğine dayalı toplum vizyonunun esası "terbiye"dir. Williams'a göre insanlar, bir arada var olmak için bazı temel ahlâkî normlarda hemfikir olmaya muhtaçtırlar. Paylaşılan bu norm ve değerler, süreklilik arz eden bir toplumun temelidir. Terbiye, toplum barışını sağlar ve birlikte yaşama düzenini sürdürür. Özetle, terbiyenin paylaşılan ahlâkî normları, toplumun kamu yararını geliştirmesinin yoludur.³²⁵

Roger Williams, insanların, bir tartışma aracı olarak gördüğü nezaket konusunda doğal bir kapasitesi olduğuna inanmaktadır. Nezaket, Tanrının tüm insanlara bahşettiği, insan aklıyla, uygulama ve vicdan terbiyesiyle bulunabilen doğal ahlâkın bir alt kümesidir. Ona göre, sadece Protestan Hristiyanlık öğretisini alanlar değil, bütün insanlar bu ahlâk bilgisini paylaşabilirler. Esasen, Williams, diğer püritenlerden bu noktada ayrılmaktadır. Zira püritenler de, doğal hukukun varlığını geniş ölçüde kabul etmekle beraber, böyle bir kapasiteyi yalnızca Protestan Hristiyanlar bakımından mümkün görmektedirler. Katolikler ve Hristiyan olmayanlar, muteber birer vatandaş olmak için ihtiyaç duyulan ahlâkî kaynaklara sahip değildirler. Williams'a göre, bireyin, ahlâk sahibi iyi bir yurttaş olmak için, dindar bir kimse olmasına lüzum yoktur. Tanrının vicdan olarak adlandırılan ihsanı, dinî statüsü ne olursa olsun, her insanda mevcuttur. Williams, aynı zamanda, kurulu dinin sosyal gelişme açısından gerekli olmadığına inanmaktadır. Toplum, varlığını sürdürmek ve refaha kavuşmak için,

³²⁴ Davis, **a.g.m.**, s. 204.

³²⁵ Calvin Davis, **a.g.m.**, s. 692.

Hristiyan olsun ya da olmasın, devlet tarafından tanzim edilen dine ihtiyaç duymamaktadır. Din, barışçıl bir toplumu sağlayabilmekle beraber, bazen de, sosyal barışa mani olabilmektedir.³²⁶

Son bir önemli nokta olarak belirtmek gerekirse, Roger Williams, kendi çağdaşı olan pek çok düşünürle uyumlu bir biçimde, din özgürlüğüne ilişkin başka bir argüman daha geliştirmiştir. Bu argüman, hoşgörünün, ekonomi açısından da faydalı olacağı yönündeki fikirdir.³²⁷

Hutson, Zulmün Uyuşuk İnanç Sistemi'nde, konuya dair görüşlerini açıklayan Williams'ın, bu şekilde, kendi çağının büyük jeopolitik bulmacalarından birisini de dile getirdiğini ifade etmektedir: Küçük Hollanda'nın, nasıl olup da, İngiltere karşısında büyük bir ticarî, malî ve askerî rakip olarak ortaya çıktığı sorusu. Düşünürler, özellikle 1660 ve 1670'lerde, bu mesele üzerine tefekkür ederek, bu küçük komşularının şaşırtıcı üstünlüklerinin, din özgürlüğünden ileri geldiği konusunda mutabık kalmışlardır. Örneğin, Sir William Temple, "Observations upon the United Provinces of the Netherlands (1673)" isimli çalışmasında, ticaretlerinin ve zenginliklerinin ciddi biçimdeki gelişiminin ve bunun neticesi olarak, güçlenip kalkınmalarının, Hollandalıların, ülkelerindeki her dine karşı adil bir koruma bahşetmesi akıllılığından kaynaklandığı sonucuna varmıştır. Benzer biçimde, William Penn de, Hollanda'nın kendi halkını, görüşleri ne olursa olsun bağrına basmasının, bu ülkenin zenginleşip güçlenmesinin temel sırrı olduğunu ifade etmiştir. Ticaretin, vicdan hürriyeti ile rabıtası meselesi, Restorasyon dönemi İngiltere'sinde bilinen bir gerçektir ve politika üretenler, vicdanî baskıların, ticarete, diğer tüm baskılardan daha fazla zarar vereceğinin farkındaydılar.³²⁸ Bu minvalde, Kuzey Amerika örneğinde,

³²⁶ Calvin Davis, **a.g.m.**, s. 693-694.

³²⁷ Hutson, **a.g.e.**, s. 25.

³²⁸ Bu politikaya bağlı olarak, din hürriyetinin ekonomik zeminde bahşedilmesinin Restorasyon İngiltere'sindeki ilk örneği, 1661'de, yeni fethedilen Jamaika kolonisinde vuku bulmuştur. Bu tarihte, koloninin yöneticisi, tüm Protestanlara yönelik bir hoşgörü anlayışını uygulamış ve zikredilen gelişme, vicdan hürriyetini içeren 1663 Rhode Island beratına da etki etmiştir. Bkz. Hutson, **a.g.e.**, s. 27.

yerleşimcilerin, dinî inançlarını tehlikede görmeleri hâlinde, buranın iptidai şartlarına katlanmayacakları gerçeğine ilişkin görüşler de, bu dönemde kayda değer biçimde tartışılmıştır.³²⁹

3. “Kutsal Deney” Pennsylvania: William Penn ve Quakerlar

a. Quaker Sığınağı Olarak Pennsylvania’nın Kuruluşu ve Dinin Kuruluştaki Rolü

Maryland gibi, Pennsylvania da, anavatanda baskı gören dinsel gruplarca, temelde ticarî bir teşebbüs olarak, kısmen de dinî bir motivasyonla kolonileştirilmiştir.³³⁰ Koloninin sahibi William Penn (1644-1718), Pennsylvania’yı, muhalifler için bir sığınak olarak ve John Winthrop’un “A Model of Christian Charity”sini (Bir Hristiyan Hayırseverliği Modeli)³³¹ anımsatan “kutsal bir deney”i, “diğer uluslara örnek olacak bir standardı ve örneği” hayata geçirmek üzere kurmuştur.³³² Kıtada yaşanan benzer nitelikli pek çok tecrübenin aksine, Penn’in, Pennsylvania için planı, ahlâkî düzenlemelere başvurmaksızın ve müesseses bir kilise nizamı kurmaksızın, bireylerin, kurtuluşu gönül rızası ile kabul ettiği, ruhanî aydınlanmayı sağlamaktı.³³³

³²⁹ Hutson, **a.g.e.**, s. 26.

³³⁰ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 88.

³³¹ Massachusetts Bay kolonisinin püriten valisi John Winthrop’un 1630 yılında verdiği vaazdır. Püritenlerin, Amerika’ya atfettikleri, bahsetmiş olduğumuz ilahî anlamı yansıtmaktadır.

³³² Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 65. Tekrar değinmek gerekirse, Penn, 1677 yılında, Pennsylvania’nın kuruluşu öncesinde, ideallerine yönelik bir uygulama imkânını New Jersey’de de yakalamıştı. Batı Jersey’nin ortak sahiplerinden birisi olarak, kolonide önemli sorumluluklara sahip olmuştu. Bkz. Pfeffer, **a.g.e.**, 88.

³³³ Reichley, **a.g.e.**, s. 78. Kendi ifadesiyle Penn, yerleşimcilerin, Pennsylvania’ya, zengin olmak için değil, Tanrının toprağına tohum ekmek üzere geldiğini ifade etmektedir. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 65, 26 numaralı dipnot. Bu görüşten yola çıkan Reichley de, Penn’in kesinlikle bir sekülerist olmadığını yazmaktadır. Penn’in yaklaşımına göre, “eğer Tanrı tarafından yönetilmezsek, tiranlar tarafından yönetiliriz”. Ancak, ferdî deneyime yönelik Quaker vurgusu, onu, yönetimin, ortodoks dinî inancı dayatmada sorumlu olduğu yönündeki püriten yaklaşımından da uzaklaştırmıştır. Bununla birlikte, Pennsylvania’da din hürriyeti, New York’da var olduğu gibi, ahlâkî bakımdan serbest bir toplumu, egoizmin istismarına açık bırakmak olarak da kabul edilmedi. Reichley’e göre, dinsel inancı

Quakerlar'ın, İngiltere'de din özgürlüklerini gerçekleştirmede yetersiz kalmaları, Penn'i, Delaware nehrinin batısındaki geniş araziye II. Charles'dan talep etmesi yönünde harekete geçirdi. 1681 yılında, kral, Penn'i Pennsylvania'nın maliki ve yöneticisi olarak işaret eden bir beratı Amiral Penn adına yayımladı.³³⁴ Alınan beratla birlikte, Quakerlar için, Yeni Dünya'da daha özgür olmasını hayal ettikleri bir hayatın yolu da açılmış oldu. Bu dileklerle yola çıkarak, ekonomik kaygılara ilaveten, dinsel beklentileri de karşılamayı ümit eden William Penn, 1682 yılında Pennsylvania'yı kurduğunda, yönetiminin esasını, inanç ve ibadet hürriyeti üzerine bina etmeye çalıştı.³³⁵

İşe, koloninin anayasasını hazırlamakla başlayan Penn, diğer Quaker liderler ve dostu Algernon Sydney ile beraber, yaklaşık bir sene boyunca bu amaçla çalıştı. Çalışmalar neticesinde, 1682 yılının Mayıs ayında, iki bölümü içeren, temel kanunu tamamladı. İlk bölümde, kurumlarıyla beraber temsilî bir yönetim tesis edilmekte, ikinci bölümündeyse, bir haklar bildirisi mahiyetinde, temel haklar tanımlanmaktaydı. Metin, idarî otoritenin kaynağı ve ölçütünü biçimlendiren bir ilahî doğal hukuk anlayışını temsil etmekteydi. “Doğru akıl” ve “ruhanî ışık” vasıtasıyla haberdar olunan bu değişmez hukuk, toplumsal

dayatma konusunda onlardan ayrılmasına karşın, Penn'in, ahlâkın düzenleyicisi olarak devletin rolüne ilişkin tasavvuru, püritenlerinkine uzak değildi. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 79-80. Bununla birlikte, püriten toplum anlayışının aksine, Penn, dinî meselelere ilişkin olarak, tazyike başvurmaksızın, *teosantrik* (Tanrı merkezli) bir cemiyet kurmayı arzulamıştır. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 65-66.

³³⁴ Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 65. Daha önce de belirttiğimiz üzere, koloninin kurulduğu topraklar, kral tarafından kendisine verilen babası Amiral Penn'den, William Penn'e kalmıştı. Bkz. Pfeffer, **a.g.e.**, s. 88.

³³⁵ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 89. Pennsylvania'nın kurulduğu yıllarda, koloninin diğer yönleriyle beraber, din özgürlüğünü de bir cazibe unsuru olarak kullanan tanıtım kampanyaları düzenlenmiştir. Yeni yerleşimciler için, bugünkü “reklam” örneklerine benzer özellikte, dinî hoşgörüyü yönelik olarak yaygın bir biçimde gerçekleştirilen tanıtımlar, anavatan İngiltere'nin yanında, kıtadan da çok sayıda göçmenin koloniye göç etmesini sağladı. Bunun sonucunda da, koloninin nüfusu, diğer kolonilerde olduğundan çok daha süratli bir biçimde arttı. Kolonyal dönemin sonuna gelindiğinde, diğer hiçbir koloni, Pennsylvania'da olduğu kadar bir dinî çeşitliliğe sahip değildi. 1776'da, Pennsylvania'daki Hristiyan cemaatleri, Quakerlar'a ilaveten, Alman Reformcuları, Presbiteryenler, Lutherçiler, Episkopalyenler, Baptistler, Moravianlar, Mennonitler, Dunkerler, Katolikler ve Hollanda Reformcuları'ndan oluşuyordu. Bkz. Pfeffer, **a.g.e.**, s.89.

sözleşme³³⁶ ve kutsal kitap, bilhassa da altın kural* gereğince bir ahlâkî yaşam sürmeye temel sağlamaktadır.³³⁷

Aynı yıl benimsenen anayasayla, Tanrıyı kabul eden ve sivil yönetim altında barışçıl, adilane biçimde yaşama konusunda mutabık olan hiç kimsenin, dinî inancı ya da ibadeti nedeniyle rahatsız edilmeyeceği, ya da kendi tercihi dışındaki herhangi bir dinî törene katılmaya zorlanmayacağı garanti altına alınıyordu.³³⁸ Anayasa, aynı zamanda, Tanrının kilise ve devleti birbirinden farklı olarak kabul ettiği ve bu iki ayrı fonksiyonun birbirine karışmasının ilahî düzeni ihlâl ettiği yönündeki teolojik inanca dayanmaktaydı.³³⁹ Bununla beraber, kutsal şeylere saygısızlık cezalandırılmış ve bazı dinî konularda dolaylı baskılar söz konusu olmuştur. Tanrıya inanan herkes için, inanç ve ibadet hürriyeti teorik olarak tanınmış olmasına rağmen, en azından başlangıçta, Katolikler ve Museviler, ibadet hürriyetinden tam mânâsıyla istifade edememişlerdir.³⁴⁰ Sadece *teistlere** yönelik geniş bir din hürriyeti söz konusu olmuş, ayrıcalıklar yalnızca Hristiyanlara tanınmıştır.³⁴¹ Ancak bu yönü bir tarafa bırakılırsa, XVII. yüzyılda, pek çok İngiliz ve Amerikalı düşünürün ideal demokratik hükümeti gerçekleştirmek amacıyla bu konuda teorik çerçevede rehberlik yapmış olmasına karşın, yalnızca William Penn kolonilerde gerçek mânâda işleyen

³³⁶ Penn'e göre, bu toplumsal sözleşme, Anglo-Sakson hukuk tarihinden kaynaklanan üç temel teminatı barındırmaktadır: Temsilî kurumlara ilişkin haklar, mülk, yaşam ve hürriyeti içeren mülkiyet hakkı ve âdil yargılanma hakkı. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 66.

* Mütakabiliyet etiği olarak da bilinen ahlâkî bir koddur. Hristiyanlığın yanı sıra, pek çok farklı inançta da yer alan bu kural, “kedine yapılmasını arzu etmediğin bir şeyi başkasına da yapma” olarak özetlenebilir.

³³⁷ Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 66.

³³⁸ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 89.

³³⁹ Buna göre, devlet, toplumu düzenleyerek ve ahlaksız davranışı cezalandırarak barışı sağlamak için kılıçla silahlanmışken, kilise, inandırmak, aydınlatmak ve tebliğ etmek üzere, hakikat ve nurla silahlanmıştır. Yaratıcı, otoriteyi, geçici dünyadaki kötülüğü cezalandırmak ve fazileti teşvik etmek üzere yönetime bahşederken, ruhanî krallığı ve insan vicdanını kendisine saklamıştır. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 66-67.

³⁴⁰ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 89.

* *Teizm*, Tanrının varlığını ve onun vahiy yoluyla din gönderdiğini savunan, dolayısıyla peygamberlere inanmayı da içeren görüştür. Tanrıya inanmakla birlikte, belli bir dinin dogma ve ilkelerini benimsemeyen görüş anlamına gelen “*deizm*” ile karıştırılmamalıdır.

³⁴¹ Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 67.

demokratik bir anayasayı uygulama imkân ve sorumluluğuna sahip olmuştur.³⁴²

İngiltere’de, Görkemli Devrim (Glorious Revolution)’in vuku bulmasıyla birlikte, Penn’in eski yönetimle olan bağları, onun husumet çekmesine neden oldu. Amerika’da İngilizlerle Fransızlar arasında bir savaşın baş gösterdiği dönemde, koloni askerî destek sağlamayı reddettiği için, krallık, 1692’den 1694’e kadar, Pennsylvania’nın kontrolünü eline geçirdi.³⁴³ Yaşanan gelişmelerle, Quakerlar’ın, XVIII. yüzyılın ortalarından sonra, kolonyal yönetimdeki güçlerini yitirmelerine karşın, dinî çoğulculuğa yönelik olarak başlatılan siyasalar devam etti. Din hürriyeti, Quakerlar ve dindar Almanlar’ın yanında, yerleşime gelen çok sayıdaki Presbiteryen ve Lutherci ile Baptist grupları ve Katolikleri de etkiledi. Yine bu dönemde, 1740 yılında kurulan Pennsylvania Üniversitesi, Amerika’nın sekter olmayan ilk koleji olarak, çoğulcu ruhu daha da ileriye götürdü. Kuşkusuz, Pennsylvania, uygulamada gerçek anlamda çoğulcu cumhuriyetçi standartların gerisinde kalmıştır. 1776 yılındaki ilk eyalet anayasası, Hristiyanların yasama meclisine üyeliklerine sınırlama getirmiştir. Oy kullanma hakkı, tıpkı diğer kolonilerdeki gibi özgür beyaz erkeklere tanınmış olmakla birlikte, bu kısıtlamalar, 1790 anayasası ile kaldırıldı. Ancak her şeye rağmen, Penn’in kurmuş olduğu koloni ve sonrasında eyalet, çoğulcu değerleri, filen ve kurumlar üzerinde somut hâle getirmeyi kısmen de olsa başaran bir örnek olmuştur.³⁴⁴

b. William Penn’in Din ve Vicdan Hürriyetine İlişkin Görüşleri

William Penn, -Roger Williams gibi- din özgürlüğünün diğer kolonyal savunucularının gölgesinde kalmış olmakla beraber, onlar gibi, gerçek inanç

³⁴² Kenneth R. Morris, “Theological Sources of William Penn’s Concept of Religious Toleration”, *Journal of Church and State*, Vol. 35, Issue 1, Winter 1993, s. 84.

³⁴³ Adams-Emmerich, *a.g.m.*, s. 68.

³⁴⁴ Reichley, *a.g.e.*, s. 82.

ve kilisenin saflığı bakımından hayati olduğuna inandığı vicdan hürriyetini, şiddetli biçimde savunmuş ve dinî muhalifler için bir sığınak olan kolonisini kurarak, rızaya dayanan dinî pratikleri cesaretlendirmiştir. Yine, diğer pek çok müdafî gibi, görüşlerini, Protestan Reformcularının, iki krallık kavramına dayanan teolojik yaklaşımıyla temellendirmiştir. Bütün bu nitelikleriyle birlikte, Penn ve kolonisi Pennsylvania, Amerikan kilise-devlet geleneğinde çok ciddi etkiler yaratmıştır.³⁴⁵

Penn, tanınmış bir ailenin, Amiral William Penn'in çocuğu olarak, Londra'da dünyaya gelmişti. Bu "doğal avantaj"ına rağmen, Quakerlığı seçerek, imtiyazlı bir sosyal statüden vazgeçip, İngiltere'nin en fazla hor görülen azınlık gruplarından birine katılmış ve aktif bir Quaker olduğu yıllarda, dinî kanaatlerinden ötürü, uzun süreli mahkûmiyetler yaşamıştır.³⁴⁶

William Penn'in Quaker inancı, Reformasyonun, bireyciliğe dayanan en ekstrem kolları arasındaydı. "Arkadaşlar Cemiyeti" (Society of Friends) – veya kısaca "Arkadaşlar"- olarak da bilinen Quakerlar, "ruhani ışık"a ilişkin yaşanan ferdî tecrübeyi, dinin esası olarak kabul ettikleri için, ortodoks Hristiyanların pek çoğunca, aşırı derecede bireyci ve mistik bulunarak eleştirilmişlerdir. Cemiyetin kurucusu olan George Fox, Stuart Restorasyonu döneminde, Quakerları'nın tamamıyla barışçı bir pozisyon almalarına öncülük etmiştir. Quakerlar, II. Charles'a itaat etmeyi kabul etmekle beraber, Anglikan Kilisesi'ne vergi ödemeyi ve –putperestçe buldukları için- yemin ederek tanıklık etmeyi reddederek, resmî makamlardan baskı görmüşlerdir. Penn, Fox'un ruhanî ışığın önemine dayanan tezini tamamıyla kabul etmekle beraber, zamanın işaretlerinin, Tanrının dünyevî krallığının olgunlaşmaya

³⁴⁵ Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 58.

³⁴⁶ Anglikan Kilisesi'ni destekleyen, buna karşın muhalifleri baskılayan Parlamentodaki sivil ve dinî mücadele yıllarında, formel isim kullanmak, nezaket için şapkayla selam vermek, baş eğerek selam vermeyi reddetmek gibi alışılmadık sosyal hareketler, Quakerları alay ve şüphenin hedefi hâline getirmekteydi. Bunun yanında, Kraliyete karşı bağlılık yemininin kutsal kitapla temellendirilmesini reddettikleri için, vatan haini olarak kabul edilmekte ve oy kullanma, kamu görevine gelme ve mahkemeye şikâyetle bulunma gibi sivil özgürlüklerden mahrum bırakılmaktaydılar. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 60.

başladığını işaret ettiğine inanmakta ve Avrupa tarihinin yüklerinden âri olan Amerika'nın da, bu krallığı kurmak için uygun bir yer olduğunu düşünmekteydi.³⁴⁷ Bu inanç doğrultusunda, koloninin kurucusu ve anayasasının hazırlayıcısı olarak, Quakerlığı temel alan, ütöpik bir toplum yaratma fırsatını burada yakaladı.³⁴⁸

Hoşgörünün ateşli bir savunucusu olan Penn, Quaker mezhebine, Oxford'da öğrenci olduğu dönemde katılmıştı. Bu yıllardaki erken dönem eserlerinden olan "The Great Case of Liberty of Conscience" (1670)³⁴⁹ (Vicdan Hürriyetinin Büyük Davası) isimli çalışmasında; dinî dayatma ve zorlamalara, vicdana yönelik kısıtlama ve yasaklamalara, ilahî hakkın ciddi biçimde ihlâlî olduğu gerekçesiyle, karşı gelmekteydi.³⁵⁰ Bu risaleye göre, vicdan hürriyeti, sadece inanma ya da inanmama hakkını ihtiva etmiyor, aynı zamanda, ibadeti görünür bir yolla gerçekleştirmeyi de kapsıyordu. Bununla birlikte, zulüm, sadece muhalif bir inancı cezalandırmayı değil, ibadete ilişkin her türlü cebir ve engeli de kapsamaktadır. Penn'e göre, vicdanı baskı altında tutan yönetimin başındakiler, bu şekilde, yalnızca Tanrıya ait olan bir alana tecavüz etmektedirler. Böylesi bir gasp, riyakârlık üreterek, barışı, refahı ve toplumun birliğini tehdit eder. Penn'e göre, bu yolu seçen "Sezar'lar, hem kendi paylarını almakta, hem de Tanrının payını gaspetmektedirler."³⁵¹

Penn, ilahî kaynaklı olması hasebiyle, dünyevî otoriteye saygı duyarken, nihai bağlılığın Tanrıya yönelik olduğunu düşünmektedir. Buna karşın, vicdanı kısıtlayarak ilâhi mülkiyeti işgal eden sivil yöneticilere karşıysa itaat borcu bulunmadığını vurgulamaktadır. Devletten daha yüce değerler olduğunu ifade eden Penn, sivil itaatsizliğin, bazı zamanlarda meşrû, ancak diğer zamanlarda cebrî olduğunu savunmaktadır. Müesses kilise nizamından kaynaklanan olumsuzlukların fazlasıyla farkında olan Penn, aynı zamanda

³⁴⁷ Reichley, **a.g.e.**, s. 78-79.

³⁴⁸ Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 58.

³⁴⁹ Eserin tam adı "The Great Case of Liberty of Conscience Once More Briefly Debated and Defended" dır.

³⁵⁰ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 88.

³⁵¹ Adams-Emmerich, **a.g.m.**, s. 63.

da, dinin, çoğulcu bir toplumdaki doğruluk ve birlik için temel bir kaynak olduğuna inanmaktadır. Ona göre, din, kamusal alanın dışında kalan bireysel bir mesele olmasının yanında, insanları bencillikten *altruizme** yöneltecek en önemli güçtür.³⁵²

4. Delaware

Delaware, Hollanda ticaretiyle rekabet etmek amacıyla, 1638 yılında, İsveçliler tarafından, “New Sweden” (Yeni İsveç) kolonisi adıyla kurulmuştur. Küçük olan ve anavatan İsveç’ten zayıf bir destek alan kolonide, yerleşimcilerin temel amacı, yaşamlarını sürdürmek olduğu için, burada herhangi bir kilisenin müesses hâle gelmesi mümkün olamamıştır. Koloninin dinî geleneği, XVII. yüzyıl Amerikan kolonileri içerisinde, karakteristik yönü en az belirgin ve İngiliz geleneği ile ilişkileri en zayıf olanıydı. Bu küçük yerleşimdeki hayatta kalma çabası, dinsel alanın düzenlenmesi ya da tasarlanması meselesinin geri plana atılması sonucunu doğurmuştur. Luthercilerden, Reformculara, Quakerlara ya da Metodistlere kadar, Delaware’nin ağırlıklı mezhepleri, genellikle, komşu kolonilerden gelen muhaliflerden oluşmaktaydı. Bununla beraber, Delaware’de, koloninin ekonomik koşulları ve dinî çoğulculuk, yönetimin ve kilisenin karşılıklı bağımsızlıklarını sağlayan fiili bir durumu yaratmıştır.³⁵³

Koloninin otoritesi, 1655 yılında New York’un -New Amsterdam- buraya saldırmasıyla birlikte, Hollandalılar’a geçer. Bölgenin İngiliz hâkimiyetine girmesiyle, koloninin yönetimini 1664 yılında bu ülke devralır. 1682 yılında, Pennsylvania’nın kurulmasıyla birlikte, yönetim William Penn’e

* Altruizm veya *özgecilik*, bireyin, başkalarının yararını ve toplum çıkarlarını, kendi nefesine tercih etmesi biçiminde ifadesini bulan yaşam şeklidir.

³⁵² Adams ve Emmerich’e göre, Penn’in düşüncesindeki en güçlü gerilim noktalarından biri, dünyevî otoriteye duyduğu saygıdan kaynaklanmaktadır. Ona göre, yönetim ve sosyal düzen olmaksızın, sivil ve dinî özgürlük var olamaz. Bkz. Adams-Emmerich, *a.g.m.*, s. 67-70.

³⁵³ Esbeck, *a.g.m.*, s. 1459.

geçer ve böylelikle, yerleşimdeki Quaker egemenliği başlamış olur. Bu statü, 1704 yılına kadar sürer ve o tarihte, Delaware, Pennsylvania'dan ayrılır.³⁵⁴

Luthercilerin, Presbiteryenlerin ve Metodistlerin, dönüşümlü olarak güç kazandığı kolonide, Büyük Uyanış Hareketi'nin etkileri ciddi biçimde hissedilir. Daha sonrasında, kolonileri bağımsız birer devlet olarak kabul eden İkinci Kıta Kongresi'nin ardından, Delaware, anayasasını hazırlayan ilk eyalet olur. 1776 anayasası, Delaware'de kurulu bir kilise olmadığını açıkça hüküm altına almıştır. Bununla birlikte, resmî makamlara sadece Hristiyan inancına bağlı olan görevlilerin getirilmesi uygulaması uzun süre devam etmiştir. 1792 Anayasası'nın kabulüyle, kamudaki dine ilişkin kısıtlamalar kaldırılmıştır. Bu konudaki uzun süreli tecrübesinin neticesi olarak Delaware, Hristiyan olsun ya da olmasın, Amerika'da, her dinî geleneğin din ve ibadet hürriyetini garanti altına alan en eski yerleşimlerden birisi olmuştur.³⁵⁵

5. Kuzey ve Güney Carolina

Vicdan hürriyetinin ekonomik saiklerle güvence altına alınması hususundaki önemli bir diğer örnekse, sonrasında Kuzey ve Güney Carolina kolonileri hâlini alacak olan, o zamanki adıyla "Carolana" yerleşimiydi.³⁵⁶ Yerleşimin kuruluş süreci, Kral II. Charles'ın, 1663 yılında, kendisine yakın sekiz kişiye, Carolina'nın kolonileştirilmesine ilişkin beratı bahşetmesiyle başlamıştır.³⁵⁷

Koloninin beratının alınmasıyla, beratı alan sekiz lord, 1669 ve 1698 yılları arasında, yerleşimde yürürlük kazanacak olan dört anayasa

³⁵⁴ Esbeck, **a.g.m.**, s. 1459-1461.

³⁵⁵ Esbeck, **a.g.m.**, s. 1462-1468.

³⁵⁶ Hutson, **a.g.e.**, s. 27.

³⁵⁷ Bu grubun lideri, 1672 yılında Shaftesbury'nin ilk kontu olan ve aynı zamanda John Locke'un da patronu olarak bilinen Anthony Ashley Cooper'dı. Koloninin kurulma sürecinde Cooper, hoşgörüyü, bir hak meselesi olarak değerlendirme eğilimindeydi ve onun, ekonomiyi geliştirmedeki etkisinin de fazlasıyla farkındaydı. Bkz. Hutson, **a.g.e.**, s. 28.

hazırladılar. Temel olarak bu metinler, siyaset düşünürü James Harrington'ın fikirleri üzerine kurulmuştu. Bununla birlikte, metinlerden en önemlisi olan 1669 Anayasası, büyük ölçüde John Locke'un katkılarıyla şekillenmiştir. 1667 yılında, doktor, sekreter ve onun mutemet dostu olarak Cooper'ın himayesinde çalışan Locke'un kaleme aldığı bu metin, liberal temayüldeki XVII. yüzyıl resmî belgelerinin en önemlileri arasında sayılmaktadır. Buna ilaveten, metin, o yıllarda verilen pek çok kraliyet beratının diline de tesir etmiştir.³⁵⁸ Locke, bu anayasayla, hiç kimsenin, dine ilişkin düşüncesinden ya da ibadet biçiminden dolayı, başkalarını tedirgin edemeyeceğini belirterek, hoşgörü konusundaki bilindik tutumunu bir kez daha ortaya koymuştur.³⁵⁹

1669 Anayasası'yla, Musevilere, Teslis inancını benimsemeyen Hristiyanlara ve tek bir Tanrı inancıyla bir kilise oluşturanlara, vicdan hürriyeti tanınmıştır. Buna ilaveten, başka bir kiliseye bağlı kimselerin, mensubu oldukları inanç yapıları dışındaki hiçbir dinî toplantıyı rahatsız ve taciz etmeyecekleri ve hiç kimsenin, dine ilişkin görüş ve ibadet biçimlerinden dolayı bir başkasını huzursuz etmeyeceği yahut ona zulümde bulunmayacağı garanti altına alınmıştır. Bununla birlikte, 1669 Anayasasının içeriğinin açık uçlu olması, bu durumun, İngiliz Parlamentosu'nu rahatsız etmesinden endişe duyan sekiz lordu tedirginliğe sevk etti. Bu endişe neticesinde, anayasa, Anglikan Kilisesi'ni resmî kilise olarak tesis etmek suretiyle, 1670 yılında tadil edildi ve müesses kilise uygulaması, 1682 ve 1698 anayasalarıyla da sürdürüldü. Buna karşın, koloninin malikleri ve onların buradaki vekilleri, uzun yıllar boyunca, gerek Kuzey gerekse Güney Carolina'da herhangi bir dinin öne çıkması yönünde bir çaba sarf etmediler. Yerleşimciler, kolonideki din hürriyeti ikliminden 1688 Devrimi'ne (Glorious Revolution) değin istifade ettiler. Bu iklim, muhtelif inançların bölgedeki gelişimine de yardımcı oldu. Quakerlar, Kuzey Carolina'da ciddi bir gelişim yaşadılar. Güney Carolina ise, Quakerlara ilaveten, Presbiteryenleri, Baptistleri, Fransız Kalvincileri (Huguenotlar) ve Anglikan grupları kabul etti.

³⁵⁸ Hutson, **a.g.e.**, s. 29.

³⁵⁹ Adnan Güriz, **Hukuk Felsefesi**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1999, s. 207.

Bunun sonucunda, Carolina'daki dinsel çoğulculuk, hemen hemen Maryland'daki kadar güç kazandı.³⁶⁰

Bağımsızlık sonrasında, 1776 yılında kabul edilen Kuzey Carolina Anayasasıyla birlikte, Anglikan müesses kilise nizamına dair beklentiler, yerini, teorik, genel bir kurulu kilise sistemine bıraktı. Yeni düzenleme, yönetimin, özel olarak bir Protestan mezhebini tercih etmeyeceğini kesin biçimde garanti altına alıyordu. Bu anlamda genel bir "kurulu kilise sistemi" kâğıt üzerinde kalmış ve hiçbir zaman uygulanmamıştır. Bu toplumsal şartlar altında, Anglikan Kilisesi'nin Kuzey Carolina'da güç kaybetmesi ve etkisini tedricen yitirmesi, fiilen var olan dinî özgürlük ve çoğulculukla mümkün olmuştur.³⁶¹

Güney Carolina ise, bu dönemde, kurulu kilise sistemini muhafaza etmiştir. Buna mukabil, imtiyazlı Anglikan Kilisesi, 1778 yılındaki anayasal düzenlemeyle beraber, yerini, genel bir müesses Protestan kilise rejimine bırakmıştır. Bu çoklu kilise sistemi, devletle Protestan cemaatlerini birleştirmiş ancak bunlara yönelik bir vergi desteği uygulanmamıştır. 1790 yılındaysa, müesses Protestan kilise sistemini ortadan kaldıran ve ibadet hürriyetini sağlayan yeni anayasa kabul edilmiştir. Ayrıca, yeni anayasayla birlikte, Protestan olmayan vatandaşlara ve bilhassa Katoliklere, dinî serbestlik getirilmiştir. Kilise ve devletin ayrılığı yönündeki temayülü hissedilen anayasanın, dine karşı herhangi bir düşmanca yaklaşımı da söz konusu olmamıştır. Ayrıca, yeni düzenleme, din adamlarının kamu görevine getirilmelerini de engellemiştir.³⁶²

³⁶⁰ Hutson, **a.g.e.**, s. 30.

³⁶¹ Esbeck, **a.g.m.**, s. 1483-1484.

³⁶² Esbeck, **a.g.m.**, s. 1493-1494.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BAĞIMSIZLIĞININ KAZANILMASI VE ANAYASAL DÖNEMDE KİLİSE-DEVLET AYRILIĞINA İLİŞKİN AMERİKA'DA YAŞANAN TARTIŞMALAR

I. BİR DİNİ CANLANMA HAREKETİ OLARAK BİRİNCİ BÜYÜK UYANIŞ

Amerikan tarihindeki büyük dinî hareketler, sıklıkla, önemli siyasî karışıklıkları da kamçılamıştır. Büyük Uyanış (The Great Awakening) hareketinin politik yansımaları da bunlar arasında sayılabilir. Bu dönemde din olgusu, Bağımsızlık Savaşı'yla neticelenen olaylarda anahtar bir rol oynamış ve hareket, kolonileri İngiltere'den ayrılmaya hazırlayan siyasî havanın oluşmasına etki etmiştir.³⁶³ Birinci Büyük Uyanış,³⁶⁴ ulusu, daha liberal, eşitlikçi ve halkçı bir yönde kendini anlamaya doğru teşvik eden, politik-dinî bir hareket olmuştur.

Amerika'da, farklı koloniler arasında ve her koloninin kendi içinde görülen dinî farklılıklar, 1700'den sonra, dinsel birliğin gerçekleşmesini neredeyse imkânsız hâle getirdi. Bu dönemde kilise baskısının çökmesiyle birlikte, kilise-devlet ayrılığını mümkün kılan bir ortam fiilen oluşmuştu. Ancak müesses dinin gerilemesi, aynı zamanda, dinde duygusal temellere dayanan bir yeniden canlanma hareketi de yarattı. Bu hareket, koloni hayatında çok belirgin izler bıraktı.³⁶⁵

Birinci Büyük Uyanış (First Great Awakening), 1730'larda başlayıp, etkisini 1770'lerin başlarına kadar sürdüren bir Amerikan dinî canlanma hareketidir. Bu diriliş hareketi, gezgin vaizlerin, "ruhları kurtarmak" amacıyla,

³⁶³ Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 16-17.

³⁶⁴ Amerikan tarihinde yaşanan İkinci Büyük Uyanış hareketi ise, XVIII. yüzyılın sonlarında başlayıp, etkilerini XIX. yüzyılın ortalarına kadar sürdürmüştür.

³⁶⁵ William H. McNeill, **Dünya Tarihi**, çev. Alâeddin Şenel, Ankara, İmge Kitabevi, 2005, 599.

Avrupa'dan kolonilere gelişleriyle başlamıştır. Dolayısıyla, bunun, Avrupalı köklere sahip bir hareket olduğunu söylemek doğru olur. Diğerleriyle beraber, hareketin en fazla tanınan vaizleri, Metodist George Whitfield ve “Yeni Işık” (New Light) Presbiteryeni Jonathan Edwards olan hareket, Yeni Dünya’da, pek çok okul ve yeni mezhebin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır.³⁶⁶ Dönemin vaizleri, verdikleri duygusal vaazlar yoluyla, geniş kitleleri, İsa Mesih’in yeniden doğuşuna çağırarak, bireylerin, kilise üyeliği yoluyla değil, kendi büyük dönüşüm tecrübeleriyle gerçek dine ulaşacaklarını salık vermişlerdir.³⁶⁷

Gerçekten de Büyük Uyanış, bireyin hak ve ödevlerini ve onun münhasıran Tanrıya karşı sorumluluğunu vurgulamak suretiyle, doğrudan bireye yönelmiştir.³⁶⁸ Harekete dâhil olanlar, ruhban otoritesi ve doktrinlerini reddetmişlerdir.³⁶⁹ Buna karşın, Locke’un sık tekrarlanan, “hayat, özgürlük ve mülkiyet”, “doğal hukuk”, “doğal durum” ve “sosyal sözleşme” düşünceleri, halkı kendi doğal hakları konusunda bilinçlendiren ve baskıcı, keyfî yönetim karşıtı siyasi amaçları ateşlendiren kilise vaazlarına ilham vermiştir.³⁷⁰

³⁶⁶ Scott A. Merriman, **Religion and the Law in America: An Encyclopedia of Personal Belief and Public Policy Volume 1**, California, ABC-CLIO, 2007, s. 543.

³⁶⁷ Hz. İsa’nın dünyada tesis edeceği hâkimiyete ilişkin ümit, sıklıkla, genç Amerika’nın, Tanrının dünyanın kurtuluşuna ilişkin nihai planında, önemli bir rol üstleneceği düşüncesiyle bir arada gelişmiştir. Büyük Uyanış’ın en septik liderlerinden birisi olan Jonathan Edwards dahi, vaazlarından bazılarında, Amerika’nın sahip olduğu varsayılan bu müstesna role vurgu yapmıştır. Bkz. W. Jason Wallace, “Public Expression of Faith by Political Leaders”, **Church-State Issues in America Today, Volume 1: Religion and Government**, ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 110.

³⁶⁸ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 103.

³⁶⁹ Büyük Uyanış Hareketi’nin, onun otoriteriyenlik karşıtlığını ve bireysel dine yoğunlaşma yönünü paylaşan, ancak ondan bariz biçimde farklı bir istikametten gelen, tamamlayıcı bir bölümü de “rasyonel din”dir. Rasyonel dine inanan kurucular, dayanak noktası olarak, dünyayı yarattıktan sonra, onu iyi çalışan bir saat gibi kendi hâline bıraktığı düşünülen bir ilahî yaratıcı Tanrı düşüncesini savunan deist değildiler. Rasyonel din, gerçek Hristiyan inancını içermekteydi. Bkz. Mc Graw, **a.g.m.**, s. 12.

³⁷⁰ Barbara A. Mc Graw, “Introduction: Church and State in Context”, **Church-State Issues in America Today, Volume 1: Religion and Government**, ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 12. XVIII. yüzyıl Amerika’sında, şehirlerdeki eğitilmiş üst sınıf mensupları, pürten taassubunu, yaygın biçimde, Aydınlanmacı rasyonalizmin ilkeleri uğruna terk etmeye başlamışlardı. Ancak, sıradan insanların ruhanî arzularını, akademik ilkelerle tatmin etmek mümkün olmadığı için, bu ihtiyaca, duygulara doğrudan temas eden vaizlerle karşılık vermek gerekiyordu. İşte bu nedenle, kolonilerdeki bu büyük diriliş hareketi, güçlü vaizlerin öncülüğünde yaşandı. Jonathan Edwards ve George Whitefield gibi vaizler, bu coşkulu süreçte, Amerikan kültürüne yüz elli yıldan fazla süredir püritenliği, daha az kötümser ve daha fazla popülist bir

XVIII. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, pek çok Amerikalı, kolonilerin gelecekteki başarılarının, Tanrının kudretini şahsi yollarla tecrübe ederek dönüşen Protestanların, ruhanî samimiyet ve ahlâkî metanetine bağlı olduğuna inanmaktaydılar. Bu yeni ruhanî bireycilik, Amerikan dinî düşüncesinde, önemli bir değişim yaratmıştır.³⁷¹ Bu dinî dönüşüm, pek çok sıradan insanı, bakış açıları itibariyle daha iyimser ve özgüvenli hâle getirmiş ve dışarıdan –bilhassa da kendi topraklarının dışından- gelecek dinî ve politik müdahaleler karşısında daha da dirençli yapmıştır. Evanjelik liderler, bir ulus yaratmayı, Tanrının Amerika'ya ilişkin planı açısından temel bir basamak olarak görmüşler ve Bağımsızlık Savaşı'na destek vererek, katılımları son derece önemli olan sıradan insanları harekete geçirmişleridir.³⁷² Dinsel canlanmayla beraber, Amerika'ya ilişkin mukadder tasarım umutları yeniden alevlenerek, yeni ulusa destek sağlayacak olan birbirinden farklı dinî cemaatler arasında bir tür ideolojik birlik sağlanmıştır.³⁷³

Şüphesiz, hareketi biçimlendiren gelişmelerden biri de, müesses kilise yapılarının, toplumda yarattığı derin rahatsızlık olmuştur. 1690'lar boyunca, trajediyle sonuçlanan bir “histeri atmosferi” Amerika'da yayılmış ve kilise tazyiki, oldukça yüksek seviyelere ulaşmıştı. Pek çok masum insan, şeytana hizmet ettiği suçlamasıyla mahkûm edildikten sonra asılmaktaydı. XVII. yüzyılda, -Avrupa'da, Amerika'da olduğundan daha olağan olmakla birlikte- şeytanî faaliyetlere, cadılara ve büyücülere olan inanç oldukça yaygındı.

yorumu, evanjelizme dönüştürmeyi başardılar. Bir kimsenin yeniden doğabileceğine işaret eden ya da daha önce ne yaşanmış olursa olsun değişebileceğine dair bir vurgu taşıyan hareket, ibadet biçimi, daha demokratik bir kültürü teşvik eden eşit katılımı öne çıkarmıştır. Bkz. Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 16-17.

³⁷¹ Wallace, **a.g.m.**, s. 110.

³⁷² Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 17.

³⁷³ Wallace, **a.g.m.**, s. 110. Bağımsızlık Savaşı'na giden yıllar, Amerikan dinsel yaşamındaki değişim ve siyasî eylemlere dinî ideallerin eklenmesiyle damgalanmıştır. Büyük Uyanış'la beraber, mezhep hizipçiliğinin bolluğu, pek çok kimseye, dinsel kanaatlerini siyasî arenaya taşıma imkânı sağladı. Bunun neticesinde, XVIII. yüzyıl Amerika'sında, hemen her söyleye, her düşünceye, her tutuma dinî bir üslup nüfuz etti ve hemen her kamusal ya da şahsi meseleyi izah etmede dine bir şekilde başvuruldu. Bağımsızlık Savaşı'nın yaklaşmasıyla birlikte de, zikrettiğimiz bu cemaatler arası hizipçilik durumu, Amerikan ulusu çatısı altında bir birliğe dönüştü. Bkz. Ann W. Duncan, “Religion, Rhetoric and Ritual in the U.S. Government”, **Church-State Issues in America Today, Volume 1: Religion and Government**, ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 69.

Doğal olarak, bunlara ilişkin ölüm cezaları da alışılmış uygulamalardı.³⁷⁴ Bu baskı ortamı içerisinde, kiliseler, Büyük Uyanış hareketinden, doğrudan zarar gördüler. Esasen, Büyük Uyanış hareketine katılan dirilişçi grupların çoğu, ortodoks Hristiyan teolojisiyle çekişme hâlinde değildiler. Tam tersine, genel olarak bunlar, kavramın günümüzdeki anlamıyla, "köktendinci" bir niteliğe sahiptiler. Ancak bu hareket, formel kilise dininde bir kırılma yarattı ve müesses kilise baskısına karşı bir direnç oluşturdu. Sonuçta, hareketi şekillendiren bu ateşli dirilişçi gruplar, kilise ve devlet ayrılığı düşüncesinin sağlam birer yandaşı hâline geldiler.³⁷⁵ Müesses dinden, kilise ve devlet ayrılığına doğru seyreden bu yönelim, din algısındaki büyük değişimden kaynaklanmaktadır. Belirtildiği üzere, Büyük Uyanış hareketiyle, Amerikan Hristiyanlığı'nın bireyselleşmesi ve demokratikleşmesi, bireysel dinî yaşam ve daha demokratik bir dinî cemaate yönelik biçimde artan bir vurguyu ortaya çıkarmıştır. Bu dönüşüm neticesinde, hiyerarşi ve katı bir kuralcılığa dayanan püriten ideallere ve müesses dine ilişkin inanç gerilemiştir. Evanjelikliğin gelişmesi ve cemaatlerin, kendi düşünce ve fikirlerini geliştirme özgürlüklerine ilişkin arzuları, kilise ve devlet ayrılığına ilişkin bu havayı güçlendirmiştir.³⁷⁶

Dirilişçileri karakterize eden diğer bir husus da, teolojik çeşitlilik olmuştur. Kalvinciler, New England'da hâkim olan kaderciliğe inanmaya devam etmişlerdir. New Jersey'deki Hollanda Reform Kilisesi mensupları, 1720'lerde, Almanya'nın *pietistik** etkilerinden doğmuştur. Orta kolonilerdeki Presbiteryen dirilişçiler de, büyük ölçüde, bu mezhebin, Gilbert, John ve William Tennent kardeşler gibi karizmatik liderliklerinden etkilenmiştir.³⁷⁷

³⁷⁴ Edwin S. Gaustad, **Church and State in America**, New York, Oxford University Press, 2003, s. 27.

³⁷⁵ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 103.

³⁷⁶ Duncan, **a.g.m.**, 2008, s. 69. Paradoksal bir biçimde, Amerika'daki bu ayrılık düşüncesi, Büyük Uyanış Hareketiyle, Amerika'ya esas olarak Fransa'dan gelmiş olan aydınlanma düşüncesinin deizm ve septsizim anlayışlarının bir ittifakının sonucu olarak doğmuştur. Bkz. Pfeffer, **a.g.e.**, s. 103.

* XVII. yüzyılda, teolojinin ve kilise otoritesinin etkisini aza indirmek, Hristiyanlığı öz ibadetlerden ibaret kılmak için Almanlar tarafından girişilen dini bir akımdır. Zaman içinde, "manevi bağlılık, ahlaki saflık" gibi değerlerin tümü olarak kullanılır hâle gelmiştir.

³⁷⁷ Jon Butler, **Religion in Colonial America**, New York, Oxford University Press, 2000, s. 110.

Hareket, hiçbir zaman teoloji ile tam bir uyum hâlinde olmamıştır. Presbiteryen Gilbert Tennent gibi erken dönem dirilişçileri, dinleyicilerini, kendilerini dönüştürmemiş papazları reddetme konusunda yüreklendirmiştir.³⁷⁸

“Büyük Uyanış” yaşandığı yıllarda, muhtelif Protestan grupların, İncil’in yorumlanması hususunda, sürekli bir hizipçilik içine düşmeleri sonucunu da doğurmuştur. Presbiteryen Kilisesindeki dirilişçiler, İncilin, lafzî, kelimesi kelimesine bir tefsirini yapma imkânını aradılar. Buna karşın, Uyanış karşıtları, İncil tefsiri konusunda, Aydınlanma felsefesi ve bilimsel muhakemeden beslenen farklı bir yaklaşımı savundular. Birinci Büyük Uyanış dönemindeki toplulukların çoğunda, temel ihtilaf, İncilin iki boyutundan kaynaklanan gerilime ilişkin yaşanmıştır. Bu boyutlar, İncilin “vahiy”e ve “gerçeklik”e dayalı önemi olmuştur. İlk örnekte, teologlar, İncilin tamamıyla ilahî olan ve vahiy yoluyla insan faaliyetini oluşturan cihetlerini belirlemekle ilgilenmişlerdir. Vahiy üzerindeki tartışmalar, sıklıkla, teolojinin yüksek felsefî dünyasında cereyan etmiştir. İkinci alandaki tartışmalarsa, daha dünyevîydi ve yazarlık, tarih, kilise hukuku gibi sahalara dâhildi. Bu entelektüel diriliş hareketine yanıt olarak, Samuel Tyler gibi evanjelik geleneğe daha fazla bağlı olan isimler, dirilişçilik karşıtı mücadelelere öncülük ettiler. Tyler’a göre, İncil, daha genel, bütüncül bir mesajı ile okunmalı ve spekülâtif eleştiri ve indirgemeciliğe hapsolmamalıydı. Birinci Büyük Uyanış’ın siyasî etkisi ve “inanç”la “akıl”a ilişkin biçimde yaşanan tartışmalar, Amerikalıları, bilimsel gerçekçilik ve İngiltere karşısındaki siyasî bağımsızlığa sevk etmiştir. Dirilişçiler ile diriliş karşıtları arasında, XVIII. yüzyılın sonları ve XIX. yüzyılın başlarında cereyan eden mücadele, sanayi devriminin artan etkisiyle beraber, kültürel ve siyasal normlardaki değişime de yansımaya başlamıştır.³⁷⁹

³⁷⁸ Butler, **a.g.e.**, s. 109.

³⁷⁹ Nadra Hashim, “Consecrating the Green Movement”, **Church-State Issues in America Today, Volume 3: Religious Convictions and Practices in Public Life**, ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 201-202.

Evanjelik dönüşüm, XIX. yüzyıla kadar sürdü. Baptistler, Metodistler ve diğerlerinin öncülüğünde gelişen kiliseler, sosyal ve siyasi reformlara ilişkin hareketleri ateşledi. İnananlar, dinî vizyonları ile dünyanın gerçeklerinden kaynaklanan hayal kırıklıkları arasındaki mesafeyi azaltmaya çalıştılar. Okullar, yetimhaneler ve hastaneler açtılar, cezaevlerini yeniden yapılandurdular, içkiden kaçınma ve köleliğin kaldırılmasına yönelik topluluklar kurdular ve düello karşıtı kanunların çıkarılmasına önayak oldular, üniversiteler kurdular.³⁸⁰ Nitekim bu yöndeki aynı enerji, günümüz Amerika'sında da varlığını sürdürmektedir.³⁸¹ Bugün için ABD'de, dinî hastaneler, üniversiteler ve okullar oldukça güçlüdürler. Hastanelerin beşte biri dinî bağlantıları olan kurumlardır. Yine, dinî bağlantıları olan üniversitelerde öğrenim gören öğrenci sayısı, tüm üniversite ve kolej öğrencileri içerisinde, %15 ile %20 arasında kaydedilmektedir. Hastaneler ve üniversiteler, doğrudan dinle bağlantılı olmayan faaliyetleri sebebiyle federal hükümetten ve eyalet hükümetlerinden her yıl milyarlarca dolar almaktadır. Bunlara, ABD'de oldukça güçlü olan ve kendi sosyal hizmetlerini desteklemek amacıyla yılda birkaç milyar dolar yardım alan dinî menşeli yardım dernekleri de eklenebilir.³⁸²

³⁸⁰ Kolonyal Amerika'daki ilk üniversitelerin, o dönemin müesses Protestan kiliselerince kurulmuş olduğunu daha önce belirtmiştik. 1636'da kurulan Harvard ve 1701'de kurulan Yale, Püriten Kongregasyonalistlerin eseriydiler. Benzer biçimde, William and Mary College de, Virginia Anglikan Kilisesi'nin rehberliğinde 1693 yılında şekillenmişti. XVIII. yüzyıla gelindiğinde, Büyük Uyanış Hareketi döneminde canlanan çoğulculuk ve dinî bölünme, o günün yeni dini görüşlerini ileten okulların doğmasına sebep oldu. Kongregasyonalistler, okullardaki ve Harvard ve Yale Koleji gibi eğitim merkezlerindeki hâkimiyetlerini sürdürmekle birlikte, buralardaki güçlü dinî yapıları artık kırmıştı. Bu nedenle, Princeton Üniversitesi gibi akademik kurumlar, bu dönemde, Büyük Uyanış Hareketi'nin teoloji ve pratiklerini daha fazla benimsemiş bir yüksek eğitim kurumu arayışında olan "Yeni Işık" (New Light) Protestanları tarafından kurulmuştu. Bkz. J. David Holcomb, "Religion and Higher Education", **Church-State Issues in America Today, Volume 2: Religion, Family, and Education**, ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 69.

³⁸¹ Fowler-Hertzke, **a.g.e.**, s. 17.

³⁸² D'antonio-Hoge, **a.g.m.**, s. 349-350.

II. BAĞIMSIZLIĞIN KAZANILMASI

ABD'nin ikinci cumhurbaşkanı John Adams, Amerikan Devrimi'nin tarihini kolonileşmenin başladığı 1620'lere kadar götürür. Ona göre devrim, halkın “zihninde ve kalbinde” idi. Bununla beraber, devrim ile neticelenen süreç, anavatan İngiltere ve Amerika arasındaki yol ayrılığının ortaya çıktığı 1763 yılında başlamıştır.³⁸³

Virginia Jamestown'da ilk İngiliz kolonisinin kurulmasından bu yana yaklaşık yüz elli yıl geçmişti ve Yeni Dünya'daki koloniler, artık, ekonomik ve kültürel alanlarda oldukça büyüyüp gelişmişlerdi. Hepsinde, halk yönetimine dayalı idarî sistemler uygulanıyordu. Nüfus bakımından süratli bir artış söz konusu olmuş ve toplam nüfus miktarı bir buçuk milyonu aşmıştı. XVIII. yüzyılın ilk yirmi yılından sonra da, kıtanın batısına doğru hareketlilik başlamıştı. Buna karşın, İngiltere, 1763 yılına değin, bölgede şümulü bir emperyal politika tesis edememişti. Toplumsal zihniyet olarak da, koloniler, kendilerini imparatorluk çatısı altında, bir bütünün parçaları olarak değil, İngiltere ile gevşek ilişkiler içerisinde bulunan birer devlet olarak değerlendiriyorlardı. Siyasî yapıları anavatan ile hemen hemen aynı olmakla beraber, İngiliz kanunları, Kuzey Amerika'nın kendine has şartları sebebiyle, büyük oranda işlevsiz kalıyordu. Bu düzenlemeler, yerlerini, koloni halkının kendi yaptığı kanunlara terk ediyordu. Esasen, koloni halkı, Amerika'ya gelişlerinden itibaren, İngiliz kanun ve anayasa hükümlerine tâbi olmuşlardı. Ancak ne var ki, bu hukukî düzenlemeler de, giderek Amerikanlaşmaya başlamış ve İngiltere teamüllerinin saygınlık ve geçerlilikleri zaman içinde

³⁸³ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 27. Syyearingen de, Adams'a benzer biçimde, Amerikan Devrimi'ni Bağımsızlık Savaşı'nın öncesine götürmektedir. Devrim, çok daha erken dönemde, 1619 yılında, Virginialılar'ın, kendilerine mahsus bir meclise sahip olma müsaadesini aldıklarında zaten başlamıştı. Ona göre, Amerikalılar'ın temel endişesi, bir devrim gerçekleştirmek değil, daha önce yapılmış bir devrimi kurtarmaktı. Bkz. Syyearingen, **a.g.m.**, s. 72-73. Aslında, bazı yazarlar, bir “Amerikan Devrimi”nin gerçekten olup olmadığını da tartışmaktadırlar. Bunun tam anlamıyla bir burjuva devrimi mi olduğu yoksa sadece İngiltere'ye karşı bir bağımsızlık savaşı mı yaşandığı konusu görüş ayrılıklarına neden olmaktadır. Bunun bir devrim olmadığını söyleyenler, sürecin, İngiltere'den teknik olarak ayrılma dışında herhangi bir yapısal değişiklik yaratmadığını söylemektedirler. Bkz. Toktamış Ateş, **Siyasal Tarih**, İstanbul, DER Yayınları, 1997, s. 85.

azalmıştı.³⁸⁴ İngiltere, Amerika'daki kolonileri uzun süre önemsememeşti ve bunun sonucunda da, anavatanla zayıf bağlara sahip koloni halkı, kendi kendilerini yönetme alışkanlığını geliştirmişlerdi.³⁸⁵ Buna ilaveten, kolonilerin yönetiminde yaşanan ikilikler de, muhtelif toplumsal gerilimlerin doğmasına sebebiyet vermekteydi. Kolonyal tarih, halk tarafından seçilen meclislerle, genellikle kral tarafından atanan valiler arasındaki mücadelelere sahne olmuştur. Koloni halkının gözünde valiler, İmparatorluğun tahakküm zihniyet ve ruhunun mümessili, özgürlükler karşısında tehdit oluşturan kimselerdi.³⁸⁶

1770'lere gelindiğinde, İngiltere ve Fransa arasında, Amerika kıtası üzerinde cereyan eden mücadele de şiddet kazandı. Amerikan kolonileri, genel olarak, bu iki güç arasındaki savaşı desteklemiyor, halkın, krala karşı görevlerini yerine getirmeleri yönündeki çabalar sonuç vermiyordu. Onların bu meseledeki genel eğilimleri, bunu, Fransa ve İngiltere arasındaki bir imparatorluk mücadelesi olarak görme yönündeydi. İngilizlerin böyle bir savaşa girişmeleri onlarda rahatsızlık yaratmadığı gibi, "düşmanla alışveriş" anlamı taşıyor olmasına rağmen Fransızlarla ticaretten de vazgeçmiyorlardı. Zaman zaman yerlilerin de katıldıkları bu savaşlar, 1689'dan 1763'e kadar sürdü.³⁸⁷ Başlangıçta yaşadıkları mağlubiyetlere ve kolonilerden destek sağlanamamış olmasına karşın, İngiltere, bu savaşta galip gelmiş, Kanada ve yukarı Mississippi vadisi ele geçirilmiş ve Fransızların Amerika'daki egemenliği sona ermiştir.³⁸⁸

³⁸⁴ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 27-30. Bu kurumsal-hukukî özelliklerle birlikte, sosyo-psikolojik olarak, XVIII. yüzyıl Amerika'sında, "Kolonyal Kompleks" (Colonial Complex) biçiminde kavramlaştırılan kültürel bir tedirginlikten de bahsedilebilir. V. F. Calverton'a göre, Amerikalılar, genç ve deneyimsiz bir toplumda, toy bir kültüre sahip olmanın tedirginliği içindeydiler. Maddî refahları arttıkça, duygusallıkları ve tedirginlikleri de artıyordu. Toplumda hâlâ XVIII. yüzyıl asilzadeleri nadiren de olsa görünmekle beraber, halkın çoğu, ne kadar hâli vakti yerinde olursa olsun, kültürü nasıl elde edebileceklerini bilmeyen, kaba saba köylü görünümündeydiler. Buna ilaveten, Avrupalıların eleştirileri de bu tedirginlik duygusunu arttırıyordu. Bu durum özellikle yüzyılın sonunda ve XIX. yüzyılda etkisini arttırarak hissettirmiştir. Bkz. Sevinç Özer, "Siyasal Kültür Açısından Amerika'da 1830-1860 Yılları", **Prof. Fehmi Yavuz'a Armağan**, Ankara, AÜSBF Yayınları, 1983, s. 470.

³⁸⁵ Ateş, **a.g.e.**, s. 89.

³⁸⁶ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 27-30.

³⁸⁷ Ateş, **a.g.e.**, s. 89.

³⁸⁸ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 30-32.

1763 zaferi sonrasında, tıpkı İngiliz ve Fransız Devrimleri gibi, Amerikan Devrimi de, çıkarılan yeni vergi kanunlarıyla patlak vermiştir.³⁸⁹ Fransa galibiyetinin ardından İngiltere, Hindistan'da ve Amerika'nın da dâhil olduğu diğer kolonilerinde, hem buralardaki halkın birbirine zıt olan çıkarlarını uzlaştırarak imparatorluk yönetimini kuvvetlendirmek, hem de imparatorluk masraflarını karşılayabilmek için, sömürgeleri teşkilatlandırma hususunda bir politikayı uygulamaya koydu. Fransa karşısında kazanılan zaferle birlikte, Amerika'daki topraklarının çok daha fazla genişlemiş olması, dolayısıyla, masraflarının ve memur ihtiyacının artması gibi etkenler de böyle bir politikaya ihtiyaç duyulmasına sebep olmuştu. Zira düzensiz bir yapıda olan eski koloni sistemi, bu ihtiyaca cevap vermiyordu.³⁹⁰

İngiltere'nin plan ve uygulamaları bu olmakla beraber, Amerikan kolonileri, imparatorluğun bu yöndeki politikalarına artık elverişli değildi. Çünkü kuruluşlarından itibaren kendi şartlarında gelişmişler ve daha az değil, daha fazla özgürlük talep eder hâle gelmişlerdi. Fransız tehdidinin ortadan kalkmasıyla beraber, bu arzuları daha da güçlenmişti.³⁹¹ Vergilerin konulmasından sonra, imparatorluğun böyle bir vergi koyma yetkisinin bulunup bulunmadığına dair tartışmalar, imparatorluğu parçalayan büyük ihtilafın da başlangıcı olmuştur. Tüccarlar ve şehir meclisleri, İngiliz siyasi

³⁸⁹ Ateş, **a.g.e.**, s. 90.

³⁹⁰ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 32. Yeni sistemin faal hâle gelmesi yönünde atılan ilk adım, 1764 yılında Şeker Kanunu'nun yürürlüğe girmesi olmuştur. İki yıl sonra değişikliğe uğrayan bu kanunun tek amacı, imparatorluğa gelir sağlamak olmuştur. Bunun öncesinde yayımlanan 1733 Pekmez Kanunu, İngiliz hâkimiyeti dışında kalan ülkelerden yapılacak pekmez ithalatı üzerine fahiş bir gümrük vergisi getiriyordu. Bu kanun ise, kökeni ne olursa olsun, bütün pekmez ithalatı üzerine küçük bir vergi koyuyordu. Kanun, aynı zamanda, şarap, ipekli kumaş, kahve ve diğer bazı lüks ürünü vergi kapsamına almış ve kanun hükümlerini yerine getirmek için, gümrük memurlarının çok titiz çalışmaları emredilmiştir. Nitekim bu vergilerin tahsili, gerçekten de, etkili bir biçimde sağlanmıştır. Yine aynı yıl, Para Kanunu'nun ve 1765 yılında, kralın askerlerinin, bulunduğu yerdeki koloni halkı tarafından evlerinde konaklamaya ve iaselerinin bir kısmını karşılamaya mecbur bırakan, Konaklama Kanunu yürürlüğe girdi. Zikredilen kanunlar da, halkın büyük tepkisini toplamakla beraber, teşkilatlı bir direncin ortaya çıkmasına sebep olan esas düzenleme, Pul Kanunu'nun yayımlanması olmuştur. Bu kanuna göre, gazete, dergi, ilân, broşür, kira sözleşmeleri, ruhsatname ve diğer hukuki belgelere, hazine pullarının yapıştırılması hükmü getiriliyordu. Bkz. ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 33-35. Ağır vergilerin dışında, kolonilerdeki pek çok ithal mal, İngiliz tekalcilerin şirketlerinin kontrolü altındaydı ve bu mallara sık sık keyfi fiyat artışları uygulanmaktaydı. İngiliz hükümeti, kendi şirketlerine belirli ticarî tekeller sağlayarak, Amerikalılar'ın bu pazara girmelerini engellemekteydi. Bkz. Şaylan, **Çağdaş Siyasal Sistemler**, Ankara, TODAİE Yayınları, 1981, s. 90.

³⁹¹ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 32.

geleneğinin, vergi mükelleflerinin razı olmadığı vergiyi kabul etmemesine rağmen kabul ettiği bu kanunu ve “temsilsiz vergi” uygulamasını şiddetle protesto etmişlerdir.³⁹² Zira, koloniler, Avam Kamarası’nda üyeleri bulunmadığı için, kendilerini Parlamentoda temsil ediliyor olarak görmüyorlardı. Bu itirazlar neticesinde kanun, on üç koloni tarafından şiddetle reddedilmiş, ileri gelen tüccarlar, mukavemete karar vererek, aralarında, ithalatı durdurma cemiyetleri oluşturmuşlardır. Protestoların sonucunda ticaret durdu ve 1765 yılında, İngiltere ile olan alışveriş, dramatik bir biçimde geriledi. Bu tepkilerin dışında, ileri gelenler tarafından, “Hürriyet Çocukları” adı altında bir örgüt kuruldu ve bu vasıta ile siyasi muhalefet sağlandı. Sonuç olarak, Massachusetts’ten Güney Carolina’ya kadarki bölgede, kanun hükümsüz bırakıldı. İngiliz parlamenterlerin, bu fikirleri kabul etme yönünde bir temayülleri bulunmamasına karşın, kolonilerin uyguladığı boykotun İngiliz tüccarlar üzerinde yarattığı etki neticesinde, bu grubun parlamentoya baskıda bulunmasıyla, 1766 yılında Pul Kanunu kaldırıldı ve Şeker Kanunu da değiştirildi. Bunun sonucunda, Amerika’daki tüccarlar, ithalatı durdurma kararlarından vazgeçtiler ve Hürriyet Çocukları örgütü de faaliyetlerini durdurdu. Ticaret eski hâline döndü, barış ve sükûn, geçici olarak tesis edildi.³⁹³

Ancak ne var ki, bu geçici barış dönemi fazla uzun sürmedi ve İngiltere’nin, 1767’de almış olduğu yeni tedbirlerle birlikte, anlaşmazlıklar yeniden şiddetlendi. Bu uygulamalar, özellikle Boston’da, önemli bir muhalefet yarattı. Vergi tahsil etmeye çalışan gümrük memurları, halk tarafından hırpalandı ve kötü muamelelere maruz bırakıldılar. Bunun üzerine şehirdeki İngiliz askerlerinin sayısı arttırıldı ve 5 Mart 1770 tarihinde, halkla

³⁹² Fernand Braudel, **Uygarlığın Grameri**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitabevi, 2006, s. 506

³⁹³ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 36. Amerikan Devrimi’ni hazırlayan bu koşullar, diğer devrimlerle kıyaslandığında, önemli bir farklılığa da işaret etmektedir. Amerikalılar, devrimi, bunu göze alacak kadar iyi durumda oldukları için yapmayı arzuluyorlardı. Başka bir anlatımla, onlar, katlanılamaz bir durumu iyileştirmek arzusuyla değil, aynı devirde, Batı’daki pek çok ulustan daha iyi olan durumlarını korumak ve sürdürmek üzere anavatana başkaldırıyorlardı. Bkz. Syvearingen, **a.g.m.**, s. 70-71.

askerler arasında çatışmalar yaşandı. Askerlerin, kartopuna tutulma gibi zararsız bir harekete, ateşle mukabele etmeleri üzerine üç Bostonlu vurularak öldü. “Boston Katliamı” (The Boston Massacre) olarak tarihe geçen bu olay neticesinde, anavatanına karşı mücadele edilmesi hususunda koloniler tahrik edilmiş oldu.³⁹⁴

Bunun üzerine, İngiliz parlamentosu, aynı yıl, geri adım atarak, çay dışındaki bütün ürünlere getirilen vergileri kaldırdı. Üç sene süren bir sükûnet döneminden sonra, bu zaferin aldatıcı olduğunu düşünen, Samuel Adams öncülüğündeki bağımsızlık taraftarları, Çay Kanunu mevcut kaldıkça, Parlamente’nin, koloni halkı üstündeki denetiminin de süreceğinden bahisle, toplumsal muhalefeti güçlendirmeye başladılar. Adams, 1772 senesinde, Boston şehir toplantısında, topluluğu, koloni halklarının şikâyetlerini tespit ederek, bu doğrultuda diğer kolonilerle irtibata geçecek olan bir “haberleşme komisyonu” kurmaya ikna etmeyi başardı ve sonrasında, kolonilerin hemen hepsinde, bu komisyonlardan kuruldu. Bu komisyonlar, bağımsızlık mücadelesi teşkilatının nüvesini oluşturmuştur.³⁹⁵

1773 yılına gelindiğinde, Adams ve arkadaşları, bağımsızlık yolunda bekledikleri fırsatı yakaladılar. Bu tarihte, İngiltere, Doğu Hindistan Kumpanyası’na, kolonilere ihraç edilen çay tekelini verdi. Zaten daha önceki Çay Kanunu ile birlikte, bu husustaki kaçakçılık oldukça yüksek düzeylere varmıştı. Bunun üzerine Kumpanya, kaçakçılığı kârsız bir hâle getirecek tedbirler aldı. İngiltere’nin, bu şekilde, tüccarları da karşısına almasının etkisiyle, hemen her kolonide, Kumpanyanın faaliyetlerinin önlenmesine dönük tedbirler alındı. Bütün limanlardaki Kumpanya memurları istifaya ikna edilerek, yeni gelen çay partileri ya iade edildi, ya da depolara konuldu. Ancak bu uygulamaya, Boston’daki memurlar direndi ve istifa etmeyerek, gelen malları boşaltmak için hazırlıklara başladılar. Bu tepki karşısında, yine Samuel Adams’ın öncülüğünde, Mohawk yerlisi kıyafeti giymiş kişiler, üç

³⁹⁴ ABD Dışişleri Bakanlığı, a.g.e., s. 37.

³⁹⁵ ABD Dışişleri Bakanlığı, a.g.e., s. 37-38.

gemiye girerek, buradaki çayları denize döktüler. Bu gelişme neticesinde, müdahale etmediği takdirde, koloniler üzerindeki itibarını dünya nazarında kaybedeceğini düşünen Parlamento, “Boston Çay Partisi”nin (The Boston Tea Party) karşılıksız kalmaması için, bir dizi tedbir aldı. “Zorlayıcı Kanunlar” (The Coercive Acts/Intolerable Acts) olarak adlandırılan bu düzenlemeler, imha edilen çayın bedeli ödeninceye kadar, Boston limanının kapalı tutulması başta olmak üzere, koloni üzerindeki otoritenin tesisine yönelik bir dizi tedbir öngörüyordu.³⁹⁶

Boston Çay Partisi ve sonrasında yaşanan gelişmeler, Amerikan Devrimi’ne giden süreci hızlandırdı. Kolonilerin kendi aralarındaki iç çekişmelere rağmen, İngiltere’nin sertleşen tutumu, onları birliğe yöneltti.³⁹⁷ Anavatana karşı savaşın başlamasıyla, her koloni halkı kendi yöneticilerini seçerek anayasalarını hazırlamaya başladılar.³⁹⁸ Yayımlanan kanunlarla, diğer koloniler de Massachusetts’in yanında yer almışlar ve 5 Eylül 1774 tarihinde, Philadelphia Birinci Kıta Kongresi toplanmıştır. Kongrede, koloni halkının, İngilizlerle aynı hak ve hürriyetlere sahip oldukları belirtilmiş, İngiliz mallarının boykot edilmesi yönünde kararlar alınmıştır.³⁹⁹

Gerilimin iyice tırmanmasıyla birlikte, çatışma, 1775 yılında, Concord ve Lexington’da fiili olarak başlamıştır.⁴⁰⁰ Bu saldırıyla beraber, İngiliz birlikleri ve Amerikalı gönüllüler ilk defa kitlesel olarak çatıştılar.⁴⁰¹

³⁹⁶ Buna ilaveten, doğrudan koloniye yönelik olmamakla birlikte, Quebec’e ilişkin olarak yapılan düzenleme de koloni halkının tepkisini çekmiştir. Bu kanun, Quebec sınırlarını genişleterek, Quebec halkına din özgürlüğü getirmekteydi. Katoliklerin ağırlıkta olduğu bir bölgenin batıdaki topraklarda hâkim olması, koloni halkını rahatsız etmişti. Bkz. ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 39-40. Bahsi geçen düzenleme şu beş kanundan oluşmaktaydı: The Boston Port Act, The Massachusetts Government Act, The Administration of Justice Act, The Quartering Act ve The Quebec Act. Bunlardan Quebec Kanunu, öncelikle koloni halkının dinsel özgürlüğü için kabul edilmişti. Kanun, sadece Katoliklere din hürriyeti tanımak üzere yapılmış olmasına rağmen, Kıta Kongresi ve Amerika’daki tüm eyalet yasama meclisleri, bu sözleşmeyi “tiranlıkla” suçlamışlardı. Bkz. Gunn, **a.g.e.**, s. 44.

³⁹⁷ Ateş, **a.g.e.**, s. 91.

³⁹⁸ Şaylan, **a.g.e.**, s. 91.

³⁹⁹ Recai G. Okandan, **Umumî Âmm Hukuku**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1976, s. 258.

⁴⁰⁰ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 40-43.

⁴⁰¹ Ateş, **a.g.e.**, s. 91.

Çatışmaların savaş hazırlıklarını başlatmasıyla birlikte, 10 Mayıs 1775 tarihinde, yine Philadelphia’da, İkinci Amerikan Kongresi toplandı. John Hancock’un başkanlığını yaptığı ve çoğunluk olarak ilk kongrenin üyelerinden oluşan kongreye, yeni üyeler olarak, Thomas Jefferson ve Benjamin Franklin de katılmıştır.⁴⁰² Kongre bir yandan beyanname hazırlarken, öte yandan da, bir ordu oluşturarak, başkomutanlığına Albay George Washington’u getirdi. Bunun üzerine, Kral, kolonilerin isyan hâlinde olduğunu beyan eden bir emirname yayımladı. Hemen akabinde de, Thomas Paine, bağımsızlığa olan şiddetli ihtiyacı savunduğu “Sağduyu” (Common Sense) adındaki metni yayımlandı. Paine’in bu metni, büyük yankı uyandırarak binlerce nüsha hâlinde kolonilere dağıtıldı ve güçlü bir kamuoyu desteği yaratarak, bağımsızlık savaşının teşvik edilmesine yardımcı oldu.⁴⁰³

Kongre, 4 Temmuz 1776’da, Thomas Jefferson’un başkanlığındaki bir komisyon tarafından hazırlanan ve büyük bölümü Jefferson tarafından kaleme alınan “Bağımsızlık Bildirisi”ni (The Unanimous Declaration of the Thirteen United States of America) ilan etti. Metin, bilhassa, James Harrington ve John Locke gibi dönemi etkileyen İngiliz siyaset düşünürlerinin eserlerinin etkisinde, birey hürriyeti esasında hazırlanmıştır. Bu bildiriye de yansıdığı üzere, Jefferson’a göre, hükümetin görevi ve amacı, insanlara zulmetmek, kötü muamelede bulunmak değil, onlara yardım etmek, yaşam, özgürlük ve mutluluğa erişme haklarını korumaktır.⁴⁰⁴

Bu koşullar altında başlayan, İspanya ve Hollanda’nın da dâhil olduğu bağımsızlık savaşı, altı yıl sürdü. Fransa, savaşın ilk günlerinden beri

⁴⁰² Muvaffak Akbay, “Amerika Birleşik Devletleri’nin Anayasa Tarihi”, **AÜHFD**, Cilt 7, Sayı 1-2, 1950, s. 30.

⁴⁰³ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 43-44.

⁴⁰⁴ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 45-47. Bununla birlikte, Amerika’da insan haklarından ilk kez bahseden belge, 12 Haziran 1776 tarihli Virginia Anayasasına eklenen “Haklar Bildirisi” (Bill of Rights)’dir. Bu bildiri, kendisinden sonrakiler açısından bir kaynak ve model olmuştur. Bildirinin ilk maddesi şu şekildeydi: “Bütün insanlar tabiaten eşit derecede hür ve bağımsız olup, topluluk hâline geçtikleri zaman hiçbir sözleşmeyle gelecek nesiller adına vazgeçemeyecekleri ve onları bırakamayacakları ‘yaratılıştan’ birtakım haklara sahiptirler. Bunlar, başlıca hayat ve hürriyetten yararlanma, mülkiyet elde etme ve ona sahip olma, mutluluk ve güvenlik arama ve bunlara erişebilme haklarıdır”. Bkz. Hayati Hazır, **Anayasa Hukuku**, Ankara, Alter Yayınları, 2004, s. 85-86.

Amerika'ya destek vermekteydi. Fakat, İngilizlerle doğrudan bir savaşa girmeyi arzulamadığı için, bunu uzun süre açıkça yapmadı. Amerika, Fransa'nın da desteğiyle, savaşı kazandı ve Konfederasyon Kongresi ile İngiltere arasında, 3 Eylül 1783 tarihinde, Paris Antlaşması imzalanarak Amerikan Bağımsızlık Savaşı sona erdi. Bu antlaşma ile İngiltere, Amerika'daki on üç koloninin bağımsızlık, özgürlük ve hükümlerlik haklarını tanımış ve Mississippi'nin batısındaki araziye de bu kolonilere bahşetmiştir.⁴⁰⁵

Sömürge karşıtı ilk devrim olan Amerikan Devrimi⁴⁰⁶ ile neticelenen Amerikan Bağımsızlık Savaşı, esasen, İngiltere'nin kıtaya getirdiği ilkelere dayanılarak yürütülmüştür. Yeni Dünya, feodal ve mutlakiyetçi bir biçimde değil, liberal bir temelde sömürgeleştirilmiştir. Kuzey Amerika göçmenleri, kıtanın güneyindekilerden farklı olarak, kıymetli madenlere sahip olma hırsından ziyade, bu topraklara, dinî baskılardan, işsizlik ve yoksulluktan kurtulmak, burada kendilerine özgür bir dünya kurmak üzere göç etmişlerdi. Daha göç ettikleri sırada akıllarında özgür ve bağımsız biçimde yaşama düşüncesi gelişmeye başlamıştı. Buna destek olarak, boş ve bâkir topraklarda, Avrupa'nın aksine, aristokratik bir yapı bulunmadığı gibi, monarşi de oldukça uzaktaydı ve etkisizdi.⁴⁰⁷ Bilhassa, özgürlük ve özel mülkiyete dayalı liberal siyasî sistem, koloni halklarının inanıp savundukları bir düşünce olarak burada ağırlık kazandı. Bunun yanında, kendini yönetme konusundaki İngiliz geleneği de, demokratikleşme açısından önemli katkılar sağlamıştır.⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ ABD Dışişleri Bakanlığı, **a.g.e.**, s. 47-50.

⁴⁰⁶ Türkkaya Ataöv, "Amerika'da Siyaset: Öncesi, Sonrası", **Türkiye Günlüğü**, Sayı 63, Kasım-Aralık 2000, s. 76.

⁴⁰⁷ Oral Sander, **Siyasi Tarih: İlkçağlardan 1918'e**, Ankara, İmge Kitabevi, 2002, s. 153.

⁴⁰⁸ Şaylan, **a.g.e.**, s. 90. Syvearingen'e göre, Amerikalılar, liberalizmin ilkelerine dayalı olarak bir devrim yapan ilk ulustur. Liberal İngiliz Devrimi dahi, liberal felsefenin sonucu olmaktan ziyade sebebiydi. Bu devrimin önderleri, ilkelerini, sistematik bir siyasî felsefeden çıkarmamışlardı. Sadece, krala, İngilizlerin önceki kralda beğenmedikleri şeyleri gelecekte yapmamasını kabul ettirmeyi amaçlıyorlardı. Bu kapsamda, parlamentonun üstünlüğü ilkesi fiilen tesis edilmekle beraber, bu, hiçbir yerde formüle edilmiş değildi. Ta ki, John Locke, ihtilalden sonra onu açıklayan ve meşrû gösteren bir felsefe ortaya koymuştur. Dolayısıyla, Amerikalılar'dan farklı olarak, İngilizler, devrimi, felsefî bir boşluk içerisinde başarmışlardır. Bkz. Syvearingen, **a.g.m.**, s. 70-71. Oysa Amerika, liberal felsefî ilkelere dayalı bir devrim gerçekleştirmiştir.

Bağımsızlığın kazanılmasından sonra, 1787 yılında, yine Philadelphia’da toplanan bir Konvansiyon, koloni anayasalarının kazandırdığı tecrübelerden de istifade ederek, ABD Anayasasını hazırladı.⁴⁰⁹ Anayasa, iktidarın çeşitli gruplar arasında bölünerek dengelenmesine dayalı biçimde hazırlandı.⁴¹⁰ Eyaletleri temsilen katılan elli beş delege, Güneyli büyük plantasyon sahipleriyle Kuzeyli zengin burjuvalar arasında ve küçük eyaletlerle büyük eyaletler arasında dengeyi sağlayan bir anayasa yapmayı başardılar.⁴¹¹

III. FEDERAL ANAYASAL DÖNEMDE KURUCU BABALARIN KİLİSE-DEVLET AYRILIĞI MESELESİNE YAKLAŞIMLARI

Anayasanın kabulünden on bir yıl önce hazırlanan Bağımsızlık Bildirisi’nin, “tabiatın” ve “tabiatın Tanrısının kanunları”na atıfta bulunmasına rağmen, 1787 Anayasası’nı hazırlayanlar, ilahî bir varlığın sözünü etmeyerek, “Tanrı” kelimesini anayasanın dışında bırakmışlardır.⁴¹² Din alanındaki muhtelif ihtimallere karşı dikkatli ve uyanık olan Amerikan Anayasası,⁴¹³ hazırlık sürecinde, “Yaratıcı” ve “Tanrı” gibi ifadelerin önerilmiş olmasına karşın, nihai metinde, ilahî varlığa yapılan bir vurgu bakımından sessiz kalmayı tercih etmiştir. Kurucuların pek çoğu, güçlü bir dinî inanca sahip

⁴⁰⁹ James Bryce, **Amerikan Siyasî Rejimi**, çev. Türkkaya Ataöv, Arif Payaşlıoğlu, İstanbul, Türk Siyasî İlimler Derneği Yayınları, 1962, s. 8. Anayasanın kabulüne kadar, Konfederasyon Maddeleri (The Articles of Confederation and Perpetual Union) olarak bilinen düzenleme, anayasal işleve sahip olmuştur.

⁴¹⁰ Braudel, **a.g.e.**, s. 508.

⁴¹¹ Ateş, **a.g.e.**, s.93. Gerçekten de, ABD Anayasasının beş hafta gibi kısa bir sürede hazırlanmasında bu tecrübelerin önemli katkısı olmuştur. Seçilmiş meclis ve hükümetler, Amerikalılar için yeni bir şey değildi. Örneğin Rhode Island ve Connecticut gibi eyaletler, kendi valilerini zaten yüz elli seneden beri kendileri seçmekteydiler. Halkın kendileri için bir hükümet oluşturabilmesi fikri, Mayflower Antlaşması kadar eskiydi. Bkz. Syeeringen, **a.g.m.**, s. 77.

⁴¹² Stephen J. Whitfield, “Separation Anxiety: From Founders to Fundamentalists”, **Judaism**, Vol. 44, Issue 2, Spring 1995, s. 133. Herhangi bir Yaratıcıyı zikretmeyen Anayasa’nın, dine atıfta bulunan tek maddesi VI. maddeydi. Madde şöyleydi: “Federal memurlar ve eyalet memurları, bu Anayasa’yı korumak için, yemin etme veya söz vermekle yükümlüdürler. Bununla birlikte, dinî test hiçbir zaman Birleşik Devletler’de bir görev ya da memuriyete girmede önkoşul olmayacaktır”. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s.23.

⁴¹³ Walter Gellhorn, **Amerikan Hakları: Anayasa’nın Uygulanması**, Ankara, Türk Siyasî İlimler Derneği Yayınları, 1965, s. 89.

olmalarına rağmen, tercih edilen bu yolla, dine ilişkin meselelerde otorite olmayan tarafsız bir devlet yaratmayı arzulamışlardır.⁴¹⁴

Amerika Birleşik Devletleri, kilise ve devlet ayrılığını, anayasal bir çerçeve çizmek suretiyle resmî biçimde kabul eden ilk devlettir.⁴¹⁵ Bunun yanında, din hürriyetine ilişkin olarak anayasada yer alan maddeler, bu özgürlüğü koruyan en eski anayasal gantilerdir.⁴¹⁶ Ayrılık, anayasanın ilk şekliyle değil, onu sivil haklar yönünden güçlendirmeyi amaçlayan Haklar Bildirisi ile sağlanmıştır. Anayasaya 1791 yılında dâhil edilen bu ilk on değişiklikten birincisi, yani “İlk Tadil” (The First Amendment), Amerika’da, dinle devlet faaliyetleri arasındaki ilişkilerin mahiyetini ve sınırını tayin eden hukukî çerçeveyi çizmektedir. “Din Tesisı Maddesi” (The Establishment Clause) ve “Din Hürriyeti Maddesi” (The Free Exercise Clause) şeklindeki iki kısımdan oluşan İlk Tadil’in dine ilişkin maddelerinin, Amerikalıların din ve ibadet hürriyetini garanti altına almak ve belirli bir dinin müesseses hâle getirilmesini yasaklamak gibi iki ilkesel sonucu bulunmaktadır.⁴¹⁷ Bu hükme göre: “Kongre, bir din tesisine dair veya dinin serbestçe icrasını yasaklayan herhangi bir düzenleme yapmayacaktır”.⁴¹⁸

⁴¹⁴ Derek H. Davis, “A Commentary on the Proposed ‘Religious Equality/Liberties’ Amendment”, **Journal of Church and State**, Vol. 38, Issue 1, Winter 1996, s. 7.

⁴¹⁵ Davis, **a.g.m.**, s. 21. Hâl böyle olmakla beraber, din konusunda Avrupa’daki düzenlemelerden alınan dersler, ABD’de din hürriyetinin anayasal boyutu bakımından önemli olmuştur. Fransa, Hollanda ve İngiltere’nin dinî çoğulculuğu ne şekilde idare edeceklerine dair geliştirdikleri modeller, bu örneklerdendir. Bkz. Anthony Gill, **The Political Origins of Religious Liberty**, New York, Cambridge University Press, 2008, s. 75-76.

⁴¹⁶ Stephen V. Monsma, J. Christopher Soper, **Çoğulculuğun Meydan Okuması: Beş Demokrasiye Kilise ve Devlet**, çev. Bilal Sambur, LDT Yayını, Ankara, 2005, s. 16.

⁴¹⁷ George Armstrong Kelly, **Politics and Religious Consciousness in America**, New Brunswick, New Jersey, Transaction Books, 1984, s. 51. İlk Tadil, Amerikalılar tarafından, dinî özgürlüğün, kurucular tarafından çok önemsenmiş olması nedeniyle birinci sıradaki değişiklik olarak gerçekleştirildiğinden bahisle genellikle methedilmekte ve onun “ilk özgürlük” olduğu sıklıkla dile getirilmektedir. Oysa Gunn, bu durumun tamamen bir ihmalden kaynaklandığını yazar. Buna göre, İlk Tadil, sıralamada birinci olmakla beraber, bu birincilik, Anayasayı hazırlayanların, onu ilk sıraya koymuş olmasından değil, anayasayı değiştirmeye yönelik ilk iki maddenin askıya alınmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bkz. Gunn, **a.g.e.**, 44.

⁴¹⁸ İlk Tadil’in orijinal şekli şöyledir: “Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; (or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances)”. Bkz. Alpheus Thomas Mason, William M. Beaney, **American Constitutional Law: Introductory & Selected Cases**, New Jersey, Prentice-Hall, 1955, s. 653.

Federal hükümet için geçerli olan Din Tesisi Maddesi, 1947 *Everson v. Board of Education* kararıyla, eyaletlere ve mahallî yönetimlere de teşmil edilmiştir.⁴¹⁹ Bununla beraber, Din Hüriyeti Maddesi'nin federe devletlere uygulanması, birkaç yıl daha eskidir. Yüksek Mahkeme'nin 1940 *Cantwell v. Connecticut* kararıyla, ilgili madde eyaletler bakımından da geçerli olmuştur.⁴²⁰

Temas edildiği gibi, İlk Tadil'in gerçekleştiği yıllarda, Amerikan toplum yapısı, müesses kilise yapılarına çok da yabancı değildi. Devrim dönemi Amerika'sında, on üç koloniden dokuzu, bir şekilde müesses kilise nizamına sahipti.⁴²¹ Bu nedenle, bağımsızlığını yeni kazanan ülkede, ayrılık meselesi, çok önemli ve çözümlenmesi bir o kadar zor bir gündem olmuştur.⁴²² Bu zorluklara karşın, İlk Tadil'i de içeren Haklar Bildirisi, James Madison'ın önderliğinde, görece rahat bir biçimde kabul edildi.⁴²³ Bununla birlikte, bu dönemde, teolojik ve siyasî mülahazaları içeren yoğun bir tartışma iklimi ortaya çıkmıştır. Tartışmalar, gerek genç cumhuriyetin dindar insanların inançlarını, gerekse de onların siyasî liderlerinin planlarını yansıtmaktaydı. Hem bazı teologların mutlak doğruculuklarını, hem de kimi Aydınlanma düşünürlerinin şüpheciliklerini bir arada barındırmaktaydı.⁴²⁴

⁴¹⁹ James E. Leahy, **The First Amendment, 1791-1991: Two Hundred Years of Freedom**, North Carolina, McFarland & Company Publishers, 1991, s. 45.

⁴²⁰ Brett G. Scharffs, "The Autonomy of Church and State", **Brigham Young University Law Review**, Vol. 2004, Issue 4, 2004, s. 1231.

⁴²¹ Richard Bowser, Robin Muse, "Historical Perspectives on Church and State", **Church-State Issues in America Today, Volume 1: Religion and Government**, ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 42.

⁴²² Michael McConnell, "Why is Religious Liberty the 'First Freedom'?", **Cardozo Law Review**, Vol. 21, 1999-2000, s. 1253-1254. İlk Tadil'in kabul edilmesinden sonra dahi, kiliselerin devletle olan ilişkileri hemen kesilmedi. Bu süreç, Kongreagsyonal Kilise'nin imtiyazının Massachusetts'de ortadan kalktığı 1833'e kadar, yaklaşık elli yıl daha devam etti. Bkz. D'antonio-Hoge, **a.g.m.**, s. 347.

⁴²³ Carl H. Esbeck, "Differentiating the Free Exercise and Establishment Clauses", **Journal of Church and State**, Vol. 42, Issue 2, Spring 2000, s. 314. 1787 Anayasası'nın kabul edilmesi öncesinde, dine ilişkin yoğun tartışmalar yaşanmamış olmakla birlikte, Haklar Bildirisi'nin anayasaya eklenmesi sürecinde daha yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Bkz. Jolene R. Whitten, **Four Founding Fathers on Religion, Its Place in Public Life and the First Amendment Today**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, California State University Dominguez Hills, 2005), s. 15.

⁴²⁴ Witte, **a.g.m.**, s. 376.

XVIII. yüzyıl Amerikan fikir dünyasındaki bu çoğulcu yapı içinde, “Kurucu Babalar”ın görüşleri, dinin siyasetle olan ilişkisi ve din hürriyeti konusundaki ilkeler bakımından anayasal tecrübeye şekil vermiştir.⁴²⁵ Bu nedenle, kuruluş dönemindeki, Hristiyanlığa ve Tanrı inancına dayalı radikal bir ayırımdan, kilise ve devlet arasındaki yakın bir işbirliğine taraftar olmaya kadar çok geniş bir yelpazeyi kapsayan tartışmalar üzerine düşünmek, Amerika’daki kilise-devlet ayrılığının gelişim seyrindeki köşe taşlarını anlamak yanında, güncel meselelerin analizinde de, yol gösterici bir zihni çaba olmaktadır.⁴²⁶

⁴²⁵ Kurucu Babalar ifadesini tam olarak tanımlayabilmek mümkün görünmese de, bu ifade, “ülkeyi kuran liderler” olarak anlaşılabilir. Sıklıkla, devletin kuruluşuna etki eden, Bağımsızlık Bildirgesi, Anayasa ve Haklar Bildirgesi gibi temel metinlerin hazırlanmasına katkı sağlayan isimler de kastedilmektedir. Bunlar arasında en çok karşılaşılan isimler, metinlerin doğmasında çok önemli katkıları olmakla birlikte, anayasal mecliste hazır bulunmamış olan, Thomas Jefferson, John Adams ve Samuel Adams gibi liderlerdir. Bu kapsama, temelde, bağımsızlığın kazanılmasından sonraki liderler girmekle beraber, kolonyal dönemin kurucu isimleri de, kaynaklarda kurucular olarak zikredilmektedirler. Pek çok zaman, kurucu babalarla dönüşümlü biçimde kullanılan “kurucular” terimi, daha dar mânâda, ülkenin temel güvencelerini yaratanları içeren bir tasnif olmaktadır. Bkz. Adams-Emmerich, *a.g.e.*, s. 33.

⁴²⁶ Gerçekten de, Amerikan Kurucu Babaları’nın dinin toplum hayatındaki ve siyasal alandaki yerine ilişkin görüşleri, kilise ve devlet ayrılığına ilişkin tarihsel perspektifin ortaya konulması bakımından başvuru kaynağı olmanın yanında, günümüz Amerika’sındaki din-devlet ilişkileri tartışmalarında sıklıkla göz önünde bulundurulana yaklaşımdır. Meselenin tarafları, çoğunlukla, sahip oldukları bakış açılarına meşrûluk kazandırmak amacıyla, bu görüşlerden istifade etmektedirler. Bilhassa Amerikan Yüksek Mahkemesi, din hürriyeti ve kilise-devlet ayrılığına ilişkin meselelerle ilgili kararlar verirken, bu konuları içeren anayasa maddeleri ve diğer hukukî metinlerle birlikte, Amerikan “kurucu babaları”nın görüşlerine de başvurmaktadır. Esasen, Amerika Birleşik Devletleri’nde, İlk Tadi’l’in yorumlanmasında, keskin bir ayırım olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu konuda katı bir ayırımı savunan kutuptakiler, İlk Tadi’l’i gerçekleştiren kurucuların temel niyetlerinin, kilise ve devlet arasında bir ayırım duvarı inşa etmek olduğunu savunurlarken, din ve devlet kurumlarının uzlaştırılması taraftarları, bu niyetin, sadece belli bir dinin devlet dini olarak imtiyazlı ya da müesses hâle dönüşmesini engellemek olduğu noktasına odaklanmaktadır. Bu noktada, katı ayırmacılar, din hürriyetinin kısıtlanması konusundaki görüşlerini, dinin, toplumsal bölünmeyi kışkırttığı argümanı ile meşrûlaştırmaya çalışmaktadırlar. Bkz. James Hitchcock, “The Enemies of Religious Liberty”, **First Things**, Issue 140, February 2004, s. 29. Bu konuda, bilhassa -ileride detaylı olarak değindiğimiz- Thomas Jefferson’ın, Roger Williams’tan tevarüs eden “ayırım duvarı” metaforu, ayırmacılar arasında oldukça büyük “şöhret”e sahiptir. Yüksek Mahkeme’nin, 1879 yılına gelindiğinde, ayırım duvarı metaforunu, *Reynolds v. United States* kararıyla birlikte ilk kez, İlk Tadi’l’in dine ilişkin maddelerine ilişkin sağlam bir ifade olarak kabul ettiğini görüyoruz. Metafor, 1947 yılındaki *Everson v. Board of Education* kararıyla da, temel bir rehber olarak benimsendi. Bkz. Keen Greenawalt, “History as Ideology: Philip Hamburger’s *Separation of Church and State*”, **California Law Review**, Vol. 93, Issue 1, January 2005, s. 367. Uzlaştırma taraftarlarıysa, dinin yönetimle olan ilişkileri konusunda daha müsamahalı olunması gerektiği görüşüne yakındırlar. Bu cephedeki isimlerden olan Yargıç Clifford Wallace, kurucuların öncelikli kaygılarının, daha küçük dinî toplulukların seslerini kesebilecek güçteki hâkim bir dinin, müesses hâle dönüşmesini engellemek olduğunu savunmaktadır. Devlet ve din arasındaki ilişkileri engellemeye yönelik nüfûz edilemez, geçirimsiz bir duvar yaratmamışlardır. Nitekim, anayasanın hiçbir yerinde, “ayırım duvarı” ifadesine rastlanmamaktadır. Ona göre, Din Tesisi Maddesi, din karşıtı bir hüküm olarak değerlendirilmemelidir. Bununla

Kuşkusuz, kurucuların İlk Tadil'e sağladıkları katkıların kesin izlerini sürecektir bir çalışma yapmak çok mümkün görünmemektedir.⁴²⁷ Taslakla ilgili belirli kayıtlar mevcut olmasına karşın, bu konudaki esas maksadı kesin biçimde belirlemek kolay değildir.⁴²⁸ Bunun yanı sıra, yönetimin dinle olan ilişkileri bakımından Amerikan anayasal tecrübesini, sadece İlk Tadil'e ilişkin Kongre'de yaşanmış olan tartışmalara indirgemek de doğru değildir. Arka

öngörülen, belli bir kiliseye yönelik öncelikli bir tutumun önlenmesidir. Bkz. J. Clifford Wallace, "Challenges and Opportunities Facing Religious Freedom in the Public Square", **Brigham Young University Law Review**, Vol. 2005, Issue 3, 2005, s. 603-604. Pek çok uzlaştırmacı da, dine yardımcı olmanın, sadece müsaade edilebilir değil, aynı zamanda da arzu edilir bir durum olduğuna inanmaktadırlar. Bkz. Jennifer Lynn Davis, "The Serpentine Wall of Separation Between Church and State: *Rosenberger v. Rector and Visitors of the University of Virginia*", **North Carolina Law Review**, Vol. 74, No. 4, s. 1238-1239. Bu yaklaşıma paralel olarak, Yüksek Mahkeme Yargıcı Antonin Scalia, Amerikan kurucularının, "kilise ve devlet ayrılığı" ifadesini kullanmadıklarını ve dinin yönetim içerisinde daima bir rol oynaması gerektiğini arzuladıklarını vurgulamıştır. Bkz. "Scalia Escalates Attacks on Church-State Separation at New York Conference", **Church and State**, Vol. 58, Issue 1, January 2005, s. 16. Harrington, İlk Tadil'in, insanlara karşı değil, devlete karşı, onun gücünü sınırlayan ve din hürriyetinin de kapsamında bulunduğu bireysel özgürlükleri teminat altına alan bir sınır koyduğunun altını çizmektedir. Bkz. Edward F. Harrington, "The Metaphorical Wall", **America**, Vol. 192, No. 2, January 17-24, 2005, s. 12. Aynı şekilde, Fleming'e göre de, İlk Tadil'in din hürriyetini teminat altına almasının esası, federal hükümeti, dinin uygulanışına müdahale etmekten alıkoymaktaydı. Bkz. Thomas Fleming, "Three Faces of Democracy: Cleisthenes, Jefferson and Robespierre", **Telos**, No. 104, Summer 1995, (Erişim) <http://plinks.ebscohost.com>, 06 Ekim 2006. Bu yönüyle İlk Tadil, aynı zamanda, sınırlı devletin sağlanmasına dönük bir projedir. Benzer biçimde, Esbeck'e göre, Tadil, inananları, kiliseleri, belli bir dini, çoğunluk dinini ya da genel olarak dini kısıtlayan bir değişiklik değil, yönetimin sınırlanmasını daha ileriye taşıyan bir düzenlemedir. Bkz. Carl H. Esbeck, "Religion and the First Amendment: Some Causes of the Recent Confusion", **William and Mary Law Review**, Vol. 42, Issue 3, March 2001, s. 886.

⁴²⁷ Kelly, **a.g.e.**, s. 51.

⁴²⁸ Martha McCarthy, "Religion and Education: Whither the Establishment Clause?", **Indiana Law Journal**, Vol. 75, 2000, s. 123. Roche'a göre de, İlk Tadil'in ortaya çıkmasına neden olan motifler açık değildir. Bunun üzerindeki görüşmelere ait detaylı hiçbir rapor bulunmamaktadır. Bu nedenle, anayasada yapılan bu değişiklik, neyin yerleştirilmek istendiği, hiçbir şekilde tam olarak öğrenilemeyecek. Bkz. R. C. Macridis, B. E. Browne, J. P. Roche, "Amerika Birleşik Devletleri'nde Laiklik", **Türkiye Günlüğü**, Sayı 29, Temmuz-Ağustos 1994, s. 182. Bununla beraber, D'antonio ve Hoge, kurucuların bu konudaki ağırlıklı motivasyonlarının, sivil ya da dinî olmasına bakılmaksızın, gücün belli bir yerde toplanmasından kaynaklanan endişeleri olduğunu yazmaktadır. İktidarın, birbirini sınırlayan farklı kurumlar arasında yayılmış olması, Anayasanın temel bir ilkesiydi. Çünkü, insan doğası, bir kişi ya da kurumun iktidar tekeline sahip olmasının önüne geçecek kadar güvenilir değildir. Bu nedenle Kurucu Babalar, devleti zapt edecek herhangi bir dinî tecrübenin anayasada yer almamasını istemişler ve aynı zamanda, bir devlet dinine de karşı çıkmışlardır. Avrupa tarihinin de gösterdiği üzere, bu durum, kamu işlerinde sağlıksız bir fanatizme sebebiyet vermekte ve koyu bir dindar çekişme içinde olan insanlar, kimi zaman devletin karşısında yer alabilmektedirler. İkinci bir motivasyon ise, dinin güçlü oluşu ve bu nedenle yönetimin asla onun karşısında duramayacağı gerçeğiydi. Bu nedenle federal hükümet, herhangi bir dinî hareketi bastırma çabası içinde olmadı. Üçüncü motivasyon ise, Kurucu Babaların, geleceğe dair beklentilerinden ötürü, dinî çoğulculuğa hoşgörü ile yaklaşmış olmalarıdır. Kurucular, gelecekte, pek çok bölünmüş kilisenin var olacağı beklentisi içerisinde olmuşlardır. Onlara göre bu çoğulcu gelecek herkes açısından yararlı olacaktır. Zira, bu alandaki âhenk, gücün dağılmasını sağlayarak iktidarın temerküz etmesine engel teşkil edecektir. Bkz. D'antonio-Hoge, **a.g.m.**, s. 347.

planda, pek çok farklı kolonide, farklı disiplinleri içine alan, daha önce değinmiş olduğumuz tartışmalar yaşanmıştır. Ancak, tüm bu kısıtlarla beraber, kilise-devlet münasebetlerine ilişkin anayasal formülasyonun nasıl olması gerektiği sorusuna ilişkin kuruluş dönemi tartışmaları, bulunan yanıtın bu farklı kutupların bir sentezi olması bakımından önemlidir.⁴²⁹ Amerikan anayasa kurucularının anayasanın hazırlanmasındaki orijinal niyetleri, bu perspektiflerden birine indirgenemeyip, belirtildiği gibi, farklı bakış açıları arasında söz konusu olan gerilimlerden ve aralarındaki etkileşimden vücut bulan genel ilkelerin ürünü olmuştur.⁴³⁰

Kurucu Babaların, kilise ve devlet ayrılığına yön veren bu perspektifleri, ayrılığı, temelde beş farklı amaca hizmet edecek biçimde kabul etmekteydi. Bunlardan ilki, kiliseyi, ya da din kurumunu devletin etkilerinden korumaktı. İkinci yaklaşımsa, devleti dinin tesirinden korumayı amaçlamaktaydı. Üçüncü olarak, Kurucular, kilise ve devlet ayrılığı ilkesine, zaman zaman, bireylerin vicdan hürriyetlerini, kilisenin, devletin, ya da her ikisinin birden zora dayalı müdahalesinden korumak için müracaat etmişlerdir. Dördüncü bir neden de, yerel ölçekteki dinsel faaliyetleri, federal hükümetin müdahalesinden korumaktı. Bu kaygının temel sebebi, dinin her bakımdan bir eyalet sorunu ve yerel mesele olduğu yönündeki algıydı. Son olarak da, XVIII. yüzyıl Amerika'sında kilise ve devlet ayrılığı, toplumu ve fertleri, dinsel faaliyetlere katılıma zorlayan uygulamaların önünü kesmek için başvurulması gereken bir teknik olarak düşünülmüştür.⁴³¹

Kuruluş dönemi tartışmaları, XVIII. yüzyıl Amerika'sında, iki ana damardan beslenmiştir. Bu damarlar, teolojik perspektif ve siyasî perspektiftir.⁴³² İlki, püritenlerin ve evanjeliklerin bakış açılarını yansıtırken,

⁴²⁹ Bu tarihsel rolün yanında, kurucuların görüşlerini önemli kılan diğer bir özellik, temel tartışma kutuplarının, günümüz Amerikan toplumunda da rollerini sürdürüyor olmalarıdır. Din ve devlet ilişkileri zeminindeki toplumsal gerilimler, dindar kesimler, aydınlanmacılar ve sivil cumhuriyetçiler gibi kutupları bugün de açığa çıkaran turnusol kâğıdı işlevi görmektedir.

⁴³⁰ Witte, **a.g.m.**, s. 378.

⁴³¹ Witte, "Facts and Fictions About the History of Separation of Church and State", **a.g.m.**, s. 29-33.

⁴³² Bowser-Muse, **a.g.m.**, s. 43.

diğeri, aydınlanmacılar ve sivil cumhuriyetçilerin bakışını yansıtır.⁴³³ Bu görüşler, geniş bir yelpazeyi oluşturuyor olmakla beraber, biz, daha açıklayıcı olduğunu düşündüğümüz Witte'nin tasnifini esas almaktayız.⁴³⁴

Buna göre, din-toplum ilişkilerine yaklaşımları bakımından, XVIII. yüzyılın sonlarındaki kurucular, şu şekilde tasnif edilebilirler: Püriten görüşler, evanjelik görüşler, sivil cumhuriyetçi görüşler ve aydınlanmacı görüşler. Esasen, dönemin yazar ve düşünürleri, genellikle, duruma göre, iki ya da daha fazla perspektife dâhil olabilmışlerdir. Mesela John Adams, hem püriten, hem de sivil cumhuriyetçi yaklaşımları savunabilmiştir. John Witherspoon, evanjelikler ve sivil cumhuriyetçiler arasında gidip gelmiştir. Jonathan Edwards, bilhassa siyasî ve ahlâka ilişkin eserlerinde, Eski Işık Püritenleri ile Yeni Işık Evanjeliklerinin bakış açıları arasında hareket etmiştir. James Madison'un din özgürlüğüne ilişkin ilk çalışmaları, güçlü bir evanjelik vurgu taşımakla birlikte, Kongre'nin ilk toplantılarındaki siyasal konuşmaları, genellikle sivil cumhuriyetçi cepheye dâhildi, buna karşın, bilhassa başkanlığı sonrasındaki yazılarıysa, aydınlanmacı yaklaşımdaydı.⁴³⁵

Dinî hak ve özgürlüklere ilişkin olarak farklı öğretiler ortaya koymuş ve anayasanın şekillenmesinde, bütüncül olarak en güçlü etkiyi yaratmış bu dört temel yaklaşım, erken dönem Amerika'sındaki din hürriyeti ve kilise-devlet ilişkisi tecrübelerini anlamaya yardım etmektedir. Bunlardan her biri, o dönemin Amerikan federal ve eyalet liderleri tarafından, mektup ve risalelerinde gayrı resmî biçimde, Anayasa Konvansiyonu'nda ve anayasanın kabulü konusundaki tartışmalarda da resmî biçimde özgürce benimsenmiş,

⁴³³ Witte, **a.g.m.**, s. 377.

⁴³⁴ Kurucuların bakış açılarına ilişkin sınıflandırmalardan, şunları da zikretmek mümkündür: 1. Aydınlanma Ayrımcıları, 2. Ilımlı Politika Taraftarları, 3. Aşırı Dindar Ayrımcılar. Bkz. Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 33-44. Bunun dışında, H. Jefferson Powell, 'ın, 1. Tezat Aydınlanma, 2. Sivil Cumhuriyetçi, 3. Protestan, 4. Anayasacılığın Medenî Hukuk Gelenekleri ve Mc Connell'in, Locke'çu-Jefferson'cu yaklaşıma karşıt olarak, muhtelif evanjelik ve Madison'cu grupları ele aldığı tasnif sayılabilir. Bkz. Mc Connell, **a.g.m.**, s. 1430-1455. Witte'nin tasnifi için bkz. John Witte, Jr., "The Essential Rights and Liberties of Religion in the American Constitutional Experiment", **Notre Dame Law Review**, Vol. 71, No. 3, s. 377-388.

⁴³⁵ Witte, **a.g.m.**, s. 378.

muhtelif dokümanlarda ve erken dönem Amerikan anayasacılığının gelişiminde silinmez izler bırakmıştır.⁴³⁶

A. Püriten Yaklaşım

Avrupalı Kalvinciler'in teolojik vârisleri olan New England püritenleri, John Winthrop, John Cotton, Cotton Mather, Jonathan Edwards, Charles Chauncy, Jonathan Mayhew gibi din önderleri aracılığıyla, bu mirası revize ederek, 1630'lardan beri, New England kolonileri üzerindeki hâkimiyetlerini sürdürmüş, bu hâkimiyetle, teolojik ve siyasî ilkelerini anayasal pratiğe aktarma imkânına da sahip olmuşlardır.⁴³⁷

Din özgürlüğü ve dinî haklara ilişkin fikir üreten püritenler, kilisenin ve devletin doğasıyla, bu iki kurum arasındaki münasebetlerin mahiyeti üzerine önemli görüşler ortaya koymuşlardır. Kilise ile devleti, antlaşmaya dayalı iki farklı kurum, Tanrı otoritesinin toplumdaki iki farklı görünümü olarak tasavvur etmişler ve bu her iki kurumun, farklı yetki ve gerekleri olduğuna inanmışlardır. Bu düşünce sistemi içerisinde, kilise, vaaz eden, ayinleri yöneten, gençleri eğiten ve yoksullarla muhtaçlara ihtimam gösteren papazlar ve diğer eğitimci otoriteler tarafından; devletse, kanunları yürüten, suçluları cezalandıran, kamusal erdemi geliştiren, kanun ve düzeni koruyup kollayan idareciler, yasama görevlileri ve yargı otoritelerince yönetiliyordu. Bu yapı esasınca, püriten görüşlerinin hâkim olduğu New England'da, kurumsal anlamdaki kilise-devlet ayrılığını tesis etmek için bir çeşit koruma mekanizması uygulanmaktaydı. Bu mekanizma uyarınca, kilise görevlilerinin siyasî görev almaları, herhangi bir siyasî adaylık kabul etmeleri, jüri üyesi olarak görev yapmaları, idarî meselelere dâhil olmaları yahut resmî görevi bulunan devlet adamlarını tenkit etmeleri engellenmişti. Buna karşın, siyasî

⁴³⁶ Witte, **a.g.m.**, s. 388.

⁴³⁷ Witte, **a.g.m.**, s. 378.

görevlilerin de, dinî bir görev almaları, kilise yönetimlerinin iç işlerine müdahale etmeleri ya da görevli bir ruhbanı eleştirmeleri yasaklanmıştı.⁴³⁸

Bununla beraber, püriten anlayışı çerçevesinde, bu iki kurum, doğaları ve işlevleri gereği ayrılmaz bir biçimde birbirlerine bağlı olduklarından, sistem içerisinde, kilise ve devlet her ne kadar birbirine karıştırılmamaya çalışılıyor olsa da, pratikte bu iki kurum, Tanrısal otoritenin birer enstrümanı olmaları nedeniyle birbirlerine hâlâ oldukça yakındılar. Kurumların her ikisi de, toplumu kurup onun sürekliliğini sağlamak için kendi görevlerini yerine getirmek durumundaydılar. Bu teolojik mülahazalardan ötürü, püritenler, iki kurum arasındaki eşgüdüm ve işbirliğini tuhaf karşılamamışlar; bunun yansıması olarak da, kamu görevlileri ve kilise görevlileri arasında, muhtelif biçimlerde yardımlaşmalar olmuştur. Bu kapsamda, kamu mülkiyetinde olan mekânlar, hayır amaçlı kullanılmak üzere kiliselere bağışlanmış, papazlara ve kongregasyonel kilise mensuplarına destek sağlamak amacıyla bazı vergiler toplanmıştır. Belirli dinî örgütlere, hayır ve eğitim kurumlarına vergi muafiyetleri ve bağışıklıkları tanınmış, misyonerlere ve benzer görevlilere, özel nitelikte sübvansiyon ve askerî koruma tedbirleri sağlanmıştır. Dinî amaçlı kullanılan mülkler ve dinî hizmetler bakımından özel ceza kanunları öngörülmüştür. Ayrıca, Pazar günleri ve diğer dinî günlerin gereğince yaşanması amacıyla resmî kurumlar tarafından uygulanan tedbir ve düzenlemeler söz konusu olmuştur. Buna mukabil, kilise görevlileri de, devlete, muhtelif yardım malzemesi ve iâşe imkânları sunmuştur. Kilise toplantı binaları ve şapeller, dinsel amaçlı kullanımlarının dışında, şehir toplantılarına, siyasî toplantılara, mezatlara, eğitim hizmetlerine, kütüphanecilik faaliyetlerine, nüfus sayımlarına, doğum, ölüm ve evlilik törenlerine mekân olmuştur. İlâveten, kilise görevlileri, kamu kurumlarına

⁴³⁸ Witte, **a.g.m.**, s. 378-379. Papazları ve diğer din görevlilerini, siyasî mevkîlere gelmekten alıkoyan bu uygulamalar, XVII. yüzyıl Amerikan püritenleri ve Anabaptistleri arasında oldukça yaygındı. XVIII. yüzyılda daha da sıradanlaşan bu tedbirlerin neticesi olarak, öncelikle kurucu 13 eyaletin 7'sinde, daha sonra da 15 eyalette papazların siyasî mevkileri işgal etmeleri yasaklandı. Bkz. Witte, "Facts and Fictions About the History of Separation of Church and State", **a.g.m.**, s. 30-31. Daha önce de temas ettiğimiz gibi, Tocqueville, bu yöndeki Amerikan geleneğini, ayrılığa etki eden bir faktör olarak değerlendirmektedir.

moral destek de sağlamış, bunun yanında, mensuplarını, siyasî meselelere aktif olarak katılımları yönünde teşvik ederek, her yıl düzenli biçimde, Hristiyanlığın politik ilkeleriyle ilgili “seçim günü vaazları” vermişlerdir. Bununla da yetinmeyip, Tanrısal hukuka ilişkin bilgiler vererek, yasama meclisi ve mahkemelere bu yönde tavsiyelerde bulunmuşlardır.⁴³⁹

Kolonyal New England’ın püriten liderleri, kilise ve devlet arasındaki temel bir kurumsal ayrılığa taraftar olmalarına karşın, püriten Kalvinciliğin akidelerinin ve hukukunun benimsenmesi hususunda ısrarcı bir tavır içerisinde olmuşlardır. Bu genel tavra muhalif durumlar, daha önce de Roger Williams ve Anne Hutchinson’un başına gelenler örneğinde değindiğimiz gibi, en iyi ihtimalle yerleşimden sürülmeyle sonuçlanmıştır. Yine benzer biçimde, Quakerlar, Katolikler, Museviler gibi topluluklar da Massachusetts Bay’de dostane bir biçimde karşılanmamışlardır. Bu tutum, XVIII. yüzyılda New England kolonilerine gelen karşıt görüşlü topluluklar bakımından da devam etmiş, muhalifler, politik haklardan ve sosyal imkânlardan sınırlı bir biçimde istifade ederek, çeşitli idarî kısıtlamalara, vergilere ve diğer engellere maruz bırakılmışlardır.⁴⁴⁰

B. Evanjelik Yaklaşım

Din hürriyeti ve kilise-devlet ayrılığına ilişkin evanjelik geleneğin köklerini, XVII. yüzyıla, Roger Williams ve William Penn’e kadar götürmek mümkün olsa da,⁴⁴¹ bu çizginin önemli bir siyasî güç hâline gelmesi Büyük Uyanış Hareketi’nden sonra olmuştur. Isaac Backus, John Leland, John Wesley gibi, evanjelik yaklaşımın sözcülüğünü yapan pek çok isim, XVIII. yüzyılın ürünüdür. Bu isimlerin, görüşlerini kurumsal hâle getirmede, püritenlerin sahip olduğu imkânlardan daha azıyla yetinmiş olmalarına karşın,

⁴³⁹ Witte, **a.g.m.**, s. 379-380.

⁴⁴⁰ Witte, **a.g.m.**, s. 380.

⁴⁴¹ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 40.

evanjelikler, erken dönem Amerikan anayasal geleneğine önemli katkılar sağlamışlardır.⁴⁴²

Püritenler gibi, evanjelikler de, dinî hak ve hürriyetler üzerine teolojik bir teori geliştirmişlerdir. Onlar da, aynı şekilde, kilise ve devletin kurumsal mânâdaki ayrılığını savunmuşlardır. Roger Williams'ın, daha önce de değindiğimiz, meşhur “Kilisenin Bahçesi ile dünyanın Yabancı arasındaki ayrım duvarı” metaforu, evanjelik bakış açısının amentülerinden birisi olmuştur. Evanjelikler, bireysel ve kurumsal dinî haklar ve tam bir kurumsal kilise-devlet ayrılığı konusundaki yaklaşımlarında, püritenlerin de ilerisine giderek, bütün bireylerin vicdan hürriyetini ve her dinî grubun özgürlüğünü korumayı amaçlamışlardır. Hristiyan bir devlet nosyonuna mesafeyle yaklaşan evanjeliklerin, ortaya koydukları çözüm yolu, herhangi bir dinin hukukî olarak müesses hâle getirilmesinin ve dinle siyasetin birbirine karıştırılmasının engellenmesi olmuştur.⁴⁴³

Evanjelik yaklaşımın merkezinde, her bireyin, kendi inancını seçebilmesi ya da onu değiştirebilmesi yönünde vicdan hürriyeti sağlayan, “gönüllü dindarlık” inancı vardır. Bu cümleden olarak, Baptist Isaac Backus'a göre, “sadece, Tanrının tecelli eden isteklerine gönül rızasıyla boyun eğmek gerçek dindir”. Dinsel tercihe yönelik olarak, devletçe, hem doğrudan yapılan bir zulüm anlamında, hem de dinî azınlıkların medenî haklarını ya da menfaatlerini kısıtlamak gibi dolaylı yollarla baskı yapılması ya da bunun üzerinde bir kontrol oluşturulması, hem bireye, hem de Tanrıya karşı işlenmiş bir suçtur. Bir toplumda, farklı dinler bir arada var olmalıdırlar. Bu dinlerden hangisinin gelişeceğine, ya da hangisinin gözden kaybolacağına devlet değil, Tanrı karar verir. Evanjelik vaiz Israel Evans, din hürriyetinin kutsal bir hak olduğunu söylemiştir. Bütün dinî yapılar, devletin, toplantılarına, ibadetlerine, mülklerine ve siyasalarına yönelik kontrolünden, cemaatlerine ve ruhbanlarına yönelik düzenlemelerinden ve öğretileriyle idarelerine ilişkin

⁴⁴² Witte, **a.g.m.**, s. 381.

⁴⁴³ Witte, **a.g.m.**, s. 381.

müdahalesinden masun olmalıdırlar. Evanjelikler, dinlere ve dinî yapılara yönelik devlet yardımlarından da, en az devlet baskısı kadar endişe etmektedirler. Onlara göre, dinî kurumlar, aynı zamanda, püritenler başta olmak üzere bazı liderlerce desteklenen, vergi muafiyetleri, sivil bağışıklıklar, mülk bağışları ya da kiliselere yönelik diğer şekillerde zuhur eden devlet desteklerinden de uzak kalmalıdırlar. Zira bu anlamdaki devlet yardımları, bilaistisna, dinsel kurumları, devlete karşı minnet altına sokmakta ve onların ilahî nitelikli çalışmalarına da mani olmaktadır.⁴⁴⁴

Belirtmek gerekir ki, evanjeliklerin temel kaygıları, siyasî olmaktan ziyade teolojiktir. Dinî azınlık olmaları hasebiyle, gerek kolonyal Amerika'da, gerekse de Avrupa'da, yüz yıldan daha fazla süredir baskı gördükleri için, kiliseyi devletin cenderesinden, dini, hukukun esaretinden bütünüyle kurtaracak anayasal bir vasıta aramışlar ve bu şekilde, bir siyasal teorinin ilk adımlarını atmışlardır.⁴⁴⁵

1. Isaac Backus ve Baptistler

Isaac Backus (1724-1806), Amerika'daki, kilise ve devlet ayrılığına ilişkin evanjelik gelenekteki en güçlü ve etkili yazarlardan biri olarak kabul edilmektedir.⁴⁴⁶ Yazmış olduğu risale, "Halka Başvurmak" (Appeal to the Public), Roger Williams'ın "Zulmün Uyuşuk İnanç Sistemi" (The Bloody Tenent of Persecution) ve James Madison'un "Önerge ve Protesto"suna (Memorial and Remonstrance) ile birlikte, ayrılık ilkesi konusundaki en önemli Amerikan yorumlarından biridir. Buna karşın, üç eserden en az haberdar olunanı da muhtemelen onun çalışmasıdır. Backus, bu eserinde, Hristiyan bir ulusun "tatlı bir ahenk"i (a sweet harmony) kavramsallaştırmasıyla, kilise ve devlet ayrılığına ilişkin evanjelist yaklaşımı, karakteristik biçimde temsil

⁴⁴⁴ Witte, **a.g.m.**, s. 382.

⁴⁴⁵ Witte, **a.g.m.**, s. 383.

⁴⁴⁶ Peter Judson Richards, "'A Clear and Steady Channel': Isaac Backus and the Limits of Liberty", **Journal of Church and State**, Vol. 43, Issue 3, Summer 2001, s. 448.

etmektedir.⁴⁴⁷ Isaac Backus ve baptistlerin kilise ve devlet ayrılığı konusunda Amerikan geleneğinde oynadıkları rol, henüz tam olarak kavranabilmiş değilse de, evanjelik geleneğin karakteristik bir figürü olarak Backus'a burada kısaca değinilebilir.

Backus, 1724 yılında, varlıklı bir kongregasyonalist çiftçi ailesinin çocuğu olarak Norwich, Connecticut'ta doğdu. 1745'te, mensubu olduğu kiliseden ayrılarak, yine Norwich'de, ayrı bir kilise kurdu ve bir yıl sonra da, gezgin bir Yeni Işık vaizi hâline geldi. 1748 yılında, Middleborough, Massachusetts'te, başka bir müstakil baptist (separate baptist) kilisenin papazı olarak görev aldı. 1806 yılındaki ölümüne değin, burada, kendisini evanjelikliğin gezici vaizliğine vakfetti ve New England'daki kongregasyonel kilise sistemiyle mücadele etti.⁴⁴⁸ Gerçekten de, Backus'un hayatı, çetin muhalefet karşısındaki bir sebatın öyküsü gibidir. Bu konuda nihai bir zafer kazanamamış olsa da, Massachusetts'teki kurumsal kongregasyonel yapı karşısı yoğun çabaları, "Daimi Düzen"e (Standing Order)* yönelik desteğin aşınmasına sebebiyet vermiştir.⁴⁴⁹ Diğer inanç gruplarının aksine, baptistlerin, Devrim yılları boyunca, kilise-devlet ilişkisi konusundaki görüşlerini yansıtan bir sözcüleri bulunmaması nedeniyle, gelenek içerisinde, Isaac Backus, bu görevi etkili bir biçimde üstlenmiştir.⁴⁵⁰

⁴⁴⁷ Richards, **a.g.m.**, s. 448. XIX. yüzyıl evanjeliklerinin pek çoğu gibi, Backus ve baptistler de, Amerika'nın sadece Hristiyan bir ulus olduğuna değil, Protestan olduğuna inanıyorlardı. Mc Loughlin'e göre, XIX. yüzyıl Amerika'sının tercihi, Jefferson'ın sekülarist bakışından ziyade, Backus'un dindar bakışı olmuştur. Jefferson'ın, Amerikalılar'ın deist bir inancı seçecekleri yönündeki umuduna karşın, Kongre, 1790'larda, orduda ve donanmada din görevlisi bulundurulmasını ve madenî paralarda "In God We Trust" (Tanrıya Güveniyoruz) ibaresinin yer almasını destekledi. Buna ilaveten, Başkan Washington ve John Adams tarafından ilan edilen, kutsal günlerin ulusal gün olarak benimsenmesi kararını da mutlulukla karşıladı. Dönemin bu gelişmeleri, Backus'un görüşünün o dönemde daha fazla geçerli olduğuna işaret etmektedir. Bkz. Mc Loughlin, **a.g.m.**, s. 1402-1403. XX. yüzyıla gelindiğinde, Yüksek Mahkeme'nin seküler tavrı, İlk Tadil'in müesses din karşısı yorumuna, şiddetli biçimde, Jefferson ve Madison çizgisiyle yaklaşıyor olsa da, XVIII. ve XIX. yüzyılda, Baptistler ve Metodistler gibi bu yüzyılın etkin mezheplerinin içinde bulunduğu Amerikalıların çoğu, katı bir şekilde, ülkenin, hukuku ve gelenekleriyle evanjelik çoğunluğun taleplerine uyması gereken Protestan bir ulus olduğuna inanıyorlardı. Bkz. Mc Loughlin, **a.g.m.**, s. 1392.

⁴⁴⁸ William Mc Loughlin, "Isaac Backus and the Separation of Church and State in America", **The American Historical Review**, Vol. 73, No. 5, June 1968, s. 1393.

* Değişime karşı koyan nüfûz sahibi puriten müesses kilise örgütü.

⁴⁴⁹ Esbeck, **a.g.m.**, s. 1432.

⁴⁵⁰ Mc Loughlin, **a.g.m.**, s. 1393.

Halka Başvurmak risalesinde Backus, karşı olduğu Massachusetts Daimi Düzeni'nden farklı siyasî teori ilkeleri inşa etmeye çalışmıştır. Bu ilkeler, sivil itaatsizliğe somut eylemler açısından bir zemin sunan, özgürlük ve devletin tabiatına ilişkin düşüncelerdi.⁴⁵¹ New England'daki Kongregasyon Kilisesi'nin devletten ayrılması için yorulmaksızın çalışan Backus, Roger Williams'ın görüşlerini yeniden yorumlayarak, kilisenin devleti baskı altına alması ya da devletin kiliseye egemen olması fikirlerinin aksine, üçüncü bir alternatif yol önermiştir: Kendilerini siyasî alanla sınırlayan ve ruhanî faaliyetleri ruhban sınıfına bırakan Hristiyan yöneticilerden oluşan bir hükümet. Ona göre, siyasî ve dinî liderlerin arasında “tatlı bir ahenk” olmalı, ancak, yönetimde, New England örneğindeki gibi, bir birlik asla oluşturulmamalıdır.⁴⁵²

Backus'a göre din, sadece Tanrı ve insan arasında olan bir meseledir. Bundan dolayı, bir kişinin, kendi rızası olmaksızın dinî bir cemaatin mensubu olması yanlıştır.⁴⁵³ Hakiki bir özgürlükse, bir kişinin, Tanrı tarafından inşa edilen düzendeki en uygun yeriyle alakalıdır. İnsanın gerçek özgürlüğü, Yaraticısını bilmesi, ona itaat etmesi, onu sevmesi ve iyi olan her şeyi onun için yapmasıdır.⁴⁵⁴ Hürriyete ilişkin bu temel yaklaşımı benimseyen New England baptistleri, 1773'ten sonra, doğal ve doğaüstü bir hak olarak vicdan hürriyetine taraftar olmuşlar ve dinî vergilerden muafiyeti sağlayan, yıllık sertifika uygulamasına başlamışlardır.⁴⁵⁵

⁴⁵¹ Richards, **a.g.m.**, s. 448.

⁴⁵² Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 41.

⁴⁵³ Richards, **a.g.m.**, s. 457.

⁴⁵⁴ Richards, **a.g.m.**, s. 450.

⁴⁵⁵ New England'da uygulanan “sertifika sistemi”, Anglikanlar, Quakerlar ve baptistler için uygulanan bir tür vergi muafiyeti yöntemidir. Püriten anlayışına göre, “yerleşik papaz”, bu hizmetlere düzenli olarak katılıp katılmadıkları önem arz etmeksizin, cemiyetteki herkese hizmet vermekteydi. Bu sertifikalar, farklı bir cemaatin hizmetlerine gerçekten düzenli olarak katılan kişileri tasdik etmenin bir yoluydu. Baptistler, bu uygulamaya teolojik itirazlar getirmişlerdir. Onlara göre, vergi ya da sertifikalarla devlete bu alanda bir müdahale hakkı tanınması, vicdana dönük bir tecavüzdür. Bkz. Esbeck, **a.g.m.**, s. 1434.

Ona göre dinî özgürlük, Tanrıya gönüllü inanç ve ibadetin güvence altına alınmasının vasıtasıydı.⁴⁵⁶ Esasen vicdan ve din hürriyeti, Backus ve baptistler açısından, mutlak ve açık bir ilke olmaktan ziyade, esas olarak, birey merkezli ve kendi mezhepleriyle ilgili bir amaçtı. Backus, genel anlamda bir muhalefetin sözcüsü olmamış ve mezhepler arası bir ayrılık temelinde hareket eden güçlere dâhil olmamıştır. Her zaman için baptistlerle ve baptistler için çalışmıştır. İlkelerinin daha yaygın bir uygulama alanı olması, onlar açısından ikincil bir önemde olmuştur.⁴⁵⁷

Backus, devletin vergiler aracılığıyla dini himaye altına alan politikalarına da karşı çıkmaktadır. Mamafih, papazların seçilmesinde de açık bir kamusal veçhe görmemektedir. Bir yönetimin ya da onun görevlilerinin karakteri, çaresiz ve ruhsuz şeylerin temayülüne bırakılamaz. İnsan tabiatı çürümeye ve bozulmaya meyyalıdır.⁴⁵⁸ Bu nedenle, devletin dine yönelik bu tarzdaki bir müdahalesi kabul edilemez.

Backus, New England müesses kilise nizamı karşıtı ilke ve risalelerini, Jefferson ve Madison'dan haberdar olmadan önce geliştirmiştir. Aynı şekilde Roger Williams'ın görüşlerinden haberdar olması da 1773 yılından sonradır. Bununla birlikte, onun, kilise ve devlet arasındaki en uygun ilişkiye dair görüşleri, Thomas Jefferson ve Roger Williams'ın yaklaşımından bariz biçimde farklılaşmaktadır. Williams'ın temel önermesi, teolojik olarak püritenlikten çok uzak ve aşırı derecede kurumsallık karşıtıydı. Buna karşın Jefferson ve Madison'ın konumlarıysa, aşırı rasyonalist ve ruhban karşıtıydı. Başka bir açıdansa, Williams, dinî saflık bakımından çok fazla mükemmeliyetçi, Jefferson ve Madison ise, dine karşı düşmanca yaklaşmamış olsalar dahi, ona karşı oldukça kayıtsızdılar.⁴⁵⁹ Buna karşın, her üçü de, vicdanların tabi olduğu ve ibadetin tek tipte yapıldığı kurulu bir dine ve tek bir devlet kilisesini desteklemeye yönelik bütün vatandaşlara vergi

⁴⁵⁶ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 41.

⁴⁵⁷ Mc Loughlin, **a.g.m.**, s. 1398.

⁴⁵⁸ Richards, **a.g.m.**, s. 464.

⁴⁵⁹ Mc Loughlin, **a.g.m.**, s. 1392.

yükleyen bir sisteme karşıdrlar. Ancak bu tür bir düzen XVIII. yüzyıl Amerika'sındaki hiçbir kolonide söz konusu değildi. Williams XVII. yüzyılda, New England'da bu yapıda bir sistemle mücadele etmek zorundaydı. Ancak ne Jefferson, ne de Backus böyle bir durumla karşı karşıya değildi. Pek çok kolonideki 1750'lerdeki mevcut durum, devletten resmî yardım alan, tercih edilmiş ya da imtiyazlı kiliselerin varlığı, ancak buna karşın, muhaliflere karşı da yaygın bir hoşgörü iklimiydi. 1730'dan sonra da, bu muhalif gruplar, New England'daki kongregasyonel kiliseleri desteklemekten tamamıyla bağışık tutulmuşlardı. Bu nedenle, bilhassa 1776 sonrasında, din hürriyetine ilişkin problem, ideolojik olmaktan ziyade pratikti. Dindarların ve rasyonalistlerin mutabık oldukları nokta, inanç ve ibadete uygun olmayan sosyal ahlâk ve düzenin, hâll edilmesi gereken yegâne gerçek kilise-devlet sorunu olmasıydı.⁴⁶⁰ Esasen, Backus'un, kilise ve devlet ayrılığından anladığı şey, İsa'nın krallığını, evanjelik din adamları aracılığıyla kendisini yaymasının serbestliği idi. Hem Jefferson, hem de Backus, kilise ve devlet ayrılığını, hakikatin hâkim olması için arzu etmişlerdir. Buna karşın, Backus'a göre, hakikat, fazilet aracılığıyla kalple görünürken, Jefferson'a göre, akıl aracılığıyla zihinle görülür.⁴⁶¹

2. John Witherspoon ve Presbiteryenler

Kilise ve devlet ayrılığına ilişkin evanjelik bakış açısını yansıtan diğer bir önemli isim, aynı zamanda, Bağımsızlık Bildirgesi'nde imzası bulunan tek ruhanî lider olan John Witherspoon (1723-1794)'dur.⁴⁶² Witherspoon, Presbiteryen bir lider olarak, yaşadığı İskoçya'da ün kazanmasından sonra,

⁴⁶⁰ Mc Loughlin, **a.g.m.**, s. 1400-1401.

⁴⁶¹ Mc Loughlin, **a.g.m.**, s. 1404.

⁴⁶² Witherspoon, sadece Bildiri'ye imza atmakla kalmamış, bağımsızlık mücadelesinde, Hristiyanlık ve karşı gelme hakkı arasındaki teolojik bağ kurarak, toplumun bu yönde örgütlenmesine katkı sağlamıştır. Ona göre, kilisenin, baskıcı bir devlete karşı koyma konusunda, kendisine ve mensuplarına karşı bir yükümlülüğü bulunmaktaydı. Bkz. James McLean Albritton, **John Witherspoon's Moral Philosophy and American Church and State**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of Alabama, 2003),s. 201.

1768’de, College of New Jersey’in (Princeton Üniversitesi) başına geçmek üzere koloniye davet edilmiştir. Princeton’da, kendi ahlâk öğretisini aktararak, Devrim yıllarında yeni ulusun şekillendirilmesi sürecinde aktif olarak görev alan pek çok tanınmış ismi yetiştirmiştir.⁴⁶³ Bunların ötesinde, kilise ve devlet ayrılığına dayalı bir sistemin tesisi ve vicdan hürriyetinin hâkim kılınması için mücadele etmiştir.

Witherspoon’un savunduğu ahlâk felsefesine göre, cumhuriyetçi bir hükümet, “erdem” üzerine kurulur ve gerçek erdem de, gerçek dinden –yani Hristiyanlıktan- sadır olur.⁴⁶⁴ Witherspoon, bu görüşlerini yansıttığı bir konuşmada, siyasî yöneticilerin, gerçek dini, erdemli ve sağlıklı bir toplum oluşturmanın en etkili yolu olarak yüceltmeleri gerektiğini söylüyordu. Ona göre, yöneticiler, dinsel inancı baskı altına almamalı, kendileri örnek olarak dindarlığı özendirmeli, vicdana yönelik hakları korumalı ve kutsal şeylere saygısızlığı ve inançsızlığı cezalandıran kanunlar çıkarmalıydılar.⁴⁶⁵ Witherspoon’un din ve cumhuriyetçiliğe ilişkin formülasyonu kısaca şu şekilde

⁴⁶³ Morrison, Witherspoon’un öğrencisi olan ve kuruluş döneminde önemli görevler alanların sayılarını şu şekilde vermektedir: Kıta Kongresinin 12 üyesi, Anayasa Konvansiyonu’nun 5 delegesi, 1 Amerikan Başkanı, 1 Amerikan Başkan Yardımcısı, 49 Birleşik Devletler delegesi, 28 Birleşik Devletler senatörü, 3 Yüksek Mahkeme yargıcı, 8 bölge yargıcı, 1 bakan, 3 başsavcı ve 2 dışişleri bakanı. Bunun yanında, 26 öğrencisi eyalet yargıcı, 17’si eyalet anayasa konvansiyonu üyesi ve 14’ü de, anayasayı kabul eden eyalet konvansiyonu üyeliği yapmıştır. Garry Wills, Witherspoon’un, Amerikan eğitim tarihi boyunca muhtemelen en etkili hoca olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Jeffry Hays Morrison, “John Witherspoon and ‘The Public Interest of Religion’”, **Journal of Church and State**, Vol. 41, Summer 1999, s. 553.

⁴⁶⁴ Albritton, **a.g.t.**, s. v-vi. Witherspoon’un ahlâk felsefesi, kısaca şu temeller üzerine kurulmuştur: 1. Ahlâkî ödev ve yükümlülüğün ilkeleri, insan doğası ve onun tanrıyla olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır. 2. Vicdan olarak adlandırabileceğimiz bu ahlâkî ödev duygusu, kalplerimize yaratıcımız tarafından işlenmiştir. 3. Vicdanın akıl tarafından aydınlanmış olmasına rağmen, Tanrıya karşı ödev, akla karşı önceliklidir. 4. Gerçek faziletle neticelenen dinî vicdan, kamu yararının kaynağıdır. 5. Vicdan temel bir haktır. 6. Vicdanın temel bir hak ve kamu yararının kaynağı olarak kabul edilmesi, diğer kaynaklardan gelen genel kavramlar tarafından sınırlanmamalı ya da koz olarak kullanılmamalıdır. Bkz. Rodney K. Smith, “James Madison, John Witherspoon, and Oliver Cowdery: The First Amendment and the 134th Section of the Doctrine and Covenants”, **Brigham Young University Law Review**, Vol. 2003, No. 3, 2003, s. 900-901.

⁴⁶⁵ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 42. Witherspoon’un pek çok öğrencisine aktardığı bu görüşler, en bariz biçimde, onun, hukuk ve töre bilimi alanındaki danışmanı da olduğu, James Madison’in hayatında gözlenmektedir. Madison, siyasî kariyeri süresince, hocasının felsefesini uyarlamış ve din hürriyeti için mücadele etmiştir. Albritton’a göre, Kıta Kongresi’nin, Konfederasyon Kongresi’nin ve Birleşik Devletler Kongresi ile Washington’dan Lincoln’e kadarki başkanların eylemleri, Witherspoon’un, cumhuriyetin hayatta kalması için gerekliliğine inandığı biçimde, Hristiyan dindarlığı ve erdemini cesaretlendirirken, müesses dinin varlığını engelleyerek din hürriyetini koruma hedefine yönelmiştir. Bkz. Albritton, **a.g.t.**, s. v-vi.

ifade edilebilir: özgürlüksüz cumhuriyet yoktur, faziletsiz özgürlük yoktur ve dinsiz fazilet yoktur.⁴⁶⁶

Witherspoon'a göre, fazilet ve hürriyet, kilise ve devletin temeli ve amacıdır. "Tanrı, Amerika'ya ayrılmaz biçimde gerçek dini ve hürriyeti bahşetmiştir".⁴⁶⁷ Amerikalıların tamamen Hristiyan olduğuna inanmamakla beraber, Witherspoon, kilise ve devlet ayrılığına ilişkin anlayışın, Amerikan cumhuriyetçiliğinin yaşamasını sağlayacak yegâne çevre olduğunu iddia etmektedir.⁴⁶⁸

John Witherspoon, kilise ve devlet münasebetlerine dair düşüncesini, Calvin'in görüşleriyle temellendirerek formüle etmiş, bunun yanında, İskoçya kilisesindeki tecrübesiyle de, bu görüşleri yumuşatmıştır. Kilise ve devlet üzerine hiçbir zaman yazmamış olmakla beraber, Amerikan Devrim sürecindeki konuşmaları ve eylemleri, onun, bu ilişkiye yaklaşımını göstermektedir. Witherspoon, kilise ve devletin birbirinden ayrı olması gerektiğine inanmaktadır. Ancak bu ayrılık, birbirlerinden bağımsız, etkilenmemiş, el değmemiş bir biçimde gerçekleşmemelidir. Devletin kilise karşısında ve kendi vatandaşlarına karşı sorumluluğu bulunduğu gibi, kilisenin de devlete ve kendi mensuplarına karşı sorumluluğu bulunmaktadır. Bu iki kurumdan biri, kendi otoritesini diğerinin dünyasına empoze etmeye çalıştığında, özgürlük ve fazileti de feda etmiş olur. Ona göre, erdemli liderler ve vatandaşlar yetiştirme konusunda, devletin değil, kilisenin sorumluluğu bulunmaktadır. Gerçek erdemse, belirtildiği gibi, gerçek din olan ortodoks Hristiyanlığa dayanmaktadır.⁴⁶⁹

Witherspoon, herhangi bir mezhebin ya da inanç grubunun, devlet gücünü ele geçirmesinden ve onu kendi partizan amaçları doğrultusunda

⁴⁶⁶ Morrison, **a.g.m.**, s. 565.

⁴⁶⁷ Morrison, **a.g.m.**, s. 567.

⁴⁶⁸ Albritton, **a.g.t.**, s. 229-230.

⁴⁶⁹ Albritton, **a.g.t.**, s. 187.

kullanmasından endişe etmekteydi.⁴⁷⁰ Bundan dolayı, Anglikan Kilisesi'nin kolonilerdeki müesses konumuna da karşı çıkarak, belli bir Hristiyan inancının müesses hâle gelip resmî din olması fikrini, böylesi bir yapının, muhaliflerin vicdanî haklarını ihlal edeceğinden bahisle, arzu etmemiştir. Ancak bu görüş, devletin gerçek dini geliştirmesi yönünde hiçbir role sahip olmaması anlamını da taşımamaktadır.⁴⁷¹ Kilise ve devlet arasındaki ilişkide, devlet, iki yükümlülüğü yerine getirmelidir. Hristiyan dindarlığı teşvik etmeli ve vicdan hürriyetini korumalıdır. Kıta Kongresi, kutsal günleri kabul etmek suretiyle, ilk yükümlülüğü yerine getirmiştir. Nitekim Witherspoon da, bu günlerden ikisine kilise görevlisi olarak, birine de devlet yetkilisi olarak katılmıştır. Aynı şekilde, şükran gününün kabul edilmesi de bu yönde atılan bir adımdır. Daha sonrasında, Konfederasyon Maddeleri'nin kabulüyle beraber, Kongre, vicdan hürriyetini geliştirme konusunda da adım atmıştır.⁴⁷²

John Witherspoon, hem ruhanî bir lider olarak, hem de bir devlet adamı olarak, kilise ve ulus açısından dikkate değer bir miras bıraktı. İskoç Kilisesi'ndeki tecrübeleri, kilise ve devlet ayrılığı konusundaki fikirlerinin sağlamlaşmasını sağladı.⁴⁷³ Bu yaklaşıma göre, iki ayrı kurumdan her biri, kendi dünyasında kalarak, vicdan hürriyetini korumak ve Hristiyan dindarlığı teşvik etmek için omuz omuza çalışmalıydılar. Bu iki yükümlülük, ayrılmaz biçimde birbirine bağlıdır ve bunlardan birini terk etmek, otomatik olarak, diğerrinin de terk edilmesiyle sonuçlanacaktır. Son olarak Whitherspoon, bu yükümlülüklerin yerine getirilmesinde, kiliseye de önemli roller yüklemektedir. Kilise, faziletli Hristiyan yurttaşlar ve liderler yetiştirmeli, Hristiyanlar yönetimle ilgili meselelerde aktif biçimde rol almalı, devlet Hristiyan dindarlığı

⁴⁷⁰ Smith, **a.g.m.**, s. 901.

⁴⁷¹ Morrison, **a.g.m.**, s. 568.

⁴⁷² Albritton, **a.g.t.**, s. 218-219.

⁴⁷³ Buna karşın, Amerikan Presbiteryen Kilisesi, kolonilerdeki konumu itibarıyla, başlardan beri, kilise ve devlet arasındaki ilişkiler bakımından, İskoç Kilisesi'nden çok daha fazla liberal çizgide olmuştur. 1787 yılına gelindiğinde, Witherspoon'un önderliğinde kilise, standartları, Amerikan bağlamı açısından daha uygun hâle gelecek biçimde revize etti. Bkz. Albritton, **a.g.t.**, s. 223.

korunmalı ve teşvik etmeli, ancak aynı zamanda da, Hristiyan mezheplerin özgürlüğü üzerinde, otoritesini asla dayatmamalıdır.⁴⁷⁴

C. Sivil Cumhuriyetçi Görüşler

Sivil Cumhuriyetçiler, yeni ulus için ortak değer ve inançlar inşa etmek için mücadele eden, siyasetçi, vaiz, din adamı gibi muhtelif kesimlerden oluşan eklektik bir yapıydı. Bu grubun Amerikan tarihindeki belli başlı temsilcileri, George Washington, John Adams, Samuel Adams, Oliver Ellsworth ve James Wilson gibi isimler olmuştur. Aydınlanmacıların, evanjelikler arasından teolojik müttefik bulmuş olmalarına benzer biçimde, Sivil Cumhuriyetçiler de, teolojik müttefiklerini püritenler arasından seçmişlerdir. Buna karşın, sivil cumhuriyetçiler, evanjelik ve aydınlanmacı güçlerle de ortak bir zemini paylaşmışlardır. Onlar da, diğer gruplar gibi, her kesimin vicdan hürriyetine ve toplumdaki dinlere dönük bir devlet desteğine taraftar olmuşlar; teokrasiye yol açabileceği endişesiyle, dinin politik alana girmesine ve müesses din düzenine sebebiyet vereceği korkusuyla da, siyasetin dinî alanı ihlâl etmesine karşı çıkmışlardır. Diğer yaklaşımlarla aralarındaki bu ortak yönlerin dışında, evanjelikler ve Aydınlanmacılardan farklı biçimde, -püriten görüşlere de yakın olmaları nedeniyle- ortak bir dinsel ahlâk ve tutumun kamusal alanda var olmasını arzu etmişlerdir.⁴⁷⁵

Benjamin Franklin, bugün “sivil din” olarak kavramlaştırılan bu olguyu, mezheplere ayrılmış dinlerin çoğulculuğunu güçlendiren bir unsur olarak, Amerika’nın “kamu dini” (Publick* Religion) biçiminde ifade etmiştir. Kamu dini düşüncesi, kuruluş döneminde muhtelif dinî gelenekler tarafından da paylaşılan, dürüstlük, çalışkanlık, adanma, coşku, vatanseverlik, itaat, Tanrı sevgisi ve komşuluk gibi ahlâki değerleri içermektedir. Bu olgunun Amerikan

⁴⁷⁴ Albritton, **a.g.t.**, s. 229.

⁴⁷⁵ Witte, **a.g.m.**, s. 385-386.

* Terimin orijinal yazılışıdır.

toplumundaki simgeleriye, İncil, Bağımsızlık Bildirisi, Özgürlük Çanı* ve Anayasa'dır. Kamu dininin ruhban sınıfıysa, hamiyetli Hristiyan rahipler ve dindar siyasetçiler; ayinleri de, devlet ve din adamlarınca gerçekleştirilen, dua, ilahi, vaaz ve Şükran Günü bildirimleriydi. Din görevlilerinin yasama organları ve orduda hükümetçe istihdam edilmesi, din eğitiminin desteklenmesi ve hükümet tarafından din temelli bir ahlâk uygulanması ise temel politikalarıydı.⁴⁷⁶

Sivil cumhuriyetçiler, iyi bir yönetimin müttefiki ve aracı olarak gördükleri dinî kurumlar için devlet desteği ve uzlaşısını teşvik etmekteydiler. Oliver Ellsworth, bu önemi şu şekilde ifade etmekteydi: “İyi ahlâkı teşvik eden kurumlar, kanun desteğinin muhataplarıdır: ve (...) din kurumları, bunlar arasında en yararlı ve önemli olanlarıdır”.⁴⁷⁷

Sivil cumhuriyetçiler, kilise mülkiyetinin vergiden muaf tutulmasını ve dinî okullara yönelik vergi desteğini, hayırseverlik ve misyonerliği, kamu arazilerinin dinî kurumlara bağışlanmasını savunurken; kutsal şeylere küfredilmesine, dine karşı saygısızlığa ve dinî hizmetlerin kesintiye uğramasına ilişkin cezai yaptırımları uygun bulmaktaydılar. Aslına bakılırsa, bu uygulamalar, teorik olarak, fark gözetilmeksizin bütün dinî gruplar için geçerli olmakla beraber, Quakerlar, Katolikler ve Museviler bunlardan yoksun bırakılarak, dine yönelik destekler, sadece belirli Protestan gruplar bakımından geçerli olmuştur.⁴⁷⁸

* The Liberty Bell. Amerika'nın ulusal simgelerinden olan Philadelphia'daki çandır. Bağımsızlığı, hürriyet ve adaleti simgeleyen önemli bir ikonudur.

⁴⁷⁶ Witte, **a.g.m.**, s. 386. Sosyal bilimlerde “sivil din” kavramıyla anlatılmak istenen, belli bir dinle sıkı bağlantı içinde olmaksızın, politikada dinin yer bulabileceğidir. Buna göre, dinî kavram ve semboller, siyasal alanda etkili olabilirler. Amerika'daki sivil din –ya da dindarlık- tezinin önemli savunucusu Robert Bellah'tır. Ona göre, bu ülkedeki kamusal hayat, açıkça Hristiyan olmasa da, dinî bir çerçevede yaşanmaktadır. Bu çerçeve, seküler dünyaya aktarılmış pek çok geleneksel Hristiyanlık kategorisini içerir. Pek çok ABD Başkanı'nın da defaatle başvurduğu, Amerika'nın dünya üzerinde müstesna bir misyona sahip olduğu yönündeki püriten anlayış, bu çerçevede değerlendirilebilir. Bkz. M. Emin Köktaş, **Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997, s. 112-113.

⁴⁷⁷ Witte, **a.g.m.**, s. 387.

⁴⁷⁸ Witte, **a.g.m.**, s. 387.

Sivil cumhuriyetçi görüşler açısından devrim sonrası Massachusetts, mümbit bir eyalet olmuştur.⁴⁷⁹ Örneğin, eyaletin 1780 Anayasası, içerdiği şu hükümlerle, sivil cumhuriyetçi yaklaşımın en belirgin gözlemlendiği hukukî metinlerden biridir:⁴⁸⁰

Evrenin ulu yaratıcısı ve koruyucusu olan Tanrıya açık biçimde ve belirli vakitlerde ibadet etmek, toplumdaki herkesin vazifesi olduğu gibi, hakkıdır da (...) Halkın mutluluğu, devletin düzen ve muhafazası temelinde dindarlık, din ve ahlâka dayandığı ve bunlar da bütün topluma ancak Tanrıya toplu ibadetle ve dindarlığın toplum bazında öğretilmesiyle yayılabileceğinden (...) yasama aynı zamanda Tanrıya toplu ibadet, Protestan mezhebi çerçevesinde dindarlık, din ve ahlâk muallimlerinin desteklenmesi ve korunması için de uygun hükümler koyacaktır.

Sivil cumhuriyetçilik, özellikle Kıta Kongresi'nde oldukça revaçta olan bir görüştü. Kongre, din görevlilerinin orduda vergi desteğiyle istihdam edilmesi, dinî okullar ve misyonerler için vergi tahsis edilmesi, Vatikan'la diplomatik bağ kurulması, oturum açılışlarında ve Şükran Günü'nde dua okunması gibi icraatlarda bulunmuştur. Bunlara ilaveten, dinin önemini vurgulayan Kuzeybatı Kanunu'nu (1787) yayımlamıştır. Kanun özetle şu hükmü barındırmaktaydı: "İyi yönetim, insanların mutluluğu, okullar ve eğitim bakımından hayatiyet arz eden din, ahlâk ve bilgi, daima teşvik edilmelidir."⁴⁸¹

Kilise ve devlet ilişkileri konusunda, evanjelik düşünürler ya da Aydınlanmacı fikir ve devlet adamları düzeyinde kapsamlı ya da derinlikli felsefî görüşler ortaya koymamış olmakla beraber, bu alandaki tartışmalara, resmî görevleri zarfındaki düşünce ve icraatlarıyla yön veren sivil cumhuriyetçi gelenek içindeki isimlere, bu bahiste kısaca yer vermek mümkün. Yaklaşımın en karakteristik temsilcileri, Amerika Birleşik Devletleri'nin ilk iki başkanı, George Washington ve John Adams'tır.

⁴⁷⁹ Witte, **a.g.m.**, s. 387.

⁴⁸⁰ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 137.

⁴⁸¹ Witte, **a.g.m.**, s. 388.

1. George Washington

Sivil cumhuriyetçilerin en önemli temsilcisi, din hürriyetine büyük saygı duyan ve kilise-devlet ilişkileriyle ilgili toplumsal bir konsensüs oluşturmaya amaçlayan, ABD'nin ilk başkanı ve en önemli kurucu babası olarak büyük saygı duyulan George Washington'dır (1732-1799). Washington, din ve ahlâkın, sivil toplumun en güçlü ayakları olduğuna inanıyor ve vicdanı dinleyerek Tanrıya ibadet etme konusunda, herkesin güvence altına alınmasının gerekliliğini vurguluyordu.⁴⁸² Dinin toplumsal rolüne verdiği önemi pek çok söylev ve demecinde çeşitli vesilelerle dile getiren Washington, bir konuşmasında, dinin öneminin altını şu şekilde çizmişti: "Din ve ahlâk, sivil toplumun temel direkleridir".⁴⁸³ Benzer biçimde, 1796'daki Veda Nutku'nda, akıl ve tecrübenin, ulusal ahlâkın dinî prensipler olmaksızın hâkim olacağını ummamızı engellediğinin altını çizerek, dinle cumhuriyet arasındaki güçlü bağa vurgu yapmıştı.⁴⁸⁴

Esasen, din mefhumunun bir ulus açısından taşıdığı önemi her fırsatta açıkça vurgulamaktan çekinmeyen Washington, kendi dinsel inancını açıklamak konusunda her zaman için oldukça temkinli olmuştu. Bunun bir örneği, 1797 yılında yaşanmıştı. Washington, kabullerinden birinde, dinî inancını öğrenmeye çalışan bir grup Philadelphialı din adamını ustalıkla geçiştirmeyi başarmıştı. Bunun üzerinde görevlilerden biri şöyle yazıyordu: "Yaşlı tilki bize karşı çok kurnazdı".⁴⁸⁵

Buna karşın, ordunun komutanı olarak, askerlerine toplu ibadetlere katılmalarını emreden Washington, kutsal değerlere sövmeyi yasaklıyor ve alay komutanlarını, birliklerinde rahip bulundurma konusunda yönlendiriyordu. Başkanlığı döneminde, anayasanın kabulü sonrasında, ilk Şükran Günü bildirimini yayımlayarak Amerikan başkanları için bir geleneği

⁴⁸² Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 38.

⁴⁸³ Witte, **a.g.m.**, s. 386.

⁴⁸⁴ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 39.

⁴⁸⁵ Whitten, **a.g.t.**, s. 25.

başlattı. İlanda, halkı, onları siyasî ve dinî özgürlükle takdis ettiği için Yüce Varlığa teşekkür etmeleri yönünde teşvik ediyordu. Bununla birlikte, Kongreyi ilk açış konuşmasında, “bütün evrene hükmeden, ulusların meclislerine nezaret eden ve bütün insanî noksanları ilahî lütfuyla tamamlayan yüce varlığın” yardımını diliyordu. Daha sonraki resmî konuşmalarında da, Tanrıyı defaatle vurgulamıştır.⁴⁸⁶ Öte yandan, Yaratıcıya yaptığı referansların bolluğuna karşın, Washington’ın, halka hitaplarında, özel sohbetlerinde, yazı ve beyanatlarında, Hz. İsa’ya ya da Hristiyanlığa yönelik olarak yaptığı atıflar, oldukça nadirdir.⁴⁸⁷

Başkan Washington, din hürriyetine de özel bir önem vermiş ve bununla ilgili hassasiyetlerini sürekli biçimde dile getirmişti. Din hürriyetiyle ilgili en bilindik açıklamalarından birini, New Port Yahudi cemaatine hitaben 1790 yılında yazdığı mektubunda kaleme almıştır. Washington, bu mektupta, Birleşik Devletler’in dinî baskı karşıtı yaklaşımını şu şekilde ifade etmiştir:⁴⁸⁸

Ne mutlu ki; taassuba onay, zulme destek vermeyen Birleşik Devletler hükümeti, himayesi altında yaşayanlardan, sadece, kendisine her halükarda destek verecek iyi vatandaşlar olarak hareket etmelerini istiyor.

Sivil cumhuriyetçilerin karakteristik özelliklerinden olan, devlete, dini destekleme konusunda sorumluluk yükleyen prensip, George Washington’ın, görevde olduğu süre zarfında sadakatle ve hassasiyetle bağlı kaldığı bir politika olmuştur. Bu minvalde, onun, kilise-devlet ilişkileri konusundaki belki de en önemli görüşü, devlet gücünün din karşısında sınırlanması değil, dine yönelik hükümet desteğinin yerindeliği konusundaydı.⁴⁸⁹ Bu anlamda, dinde gönüllülük ilkesinden yana olmadığı gibi, kiliselerin desteklenmesi için genel

⁴⁸⁶ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 38-39.

⁴⁸⁷ Gary Scott Smith, “The Faith of George Washington”, **Religion and the American Presidency**, ed. Mark J. Rozell, Gleaves Whitney, New York, Palgrave Macmillan, 2007, s. 20.

⁴⁸⁸ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 38-39.

⁴⁸⁹ Vincent Philip Muñoz, “George Washington on Religious Liberty”, **Review of Politics**, Vol. 65, Issue 1, 2003, s. 18.

bir vergi konulması fikrine de uzak değildi. Washington, George Mason'a gönderdiği bir mektupta bu konuda şöyle yazmıştır:⁴⁹⁰

Hiçbir insan, dinî ilkeler üzerindeki herhangi bir kısıtlamaya benden daha karşıt değilse de, ben, insanlara, inançlarını açıkladıkları mezhebin desteklenmesi yolunda para ödettirilmesi düşüncesinden korku duyan insanlar arasında bulunmadığımı itiraf ederim.

2. John Adams

Birleşik Devletler'in ikinci başkanı olan John Adams (1735-1826), dinle ilişkiler konusunda, Tanrıci doğal hukuku ve Hıristiyanlığın toplumsal hayattaki önemini vurgulamıştır.⁴⁹¹ Adams, katı, uzlaşmaz ve monarşi yanlısı muhafazakârlığın aksine, güçlü ve yaşayan bir muhafazakâr geleneğe dâhildir.⁴⁹²

John Adams, "Ahlâk ve din tarafından dizginlenmemiş insan ihtiraslarıyla mücadele etmeye yarayacak hiçbir hükümetimiz yoktur"⁴⁹³ derken, dinin toplumsal kontrole ilişkin önemine güçlü bir vurgu yapmıştır. Kongregasyonalist bir çevrede yetişmesi nedeniyle, din onun için her zaman özel bir anlam taşımıştı. Bununla birlikte, din adına yapılan kötülükleri de asla inkâr etmemiştir.⁴⁹⁴ Dinin, insanları birleştirici yöndeki etkilerinin ve topluma rehberlik etme özelliğinin fazlasıyla farkında olmakla beraber, dinî azınlıklara yapılacak baskıların toplumsal huzur bakımından taşıdığı risklerin de bilincinde olan bir devlet adamıydı.

⁴⁹⁰ Nock, **a.g.e.**, s. 38.

⁴⁹¹ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 39.

⁴⁹² Bekir Berat Özipek, **Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset**, Ankara, Kadim Yayınları, 2005, s. 39.

⁴⁹³ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 39.

⁴⁹⁴ Whitten, **a.g.t.**, s. 8.

1798’de, “Anayasamız sadece ahlâklı ve dindar bir halk için tasarlanmıştır. Bir başka halkın yönetimi için bütünüyle yetersizdir” diyen Adams, püriten bir yetiştirme tarzından büyük oranda etkilenmiş, ancak, müesses dini ve hoşgörüsüzlüğü de reddetmiştir.⁴⁹⁵

Başkan olduktan sonra, ulusal iki oruç günü için bildirim yayımlayan Adams, bu bildirimlerinde, Tanrıya bağlılığın, onların yokluğunda toplumsal mutluluğun varolamayacağı ve özgür bir yönetimin nimetlerinden faydalanılamayacağı ahlâkîlik ve dindarlığın tesisi için elzem olduğunu ısrarla vurgulamıştır.⁴⁹⁶

D. Aydınlanmacı Yaklaşım

Kuruluş döneminde, İlk Tadil’le formüle edilen federal düzeydeki bir ayrılığa büyük ölçüde taraftar olan gruplardan evanjeliklerin, Büyük Uyanış’tan etkilenmelerine karşın, seküler rasyonalistler, Aydınlanma düşüncesinin tesiri altında kalmışlardır.⁴⁹⁷

Kıta Avrupası’ndaki Aydınlanma hareketlerinden farklı olarak, Amerikan Aydınlanması’nın güçlü bir felsefesi bulunmamaktadır. Bununla beraber, XVIII. yüzyıl Amerika’sında, siyasî kurumlar ve gündelik pratikler bakımından, Benjamin Franklin, Thomas Paine, Thomas Jefferson ve James Madison gibi isimlerin etkisiyle, Aydınlanma düşüncesi, kamusal bakımdan başarıyla uygulanmıştır. Sistematiik bir düşünce bütününe sahip olmamalarına karşın, Aydınlanma’nın Yeni Dünya’daki temsilcileri, onun

⁴⁹⁵ Buna karşın, Massachusetts Kongregasyon Kilisesi’ni, sosyal istikrar bakımından elzem görmüştür. Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 39.

⁴⁹⁶ Adams-Emmerich, **a.g.e.**, s. 39.

⁴⁹⁷ Kuru, **a.g.m.**, s. 587. Buna karşın, evanjeliklerle, Aydınlanmacıların ayrılığa yaklaşımlarında temel bir fark bulunmaktaydı. Evanjeliklerin bu ayrılığı sağlama arzularındaki temel saik dini devletin etkisinden korumakken, Aydınlanmacılar, bu ilkeyi, devleti dinin olumsuz etkilerinden korumak amacıyla savunuyorlardı. Bkz. Noah Feldman, “The Intellectual Origins of the Establishment Clause”, **New York University Law Review**, Vol. 77, May 2002, s. 391.

çıktılarını, siyasî, kültürel ve ahlâkî alanda bir Amerikan gerçekliği hâline dönüştürdüler.⁴⁹⁸ Dolayısıyla, Aydınlanma Çağı'nın pek çok düşüncesinin gerçekte uygulanabilir olduğunu gösterdiler.⁴⁹⁹

Amerikan Aydınlanma geleneği, Protestan öğretisiyle iç içe gelişmiştir. Buna karşın, pek çok Avrupalı Aydınlanmacı düşünürün tezlerini ihtiva eden bu gelenek, XVIII. yüzyılın ortalarına kadar siyasî bir güç hâline gelememiştir. Aydınlanmanın siyasî alana yansıması, Devrim sonrasındadır. Bu dönemde, Thomas Jefferson, Benjamin Franklin gibi önemli siyasal figürler, Aydınlanma ideallerini, anayasal sisteme dâhil etmeye çalışmışlardır.⁵⁰⁰

Aydınlanmacı yaklaşıma dâhil olanları, diğerlerinden farklı kılan en önemli yönleri, öncelikli amaçlarının, teolojik değil siyasî oluşuydu. Evanjelikler gibi, sadece, devletin ve siyasetin müdahalesinden masun olan özgür bir din anlayışı ve kilise yapısını değil, dinin ve kilisenin etkisinden uzak, özgür bir siyaset ve devlet yapısını tesis etmeyi amaçlamışlardır. Bu anlayış uyarınca, devlet, örgütlü dine, vergi muafiyetleri, özel nitelikli hukukî düzenlemeler, idarî sübvansiyonlar ya da dinî yapılarla bütünleşme biçiminde ortaya çıkan özel bir yardım veya destekte bulunmamalı, imtiyaz tanımamalıdır. Buna ilaveten devlet, kanunlarını ya da siyasalarını açık olarak dinsel bir zemine veya dinî argümanlara dayandırmamalı yahut dinî görevlilerin ya da yapıların, hizmetlerini, devlet fonksiyonlarını tasfiye etmek için kullanmalarına müsaade etmemelidir.⁵⁰¹ Bununla beraber, Amerika'da kurumsal din bütüncül bir eleştiriye tâbi olmamış, püriten ahlâk anlayışıyla bir araya gelmek zorunda bırakılmıştır. Dolayısıyla, dine yönelik radikal bir eleştiri yerine, liberal öğeleri baskın bir din anlayışı tesis edilmiş, Avrupa Aydınlanmasının seküler karakteri Amerikan Aydınlanmasına yansımamıştır.⁵⁰² Ayrıca, Aydınlanmanın, dinî inanç ve uygulamaların kamu

⁴⁹⁸ Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Düşüncesi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, s. 75.

⁴⁹⁹ Sander, **a.g.e.**, s. 157.

⁵⁰⁰ Witte, **a.g.m.**, s. 383.

⁵⁰¹ Witte, **a.g.m.**, s. 383.

⁵⁰² Çiğdem, **a.g.e.**, s. 76.

alanından tedricen uzaklaşacağı ve dinin kişisel dindarlık düzeyine gerileyeceği yönündeki beklentisi de Amerika'da bu şekilde vukû bulmamıştır.⁵⁰³

Aydınlanmacıların kilise-devlet ayrılığı meselesine yaklaşımlarındaki diğer bir güçlü argümanlarıysa, dinin bireyselleşmesine ilişkindir. İnsan temel olarak bireysel bir varlıktır ve din de esasen hususî, akla ait bir meseledir. Dinin toplumsal bir boyuta sahip oluşuysa tali önemdedir. Bu cümleden olarak, örneğin Madison'a göre, her birey, Tanrıya karşı yükümlü olduğu vecîbelere ve bunları yerine getirme usûlüne ilişkin olarak rasyonel bir kanaat oluşturma hakkına sahiptir. Bireysel dinî haklara ilişkin bu güçlü koruma tedbirleri, aydınlanma temsilcilerince savunulmuş olan toplu dinî haklara ilişkin kısıtlamalarla el ele gitmiştir. Örneğin, XIX. yüzyılın hemen öncesinde, Virginia yasama meclisi, dinî birlikleri (şirketleri) yasaklamıştı. Bu yasak, Virginia'da hâla yürürlükte bulunmaktadır. Aynı zamanda, Anglikan Kilisesi'ne ait olan bazı araziler de istimlâk edilmiş, vergi muafiyetleri bağımsızlıklarında kısıtlamalar söz konusu olmuştur. Bununla birlikte, Virginia hukuku, bütünüyle aydınlanma inancıyla beslenmemiştir. Jefferson dahi, Virginia'daki devrim sonrası kanunların tashih edilmesini desteklemiştir.⁵⁰⁴ Buna ilaveten, dinin bireyselleşmesinin başka bir sonucu da, Baptizm ve Pietizm gibi bireysel vurguları güçlü olan mezheplerin gelişmesi olmuştur.⁵⁰⁵

James Madison'ın 1822'de ifade ettiği gibi, dinî ya da sivil meseleler arasındaki kusursuz bir ayrılık, dinin ve yönetimin her ikisinin de varlıklarını büyük bir saflık içinde sürdürmeleri için en iyi yoldur. Bu görüşün altında, esasen güçlü bir kuşkuculuk yatmaktadır. Aydınlanmacı bakış açısı, örgütlü din konusunda yoğun bir kuşku ve otokratik devlet karşısında da büyük bir korku taşımaktadır. Buna göre, kilise ve devleti kısıtlamaksızın serbest

⁵⁰³ D'antonio-Hoge, **a.g.m.**, s. 348. 1776'da, Amerikan Devrimi'nin arifesinde, beş Amerikalı'dan sadece biri resmî kayıtlı kilise mensubuydu. Bu dönemden sonra, belli bir kilise veya sinagoga mensup olma yüzdesi, 1980'e kadar muntazam olarak %62 dolaylarına yükseldi ve bu oran, o zamandan bu yana hemen hemen aynıdır. Bkz. D'antonio-Hoge, **a.g.m.**, s. 348.

⁵⁰⁴ Witte, **a.g.m.**, s. 384.

⁵⁰⁵ Çiğdem, **a.g.e.**, s. 76.

bırakmak, keyfî hareketlere ve suiistimallere de davetiye çıkarmaktır.⁵⁰⁶ Kilise ve devlet ilişkilerine dair Aydınlanmacı algının şekillenmesine katkı sağlayan iki temel ismin, Jefferson ve Madison'ın öncülük ettiği Kurucular, kilise ve devlet birlikteliğinin acı sonuçları konusunda oldukça temkinliydi ve kilise-devlet ayrılığını, dinsel baskıyı engellemenin bir yolu olarak telakki ediyorlardı.⁵⁰⁷ Bu iki figür örneğinde tecessüm eden Aydınlanmacı deist-rasyonalist yaklaşım, ayrılığı, yönetim mekanizmasının, din ve kilisenin “habis” etkilerinden korunması olarak kabul etmekteydi.⁵⁰⁸ Buna karşın, her ikisi için de, Amerika'nın varlığını ve refahını koruması için, din hürriyeti, son derece önemli ve elzemdi. Pek çok yazarın da dile getirdiği üzere, Jefferson ve Madison, din hürriyetinin en açık ve bilge savunucuları olarak kabul edilmektedirler. Madison'un “Memorial and Remonstrance”si (1785) ve Jefferson'un “Statute for Establishing Religious Freedom”u (1786), ABD’de din hürriyetinin tesis edilmesine ilişkin en önemli etkiye sahip metinler olarak değerlendirilmektedirler.⁵⁰⁹

1. John Locke: Aydınlanmacıların Fikrî Öncüsü

Kilise-devlet ayrılığı ve din hürriyeti konusunda Amerikan Devrimi yıllarında Aydınlanmacı cephede yaşanan tartışmalar, benzer sahada Atlantik ötesinde yoğun biçimde yaşananlara paralel bir seyir izlemiştir. Dönemin, Hobbes, Bodin, Spinoza, Hume, Montesquieu, Bayle, Montaigne, Smith ve Burke gibi önemli düşünürleri, meseleye ilişkin Amerikan çözümünü dolaylı biçimde etkilemişlerdir. Bununla birlikte, bu alanda, Amerikalılar ve İlk Tadil üzerinde en dolaysız etkiye sahip isim John Locke olmuştur. Bilhassa Jefferson'ın düşünceleri üzerindeki Locke etkisi, oldukça yoğundur.

⁵⁰⁶ Witte, **a.g.m.**, s. 383-384.

⁵⁰⁷ **Separation of Church and State, Protecting Religious Liberty in America Today**, ed. Jeffrey Sinensky, New York, American Jewish Committee, April 2005, s. 3.

⁵⁰⁸ Stephen Pepper, “Reynolds, Yoder, and Beyond: Alternative for the Free Exercise Clause”, **Utah Law Review**, 1981, s. 314.

⁵⁰⁹ David Boswell, **Religion and Constitution**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, California State University Dominguez Hills, 1999), s. 18.

Jefferson'ın, İlk Tadil'in dine ilişkin maddelerinin habercisi olan, Din Hürriyeti Kanunu'nun büyük bölümü, Locke'un Hoşgörü Üstüne Bir Mektup'undaki pasajlardan yararlanılarak oluşturulmuştur.⁵¹⁰ Esasen, Locke'un din ve devlete dair görüşleri, yalnızca yaşadığı döneme ve bu konudaki Amerikan geleneğine yön vermekle kalmayıp, zikredilen alanda günümüzde yaşanan gerilimleri çözme yönünde de bir zihnî harita sunmaktadır.

John Locke (1632-1704), din ve siyaset arasındaki ilişkilere yaklaşımı itibarıyla, kiliseyi devletin denetiminden kurtarmayı amaçlayan bir geleneğe dâhildir. Onun, bu konudaki görüşlerinin biçimlenmesinde, XVII. yüzyıl İngiltere'sinin genel durumu önemli bir rol oynamıştır. Locke, İngiltere'nin bugünkü politik yapısını biçimlendiren, İç Savaş, Glorious Devrimi, Restorasyon Antlaşması gibi olayların yaşandığı çalkantılı bir dönemde yaşamıştı.⁵¹¹ Bunun yanında, onun öznel koşulları da fikirlerinin oluşmasında kuşkusuz önemli paya sahiptir. Locke, hem siyasî, hem de dinî nedenlerle, 1683'ten 1689'a kadar, Hollanda'da sürgün hayatı yaşamak zorunda kalmıştır. İki önemli eseri olan, "Hükümet Üzerine İki İnceleme" (Two Treatises of Government) ve "Hoşgörü Üstüne Bir Mektup"u (A Letter Concerning Toleration) sürgün hayatı yaşadığı bu dönemde kaleme almıştır.⁵¹² Bu iki temel eseri dışında, iktisat, epistemoloji ve eğitim gibi alanlarda da eserler neşreden Locke'un, yazılarının hepsinde, Aydınlanma

⁵¹⁰ McConnell, **a.g.m.**, s. 1430-1431 ve Christopher Nadon, "Absolutism and the Separation of Church and State in Locke's Letter Concerning Toleration", **Perspectives on Political Science**, Vol. 35, Issue 2, Spring 2006, s. 99.

⁵¹¹ Melih Yürüşen, "John Locke ve Hoşgörü Üstüne Bir Mektup Hakkında...", John Locke, **Hoşgörü Üstüne Bir Mektup**, çev. Melih Yürüşen, Ankara, Liberte Yayınları, Ekim 2005, s. 7. Locke'un 1688 Devriminin teorisini kurduğunu savunanlar olduğu gibi, sıcak olaylar yaşanırken yazarak, Devrimin meşrûluk kazanmasına hizmet ettiğini savunan görüşler de vardır. Bkz. Atilla Yayla, **Liberalizm**, Ankara, Liberte Yayınları, 2002, s. 51. Örneğin Güriz, bu görüşlerden ikincisine yakındır. Bkz. Güriz, **a.g.e.**, s. 202.

⁵¹² Barbier, **a.g.e.**, s. 187. Özellikle, Hükümet Üzerine İnceleme'sinde, 1776 Bağımsızlık Bildirgesi'nde, Amerikalıların sıklıkla başvurduğu ilkeler çok iyi biçimde formüle edilmiştir. Doğal eşitlik, vazgeçilmez haklar, yönetilenlerin rızası, yönetme hakkı ve devrim hakkı; Amerikan yönetiminin güçler ayrılığı ve hukukun üstünlüğü gibi anayasal ilkelerinin pek çoğu, Locke'un çalışmasında yer alır. Locke'un görüşlerinin özellikle Amerika'nın kuruluş dönemi ve politik geleneğine olan etkileri bakımından detaylı bir inceleme için bkz. Larry Arnhart, **Siyasî Düşünce Tarihi, Plato'dan Rawls'a**, çev. Ahmet Kemal Bayram, Ankara, Adres Yayınları, Ekim 2005, s. 229-302.

ruhu ve liberalizmin güçlü yansımaları vardır.⁵¹³ Yaşadığı dönemde, liberal yönetimle kilise ve devlet ayrılığı arasındaki rabitanın en açık biçimde gözlenebildiği metinler, John Locke'un çalışmaları olmuştur.⁵¹⁴

Annesini küçük yaşta, bir avukat olan babasını da ilk gençlik yıllarında kaybeden Locke, varlıklı bir aileye mensup değildi. Kendisi de hiçbir zaman büyük bir servet sahibi olmadı ve yaşamı boyunca, sahne arkasında olmayı sahnede bulunmaya tercih etti.⁵¹⁵ Püriten bir ailede yetişen Locke, hem akıl, hem de vahiyce kabul edilen bir Tanrıya inanan, dindar bir insandı. Dini, dogmalardan uzak, akla uygun bir Hristiyanlık inancına dayandırılıyordu. Tanrıya ve İsa'nın Mesihliğine inanmakla beraber, teslis ve ilk günaha ilişkin dogmaları kabul etmiyordu. Bundan dolayı da, deist ve *socinien** olmakla suçlanmıştır.⁵¹⁶

Derin bir bilim merakı olan Locke, tıp eğitimi almakla birlikte, bu eğitimini tamamlayamadı. Bu alandaki bilgisiyle, Shaftbury I. Kontu Lord Ashley'in önce tıp, ardından da özel danışmanlığına getirildi. Bahsedildiği üzere, bu dönemde, ölümünden sonra yayımlanan "Carolina'nın Temel Anayasaları" (The Fundamental Constitutions of Carolina) isimli çalışmanın hazırlanmasında etkili oldu. Kontun, krala karşı komplo hazırladığı gerekçesiyle tutuklanıp ardından da beraat etmesinden sonra, Locke da onunla beraber Hollanda'ya gitti.⁵¹⁷

⁵¹³ Arnhart, **a.g.e.**, s. 230. Esasen John Locke, şöhretini bir siyaset filozofu olarak kazanmış olsa da, popüler teoloji üzerine yazdıkları, yönetimin doğası üzerine yazdıklarından daha fazladır. Aydınlanmanın Avrupa Hristiyanlığı ile çarpıştığı bir çağda, akıl ve inancı birbirleriyle uyumlu hâle getiren çalışmalar yapmıştır. Coşku ve gizem içermeyen, yalın ve akılcı bir Hristiyanlık inancına taraftar olmuştur. Esbeck, **a.g.m.**, s. 1420. Benzer biçimde, Mc Connell'a göre de, Locke'un dine ilişkin öğretisi, Hristiyanlığı daha fazla rasyonel ve hoşgörülü olmaya, buna karşın daha az dünyevi anlam taşımaya teşvik etmektedir. Bkz. Mc Connell, **a.g.m.**, s. 1431.

⁵¹⁴ Michael McConnell, "Why is Religious Liberty the "First Freedom"?", **a.g.m.**, s. 1248.

⁵¹⁵ Yürüşen, **a.g.e.**, s. 7.

* Teslis inancını reddeden.

⁵¹⁶ Barbier, **a.g.e.**, 188.

⁵¹⁷ Yürüşen, **a.g.e.**, s. 8.

John Locke, kilise ve devlete ilişkin görüşlerini, temel olarak, Hoşgörü Üstüne Bir Mektup'ta yazmıştır. Sürgünde olduğu dönemde Latince olarak kaleme alınan bu eser, 1689'da, Hollanda'da isimsiz olarak neşredilmiştir. Aynı yıl İngilizceye çevrilerek Londra'da basılmıştır. Bu konudaki görüşlerini, o dönem İngiltere'de önemli bir sorun olan hoşgörü meselesi üzerine kurmuştur.⁵¹⁸ Metin, o dönemin önde gelen Amsterdamlı muhaliflerinden, teolog Philip van Limboorch'a hitaben yazılmıştır. Metnin "Epistola de Tolerantia" başlıklı imzasız basımını, yakın dostu olan William Popple yapmıştır. Eserin yayınlanmasından sonra –özellikle Jonas Proast ile yaşanan polemikler sonrasında, Locke, "Hoşgörü Üstüne İkinci Mektup" (1690), "Hoşgörü Üstüne Üçüncü Mektup" (1692), ve tamamlayamadığı "Hoşgörü Üstüne Dördüncü Mektup" (1706) metinlerini kaleme aldı. Buna karşın "ilk mektup", bunlar içerisinde en fazla bilineni ve teorik yapısı itibarıyla en güçlü olanıdır.⁵¹⁹

a. Kiliseyle Sivil-Siyasî Yönetimin Niteliği ve Ayrılık

John Locke, iki yapının kendi özlerine dönmesi gerektiğini savunan, bu nedenle de, siyasetle dinin birbirinden tamamıyla ayrılmasını ve kilisenin bağımsızlaşmasını talep eden ilk düşünürdür.⁵²⁰ Ona göre, kiliseyle devlet, doğaları ve fonksiyonları gereği birbirlerinden farklıdırlar ve bu gerçeklik, ikisinin birbirinden ayrılmasını elzem kılar.⁵²¹ Bu nedenle, siyasî yönetim alanındaki işlerle, din işlerini ayırt etmek, bu ikisi arasına adil sınırlar koymak kesinlikle zorunludur. Çünkü eğer bu amaç sağlanamazsa, bir yanda insan ruhunun çıkarlarıyla ilgilenenler –ya da ilgilendiklerini iddia edenler- ile devleti koruyan –ya da koruduklarını ileri sürenler- arasında sürekli biçimde ortaya

⁵¹⁸ Barbier, **a.g.e.**, 188.

⁵¹⁹ Yürüşen, **a.g.e.**, s. 12-13.

⁵²⁰ Barbier, **a.g.e.**, s. 194-195.

⁵²¹ Barbier, **a.g.e.**, 189.

çıkacak olan ihtilaflar da nihayetlenemez.⁵²² Bu kurumlar, birisi toplumun dünyevî refahı, diğeri de ruhların selameti olan amaçları içerisinde kalmayı başarırlarsa, aralarında hiçbir zaman bir ihtilaf ortaya çıkmaz.⁵²³

Locke, kilise ve devlet arasındaki ayrımın gerekliliğini, iki yapının niteliği arasındaki farklılığa dayandırır. Bunu yaparken de, işe kiliseyi tanımlamakla başlar. Ona göre kilise, kendi açısından “makbul ve ruhların selameti için muteber olduğuna hükmettiği tarzda Tanrıya toplu olarak ibadet etmek için kendi istekleriyle bir araya gelmiş gönüllü insanlar topluluğu (dur)”. Kiliseye ilişkin görüşlerinde, gönüllülük kavramına özel bir yer veren Locke’a göre, o, her şeyden önce, serbest ve rızaya dayalı bir topluluktur. Çünkü hiç kimse, bir kilisenin mensubu olarak dünyaya gelmez ve bunun doğal sonucu olarak da, kimse, doğuştan, bir kilise ya da mezhebe bağlı değildir. Herkes, Tanrıya göre gerçekten makbul olan inancı ve ibadeti bulduğuna kani olduğu topluluğa gönüllü olarak katılır. Aynı şekilde, gönüllü olarak girilen bu topluluğu terk etmek de, oraya girildiği zamanki kadar serbesttir. Gönüllü biçimde dâhil olunan bu dinî topluluğun amacıysa, Tanrıya toplu bir biçimde ibadet etmek ve bu sayede de sonsuz hayatı kazanmaktır. Dolayısıyla, topluluk, bütün kurumsal disiplini bu amaca yöneltmelidir. Bu amaca sahip bir toplulukta, sivil mülkiyet ve dünyevî mallarla ilgili hiçbir tasarrufta bulunulamaz. Hangi nedene dayanırsa dayansın, dünyevî olan hiçbir güç burada kullanılamaz.⁵²⁴

Ona göre, insanlar, kendi inançlarının doğruluğu konusunda olduğu gibi, ibadetlerinin ve mekânlarının ihtişamı gibi dünyevî ölçütler konusunda da ne kadar iftihar ederlerse etsinler, bunlar, İsa’nın kilisesinden ziyade, birbirleri üzerinde egemenlik ve otorite tesis etmek için mücadele eden insanların nitelikleridir. Hz. İsa, havarilerine, “Milletlerin kralları, milletleri

⁵²² Locke, **a.g.e.**, s. 27. Locke’un dinî uyum için temel formülü dinî ve seküler yetkilerin ayırımına dayanıyor olsa da, ahlak gibi meselelerin, hem hâkimlerin, hem de vicdanın yetkisine dâhil olduğunu öngörmektedir. Bkz. Mc Connell, **a.g.m.**, s. 1433.

⁵²³ Locke, **a.g.e.**, s. 78.

⁵²⁴ Locke, **a.g.e.**, s. 34-35.

üzerinde hâkimiyet kurar (...) fakat siz böyle olmayın” demiştir. Locke’a göre, gerçek dinin işi bambaşka bir şeydir. Din, bir ihtişam yaratmak ya da ruhanî hâkimiyeti ele geçirmek, ya da zorlayıcı bir güç uygulamak için değil, insanların hayatını erdem ve dindarlık kurallarına göre tanzim etmek için vardır.⁵²⁵ Ne var ki, tamahkâr ve doymak bilmeyen, hâkimiyet ihtirasıyla hareket eden kilisenin başları ve liderleri, yapıları bakımından birbirlerinden çok farklı olan iki şeyi, kilise ile devleti, birbirleriyle karıştırıp kaynaştırmışlardır.⁵²⁶

Locke, nereden kaynaklanırsa kaynaklansın, ruhbanların otoritesinin kilise sınırları içerisinde kalması ve bunun hiçbir biçimde sivil meselelere yayılmaması gerektiğini savunmaktadır. Çünkü kilise bizatihi kendisi, devletten ayrı ve farklı bir kurumdur. Gerek kökenlerinde, gerekse amaç ve işlerinde, özetle her şeyde, birbirlerinden olağanüstü derecede ayrı olan bu iki toplum birbirine karıştırıldığı takdirde, cennetle dünya da birbirine karışmış olur.⁵²⁷ Tek bir insan ya da birden fazla insanın eliyle yürütülmesine bakılmaksızın, ruhanî otorite her yerde aynıdır ve onun, ne sivil konularda bir yargılama hakkı bulunmaktadır, ne de herhangi bir zor kullanma gücü vardır. Zenginlikler ve devletin gelirleriyle ilgili herhangi bir şey de yapamaz, bu konuda tasarrufta da bulunamaz.⁵²⁸

Bu noktada Locke, sivil-siyasî yönetimin –devletin- niteliğini ve görev alanının sınırlarını çizer. Ona göre, güç, tamamen siyasî yönetime aittir ve tüm maddî malların mülkiyeti de, onun yetkisine tâbidir. Devlet, sadece kendi sivil çıkarlarını gerçekleştirmek, korumak ve geliştirmek için kurulmuş bir insan toplumdur. Bu çıkarlardan kastedilense, yaşam, özgürlük, sağlık, para, toprak, konutlar, eşyalar ve buna benzer maddî unsurların mülkiyetidir. Bu cümleden olarak, bu şeylere tam olarak sahip olmak, genelde bütün insanlar, özel olarak da kendi uyrukları için aynı kanunları tarafsız bir biçimde

⁵²⁵ Locke, **a.g.e.**, s. 23.

⁵²⁶ Locke, **a.g.e.**, s. 77.

⁵²⁷ Locke, **a.g.e.**, s. 40.

⁵²⁸ Locke, **a.g.e.**, s. 74.

uygulayarak onları güvence altına almak, siyasî yönetimin görevidir.⁵²⁹ Sivil-siyasî yönetimin bütün yetkisi, insanların sadece sivil çıkarlarıyla ilgili, bu dünyanın işleriyle meşgul olmakla sınırlıdır. Yönetimler, bu yetkilerini, hiçbir biçimde öteki dünya konusunda kullanamazlar.⁵³⁰ Ruhların iyiliği, sivil-siyasî yönetime, Tanrı tarafından ona emanet edilmediği için, diğer insanlara edildiğinden daha fazla emanet edilemez.⁵³¹

İki kurum arasındaki sınırın çizilmesini kuvvetle savunmasına karşın Locke, yönetimin resmî kiliseye ilişkin finansal desteğini kabul etmiş ve kiliseyi vergiler yoluyla destekleyen İngiliz sistemini hiçbir zaman kınamamıştır. Mc Connell, bu durumu, onun, Shaftesbury I. Kontu Lord Ashley'e danışman olarak hizmet vermiş olmasına bağlamaktadır.⁵³²

b. Dinî Hoşgörü

Locke'a göre, gerçek kilisenin temel ölçütü, Hristiyanlar arasında dinî hoşgörünün varlığıdır. Bunun yanında, hoşgörü göstermek, hem insan aklı, hem de Hristiyan vahyi adına açık bir zorunluluktur. Locke, dinî hoşgörüyü, bireysel vicdan haklarına değil, dinle politikanın birbirinden ayrılması temeline dayandırır. Bunun sonucu olarak da, devlet ve kilisenin birbirinden tamamıyla ayrılmasının gerekliliğini savunur.⁵³³

⁵²⁹ Locke, **a.g.e.**, s. 28.

⁵³⁰ Locke, **a.g.e.**, s. 31. Locke'un, kilise ve devlet ayrılığına ilişkin görüşü, aynı zamanda, dinin devlet müdahalesinden mümkün mertebe masun kılınmasına yöneliktir. Onun bu yöndeki saiki, Amerikan kurucularının dinî güçlendirmek için ayrılığı savunmalarındaki görüşlerinde de yansımaları bulmuştur. Bkz. Ian Shapiro, "Introduction", **Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration**, ed. Ian Shapiro, Binghamton, New York, Yale University Press, 2003, s. xiii. Burada her ne kadar temel olarak aydınlanmacıların fikrî öncüsü olarak ele almış olsak da, belirtmek gerekir ki, Locke'un etkileri, diğer eğilimlere dâhil olan isimlerce de paylaşılmıştır. Özellikle de Amerika'daki din düşünürleri –bilhassa Isaac Backus- tarafından kullanılmış olması bu bakımdan ilginçtir. Bkz. Esbeck, **a.g.m.**, s. 1421. Mc Connell'a göre, Locke'un görüşleri, din hürriyetine ilişkin düzenlemenin biçim kazanmasında, vazgeçilmez bir zemin olmuştur. Bkz. Mc Connell, "The Origins and Historical Understanding of Free Exercise of Religion", **a.g.m.**, 1431.

⁵³¹ Locke, **a.g.e.**, s. 28-29.

⁵³² Mc Connell, "The Origins and Historical Understanding of Free Exercise of Religion", **a.g.m.**, s. 1433.

⁵³³ Barbier, **a.g.e.**, 188.

Ona göre, Tanrının egemenliğini önemseyen ve onu insanlar arasında yaymak için çaba sarf etmeyi görevi olarak telakki eden herkes, kendisini, farklı inançları ortadan kaldırmak yerine, toplumdaki ahlâksızlıkları ortadan kaldırma yönünde çalışmalıdır. Eğer bir kimse, bu farklı inançları zalim bir biçimde ortadan kaldırmaya çalışmasına karşın gayri ahlâkî durumlara müsamaha gösteriyorsa, böyle birinin, kilise hakkında konuşmasına müsaade edilemez. Zira, onun amaçladığı şey Tanrının krallığının ilerlemesi değil, başka bir krallıktır.⁵³⁴ Yine, bir kimsenin, başka kilise ya da dinin mensubu olması sebebiyle bir başkasının sivil çıkarlarına zarar vermeye hakkı yoktur. Bu durum, o şahıs ister Hristiyan, isterse de putperest olsun, değişmez. Bu, hem İncil'in emrettiği, hem aklın emrettiği, hem de doğal ortaklığın bizden talep ettiği bir şeydir. Şayet bir insan doğru yoldan ayrılırsa, bu onun kendi talihsizliğidir ve bu durumun başkasına hiçbir zararı yoktur.⁵³⁵

Tıpkı farklı dinlere mensup olan bireyler gibi, farklı kiliseler de, birbirlerine karşı hoşgörüyle yaklaşmalıdırlar. Bir kilisenin başka bir kilise üzerinde hiçbir kazâ yetkisi yoktur. Çünkü ne sivil yönetim kiliseye yeni haklar verebilir, ne de kilisenin sivil yönetim karşısında bu tarzda bir yetkisi mevcuttur. Siyasî yönetimin başı, ister herhangi bir kiliseye katılsın, isterse ondan ayrılsın, kilise daima ondan önce olduğu gibi kalır. Yine bu cemaatin, kendi kurallarını ihlâl edenleri uzaklaştırma hakkı olmakla birlikte, kendisine katılmayanlar üzerinde herhangi bir yargılama hakkına sahip değildir. Kiliselere, birbirleri üzerinde hiçbir üstünlük ve yargılama iddiası taşımadan, belli kiliseler tarafından da saygı gösterilmesi icap eder.⁵³⁶ Hülasa, hiç kimse,

⁵³⁴ Locke, **a.g.e.**, s. 25-26.

⁵³⁵ Locke, **a.g.e.**, s. 36.

⁵³⁶ Locke, **a.g.e.**, s. 37. Locke, tezini yaşadığımız coğrafyadan bir örnek vererek destekler. İstanbul'da bulunan biri Arminian, diğeri de Kalvinci olan iki kilise farz eder. Herhangi biri, bu arada da Türkler, bu kiliselerden birisinin, Hristiyanların Hristiyanlara karşı, diğerinin üyelerine karşı işleyebileceği zulmü bıyık altından gülerek seyretmektedir. Böyle bir durumda, seyredenler, doktrinleri ve ayinleri onlarınkinden farklı olduğu için zulmedenin, diğerini mallarından ve hürriyetinden mahrum bırakma hakkının bulunduğu söyleyebilir mi? Ya da, bu kiliselerden birisi, diğerinin kötü davranma gücüne son verirse, bu güç onlardan hangisine, hangi hakla ait olacaktır? Locke, bu suallere verilecek yanıtın, "hatalılar ve sapkınlar üzerinde, doktrini sağlam (ortodoks) olan kilise" şeklinde olacağını tahmin etmektedir. Oysa ki, bu yanıt doğru değildir. Çünkü ona göre, her kilise, kendisine göre Ortodoks, diğerlerine göreyse hatalı ve sapkındır. Her birisi, inandığı ne olursa olsun, onun doğru olduğuna, bu

hiçbir kilise ya da hiçbir devlet, din aracılığıyla birbirlerinin dünyevî mallarına ve sivil haklarına tecavüz etme hak ve yetkisine sahip değildir.⁵³⁷

Ancak, kilise bu hoşgörü sorumluluğu dolayısıyla, tüm uyarılara karşı cemaatin kurallarına karşı suç işlemeye ısrarla devam eden kimseleri barındırmakla da yükümlü değildir. Zira bu duruma müsaade edildiği takdirde toplum çözülür.⁵³⁸ Fakat her hâlükarda, aforoz cezası, bu cemaatten atılan kişinin bedenine ya da mallarına bir şekilde zarar verecek muameleleri teşvik etmemelidir. Çünkü zor kullanma yetkisi yargıya aittir ve hiç kimse, haksız bir zorbalık karşısında kendini savunmak durumunda kalmadıkça zor kullanamaz. Aforoz edilen kişi, daha önceden sahip olduğu sivil çıkarlarından mahrum bırakılamaz. Bu, sivil-siyasî yönetime ait bir yetkidir ve hukuk sisteminin koruması altındadır.⁵³⁹

Bununla beraber, Locke, Katoliklik ve putperestlik meselelerine yaklaşımında, hoşgörüyü benimsemiş genel çizgisinden sapar. Yalnız, Locke'un bu konulardaki çelişkisi, onların inançlarından değil, siyasî öğretilerinden neşet etmektedir. Çünkü bu iki grup, bu dünyada yurttaşları oldukları devleti yöneten kişiden başka bir otorite tanımamaktadırlar. Mesela

inançların karşısının yanlış olduğuna inanır. Kendi doktrin ve ibadetlerinin doğruluğu konusundaki ihtilaf, her iki tarafta da eşittir. Ne İstanbul'da, ne de dünya üzerindeki bir başka yerde, bunu hükümleriyle tayin edebilecek bir yargıç yoktur. Bu ihtilaftaki karar, hatalı olanları cezalandırma yetkisinin de yalnızca ona ait olduğu, bütün insanların En Yüce Yargıcına aittir. Hatta, birbirine muhalif bu iki kiliseden hangisinin haklı olduğu tespit edilebilseydi dahi, ortodoks olanın diğerini ortadan kaldırma hakkı olamazdı. Çünkü, kiliselerin, dünyevi konularda herhangi bir yargılama yetkisi yoktur. Bununla beraber, diğer bir varsayımda, yöneticinin, kiliselerden birini tercih etmesi ve diğerini cezalandırmak üzere ellerine kılıç vermesi durumudur. Bu durumda, bir Hristiyan kilisesinin, diğeri üzerinde Türk imparatorundan kaynaklanan bir egemenlik hakkı bulunup bulunmadığını sorar Locke. Verdiği yanıt şu şekildedir: "Kendi inancının şartları yüzünden Hristiyanları cezalandırmak konusunda hiçbir yetkisi bulunmayan bir kâfir, hiçbir Hristiyan topluluğuna bu tür bir yetki tevcih edemeyeceği gibi, bizzat sahip olmadığı bir hakkı da onlara veremez". İstanbul için söz konusu olan bu durum, başka bir Hristiyan krallığında da aynıdır. Zira, sivil iktidar her yerde aynıdır. Bkz. Locke, *a.g.e.*, s. 37-39.

⁵³⁷ Locke, *a.g.e.*, s. 39.

⁵³⁸ Locke'a göre, hiçbir toplum, hiçbir kilise ya da hiçbir kuruluş, bazı kanunlarla düzene sokulmadıkça, başka bir anlatımla, üyeleri bazı kurallara tamamen uymaya rıza göstermedikçe yaşayıp bütünlüklerini sürdüremezler. Toplantı yer ve zamanı, üyelerin kabulüne veya çıkarılmasına ilişkin esaslar gibi usûle ilişkin kurallar oluşturulmalıdır. Ancak, buradaki temel nokta, kuralları belirleme hakkının topluluğun dışında hiç kimseye ya da cemaatin rızayla bunu yetkili kıldığı insanlar dışında hiç kimseye ait olamamasıdır. Bkz. Locke, *a.g.e.*, s. 32.

⁵³⁹ Locke, *a.g.e.*, s. 35-36.

Katolikler, yabancı bir egemene, yani Papaya itaat etmektedirler. Bunun için de, sadık birer yurttaş değildirlir. Böyle davranarak, aynı zamanda, din ve siyaseti de birbirine karıştırmaktadırlar. Zira Papa, hem dinî önder, hem de dünyevî egemendir. Bundan dolayı Locke, onları kötü yurttaş olarak değerlendirir ve hoşgörüden yoksun oldukları için de eleştirir.⁵⁴⁰ Dolayısıyla, kendilerini başka bir prensin hizmet ve korumasına teslim eden Katoliklerin, topluluk içinde yerleri yoktu.⁵⁴¹

Putperestler bakımındansa, başka bir durum söz konusu olmaktadır. Ona göre, toplumsal yaşam, Tanrıya inanca dayanan ve teminatını bu inançtan alan çeşitli taahhütler üzerine kuruludur. Tanrıyı inkâr etmeleri hasebiyle putperestler, bir yemini veya sözleşmeyi gerçekleştirebilecek, dolayısıyla, sivil yaşamı sürdürebilecek yeterlilikte değildirlir. Barbier'e göre, bu durumu, dönemin sosyal normları ile açıklamak akla uzak değildir. Bununla beraber, altını tekrar çizmek gerekir ki, Locke'un, Katolikler ve putperestlere getirmiş olduğu eleştiriler, onların dinî inançlarına değil, kötü yurttaş olmalarına yöneliktir.⁵⁴²

c. İnanç ve İbadet Hürriyeti

Locke, felsefesini dinin rızaya dayalı bir gerçeklik olduğu düşüncesi üzerine kurduğu için, makbul bir dinsel inancın baskı ve zorlamalardan masun biçimde ortaya çıkacağını savunur. Bu nedenle, inanç ve ibadetin özgür bırakılması gerekmektedir. Bunun yanında, dinsel alan ve sivil-siyasal alan arasındaki fark da, yönetimin din konusundaki müdahalesinin meşrûluğunu ortadan kaldırmaktadır.

⁵⁴⁰ Barbier, **a.g.e.**, s. 193.

⁵⁴¹ Witte, **a.g.m.**, s. 27.

⁵⁴² Barbier, **a.g.e.**, s. 193.

Locke'a göre, yöneticinin tüm iktidarı zor kullanmaktan ibaretken, gerçek din, ruhun içten gelen inanışına dayanır. Dolayısıyla, hiçbir dışsal güç, ona karşı zor kullanamaz.⁵⁴³ Başka bir anlatımla, hakiki din, aklın içsel olarak ikna edilmesine bağlıdır. İdrak, tabiatı gereği, dış baskılarla hiçbir inanışa mecbur edilemez. Bütün zorlama ve baskılar, insanların iç yargılarını değiştirecek bir etkiye sahip değildir. İnsan tartışarak ikna edilir. Buna karşın, cezalar emrederek kabul ettirilir. İnsanların ruhanî kurtuluşları, siyasî yönetimin yetkisi dâhilinde değildir. Çünkü kanunların sertliği ve cezaların şiddeti, velev ki insanların fikirlerini değiştirmeye kâfi gelse dahi, ruhların kurtuluşuna yine de yardımcı olamaz.⁵⁴⁴ Tanrı, hiç kimseye, bir başkasını kendi dinine zorlamaya yönelik açık bir yetki vermemiştir. Hiç kimse, istese dahi, inancını başkasının emirlerine uyduramaz. Gerçek dinin gücü, aklın samimi ve tam olarak ikna edilmesine bağlıdır. Böylesi bir ibadet, riyakârlık ve Tanrıya karşı bir saygısızlıktır.⁵⁴⁵

Locke'un teorisinde, liberalizm ile din ve inanç hürriyeti arasında herhangi bir gerilim yoktur. Haddizatında, bu ikisi aynı şeydir ve güçleri bakımından yönetimin sınırlı olması kastedilmektedir.⁵⁴⁶ Locke, sınırlı hükümetin, dinî alana da uygulanmasının gerekliliğine inanmakta ve bu tezinden hareketle, yöneticinin hem devletin, hem de kilisenin başı olduğu resmî din modeline karşı çıkmaktadır.⁵⁴⁷ Ona göre, hükümdarların, ruhlarını kurtarma iddiasıyla, uyruklarını kendi kilise cemaatine katılmaya zorlamaları boşuna bir çabadır. En uygun ve en muteber ilaçlar dahi, eğer onu alır almaz insanın midesi tarafından reddediliyorsa, hasta üzerinde hiçbir müspet etkide bulunamaz. Eğer uyruklar inanıyorlarsa zaten kendiliklerinden geleceklerdir, inanmıyorlarsa da, girmeleri onlar açısından hiçbir işe yaramayacaktır.⁵⁴⁸ Çünkü gerçek din, insanların gönüllü olarak ona inanmalarını gerektirir.

⁵⁴³ Barbier, **a.g.e.**, s. 189.

⁵⁴⁴ Locke, **a.g.e.**, s. 29-30.

⁵⁴⁵ Locke, **a.g.e.**, s. 28-29.

⁵⁴⁶ Michael McConnell, "Why is Religious Liberty the "First Freedom"?", s. 1248.

⁵⁴⁷ Donald Tannenbaum, David Schultz, **Siyasî Düşünce Tarihi, Filozoflar ve Fikirleri**, çev. Fatih Demirci, Ankara, Adres Yayınları, Eylül 2005, s. 234.

⁵⁴⁸ Locke, **a.g.e.**, s. 48-49.

İlaveten, siyasî yönetimin, kanunlar yoluyla, bir kiliseye herhangi bir ayini ya da töreni dayatma yönünde bir gücü de yoktur. Bu durum, bir kiliseye kabul edilmiş ayin ve törenleri yasaklama konusunda da geçerlidir. Yönetimin, bunları yasaklama yetkisi bulunmamaktadır.⁵⁴⁹ Kilisedeki toplantılar, pazaryeri ya da tiyatrodaki toplantılardan daha az müsaade edilebilir değildir. Hayatın genel gerekleri içerisinde serbest bırakılan her şey, ilahî ibadette de kiliseye serbest bırakılmalıdır.⁵⁵⁰ Kilisenin tek görevi ruhların selametidir ve bundan dolayı, orada, şu ya da bu ayinin yapılması, devleti veya onun herhangi bir üyesini hiçbir şekilde ilgilendirmez. Yönetimlerin, kiliselere karşı hoşgörü göstermesi gerekir. Bu cemaatlerin işi, ulusal kiliseyle diğerleri arasında hiçbir farklılık söz konusu olmaksızın, ruhların esenliğinden başka bir şey değildir.⁵⁵¹

Locke'a göre, insanların dini yaşayış biçimleri ve inanç-ibadet hürriyetlerine yaklaşım bakımından, özel yaşamlarıyla ilgili genel kurallara benzer bir pozisyon alınmalıdır. Nasıl ki, aile içindeki özel işlerde, mülkiyetin idaresinde, beden sağlığının korunmasında her insan, kendi iyiliği için neyin iyi olduğunu tespit edebilir ve iyi olduğunu umduğu yoldan gidebilirse, aynı durum dinle olan ilişkileri bakımından da geçerlidir. Oysa çoğu zaman, dine ilişkin tutumlarda bu genel ilkeye başvurulmamaktadır. Hiç kimsenin, komşularının, kendi yaşamlarını kötü yönettiklerinden dolayı şikâyetçi olmamasına karşın, bir kimsenin kiliseye düzenli biçimde gitmemesi, oradaki tavırlarını alışılmış törenlere harfiyen uydurmaması ya da çocuklarını kiliseye getirme yönünde çaba sarf etmemesi, cemaat içinde büyük bir velveleye neden olmakta ve komşular bundan dolayı serzenişte bulunmaktadırlar. Locke'a göre, onları, kendi hâllerine bırakmak gerekmektedir. Çünkü her

⁵⁴⁹ Locke, **a.g.e.**, s. 54.

⁵⁵⁰ Locke, **a.g.e.**, s. 73-74. Devlet açısından hukukî olan herhangi bir şey, kiliseye yasak edilemez. Uyruklara, gündelik yararları için müsaade edilen bir şeyin, bir mezhepteki insanların kendi dinî adetleri için kullanılması da siyasî yönetim tarafından yasaklanamaz. Buna karşın, gündelik kullanımları, insanların ortak mutluluğu bakımından menfî etkilere ve zararlara yol açabilecek olan, bu sebeple de hukuken yasaklanmış bulunan şeylere, kiliselerin eylemleri bakımından da müsaade edilmemesi gerekmektedir. Bkz. Locke, **a.g.e.**, s. 55-56.

⁵⁵¹ Locke, **a.g.e.**, s. 49-51.

insan, bedeli ne olursa olsun, istediğini yıkmaya, yapmaya ya da gerçekleştirmeye bırakılmalıdır. Aynı şekilde, siyasî yöneticinin de bu konuda tasarrufta bulunma hak ve yetkisi yoktur. Her insanın ruh iyiliği kendisine aittir ve kendisine bırakılmalıdır.⁵⁵²

Aynı durum, farklı inanç sistemlerine yaklaşım bakımından da geçerlidir. Bir Katolik, bir başkasının “ekmek” olarak adlandırdığı şeyi “Hz. İsa’nın bedeni” olarak kabul etmekle, komşusuna zarar vermiş olmaz. Ya da bir Musevi, Yeni Ahit’in, Semavi olduğuna inanmıyorsa, bundan ötürü, insanların vatandaşlık haklarında hiçbir şey değişmez. Eğer bir tanrıtanımaz, her iki Ahit’e de inanmıyorsa, onun tehlikeli bir yurttaş diye cezalandırılması gerekmez. Kanunların işi, kanaatlerin doğruluğunu sağlamak değil, toplumun ve bireylerin can ve mal güvenliğini emniyet altına almaktır.⁵⁵³ Putperest, Müslüman ya da Musevi olmasına bakılmaksızın, hiç kimse, dinî inancı sebebiyle, devletteki sivil haklarından mahrum bırakılamaz.⁵⁵⁴ Buna ilaveten, bir Türk, bir Hristiyan açısından sapkın ya da bölücü de değildir. Eğer bir kimse, Hristiyanlıktan Müslümanlığa geçerse, bu durumda bir sapkın ya da bölücü değil, dinini bırakmış birisi ya da kâfir olur. Yani, farklı dinlere mensup olanlar, birbirleri açısından sapkın ya da bölücü olamazlar.⁵⁵⁵

⁵⁵² Locke, **a.g.e.**, s. 42-43. Kuşkusuz, her insan, başkasının selametini gerçekleştirmek için ona tavsiye ve telkinlerde bulunabilir. Ancak burada temel ölçüt, her türlü baskı, şiddet ve zorlamadan sakınmaktır. Hiç kimse, ikna edilemediği sürece, başkasının uyarılarına boyun eğmek mecburiyeti taşımamaktadır. Her insanın, kendiyle ilgili bir yargıya varmak için mutlak bir yetkisi vardır. Bunun kaynağı, bu kararın başka hiç kimseyi ilgilendirmemesi ve bundan ötürü başkalarının zarara uğramalarının söz konusu olmamasıdır. Bkz. Locke, **a.g.e.**, s. 64. Başkalarını hataları konusunda ikaz etmek ve bunlardan uzaklaşmaları yönünde ikna ve teşvik etmek, her bireyin görevidir. Ancak kanunları yürütmek, itaat bekleyerek kılıçla zor kullanmak, siyasî yönetimden başkasına ait değildir. Locke’un düşüncesinde, yönetimin yetkisi, kanun zoruyla, imanın şartlarını ya da ibadet biçimlerini kabul ettirmeyi kapsamamaktadır. Bkz. Locke, **a.g.e.**, s. 30.

⁵⁵³ Locke, **a.g.e.**, s. 62.

⁵⁵⁴ Locke, **a.g.e.**, s. 75.

⁵⁵⁵ Locke, **a.g.e.**, s. 79. Locke, farklı dinden olarak kabul edilmeyi de kriterlere bağlamaktadır. Türkler ve Hristiyanlar, farklı dinlere mensuplardır. Çünkü, Hristiyanlar, dinlerinin kanunu olarak Kitab-ı Mukaddes’i, Türklerse, Kur’an-ı Kerim’i kabul etmişlerdir. Aynı nedene dayalı olarak, Hristiyanlar arasında da benzer bir ayırım bulunmaktadır. Mesela, her ikisi de Hz. İsa’ya iman edip Hristiyan olarak adlandırılmış olsalar da, Katolikler ve Lutherçiler aynı dinden sayılamazlar. Çünkü, Lutherçiler, dinlerinin kanunu ve temeli olarak Kitab-ı Mukaddes’i kabul etmekte ve ondan başka hiçbir şeyi tanımamaktayken, Katolikler, gelenekleri ve Papanın emirlerini de kabul etmektedir ve bunlar hep beraber dinlerinin kanununu oluşturmaktadır. Bkz. Locke, **a.g.e.**, s. 79.

2. Thomas Jefferson: “Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ve Virginia Din Hürriyeti Kanunu’nun Yazarı, Virginia Üniversitesi’nin Babası”

a. Hayatı ve Dinî İnancı

Thomas Jefferson’ın, ilginç bir tesadüf olarak, bağımsızlığın ellinci yılında, 4 Temmuz Bağımsızlık Günü’ndeki ölümünden sonra, ona ait pek çok yazı ve planının arasında ortaya çıkan belgelerden, kendi mezar taşı için hazırlamış olduğu en ilgi çekeniydi. Ülkesine başta devlet başkanı olarak ve bunun yanı sıra diğer birçok resmî görevle hizmet vermiş olmasına karşın, Jefferson, sadece üç vasfı ile anılmayı arzulamıştı. Onun, bir anlamda vasiyeti de olan bu arzusu, yerine getirildi: “Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ve Virginia Din Hürriyeti Kanunu’nun Yazarı, Virginia Üniversitesi’nin Babası Thomas Jefferson burada yatıyor”.

Birleşik Devletlerin üçüncü başkanı olan Thomas Jefferson (1743-1826), gerek Devrim dönemindeki çalışmalarıyla, gerekse de başkanlığı süresince yaptıklarıyla, Amerikan Kurucu Babaları arasında oldukça müstesna bir yere sahiptir. Bunların da ötesinde, çalışmamız açısından Jefferson’ı dikkat çekici kılan nokta, onun hem din hürriyeti, hem de kilise-devlet ayrılığı konusunda, Amerikan tarihinde bırakmış olduğu derin izlerdir. Bu etki o kadar derindir ki, Amerika açısından Jefferson, sadece ele aldığımız tartışmalar bakımından tarihî bir figür değil, aynı zamanda etkileri günümüze yansıyan, Amerikan kilise-devlet ayrılığı nosyonunun çerçevesini oluşturmada –bilhassa Yüksek Mahkeme’ce- görüş ve yaklaşımlarına sıklıkla başvurulmuş bir devlet ve fikir adamıdır.

Gerçekten de, kilise ve devlet ayrılığı konusunda, Amerika’da günümüzde yaşanan tartışmaların Jefferson’a hasredildiğini söylemek, çok da abartılı bir ifade değildir. Bu alanda bugüne kadar yayımlanmış olan

külliyatın önemli bir bölümü, onun, kilise-devlet yaklaşımına ve spesifik olarak da 1802 yılında Danbury Baptist Birliği'ne yazmış olduğu tarihî mektubunda geçen kilise ve devlet arasında bir "ayrım duvarı" inşa etme metaforu zeminine bina edilmiştir. Mektup, Amerika'daki tartışmalar bakımından adeta bir "mit" hâline gelerek, onun "tefsîr"i meseleyle alâkadar olan araştırmacıların vazgeçilmez uğraş alanı, iki yapı arasında katı bir ayrılık olmasının gerekliliğini savunanların "ideolojik çapa"sı olmuştur.⁵⁵⁶

Tarihteki en bilge ABD başkanları arasında kabul edilen Thomas Jefferson, Virginia'lı bir çiftlik sahibinin oğlu olarak dünyaya gelir. Hukuk eğitimi alan Jefferson, başından beri Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nı destekler ve Kıta Kongresi'ne üye olur. Kongre'nin bu "sessiz üyesi", Bağımsızlık Bildirgesi'ni yazdığında 33 yaşındadır. Sonrasında Virginia Eyalet Meclisi'nde görev alarak, Virginia Valiliği'ne kadar yükselir ve görev yaptığı sürede, kanunların demokratikleşmesi ve dinî hürriyetlerin tesisi için çaba sarf eder. Fransız Devrimi'nin hemen arifesinde, ülkesinin Fransa büyükelçisi olarak hizmet verir. George Washington'un başkanlığı döneminde bakan olarak görev almakla birlikte, özellikle Alexander Hamilton ile yaşadığı görüş ayrılıkları ve sürtüşmeler neticesinde 1793 yılında görevinden istifa eder. Bu dönemden sonra siyasî çatışmalar keskinlik kazanır ve Federalistler ile Demokratik Cumhuriyetçiler olmak üzere ikili bir politik yapı oluşur. Fransız Devrimi'nin ilkelerine yakınlık duyan Cumhuriyetçilerin liderliğini Jefferson yapar ve Federalistlerin önemseydiği güçlü merkezî devlet yapısını eleştirerek, eyalet haklarını savunur. 1801 yılında başkanlığa aday olur ve oy sayısının

⁵⁵⁶ Amerika'da, özellikle XX. yüzyılın ortalarından itibaren, dinin kamu hayatındaki rolünü sınırlandırma konusunda kuvvetli bir siyasî ve kültürel ilgi belirmiştir. Bu ilgiye destek olmak için de, özellikle Thomas Jefferson, önemli bir figür olmuştur. Bkz. David Lyle Jeffrey, "Civic Religion and the First Amendment", **One Nation Under God? Religion and American Culture**, ed. Marjorie Garber, Rebecca L. Walkowitz, New York, Routledge, 1999, s. 22. Buna karşın, Micklethwait ve Wooldrige, Amerikan sosyal ve siyasal hayatında, dinle olan ilişkiler bakımından Kuruculara başvurma eğilimini şöyle eleştirirler: "Geçmiş, Amerikan yaşamında varlığını daima hissettirir. Amerikalıların, örneğin kadınların kürtaj yaptırıp yaptıramayacağı veya çocukların okulda dua okuyup okuyamayacakları gibi konularda son derece büyük kararlar alırken, kısa pantolonlu, pudralı peruklu bir grup onsekizinci yüzyıl beyefendisinin hedeflerini dikkate almaları alışıldıktır. Kendini Jeffersoncu veya Hamiltoncu diye tarif etmek Amerikan siyasetçilerinin hoşuna gider". Bkz. John Micklethwait, Adrian Wooldrige, **Sağcı Ulus: Amerika'da Muhafazakar Güç**, çev. Nur Küçük, İstanbul, Salyangoz Yayınları, 2007, s. 301.

rakibi Aaron Burr'unki ile eşit çıkması üzerine Temsilciler Meclisi'nce oy birliğiyle başkan seçilir.⁵⁵⁷ İki dönem başkanlık yaptıktan sonra görevden ayrılan Jefferson, yaşamı boyunca tarımı önemsemiş ve Amerika'nın endüstrileşmesine karşı çıkarak toplumun tarımcı yapısını korumaya çalışmıştır.⁵⁵⁸ 1819'da ABD'nin aynı zamanda ilk devlet üniversitesi olan Virginia Üniversitesi'ni kurarak üniversitenin rektörlüğünü yapan⁵⁵⁹ Jefferson, ölümüne kadar, eğitim ve sosyal meselelere ilişkin ilgisini hiçbir zaman kesmemiştir.

Anglikan inancına sahip bir çevrede yetişen Jefferson, İncil'e bağlı bir yaşam sürdürdü ve bunun da ötesine geçerek, Yeni Ahit'in kendi çevirisini de yaptı. Bununla birlikte, William and Marry College'e devam ettiği yıllarda, pek çok çağdaşı gibi, o da, Aydınlanmanın deist düşünürlerinin tesiri altında kaldı. "Şüphe bilgeliktir" diyen⁵⁶⁰ Jefferson, Aydınlanma düşüncesinin etkisiyle, inancı akla dayandırma çabasına girerek, ortodoks Hristiyanlığın temel öğretilerini reddetti ve dindeki "platonik mistisizm"e şiddetle karşı çıktı.⁵⁶¹ Hz. İsa'nın bir bakireden doğduğuna ilişkin öğreti (virgin birth), İsa'nın dirilişi ve – metafizik delilik olarak ifade ettiği- teslis öğretileri bunlar arasında sayılabilir. Sadece inanca dayanan bir öğretden nefret etti ve insanın yaptıklarının onun dininin göstergesi olduğuna inandı.⁵⁶² Kendi entelektüel köklerini, Cicero,

⁵⁵⁷ "Thomas Jefferson", (Erişim) <http://www.whitehouse.gov/about/presidents/thomasjefferson/>, 17 Ekim 2009.

⁵⁵⁸ "Topakla uğraşanlar Tanrının sevgili kullarıdır (...) onların kalplerini Tanrı hakiki faziletlerin bilhassa muhafaza edilmesi için yaratmıştır" diyen Jefferson, Amerika'yı büyük bir tarım ülkesi olarak görmek istemiştir. Bkz. **Demokrasi Kahramanı Thomas Jefferson**, çev. Cezmi Tahir Berktin, Ankara, Ayyıldız Matbaası, 1966, s. 139.

⁵⁵⁹ Milton R. Konvitz, "Religious Liberty: The Congruence of Thomas Jefferson and Moses Mendelssohn", **Jewish Social Studies**, Vol. 49, Issue 2, Spring 1987, s. 117.

⁵⁶⁰ Nock, **a.g.e.**, 108.

⁵⁶¹ Bahar Gürsel, **Jefferson's Republic: The Declaration of Independence, Statute of Virginia for Religious Freedom and the University of Virginia**, (Yayımlanmamış Master Tezi, Bilkent University, 2000), s. 45.

⁵⁶² Boswell, **a.g.t.**, s. 18-20. Bu alanda yaşanan yoğun tartışmalar bir yana, Jefferson, 1816'da, Harrison Smith'e yazmış olduğu bir mektupta, kendi dinî görüşüne ilişkin olarak şunları yazıyordu: "Hiçbir zaman ne kendi dinimi beyan ettim, ne de başkasınınkini araştırdım. Hiçbir zaman, ne dinimi değiştirmeye kalkıştım, ne de bir başkasının itikadını değiştirmeyi arzuladım. Hiçbir zaman, başkalarının yaşamları yanında dinleri hakkında hüküm vermedim. Bu yüzden, kendi dinimiz, sözlerimiz değil, hayatlarımızdan anlaşılmalıdır". Bkz. Whitten, **a.g.t.**, s. 18.

Seneca ve Marcus Aurelius gibi ilkçağ Stoacı düşünürlerine dayandıran⁵⁶³ Jefferson'ın, doğaüstücülüğü, kilise otoritesini ve onun öğretisini reddetmesi, onun ateist olarak kınanmasına sebebiyet verdi.⁵⁶⁴ Ölümüne değin derin inanca sahip bir insan olduğu söylenmesine karşın, yaşadığı dönemde –ve günümüzde– Jefferson'un dinî inancına ilişkin, onun bir ateist oluşuna, deist oluşuna ya da inançlı bir Hristiyan oluşuna kadar değişen geniş bir yelpazede pek çok görüş ve suçlama ileri sürülmüştür. Bu tartışmalar özellikle 1800 yılındaki başkanlık seçimi kampanyasında toplumsal gündemi yoğun bir şekilde meşgul etmiştir. Bugün dahi, Jefferson'un dinsel inancı, bu konuda neşredilmiş sayısız yayında hâlâ oldukça canlı bir biçimde tartışılmaya devam ediyor. Bütün bu tartışmalara karşın, belki de gerçek olan şu ki, Jefferson, Amerika'nın muhtemelen, her şeye rağmen gerçek anlamda en fazla seküler olan başkanıydı.⁵⁶⁵

b. Virginia Din Hürriyeti Kanunu

Bağımsızlığın ilanından kısa bir süre sonra, Virginia eyaleti, din hürriyeti konusundaki kanunu da içeren koloni kanunlarını bütünüyle revize edecek bir komite oluşturmuştur.⁵⁶⁶ Bu kapsamda, Din Hürriyeti Kanunu, 1777 yılında Jefferson tarafından kaleme alınarak, 1779 yılında meclise getirilir. Ancak teklifin kanunlaşması 16 Ocak 1786 tarihini bulmuştur. Kanunun, Virginia meclisince kabul edilmesinin yedi yıl gibi uzun bir süre almış olmasının önemli bir nedeni, Patrick Henry'nin, "Din Bildirgesi" (A Bill Concerning Religion) ile eş zamanlı olarak teklif edilmesidir. Bu bildirgede Henry, ateşli bir hatip ve dindar bir Hristiyan olarak, Hristiyan dininin,

⁵⁶³ Reichley, *a.g.e.*, s. 89.

⁵⁶⁴ John Dewey, *The Living Thoughts of Thomas Jefferson*, New York, Fawcett Publications, 1957, s. 33.

⁵⁶⁵ James W. Fraser, *Between Church and State, Religion and Public Education in a Multicultural America*, New York, St. Martin's Press, 1999, s. 20.

⁵⁶⁶ Thomas E. Buckley, S.J., "Thomas Jefferson and the Myth of Separation", *Religion and the American Presidency*, ed. Mark J. Rozell, Gleaves Whitney, New York, Palgrave Macmillan, 2007, s. 42.

eyaletin resmî dini olmasını; barışçı ve inançlı bir biçimde hareket eden tüm Hristiyan mezheplerin, eşit imtiyazlara sahip olmasını talep etmiştir. Bu öneri, Jefferson'ın, dini tamamıyla devlet desteği ve tanziminin dışında bırakan teklifiyle keskin karşıtlıklar içermekteydi. Henry'nin bildirgesi, bütün Hristiyan kiliselerine yönelik bir vergi desteği önermekteydi. Teklife göre, Virginia'da, Anglikan Kilisesi gibi bir müesses kilise bulunmayacak, ancak, genel olarak Hristiyanlık, resmî din olacaktı. Buna karşın, her iki teklif de, mecliste çoğunluk desteği kazanamadı ve uzun sayılabilecek bu dönemde, iki görüş ekseninde geçen ateşli tartışmalar cereyan etti. Tartışmalarda mesele, temel olarak, Virginia'nın kilise ve devleti birbirinden ayırması mı gerektiği, yoksa bütün Hristiyan cemaatlerine karşı eşit muamelede mi bulunması gerektiği üzerine düğümlenmiştir.⁵⁶⁷

Kanun, Jefferson'ın, kilise ve devlet arasında bütünüyle bir ayrılığı arzulamış olmasına karşın, James Madison'ın bunu yapmayarak meclisi ikna etmeyi başarması sonucunda 1786 yılında kabul edildi. Jefferson'ın hükümet temsilcisi olarak Fransa'da bulunduğu bu dönemde, Madison, verdiği çok önemli destekle, yaşanan yoğun tartışmalara rağmen, teklifi tekrar meclise sunarak kanunlaştırmayı başardı.⁵⁶⁸ Din Hürriyeti Kanunu'yla beraber, Virginia, her türden dinî ayrımcılığı ve baskıyı, kanunen sonlandıran ilk eyalet oldu. Kanun, sonraki yıllarda, diğer eyaletler açısından da bir model hâline geldi ve özü itibarıyla, İlk Tâdil'in dine ilişkin maddelerine aksetti.⁵⁶⁹

Jefferson'ın, din hürriyetini aklın özgürlüğü olarak gören⁵⁷⁰ bu kanunu, dinsel özgürlük ve entelektüel özgürlük nosyonlarının bir kombinasyonudur. Metinde, din hürriyeti, Aydınlanmacı bazı temel ilkeler üzerine inşa edilmiştir.

⁵⁶⁷ Boswell, **a.g.t.**, s. 21-22.

⁵⁶⁸ Boswell, **a.g.t.**, s. 22. Jefferson'ın ölümünden sonra, kanuna ilişkin olarak Madison şöyle yazmıştır: “Bu kanun (...) her zaman için Bay Jefferson'ın, kendisini adanmış olduğu ‘hürriyet’i mümkün kılan en başarılı eseri olarak kabul edilmiştir. Ve kuşkusuz, çok ölümcül etkileri olan, kilise ve devletin ilişkisi karşısında, her ikisinin de hürriyeti için dikilebilecek en güçlü hukukî engeldir”. Bkz. Boswell, **a.g.t.**, s. 27.

⁵⁶⁹ Konvitz, **a.g.m.**, s. 118.

⁵⁷⁰ Richard Delgado, “When Religious Exercise is not Free: Deprogramming and the Constitutional Status of Coercively Induced Belief”, **Vanderbilt Law Review**, Vol. 37, No. 5, 1984, 1093.

Bu ilkelerden birincisi, Tanrının, insana düşünme becerisi bahşetmesi ve bunun sonucu olarak da, ondan, özgürlüğünü, kendi yararına düşünmesi için kullanmasını beklemesine ilişkindir. İkinci bir ilke, Tanrının, insana düşünme yeteneği verdiği için, ona belirli bir biçimde düşünmeyi dayatmamış olmasıdır. Bu cümleden olarak, düşünce hürriyeti, aynı zamanda, Tanrının müdahalesi olmaksızın tercihte bulunma hürriyeti anlamına gelmektedir. Üçüncü olarak da, din hürriyeti, doğal bir haktır. Bu nedenle, Jefferson'a göre, bireyin dini, onun kamu hizmeti için yeterli ya da yetersiz oluşu bakımından bir önkoşul değildir. Son olarak, Tanrı tarafından bahşedilen bir özgürlük olan, bireyin tercih ettiği biçimde inanması ve ibadette bulunmasına ilişkin hakka yönelik bir tecavüz, aynı zamanda, doğal hakka yönelik bir tecavüzdür. Özetle, din hürriyeti Tanrı tarafından verilmiş temel bir haktır ve bu hak, herhangi bir kanun ya da sivil güç tarafından baskı altına alınamaz.⁵⁷¹

c. 1800 Yılı Amerikan Başkanlık Seçimleri

Amerika'da, gerçek anlamdaki ilk yarışmacı seçimler olan⁵⁷² 1800 yılı başkanlık seçimleri, çetin bir rekabet atmosferinde yaşanan keskin tartışmalarla, ülke tarihinde müstesna bir yer işgal etmektedir. Bu dönemde, ahlâkî değerler boyutunun ön planda olduğu seçim kampanyalarında, Jefferson'ın, din olgusuna yaklaşımı nedeniyle, devlet başkanlığı için uygun bir isim olup olmadığı zemininde, ulusal ölçekli çok sert ve yoğun münakaşalar yaşanmıştır.⁵⁷³ Bu ateşli kampanyaların karakteristik yönü, gazete ve yayın organlarının yaygın biçimde kullanımıyla beraber, etkili bir propagandanın yürütülüyor olmasıydı. Siyasî partiler, kitle iletişim araçları yardımıyla, muhasımlarına, saldırgan bir biçimde muhalefet etmekteydiler. Bu politik iklimde, gerek Federalistler, gerekse de Cumhuriyetçiler, rakip parti

⁵⁷¹ Boswell, **a.g.t.**, s. 24-26.

⁵⁷² Elizabeth G. Myers, "Timing is Everything: The Social Context Behind the Emergence of Separation Ideology During the Presidential Campaign of 1800", **Texas Law Review**, Vol. 83, Issue 3, February 2005, s. 939.

⁵⁷³ Buckley, **a.g.m.**, s. 41.

liderlerini acımasız biçimde eleştiriyorlardı. Federalistler, yoğun bir biçimde, Cumhuriyetçileri “jakoben” olmakla suçluyor ve Jefferson’ın Fransa ile olan münasebetini açık biçimde tenkit ediyorlardı. Buna karşın Cumhuriyetçilerse, John Adams ve diğer Federalist liderleri, “aristokrat” olmakla itham ediyorlardı. Şahıslara dönük saldırıların dozu o kadar yüksekti ki, bu ortamda, hiç kimse bütünüyle güvende değildi. Eleştirilerden, önceleri “dokunulmaz” olarak kabul edilen George Washington dahi, nasibini alıyordu.⁵⁷⁴

Seçim kampanyalarında, Federalistlerin, müesses din karşıtı, Amerikan karşıtı ve hepsinin ötesinde Tanrı karşıtı olmakla suçladıkları Jefferson’a yönelik saldırıları, temel olarak birkaç noktaya odaklanmaktaydı. Bunların en başında, Jefferson’a din cephesinden yöneltilen suçlamalar gelmektedir. Federalistler, ateist olduğu suçlamasıyla, onun, dinsel inançtan yoksun olması hasebiyle, devlet başkanı olma yeterliliğine sahip olmadığını iddia etmişlerdir. Seçim süresince, Jefferson’ın dinî pozisyonuna ilişkin bu yöndeki yazılar, New England gazetelerinde haftalık olarak yer almıştır. Muhalifleri, bu yazılarda, “iyi” Hristiyanların onu desteklememeleri cihetinde bir propaganda yürütmüşlerdir.⁵⁷⁵ Pek çok Hristiyan tarafından, yoğun bir biçimde, tanrıtanımaz olarak ilan edilen Jefferson aleyhtarı bu kampanyalarla, halka, seçilmesi hâlinde, bunun Tanrıya karşı bir isyan olacağı yönünde propaganda yapıldı.⁵⁷⁶ Özellikle John Adams’ın Federalist destekçileri, Jefferson’ın Din Hürriyeti Kanunu ve Virginia Eyaleti Üzerine Notlar isimli çalışmalarını delil göstererek, onu, toplumun dinî temellerini yok eden bir “kâfir” olarak itham ettiler.⁵⁷⁷ Buna ilaveten, ikinci bir önemli suçlamaysa, Jefferson’ın, Fransız aydınları ile olan yoğun ilişkilerinden

⁵⁷⁴ Myers, **a.g.m.**, s. 942-943. 1800 seçimlerinde, bilhassa, Federalist görüşteki din adamları önemli roller oynamıştır. Myers’in, -devletçe desteklenen kiliselerle bütünleşmiş sınıf anlamında-- “müesses ruhban” (establishment clergy) olarak isimlendirdiği dinî liderler, özellikle 1790 yılından sonra, siyasî katılımlarını arttırma eğilimine girmişlerdir. Federalist Parti ile işbirliği içerisindeki bu kesim, siyasî ve ideolojik olarak daha bağımsız ve aktif bir görünüme dönüşerek, politikada daha çok güç kazanma ve bu alana daha fazla nüfuz etmenin yollarını aramışlardır. Bunun yanında, bu grup, Federalist idealleri, retorik ve siyasî taktikleri kendi ilkelerine daha fazla uyarlamaya başlamışlardır. Bkz. Myers, **a.g.m.**, s. 934-935.

⁵⁷⁵ Myers, **a.g.m.**, s. 945-947.

⁵⁷⁶ Boswell, **a.g.t.**, s. 26.

⁵⁷⁷ Buckley, **a.g.m.**, s. 41.

kaynaklanmaktaydı. Federalistler, Jefferson'ı, istikrarlı bir hükümet, Hristiyanlık dini ve kamu düzeni üzerinde tehdit olarak gördükleri Fransız devrimci ideallerini paylaşmakla suçlamaktaydılar. Yayın organlarında, Fransız ideallerinin, Avrupa kıtasındaki dini yok ettiği, ateizmi doğurduğu ve Jefferson'ın da, bu ideallerin Amerika'ya taşıyıcısı olduğu yönünde kampanyalar yapmışlardır.⁵⁷⁸

Kitle iletişim araçlarıyla yürütülenlerin yanında, Thomas Jefferson'ın dinsel kimliğine yönelik suçlamalar, din adamlarının vaazlarında da tekrarlanmaktaydı. Örneğin, bunlardan William Linn, Jefferson'ın, insanların dini görüşlerinin ve ibadet formlarının olmadığı bir yönetimi arzuladığını, seçilmesi hâlinde, dini yok edeceğini, ahlâksızlığı yayacağını ve toplumun bütün bağlarını yitireceğini iddia etmiştir.⁵⁷⁹ Yine benzer biçimde, Jefferson'a, özellikle Virginia Üzerine Notlar çalışması üzerinden saldıran, Episkopal bir rahip, James Abercrombie, bir Pazar vaazında, “büyük ve ortak dava” için yardım istemiştir. Ona göre, Birleşik Devletler gibi Hristiyan bir toplum açısından, inançsız birinin gönüllü olarak zihinlerdeki yönetici ve kılavuz olması, bir “trajedi” olacaktır.⁵⁸⁰

d. Başkanlık Döneminde Jefferson'ın Dine Yaklaşımı

Aleyhindeki şedit kampanyaya karşın Jefferson, ABD'nin üçüncü başkanı olarak seçilmesinden sonra, kampanya döneminde kendisine yoğun biçimde saldıran din adamlarından intikam almak bir yana, onların

⁵⁷⁸ Myers, **a.g.m.**, s. 945-947.

⁵⁷⁹ Buckley, **a.g.m.**, s. 42. Linn'in, Jefferson'ın, farklı dinî inançların hoşgörüsüyle karşılanması konusundaki çok bilinen, “Komşumun yirmi tane Tanrı olduğunu ya da Tanrının var olmadığını söylemesi bana zarar vermez. Ne cebimi boşaltır, ne de bacağıma kırar” vecizine karşıt görüşü, bu kapsamda ilginç bir örnektir: “Komşumun, Tanrının olmadığı konusunda kendisini ikna etmesine bir defalığına müsaade edin. Derhal cebimi boşaltacak, sadece bacağıma kırmakla kalmayıp, boynumu da kıracaktır. Eğer Tanrı yoksa hukuk da yoktur”. Bkz. Saul K. Padover, **Thomas Jefferson and the Foundations of American Freedom**, New York, Fawcett Publications, 1965, s. 69 ve Brooke Allen, “Jefferson the Skeptic”, **The Hudson Review**, Vol. 59, Issue 2, Summer 2006, s. 194.

⁵⁸⁰ Buckley, **a.g.m.**, s. 42.

eleştirilerini boşa çıkarma yönünde yapılabilecek hemen her şeyi yaptı. Seçim döneminde ciddi bir şekilde bölünen ulusu, dinsel retorikli söylev ve yazılarıyla uzlaştırmaya çabalayarak, toplumu buluşturacak ortak bir zemini aradı. Başkanlık konuşmasında, ABD'deki dinî çoğulculukla politik çoğulculuk arasında bir rabıta kurdu. Kamusal alanda, dinî lisana sıkça başvurarak, ulusu bir arada tutmak için dini, bir bağ olarak kullandı. Böylelikle, hasımlarının onun dinsel inançlarına yönelen saldırılarını da bertaraf etmiş oldu.⁵⁸¹

Her fırsatta, dinsiz bir yönetimi arzu etmediğini dile getiren Jefferson, Kongre'deki yıllık konuşmalarında da, sıklıkla Tanrıya atıf yapmıştır.⁵⁸² Bu konuşmalarında, ulusun Tanrıyla olan ilişkilerini İncil'e başvurarak izah eden Jefferson, bazı söylevlerinde de, Amerika ile eski İsrail arasında benzerlikler kurmaktadır. Hatta Amerika'nın ikinci başkanı John Adams'ın, eşine söylediği üzere, Jefferson, 1776 yılında, Amerika'nın resmî mührünün bir yüzünde, "İsrail'in Yabandaki çocuklarına, gündüz bir bulut, gece de bir ateş sütunu önder oldu" ifadesinin yer almasını istemiştir. Buckley'e göre, -sivil din yaklaşımının önemli temsilcileri olan- George Washington ve John Adams bile, konuşmalarında, "Tanrının takdiri" ifadesine başvurmakla birlikte, ikisi de, bu denli ileri giderek, Amerika'yı yeni İsrail, Amerikalıları da özel olarak seçilmiş bir toplum biçiminde değerlendirmemişlerdir. Bu veçhesiyle, Jefferson, Amerikan sivil dininin formüle edilmesinde, kesin bir rol oynamıştır. Kişisel olarak neye inandığı ya da ne düşündüğü bir yana, Jefferson, farklılıklara sahip bir ulusu bir arada tutmanın gerekliliğini müdrikti⁵⁸³ ve kuşkusuz dinin bu konudaki rolünün de farkındaydı.

⁵⁸¹ Buckley, **a.g.m.**, s. 43-44.

⁵⁸² Buckley, **a.g.m.**, s. 46. Jefferson, söylevlerinde sıklıkla "Tanrı" ifadesini kullanmıştır. Bunun yanı sıra kullandığı, "Yaratıcı" ve "Müşfik Yaratıcı" ifadeleri, onun temel görüşünü daha doğru biçimde yansıtmaktadır. Padover, **a.g.e.**, s. 66.

⁵⁸³ Buckley, **a.g.m.**, s. 46.

Gerçekten de, “Monticello Bilgesi”^{*} sembolik jestler konusunda oldukça ustaydı. Bu nedenle, Temsilciler Meclisi’ndeki kiliseye ve toplu ibadetlere düzenli olarak iştirak ederek, “ayrım duvarı”nın, onu dinden uzak tutmadığını gösterdi.⁵⁸⁴ Jefferson’ın bu pratiklerinden yola çıkarak Buckley, onun, kilise ve devlet ilişkileri hususundaki görüşlerinin, tarihçilerin ve yargıçların yorumladığından daha karmaşık olduğunu belirtmektedir. Zira Jefferson, din hürriyeti kanun teklifiyle aynı zamanda, kilise ve dine ilişkin düzenlemeleri de hazırlamıştı. Örneğin, Pazar tatilini ihlal edenleri cezalandırmaya yönelik kanunu Jefferson hazırlamıştır. Buna ilaveten, Virginia’daki Episkopal Kilisesi’nin mülkiyetini garanti altına alan kanun, dinî kutlamalar ve şükran gününe ilişkin düzenleme ve dince yasaklanan nikâhları geçersiz kılan düzenlemeler, yine onun tarafından hazırlanmıştır. Bu minvaldeki politikaları, Jefferson’ın, dinin desteklenmesine yönelik sınırlı eylemlere karşı olmadığını göstermektedir.⁵⁸⁵

Başkanlık döneminde, dinle olan bireysel ilişkilerine büyük mesafe koymamayı tercih etmesinin yanı sıra, Jefferson, Hristiyanlığın yerli Amerikalılar arasında yayılması politikasını da benimsemiştir. Bu nedenle Buckley, “inanç temelli girişim”^{*} politikasına tarihî dayanak arayanların, Thomas Jefferson’a bakmalarını önerir. Jefferson, Kızılderili nüfusun din değiştirmesine ve bu sûrette “medenileşmesine” yönelik çalışmalarına destek olmak üzere, Protestan ve Katolik misyonerlere parasal destek sağlayarak, Washington ve Adams gibi, Federalist seleflerinin bu konudaki politikalarını açık bir biçimde desteklemiştir. Madison’ın, başkanın bu şekilde, dinin sivil güçten bağımsızlığını ihlal edebileceği yönündeki görüşüne rağmen, Jefferson, Kaskaskia yerlileriyle yapılan ve onlara kilise inşa etmeleri için \$ 300 verilmesini ve bölgede Katolik bir rahibin istihdam edilmesi için, yedi yıl

* Monticello, Jefferson’un Virginia’daki evine verilen addır. Bu nedenle, “Monticello Bilgesi” Jefferson’ın lakabı olarak kullanılmıştır.

⁵⁸⁴ Buckley, **a.g.m.**, s. 46-47.

⁵⁸⁵ Buckley, **a.g.m.**, s. 44.

* “İnanç temelli girişim”, George W. Bush’un başkanlığı sonrasında başlatılan ve halktan toplanan vergilerle oluşturulan federal fonlar kullanılarak, hayırsever sosyal hizmet kurumları aracılığıyla çeşitli dinî programları finanse etme uygulamasıdır.

boyunca, yıllık \$ 100 ödenmesini öngören bir anlaşmayı onayladı. Ayrıca yine onun onayıyla, federal hükümet, Presbiteryen bir din adamının, Cherokee yerlileri arasında din öğretimi yapacak bir okul kurması için de malî destek sağladı.⁵⁸⁶

e. 1802 Mektubuyla Yükselen “Ayrım Duvarı”

Thomas Jefferson’ın, “Danbury Mektubu” (The Danbury Letter) olarak adlandırılan tarihî mektubunun, onu katı bir ayrımcı olarak değerlendirenlerin sıklıkla başvurduğu bir metin olduğunu belirtmiştik. Mektupta geçen, “kilise ve devlet arasında bir ayrım duvarı dikmek” yönündeki ifadesi, yaklaşık iki yüz yıldan bu yana, Yüksek Mahkeme’nin, din-devlet ilişkilerindeki ihtilaflara ilişkin yorumları bakımından, ilkesel bir rehber ve metafor olmuştur.⁵⁸⁷ Jefferson, ünlü mektubunu, Connecticut’taki Danbury Baptist Birliği’ne hitaben, 1802 yılında kaleme almıştır. Bu, görünürde hususi bir mektup olmakla beraber, Jefferson, onun derhal basına yansıtacağını da biliyordu.⁵⁸⁸ Mektup, Baptistlerin, onu seçim başarısından dolayı tebrik ettikleri ve kiliseyle devletin birliğine muhalefet etmesini alkışladıkları mektuba cevaben yazılmıştır.⁵⁸⁹

Mektuptan yola çıkan Buckley’e göre, Jefferson’ın temel ilkesi, kilise ve devlet ayrılığından ziyade, din özgürlüğünün tesis edilmesi idi. Ona göre, Jefferson’ın mektubundaki “ayrım duvarı” metaforu, onun, din ve kiliseyle

⁵⁸⁶ Buckley, **a.g.m.**, s. 47.

⁵⁸⁷ Davis **a.g.m.**, s. 7. Daha önce de değinildiği gibi, günümüz Amerika’ında kilise-devlet ayrılığına ilişkin olarak yaşanan tartışmalarda, bu mektupta geçen “ayrım duvarı” metaforu, katı ayrımcı görüşü benimseyen isimlerin, İlk Tadı’ın hazırlanmasında, kurucuların esas niyetlerini yansıtan temel bir dayanak olmaktadır. Wallace, Jefferson’ın bu yönde bir yaklaşımı bulunduğunu kabul etmekle birlikte, bunun “yasama tarihi”yle ilgili bir sonuç çıkarmaya yetmeyeceğini, çünkü İlk Tadı’i de kapsayan anayasa değişikliklerinin hazırlandığı ve kabul edildiği dönemde, yurtdışındaki hükümet görevi nedeniyle, Jefferson’ın tartışmaya doğrudan bir etkisinin olmadığını yazmaktadır. Bkz. Wallace, **a.g.m.**, s. 604.

⁵⁸⁸ Buckley, **a.g.m.**, s. 45.

⁵⁸⁹ Baptistler’in mektubunun ve Jefferson’ın cevaben yazdığı mektubun Türkçeleştirilmiş metinleri için bkz. Ek-5 ve Ek-6.

olan ilişkileri bakımından, başkan olduğu dönemdeki “resmî yüzü” ile uyuşmamaktadır. Metafor, bağlamı ve tarihsel şartları içinde değerlendirilmelidir. Metni, kilise ve devlet ilişkilerine dair Jeffersoncu kati bir bildiri olarak yüceltmek, gerçek karşılığını yansıtmaktan ziyade, ondan sonra gelenlerin amacına hizmet etmiş ve Jefferson’ın, din ve devlet arasındaki ilişkiye bakışı açısından, pek çok Amerikalının eleştirmeksizin kabul ettiği bir “mit” yaratmıştır.⁵⁹⁰

Benzer biçimde, Hutson da, Thomas Jefferson’ın mektupta geçen bu ifadesini, mutlak bir ayrılık fikrinin göstergesi olarak yorumlayan görüşleri, ortaya koyduğu üç argümanla çürütmeye çalışmıştır. Öncelikle, ünlü mektuptaki “ayrım duvarı”, felsefî değil, sadece politik temelli bir yaklaşımdı. İkinci olarak, Jefferson, dini, cumhuriyet ahlâkı bakımından elzem görme eğilimindeydi. Bu nedenle, din olgusunun resmî alandan bütünüyle dışlanması, onun bu yöndeki politikasıyla uyuşmamaktaydı. Son olarak da, Jefferson, kilise ve devlet ayrılığı konusunda ciddi değildi.⁵⁹¹

Tanrıyı ve dini, okullar da buna dâhil olmak üzere, devlete ve onun kurumlarına taşımaya yönelik bu tür çabaların, Jefferson ve Madison’ın kazandırmış olduğu bu duvarın altını yavaş yavaş oyduğunu savunan Jayne’e göre, Hutson’ın bu değerlendirmeleri, hatalıydı. Öncelikle, Jefferson’ın mektuptaki görüşü, her ne kadar, politik bir maksada hizmet ediyor olsa da, aynı zamanda, Jefferson ve Madison’ın Amerikan hukukuna kazandırdığı ve John Locke’un felsefesine dayanan hoşgörü düşüncesiyle temellenmekteydi. Bununla birlikte, Locke’un yaşadığı dönemde, her ikisinin güçleri birbirine karışmış durumda olduğu için, dinin veya kilisenin nerede bittiği, hükümetin ya da devletin nerede başladığını tespit etmek güçtü. Kilise,

⁵⁹⁰ Buckley, **a.g.m.**, s. 47-48.

⁵⁹¹ Allen Jayne, “Jefferson’s Philosophical Wall of Separation”, **Humanist**, Vol. 59, Issue 1, January-February 1999, s. 27. Witte de, Jefferson’ın mektubundan yola çıkarak, onun, burada, siyaset ve dinin bütünüyle ayrılmasından bahsetmediğini savunur. Nitekim, mektubunun daha ileriki paragraflarında Başkan Jefferson, Baptist muhatapları adına dua ederek açık bir dinî hareket sergilemiştir. “Ortak Baba ve Yaratıcının koruması ve inayeti ile ilgili nazik duanıza mukabele ederim” diye yazmıştı. Bkz. Witte, *Facts and Fictions About the History of Separation of Church and State*, **a.g.m.**, s. 32.

kendi çıkarlarını ve doktrinini geliştirmek ve dayatmak için, devletin gücünden sıklıkla istifade etmekteydi. Bu durumun yarattığı kanlı hadiseler ve din savaşları, belirtildiği gibi, Locke’u, Hoşgörü Üstüne Mektup risalesinde, kilise ve devlet arasındaki ayrılığı savunmaya itmişti. Jefferson da, bu metinden dikkatle istifade etmiş ve onu, “ayrım duvarı” için felsefî bir temel olarak almıştır. Aynı etki, Virginia Din Hürriyeti Kanunu’na da sirayet etmiştir. Bunun yanında, Jefferson, yönetime ilişkin hukuku dinî kaynaklardan, eğitimi de kilise etkisinden ayırmayı arzulamıştı.⁵⁹² Benzer biçimde, Padover da, Jefferson’ın, kilise ve devlet ilişkilerini ilkesel bir zeminde değerlendirdiğini ve bu iki yapı arasındaki birlikteliği, doğal hakların ihlâli ve özgürlüklerin düşmanı olarak gördüğünü savunmaktadır.⁵⁹³

Jayne, Hutson’ın, Jefferson’ın, geleneksel dini, cumhuriyetin ahlâkî temelleri açısından önemseydiğini ifade eden bu ikinci yargısını da, Jefferson’ın Lokcecu fikirlere bağlılığı sebebiyle hatalı bulmaktadır. Ona göre, Jefferson’ın bu konudaki fikirleri, Locke’un, Hükümet Üzerine İki İnceleme’sinden kaynaklanmaktadır. Onun, bir politik felsefe kaynağı olarak Bağımsızlık Bildirgesi’nde yer verdiği İki İnceleme’de, insan tabiatının “ilk günah” eksenli kavranışı reddedilmektedir.⁵⁹⁴

Son olarak, Jayne, Hutson’ın, Jefferson’ın kilise-devlet ayrılığına ilişkin görüşlerinde samimi olmamasını, onun, Temsilciler Meclisi’ndeki haftalık ibadetlere ve federal binalardaki dinsel törenlere katılmış olmasına bağladığını söylüyor. Ona göre, Jefferson, Meclis üzerinde üstün bir güce sahip olmadığı için, onun, bu törenleri engelleme şansı da bulunmuyordu. Bu nedenle, ortodoks bir Hristiyan olmamakla birlikte, güçlü bir dinî inanca sahip olan Jefferson’ın, iştirak ettiği bu ibadetlere göz yummak dışında yapabileceği bir şey yoktu.⁵⁹⁵

⁵⁹² Jayne, **a.g.m.**, s. 27-28.

⁵⁹³ Padover, **a.g.e.**, s. 69.

⁵⁹⁴ Jayne, **a.g.m.**, s. 28.

⁵⁹⁵ Jayne, **a.g.m.**, s. 28. Gerçekten de, Jefferson, çok değil, mektubun yazılmasından iki gün sonra, yani yeni yılın ilk Pazar gününde, her zaman gittiği yerel kiliseden de farklı olarak, Temsilciler

Hutson ile birlikte, Jefferson'a hasredilen ayrımcılık ideolojisine yönelik son dönemdeki en farklı ve muhalif çalışma, Philip Hamburger'in "Separation of Church and State" isimli kitabıdır. Bu çalışma, Amerikan kilise-devlet ayrılığı düşüncesinin, -özellikle XVIII. yüzyılın sonlarından başlayarak-tarihsel arka planına alışılmışın dışında bir perspektifle yaklaşmış olmasıyla, akademik çevrelerde ses getirmiş ve oldukça yoğun bir biçimde, konuya ilişkin tartışmaların odağına yerleşmiştir.

Hamburger, çalışmasında, ayrımcılık düşüncesinin Amerikan toplumunda XIX. yüzyılın ortalarına kadar popülerliğe sahip olmadığını savunmaktadır. Jefferson'ın Danbury Baptistleri'ne yazmış olduğu mektupta geçen "ayrım duvarı miti", günümüzde algılandığından farklı olarak, o dönemin Amerika'sında yaygın biçimde kabul edilen bir ideoloji değildi.⁵⁹⁶ Özellikle 1800 başkanlık seçimlerinde öne çıkan ayrımcılık ideolojisi, siyasî bir manevraydı ve ilkelerden ziyade, Katolik karşıtlarıyla liberal bir teoloji anlayışına bağlı kesimlerin işbirliğinin ürünü olan bir siyasetin sonucuydu.⁵⁹⁷ Buna göre, bu cephe, ayrımcılık ideolojisinin hiçbir anayasal metinde geçmiyor olmasından endişe duyarak, ilkeyi, federal anayasada güvence altına alacak bir değişikliği talep etmiş ve bu yöndeki bir anayasal değişiklik için, başkanlık kampanyasını da kapsayan politik bir hareket başlatmışlardır.⁵⁹⁸ Dolayısıyla, ayrımcılık düşüncesi, Amerika'da, siyasî ve sosyal normların değişimiyle birlikte, kilise ve devlet arasındaki ilişkiler bakımından daha radikal bir ayrımın talep edilmesini kışkırtmıştır.⁵⁹⁹

Meclisi'ndeki kilisede Pazar ayinine katıldı. Bu yedi yıl süresince sürdürdüğü bir gelenek hâlini aldı. Bkz. Gertrude Himmelfarb, **The Roads to Modernity: The British, French, and American Enlightenments**, New York, Vintage Books, 2004, s. 208.

⁵⁹⁶ Philip Hamburger, **Separation of Church and State**, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2002, s. 9. Buna ilaveten, Hamburger, tarihe ilişkin alternatif değerlendirmeler yaptığı önemli kitabında, kilise ve devlet ayrılığı konseptinin, esasında ideolojik olduğundan bahsetmektedir. Çünkü bu ilkeyi uygulamadaki temel amaç, Katoliklik ve ruhban karşıtlığıydı. Bkz. Greenawalt, **a.g.m.**, s. 369.

⁵⁹⁷ Myers, **a.g.m.**, s. 934.

⁵⁹⁸ Hamburger, **a.g.e.**, s. 10.

⁵⁹⁹ Myers, **a.g.m.**, s. 934.

3. James Madison: “Anayasanın Babası”

a. Hayatı ve Dine Yaklaşımı

Yüksek Mahkeme’nin, 1879 yılında, *Reynolds v. United States* davasında vermiş olduğu karardan bu yana, James Madison (1751-1836)’ın, din özgürlüğü ve kilise-devlet ayrılığı hakkındaki görüşleri, İlk Tadil’in dine ilişkin maddelerinin yorumlanmasında sıklıkla dikkate alınmaktadır.⁶⁰⁰ Thomas Jefferson ile birlikte Madison, pek çok araştırmacı ve yargıç

⁶⁰⁰ Belirtildiği gibi, *Reynolds v. United States* davasında verilen karar, aynı zamanda, mahkemenin, Jefferson’ın “ayırım duvarı” ifadesine gönderme yaptığı ilk karardır. Bkz. **The Constitution & Religion: Leading Supreme Court Cases on Church and State**, ed. Robert S. Alley, New York, Prometheus Books, 1999, s. 414. Mahkeme, *Abington Township School District v. Schempp* (1963) kararında da, Roger Williams ve Thomas Jefferson ile birlikte, Madison’ı, kilise-devlet ayrılığı anlayışının gerçek mümessili olarak değerlendirmiştir. Bkz. Lindsay, **a.g.m.**, s. 1334, 1 numaralı dipnot. Gerçekten de, İlk Tadil’in yorumları bakımından James Madison, -tıpkı Jefferson gibi- kilise ve devlet ayrılığına ilişkin günümüz Amerika’sında yaşanan tartışmalarda, katı ayrımcılık müdafilerince, görüş ve uygulamalarına yoğun biçimde başvurulmuş bir figürdür. Onun, kilise-devlet münasebetlerine ilişkin anlayışı, günümüzde de ateşli biçimde tartışılmaya devam etmektedir. Yüksek Mahkeme’nin katı ayrımcı yargıçları, Madison’ın, dine yönelik devlet desteğinin bütünüyle yasaklanmasını savunarak, devleti kiliseden ayıran bir duvar yükselttiğini iddia etmektedirler. Buna karşın, diğer bir kesim de, bu yoruma karşı çıkarak, onun, sadece, devletin, bir din ya da mezhebi, diğerlerine tercih etmesinin engellenmesini arzu ettiğini söylemektedir. Bu yaklaşım uyarınca, devlet, bunu eşitlik ilkesine uygun biçimde yapmak kaydıyla, dini destekleyebilir. Bkz. Vincent Philip Muñoz, “James Madison’s Principle of Religious Liberty”, **The American Political Science Review**, Vol. 97, No. 1, February 2003, s. 17. Madison’ın, İlk Tadil’e ilişkin olarak 1834 yılında yapmış olduğu yorum, özellikle XX. yüzyılın ortalarında, kuruluş maddesiyle ilgili verilen kararlara hâkim olmuştur. Onun bu konudaki yorumu şöyleydi: “Kongre, ne bir dini müesses hâle getirmeli ve bunu kanunen dayatmalı, ne de herhangi bir şekilde, bir kimseyi, vicdanı hilafına, Tanrıya ibadet etmeye zorlamalıdır”. Bkz. Rena M. Bila, “The Establishment Clause: A Constitutional Permission Slip for Religion in Public Education”, **Brooklyn Law Review**, Vol. 60, Winter 1994-1995, s. 1563. Örneğin, *Everson v. Board* kararında, Yargıç Rutledge, Madison’ın, din ve sivil otorite arasındaki her biçim ve düzeydeki resmi ilişkinin karşısında olduğunu iddia etmekteydi. Ancak Muñoz’a göre, katı ayrımcılar, Madison’a ilişkin yorumlarında şu noktayı gözden kaçırmaktadırlar: Madison, aynı zamanda, dinden kaynaklanan nedenlerle bireyleri cezalandıran hükümet politikalarına da karşı çıkmıştır. Mesela, Jefferson’ı, Virginia Anayasası teklifinde, din görevlilerini yasama meclisinden dışlamayı önermiş olması nedeniyle eleştirmiştir. O, devletin, dini imtiyazlı hâle getirmesi ya da bir şekilde onu cezalandırmasının önlenmesinin yolunu aramıştır. Bu yönüyle Muñoz, katı ayrımcıların, Madison’ın sadece “bir yarısını” yakaladıklarını, onun, dinin kamusal hayattan dışlanması taraftarı olmadığını yazmaktadır. Bkz. Vincent Philip Muñoz, “Religion in the Life, Thought, and Presidency of James Madison”, **Religion and the American Presidency**, ed. Mark J. Rozell, Gleaves Whitney, New York, Palgrave Macmillan, 2007, s. 58-59. Benzer bir tartışma için bkz. Drakeman, **a.g.m.**, s. 434. Johnson da, bu yöndeki görüşleri destekleyici şekilde, Witherspoon’un talebesi olarak Madison’ın, Jefferson’dan farklı biçimde, cumhuriyetçi bir toplum yapısını şekillenmesinde, dinî duygulara önemli bir rol yüklediğini belirtmektedir. Paul Johnson, **A History of the American People**, New York, Harper Collins Publishers, 1997, s. 143.

tarafından, din hürriyetinin babası olarak kabul edilmektedir.⁶⁰¹ Onun, İlk Tadil'i de kapsayan Haklar Bildirisi'nin kabul edilmesi sırasındaki liderliği ve Kongre üzerindeki etkileri, tartışılmaz biçimde çok önemli olmuştur.⁶⁰²

Amerika Birleşik Devletleri'nin dördüncü başkanı olan James Madison, Virginia'da doğup yetişmiştir. Tıpkı Jefferson gibi, o da, Anglikan Kilisesi'ne mensup bir ailedendi ve XVIII. yüzyıl Virginia'sındaki pek çok çocuk gibi, katı bir din eğitimi almıştı. Babasının, kilisenin yönetiminde olması hasebiyle, Madison'ın hayatında bu kurum oldukça önemli bir rol oynamıştır. Annesi de, dindar bir Anglikan olan Madison, temel eğitiminin önemli bölümünü, sofu bir Hristiyan ve entelektüel olan babaannesinden almıştır.⁶⁰³

Rahiplik eğitimi de alan Madison, dindar bir insandı. Her bireyin, hükümet müdahalesi olmaksızın, kendi tercih ettiği şekilde Tanrıyla bağ kurma hakkı bulunduğuna güçlü bir biçimde inanıyordu. Aynı zamanda, devletin, vatandaşlarının din hürriyetlerini koruma ve hiçbir mezhep ya da dinî cemaatin diğerleri üzerinde tahakküm kurmasına müsaade etmeme sorumluluğunun bulunduğunu savunuyordu.⁶⁰⁴

Jefferson gibi, Madison'ın dinî inancı konusunda da, araştırmacılar arasında bir görüş birliği bulunduğunu söylemek zordur. Bazıları, yazılarının dindar bir Hristiyanı yansıttığını, bu dinin bakış açısından yoğun olarak etkilendiğini, bazıları da, görüşlerinin deist bir vurgu taşıdığını iddia etmektedirler. Onun, modern seküleristlere, diğer Kurucu Babalar'dan çok daha fazla önderlik ettiğini savunan yazarlar da vardır.⁶⁰⁵ Bir görüşe göre, Madison'ın dinî inancına ilişkin tespitlerin bu denli farklılaşmış olmasının temel nedeni, onun, 1776'dan sonra, dinsel kanaatlerine ilişkin hemen hiçbir

⁶⁰¹ Donald L. Drakeman, "Religion and the Republic: James Madison and the First Amendment", **Journal of Church and State**, Vol. 25, Issue 3, Autumn 1983, s. 427.

⁶⁰² **The Constitution & Religion: Leading Supreme Court Cases on Church and State**, s. 23.

⁶⁰³ Muñoz, **a.g.m.**, s. 52.

⁶⁰⁴ Whitten, **a.g.t.**, s. 12.

⁶⁰⁵ Muñoz, **a.g.m.**, s. 51-52.

şey söylememiş olmasıdır.⁶⁰⁶ Jefferson'ın aksine Madison, kişisel dinî inancına ilişkin olarak nadiren konuşmaktaydı. Onun temel meselesi, dinî hakikat değil, bireyin, hakikati arama ve kendisine uygun bulduğu hakikate uygun bir biçimde yaşama hürriyetiydi.⁶⁰⁷

Bununla beraber, Madison'ın din hürriyetine ilişkin görüşlerinin biçim kazanmasında Princeton Üniversitesi, önemli etkilere sahip olmuştur. Presbiteryen kilisesine eğitilmiş din adamı yetiştirmek üzere kurulan ve süratle gelişen bu okul, Cambridge ve Oxford gibi okullara muhalif olan İngiliz akademisyenleriyle sürekli bir işbirliği içindeydi. Bu vesileyle Madison, öğrenciliği döneminde, ilk defa, Hristiyan dinini farklı bir perspektiften tanıma imkânına kavuşmuştu. Özgürlük düşüncesi ve bireyin hakları gibi konularda burada aldığı eğitim, ona yaşamı boyunca yön verdi.⁶⁰⁸ Anayasaya ilişkin temel fikirleri de, yine buradaki, Hristiyanlığa derinden bağlı olan hocalarının etkisiyle şekil kazandı.⁶⁰⁹ Daha önce de değinildiği gibi, Bağımsızlık Bildirisi'nde imzası bulunan ve onu, David Hume, Thomas Reid, Adam Smith ve Francis Hutcheson gibi İskoç düşünce dünyasının tanınmış isimlerinin çalışmalarıyla tanıştıran John Witherspoon, Madison'ın, sivil ve dinsel hürriyetlere ilişkin görüşlerinin biçim almasında bilhassa etkili olmuştur.⁶¹⁰

Virginia'daki din hürriyeti mücadelesine liderlik etmesinin yanında, Amerikan Anayasası'nın kabul edilmesinde, belki de hiç kimse, Madison kadar ihtiraslı bir çaba sarfetmemiştir.⁶¹¹ Hem Philadelphia

⁶⁰⁶ Whitten, **a.g.t.**, s. 12.

⁶⁰⁷ Boswell, **a.g.t.**, s. 32.

⁶⁰⁸ Boswell, **a.g.t.**, s. 29-31.

⁶⁰⁹ John J. Dilulio, Jr., **Godly Republic: A Centrist Blueprint for America's Faith-Based Future**, California, University of California Press, 2007, s. 33.

⁶¹⁰ Reichley, **a.g.e.**, s. 90. Madison, bir görüşe göre, Princeton'daki eğitimiyle beraber, insan ve siyasete ilişkin Kalvinci öğretiyi de yakınlaşarak, bu öğretinin insan doğasıyla ilgili yaklaşımını benimsemiştir. Burada, özellikle, Witherspoon'un, insanın baştan çıkarılmaya meyyal tabiatına ilişkin Kalvinci bakış açısından etkilenmiştir. Kimi yazarlar, onun "günahkâr insan"a ilişkin düşüncelerinin "Federalist"e de aksettğini düşünmektedirler. Bkz. Muñoz, **a.g.m.**, s. 67, 12 numaralı dipnot.

⁶¹¹ Esasen, Madison'ın, özgürlük konusundaki mücadelesinin başlaması, daha erken dönemlere rastlamaktadır. 1776 yılında, henüz yirmi beş yaşındayken, yeni bir eyalet anayasası yapmak üzere oluşturulan Virginia Konvansiyonu'na delege olarak seçilmiştir. Bu görevdeyken, herkese ibadet ve

Konvansiyonu'nda delege olarak bulunmuş, hem de, hazırlanan anayasanın tanıtılarak halk desteği sağlamasına "Publius" olarak katkıda bulunmuştur.⁶¹²

Buna ilaveten, Madison, Haklar Bildirisi'nin de yazarı ve müdafisidir. Onun, sivil hürriyetlere ilişkin bu alandaki önemli katkısı, federal anayasaya, kilise ve devlet ayrılığı ilkesinin eklenmesi konusundaki tesiridir.⁶¹³ Bütün bu çalışmaları, onun, "Anayasanın Babası" (Father of the Constitution) –aynı zamanda "Haklar Bildirisi'nin Babası"- unvanını haklı olarak kazandığının göstergeleridir.⁶¹⁴

Madison'ın dine ilişkin yaklaşımı, Locke'un görüşüne yakın bir biçimde, birey ve yaratıcısı arasındaki kişisel ilişkiye dayanmaktaydı.⁶¹⁵ Ona göre, din

vicdan hürriyeti veren bir anayasa değişikliği önermiş, ancak onun bu teklifi kabul edilmemiştir. Bkz. Whitten, **a.g.t.**, s. 12.

⁶¹² Publius, Alexander Hamilton, John Jay ve James Madison'ın "Federalist Yazılar"da (The Federalist Papers) kullandıkları müşterek müstear isimleridir. Bilindiği gibi, Federalist Yazılar, 1787-1788 yılları arasında New York'ta yayımlanan ve çeşitli gazetelerde çıkan seksen beş makalelik bir seridir. Bu yazıların amacı, yakın bir dönemde oylamaya sunulacak federal anayasaya ilişkin olarak eyaletlerdeki halkı bilinçlendirmek ve onların desteğini kazanmaktır. Hemen hemen yarısı James Madison tarafından kaleme alınan bu çalışma, o günden bu yana, anayasanın yapıldığı dönemdeki temel yaklaşım tarzını gösteren ve o yıllardaki Amerikan siyasî teorisini temsil eden çok önemli bir vesika olarak kabul edilmektedir. Amerikan devlet adamları, yargıçlar ve siyaset bilimciler, Anayasayı tefsir etmek için, başlıca kaynak olarak Federalist Yazıları'na başvurumaktadırlar. Bkz. **Hamilton, Madison ve Jay, Anayasa Üzerine Düşünceler, Federalist'lerin Makalelerinden Seçmeler**, çev. Mümtaz Soysal, İstanbul, Yenilik Basımevi, 1962, s. 5.

⁶¹³ Brant, **a.g.m.**, s. 3.

⁶¹⁴ Vincent Philip Muñoz, "James Madison's Principle of Religious Liberty", s. 17. Bununla beraber, Madison'ın İlk Tadil'e olan katkılarıyla ilgili olarak, araştırmacılar arasında ihtilaflar söz konusudur. Drakeman, ufuk açıcı makalesinde, Madison'ın, başlangıçta, anayasaya bir haklar bildirisinin eklenmesine taraftar olmadığını ve muhtemelen, İlk Tadil olarak kabul edilen metni onun hazırlamadığını; hatta, onun İlk Tadil'in dine ilişkin maddeleri konusundaki yaklaşımının Kongre tarafından reddedildiğini aktarmaktadır. Düzenlemeyi onun yaptığını savunan görüşler de dikkate alındığında, İlk Tadil'in nihai hâlinin kim tarafından kaleme alındığı hâlâ spekülasyona açık bir mesele olarak varlığını korumaktadır. Buna karşın, Drakeman, Madison'ın, İlk Tadil'in kabul edildiği dönemde, kilise-devlet meselelerine ilişkin olarak, hem federal düzeyde ve hem de eyalet düzeyinde oldukça etkili bir figür -aynı zamanda, Tadil'i kabul eden Kongre'nin etkili bir mensubu- olduğunu söylemektedir. Bkz. Drakeman, **a.g.m.**, s. 428-434.

⁶¹⁵ Buna karşın Madison, yönetimin, insanları "günahkârca ayartması"nın engellenen yolunu aramak bakımından Locke'un ötesine geçmiş; fakat kiliselerin kamusal alana dâhil olması hususunda, dostu ve siyasî müttefiki Jefferson'dan daha az katı bir tutum benimsemiştir. Mead'e göre, Madison'ın dinî haklar ve sivil otorite arasındaki "ayrım çizgisi", Jefferson'ın "ayrım duvarı"ndan daha fazla esnek ve gerçekçidir. Örnek vermek gerekirse, Madison, devlet tarafından orduda din görevlisi istihdam edilmesine, böyle bir bağın, siyasî otoriteyi dinî meselelerin içine çekmesinden bahisle karşı çıkmıştır. Öte yandan, gönüllülük esasına dayanmak kaydıyla, askeriyedeki din dersi ve dinî vaaz pratiklerinde herhangi bir mahzur görmemiştir. Bkz. Reichley, **a.g.e.**, s. 93. Kimi yazarlarca da, kilisenin devletten ayrılması konusunda, Jefferson'dan daha etkili bir figür olarak kabul edilmekle beraber (Bkz.

hürriyeti, sivil özgürlüğün diğer tüm biçimlerinin bağlı olduğu temel bir unsurdu. Ona göre, bu hürriyetin varlığı, vatandaşların bütün hürriyetlerini otomatik olarak korumamaktadır. Ancak, onun yokluğu hâlinde, diğer hürriyetlerin tahrip olacağı kesindir.⁶¹⁶

Din alanındaki temel ilke olarak vicdan hürriyetini kabul eden Madison'a göre, bu hürriyetin korunmasının temel gereksinimi, hükümet ve din arasındaki topyekûn bir ayrılıktır.⁶¹⁷

b. Bir Kilise ve Devlet Ayrılığı Müdafası Olarak “Önerge ve Protesto”

Pfeffer, “Önerge ve Protesto” (Memorial and Remonstrance)'yu, insan hürriyeti konusunda tarihte yazılmış en muazzam belgelerden biri olarak kabul etmektedir.⁶¹⁸ James Madison, kilise ve devlet ayrılığı üzerine en merkezî çalışması olan bu eserde, yönetimin dinle olan ilişkileriyle ilgili görüşlerini açık bir biçimde aktarmaktadır.⁶¹⁹

Önerge ve Protesto, Madison tarafından, kendisinin de mensubu olduğu Virginia Meclisi'ne, din öğretmenlerine destek amacıyla vergi toplanması önerisiyle getirilen bir kanun teklifine (Genel Vergi Kanunu-General Assesment Bill) yanıt olarak, 1784 yılında kaleme alınmıştır. Teklif,

Boswell, **a.g.t.**, s. 28), yasama meclisinde ve orduda din görevlisi istihdamına taraftar olamamasına karşın, kendisinin de üyesi olduğu parlamento komitesine din görevlisi atanmasına karşı koyduğu yönünde bir kayıt bulunmamaktadır. Bkz. Drakeman, **a.g.m.**, s. 440.

⁶¹⁶ Irving Brant, “Madison: On the Separation of Church and State”, **The William and Mary Quarterly**, Third Series, Vol. 8, No. 1, January 1951, s. 3.

⁶¹⁷ Brant, **a.g.m.**, s. 3.

⁶¹⁸ Pfeffer, **a.g.e.**, s. 111. Metnin tam adı, “Memorial and Remonstrance against Religious Assessments”tır.

⁶¹⁹ Whitten, **a.g.t.**, s. 13. Görece liberal bir müesses dinî düzenlemeye karşıt olarak, dinî ve ladinî argümanların bir karışımı olarak hazırlanan metin (Bkz. McConnell, **a.g.m.**, s. 1440), muhtelif eksenlerdeki argümanların bileşkesi gibidir. Leonard Levy, Önerge ve Protesto'yu, Baptist rahip John Leland'ın görüşleriyle Jefferson'ın deist yaklaşımı arasında bir yerde görmektedir. Aynı zamanda metnin, Roger Williams'ın görüşlerinden de izler taşıdığını savunmaktadır. Bkz. Lindsay, **a.g.m.**, s. 1334, 1 numaralı dipnot.

Virginia Valisi Patrick Henry tarafından sunulmuş ve George Washington, John Marshall, Richard Henry Lee gibi önde gelen pek çok Virginialı tarafından da desteklenmiştir. Madison, kanun teklifine ilişkin ilk meclis tartışmalarında, mücadeleyi kaybedecek gibi görünmesine karşın, Protestan Episkopal Kilisesi ile ilgili bir kanunu desteklemeye rıza göstererek, bu teklifin kanunlaşmasını erteleyecek oyu almayı başarır. Onun bu etkili muhalefetiyle beraber, sadece, kanun teklifinin kabul edilmemesi sağlanmamış, bunun yanı sıra, Jefferson'ın, 1779 yılından beri rafa kaldırılmış olan, Din Hürriyeti Kanunu'nun yeniden sahneye koyulmasına imkân veren müesses din karşıtı atmosfer de güçlenmiştir.⁶²⁰

Din Hürriyeti Kanunu'na giden yolun taşlarını döşeyen Önerge ve Protesto'sunda Madison, kanun teklifinin hamisi olan Patrick Henry'nin tezlerini eleştirmiştir. Özetle Henry, finansal destek olmadan, dinin zayıflayacağı düşüncesini savunuyordu. Madison, bu teze, hem devleti, hem de kiliseyi çürüten dinî kuruluşlara saldırarak yanıt verdi. Ona göre, Hristiyan dininin geliştiği evreler, devletin, dini beslediği dönemler değil, tam aksine, erken dönem Hristiyanlığı ya da Reformasyon gibi, hâkim düzenle çatışma hâlinde olunan dönemlerdir. Ahlâkî ve dinî çöküşün çaresi, müesses kilise yapıları değil, adaleti, daha iyi yönetimi, gençlerin eğitimi ve genel olarak fazileti tesis etmeyi amaçlayan kanunlardır.⁶²¹

Dinin devletçe tanınması ya da desteklenmesi uygulamalarına bütünüyle karşı çıkan Madison, onu, mümkün olduğunca özelleştirmeye çalışmıştır. Dinin, toplumdaki erdemleri geliştirme yönündeki önemli rolünün müdriki olmakla birlikte, George Washington gibi isimlerden farklı olarak,

⁶²⁰ Drakeman, **a.g.m.**, s. 436.

⁶²¹ Brant, **a.g.m.**, s. 8. Madison, bugüne değin yaşanmış olan tecrübelerin, iki kurum arasındaki ayrılığın, gerek yönetimin gerekse de dinin faydasına olduğunu kanıtladığına inanmakta (Bkz. Whitten, **a.g.t.**, s. 16) ve kilise-devlet ilişkilerine dair tarihî tecrübelerle tarafsız biçimde bakmayı önererek şöyle yazmaktadır: “Hemen hemen bin beş yüz yıldır, Hristiyanlığın hukuken müesses bir biçimi (müesses kilise nizamı) tecrübe ediliyor. Bunun meyveleri neler oldu? Her yerde, az ya da çok, ruhbanın kibirliliği ve uyuşukluğu, ruhban dışındakilerinse cehalet ve köleliği. (Bkz. Boswell, **a.g.t.**, s. 34-35)”.

hükümetin, dini destekleme yönünde bir zorunluluğu bulunduğuna inanmıyordu. Bu nedenle, devlet, dine yönelik ayrıcalıklı uygulamalardan uzak kalmalıydı.⁶²²

Madison, dinin, devlet desteğine ihtiyaç duymadığı yönündeki tutumunu, iki varsayımla temellendirmektedir. Birincisi, din, varlığını sürdürecektir önkoşulları kendi içinde taşımaktadır. İnsanın kalbinde, dini, kanun yardımına gerek olmaksızın ebediyen sürdürecektir sebepler –Madison bunların ne olduğunu açıklamasa da- zaten bulunmaktadır. İkinci olarak da, bu yöndeki destekler, dini yozlaştırdığı gibi, dinden kaynaklanan baskı ve zulümleri de cesaretlendirebilmektedir.⁶²³ Her iki kurumun birbirlerinden ayrılması, hem kurtuluş, hem de iyi yönetim için elzemdir. Hakiki din, en iyi şekilde, siyasetle birbirlerine en az karışarak desteklenir.⁶²⁴

Bu teziyle Madison, genel olarak Hristiyan dininin müesses hâle getirilmesine müsaade edilmesindeki tehlikeye de dikkat çekmektedir. Ona göre Hristiyanlık, hükümetin desteğine muhtaç değildir. Aynı şekilde, yönetim de, müesses dinin desteğine ihtiyaç duymamaktadır.⁶²⁵ Kanun teklifini, “gücün tehlikeli biçimde kötüye kullanılması” olarak değerlendiren Madison’a göre, din, her insanın kendi kanaatine ve vicdanına bırakılması icap eden bir olgudur. Herkes, dini, inandığı biçimde tatbik etme hakkına sahiptir. Bu hak onun doğasında mevcuttur ve devredilemez niteliği haizdir. Yönetim, bu hakkın kullanımına mâni olamaz.⁶²⁶ Başka bir anlatımla, birey, Tanrıya, sadece onu anladığı biçimde ibadet ve hizmet eder.⁶²⁷ Din, sivil otoritenin görev ve yetki alanının tamamıyla dışındadır ve vatandaşları, onu finansal olarak desteklemeye zorlayan böyle bir kanun, vicdan hürriyeti

⁶²² Muñoz, **a.g.m.**, s. 65-66.

⁶²³ Muñoz, **a.g.m.**, s. 61-62.

⁶²⁴ Lindsay, **a.g.m.**, s. 1322.

⁶²⁵ Whitten, **a.g.t.**, s. 13-14.

⁶²⁶ Whitten, **a.g.t.**, s. 13.

⁶²⁷ Boswell, **a.g.t.**, s. 34. Dinin, zor kullanılarak değil, akıl yoluyla yönlendirilmesinin gerekliliğine inanan Madison, yönetimin, dine ilişkin meselelere müdahalesinin tek şartını, dinî uygulamaların barışı tehdit etmesi ya da başkalarına zarar vermesi durumu olarak kabul etmektedir. Bkz. Whitten, **a.g.t.**, s. 13.

üzerindeki anayasal teminatın ihlalidir.⁶²⁸ Ona göre, herhangi bir müesses yapıyı desteklemek için, bir vatandaşı üç sent vermeye zorlayan aynı otorite, onu, başka bir müesses yapıya itaat etmeye de zorlayabilir.⁶²⁹

Öte yandan, devlet desteğine başvurulmadığında, din görevlileri, diğer cemaatlerin ruhbanlarıyla, -dinî çoğulculuğun kaçınılmaz kıldığı biçimde- gönüllü yardımlar konusunda yaşanacak bir rekabet ortamıyla yüzleşebilmektedirler. Bu durumda, devlet müdahalesi, zararlı türde bir rekabete neden olmaktadır. Çünkü rekabete devletin de dâhil olduğu koşullarda, din adamları, gönüllü yardımları sağlamak için, halkı doğrudan cezbetmek yerine, kendi konumlarını muhafaza etme gayretine girerler.⁶³⁰

Genel olarak değerlendirildiğinde, Önerge ve Protesto'dan çıkarılabilecek iki temel sonuç olduğunu söylemek mümkündür. Buna göre, doğası gereği her birey, bir dini seçme konusunda serbesttir. Bu nedenle, onlardan, herhangi bir dinî kurumu desteklemelerini talep etmek, bu temel insan hürriyetinin gasp edilmesi mânâsına gelir. İkinci olarak da, kilise ve devlet, etki alanları itibarıyla tamamen ayrı olan iki kurumdur.⁶³¹ Dolayısıyla, ikisinin birbirinden ayrılması gerekmektedir. Siyaseti ikincil bir statüye indirgeyerek, ilahî düzeni somut hâle getiren ayrılık, aynı zamanda, hakiki dinin gerçekleşmesi için de bir imkândır.⁶³²

Kuşkusuz, James Madison'ın, kilise ve devlet ayrılığına ilişkin görüşleri, sadece Önerge ve Protesto'da bahsettiklerine indirgenemez. En nihayetinde, bir devlet ve siyaset adamı olması sebebiyle, görevi süresince, gerek katı bir ayrımı destekleyen, gerekse de onunla çelişen görüş ve

⁶²⁸ Brant, **a.g.m.**, s. 8.

⁶²⁹ Drakeman, **a.g.m.**, s. 437.

⁶³⁰ Muñoz, **a.g.m.**, s. 63.

⁶³¹ Drakeman, **a.g.m.**, s. 437.

⁶³² Thomas Lindsay, "James Madison on Religion and Politics: Rhetoric and Reality", **The American Political Science Review**, Vol. 85, No. 4, December 1991, s. 1322. Lindsay, Önerge ve Protesto'nun, Madison'ın gerçek görüşünden ziyade, bir retoriği yansıttığını iddia etmektedir. Ona göre, Madison, sadece dinî kurumlara değil, bizzat dinin kendisine karşı da düşmanca yaklaşmaktaydı. Bkz. Lindsay, **a.g.m.**, s. 1321.

tutumları olmuştur.⁶³³ Yaşamının son dönemlerinde kaleme aldığı “Tarafsız Not” (Detached Memoranda)’ta, Temsilciler Meclisi’ne ve Senato’ya din görevlisi atanmasını, hem anayasayı, hem de din hürriyetine ilişkin ilkeyi ihlâl etmesi nedeniyle, uygunsuz bulduğunu yazmaktadır. Madison, eserinde bundan başka, -kendisi de başkanken bunu yapmış olmakla beraber- Jefferson haricindeki başkanlar tarafından, dinî günler Ulusal Dua Günü ve Şükran Günü nedeniyle yapılan dinî bildirimleri de eleştirmektedir.⁶³⁴ Buna karşın, aynı yöndeki kendi görev dönemi uygulamaları söz konusu olduğunda, “savaş şartlarında olunması” nedeniyle, ayrılığa ilişkin katı ilkeden sapmayı gerekli görerek meşrûlaştırmaktadır.⁶³⁵

Esasen Madison, kilise ve devlet ayrılığı konusundaki görüşleri üzerine ciltler dolusu kaynak bırakmamıştır. Uygulamanın içinde olan bir politikacı olarak, bu konuyla ilgili görüşlerini akademik bir biçimde düzenleyecek yeterli zamana sahip olduğu da söylenemez. Çoğunlukla, konuya dair meseleler zuhur ettiğinde, bunlar hakkında siyasî mülahazalarla konuşma imkânı bulmuştur. Ayrılık meselesine yaklaşımı, genellikle belli bir çatışmaya binaen ortaya çıkmış, dolayısıyla, çoğu zaman, tartışmanın tarafı olarak objektif bir bilim adamı gibi davranma şansını bulamamıştır.⁶³⁶

⁶³³ Drakeman, **a.g.m.**, s. 439-441.

⁶³⁴ Drakeman, **a.g.m.**, s. 438-439. Temel yaklaşımı bu olmakla beraber, Madison’ın bu konudaki politikaları her zaman için katı bir ayrımcılık ilkesi zemininde yükselmemiştir. Örneğin, Virginia Meclisi’ne, Thomas Jefferson tarafından hazırlanan, bayram ve Şükran Günü’ne ilişkin bir kanun teklifi sunmuştur. Drakeman, Madison’ın bu yöndeki tutumunu, “sivil din” düşüncesi ile ilişkilendirmektedir. Dinin ve kültürün seküler öğelerinin bir karışımı olan sivil din, pek çok başkan gibi, Madison için de gözden uzak tutulmaması gereken bir unsur olmuştur. Kuşkusuz, tecrübeli bir siyasetçi olan Madison, insanların dinsel inançlarının siyasî gücünün ziyadesiyle farkındaydı. Buna ilaveten, Madison’ın bu yönde bir politika izlemesinin altında, o dönem halk tarafından çok da desteklenmeyen 1812 Savaşı için destek kazanma arzusunun yattığı da iddia edilmektedir. Bkz. Drakeman, **a.g.m.**, s. 442-443.

⁶³⁵ Franklyn S. Haiman, **Religious Expression and the American Constitution**, East Lansing, Michigan, Michigan University Press, 2003, s. 7. Bahsi geçen savaş, İngiltere karşısındaki 1812 Savaşı’dır.

⁶³⁶ Drakeman, **a.g.m.**, s. 435.

SONUÇ

Hristiyan kurumsal dininin, diğ er bir ifadeyle kilisenin, devlet faaliyetlerinin dışında tutulması yönündeki çabaların bedeli, pek çok ülkede yıkıcı toplumsal çatışmalar olmuştur. Bu yöndeki örnekler en belirgin biçimde Devrim sonrası Fransa'da gözlemlenmek kaydıyla, Batı Avrupa  lkelerinin çoğunda yaşanmıştır. Muhtemeldir ki, kökleri Avrupa'da olan Amerika Birleşik Devletleri, kilise ve devlet ayrılığını en az hasarla atlatan Hristiyan  lke olmuştur.

Kuşkusuz, Birleşik Devletler'de devlet ve kurumsal dinin birbirinden ayrılması sürecinin nispeten sancısız biçimde atlatılmış olmasının bazı ipuçlarını, ülkenin kuruluşundan sonraki yaklaşık iki yüz yıllık tarihte yakalamak mümkündür. Bu yöndeki bir çaba, sadece Amerikan tarihini müşahede etme imkânı sunmayıp, aynı zamanda, dinî alanla sivil-siyasal alan arasındaki karşılıklı geçişlerden kaynaklanan muhtelif güncel gerilimleri değ erlendirme konusunda da kısm  bir reçete sunmaktadır. Bu nedenle, din ve devlet arasındaki gerilimleri çözmeye dönük olarak bulunan Amerikan çözümünün tarihî ve fikrî temellerinden çıkarılacak sonuçları özetlemek önemli olabilir. Ancak bu yöndeki bir analize geçmeden önce, bu konuda karşılaşılan birbiriyle bağlantılı iki temel sıkıntıya dikkat çekmek gerekir. Bunlardan ilki, Amerika'nın geçmişiyle ilgili yapılan analizlerdeki tarihsel tahrifattir. Bu durum, bilhassa kolonyal kurucular konusunda belirginleşmektedir. İstisnaları bulunmakla beraber, Amerikan tarihiyle ilgili yapılan çalışmaların büyük kısmı, kuruluştaki atmosferi yanlış değil ama eksik biçimde aktarmaktadır. Diğ er bir problem olarak da, genelde Amerikan tarihine, özel olarak da bu ülkedeki kilise-devlet ilişkileri ve din hürriyeti tecrübelerine bakarken, tarihsel koşulları günümüz perspektifiyle değ erlendirme yönünde bir eğilimden bahsetmek mümkündür. Yine kolonyal tarihten örnek verirsek, -belki zaman zaman bu çalışmanın da içine düştüğü bir hata olarak- o dönemin sosyal ve siyasî koşullarını, kurumsal ve şümullü bir yapıyla karşılama temayülünden bahsedilebilir. Haddizatında,

bahsettiğimiz dönemde kolonyal Amerika, 1650'lerde tahminî olarak elli bin, 1700'lere gelindiğinde de iki yüz elli bin nüfuslu ve iptidai şartlara sahip bir yerleşimdi. Aynı yanılgıya dair örnekler, çalışılan dönemin önemli figürlerinin fikirlerine de aksettirilebilir. Mesela, Jefferson'ın cumhuriyetçi ve halkçı görüşlerini, terimlerin modern kullanımıyla algılamak da yanıltıcıdır. Zira onun yaklaşımının tabanı günümüzdeki kadar geniş değildi. Jefferson, köleler ve kadınları genellikle kısıtlı yurttaşlar olarak değerlendirme eğilimindeydi.

Buna karşın, kilise ve devlet ayrılığına ilişkin Amerikan tecrübesinin ilk iki yüz yılından yola çıkarak, bazı temel sonuçlara varmak mümkündür. Bunlardan birincisi, Tocqueville'den çağdaş araştırmacılara kadar pek çok ismin önemle üzerinde durduğu gibi, dinin ve dinî kurumların bu ülkede işgal ettiği sahanın genişliğidir. Dindarlık, kuruluşundan itibaren, ülkedeki kilise ve devlet ayrılığını şekillendiren önemli bir faktör olmuştur. Detaylı biçimde zikredildiği üzere, Yeni Dünya'nın kolonileri, gerek anavatanlarında gördükleri baskı ve eziyet sebebiyle, gerekse de bunu ekonomik gelişmenin bir aracı biçiminde değerlendirdikleri için, dini ve din hürriyetini fazlasıyla önemsemişlerdir. Burada altının önemle çizilmesi gereken nokta, gerçekleşmesi arzulanan bu din ve vicdan hürriyetinin, genellikle, ülkedeki Hristiyan mezheplerin özgürlükleri biçiminde algılanmasıydı. Bu yapı içerisinde, çok çeşitli bir dinî kompozisyonun –çoğunlukla Hristiyan dininin muhtelif Protestan yorumlarının- bulunduğu ülkede, birbirleriyle rekabet hâlindeki inançlar, içlerinden birinin öne çıkarak diğerlerini baskı altına almasından endişelenmişlerdir. Dolayısıyla, her cemaat, kilise ve devlet ayrılığını kendi din özgürlüğünün korunması bakımından tercih edilebilir bir yol olarak görmüştür. Bu nedenle, kendi inançlarının yaşayıp gelişmesini murat eden cemaatler, kilise ve devletin ayrılması politikası üzerinde mutabık kalmışlardır. Faydacı mülahazalarla gerçekleşen bu mutabakat, ayrılık sürecinin, başka örneklerden farklı olarak daha az sancılı biçimde yaşanmasına yardım etmiştir.

Bununla bağlantılı olarak, Tocqueville'in de önemle üzerinde durduğu gibi, Amerika'daki kurumsal dinin kendine has özellikleri de, ayrılığın daha az badireyle atlatılmasına hizmet etti. Ülkedeki din görevlilerinin, dinî nitelikli görevlerini, yönetime ilişkin faaliyetlerden uzak tutmaları yönündeki çabaları, yani, dinî kurumların kendilerini sınırlamış olmaları, kilisenin devletten ayrılığı konusunda doğal bir imkân sağlamıştır.

Öte yandan, dinî toplulukların faaliyetlerini tehlikeye sokmayacak tarafsız bir üst otoritenin tesis edilmesi, bu ülkedeki kilise ve devlet ayrılığına hüviyet kazandıran diğer bir etken olmuştur. Bunun sonucu olarak, devletin dine yönelik yardımlarına mani olma konusunda oldukça katı bir anlayış doğmuştur. Bütün farklı dinsel gruplara karşı eşit davranan –ya da davranması beklenen- ve hiçbirine imtiyaz tanımayan bir devlet yapısının tesis edilmesi arzulanmıştır. Dolayısıyla, devletin dinle olan teması sonucu ortaya çıkması muhtemel olan sorunların aşılmasında, Amerikan sisteminde en önemli rol tarafsız kalabilen bir devletin olmuştur. Gerçekten de, Amerikan modelinin temeli, dinler karşısında tarafsız kalabilen bir devlet anlayışına dayanmaktadır. Bununla beraber, bu durumun iki sonucundan bahsetmek mümkündür. Öncelikle, Amerika'da kilise ve devlet ayrılığı, çok katı bir biçimde uygulanmakla beraber, bu katılık dine karşı husumet duyulması gibi bir sonuç yaratmamıştır. Din olgusu, sosyolojik gerçekliğin bir parçası olarak değerlendirilmiş, onu toplumsal hayattan dışlama gibi bir uygulama söz konusu olmamıştır. Kilise ve devlet ayrılığı, tarihsel köklere bağlı olarak, kimi Avrupa örneklerinden farklı biçimde, ruhban karşıtı ve dinle sorunlu bir görünümde gerçekleşmemiştir. Kuşkusuz, Protestan geleneğe olan bağlılığın da bunda önemli etkisi olmuştur. İkinci olarak da, din, "saf hâli"nin yanında, kamusal hayatta biçim değiştirerek varlığını sürdürmüştür. Özünde Hıristiyan inancına dâhil olan pek çok kategori, ulusal değerlerle kaynaşp, iç içe geçmiştir. Sivil din olarak da adlandırılan bu olgu, Amerikan siyasal kültürünün önemli bir parçası hâline gelmiştir.

Diğer bir husus, Amerika'daki güçlü federal geleneğin kilise-devlet ayrılığına olan etkilerine ilişkindir. Farklı inanç gruplarınca kurulan koloniler, sonrasında eyaletlere dönüşerek bu federal yapının birer parçası olmuşlardır. İstisnaları bulunmakla birlikte, her yerleşim bir cemaatin tahakkümü altındaydı. Ancak bu cemaatlerden hiçbiri federal devlete tek başına egemen değildi. Bu denge içerisinde Amerika, hiçbir dinî inanç ya da yorumun kendisine hâkim olmadığı, ama aynı zamanda da bu inançların hepsini kucaklamak zorunda olan, seküler karakterli bir devlet biçiminde kurulmuş oldu. Dolayısıyla, yerele doğru inildikçe, toplumu kendi tercihlerine göre hayatlarını düzenleme konusunda özgür bırakan, federal ölçekte de hiçbir yapıya ayrıcalık tanımayan bir sistem tesis edilmeye çalışıldı.

Başka bir husus da, kilise ve devlet ayrılığının tesis edilmesi konusundaki anayasal teminata ilişkindir. Zikredildiği üzere, bu ayrılığı federal seviyede sağlayan hukukî ilke "İlk Tadil"di. İlk Tadil, pratik biçimde ve ustaca, Amerikan devletinin dinle olan ilişkisini şekillendirmiştir. Hem devlete resmî bir din atfetmekten imtina etmiş, hem de din ve vicdan hürriyetine sahip çıkmıştır. Bunu yaparken de, özel ya da teknik terimlere başvurmaktan özenle kaçınmıştır. Ne, devletin şu ya da bu dini resmî olarak kabul ettiğini ifade etmiş, ne de ABD'nin temel niteliğini "laiklik", "sekülerlik" ya da "kilise ve devlet ayrılığı" gibi kavramlarla açıklama ihtiyacı hissetmiştir. Bu konuda sadece, yasama organının bir dini kurumsallaştıramayacağını belirterek, devletin tarafsızlığına dolaylı yoldan vurgu yapmıştır. Bu vurguyu yaparken de, ülkedeki hiçbir dinin özgürce yaşanmasına mani olmayacağını taahhüt etmiştir. Dolayısıyla, hem tarafsız tutumunu tekrarlamış, hem de dine karşı hasmâne bir yaklaşım içinde olmayacağını beyan etmiştir.

İlk Tadil'in hazırlanmasında bu kadar esnek bir dilin tercih edilmesinin bazı sonuçlarından bahsedilebilir. İlk olarak, muhtemeldir ki, bu esneklik, maddenin 1791'den bu yana yürürlükte olmasına yardımcı olmuştur. Bu alanda, üzerinde toplumsal mutabakata varılmamış ya da hükmünü zaman içerisinde yitirebilecek terimlerin kullanılmasından kaçınılması, onun uzun

yıllar boyunca hayatta kalmasını sağlamıştır. Öte yandan, İlk Tadi'l'deki bu elastikiyet, devletle dine ilişkin kategorilerin birbirine karışması durumunda, sorun çözücü olarak, Yüksek Mahkeme'nin maddeyle ilgili yorumlarına hayatiyet kazandırmıştır. Mahkeme'nin bu yöndeki kararları çalışma konumuzun kapsamının dışında olmakla beraber, bunların, ilkesel bir çizgide değil, çoğunlukla, toplumsal hassasiyetlere paralel biçimde ortaya çıktığını söylemekle yetinebiliriz. Bununla birlikte, maddenin yorumlanmasında, Yüksek Mahkeme, başka metinler yanında Kurucu Babalar'ın görüşlerine de sıkça başvurmaktadır. Bu durum, kilise ve devlet ayrılığına ilişkin tarihî tecrübenin günümüze ilişkin etkilerinden biri olarak değerlendirilebilir. Ancak burada da bazı sorunlar ortaya çıkmaktadır. Öncelikle, kurucuların büyük bölümü, uygulamanın içinde yer alan devlet ve siyaset adamları olduğundan, ayrılıkla ilgili olarak her zaman için ilkeli ve istikrarlı bir tutum takınamamışlardır. Buna rağmen görüşlerine başvuruluyor olmasının önemli bir nedeni, kanımızca, Yüksek Mahkeme'deki ve kamuoyundaki ilgililerin, genellikle, kendi görüşlerine bu yolla meşrûluk kazandırmaya çalışmalarıdır. Diğer bir ifadeyle, bu konuda, sadece görmek istenilen yere bakma yönünde bir eğilim bulunduğunu söylemek mümkündür.

Amerika Birleşik Devletleri'ndeki kilise ve devlet ayrılığı tecrübesinden çıkarılabilecek son bir sonuç ise, temel meselenin, çoğulcu bir dinî yapının var olduğu bir ülkede, tarafsız kalmak zorunda olan devletin, bir anlamıyla, "piyasa mekanizması"nı dinler bakımından da işletmiş oluşudur. Yönetimin dinî alanın dışında kalmasının neticesi olarak, kilise ve devlet ayrılığı, Amerika'daki dinleri zayıflatmayıp güçlendirmiştir. Bu rekabetçi yapı içindeki farklı din ve mezhepler, daha fazla mensup kazanmak için çetin bir mücadelenin içine girmişlerdir. Bir yandan devletin ve siyasetin menfi etkilerinden uzak kalırlarken, diğer yandan da, dinle kavgalı olmayan bir sivil-siyasal çevrede, bu yapıları bir şekilde etkileyebilme imkânı elde etmişlerdir. Çünkü bu rekabet ortamında, sadece ibadethanelerle değil, muhtelif sosyal hizmet kurumları, hastaneler, okullar, üniversiteler ve medya organlarıyla büyüyüp gelişmişlerdir. Bunun anlamı, dinî cemaatlerin aynı zamanda, hem

yüksek sayıdaki mensuplarıyla, hem de bünyelerindeki geniş imkânlarla, devlet cihazını ve siyaseti etkileyebilme gücü kazanmış olmalarıdır. Özetle bu durum, Amerika'daki dinî cemaatlerin işine "iki kez" yaramıştır. Dolayısıyla, Amerika örneğinde, dinî yapılara güç kazandıran kilise ve devlet ayrılığı, ekonomik ve sosyal gelişmenin, her zaman için ve her durumda, toplumun sekülerleşmesiyle sonuçlanmayabileceğini de göstermiştir.

Şüphesiz, din, sadece bireyle Tanrısı arasında yaşanan ferdî bir ilişki olmadığı gibi, şu ya da bu şekilde, toplumsal hayatta da görünür olmaktadır. Bu görünürlük, zaman zaman onun geleneksel hâliyle, zaman zaman da form değiştirmesi, kültürel bir biçime ya da bir sivil dine dönüşmesiyle zuhur etmektedir. Amerika örneğinin de gösterdiği üzere, ayrılık meselesindeki temel nokta, sosyal bir gerçeklik olan dinle devleti, iki karşıtlık olarak algılamamaktır. Buradaki esas husus, devletin, inançsızların da dâhil olduğu bütün inanç grupları karşısında tarafsız kalabilmesi, eylem ve işlemlerinde standartlar oluşturabilmesi, hiçbir dinî ya da ladinî gruba ya da bu gruplara mensup olan bireylere, sahip oldukları inançlarından dolayı mağdur edildikleri duygusunu yaşatmamasıdır.

KAYNAKÇA

ABD DIŐIŐLERİ BAKANLIĞI, **Amerika Tarihinin Ana Hatları**, İktisadi İşbirliği İdaresi Türkiye  zel Misyonu Yayını, 1951.

ABD'NİN PORTRESİ, (Erişim) <http://www.usemb-ankara.org.tr>, 30 Ekim 2006.

ABEL, Olivier, ARKOUN, Mohammed ve MARDİN, Şerif, **Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik**,  ev. Sosi Dolanoğlu vd., İstanbul, Metis Yayınları, 1995.

ADAMS, Arlin M., EMMERICH, Charles J., "William Penn and the American Heritage of Religious Liberty", **Journal of Law and Religion**, Vol. 8, No. 1-2, 1990, s. 57-70.

ADAMS, Arlin M., EMMERICH, Charles J., **Din ve  zg rl k; ABD'de Dinî  zg rl Ğ n Anayasal Tarihçesi**,  ev. Latif Boyacı, İstanbul, Kızılelma Yayıncılık, 2003.

AKBAY, Muvaffak, "Amerika Birleşik Devletleri'nin Anayasa Tarihi", **AÜHFD**, Cilt 7, Sayı 1-2, 1950, s. 18-39.

ALBRITTON, James McLean, **John Witherspoon's Moral Philosophy and American Church and State**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of Alabama, 2003).

ALLEN, Brooke, "Jefferson the Skeptic", **The Hudson Review**, Vol. 59, Issue 2, Summer 2006, s. 193-217.

ALLEY, Robert S. (ed.), **The Constitution & Religion: Leading Supreme Court Cases on Church and State**, New York, Prometheus Books, 1999.

AMERİKAN DEVRİMİ, **Devrimler ve Karşı Devrimler Ansiklopedisi 4**, Gelişim Yayınları, İstanbul, 1975.

ARI, Bülent, “Avrupalılar Kozlarını Amerika Kıtası’nda Paylaştı”, **Doğu Batı**, Yıl 8, Sayı 32, Mayıs-Haziran-Temmuz, 2005, s. 61-70.

ARNHART, Larry, **Siyasî Düşünce Tarihi, Plato’dan Rawls’a**, çev. Ahmet Kemal Bayram, Ankara, Adres Yayınları, Ekim 2005.

ARON, Raymond, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, çev. Korkmaz Alemdar, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2004.

ARSLAN, Ahmet, “Türk Laikliği ve Geleceği Üzerine Bazı Düşünceler”, **Liberal Düşünce**, Sayı: 1, Kış 1996, s. 54-77.

ARSLAN, Zühtü, **Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nde Din Özgürlüğü**, Ankara, LDT Yayını, 2005.

ATAÇ, C. Akça, GÜRSEL, Bahar, “Amerikan Apokaliptik’inin Dünü Bugünü”, **Doğu Batı**, Yıl: 8, Sayı: 32, Mayıs, Haziran, Temmuz 2005, s. 73-88.

ATAÖV, Türkkaya, “Amerika’da Siyaset: Öncesi, Sonrası”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 63, Kasım-Aralık 2000, s. 75-87.

ATEŞ, Toktamış, **Dünyada ve Türkiye’de Laiklik**, Ankara, Ümit Yayıncılık, 1994.

ATEŞ, Toktamış, **Siyasal Tarih**, İstanbul, DER Yayınları, 1997.

AUDI, Robert, "The Separation of Church and State and the Obligations of Citizenship", **Philosophy and Public Affairs**, Vol. 18, No. 3, Summer 1989, s. 259-296.

BADER, Veit, "Religions and States. A New Typology and a Plea for Non-Constitutional Pluralism", **Ethical Theory and Moral Practice**, Vol. 6, Issue 1, March 2003, 55-91.

BAL, Hüseyin, **Laikleşme Teorisi ve Küresel Dinî Diriliş Argümanı Bağlamında Dinsel Değişim**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005).

BARBIER, Maurice, **Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset**, çev. Özkan Gözel, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 1999.

BARBIER, Maurice, **Towards a Definition of French Secularism**, çev. Gregory Elliott, (Erişim) <http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/0205-Barbier-GB.pdf>, 12 Mart 2009.

BAŞGİL, Ali Fuad, **Din ve Laiklik**, İstanbul, Yağmur Yayınevi, 2007.

BAUBÉROT, Jean, "Fransa: 'Laik Cumhuriyet'", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik**, ed. Jean Baubérot, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

BAUBÉROT, Jean, "Laicization, History of", **International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences**, 2004.

BAUBÉROT, Jean, "Secularism and French Religious Liberty: A Sociological and Historical View", **Brigham Young Law Review**, Vol. 2003, Issue 2, 2003, s. 451-464.

BAUBÉROT, Jean, **Laiklik: Tutku ile Akıl Arasında 1905-2005**, çev. Alev Er, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

BAYKAN, Fehmi, “Demokrasi, Laiklik ve Teokrasi (“Şeritaçılık”) Üzerine Bir Derkenar”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 46, Yaz 1997, s. 9-40.

BERGER, Peter L., “Religion and the West”, **The National Interest**, Summer 2005, s. 112-119.

BERGER, Peter L., “Secularism in Retreat”, **National Interest**, Issue 46, Winter 1996/97, (Erişim) <http://www.search.ebscohost.com>, 09 Mart 2009.

BERKES, Niyazi, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, İstanbul, Doğu-Batı Yayınları, 1978.

BERKTİN, Cezmi Tahir (çev.), **Demokrasi Kahramanı Thomas Jefferson**, Ankara, Ayyıldız Matbaası, 1966.

BILA, Rena M., “The Establishment Clause: A Constitutional Permission Slip for Religion in Public Education”, **Brooklyn Law Review**, Vol. 60, Winter 1994-1995, s. 1535-1598.

BLAKEMAN, John C., “The Religious Geography of Religious Expression: Local Governments, Courts, and the First Amendment”, **Journal of Church and State**, Vol. 48, Issue 2, Spring 2006, s. 399-422.

BOSWELL, David, **Religion and Constitution**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, California State University Dominguez Hills, 1999).

BOWSER, Richard, MUSE, Robin, “Historical Perspectives on Church and State”, **Church-State Issues in America Today, Volume 1: Religion**

and Government", ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 41-63.

BRANT, Irving, "Madison: On the Separation of Church and State", **The William and Mary Quarterly**, Third Series, Vol. 8, No. 1, January 1951, s. 3-24.

BRAUDEL, Fernand, **Uygarlığın Grameri**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitabevi, 2006.

BROWN, Dee, **Kalbimi Vatanıma Gömün**, İstanbul, e Yayınları, 1973.

BRYCE, James, **Amerikan Siyasî Rejimi**, çev. Türkkaya Ataöv, Arif Payaslıoğlu, İstanbul, Türk Siyasî İlimler Derneği Yayınları, 1962.

BUCKLEY, Thomas E., S.J., "Thomas Jefferson and the Myth of Separation", **Religion and the American Presidency**, ed. Mark J. Rozell, Gleaves Whitney, New York, Palgrave Macmillan, 2007, s. 39-51.

BULAÇ, Ali, "İslâm ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi", **Cogito**, Sayı: 1, Yaz 1994, s. 67-89.

BUTLER, Jon, **New World Faiths, Religion in Colonial America**, New York, Oxford Press, 2008.

BUTLER, Jon, **Religion in Colonial America**, New York, Oxford University Press, 2000.

CANGIZBAY, Kadir, **Çok-Hukukluluk, Laiklik ve Laikrasi**, Ankara, Liberte Yayınları, 2002.

CARON, Nathalie, "Laïcité and Secular Attitudes in France", **Secularism and Secularity; Contemporary International Perspectives**, ed. Barry A. Kosmin, Hartford, CT, Ariela Keysar, ISSSC, 2007, s. 113-125.

CHADWICK, Henry, **The Church in Ancient Society, From Galilee to Gregory the Great**, New York, Oxford University Press, 2001.

CHAND, Robin K., "Understanding the Role of Faith in Government: A Comparative Analysis of the Separation of Church and State Between the United States and France", **The Holy Cross Journal of Law and Public Policy**, Vol. 11, 2007, s. 5-28.

CHAVES, Mark, "Secularization as Declining Religious Authority", **Social Forces**, Vol. 72, Issue 3, March 1994, s. 749-774.

CLEBSCH, William A., **From Sacred to Profane America, The Role of Religion in American History**, Michigan, Scholars Press, American Academy of Religion, 1981.

CONKLE, Daniel O., "Religious Expression and Symbolism in the American Constitutional Tradition: Governmental Neutrality, But Not Indifference", **Indiana Journal of Global Legal Studies**, Vol. 13, Issue 2, Summer 2006, s. 417-443.

COŞAR, Fatma Mansur, **Laiklik Arayışları**, İstanbul, Büke Yayınları, 2001.

CULLEN, Jim, **The American Dream, A Short History of an Idea That Shaped a Nation**, New York, Oxford University Press, 2003.

CURRY, Thomas J., **The First Freedoms: Church and State in America to the Passage of the First Amendment**, New York, Oxford University Press, 1986.

ÇAHA, Ömer, “Amerikan Modeli: İnanç ile Özgürlüğün Buluşması”, **Liberal Düşünce**, Yıl: 8, Sayı: 30-31, Bahar-Yaz 2003, s. 16-44.

ÇİĞDEM, Ahmet, **Aydınlanma Düşüncesi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006.

ÇİTAK, Zana, “Fransa’da Laiklik ve Milliyetçilik: 1905 Kilise-Devlet Ayrılığı Yasası”, **Doğu Batı**, yıl 9, sayı 38, Ağustos-Eylül-Ekim 2006, s. 145-161.

D’ANTONIO, William V., Dean R. HOGE, “The American Experience of Religious Disestablishment and Pluralism”, **Social Compass**, Vol. 53, No. 3, 2006, s. 345-356.

DALLMAYR, Fred, “Rethinking Secularism (with Raimon Panikkar)”, **The Review of Politics**, Vol. 61, Issue 4, Fall 1999, s. 715-735.

DÂVER, Bülent, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Lâyetlik**, Ankara, A.Ü.S.B.F. Yayınları, 1955.

DAVIS, Derek H., “A Commentary on the Proposed ‘Religious Equality/Liberties’ Amendment”, **Journal of Church and State**, Vol. 38, Issue 1, Winter 1996, s. 5-23.

DAVIS, Derek H., “The Enduring Legacy of Roger Williams: Consulting America’s First Separationist on Today’s Pressing Church-State Controversies”, **Journal of Church and State**, Vol. 41, Issue 2, 1999, s. 201-212.

DAVIS, James Calvin, "A Return to Civility: Roger Williams and Public Discourse in America", **Journal of Church and State**, Vol. 43, Issue 4, Autumn 2001, s. 689-706.

DAVIS, Jennifer Lynn, "The Serpentine Wall of Separation Between Church and State: *Rosenberger v. Rector and Visitors of the University of Virginia*", **North Carolina Law Review**, Vol. 74, No. 4, s. 1225-1258.

DAVISON, Andrew, "Turkey, a 'Secular' State? The Challenge of Description", **The South Atlantic Quarterly**, Vol. 102, Issue 2-3, Spring-Summer 2003, s. 333-350.

DELGADO, Richard, "When Religious Exercise is not Free: Deprogramming and the Constitutional Status of Coercively Induced Belief", **Vanderbilt Law Review**, Vol. 37, No. 5, 1984, s. 1071-1115.

DEPENHEUER, Otto, "Devlet ve Din: Egemenlik İddasında Bulunan Güçler Arası Modeller", **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 1-2, 2006, s. 417-432.

DEWEY, John, **The Living Thoughts of Thomas Jefferson**, New York, Fawcett Publications, 1957.

DILULIO, John J., Jr., **Godly Republic: A Centrist Blueprint for America's Faith-Based Future**, California, University of California Press, 2007.

DRAKEMAN, Donald L., "Religion and the Republic: James Madison and the First Amendment", **Journal of Church and State**, Vol. 25, Issue 3, Autumn 1983, s. 427-445.

DUMAN, Fatih, "Din ve Siyaset", **Siyaset**, ed. Mümtaz'er Türköne, Ankara, Lotus Yayınları, 2003, s. 523-559.

DUMORTIER, Brigitte, **Dinler Atlası: İnançlar, İbadetler ve Ülkeler**, çev. Özgür Adadağ, İstanbul, NTV Yayınları, 2007.

DUNCAN, Ann W., “Religion, Rhetoric and Ritual in the U.S. Government”, **Church-State Issues in America Today, Volume 1: Religion and Government**”, ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 63-103.

EN BÜYÜK TEHDİT LAİKLİK, (Erişim) <http://www.haberturk.com>, 20 Ekim 2009.

ERDOĞAN, Mustafa, **Anayasal Demokrasi**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2003.

ERDOĞAN, Mustafa, **Demokrasi, Laiklik, Resmî İdeoloji**, Ankara, Liberte Yayınları, 2000.

ESBECK, Carl H., “Differentiating the Free Exercise and Establishment Clauses”, **Journal of Church and State**, Vol. 42, Issue 2, Spring 2000, s. 311-334.

ESBECK, Carl H., “Dissent and Disestablishment: The Church-State Settlement in the Early American Republic”, **Brigham Young University Law Review**, Vol. 2004, No. 4, 2004, s. 1385-1592.

ESBECK, Carl H., “Religion and the First Amendment: Some Causes of the Recent Confusion”, **William and Mary Law Review**, Vol. 42, Issue 3, March 2001, s. 883-918.

FELDMAN, Noah, “The Intellectual Origins of the Establishment Clause”, **New York University Law Review**, Vol. 77, May 2002, s. 346-428.

FISHMAN, Ethan, "Unto Caesar", **American Scholar**, Vol. 77, No. 1, January 2008, s. 36-44.

FLEMING, Thomas, "Three Faces of Democracy: Cleisthenes, Jefferson and Robespierre", **Telos**, No. 104, Summer 1995, (Erişim) <http://www.plinks.ebscohost.com>, 06 Ekim 2006.

FOWLER, Robert Booth, HERTZKE, Allen D., **Religion and Politics in America; Faith, Culture, and Strategic Choices**, USA, Westview Press, 1995.

FRASER, James W., **Between Church and State, Religion and Public Education in a Multicultural America**, New York, St. Martin's Press, 1999.

GAUSTAD, Edwin S., **Church and State in America**, New York, Oxford University Press, 2003.

GEDICKS, Frederick Mark, "Religious Exemptions, Formal Neutrality and *Laïcité*", **Indiana Journal of Global Legal Studies**, Vol. 13, Issue 2, Summer 2006, s. 473-492.

GELLHORN, Walter, **Amerikan Hakları: Anayasa'nın Uygulanması**, Ankara, Türk Siyasî İlimler Derneği Yayınları, 1965.

GILL, Anthony, **The Political Origins of Religious Liberty**, New York, Cambridge University Press, 2008.

GOULDING, Stuart D., "Roger Williams of Rhode Island", **History Today**, Vol. 25, Issue 11, November, 1975, s. 741-748.

GÖĞER, Erdoğan, “Günümüz Türk Devletinin Lâiklik Anlayışı”, **AÜHFD**, Cilt 54, Sayı 4, 2005, s. 1-52.

GÖZE, Ayferi, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, İstanbul, Beta, 2005.

GREENAWALT, Keen, “History as Ideology: Philip Hamburger’s *Separation of Church and State*”, **California Law Review**, Vol. 93, Issue 1, January 2005, s. 367-396.

GUGGISBERG, Hans R., “Religious Freedom and the History of the Christian World in Roger Williams’ Thought”, **Early American Literature**, Vol. 12, No. 1, Spring 1977, s. 36-48.

GUNN, T. Jeremy, “ABD ve Fransa’da Din Özgürlüğü ve Laiklik”, **Liberal Düşünce**, Yıl: 11, Sayı: 41-42, Kış-Bahar 2006, s. 35-50.

GUNN, T. Jeremy, “French Secularism as Utopia and Myth”, **Houston Law Review**, Vol. 42, No. 1, Symposium 2005, 81-102.

GUNN, T. Jeremy, **Din Özgürlüğü ve Laisite; ABD ile Fransa Arasında Bir Karşılaştırma**, çev. Hüseyin Bal, Ömer Faruk Altıntaş, ed. Atilla Yayla, Ankara, Liberte Yayınları, 2006.

GÜRİZ, Adnan, **Hukuk Felsefesi**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1999, s. 207.

GÜRSEL, Bahar, **Jefferson’s Republic: The Declaration of Independence, Statute of Virginia for Religious Freedom and the University of Virginia**, (Yayımlanmamış Master Tezi, Bilkent University, 2000).

HAIMAN, Franklyn S., **Religious Expression and the American Constitution**, East Lansing, Michigan, Michigan University Press, 2003.

HAMBURGER, Philip, **Separation of Church and State**, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2002.

HARRINGTON, Edward F., "The Metaphorical Wall", **America**, Vol. 192, No. 2, January 17-24, 2005, s. 10-13.

HASHIM, Nadra, "Consecrating the Green Movement", **Church-State Issues in America Today, Volume 3: Religious Convictions and Practices in Public Life**, ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 198-245.

HAYNES, Charles C., **Religion in American History: What to Teach and How**, USA, ASCD, 1990.

HAZIR, Hayati, **Anayasa Hukuku**, Ankara, Alter Yayınları, 2004.

HIMMELFARB, Gertrude, **The Roads to Modernity: The British, French, and American Enlightenments**, New York, Vintage Books, 2004.

HITCHCOCK, James, "The Enemies of Religious Liberty", **First Things**, Issue 140, February 2004, s. 26-30.

HOCAOĞLU, Durmuş, "Batı Tarzı Dünyevîleşme: Laiklik ve Sekülerlik", **Türkiye Günlüğü**, Sayı 28, Mayıs-Haziran 1994, s. 93-112.

HOCAOĞLU, Durmuş, **Laisizm'den Millî Sekülerizm'e; Laiklik Sorununun Felsefî Çözümlemesi**, Ankara, Selçuk Yayınları, 1995.

HOLCOMB, J. David, "Religion and Higher Education", **Church-State Issues in America Today, Volume 2: Religion, Family, and Education**", ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 149-179.

HUTSON, James H., **Church and State in America, The First Two Centuries**, New York, Cambridge University Press, 2007.

JAYNE, Allen, "Jefferson's Philosophical Wall of Separation", **Humanist**, Vol. 59, Issue 1, January-February 1999, s. 27-29.

JEFFERSON, Thomas, "Act for Establishing Religious Freedom (1779)", **American Religious History**, ed. Amanda Porterfield, Massachusetts, Blackwell Publishers, 2002, s.193-196.

JEFFREY, David Lyle, "Civic Religion and the First Amendment", **One Nation Under God? Religion and American Culture**, ed. Marjorie Garber, Rebecca L. Walkowitz, New York, Routledge, 1999, s. 21-31.

JELEN, Ted G., "The Future of Church-State Relations in the United States", **Futures**, Vol. 36, Issue 9, November 2004, s. 1030-1033.

JOHNSON, Paul, "God and the Americans", **Commentary**, Vol. 99, Issue 1, January 1995, s. 25-45.

JOHNSON, Paul, **A History of the American People**, New York, Harper Collins Publishers, 1997.

KARAKAŞ, Cemal, **Turkey: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics, and Society**, Frankfurt, Peace Research Institute, 2007.

KARLSSON, Ingmar, **Din, Terör ve Hoşgörü**, çev. Turhan Kayaoğlu, İstanbul, Homer Kitabevi, 2005.

KEANE, John, "Secularism?", **Religion and Democracy**, ed. David Marquand vd., Oxford, Blackwell Publisher, 2000, s. 5-19.

KELLY, George Armstrong, **Politics and Religious Consciousness in America**, New Brunswick, New Jersey, Transaction Books, 1984.

KILIÇBAY, Mehmet Ali, "Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek", **Cogito**, Sayı: 1, Yaz 1994, s. 15-23.

KIRTUNÇ, Ayşe Lahur, "Kim Bu Amerikalı, Bu Yeni Adam?", **Doğu Batı**, Yıl 8, Sayı 32, Mayıs-Haziran-Temmuz 2005, s. 97-111.

KOMONCHAK, Joseph A., "The Crisis in Church-State Relationships in the U.S.A.' A Recently Discovered Text by John Courtney Murray", **Review of Politics**, Vol. 61, Issue 4, Fall 1999, s. 675-714.

KONVITZ, Milton R., "Religious Liberty: The Congruence of Thomas Jefferson and Moses Mendelssohn", **Jewish Social Studies**, Vol. 49, Issue 2, Spring 1987, s. 115-124.

KÖKTAŞ, M. Emin, **Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997.

KÖSE, Ali (ed.), **Sekülerizm Sorgulanıyor: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği**, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2006.

KURU, Ahmet T., "Fransa: Laik Devlet ve İslam", **Avrupa'da İslam, Laiklik ve Demokrasi; Fransa, Almanya ve Hollanda**, İstanbul, TESEV Yayınları, 2006, s. 21-28.

KURU, Ahmet T., "Passive and Assertive Secularism: Historical Conditions, Ideological Struggles, and State Policies toward Religion", **World Politics**, Vol. 59, No. 4, July 2007, s. 568-594.

KÜNTAY, Esin, "1492'den Günümüze Amerika'nın Çoğulcu Etnik Yapısına Genel Bir Bakış", **500. Yılında Amerika**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1994, s. 75-82.

LAYCOCK, Douglas, "Church and State in the United States: Competing Conceptions and Historic Changes", **Indiana Journal of Global Legal Studies**, Vol. 13, Issue 2, Summer 2006, s. 503-541.

LEAHY, James E., **The First Amendment, 1791-1991: Two Hundred Years of Freedom**, North Carolina, McFarland & Company Publishers, 1991.

LINDSAY, Thomas, "James Madison on Religion and Politics: Rhetoric and Reality", **The American Political Science Review**, Vol. 85, No. 4, December 1991, s. 1321-1337.

LOCKE, John, **Hoşgörü Üstüne Bir Mektup**, çev. Melih Yürüşen, Ankara, Liberte Yayınları, Ekim 2005.

LYON, David, "Rethinking Secularization: Retrospect and Prospect", **Review of Religious Research**, Vol. 26, No. 3, March 1985, s. 228-243.

MACLEAR, J. F. (ed.), **Church and State in the Modern Age: A Documentary History**, , New York, Oxford University Press, 1995.

MACRIDIS, R. C., B. E. BROWNE, J. P. ROCHE, "Amerika Birleşik Devletleri'nde Laiklik", **Türkiye Günlüğü**, Sayı 29, Temmuz-Ağustos 1994, s. 174-184.

MADELEY, John T.S., "Church and State: Political Science Aspects", **International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences**, 2004, s. 1796-1798.

MARDİN, Şerif, **Türkiye’de Din ve Siyaset**, der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.

MARTIN, David, "Does the Advance of Science Mean Secularisation?", **Science & Christian Belief**, Vol. 19, No. 1, s. 3-14.

MASON, Alpheus Thomas, BEANEY, William M., **American Constitutional Law: Introductory & Selected Cases**, New Jersey, Prentice-Hall, 1955.

MC CLAY, Wilfred M. "Bir Ulusun Ruhu", **Public Interest**, İlkbahar 2004, (Erişim) <http://turkish.turkey.usembassy.gov/media/pdf/mccclay.pdf>, 29 Ekim 2009.

McCONNELL, Michael W., "Establishment and Disestablishment at the Founding, Part I: Establishment of Religion", **William and Mary Law Review**, Vol. 44, Issue 5, April 2003, s. 2105-2208.

McCONNELL, Michael W., "The Origins and Historical Understanding of Free Exercise of Religion", **Harvard Law Review**, Vol. 103, No. 7, May 1990, s. 1409-1517.

McCONNELL, Michael W., "Why is Religious Liberty the "First Freedom"?", **Cardozo Law Review**, Vol. 21, 1999-2000, s. 1243-1265.

McGRAW, Barbara, "Introduction: Church and State in Context", **Church-State Issues in America Today, Volume 1: Religion and**

Government", ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 1-41.

McLOUGHLIN, William, "Isaac Backus and the Separation of Church and State in America", **The American Historical Review**, Vol. 73, No. 5, June 1968, s. 1392-1413.

McCARTY, Martha, "Religion and Education: Whither the Establishment Clause?", **Indiana Law Journal**, Vol. 75, 2000, s. 123-166.

McNEILL, William H., **Dünya Tarihi**, çev. Alâeddin Şenel, Ankara, İmge Kitabevi, 2005.

MEAD, Frank S., **Handbook of Denominations in the United States**, Nashville, Abingdon Press, 1995.

MERRIMAN, Scott A., **Religion and the Law in America: An Encyclopedia of Personal Belief and Public Policy Volume 1**, California, ABC-CLIO, 2007.

MERT, Nuray, "Laiklik Tartışması ve Siyasal İslâm", **Cogito**, Sayı: 1, Yaz 1994, s. 89-103.

MERT, Nuray, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 1994.

MICHEL, Thomas S.J., "Laisizme Katolik Bir Bakış", **Cogito**, Sayı: 1, Yaz 1994, s. 103-111.

MICKLETHWAIT, John, WOOLDRIGE, Adrian, **Sağcı Ulus: Amerika'da Muhafazakar Güç**, çev. Nur Küçük, İstanbul, Salyangoz Yayınları, 2007.

MONSMA, Stephen V., J. Christopher SOPER, **Çoğulculuğun Meydan Okuması: Beş Demokraside Kilise ve Devlet**, çev. Bilal Sambur, LDT Yayını, Ankara, 2005.

MORRIS, Kenneth R., "Theological Sources of William Penn's Concept of Religious Toleration", **Journal of Church and State**, Vol. 35, Issue 1, Winter 1993, s. 83-111.

MORRISON, Jeffry Hays, "John Witherspoon and 'The Public Interest of Religion'", **Journal of Church and State**, Vol. 41, Summer 1999, s. 551-573.

MUÑOZ, Vincent Philip, "George Washington on Religious Liberty", **Review of Politics**, Vol. 65, Issue 1, 2003, s. 11-33.

MUÑOZ, Vincent Philip, "James Madison's Principle of Religious Liberty", **The American Political Science Review**, Vol. 97, No. 1, February 2003, s. 17-32.

MUÑOZ, Vincent Philip, "Religion in the Life, Thought, and Presidency of James Madison", **Religion and the American Presidency**, ed. Mark J. Rozell, Gleaves Whitney, New York, Palgrave Macmillan, 2007, s. 51-73.

MURRIN, John M., "Religion and Politics in America from the First Settlements to the Civil War", **Religion and American Politics from the Colonial Period to the 1980's**, ed. Mark A. Noll, New York, Oxford University Press, 1990, s. 19-44.

MYERS, Elizabeth G., "Timing is Everything: The Social Context Behind the Emergence of Separation Ideology During the Presidential Campaign

of 1800", **Texas Law Review**, Vol. 83, Issue 3, February 2005, 933-959.

NADON, Christopher, "Absolutism and the Separation of Church and State in Locke's Letter Concerning Toleration", **Perspectives on Political Science**, Vol. 35, Issue 2, Spring 2006, s. 94-102.

NEVINS, Allan, COMMAGER, Henry Steele, **ABD Tarihi**, çev. Halil İnalcık, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2005.

NOCK, Albert Jay, **Thomas Jefferson, Amerika'nın Kurucusu**, çev. İbrahim Enis Köksaldı, İstanbul, Epsilon Yayınevi, Aralık 2005.

NOLL, Mark A., **America's God, From Jonathan Edwards to Abraham Lincoln**, New York, Oxford University Press.

NORIYOSHI, Tamaru, "The Problem of Secularization: A Preliminary Analysis", **Japanese Journal of Religious Studies**, Vol. 6, Issue 1-2, March-June 1979, s. 89-114.

NORRIS, Pippa, INGLEHART, Ronald, **Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide**, New York, Cambridge University Press, 2004.

NOVAK, Michael, "The Truth About Religious Freedom", **First Things**, No. 161, March 2006, s. 17-20.

O'DONOHUE, James, A.: "Principles Fundamental of the Church-State Controversy", **Catholic Lawyer**, Vol. 8, 1962, s. 206-213.

OKANDAN, Recai G., **Umumî Âme Hukuku**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1976.

ÖKTEM, Niyazi, “ABD’de Din Olgusu”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 66, Yaz 2001, s. 68-75.

ÖKTEM, Niyazi, “Dinler ve Laiklik”, **Cogito**, Sayı: 1, Yaz 1994, s. 33-51.

ÖZER, Sevinç, “Siyasal Kültür Açısından Amerika’da 1830-1860 Yılları”, **Prof. Fehmi Yavuz’a Armağan**, Ankara, AÜSBF Yayınları, 1983, s. 465-481.

ÖZİPEK, Bekir Berat, **Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset**, Ankara, Kadim Yayınları, 2005.

PADOVER, Saul K., **Thomas Jefferson and the Foundations of American Freedom**, New York, Fawcett Publications, 1965.

PEPPER, Stephen, “Reynolds, Yoder, and Beyond: Alternative for the Free Exercise Clause”, **Utah Law Review**, 1981, s. 309-378.

PFAUTZ, Harold W., “Christian Science: A Case Study of the Social Psychological Aspect of Secularization”, **Social Forces**, Vol. 34, 1956, s. 246-251.

PFEFFER, Leor, **Church, State and Freedom**, Boston, Beacon Press, 1967.

POPE WARNS BISHOPS AGAINST CREEPING SECULARISM, (Erişim) <http://www.usnews.com>, 20 Ekim 2009.

PORTERFIELD, Amanda (ed.), “American Indian Religious Freedom Public Law 95-341 (1978)”, **American Religious History**, Massachusetts, Blackwell Publishers, 2002, s. 308-311.

REICHLEY, A. James, **Religion in American Public Life**, Washington D.C., The Brookings Institution, 1985.

RICHARDS, Peter Judson, “‘A Clear and Steady Channel’: Isaac Backus and the Limits of Liberty”, **Journal of Church and State**, Vol. 43, Issue 3, Summer 2001, s. 447-482.

ROBBERS, Gerhard, “Almanya”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi; Hukuki Yapı, Din Eğitimi, Din Hizmetleri**, ed. Ali Köse, Talip Küçükcan, İstanbul, İSAM Yayınları, 2008, s. 43-81.

ROBERT, Jacques, “Religious Liberty and French Secularism”, **Brigham Young University Law Review**, Vol. 2003, No. 2, 2003 s. 637-660.

ROBERT, Jacques, **Batı’da Din-Devlet İlişkileri: Fransa Örneği**, çev. İzzet Er, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998.

ROBERTSON, David, **The Routledge Dictionary of Politics**, Taylor & Francis e-Library, 2004.

ROBERTSON, Roland, “Church-State Relations in Comparative Perspective”, **Church-State Relations, Tensions and Transitions**, ed. Thomas Robbins vd., New Jersey, Transaction Books, 1987, s. 5-13.

SANDER, Oral, **Siyasi Tarih: İlkçağlardan 1918’e**, Ankara, İmge Kitabevi, 2002.

SCALIA ESCALATES ATTACKS ON CHURCH-STATE SEPERATION AT NEW YORK COFERENCE, **Church and State**, Vol. 58, Issue 1, January 2005.

- SCHARFFS, Brett G., "The Autonomy of Church and State", **Brigham Young University Law Review**, Vol. 2004, Issue 4, 2004, s. 1217-1348.
- SCHULZE, Reinhard, "Günümüz Batı ve İslam Topluluklarında Laiklik ve Din" **İslam ve Demokrasi**, İstanbul, TÜSES Yayınları, 2002, s. 109-135.
- SCRUTON, Roger, **The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought**, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2007.
- SELÇUK, Sami, "'Laisizm' ve 'Laiklik' Kısacasında Türkiye (1)", **Zaman**, 25 Ağustos 2006.
- SELÇUK, Sami, **Zorba Devletten Hukukun Üstünlüğüne**, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1998.
- SHAPIRO, Ian, "Introduction: Reading Locke Today", **Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration**, ed. Ian Shapiro, Binghamton, New York, Yale University Press, 2003, s. ix-xv.
- SHINER, Larry, "The Concept of Secularization in Empirical Research", **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 6, No. 2, 1967, s. 207-220.
- SHIOSE, Yuki, ZYLBERBERG, Jacques, "The Fuzzy World of Laicity", **Social Compass**, Vol. 47, Issue 3, 2000, s. 299-316.
- SINENSKY, Jeffrey (ed.), **Separation of Church and State, Protecting Religious Liberty in America Today**, New York, American Jewish Committee, April 2005.

SİNANOĞLU, Suat, “Laik Kelimesinin Etymonu ve Anlamları”, **Laiklik I**, İstanbul, Millî Tesevüt Birliğı Yayını, 1954, s. 1-3.

SMITH, Gary Scott, “The Faith of George Washington”, **Religion and the American Presidency**, ed. Mark J. Rozell, Gleaves Whitney, New York, Palgrave Macmillan, 2007, s. 9-23.

SMITH, Rodney K., “James Madison, John Witherspoon, and Oliver Cowdery: The First Amendment and the 134th Section of the Doctrine and Covenants”, **Brigham Young University Law Review**, Vol. 2003, No. 3, 2003, s. 891-941.

SOYSAL, Mümtaz (çev.), **Hamilton, Madison ve Jay, Anayasa Üzerine Düşünceler, Federalist’lerin Makalelerinden Seçmeler**, İstanbul, Yenilik Basımevi, 1962.

SOYSAL, Mümtaz, **100 Soruda Anayasanın Anlamı**, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1997.

STARK, Rodney, “Secularization, R.I.P.”, **Sociology of Religion**, Vol. 60, Issue 3, 1999, s. 249-273.

STUCKARD, Kocku von (ed.), **The Brill Dictionary of Religion, Volumes I-IV**, Leiden, Brill, 2006.

SUMMERLIN, Travis Lamar, **Church-State Relations in the Thought of Joseph Martin Dawson**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Baylor University, Waco Texas, 1984).

SVYEARINGEN, M., “Amerikan İhtilâline Bir Bakış”, **AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi**, Sayı 1, 1957, s. 69-82.

SWATOS, William H., Jr., CHRISTIANO, Kevin J., "Secularization Theory: The Course of a Concept", **Sociology of Religion**, Vol. 60, Issue 3, 1999, s. 209-228.

ŞAHİN, Mehmet, "İngiliz Püritenizmi", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2003, Sayı: 15, s. 108, s. 105-120.

ŞAYLAN, Gencay, **Çağdaş Siyasal Sistemler**, Ankara, TODAİE Yayınları, 1981.

TANNENBAUM, Donald, SCHULTZ, David, **Siyasî Düşünce Tarihi, Filozoflar ve Fikirleri**, çev. Fatih Demirci, Ankara, Adres Yayınları, Eylül 2005.

TANRISAL, Meldan, "Kolomb'dan Wovoka'ya Kızılderililer", **Doğu Batı**, Yıl: 8, Sayı: 32, Mayıs, Haziran, Temmuz 2005, s. 11-35.

TERRAR, Edward, "Was There a Separation between Church and State in Mid-17th-Century England and Colonial Maryland?", **Journal of Church and State**, Vol. 35, Issue 4, 1993, s. 61-82.

THOMAS JEFFERSON, (Erişim) <http://www.whitehouse.gov>, 17 Ekim 2009.

TOCQUEVILLE, Alexis de, **Amerika'da Demokrasi**, çev. İhsan Sezal, Fatoş Dilber, Ankara, Yetkin Yayınları, 1994.

TORFS, Rik, "Church and State in France, Belgium, and the Netherlands: Unexpected Similarities and Hidden Differences", **Brigham Young University Law Review**, Vol. 1996, Issue 4, 1996, s. 945-971.

TORFS, Rik, "Religion and State Relationships in Europe", **Religious Studies Review**, Vol. 1, No. 4, December 2007, s. 31-41.

TROPER, Michel, “French Secularism, or *Laïcité*”, **Cardozo Law Review**, Vol. 21, 1999/2000, s. 1267-1284.

TRT 1, “ABD’de Din ve Laiklik”, **Pusula**, 17. Bölüm, Yayın Tarihi: 25 Haziran 2009.

TSCHANNEN, Olivier, “The Secularization Paradigm: A Systematization”, **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 30, Issue 4, 1991, s. 395-415.

TÜRKÇE SÖZLÜK, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005.

TÜRKÖNE, Mümtaz’er, “Türk Siyasetinin Eskimeyen Kilidi: Laiklik”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 21, Kış 1992, s. 10-16.

ULUSOY, Ali, “Fransız ve Türk Laiklik Anlayışlarının Karşılaştırılması”, **Liberal Düşünce**, Sayı 14, Cilt 4, Bahar 1999, s. 96-101.

USUL, Ali Resul, **Secularity, Positivism, Positivist Secularism and Turkey**, (Yayımlanmamış Master Tezi, Bilkent University Political Science and Public Administration, 1995).

VERGİN, Nur, “Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin ‘Bitmeyen Senfoni’si”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 29, Temmuz-Ağustos 1994, s. 5-23.

WALD, Kenneth D., “Social Change and Political Response: The Silent Religious Cleavage in North America”, **Politics and Religion in the Modern World**, ed. George Moyser, London, Routledge, 1991, s. 239-284.

WALD, Kenneth D., **Religion and Politics in the United States**, Washington, D.C., Congressional Quarterly Press, 1992.

- WALLACE, J. Clifford, "Challenges and Opportunities Facing Religious Freedom in the Public Square", **Brigham Young University Law Review**, Vol. 2005, Issue 3, 2005, s. 597-610.
- WALLACE, W. Jason, "Public Expression of Faith by Political Leaders", **Church-State Issues in America Today, Volume 1: Religion and Government**", ed. Ann W. Duncan, Steven L. Jones, Westport, Praeger, 2008, s. 103-135.
- WEBER, Max, **Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu**, Ankara, Ayraç Kitabevi Yayınları, 2008.
- WEBER, Max, **Sosyoloji Yazıları**, çev. Taha Parla, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986.
- WHITFIELD, Stephen J., "Separation Anxiety: From Founders to Fundamentalists", **Judaism**, Vol. 44, Issue 2, Spring 1995, s. 131-145.
- WHITTEN, Jolene R., **Four Founding Fathers on Religion, Its Place in Public Life and the First Amendment Today**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, California State University Dominguez Hills, 2005).
- WILLIAMS, Rhys H., "Visions of the Good Society and the Religious Roots of American Political Culture, **Sociology of Religion**, Vol. 60, Issue 1, 1999, s. 1-34.
- WILLIAMS, Roger, "A Key into the Language of America (1643)", **American Religious History**, ed. Amanda Porterfield, Massachusetts, Blackwell Publishers, 2002, s. 178-181.

WILSON, Bryan R., "Aspects of Secularization in the West", **Japanese Journal of Religious Studies**, Vol. 3, No.4, December 1976, s. 259-276.

WITTE, John, Jr., "Facts and Fictions About the History of Separation of Church and State", **Journal of Church and State**, Vol. 48, Winter 2006, s. 15-45.

WITTE, John, Jr., "The Essential Rights and Liberties of Religion in the American Constitutional Experiment", **Notre Dame Law Review**, Vol. 71, No. 3, s. 371-445.

YAMANE, David, "Secularization on Trial: In Defense of a Neosecularization Paradigm", **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 36, Issue 1, 1997, s. 109-122.

YARAMAN, Ayşegül, "Laikliğin Psiko-Sosyal Temelleri Üzerine Bir Tartışma", **Birikim**, Sayı: 99, Temmuz 1997, s. 86-91.

YAYLA, Atilla, **Liberalizm**, Ankara, Liberte Yayınları, 2002.

YAYLA, Atilla, **Siyaset Teorisine Giriş**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1998.

YAYLA, Atilla, **Siyasî Düşünce Sözlüğü**, Ankara, Liberte Yayınları, 2003.

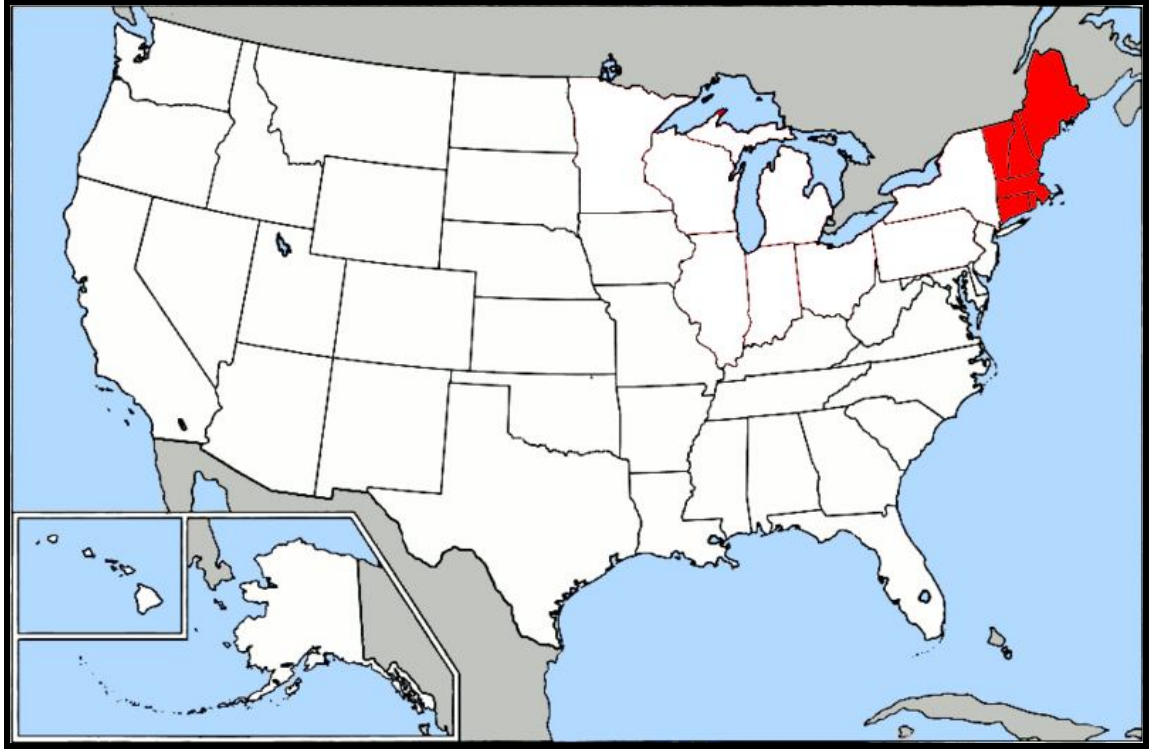
YAZICIOĞLU, Hulusi, **Bir Din Politikası Lâiklik**, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993.

YINGER, Milton J., "Pluralism, Religion, and Secularism", **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 6, No. 1, Spring 1967, s. 18-28.

YÜKLEYEN, Ahmet, KURU, Ahmet T., “Giriş”, **Avrupa’da İslam, Laiklik ve Demokrasi: Fransa, Almanya ve Hollanda**, İstanbul, TESEV Yayınları, 2006, s. 11-13.

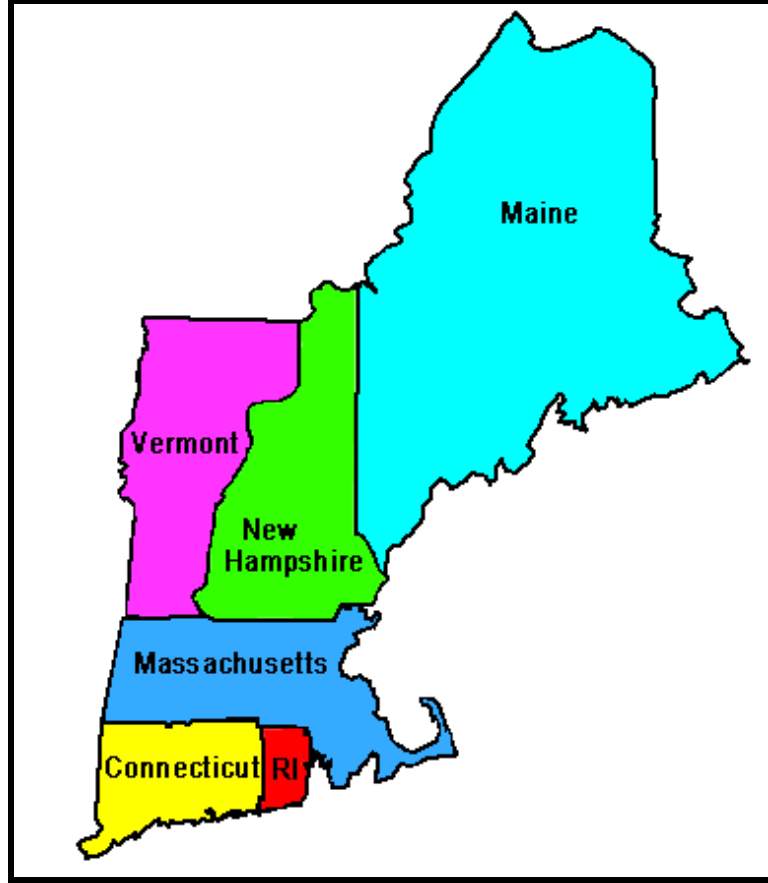
ZOLLER, Elisabeth, “*Laïcité* in the United States or The Separation of Church and State in a Pluralist Society”, **Indiana Journal of Global Legal Studies**, Vol. 13, Issue 2, Summer 2006, s. 561-594.

ZURCHER, Erik-Jan, “Tarihsel Perspektif İçinde Türkiye’deki Laiklik”, **Kebikeç**, Sayı 25, 2008, s. 211-218.

EKLER**EK-1: New England Bölgesi****Kaynak:**

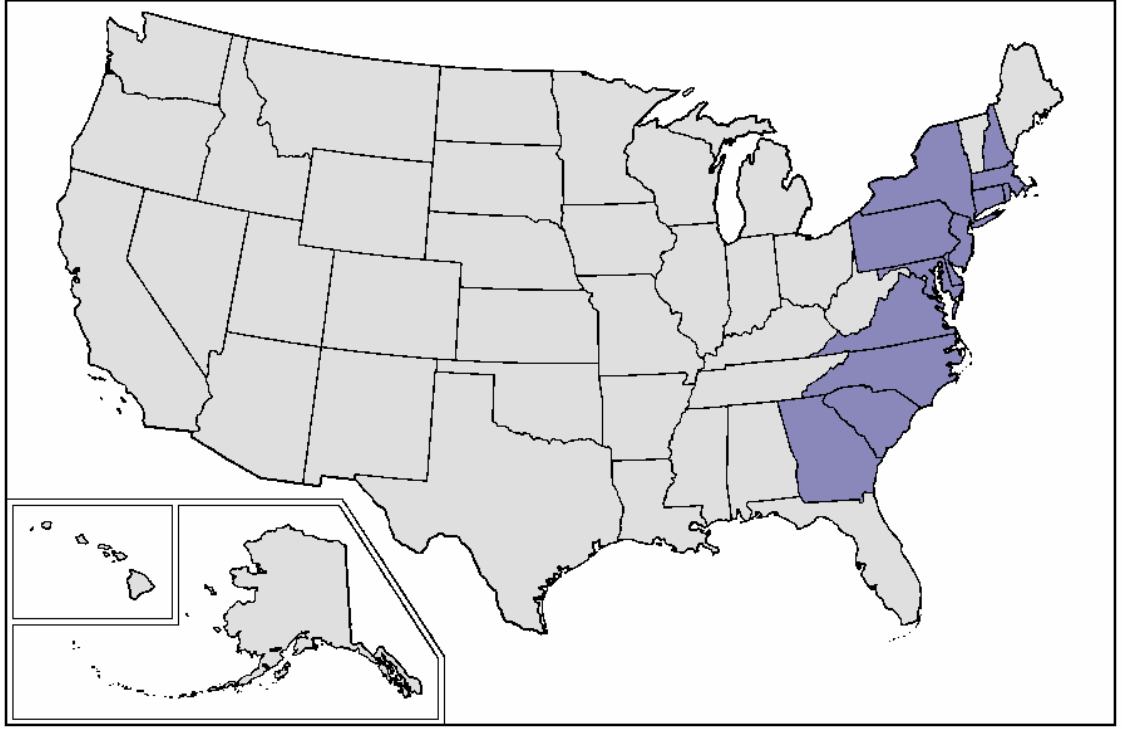
(Erişim)

http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/64/800px-Map_of_USA_highlighting_OCA_New_England_Diocese.png, 25 Ekim 2009.

EK-2: New England Bölgesi (Detay)

Kaynak:
(Erişim)

<http://www.rfwiz.com/images/Frequencies/NewEngland.gif>, 25 Ekim 2009.

EK-3: Kurucu On üç Koloni

Kaynak:
(Erişim)

<http://www.worldatlas.com/webimage/countrys/namerica/usstates/colonies.gif>, 25 Ekim 2009.

EK-4: Kurucu On üç Koloni (Detay)

Kaynak:
(Erişim)

http://www.founderblogs.com/images/map_over.jpg, 25 Ekim 2009.

EK-5: Danbury Baptist Birliği'nin Thomas Jefferson'a Mektubu (7 Ekim 1801)

7 Ekim 1801'de toplanan Connecticut Eyaleti Danbury Baptist Birliği'nin hitabesi. Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Thomas Jefferson'a

Efendim,

Amerika ve Avrupa'da, başkan olmanızdan sevinç duyan milyonlarca insan arasından bir grup olarak, Birleşik Devletler Başkanlığı'na seçilmenizden duyduğumuz memnuniyetimizi, müşterek sıfatımızla, ifade ediyoruz. Bu memnuniyetimizi ifade tarzımız, başkalarınınki kadar cıcaflı ve teveccühünüzü kazanmaya matuf olmayabilir, ama efendim, inanmanızı istirham ederim ki, hiçbirisi bizimki kadar samimi değildir.

Yekvücut olarak bizim fikrimiz dinî özgürlüklerden yanadır, şöyle ki, her zaman ve her yerde din, Tanrı ile birey arasında bir meseledir, dolayısıyla hiç kimse dinî fikirleri sebebiyle adıyla, kişiliğiyle, malıyla cefa çekmesin. Sivil hükümetin meşru kuvvetleri de, komşusuna bu açıdan eziyet edeni cezalandırmanın ötesine geçmesin. Fakat efendim, bizim anayasamız bu açıdan net değildir. Bizim eski “şartımız” (beyannamemiz) –ki kanunlarımız da onunla mutabıktı-, Devrim zamanında hükümetimizin esasları olarak uyarlanmıştı. Kanunlarımız ve örf-adetlerimiz de böyleydi, halen de böyledir. Dolayısıyla din, yasamanın en önemli meselesi olarak kabul edilirdi. Bu nedenle bizim, devletin küçük bir parçası olarak, hangi dinî imtiyazlardan nasıl yararlanacağımız meselesi, “vazgeçilmez haklar” olmaktan ziyade “bahşedilen lütuflar” olarak görülüyordu. Ve alçaltıcı bir tasdik pahasına kabul ettiğimiz bu lütuflar, özgür bireyin haklarıyla çelişmektedir. Bu bağlamda, eğer hükümet veya din kisvesi altında, iktidar ve menfaat peşinde olan birileri, din, devlet ve nizam karşıtı olarak kendi yoldaşlarını veya hükümetlerini suçlamak yerine –ki bunu yapmayacaklardır, hiçbir şeye

cesaret edemezler- Yehova'nın imtiyazlarını ele geçirip, kanunlar yaparak İsa'nın krallığını yönetirse şaşılmamalıdır.

Efendim, biz, Amerikan Başkanı'nın ulusal çapta bir yasa-yapıcı olmadığı ve keza ulusal hükümetin, her eyaletin kanunlarını ortadan kaldıramayacağı pekâlâ farkındayız. Fakat umudumuz güçlüdür. Güçlüdür, zira şimdiden hissedilen cana yakın etkisiyle sevgili Başkanımızın hassasiyeti, güneşin ışıkları gibi parlayacak ve bütün bu eyaletler üzerinde ve hiyerarşiyle zorbalık dünyadan silinene kadar bütün dünyada hüküm sürecektir. Efendim, otuz yılı aşkın bir süredir, insan severlik ve iyi niyetli çabalarla dolu hizmetlerinizi göz önüne getirdiğimizde, Amerika'nın Tanrısı'nın, devlet başkanlığı vazifesi için sizi yükselttiğine inanmak için bir sebep görüyoruz. Tanrı, bu çetin ve ilahî takdir gereği, görevinizde size ve insanların itaati ve fakirliği üzerinde yükselip refaha ve şöhrete kavuşmayı amaçlayan kimselerin şerrine karşı sizi ve hükümetinizi destekleyen insanların sesine kuvvet versin.

Efendimiz sizi bütün kötülüklerden korusun ve nihayetinde sizi, şanlı şefaathimiz İsa'nın yüzü suyu hürmetine Cennet Krallığı'na erıştırsin. Birlik adına;

Heyet

Nehr Dodge
Ephraim Robbins
Stephen S. Nelson

Kaynak:

Charles C. Haynes, **Religion in American History: What to Teach and How**, USA, ASCD, 1990, s. 39.

EK-6: Thomas Jefferson'ın Danbury Baptist Birliği'ne Mektubu (1 Ocak 1802)

Nehemiah Dodge, Ephraim Robbins ve Stephen S. Nelson, Connecticut Eyaleti Danbury Baptist Birliği Heyeti'ne.

Baylar,

Danbury Baptist Birliği namına şahsıma göstermiş olduğunuz saygı ve takdir dolu sevecen duygularınız beni ziyadesiyle memnun etti. Vazifelerim; seçmenlerimin menfaatlerini şevkle ve içtenlikle meşgale edinmem hususunda beni zorlamaktadır ve seçmenlerim, benim bu vazifelerime sadakatim hususunda ikna olduğu nispette, bu vazifelerin ifası daha bir mutluluk verici olmaktadır.

Sizin gibi ben de, dinin sadece kişi ile Tanrısı arasında yer alan bir husus olduğunu düşünüyorum, öyle ki kişi sahip olduğu inanç veya yaptığı ibadet sebebiyle hiç kimseye hesap vermek zorunda değildir. Devletin yasama yetkilerinin, insanların fikirlerine değil, sadece vuku bulan hadiselere erişebileceğine inanarak, yasama meclislerinin “bir dini müesses hâle getiren ya da din hürriyetini engelleyen hiçbir kanun” yapmaması, dolayısıyla kilise ve devlet arasında bir ayırım duvarı inşa etmesini isteyen Amerikan halkının bu tutumunu yüce bir saygı ile karşılıyorum. Ulusun yüce arzusunun vicdanî haklar lehindeki bu ifadesine taraf olarak, sosyal vazifeleriyle çatışan hiçbir doğal hakkı olmadığına ikna olmuş bireye, bütün doğal haklarını teslim etme doğrultusundaki bu hislerin gelişimini büyük bir memnuniyetle izliyorum.

İnsanoğlunun ortak babası ve yaratıcısının himaye ve inayetiyle ilgili nazik duanıza mukabele ediyor ve sizi kendinize ve dinî birliğinize emanet ediyorum, en derin saygı ve hürmetlerimle.

T. W. Jefferson

1 Ocak 1802

Kaynak:

Charles C. Haynes, **Religion in American History: What to Teach and How**, USA, ASCD, 1990, s. 43.

ÖZET

İMGA, Orçun. Amerika Birleşik Devletleri'nde Kilise ve Devlet Ayrılığının Tarihî Kökleri ve Felsefî Temelleri, Doktora Tezi, Ankara, 2009.

Bu çalışmada, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki “kilise ve devlet ayrılığı”nın tarihî ve fikrî temelleri incelenmeye çalışılmıştır. Ülkede kalıcı ilk kolonilerin kurulduğu XVII. yüzyıldan, din ve devlet faaliyetleri arasındaki ilişkileri düzenleyen anayasa değişikliğinin (İlk Tadil) kabul edildiği 1791 yılına kadarki dönem, kilise ve devlet arasındaki ilişkiler bakımından değerlendirilmeye çalışılmıştır. Din olgusunun, kuruluşundan itibaren sosyal ve siyasal hayatta çok önemli bir role sahip olduğu Amerika'da, kilise ve devlet ayrılığı, ülkedeki dinî kompozisyonundan etkilenecek formüle edilmiştir. Çoğulcu dinî yapı içerisindeki her mezhep, bu ayrılığı kendi din hürriyetinin garantisi olarak algılamıştır. Bunun sonucunda, muhtelif dinî grupların, üzerinde büyük ölçüde mutabık kaldıkları “ayrılık”, ülkedeki dinî yapıları güçlendiren bir uygulama olmuştur.

Bu düşüncelerden hareketle tez üç bölüm olarak hazırlanmıştır. İlk bölümde, konunun kavramsal temelleri ve kilise-devlet ilişkilerinin Hristiyan gelenekteki yeri açıklanmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise, dinin kuruluşa olan etkileri ele alınmıştır. Ülkedeki kolonilerin din hürriyeti ve kilise-devlet ilişkileri konusundaki uygulamaları bu kapsamda incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise, Bağımsızlık sonrası dönemde, İlk Tadil'e etki ettiği düşünülen temel yaklaşımlar üzerinde durulmuştur. Isaac Backus, John Witherspoon, George Washington, John Adams, John Locke, Thomas Jefferson ve James Madison gibi önemli isimlerin, kilise ve devlet ayrılığı konusundaki görüşlerine bu bölümde yer verilmiştir.

Anahtar Sözcükler

1. Amerika Birleşik Devletleri
2. Din Hürriyeti

3. Kilise ve Devlet Ayrılığı

4. Laiklik

5. Sekülerlik

ABSTRACT

İMGA, Orçun. Historical Roots and Philosophical Foundations of the Separation of Church and State in the United States of America, Doctoral Dissertation, Ankara, 2009.

In this study the historical and philosophical base of “the separation of church and state” in the United States of America was analysed, evaluating the period from XVIIth century when the first permanent colonies were founded in the country till the adoption of constitutional amendment (The First Amendment) in 1791 that regulates the relationship between religion and state action. In the United States, where religion has featured in social and political life from the founding, the separation of church and state has been formulated related to religious composition in the country. Every sect in this pluralist religious structure perceived the separation as the guarantee of its own religious freedom. As a result, the separation upon which diverse religious groups largely agreed has been a practice that enriches the religious structures in the country.

The dissertation is divided into three chapters grounded on cited ideas. The conceptual base of the subject and place of church-state relations in Christian tradition was expressed in chapter one. The imprint of religion to the founding was discussed in chapter two. Religious freedom and church-state relations practices of the colonies in the country was analysed in this context. In the third chapter, leading approaches which are considered to effect the First Amendment in the period after Independence was emphasized. Also in this chapter, the thoughts regarding the separation of church and state of personage like Isaac Backus, John Witherspoon, George Washington, John Adams, John Locke, Thomas Jefferson and James Madison were expounded.

Key Words

1. The United States of America
2. Religious Freedom
3. The Separation of Church and State
4. Laicity
5. Secularity

