

Hoşgörü Ahlâkı ya da Politîği: Hoşgörüye Teleoloji Yükleme

Ethics or Politics of Tolerance: Constructing a Teleological Dimension in Tolerance

KAMURAN GÖKDAĞ  SITKI KARADENİZ 

Mardin Artuklu University

Received: 14.07.2020 | Accepted: 26.08.2020

Abstract: This essay provides an indicative-scientific analysis of discourses and practices that have recently been built around two terrorist acts, one in New Zealand and the other in Norway, through an investigation into the existential conditions of ethics or politics of tolerance. During this investigation, it uses the logical reasoning used by Kant to identify the moral laws in terms of their reference-values, while on the other hand, it exploits the implicit research of John Locke on the theology inherent in the existential conditions of tolerance. With these applications, this article tries to make the codes and subjects embedded in the ethics or politics of tolerance, which came to the agenda again as a result of these terrorist acts, determines three constructive elements that code ethics/politics of tolerance: Christianity, Europeanness and space. This system, which tends to preserve certain assumptions, loads, or an ascribed teleology, uses a sieve metaphor to demonstrate how the subjects embedded in the system work implicitly. In this metaphorical system, it is argued that Christianity and Europeanness, correspond to the purpose-subject of ethics/politics of tolerance, in the Kantian sense, and the space functions to purify the others invited to the tolerance from reference-values, on the one hand, while on the other hand, it covers the established subjects in this system.

Keywords: Tolerance, autonomous, heteronomous, homology, other, reference-value.

✉ Kamuran Gökdağ
Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü
47200, Mardin, Turkey | kamurangokdag@yahoo.com

✉ Sitki Karadeniz
Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
47200, Mardin, Turkey | sitkikaradeniz@artuklu.edu.tr



Giriş

Immanuel Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* isimli eserinde, sürekli olarak kendisini yenileyen/yineleyen şöyle bir diyalektik izlek vardır: Fiyatlı-değerli, öznel-nesnel, koşullu-koşulsuz, deneysel-akılsal, mutlu kılmak-erdemli/iyi kılmak, *a posteriori-a priori* veya *heteronom-otonom* gibi ikilikler arasındaki farkı açığa çıkararak, bu ikiliklerden hangisinin *metafizik* bir “ahlak yasası” olarak adlandırılmayı hak ettiğini kesin bir biçimde göstermek. Kant'ın bu izleği, sözkonusu ikiliklerden ilkinin -yani, öznel, koşullu, deneysel, mutlu kılmayı amaçlayan, *a posteriori* ve heteronom dizisini- *pratik antropoloji* ya da *pragmatik buyruk* olarak isimlendirirken; ikincisini ise -yani nesnel, koşulsuz, akılsal, erdemli/iyi kılmayı amaçlayan, *a priori* ve otonom dizisini- *ahlak* ya da *kesin buyruk* olarak isimlendirir. Onun buradaki bütün çabası, ahlaklılık ve ahlak yasasını -çoğu kendisine özgü koşullarla antropoloji ve psikolojinin konusu olan ilk diziden arındırarak- ikinci diziyi oluşturan mantık üzerine kurmaktır. Dolayısıyla Kant'ın ahlak yasasının referans-değerlerini, bu ikinci dizideki kavramsal araçlar oluşturur. Çünkü ona göre, *amaçlar krallığındaki*¹ her bir şeyin ya bir *fiyatı* vardır ya da o şey her türlü fiyatın üstündedir, yani kendinde *değerlidir*. *Fiyatı* olan şeyler; koşullu, öznel, deneysel bir temele sahip ve eş-değer başka şeylerle değiş-tokuş edilebilen ve heteronom şeylerken; kendinde *değerli* olan şey ise, koşulsuz, nesnel, akılsal bir temele sahip ve eş-değeri olmayan, yani değiş-tokuş edilemeyen, dolayısıyla otonom ve yalnızca *değerli* olandır.

Kant'ın referans-değerlerini oluşturan ikinci dizideki kavramlar, aynı zamanda, belirli bir özdeşliğe de işaret ederler. Çünkü bu kavramlar, başka bir şey için değil de, yalnızca kendi başına var olmaları ve bu varoluş tarzlarına tam uygun bir şekilde eylemde bulunmaları bakımından *amaç* ile *özne* arasında kurulan bir özdeşlikle örtüşürler. Böylece, ahlakın metafizik ilkesini -her ikisi de ilk dizideki kavramsal koşullarla hiçbir şekilde sınırlandırılmayacak olan- *öznesi* ile *telosu* ya da amacı arasındaki özdeşliğe bağlayan Kant, *amaçlar krallığındaki* hem tüm olanaklı istemelerin hem de

¹ Kant'ın *krallıktan* kastı, akıl sahibi varlıklar olarak insanların, ortak yasalar aracılığıyla kurulan sistematik birliğidir. *Amaçlar krallığı* ise, yasaların belirleyiciliğine bağlı olarak, bu sistematik birlikte bulunan insanların hem öznel hem de nesnel olarak olanaklı tüm amaçlarının sistematik bir biçimde birbirine bağlanmasıdır. Bkz. Kant, 2002: 51.



amaçların, *amaç-öznesini* ortaya koymaya çalışır. Onun, *amaç-özne* özdeşliğiyle ulaşmak istediği sonuç ise, akıl sahibi bir varlık olarak insanın kendisini bir amaç olarak görmesi gerektiği kadar, aynı zamanda, -hangi tür yasalar olursa olsun- bir yasa koyucu olarak görmesi gerektirir. Ancak, Kant'ın ahlaklılıkla -daha doğru bir ifadeyle, akılsal ahlaklılıkla- ilgili bu sisteminin politik alanda ters-yüz edilme riski her zaman vardır. Kant'ın da işaret ettiği bu risk; öznel amaçlar, koşullu isteme ve *beteronom* bağlamda güçlülük duygusuna yaslanan egemenlik arzusunun, *amaç-özne* olarak kurulan nesnel amaçlar, koşulsuz isteme ve otonom bağlamdaki akılsal ahlak yasasının yerine yerleşmesi ihtimalidir, ki bu, ahlaklılık sistemini tam olarak tersine çevirir (Kant, 2002: 52-65). Çünkü Kant'ın izleğindeki birinci diziyi oluşturan mantığın, bir noktada aktörlerin öznel inançları ve buna dayalı olarak gelişen eylem ve pratikleriyle ilişkili olduğunu, başta Kant olmak üzere, hemen herkes kabul edecektir. Başka bir ifadeyle, dinî ve politik bakımdan öznel kodlar taşıyan bu dizi, kendi koşullarına ve öznelliklerine özgü istemlerini, ahlak yasası ya da ahlaklılık olarak yapılandırmanın araçlarına sahiptir. Bu durumda hem *özneyi* hem de *amacı/telosu* değiştiren bu diziyi, artık, başka bir *amaç-özne* koordine eder. Bu bir tür teleoloji yüklemidir.

Kant'ın yukarıdaki ikilikler eşliğinde düşündüğü bu sistem ve onun taşıdığı risk, bugün hem politik hem de ahlakî söylemleri aynı anda taşıyan *hoşgörü ahlakının* ya da *hoşgörü politiginin* yerleştiği izleğin anlaşılması için de oldukça önemlidir. Bu nedenle, makale, hoşgörünün içine yerleştiği ahlakın/politigin kavramsal kodlarını, yakın zamanda Yeni Zelanda ve Norveç'te meydana gelen iki terör eylemi -ilki saldırı, ikincisi ise saldırı teşebbüsü- üzerinden gösterge-bilimsel bir okumayla açıklamaya çalışıyor. Başka bir ifadeyle, sözkonusu iki terör eylemi etrafında gelişen söylem ve pratikler üzerinden bir analiz yaparak, onun, Kant'ın *pratik antropoloji* ya da *pragmatik buyruk* olarak isimlendirdiği -öznel, koşullu, deneysel, a posteriori ve heteronom şeklindeki- mantıkla yapılandığını öne sürüyor. Dolayısıyla makale, aslında, bu koşullarda örülen pratiklerin çağrıda bulunduğu *hoşgörü ahlakını/politigini* kodlayan referans-değerleri şeffaflaştırma çabasıdır. Çünkü bu olayların yeniden gündeme getirdiği hoşgörünün -Kant'ın otonom ahlak yasası yerine, onun bu yasayı kesin bir şekilde arındırmak istediği düşünüş biçimine yaslanıyor gibi görünmesi- bir tarafın



(hoşgörenin) kendini kendinde *değerli* bir *amaç-özne* konumunda kurmasına karşılık, *öteki*yi ise (hoşgörüleni) eş-değerliler arasında ve her an yeri - buna fiyatı da denilebilir- değişebilen nesne-özneler olarak yapılandırmasına imkân veriyor. Müslümanlara yönelik bu terör olaylarıyla ilişkili gelişen söylem ve pratiklerde gözden kaçan ya da kaçırılan şey, bu farktır. Dolayısıyla makalenin ana iddiası, bu terör olayları etrafında gelişen söylem ve pratiklerle yürütülen tartışmalarda, farklı grupların kendine özgü referans-değerlerle olan tüm bağıntılarından arındırılarak, *öteki* olarak geçici bir hoşgörü düzleminde eşitlendiği ve bu eşitliğin ise sözkonusu *öteki* referans-değerlere özsel ve yapısal bir maliyet çıkardığıdır. Bu maliyet ise, tikel bir zamandaki herhangi bir tekil faile veya olaya yüklenmeksizin, yapılandırılan bir düzenek gibi çalışan hoşgörü düzleminin bizzat kendi yapısıyla ilişkilendiriliyor.

Hoşgörü Krizi: Ötekinin Hoşgörüsünü Satın Almak

Bugün *hoşgörü* kavramı etrafında -tarihçesi Antik Yunan'a kadar uzanan- oldukça geniş ve ayrıntılı bir literatüre sahibiz.² Ancak, XVI. ve XVII. yüzyıllarda *hoşgörü* kavramı, daha çok Hristiyanlığın kendi içindeki dinî ya da mezhebî azınlıklar ve onların alt/referans-değerlerini özgür bir şekilde ifade edebilmeleriyle ilişkili olarak, toplumsal/siyasal ilişkilerin merkezinde yeniden bir işlevselliğe kavuşur. Bu yüzyıllarda Hristiyan mezhepleri arasındaki çatışmaların bir tanığı olan John Locke'un, *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*'ta göstermek istediği şey de tam olarak budur. Onun bu eseri, sözkonusu yüzyıllarda hoşgörü düzleminin, azınlık Hristiyanlığın egemen Hristiyanlığa eklenmesi gerektiğine ilişkin çağrılarını deşifre eder niteliktedir. Locke'un buradaki analizi, biri siyasî diğeri dinî olan iki ayrı düzeyin yetki ve sınırlılıkları bakımından hem birbirleriyle ilişkisini hem de her bir düzeyin kendi iç-ilişkileri üzerine yoğunlaşır. Ancak yine de *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*, toplumsal ve siyasal düzeye özgü haklar veya bu düzeye taalluk eden dinî haklar konusunda kalıcı bir eşitlik önerse de, ayrıca, dinî düzeyin de kendi içinde ve kendi bileşenleri arasındaki tüm boyutlara yayılan kalıcı bir eşitliğin önerildiğini söylemek zordur. Çünkü

² Burada *hoşgörü* kavramına dair etimolojik tartışmaları, özellikle de Türkçe literatürde *hoşgörü*yle *tolerans* kavramları arasındaki ilişkiyi veya farkı, onların özdeş olup olmadığına dair tartışmaları dışarıda bırakıyoruz. Bu tartışma örnekleri için bkz. Urhan, 2014: 518; Güran, 2014: 173.



burada Locke, öncelikli olarak, kilise tarafından temellük edilen sivil, ekonomik ve siyasî hakları, ait olduğu sivil/siyasî düzeye kalıcı bir biçimde iade etmeye çalışır. Ona göre kilise kişiyi *aforoz* edebilir, ama sivil haklarına hiçbir şekilde el koyamaz (Locke, 2012: 39). Bu sebeple, Locke'un temel sorunu, siyasî düzey ile dinî düzey arasındaki sınırları ihlal edilmeyecek şekilde sağlamlaştırarak, herhangi bir dinî referansla ilişkilendirilemeyecek sivil haklar konusunda insanları bir hoşgörü düzleminde eşitlemektedir. İkinci olarak Locke, *hoşgörüyü* genelde Hristiyanlığın daha özelde ise kilisenin başlıca karakteristik bir niteliği olarak düşünür (Locke, 2012: 29); yani esasında ona göre *hoşgörü*, kiliseyi kilise yapan, daha doğru bir ifadeyle, Hristiyanlığı Hristiyanlık yapan en aslı bileşenlerden biridir. Bu sebeple burada *hoşgörü* düzlemi, rekabete katılan tüm taraflar, farklılıklar ve çoklukların benzer tavizleri, vazgeçişleri veya tercihleriyle oluşan bir şey olarak sunulduğu kadar; aynı zamanda bu düzlemi kodlayan ana unsurun ayrılmaz bir bileşeni olarak da sunulur. *Aforoz* etme hakkı her durumda saklı kalan bu ana unsurun tercihleri, çoğu zaman -tıpkı daha önce kilisenin sivil hakları da temellük ederek onları nesneleştirdiği gibi- siyasî görünümle edinirler. İşte -daha sonra, Kant'ın *heteronom* mantığının kendisini *amaç-özne* kılarak *otonom* mantık yerine kurma olanağı bakımından işaret edeceği risk olarak- bu görünümle *hoşgörü krizinin* beslendiği yerlerden birisidir.

John Locke'un bu *Mektubunun* temel yönlendirici motivasyonunda da görüldüğü üzere *hoşgörü* -tüm alt-teolojik farklılıklarına rağmen- her ne kadar Hristiyan mezhepler, kiliseler veya cemaatler arasındaki ortak bir üst-teolojinin ana ve aslı bir niteliğine işaret etse de, yine de, Kantçı anlamda öznel, koşullu, dinî ya da politik kodlu ve *heteronom*dur. Bu aslı niteliğin gruplar arasındaki farklılıklar ve benzerliklerle aynı anda ilişkili oluşunu, bir tür *homoloji* olarak, yani hoşgörü düzlemindeki farklılıkların hücrel kodlar ve kökler bakımından birbirine benzemesine karşılık, farklı biçimlerde işlevsel olan "farklılıkta benzerlik olarak tanımlamak mümkündür" (Bourdieu & Wacquant, 2001: 92). Bu anlamda bir bedeni veya kökeni varsayan *hoşgörü* -tıpkı anatomik bir yapının, benzer veya aynı genetik kökenleri olan homolog organların aynı görevi yerine getirme *zorunluluklarının* olmaması gibi- bir tür homolog diziler olarak içine aldığı farklılıkların aynı biçimlerde işlevsel olma *zorunluluklarının* olmadığını



açıklayan bir düzlemdir. Buna göre homolog diziler olarak hoşgörü düzlemine yerleşen bu alt-farklılıklar, koşullara göre hem yer-değiştirebilirler hem de aralarında “yama” veya “uç birleştirme” biçimlerinde çeşitli yeni bağlantılar kurulabilir. Yani, hem hoşgörü düzleminde yer alan alt-unsurlar arasındaki yeniden kombinasyonu mümkün kılan genetik aynılığa/benzerliğe dayalı yer-değiştirmeler hem de onları yeniden üretecek farklı bağlantılar oluşturulabilir. Böylece *hoşgörü*, bir taraftan işlevsel alt-farklılıkları uyumlu hale getirmeye çalışırken, diğer taraftan onları aynı/ortak bir hücreye, köke, aidiyete ya da modele göre bir *amaç-özne* olarak yeniden yapılandırır. Walzer -Kuzey Amerika örneği üzerinden- bu *amaç-özneyi* ya da modeli *Protestan model* olarak isimlendirir. Ona göre, genişleyen hoşgörü rejimini yönlendiren bu model, içine aldığı farklı grupları protestanlaştırarak benzeştirme eğilimindedir (Walzer, 1998: 84). Bu durumda -müzikal bir dille ifade edilirse eğer, tıpkı aynı bestenin bütünleyen parçaları olarak her alt-grubun kendi enstrümanını çalabildiği bir senfoni gibi- hoşgörü düzleminde de (aslında *ötekiyle* ilişkisi bakımından kendisi de bir farklılık olan) bir üst-benzerlikte bir araya getirilen alt-farklılıklar arasında da bir ahenk vardır. Yani, hoşgörü düzlemi, bestecisi olan bir *bestedir* ve bu bestenin unsurları arasındaki ahenk, onların aynı veya benzer kök hücrelere sahip *homolog diziler* olmasıdır.

Ancak küreselleşen dünyada, *ötekiyle* birçok alanda gerçekleşen yüzleşmelerle birlikte, yukarıda sözkonusu edilen sınırların ve ahengin ötesine geçen bir senfoni olarak hoşgörü düzlemi, artık kulak tırmalayan birtakım gıcırtilar ortaya çıkarmaya başlar. Yani bu düzleme *homolog olmayan dizilerin/ötekilerin* -buna radikal *öteki* de denilebilir- dâhil olmasıyla -her ne kadar daha önce senfonin *homolog dizileri* arasında kurulan ahenk korunsa da- yeni bir ahenk oluşmaz. Nitekim *hoşgörü krizini* derinleştiren şeylerden birisi de, onun bugün genişleyen bu alanıdır. Çünkü günümüzde *hoşgörü* kavramı -yukarıda sözkonusu edilen dinî ve politik yük ve kodlarını temelde korumakla birlikte- yalnızca Hristiyanlık-içi dinî azınlıkları değil; diğer dinî azınlıklar, ırk, kültür ve cinsiyet gibi farklılıklar ya da çokluklar olarak belirlenen *ötekiyle* de derinden ilişkili bir kavrama dönüşmüştür (Habermas, 2003: 2-12). Bütün bu farklılıkların yaşama kavuştuğu ya da *yaşam hakkını* elde ettiği yeni kamusal alanın icat edilmesiyle birlikte (Habermas, 2009: 25-56), bu kavram, liberalizm ya da liberal demokrasinin



temel erdemi (Habermas, 2003: 3) -ki bu kamusalılık ile erdemlilik ilişkisi Aristoteles'e kadar geri gider- dayanağı (Rosenthal, 2001: 535) ya da ideali (Nicholson, 1985: 158-173) olarak sunulur. Böylece *hoşgörü*, etik ya da ahlak, politika ve hukuk alanlarına yerleşen çeşitli perspektiflerle ilişkilendirilir. Bu şekilde, Hristiyanlığın aslı bir parçası olan *hoşgörü*, aynı zamanda özgürlüğün de aslı bir parçası haline gelir. Dolayısıyla *hoşgörü*, *ötekînin* ait olduğu referans-değerlere saygı göstermenin ötesine geçerek, onu bir tür sahiplenmeyi de içerecek şekilde genişlemiş görünüyor. Bu sebeple, *hoşgörü*, sadece farklılıkların birbirini onaylayan ya da birbirinin yararına sergilenen pratiklerin ötesinde, aynı zamanda birbirinin yerine eylemde bulunma hakkına da ulaşır. Bu bağlamda -daha önce Baudrillard'ın (2013: 206) çok güzel bir şekilde tespit ettiği gibi- hoşgörü artık ne psikolojik bir özellik ne bir ideal ne de bir erdemdir; aksine hoşgörü bizzat sistemin kendisinin bir kipliğine dönüşür.

Yukarıdaki tartışmalara daha yakından bakıldığında *hoşgörünün*, her zaman kendinde bir kriz ya da bir *hoşgörü krizini* de taşıdığı tespit edilebilir.³ Hatta varlık nedeniyle yokluk nedeni aynı olduğu için -çünkü her ikisi de *ötekînin* varlığına dayalıdır- hoşgörü kavramının *imkânsız* bir kavram olduğu bile iddia edilebilir. Bu anlamda hoşgörü -Karl Popper'ın (1989: 265) da işaret ettiği gibi- tam olarak kendi kendisini ortadan kaldırmanın yapısına da sahiptir. Başka bir ifadeyle, en azından hoşgörü krizi olarak ifade edilebilecek bu şey, hoşgörünün kurulduğu düzlemde var olan farklılıklar arasındaki mesafeye en başından itibaren yerleşmiştir. Bu anlamda *hoşgörünün* varlığı, farklılıkların varlığına dayandığı gibi, aynı zamanda farklılıkları yeniden yaratarak onları tekrar eden bir biçimde işler. Yani, yatay ve eşitlikçi bir boyutta işlediği düşünülen hoşgörü ilişkisi, aslında dikey bir boyutta oluşan hiyerarşiye yerleşen bir güç ilişkisini de varsayar. Her ne kadar *ötekîler* de yatay boyutta hoşgörü düzlemine katılsalar da, hoşgörü pratiğini uygulama imkânı, onu dinî ve politik olarak kodlayan daha güçlü olanın kullanabileceği ilişkisel bir pozisyonudur (Nicholson, 1985: 161). Dolayısıyla *ötekîlerin* farklılık olarak dâhil edildiği bir düzlemde, onlar arasında kodlanan bir mesafe her zaman vardır ve bu mesafe, örtülü

³ Ancak bizim burada *hoşgörü krizinden* kastımız "hoşgörü paradoksu" ya da "hoşgörü paradoksları" olarak bilinen tartışma değildir. Hoşgörü paradoksu ile ilgili bir tartışma için bkz. Popper, 1989: 265-270; Gibson, 1996: 5-7.



bir tahakküm ilişkisiyle sürekli olarak gözetlenir.

Ötekileri farklılıklar olarak hoşgörü düzlemine katılmaya mecbur bırakan bu tahakküm ilişkisi, mutlak bir hoşgörü düzleminin oluşmasını olumlamayacak şekilde dinî ve politik kodlarla kodlanmıştır. Çünkü bu farklılıklar, bir taraftan, yatay boyutta koşulsuz bir şekilde bu düzleme dâhil edilirken, diğer taraftan dikey bir boyutta onlardan sadece birinin koşulları koşulsuz bir korumaya alınır, diğerleri ise *ötekileştirilir*. Kısacası, bu mesafe ve oraya yerleşen tahakküm ilişkisi, hoşgörü düzleminin ancak iki düzeyli bir şekilde -ki, biz bu düzeyleri aşağıda elek metaforu üzerinden açıklayacağız- çalıştığına işaret eder. Hem yatay hem de dikey boyutta çalışan bu düzeyler, hoşgörü düzlemine sadece tahammülleri, katlanmaları ve kabulleri değil; çeşitli korku ve gerilimleri de taşırlar (Sullivan & Piereson & Marcus, 1979: 792).⁴ Aşağıda açıklanacağı üzere, bu düzlemde, *ötekinin kabulüne* karşılık ona *tahammül* edilir. *Kabul* ve *tahammülün* bu şekilde yapılan değiş-tokuşu, -hoşgörü düzleminin tümüne yönelerek *öteki*yi de tehdit eden bir korkuyla değil- *ötekinin* öteki olarak, yani kendi referans-değerlerine bağlı olarak hoşgörü düzleminin tüm düzeylerinde kalmasına ilişkin tikel bir korkuyla belirlenir. Dolayısıyla bu tikel korkunun oluşturduğu tahakküm ilişkisi, kriz anlarında kökleşen bir *gerilim* eşliğinde farklılıkların temellerini sorgulamaya açarak onları belli tercihlerle zorlar. Temel erdemi veya ideali *hoşgörü* olan liberal demokrasilerle yönetilen toplumlarda -söz konusu farklılıklar arasında ortaya çıkan en küçük karşıtlıkta bile- bu *krizin* rahatlıkla açığa çıktığını görmek mümkündür.⁵

⁴ Hatta, Sullivan, Piereson ve Marcus'un yaptığı araştırma dikkate alındığında hoşgörü düzleminde var olan bu korkunun hiçbir zaman sıfırlanmadığını söylemek de mümkündür. Onların araştırmasına göre, hoşgörünün arttığını iddia eden araştırmalar, içeriği kontrol edilen yanlış bir yöntem kullanarak, komünistler ve ateistler gibi, sürekli olarak belli gruplara yönelik hoşgörüyü ölçerler. Ancak bu gruplara karşı hoşgörünün artması, hoşgörüsüzlüğü azaldığına zorunlu olarak işaret etmez. Çünkü hoşgörü düzlemi her zaman kendi *ötekisini* yeniden üretir Bu anlamda *ötekinin* kim olduğuna ilişkin doğru bir araştırma yapmak gerekir. Bu sebeple onlar araştırmalarında öncelikle "en az sevilen" grubu tespit etmeye çalışırlar. Bu yöntemle onlar, 1950'ler ile 1970'ler arasında Amerika Birleşik Devletleri'ndeki hoşgörü düzeylerinde -ötekisi değişmekle birlikte- çok az bir değişiklik olduğunu tespit ederler, (Sullivan&Piereson&Marcus, 1979: 792). Ayrıca bkz. (Sullivan ve diğerleri, 1981). Onların bu yöntemine ilişkin geniş bir değerlendirme için bkz (Gibson, 1992)

⁵ Bu anlamda, hoşgörü krizinin oluşmaması için yapılan çağrılar da bir yönüyle krizi, en azından potansiyel olarak, tekrar etmenin, , ötesine gidemiyor. Bu tarz çağruları yapan düşünürlerden birisi de John Rawls'tur. Rawls, *Halkların Yasası*'nda, liberal halkların liberal



Söz konusu korku ve gerilim anları, tarihsel bir perspektifle ilişkilendirilerek daha anlaşılır kılınabilir. Nitekim daha önce Orta-Avrupa başta olmak üzere hem dinî hem de politik kodlarla kodlanan antisemitizmde olduğu gibi, bugün Müslümanların yoğunluklu olarak yaşadığı birçok Avrupa/Batı ülkesinde, yukarıda söz konusu edilen korkuyla şekillenen İslamofobinin tırmanışta olduğu bir dönemde, bu durum kendisini yeterince açığa vurur. Bugün Avrupa'da yaşayan Müslümanların dinî, kültürel ve politik yaşamı, özellikle sekülerizm ve İslamofobinin domine ettiği bir çatışma ortamında gittikçe yükselen bir gerilim hattında seyrediyor (Göle, 2015). Bu gerilim ve korku, Müslümanların, *hoşgörü* düzleminde kendi kökleriyle ve referans-değerleriyle birlikte bulunma yatkınlığını terörize ederek, onları kurgulanan sahnede bir kesinlik olarak sahnelemek ister. DEAŞ ve benzeri terör örgütlerin ana aktörü olarak aktarıldığı bu sahne, hoşgörü düzleminin aslı unsuru ya da *amaç-öznesi* tarafından kodlanan tikel korkunun bilinç-altı ile bilinç-dışının örtüştüğü bir yerde kurulur. Dolayısıyla aynı anda hem yalnızca bir farklılığın tikel korkusuyla yapılan bir yapısı hem de olumsal bir niteliği olan hoşgörü düzlemi, *radikal öteki* ya da *homolog olmayan öteki* olarak Müslümanları kuramsal olarak kurmakla kalmaz, aynı zamanda onları çeşitli örneklerle ampirik olarak da yeniden kurar. Bu korku, hoşgörü düzleminde tam da farklılık olarak bulunması gereken çoklukları, örtülü bir zeminde, ya kendisini kodlayan şeye, yani aslı farklılığa benzetir ya da onları terörize eder.⁶

Hoşgörü düzlemine yerleşen söz konusu farklılıklar ile bu düzlemi kodlayan korkunun benzeştirme karakteri arasındaki bağıntı, yakın za-

olmayan halklara yönelik hoşgörüsünü, öncelikle liberalliğin mutlak olarak korunması koşuluna bağlar. Öne göre, *öteki* toplumların liberal olmaları için baskı altında tutulup sınırlandırılmalarının doğru olmadığı, çünkü böyle yapıldığı takdirde, bu halkların özsayılarını koruyamayacaklarını, oysa teşvik edilip saygı gösterilmesi durumunda, bizzat kendilerinin eninde sonunda avantajlarını görüp -ideal durum olan- liberal olacaklarını öne sürer (Rawls, 2006: 63-67). Ancak Rawls'un temsil ettiği bu eğilim, en iyi ihtimalle, krizi yalnızca erteler.

⁶ Hoşgörü düzleminin bu şekilde kodlanması, bazen onun kodlarının değiştirilerek, daha yerel bir şekilde, yani yerel egemen kodlarla daha lokal biçimlerde çalışmasını da mümkün kılar. Dolayısıyla, her ne kadar burada, hoşgörü düzlemi kodlandığı ve referans-değerleri bakımından temsil ettiği toplumsal biçimlerle birlikte ele alınmış olsa da, aslında, kavramın daha yaygın uygulanma biçimlerine ve alanlarına da ulaşmak mümkündür. Yani, hoşgörü düzlemi uçlarına taşındığında, mantıksal bir tertibata dönüşür ve *ötekisi* olan her toplumda işleyebilir. Kısacası, bu mantıksal tertibat, sadece liberal demokrasiler ya da Avrupa/Batı toplumları için değil, diğer toplumsal biçimlere de teşmil edilebilir.



manda meydana gelen iki terör olayı üzerinden şu şekilde okunabilir. Birbirleriyle ilişkili olarak düşünüldüğünde bu olaylar, hoşgörü düzlemini kodlayan korkunun nasıl bir benzeştirme ilkesine dönüşerek çalıştığını gösterir. Sözkonusu olaylardan ilki, Yeni Zelanda'daki cami saldırısıdır. 15 Mart 2019 tarihinde gerçekleşen ve elli bir kişinin hayatını kaybettiği bu saldırı sonrasında, Namaz vakitlerinde camii etrafında güvenlik çemberleri oluşturmak, saldırının gerçekleştiği caminin etrafını çiçeklerle çevirmek gibi bizzat olayın ev sahibi Yeni Zelanda'da ortaya çıkanlar olmak üzere, birçok ülkede sözkonusu saldırıyı güçlü bir şekilde kınayan destek ve demeçler gibi pratikler, ilk bakışta kusursuz bir hoşgörü ortamını oluşturmuş gibi görünüyor. Bununla birlikte Yeni Zelanda Başbakanı'nın ölenlerin ailelerine taziyede bulunurken başörtüsü takması, mecliste konuya dair bir oturuma *selamünaleyküm* diyerek başlaması ve ardından Kur'an'dan ayetler okutarak devam etmesi, bu kusursuz hoşgörü ortamını Yeni Zelanda örneğinde daha da görünür kılıyor. Diğer olay ise, 10 Ağustos 2019 tarihinde Norveç'teki cami saldırısı teşebbüsüdür. Burada saldırıyı etkisiz hale getirerek saldırıyı engelleyen iki Müslümanın ulusal kahraman ilan edilmesi, olayın ardından camiyi ziyaret eden Norveç Velihaht Prensi ile cami cemaatinin kadın üyeleri arasında gerçekleşen tokalaşma mevzusu ve bunun üzerine kurulan diyaloglar da aynı şekilde birincisine benzer bir hoşgörü ortamını oluşturuyor.

İkinci olayın ardından, saldırıya maruz kalan camiyi ziyaret eden Velihaht Prens ile camii cemaatinin kadın üyeleri arasında çıkan tokalaşma hadisesi etrafında gelişen tartışmalar, ilk olayı şeffaflaştıran bir gösterge niteliğindedir. Çünkü bu ziyaret esnasında kadınların, kendi referans-değerleriyle çeliştiği gerekçesiyle Velihaht Prens'in tokalaşma isteğini reddetmesi bağlamında yürütülen tartışmalar, birinci olaydaki kusursuz hoşgörü ortamındaki örtülü değiş-tokuşları ya da Kant'ın *fiyatlı* veya *değerli* olan değdiği şeyleri göstermenin işlevine de sahip görünüyor. Referans-değerleri gereği tokalaşmayı olumlamayan kadınların, bu değerlerle tutarlı bir pratiği ortaya koyma çabaları, Velihaht Prens'e karşı bir hakaret olarak değerlendirilmiş, bunun üzerine cami görevlileri, kadınlar adına özür dilemek durumunda bırakılmışlardır ([Sputniknews](#), 2020). Yapılan değerlendirmeler ve özür dileme, referans-değerlerin kimliksizleştirdiğinin bir göstergesi olarak okunabilir. Burada ölçü olarak merkeze alınan şey -



referans-değeri veya gerekçesi ne olursa olsun- Veliht Prens'e gösterilmesi gereken saygıdır. Başka bir ifadeyle, bu, hoşgörü düzleminin asgari katılım şartı olarak görülebilecek bir hoşgörü gösterisidir. Bu gösterinin en anlamlı biçimi ise, kişinin ait olduğu referans-değerler sisteminde önem arz eden "şeyler"den vazgeçmesi, yani onları *öteki* olarak katıldığı hoşgörü düzlemine katılmanın karşılığında rehin bırakmasıdır. Buna göre, birbiriyle ilişkili olan bu iki olaydan ikincisi, ilkinin müphem karakterini belirli-belirsiz kodların yardımıyla şeffaflaştırarak ortaya koymanın imkânlarını sunuyor. İlki, hoşgörü ortamının oluşturulmasına yönelik ortaya konulan ortak tutumlara karşılık gelirken; ikincisi, ilkinde oluşturulan genel hoşgörü ortamının müphem karakterini, tokalaşma hadisesi dolayısıyla kısmen ifşa ederek, birinci olaydaki genel görünümü yapıbozuma uğrattırıyor. Öyle ki, bu olayda bile oluşturulan hoşgörünün satın alınan karşılığının beklentisi ifşa edilir. Dolayısıyla bu olay, birinci olaydaki genel görünümü ters-yüz ederek, Müslümanları bir tür kendilerini ayıplama pratiğine zorlar.

Hoşgörü Düzlemi: Perdelenen Ötekilikler ve Terörizm

Yukarıdaki tartışmaları da dikkate alarak, hoşgörü düzlemini kodlayan üç temel unsurdan bahsedilebilir: Hristiyanlık (Protestanlık),⁷ Avrupalılık (+Amerika) ve *boşluk*. Bir elek sistemi biçiminde çalışan bu düzlemde *boşluk*, farklılıkların hoşgörüyle öncelikli olarak karşılaştıkları bir *beteronomik düzeyi* temsil ederken; buna karşılık Hristiyanlık ile Avrupalılık ise sistemin referans-değerleri olarak *otonomik düzeyi* kodlarlar. Bu sistem, bir taraftan *boşluk* üzerinden çoklukların temelde nereye ait olduklarını gösteren -ten renkleri gibi değiştirilemeyen- farklılıklarının görünmesine müsaade eder; diğer taraftan *otonomik düzeyde* onları kendi referans-değerlerinden koparıp Hristiyanlık ve Avrupalılık referans-değerlerine bağlamak ister. Böylece çokluklar, özsel, otonom veya yapısal farklılıklarından vazgeçtikleri sürece hoşgörü düzlemine katılabilirler. Başka bir ifadeyle, hoşgörü düzleminin çağrısını olumlayan çokluklar, özsel farklılık-

⁷ Habermas'ın da dikkat çektiği üzere, burada Hristiyanlıktan kasıt, esasında, Avrupa'da kurulu dinî yapılanmaya karşı çıkarak onunla çatışan Protestanlığın Katolikliğe bir çağrısıdır. Bu şekilde XVI. ve XVII. yüzyıllarda farklı bir bağlamda yeniden görünür olan *hoşgörü*, aslında Avrupa'yı daha temelden kodlayan Katolikliğin; başta Protestanlık (Luthericliğe ve Calvinizme) olmak üzere diğer dinî azınlıklara karşı bir hoşgörüye davet edilmesidir. Bkz. Habermas, 2003: 2.



larıyla değil, yalnızca biçimsel farklılıklarıyla sözkonusu *boşlukta öteki* olarak varolmaya devam edebilirler. Ancak kendi yapısal farklılıklarına geri dönen her çokluk, -sistemin mantığını zedelediği için- terörist olarak nitelendirilerek *boşlukun* dışına atılır. Kısacası, hoşgörü düzlemi, *boşluğa* dâhil olan tüm farklılıkların bağlı oldukları referans-değerlerin, sistemin *otonomik düzeydeki* kodlarına uygun olup olmadığını kontrol ederek çalışır. Başka bir ifadeyle, bir elek sistemiyle çalışan bu düzlem, bir taraftan tüm farklılıkların fizik veya metafizik bağlantıları, semantiği ve yapılarındaki enerji akışlarını bloke eden, diğer taraftan onların *amaç-özne* karşısındaki tavizlerini düzenleyen bir sistemdir.

Böylelikle her yerde işleyerek, referans-değerleri koruyan bir *farklılaşma* ilkesi olarak çalışması gereken *hoşgörü*, aslında *otonomik düzeyde* tam bir *benzeştirme* ilkesine dönüşür. Bu düzeyde, farklılıkların, kendi referans-değerlerinden veya otonomik yapılarından vazgeçerek, sözkonusu benzeştirme ilkesini ve onun *amaç-öznesini* onaylamaları beklenir. İlk bakışta farklılığı, çokluğu veya çoklu referansları mümkün kılan bir ilke olarak çalıştığı varsayılan hoşgörü, aslında *amaç-öznesi* olan *otonomik düzeyde-farklılığı* ve çoklu referansları ya *ötekileştirerek* ya da örterek adeta buharlaştırır. *Heteronomik* düzeyde onaylandığı düşünülen referans-değerlerin, *otonomik* düzeyde ne herhangi bir işlevselliği ne de bir karşılığı veya anlamı vardır. Sanki her şey, kendi köklerinden kopararak yeniden bir anlam kazanmakta, daha doğru bir ifadeyle, kurulu bir anlamın ya da referans-değerin bir aracına ve/ya parçasına dönüşür. Burada kendini toplumsal bir bedenin diğer parçalarından ayırarak *amaç-özne* olarak kodlayan farklılıklar, referans-değerler bakımından bu bedene ait olmayan *ötekilerle*, yani homolog olmayan *ötekiyle*, aynı aidiyete sahip olmadıkları için, her zaman onları ayırıştırarak bedeni arındırma çabasında olurlar (Sennett, 2010: 399).⁸

Buna göre *hoşgörü* düzlemi, *heteronomik* düzeydeki farklılıkları her ne ise o olarak eşitleyerek işlevsel görünürken, dinî ve politik bir *amaç-öznenin* koordine ettiği *otonomik* düzeyde ise, ne eşitlikten ne de eşitlerden

⁸ Her ne kadar Sennett, bu tespiti modern *gemeinschaft* (cemaat) ile ilişkili olarak ileri sürmüş olsa da, aslında modern ulus-devlet sürecinin de gösterdiği gibi, modern toplumlar da kendilerini bir "cemaat" olarak, yani homojenize olmuş tekil bir beden olarak kurgular ve bu benzeşikliği kaybetmemek için olağanüstü bir çaba sarf ederler.



bahsedilebilir. Ancak, her ne kadar *heteronomik* düzeyde bir eşitlik ilişkisi varsayılrsa da, burada farklılıkları *farklılık* olarak kodlayan referans ya da değer, tam bir referans-değer özelliği taşımaz; aksine işlevinden çekilip kopartılan bir armağana dönüşür. Buna karşılık, *otonomik* düzey ise - farklılıklar arasında bir eşitlik ilişkisi olmadığından- hem *amaçla* hem de *öznelle* kodlanarak çalışır. Dolayısıyla *heteronomik* düzeydeki kusursuz bir hoşgörü varsayımının aksine, burada aslılığı, amaçlılığa veya öznelliğe dayanan bir tahakküm ilişkisi sözkonusudur. Çünkü *heteronomik* düzeydeki eşitliğin eşit tarafları olarak görünen tüm farklılıklar, burada -hiyerarşik bir tahakküm ilişkisi içinde- kendi zeminlerinden kopartılırlar. Böylece *heteronomik* düzeyde ortadan kalkmış gibi görünen gerilim veya çatışma, bu düzeyde yeniden görünür olur. Yani, *otonomik* düzeyin farklılıklarla ilişkisi bir tür eş-değersizlik ilişkisidir. Eş-değerlik mantığının yerini eş-değersizlik mantığına bırakması, farklılıkları ortadan kaldırdığından -en azından yok saydığından- otonom ya da özgür öznelerin gerekliliğine dayanan bir hoşgörü ilişkisi değil, aksine otonom ile heteronom tarafları zorunlu kılan bir tahakküm ilişkisi gelişir. Çünkü hoşgörü ilişkisi, farklılığın yalnızca referans-değeriyle birlikte bir farklılık olarak var olabildiği yerde mümkündür. Bu sorun, özgürlük sorunuyla da yakından ilişkilidir. Yani hoşgörü ilişkisi ancak özgür tarafların olduğu yerde kurulabilir. Buna göre, *otonomik* düzeyde kendi köklerinden koparılarak alınan tüm farklılıklar, bir şekilde, özgürlüklerini de kaybederler (Foucault, 2014: 235).

Heteronomik düzeyde meydana gelen değiş-tokuşlara eşlik eden bir baştan çıkarma stratejisi de vardır (Baudrillard, 2005: 101). Böylece heteronomik düzeyde baştan çıkarılarak farklılıkları ve çoklukları örten hoşgörü düzlemine davet edilen *ötekide*, bir karşılık verme arzusu üretilir. Bu arzu, baştan çıkarma stratejisiyle yapılan yatırımın ilk kazanımı olarak kabul edilebilir. Bu kazanımların işaretleri, bizzat *ötekinin*, Yeni Zelanda Başbakanı'nın çeşitli pratiklerine ilişkin yaptığı bazı değerlendirmelerden de anlamak mümkündür. Buna göre, hoşgörü ne salt bir olumlama pratiğine ne de salt bir olumsuzlama pratiğine indirgenebilir. Çünkü hoşgörü düzlemini çalıştıran temel mantıksal ilke, ne farklılıklara dayatılan bir mutlak sınırlılık ne de farklılıklar arasında kurulan mutlak bir karşıtlıktır. Buna karşılık hoşgörü, *ötekilik* sorununun aynı zamanda farklılık ve kimi zaman karşıtlık biçiminde aldığı son biçimdir. Farklılıkların en başından



itibaren bir sorun olarak görüldüğü perspektifin, tüm cevapların ötesinde, varlığını en açık bir şekilde sürdürdüğünün bir göstergesidir. Peki, *otonomik* düzeydeki farklılıklar arasındaki bu ilişki nasıl kurulmaktadır?

Otonomik düzeyin farklılıklarla ilişkisini, Aristotelesçi *cevher-araz* teorisyle de açıklamak mümkün görünüyor. Bu düzeyi kodlayan temel referans-değerler olarak Hıristiyanlık ve Avrupalılık, *cevher* anlamında özsel bir mantıkla çalışır ve *arazlar* onsuz anlamlı herhangi bir varlığa sahip değildir. Yani, *beteronomik* düzeydeki *öteki ve/ya arazlar* gibi farklılıkların ilkesel birliğini oluşturan *cevher*; mevcut yüklerini ve/ya değerlerini boşaltarak onları yeni bir yükü, referansla ve/ya değerle yeniden yüklenir. Bu temel birlik, *cevherin* birbirine zıt olan *arazları* aynı anda kabul etmesini mümkün kılar, ki bu, Aristotelesçi mantığa göre *cevherin* ayırıcı vasıflarından biridir: Yani, bir şeyin *otonom* ve ilk öznesi olarak kendini kendinde korumak, ama *ötekini* değiştirerek kabul etmek (Aristoteles, 1996: 306-313).⁹ Böylece *cevher*, *arazın* tüm varlık koşullarını tayin ederek; önce tüm *arazları* kendi potansiyelliğine geri göndererek onları şekilsizleştirir, ardından ise yeni bir yükü onları kendisinin bir fiiline veya pratiğine dönüştürür. Başka bir ifadeyle, bu *arazlar ve/ya ötekiler*, özneleşebilen kurucu yüklemeler değildir. Buna göre, *öteki* olarak *otonomik* düzeyle ilişkilenen tüm davranışlar, tutumlar ve pratikler yeniden tanımlanır. Bu düzeyde *cevher*; tanımlayan, nesneleşiren ve bilen bir özne olarak tüm farklılıkları yeniden tanımlar. Fakat bu yeniden tanımlama işlemi, referans-değer kümeleri arasında bir gerilim oluşturarak, bu gerilimi belli noktalarda görünür kılar. Nitekim hoşgörü düzleminin ya da *beteronom* düzeyin kursesiz bir temsili olarak farklılıkları kendisiyle ilişkilendiren Velihaht Prens, kendi *otonom* referans-değerleriyle tutarlı olmaya çalışan kadınlarla tokalaşmak üzere elini uzattığında, bu eylemini onaylayan bir karşılık beklemektedir. Ancak bu beklentinin onaylanmaması, bir yandan (kadınların bakış açısıyla bakıldığında) bir direnç olarak okunabilirken; diğer yandan, camii görevlilerinin onlar adına özür dilemeye adeta zorlanması, *otonomik* düzeyin sembolik şiddetini ifşa eden bir pratik olarak da okunabilir. Çünkü bu pratikler, farklılıkların referans-değerleriyle ilişkisini esas alan bir empatiyi reddederek, kişileri iki referans-değer kümesi arasında sıkıştırarak, onlardan birini tercih etmeye zorlar. Tokalaşma pratiğini

⁹ Ayrıca bkz. Aristotle, 2002: 4-11.



onaylamayan kadınlardan birinin, “Doğru olduğunu hissettiğim şeyi yapmak zorundayım. Bu, uzun zamandır sahip olduğum bir değer. Veliht Prens’le el sıkışsaydım uzun zamandır sarıldığım değerlerden birinden vazgeçmiş olurdu”¹⁰ şeklindeki ifadesi, tam da bu sıkışmışlığı gözler önüne serer. Oysa, hoşgörü düzleminin kendisinden talebi, tam da onun direndiği bu vazgeçştir. İşte, onun sözkonusu bu direncinden vazgeçtiği an, hoşgörü düzlemine geçiş yaptığı andır. Bu geçiş, referans-değerlerin geçişine imkân vermeyen, iki düzeyli bir elek gibi çalışır. Biri geçirirli diğeri ise geçirimsiz olmak üzere, iki düzeyli bir elek şeklinde işleyen bu geçiş sistemi, önce *boşluka* yerleşen tüm referans-değerleri süzerek onları dışarıda bırakır, ardından ise kendisini bir *amaç-özne*, bir *cevher* ya da bir referans-değer olarak kurduğu *otonomik* düzeyde onları bir *araz* olarak yeniden işlevsel kılar.

Elek metaforuyla açıklamaya çalıştığımız bu sistemde, Batı-dışı referans-değerler -özellikle de bir referans-değer sistemi olarak İslam- “olağan şüpheli” olarak sürekli gözetlenerek, çeşitli biçimlerde yeniden düzenlenmeye maruz bırakılıyor. Sözkonusu elek sisteminde öteki, *öteki* olarak bu yeni biçimlere karşı direndiklerinde, yani burada kendi referans-değerlerine uygun pratikler ortaya koyduklarında, genellikle *terörist* olarak nitelenirler. Dolayısıyla onların bu hoşgörü düzleminin tüm boyutlarına dâhil olmaları, ancak kimliksizleştirilmeleriyle, yani ait olmadıkları bir referans-değerle yeniden yüklenmeleriyle mümkün olabilir. *Heteronomik* düzeydeki bu geçici hoşgörü, radikal *ötekileri*, bizzat kendi referans-değer sistemlerine bağlı kendi rolünü oynayan bir oyuncuymuş gibi gösterir. Burada kişi, ait olduğu referans-değerleriyle birlikte varolmak istediğinde, onun bu direnci, sadece birey olarak kendisiyle değil, aynı zamanda aidiyetleriyle ilişkilendirilerek terörizmle özdeşleştirilir. Bu hoşgörü ortamı, ayrıca İslamofobik kültürün terörizmle olan ilişkisini de örtüyor. Batı-dışı teröristler, *otonomik düzeyde*, yani referans-değerleri ve aidiyetleriyle ilişkilendirilerek tanımlanmasına karşılık, Batılı terörist, *heteronomik düzeyde*, yani değer-referanslarıyla ilişkilenemeyen bir *boşlukta* tanımlandığından, onun terörizm pratiği kişiselleştirilerek, onunla referans-değerleri arasına her zaman bir mesafe konuluyor. Yani, saldırıyı gerçekleştiren Batılı terö-

¹⁰ Haber, ayrıca sözkonusu “özür” ve “baskılar” hakkında da bilgiler içeriyor. Bkz. Sputniknews, 2020.



rist, değer-referanslarından arındırılarak bireyselleştiriliyor, tekilleştiriliyor ve adeta Batı-dışından, hatta neredeyse yalnızca Müslüman dünyadan gelmiş biri gibi sunulmak isteniyor. Oysa daha derinden analizlere bile gerek kalmadan -Yeni Zelanda saldırısı örneğinde olduğu gibi- bizzat teröristin kendisi, bu perspektifi ters-yüz eden bir manifesto yazarak ve ayrıca kendi referans-değerlerini belli kodlarla -kullandığı silah üzerinde bile göstererek- teşhir ediyor. Aslında burada teşhir edilen şey, teröristin Batıda son derece kök salmış bir İslam karşıtlığından beslenmediğidir. Öyle ki, terörist, ülke ayrımı bile yapmaksızın, bütün bir çatışmayı ve çatışma tarihini İslam ile Hristiyanlık ikilemine yerleştiriyor. Dolayısıyla terörist, coğrafi, kültürel ve mezhepsel farklılıkları yok sayarak hem İslam'ı hem de Hristiyanlığı homojenleştiriyor. İşte bu manifesto, tam anlamıyla oluşturulmaya çalışılan hoşgörü ortamını şeffaflaştıran bir bakış açıdır ve adeta kendi kendini ihbar etme girişimidir. Aslında hoşgörünün sergilendiği *heteronomik* düzeyde, yani hoşgörü düzleminden veya elek sistemindeki *boşluklara* yerleşen hoşgörüden farklı olarak, teröristin manifestosu ve işaret ettiği kodlar *otonomik* düzeyden, yani Hristiyanlık ve Beyaz-Avrupalılıktan sesleniyor. Bu, bir tür sahne veya perde arkasından ya da elek sistemi biçiminde çalışan hoşgörü düzleminin *amaç-öznesi* ve kodlarından bir sesleniştir.

Sonuç

Günümüzde, farklılıkların, daha çok toplumsal ve siyasal ilişkilerinde müracaat ettikleri referans-değerleri absorbe eden demokratik bir düzlem olarak görünen *hoşgörü*, aslında -XVI. ve XVII. yüzyıllardan itibaren- tam da bir farklılığın *amaç-özneliğiyle* veya *asliliğiyle* kodlanmıştır. Bu kod alt-farklılıkları üst-benzerlikte birleştiren bir *homoloji*dir ve -tıpkı Locke'un belirttiği gibi- Hristiyanlığın -siyasal düzeyde bunun adı Beyaz-Avrupalılık olacaktır- aslı bir niteliği veya karakteri olarak *hoşgörü* düzlemini *homolog* bir biçimde çalıştırır. Dolayısıyla Hristiyanlık-içi *homolog diziler* -yani, mezhepler, kiliseler veya cemaatler- arasındaki farklılıkların ortak genetiğine atıf yapar. Başka bir ifadeyle, aynı ve ortak bir genetiğin *homolog dizileri* olarak Hristiyanlık-içi farklılıkların, aynı görevleri yapma zorunluluklarını ortadan kaldırmaya yönelik bir birliktelik düzlemidir. Bu mantık, onların, sadece "farklılıkta benzerlik" ya da benzerlikte farklılık olarak bir arada bulunmalarını mümkün kılmakla kalmaz, *homolog olmayan*



dizilerle veya radikal dizilerle/ötekilerle arasında özsel bir mesafeyi de kurar. Böylece, daha en başından itibaren, hem bizzat *homolog dizilerin* kendi içinde hem de genetik bir bütünlük olarak *homolog diziler* ile *homolog olmayan diziler* arasında bir çoğunluk-azınlık ilişkisini varsayar. Ortak veya benzer genetiği veya kök hücresi Hristiyanlık olan bir *homolojiye* dayalı bu mesafe, siyasal düzeyde de aynı mantıkla işler. Bu düzeyde ise ortak genetik -ilkini dışlamayan- Beyaz-Avrupalılıktır ki bu da hoşgörü düzlemini kodlayan ikinci *homolojik* unsurdur. Bu sebeple, Hristiyanlığın aslı bir niteliği olan hoşgörü, varoluş koşullarını Avrupa'da bulan liberal demokrasilerdeki özgürlüğün aslı bir niteliğine dönüşerek yeniden görünür olur. Ancak, bu şekilde, toplumsal/siyasal ilişkilere de taşınan *homolog diziler* ile *homolog olmayan diziler* arasındaki aslı mesafe bu düzeyde de korunarak tekrar edilir.

Homolog olmayan diziler ya da *radikal ötekiler* için aşılması pek mümkün görünmeyen bir mesafedir bu. Çünkü onların bu mesafeyi aşabilmeleri için, yalnızca referans-değerlerinden arınmaları yetmez, bununla birlikte hoşgörü düzleminin *amaç-öznesi* ve ortak genetiği olan Hristiyanlık ve Beyaz-Avrupalılıkla da yüklenmeleri gerekir, ki bu, -ırk ve ten renginde olduğu gibi- çoğu kez zaten mümkün olmayan bir şeydir. Dolayısıyla *homolog olmayan diziler*, ancak, hoşgörü düzlemini kodlayan üçüncü bir unsur, yani *boşluk* yerleşebilirler. Elek sisteminin *heteronomik düzeyinde* kursesiz bir hoşgörü izlenimini vererek çalışan bu *boşluk*, homolog olmayan bütün farklılıkların biçimsel ve yapısal özellikleri ile aidiyetlerinin eksiksiz bir biçimde temsil edildiği yönündeki tüm çağruların ve söylemlerin yerleştiği yerdir. Ancak, bu söylemin örttüğü şey, *homolog olmayan dizilerin* -özsel ve yapısal farklılıklarından vazgeçerek veya arındırılarak- yalnızca, biçimsel farklılıklarıyla bu *boşlukta* var olabildikleridir. Çünkü hoşgörü düzlemini kodlayan unsurlarla aynı genetiğe sahip olmayan dizilerin, yalnızca biçimsel farklılıklarıyla yerleşebildikleri bu *boşluk*, aynı zamanda, *homolog diziler* ile *homolog olmayan diziler* arasında örtük bir aslı olan- olmayan veya çoğunluk-azınlık ilişkisinin kurulduğu yerdir. Hatta burada azınlık, *azınlık* olarak bile temsil edilemez. Bu aşamada azınlık, tekil bir bireye dönüştürülerek çoğunluğun karşısında yeniden kurulur. Yani çoğunluk, -iki kez ve iki aşamalı olarak- önce azınlığa sonra ise bireye karşı korunmaya alınır. Burada *homolog olmayan diziler* ya da farklılıklar, artık,



cemaatler veya gruplar olarak değil, aksine, yalnızca tekil bireyler olarak bu düzleme davet edilerek, onların gerek birey gerekse grup olarak değer-bağımlı tüm pratikleri hoşgörü düzleminin *boşlukunda* asılı bırakılır. Bu sebeple -Fransa yasama meclisinin ulus ve birey olarak Yahudilerin haklarını tartıştığı bir oturum sırasında- meclisin temsilcisi olarak çoğunluk adına özgürleşmeden yana konuşurken Clermont-Tonnerre şu ifadeyi kullanır: “Bir ulus olarak Yahudilere hiçbir şey verilmemelidir, ancak bireyler olarak Yahudilere her şey verilmelidir” (Walzer, 1998: 55). Dolayısıyla burada, *homolog dizilerin* azınlıklarla ilişkisini düzenlemeye yönelik bir pratik olarak ortaya çıkan hoşgörü rejimi, esasında, *amaç-öznelik* ve *aslılıkla* kodlanan dinsel ve politik grupların, azınlıkları bireyselleştirerek hoşgörmesine dayanır. Böyle bir durumda kurulan ilişki, bir *özne-nesne* diyalektiği bağlamında oluşan bir tahakküm ilişkisi olmak durumundadır.

Kaynaklar

- Aristoteles (1996). *Metafizik*. (Çev. A. Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Aristotle (2002). *Categories and De Interpretatione*. (Trans. J. L. Ackrill). Oxford: Clarendon Press.
- Baudrillard, J. (2005). *Baştan Çıkarma Üzerine*. (Çev. A. Sönmezay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2013). *Tüketim Toplumu*. (Çev. H. Deliceçaylı & F. Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (2001). *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. (Çev. N. Ökten). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foucault, M. (2014). *Özne ve İktidar*. (Çev. I. Ergüden & O. Akınhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gibson, J. L. (1992). Alternative Measures of Political Tolerance: Must Tolerance be ‘Least-Liked’? *American Journal of Political Science*, 36 (2), 560-577.
- Gibson, J. L. (1996). The Paradoxes of Political Tolerance in Processes of Democratisation. *Politikon: South African Journal of Political Studies*, 23 (2), 5-21.
- Göle, N. (2015). *Gündelik Yaşamda Avrupalı Müslümanlar*. (Çev. Z. Cunillera). İstanbul: Metis Yayınları.
- Güran, E. (2014). Demokrasilerde Hoşgörünün Hukuku. *Gelenek, Demokrasi ve Felsefe Kongre Bildiri Kitabı*. Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi, 173-177.



- Habermas, J. (2003). Intolerance and Discrimination. *International Journal of Constitutional Law*, 1 (1), 2-12.
- Habermas, J. (2009). *Kamusal Akıl Dönüşümü*. (Çev. T. Bora & M. Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kant, I. (2002). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. (Çev. İ. Kucuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Locke, J. (2012). *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*. (Çev. M. Yürüşen). Ankara: Liberte Yayınları.
- Nicholson, P. P. (1985). Toleration as a Moral Ideal. *Aspects of Toleration*. (Eds. J. Horton & S. Mendus). London & New York: Methuen, 158-173.
- Popper, K. (1989). *Açık Toplum ve Düşmanları*. (Çev. M. Tuncay). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Rawls, J. (2006). *Halkların Yasası ve "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması"*. (Çev. G. Evrin). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Rosenthal, M. A. (2001). Tolerance as a Virtue in Spinoza's Ethics. *Journal of the History of Philosophy*, 39 (4), 535-557.
- Sennett, R. (2010). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. (Çev. S. Durak & A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sullivan, J. L. & Piereson J. & Feldman, S. & Marcus, G. E. (1981). The Sources of Political Tolerance: A Multivariate Analysis. *The American Political Science Review*, 75 (1), 92-106.
- Sullivan, J. L. & Piereson J. & Marcus, G. E. (1979). An Alternative Conceptualization of Political Tolerance: Illusory Increases 1950s-1970s. *The American Political Science Review*, 73 (3), 781-794.
- Urhan, V. (2014). Demokrasi, Tolerans ve Toplumsal Haklar. *Gelenek, Demokrasi ve Felsefe Kongre Bildiri Kitabı*. Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi, 518-520.
- Walzer, M. (1998). *Hoşgörü Üzerine*. (Çev. A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sputniknews (2020). Norveç'te Bir Cami, Kendisiyle El Sıkışmayan Kadınlar İçin Veliht Prensten Özür Diledi. Son Erişim: 05.7.2020. <https://tr.sputniknews.com/avrupa/201908301040047934-norvechte-cami-kendisiyle-el-sikismayan-kadinlar-icin-veliaht-prensten-ozur-diledi>.



Öz: Bu makale, hoşgörü ahlakının veya politiğinin varoluş koşullarına ilişkin bir soruşturma aracılığıyla, yakın zamanda biri Yeni Zelanda'da, diğeri Norveç'te meydana gelen iki terör eylemi etrafında örülen söylem ve pratiklerin göstergebilimsel bir analizini yapıyor. Bu soruşturma esnasında, bir taraftan, Kant'ın, referans-değerleri bakımından ahlak yasalarına ilişkin yaptığı mantıksal araştırmadan, diğere taraftan, John Locke'un hoşgörünün varoluş koşullarına içkin teolojiye dair yaptığı örtülü araştırmadan faydalıyor. Bu müracaatlarla, sözkonusu olaylar sonucunda yeniden gündeme gelen hoşgörü ahlakına ya da politiğine yerleşik kodları ve faileri veya öznelere şeffaflaştırmaya çalışan bu makale, bu anlamda üç temel yapılandırıcı unsur tespit ediyor: Hristiyanlık, Avrupalılık ve boşluk. Belirli varsayımları, yükleri veya yüklenen bir teleolojiyi muhafaza etme eğilimindeki bu sistemde yerleşik failerinin örtülü bir biçimde nasıl çalıştığını göstermek üzere elek metaforuna müracaat ediliyor. Bu metaforik sistemde Hristiyanlık ve Avrupalılığın, hoşgörü ahlakının/politiğinin, Kantçı anlamda, amaç-öznesine karşılık geldiği; boşluğun ise bir taraftan hoşgörüye davet edilen ötekileri referans-değerlerinden arındırma işlevini gördüğü, diğere taraftan ise bu sistemde yerleşik faileri görünmez kıldığı öne sürülüyor.

Anahtar Kelimeler: Hoşgörü, otonom, heteronom, homoloji, öteki, referans-değer.

