

olduğunu ve bu nedenle İstanbul'un dünyanın başkenti ve merkezi olması gerektiğine" inandığını söylemektedir (s. 137).

1950'li yılların ortalarından itibaren Ç'amç'ean'ın bu eserinde ileri sürülen görüşlerin mesnedinin iki hususta zayıf olduğu iddia edilmiştir: Birincisi, fetihten önce II. Mehmed'in Bursa'da bulunmuş olmasının uzak bir ihtimal olduğu, ikincisi ise çağdaş metinlerde Patrik teriminin bulunmaması ve İstanbul'un diğer Ermeni kiliselerinden daha etkin bir rolü olduğunun belgelenememesi. Rahn, Ermenice beş ve Latince iki kaynaktan İstanbul ve Bursa dolaylarında 1438-74 yılları arasında Yovakim / Ioachim / Ovakim isimli bir Ermeni ruhban sınıfı mensubunun yaşadığını belgeliyor. 380 kişilik piskopos listesinde (20. yüzyıla kadar süregelen) sadece tek bir Ovakim'in bulunduğu dikkate alındığında, değişik kaynaklardaki bu ismin aynı kişiyi işaret ettiği düşünülebilir. II. Mehmed'in Bursa'yı 1451'de tahta çıkıttıktan sonra iki kez ziyaret ettiği düşünüldüğünde, ilk karşı iddia da çürütülmüş olmaktadır. Markus Rahn, Ç'amç'ean'ın iddiasını diğer tarihî kaynaklarla mukayese ederek kontrol ediyor ve sonuçta İstanbul Ermeni Patrikliği'nin 1461 yılında kurulduğu tezini destekliyor. Bu kurumun diğer Ermeni Kiliseleri'nin otoritesini bir anda yıkamadığı, fakat İstanbul'daki kilisenin Osmanlı idaresine yakınlığından ötürü daha büyük avantaj kazanmış olduğu da yadsınamaz bir gerçektir. Yazar, tarihî kaynakların 18. yüzyılda Ç'amç'ean tarafından ortaya atılan iddiayı yalanlamadığı, bilakis doğruluğunu desteklediğini ifade ederek eserini sona erdiriyor.

Haşim Koç

Homo Juridicus: Hukukun Antropolojik İşlevi Üzerine Bir Deneme

Alain Supiot,

Çeviren: Bige Açımız Ünal

Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2008. 223 sayfa.

Hukuk ve siyaset felsefesinin güncel tartışmalarını ele alan bu eser, her biri üç bölümden müteşekkil iki kısımdan oluşuyor. "İnsan metafizik bir hayvandır" cümlesiyle başlayan, bir bölüm kadar önemli ve uzun "Öndeyiş"te yazar, kitabının teorik iddialarını özetleyen ve insanın anlam arayışıyla hukuku oluşturma tarzları arasındaki ilişkileri inceleyen bir sunum yapıyor. Kitabın bir anlamda özeti sayılabilecek şu cümleler bu sunumda yer alıyor:

Her birimizden bir 'homo juridicus' yapmak, insan varlığını oluşturan biyolojik ve sembolik boyutları birleştirmenin Batılı tarzıdır. Hukuk, zihinsel evrenimizin sınırsızlığı ile fiziksel deneyimimizin sınırlılığını birleştirir ve aklın temellendirilmesindeki antropolojik işlevini bu Şekilde tamamlar. (s. 11).

“Hukuki Dogma, Kurucu İnançlarımız” başlığını taşıyan birinci kısmın ana teması, hukuku var eden ve onu normatif bir değer kaynağı olarak kabul etmemizi sağlayan dūřüncelerin ve “dogma”ların teorik incelenmesine ayrılmış. Birinci Bölüm “İnsan Varlığının Anlamı: *Imago Dei*” başlığını taşıyor ve hukukun insan tasavvurunu ortaya koymayı deniyor. Buna gōre insanı hukukî bir kişilik hâline getiren insan tasavvurunun üç temel özelliği (bireycilik, öznellik ve kişilik) ve çelişkisi vardır: Birey olarak her insan tektir, ancak diğerlerine benzer; özne olarak egemendir ama, ortak Yasa'ya tâbidir; kiři olarak ruhtur ama aynı zamanda maddedir (s. 38). Yazara gōre insanı Tanrı'nın suretinde yaratılmış kabul eden Orta Çaę Hıristiyan yaklaşımı evrilerek modern hukukî özne fikrine dönüşmüştür. Batılı insan anlayışını akla sahip, vazgeçilmez ve kutsal hakları olan özne olarak karakterize eden yazar, bu insan anlayışının diğerlerinden farkını ortaya koyarken İmparatorluk Çin'indeki gibi özne fikrinden haberi olmayan bir dūřünce sisteminin -Roma'dan farklı olarak- birtakım insanları nesne olarak niteleyemeyeceği için bilindik anlamıyla köleliği bilemeyeceğini söyler (s. 36-37).

İkinci Bölüm “Yasaların Hükümranlığı: *Dura Lex, Sed Lex*” başlığını taşıyor ve burada insanlara hükmeden kuralların doğası ve Batı hukukundaki evrimi tartışır. Öncelikle yasa ile Hukuk ayrımı yapan yazara gōre “Hukuk, Batı'nın insanlara hükmeden kuralları düzenleme biçimidir” (s. 63). Nesnel bir normatif mimarî olarak Hukukun, “common law”da karşılığı yoktur. Bu hukuk sisteminde hukuk “Law” olarak çevrilir; fakat “law” insanların hiçbir etkisi olmayan dinî kanunları ve fiziksel yasaları da içerirler. Dolayısıyla Hukuk, sadece hukukî dūřüncenin ürünü olup yasa, hukuk yanında bilim ve dinin de işidir. Yazar böyle anlaşılan hukuk kavramının Batı'ya (kıta Avrupası'na) mahsus bir görünüm olduğunu ortaya koymak için Uzak Doęu'dan örnek verir: Çin ve Japon dūřünce sistemlerinde, birey haklarının güvencesi olan yasa kavramından eser yoktur. Konfüçyüs geleneğine gōre “medenileşmiş” insanın yasaya ihtiyaçı yoktur; çünkü o, bütün yaşama sanatını (âdetleri) kendi içinde sindirmiştir (s. 64-65).

Nedensellik temeli üzerine kurulan ve doęa yasalarıyla insan toplumunun normatif yasaları arasında irtibat kuran dūřünce biçimi, yazara gōre Batı dūřüncesinin ayırt edici özellięidir ve bilim ile hukukun böyle bir irtibat içinde olması, modern Batı medeniyetini doęurmuřtur. Orta Çaę'daki Tanrısal yasa

anlayışının yeri boş kalınca onu insan doldurmuş; ancak bütün yasaların kurucu söylemini insanoğlunun oluşturması için bu söylemin doğa kanunları benzeri bir meşruiyet kazanması, bunun için de doğa ile ilgili bilimlerin yöntemlerinin insan ve toplum bilimine aktarılması gerekmiştir. Hukukun antropolojik işlevini yerine getirebilmesi için Batılı tarz bu şekilde bir gelişim göstermişti; ancak tek yol bu değildir. Çin usulü gibi yasalar değil; bağlar, kurallar değil, ritüeller üzerine kurulu olan başkaları da vardır.

“Sözün Bağlayıcı Gücü: Sacta Sunt Sevanda” başlıklı Üçüncü Bölüm’de, sözlere riayet yükümlülüğünün Batı hukukundaki gelişimi özetlenerek bu anlayışın Japon kültürü gibi Doğu kültürleriyle mukayesesi yapılıyor. Buna göre Roma hukuku, sözün hukuken etkisizliği ve “yalın anlaşmadan hiçbir hukuk davası doğmayacağı” prensibine dayanmaktaydı. Fakat 16. yüzyılda Loysel şöyle diyecektir: “Bir söz ya da bir uzlaşma, Roma Hukuku’nun hükümlerinden daha geçerlidir.” Yazara göre ilkenin bu tersine dönüşümünü Orta Çağ kanonistlerine borçluyuz; çünkü bir Hıristiyan, Tanrı’nın huzurunda verdiği bir söze sadık olmalıdır. Şu hâlde modern sözleşme, verilen sözün “evrensel kefil”e duyduğu inanç sebebiyle gelişebilmiştir. Bu kefil de önce Tanrı, sonra devlet olmuş; günümüzde ise devletler topluluğu olma yolunda ilerlemektedir.

Kitabın hukukun daha pratik meselelerini ele alan ikinci ana kısmı “Hukuk Tekniği: Yorum Kaynakları” başlığını taşıyor ve “Tekniklere Hakim Olma: Yasaklama Tekniği” başlıklı Dördüncü Bölüm’de bir teknik olarak hukuk inceleniyor. Hukuk ile diğer tekniklerin, bilhassa bilimsel tekniklerin ilişkisi analiz ediliyor. Yazara göre hukukla tekniğin ilişkileri ve birbirlerinin gelişimlerdeki rolleri karşılıklıdır. Hukuk, tekniklerin gelişmesine yardımcı olurken, bir yandan da tekniklerin insanî olarak yaşanabilir olmasına katkıda bulunur. Bu husus en çok endüstriyel ve biyoteknolojik alanlarda kendini gösterir.

Beşinci Bölüm, “Yetkileri Aklileştirme: Yönetimden Yönetişime” başlığını taşımakta ve temel mesele olarak iktidar, güç ve meşruiyet ilişkilerini tartışmaktadır. “Bir hükümeti bir hırsız çetesinden ayıran nedir?” diye soran Supiot’ya göre hukuk iktidara, meşruiyet zeminini oluşturan hakkı sağlar. “İktidarın mantığı artık toplumu aşan bir egemen mercide değil, topluma içkin işleyiş kurallarında aranmaktadır” (s. 159-160). 1914 ile 1945 arasında cereyan eden iki dünya savaşını “Otuz Yıl Savaşları” diye niteleyen yazara göre bu savaşlar aklını yitiren iktidarların dünyayı nerelere götürebileceğini gösterdi ve kıta Avrupa’sı halklarına daha önce hiç duymadıkları bir şeyi öğretti: Devletler ölmek zorundadır. Bu bölüm, günümüzde büyük şirketlerin yönetim tarzlarının iş hukuku tarafından düzenleniş biçimlerine dair örnekler ve tartışmalar içermektedir.

Kitabın “İnsanlığı Kenetlemek: İnsan Haklarının İyi Kullanımına Dair” başlığını taşıyan son bölümünde, Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi bütün dünya toplumlarını kenetleyecek bir credo, dinî referanslardan kurtulmuş insanlığın yeni “On Emir”i olarak takdim edilir. Peki, “Batı Hıristiyanlık değerleri külliyyatının maddelerinden kaynak”lanan (s. 194) insan hakları, bütün toplumları nasıl biraraya getirecektir? Yazarın cevabı, her topluma bu hakları yorumlama imkânı vermektir. Batılı olmayanlar bunları benimseyip içeriklerini zenginleştirmedikçe, herkesin yorumuna açık, ortak bir dogmatik kaynak hâline getirilmedikçe teknik ve bilimsel gelişimin (20. yüzyılda bolca örneği görülen) bir insanlıktan çıkarma girişimi olmaktan kurtulması mümkün olmaz. İnsan haklarının bu arzulanmış benimsenişinin karşısında üç çeşit Batı köktenciliği durur: Mesihçilik, cemaatçilik ve bilimcilik.

Yazar herşeyden evvel, her türlü dogmatik inançtan kurtulduğunu düşünen çağdaş Batı toplumunda dogmaların hâlâ ne kadar tayin edici ve esaslı bir rolü olduğunu ortaya koyuyor. İnsanların oluşturduğu dünyanın temelinde birtakım temel dogmatik ilkeler bulunduğunu ve bulunmasının da gerektiğini söyleyen yazara göre bu dogmatik ilkeler, toplumdan topluma ve devirde devire değişse de, böyle değişmez ve tek tek insan fertlerini aşan ilkelerin var olması gerektiğine olan inanç değişmemektedir. Herhangi bir insan kümesi, ancak ortak ve ispatlanamaz-dogmatik nitelikli birtakım inançları paylaşmak suretiyle toplum hâline gelebilir. İnsanın sosyal bir dünyada var olması iki temel dogmatik sistemle mümkün olur: dil ve hukuk. Ne kadar laik olursa olsun, devletler de tıpkı insanlar gibi özgür seçimden kaynaklanmayan ve kimliklerini oluşturan bazı temel inançlara bağlıdır (s. 17).

Toplumun kurucu inançlarının önemi konusunda hassas olan yazar, bu inançların dinî değerlere bağlanmasının mümkün olmadığı bir devirde yaşadığını düşünmektedir. Dolayısıyla dogmatik temeller hukuk alanını aşmamalıdır. Hukukun, kendisini aşan biyolojik veya ekonomik ideolojilere araç kılınmasını eleştiren yazar, “Hukuk düşüncesini böyle yok ettikten sonra adalet ve dayanışma düşüncelerini neyin üzerine kuracağız?” (s. 91) diye sorar. Kitap, geçen yüzyılda hukuku yok eden veya basit bir araca indirgeyen zihniyetin, biyolojik (Darwinci evrim ve doğal seleksiyoni vurgulayan Nazizm) ve tarihsel (tarihsel materyalizm ve sınıf çatışmasını temel alan Komünizm) ideolojilerden beslenmiş totaliter yönetim şekilleri olduğunu söylerken, günümüzde de aynı tehlikeyi dilsel “yapı” ve ekonomik “piyasa” terimlerinin tazammun ettiğini ve küresel sermaye ve şirketlerin, hukuku ve hukuk kişisini bir vasıtaya, “insan kaynakları” veya “insan malzemesi” ifadelerinde biçimlenen bir eşya türüne indirgediğini gözlemler. Ayrıca yukarıda ifade edilen Batılı

“antropolojik montaj”ın günümüzde parçalanma tehlikesi mevcuttur ve bunda kimliklerin güvencesi olan üçüncü kişiye olan güvenin sarsılması da büyük rol oynamaktadır. Batılı ülkelerde seslendirilen cinsiyet farklarının kaldırılması, çocuk doğurmanın kadının baş düşmanı kabul edilerek anneliğin kurumsallıktan çıkarılması, baskı altında bir azınlık olarak görülen çocukların özel statüsünün yok edilmesi, nesebin yerini sözleşmeye bırakması, hatta deli olma hakkı (s. 59-60) bu tehlikenin somutlaşmış tezahürleridir.

Tek tek yasaların kendisine bağlı olduğu bir hukuk düşüncesi, hukukun insan fertlerini aşan ve kendisine tabi olmasını sağlayan bir antropolojik işlev taşıdığını gösterir. Fertler kendilerini aşan ve uymak zorunda oldukları bu üst yargı merciinden kişiliklerini, medenî ehliyetlerini, insan olmalarının gerektirdiği bütün haklarını alırlar. Tanrı’yı normatif bir değer kaynağı olmaktan çoktan çıkarmış olan seküler bir dünyada, özünde dogmatik nitelikli olan hukukun bu işlevini nasıl gerçekleştireceği, kitabın ana temalarından biridir.

Yazar, kitap boyunca özneliğin, bireyselliğin aşırılığına karşı uyarmaktan geri durmaz. Bu öznelik tasavvur ve dil düzeyinde olduğu zaman şeylere ve kelimelere daha öncekilerin koyduğu anlamlara yabancılaşır ve “kopar”; normatif düzeyde olduğu zaman ise toplumu bir arada tutan değerlere yabancılaşarak bir anlamda toplum dışı kalır. “Metafizik hayvan olarak insan, her zaman kendi yaratıcılığının baş döndürücülüğüyle yitip gitme tehdidi altındadır” (s. 31-32). Normatif düzeydeki bireycilik ise, fertlerin haklarını korurken, bu hakların kendisinden kaynaklanmış olduğu büyük normatif düzeni gözardı etme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Yazar bu konuda –*lex* ile *ius* ayrımı yapan Roma hukuku kaynaklı- kıta hukuku lehine common law’u eleştirmekte ve common law’da “hak” ile büyük harfli “Hukuk” ayrımının kaybolduğunu ileri sürmektedir.

Üçüncü kişi olan devletin güç kaybetmesi, yazar için önemli bir kaygı kaynağıdır. Yazara göre devletlerin aletleşmesinin veya emekliye sevk edilmesinin toplumlar üzerindeki sonuçları ağır olur; insanlara kimlikleri artık devlet tarafından verilmezse insanlar bu kimliği din, etnik aidiyet, bölge, kabile, tarikat... gibi başka yerlerde ararlar (s. 166). Çokkültürlülük de bu sürecin tehlikeli bir ürünüdür: Irka yahut dine dayalı aidiyet anlayışı yerleşmekte ve toplum etnik veya inanç kökenli cemaatlerin yamalı bohçası hâline gelmektedir. Bunun zaten ortada olan sonucu ise kadim sâkinlerin cemaatçiliğini ortaya çıkarmak ve ırkçılığın ve şiddetin mayasını beslemekten ibarettir (s. 203). Günümüzde tekrar eski imparatorluk anlayışını özleyenler ve geleneklerinde serbest bırakılan etnik ve dinî cemaatlerin kurulmasını özendirenlere karşı yazar tarihî bir örnek olarak Osmanlı’daki millet sistemine temas eder. Bu özlem

İNİNDE OLANLARIN, Osmanlı modelinin 1914'ten beri Balkanlar'da neden olduğu sonu gelmeyen savaşları gözden kaçırdığını göz ardı ettiğini iddia eder; ancak yazarın 1914 sonrasının klasik millet sisteminin çözüldüğü bir zaman dilimi olduğunu fark edecek kadar konuya nüfuzu olmadığı anlaşılmaktadır. Kitap sayısız kere totaliter zihniyet ve yönetimlerin yol açtığı felaketselere dikkat çekmekle birlikte, bu zihniyeti oluşturan yönelimleri engelleyecek etik ve üst değerlere işaret etmede yetersiz kalmaktadır. İster devlet olsun, ister devletler üstü bir kurul olsun, büyük harfli "Hukuk"u adaleti en etkin şekilde aktive edebilecek bir şekilde işletebilecek mekânizmalar nelerdir ve nasıl olmalıdır, Nazizm dönemindeki gibi hukuku kötüye kullanmanın önlemleri nelerdir, soruları karşısında yazarın cevabı hukukun üstünlüğü gibi bir söylemden ileri gidememektedir.

İnsanlığın büyük varoluş formlarından herhangi birini sadece belirli bir kültüre, millete veya medeniyete nispet etmenin doğasında her zaman bir özensizlik, çok temkinli olmayı gerektiren bir güçlük vardır. Yazar, yaygın Batılı tavrın bir mümessili olarak Batılı insan anlayışının (akıl sahibi, temel haklara sahip, özne) Roma hukukundan, Rönesans'tan, Kartezyen düşünceden, aydınlanmadan İnsan Hakları Bildirgesi'ne kadar uzanan tarihine temas ederken, Orta Çağ Avrupa düşüncesini derinden etkilemiş İslâm düşüncesine –bilhassa İslâm hukuk düşüncesine– temas etmemektedir. Batı hukuku denilen olgu henüz tam olarak teşekkül etmemişken, insanın hukukî varlığını "akıl", "zimmet", "ehliyet", "âdemiyyet" gibi terimlerle niteleyen İslâm hukukçularının eserleri dikkate alınmaksızın akıl sahibi, hukukî bir özne olan insan kavramına ulaşıldığını söylemek, ilmî bakımdan en azından bir aceleciliğe ve ihtiyatsızlığa işaret eder. Alain Supiot insanlığın ortak sayılabilecek kadar evrensel değer ve kurumlarını genellemeci bir şekilde Batı'ya atfeder: "Batı'nın büyük icadı olarak devlet..." (s. 158); "Devlet evrensel ve zamana tabi olmayan bir kuruluş yapısı değildir, Orta Çağ Avrupası'nın bir icadıdır" (s. 163). Supiot'ya göre "Kişilik, Hıristiyanlıkla her insanın bir vasfı olarak kabul edildi" (s. 46). Zira diğer iki kitap dininde Tanrı sınırlanamaz ve vasıflanamaz; fakat Hıristiyanlık'ta Tanrı, "Oğul" sıfatıyla enkarne olduğu için bir kimlik ve kişilik sahibidir. "Hıristiyanlık insana İsa benzeri maddî ve ruhanî ikili bir doğa verecek ve onun bedenini ölümsüz ruhunun tapınağı kabul ederek kişiliği her insanın özelliği yapmıştır: Beden ve ruh birleşerek kişiyi oluşturur" (s. 197). Tüzel kişilik de Kilise modeli etrafında şekillenmiş, sekülerleşen Batı'da Kilise'nin yerini devlet almıştır.

“Batı” kavramını ancak en geniş anlamıyla, Yahudi-Hıristiyan ve İslâm medeniyetlerini de içerecek şekilde, Hint, Çin ve Japon medeniyetlerine mukabil olarak kullandığımızda doğru kabul edilecek bazı yargılar, kelimenin dar anlamıyla yalnız Batı Avrupa medeniyeti kastedildiğinde büyük ölçüde zedelenmektedir. Bu bağlamda, Supiot’un şu hükümleri dikkat çekicidir:

Tanrı’nın Doğa’ya kurallarını koyduğu düşüncesi Hıristiyan Batı’ya özgüdür. Onun Kelâmı sadece kutsal bir metinde ifşa edilen “yasa”da değil, aynı zamanda Tanrı’nın (...) “büyük doğa kitabı”na yazdığı yasalarda kendini ifade eder. Yani Hıristiyan kültüründe tek bir yasa; ancak iki kitap mevcuttur: Tanrısal vahyin kitabı ve bilimsel keşfin kitabı. “Bizler, örneğin Müslüman dünyanın bilmediği bu ikiliğin mirasçısıyız. İslâm için Tanrı, sadece kendi Hâkim Gücünün altüst edebileceği Doğa düzeninin geleneklerinin kaynağıdır.” Oysa Hıristiyanların tanrısı, sonuçta kendi ellerini bağlamıştır ve kendi koyduğu kuralları izlemek zorundadır. Kelâmının bütün gücü kendisini de bağlamasındadır. Bu anlayış insan işlerinde de, özellikle de yasa koyucunun tanrısal figürünü def eden ve kendi koyduğu yasalarla bağlı olan “hukuk devleti”nde de görülmektedir. (s. 43)

Bu iktibasta tırnak içinde belirlediğimiz hükümlerden birincisinin yanlış olduğu şüphesizdir; herşeyden önce Kur’an “Göğü O yükseltti, Mizanı O koydu. O hâlde mizanı aşmayın” (Rahman 7-8) âyetlerinde göklerdeki kozmik düzenle (mizan) insanlar arasındaki hukukî muamelelerin ölçüsünü (mizan) aynı kelimeyle ve peşpeşe ifade etmektedir. “Şeriat hariçteki akıldır, akıl ise dahildeki şeriat. Bu ikisi birbirine yardımcı, hatta birbiriyle müttehitir” (*Tafsîlü’n-Neş’eteyn ve Tahsîlü’s-Saâdeteyn*, s. 141) diyen Râgıb İsfahanî ile tekvînî-teklifi irade/emir terimlerini kullanan İbn Teymiyye ve diğer birçok düşünür, İslâm kültürünün doğa ve hukuk yasaları ayırımından haberdar olduğunun kanıtıdır. İkinci cümle konusunda ise Allah’ın kudret ve hikmet sıfatları arasındaki ilişki konusunda cereyan eden ve Mu’tezile ile Eş’arîliği karşı karşıya getiren kelâmî tartışmalar, bu konuda tek bir İslâmî görüş olmadığını ortaya koyar. Dolayısıyla İslâm kültürüne yönelik bu gibi genellemeci yaklaşımlar, eserin değerine gölge düşüren unsurlar arasında yer alır. Ayrıca kitabın bir başka yerindeki şu cümleler de yazarın yukarıdaki sözleriyle kısken çelişen bir mahiyet arz eder:

Dünyanın “evrensel ve dokunulmaz yasalara” tabi olduğu düşüncesi kitap uygarlıklarına özgüdür. İyi bir Müslüman için olduğu gibi, Einstein için ya da ateist bir nörobiyolog için de insanlar esnek olmayan yasalara tabidir (...) Farklı olan tek şey, bunları gün ışığına çıkarma biçimidir: Biri yasayı tanrısal vahiyde ararken, diğeri kendini “büyük doğa kitabı”nda yazılı olan yasaların keşfine adar. (s. 198)

Hukukun üstünlüğü, insan hakları, ulus-devletin önemi gibi aydınlanmacı ideallere bağlılığı hemen her satırında görülen kitabın derin düzeydeki stratejisini ise iki yönlü olarak tespit etmek mümkündür: Bir yandan diğer kültürlerle karşı, bir insan yapısı ve üst referans kurumu olarak “Hukuk”un, yasa fikrinin, hukuk devleti anlayışının kurucusu olarak Batı Avrupa medeniyetini Orta Çağ Hıristiyanlık devrindeki kazanımlarıyla beraber temayüz ettirme, diğer yandan Avrupa içinde Roma hukuk zihniyetinin vârisi ve mümessili olarak kara Avrupa (bilhassa Fransız) hukuk düşüncesini common law anlayışına karşı tebcil etme, hatta kıta Avrupa’sı içerisinde de sık sık Nazizm geçmişini (ve bu dönemdeki hukuksuzlukları) hatırlatmak suretiyle Fransa’yı Almanya karşısında öne çıkarma.

Modern devletin, insanın doğaya hakimiyetinin, bilim ve tekniğin önemini vurgulayan, hukukun bilim kadar önemli bir Batı kurumu olduğuna dikkat çeken Alain Supiot, bir bakıma modernliğin bitmemiş bir proje olduğunu iddia eden Habermas’ın yanında yer alırken, bir bakıma da siyasî değil, ama kültürel (en azından hukuksal) anlamda Fransız evrenselciliğinin çağdaş bir mümessili olarak kabul edilebilir.

A. Cüneyd Köksal

The Religion-Politics Distinction as Political Strategy: The Politics of Secularism in International Relations

Elizabeth Shakman Hurd

Princeton: Princeton University Press, 2008. xiii + 247 pp.

After 9/11, religion generally, and Islam specifically, has become a political issue in the international arena and as a consequence has been discussed almost as a political actor. However, to view religion as a political matter is to examine only a very small portion of the iceberg.

Elizabeth Shakman Hurd presents a valuable analysis that goes beyond this kind of perception of religion. In her book, Hurd studies the relationship between religion and politics from a political science perspective within the context of the United States and Europe. In doing this, Hurd proposes that in the contemporary context it would not be appropriate to examine religion and politics as separate entities.