

# LİBERAL FARKLILIK TEORİSİNİN İKİ ÖRNEĞİ

## KYMLICKA ve KUKATHAS



*Cennet USLU\**

### ÖZET

Farklı grup ve kültürlere yönelik bilindik tek tipleştirici ulus-devlet stratejilerinin iflası çağdaş siyaset teorisinde farklılık meselesi üzerine hararetli teorik tartışmaları da tetikledi. Kollektivist ve liberal olmak üzere iki ana grupta toplanabilecek bu tartışmalara liberal kanattan yapılan katkılar dikkate değerdir. Bu çalışmada farklılık meselesine dair iki liberal teori karşılaştırmalı bir analizle ele alınmıştır. Will Kymlicka ve Chandran Kukathas'ın teorileri genel olarak "liberal" teoriler olarak adlandırılmakla birlikte iki teori arasındaki farklılıklar hem temellendirme hem de sonuçlar bakımından önemlidir. İki teori arasındaki önemli farklılıklar liberal geleneğin klasik/özgürlükçü/ politik liberalizm ve modern/eşitlikçi/kapsamlı liberalizm şeklinde ifade edilen iki ayrı ekolüne uygun düşmektedir. Kymlicka'nın teorisine göre bir yandan kültürel grupların kolektif hakları kabul edilirken, diğer yandan grupların "asli" veya "hakikî" farklılıklarına izin verilmez. Kukathas'ın teorisi bir yandan grupların kolektif haklarını reddederken, diğer yandan kültürel farklılıklara karşı radikal bir hoşgörüyü barındırır. İki teori arasında yapılan karşılaştırmalı analizde Kukathas'ın teorisi "hakikî" farklılıklara izin vermesi bakımından Kymlicka'nın teorisinin önüne geçmektedir. Buna karşın Kukathas'ın teorisi de bazı

---

\* Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İ.İ.B.F., Kamu Yönetimi Bölümü.

noktalarda revize edilmeye veya güçlendirilmeye ihtiyaç göstermektedir. Ancak her halükârda, farklılıkların bireysel özgürlükler temelinde hayat alanı bulduğu özgür bir siyasî toplum teorisi için liberalizmin klasik/liberteryen/politik versiyonuna daha fazla yoğunlaşmak doğru bir tercih gibi görünmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kukathas, Kymlicka, Çeşitlilik, Farklılık, Çokkültürlü Toplum, Kolektif Haklar, Liberalizm, Hoşgörü, Otonomi

## GİRİŞ

*M*odernizmin bir ürünü olan idarî-siyasî yapılanma biçimi olarak ulus-devlet formu post-modern zamanlarda epey bir süredir taşınamaz hale geldi. 1990'larda Doğu Bloku'nun çöküşüyle birlikte hızlanan bir ivme ile farklı etnik, dilsel, dinsel ve kültürel grupların hakları ve talepleri temelinde tek-tip ve homojen yapılar olarak kurgulanan modern devletler ciddi meydan okumalarla karşı karşıya kaldılar. Süreç içinde farklı grup ve cemaatlerin siyasî yapıya "uydurulmaya" çalışıldığı bir paradigmadan çıkıp, siyasî yapının farklılıklara "uydurulmaya" çalışıldığı bir paradigmaya doğru yol alındı. Farklılıklar için "en uygun" siyasî yapı veya siyasî ilkenin hangisi/hangileri olduğu üzerine siyaset teorisinde hayli zamandır hararetini, cazibesini ve de güncelliğini yitirmeden yürütülmekte olan bir tartışma mevcuttur. Bu tartışmaların bir ayağı kolektivist-milliyetçi bir minvalde ilerlerken diğer ayağı liberal bir minvalde ilerlemektedir. Kolektivist-milliyetçi perspektiflerin ve teorilerin farklılık meselesine yaklaşımlarının muhalefet ettikleri modern ulus-devletlerden ciddi bir farklılıklarının bulunmadığı ciddiye alınması gereken bir iddiadır. Bununla birlikte bu tartışmanın yeri burası değildir.

Farklılık meselesine gelen cevapların dikkate alınmaya değer olanlarının büyük kısmının liberal perspektiften gelmesi şaşırtıcı değildir. Zira başlangıcından beri liberalizmin temel problemi bireylerin değer ve tercihleri, dolayısıyla farklılıkları sebebiyle baskı görmeden bir arada yaşayabileceği bir siyasal özgürlük çerçevesini temin etmektir. Günümüz farklılık ve çokkültürlülük tartışmalarına liberal yelpazeden çok sayıda katkı gelmiş olmakla birlikte bunlardan bilhassa ikisi, Will Kymlicka ve Chandran Kukathas'ın teorileri, oldukça dikkat çekmiş ve kendilerinden sıklıkla

bahsettirmişlerdir<sup>1</sup>. Bu çalışmada Kymlicka ve Kukathas'ın karşılaştırmalı olarak ele alınmasının sebebi yalnızca farklılık meselesine dikkate alınmaya değer çözümler sunmaları değil, ayrıca her ikisinin de aralarındaki bariz farklılık ve karşıtlığa rağmen kendilerini liberal ve teorilerini de "farklılıkların/azınlıkların liberal bir teorisi" olarak takdim etmeleridir. Her ikisi de doğrudan veya dolaylı olarak bir diğ erinin teorisini yeterince/hakiki liberal olmamakla eleştirmekte/itham etmektedir. Yine her ikisi de bir diğ erini farklı kültürlere/gruplara yeterince dikkat göstermemek ve bireysel özgürlüğü (vicdan özgürlüğü, seçme özgürlüğü) sekteye uğratmakla eleştirmektedirler (Kymlicka, 1995: 162-163; Kymlicka, 1992: 142, 143, 144; Kukathas, 1992a: 107, 122). Aslına bakarsanız, tuhaf görünen bu durum liberalizmin içinde iki ekolün "temelde" farklılığı, rekabeti ve çekişmesinin doğal yansımasıdır.

Bu yazının amacı Kymlicka ve Kukathas'ın teorilerini ana hatlarıyla (bir makalenin boyutlarının izin verdiği ölçüde elbette) ortaya koyarak, hem kendimizin hem de okuyucuların daha kolay bir karşılaştırma ve değerlendirme yapılabilmesine katkı sağlamaktır.<sup>2</sup> Bu sebeple ilk bölümde kolektif hakların liberal zeminde haklılaştırılabileceği iddiasında bulunan Kymlicka'nın teorisi, söz konusu iddianın iki ayağı olarak karşımıza çıkan otonomi ve kültürel eşitlik üzerinden ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Kukathas'ın liberalizmde çokkültürlü bir toplum için kolektif haklara gerek olmadığı tezi vicdan özgürlüğü ve birleşme özgürlüğü üzerinden ele alınmıştır. Üçüncü bölümde "Farklılık ve Eşitlik" başlığı altında ağırlıklı olarak farklı kültürel gruplara eşitlik gerekçesiyle büyük toplum karşısında dışsal koruma içeren (kültürü dışsal tehditlere karşı koruma amaçlı kolektif haklar) kültürel haklar tanınmasını savunan Kymlica'nın yakla-

<sup>1</sup> Çokkültürlülük meselesi üzerine yakın dönemde ilk sistematik ve ses getiren çalışmanın Kymlicka'nın *Liberalism, Community, and Culture* (1989) kitabı olduğu söylenebilir. Elbette Kukathas ile kıyaslandığında Kymlicka akademik yazın hayatının hayli büyük kısmını bu konuya vakfetmiş olmakla öne çıkmaktadır. Bu sebeple çokkültürlülük ve grup hakları denince akla ilk gelen isimlerden birinin Kymlicka olması şaşırtıcı değildir. Kukathas'ın teorisi ise azınlık haklarının liberal bir teorisini kurduğunu iddia eden Kymlicka'nın teorisine alternatif bir liberal teori olması bakımından öne çıkmaktadır.

<sup>2</sup> Kukathas ve Kymlicka'nın teorilerinin karşılaştırmalı bir analizi için bkz. Bican Şahin, "Two Versions of Liberalism and Their Positions on Toleration", *Toleration*, Lexington Books, 2010, ss. 85-98. Şahin'in *Hoşgörü* (Toleration) kitabının bir bölümünü ayırdığı analizi oldukça kapsamlı ve ufuk açıcı. Şahin Kymlicka ve Kukathas'ın teorilerini liberalizmin kapsamlı ve politik versiyonlarının birer temsili olarak ve hoşgörü anlayışı konusunda Kymlicka'yı John Stuart Mill'in ve Kukathas'ı Pierre Bayle'in takipçileri olarak ele almaktadır.

şımı tartışılmıştır. “İlliberal Gruplar ve Hoşgörü” başlığı altında ise Kukathas’ın farklı kültürel grupların dışsal koruma haklarını reddedip, içsel koruma haklarını (üyeleri üzerinde kültürü koruma amaçlı her türlü kısıtlama ve müdahale) kabul eden yaklaşımı tartışılmıştır. Son bölümde ise Kymlicka ve Kukathas’ın farklılık meselesine yaklaşımları iki farklı tür liberalizm anlayışı çerçevesinde ele alınarak değerlendirilmiştir.

## KYMLICKA: LIBERALİZMİN KOLEKTİF HAKLAR İLE UYUMLU BİR YORUMU MÜMKÜNDÜR

Kymlicka’ya göre liberalizmin bireysel özgürlük doktrini olması, azınlık kültürlerinin ve gruplarının kolektif haklarının reddedilmesini gerektirmez. Liberalizm ile kolektif haklar çatışmaz, aksine (belli bir) liberalizmin kendi teorik tutarlılığı içinde kolektif hakların tanınması şarttır. Kymlicka liberalizmin kolektif haklar veya azınlık hakları ile uyduğuna dair iddiasını iki temel argümana dayandırır. İlk argümanını, bireysel özgürlüğün temeli olarak gördüğü *otonomi* ile *kültürel üyelik* arasında kurduğu bağlantı üzerine kurar. İkinci argümanını ise çoğunluk ile azınlık kültürler arasındaki *eşitsizlik* bağlamında ortaya koyar.

### Otonomi ve Kültürel Üyeliğin Değeri

Kymlicka’nın liberalizm ile kolektif hakların çatışmadığını kanıtlama girişiminin ilk ayağını liberalizmin temel ilkesi olarak gördüğü özgürlük yani bireysel otonomi ile kolektif hakların uyduğu hatta bu hakların otonominin geliştirilmesine katkı sağlayacağı iddiası oluşturuyor (Kymlicka, 1995: 75). Kymlicka için otonomi<sup>3</sup> liberalizmin karakteristik özelliği olan bireysel özgürlük ve hakların temelini oluşturan ve onları türeten anahtar bir kavramdır. Kant’tan Rawls’a uzanan çizgide otonomi kavramı insanın bir kabiliyeti olarak onu özgürlük ve haklara yetkili hale getiren bir anlama sahiptir. Rawls’ın anlayışına göre kişinin kendi iyi kavramı veya kendi hayat planını oluşturma ve revize etme konusundaki ahlâkî gücü veya kabiliyeti olarak otonomiye uygulamada her bir bireyin yüksek çıkarı

---

<sup>3</sup> Otonomi kavramı klasik liberalizmin kendi-kendinin sahibi olma kavramından farklıdır. Otonomi sadece dışsal özgürlüğü değil içsel özgürlüğü de içeren bir imaya sahiptir. Ayrıca otonomi dışsal müdahalenin yokluğu anlamında negatif özgürlüğe değil, özgürlüğü uygulayabilecek güce ve fırsatlara sahip olmak anlamında pozitif özgürlüğe uzanan bir anlamla yüküldür.

vardır (Rawls 1980). Kymlicka genel olarak Rawls<sup>4</sup> ile uyuşmakla birlikte otonomiye genel bir değer veya iyi olarak kabul etmediği için onu eleştirir. Kymlicka'ya göre bireysel hak ve özgürlükleri tam anlamıyla savunabilmek için otonomiye farklılıklara hoşgörü göstermek gibi bir politik bağlamın ötesinde genel bir değer ve iyi olarak kabul eden bir anlayış gereklidir (Kymlicka, 1995: 162-3).

Otonomi bireylerin kendi amaç ve iyilerinin yine kendileri tarafından belirlenmesini dolayısıyla bireylerin tercih özgürlüklerinin tanınmasını gerektirir. Ancak Kymlicka için tercih özgürlüğü ahlâkî subjektivizmin basit bir sonucu değildir. Kişinin otonomi hakkı ve dolayısıyla tercihlerine hoşgörü ve saygı gösterilmesi, kişinin kendi değerleri ve iyi kavramlaştırmasını oluşturmak ve yeniden düzenlemek için diğer amaçlar ve onların değeri konusunda bir araştırma, bilgilenme ve rasyonel yargılar yapabilmesine imkân verdiği için önemlidir. Kymlicka için otonomi basitçe dışsal müdahalenin yokluğu anlamına gelmez, kişinin bilinçli ve bilge bir halde rasyonel bir muhakeme yapmasını da gerektirir. Kişi farklı tercih ve seçenekler hakkında bilgi sahibi olmalıdır ve onlardan en azından bazıları ulaşılabilir durumda olmalıdır. Böylece kişi eğer kendi amaç ve iyi kavramlaştırması konusunda yanılıyorsa onları düzeltme ve yeniden oluşturma fırsatına da sahip olacaktır (Kymlicka, 1995: 75-106; Kymlicka 1992:140).

Kymlicka otonomi ile yani “kendi iyi kavramımızı oluşturmak ve revize etmek için kapasitemiz” ile “bir kültüre üyeliğimiz arasında yakın bir bağlantı” olduğunu ileri sürüyor. Bu bağlantının bir biriyle ilişkili iki boyutu var. İlk olarak belli bir kültüre üyelik insanlara bireysel tercihlerini yapabilecekleri bir seçenekler dizisi sunması nedeniyle otonomiyle bağlantılıdır. Üyesi oldukları kültür insanlara nesilden nesle aktarılan bir bireysel tercihler bağlamı sunuyor (Kymlicka, 1992: 140). Ait olduğu kültür kişiye hayatını nasıl yöneteceğine karar vermek ve tercihlerini hangi doğrultuda yapacağını belirlemek konusunda ulaşılabilir olan olasılıklar dizisi sunuyor. İnsanlar kültürleri içinde kültürel mirasları tarafından sağlanan

---

<sup>4</sup> Rawls otonomi kavramının bir takım fikirler ve değer içermesi nedeniyle bireysel hakların temeli olarak görülemeyeceğini savunur. Otonomi gibi tartışmalı ve belli bir iyi anlayışını içeren bir kavram liberalizmin temeli olarak alınırsa bunun anlamı liberalizmin de hizipsel/sectarian bir ideolojiye dönüşmesi anlamına gelir (aktaran Kymlicka, 1995: 163-4). Rawls son dönem çalışmalarında otonomi kavramında revizyon yapmıştır. Kymlicka büyük ölçüde Rawls'ın daha önceden benimsediği otonomi kavramını referans almaktadır ve revize ettiği haliyle uyuşmamaktadır.

çeşitli hayat tarzları hakkında fikir sahibi olurlar. Böylece kendi hayatlarını yönetmek için tercihte bulunma fırsatı elde ederler. İçinde buldukları öğrendikleri, gördükleri, tanıdıkları bilgi sahibi oldukları bir tercih bağlamına sahip olurlar. Kişiler bu sayede kendileri için hangi tür bir hayatın yaşanmaya değer olduğu konusunda bir karar veya değerlendirmeye ulaşabilirler. Böylece bir kültüre üye olmak kişinin bireysel tercihlerinin anlamlı olmasını temin eder (Kymlicka, 1989: 165, 166, 178, 197). Buna göre üyesi olduğu kültür kişiye kendi hayat planını seçebilmek için bir tercihler bağlamı olarak hizmet eder.

Otonomi ve bir kültüre üyelik arasındaki bağlantının ikinci boyutu otonomi için bir koşul olarak görülen öz-saygı (*self-respect*) kavramında yatıyor. Rawls ahlâkî bir kabiliyet olan otonominin hayata geçirilebilmesinin ön koşulu olarak kendi hayat planını hayata geçirmenin değerli olduğu inancı anlamında öz-saygıyı görüyor (Rawls, 1971: 178; Tomasi, 1995: 584). Kymlicka insanların kendini onaylamasının (değerleri, iyi kavramlaştırılmaları veya amaçları konusunda) kişilerin kendine saygı duymasını sağladığını belirtiyor. Ona göre, insanların kendi hayat planlarının ve tercihlerinin değerli olduğu konusundaki onaylarına referans olacak inançların kaynağı insanların kendilerini içinde buldukları kültürel komunitelerde bulunmaktadır (Kymlicka, 1989: 165; Tomasi, 1995: 584). Buna göre üyesi olduğu kültür kişiye o kültür içindeki olası hayat planları hakkında bir değerlendirme yapma ve kendi hayat planına değer atfetme imkânı sunar.

Kymlicka otonomi ve bir kültüre üyelik arasında kurduğu ilişki dolayısıyla kültürel üyeliğin temel bir iyi olduğu sonucuna ulaşıyor. Kymlicka'ya göre Rawls'ın *Bir Adalet Teorisi*'ndeki 'orijinal durum'a ilişkin argümanları kültürel üyeliğin de temel bir iyi (*primary good*) olarak ele alınmasını gerektiriyor. Kymlicka, Rawls'ın 'orijinal durum'da tarafların öz-saygının altını oyacak sosyal koşulların maliyetlerinden kaçınmak isteyeceklerini belirttiğini hatırlatıyor. Kültürel üyeliğin kaybı da otonomi açısından maliyetler ortaya çıkaracaktır, dolayısıyla orijinal durumdaki tarafların özgürlük gibi kültürel üyeliği de temel bir iyi olarak dikkate almaları gerekecektir (Kymlicka, 1989: 166; Rawls, 1971: 440). Kymlicka'ya göre "kültürel üyelik, bize anlamlı seçenekler sağlama ve hayat planlarımızın değerini kendimiz için muhakeme etme kabiliyetimize yardım etme kapasitesi ile temel bir iyidir" (Kymlicka, 1989: 166). Bu yüzden kültürel

komünitelerin varlığı önemlidir ve liberallerin onlara yönelik ilgisi meşru ve yerindedir (Kymlicka, 1989: 169).

### **Eşitlik ve Azınlık Kültürler**

Varsayalım ki; Kymlicka kültürel üyeliğin önemli bir iyi olduğu konusunda haklı. Peki, bunun kolektif haklar açısından anlamı nedir? Bu sorunun cevabı, Kymlicka'nın kolektif haklar teorisinin ikinci temel argümanı olan eşitlik ve azınlık kültürler arasındaki bağlantının açıklanmasını gerektiriyor.

Kymlicka'nın argümanına pratik duruma ilişkin yaptığı tespitlerle başlayabiliriz. Buna göre modern ulus-devletlerin pek çoğunda siyasî ve kültürel olmak üzere iki tip topluluk bulunmakta ve yine pek çok devlette bu ikisi örtüşmemektedir. Siyasî toplum liberal adalet çerçevesinde bireylerin hak ve sorumlulukları bağlamında üyelerini bir araya getiriyor. Kültürel toplum ise üyelerin amaç ve tutkularını şekillendirdikleri ve revize ettikleri bir bağlamda onları bir araya getiriyor. Modern devletlerin neredeyse tamamına yakın kısmı ayrı bir kültüre sahip çeşitli sayıda milli ve etnik azınlıklardan oluşuyor (Kymlicka, 1989: 135). Diğer taraftan modern devletler şu ya da bu yollarla ve şu ya da bu şiddette ulus-inşa sürecinden geçtiler veya geçmekte. Devletler resmi dil, eğitim gibi araçlar yoluyla belli bir kültürü benimseyip desteklediler ve ortak bir kültür yaratmayı hedeflediler. Bu süreçte azınlık kültürler entegrasyon, asimilasyon ve çoğunluk kültürünün hakimiyeti altında kendi kültürel yapılarını yaşatma ve koruma konusunda ciddi sıkıntılar ve baskılarla yüz yüze kaldılar (Kymlicka, 1989: 182-205; Kymlicka, 1995: 107-115).

Kymlicka'nın tespitlerine devam edelim. Liberal demokrasiler de çoğunlukla birer ulus-devlettir ve ortak bir kültür etrafında ulus-inşa etme faaliyetinde bulunmuşlardır. Her ne kadar liberalizmde tarafsız devlet ilkesi olsa da liberal demokrasiler etno-kültürel anlamda tarafsız değildir. Batılı devletler ince de olsa bir ortak kültür yaratmaya çalışmışlardır. Kymlicka liberalizmdeki tarafsız devlet ilkesinin hâkimiyetinin pek çok liberali çok kültürlülük konusundaki pek çok ciddi soruya karşı körleştirmiş olduğunu ileri sürmektedir. Kymlicka'ya göre liberal demokratik devletlerin etno-kültürel açıdan hem kavramsal hem de pratik olarak tarafsız olduklarını söylemek hatalıdır (Kymlicka, 1995: 1-6; Kymlicka, 2004: 480-483; Kymlicka, 2005: 21-22 ).

Kymlicka'ya göre liberallerin azınlık kültürlerin yaşadığı baskı ve dezavantajla ilgilenmeleri gerekmektedir. Kymlicka farklı gruplara farklı haklar vermenin ilk bakışta ayrımcılık gibi görünmesine rağmen liberal eşitlik ilkesiyle tutarlı olduğunu ileri sürüyor. John Rawls ve Ronald Dworkin'in ki gibi eşitlikçi liberal bir adalet anlayışı temelinde azınlıkların kolektif haklarının meşrulaştırılabileceğini belirtiyor. Kymlicka, Rawls'ın ilk dönem adalet anlayışı ile Dworkin'in eşitlik ve adalet anlayışlarını kültürel üyelikte eşitliğe uzatarak azınlıkların dezavantajlarını gidermek ve eşitliği sağlamak için onlara özel bir takım haklar verilmesi gerektiği şeklinde yorumluyor. Öyle ki, bu adalet anlayışı siyasî toplumun her bir üyesinin çıkarını, iki sosyal durumda, ekonomi ve politik süreçte eşit şekilde dikkate almayı gerektiriyor (Kymlicka, 1989: 182-205; Kymlicka, 2001: 371). Rawls ve Dworkin'in adalet anlayışlarına göre hak edilmemiş veya ahlâken keyfi dezavantajların -bilhassa bunlar doğumla gelen, derin ve yaygın dezavantajlar olduğunda- tazmini veya giderilmesi gerekmektedir (Kymlicka, 1992: 140).

Kymlicka'ya göre milli ve etnik azınlıklar çoğunluk kültürü karşısında böyle bir tür dezavantaja sahipler. Çoğunluk kültürünün ekonomi ve politik alanda kararları alması ve hâkimiyetinin etkileri ve sonuçları azınlık kültürler açısından son derece kötü olabilir ve bu kültürler üzerinde yıkıcı etkiler taşıyabilirler. Çoğunluğun karar almadaki gücü azınlıkların kültürlerinin altını oyan ve kültürlerinin hayatta kalmasını zorlaştıran durumlar ortaya çıkarabilir. Azınlıklar kültürlerini hayatta tutma konusunda ve dolayısıyla kültürel üyelik iyisinden yararlanma konusunda çoğunluk kültürünün üyeleriyle eşit değillerdir. Azınlıklar kendi kültürlerini yaşama ve koruma konusunda çoğunluk kültürüne kıyasla daha fazla maliyet ve bedel ödüyorlar (Kymlicka, 2001: 370). Azınlık kültürünün üyeleri kendi dilleri ve kültürleri içinde yaşama ve çalışma konusunda çoğunluk kültürün üyeleri gibi bir güce ve imkâna sahip değiller. Onlar seçmedikleri buna karşın ekonomik ve sosyal koşulların yol açtığı dezavantajla yüz yüzedirler (Kymlicka, 1989: 182-205; Kymlicka, 1992: 140; Kymlicka, 2001: 370, 372).

Kymlicka'ya göre bu eşitlik argümanı aktüel olarak kültürel üyelik konusunda dezavantajlı olan azınlıklara özel haklar vermeyi meşrulaştırmaktadır (Kymlicka, 2001: 371). Buna göre çokkültürlü ve çoklu etnik yapıya sahip liberal demokrasilerin, farklı etnik ve milli azınlıklara, bu grupların üyelerinin otonomilerini temin edecek ve kendi kültürlerinin tercih



bağlamından çoğunluk kültürünün üyeleri ile eşit fırsatlarda yararlanabilmeleri için durumlarına uygun özel bir takım grup haklarını garanti etmeleri gerekir. Liberal demokrasiler çok kültürlü vatandaşlık anlayışını yansıtan ve buna uygun düzenleme ve politikaları hayata geçirebilirler.

### **KUKATHAS: LIBERALİZMDE ÇOKKÜLTÜRLÜ BİR TOPLUM İÇİN KOLEKTİF HAKLARA İHTİYAÇ YOKTUR**

Kukathas'a göre liberalizm açısından çokkültürlülük problem yaratmaz, o yüzden grupların veya kolektivitelerin tanıma taleplerine ve grup temelli kolektif hak taleplerine karşı direnmek gerekir (Kukathas, 1998). Kukathas'a göre farklılıkların ve farklı kültürlerin bir arada yaşaması ve tanınması için liberalizmden vazgeçilmesi gerekmediği gibi liberalizmin revize edilmesine de ihtiyaç yoktur. Azınlık toplulukları ve kültürel cemaatler ile ilgilenmek için liberalizmin kalbinde yatan bireyciliği kolektivite uğruna feda etmek büyük bir hata olur. Liberalizmin bireysel özgürlüğe vurgusu bu topluluk ve cemaatlere yönelik düşmanlıktan değil, bilakis çoğunluğun azınlık üzerinde yaratacağı baskıdan endişe etmesinden kaynaklanır. Hâlihazırda liberalizm zaten beşeriyetin içinde bulunduğu farklılıklar ve anlaşmazlıklar dünyasına cevap olarak sunulmuş olan ve insanın özgürlüğü hakkında bir doktrindir (Kukathas, 2003: 39; Kukathas, 1992a: 107).

[A]zınlık toplulukların kültürel esenlikleriyle ilgileniyor olmakta haklı olmamıza rağmen, bu bize liberalizmi yeniden yorumlamak, değiştirmek veya terk etmek için kâfi bir gerekçe vermez. Liberalizm azınlıkların taleplerine karşı kayıtsız olmak şöyle dursun, azınlıklara ilgiyi ön planda tutar. Liberalizmin birey hakları veya birey özgürlüklerine güçlü vurgusu toplulukların çıkarlarına düşmanlığının göstergesi değil, bilakis azınlıklar üzerinde çoğunluğun gücü konusundaki ihtiyatının göstergesidir. Bu yüzden liberalizm için alternatif aramanın veya liberalizmin kalbinde yatan bireyciliği terk etmenin gereği yoktur. Bunun yerine, birey özgürlüğü veya birey haklarının temel önemini yeniden savunmamız ve kültürel toplulukların kolektif haklara sahip olduğu fikrini sorgulamamız gereklidir (Kukathas, 1992a: 107).

Kukathas'ın liberalizm ve farklılıklara dair teorisi iki argüman üzerine dayanır. İlk olarak Kukathas bireysel özgürlüğü otonomi değil, *vicdan özgürlüğü* üzerine inşa eder. Otonomiden farklı olarak *vicdan özgürlüğü*nde belli bir sürece bağlı tercih değil, sadece rıza yeterli koşul olarak görülür.

İkinci temel argümanı ise *birleşme özgürlüğü* olarak karşımıza çıkar. *Birleşme özgürlüğü* belli kolektif haklar tanınmaksızın, bireylerin farklılıklar temelinde bir araya gelerek kendi iyi hayat anlayışlarına uygun bir kültürel cemaat içinde yaşamalarına imkân vermesi bakımından öne çıkar.

### Vicdan Özgürlüğü

Benimsediği liberalizm anlayışının merkezine “otonomi”yi yerleştiren Kymlicka’ın aksine Kukathas benimsediği liberalizmin merkezine “vicdan özgürlüğü”nü yerleştirir.<sup>5</sup> Kukathas Hume’un insan doğasına ve temel motivasyonlarına ilişkin görüşlerinden yola çıkarak insanların vicdanlarına göre yaşamalarında temel bir çıkara sahip oldukları sonucuna ulaşır.

Buna göre farklılık beşeriyetin kaçınılmaz ve kalıcı bir özelliği veya durumu olmakla birlikte insan doğasında ortak bir çekirdek bulunmaktadır. Yani bütün farklılıklara ve bunların derin ayrılığına rağmen insanlar evrensel ve ortak bir doğaya sahiptir. Bu ortak doğa aynı zamanda insan farklılığı için de bir açıklama sunmaktadır (Kukathas, 2003: 41-42). Kukathas, Hume’un insanda eyleme yönlendirme konusunda çıkar (*interest*), sevgi (*affection*) ve ilke (*principle*) olmak üzere üç temel motivasyon bulunduğunu düşündüğünü belirtir. İnsanlar bu motivasyonlardan biri veya sıklıkla, bunların çeşitli kombinasyonları tarafından harekete geçirilerek belli amaçları takip ederler<sup>6</sup> (Kukathas, 2003: 42-45). O, Hume’un soyut ve spekülatif bir ilkeye bağlılık olarak ele aldığı *ilke* motivasyonunu, “doğru olanı yapma” motivasyonu şeklinde *vicdan* olarak adlandırır (Kukathas, 2003: 47). Motivasyonlar arasında insanı eyleme yönlendirme bakımından bir hiyerarşi olmamasına rağmen vicdan motivasyonun diğerlerine göre daha fazla önemlidir. Kukathas’a göre vicdan yani doğru olduğunu düşündüğü şekilde davranma arzusu diğerlerine göre insan hayatını daha fazla biçimlendirir. Buna göre “bizler ahlâkî duygumuz tarafından yönetiliriz”. Diğer iki motivasyon ile hareket ederken, yani “kendi çıkarımızı veya sevgi duyduklarımızın çıkarını takip ederken” ahlâkî duygumuz (doğruluk çerçevesinde<sup>7</sup>) kapsamında öyle yaparız. Bunun tersi şekilde, yani

<sup>5</sup> Suri Ratnapala (2005) Kukathas’ın kültürel farklılık konusundaki ilkelerini/sonuçlarını onaylamakla birlikte bu ilkelere temel olarak vicdan özgürlüğünü uygun bulmaz ve yerine tercih özgürlüğü ve otonomiye yerleştirir. Bu haliyle Ratnapala Kukathas ve Kymlicka’nın teorilerinin ilginç bir birleşimini savunuyor gibi görünmektedir.

<sup>6</sup> Bu bir gruba sadakat veya bağlılığın temel olduğu iddiasını reddeder (Kukathas, 2003: 45-46).

<sup>7</sup> Kukathas vicdana göre davranma arzusunu zaman zaman ahlâkî duygu ve doğruluk (*propriety*) olarak adlandırmaktadır (Kukathas, 2003: 48).

“kişisel-çıkarcı veya sevgi sınırları kapsamında ahlâkî duygu ile eylemde bulunmayız” (Kukathas, 2003: 49). Vicdan sadece bize rehber olduğu için değil, bize rehber olması gerektiğini düşündüğümüz için önemli bir motivasyondur, öyle ki bizi ayırt edici bir şekilde insan yapan bu motivasyondur. Bunu söylemek vicdanın diğer motivasyonlara her daim ağır basacağını söylemek anlamına gelmez. Ancak doğru olduğunu düşündüğümüz bir şeyi ihlal ettiğimiz de bile, bunun meşrulaştırılması gerektiğine inanırız (Kukathas, 2003: 48-49). Vicdan insan doğasının durumunu, özelliğini en iyi tanımlayan kavramdır, bu yüzden de bu kadar önemlidir (Kukathas, 2003: 70).

Kukathas, vicdanı yani doğru olduğunu düşündüğü şekilde davranma arzusunu insan doğasının evrensel bir özelliği olarak işaret ettikten sonra, insanın evrensel bir çıkarı var mıdır sorusunu sorgulamaya girişir. Evrensel bir çığara ulaşabilmek için farklı insanların belirli farklı çıkarlarının altında yatan temel çıkar(lar)ın ne olduğunu araştırmak gerekir (Kukathas, 2003: 50-51). Kukathas’a göre eğer insanın temel herhangi bir çıkarı varsa, bu çıkar insanların takip ettikleri farklı amaçlara ve farklı çığarlara sahip oldukları gerçeğini yansıtacak veya içerecek minimum bir çıkar olmalıdır. İnsanın kendi vicdanının emirlerine uygun yaşamasında temel bir çıkarı vardır (Kukathas, 2003: 55).

Kukathas insanın temel çıkarı veya iyisi konusunda Aristoteles ve Hobbes’un görüşlerini ele alarak bu ikisini de eksik veya hatalı bulur. Buna göre Aristoteles’in insan çıkarı olarak belirttiği *gelişim* veya *mutluluk*, insan doğasında potansiyel olarak bulunan ve insana has olan amaçları takip etmesi, insanın mükemmelliğine ulaşmaya yönelik olarak edimde bulunması anlamına gelir. Ancak Aristoteles insanın belli bir tür gelişim veya mutluluğundan bahsetmektedir ki, bu durum; insanların farklılığını, ahlâkî ve vicdanî konularda doğru ve erdemli davranışın ne olduğu, hayatın anlamı veya anlamlı ve değerli hayatın ne olduğu konusunda sahip oldukları farklılığı karşılamakta yetersizdir. Gelişimin ne anlama geldiği meselesinde Aristoteles’in anladığı belli bir tek yoldan çok daha fazla yollar vardır (Kukathas, 2003: 51,54).

Hobbes ise Aristoteles’in aksine insanın herhangi bir doğal amaç veya iyiye sahip olduğu fikrini reddeder. Hobbes için insanı harekete geçiren temel motivasyon ölümden kaçınmadır. İnsan bunu temin etmek ve sürdürmek için sürekli olarak güç elde etme amacıyla harekete geçirilir. Bu devrim içinde iyi veya kötünün ne olduğu tamamen kişinin subjektif de-

ğerlendirmesinin ürünüdür ve hayatta kalmanın öncelikle yer aldığı arzularının elde edilmesine göre şekillenir. Arzularının nesnelere elde etmekte başarı sağladığı bir hayatı yani mutlu bir hayatı temin etmekte insanın çıkarı vardır. İnsan için olmazsa olmaz çıkar şiddetli ölüm tehlikesinden uzak kalmanın temin edilmesidir. Kukathas, Hobbes'un insan iyisi veya gelişiminden (*flourishing*) anladığı şeyin, Aristoteles'ininki ile kıyaslandığında insan amaçlarının farklılığını idrak etme açısından çok daha iyi olmasına rağmen onun da hatalı olduğunu düşünür. Hobbes, insanın ölümden kaçınmak veya hayatta olmak dışında başka hiç bir şeyi mesele etmediği veya ölümden daha önemli nihâî bir düşünceyi dikkate almadığı konusunda hatalıdır. İnsan için ölüm korkusuna bile baskın gelebilecek olan başak bir şey vardır: Vicdan. İnsan hayatı sırf bedensel bir var oluş değil, zihnî/fikrî bir varoluştur. İnsanlar fedakârlık yaparlar, hayatlarını başkaları veya çeşitli amaçlar için tehlikeye atarlar. Şiddetli ölüm insanın başına gelebilecek kötü şeylerin başında gelir ama en kötü akıbet olmayabilir. İnsanlar bazen fizikî acılardan daha fazla vicdanî acılardan eziyet çekerler (Kukathas, 2003: 51-54).

Kukathas'a göre insan gelişiminin herhangi bir formunda vicdana göre davranma yatmaktadır. İnsanın temel çıkarı veya temel iyisi vicdanına göre davranmak ve dolayısıyla doğru olduğunu düşündüğü şekilde davranmakta serbest veya özgür olmaktır. Kukathas vicdanın insan için temel değer olduğunu veya onun tarafından yönetildiğini söylemenin, insanların her zaman doğru olduğunu düşündükleri şeyleri yaptıkları ve hiçbir zaman vicdanlarına karşı gelmediklerini söylemek anlamına gelmediğinin altını çizer. Hatta insanlar sıklıkla bilerek yanlış şekilde davranırlar, ancak bu olgu, insanın doğru şekilde davranmaya en yüksek değeri atfettiği gerçeğini ortadan kaldırmaz. Üstelik, insanın vicdanına göre davranmakta çıkarı olması insanlar arasındaki farklılık ve insanların farklı çıkarılara sahip olduğu gerçeği ile çelişmez, hatta bu gerçeğin tanınmasına hizmet eder. Vicdanına göre yaşamakta, farklı dönemlerde, farklı coğrafyalarda, farklı kültürlerde yaşayan veya farklı dinî, fikrî ve ahlâkî inançlara sahip olan insanların çıkarları vardır. Her birinin amaçları ve çıkarları farklı olsa bile, insanlar, kendi vicdanlarına göre davranmakta ve yaşamakta özgür olmalarında bir çıkara sahiptirler. Çünkü vicdan özgürlüğü herkesin tek ve belli bir vicdanı değil, her bir kişinin kendi vicdanını izlemesine izin vermek demektir (Kukathas, 2003: 50-56, 70-71, 71-73).

### Birleşme Özgürlüğü ve Hoşgörü

Vicdan özgürlüğünü temel özgürlük olarak kabul eden Kukathas özgür ve liberal bir siyasî toplumun bu temel özgürlük üzerinden şekillenmesi gerektiğini düşünür. Kukathas'a göre vicdan özgürlüğüne saygı duyan bir siyasî toplum birleşme özgürlüğünü (*freedom of association*) de kabul etmek durumundadır. Vicdan özgürlüğünün önemini kabul ediyorsak, farklı vicdanî inançlara sahip insanları vicdanlarına uymayan şekilde davranmaya zorlamak yanlış olacaktır. Bu tür bir zorlamadan kaçınmanın yolu onların kendi vicdanlarına uygun ayrı yollara gitmelerine izin vermektir. Bunun karşılığı ise birleşme özgürlüğünü tanımadır. Birleşme özgürlüğü insanlara vicdanlarına uygun olarak davranabilecekleri şekilde diğerleriyle bir araya gelmelerine ve vicdanlarına uygun düşmeyen birliklerden ayrılmalarına izin vermek anlamına gelir (Kukathas, 2003: 115).

Kukathas, özgür bir toplumun hangi ilkeler üzerine yükselmesi gerektiği sorusuna birleşme özgürlüğü cevabını verirken, hem insan dünyasında görülen farklılık olgusunu hem de insan türünde ortak bir özellik ve çıkar olarak gördüğü vicdanına göre davranmayı aynı zamanda göz önünde bulundurur. Kukathas'a göre beşeriyet âlemi açıkça görülen bir olgu olarak farklılıklar içermektedir. İnsanlar ve üye oldukları gruplar, topluluklar ve birlikler birbirinden çok farklı ve geniş bir çeşitlilik içermektedir. Gelenekler, kültürler, inançlar ve ahlâklar birbirinden farklıdır. İnsanların ve onların gruplarının, topluluklarının çıkarları da birbirinden farklıdır, birbiriyle rekabet halindedir ve bu çıkarların çatışma olasılığı vardır ve sık sık çatışırlar. Bunlara insanların doğru davranış konusunda anlayışları ve kendi hayat tarzları konusundaki bağlılıklarının da oldukça güçlü olduğunu eklediğimizde, bütün bu farklılık ve ayrı çıkarların belli bir anlayış çerçevesinde -belli bir ahlâk, belli bir sosyal adalet gibi- aynı ve ortak bir iyi hayat tarzı konusunda zorlama olmaksızın buluşturulmaları mümkün değildir. Bu yüzden özgür ve iyi bir toplumun ne olacağı sorusuna verilecek, cevap öncelikle bu farklılığın ve çeşitliliğin bir veri olarak kabul edilmesini gerekli kılar. Buna vicdan özgürlüğünün değeri veya buna saygı duymanın gereği eklendiğinde, Kukathas'a göre sonuç özgür bir toplumu yönetmesi gereken ilke veya koşulun birleşme özgürlüğü olması gerektiğidir. Böylece birleşme özgürlüğünü tanıyan bir siyasî toplum vicdan özgürlüğüne saygı duyan veya onu garanti eden bir toplum olacaktır. Birleşme özgürlüğü bu anlamda özgür bir toplumun karakteristik işareti olarak kabul edilir (Kukathas, 2003:74-76, 85, 92-93, 93, 115, 116).

Birleşme özgürlüğünün iki boyutu vardır. İlki insanların isterlerse diğerleriyle birleşerek çeşitli birliklerin üyeleri olmalarıdır veya içine doğdukları birliklerden ayrılmamayı seçerek o birliğin üyesi olmaya devam etmeleridir. İkinci boyutu ilk özgürlüğün zorunlu karşılığıdır. İnsanların kendi doğru anlayışlarına, vicdanlarına uygun bulmadıkları ve o birliğin üyesi olarak yapılması gerekenleri yapmaya devam etmek istemedikleri veya bunu yapamayacaklarını düşündükleri durumda, o birlikten ayrılmakta serbest olmaları gerekir. Yani birleşme özgürlüğü birliklere katılma ve birliklerden ayrılma özgürlüğünü içerir (Kukathas, 2003: 75, 93, 95-96).

Kukathas'a göre, özgür bir toplum farklılıkları belli bir içeriğe sahip bir ortaklıkla uyuşturmaya (*cohere*) çalışmak yerine bütün farklılıkların bir arada var olabileceği (*coexist*) bir çerçeve sunmalıdır. Ona göre birleşme özgürlüğü bu çerçeveyi sağlayacak olan ilkedir. Özgür bir toplum, insanların kendi vicdanî inançlarına göre yaşamakta ve kendi değerleri bağlamında diğerleriyle bir araya gelerek yaşamakta özgür olduğu bir toplumdur. Böyle bir toplumda ise hoşgörü temel değer veya erdemdir. Kukathas'a göre hoşgörü sadece araçsal bir değer değil temel bir değerdir, çünkü vicdan özgürlüğünün zorunlu sonucudur. Farklı inanç ve pratiklere sahip insanların oluşturduğu, katıldığı ve içinde kalmayı tercih ettiği çeşitli birliklerde ortaya konan farklı vicdanî inançlara hoşgörü göstermek vicdan özgürlüğünü korumanın bir yoludur (Kukathas, 2003: 119-120, 126-133). Buna göre her türlü grup, topluluk, cemaat, dernek, oluşum ve birliktelik insanların çıkma hakkını tanımanın ötesinde bir kısıtlamaya tabi değildir. Her birlik kendi farklı ahlâk, adalet ve hayat tarzı anlayışına uygun olarak düzenlemeler yapmakta serbesttir. Birliklerin vicdan özgürlüğünü tanımak, kendilerine muhalefete izin vermek veya diğer insan hak ve özgürlüklerini tanımak zorunluluğu yoktur. İnsanların ve üyesi oldukları birliklerin, başka bireyler ve diğer birlik üyelerinin ahlâka, adalete, insan haklarına vb. şeylere aykırı bularak kabul edilemez göreceği düzenlemeler ve pratiklere sahip olmak konusunda özgürlüğü vardır. Bu birlikler üzerine çeşitli kurallar ve ilkelere uymaları için baskı veya müdahale meşru değildir. Böyle bir toplumda illiberal birlikler liberal olmaya veya liberalizmin ilkelerini uygulamaya zorlanamaz (Kukathas, 2003: 4-5, 93-103).

Özet olarak, Kukathas liberal bir siyasî toplumun vicdan özgürlüğü temelinde birleşme özgürlüğünü tanıyan ve farklı vicdanî inanç ve hayat tarzlarına sahip bireylere ve bunların oluşturduğu birliklere tam bir hoşgörü gösteren bir toplum olduğunu ileri sürmektedir. Bu ilkeler ve değer-

ler üzerinde ortaya çıkacak bir devlette veya siyasî toplumda birliklere, gruplara, topluluklara veya cemaatlara bir takım özel haklar, grup hakları veya kolektif haklar vermek haklılaştırılmaz. Buna gerek de yoktur. Çünkü birlikler üyelerinin ayrılma hakkını tanımak koşuluyla diledikleri şekilde örgütlenebilirler, diledikleri ilke ve inançlara sahip olabilirler, bunları kendi toplulukları için uygulamaya geçirebilirler ve kendi kültür, dil, inanç ve pratiklerini koruyabilirler.

## FARKLILIK VE KOMÜNİTELER

### Farklılık ve Eşitlik

Kukathas, Kymlicka'nın azınlık gruplara kolektif hakları eşitlik temelinde meşrulaştırmasına çeşitli açılardan itiraz ediyor. Kukathas'ın ilk eleştirisi eşitlikçiliğe yönelik Robert Nozick'in John Rawls'a yönelttiği genel eleştirinin aynısı. Buna göre eşitlik amacıyla belli bir kalıba göre başlangıçta yapılan dağıtım, bireylere ciddi kısıtlama ve müdahale getirilmez ise, sonuçta yeniden eşitsizlik ortaya çıkacaktır. Kukathas, bu eleştiri mantığını Kymlicka'nın dezavantajlı durumdaki azınlık kültürleri korumak için onlara birtakım özel haklar verilmesi gerektiği argümanına uyguluyor. Kültürlerin hayatta kalması için bazı eşitlikçi düzenlemeler yapılsa bile sonuçta bazı kültürler hayatta kalacak ve bazı kültürler ortadan kalkacaktır. Kültürlerin hayatta kalmasını sağlamak için daha iddialı bir girişim sonuç olarak gruba ve grup üyelerine ciddi bir kısıtlama ve müdahaleyi gerektirecektir. Kukathas'a göre gruplar arası eşitliği sağlama girişimi başarıya ulaşamayacak sadece başka tür eşitsizlikler ortaya çıkaracaktır (Kukathas, 2003: 233-234).

Kukathas, Kymlicka'nın eşitlik konusundaki görüşlerine daha spesifik iki eleştiri yöneltiyor. Bunlardan ilki Kymlicka'nın referans aldığı eşitlikçi liberalizm bağlamında farklı gruplara farklı haklar tanınmasını haklılaştırmakta güçlüğü bulunduğu yönünde. Buna göre liberal eşitlik benzer koşulları paylaşan tüm bireyler için, ilkesel olarak, aynı hakların ulaşılabilir olmasını gerektirir. Gruplardaki herkes aynı tür eşitsizlikle yüz yüze olmadığı gibi grup dışındakiler de kendi tercihlerinin sonucu olmayan eşitsizliklerle yüz yüzedirler. Kukathas, Kymlicka'nın milli ve etnik azınlıklara ayrı haklar veren anlayışını eleştirmekte ve liberal eşitlik bağlamında milli azınlıklara (yerli azınlıklar) kültürlerini korumak için verilen hakların aynısının etnik azınlıklara (göçmen olarak gelmiş gruplar) da verilmek zorunda olduğunu belirtmektedir. Kukathas'a göre farklı kültürel

azınlıklara farklı türden haklar vermek liberal eşitlik ilkesini ihlal etmeden mümkün değildir (Kukathas, 1992b: 675-676).

Kymlicka bu eleştiriye her dezavantajlı kişiye aynı hakları veremeyiz, çünkü yüz yüze kaldıkları dezavantaj aynı değil şeklinde cevap veriyor. Buna göre her hak edilmemiş eşitsizlikten muzdarip olanlara aynı hakları vermek eşitlik ilkesinin gereği değildir. Hak edilmemiş eşitsizlikleri gidecek haklar verilmeli ancak bu haklar aynı haklar değil, farklı haklar olmalıdır. Kymlicka, Kukathas'ın da söylediği gibi herkes aynı eşitsizlikten muzdarip olmadığını, farklı türden dezavantajların farklı türden hakları gerektirdiğini belirtir. Örneğin özürlü kişilere özel ulaşım, sağlık veya eğitim yardımları içeren haklar verirken, kültürel azınlığa dil hakları vermek onların dezavantajlarını telafi etmeye hizmet eder. Azınlık bir gruba özür-lülere sağlanan hakları vermek onların azınlıkta olmaktan kaynaklanan eşitsizliklerini telafi edemez<sup>8</sup> (Kymlicka, 1992: 141).

Kukathas'ın Kymlicka'ya yönelik daha spesifik eleştirisi esas olarak Kukathas'ın gruplar arası eşitlik ile bireylerarası eşitliğin aynı anda sağlanmasının neredeyse imkânsız olduğu, gruplar arası eşitlik ile bireyler arası eşitliğin birbiri ile bağdaştırılamaz olduğu yönündeki fikirlerine dayanıyor. Buna göre Kymlicka bir yandan liberal eşitlikçiliğin bireylerarası eşitlik ilkesini kabul ederken diğer taraftan gruplar arası eşitlik ilkesini de elinde tutmak istiyor. Kukathas'ın bu iki eşitlik türünün birlikte sağlanamayacağına dair verdiği bir örneğe bakmak onun argümanını daha açık hale getirebilir. Bu örneğe göre bir toplumda 1.000 ve 100 üyeden oluşan A (Pikeler) ve B (Minnowlar) olmak üzere iki grup var. Bireyler arası dağıtımçı eşitliği temel alırsak A grubu 1.000 birim ve B grubu 100 birim almalı. Gruplar arası eşitliğe göre ise A grubu 550 ve B grubu 550 birim almalı. Kukathas'a göre bu basit sayısal farklılık iki tür eşitliğin uyumsuzluğunu yeterince gösteriyor, üstelik gerçek dünyada bu uyumsuzluğu örneklemek ve göstermek çok daha kolay (Kukathas, 2003: 216-219). Kukathas, bu anlayışı temelinde, Kymlicka'yı grup içindeki her üyeyi aynı eşitsizlikle yüz yüze varsaydığı, grup içi farklılıkları ve eşitsizlikleri yok saydığı için eleştirmektedir. Kukathas'a göre grup içindeki her bir üye aynı eşitliklesizle yüz yüze değildir. Grubun bazı üyeleri grup dışındakilerin pek çoğundan daha zengin, daha eğitilmiş ve daha güçlü olabilir. O, grupların stabil ve yekpare olmadığını, ayrıca sadece kültürel oluşumlar değil aynı zamanda

---

<sup>8</sup> Kukathas'ın cevabı için bkz. (Kukathas, 1992b)



ekonomik ve politik oluşumlar olduğunu söyler. Grupların kendi içinde de çeşitli alt gruplar ve bunlar arasında eşitsizlikler ve çıkar çatışması vardır. Yani bütün grup üyeleri dışarıdakilerine kıyasla aynı eşitsizlikle yüz yüze değildir ve grup içinde çeşitli eşitsizliklerle yüz yüzedirler. Gruplara spesifik haklar vermek bireysel eşitlikle uyum sağlamadığı gibi pek çok spesifik hak grup içi çatışmada bir tarafın lehine olabilir ve grup içi eşitsizliği artırabilir veya yenilerini yaratabilir (Kukathas, 2003: 234-235; Kukathas, 1992b: 674-675; Kukathas, 1992a: 123).

Kukathas'a göre grup eşitliğini sağlamada problemi ortaya çıkaran farklılık olgusudur. Grup eşitliğini sağlamak farklılığın yapısında ciddi bir değişiklik yapmaksızın mümkün değildir. Farklılık olgusu çok girifttir, öyle ki çoğu zaman var olan farklılıkları veya farklılığın nerelerde olduğunu idrak etmek bile komplike bir iştir. Oysa eşitliği sağlamak için farklı olan şeylerin veya farklılık destelerinin ne olduğunu bilmek gereklidir (Kukathas, 2003: 235). Kukathas'a göre farklılık ve eşitlik (prosedürel eşitliğin ötesine geçen eşitlik) bağdaştırılmaz, bunlardan biri ancak diğeri pahasına elde edilebilir. Eşitlik uğruna farklılığı bastırmak kendi problemlerini beraberinde getirecektir ve nihayetinde eşitlik elde edilemeyecek sadece başka tür eşitsizlikler yaratılmış olacaktır. Bu yüzden Kukathas'a göre, farklılık realitesini veri alan ve vicdan ve birleşme özgürlüğü üzerine temellenecek iyi toplumda eşitliği sağlamaktan vazgeçerek farklılıkların yaşamasına izin vermek gerekir (Kukathas, 2003: 214-215).

### **İlliberal Gruplar ve Hoşgörü**

Kukathas, Kymlicka'nın otonomi temelinde azınlıklara çoğunluk karşısında dışsal koruma sunan ancak grupların kendi üyeleri üzerinde kültürü korumak için liberalizmle uyum olmayan kısıtlamalar getirmesine izin vermeyen anlayışını eleştirmektedir. Kukathas'a göre Kymlicka'nın azınlık hakları formülasyonu kültürel azınlıkların çıkarını savunan perspektiften istenmeyen bir yaklaşım olarak görülme durumundadır. Kukathas'a göre sorun kültürel hakları temellendirmek için otonomiye temel almaktan kaynaklanmaktadır. Bireysel otonomi ve otonominin gereği olan tercih özgürlüğü ve eleştirel düşünme temel değer olarak alınırsa kültürleri/komüniteleri korumak yerine kültürlerle müdahale etmek gerekir. Eğer kültürlerle müdahale reddedilecekse otonomiye temel değer olarak almaktan vazgeçmek gerekir. Oysa Kymlicka kültürleri korumayı amaç edinmekle birlikte otonomiye temel alarak gruplara müdahaleyi onaylıyor. Kymlicka, üyelerinin bireysel otonomilerini korumak için azınlık grupla-

rın kültürlerinin veya yaşam tarzlarının ayırt edici özelliklerini korumak için almak isteyebileceği tedbirlere itiraz ediyor ve bunları azınlık gruplara spesifik haklar vermeyi meşrulaştıran kendi teorisindeki gerekçeye (otonomiyi geliştirmek) aykırı olarak kabul ediyor (Kukathas 1992a: 120-123).

Buna karşın Kukathas yerli halklar da dâhil pek çok kültürel grubun liberal otonomiye ya hiç değer atfetmediklerinin ya da temel bir değer olarak görmediklerinin altını çiziyor. Pek çok halkın birey ve toplum arasındaki ilişki ve doğru yaşam tarzı gibi konulardaki algısı ve pratikleri modern liberal batılı toplumlardan çok farklı ve bu halklar bireysel çıkarları topluluğunkine kıyasla ikincil düzeyde görüyorlar. Bu azınlık halklar liberal bireyci otonomi ile uyuşmayan gelenek ve anlayışlarını sürdürmeyi ve topluluk içinden gelecek eleştiri, itiraz veya ihlallere karşı tedbirler olarak kültürlerini veya komünitelerini korumak istiyorlar. Örneğin azınlık grubun geleneksel dininden ayrılmaya izin vermenin kültürlerini tahrip edeceğini, çünkü dini inanış ve pratiğin komünitenin kültürünün temel bir parçası olduğunu iddia edebiliyorlar (Kukathas 1992a: 120-121). Kymlicka ise bu tür taleplerde bulunanların kültürel karakterdeki her değişikliği kültürlerin (kültürel yapı) altının oyulması olarak gördüklerini ve bunun hatalı olduğunu belirtiyor. Kymlicka kültürel yapı ve karakter arasında bir ayırım yapıyor ve tercih bağlamı olarak sadece kültürel yapının dışsal müdahalelerden korunmasını yeterli görüyor. Kültürel karakter ise değişebilir -belki bazen illiberal gruplara otonominin gereklerine uygun olarak içsel kısıtlama yetkisi verilmemesi nedeniyle- ve insanlar kendi kültürlerinin karakterini yeniden şekillendirebilirler (Kymlicka, 1989: 172-173; Kukathas, 1992a: 120).

Kukathas, kültürel yapıya zarar vermese, sadece karakteri yeniden şekillendirse bile grupların kültürel pratiklerine müdahaleye niye izin verilmesi gerektiğinin açık olmadığını belirtiyor. Kukathas'a göre sorun değişen koşullara cevap olarak kültürel pratiklerde değişiklik olması değil, bu değişikliğin grup içindeki farklı görüşte olanların devlet tarafından garanti edilen haklara dayanması sonucu ortaya çıkması. Kukathas'a göre, Kymlicka bu değerlendirme ile kültür kelimesinin anlamını sınırlı bir çerçeveye yerleştiriyor (Kukathas 1992a: 122-123).

Sonuç olarak Kukathas, Kymlicka'nın azınlık gruplarına içsel müdahale anlamına gelecek grup üyelerinin otonomi merkezli temel hak ve özgürlüklerini ihlal eden uygulamalara ve pratiklere izin vermeyen anlayışının kültürleri korumak ve desteklemek anlamına gelmeyeceğini belirtiyor.

Kukathas göre Kymlicka'nın liberallerin kültürleri tahrip etmeden bu tür grupları liberalleştirmenin bir yolunu bulmak durumunda olduklarından bahsetmesi aslında bu grupların kültürlerini ciddiye almakta başarısız kaldığının göstergesidir. Çünkü illiberal grupları liberalleştirmekten bahsetmek kaçınılmaz şekilde o kültürlerin tahrip edilmesinin de gündeme gelmesi demektir. Kukathas'a göre Kymlicka'nın içsel kısıtlamayı reddetmesi azınlık kültürleri liberal otonomi kriterlerine uymaya zorlamak ve çoğunluğun ilke ve kriterlerini veya doğru hakkındaki görüşlerini bu gruplara empoze etmek anlamına gelir (Kukathas, 1992a: 122).

Kymlicka, liberal bir teoride aralarındaki şartları eşitlemek amacıyla çoğunluk karşısında azınlık gruplarına spesifik hakların meşrulaştırılabileceğini, ancak kendi üyelerine karşı bir komüniteye özel haklar vermenin meşrulaştırılamayacağına ısrarlıdır. Nedeni basittir; çoğunluk kültürü karşısında verilen haklar o grubun üyelerinin otonomilerini geliştirmeye hizmet ederken, grubun üyelerine karşı kollektiviteye verilecek haklar üyelerin otonomilerini kısıtlar. Azınlık kültürleri spesifik haklar tanınmasının gerekçesi bireysel otonomiyi korumak veya geliştirmektir; bu yüzden üyelerinin otonomisini kısıtlayacak haklar verilemez ve bunlar meşrulaştırılamaz (Kymlicka, 1992:142). Kymlicka, liberallerin bireylerin kendi kültürel miraslarının hangi yönlerini devam ettireceklerine hangi yönlerinden vazgeçeceklerine kendilerinin karar vermesini desteklemesi gerektiğini belirtir. Grupların içindeki bireylerin kendi komünitelerinin kültürel pratiklerini sorgulamak ve artık sadık kalmayı değerli bulmadıkları yönlerini revize etmek için kapasite ve özgürlüğe sahip olmaları gereklidir. Liberalizm bunun aksine veya bunu ortadan kaldıran bir anlayış ile uyuşmaz (Kymlicka, 1992: 142).

Kymlicka, Kukathas'ın gruplara müdahale etmek aslında liberalizmin ilkelerini kültürleri dayatmak anlamına gelir yolundaki eleştirisine cevap vermeye; 'liberalizm ne tür bir azınlık hakları ile uyuşur' sorusu ile 'liberal ilkeleri kabul etmeyen gruplara liberalizmin empoze edilmesi gerekir mi' sorusunun birbirinden ayrı sorular olduğunu belirterek başlar. Kendi teorisinin öncelikli olarak liberal bir azınlık hakları teorisinin nasıl olması gerektiğine odaklandığını belirtir. Azınlık haklarına ilişkin liberal teorisinin belirlenmesi veya uygulamaya konulmasından sonra ancak ikinci soruyla yüz yüze kalacağını ve bu soruya birkaç farklı şekillerde cevaplar verilebileceğini belirtir. Bu tartışmalarda belli bir toplum içindeki farklılığın şiddeti, bölünmenin şiddeti veya herhangi bir antlaşma yükümlülükleri-

nin bulunup bulunmadığı gibi pek çok farklı faktörün göz önünde bulundurulması gerekebilir. Sonuçta liberal ilkeleri reddeden gruplara zorla müdahale etmekten onları liberal reformlara teşvik etmek gibi birbirinden epey farklı sonuçlar ortaya çıkabilir. Kymlicka kendisinin çoğunluk ile azınlık kültürler arasındaki ilişkinin zor kullanarak değil, barışçı müzakere yöntemiyle saptanmasını benimsediğini not düşer. Eğer toplumlar arasındaki ayrılığın ve bölünmenin şiddeti fazlaysa, liberal (modern/ kapsamlı liberal) ilkeler üzerinde anlaşmaya varamıyorlarsa o zaman söz konusu azınlık ile Kukathas'ın önerdiği gibi bir *Modus Vivendi* üzerinde karar kılınabilir. Ama bu bir müzakere ile varılan bir uzlaşmadır, liberal ilkenin zorunlu sonucu veya gereği değildir. Kymlicka bu tür illiberal kültürler karşısında liberallerin bu kültürleri liberalleştirmek amacıyla gayret gösterebileceğini belirtir (Kymlicka, 1992: 144-145).

Kymlicka'ya göre, illiberal komünitelerin kendilerine üyeleri üzerinde içsel kısıtlama hakkının verilmesini istemeleri anlaşılabilir, ancak Kukathas tarafından bu tür bir sistemi liberallerin de savunması gerektiğinin söylenmesi şaşırtıcıdır. Kukathas azınlık kültürleri grup temelinde spesifik haklar vermeyi reddetmesine rağmen komünitelere üyeleri üzerinde aşırı güç verecek bir sistem önermektedir. Kukathas'ın savunduğu sistemi liberal bir teori olarak ele almak oldukça güçtür, çünkü bu durumda liberalizmi rakibi olan muhafazakarlık, sosyalizm ve komüniteryenizm gibi kolektiviteye birey karşısında güç atfeden ideolojilerden ayırt etmek zorlaşacaktır. Kymlicka'ya göre, Kukathas'ın önerisi kabul edilirse, bireylerin hak ve özgürlüklerini kısıtlamayı, köleleştirmeyi, zalimane veya gayrî insanî muamele etmeyi yasaklamayan ideolojilerden veya hoşgörünün liberal olmayan belli bir tipini kabul eden sistemlerden liberalizmin ciddi bir farkı kalmaz (Kymlicka, 1992: 143).

Kymlicka, Kukathas'ın yaklaşımını ve hoşgörü anlayışını Osmanlı Millet Sistemine<sup>9</sup> benzeterek eleştirmektedir. Kymlicka Osmanlı Millet Sisteminde kendi-kendini yönetmenin çeşitli formlarına sahip Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman toplulukların yüzyıllarca az ya da çok barış içinde yaşadıklarını belirtiyor. Buna göre Millet Sistemi grup farklılıklarına hoşgörü gösteren ve genelde insanî olan bir sistemdi, ancak liberal bir sistem değildi. Komünitelerdeki bireysel ayrıntılara izin verilmiyor ve hoşgörü

---

<sup>9</sup> Kymlicka'nın hoşgörü ve Osmanlı Millet Sistemine ilişkin görüş ve değerlendirmeleri için bkz. (Kymlicka 1996).

gösterilmiyordu. Böyle bir sistem hoşgörünün belli bir tipine sahip olabilir ancak liberalizmin ilkeleriyle uyuşmaz. (Kymlicka, 1992: 143).

Kukathas'a azınlık grupların ve komünitelerin kendi üyelerine bazı ilkeleri zorlaması meşru iken liberal bir toplumun kendi üyelerine liberal ilkeleri zorlaması neden meşru olmasın diye "yerinde" bir soru yöneltilebilir. Ancak bu soruya Kukathas'ın, kendi önerdiği sistemde alt gruplara/birliklere üyeliğin (çıkış hakkı) gönüllülük esasına dayandığı geniş topluma üyeliğin ise esas itibarıyla zorundallığa dayandığı şeklindeki cevabı da oldukça "yerinde"dir (Kukathas, 2003: 160-165).

Ancak Kymlicka, Kukathas'ın bireylerin temel çıkma hakkının korunması koşuluyla komünitelerin üyeleri üzerinde çeşitli kısıtlamalar yapabilecekleri yönündeki savunmasını da bu tür kısıtlamalar altında çıkma hakkının anlamlı olmayacağı gerekçesiyle eleştirmektedir. Kymlicka eğitimin, okuryazarlığın veya dışarıdakiler hakkında bilgi almanın engellenmediği bir ortamda insanların "çıkma hakkına" sahip olduğu söylenemez, çünkü üyelerin anlamlı tercih yapabilmesinin ön koşulları yoktur. Kymlicka'ya göre, Kukathas'ın ki gibi komünitelere üyeleri üzerinde aşırı güç veren bir azınlık hakları sistemi liberal bir görüş açısından ciddi ölçüde kusurludur (Kymlicka 1992: 143-144).

## **SONUÇ: ÇOKKÜLTÜRLÜ VATANDAŞLIK VEYA LIBERAL TAKIMADALARI**

Kymlicka'nın önerdiği toplum çok katmanlı haklardan oluşan bir toplumdur. Birinci katmanda her yurttaşın temel sivil ve siyasî hakları, ikinci katmanda ekonomik ve sosyal haklar ve üçüncü katmanda grup hakları mevcut. Grup hakları da kendi içinde farklı tipteki gruplara yönelik (milli azınlıklar, yerli ve etnik azınlıklar, göçmen gibi) farklı tipte haklar (özyönetim hakları, çok etniklilik hakları, özel temsil hakları) öngören bir çeşitliliğe sahip. Bireysel otonomi ve tercih özgürlüğünden oluşan ahlâkî bir iyi hayat anlayışı üzerine dayanan Kymlicka'nın liberal toplumunda azınlık gruplara/komünitelere kendi üyelerine karşı kültürlerini korumaları amacıyla -topluluk üyeleri için geleneksel dine inanmanın ve ibadetin zorunlu yapılması, kadınların eğitim ve çalışmasının yasaklanması gibi- içsel koruma haklarının tanınması meşru kabul edilemez. Buna karşın, Kymlicka'nın liberal toplumunda otonomi için kültürel üyeliğin değerinin ve eşitliğin bir gereği olarak büyük toplum karşısında azınlık grup-

lara/komünitelere -özyönetim, mali destek, kota vb.- dışsal koruma hakları tanınır.

Kukathas'ın liberal toplumu ise çok daha basittir. Burada devlet vatandaşları için minimal bile olsa herhangi bir iyi hayat anlayışını garanti etmez. Saldırmazlık ilkesi çerçevesinde herkesin kendi vicdanına uygun yaşayabilmesi için birlikler kurma, onlara katılma ve onlardan ayrılması serbesttir. Devlet herkesin birliklerden ayrılma hakkını garanti eder. Bunun dışında devletin birliklerin hangi iyi anlayışına dayanacağı, amacının ne olacağı, ne tür bir örgütlenme-karar mekanizmasını benimseyeceği ve üyelerine ne tür yükümlülük ve hak tanıyacağı konusunda müdahale yetkisi yoktur. Devlet sadece bu birliklerden ayrılmak isteyenlerin ayrılma hakkını koruma altına alır.

Kymlicka ve Kukathas'ın teorileri arasındaki farklılıklar temelde liberal düşünce geleneğinde bulunan bir ayrılığı yansıtıyor. Her düşünce geleneğinde olduğu gibi liberalizme de yakından bakıldığında pek çok farklı ekol ve teorinin bulunduğu görmek şaşırtıcı değil. Bu farklı ekol ve yaklaşımlar çeşitli şekillerde sınıflandırılabilir de hem konumuz açısından hem de farklılığın dikkate değer olması açısından liberalizmde iki ekol bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu iki ekolden liberalizmin otantik olanı veya ana ekolünü ifade etmek üzere genellikle "klasik liberalizm" ifadesi tercih edilmekle birlikte zaman zaman "liberteryenizm", "Modus Vivendi liberalizm", "politik liberalizm" veya "hoşgörü veya farklılık temelli liberalizm" gibi ifadeler de kullanılmaktadır. İkinci ekolü işaret etmek üzere "modern liberalizm", "eşitlikçi liberalizm", "kapsamlı liberalizm", "Kantçı liberalizm" ve "otonomi temelli liberalizm" gibi adlandırmalar kullanılmaktadır.

Liberal düşüncedeki bu ayrımı anlayabilmek için Isaiah Berlin'in meşhur "İki Özgürlük Kavramı" makalesinde ortaya koyduğu negatif ve pozitif özgürlük kavramlaştırması oldukça yararlı olabilir. Berlin fikir tarihinde özgürlüğün anlamı konusunda iki temel anlayış bulunduğunu belirtir. Bunlardan *negatif özgürlük* anlayışında kişi, diğer kişiler veya yapılar tarafından eylemlerine müdahale edilmediği ölçüde özgürdür. Bunun politikadaki karşılığı siyasî toplumun kişinin diğerleri tarafından engellenmeden edimde bulunabileceği bir alanın korunması veya sağlanması bağlamında teşkil edilmesidir. *Pozitif özgürlük* anlayışında kişi, hayatını ve kararlarını herhangi bir dışsal güç veya faktöre değil yalnızca kendisine dayanarak belirliyor ve oluşturuyorsa yani kendi kendisinin efendisi ise öz-

gürdür. Pozitif özgürlükte kişinin kendi amaç ve idealarını kendi aktif düşünme, isteme ve karar verme edimiyle belirlemesi anlamına gelen otonomiye gerçekleştirmesi o kişinin özgür olduğunu gösterir. Pozitif özgürlüğün politikadaki karşılığı siyasî toplumun kişinin kendi dışından bulunan çeşitli faktör veya koşullar nedeniyle “seçmediği” ama “zorunda” kaldığı koşulların düzeltilmesi veya otonomiye mümkün kılacak imkânların sağlanması bağlamında teşkil edilmesidir (Berlin, 1979).

Çoğulculuk ve çokkültürlülük tartışmalarıyla daha doğrudan ilgili bir liberalizm ekolleri ayrımı daha yakın dönemde yapılmaya başlanan politik ve kapsamlı liberalizm ayrımıdır. William Galston son dönemde yükselen bu iki ayrı liberal yaklaşım arasındaki çekişmenin/tartışmanın aslında yeni olmadığını ve liberal düşünce geleneğinin tarihinde bulunan oldukça eski bir bölünmenin devamı olduğunu düşünmektedir. Galston’a göre farklı gruplar karşısında nasıl tutum alınacağına ilişkin bu iki ekolün kökeni “Reformasyon” ve “Aydınlanma” dönemlerinin fikrî sonuçları arasındaki farklılığa uzanıyor. Galston bu iki liberal anlayışı “farklılık temelli liberalizm” ve “otonomi temelli liberalizm” olarak tanımlıyor. Farklılık temelli liberalizm Reformasyon sonrası ortaya çıkan dini çoğulculuk karşısında sivil bir çerçeve içinde farklı grupların karşılıklı hoşgörü içinde bir arada var olabilecekleri bir cevap geliştirmiştir. Zaman içinde dinsel farklılıklar yanında geleneksel, kültürel ve ahlâkî her türlü farklılığa uzanan “farklılık temelli liberalizm” farklılıkları tanıyan ve farklılıklarla hoşgörü yoluyla ilgilenen bir anlayışa sahiptir. Bu anlayışın siyasî karşılığı belli minimum sınırların haricinde illiberal gruplara müdahalede bulunulmaması ve toplumda farklı hayat tarzlarının kendine yer bulabildiği anlamlı bir özgürlüğün (*expressive liberty*) hâkim kılınmasıdır.<sup>10</sup> Galston’a göre Aydınlanma ile bağlantılı otonomi temelli liberalizm kişinin kendisi için aklı temel otorite kaynağı olarak kabul eden ve otoritenin dışsal empoze edilmesinden akıl yoluyla özgürleşmeyi içeren bir anlayıştır. Otonomi temelli liberalizm gelenek veya inanç gibi dışsal belirlenimler karşısında kişinin kendi kendine tetkik ettiği ve kendi kendini yönettiği bir hayatın ve iyi

---

<sup>10</sup> Galston kendisi Berlin’in plüralizm anlayışından hareketle Reformasyon bağlantılı farklılık liberalizmini savunmakta ve Berlin’in plüralizm anlayışının Aydınlanma bağlantılı otonomi temelli liberalizm ile uyummadığını ileri sürmektedir. Buna karşın George Crowder Galston’un iddiasının aksine Berlin’in plüralizm anlayışının Aydınlanma bağlantılı otonomi temelli liberalizm ile uyumduğunu ve aslında Galston’un sivil toplumun birliğinin korunması ve bilhassa eğitimle ilgili görüşlerinin de otonomi temelli bir liberalizm anlayışını gerekli kıldığını ileri sürmektedir.(Crowder 2004, 2007)

hayat tarzının ne olduğuna kendi bireysel düşünmesi ve tercihi ile karar vermesinin önerildiği bir anlayışı içermektedir. Bu anlayışın siyasî karşılığı ise devletin otonomi önünde engel oluşturacak düzen ve uygulamalara sahip illiberal gruplara müdahale etmesi anlamına gelir (Galston, 1995).

Liberal düşünce içindeki bu ayrım çeşitli şekillerde ve çeşitli yazarlar tarafından ifade edilmektedir (Rawls, 1995; Larmore, 1987, 1990; Kymlicka, 1995: 152-173; Kukathas, 1998, 2003: 23-40; Walzer, 1994; Waldron, 2004). Son dönemde daha yaygın olarak Rawls'ın politik ve kapsamlı liberalizm şeklindeki terminolojisi yaygınlık kazanmıştır. Adlandırma ne olursa olsun genel olarak birinci tür liberalizm Locke'cu bir perspektif ile uyuşan, özgürlüğü negatif özgürlük olarak kabul eden, bireysel özgürlük ve hoşgörüyü öne çıkaran ve bireylerin rızaları bulunduğu sürece her türlü farklılığın ve farklı grup pratiklerinin varlığına müsaade eden ancak grup temelli kolektif hak ve talepleri reddeden bir anlayışı temsil etmektedir. İkinci tür liberalizm ise Kant ve J.S.Mill'in perspektifleriyle uyuşan, pozitif özgürlük anlayışını benimseyen ve pozitif özgürlük bağlamında eşitliği ve otonomiye öne çıkaran ve bireyin otonom tercihleri bağlamında ve otonomi ile uyuştugu sürece farklılığa ve farklı grup pratiklerine izin veren bir anlayışı temsil etmektedir. Bu liberalizm anlayışının son dönem bazı versiyonları grup temelli kolektif hakları ve siyasî tanıma politikalarını onaylamaktadırlar.

Bu ayrım bağlamında Kukathas birinci tür liberalizm yani politik liberalizm perspektifinden farklılıklara yaklaşan bir anlayışı benimsemektedir. Buna karşın Kymlicka ikinci tür liberalizm yani kapsamlı liberalizm perspektifinden farklılıklara yaklaşan bir anlayışı benimsemektedir. Bu iki liberalizm çerçevesinde Kukathas ile Kymlicka'nın anlayışları arasında farklılıklar ve farklı gruplar karşısında nasıl bir pozisyon alınacağına ilişkin ortaya çıkan tartışmalar esas olarak siyasî toplumun ne tür bir ortak temel üzerine organize edileceği meselesinde düğümlenmektedir.

Kukathas siyasî toplumu her türlü farklı iyi anlayışlarının bir arada yaşayabileceği bir çerçeve sunan, temelde bireysel özgürlük ve birleşme özgürlüğü ilkeleri üzerine kurulan bir *modus vivendi* ortaklık olarak kabul etmektedir. Liberal bir siyasî toplum iyi konusunda veya adalet konusunda belli bir "hakikat" anlayışı üzerinde anlaşmaya varmaya çalışmak yerine, bu konularda anlaşmazlık bulunduğu üzerinde anlaşan bir toplum olmalıdır. Siyasî toplum iyi konusundaki anlaşmazlıkları ortadan kaldır-



maya veya uzlaştırmaya yönelik bir ortaklık değil, herkesin kendi farklı iyi anlayışlarına göre yaşayabildiği, birey ve grupların farklılıklarıyla birlikte barış ve hoşgörü içinde bir arada yaşayabildiği bir ortaklık olmalıdır. Çünkü iyi konusunda anlaşmazlıkların aşikâr olduğu beşeriyet dünyasında ortak ve tek bir belli iyi kavramlaştırması etrafında insanların bir araya gelmesi mümkün değildir (Kukathas, 2003: 98-101, 119-133, 74-118).

Kymlicka'nın siyasî toplumda temel alınacak ortaklık konusundaki anlayışı *modus credendi* türü bir anlaşmayı içermektedir. Kymlicka siyasî toplumu birey için temel iyi olarak kabul edilen otonomi ile bağlantılı bir adalet anlayışı üzerine inşa edilen bir yapı olarak görmektedir. Bu anlayışta adalet üzerinde anlaşmazlıkların bulunduğu bir kavram olarak değil, her bir bireyin çıkarına ve iyiliğine hizmet eden evrensel bir ilkeler seti olarak anlaşılır. Siyasî toplum her bir bireyin kendi hayatını dışsal belirlemelerden bağımsız olarak yönetmesine fırsat sağlayacak eşitliği temin etmeye yönelmiş ve bu doğrultuda her bir bireye ve bireylerin kültürel üyeliklerine eşit saygı gösterilmesi gereken bir birlikteliktir. Kymlicka'nın anlayışında siyasî toplum insanın iyi bir hayat yaşaması için gerekli olan temel ilke ve koşullar üzerinde bir ortak anlaşmadır. Buna göre siyasî toplumun üzerine inşa edildiği otonomi ve eşitlikçi adalet anlayışının gerekleriyle uyuşmayan farklı iyi hayat anlayışları ve pratiklerine müsaade edilmez ve bu tür uygulamalara sahip illiberal gruplara müdahale meşrudur (Kymlicka, 1992: 143-144; Kymlicka, 1995: 30-31, 37).

Kymlicka'nın da içinde yer aldığı kapsamlı liberalizm anlayışındaki temel problem aslında kendisinin belli bir iyi hayat veya değer anlayışını taşıması ve devlet eliyle bunun geliştirilmesi ve desteklenmesini önermesidir. Kendisi belli bir iyi hayat anlayışına sahip olan bir yaklaşım iyi hayat hakkındaki ciddi ve temel anlaşmazlıklar dünyasına makul ve anlamlı bir çözüm üretmeye uygun değildir. Bir anlamda kendisi farklılıklardan biri olarak rakip ve alternatif iyi hayat anlayışları dizisinde yerini almaktadır (Larmore, 1990: 345). Bu anlayışta benimsenen otonomi ilk bakışta görüldüğünün aksine nötr bir kavramlaştırma değildir. Otonomi kişinin iyi veya iyi hayat hakkında eleştirel ve sorgulayıcı bir perspektiften yaklaşmasını, olası seçeneklerin tümünü bilmesini ve tetkik etmesini, kararını verirken sadece aklın "sağlam" ve "güvenilir" hakemliğine başvurmasını ve kendisi için geçerli olacak değer ve ilkeleri yalnız kendisinin koymasını gerektirir. Örneğin Tanrı'nın var olup olmadığı, varsa hangi dinin doğru veya anlamlı olduğu konularında bilgi ve muhakeme yapmadan, sadece

içine doğduğu aile veya topluluğun dinini benimseyen veya geleneğin akışına kendini bırakan biri otonom hareket etmiş kabul edilmez. Otonomi anlayışı kişinin kendi hayatını nasıl yöneteceğine ya da yaşamaya değer hayati nasıl seçeceğine dair spesifik bir yol önerir. Bu anlayışta kişinin belli bir konuda basitçe “rıza” göstermesi yeterli değildir, onu bilinçli bir şekilde “seçmiş” olması gerekir.

Kapsamlı liberalizm anlayışı barındırdığı bu handikap nedeniyle farklılıklar konusunda tatmin edici bir çözüm sunmakta yetersiz kalmaktadır. Kymlicka azınlık kültürüne çoğunluk kültürü karşısında dışsal koruma haklarını (grup temelli/kolektif haklar) tanıırken grupların kendi üyeleri üzerinde kültürlerini korumak için veya kültürlerinin gereği olan bir takım kısıtlamalar getirmesini meşru kabul etmez. Örneğin kadınların eğitim ve iş yaşamından dışlanmasını, grup üyelerinin başka dinlere inanması, ibadetlerini yerine getirmesi veya bu dinin propagandasının yapılması grup tarafından yasaklanamaz. Kymlicka’ya göre bunlar bizzat grup haklarını meşrulaştıran otonomiye aykırıdır. Bu yüzden liberallerin azınlık gruplarla daha fazla ilgilenmesi gerektiği iddiası ile işe başlayan ve grupların spesifik hakları olması gerektiğini savunan Kymlicka’ya kıyasla, liberalizmin halihazırda farklılıklara yeterli cevap verdiğini ileri süren ve gruplara kolektif hakların verilmemesi ve grupların tanıma taleplerine karşı direnilmesi gerektiğini savunan Kukathas’ın teorisi grup farklılıklarının yaşayabileceği çok daha geniş bir özgürlük alanı bırakır.

Buna karşın, Kukathas’ın teorisi de bazı zayıflıkları barındırmaktadır. Bunlardan ilki kendi yaklaşımını meşrulaştırırken başvurduğu ve liberalizmin temel değerleri olarak ortaya koyduğu vicdan özgürlüğünün yeterli bir temellendirmesinin yapılmamasıyla ilgilidir. Aynı liberal ekolde yer alan Ratnapala’ya göre Kukathas temel liberal değer olarak, otonominin özü olan tercih özgürlüğünü almayarak hatalı davranmaktadır. Zira vicdan özgürlüğü inanmak veya inanmamak için özgürlüktür. İnanma/inanmama konusunda özgür olması kişinin neye inanacağı konusunda tercih özgürlüğünü içerir. Ratnapala’ya göre (otonominin özü olan) tercih özgürlüğü vicdan özgürlüğüne önceldir; dolayısıyla Kukathas’ın ileri sürdüğü gibi hoşgörü ve vicdan özgürlüğü değil, otonomi ve tercih özgürlüğü liberal toplumların temel değerleri olmalıdır (Ratnapala, 2005: 253). Kukathas’ın Hume’un insan doğasındaki çıkar, sevgi ve ilke şeklindeki evrensel üç güdüden yola çıkıp sadece vicdanı (ilke) evrensel dolayısıyla temel değer olarak alması yeterince tatmin edici bir açıklamaya sahip değildir.

Otonominin temellendirilmesi, bilhassa da Kant'ın otonomi temellendirmesi ile kıyaslandığında Kukathas'ın vicdan açıklaması bu haliyle hayli zayıf kalmaktadır. Kukathas'ın evrimci ve sonuçsalcı geleneğe bağlı olduğu hatırd tutulsa bile, bu bağın zayıflığı yine ortada durmaktadır.

Kukathas'ın kültürel farklılıklara ilişkin yaklaşımındaki ikinci sorun şu şekilde kendini göstermektedir: Belli bir minimal ahlâkı -tüm bireylerin ifade hürriyetini, fikir hürriyetini garanti etmek gibi- uygulamayan bir yapının birleşik veya ortaklık taşıyan bir siyasî birlik olabilmesi, dahası liberal bir siyasî birlik olabilmesi mümkün müdür? Hatta bu sorgulamaya Larmore'un bir "minimal ahlâk" benimsenmez ise devletin nasıl sınırlandırılacağı sorusunu da ekleyebiliriz (Larmore, 1990). Liberal takımada ları metaforu üzerinden gidersek böyle bir sistem öncelikli olarak bir konfederate sistemi veya çok gevşek bir federe sistemi çağrıştırmaktadır. Bu takımada ları mini-ulus-devletlerden oluşan bir birlik şeklinde karşımıza çıkabilir. Michael Walzer egemenlik doktrinine dayanan uluslararası sistemin de aslında maksimum bir hoşgörü sistemi olarak görülmesi gerektiğini belirtir (Kukathas, 2003: 163). Kukathas'ın önerdiği liberal toplum takımada larıdaki her bir adanın ayrı siyasî, hukukî, idarî alt birlikler olarak kendi "iç işlerinde" tamamen "bağımsız", "dış işlerinde" (kendi aralarındaki ilişkiler) ise merkezi hükümetin, vatandaşların sadece adalar/alt-birliklerden ayrılma hakkını garanti altında tuttuğu (ve belki birliklerin koşullarını kabul etmeleri halinde vatandaşların diğer birliklere girme hakkını da garanti etmek zorunda kalacaktır) bir tür "birliktelik" olarak yorumlanabilir. Böyle bir birliğin özgürlükler açısından gideceği yön "tesadüfî" olacaktır.

Eğer üzerinde biraz daha düşünülüp konuşulup tartışılmaz ise Kukathas'ın liberal toplumunun nasıl bir yer olacağı Kukathas'ın da fark ettiği gibi hem en iyi hem en kötü senaryoya açık olacaktır: Gücü elinde tutanın bütün kuralları belirlediği, üyelerinin içinde sıkışıp kaldığı birer hapis haneye dönen mini-ulus devletler birliği veya her türlü farklılığın hayat alanı bulabildiği, açık ve özgür bir siyasî toplum (Kukathas, 2009: 4). Kukathas'ın liberal toplumu coğrafi sınırlarla ayrılmış ve içişlerinde "mutlak egemen" siyasî birimler yerine, geniş bir âdemi merkezi ilkeyi kabul etmekle birlikte, bireylerin illaki bağımsız coğrafi alanlara bağlı olmadan esnek, sıklıkla kesişen ve çoklu bir tarzda birlikler kurabildiği bir siyasî örgütlenme tarzı olarak da düşünülebilirdi. Takımada ları metaforunda bu adaların üzerinde bulunduğu denizi "insanların doğal haklarından müteşekkil" "minimal bir ahlâkî ortaklık olarak" görmek pekâlâ mümkündü. As-

linda Kukathas, liberteryen ilke üzerinden giderek “Özgürlük Federasyonu” ve “Özgürlük Birliği” olmak üzere iki siyasî toplum modelini “Liberteryenizmin İki Kurgusu” (Two Constructions of Libertarianism-2009) makalesinde tasvir etmekte ve irdelemektedir. Kukathas, liberteryen ilke-den hareket eden bu iki toplum kurgusunda kendi önerdiği Federasyon’un özgürlük açısından kötü senaryoyu hayata aktarabileceği gerçeğini kabul eder. Kukathas kendi ilkelerini izleyen bir toplumda kötü olasılık olarak bireyler için liberteryen ilkenin hiç benimsenmediği, saldırmazlık ilkesinin sadece cemaat ve gruplar arası işlediği ve de bireylerin değil kolektivitelerin güçlü olduğu bir senaryonun olası olduğunu işaret eder. Ancak bu olasılığa rağmen, Kukathas’ın açık tercihi “Özgürlük Birliği” değil, “Özgürlük Federasyonu”dur (Kukathas, 2009). Böylece Kukathas, hakların sadece bireylere tanındığı ve kolektivitelere grup hakları tanımayı reddeden bir noktadan işe başlamasına rağmen, pratikte farklılıkların bireysel değil, kolektiviteler üzerinden anlam kazandığı ve yaşama imkânı bulduğu bir siyasî sistem olasılığı ile bile-isteye yüz yüze kalmıştır.

Kukathas’ın teorisindeki bahsi geçen problemlere rağmen, hem bireysel özgürlüklerin korunduğu hem de “kritik veya hakiki” kültürel farklılıkların yaşanmasına izin veren bir siyasî teorinin, Kymlicka’nın benimseydiği eşitlikçi/modern/kapsamlı liberalizm ekolü içinden değil, Kukathas’ın benimsediği klasik/politik liberalizm/liberteryenizm ekolü içinden çıkacağı konusunda “iddiaya” girilebilir. Kukathas’ın pek de makul gerekçeler göstermeden devre dışı bıraktığı ikinci liberteryen toplum kurgusu olan Özgürlük Birliği Nozick’in minimal devletini andırmaktadır. Ahlâkî yan sınırlamaların minimal bir “ortaklık” olarak temel alındığı, buna karşın bireylerin gönüllü olarak katıldıkları birlikler/cemaatler içinde diledikleri kuralları kabul ettiği bir siyasî birlik (Nozick 2000). Burada ne (Kukathas’ın önerdiği modelde olabileceği gibi) bireysel özgürlükler liberalizmin doğasına aykırı olarak kolektiviteler arası işleyen bir dünyada fiilen kaybedilme tehdidindedir, ne de (Kymlicka’nın önerdiği modelde olduğu gibi) farklı kültürel gruplara belli bir (liberal) iyi hayat anlayışı dayatılmaktadır. Bu bakımdan Nozick’in, “minimal devlet”i ve “ütopya”yı bir arada düşünmeye imkân veren liberal toplum önerisi de farklılıklar meselesi söz konusu olduğunda dikkate alınmaya değer bir alternatiftir. ▽

## KAYNAKLAR

- BERLIN, Isaiah. (1958) "Two Concepts of Liberty", *Four Essays on Liberty*, Oxford: Oxford University Press
- CROWDER, George. (2007) "Two Concepts of Liberal Pluralism", *Political Theory*, V.35, N.2, ss.121-146
- CROWDER, George. (2004) "Galston's Liberal Pluralism", *APSA (The American Political Science Association) 2004 Conferans Papers*.
- GASLTON, William A. (1995) "Two Concepts of Liberalism", *Ethics*, Vol. 105, No. 3 ss. 516-534
- KUKATHAS, Chandran. (2009) "Two Constructions of Libertarianism", *Libertarian Papers* Vol. 1, Art. No. 11, ss.1-13.
- KUKATHAS, Chandran. (2003) *Liberal Archipelago*. Oxford: Oxford University Press
- KUKATHAS, Chandran. (1998) "Liberalism and Multiculturalism: The Politics of Indifference", *Political Theory*, Vol. 26, No. 5, ss. 686-699
- KUKATHAS, Chandran. (1992a) "Are There Any Cultural Rights?", *Political Theory*, Vol. 20, No. 1, ss. 105-139
- KUKATHAS, Chandran. (1992b) "Cultural Rights Again: A Rejoinder to Kymlicka", *Political Theory*, Vol. 20, No. 4, ss. 674-680
- KYMLICKA, Will. (2005) "The New Debate over Minority Rights", *Democracy And National Pluralism*, Ed. Ferran Requejo, Routledge, ss.15-39
- KYMLICKA, Will. (2004) *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- KYMLICKA, Will. (2001) "Justice and Minority Rights", *Contemporary Political Philosophy: An Antology*, ed. E. Goodin, Philip Pettit, ilk basım 1997, ss. 366-389
- KYMLICKA, Will. (1996) "Two Models of Pluralism and Tolerance", *Toleration: An Elusive Virtue*, Ed. David Heyd, Princeton: Princeton University Press, ss.81-105.
- KYMLICKA, Will. (1995) *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford: Clarendon Press
- KYMLICKA, Will. (1992) "The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas", *Political Theory*, Vol. 20, No. 1, ss. 140-146
- KYMLICKA, Will. (1989) *Liberalism, Community and Culture*, Oxford: Oxford University Press.
- LARMORE, Charles. (1990) Political Liberalism. *Political Theory*, Vol. 18, No. 3, ss. 339-360.
- LARMORE, Charles. (1987) *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge: Cambridge University Press
- NOZICK, Robert. (2000) *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, (ilk basım 1974), çev. Alişan Oktay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- RATNAPALA, Suri. (2005) "Cultural Diversity and Liberal Society: A Case for Reprivatizing Culture", *The Independent Review*, Vol. X, No. 2, ss. 249-271.
- RAWLS, John. (1996) *Political Liberalism*, ilk bas. 1993, New York: Columbia University Press
- RAWLS, John. (1980) "Kantian Constructivism in Moral Theory: The Dewey Lectures," *Journal of Philosophy*, No. 77, ss. 544-45.
- RAWLS, John. (1971) *A Theory of Justice*, Harvard University Pres.
- ŞAHİN, Bican. (2010) "Two Versions of Liberalism and Their Positions on Toleration", *Toleration*, Lexington Books, ss. 85-98.
- TOMASI, John. (1995) "Kymlicka, Liberalism, And Respect For Cultural Minorities", *Ethics*, No. 105, ss. 580-603.
- WALZER, Michael. (1994) "Comment", *Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition*, ed. Amy Gutmann, New Jersey: Princeton University Press, ss.99-103.
- WALDRON, Jeremy. (2004) "Liberalism, Political and Comprehensive" *The Handbook of Political Theory*, ed. Gerald F. Gaus&Chandran Kukathas, Sage Publications, ss.89-99.

