



Kudüs, Kubbetü's-Sahra

Farklılık ve Çokkültürlülük Siyasetleri Üstüne Bir Deneme

Mustafa Kemal ŞAN*

Atıf/©: Şan, Mustafa Kemal (2005). Farklılık ve Çokkültürlülük Siyasetleri Üstüne Bir Deneme, MİLEL ve NİHAL, 3 (1-2), 67-114.

Özet: Günümüzde çoğulculuk yaşadığımız toplumların neredeyse doğal bir yapısı haline gelmeye başlamıştır. Küreselleşmenin getirdiği toplumsal dönüşümler ve buna bağlı olarak ortaya çıkan çoğul kimlikler ve ulus ötesi kurumların artan rolü sonucu her geçen gün daha da artan farklılaşmış kimlikler yaşadığımız dünyanın birer gerçeği haline gelmiştir. İşte çok kültürçülük tartışması da bu zemin üzerinde yeşermeye başlamıştır. Çok kültürçülük ve kültürel çeşitlilik modern sonrası ortamın da sağladığı kolaylıklarla tüm dünyada tartışılan bir olgu konumuna yükselmiştir. Özellikle Kanada ve Avustralya gibi devletlerin ülkelerine kabul etmiş oldukları göçmenleri asimile etmek yerine çok etnikli yapı içinde farklılıklarını tanıyan bir politika girişimi olarak çokkültürlülüğü resmen bir devlet politikası haline getirdikleri 70'li yıllardan sonra konu daha fazla dünya gündemine oturmuştur. Ancak her tartışmada olduğu gibi çok kültürçülük konusunda da farklı perspektifleri kendilerine eksen alan açıklamalarla karşılaşmaktayız. Bu çerçeveden olarak bu yazıda çok kültürçülük siyasetinin çeşitli uygulama biçimlerini belli başlı savunucuları özelinde ele alarak, bu siyasete ilişkin imkân ve sıkıntılara işaret edilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çokkültürlülük, Farklılık, Postmodernite, Komüniteryen, Liberalizm, Cemaat.

* Yrd. Doç. Dr. Sakarya Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

Ötekini Anlamak

Günümüzde çoğulculuk yaşadığımız toplumların neredeyse doğal bir yapısı haline gelmeye başlamıştır. Bir yandan küreselleşmenin getirdiği toplumsal dönüşümler ve buna bağlı olarak ortaya çıkan çoğul kimlikler ve ulusötesi kurumların artan rolü sonucu her geçen gün daha da artan farklılaşmış kimlikler yaşadığımız dünyanın birer gerçeği haline gelmiştir. Bugün için insanlar geçmişte hiç olmadığı kadar birbirleri ile iç içe yaşamakta, ötekiyle her an bunun buruna gelme risk ve imkanı ile bağlaşıklık bir hayat sürmektedirler.

Bugün için çoğu ülke kültürel bakımdan önemli çeşitlilikler göstermektedir. Yapılan son çalışmalara göre dünyadaki bağımsız 184 ülke, bünyelerinde 600 yaşayan dil grubu ve 5000 etnik grup ile muazzam bir çeşitlilik içinde bulunmaktadır. Bu rakamlar bize çok az ülkenin vatandaşının aynı etnik-ulusal gruba ait olduklarını ve çok azının aynı dili konuştuklarını ifade etmektedir (Kymlicka, 1998 :25). Yaşadığımız bu süreç bizleri, kültürel açıdan homojen bir ulus devlet modelinden gittikçe uzaklaşarak farklılıkların toplum hayatında daha fazla kabul gördüğü bir boyuta yaklaştırmıştır. Kültürel yaşam biçimlerindeki çeşitliliğin, etnik grupların, mezheplerin ve dünya görüşlerinin sayısı ve etkinlikleri gün geçtikçe artmaktadır. Geçmişte Aydınlatma düşüncesinden ilham alan modern projenin evrenselci paradigması insanlar arasındaki benzerlikleri toplum tasarımının merkezine alırken günümüzde yaşamın temeline ilişkin vurgu giderek farklılıklar üzerinde yoğunlaşmaktadır(Üstel, 1999: 35).

Farklılıkların kabul görmesinin doğal bir uzantısı olarak da farklı etnik ve kültürel unsurların beraberce bir arada yaşadıkları bir toplum tasarımı olarak şekillenen çok kültürlülük politikaları gündeme gelmektedir. Çok kültürlülük ve kültürel çoğulculuğun, sahicilik söylemleri ve kültürel ve etnik azınlıkların haklarına yapılan vurgunun bugün için bu derece revaçta olmasının kimi nedenleri bulunmaktadır. Bunları kısaca şöyle özetlemek mümkündür.

Kültürel alanlarda farklılıkların tanınması ve varlıklarını sürdürmelerine müsamaha ile bakılması siyaset ve toplum hayatında geçerlilik kazanmadan önce konu öncelikle toplum bilimlerinin gündemine taşınmıştır. Bu bağlamda insan bilimlerindeki pozitivist ve ilerlemeci paradigmanın geçerliliğini yitirmesi ile paralel bir gelişim süreci izlendiği söylenebilir. Bilindiği gibi sosyal bilimlerin bilim hüviyetlerini kazandıkları süreçlerde Batı, gerçekliğin nesnel doğası ile kendi içinde bulunduğu şartlar arasında belli bir aynılık kurarak kendi dışında var olan tüm toplum ve kültürlere alçaltıcı bir bakış açısı ile bakan bir gelenek oluşturmuştur. Bu eksende gelişme gösteren sosyal bilim alt dalları ilk başlarda Batıyı ve Batı-dışını inceleyenler olarak ikiye bile ayrılmıştır. Sözelimi sosyoloji, endüstriyel atılım ve gelişmeleri gösteren, belli farklılaşma ve başkalaşmaları geçirmiş toplum tipinin tek örneği olan Batı toplumlarını incelemek ve bu toplum içinde ortaya çıkması kaçınılmaz çatışma ve çelişkilere çözüm arama amacına koşulan bir entelektüel saha olarak ortaya çıkarken, Batı-dışı toplumların incelenmesi başka yasalara tabi olarak görüldüğünden etnoloji ve antropoloji bilimlerine ihtiyaç duyulmuştur. Sosyoloji bilimi bu ilk teşekkül devresinde Batı toplumlarını mutlak veri alarak, sonuçta kendini bütün insanlığın eninde sonuna ulaşması gereken nihai aşama olarak konumlandırmıştır. Bu aslında Aydınlanma düşüncesinden beri Batı kültürüne hakim olan temel algılayış biçiminin belli bir evrimleşme süreci sonucunda ulaşılmış olduğu bir aşamaya işaret etmektedir.

Ancak toplumu açıklamada kendini görevli sayan bilimlerinin insan unsurunu fizik bilimlerinin nesnellik eksenine oturtma çabaları sonucunda kurumsallaşan pozitivist paradigma, bu iyimler beklentilere ulaşamadığı gibi daha ortaya çıkışından itibaren bu nesnelci bilim anlayışına karşı oluşan bir cepheleşme büyüyerek gelişmiş ve bugüne ulaşan çizgide toplum bilimlerinde pozitivist anlayışın reddini gerektirecek yeni, alternatif anlayış biçimlerinin gereğinden söz edilmeye başlanmıştır. Bu noktaya gelinmesinde insan ve toplum bilimlerinin başta tarih, sosyoloji, antropoloji, psikoloji dalları olmak üzere temelde hiç birisinde fizikte Newto-

niyen / Einsteiniyen tarzda bir paradigmanın sağladığı türden bir bilimsel otorite sağlanamaması belirleyici olmuştur. Baştan beri toplum bilimlerin ulaşmak istediği bu nesnellik çabası öncelikle insanın kendi doğasından kaynaklanan birtakım açmazlarla kısıtlanmıştır. Örneğin, ister bilimsel etkinliği yürüten özne olarak ister bilimsel etkinliğin nesnesi olarak ele alınsın, insani etkinlikleri ve insan doğasını tarih ve kültür gibi bağlamlardan arınmış bir halde kavramak olanağı bulunmadığı gibi, insan, dünyadaki eylemleri üzerinde düşünerek bilen ve eylemine bilinçli bir seçimle yön verebilen ayırt edici niteliklere sahip bir yapıda olmuştur (Gökka, Topcuoğlu, Aktay, 1996:22-23; Hekman, 1999:16-17).

Böylece aydınlanma aklının ve modern paradigmanın ürettiği sosyal bilim ve bu ekseninde temellenen evrenselci insan tasarımı temelden zedelenecek bugüne varan bir çizgide yeni gelişmelerin yaşanması mümkün olabilmiştir. Bu çerçevede özellikle son elli yılda modern sosyal bilimin evrenselci teorilerine karşı birçok saldırılarda bulunularak aydınlanma mirası ile oluşan bu bilim konseptinin ortaya koyduğu teorilerin genel-geçer oldukları iddiasının aslında Batı'nın kendi gerçekliğinin sanki evrenselmiş gibi sunulmasından ibaret olduğu yönündeki kanaatleri güçlendirmiştir (Wallerstein, 2000:188). Böylelikle son yıllarda "insan doğası", "evrensel akıl" ve "akıl sahibi özerk özne" gibi kategoriler giderek daha çok sorgulanan olgular olmuşlar ve birçok düşünür, çeşitli bakış açılarından, evrensel insan doğası, insan doğasının bilinmesini sağlayacak evrensel bir rasyonellik kanonu ve mutlak evrensel bir hakikatin olanaklılığı gibi fikirleri eleştiri konusu yapılmıştır (Mouffe,1999: 347).

Modern paradigmanın sosyal bilimler alanında almış olduğu bu başkalaşım, kültürel alanlarda etnosentirik yaklaşımlarla bezeli Batı uygarlığının evrensellik mitosunun da kendini daha fazla sürdürmesini engellemiştir. Bilindiği gibi modernliğin üretildiği topraklar olan Avrupa öteden beri, kendi uygarlığını çeşitli medeniyetler arasında bir "medeniyet" olmaktan daha başka bir şey olarak görmüştür. Bunun yanında kendi uygarlıklarının biricikli-

ğine derinden bir inançla bağlı kalırlarken, kendi dışlarındaki ötekini ise erişilmeye değer hemen hiçbir değer üretemeyen bir az gelişmiş yaratık olarak algılamışlardır. Eğer bu az gelişmiş varlıklar günün birinde bir seviyeye ulaşacaklarsa bu, Batılı gelişme çizgilerinin ısrarla takip edilmesi ile muhtemelen de uzak bir gelecekte ve ancak belli ölçülerde dâhilinde meydana gelebilecektir.

Sosyal bilim paradigmasında meydana gelen bu başkalaşım ve değişimler kültürel çalışmalar olarak nitelenen bir başka sahada da yankı bulmuştur. Bu alanda özellikle saldırıya uğrayan kavram sosyal bilimlerin nesnellik ilkesi ile paralel giden bir başka ilkesi olan “evrenselcilik” algısıdır. Kültürel çalışmalar evrenselciliğe, öncelikle, toplumsal gerçeklik hakkında evrenselcilik adına ortaya atılan iddiaların aslında evrensel olmadıkları gerekçesiyle saldırırken, böylece dünya sistemindeki hâkim tabakaların, kendi gerçeklerini genelleştirip evrensel insan gerçeklikleri haline getiren ve insanlığın önemli kesimlerini araştırmalarının epistemolojilerinde bile unutan görüşlerine karşı da net bir tavır içine girilmiştir (Wallerstein, 2000:206).

Postmodernite ve Farklılığın Kutsanması

İşte tam da bu aşamada çokkültürcülük ve farklılık politikalarının bu derece revaç bulmasının bir başka nedenine işaret etmek gerekmektedir. Yukarıda kısaca açıklamaya çalıştığımız bilginin ve bilimin aydınlanma mirasının dışında yeni bir çehre ile tanımlanması ile bağlantılı bir biçimde ele alınabilecek olan postmodernizm olgusu da çokkültürlü toplum idealinin uygun zeminini oluşturmada son derece elverişli imkânlar sunmaktadır.

Postmodernizm, Batı düşüncesindeki büyük anlatıların (grand narrativs) modernlikle birlikte geride kaldığı ve artık eski geçerliliğini sürdüremeyeceği temel argümanı ile entelektüel sahada boy vermeye başlamıştır. Özellikle, 60'lı yıllardan sonra toplum kuramında meydana gelen paradigmatik değişimlerin bir ifadesi olarak ortaya çıkmaya başlayan postmodern kuram, modernliğin adeta kutsal bir doğma olarak kabul ettiği *bütünlük*, *tekillik* ve *ev-*

renselcilik düşüncesini temelden parçalayan bir yapı içinde gelişim göstermiştir. Postmodern teori, bilimsel yaklaşımların gerçekliği yansıttığı inancını merkeze alan modern paradigmanın eleştirisini yaparak, modernist teorilerin kendi nesnelere üzerine en iyi ihtimalle kısmi perspektifler sunduğu ve dünyaya ilişkin tüm bilişsel algulamalarımızın tarihin ve dilin dolayımından geçtiğini öne alan rölativist bir noktada konumlanmaktadır. Modern çağ felsefesi, Batı akılcılığı, sanatı ve kültürel ilkeleri kendi nesnellikleri konusunda hiçbir tereddüde mahal vermeyecek derecede evrenselci bir perspektif içinde bulunurken, postmodern kuram, tüm bu inanışlara temelden karşı çıkarak bunun yerine “kalıcı ve onulmaz belirsizlik koşulları altında bir yaşama; iddiaların, tarihsel olarak şekillenmiş göreneklerinden daha sağlam ve bağlayıcı bir zemine dayandığını kanıtlayamayan, kendisiyle birlikte, yarış halindeki sınırsız sayıda yaşam biçiminin var olduğu” bir algılayış tarzı üzerinde odaklanmaktadır (Bauman, 1996: 145).

Postmodern paradigma, akıl, hakikat, gelenek ve bilgi yapılarını derin bir rölativiteye açarak Batı epistemolojisini temelden sarsan bir yapının ortaya çıkmasını kolaylaştırırken bu etki tüm bilim dallarında hatırı sayılır yankılara da yol açmıştır. Nitekim tarihçiler topladıkları belgelerin muhtelif yorumlara açık metinler olduğunu keşfederken sosyologlar da , teorilerinin gerçekliği belli bir biçimde kurgulayan “anlatılar” olduğunu görmeye, iktisatçılar ise matematiksel modellerle yürüttükleri çalışmalarından “senaryolar” diye söz etmeye başlamışlardır. Böylelikle yakın zamanlara kadar “metin”, “kurgu”, “senaryo” gibi sözcükler sosyal bilim alanının dışını tanımlarken postmodern paradigmayla bunların aslında olması gereken nosyonlar olduğuna hükmedilmeye başlanmıştır (Öncü,1998:48). Hakikatin bu izafiliği postmodernistlerin sıklıkla ifade ettikleri bir sloganda kendisini tüm çıplaklığı ile açığa vurmaktadır: Ne olsa gider (anything goes). Postmodern söylemin önemli temsilcilerinden Richard Rotty'nin dediği gibi hiçbir şeyin kesinleşmiş ya da temsil edilebilecek gerçek bir doğası bulunmamaktadır. Her şey zamanın ve şansın ürünüdür. (Serdar,2001:21)

Postmodernite gerçeğin doğasına getirmiş olduğu bu radikal görecelik algısı ile çoğulculuk ve çeşitliliğe de geniş bir yaşama alanı tanımaktadır. Modernliğin uzun yüzyıllar boyu kendi dışında olanı ötekileştirme, dışlama ve hor görme süreçleri ile kendisini ortaya koyan perspektifi yanında postmodern teori ırkların, kültürlerin, cinslerin, cinselliklerin çoğulculuğuna vurguda bulunarak hiçbir tarzın diğeri üzerinde egemenlik kuramayacağı, her unsurun eşit temsile yetkin olduğunda ısrar etmektedir. Postmodernliğin oluşturduğu bu atmosfer daha sonraları farklılıkların adeta kutsandığı çokkültürcülük politikalarının da meşru temelini oluşturacaktır.

Postmodern kuramın ortaya koymuş olduğu çoğulcu toplum tasarımı, bir zamanlar modernliğin yıkmaya çalıştığı şeyler olan *cemaat, gelenek, kendi türüne ve köklerine bağlılık, milliyet* gibi bir kısım anti-modern unsurları kınanır şeyler olmaktan çıkarak tam tersine dönüştüren bir süreci başlatmıştır. Bu süreç uzun zaman baskı altına alınan toplumsal grup ve kimliklerin ve entnisitelerin de kendilerini ifade etmede gereken fırsatları buldukları süreçlere de can vermiştir. Böylelikle artık yeni bir kabilecilik çağına girdiğimiz bile söylenebilecektir: “Bugün cemaat övgüsüne, aidiyetin alkışlanmasına ve heyecanla gelenek aramaya enerji, güç ve canlılık katan şey, mucizevi bir biçimde yeniden doğan kabileciliktir. En azından bu anlamda modernliğin uzun ve dolambaçlı yolu bizi bir zamanlar atalarımızın yola çıktığı başlangıç noktasına getirdi. Ya da belki de öyle görünüyor” (Bauman, 2000: 111/114)

Postmodenlik düşüncesi işaret ettiği bir çok şeyin yanında öncelikle dünyanın ortadan kaldırılması imkansız bir çoğulluğuna göndermede bulunmaktadır. Postmodernlik, tektiplilik ve evrenselcilik gibi modernliğin merkezi değerlerinin işaretlerini tersine çevirirken yaşam biçimlerinin farklılığını sadece kabul etmekle kalmamaktadır. Bunun da ötesinde postmodenlik, yaşam biçimlerinin farklılığını evrenselliği hedefleyen bir yaşam biçiminde eritmeye de, evrensel tahakkümü hedefleyen bir biçim tarafından değersizleştirilecek bir şeye indirgenmesine de karşı bir duruş

almaktadır. Farklılık artık sadece kerhen kabul edilen bir şey olmaktan öte, aynı zamanda da yüksek bir pozitif değer rütbesine de çıkarılmaktadır (Bauman , 2003 :131). Postmodernliğin çoğul ve çoğulcu dünyasında, ilke olarak bütün yaşam biçimlerine izin verilmektedir. Daha doğru bir ifade ile söylenirse hiçbir yaşam biçimi, herhangi başka bir yaşam biçimini izinsiz kılacak kadar bariz ve baskın olma hakkını elde edemeyecektir : “Farklılık bir baskı olmaktan çıkıp, eylem ve çözüm gerektiren bir sorun olarak yorumlandığı zaman, farklı yaşam biçimlerinin barış içinde birlikte yaşamaları, düşman güçlerin geçici bir dengesi olmaktan başka bir anlamda *mümkün* hale geliyor. Bir yandan birlikte yaşama ilkesi, evrenselleştirme ilkesinin yerini alabilirken öte yandan hoşgörü önermesi ihtida ve tabiiyet önermelerinin yerine geçebilir. Özgürlük , eşitlik ve kardeşlik modernliğin sloganıydı. *Özgürlük, farklılık, ve hoşgörü* ise postmodernliğin ateşkes formülüdür (Bauman, 2003, 131).

Modern dönemde temel akımlar, yabancıliğin anormal ve esef edilecek bir şey olduğunda ve geleceğin (homojen olduğu için) üstün düzeyinde yabancılara yer olmadığına bir konsensüs bulunurken , postmodern zamanlar da neredeyse evrensel kabul gören şu anlayışla temayüz edecektir : Farklılık sadece kaçınılmaz bir şey değil, aynı zamanda da iyi, değerli ve korunma ve bakılmaya muhtaç bir şeydir. Bu dönemde temel umut verici tek şey, toplumsal tekilliklerin tasdiki, mirasların ruhsal olarak yeniden tesisi ve kökler ve özel kültürlerin açıkça hesaba katılmasıdır. Kendilerini sağcı ve hatta faşist sayan inanç grupları bile öncülerinin tersine, artık insanlar arasındaki farklılıkların kültürel müdahaleden muaf olduğunu ve bir kişiyi başka biri yapmanın insan gücünün haddi olmadığını kabullenmiş görünmektedirler. Buna göre farklılıkların tamamı kültürel olarak üretilen insani ürünlerdir. Böyle olunca da , farklı kültürler son derece doğal olarak kendi üyelerini farklı şekil ve renkte yaratma hakkına sahiptirler. Bırakalım tüm kültürler kendi ayrı ve daha iyi, eşsiz, otantik yollarında yürüyebilsinler. Bu durumda dünya çok daha zengin olacaktır (Bauman,2000:48). Vattimo'nun ifade ettiği gibi postmodernlik iki temel değişimin altını

çizmektedir. Bunlardan ilki Avrupa'nın dünyanın geri kalanı üzerindeki egemenliğinin sona ermesi diğeri de yerel ve azınlık kültürlerine söz hakkı tanıyan araçların gelişimi.

Kültürel Görecelilik ve Çokkültürlülük Tartışmaları

İşte çokkültürcülük tartışması da bu zemin üzerinde yeşermeye başlamıştır. Çokkültürcülük ve kültürel çeşitlilik yukarıda açıklamaya çalıştığımız bir ortamın da sağladığı kolaylıklarla tüm dünyada tartışılan bir olgu konumuna yükselmiştir.¹ Özellikle Kanada ve Avustralya gibi devletlerin ülkelerine kabul etmiş oldukları göçmenleri asimile (eritme potası) etmek yerine çok etnikli yapı içinde farklılıklarını tanıyan bir politika girişimi olarak çokkültürlülüğü resmen bir devlet politikası haline getirdikleri 70'li yıllardan sonra konu daha fazla dünya gündemine oturmuştur (Kymlicka,1998: 47; Birch, 1989:167-172).

Çokkültürcülük tartışmalarının temeline bakıldığında bu olgunun aslında yirminci yüzyılın içinde ortaya çıkan büyük göç dalgaları ve çöken sömürge imparatorluklarının ardında bıraktıkları büyük etnik çeşitlilikle temelden ilgili olduğu görülmektedir. Bu anlamda Avrupa'nın dünyanın geri kalanı üzerinde kurmuş olduğu kolonyalist egemenliğinin sona ermesi ve bunun sonucunda sömürgelerin bağımsızlaşması, sömürge halklarının yerel ve azınlık kültürlerine söz hakkı tanıyan süreçlerin işlenmesini kolaylaştırmıştır. Böylelikle, 18 ve 19. yüzyıl Avrupa'sının akıl ve ilerleme adına sürdürdüğü mücadele olan evrensellik fikri² ortadan kalkar-

¹ Aslında çokkültürlülük tartışmalarının modern dönemlerin ardından ortaya çıkıyor olması bu olgunun bu dönemle birlikte insanlık gündemine geldiği anlamına gelmemektedir. Geçmişin büyük İmparatorluklarının tamamı bir zorunluluk olarak çok kültürlü bir yapı arzettiği bilinen bir gerçektir. Ancak ulus devlet olgusu ile birlikte tüm dünya üzerinde tesis edilen tekkültürcü yapılar kültürel farklılıkların ne derece hayati bir öneme haiz olduğunu ortaya koymuştur.

² Aydınlanma ve Fransız İhtilali sürecinde geliştirilen vatandaşlık algısı esasında insanların özde eşitliğine dayanmakta olup ortaya çıkış itibariyle daha insanca bir yaşam vaat etmektedir. Bu yüzden aydınlanmanın evrenselci söyleminin geçerli olduğu yüzyıllarda cari olan vatandaşlık çerçevesi uzun süre kendisine itiraz edilemez bir haklılık zeminine sahip olmuştur. Bu haklılığın temeli de büyük ölçüde pozitif kurucu ilkelere dayanmakta-

ken toplum artık birliğini de yitirme sürecine girmiştir. Dolayısıyla da hiçbir kahraman, hiçbir toplumsal kategori , hiçbir söylem, anlamın tekeline elinde tutma imkanı bulamayacaktır. Bu da bizi, doğal olarak çokkültürcülüğe götürmektedir (Touraine, 1992: 208).

Yukarıda saymış olduğumuz düşünsel ve entelektüel nedenlerin ötesinde etnik çoğulculuk ve çokkültürlülük anlayışının yerleşmesinde etkili olan bir diğer faktör de modern ulus devlet ideali ulaşma yolunda devletlerin bünyelerinde barındırdıkları etnik, dini ve kültürel azınlıkları yok sayan hatta yer yer bu unsurları sistemli bir biçimde yok eden bir anlayışı taşımaları gelmektedir. Böylelikle ulus-devlet'in entegrist kültür siyasetinin paradoksal olarak ulus-altı ve yerelci duyguları uyardığı ve onları beslediği görülmüştür. "Bütünleşme politikası, deyim yerindeyse, toplumun ayrışmasına, kültürel bütünlüğünün çözülmesine yol açıcı bir etki de yaratmaktadır. Buna bağlı olarak, günümüz toplumlarında "kültürel çeşitlilik" gitgide daha fazla bir değer olarak algılanmaya başlanmış, bu da "birlikçi" siyasal anlayışı zayıflatmıştır" (Erdoğan, 1998: 188).

Çokkültürlülük Biçimleri

Temel olarak çokkültürlülük olarak adlandırılan kültürel çoğulculuk biçimi , özünde liberal bir çoğulcu toplum tasarımı olarak gelişim göstermeye başlamış bir siyasal akımdır. Bu anlamda bu kavram, kültürel kökeni ne olursa olsun farklı kültürel geleneklerin eşitlik esasına dayanarak bir arada yaşamalarında herhangi bir sorunun olmadığını ifade eden siyasal ve toplumsal bir sistemin ifadesi olarak ortaya çıkmıştır (Erdoğan, 1998: 195). Çokkültürlülük tek başına farklılık ve kimlikle ilgili bir kavram olmayıp, kültürle kaynaşmış ve ondan beslenen farklılık ve kimliklerle, yani bir

dır : " İnsanlara dil, din, renk ve cinsiyete göre farklı ve ayrımcı yaklaşan bir siyasal uygulamanın ızdırıp verici tarihine karşı eşitlikçi itirazın, çağın yükselen ruhu olarak bu meydan okumasının gücü inkara edilemez. Fransız Devrimiyle ilan edilen yeni siyasal konsept, geleneksel toplumun soy, ırka ve cinsiyete dayalı tabakalaşmasına karşı vatandaşlık kavramını öne sürerek insanlık onuru adına ileri bir adım kaydetmiştir. Bu adımın atıldığı toplumsal yapının kendisine büyük bir haklılık kazandırdığına da kuşku yok." (Aktay, 2003:61).

grup insanın kendilerini ve dünyayı anlamakta, bireysel ve toplu yaşamlarını düzenlemekte kullandıkları inançlar ve uygulamalar bütünüyle de alakalıdır (Parekh, 2002: 3). Çokkültürlülük terimi ilk bakışta yekpare bir toplum tasarımı sunar gibi görünse de bugün için bu başlık altında mütalaa edilecek birbirlerinden farklı çoğulculuk biçimleri bulunmaktadır. Liberal teorinin bireysel hakları öne alan yaklaşımı ile cemaatin ve grupların haklarını temel alan toplulukçu /cemaatçi çokkültürlülük biçimleri bunların başında gelirse de konu yine de birbiri ile ihtilafli bir çok alt dallara da ayrılmaktadır. (Kymlicka,1998)

Bugün çokkültürlülüğü bir devlet politikası olarak tanıyan ya da tanımayan ülkelerin uygulamakta oldukları çeşitli çoğulculuk biçimleri bulunmaktadır. Liberal gelenek içinde oluşturulmuş olan bireysel haklar çerçevesinde çeşitliliği savunan ve bireyi bir yurttaş kimliği çerçevesinde haklara kavuşturan yaklaşım ile cemaati, hakların temelinde oturtan cemaatçilik (*communitarianism*) yaklaşımı birbirleri ile rekabet içinde gelişmelerini sürdürmektedirler. Bu anlamda çağdaş siyaset teorisinde temelde iki farklı çokkültürlülük ve yurttaşlık modelinden söz edebilmek mümkündür. Bunlardan ilki kökeni John Locke, Thomas Hobbes, Montesquieu, Vico ve Herder gibi düşünürlere dayanan ve günümüzde J. Rawls, J. Raz , Kymlicka gibi düşünürler tarafından temsil edilen Liberal – sözleşmecî çokkültürlülük ve yurttaşlık modeli, öteki de günümüzde Charles Taylor ve Michael Walzer, Alasdair MacIntyre gibi kuramcılar tarafından seslendirilen cemaatçi / komüniteryanist yaklaşımıdır.

Bu yaklaşımlara ilk olarak liberal kuramdan hareketle bakacak olursak liberal çokkültürlülük modelinin (daha doğrusu liberal çoğulculuk demek daha uygun olacaktır) en ayırt edici özelliğinin, bireyi özgül bir toplulukla değil, ama bir kategori ya da yurttaşlıkla olan ilişkisi içinde ele alan bir yaklaşıma sahip olduğunu görürüz. Liberal yurttaşlık anlayışına göre, bir toplumu oluşturan bireylerin tümü, tanımlanmış ve değişmez bir “iyi yaşam” kavramını paylaşmazlar. Bu nedenle devletlerin dayanacağı ve hedeflerini

meşrulaştıracağı bir ahlaki kaynağı da olamaz. İyi yaşamın bir çok türü bulunmakla birlikte bunlardan hiçbiri ötekinden daha az değerli olmadığı için bunların birbirleri ile kıyaslanması söz konusu değildir. Her biri farklı bir biçimde değerlidir. Benzer bir mantıkla, kimi rejimler bir diğerinden ne daha az ne de daha çok meşrudur. Bunların tümü farklı nedenlerden dolayı meşrudur (Gray, 20003: 37). Michael Walzer'in deyişiyle liberalizm için ayrıcalıklı bir çoğunluk ya da özel haklarla mücehhez bir azınlık yoktur (Walzer, 1996, 108). Liberal bakış açısına göre birey, kendi yaşam alanını seçme, yargılama, inceleme ve yeniden gözden geçirme yönünde düşünsel yeteneklere sahip bir benlik olarak tanımlanmıştır: "Toplum bireyin yararına ilişkin farklı ve birbiri ile rekabet eden anlayışlara imkan tanımalı ve sosyal kurumlar iyi yaşam sağlama konusundaki görüş çeşitliliğine bir çerçeve oluşturmakla sınırlı bir görev üstlenmelidir (Üstel, 1999: 64). Liberal rejimler, iyi yaşama bakış açıları uyuşmayan insanların, hepsinin de adaletli olarak kabul edebilecekleri koşullarda beraber yaşamaları amacına koşulmuş bir sistem oluşturma peşindedir (Gray, 2003:67). Liberal teori "yurttaşların evrensel eşitliği adına, siyasal görüş dışındaki bütün farklılıklara kayıtsız kalmayı veya bunları siyasette gözetilen konuların dışına çıkarmayı" öne alan bir perspektiftir . Bu bakış açısına göre siyasal farklılıklar dışında kalan farklılıklar başkalarını değil, sadece söz konusu kişiyi ilgilendirir ve dolayısıyla da kişinin dini, ahlaki inançları ve aile yapısıyla birlikte özel alana girer.

Birey özgürlüğünü kendine eksen alan Liberal kuram 1980'li yıllardan sonra cemaatçilik/ toplulukçuluk akımı tarafından şiddetli bir eleştiriye tabi tutulmuştur. Komüniteryanizm (*communitarianism*) 80'li yıllarla birlikte, aslında liberal teorinin sınırlarına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Komüniteryenler sadece liberal fikirleri değil, liberal teorinin tümünü, birey üzerinde çok yoğunlaşmış olmaları bakımından, bireysel özgürlüğe aşırı önem vermiş olmaları ve insanın kendisini geliştirmek bakımından iyi işleyen bir toplumsal yapıyı öngörmekte yetersiz olmaları bakımından eleştirmektedirler. Komüniteryenlere göre liberal teoride haklara yapılan tek yanlı vurgu, kültürel atmosferden, topluluk bağlarından ve

gerçek bir insanın tüm kişiliğini oluşturan hayat hikayesinden soyutlanmış, içi boşaltılmış bir bireye ilişkin bulunmaktadır. Halbuki birey olarak her birimiz, kişiliğimizi, yeteneklerimizi ve hayattaki kazanımlarımızı ancak bir topluluk içerisinde gerçekleştirme imkanına sahip olabiliriz. Bu nedenler komüniteryenler, esas olarak siyasal hayatın topluluğu inşa etmesi gerektiğini çünkü bireyliğin ancak topluluklar tarafından şekillendirildiğini savunurlar (Balı, 2001:170). Böylelikle de alt grupları saran büyük toplum yerine ulustan daha küçük olan gruplardan kaynaklanan bir haklar kuramının oluşturulmasının çabası içinde olmuşlardır. Bu da ortak bir iyi kavrayışı ile tanımlanmış grupların teorisi ile mümkün olabilecektir. Tek tek üyelerin amaçlarını gözden geçirme yetilerini sınırlandırır bile, grupların bir ortak iyi kavrayışını ilerletebilecekleri bir “ortak iyi politikası” geliştirmek isterler. Üyelerin grup değerlerine “kurucu” bir bağla bağlı olduğuna inanan cemaatçiler, ortak değerlerin savunulması adına kişi haklarının sınırlandırılmasında da herhangi bir sakınca görmeyeceklerdir (Kymlicka,1998 :151).

Cemaatçi çokkültürlülük anlayışının temel argümanı çoğulculuk kültürü karşısında dezavantajlı bir konumda bulunan grupların kültürlerinin korunması esasına dayanmaktadır. Liberal devlet geleneğinin bireysel hak ve özgürlükleri öne alan ve eşit hak ve sorumluluk esasına dayanan vatandaşlık anlayışı ile bu dezavantajlı grup ve etnisitelerin sorunlarının çözüme kavuşması cemaatçilerce son derece önemli bulunmamaktadır.

Cemaatçiler, liberal yaklaşımı benliği çevre ve toplumsal ilişkilerden izole ederek parçalamakla suçlarlar. Cemaatçi düşüncenin en önde gelen ismi Charles Taylor’a göre çağdaş toplumun önündeki en ciddi sorunlar ahlaki ufkun kararması ve sahiciliğin (authenticity) yok olmasını ile ortaya çıkmıştır. Taylor bunu şöyle açıklamaktadır : “Başka türlü ifade edersek, kimliğimi yalnızca önem taşıyan şeyler temelinde tanımlayabilirim. Ama tarihi, doğayı, toplumu, dayanışmanın gereklerini kendimde bulduklarım dışında her şeyi parantezin dışına atmak, önem taşımaya aday her

şeyi ortadan kaldırmak olur. Ancak tarihin, doğanın taleplerinin benim gibi insanların ihtiyaçlarının, vatandaşlık görevlerinin, Tanrı'nın çağrısının ya da bu nitelikte başka bir şeyin ciddi önem taşıdığı bir dünyada yaşıyorsam, kendim için bayağı olmayan bir kimlik tanımlayabilirim. Sahicilik benliğin ötesinden kaynaklanan taleplerin düşmanı değildir; bu talepleri öngerektirir" (Taylor, 1995: 40).

Toplulukçu/cemaatçi yaklaşım, teorisini oluşturan farklı isimlerin birbirlerinden ayrışan bir düzlemde geliştirdikleri bir kuram olmakla birlikte temelde kamu yaşamına katılımı "topluluk" olgusuna verdikleri belirgin üstünlükte oy birliği içinde bulunmaktadır. Toplulukçulara göre, liberal demokrasinin üzerine dayandığı evrensellik, değer yansızlığı ve laiklik gibi idealler iki yüzlülüğün başka bir şey değildir. Bu ideallerin ardında, liberalizmin ortak yararı, yurttaşlar topluluğunun bütününe dikkate almak ve yurttaşlığa ilişkin siyasal erdemleri ve "iyi yaşamı" tanımlamak konusundaki yetersizliği bulunmaktadır. Bu yetersizliğin en belirgin sonucu ise, yurttaşın yaşamın özel yaşam ve kamusal olarak ikiye ayrılması ve sosyo-politik düzenin ahlaki ve dinsel sorunlar karşısındaki sözde yansızlığı/ilgisizliğidir (Üstel, 1999: 68-69).

Liberal ve cemaatçi çoğulculuk ve çokkültürlülük algılarını tekrar değerlendirdiğimizde her iki cephe arasında belirgin farklılıkların olduğu görülmektedir. Liberalizmin kabul ettiği çoğulculuk kültürel bağlılıkların ve kültürlerin çokluğunu bir yük olarak değil bir avantaj olarak kabul eden bir yapıya sahiptir. Kültürler çoğaldıkça bireyin önündeki seçenekler de artmaktadır ve zaten liberalizm de bir bakıma seçme özgürlüğü anlamına gelmektedir. Ancak liberallerin sevdiği farklılık ile cemaatçilerin sevdiği farklılık kavramları örtüşmemektedir. Liberallerin değer verdiği ve yücelttiği farklılık *bireye dönük* olarak işlemektedir. Buradaki "farklılık", insan olmanın ve kişinin kendi hayatını yaşamasının değişik yolları arasındaki seçeneklerin bolluğuna işaret etmektedir. Cemaatçilerin hararetle savundukları farklılık ise içselleştirilmiş farklılık-

tır. Buradaki “farklılık”, öteki yaşam biçimlerini seçenek olarak görmeyi reddeden ya da göremeyen, bir duruma –kişinin olduğu gibi kalmaya, hayatını bu şekilde sürdürmeye ve kendisini bunun tersine yönelten bütün ayartmalara direnmeye kararlı ya da mecbur oluşuna işaret etmektedir. Kısaca, liberal “farklılık”, grubun bireysel özgürlüğü sınırlama gücünü temsil ederken cemaatçi teorinin vardığı yer ise, grubun bu gücünü istediği gibi kullanmasına imkan tanıyan bir boyuta sahiptir (Bauman,2000: 268).

Çağdaş çokkültürlülük tartışmalarının odağında Kadana toplumu bulunmaktadır. Hal böyle olunca da çokkültürlü toplum tasarımı için teori üretmek de daha çok Kanada’lı akademisyen ve düşünürlere düşmektedir. Kanada’nın yaşamış olduğu bu deneyimden kaynaklanan sorunlara getirdikleri çözüm önerileri ile iki akademisyen ön plana çıkmaktadır. Bunlardan ilki *Liberalizm, Cemaat, Kültür* (1989) ve *Çokkültürlü Yurttaşlık* (1995) kitapları ile bu tartışmaların odağında yer alan Will Kymlicka ve diğeri de geleneksel Komüniteryen düşüncenin önemli temsilci Charles Taylor’dır. Taylor, çokkültürlülük tartışmalarında neredeyse en temel başvuru metinleri arasında gösterebileceğimiz *Tanınma Politikası* adlı çalışması ile konunun en önemli savunucuları arasında gösterilmektedir. Burada bu iki isimin çokkültürlülük ve farklılık politikası konusunda geliştirdikleri kuramın kısa bir değerlendirmesini yapmak istiyoruz.

Çokkültürlü Yurttaşlık ve Tanınma Siyaseti

Kymlicka aslında köken olarak liberal kanatta yer alan bir akademisyen olmakla birlikte Kanada deneyimi karşısında ortaya çıkan kimi sorunlar onu liberal teorinin haklar kuramı konusunda yeniden düşünmeye sevk etmiştir. Ortodoks liberalizmin öteden beri savuna geldiği kiliseyle devletin ayrılmasına dayanan dini hoşgörü biçiminin etnik-kültürel farklılıklarla da baş edebilmek için geçerli bir model olduğu düşüncesi, beraberinde etnik kimliklerin insanların özel hayatları ile sınırlanmasını getirmiştir. Bu konuda devlet insanların etnik kültürel bağlılıklarını ifade etmelerine karşı çıkmaz ancak bu süreci destekleyecek her hangi bir adım atmaktan da

uzak durmaktadır. Devletin buradaki tutumu “*iyi niyetli ihmal*” dir. Bu şekilde bir algılayış, liberalizmin en temel ilkelerinden biri olan ayrımcılık yapmama politikası ile desteklenerek değer çeşitliliği ve kültürel çeşitlilik karşısında devletin yansızlığı fikrine ve bireysel inançları, değerleri ve kültürel kimlikleri dikkate almaksızın tüm vatandaşlar için bir eşit hak ve özgürlükler sistemi sağlanması anlayışına ulaştırmıştır (Kymlicka, 1998: 29 ; Tok, 2003: 185). Bu savların geçerliliği konusunda Kymlicka'nın geçerli şüpheleri bulunmaktadır.

Bu nedenle Kymlicka, özünde liberal düşünce içinde kalarak buradan farklı bir perspektif öneren bir çıkış yapmaktadır. Kymlicka liberalizmin farklılıklara karşı savuna geldiği geleneksel konumlanışın aslında yeni bir bakış açısı ile yorumlanarak zenginleştirilebileceği ve liberalizmin cemaatçilerin ileri sürdüğü farklılık nosyonlarını da kapsayacak biçimde genişletilebileceğini ileri sürmektedir. Bu amaçla liberalizmde çoğu kez göz ardı edilmiş olan farklılık ve çeşitlilik taleplerine liberal hassasiyetleri zorlamadan cemaatçi bakış açılarını da tatmin edecek bir ara formül bulunabilecektir. Kymlicka özetle şu görüşleri savunmaktadır. Liberalizm geleneksel biçimiyle kabul edildiğinde bir toplum içinde var olan farklılıkları tanıma ve bunlara çözüm üretmede yeterli değildir. Liberal gelenek birey haklarına karşı ikinci bir hak alanı olarak ortaya çıkmak isteyen kolektif hak anlayışına “bireyin önceliğini” zedeleme düşüncesiyle karşı çıkmaktadır. İşte burada Kymlicka liberal teoriye yeni bir bakış açısını benimseme önerisinde bulunmaktadır. Buna göre liberaller, kültürel yapıların kaderiyle ilgilenmek ve bunu kendilerinin bazı ahlaki statüleri olduğu için değil, insanların önlerindeki seçeneklerin farkına varmalarının tek yolu zengin ve güvenli bir kültürel yapıdan geçtiği için yapmalıdırlar (Bauman, 2000:267).

Kymlicka'nın çokkültürlü toplum projesini dayandırdığı çokkültürlü yurttaşlık fikride şu alt başlıklardan oluşmaktadır:1-Özyönetim hakları, 2-Çoketniklilik hakları, 3-Özel temsil hakları.

Özyönetim hakları daha çok ulusal azınlıkların yararlanacağı

türden haklar olup, siyasal yapı olarak federalizm bu haklar için en uygun sistemi oluşturmaktadır. Federalizm, eğer ulusal azınlık, federal alt birimin birinde çoğunluğu oluşturuyorsa bir özyönetim biçimi olarak işe yarar. Quebec buna güzel bir örnek teşkil ederken, ABD'nin hiçbir eyaleti bir özyönetim hakkını içermemektedir. Kymlicka'nın çokkültürlü yurttaşlık tanımlamasında ikinci hak grubunu oluşturan çöketniklik hakkı da bir ülkeye farklı toplumlardan göç yoluyla gelmiş olan unsurları içermektedir. Bu haklar, etnik gruplara ve dini azınlıklara, egemen toplumun ekonomik ve politik kurumlarında başarılarını engellemeden, kültürel özgünlüklerini ifade etme ve bundan gurur duymakta yardımcı olmayı amaçlamaktadır. Özyönetim haklarında olduğu gibi çöketniklik hakları da geçiçi değildir, çünkü korunmakta olan kültürel farklılıklar ortadan kaldırılması gereken unsurlar değildir. Kymlicka'nın son olarak atıfta bulunduğu hak grubu olan özel temsil hakları ise etnik nitelikte olmayan diğer grupların toplum içinde eşitsiz konumlarının telafisine yönelik bir hak alanı oluşturmaktadır (Kymlicka, 1998:65-68)

Liberalizmin kısmen feodalizmin bireylerin siyasal haklarını ve ekonomik imkanlarını, ait oldukları gruba göre tanımlamasına bir tepki olarak birey haklarına yaptığı aşırı vurgunun farkında olan Kymlicka, işe liberal bir sistemde azınlık durumunda olan grupların farklılıkları bağlamında haklara sahip olup olamayacağı noktasından başlamaktadır. Bir liberal sistemin en temel taahhüdünü birey olarak yurttaşlarının özgürlük ve eşitliğini savunmak olarak tanımlayan Kymicka, bireysel hakların ötesinde kolektif grup haklarını da tanımlamaktadır. Buna göre bir grup iki tür kolektif hak talebinde bulunabilecektir. Bunlardan ilki grubun kendi üyelerine karşı hakkını, ikincisi ise bir grubun daha geniş topluma karşı hakkını oluşturmaktadır. Bu iki tür hak da ulusal, etnik ve dini grupların istikrarını korumak amacına matuftur. Birinci tür haklar, grubu içerideki muhalefetin istikrar bozucu etkilerinden yani üyelerinin bireysel olarak geleneksel pratikleri ya da adetleri izlememe kararlarından koruma amacını güderken, ikincisi grubu dışsal kararların yani büyük toplumun ekonomik ve sosyal etkile-

rinden korumayı hedeflemektedirler. Bu iki tür hak talebi arasındaki ayrımı belirginleştirmek için Kymlicka birincisine “iç kısıtlamalar”, ikincisine de “dış korumalar” ismini vermektedir (Kymlicka, 1998: 73).

Eğer bir grup yukarıda tanımlanan grup farkına dayanan ayrımlaşmalı üç tür yurttaşlık haklarından birini talep ederse, içsel kısıtlamalar mı dayatmak yoksa dışsal korumalar mı peşinde olduğu önemlidir. Bu ayrımlaşmalı yurttaşlık hakları koşullara bağlı olarak bu iki amaca da hizmet edebilir. Bu hakların dış koruma sağlamsı durumunu açıklamak için Kymlicka kendi ülkesi Kanada’dan Quebec’ten örnek vermektedir. Quebec’liler, Yerli halklar ve etnik azınlıklar öncelikle onları yaşamaları için gerekli koşullardan yoksun bırakmamasını sağlamakla ilgilenirler. Genel olarak ifade etmek gerekirse, kendi üyelerinin ne ölçüde geleneklere ve yerleşik anlayışa aykırı pratiklere girip girmediğiyle ilgilenmezler (Kymlicka, 1999: 230). Kymlicka dışsal koruma hakları konusunda çoğunlukla iyimserdir. Dışsal korumaların, ırk ayrımında olduğu gibi, bazı grupların diğerlerine egemen olması tehlikesini doğurduğu durumlar olsa da bu, genellikle karşılaşılan bir durum değildir. Liberal teorinin yaygın bir biçimde eleştirdiği dışsal korumanın bireysel hakları zedelediği tezine de katılmaz Kymlicka.

Haklar sisteminin ikinci ayağını oluşturan içsel kısıtlamalar da kimi durumlarda etnik ve azınlık grupların kendi üyelerini ezme amacıyla kullanılabilme riskini taşımaktadır. Örneğin azınlık kültürlerin kendi üyelerine ilişkin uygulayabilecekleri cinsel ayrımcılık bu duruma tipik bir örnek teşkil edecektir. Kimi etnik grupların kendi üyeleri konusunda talep ettikleri bu tür içsel kısıtlama hakları aslında zaman zaman karşılaşılan durumlar olmakla birlikte esasında bir çok etnik grup, kendi üyelerine iç kısıtlamaları dayatma hakkı peşinde değildir. Çokkültürlü yurttaşlık modelinin üç formu da iç kısıtlamalar dayatmak için kullanılmaya elverişli durumlar doğurabilir. Bu bağlamda mantıksal uç noktalarına çekilen bir çokkültürcülük politikası her etnik grubun üyelerine kendi meşru geleneklerini, bu gelenekler temel insan hakları ve anayasal

ilkelerle çelişse bile, dayatmalarına izin vermeyi haklı çıkaracağı korkusunu barındırmaktadır. Ancak bu aslında bir potansiyel olarak böyle olmakla birlikte esasında göç yoluyla farklı grupları bir araya getiren ülkelerin çokkültürlülük projesi bu durumun oldukça ötesindedir. Çokkültürlülük projesinin amacı göçmenlerin kendi etnik kimliklerini ifade edebilmelerini ve eğer isterlerse üzerlerindeki asimilasyon baskısını azaltabilmelerini sağlamaktır. Ancak her şeye rağmen iç kısıtlamalar peşinde olan gruplar da olacaktır. Bu grupların talepleri bu taleplerinin başarı şansını yakalamaktan uzaktır. Oturmuş demokrasilerde etnik ve ulusal gruplar tarafından dile getirilen gruplara özgü hak talepleri daha çok koruma amaçlı olup iç kısıtlamalar için talepte bulunanlarsa genel olarak geri püskürtülmektedir. Bu anlamda son yıllarda revaçta olan çokkültürlü kamusal politikalar, neredeyse tamamen dış korumaların kabul edilmesi çerçevesinde şekillenmiştir (Kymlicka, 1998: 80-83). Kymlicka da, yukarıda tasvir edilen iki hak türünden dış koruma hakkını önemsemekte ve liberal yaklaşımın gruplar arasında adaleti destekleyecek belli dış koruma önlemlerini onaylayabileceğini ve onaylaması gerektiğini; ancak grup üyelerinin geleneksel otoriteleri ve pratikleri sorgulama ve gözden geçirme haklarını sınırlayan iç kısıtlamaları reddetmeleri gerektiğini savunmaktadır (Kymlicka, 1998: 75).

Ancak Kymlicka'nın önermiş olduğu bu çokkültürlü yurttaşlık projesi bir çok sıkıntıyı da bünyesinde taşımaktadır. Bunların en başında da bu derece ayrılmış bir toplumda ulusal birlik ve beraberliğin nasıl sağlanacağı gelmektedir. Bu konuda karamsar olanlar farklılık politikalarının liberal demokrasiye ciddi bir tehdit oluşturduğunu düşünmektedirler. Bu korku, bu cenahta yer alanları şöyle düşünmeye zorlamaktadır: Etnik, yada ulusal kimlikleri göz önünde bulundurmadan, neden "insanları yalnızca bireyler olarak" görmeyelim ki? Kymlicka bu sorunun ardında yatan gerçeğin bu politikayla ulusal birliğin sağlanamayacağı ve eninde sonunda bir parçalanmanın vuku bulacağı endişesinin yattığını ayırımında olmasına rağmen yinede iyimser olmayı istemektedir. Bu anlamda, etnik ve ulusal grupların birçok talebinin liberal bi-

reysel özgürlük ve sosyal adalet ilkeleriyle çelişmediğini düşünmeye devam etmektedir. Çokkültürlülük meseleleri o kadar kolay çözüme kavuşacak konuları içermeyen, nihai çözüm için fazlaca karmaşık bir duruma tekabül etse de son çözümlemede sorunların idare edilebilir boyutları da bulunmaktadır. Liberal toplumların çeşitli paranoyalardan ürkererek azınlık hakları konusunda tatmin edici çözümler geliştirememeleri gelişmekte olan demokralilere ağır bedeller ödeyebilecektir (Kymlicka, 1998: 393-395).

Son yıllarda çokkültürlülük tartışmalarında Kymlicka ile birlikte adından en fazla söz edilen bir diğerk Kanada'lı da Charles Taylor'dur. Taylor'ın geliştirmeye çalıştığı farklılık ve çokkültürlülük politikasına ilişkin temel düşünceleri *Tanınma Politikası* adlı çalışmasında somutlaşmaktadır.

Bu politikanın ortaya koymuş olduğu çoğulculuk anlayışı, farklı yaşam pratiklerinden oluşan kültürel farklılıkların siyasal düzeyde tanınması ve eşit ölçüde saygıdeğer kabul edilmesi esasına dayanmaktadır. Farklı olana katlanmayı ve ona hoşgürü ve toleransla karşılık verilmesi anlayışına dayanan ve bir kültürün hiyerarşik üstünlüğüne dayalı anlayışa karşı Taylor, kültürel kimliklerin eşdeğer saygı esasına göre değerlendirilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Kıcasası Taylor için çokkültürlülüğün en temel ayağı farklı kültürel kimliklerin "*tanınması*" esasına dayanmaktadır (Köker, 1996: 13).

Taylor'ın bakış açısına göre tanıma "yalnızca kişilere borçlu olduğumuz bir kibarlık değil aynı zamanda hayati bir insan ihtiyacıdır." "Tanınmanın önemi, artık her yerde şu ya da bu biçimde kabul edilmiş durumdadır ; yakın kişisel düzlemde hepimiz, kimliğin bizim için önemli olan öbür kişilerle temaslarımız boyunca nasıl biçimlendirildiğinin ya da nasıl çarpıtıldığının farkındayız. Toplumsal düzlemde, eşit tanıma yolunda sürüp giden bir politika izliyoruz. Her iki düzlem de, önemi gittikçe artan sahicilik idealiyle biçimlendirilmiş durumdadır ; tanıma, bu ideal çerçevesinde oluşan kültürde temel bir rol oynar." (Taylor, 1996:50)

Taylor, tanı(n)ma politikasını geliştirirken modern toplumda ortaya çıkan iki farklı tutumu ele almaktadır. Bunlardan ilki “şeref-ten haysiyete geçişte, tüm vatandaşların eşit haysiyette olduğunu vurgulayan bir evrenselcilik” politikasında şekillenmektedir. Buna göre tüm vatandaşlar, toplumda birinci sınıf ve ikinci sınıf olarak tabir edilen iki ayrı vatandaşlık statüne parçalanmadan herkese eşit ve birincil vatandaşlık tanınacaktır. Bu anlayış daha önce vurgulandığı gibi kökenini aydınlanma geleneği ve Fransız Devriminden almaktadır. İkincisi de modern kimlik kavramının gelişimi ile ortaya çıkan farklılıklar politikasıdır. Bu anlayışın temeli herkesin kendine özgü biricik kimliğiyle tanınması olgusuna dayanmaktadır. Böylece, evrenselcilik genel bir insani aynılık “eşit haysiyet” arayışı içindeyken, farklılık politikası “bu birey veya grubun benzersiz kimliği”ni, yani onların başka herhangi bir kimseden farklılığını tanıma gereksinmesi üzerinde ısrar etmektedir (Taylor, 1996: 51). Buna göre farklılık politikası çerçevesinde sürdürülen bir tartışma bulunmaktadır. “Evrensel hasiyet politikası, vatandaşları birbirinden farklı kılan yollara iyice “gözlerini kapayan”, ayırım gözetme biçimleri için savaşıırken ; farklılık politikası, ayırım gözetmeme ilkesini çoğu zaman yeniden tanımlayarak bu ayırıcı özellikleri, farklı muamelelerin temeli olarak kabul etmemizi istemektedir. Böylece, yerlilerin kendi kendilerini yönetmeleri konusunda sonunda bir anlaşmaya varılırsa , yerli grupların üyeleri başka Kanadalıların yararlanamadıkları bazı haklar ve yetkilerden yararlanacaklar; bazı azınlıklar da, kendi kültürel bütünlüklerini korumak için başkalarını dışta bırakma hakkını elde edecek vb.” (Taylor,1996:53).

Eşit saygı temeline dayanan bu iki politika (farklılığı herkese eşit biçimde sağlamaya çalışmakla, farklılık politikası) birbirleriyle çatışma içindedir. Bu politikalardan ilkinde göre, eşit saygı ilkesi, insanlara, farklılıklarını görmezlikten gelerek davranmamızı beklemektedir. Böylelikle bu iki tür arasındaki çelişki açık bir biçimde ortada olunca, son derece doğal bir biçimde gerilimleri ve karşılıklı suçlamaları da tahrik edecektir. Haysiyet politikasını savunanlar “ayırım gözetmeme” ilkesinin ihlalinden duydukları rahatsızlığı dile

getirirlerken, farklılık siyaseti savunucuları ise insanları kendilerine aykırı olan tek örnek bir kalıba girmeye zorlayan ve kendi kimliklerini inkar eden karşı politikaları eleştirmektedirler. İddialar daha da öteye giderek eşit haysiyet politikasının, farklılıkları görmezlikten gelen ve sözde yansız olan bir dizi ilkesinin, aslında tek bir hegemonyacı kültürün dayatılmasından başka bir şey olmadığı noktasına kadar varmaktadır. Bu iddialar karşısında geleneksel liberaller eşit yurttaşlık ilkesinde ısrarlarını sürdüreceklendir (Taylor, 1996:55).

Taylor bu sorunları daha somut olarak örnekleme üzere *Kanada Haklar ve Özgürlükler Sözleşmesi* ile *Meech Lake Anlaşması* sonrasında Kanada'da beliren duruma dönerek çözümlerini sürdürmektedir. Taylor'ın yorumuna göre, Kanada Sözleşmesi Amerikan Anayasanın Haklar Bildirgesi'ne benzer biçimde esas olarak bireysel hak ve yetkilere merkezi bir rol verir. Bu açıdan, Kanada, Batı dünyasının geri kalanı gibi liberal, haklara dayalı evrenselciliğiyle "Amerikan öncülü"nü izlemektedir. Sözleşmenin bu yönüne dayanarak, (kültürel farklılık vaadiyle) Meech Lake Anlaşması'nın muhalifleri esas olarak hakların "yarar" karşısındaki üstünlüğünü, yani ayrımcısızlık şartlarıyla birlikte bireysel hakların her zaman "kolektif gayelerden önce gelmesi gerektiği"ni savunmuşlardır. Kaynağı Kant'a kadar geri götürülebilecek derin felsefi varsayımların ilhamıyla oluşturulan bu politika kavrayışı "insan haysiyetini büyük ölçüde özerklik olarak, yani her kişinin iyi yaşamla ilgili görüşünü kendisinin belirleyebilmesi" kabiliyetinden oluştuğunu düşünmektedir. Bu görüş ABD'deki kimi düşünürlerin "büyük bir güç ve zekâyla" savundukları kendi adına karar veren bireysel özerklik varsayımı Michael Sandel'in "usul cumhuriyeti" adını verdiği şeyin çekirdeğini de teşkil eder; Sandel'in usul cumhuriyetinde usul kurallarına kalıcı gayelere ve ortak yaşam biçimlerine oranla öncelik verilir.

Taylor, bu yaklaşımların içinde taşımış olduğu derin varsayımları ve bazı somut sonuçlarını takdir etmekle birlikte sonuçta bu usul modelini benimsemeyecektir. Daha önce ortaya koyduğu

gibi, liberal evrenselcilik iddia ettiği kadar masumca yansız ve ayrımcısız değildir. Kanada örneğinde, bu model Fransızca konuşanlara özgü bir kültürü yansız olarak zenginleştirmekten veya geliştirmekten çok, zayıflatmakta veya yok etmektedir. Genel olarak, siyasal toplum kültürel gelenekleri korumaya çalışanlar ile bireysel çıkarını öne çıkarmak üzere “kendilerini aynı tutmak” isteyenler arasında “yansız” kalmaz. Bu açıdan, usulcülük “farklılığa olumsuz bakmak”la suçlanabilir. Kültürlerine bağlı Quebec’liler açısından anayasal tartışmalarında söz konusu olan, yalnızca bireysel iki dillilik hakkı değil, ortak bir “yarar” olarak görülen “Fransız kültürünün yaşaması ve serpilmesi” ve gerek şimdi, gerek gelecek kuşaklarda korunmasıydı (Taylor, 1996: 67).

Taylor’ın değerlendirmesine göre, bu amacın peşinden gidilmesi, liberal karşıtı olmaktan çok, farklılık politikası olarak adlandırılabilir bir kamusal yaşam kavrayışına işaret etmektedir. Bu kavrayışın içerdiği veya öngördüğü şey, iki hak düzeyi arasındaki ayrımdır: Liberal evrenselcilik çizgisinde yorumlanan bir esas veya “temel” haklar düzeyi ile kamusal düzenlemeye imkan tanıyan bir kültürel haklar düzeyi. Bunlardan ilki tekörnek muameleyi gerektirirken ve “asla ihlal edilmemesi” gerekirken, ikincisi kültürel çeşitliliğe imkan sağlamaktadır. Taylor’ın belirttiği gibi, bu görüşe göre ortak amaçları benimsemiş olan bir toplum gene de “liberal” olabilir. Yeter ki böyle bir toplum, özellikle ortak amaçları benimseyenlere karşı davranırken, çeşitliliğe saygı gösterebilsin. Bu amaçların bir araya getirilmesi kuşkusuz kolay olmayacaktır. Ancak böylesi bir tutumu benimsemek bütünüyle olanaksız da değildir. Yine karşılaşılan bu sorunlar, özgürlükler eşitliği ya da refahla adaleti bağdaştırmaya çalışan herhangi bir liberal toplumun karşılaşıacağı sorun ve açmazlardan daha büyük de olmayacaktır (Taylor, 1996:68).

Taylor’ın dile getirdiği çokkültürlülük yaklaşımı, kültürler arası bağlanıma hazır olmayı ve her tür Avrupa merkezliği veya Batı kültür emperyalizmini reddetmeyi de ima eden bir perspektife sahiptir. Taylor, Frantz Fanon’un Batı-dışı uluslara kendilerini

uydu olmaktan çıkarmak için model olarak göstermiş olduğu “ezi- len halkların, özgürlüklerine kavuşabilmeleri için, önce kendilerini aşağılayıcı öz- imajdan arındırmalı” düsturundan yola çıkarak Batılı bilginin eleştirisine de yönelmektedir. Bilindiği gibi Fanon, batılı egemen unsurların kendi hegamonik otoritelerini sömürdükleri uluslara dayatmadan evvel öncelikle o ulusların kendilerinde aşağılık olduklarına dair bir imajın yerleştirdiğini söyler*. Bu nedenle, özgürlük ve eşitlik savaşımına girecek farklı halklar öncelikle bu imajı ve batılı karşısında kendilerini konumlandıkları aşağı durumdan kurtarmalıdır. Bu da ders programlarından başlayıp tüm akademik alana varana kadar tüm entelektüel sahalarda çok- kültürlü bir yapıya kavuşturulması ile sağlanabilecektir. Bu bağ- lamda batı üniversitelerinin insan bilimleri bölümlerinde üretilen temel *kanon*’un ve buralarda itibar sahibi olan tüm akademik otorite- lerin kendilerin insanlığın erişilmeye değer bütün yaratıcılık ve değerlerinin tek varisi olarak gören Avrupalı “ölmüş beyaz er- kek”lerden ibaret olduğunu tespitinde bulunarak buraların hızla kadınlara ve Avrupa-dışı ırk ve kültürlere açılmasını teklif etmek- tidir (Taylor, 1996: 73)

Taylor’a göre modern toplum öylesine tekilci bir yapı içinde teşekkül etmiştir ki sınırları sadece Kuzey Atlantik Uygarlığının ölçütleri ile örtüşmektedir. Böylelikle Taylor, batı uygarlığının etnosentrik özelliklerine de derin eleştiriler yöneltmektedir. Batı uygarlığının etnosentrik yapısının en ünlü sözel belgelerinden biri olan ve Saul Bellow tarafından kışkırtıcı bir biçimde dillendirilen şu ifade, etnik merkeziliğin ne derece derinlerde kök saldığına bir ifadesidir: “ *Zulular bir Tolstoy çıkardıklarında onu memnuniyetle okurum.*” Bu ifade birkaç açıdan sorunludur. İlk olarak insani mü- kemelliğin tek gerçek göstergesi olarak batılı formları mutlaklaş- tırmaktadır. İkinci olarak da batı dışında bulunan unsurların in- sanlığa henüz bir katkı sağlayamadıkları öncülünü kabul etmekte-

* Aynı meselede Malik Bin Nebi de benzer bir mantık silsilesini izleyerek Batılıların ele geçirdikleri kolonilerde yaşayan insanları öncelikle “sömü- rülmeye müsait” bir hale dönüştürdüklerinden söz etmektedir. Bkz. Malik B. Nebi, İslam Davası, sh.88, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1990

dir. Sonuç olarak Bellow'un şahsında batı uygarlığı kendi hegamonik yüzünü göstermektedir. Eğer dünyanın geri kalanı batıda üretilene benzer bir mükemmellik yaratacaksa bu anacak gelişme çizgisinin ileriki aşamalarında ortaya çıkabilecektir (Taylor, 1996: 78-79). Taylor bu ilişkilerin tersine çevrilerek iki yol arasında ara bir yol önermektedir. "Bir yanda, eşit değerlerin tanınması yolunda sahici olmayan, hegemonyacı bir taleple, öte yandan kendini etnik merkezli ölçütlere hapsedme arasında bir şeyin bulunması gerekir. Başka kültürler vardır ; bizler de hem dünya ölçeğinde, hem de tek tek her toplumun içinde bu kültürlerle karışmış olarak yaşamak zorundayız." (Taylor, 1996: 79).

Taylor, farklılık politikasının evrensel olanı değil, özgül olanı onaylamamız gerektirdiğini belirtir; bir başka deyişle, farklılık politikası "herkese özgü olanı tanımak yoluyla" evrensel olarak var olan bir şeye —herkesin bir kimliği olduğu gerçeğine— saygı göstermemizde ısrar eder. Dolayısıyla, buradaki bir evrensel talep "özgüllüğün tanınmasına güç kazandırır." Farklı var oluş biçimlerini eşit derecede kabul etmek Taylor'a göre sadece insanların farklı varoluş biçimlerini seçmesi ile sınırlı değildir. Farklılıkları yani farklı kimliklerin eşit değerini karşılıklı tanımaya erişmek için bu ilkeye inanmaktan daha fazlasını paylaşmaya, söz konusu kimliklerin eşit sayılmasına standart oluşturacak bazı değerleri de paylaşmak gerekmektedir : "Değerler konusunda somut bir anlaşma olmalı, yoksa biçimsel eşitlik ilkesinin içi boşalır ve yapmacık bir şeye dönüşür. Tanımaya sahte bir bağlılık gösterebiliriz, ama daha fazlasını paylaşmazsak bir eşitlik alanını paylaşıyor olmayız. Kendini seçme gibi farklılıkların tanınması da bir anlam ufku gerektir, hem de bu seferki ortak bir ufuk olmalıdır." (Taylor, 1995: 49)

Sonuç olarak Charles Taylor, etnik farklılıkları taşıyan yapıların ulusal birleşme çabalarının sonunda sonuçsuz kaldığında azınlık cemaatlerinin kendi hayatîyetlerini sürdürme çabalarını onaylamaktadır. Yani kendi kendilerini cemaatler olarak yaşatma mücadelesi bu insanların bireyler olarak sahip oldukları haklardan daha fazlası için savaşmalarını gerekli kılmaktadır. Bauman bu

“daha fazla olan şey”in yani bireysel haktaki belli kısıtlamaları makul ve hatta hoş kılan “bir şey”in “varlığını sürdürme hedefi” olduğunu ifade etmektedir. Bunun anlamı ise “cemaatin gelecek nesillerde devamıdır.” Daha yalın ve hepsinden önemlisi de pratik bir biçimde ifade edecek olursak bu, “varlığını sürdürme hedefi”, cemaatin, genç ve daha doğmamış kuşaklarının seçimlerini kısıtlama ya da engelleme ve bunların adına seçim yapma hakkını elinde bulundurmasını da gerektirmektedir (Bauman,2000:272).

Habermas ve Çokkültürcülük Yerine Demokratik Yurttaşlık Katılımı

Cemaatçi perspektifin kimi sıkıntılarına işaret ettiği bir dizi yazısında Habermas, özelde Taylor’ı genelde de bu bakış açısını savunan cemaatçileri eleştirmiş ve bunların dışında farklı bir model ortaya koymaya çalışmıştır. Buna göre, cemaatçilerin yurttaşın kendini belirli bir yaşam biçimiyle özdeşleştirmesi gerektiği vurgusu ve özelde Taylor’un herkesin kendi etnik kültürel topluluğuyla özdeşleşmesinden doğacak bir kolektif bilince sahip olması gerekliliği konusundaki yaklaşımına karşılık, İsviçre ve ABD örneklerinden hareketle “anayasal yurtseverlik” kavramını geliştirmektedir: “Habermas’a göre söz konusu çokkültürlü ülkelerin de ortaya koyduğu gibi, anayasal ilkelerin içinden çıktığı siyasal kültür, hiçbir biçimde yurttaşların aynı dil ya da etnik ve kültürel kökeni paylaştığı bir yapıya dayanmak zorunda değildir. Aksine siyasal kültür , çokkültürlü bir toplumda var olan farklı yaşam tarzlarının çeşitlilik ve bütünlüğe ilişkin bilinci eşzamanlı olarak güçlendiren bir anayasal yurtseverlik için ortak payda işlevini görmelidir” (Üstel,1999: 149).

Habermas esasında liberalizm ve cemaatçiliği aşan bir formülasyona giderek konuyu kendi iletişim teorisi içinde ele almaya çalışmaktadır. Habermas’ göre temel hakların, bireyselliğin ve özgerçekleştirmenin güvence altına alınması grup kimliklerinin de tanınmasını gerektirmektedir ki bu konuda cemaatçilerle ve Taylor’la hemfikirdir. Ancak Habermas’ın geliştirmiş olduğu kuram, etnik ve azınlık sorunlarının gün geçtikçe artış trendi gösterdiği bir

ortamda topluluk kimliklerine nesli tükenmekte olan canlılara yapılan muamelelere benzer bir tutumla yaklaşarak *koruma altına* alınmasının da geçerli bir çözüm olamayacağına işaret etmektedir.

Habermas'a göre farklı etnik grupların ve onların kültürel yaşam biçimlerinin eşit haklarla birlikte yaşaması için illa da tek tek kişilere göre biçilmiş bir haklar kuramına gerek yoktur. Bu tür grup hakları demokratik anayasal devlette verilse bile, bunlar lüzumsuz olmakla kalmaz, aynı zamanda normatif bir görüş açısından da kuşkulu olurlar. Çünkü son tahlilde, içinde kimliklerin olduğu yaşam biçimlerinin ve geleneklerin korunması, üyelerinin tanınmasına yardım edecektir ; türlerin, yönetim yoluyla bir tür koruma altına alınması demektir bu. Ancak Habermas, türlerin korunması konusundaki bilinen ekolojik yaklaşımın kültürlerin korunması için de geçerli olabileceği kanaatinde değildir. Kültürel miras ve onların dile getirdiği yaşam biçimleri, normal olarak, kişisel oluşumlarını etkiledikleri kimseleri inandırarak, yani onları gelenekleri üretken olarak benimsemeye ve sürdürmeye özendirerek ürerler. Anayasal devlet , yaşam dünyalarının bu kültürel yeneden üretme başarısını olanaklı kılabilir ama garanti edemez. Nitekim ayakta kalmayı garanti etmek, zorunlu olarak, evet ya da hayır deme özgürlüklerini de üyelerinin elinden alacaktır. Oysa ki kendi kültürel miraslarını benimseyecek ve koruyacaklarsa onlara gerekli bir özgürlüktür bu. Yine kültürleri, tehlike altında ve korunmaya muhtaç bir tür olarak düşünsek bile, onların kendilerini başarılı bir biçimde yeniden üretebilmelerinin gerekli koşulları, Taylor'un "farklılığı yalnızca şimdi değil, sonsuza kadar sürdür[me] ve koru[ma]" amacı ile de bağdaşmamaktadır (Habermas, 1996: 130).

Habermas kültürlerin kendi gelişimlerini sürdürürlerken doğal mecralarında çeşitli dış etkilere açık olarak gelişim göstereceğinin bilincinde olarak şöyle düşünmektedir. "Kendini tehdit altında hissetmeyen bir çoğunluk kültürü bile canlılığını ancak özgür düzeltimlerle, statükoya değişken tasarımlar hazırlamakla ya da yaban-

cı dürtüleri –hatta kendi geleneklerinden kopma noktasına kadar-kendi içine alarak koruyabilir.” Bu, özellikle ,başlangıçta kendilerini inatla etnik terimlerle tanımlayan ve yeni çevrenin asimilasyoncu baskısı altındaki geleneksel öğeleri canlandıran, fakat daha sonra hızla asimilasyondan geçen hem de gelenekten aynı derecede uzak bir yaşam tarzı geliştiren göçmen kültürleri için de geçerlidir.

Böylelikle Habermas’a göre çokkültürlülük, bir toplumun kendini dış dünyaya karşı kapılarını kapatarak kendi özel gettosunda huzurlu bir yaşam sürmesine yarayan bir siyasal sistem olmamalıdır. Aksine çokkültürlü toplumlar, yaşam biçimlerinin eşit haklarla birlikte yaşaması, her yurttaşın bir kültürel miras dünyası içerisinde büyüme ve çocuklarını bu yüzden ayrıma uğramasızın aynı dünya içinde büyütme fırsatını veren siyasal yapılar anlamına gelir. Bu, başka her kültüre karşı durma; kendi kültür mirasını alışılmış biçimi içinde sürdürme ya da dönüştürme fırsatı anlamına geleceği gibi ona kayıtsız kalarak onun egemenliğinden çıkma ya da özeleştirme yoluyla ondan bağıni koparma ve bundan sonra da gelenekten bilinçli bir kopuş yaptığı için bölünmüş bir kimlikle de olsa, yaşamını aynı hızla sürdürme fırsatını veren bir toplum yapısı anlamına gelecektir. Habermas kültürlerin hayatiyetlerini sürdürmede dışa kapanmaları yerine etkileşim içinde varlıklarını daha iyi sağlayacakları kanaatindedir. Bu nedenle çağdaş toplumlarda yaşanan hızlı değişim bütün durağan yaşam biçimlerini parçalarken kültürler, değişim gücünü ancak eleştiriden ve kopmadan alırlarsa yaşamaya devam edebileceklerdir (Habermas,1996:130-131).

Habermasın geliştirdiği bu kültürel kuram, durağanlığa ve belli bir grup kimliğinin sonsuza dek korunmasına karşı çıktığı gibi farklı etnisite ve ulusları bünyesinde barındıran çok uluslu devletlerdeki ayrımcı politikalara da karşı çıkmaktadır. Ona göre ayrılma ve self-determinasyon haklarının kullanımında çok dikkatli olunması gerekmektedir. Bu nedenle federalleşme gibi konulara bir sihirli değnek olarak bakılmamalıdır. Nitekim federalleşme

ancak farklı etnik grupların ve kültürel dünyaların az ya da çok ayrı coğrafik alanlarda yaşadığı durumlarda bir çözüm yolu olabilirken ABD gibi çokkültürlü toplumlarda durum böyle değildir. Almanya gibi kapsamlı göç dalgalarının baskısı altında etnik yapının değişmekte olduğu ülkelerde de böyle olmayacaktır. Nitekim Québec kültür bakımından özerk olsaydı bile kendini aynı durumda Fransız kültürünün İngiliz çoğunluk kültürüyle değiştirdiği bir durumda bulacaktı : “ Bu tür çokkültürlü toplumlarda, bir liberal kültür geçmişi zemininde ve gönüllü birliktelikler temelinde, öz-tanuma yönelmiş tartışmalara izin veren ve bunları destekleyen açık iletişim yapılarına sahip, iyi işleyen bir kamu alanı geliştirebilirse, o zaman eşit bireysel hakların gerçekleştirilmesi demokratik süreci de farklı etnik gruplara ve onların kültürel yaşam biçimlerine eşit haklarla birlikte yaşama şansını vermeye kadar genişleyecektir” (Habermas, 1996:129).

Habermas’ın kuramında çokkültürlü de olsa bir toplumun ayrımcılık olmadan da aynı ülke sınırları içinde bir arada yaşamalarını mümkün kılacak çözümlerin arandığı görülmektedir. Habermas’a göre bir toplumda yaşayan farklı etnisitelerin yurttaşlık ortak bağı etrafında eşit haklar çerçevesinde yaşamaları sağlanıyor ve kimseye ayrımcılık gözetilmiyorsa bu etnik ve azınlık unsurlarının var olan toplumdaki kopmalarını haklı çıkaracak inandırıcı hiçbir neden yoktur. Bu koşullar altında baskıcılık ve “yaderlikten” söz edilemez. Ayrılma hakkı, yani “eşit haklar ve halkların self-determinasyon hakkını sağlayan, yasalara uyum içersinde olan ve bu nedenle, ırk ,din ve cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin tüm halkı temsil eden bir hükümete sahip devletlerden kendini koparma isteği”, açıkça reddedilmiştir (Habermas, 2002: 51).

Görüldüğü gibi Habermas, çokkültürlü toplum olgusuna daha çok *farklılıklara duyarlı bir dahil ediş* olarak ifade etmiş olduğu yaklaşımı ile karşılık vermektedir. Habermas, ulusal ve etnik azınlık olgusunun demokratik bir hukuk devletinde çözümsüz olmadığı kanaatindedir. Bu nedenle ayrımcılık sorunu ulusal bağımsızlıkla ve self determinasyon hakları peşinde koşarak değil, bireysel

ve sınıfsal farklılığın kültürel tabanına yeterince duyarlı kalarak etnik ve ulusal azınlıkları topluma dahil etmekle ortadan kaldırılabilir. Tüm çoğulcu toplumlarda karşılaşabileceğimiz “doğurulan” azınlıklar sorunu, çokkültürlü toplumlarda kendini daha da vahim bir biçimde gösterir. Fakat bu toplumlar, birer demokratik hukuk devleti biçiminde organize olduklarında, “farklılığa duyarlı” bir dahil edişin zorunlu hedefine her şeye rağmen ulaşmanın yolları vardır. Habermas bunun kimi yollarına işaret etmektedir. “Federal yetkinin paylaşımı, devlet yetkilerinin işlevsel açıdan özgülleştirerek devredilmesi ya da yerel makamlara aktarılması (yerinden yönetim), özellikle de kültürel özelliğin güvencesinin verilmesi, sınıflara özgü haklar, eşitlik politikaları ve etkin bir biçimde azınlığın korunması için gerekli başka düzenlemeler gibi” (Habermas, 2002 :53).

Habermas, çokkültürcülük politikalarıyla etnik unsurların adeta nesli tükenen türler muamelesi görmektense onların eşit haklar etrafında birlikte yaşamalarını sağlayacak bir ortak sistemin kurulmasının önemini vurgulamaktadır. Bunun nedenle de Habermas, haklar sistemini demokratik yoldan gerçekleştirilmek ve farklılıkların giderek aidiyete- duyarlı şekillerde ele alınması gereğine işaret etmektedir. “Yurttaş haklarının evrenselleştirilmesi süreci, hukuk sisteminin farklılaşmasını kamçılar: Bu farklılaşma ise yurttaşların kimliklerini koruyan yaşam bağamlarına, bizzat kendileri tam eşit muamele görmedikçe, tüzel öznelerin bütünlüğünü sağlayamaz. Haklar sisteminin seçmeci yorumlanması, temel hakların gerçekleştirilmesi gibi bir demokratik anlayışı kapsayacak bir biçimde düzeltilirse, budanmış bir Liberalizm 1 ile sisteme yabancı bir kolektif haklar kavramını ortaya atan bir modeli karşılaştırmaya gerek kalmaz.” (Habermas, 1996:120)

Kanada deneyiminden hareketle yaşadığı ülkenin göç gerçekliğine dayandığının bilincinde olan Taylor ile kıyaslandığında ırk ve kan esasına dayanan bir vatandaşlık konseptini benimsemiş Almanya'nın göç karşısında içine düştüğü açmazı değerlendiren Habermas binbir zorlukla kurmuş olan Alman ulusal birlik ve

bütünlüğünün ülkeye ani bir giriş yapan göçmen kitlesinin yaratacağı tahrip edici etkiye karşı savunma hakkının da saklı kalması gerektiğine işaret etmektedir. Nitekim göç ile birlikte bir ulusun etnik ve siyasal yapısı ciddi bir şekilde değişmekte, göçmen akımı ülkenin nüfusunun bileşimini etnik ve kültürel açıdan değiştirmektedir. Bu da açık bir şekilde tüm uluslarda olduğu gibi Almanya'nın da göçmenler karşısında kendi kimliğini savunma hakkını tanımaktadır (Aktay, 2003: 75).

Çokkültürlülük : İmkanlar ve Sıkıntılar

Çokkültürlülük siyasetinin taraftarları da muhalifleri de konu hakkına geniş bir tartışma yürütmektedirler. Bir yandan bu siyasetin yaşadığımız toplumun daha insanca ve demokratik bir biçim alması açısından hayati görenlerin yanında çokkültürcülüğü geç kapitalizmin yeni ırkçılığı olarak mahkum edenler bir arada açıklamalarda bulunmaktadır. Önce çokkültürlülük politikalarını yaşadığımız toplumun barışına hizmet edeceğini öngören görüşlere, *imkanlara* bakalım.

İmkanlar

Çokkültürlülüğün taraftarları, özellikle aydınlanma döneminden beri batı toplumuna çöken tekilcilik ve monist düşüncelere bir tepki olarak gördükleri bu siyasetin ötekileştirilen ulusların kendi öz kimlikleri ile modern dünyada yer almalarını sağlayan bir politika olarak değerli bulmaktadırlar. Bu açıdan farklılığın kabulü hatta yer yer kutsanmasına varan bir çizgide seyreden çokkültürlülük siyaseti uzun bir zamandan beri baskı ve sömürü altında yaşamaya maruz bırakılmış ulusların, kültürlerin ve toplumsal grupların sömürülmesine karşı geldiğinden dolayı takdirle karşılanan bir olgu olarak kısa sürede kabul görmüştür (Giddens, 2000: 149). Bu bağlamda çokkültürlülük yandaşları, daha ziyade bir realite olarak gördükleri bu olguyu modern dünyadaki çatışma ve çelişkilerden uzaklaşma için bir araç olarak algılamakta ve farklılıklarla birlikte bir arada yaşamının sihirli formülü olarak görmektedirler. Çokkültürcülük siyasetine bel bağlayanlara göre, bir top-

lumda aynı inançları bütünü ile paylaşmadıkları, aynı eylemlerde bulunmadıkları halde barış ve tolerans içinde beraberce yaşamak mümkündür ve bu kendi başına güzel bir şeydir.

İris Young'un da belirttiği gibi çokkültürlülük kişiye kendi dışında var olan bir dünyanın en az onun kendi var oluş şartları kadar meşru olduğunu hatırlatmada yardımcı olacak, bu anlamda farklı bakış açıları, çıkar ve kültür anlamlarıyla karşılaştığında kendi bakış açısının kısmiliğini öğrenip, kendi deneyimlerinin belirli bir bakış açısının ürünü olduğunu kavramasına yardım edecektir. Buna bağlı olarak da karşılaşılan sorunlar hakkında farklı perspektifleri olan ve kendisinden farklı kültürlere ve değerlere sahip olan ve kendi iddia ve savlarına karşı çıkma hakkına sahip olan başkalarıyla kolektif bir sorun çözme durumunda olmak da başka bir fayda olarak karşımıza çıkabilecektir. Farklı olarak konumlanmış bilgiyi dile getirmek, sorgulamak ve ona karşı çıkmak, bütün katılımcıların toplumsal bilgisini artıracaktır. Böylece her konum, kendi bakış açısını terk etmeksizin, farklılığa kulak vermek yoluyla önerilerin ve taleplerin farklı konumdaki ötekileri nasıl etkilediği konusunda bir şeyler anlayabilecektir (Young,1999: 187).

Yine çokkültürlü projeye bağlı kalan teorisyenlere göre çokkültürlülük olgusu ilk etapta çelişkili gibi görünse de uzun vadede toplumların devamını sağlayan bir avantaja dönüşebilecektir. Bir toplumda var olan çeşitlilik ne kadar büyük ve derinse kendini bir arada tutmak ve çeşitliliğini sürdürmek için o kadar fazla birlik ve uyuma gereksinim duyulacaktır: "Zayıf bağlara sahip bir toplum, farklılıkları bir tehdit olarak görür; onları hoş karşılayıp onlarla birlikte yaşamasını sağlayacak güven ve istekten yoksundur" (Parekh, 2002: 251).

Kısacası çokkültürlülüğü yaşadığımız karmaşık toplumun daha iyi bir gelecekle devamı için bir imkan olarak görenler, insanlara bireysel haklarla sınırlı bir özgürlük alanını tanınarak onların mutlu kılınamayacağı düşüncesindedirler. İnsan sadece büyük toplum içinde tek başına yaşayan bir birey değildir. Dolayısıyla

onu kendi varoluşu üzerinde her zaman derin izler bırakan etnik, dini ve kültürel aidiyetleri ile birlikte ele alma zarureti bulunmaktadır. Eğer bir kişi kendini ait hissettiği kültürel grubun yaşadığı devlet tarafından olumlu bir kimlik olarak tanındığını görürse kendini o sisteme daha fazla ait hissedecektir. Kendi kültürel varoluşlarının tanındığına inanan grup üyeleri böylelikle bütünü bir parçası olarak büyük toplumla bütünleşebileceklerdir. Grup üyeleri kamusal alanın, onların kimliklerinin doğal bir uzantısı olarak görülmesi gereken kültürlerini, dillerini, tarihlerini ve ümitlerini yansıttığını gördükleri zaman kendilerini evde hissedeceklerdir. “Bu nedenle, kültürel kimliğin tanınması grubun üyelerinin kendi kimlikleri ile kamusal alana girebilmelerini gerektirir” (Tok, 2003: 167). Çokkültürcülük taraftarları özetle bireyler olarak sahip oldukları haklardan *daha fazlası* için mücadele etmektedirler.

Sıkıntılar

Çokkültürcülüğe ilişkin temel tepkiler daha çok politik olarak muhafazakar kanattan gelmektedir. Siyasal olarak ulus-devlet kimliğinin zedeleneceğini düşünen muhafazakar ve ulusalcı eğilimlerin kimi versiyonları, çokkültürlülüğü var olan bütünlüklü yapının altını oyan bir durum olarak görmekte ve orta vadede ülkelerin ulusal bütünlüğünü parçalanmanın eşliğine getiren bir siyaset olarak mücadele edilmesinin gereğine işaret ederler. ABD gibi bir göçmen ülkesinde bile çokkültürlülük politikalarına belli bir mesafeden bakılması bunu doğrulamaktadır. Amerikalı siyaset bilimcisi Nathan Glazer bu konu ile ilgili olarak yaptığı bir yorumunda bunun altını çizmekte ve ABD gibi çoketnikli bir toplumun çokkültürlülü politikaların tanınması ile içine düşeceği durumun vahametine dikkatleri çekmektedir. Esasında bir eyaletler federasyonu olan ABD, bünyesinde barındırdığı etnik grupları, karışıklığa yol açmadan bazılarını özel muamele yapan bir politikaya izin vermeyecek kadar dağılmış, karışmış, asimile olmuş ve bütünleşmiş bir durumdadırlar. Eğer çokkültürlü bir politika uygulanacak olursa öteki gruplar da kuyruğa girecekler ya da girmeyi deneyeceklerdir, böylelikle tüm Amerikalıların kardeşliği umudu da terk

edilmiş olacaktır. Çoketnikli bir toplumda, böyle bir politika ancak grupları birbiri ardına korunmaları için özel muamele talep etmeye teşvik edecektir. Özel muamele talebi, bu hakka sahip olmaları gerektiği halde olmadıklarını düşünenlerin, gruplar arasında zaten mevcut düşmanlığı iyice körüklemelerine neden olacaktır (Kymlicka, 1998: 116; Grillo, 1998: 194). Bu nedenle çokkültürlülük, özellikle etnik yapısı çok farklı unsurlardan oluşan devletler için parçalanmanın bir önceki ara aşaması olarak algılanması tümüyle boşuna olmasa gerektir. Böylesi bir durumda etnik gruplara haklar dağıtmak yerine bireylerin önceliğini vurgulayan liberal hakların geliştirilmesi daha yararlı görülmektedir. Buna göre sorun, etnik ve ulusal azınlıkları çokkültürlü bir sistem içinde örgütlemelerini öngören bir yapıyı egemen kılmak yerine, onların bireysel özgürlüklerini öne çıkaran tam bir demokrasiye kavuşturulmasıyla çözülebilecektir. Esasında demokrasi ve hukuk düzenindeki eksiklikler, kendini etnik ve kültürel çatışmalar olarak dışlaştırmaktadır. Demokratik haklar ve kurumlar bir kere yerleşir ve tüm yurttaşların kullanımına sunulursa insanlar artık etnik bağlılıklar temelinde harekete geçmeyeceklerdir. Bu yaklaşımı savunanlara göre bir devlet içinde var olan farklı etnik ve kültürel unsurlar, bireyler olarak bir takım haklardan istifade ederlerken, kamusal alanda yurttaşlık kimliği her şeyin üzerinde olacaktır. Toplumsal yaşamın özel ve kamusal olarak ikiye ayrıldığı bu anlayışta ötekine ve farklı olana ancak özel alanda kalma şartı ile müsamaha gösterilebilecektir (Walzer, 1998: 42).

Çokkültürcülük karşısında kimi ülkelerin almış olduğu tavırlar da bu politikaya yönelik eleştirilerin odağında yer almaktadır. İngiltere ve Fransa örnekleri bize ilginç sonuçlar vermektedir. İngiltere’de birbirinden farklı bir çok kültürel topluluğun oluşturduğu oran nüfusun % 6’sını aşan bir noktadadır ve bu ülkede çokkültürlülük politikası özellikle muhafazakar kanat tarafından sert eleştirilere tabi tutulmaktadır. Muhafazakar kanada göre İngiltere, yüzyıllar süren bir süreçte temelde ulusal kimlik sayesinde bir arada tutulan farklı bir kültür geliştirmiştir ve bu konum sürdürülmelidir. Ülkenin çokkültürlü olduğu iddiası, azınlık kültürleri-

nin ülke kimliği açısından çoğunluk kimliği ile aynı derecede önemli olduğu, bu kimliklere saygı gösterilmesi, korunmaları ve hatta zamanla asimile olmaları yönünde teşvik edilmemeleri gerektiği anlamına gelmektedir ki tüm bu argümanları reddettiklerinden dolayı İngiliz muhafazakarlarına göre İngiltere çokkültürlü bir toplum değildir. Ancak muhafazakarların aksine İngiliz liberaleri bu tanımlamayı kabul de bir beis görmezler (Parekh, 2002 : 8). Ancak bir başka Avrupa ülkesi olan Fransa'da durum çokkültürlülük politikaları açısından tamamen farklıdır. Fransa tüm diğer Avrupa ülkelerinden çok daha fazla göçmen almasına rağmen çoğulcu bir toplum olarak kendini görmemektedir (Walzer, 1998: 54). Bu ülkede liberal ve muhafazakar ayrımı olmaksızın çokkültürlülük olgusu reddedilmektedir. Fransa'da kültürel farklılığın fiziksel mevcudiyetine rağmen kavramsal yokluğa mahkum edilmesinin kimi açıklamaları bulunmaktadır. Bunun en başında da bu ülkede kökleşen cumhuriyetçi ulus devlet'in devrimci yapısı gelmektedir. Kilise ve *ancien regime*'e karşı verilen siyasi mücadele sonrasında yaratılan Fransız milliyetçiliğinin niteliği konuya ışık tutmaktadır. Bu milliyetçilik algısı daha çok popülist ve halkı bir davaya adanmış yurttaşlar topluluğu olarak göklere çıkarıyordu. Oluşturulan bu yeni ulus kimliği dini, etnik yada tarihsel olarak Fransız kanından gelmekten öte belli idealleri sahiplenmeyi öncelemektedir :“ Kişi, cumhuriyetçi olarak, sözcüğün yeni anlamıyla Fransız da oluyordu; devrimci ruh dorukta olduğunda yabancılar – Fransız dilini öğrendikleri, kendilerini cumhuriyete adadıkları, çocuklarını devlet okullarına gönderdikleri ve Bastille Gününü kutladıkları müddetçe- hoş karşılandı en azından dönem dönem” (Walzer, 1998:54-55). Güçlü bir vatandaşlık fikrine dayanan Fransız siyasi geleneğine göre, Fransız vatandaşı olmak demek serbest iradeyle Fransız ulusuna bağlanmak ve diğer vatandaşlarla aynı hak ve görevlere sahip olmak anlamına gelmiştir. Böylelikle Fransız geleneği yalnızca vatandaşları tanıyan ve bunun dışında azınlıklara kamusal alanda yaşama hakkı vermeyen bir yapıya bürünmüştür. Vatandaşlar herhangi bir şekilde azınlıkta olsalar bile örgütlü, dışlayıcı ve az çok sürekli bir statü anlamına gelen bir azın-

lık içinde yer almazlar. Fransa'nın temel algılayışı, Fransız kültürünün değerlerini sadece Fransızlara has değerler olmanın ötesinde evrensel geçerliliği olan değerler olarak kabul etmiş olmasına dayandığından azınlıklardan da bu yaklaşımı kabul etmelerinde bir sakınca görmemişlerdir. Böyle bir kültür, elbette ki azınlıkların toplum hayatında farklı temsillerini kabul anlamına gelen çokkültürlülüğü bir politika olarak tanımakta haklı gerekçelere sahip olabilecektir (Parekh, 2002: 8-9).

Çokkültürlülüğe yönelen eleştiriler bunlarla sınırlı kalmamaktadır. Belki de asıl üzerinde durulması gereken hususlar çokkültürlülüğün toplumsal çeşitliliğe hizmet eder görünen doğasının altında yatan / gizlenen tekilcilik düşüncesidir. Bu noktadan hareketle, batıdaki şekliyle 'çokkültürlülük' politikası aslında içerik açısından son derece muhafazakar bir uygulama olduğu ve hatta yeni-sağ ve ırkçı politikaların bir izdüşümü olmaktan öteye gitmediği yönünde eleştiriler yoğunlaşmaktadır. Çokkültürcülük siyaseti her ne kadar yüksek idealleri dile getiriyormuş gibi bir izlenim bıraksa da son tahlilde klasik liberalizmin temsil sistemine yönelttiği kültürcü eleştiriler bağlamında yeni ırkçı cereyanların yaşamasına ve serpilmesine oldukça elverişli bir ortam oluşturmakta (İrem,2003: 20), farklılıkları vurgulamak adına da tekilliğin yüceltilmesi ile sonuçlanan ve son tahlilde de yeni bir ırkçılığa izin veren bir ortama çanak tutmaktadır. Bu yaklaşıma göre avrupamerkezcilik ve oryantalizm'in eleştirisini yapmak adına partiküler olanı ayrıcalıklı kılmak anlamına gelen çokkültürcülük olgusu aslında avrupamerkezcik ile çelişen bir konumlanma teşkil etmemektedir. Aksine bu iki eğilim, birbirlerini tamamlayan ve güçlendiren söylemlerdir: "Bu nedenle, partiküla-rizmin Avrupa-merkezciliğin ve evrenselciliğin eleştirisi olduğunu düşünmek ciddi bir yanılgıdır, çünkü her ikisi de aynı özselci kimlik nosyonundan hareket ettiği için birinin eleştirisi diğerinin eleştirisini de zorunlu kılar" (Yeğenoğlu, 1998:295).

Bu eleştiri ile aynı zeminde yürüyen bir başka görüş de Slavoj Žižek'ten gelmektedir. Žižek'in çokkültürcülük eleştirisi batıda son zamanlarda revaçta olan çokkültürlülüğün yapaylığı ve zorlama-

lığı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Zizek'e göre küresel kapitalizm yeni girmiş olduğu aşamada çokkültürcülükle kendisine yeni bir form bulmuştur. Böylelikle küresel kapitalizm dünya üzerindeki hegemonyasını yine sürdürebilecektir.*

Zizek'e göre çokkültürcülük, bir nevi sömürgecinin sömürge halkına baktığı gibi- âdetlerini dikkatle araştırıp bunlara saygı gösterilmesi gereken “yerliler” olarak- bakan bir perspektifin gelişmesini mümkün kılmaktadır. Yani, geleneksel emperyalist sömürgecilik ile küresel kapitalist kendi kendini sömürgeleştirme arasındaki ilişki, Batı kültürel emperyalizmi ile çokkültürlülük arasındaki ilişkinin aynısıdır: Küresel kapitalizm, nasıl Ulus-Devlet metropolünü sömürgeleştirmeden sömürgeleştirme paradoksunu içeriyorsa, çokkültürcülük de kendi tikel kültüründe kök salmadan yerel kültüre karşı tepeden bakan Avrupa merkezci mesafe ve/veya saygı tavrını içerir. Başka bir deyişle, çokkültürcülük tekzip edilmiş, tersine çevrilmiş, göndermesi kendinde bir ırkçılık biçimidir, “mesafeli bir ırkçılık”tır –Öteki'nin kimliğine “saygı gösterir”, Öteki'ni, karşısında kendisinin, çokkültürcünün, ayrıcalıklı evrensel konumu sayesinde mümkün kılınmış bir mesafe takındığı, kendi içine kapalı “sahici” bir cemaat olarak görür. Çokkültürcülük, kendi konumunun her türlü pozitif içerikten arındıran bir ırkçılıktır (çokkültürcü doğrudan doğruya ırkçı değildir, Öteki'nin karşısına kendi kültürünün tikel değerini çıkarmaz), ama yine de diğer kültürleri gerektiği şekilde takdir (ya da tekdir) edebileceği ayrıcalıklı boş evrensellik noktasını oluşturan bu konumu elinde tu-

* Rutherford da kültürel çoğulculuk ve farklılıkların kutsanması siyasetine bir kapitalizmin bir versiyonu olarak bakmaktadır: “Bir paradoks olarak, sermaye farklılığa aşık olmuştur: Reklamcılık bize benzersizliğimizi ve bireyselliğimizi pekiştiren şeyleri satarak gelişir. Artık mesele Jones'lardan geri kalmak değil farklı olmaktır. Dünya müziğinden Üçüncü Dünya yörelerine egzotik tatillere, etnik TV yemeklerinden Peru örme şapkalarına kadar kültürel farklılıklar satar. Bu, ürün ilişkilerinin farklılığıdır, uluslar arası sermayenin üretmiş olduğu belirli bir zaman ve mekan deneyimidir. Dilin ve kültürün metalaşmasıyla nesnelere ve imgelere özgün göndermelerinden kurtulur ve anlam neredeyse sınırsız çeviriye açık bir görünüm alır. Farklılık bir tehdit oluşturmaktan yada iktidar ilişkilerini belirlemekten çıkar. Ötekillik, sunabildiği değişim değeri, egzotikliği ve zevkleri, heyecanları ve serüvenleri nedeniyle rağbet görür.” (Rutherford,1998:10)

tar- çokkültürçünün Öteki'nin özgüllüğüne duyduğu saygı, tam da kendi üstünlüğünü beyan etme biçimidir (Zizek, 2001: 166).

Yine sol kanattan gelen bir diğer eleştiride de küreselleşen dünyada çokkültürçülüğün bir mit olmaktan öteye gidemeyeceği yönündeki itirazlardır. Bu eleştiriyi geliştiren Russel Jakoby'e göre çokkültürçülük hareketin dünya üzerinde geniş göç dalgalarının yaşandığı zaman diliminde ve gerçek anlamda yeryüzünde kültürel farklılıkların hala var olduğu bir zaman da değil de yirminci yüzyılın son çeyreğinde etkin bir şekilde gündeme gelmiş olmasını yadırgamaktadır. Nitekim ilk göç dalgasından sonra göç eden insanların buldukları ülkedeki hakim kültürel yapılarla ciddi sorunları varken bu kültürel farklılık makası ikinci ve üçüncü kuşaklar zamanında ciddi bir biçimde daralmış, kısacası çokkültürlülük bir gerçeklik olarak zayıfladığı bir zaman diliminde ancak siyasal bir projeye dönüşebilmiştir. Jakoby'nin yaklaşımına göre dünyanın genel gidişatı küreselleşmenin potasında eritilen tek tip bir kültür olan tüketim kültüründen beslenirken çokkültürçülükten söz açmak abestir. Bu anlamda yaşanan çoğul kültürler ya da çokkültürçülük aslında tek kültür olan kültür endüstrisinin çeşitli acenteleri tarafından üretilen Amerikan tüketim kültürüdür (Aktay, 2003 : 79).

Kimi yazarlar da çokkültürlülük ve çokkültürçülük ayırımına giderek bu iki kavramı birbirlerinden ayırıştırarak gereken eleştirileri bu ayrışmaya göre yapmaktadırlar. Bu çerçeveden olarak her iki kelimenin de sözlükbilimsel anlamı üzerine durularak, çokkültürlülük, bir toplumda *kültürel bakımdan anlamlı farklılıklar gösteren sosyolojik kategorilerin bulunması* olarak tanımlarken buna karşılık olarak *çokkültürçülük* terimi ile toplumsal çeşitliliğin belli biçimlerinin (kolektif kimliklerin) kamu alanına siyasal araçlar kullanılarak yansıtılmasını esas alan *bir değerler ve uygulamalar bütünü* olduğu ortaya konulmaktadır. Bu ikincisi ilk bakışta kolektif kimliklerin belli bir etik endişe ile korunması anlamına geliyor gibi görünse de bu yaklaşım aslında amaçladığının tam tersine sonuçlar vermeye de açıktır. Kanada'nın Quebec eyaletinde Aglofon (İngilizce konu-

şanlar) kökenli olmayan ailelerin çocuklarını sadece Fransızca eğitim veren okullara gönderme zorunlulukları bu duruma bir örnek teşkil etmektedir. Québec eyaletinde yaşayan insanların hangilerinin hangi dilde eğitim alacaklarının yasa ile belirlenmesi tipik bir örnek teşkil etmektedir. Buna göre, yasa çocuklarını kimlerin İngilizce kimlerin Fransızca eğitim veren okullara göndereceklerini hükme bağlamıştır. Bu açıdan bakıldığında çokkültürcülük son tahlilde, çeşitliliğin ve çokkültürlülüğün “asıl bileşeni ve dinamiğini, bireyi , gözden kaçırarak bir kusurla malül olduğunu” ifade edilmektedir (Yürüşen, 1998: 108). Böylelikle çokkültürcülük politikaları kolektif kimliklerin korunması adına bireysel tercih ve farklılıkları kısıtlayıcı ve dolayısıyla uzun vadede çeşitliliği aşındırıcı bir politika olarak ortaya çıkmaktadırlar. Çokkültürcülük, çeşitliliğin sürekli olarak üretilmesinden çok belli bir tarihsel dönemde üretilmiş kolektif kimliklerin dondurulması ile sabitleşme eğilimini de mutlaklaştırmaktadır (Taylor, 1996:63).

Yine çokkültürcülüğe ilişkin olarak yapılan eleştirilerin başında bireyselliği dışlayan aşırı özcü tutumlarına yöneltilen eleştiriler gelmektedir. Bu aşırı özcü ve grupçu tutum aslında bireyselliğin ve çeşitliliğin inkarı olarak kabul edilmekte ve dolayısıyla bir nevi çeşitlilik ve çokkültürlülük düşmanlığı anlamına gelmektedir. Nitekim çokkültürcülüğe bağlı olarak siyaset yürütenler “*bütün sahici siyahların aynı siyah perspektifi paylaşacakları, bütün sahici kadınların dünyayı aynı şekilde kavrayacaklarını, bütün sahici eşcinsellerin aynı şekilde davranacaklarını...*” önkabulüne dayanan düşünme biçimleri, bireyleri verili kimlik alanları içine hapsederek, başkaları ile başta adalet ve özgürlük olmak üzere hiçbir ortak ve evrensel zeminde buluşamaması anlamına gelmektedir (Yürüşen,1998 :23). Bu da doğal olarak azınlıkların gettolaşmalarına sebep olması olgusuna temerküz etmektedir. Buna göre, çokkültürcülük politikası etnik ve azınlık unsurları toplumun ana akımı ile bütünleşmesini engelleyen bir izolasyonu da oluşturmaktadır (Kymlicka, 1998: 38). Çokkültürcü siyaset, etnik grupları, dinsel cemaatleri veya ırki grupları idealleştirerek , insanın ancak kültürel kimlikler içinde nefes alan bir varlık olduğu tezini savunmak-

tadır. Daha da temelde sadece etnik kimliği, kimliğin tanımlayıcısı haline getirmektedir (İrem, 2004: 28). Bu şekilde oluşturulan “zorlama politikalar” da bir şekilde toplumu açmazlara sürükleyecektir. Şöyle ki çokkültürcülük politikası grup ayırımına dayanan kimlikleri esas aldığı ölçüde öncelikle bir tür “kimlik sayımı” yapılmasını veya herkese bir “kimlik biçilmesi”ni meşrulaştıran bir toplum tasarımı sunmaktadır. Bu da toplumsal kimliğin çok boyutlu doğası ve bireylerin sahip oldukları çeşitli çapraz aidiyet ve kimlik olgusu ile bir çelişki doğurmaktadır (Erdoğan, 1998: 197; Appiah, 1996:154). Oysaki demokratik açıdan bakıldığında, bir insanın etnik kimliğinin o kişinin birincil kimliği olup olmadığı başlı başına bir soru konusudur. Çokkültürlü toplumlarda çeşitliliğe saygı duyulması önemli ise de, etnik kimlik, eşit değerde olmanın ve dolayısıyla eşit haklara sahip bulunma düşüncesinin dayandığı temel olarak kabul edilemez. Dolayısıyla çokkültürcülük politikaları ile bireyin kendisine birincil kimlik olarak seçmeye çalıştığı etnik aidiyet, onun doğuştan sahip olduğu ve tüm hemcinsleri ile eşitleyen insan olma kimliğini de zedelemektedir (Rockefeller, 1996:96).

Son Değerlendirmeler

Tüm bu değerlendirmelere bakılacak olursa çokkültürlülüğün yandaşlarının da karşıt cephede yer alanlarının da haklı olduğu noktalar bulunmaktadır. Bir kere çokkültürlülük politikalarının yukarıda yapmış olduğumuz analizi bu politikaların boşuna bir çabanın ürünü olarak ortaya çıkmadığını göstermektedir. Bilindiği gibi batıda aydınlanma mirasının doğal bir uzantısı olarak boy veren modernlik projesi en başından beri kendisinden farklı hiçbir yaşam biçimine asla hoşgörü göstermeyen, farklı yaşam biçimlerini yalnızca cehalet, hurafe ve gericilik olarak yaftalayan bir yapının oluşmasını mümkün kılmıştır. Modern dönemlerde herhangi bir yaşam biçiminin hoş görülebilmesi ve modernlik nezdinde meşruiyet kazanabilmesi için, öncelikle yerlileştirilmesi, bütün farklılıklarından arındırılması, nihayetinde de tabi kılınması meşruiyetin tek kaynağı olarak kabul görmüştür (Bauman, 20003:285).

İşte böylesi bir hegamonik iklimin bir şekilde egemenliğinin

sallanması ve bu paradigmanın dışında da yaşam alanlarının olduğu kabul görmeye başlayınca modern tasarımın belki de bir başka karşı kutbu olarak, farklılıkların adeta kutsandığı çokkültürlülük, daha doğru bir ifade ile çokkültürcülük evresine girilmiştir. Çokkültürcülük işte bu aydınlanma ve modernlik projelerine bir tepki olarak postmedernliğin gölgesinde kendisine uygun bir alan bulan bir tasarım olarak karşımıza çıkmıştır.

Çokkültürlülük projesinin gelişim gösterdiği iki ana akımı yukarıda tartışmaya açtık. Bu iki yaklaşımdan ilki liberal gelenek, diğeri de bu gelenek içinden bir tepki mahiyetinde ortaya çıkan cemaatçi/toplulukçu yaklaşımdır. Bu iki bakış açısı da modern dünyada karşı karşıya olduğumuz farklılıklar konusunda kendi görüşlerinin doğru tavır alış olduğunu savunmaktadırlar. Liberalizm, insan itibarı, özerklik, özgürlük, eleştirel düşünce ve eşitlik gibi büyük değerleri vurgulayan bir felsefi arka plana sahip bir sistem kurmuştur. Ancak bu sistem, insani dayanışma, eşit yaşam şansı, özgecilik, gibi başka büyük değerleri göz ardı eden bir boyuta da sahip olduğu gibi, kültüre, geleneğe, topluluğa, köken ve aidiyet hissine karşı fazla bir duyarlık taşımadığı için de doyurucu bir açıklama getirmekten uzaktır (Parekh,2002: 429). Bu nedenle , etnik/kültürel azınlıkların haklarını da evrensel insan haklarını korumaya yönelik düzenleme ve önlemlerle çözümleyebileceği görüşünü savunurken bir çok açıdan sorunludur. Çünkü bireysel insan haklarının ardında bulunan anlayış, tüm insanların ortak gereksinmelere sahip olduğudur. Oysa ki azınlıklar söz konusu edildiğinde, daha geniş topluluğun (çoğunluk üyelerinin) üzerinde hemfikir olabileceği ortak gereksinimler bulmak güçleşmekte, hatta kimi zaman azınlık temsilcilerinin kendi aralarında bile ortak gereksinimler konusunda bir anlaşmaya varmaları mümkün olmamaktadır (Üstel, 1999: 33). Bunun diğer kutbunu oluşturan cemaatçi çokkültürlülük yaklaşımı da yukarıda detaylı bir biçimde tartıştığımız gibi bireyi cemaat yapısı içinde tanıyan ve cemaat normlarının demir kafesi dışında ona yaşam alanını bırakmayan bir uçta kendini konumlandırmaktadır. Cemaatçi çokkültürlülük Weber'in metaforik kullanımı ile ifade edilirse, kimliği bireyin

omuzlarından kolayca sıyrılıp düşen pelerinden ziyade demir bir kafes olarak algılanmaktadır. Cemaatçilikte ideal özgürlük sadece *özgürlüksüzlüğün* seçilmesi yolunda kullanılması anlamına gelmektedir. Seçilmesi gerekenler zaten birey doğmadan seçilmiştir. Bu anlamda doğumdan sonraki hayatın anlamı yapılan seçimin ne olduğunun anlaşılması ve bu yolda davranılmasıdır, o kadar (Bauman, 2000:269). Görüldüğü gibi demokrasiler bireysel hakların yanı sıra, topluluk haklarının geliştirilmesi ve güçlendirilmesi yönünde çabada bulunurken, bunun bir etnik tuzağa dönüşmesi sakıncasına, başka bir anlatımla modern toplumun cemaatleşmesi tehlikesine karşı da duyarlı olmalıdır (Üstel, 1999: 33).

Bu noktada içinde yaşadığımız toplumların liberal kuramdan neşet eden haklar kuramı ile cemaat temelli yurttaşlık ve çokkültürlülük projelerinden hangisini hangi ölçülerde kabul edeceği önemli bir soru konusu oluşturmaktadır. Liberal haklar yaklaşımı, “insan hakları doktrininden, başka anlatımla, hakların sosyal statü, etnik köken , renk, inanç, toplumsal cinsiyet vb. özelliklere bakılmaksızın tüm “insanlığa” yaygınlaştırılması gerekliliğinden hareket ederken, söz konusu özellikler temelinde oluşan toplulukların haklarına tanımı gereği karşı çıkmaktadır. Toplulukçu/ cemaatçi yurttaşlık ve haklar kuramı ise, bireyi bir topluluğa olan aidiyeti oranında ve çerçevesinde haklarla donatmaktadır. Ancak, özgür ve özerk birey-yurttaş açısından değerlendirildiğinde her iki yaklaşımın da kimi sakıncaları barındırdığı açıktır (Üstel,1999:48). Bu her iki yurttaşlık algısı da modern dünyanın gereklerini karşılamak açısından bütünü ile kabul edilebilir durumda görünmemektedir. Bu nedenledir ki demokratik yapılar bu soruna yeni cevaplar aramak zorundadırlar.

Sonuç olarak çokkültürcülük olgusunun her türlü mutlaklaştırmaların ötesinde kimi toplumlar için gereken çıkış yolunu sunabileceği durumları kabul etmekle birlikte yeryüzündeki tüm uluslara genel geçer bir model olarak önermek pek yerinde bir siyaset gibi görünmemektedir. Etnik mozayik, meyve salatası, sebze çorbası metaforları ile dile getirilen çokkültürcülük yaklaşımı, kendi

tarihsel kökleri en fazla iki üç yüzyıla dayanan ABD, Kanada ve Avustralya gibi daha çok dünyanın ana karalarından aldıkları göçlerle teşekkül eden ülkelere izafe edildiği gibi binlerce yıllık tarihsel mirası taşıyan ve aynı toprakları kendilerine yurt edinmiş unsurları bir arada barındırmış ve farklı bir *biraradalık etiği* geliştirmiş toplumlar için de aynı derecede geçerli olduğunu söylemek doğru bir yaklaşım gibi gözükmemektedir. Farklılıklar ve kültürel çeşitlilik elbette güzeldir, ama bunun yaşanmasının olası tek yolu çokkültürcü siyaset teorisi değildir. Herkesin farklı aidiyetlerini huzur içinde yaşayabileceği, farklılıkları bir zenginlik ve hayatiyet kaynağı olarak görmüş bir siyasal geleneği tarihte oluşturmuş bir toplumun üyeleri olarak çokkültürlülük, mozayik metaforları bizim geçmişte oluşturduğumuz bütünlüklü toplum yapısına uyum göstermemektedir. Sadece bizim için değil pek çok toplum için bu böyledir. Mozayik her katılan unsurun kendi rengini belli ölçülerde bütüne yansıttığı bir yapı oluştursa da bu o yapının içinde her an ayrılacak kadar iğreti durmaktadır. Oysaki kaynaşma hali başkadır. Hiçbir unsur bir diğerinden uzak olarak bir anlam ifade etmez.

Ancak böylesi bir yaklaşım her toplumda kendini büyük topluma göre azınlıkta gören unsurların görmezden gelinmesi anlamına da gelmemelidir. Bu azınlık unsurların ihtiyaç duydukları gereksinimler karşılanarak insani ve evrensel normlara uygun yaşam koşullarının sağlanması devletlerin temel vazifeleri olmalıdır. Gelecekte toplumların alacakları parçalı yapılar da göz önünde bulundurulacak olursa bunun öncelikli bir ihtiyaç olacağı açıktır. Devletler işte bu nedenle bünyelerinde barındırdıkları unsurların ortak kimliklerinin çoğulluğunu ve melezliğini yansıtabildikleri oranda meşruiyetlerini de arttırabileceklerdir (Gray,2003:114). Ancak bunun yolu var olan etnisitelerin sayısını arttırmak ve toplumda yaşayan bireyleri kimlik sayımına tabi tutarak farklılaştırmaktan da geçmemektedir. Meşru birlik ve çeşitlilik taleplerini uzlaştırmak, asimilasyoncu olmadan kapsayıcı olmak, vatandaşlarının meşru kültürel farklılıklarına saygı gösterirken aralarında ortak bir aidiyet hissi oluşturmak ve değerli ve ortak paylaşılan vatandaşlık

kimliğine zarar vermeden çoğulcu kültürel kimlikleri korumak için yolların bulunması gereği ortadadır. Unutulmamalıdır ki, çok kültürlülüğü bir devlet politikası haline getirmiş Kanada, Avustralya gibi ülkeler, birçok ülkenin zaten doğallıkla sağladığı birlik bütünlük, tasada ve gururda hemfikir olmak gibi ahlaki erdem ve değerleri ve aynı evi paylaşmanın sıcaklığını oluşturabilmek için büyük çabalar harcamaktadırlar.

Çok kültürlülük ilk bakışta kulağa hoş gelse de son tahlilde birçok problem ve açmazı da bünyesinde barındıran bir siyasettir. Farklılıklara aynı toplum içinde eşit yaşama alanı tanıma ve varlığını devam ettirme gibi güzel sözlerle bezeli olan bu çaba birçok acıdan soruludur. Bu sorunların başında da bir toplum için geçerli değerlerin ve ortak konsensüs zeminlerinin ortadan kaldırılması gelmektedir. Bir toplumun devamı için gereken ortak kültürel bağlamın erimesi bütünlüklü bir topluma izin veremeyecektir. Octaiva Paz'ın da vurguladığı gibi dizginlenemeyen radikal bir çoğulculuğun ve çok kültürcülüğün nihilizme yol açacağı da unutulmamalıdır. Nietzsche de Dostoyevski de bunu biliyorlardı. *Suç ve Ceza*'da ifadesini bulan "eğer bir Tanrı yoksa her şeye izin var demektir" sözleri böyle yüksek bir birliğin olmaması durumunda, farklılıkları hoş görüşümüz, kendimizin de herkesten ve her şeyden farklı olmamızdan kaynaklanabilir. İşte bu yüzden olağanüstü bir çeşitlilik içinde birleştirici iplikleri aramak ve bulmak gereği ortadadır. Yoksa insanlığa, evrensel etiğe genel bir bakışımız olmazsa, birinin diğerinden üstün olduğunu hangi esasa dayanarak savunabileceğiz? "Modern izafiyetçiliğe karşı, gerçekliğin sifira, ahlaki kayıtsızlığa doğru çökmesine karşı direnmek zorundayız" (Paz, 1999: 192). Çok kültürlülüğe bir de bu açıdan bakmak gerekmez mi?

Kaynaklar

AKTAY, Yasin GÖKA, Erol; TOPÇUOĞLU, Abdullah; Önce Söz Vardı, Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme, Vadi Yayınları, Ankara, 1996

- AKTAY, Yasin ; “ Küreselleşme ve Çokkültürlülük”, Tezkire, Sayı : 35, Kasım/ Aralık 2003.
- APPIAH, K. Anthony, “Kimlik, Sahicilik, Hayatta Kalma- Çokkültürlü Toplumlar ve Toplumsal Yenidenüretim.” , Çokkültürcülük – Tanınma Politikası, Çev. (Nazlı Ökten), Charles Taylor’un Yazısına Yorum, Sh. 1146-158 ,Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996
- BALI, Ali Şafak, Çokkültürcülük ve Sosyal Adalet – Öteki İle Barış İçinde Yaşamak, Çizgi Kitapevi, Konya, 2001
- BIRCH , Anthony H., Nationalism and National Integration, Unwin Hyman, London, 1989
- BAUMAN, Zygmunt, Modernlik ve Müphemlik, (Çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003
- BAUMAN, Zygmunt, Yasa Koyucular ile Yorumcular, (Çev. Kemal Atakay), Metis Yayınları, İstanbul, 1996
- BAUMAN, Zygmunt, Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları , (Çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000
- GIDDENS, Anthony, Üçüncü Yol, Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi, (Çev. Mehmet Özay), Birey Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- GOULD, Carol C., “Çeşitlilik ve Demokrasi: Farklılıkların Temsili”, Demokrasi ve Farklılık, Seyla BENHABİB, (Çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel), Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetimler ve Demokrasi Akademisi (WALD), İstanbul 1999.
- GRAY, John, Liberalizmin İki Yüzü, (Çev. Koray Değirmenci), Dost Kitapevi, Ankara, 2003.
- GRILLO, R. D., Pluralism and the Politics of Difference, State, Culture, and Ethnicity in Comparative Perspective , Oxford Un. Pres , 1998
- HABERMAS, Jürgen, Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak – Siyaset Kuramı Yazıları, (Çev. İlknur Aka), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002
- HABERMAS, Jürgen, “Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşı” Çokkültürcülük ve Tanınma Politikası (Çev. Mehmet H. Doğan), Yay. Haz. Amy Gutman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996
- HEKMAN, Susan, Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik, (Çev. Hüsamettin

- Arslan – Bekir Balkız), Paradigma yayınları, İstanbul, 1999.
- ERDOĞAN, Mustafa, Liberal Toplum Liberal Siyaset, Siyasal Kitapevi, Ankara, 1998
- İREM, Nazım, “YanlıŞ Giden Ne ? Postmodernizm, Çokkültürcülük ve Avrupa’da Yeni Irkçılık” Sivil Toplum, Sayı : 5, Ocak-Şubat-Mart 2004
- KÖKER, Levent , “Charles Taylor : Kimlik/ Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı” Sh. 11-14, Çokkültürcülük ve Tanıma Siyaseti, Yay. Haz. Amy Gutman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996
- KYMLICKA, Will, Çokkültürlü Yurttaşlık- Azınlık Haklarının Liberal Teorisi, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998
- KYMLICKA, Will, “Kanada’da Grup AyrıŞmalı Üç Yurttaşlık Biçimi”, Demokrasi ve Farklılık, Yayına Haz. Seyla Benhabib, (Çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel), Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetimler ve Demokrasi Akademisi (WALD), İstanbul 1999.
- MOUFFE, Chantal , “ Demokrasi, İktidar ve “ Siyasal Düzen”, Demokrasi ve Farklılık, Yayına Haz. Seyla Benhabib, (Çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel), Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetimler ve Demokrasi Akademisi (WALD), İstanbul 1999.
- ÖNCÜ, Ayşe, “ Sosyal Bilimlerde Yeni Meşruiyet Zemini AraŞışları”, Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek, Sempozyum Bildirileri, Sh. 48, Metis Yayınları, İstanbul, 1998
- PAREHH, Bhikhu, Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek, (Çev. Bilge Tanrıseven), Phoenix yayınları, Ankara, 2002
- PAZ, Octavia, “Tarihin Sonunda Batı Doğu’ya Dönüyor” , Yüzyılın Sonu, Ed. Nathan Gardels, (Çev. Belkis Dişbudak), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 1999.
- PHILLIPS, Anne, “ Farklılığa Nasıl Yaklaşmalı : Fikirler Politikası mı Yoksa Mevcudiyet Politikası mı?”, Sh. 199, Demokrasi ve Farklılık, Yayına Haz. Seyla Benhabib, (Çev. Zeynep Gürata , Cem Gürsel), Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetimler ve Demokrasi Akademisi (WALD), İstanbul 1999.

- ROCKEFELLER, Steven C., Çokkültürcülük – Tanınma Politikası, Çev. (İlknur Özdemir), Charles Taylor’un Yazısına Yorum, Sh. 95-105, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996
- RUTHERFORD, Jonathan, “ Yuva Denilen Yer; Kimlik ve Farklılığın Kültürel Politikası”, Kimlik, Topluluk/Kültür/Farklılık, (Çev. İrem Sağlamer), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1998
- SERDAR, Ziyaeddin, Postmodernizm ve Öteki : Batı Kültürünün Yeni Emperyalizmi, (Çev. Gökçe Kaçmaz), Söylem Yayınları, İstanbul 2001
- TAYLOR, Charles, “ Tanınma Politikası”, Çokkültürcülük – Tanınma Siyaseti, Çev. (Yurdanur Salman), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996
- TOK, Nafiz, Kültür, Kimlik ve Siyaset, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003
- TOURAINÉ, Alain, Modernliğin Eleştirisi, (Çev. Hülya Tufan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994.
- YEĞENOĞLU, Medya, “Çokkültürlülük disiplinlerarasılık mıdır ?” Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek, Sempozyum Bildirileri, Sh. 287-298, Metis Yayınları, İstanbul, 1998
- WALLERSTEIN, Immanuel, Bildiğimiz Dünyanın Sonu, (Çev. Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul, 2000.
- WALZER, Michael, “ Tanınma Politikası”, Çokkültürcülük – Tanınma Siyaseti, Çev. (Cem Akaş), Charles Taylor’un Yazısına Yorum, Sh. 106-110, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996
- WALZER, Michael, Hoşgörü Üzerine, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998.
- YOUNG, Iris Marion, “ İletişim ve Öteki: Müzakereci Demokrasinin Ötesinde”, Sh. 174, Demokrasi ve Farklılık, Yayın Haz. Seyla Benhabib, (Çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel), Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetimler ve Demokrasi Akademisi (WALD), İstanbul 1999.
- YÜRÜŞEN, Melih, Çeşitlilikten Özgürlüğe- Çokkültürlülük ve Liberalizm, LTD yayınları, Ankara, 1998.
- ZIZEK, Slavoj, “ Çokkültürlük Ya Da Çok Uluslu Kapitalizmin Kültürel Mantiği”, (Çev: Tuncay Birkan), Defter, Yıl: 14, Sayı: 44, Yaz 2001.



An Essay on Diversity and Multiculturalism Policies

Citation/©: Şan, Mustafa Kemal (2005-6). An Essay on Diversity and Multiculturalism Policies, *Milel ve Nihal*, 3 (1-2), 67-114.

Abstract: Today pluralism has almost become the natural structure of all societies. Because of the social transformations that the globalisation brings, plural identities and the increasing role of global institutions related to these transformations and gradually increasing diversified identities have become realities of our present world. Meanwhile, debates about multiculturalism have begun to appear in this sense. Multiculturalism and cultural diversity have become phenomena discussed all over the world with the help of postmodernity. Multiculturalism has entered in the agenda of the whole world just after the countries such as Canada and Australia accepted multiculturalism and ethnic diversity as a state policy instead of assimilating the immigrants. But as seen in all debates, we encounter with explanation concerning different perspectives of multiculturalism. In this respect, we will deal with different applications of multiculturalism by concerning pioneers of this concept and point out the facilities and problems of this policy.

Key Words: Multiculturalism, Diversity, Postmodernity, Communitarian, Liberalism, Community.

