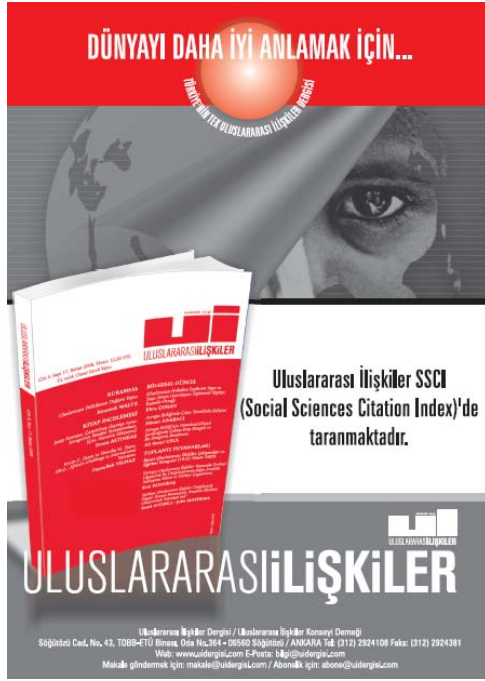


Yayın ilkeleri, izinler ve abonelik hakkında ayrıntılı bilgi:

E-mail: bilgi@uidergisi.com

Web: www.uidergisi.com



Liberal Cumhuriyetçilik, Çokkültürcülük ve Kültürel Demokrasi Talepleri

Nazım İrem

Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi,
Ulusalrarası İlişkiler Bölümü

Bu makaleye atıf için: İrem, Nazım, “Liberal Cumhuriyetçilik, Çokkültürcülük ve Kültürel Demokrasi Talepleri”, *Ulusalrarası İlişkiler*, Cilt 2, Sayı 8 (Kış 2005-2006), s. 33-75.

Bu makalenin tüm hakları Ulusalrarası İlişkiler Konseyi Derneği'ne aittir. Önceden yazılı izin alınmadan hiç bir iletişim, kopyalama ya da yayın sistemi kullanılarak yeniden yayımlanamaz, çoğaltılamaz, dağıtılamaz, satılamaz veya herhangi bir şekilde kamunun ücretli/ücretsiz kullanımına sunulamaz. Akademik ve haber amaçlı kısa alıntılar bu kuralın dışındadır.

Aksi belirtilmediği sürece *Ulusalrarası İlişkiler*'de yayınlanan yazılarda belirtilen fikirler yalnızca yazarına/yazarlarına aittir. UİK Derneğini, editörleri ve diğer yazarları bağlamaz.

Ulusalrarası İlişkiler Konseyi Derneği | Ulusalrarası İlişkiler Dergisi

Söğütözü Cad. No. 43, TOBB-ETÜ Binası, Oda No. 364, 06560 Söğütözü | ANKARA

Tel: (312) 2924108 | Faks: (312) 2924325 | Web: www.uidergisi.com | E- Posta: bilgi@uidergisi.com

Liberal Cumhuriyetçilik, Çokkültürcülük ve Kültürel Demokrasi Talepleri

Nazım İREM*

ÖZET

Bu makale liberal cumhuriyetçi demokrasi anlayışına yöneltilen çokkültürcü eleştirilerin felsefi-siyasal temellerini araştırmaktadır. Modernitenin postmodern eleştirileriyle yeni-muhafazakar çevrelerin sınıfın/ideolojinin sonu tezlerinden ilham alan çokkültürcülük, liberal ve cemaatçi yönelimleriyle, yeni bir kültürel demokrasi idealinin doğmasına yol açmıştır. Çokkültürcü kültürel demokrasi ideali geleneksel liberal haklar, temsil ve sivil toplum anlayışında kavramsal bir kayma yaratmıştır. Çokkültürcülük grup-temelli haklar hakkında muğlak teorik gerekçelenmelere dayanarak, farklılıklara-kör liberal hak teorisini reddetmektedir. Kültürcü ve cemaatçi eğilimleriyle insan özerkliğini cemaat özgünlüğüne feda eden kısıtlı insan hakları görüşü nedeniyle çokkültürcülüğün liberal cumhuriyetçi demokrasi anlayışını daha da demokratikleştirecek bir potansiyeli olmadığı ileri sürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Liberalizm, Çokkültürcülük, Kültürel Demokrasi, Postmodernizm

Liberal Republicanism, Multiculturalism and Demands for Cultural Democracy

ABSTRACT

This article explores the roots of the philosophico-political challenge raised by multiculturalism against the liberal republican conception of democracy. Having been inspired from the postmodern critique of modernity and the end of class/ideology theses posed by the neo-conservative circles, multiculturalism, both in its liberal and communitarian versions, gave birth to a new ideal of cultural democracy. The multicultural ideal of cultural democracy has caused a conceptual shift in the conventional liberal understanding of rights, representation and civil society. Basing on tenuous theoretical justifications for group-based rights, multiculturalism refutes the difference-blind liberal theory of rights. It is argued that because of its culturalist and communitarian orientations and its limited vision of human rights that sacrifices human autonomy to the authenticity of the community, multiculturalism has no potential for further democratizing the liberal republican vision of democracy.

Keywords: Liberalism, Multiculturalism, Cultural Democracy, Postmodernism

* Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü Öğretim Üyesi.

1970'lerin sonundan itibaren yoğunlaşmaya başlayan postmodernizm ve çokkültürcülük tartışmaları liberal cumhuriyetçiliği yoğun bir kültürcü-romantik baskı altına almıştır. J. Rawls'un *A Theory of Justice* (Bir Adalet Kuramı) ve *Political Liberalism* (Siyasal Liberalizm) adlı önemli çalışmalarına atfen siyasal liberalizm ile klasik cumhuriyetçilik arasındaki ilişkilere dikkat çeken N. Buttle, klasik cumhuriyetçilik ile liberalizm arasındaki farklılıkların özsel olmaktan ziyade biçimsel olduklarını; her iki cereyanın özgürlük ve farklılık gibi ortak temaları paylaşımlarının yanı sıra liberallerin "bir statü ve faaliyet olarak" cumhuriyetçilerin ise "özgürlük" şartı olarak yurttaşlığa açık bir vurgu yaptıklarını belirterek, Rawls'un bu iki cereyanı uzlaştırdığını iddia etmektedir.¹ Buttle'a göre liberal cumhuriyetçilik, insan haklarına "anayasal garanti getirilmesi, toplumun bütün üyelerinin yurttaş olarak sisteme katılımlarının sağlanması ve hesap veren bir kamu gücünün oluşturulması" amaçlarına yönelik bir reform gündemi oluşturarak, modern demokrasilerin karşılaştıkları temsil, hak ve katılım sorunlarına cevap verebilecek bir siyasal program yaratmaktadır.² Gerçekten de Rawls, Aristoculuğun çağdaş bir biçimi olarak gördüğü klasik cumhuriyetçiliğin, insanların sosyal ve siyasal varlıklar olarak gerçek özlerini ancak katılımı destekleyen demokratik toplumlar içinde gerçekleştirebileceklerini öngördüğü oranda siyasal liberalizmle de uyumlu olduğunu düşünmektedir.³ Rawls'a göre klasik cumhuriyetçilik, bütüncül veya kısmi bir felsefi, siyasal ve ahlaki doktrin önermediği için siyasal liberalizm ile uzlaştırılmaz bir karşıtlık içinde de değildir.⁴ Liberal cumhuriyetçiliğin dayandığı evrenselci siyasal yurttaşlık hukukunun, toplumdaki kültürel çeşitliliğin siyasete yansımalarına imkan vermediğini, dolayısıyla da liberal rejimlerin derin bir temsil krizinden muzdarip olduğunu iddia eden çeşitli çokkültürcü düşünürler ise etnik, dini ve kültürel grupların siyasal/hukuki ve ahlaki aktörler olarak tanınmasını mümkün kılacak bazı düzenlemelerin yapılmasıyla liberal rejimlerin daha da demokratikleşebileceklerini ileri sürmektedirler.⁵ 2000'li yılların çokkültürcü düşünürleri, liberal modernitenin postmodern eleştirmenleri gibi, modernite içinde sınıf çatışmalarının sona erdiğini

¹ Liberal cumhuriyetçilik kavramını Nicholas Buttle'ın tanımladığı gibi yurttaşlık siyasetinin Rawlsçu yorumundan kaynaklanan bir politik konumu işaretlemek üzere kullanıyorum. Nicholas Buttle, "Liberal Republicanism", *Politics*, Cilt 17, No 3, 1997, s. 147-52.

² *Ibid.* s. 150-151.

³ John W. Maynor "Without Regret: The Comprehensive Nature of Non-Domination", *Politics*, Cilt 22, No 2, 2002. s. 51.

⁴ *Ibid.*, s. 51.

⁵ Jeffrey Friedman, "The Politics of Communitarianism", *Critical Review*, Cilt 8, No 2, 1994, s. 297-340; Amy Gutmann, "The Challenge of Multiculturalism in Political Ethics", *Philosophy and Public Affairs*, Cilt 22, No 3, 1993, s. 171-206.

ve modernitenin siyasal topografyasını ideolojik olmaktan ziyade kültürel çatışmaların şekillendirmeye başladığına inanmaktadırlar. 1990'lı yıllarda başlayan küreselleşme tartışmalarının etkisiyle, parlamenter rejimin içinde geliştiği ulus devletinin de bir egemenlik krizi yaşadığını varsayan çokkültürcülük, ulus/sınıf gibi klasik liberal modernitenin kimlik siyasetinin temel kategorilerinin hızla çözüldüklerini ve yeni dönemde etkinleşen etnik/dini/kültürel cemaatlere temsil/tanınma hakkı tanıyacak bir demokratikleşme hamlesi neticesinde klasik parlamenter liberal rejimlerin kültürel demokrasiler şeklinde örgütlenmelerinin kaçınılmaz olduğu tezine bağlanmaktadır.

Helenistik dönemde gelişen Stoacılıktan beri insanın yerel aidiyet ve sadakatının bütün insanların paylaştıkları daha kapsayıcı ve evrensel bir aidiyet/sadakat sistemiyle nasıl bağdaştırılabileceği; diğer bir deyişle, insanların aralarındaki kültürel farklılıklara rağmen evrensel bir topluluğun eşit üyeleri olarak bir arada nasıl yaşayabilecekleri siyasal felsefenin cevap aradığı temel bir soru olmuştur. Doğrusu, toplumların adetleri, gelenekleri, dilleri ve inançları nedeniyle birbirlerinden çok farklı çeşitli topluluklardan oluştukları olgusu, 1970'lerin sonunda gelişmeye başlayan çokkültürcülük tarafından keşfedilmiştir. 18'inci yüzyıl Aydınlanma düşüncesine kadar genel geçer siyasal/sosyal örgütlenme kuralı farklı olanları birbirlerinden ayırmaktır. Sadece farklı dini ve kültürel aidiyetlere sahip grupları değil, örneğin köylüler ve aristokrasi gibi sosyal sınıfları veya daha genel bir tasnifle yönetenlerle yönetilenleri üstlendikleri farklı ahlaki, siyasal ve ekonomik yükümlülükler ve haklar çerçevesinde birbirlerinden ayırmak temel bir örgütlenme kuralı olmuştur. İnsanların farklılıklarına rağmen eşit yurttaşlar olarak bir arada yaşayabilecekleri inancının Helenistik döneme kadar takip edilen bir tarihi olsa da, bu ideal, Aydınlanma felsefesinden ilham alarak, 1789 Fransız Devrimi ertesinde gelişen liberal cumhuriyetçi bütünleşme siyasetinin temel amacı olarak modern dünyayı şekillendirmiştir.

1970'lerden itibaren hızla gelişen çokkültürcülüğe göre tarihi bir dönemin ürünü olan liberal cumhuriyetçilik, irki, kültürel ve dini dışlayıcılığı kurumsallaştıran adaletsiz rejimler yaratmıştır. ABD gibi kurucu prensiplerini eşitlik ve özgürlük olarak tanımlayan birçok Batılı ileri kapitalist ülkede açık/gizli ırkçı ve ayırımçı uygulamalar, 20'inci yüzyılın ortasına kadar devam etmiştir. Liberal demokrasilerin yurttaşlık hukuklarını dayandırdıkları şeffaf insan modelinin özünde, beyaz, orta sınıf, erkek Hıristiyan insana dayanan bir soyutlama olduğu görüşüne bağlanan çokkültürcülük, 18'inci yüzyıl muhafazakarları gibi, insanı yeniden etnik, dini ve kültürel renkleri içinde tarif etmek iste-

mektedir.⁶ Çokkültürcülük bu çerçevede ileri sürülen ve çoğu kez birbirleriyle çelişki çeşitli politika önerilerine ilham kaynağı olsa da, kavramın kendisi muğlaklığını hala korumaktadır. *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk* adlı kitabında çokkültürcülüğün liberal ve muhafazakar yorumları kadar radikal ve demokratik yorumlarının da bulunduğu dikkat çeken S. Somersan, çok çeşitli çokkültürcülüklerden bahsetmektedir: W. Kymlicka'nın başını çektiği - "zayıf", "yumuşak" ve "farklılıkçı" çokkültürcülüğün yanı sıra "idareci", "ansiklopedik", "Ludik" (eşitlikçi), "şirketsel" ve "emperyal" "direnişçi," "kritik", "ütopik", "putkırıcı", "postmodern", "isyankar," "çoksesli", ve "çokmerkezli" çokkültürcülükler de bulunmaktadır.⁷ Çokkültürcülük içinde önemli bir diğer eğilim C. Taylor'dan ilham alan cemaatçiliklerdir. Çokkültürcülük, muhafazakar, sosyalist, liberal ve hatta yeni ırkçı siyasal cereyanlarla eklemlendiğinde orijinal fikri bileşimler yaratsa da genel olarak liberal ve cemaatçi olarak adlandırılabilir iki ana damara dayanmaktadır. Birinci grup, cemaatin otantikliği karşısında bireyin özerkliğini savunduğu için liberal; ikinci grup cemaati önceleyerek, cemaat otantikliğinden hiçbir suretle taviz vermediği için cemaatçi olarak tanımlanmaktadır. Her iki çokkültürcü cereyanın ortak noktaları ise kültürcü esinlenmeleridir. Cemaatçilikle karşılaştırıldığında kültürcülüğün etkisi liberal çokkültürcülük üstünde nispeten daha az gibi görünse de bireyin seçim bağlamı olarak kültüre yapılan aşırı vurgu, bu cereyanı da kültürcü bir sapmaya yöneltmektedir. Her iki cereyan arasındaki en önemli farklılık ise liberal çokkültürcülüğün insan hakları teorisinden kendisini tam olarak koparmamasından kaynaklanmaktadır. Liberal çokkültürcülük, liberal değerleri üretmeyen cemaatlere temel insan haklarını korumak ve geliştirmek gayesiyle müdahale etme kapasitesine sahip güçlü devleti tam olarak dışlamayan siyasal önerilere çeşitli somut durumlar içinde sıcak bakmaktadır.⁸ Örneğin göçmenler söz konusu olduğunda liberal çokkültürcü Kymlicka devletin liberal bütünleştirme amacını gerçekleştirmek için

⁶ Geçerken vurgulamak gerekirse, liberal cumhuriyetçiliğin soyut insan modelinin özünde beyaz, orta sınıf, erkek Hıristiyan insana dayandığı tezi feminist külliyat içinde ikna edici bir şekilde dile getirilmiştir. Ancak kültürcü ve görececi eğilimleri nedeniyle kadın ayrımcılığını cemaatin özgünlüğü tezleri çerçevesinde meşrulaştıran cemaatçi çokkültürcüler de feminist eleştiriden paylarını almaktadırlar. Bkz. Susan M. Okin, "Feminism and Multiculturalism: Some Tensions", *Ethics*, Cilt 108, No 4, 1998, s. 661-684; Susan M. Okin, *Is Multiculturalism Bad For Women?*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1999.

⁷ Semra Somersan, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004, s. 118.

⁸ Chandran Kukathas, "Are There Any Cultural Rights? *Political Theory*, Cilt. 20, No. 1, 1992, s. 105-139. Bu eleştirilere Kymlicka'nın vermiş olduğu cevap için bkz., Will Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1998, [1995], s. 251-260.

azınlık kültürlerine müdahalesine olumlu bakmaktadır; dahası, “kölelik, soykırım, kitlesel işkence ve göç ettirme gibi insan haklarının kaba ve sistematik ihlali hallerinde” kimi zaman uluslararası müdahaleleri de onaylamaktadır.⁹ Ancak ona göre uluslararası müdahalenin meşruiyeti temelde hak ihlalinin derecesine bağlıdır. Kymlicka’nın liberal amaçlara dayanan müdahaleleri onaylaması, “Suudi Arabistan hükümeti gibi haksız olarak kadınları ve Müslüman olmayanları siyasi haklardan mahrum eden” veya “Türk ‘misafir işçilerinin’ Almanya topraklarında doğan ve bildikleri tek vatan Almanya olan çocuklarına ve torunlarına siyasi haklar tanımayan” Almanya gibi ülkelere karşı liberallerin “güç kullanabileceği” anlamına gelmemektedir.¹⁰ Kaba ve sistematik olmayan hak ihlalleri karşısında liberallerin seslerini yükselmeleri gerektiğini belirten Kymlicka, bu durumda “kültürün içindeki liberallerin kültürü liberalleştirme yönündeki gayretlerine destek verilmesi” gibi sınırlı girişimleri de onaylamaktadır.¹¹ Liberal amaçlarla güç kullanımı, hak ihlali yapan despottan ziyade hakkı ihlal edilen mazlumun rızasından meşruiyetini kazanmaktadır. Kosova, Somali, Ruanda, Irak, Afganistan, Çin veya sayısız diğer örnekte temel insan hakları ihlallerine Kymlicka’nın tanımladığı “kabalığa” ulaşmadan müdahale etmenin bir yolu bulunabilseydi, bunca insana kıyılması da engellenebilirdi. Konu kaba olmayan hak ihlalleri ve özellikle de bir ülke içindeki tarihi azınlıklar meselesine geldiğinde ise Kymlicka, her türlü müdahaleciliğe karşı çıkmaktadır.

Grup-merkezli etnik/dini/kültürel taleplerin karşılanmasıyla liberal cumhuriyetçiliğin demokratikleşeceği iddiasında bulunan çokkültürcü düşünürler, doğal/atfedilmiş dini/kültürel/etnik tanınma taleplerine karşılık vererek liberal rejimlerin liberal niteliklerini koruyarak ayakta kalıp kalamayacakları hususunda ise muğlak cevaplar vermektedirler. Çokkültürcülüğün yoğun baskısı altında kalan liberal cumhuriyetçiliğin cevap aradığı soru ise şudur: eğer ki liberal rejimler siyasal örgütlenme prensiplerine tamamen aykırı etnik/dini/kültürel taleplerle karşılaşılırsa, bu talepler hangi değer ve yöntemler yoluyla reddetmeli ve/veya değiştirilmeye zorlamalıdır ki, hem söz konusu talepler demokratikleşsin hem de sistem demokratik niteliklerini kaybetmesin. Cevaplandırılması gereken önemli sorular şunlardır: Eğer ki, demokratikleşmeden amaç, kişi hak ve özgürlüklerinin genişletilmesi ise,

⁹ Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s. 258, 260. Bkz., Charles Taylor, “Can Liberalism be Communitarian”, *Critical Review*, Cilt 8, No 2, 1994, s. 257-262; Charles Taylor ve Amy Gutmann, *Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1994.

¹⁰ Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s. 252, 253.

¹¹ *Ibid.*, s. 257.

çokkültürcülükten mülhem kültürel demokrasi projesi içinde bireyin konumu ne olacaktır? Ve çokkültürcülüğün kültürcü tezleri kişi hak ve özgürlüklerinin tam olarak yaşanmasına imkan verebilir mi? Yoksa, çokkültürcülüğün idealleştirdiği cemaatleşme olarak demokratikleşme hedefinin gerçekleşmesi adına kişi hak ve özgürlüklerinden vazgeçmek mi gerekecektir?

Bu çalışmada, son kırk yıl içinde gelişmiş Batılı kapitalist ülkelerden başlayarak bütün toplumsal formasyonları etkisi altına alan postmodernleşme ve küreselleşme süreçlerinde ortaya çıkan sosyal, ekonomik ve siyasal yapıların şekillendirdiği yeni çatışma hatları boyunca gelişen çokkültürcü idealler çerçevesinde tarif edilen ve kültürel demokrasi olarak adlandırılacak projenin dayandığı felsefi-siyasal tezlerin liberal cumhuriyetçi yaklaşım açısından genel bir değerlendirmesi yapılacaktır. 19'uncu yüzyıldan itibaren modernitenin ideolojik-siyasal gelenekleri olarak gelişen sosyalizm (sol) ve liberalizmin, çokkültürcülük karşısındaki konumları tanımlanmaya çalışılacak ve Avrupa'dan başlayarak postmodernizmin etkisine giren Sol'un, 1980'lerin başından itibaren gelişen Yeni Sağcı fikri/siyasal iklimin bir parçası haline gelmesinin nedenleri tartışılacaktır; çokkültürlülük kavramı yoluyla eşitlik isteğinden vazgeçerek kendisini yenileyen ve Yeni Sağ'ın ideolojik bloğunun bir parçası haline gelen Yeni Sol'un özgürleşmeci içeriğini daha da kaybetmesine neden olan kültürcü sapmanın, birey, cemaat, demokrasi, temsil, temel haklar, kamu alanı ve sivil toplum tartışmaları üzerindeki etkisi değerlendirilecektir. Liberal cumhuriyetçiliğin, çokkültürcülükten mülhem kültürel demokrasi idealinin dayandığı cemaatçi talepleri karşılayarak liberal prensip ve değerleri korumasının mümkün olup olmadığı sorgulanacaktır.

Postmodernizm, Küreselleşme ve Yeni Kimlik Siyasetinin Temel Eksenleri

1910'lu yılların ortasında ABD'deki Amerikanlaştırma siyasetine duyulan tepkiyi ifade etmek üzere sosyal ve siyasal teori içinde sıklıkla kullanılmaya başlanan kültürel çoğulculuk kavramı, sosyoloji ve antropoloji çalışmaları yoluyla popülerleşmiş ve 1960'lı yıllarda gelişen Medeni Haklar hareketi yoluyla da siyasal bir içerik kazanmıştır. 1980'li yılların ortasından itibaren etkisi Avrupa'da daha açık hissedilmeye başlanan postmodernizmin sorunsallaştırdığı liberal kimlik siyasetinin yarattığı temsil sorunlarına çözüm getirmek için canlandırılan kültürel çoğulculuk ve farklılık hakkı tezleri, aynı dönemde gelişen çokkültürcülüğün de ete kemiğe bulandığı bir siyasal-ideolojik iklim

yaratmıştır.¹² Kültürel demokrasi tezlerinin yaygınlaşmasını hızlandıran en önemli gelişme Sol'un 1980'li yıllarda Avrupa'da hızlı bir kültürcü dönüş yapmasıdır. 1920'li yılların başından itibaren Avrupa Sol'u geleneksel Marxizm'in ortodoks ekonomist tezlerinden kendisini uzaklaştırmak gayreti içinde olmuştur. 1950'lerden itibaren başlayan büyüme ve takip eden refah döneminde sınıf mücadelesi kavramına yeni bir içerik kazandırarak revizyonist tezlerin etkisi altına daha çok giren Avrupa Sol'u, liberal parlamenter demokratik sistemle uzlaşarak "dönüştürücülük" niteliğini kaybetse de kendisini bir tür "direnme" siyaseti olarak tanımlamaktan da vazgeçmemiştir. 1980'li yıllarda postmodern eleştirilerin popülerleşmesiyle birlikte başlayan tartışmalara damgasını vuran büyük anlatılar olarak sınıf siyasetinin, özgürleşmenin ve ilerlemenin sona erdiğini iddia eden tezler, revizyonist Sol'u yeni bir direnme alanı olarak kültüre yöneltmiştir. Postmodernizmin etkisiyle yerel direnme kaleleri oluşturmak gayretine giren Yeni Sol, postmodern yazarlarca mikro-siyaset olarak tanımlanan konumerkezi yerel siyasete yönelmesi esnasında açık bir kültürcü dönüş yaparak, sınıf siyasetinden daha da uzaklaşmış ve kültürcü sol olarak kendisini yenilemiştir.

Sol'un yaşadığı kültürcü dönüş günümüz siyasal topografisini de derinden etkilemektedir. R. Munck 1980'li yıllarda yaşanan bu dönüş esnasında Sol'un eşitlikçi ideallerden uzaklaşarak aynı dönemde kuvvetli bir hegemonik-ideolojik blok oluşturan Yeni Sağcı projeye daha da yakınlaştığını iddia etmektedir.¹³ Eşitlik iddiasından vazgeçtiği oranda Sol'un Aydınlanmacı ve özgürleştirici ufku da daralmıştır. Geçerken vurgulamak gerekirse, 1980'li yılların başında yaşadığı kültürcü dönüşünden itibaren yenileşen sol, hala eşitlik iddialarını dile getirirse de eşitsizliğin asıl nedeninin kültürel olduğu savına kendisini kaptırdığı için, geç-kapitalizme özgü kültürel mantığın bir uzantısı olarak gelişen çokkültürcülüğün kültür-temelli siyasetine alternatif bir özgürleşme ve eşitlik ideali tanımlayamamaktadır. Sınıfların ve sınıf mücadelesinin ekonomik olmaktan ziyade ideolojik-söylemsel yapılar olarak kurulduğu tezini taşıyacak yeni siyasal aktörler arayan Yeni Sol, bu amaçla yeni sosyal hareketlere yöneldiğinde de, Fransız Devrimi sonrasında liberalizmle birlikte bertaraf ettiği modernite karşıtı muhafazakar ve tepkici cereyanlarla yaklaşık 200 yıl sonra çokkültürcülük kavşağında buluşmaktadır. Cemaatçi/katı çokkültürcülüğün temsilcisi Taylor'un Marx ve Marxizm'e yakınlığının uzun zamandır ilham

¹² Vincent N. Parrillo, "Diversity in America: A Sociohistorical Analysis", *Sociological Forum, Special Issue, Multiculturalism and Diversity*, Cilt 9, No 4, 1994, s. 523-545.

¹³ Ronaldo Munck, "Farewell to Socialism? A Comment on Recent Debates", *Latin American Perspectives, Post-Marxism, the Left, and Democracy*, Cilt 17, No 2, 1990, s. 113-121.

edilmiş bir konu olduğunu belirten I. Fraser, Taylor'un, ortodoks ekonomist Marxizm yorumlarını reddettiğini ancak benlik ve demokrasi kuramıyla günlük yaşamın siyasallığına yapmış olduğu vurgu çerçevesinde (yeni) Sol'un önemli tezlerine yakın bir düşünür olduğunu ileri sürmektedir.¹⁴ 1960'lı yıllardan itibaren radikaller, Yeni Sol liberaller ve yeni muhafazakarlar arasındaki gerilimlerin Batı siyasal/sosyal teorisini yeni bir yöne sevk ettiğine dikkat çeken K. S. Zagacki de bir zamanlar eski Sol'un üyesi olan yeni muhafazakarların bir ilerleme ideolojisi olarak liberalizme yönelttikleri gelenekçi eleştirilerin Yeni Sol içinde de kabul görmesinin günümüzde fikrî bir kuraklık yarattığını düşünmektedir.¹⁵

Bu fikri kuraklık Sovyetler Birliği'nin yıkılmasının ardından daha da yoğunlaşmıştır. 1960'lı yıllarda pek popüler olan D. Bell'in ideolojilerin sonu tezini andıran bir kesinlikle 1990'lı yıllarında başında tarihin de sona erdiğini ileri süren F. Fukuyama, liberal demokrasi ve serbest kapitalist pazarın sosyalizm karşısında nihai bir zafer kazandığını ilan etmektedir.¹⁶ Her ne kadar Avrupa Sol'u uzun zamandır kendisini Sovyet tipi sosyalizmden uzaklaştırma gayreti içinde olsa da, 1990'lı yılların başında Sovyetler Birliği'nin yıkılması, sokaktaki insanın zihninde kapitalizme alternatif bir sistem olarak sosyalizmin çıkmaz bir sokak olduğu kanaatini daha da pekiştirmiştir. 1990'larda Fukuyama bu sağduyusal görüşü sistemleştirmeye çalışsa da liberal çevrelere hakim iyimserlik, çokkültürcü temalarla eklenen Yeni Sol, yeni muhafazakar, yeni ırkçı hatta etnik milliyetçi ve köktendinci cereyanların baskısıyla kısa zamanda dağılmıştır. Bu dönemde gelişmeye başlayan küreselleşme külliyatı yoluyla bir yandan kapitalist-liberal yayılmanın teorileştirilmesi yapılmış, diğer yandan da sınıf siyasetinin sona erdiği tarihi bir anda gerçekleşen kapitalist yayılmanın yerel-ulusal sonuçlarıyla ilgili ilgili tezler ortaya atılmıştır.

A. Giddens'e göre son dönem siyasetine damgasını vuran ve postmodernizmden ilham alan yeni yaşam siyaseti - ki çokkültürcülük de bunun bir parçasıdır - liberal cumhuriyetçi modernliği, Yeni Sol, muhafazakar, milliyetçi ve dini cereyanların oluşturdukları ideolojik-siyasal bloğun ortak tepki nesnesi haline getirmektedir.¹⁷ Çokkültürcülüğün etkisine giren Yeni Sol cereyanlar arasında da kabul gören

¹⁴ Ian Fraser, "Charles Taylor, Marx and Marxism", *Political Studies*, Cilt 51, No 4, 2003, s. 759-774.

¹⁵ Kenneth S. Zagacki, "The Priestly Rhetoric of Neoconservatism", *Western Journal of Communication*, Cilt 60, No 96, 1996, s. 168-187.

¹⁶ Daniel Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, New York, Free Press, 1962; Francis Fukuyama, *The End of History?* Washington, D.C., National Affairs, Inc., 1989.

¹⁷ Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Cambridge, Polity Press, 1991, s. 90-91.

yeni kültürel eleştirinin temel tezleri bir ilerleme ideolojisi olarak liberalizmin yapıbozuma uğratılmasıyla elde edilmektedir. Bu çerçevede geliştirilen kültürlerin ve söylemlerin çeşitliliği teması dairesinde liberal cumhuriyetçilik bir tür zorla bir arada yaşatma/benzetme rejimi olarak tasvir edilmekte ve gerçek çoğulculuğun ve çeşitliliğinin ifadesine en uygun idari araçların/yapıların mikro-siyaset anlayışının yaygınlaşmasıyla ortaya çıkacağı varsayılmaktadır. Cemaat siyaseti desteklenmekte ve yerellik ile kültür neredeyse kutsanan kavramlar haline getirilmektedir. Bu tezler üzerinde yükselen çokkültürcü program, Yeni Sol ve muhafazakar cereyanları bütünleştiren bir harç vazifesi görmektedir.¹⁸ Bu özgün koalisyon içinde postmodernizme özgü irrasyonalizmin gölgesi Yeni Sol ve çokkültürcülük üstüne de düşmektedir. Dahası, bu fikri/siyasal koalisyonun bir de beklenmeyen ortağı bulunmaktadır: yeni ırkçılık. Yeni dönem siyasetinde Sol'un, ırkçı Sağ'ın da içinde rahatlıkla yer bulduğu "farklılık ve kimlik siyaseti" yoluyla liberal cumhuriyetçilikle karşı karşıya gelmesine neden olan fikri ve siyasal muğlaklık, postmodernizmden kaynaklanan değer kaybının yeni siyasal cereyanlar üzerindeki etkisi dikkate alındığında daha da anlamlı olmaktadır.

Küreselleşme ve postmodernleşme külliyatından mülhem tezler çerçevesinde gelişen çokkültürcülük, R. Inglehart'ın tezinin ima ettiği gibi, 20'inci yüzyılın son çeyreğinden itibaren gelişmiş kapitalist ülkelerden başlayarak dünya siyasetinde köklü bir değişim yaşandığı tespitinden ilham almaktadır.¹⁹ 1950'ler ve 60'larda Batı Avrupa'da tecrübe edilen hızlı büyümenin ardından 1970'lerde gelişen refah devletinin dayandığı sınıf koalisyonunun 1980'lerde yükselen Yeni Sağ politikalar sonucunda dağıtılmasıyla tetiklenen maddi dönüşümler, ister postmodernleşme, ister bilgi toplumunun doğuşu, ister sanayi-sonrası topluma geçiş, isterse de Fordizm-sonrası kapitalizm olarak tanımlansın; isterse de M. Featherstone ve F. Jameson gibi tüketici toplumu kavramı çerçevesinde tasvir edilsin, yeni toplumsal ve siyasal örgütlenme prensiplerinin doğmakta olduğuna delalet etmektedir.²⁰

¹⁸ Bkz., David T. Goldberg, *Multiculturalism: A Critical Reader*, Boston, Mass., Blackwell Publishers, 1994.

¹⁹ Sessiz devrim kavramı için bkz., Ronald Inglehart, *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1977. Küreselleşme üzerine genel değerlendirmeler için bkz., John Baylis ve Steve Smith (der.), *The Globalization of World Politics*, Oxford, Oxford University Press, 2. Baskı, 2001.

²⁰ Mike Featherstone, *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, Londra, Sage Publications, 1995; Fredric Jameson, "Postmodernism and Consumer Society", Foster Hall (der.), *The Anti-Aesthetic: Essays in Postmodern Culture*, Washington, Bay Press, 1983, s. 111-25. Yeni sağın yurttaşlık anlayışı için bkz., Will Kymlicka ve Wayne Norman, "Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory", *Ethics*, Cilt 104, No 2, 1994, s. 352-381.

Nasıl ki özgürleşme, ilerleme, sınıf mücadelesi gibi Aydınlanma düşüncesinden miras alınan büyük anlatılara dayalı sınıf siyasetinin sona erdiği bir sosyal formasyon içindeki insanı, yerel bağlantıları ve mikro iktidar ilişkileri yoluyla anlama girişimleri neticesinde postmodern külliyat gelişmişse,²¹ postmodern dönemin insanını yerel renkleri ve mikro-iktidar yapıları içinde ete kemiğe kavuşturma arayışları da çokkültürcülüğe can vermiştir.

Batı'da postmodernleşme olarak tecrübe edilen maddi değişimler küreselleşmenin ekonomik, siyasal ve kültürel etkileri yoluyla Batı dışına taşınmaktadır.²² Ancak küreselleşme ve postmodernleşme tezleri arasında çokkültürcülüğün siyasal projesini de muğlaklaştıran bir gerilim bulunmaktadır. Küreselleşme külliyatı kapitalist dünya pazarının son genişlemesinin yerel ve küresel etkilerini konu alırken, bu sürecin geriye döndürülemez bir serbestleşme itkisi yarattığı varsayımına dayanmaktadır. Serbestleşme olarak liberalizm ve bir dünya sistemi olarak kapitalizmin alternatiflerinin olmadığı temasıyla kuvvetlenen küreselleşme tezleri karşısında postmodernleşme tezleri, kapitalist dünya pazarının son genişlemesinin paradoksal olarak liberal modernitenin de sonunu getirdiğini, dolayısıyla küreselleşmenin daha önceki kapitalist yayımlara vesile olan sömürgecilik siyasetinden farklı yerel sonuçlar doğuracağını ilan etmektedirler.²³ Küreselleşme külliyatı hem küresel toplumun nitelikleri hakkında karmaşık tezler hem de küresel/yerel, modern/geleneksel, postmodern/modern, sistem/yaşam dünyası, Batılı/Batılı-olmayan gibi karşıtlıklar üzerine bina edilmiştir. Küreselleşmenin yeni bir demokratikleşme atılımı için fırsat yarattığını düşünen P. Beyer, çokkültürcü tezlerle de uyumlu bir şekilde, bu tür karşıtlıklar yoluyla küresel toplum içinde yeni farklılık ve kimlik sınırlarının çizildiğini iddia etmektedir.²⁴ Çokkültürcülük modernitenin parçalanmış siyasal ve tarihsel kimlikleri arasından en doğal ve dirençli oldukları varsayılan etnik/dini ve kültürel kimliklere dayanan yeni bir temsil siyasetinden feyiz alan kültürel demokrasi ideali çerçevesinde liberal demokrasileri daha da demokratikleştirmek üzere baskı yaptıkça, bu rejimlerin daha derin krizlere girmelerine vesile olmaktadır. Bu arada küreselleşme külliyatı içinde popülerleşti-

²¹ Temel postmodern tezler için bkz. Fredric Jameson, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham, NC, Duke University Press, 1991; Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984.

²² Stephen Crook, *Postmodernization: Change in Advanced Society*, London, Sage Publications, 1992.

²³ Larry Ray, "Post-Communism: Postmodernity or Modernity Revisited?", *The British Journal of Sociology*, Cilt 48, No 4, 1997, s. 543-560.

²⁴ Peter Beyer, "Globalizing Systems, Global Cultural Models and Religion(s)", *International Sociology*, Cilt 13, No 1, 1998, s. 79-94.

rilen ve ekonomik ilişkilerin artık ulusal pazarlar ölçeğinde örgütlene-meyeceğini varsayan yeni bir anlayış sıradan insanın dünyasına girmiştir. Küreselleşme kuramcıları tarafından ileri sürülen “daralmacı” tezler devletin sadece ekonomiden değil, sosyal alandan da geri çekilmesini varsaymaktadır. Sosyal alanın insanlara kurucu kimliklerini sağlayan ve çeşitli sadakat ve aidiyet biçimleri yaratan doğal cemaatler yoluyla düzenlenmesi gerektiği yönündeki görüşler, çokkültürcü külliyata damgasını vurmaktadır.²⁵ Sosyallığın siyasal bir topluluk olarak *demos* içinde tecrübe edilmesi gerektiğini ileri süren liberal cumhuriyetçiliğin kriz içinde olduğunu varsayan çokkültürcü anlayışa göre, sosyallığın yeni şartları kültürel/etnik bir düzen olarak *ethos* içinde tanımlanmalıdır.

21’inci yüzyılda yeni tür bir kozmopolitanizmin doğmakta olduğuna dikkat çeken U. Beck, bu dönemde insani sorunların sadece ulusal/yerel bağlamları içinde anlaşılmayacağını belirterek, W. R. Mills’in bahsettiği sosyolojik tahayyülünün ulus-devletlerle sınırlı olduğunu ancak günümüzde asıl meselenin yeni doğan kozmopolit tahayyülün sosyolojik referanslarını tanımlamak olduğunu ileri sürmektedir.²⁶ Beck, Z. Bauman ve D. Held gibi iki önemli düşünürün çalışmalarından ilham alarak, geliştirdiği karşılıklı-bağımlılık, sıvı modernite ve içeriden-kozmpolitanizm gibi kavramlar yoluyla küreselleşmenin sosyolojik referanslarını tanımlarken, ekonomik küreselleşmenin ulusal alanlarda aşağıdan-yukarıya yaşanan kozmopolit bir baskı yarattığını belirterek, bilginin, sembollerin, paranın, risklerin, insanların ve sosyal eşitsizliklerin küresel ve ulusal akışlarını ayırmayı önermekte ve küreselleşmenin baskısıyla yaşanan değişimlerin iç kozmopolitanizm gibi yeni bir kavram çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Beck’e göre üretim, kimlik, korku, haz, kader, iktidar ve siyaset gibi yaşam tarzlarıyla ilgili temel kavram ve sorunlar artık ulusal olmaktan ziyade küresel bir bağlam içinde anlaşılabilirler.²⁷ Klasik liberal moderniteye damgasını vuran zaman-mekan, kimlik ve üretim paradigmasının da gözden geçirilmesi gerektiğine inanan Beck’in tanımladığı aşağıdan-yukarı (iç) kozmopolitanizm, küresel düzeyde yeni bir hız kazanan sermaye, mal ve emek hareketlerinin ulus-altı ve yerel düzeyde yarattığı yeni güç ağları içinde/yoluyla gelişmektedir.²⁸ Bu süreçte zayıflayan ulusal ekonomi ve ulus devletin

²⁵ Nikolas Rose, “The Death of the Social? Re-figuring the Territory of Government”, *Economy and Society*, Cilt 25, No 3, 1996, s. 327-356.

²⁶ Ulrich Beck, “The Cosmopolitan Society and Its Enemies”, *Theory Culture & Society*, Cilt 19, No 1-2, 2002, s. 17-44.

²⁷ Ibid.

²⁸ Peter F. Drucker, “The Global Economy and the Nation-State”, *Foreign Affairs*, Cilt 76, No 5, 1977, s. 159-172.

ekonomik ve siyasal denetiminden bağımsızlaşan aktörler, yeni gelişen küresel güç ağlarına eklenerek küresel siyaseti/ekonomiyi ulusal/yerel düzeyde yeniden-üretmektedirler. İçeriden gelişen kozmopolitizm neticesinde belirli mekanlarda yoğunlaşan etnik, dini ve kültürel cemaatlerden başlayarak ulus-altı gruplar küresel ağlara eklenerek, yeni güç merkezleriyle doğrudan ilişki kurma imkanına kavuşmaktadırlar. Devletin düzenleyici kapasitesini zayıflatan bu süreçte ulus-altı gruplar merkezkaç kuvvetler olarak hareket etme eğilimine girmektedirler.

17'inci yüzyıldan itibaren uluslararası siyasetin temel aktörü haline gelen ulus-devlet, küreselleşme sürecinde uluslararası/ulus-üstü kurumlar/örgütler karşısında güç kaybettiğçe, küresel üretim ve siyaset ağlarıyla eklenilen bölgelerin ve/veya grupların alttan yükselen baskısıyla baş etmekte zorlanmaktadır.²⁹ Ulus-devlet modernliğine ait siyasal ve ekonomik yapının küreselleşme neticesinde erozyona uğramasıyla ortaya çıkan siyasal temsil sorunları etnik/dini/kültürel cemaatlere "doğal" temsil ve dayanışma biçimleri olarak daha da görünürlük kazandırmaktadır.³⁰ Bu noktada S. B. Banerjee ve S. Linstead'in iddialarını dikkate alarak, küreselleşmeyi kutlamak amacıyla popüler anlayışa sirayet eden ve çokkültürcülük tarafından da olumlu bir gelişme olarak kabul edilen "tek dünya, birçok halk" retoriğinin, ileri kapitalist ekonomilerin işleyişlerinden kaynaklanan yeni-kolonyal kontrol biçimlerini gizlediğini gözden kaçırmamak gerekir.³¹ Kapitalizmin tarihi yapılarına dayanan küreselleşme yeni kolonyalizm biçimleri yaratmaktadır. Küreselleşme sürecinin ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel etkilerini inceleyen Banerjee ve Linstead, "küresel kültür" olarak yayılan tüketim kültürünün, küreselleşme içinde sürdürülebilir karşılaştırmalı avantajların başarılı bir şekilde yürütülmesi için stratejik öneme sahip çokkültürcülük ve çeşitlilik gibi kavramları gerekçelendirerek, esasen küresel kolonyalizmin yayılmasına hizmet ettiğini iddia etmektedirler. Buna göre çeşitliliği kutlama retoriği olarak popülerleşen çokkültürcülük, yurttaşlık siyaseti yerine yurttaşsız sivil toplum siyasetini öngördüğü oranda da yeni kolonyal ideolojinin daha geniş kesimler arasında yayılmasına vesile olmaktadır.³²

²⁹ Philip G. Cerny, "Globalization and the Erosion of Democracy", *European Journal of Political Research*, Cilt 36, No 1, 1999, s. 1-26.

³⁰ Agnes Heller ve Ferenc Fehér, *The Postmodern Political Condition*, Cambridge, Polity Press, 1988, s. 8, 12. Ayrıca bkz. Jens Bartelson, "Three Concepts of Globalization", *International Sociology*, Cilt 15, No 2, 2000, s. 180-196.

³¹ Subhabrata B. Banerjee ve Stephen Linstead, "Globalization, Multiculturalism and Other Fictions: Colonialism for the New Millennium?", *Organization*, Cilt 8, No 4, 2001, s. 683-722.

³² Ibid.

1980'lerden beri yaratılmış/doğal her türlü cemaatin doğal/atfedilmiş kimlikleriyle siyasete dönüş yaptığı bir dönem yaşanmaktadır. Küreselleşme, postmodernleşme ve çokkültürlülük tezlerinin şekillendirdiği bir fikri ortam içine doğan çok çeşitli gruplar, kültürcü siyasetin aktörleri olarak yeni bir demokrasi idealinin de taşıyıcısı haline getirilmişlerdir. Bu arada İkinci Dünya Savaşı içinde sivil-asker neredeyse 100 milyon insanın ölümüyle ancak bertaraf edilen ırkçılık, çokkültürcülüğün açtığı yoldan ilerleyerek kendisini yenilemiş ve çoğunlukların da azınlıklar gibi kültürel nitelikleriyle tanınması talebinin taşıyıcısı olarak liberal demokratik siyasete hızlı bir giriş yapmıştır.

İleri kapitalist ülkelerdeki gibi refah uzlaşmasının oluşmadığı ve ulus-devletin cemaatçi talepleri dönüştürerek karşılayacak kadar kuvvetli olmadığı sosyal formasyonlarda kültürcü siyaset, akıldışı ve fanatik bir kimlik siyasetinin gelişmesine yol açmaktadır. Sosyalizmin evrenselciliğinden kültürel milliyetçiliğin cemaatçi tekilciliğine ani bir geçiş yapan Bosna'da yürütülen etnik temizlik kampanyaları veya Hutu/Tutsi savaşçılarının Ruanda'da yürütmüş oldukları katliamlar, kültürcü-siyasetin Batı-dışında ulaşabileceği sınırlar hakkında yeterince açıklayıcı örneklerdir. Ruanda'dan Bosna'ya, Afganistan'dan Somali'ye ve Avrupa'nın göbeğine kadar sadece kendi cemaatinin "iyi yaşam" prensiplerine göre bütün toplumu düzenlemeye çalışan etnik milliyetçi, köktendinci veya ırkçı hareketler, doğal grup/cemaat kimliklerini diğerleri karşısında kuvvetlendirmek üzere kalabalık bir müzakere edilemezler listesi yoluyla siyasete girdikleri için çatışmalı bir ortam yaratmaktadırlar.

Etnik/köktendinci ve ırkçı siyasetçi, postmodern/çokkültürcü düşünürün ayak izlerini takip ederek, devlette odaklanan siyasal güç mücadelesini kısıtlı ve hatta yanıltıcı bulmakta ve mikro iktidar alanı olarak gördüğü günlük yaşam alanını kendi cemaatine özgü "iyi yaşam" prensiplerine göre düzenlemek gayretiyle yoğun bir mücadele sürdürmektedir. Sonuçta, kültür ve günlük yaşam, çokkültürcü cereyanlar tarafından güç kavgasının en açık yaşandığı alanlar haline gelmektedirler.³³ Postmodern/çokkültürcü düşünürün tasavvur ettiği siyasal rekabet sadece siyasal alanın değil, günlük yaşam alanının da fethini öngördüğü için toplum cemaatlerin savaş alanına dönüşmektedir.

³³ Bkz., Steven K. Best ve Douglas Kellner, *Postmodern Theory: Critical Interrogations*, London, Macmillan, 1991; Carl Boggs, "The Great Retreat: Decline of the Public Sphere in Late Twentieth-Century America", *Theory and Society*, Cilt 26, No 6, 1997, s. 741-780.

Kültürel Demokrasi Tezi Olarak Çokkültürcülük

Gruplararası eşitsizliklerin giderilmesi için bir mücadele alanına çevrilen toplum içinde eşitsizliğe neyin neden olduğu hakkında çokkültürcü düşünürlerin, eski Sol ve liberallerle karşılaştırıldığında yeni olmasa da farklı tezleri bulunmaktadır. Postmodern dönemde sınıf siyasetinin sona ermesinden dolayı toplumsal eşitsizliğin kaynağının ekonomik olmaktan ziyade kültürel olduğu tezinden hareket eden çokkültürcü siyasetçiler, tarihi liberalizmin dışladığı ve/veya baskıladığı grupların kültürel temsiline uygun bir şekilde oluşturulacak yeni tanıma mekanizmaları yoluyla liberal cumhuriyetçiliğin sağlayamadığı gerçek eşitlik ve adaletin sağlayabileceğine inanmaktadırlar.³⁴ Çokkültürcülükten mülhem kültürel demokrasi tezlerinin tehlikeli iması, toplumsal eşitsizliğin ekonomik olmaktan ziyade kültürel-ahlaki bir sorun olarak tanımlanmasından kaynaklanmaktadır; dolayısıyla toplumsal eşitliksizlik, farklılığa duyulan saygı ve bir arada yaşama bilincinin yerleştirilmesiyle üstesinden gelinebilecek sosyo-psikolojik bir hal olarak görülmeye başlanmıştır.³⁵ Kapitalizme özgü yapısal eşitsizlikleri ahlaki-kültürel sorunlar olarak tanımlamak çokkültürcülüğe özgü bir çözümleme de değildir. 1920'li yılların sonunda yükselmeye başlayan Nazi ve faşist hareketlerde Almanya ve İtalya'nın yaşadığı ekonomik, siyasal ve sosyal sorunların kültürel-ahlaki kökenli olduğu tezine dayanarak, modern toplumun yapısal eşitsizliklerine sonu gaz odaları ve soykırımla biten ahlaki çözümler üretmişlerdir. 19'uncu yüzyılın sosyal/siyasal teorisinin ürünleri olan liberalizm ve sosyalizm ise paylaştıkları ekonomist yaklaşım nedeniyle Nazi ve faşist hareketlerin ahlakçı-kültürcü tezlerinin gerçek mahiyetini ve sonuçlarını tam olarak tespit edememişlerdir. Günümüzde kapitalist sosyal formasyonlarda yaşanan eşitsizlik meselesinin esasen kültürel-ahlaki olduğunu ileri süren çokkültürcülük de yeni ırkçılığın canlanmasına uygun fikri/siyasal bir ortam yaratmaktadır. A. Spektorowski, Fransız Yeni Sağ'ın eski ırkçılığı radikal çokkültürcülükle bir tür kültürel kendini beğenmişlikten ilham alan dışlayıcı bir farklılık siyasetine dönüştürdüğünü belirterek, kültürel çoğulculuk ve liberal olmayan bir "farklılık" kavramı çerçevesinde liberal cumhuriyetçiliğe yöneltilen eleştirilerin tarihi olarak karşı-devrimci ve muhafazakar cereyanlardan beslendiğini, dolayısıyla grup-merkezli kültürel haklar teorisiyle çokkültürcülüğün demokratik teoriden ziyade yeni-faşist,

³⁴ Chandran Kukathas "Liberalism and Multiculturalism: The Politics of Indifference", *Political Theory*, Cilt 26, No 5, 1998, s. 686-699.

³⁵ Sylvia Walby, "Analyzing Social Inequality in the Twenty-First Century: Globalization and Modernity Restructure Inequality", *Contemporary Sociology*, Cilt 29, No 6, 2000, s. 813-818.

sağ, muhafazakar ve dinci siyasal teoriye yakınlaştığına dikkat çekmektedir.³⁶

Çokkültürcü düşünürler bireysel ve kolektif çıkar kavramını da liberal cumhuriyetçilikten farklı tanımlamakta ve kültürel demokrasinin kültürel çıkarların ifadesi ve temsili için uygun araç/mekanizmaları oluşturması gerektiğine inanmaktadırlar. Çokkültürcülüğün kültür-merkezli çıkar kavramlaştırmasına istinaden herkese uygulanan evrensel yasaların, etnik, dini veya kültürel nedenlerle belirli cemaatlere uygulanmaması gerektiğini öngören istisnaicilik tezleri gelişmektedir.³⁷ Liberal cumhuriyetçi kuram açısından çoğunluk/azınlık işlevsel işbölümünden kaynaklanan çıkar kavramıyla alakalıdır. Kültür, din ve etnik köken gibi değişkenler işlevsel çıkarın tanımlanmasında önemli rol oynasalar da, liberal cumhuriyetçiliğe göre bu nitelikler, çıkar temsiline hukuki tanınmaya konu olacak farklılıkların nedeni değildirler. Diğer taraftan kültürün kimi grupların oluşmasında önemli bir rol oynadığı da bir vakaıdır. Liberal cumhuriyetçiliğin dayandığı siyasal çoğulculuk, demokratik sistem içinde gücün dağılımı ve kullanımıyla ilgili bir meseledir; dolayısıyla çoğunluk, azınlık ve çıkar esasen değişken niteliktedirler. Liberal cumhuriyetçilik içinde çoğunluk ve azınlık, yasa tarafından tescil edilen donmuş kültürel öğelere atfen tanımlanmamakta, çeşitli konularda farklı tezahürleri olabilecek siyasal kategoriler olarak değerlendirilmektedir. Çokkültürcü yaklaşıma göreyse çıkar kimliğin bir uzantısıdır. Diğer bir deyişle, farklı dini, etnik ve kültürel kimlikler farklı ihtiyaçları ve dolayısıyla da farklı çıkarları doğurmaktadırlar.³⁸ Çokkültürcülük çıkar ile kimlik arasında ilişki kurarak, gücü de kimliğin bir uzantısı haline dönüştürmektedir. Çokkültürcülük, postmodern zamanlara özgü parçalanmış, yerleşmiş ve bu anlamda da tekilleşmiş kimlikler arasından daha ziyade etnik ve dini kimliklerin, hem kolektif hem de bireysel çıkar ve ihtiyaçların tanımlanacağı sağlam kültürel düzeyler olduğu sonucuna varmaktadır. Bu çerçevede cemaatlerin çokluğu ve çeşitliliği çokkültürlü çoğulculuğu yaratmaktadır. Postmodernizmden sınıf-temelli eşitlik ve özgür-

³⁶ Alberto Spektorowski, "The French New Right: Differentialism And The Idea of Ethnophilian Exclusionism", *Polity*, Cilt 33, No 2, 2000, s. 283-303.

³⁷ Pratap B. Mehta, "Pluralism After Liberalism?", *Critical Review*, Cilt 11, No 4, 1997, s. 503-518.

³⁸ Jane Mansbridge, "Should Blacks Represent Blacks and Women Represent Women? A Contingent "Yes" ", *The Journal of Politics*, Cilt 61, No 3, 1999, s. 628-657. Uluslararası ilişkiler teorisinde sosyal yapıcılık olarak tanımlanan yaklaşım içinde de benzer bir çıkar-kimlik ilişkisi kurulmaktadır. Bkz., Alexander Wendt, "Constructing International Politics", *International Security*, Cilt 20, No 1, 1995, s. 71-81; Alexander Wendt, "Anarchy is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics", *International Organization*, Cilt 46, No 2, 1992, s. 391-425; Alexander Wendt, "Collective Identity Formation and the International State", *The American Political Science Review*, Cilt 88, No 2, 1994, s. 384-396.

leşme siyasetinin sona erdiği tezini ödünç alan çokkültürcüler, cemaatlerin canlanmasını evrenselci/soyut sınıf ve ulus kimliklerinin zayıflaması ve çıkarların çeşitlenmesi olgularıyla da alakalandırmaktadırlar.³⁹

“Kültürel çoğulculuk” kavramının son yıllarda günlük ve akademik dildeki çeşitli kullanımlarını araştıran J. Niemonen, bu kavramın normatif yapısından türeyen tezlerle, kavramsal yapısını şekillendiren çokkültürcülüğün kesinlik ve analitik içerikten yoksun olduğunu; hatta etnisiteye dayalı ontolojik iddiaların bile çokkültürcülük yoluyla gerekçelendirilemeyeceğini ve kavramın bilgi bilimsel olarak çelişkili olduğunu ileri sürmektedir.⁴⁰ Niemonen’e göre savunulması zor olan çokkültürcü kültürel çoğulculuk kavramının dayandığı temel varsayımlara ait özellikleri şu şekilde özetlemek mümkündür: Kültürel nitelikler özellikle de etnisite olgusu özcü bir şekilde tanımlanmaktadır; kültürel niteliklerin doğal bir şekilde devralındığı ileri sürülmektedir; kültürel gruplar sosyal yaşamın temel düzenleyicileri olarak kabul edilmektedir; kültürel gruplar kesin sınırlarla tanımlamakta ve birbirlerinden ayrılmaktadır; grupların oluşmasında kültür, sınıfa göre daha önemli bir etken olarak kabul edilmektedir; baskın grubun - ki nasıl tanımlanırsa tanımlansın her formasyonda bulunduğu varsayılmaktadır-her koşulda kültürel bir emperyalizm siyaseti güttüğüne inanılmaktadır ve son olarak, gücün her koşulda, kültürel gruplar arasında eşitsiz bir şekilde dağıldığı düşünülmektedir.⁴¹

Kültürel farklılıklara-kör tarafsızlık politikasını suni bulan çokkültürcü düşünürler, iddia edildiğinin tersine, liberal cumhuriyetçiliğin farklı kültürlerle karşı tarafsız kalmadığını ve hakim kültürel unsurları kuvvetlendiren gönüllü/zorla benzetme (asimilasyon) siyaseti dolayısıyla kültürel çeşitliliği yok ettiğini iddia etmektedirler. Ulus altı/üstü doğal kültürel, etnik ve dini grupların kendilerine özgü ihtiyaçlarının/çıkarlarının liberalizmin soyut yasa önünde eşitlik iddiası dolayısıyla göz ardı edildiğini ileri süren çokkültürcü düşünürler, çıkar/ihtiyaç kavramına ontolojik bir içerik kazandırmak üzere birey karşısında cemaati aşırı derecede kuvvetlendirmektedirler.⁴²

Liberal cumhuriyetçiliğin evrenselci epistemolojisini görececi bir anlayışla eleştiren çokkültürcü düşünürler, kültürel farklılıklara saygı

³⁹ Tariq Modood ve Prina Werbner, *The Politics of Multiculturalism in The New Europe: Racism, Identity, and Community*, London, New York, Zed Books, 1997.

⁴⁰ Jack Niemonen, “Deconstructing Cultural Pluralism”, *Sociological Spectrum*, Cilt 19, No 4, 1999, s. 401-419.

⁴¹ *Ibid.*, s. 406.

⁴² Kukathas, “Liberalism and Multiculturalism: The Politics of Indifference”, s. 686-699; Veit Bader, “The Cultural Conditions of Transnational Citizenship: On the Interpenetration of Political and Ethnic Cultures”, *Political Theory*, Cilt 25, No 6, 1997, s. 771-813.

göstermediğine inandıkları evrenselci felsefi konunun Avrupa-merkezli bir yaklaşımdan beslendiği ileri sürmektedirler.⁴³ Aydınlanma felsefesinden kaynaklanan evrenselciliği, Batı'nın sömürgecilik tarihi ile ilişkilendirerek kendiliğinden ahlaki sonuçlara varan çokkültürcü düşünürler, kültürlerin dünyayı farklı rasyonalitelere dayanarak anlamlandırdıklarını ancak liberal modernitenin kültürel çokluğu medeniyette birlik idealine dayanarak türdeşleştirdiğine dikkat çekmektedirler. Felsefi görececiliğin çokkültürcülük üzerindeki etkilerine dikkat çeken D. H. Wrong ve E. M. Zechenter gibi araştırmacılar, çokkültürcülük külliyatında kültürlerin özgünlüklerini dolayısıyla da karşılaştırılmazlıklarını ima eden felsefi görececilikten müphem tezlerin, bütün kültürlerin ahlaki eşitliğini öngören normatif bir sonucu desteklemek üzere kullanıldığını belirtmektedirler.⁴⁴ Zechenter çokkültürcülüğün ve postmodernizmin evrenselcilik karşıtı siyasal konumlarını besleyen kültürel görececiliğin, onları kültürel, bölgesel ve dini farklılıklarına rağmen bütün insanların temel insan haklarına sahip olduğu tezini reddetmeye yönelttiğine de işaret etmektedir.⁴⁵ Çokkültürcülük evrensel insan haklarının kültürel ve dini pratiklerin çeşitliliğini yansıtmadığını iddia ederek, temel hakların yerel kültürel/dini değerlerle uyumlulaştırılmak üzere gözden geçirilmesi gerektiği tezine ilham vermektedir. Çokkültürcü tezlerin en sorunlu yanı ise kadın ve çocuk istismarı gibi kültür içinde gerekçelendirilen bazı hak tecavüzlerini gerekçelendirmeye kapı açmalarıdır.⁴⁶ Bilhassa katı cemaatçi çokkültürcülük, namus/töre cinayetleri veya küçük yaştaki evlilikler gibi toplumsal bir ödevi yerine getirmek üzere birey tercihinin yok sayıldığı uygulamalar söz konusu olduğunda "geleneğe/kültüre saygı" iddiasıyla istismarcılığı gerekçelendirmektedir.

Postmodernizm, kolonyalizm ve çokkültürcülük tartışmaları çerçevesinde gelişen Hint çalışmalarının en ateşli konularının başında gelen Sati - dul kadınların kendilerini yakma geleneği - uygulamalarını

⁴³ Bkz., Gutmann, "The Challenge of Multiculturalism in Political Ethics", s. 171-206.

⁴⁴ Dennis H. Wrong, "Cultural Relativism as Ideology", *Critical Review*, Cilt 11, No 2, 1997, s. 291-300; Elizabeth M. Zechenter, "In the Name of Culture: Cultural Relativism and the Abuse of the Individual", *Journal of Anthropological Research*, Cilt 53, No 3, 1997, s. 319-347.

⁴⁵ Zechenter, *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*, Susan Bickford, "Is Multiculturalism Bad For Women?", *American Political Science Review*, Cilt 94, No 3, 2000, s. 711-712; Floya Anthias, "Beyond Feminism and Multiculturalism: Locating Difference and the Politics of Location", *Women's Studies International Forum*, Cilt 25, No 3, 2002, s. 275-286. Eileen McDonagh, "Political Citizenship and Democratization: The Gender Paradox", *American Political Science Review*, Cilt 96, No 3, 2002, s. 535-552. Anne Phillips ve Moira Dustin, "UK Initiatives On Forced Marriage: Regulation, Dialogue and Exit", *Political Studies*, Cilt 52, No 3, 2004, s. 531-551; Bkz., Richard H. Thompson, "Ethnic Minorities and the Case for Collective Rights", *American Anthropologist New Series*, Cilt 99, No 4, 1997, s. 787-788.

görececilik-evrenselcilik bağlamında ele alalım. İngiliz koloni yönetiminin 1829 yılında yasakladığı Sati uygulaması, 1987 yılında Roop Kanvar adında bir kadının kendisini yakması neticesinde yeniden gündeme gelmiştir. Kadına yardım edenler tutuklanmışlardır. Ancak Hint mahkemesi Sati'nin sosyal bir gelenek olduğu gerekçesiyle yardım edenleri serbest bırakmış; ancak aynı yıl Sati uygulaması bu kez Hint hükümeti tarafından yasaklanmıştır. Ne var ki bu geleneği devam ettiren zengin Marvavi topluluğu, Sati inancının dul kurban etmekten öte dinlerinin, geleneklerinin ve kültürel kimliklerinin bir parçası olduğunu iddia ederek, yasağa karşı çıkmıştır.⁴⁷ İşin ilginç yanı, intihar girişiminde bulunan ve başaramayanlar içtihat olarak genellikle psikiyatrik tedavi almaya zorlansalar da intihar ve intihara yardım Hindistan'da para veya bir yıla kadar hapis cezası gerektiren suçlar arasında sayılmaktadır.⁴⁸ İntiharın cezalandırıldığı bir ülkede Sati'nin gelenek olarak cezai yaptırımların dışına çıkarılması isteğinin yarattığı tezat üzerinde durmadan, bu geleneği devam ettirmek isteyen grupları kültürel görececi anlayışları çerçevesinde destekleyen çokkültürcü kuramcılarının içine düştükleri kuramsal açmaz üzerinde yoğunlaşmak gerekir.

Sati'nin 1829 yılında İngiliz yönetimi tarafından yasaklanması - çokkültürcü düşünürleri de etkileyen kolonyalizm tartışmaları içinde - Aydınlanmacı-ilerlemeci liberalizmin evrenselci hastalığının bir örneği olarak değerlendirilmekte ve kolonici beyaz adamın kendisine özgü ahlaki ölçüleri başka kültürlerle dayatmasına yöneltilen siyasal-kuramsal eleştirilere ilham vermektedir.⁴⁹ İşin garip tarafı, bu eleştirilerin dayandığı kültürcü-görececi anlayıştan yola çıkarak, beyaz adamın yasaklayıcı edimi hakkında ahlaki yargılarda bulunmanın mümkün olmadığını göz ardı edilmesidir. Eğer ki, her edim birbirleriyle karşılaştırılmaz ahlaki-kültürel hakikat iddialarına dayanıyorsa, görececi teorik tutarlılık, beyaz adamın yasaklama ediminin de kendi kültüründen kaynaklanan hakikat iddialarına dayandığının kabul edilmesini gerektirmektedir. "Kendini yak" diye emreden bir gelenekle "kendini yakanlara izin verme ve onları cezalandır" diyen bir başka

⁴⁷ Anne Hardgrove, "Sati Worship and Marwari Public Identity in India", *The Journal of Asian Studies*, Cilt 58, No 3, 1999, s. 723-752.

⁴⁸ Akanksha Sharma, "Fear, Anxiety Lead to Suicide", Tribune News Service, 2000, <http://www.tribuneindia.com / 2000 / 20000329/ctf1.htm> (06.03.2005)

⁴⁹ Bkz., Lata Mani, "Contentious Traditions: The Debate on Sati in Colonial India", *Cultural Critique*, No. 7, 1987, s. 119-156. Gyan Prakash, "Postcolonial Criticism and Indian Historiography", *Social Text*, No. 31/32, 1992, s. 8-19; Nicholas B. Dirks "The Policing of Tradition: Colonialism and Anthropology in Southern India", *Comparative Studies in Society and History*, Cilt 39, No 1, 1997, s.182-212; Partha Chatterjee, "Colonialism, Nationalism, and Colonialized Women: The Contest in India", *American Ethnologist*, Cilt 16, No 4. 1989, s. 622-633; Rajagopalan Radhakrishnan, "Postcoloniality and the Boundaries of Identity", *Callaloo*, Cilt. 16, No. 4, 1993, s. 750-771.

gelenek karşı karşıya geldiğinde eğer ki, hakikat iddialarını karşılaştırabileceğimiz evrensel ölçüler yoksa, bu edimler hakkında ahlaki bir yargıya da varılamaz. Bu noktada gözden kaçırılmaması gereken husus şudur: Hakikat iddialarını birbirleriyle karşılaştırabileceğimiz evrensel değer veya ilkelerden vazgeçersek, Hintli'nin mi, yoksa İngiliz'in mi yorumunun galebe çalacağı iki özne arasındaki güç ilişkisine bağlı bir husus haline dönüşmektedir. Görececilikten beslenen çokkültürcülük hakikat iddialarını karşılayacak ölçüleri tanımadığı ve gücü yorumun tek ölçüsü haline getirdiği için toplumu cemaatlerin savaş alanına çevirmektedir. Dahası, çeşitli siyasal-kültürler edimler arasında ahlaki tercih yapmayı da imkansızlaştırarak, demokratik siyasetin gerektirdiği hakikat, samimiyet ve açıklık ölçülerinden de uzaklaşmaktadır.

Çokkültürcülük kolonizasyon siyasetini meşrulaştırdığı gerekçesiyle evrenselcilik karşıtı bir felsefi-siyasal konuma yönelmektedir. *The Civilizing Process* (1994) adlı kitabında N. Elias'ın vurguladığı gibi, Alman düşüncesinde *Kultur* kavramının işaret ettiği çoğulculuğun tersine, Fransız düşüncesinde medeniyet kavramının ima ettiği birlikten ilham alan liberal cumhuriyetçiliğin, bir tür Avrupa-merkezli kolonileştirme ve/veya iç kolonizasyon ideolojisi haline dönüştüğü ileri sürülmektedir. Alman romantik ve milliyetçi düşüncesinin önemli ismi Herder'in cemaatçi çokkültürcülüğün önde gelen düşünürlerinden Taylor'ın kültür kuramı üzerinde derin bir etki yapması hiç de şaşırtıcı değildir. Çokkültürcü kuramcılara göre liberalizm, sömürgecilik siyaseti yoluyla Batılı olmayan halkları medenileştirme misyonunun aracı olarak çeşitli kültürler arasındaki farklılıkları dikkate almayan evrenselci bir hukukun yayılmasına vesile olmuştur. Benzer bir süreç Batı'da da yaşanmış ve kültürel farklılıklar zorla/gönüllü benzetme siyaseti ve/veya eritme potası gibi çeşitli siyasal-kültürel stratejiler yoluyla soyut ekonomik çıkarlara ve genelleştirilmiş siyasal kimliklerin temsiline indirgenmiştir; sonuçta, toplumların doğal "mozaik" yapılarını şekillendiren cemaatlerin kültürel özneler olarak kendilerini üretebilme imkanları yok edilmiştir.⁵⁰

Postmodern düşünürlerin de ilgi gösterdikleri mozaik ve/veya salata toplum kavramı, çokkültürcü kuramcılar tarafından sadece kültürel çoğulculuk tezlerini desteklemek üzere değil, birey-cemaat-devlet ilişkilerini tarif etmek amacıyla da kullanılmaktadır. Çokkültürcü külliyatta birey-devlet ilişkileri dolaylıdır ve cemaat yoluyla kurulmaktadır; çünkü, birey diye soyut bir kategori kimliğin kaynağı olarak

⁵⁰ Boggs, "The Great Retreat," s. 741-780; Alice L. Conklin, "Colonialism and Human Rights, A Contradiction in Terms? The Case of France and West Africa, 1895-1914", *The American Historical Review*, Cilt 103, No 2, 1998, s. 419-442.

kabul edilmemektedir.⁵¹ Katı çokkültürcülükten kendisini uzaklaştırmak isteyen Kymlicka ise, kimi durumlarda devletle birey arasında kurulan doğrudan ilişkilere sıcak bakmaktadır. Özellikle liberal olmayan değerleri üreten cemaatler içindeki katı uygulamalar neticesinde hak kaybına uğrama tehlikesiyle karşılaşan bireyin korunması gerektiğini kabul eden Kymlicka'ya göre, bireyin temel haklarının korunması amacıyla yapılacak müdahale cemaat açısından herhangi bir hak ihlali yaratmamaktadır.⁵² Kültürleri liberal ve liberal olmayanlar olarak kesin çizgilerle ayırmanın hem mümkün hem de doğru olmadığını düşünen Kymlicka, her toplumda liberal reformların eksik kaldığına inanmaktadır. Kymlicka liberallerin grup hakları çerçevesinde gündeme gelen her türlü tanınma taleplerine şüpheyle yaklaşmalarını onaylamamakta ve kimi durumlarda grup haklarının kabulünün insan özgürlüğünü daha çok geliştireceğini düşünmektedir.⁵³ Ancak ona göre çokkültürcülüğün kritik eşiği de şudur: Etnik, dini ve kültürel cemaatler de temel insan haklarına saygı duymalı ve çokkültürcülük, bireyi cemaatin kısıtlı dünyasına hapsetmenin aracı haline getirilmemelidir.⁵⁴

Kymlicka'nın liberal grup hakları teorisini destekleyen R. H. Thompson, hem liberalizm hem de uluslararası hukuk içinde gruplara özgü kimi hakların tanımlandığını ileri sürerek, bu tanımın temel amacının azınlıkları çoğunluktan korumak ve iki grup arasındaki ilişkileri geliştirmek olduğunu belirtmekte ve grup haklarının her zaman "bağlam içindeki haklar" olduğunun altını çizerek, çokkültürcülüğün birey haklarını tanımadığı tezini reddetmektedir.⁵⁵ Ne var ki, "bağlam içindeki haklar" kavramının muğlaklığı hem Thompson'u hem de desteklediği Kymlicka'yı insan haklarının evrenselliği tezinden uzaklaştırmaktadır. İnsan hakları konusunda Kymlicka katı çokkültürcülerden daha duyarlı olsa da, mesele sosyal, siyasal ve ekonomik haklara gelip dayandığında o da bağlamcı/kısıtlayıcı bir yaklaşımı savunmaktadır. Kymlicka yerli halkların tanınması gerektiği ileri sürülen birçok çokkültürcü ayrıcalığın ne ABD ve Kanada'daki siyahlara ne de göçmenlere tanınmasına sıcak bakmaktadır.⁵⁶ Bunun

⁵¹ Nancy L. Green, "Le Melting-Pot: Made in America, Produced in France", *The Journal of American History*, Cilt 86, No. 3, 1999, s. 1188-1208.

⁵² Will Kymlicka, "The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas", *Political Theory*, Cilt 20, No. 1, 1992, s. 142.

⁵³ Thompson, "Ethnic Minorities and the Case for Collective Rights", s. 788.

⁵⁴ Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, s. 72-87; Will Kymlicka ve Magda Opalski (Der.), *Can Liberal Pluralism Be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relation in Eastern Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2001, s. 50-51.

⁵⁵ Thompson, "Ethnic Minorities and the Case for Collective Rights", s. 788.

⁵⁶ Will Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, s. 76, 80, 83; Kymlicka ve Opalski, *Can Liberal Pluralism Be Exported?*, s. 13-107.

başlıca nedeni, Kymlicka'nın bağlandığı muğlak "toplumsal kültür" kavramıdır. Amerika'daki yerli kültürünü "özgün bir toplumsal kültür" olarak tanımlayan Kymlicka, yerlilerin, toplumda ortak kültürü paylaşan diğer alt gruplardan toplumsal kültürlerinin özgünlüğü nedeniyle farklı oldukları gerekçesiyle istisnaicilik tezlerini savunmaktadır. Toplumsal kültürü "kamu ve özel alanda gerçekleşen sosyal, eğitimsel, dini, ekonomik bir çok insani faaliyet yoluyla üyelerine ortak bir yaşam görüşü veren kültür" olarak betimleyen Kymlicka,⁵⁷ kültürel toplulukları da insanların içlerinde amaçlarını oluşturdukları ve gözden geçirdikleri topluluklar olarak tanımlamaktadır.⁵⁸ Bu çerçevede insandan önce gruba saygı gösterilmesi gerektiğe inanan Kymlicka,⁵⁹ J. Rawl veya R. Dworkin ile karşılaştırıldığında, liberalizmin kültürel grup haklarına açık bir yapısı olduğuna inanmaktadır. Bir gruba kültürel üyeliğin bireye "seçim bağlamı" sunduğu için önemli olduğunu ileri süren Kymlicka'nın diğer çokkültürcü düşünürlerden farkı, kolektif grup haklarını bireyci esaslarda meşrulaştırmaya çalışması ve seçme bağlamı olarak kültür kavramını liberal özerklik ve özgürlük kavramları dolayısıyla gerekçelendirmesidir.⁶⁰ Cemaatçi ve liberal tezlerin zayıf çokkültürcülük içinde uzlaştırılmaya çalışıldığını düşünen Bauman'a göre ise, her iki cereyanın bağlandıkları çoğulculuk ve özgürlük anlayışları arasındaki farklılıklar ve özellikle cemaatçi eğilimin eninde sonunda milliyetçi bir içerik kazanmasından dolayı bu uzlaştırma mümkün değildir.⁶¹

Batı demokrasilerinin dayandıkları ahlaki ve siyasal felsefeyi şekillendiren ve kökleri Locke, J. S. Mill ve Kant'a kadar geri giden liberalizmin hak felsefesi, insan hakları kavramı üzerine bina edilmiş ve insanı başkalarının bu arada da siyasal topluluğun özellikle de devletin zorlamalarından korumayı amaçlayan bir yaptırım düzeni oluşturmuştur. İnanç özgürlüğü, siyasal katılma ve ifade özgürlüğü ile keyfi muamele ve işkenceden korunma gibi temel haklar, liberal hak kuramında kendi içlerinde amaçlar olarak kabul edilmemektedirler. Esasen bu haklar, kişi özerkliğinin korunması için alınacak önlemlerin neler olması gerektiğini tarif etmektedirler; mutlaka korunması gereken kendiliğinden amaç ve değer, birey özerkliğidir. Özerklik ise kişinin

⁵⁷ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, New York, Oxford University Press, 1995, s. 76; Thompson, "Ethnic Minorities and the Case for Collective Rights", s. 789.

⁵⁸ Will Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1989, s. 135.

⁵⁹ *Ibid.*, s.138.

⁶⁰ Bkz. John Tomasi, "Kymlicka, Liberalism, and Respect for Cultural Minorities", *Ethics*, Cilt 105, No. 3, 1995, s. 580-603.

⁶¹ Zygmund Bauman, "Communitarianism, Freedom, and The Nation-State", *Critical Review*, Cilt 9, No 4, 1995, s. 539-553.

kendi yaşam planlarını yaparken bilişsel ve pratik bir rasyonalite ile hareket edebilme hali içinde olması olarak tanımlanmaktadır. Kendine saygı, mutluluk, eleştirel düşünce ve özgürlük gibi diğer liberal değerlerin uygulanabilmesi için olmazsa olmaz koşul, düşünce ve faaliyette özerklidir; bunu sağlayacak olan araç da temel haklardır. Temel haklar kişi özerkliğini yok etmek üzere de kullanılamazlar çünkü bu haklar insan doğası hakkında bazı bilimsel tespitlerden doğmamışlardır. İnsan hakları açıkça insan hakkındaki ahlaki bir görüşün ifadesidirler; ve bu haklar, ancak düşüncede ve faaliyette özerkliği esas alan bir yaşamı mümkün kılan yasal bir düzene göre örgütlenmiş sosyo-kültürel topluluklar içinde tecrübe edilebilmektedirler.⁶²

G. B. Levey liberal milliyetçi olarak tanımladığı Kymlicka ve Y. Tamir gibi çokkültürcü düşünürlerin kişi özerkliğine dayalı kültürel haklar konusuna ağır bir vurgu yapsalar da her ikisinin de özerklik düşüncesinden uzaklaşmakta olduklarını iddia etmektedir.⁶³ E. Charney de Kymlicka'ya "liberal milliyetçi" olarak tanımlamakta ve onun, azınlıkların ulusal ve kültürel haklarını öne çıkaran grup hakları teorisinin liberal kişi özerkliği kavramıyla derin bir tezatlık içinde olduğunu belirtmektedir.⁶⁴ Charney, Kymlicka'nın kültür tarifinin keyfililiğine de dikkat çekerek, en son tahlilde ulusal ve etnik kimlikleri esas alan Kymlicka'nın çokkültürcü grup hakları teorisinden dini topluluklar gibi ulusal olmayan kimlik formasyonlarının yeterince yararlanamayacağını altını çizmektedir.⁶⁵

Sadece ulusal/etnik olmayan kimlik formasyonları değil, göçmenlik gibi geçiş halindeki kimlik formasyonları da zayıf çokkültürcülüğün grup hakları teorisi içinde eğrelti bir konumdadır. Göçmenlerin göç ettikleri ülkelerin kültürel farklılıklarını bilerek gönüllü olarak geldikleri gerekçesiyle yeni toplumlarıyla bütünleştirilmeleri gerektiğine inanan Kymlicka, göçmenlerin bütünleşmelerini zaafa uğratacak çokkültürcü politikaları uygulamanın kendi içinde tutarsız olduğunu belirtirken, aslında çokkültürcülüğün kimi durumlarda bütünleşmeye engel olabileceğini de kabul etmektedir.⁶⁶ Kymlicka'ya göre göçmenler kültürlerinin devamını ekonomik kazançtan önce tutsalardı, göçmen olmazlardı.⁶⁷ Göçmenlerin ekonomik bir motivasyonla hareket ettikle-

⁶² Thompson, "Ethnic Minorities and the Case for Collective Rights", s. 787.

⁶³ Geoffrey B. Levey, "Liberal Nationalism and Cultural Rights", *Political Studies*, Cilt 49, No 4, 2001, s. 670-691.

⁶⁴ Evan Charney "Identity and Liberal Nationalism", *American Political Science Review*, Cilt 97, No 2, 2003, s. 295-310.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Kymlicka ve Opalski, *Can Liberal Pluralism Be Exported?*, s. 35.

⁶⁷ Ibid.

rini ve paralel topluluklar oluşturmalarının da mümkün olmadığını, dolayısıyla sosyo-ekonomik bütünleşmenin onlar için en uygun sonuç olacağına inanan Kymlicka, "liberal devletin yurttaşlık şartı olarak göçmenlerden baskın dili öğrenmelerini veya yeni ülkelerinin siyasal kurumları ve tarihi hakkında bilgi sahibi olmalarını beklemesini" de onaylamaktadır.⁶⁸

Gelişmiş kapitalist ülkelerde nüfusun çok sınırlı bir kısmını ilgilendiren politika önerileri çerçevesinde çokkültürcü tezlerini gerekçelendiren Kymlicka, Batı dışı toplumlarda çokkültürcülüğün nasıl bir bütünleşme siyasetine yol açabileceği konusunda yeterince açık önerilerde bulunmamaktadır. Gelişmiş kapitalist ülkelerde göçmenlerin ekonomik, sosyal ve siyasal sistemle bütünleştirilmeleri amacına hizmet etmesi beklenen çokkültürcü politikaların ekonomik bütünleştirme kapasitesi nispeten zayıf olan siyasal formasyonlarda, bütünleşmeden ziyade parçalanmayı tetikleyebileceği de zımnen kabul edilmektedir. B. Walker, Kymlicka'nın Batılı olmayan toplumlar söz konusu olduğunda kültürel alt yapı içinde etnik alt yapıya aşırı vurgu yaptığını ve savunduğu teorik konumun belirli bir toprak parçası üzerinde etnik kontrolü esas alan politikaları öngörerek, kendi liberal eğiliminin temel belirleyicileri arasında saydığı kültürel adaletten onu uzaklaştığını ileri sürmektedir.⁶⁹

Kymlicka *Can Liberal Pluralism be Exported?* (Liberal Çoğulculuk İhraç Edilebilir mi?, 2001) adlı kitabında Doğu Avrupalı ve Rus araştırmacılarla birlikte Kanada Modeli adı altında önerdiği düzenlemelerin eski Sovyet cumhuriyetlerinde uygulanıp uygulanamayacağını araştırmaktadır. Batı dışına adım atıldığında çokkültürcülük, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından imparatorlukların yıkılmasıyla doğan ulus devletlerin ne büyüklükte olacağına müdahale etmeye çalışan Batılı emperyalist ülkelerin dış politikalarına gerekçeler yaratmak üzere Milletler Cemiyeti yoluyla uygulamaya koymaya çalıştıkları kendi kaderini belirleme hakkı, özerk/otonom bölgeler, adem-i merkezîyetçilik gibi klasik formüllerin ötesinde bir çözüm de üretememektedir. Konu Batı dışına kaydıığında Kymlicka, çok-etniklik veya çok-halklılık gibi iki yeni kavramı mekanik bir şekilde çokkültürcü programın merkezine yerleştirerek, Batı'da bir bütünleşme projesi olarak gerekçelendirilen

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Brian Walker, "Plural Cultures, Contested Territories: A Critique of Kymlicka", *Canadian Journal of Political Science-Revue Canadienne De Science Politique*, Cilt 30, No. 2, 1997, s. 211-234. Ayrıca bkz., James Kellas, "Ethnicity and Group Rights", *International Affairs*, Cilt 74, No. 2, 1998, 431-433; Sasja Tempelman, "Constructions of Cultural Identity: Multiculturalism and Exclusion", *Political Studies*, Cilt 47, No 1, 1999, s. 17-31.

çokkültürcülüğü, Batı dışında ayrılıkçı cereyanların gerekçelendirilmesine müsait bir ideolojik dile dönüştürmektedir.

Hem zayıf liberal hem de katı cemaatçi çokkültürcülüğe musallat olan en ölümcül hastalık kültürel farklılıkları ve cemaatleri doğal-laştırmalarıdır. Her iki cereyan da bireyi, köken, din, dil ve etnik aidiyetini elde ettiği bir cemaat içinde tarif etmekte ve bu niteliklerin birey tarafından seçilemediği için doğal oldukları tezine dayanmaktadır. Çokkültürcülüğün demokratikleşme tezi bir yanıyla da toplumun yoğun bir cemaatleşme sürecinden geçerek, doğal farklılıkları boyunca ayrışması gerektiğini varsaymaktadırlar; çünkü çokkültürcü düşünürre göre esasen modernitenin ideali olan bütünleşmiş toplum gerçekleştirilememiş bir idealdir; var olan haliyle toplumlar cemaatler arasındaki çeşitli koalisyonlara dayanmaktadır.⁷⁰ Toplumun cemaatler koalisyonu olarak tanımlanması, birbirlerine yabancı oldukları varsayılan cemaatler arasında tercümanlık vazifesi yapacak cemaat seçkinlerinin veya aydınların önemini arttırarak, çokkültürcülük içinde seçkinci bir siyaset anlayışını güçlendirmektedir. Çokkültürcü siyaset, kitle olarak halktan vazgeçilmesini öngördüğü oranda da demokratikleştirici ve eşitleyici etkisini yitirmektedir. Çokkültürcü siyasetçiler/seçkinler ve aydınlar, hem cemaat sınırlarını çizmek hem de korumak gibi ikili bir görev üstlendiklerinde, cemaatin yeni kültür mühendisleri ve kültür polisleri olarak daha da kuvvetlenmektedirler. Sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik çevre içinde ortaya çıkan sorunlar karşısında cemaatin otantikliğini korumak görevinden kaynaklanan bir tanımlama gücüne kavuşan çokkültürcü cemaat seçkinleri, zihniyet mühendisleri ve kültür polisleri gibi davranarak, liberal cumhuriyetçiliğin soyut siyasal bir kategori olarak kurguladığı şeffaf yurttaşı, 18'inci yüzyıl muhafazakarları gibi, etnik, dini ve kültürel renkleriyle tarif ederek, belirli bir cemaatin aynası haline getirmektedirler. Çokkültürcülük yoluyla cemaatin doğal ve/veya atfedilen farklılıklarını işaretleyen sembolik sınırlarının içinde/dışında kalanları belirleme gücüne kavuşan cemaat seçkinleri, hazırladıkları müzakere edilemezler listesi yoluyla diğerlerinin de birer parçası olduğu sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik yaşamı, cemaat-merkezli dışlayıcı ilkeler çerçevesinde düzenlemek gayretine girmektedirler.

⁷⁰ Syliva Walby, "From Community to Coalition - The Politics of Recognition as the Handmaiden of the Politics of Equality in an Era of Globalization", *Theory Culture & Society*, Cilt 18, No 2-3, 2001, s. 113- 135. Jonathan Seglow, "Universals and Particulars: The Case of Liberal Cultural Nationalism", *Political Studies*, Cilt 46, No 5, 1998, s. 963-977; Jackie Smith, "Globalizations and Social Movements: Culture, Power, and the Transnational Public Sphere", *Social Forces*, Cilt 81, No 1, 2002, s. 374-376.

Doğal/atfedilen kültürel farklılıkları neredeyse kutsayan çokkültürcü kuramcılar, Kymlicka da dahil büyük bölümü, kültürleri homojen, geçişsiz ve değişmez yapılar olarak görmektedirler. Bu nedenle Kymlicka seçim bağlamı olarak kültürün değişen topluluklar içinde nasıl bir işlevi olacağı konusunu açıklayamamaktadır. Halbuki, her kimlik kurgusu gibi cemaat aidiyeti de tarihsel ve akışkandır; hatta en doğal belirleyicisi olarak kabul edilen dil bile. Çokkültürcü kuramcılar, katı, türdeş ve değişmez kültürel sınırlar içinde inşa edilen cemaatlerin bir arada yaşamaları için tolerans ve farklılıklara saygının evrensel bir değer olarak korunmasını önerirlerken başlangıçtaki çokkültürcü konumlarıyla da çelişkiye düşmektedirler. Dahası, tolerans ve insan haklarının her cemaatin içsel değerleri haline gelebilmeleri için bu değerleri üretmeyen cemaatlere hangi esaslarda müdahale edilmesi konusunda da muğlak cevaplar vermektedirler.⁷¹ Çokkültürcü külliyyatta önemli bir yer tutan tolerans kavramının bütün cemaatleri bağlayıcı bir yaptırım haline gelebilmesi için cemaatler arasında çatışma yaratan kültürel değer ve önyargıların değiştirilmesi girişimleri de bir yandan çokkültürcülük içinde seçkin müdahaleci bir siyaseti meşrulaştırmakta diğer yandan da - her ne kadar açıkça ifade edilmese de - farklılıklara-kör liberal devletin önemini arttırmaktadır.

Çokkültürcülüğün seçkin siyaset anlayışı özünde bir tür "zihniyet mühendisliğidir"; çünkü, kültürler arasındaki çatışma ve nefretin, çeşitli pedagojik-egitimsel araçlar kullanılarak ve cemaatler arasında bir arada yaşama bilincinin yaratılması neticesinde bertaraf edilebileceğini varsaymaktadır. Çokkültürcülük gruplar/kültürler arası çatışmaların grupların birbirleri hakkındaki bilgisizliklerinden kaynaklandığı gibi naif bir varsayımla harekete ederek, kültürel önyargıların eğitim yoluyla aşılabileceğini varsayan iyimser bir anlayışa yönelmektedir.⁷² "Eğitim şart" anlayışıyla kültürel çatışmaların kontrol altına alınabileceğini varsayan çokkültürcülüğün asıl açmazı, kimi kültürel/etnik ve dini kimliklerin diğerlerini reddedici ve dışlayıcı değerler dolayısıyla tanımlanmış olduklarını göz ardı etmesinden kaynaklanmaktadır. Eğitim yoluyla bile olsa cemaatin özgün kimlik tanımlarını oluşturan dışlayıcı kültürel kimlik kurgularını dönüştürmek girişiminin, cemaatin otantikliğini bozabileceği göz ardı edilmektedir. Gerçekten de eğer bir cemaat diğerlerini dışlayarak üyelerinin tekil kimliklerini şekillendiren

⁷¹ Richard H. Dees, "Establishing Toleration", *Political Theory*, Cilt 27, No. 5, 1999, s. 667-693.

⁷² Matthew W. Smith, "Teaching the 'Third World': Unsettling Discourses of Difference in the School Curriculum", *Oxford Review of Education*, Cilt 25, No 4, 1999, s. 485-499; Carlos A. Torres, "Globalization, Education, and Citizenship: Solidarity versus Markets?", *American Educational Research Journal*, Cilt 39, No 2, 2002, s. 363-378. Katharyne Mitchell, "Education for Democratic Citizenship: Transnationalism, Multiculturalism, and the Limits of Liberalism", *Harvard Educational Review*, Cilt 71, No 1, 2001, s. 51-78.

kültürel pratikleri oluşturuyor ve cemaati bireyin davranışlarını bağlayıcı bir ölçü haline getiriyorsa – ki cemaatçi çokkültürcülerin temel tezi budur - çeşitli pedagojik, siyasal ve hukuki araçlar kullanarak, “dışlamamayı” bir grup değeri haline getiren tasarılanmış müdahalelerde bulunmak, çokkültürcü ideallere aykırı biçimde ancak çokkültürcü amaçları gerçekleştirmek üzere, grubun kültürel özgünlüğünün yok edilmesi yolunu açmaktadır. Cemaatin özgünlük ve otantikliğini bireyin özerkliğinden daha önemli bulan cemaatçi çokkültürcüler, hiçbir cemaat-dışı değer - ki bu tolerans da olabilir - cemaate dayatılmaması gerektiğini savunarak, liberal çokkültürcülerden daha tutarlı bir yaklaşım sergilemekte ancak onlar da dışlayıcı cemaatlerin bir arada nasıl yaşayabilecekleri hususunda ciddi bir çözüm önerememektedirler. Bir kültürün onayladığı davranışı diğeri kesinlikle yasaklıyorsa ve bir kültürel kimliğin reddettiği bütün değerleri diğeri temsil ediyorsa, söz konusu cemaatleri barış içinde bir arada yaşatmanın tek yolu, kültürel farklılıkları esas almayan liberal cumhuriyetçi bir haklar ve ödevler silsilesi yaratmaktan geçmektedir. İster cemaatçi isterse de liberal olsun, çokkültürcü düşünür ve siyasetçilerin en büyük yanılgısı, liberal modernitenin temsil ve dağıtım sisteminden kaynaklanan eşitsizlik ve adaletsizlik sorunlarının çözümünün salt kültürel olduğuna inanarak, kültürü adeta sihirli bir değnek haline getirmeleridir. Ne var ki kimi durumlarda sorunların bizzat kültürden kaynaklandığının da göz ardı edilmemesi gerekir.

Sivil-Özel Alanın Fethi Olarak Çokkültürcülüğe Karşı Tarafsız Kamu Siyaseti

Kişileri kültürel, dini ve etnik cemaatlerin kültürel sınırları içine hapsetmenin doğallığından bahseden çokkültürcü seçkinler, kamu/özel ayırımı çerçevesinde kültürel bildirimleri özel alanla sınırlandıran liberal cumhuriyetçiliği, kamu alanını kültürel tasarımlara dayanan siyasal temsile kapatmakla suçlamakta ve bunun bireyci ideolojinin bir sonucu olarak görmektedirler.⁷³ J. Friedman cemaat otoritesinin bireyi tamamen kısıtlamasına cevaz veren Taylor, M. Sandel, M. Walzer ve A. MacIntyre gibi düşünürlerin, kişi özerkliğini ortak cemaat aidiyetinin bir türeviymiş gibi görerek çokkültürcülüğü cemaatçiliğin çıkmaz sokağına soktuklarını belirtmektedir.⁷⁴ Benzer bir noktaya temas eden J. Arthur'un işaret ettiği gibi, bireyi cemaatin uzantısı olarak gören

⁷³ Andrew Mason, “Political Community, Liberal-Nationalism, and the Ethics of Assimilation”, *Ethics*, Cilt 109, No 2, 1999, s. 261-286; Peter Kivisto, “What Is the Canonical Theory of Assimilation?”, *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, Cilt 40, No 2, 2004, s. 149-163.

⁷⁴ Friedman, “The Politics of Communitarianism”, s. 297-340.

çokkültürcülük, insanın, cemaat içinde milliyet, kültür, dil, tarih ve din bilincini kazandığı varsayımına dayanarak, kendilerini ortak faaliyetler, kültürel gelenekler ve ortak bir sosyal tasarım çerçevesinde var eden cemaatlere - iç-bütünleştirici değerleri ne olursa olsun - mutlaka saygı gösterilmesi gerektiği sonucuna varmaktadır.⁷⁵ Toplumun ahlaki temelini özerk bir varlık olarak bireye dayandırmayan cemaatçiler, bireysel kimliğin oluşmasını sağlayan cemaatleri "kurucu cemaatler" olarak tanımlayarak bireyi, cemaatin "iyi yaşam" prensipleri ve değerlerinin taşıyıcısı pasif bir varlık haline dönüştürmekte böylelikle de birey özgürlüğü ve özerkliğini yok saymaktadırlar.⁷⁶ Kültürel özgünlüğün/otantikliğinin korunması için cemaatin dayattığı tek biçimliliği onaylayan çokkültürcülük, birey özerkliği meselesini de liberalizmin tarihi yanlısı olarak görmektedirler.⁷⁷ Çokkültürcü kuramcılar çoğulculuğa önem verseler de dini, etnik/kültürel cemaatleri oluşturan değerlerin pasif taşıyıcısı haline getirdikleri bireyin cemaat kültürü içinde tecrübe etmeye zorlandığı tek kültür-lüğü/boyutluluğu bir sorun olarak tanımlamamaktadırlar. Çoğulculuk, sivil toplum içinde cemaatlerin çokluğu temasına indirgenmektedir. Bireysel özerkliği reddeden çokkültürcü tezlerin en tehlikeli sonucu, girişim ve gönüllüğe dayalı bir alan olarak sivil toplum içinde cemaatleri etkin aktörler haline getirmesi ve bireyin özel alanını da cemaatin kendisini yeniden ürettiği sembolik bir kültürel savaş alanına dönüştürmesidir.

Çokkültürcülüğün ilham verdiği kültürel demokrasi tezleri, atfedilen/doğal kültürel kimliklerin kamu alanında oldukları gibi temsil edilebilmelerini öngörmektedirler. Çokkültürcülük liberal cumhuriyetçiliğin dayandığı kamu/özel ayırımının postmodern döneme özgü yeni kültürel çoğulculuğa uygun bir tanıma/temsil sisteminin gelişmesini engellediği yolundaki görüşleri popülerleştirmekte ve bu çerçevede kamu/özel alan ayırımıyla sivil toplum tartışmalarını canlandırmaktadır.

M. Özbek, Habermas'ın kamu alanı kavramlaştırmasında iki boyuta dikkat çektiğini belirtmektedir: birinci boyutuyla kamu alanı, "mekansal bir kavramdır: toplumsal yaşantımız içinde fikirlerin, ifadelerin ve tecrübelerin üretildiği, açığa çıktığı, paylaşıldığı, dolanıp yayıldığı ve müzakere edildiği toplumsal alanları (kamusal mekanlar); bu süreçte

⁷⁵ James Arthur, "Communitarianism: What are the Implications for Education?", *Educational Studies*, Cilt 24, No 3, 1998, s. 354.

⁷⁶ Ibid., s. 355; Finn Bowring, "Communitarianism and Morality: In Search of the Subject", *New Left Review*, No 222, 1997, s. 93-113.

⁷⁷ Neil Burtonwood, "Liberalism and Communitarianism: A Response to Two Recent Attempts to Reconcile Individual Autonomy With Group Identity", *Educational Studies*, Cilt 24, No 3, 1998, s. 295-304.

ortaya çıkan anlam muhtevasını (kamuoyu, kültür, tecrübe); ve bu anlam üretim sürecini oluşturan ya da bu süreç içinde oluşan kolektif gövdeleri (ulusal birimlerden, ulusaltı birliklere ve giderek ulusüstü ve küresel düzleme dek uzanan kamuları" ima etmektedir.⁷⁸ Kamu alanı kavramı bir yandan "toplumsal bir alanı... kamusal olanı üreten süreçleri, yapıları ve kurumları, ilişkileri, pratikleri, kuralları ve etkileşim biçimleri(yle) bunların içinde yer aldığı mekanları ve tarihsel bağlamları ve dönüşümleri" işaretlerken, diğer yandan da "ortak, aleni, açık ve eleştirel olana" yol açan, "özerklik, çoğulluk, açıklık, özdüşünüm ve eleştirel düşünceyi" gerekli kılan normatif bir ideali ima etmektedir.⁷⁹ Habermas'a göre sivil toplumun bir otorite yapısı olarak devletle eklemlendiği forum, kamu alanıdır.⁸⁰ Forum olarak kamu alanı, demokrasinin cevheridir ve bu cevher, ancak kamu alanı kavramının normatif boyutu dikkate alınarak tanımlanabilir. Habermas'ın özerklik, çoğulluk, açıklık, özdüşünüm ve eleştirel düşünceye yapmış olduğu vurgu, Özbek'in de altını çizdiği gibi, "toplumsal sömürü ve tahakküm yapılarını şu ya da bu biçimde" kamu alanı kavramı yoluyla "sorun etmeye ya da alt etmeye yöneliktir."⁸¹ "Eşit haklara sahip yurttaşların, hukuk güvencesi altındaki eleştirel-rasyonel tartışma sonucu ulaştıkları akla dayalı anlaşma (*consensus*) uyarınca devleti denetlemeleri(ne)"⁸² imkan veren siyasal kamu alanının, çokkültürcülüğün ileri sürdüğü gibi yurttaşlığın olmadığı bir sivil toplumdan ortaya çıkmayacağı da dikkate alınmalıdır. Bu noktada konumuz açısından cevaplandırılması gereken kritik soru şudur: kültürel farklılıklar, insanların "saygı, adalet, akıl, biçimsel eşitlik ve yasanın" alanı olarak kurgulanan kamu alanında eşit özneler olarak müzakereye girmelerinin önünde bir engel olabilir mi? Engel olabilir ise demokratik uzlaşma ve meşruiyet nasıl sağlanacaktır? Liberal cumhuriyetçi sistemin adalet, temsil, paylaşım gibi temel kurumlarının dayandığı işlevsel eşitsizliklerin yerine uzlaştırılmaz-karşılaştırılmaz kimlik taleplerini koyan çokkültürcülük, doğal cemaat yapılarına yapmış olduğu vurgu dolayısıyla "eleştirel-rasyonel tartışma" imkanlarını daha da kısıtlamakta ve ağır kültürcü vurgusu nedeniyle de cemaatlerin kamu alanın kalabalık bir müzakere edilemezler listesiyle girmelerini

⁷⁸ Detaylı ve zihin açıcı bir değerlendirme için bkz., Meral Özbek, "Giriş: Kamusal Alanın Sınırları", Meral Özbek (der.), *Kamusal Alan*, İstanbul, Hil Yayınları, 2004, s. 40.

⁷⁹ *Ibid.*, s. 40-41.

⁸⁰ Bkz., Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere : An Inquiry Into a Category of Bourgeois Society*, Thomas Burger ve Frederick Lawrence (Çev.), Cambridge, Mass., MIT Press, 1989.

⁸¹ Özbek, "Giriş: Kamusal Alanın Sınırları", s. 43.

⁸² *Ibid.*, s. 49.

cesaretlendirmekte ve liberal demokrasinin işleme için olmazsa olmaz koşul olan serbest müzakereyi aşırı derece sınırlandırmaktadır.

Liberal cumhuriyetçi yaklaşıma göre toplumun bütününe ilgilendirilen kararların alındığı ve uygulandığı bir alan olarak kamu alanında tekil gruplara kültürel farklılıklarından dolayı çeşitli siyasal, hukuki ve ekonomik istisnalar tanınmamaktadır. "Farklılıklara kör liberalizm" kavramı, kültürel farklılıklarından dolayı çeşitli gruplara/kişilere yasa önünde ayrıcalıklar/istisnalar tanınamayacağını ima etmektedir. Çağdaş siyasal teoride grup-birey hakları karşıtlığını yaratan çokkültürcülüğün, farklılıklara-kör liberalizm yaklaşımına yönelttiği eleştirileri adalet kuramı çerçevesinde gözden geçiren M. Akan, ilginç bir yaklaşımla, kültürel farklılıkların bile ancak kültürel farklılıklara kör bir liberalizm yoluyla savunulabileceğini iddia etmektedir.⁸³ Liberalizme yöneltilen çokkültürcü normatif ve kavramsal eleştirilerin en liberallerinin bile zayıf bir ampirik içeriğe dayandığını belirten Akan, çokkültürcülerin farklılıklara-kör liberalizmi Batı siyasal teorisinin "hasta adamı" olarak yerden yere vurmalarına karşı çıkarak, Fransa ve Türkiye'de cereyan eden başörtüsü meselesine odaklanmakta ve iki örnek olaya dayanarak geliştirdiği tezler çerçevesinde farklılıklara-kör liberalizmden ziyade devlet milliyetçiliğinin kültürel meselelerin çözümünde çeşitli siyasal gerilimlere yol açtığı sonucuna varmaktadır.⁸⁴

Çokkültürcülük ve Liberal Devlet başlıklı bir konuşmasında, Bauman'dan farklı olarak, cemaatçi ve liberal eğilimlerin uzlaştırılabileceğini ileri süren Habermas, bu uzlaşmanın oluşması için cemaatçi düşünürlerin cemaat kültürlerinin üstünde ortak bir kimlik etrafında bütünleşmenin mümkün olmadığı tezinden vazgeçmeleri gerektiğini belirterek, temel insan haklarını yok sayan cemaatçi hak taleplerinin anayasal demokrasi açısından bile hem tehlikeli hem de meşru olmadıklarını iddia etmektedir.⁸⁵ Habermas'a göre bir cemaatin kültürünü veya çeşitli kültürel pratikleri devam ettirip ettiremeyeceği ilk başta yasal değil, sosyo-psikolojik bir olgudur; çünkü cemaat üyeleri devraldıkları kültürü devam ettirilip ettirmeyeceklerine tek başlarına karar vermektedirler. Dolayısıyla, kültüre dayalı hak taleplerine yasal tanınma getirilmesi bu gelenekleri devam ettirmek istemeyenlerin haklarının ihlal edilmesi sonucunu doğurmaktadır.⁸⁶ Tarafsız bir kamu alanının olabileceğine inanan Habermas'ın ileri sürdüğü tez, töre

⁸³ Murat Akan, "Contextualizing Multiculturalism", *Studies in Comparative International Development*, Cilt 38, No 2, 2003, s. 57-75.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Jürgen Habermas, "Multiculturalism and the Liberal State", *Stanford Law Review*, Cilt 47, No 5, 1995, s. 849-853.

⁸⁶ Ibid.

cinayetleri veya cinsler arası eşitsizlikler dikkate alındığında daha açık anlamlar kazanmakta ve cemaat içindeki tahakküm ilişkilerinin yansıması olan kimi gelenek ve kültürel pratiklerin temel insan haklarını ihlal ettiği durumlarda, yasanın koruması altına alınması gerekenler hakkında sağduyusal bir sonucu kendiliğinden üretmektedir.

Çokkültürcülüğün Açmazı Olarak “Kötü Sivil Toplum”

Çokkültürcü cereyanlar liberal cumhuriyetçiliğe özgü yurttaşlık modelini toplumsal çeşitliliği yok saydığı ve eşitliği de basitçe yasal eşitliğe indirmediği gerekçesiyle eleştirmektedirler. Doğal yapılar olarak anlaşılan cemaatleri, siyasetin/hukukun yeni özneleri haline getirmeyi amaçlayan çokkültürcülük, çoğulculuğu tekbiçimliliğin taşıyıcısı olan cemaatlerin çokluğu yoluyla tanımlamaya çalıştığında, sivil toplum içinde liberal demokrasinin geleceğini tehdit eden tehlikeli bir türdeşliğin gelişmesine vesile olmaktadır. Çokkültürcülük gönüllülükten ziyade doğuştan edinilmiş nitelikler yoluyla tanımladığı cemaatleri sivil toplum aktörleri olarak tanımlayarak demokratikleşme tezlerini cemaatçi esaslarda yeniden formüle etmekte ve özerk bir müzakere alanı olarak kamu alanının cemaatler tarafından parsellenmesine neden olacak politika önerileri oluşturmaktadır.⁸⁷

M. Berezin liberal parlamenter demokrasi ile modern ulus devletin bir arada gelişmiş olduklarını ancak küreselleşmenin fiili ve sembolik siyasal-kültürel sınırları kaydırarak, ulus devlet ve demokratik pratikleri yeni siyasal ve ekonomik kuvvetlerin baskısı altına soktuğunu ileri sürerken, sözü edilen siyasal ve sosyal değişim sonucunda yurttaşlık, kimlik ve sivil toplumun da yeni anlamlar kazandığını belirtmektedir.⁸⁸ Diğer bir deyişle, küreselleşme sürecinde ivme kazanan çokkültürcü ideallerin baskısıyla güçlenen ve kültürel tekilliğin ifadesi olan *ethos*'u temsil eden kuvvetler, siyasal birlik idealini temsil eden *demos* kuvvetlerini baskı altına almışlardır.⁸⁹ *Demos*'u temsil eden kuvvetler, bir yandan *ethos*'u temsil eden kuvvetlerin baskısı gelişen “çok-hukukluluk, postmodernizm, partikularizm, milliyetçilik, dinsel reaksiyonerlik yollarına sapmadan modernlik projesinin demokrasi açısından yeniden

⁸⁷ Sivil toplumcu tezlerin değerlendirmesi için bkz. Kymlicka ve Norman, “Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory”, 352-381. Ayrıca Bkz., Veit Bader, “Citizenship and Exclusion – Radical Democracy, Community, and Justice – or What is Wrong with Communitarianism”, *Political Theory*, Cilt 23, No 2, 1995, s. 211-246.

⁸⁸ Mabel Berezin, “Democracy and Its Others in a Global Polity – Introduction”, *International Sociology*, Cilt 14, No 3, 1999, s. 227-243.

⁸⁹ Ibid.

kurulmasına" çalışırken, diğer yandan da çokkültürcülüğe ilham veren sivil toplumcu cemaatçi tezlerle karşı karşıya gelmektedirler.⁹⁰

Klasik liberal demokrasi kuramında sivil toplum, analitik nedenlerle, gönüllülük ve sözleşme esasına göre oluşan girişimler ve kurumların toplamı olarak görülmektedir. Habermas'ın bir söyleşide yaptığı sivil toplum kavramlaştırmasını aktaran Özbek, "sivil toplum(un) az çok kendiliğinden oluşan ve toplumsal sorunların özel yaşamdaki yansımalarını belli bir yere oturtup, özümseyip, ayrıntılarına inerek onları siyasal kamu alanına taşıyan kuruluş, örgüt ve eylemlerden" oluştuğunu belirtmektedir.⁹¹ Sivil toplum unsurlarının temel niteliği, kişisel tercihler ve girişimler sonucunda oluşmaları ve üyeliğin gönüllü olmasıdır.⁹² Kaba bir örnek vermek gerekirse, aşiret yapıları sivil toplum unsurları olarak tanımlanamazlar; ancak, aşiret üyelerinin gönüllülük esasında ve yasa tarafından tarif edildiği biçimde oluşturdukları kamu denetimine/kontrolüne açık dernek, topluluk gibi örgütleri en azından biçimsel olarak sivil toplum unsurları arasındadırlar.

Liberalizm açısından gönüllük esasına göre kurulan topluluklar sivil toplumun biçimsel olarak parçaları olsalar da, tek başına bu teşkilatların varlığı da liberal demokrasinin gelişmesine katkıda bulunmamaktadır. N. Rosenblum bir düzen ilkesi olarak liberalizmin yerleşmesi ve gelişmesi için sivil toplum örgütlerinin de liberal değer ve ilkeleri üretmelerini gerekli bulmaktadır.⁹³ Aksi takdirde S. Chambers ve J. Kopstein'in tanımladıkları gibi, liberalizmin gelişmesi ve yerleşmesi önündeki en büyük engel olan "kötü sivil toplum" olgusu ortaya çıkmaktadır.⁹⁴ Chambers ve Kopstein liberal demokrasinin gelişmesi için kuvvetli bir sivil toplumun gerekli olduğunu, ancak bu amaçla sivil toplumun üstlendiği kritik işlevlerin "Yaratıcı'nın Dünya Kiliseleri ile doldurulmuş bir sivil toplum" tarafından da yerine getirilemeyeceğini ileri sürmektedirler.⁹⁵ Dernek ve topluluk yaşantısıyla örgütlü siyasal katılımın liberal demokrasinin gelişmesi açısından öneminin neredeyse bütün sivil toplum tezleri tarafından kabul edildiğini belirten Chamber ve Kopstein, kötü sivil toplum olgusunu "karşılıklılık değerinin varlığı ve/veya yokluluğuna" atfen tanımlamaktadırlar. Buna göre karşılıklı-

⁹⁰ Özbek, "Giriş: Kamusal Alanın Sınırları", s. 25.

⁹¹ Ibid., s. 28.

⁹² Kanishka Goonewardena ve Katharine N. Rankin, "The Desire Called Civil Society: A Contribution to the Critique of a Bourgeois Category", *Planning Theory*, Cilt 3, No 2, 2004, s. 119.

⁹³ Nancy L. Rosenblum, *Membership and Morals: The Personal Uses of Pluralism in America*, Princeton, NJ., Princeton University Press, 1998, s. 239-284.

⁹⁴ Simone Chambers ve Jeffrey Kopstein, "Bad Civil Society", *Political Theory*, Cilt 29, No 6, 2001, s. 837-865.

⁹⁵ Ibid., s. 837.

lık, "arada derin uzlaşmazlıklar olsa bile diğer yurttaşların da ahlaki özneler olarak tanınmayı hak ettiklerine duyulan inançtır."⁹⁶ Üyeleri arasında karşılıklılığı bir değer olarak üretmeyen örgütleri "kötü sivil toplumu" yaratan "kötü topluluklar" olarak tanımlayan Chambers ve Kopstein, toplum içinde açıktan ve/veya gizli "nefreti, bağnazlığı, ırkçılığı, mezhep, din ve yabancı düşmanlığını" yayan kötü sivil toplum unsurlarının liberal demokrasiyi hızlı bir şekilde yok etme potansiyeline sahip olduklarına dikkat çekmektedirler.⁹⁷

J.C. Alexander sivil toplumu tekil ekonomik çıkarlar alanı olarak gören geleneksel Marxist ve sosyal demokrat kavramlaştırmalarla, basitçe kişi haklarının yasal korunmasıyla eş tutan klasik liberalizmden kurtulması gerektiğini bildirirken, sivil toplumun sosyolojik bir kavram haline getirilmesinin zorunluluğuna işaret etmektedir.⁹⁸ Sivil toplumun sosyolojik bir içerik kazanmasının dayanışma ve girişimin dayandığı değer ve ilkelerin "biz" kavramı dolayısıyla ortaya çıktığını anlamamıza katkıda bulunacağını düşünen Alexander, bireyin hak ve ödevlerinin de ancak sözü edilen "biz" vasıtasıyla tanımlanabileceğini belirtmektedir. Ancak sivil toplum içinde oluşacak dayanışma ve girişimin değer ve ilkelerini "biz" yoluyla tanımlanmanın çeşitli güçlükleri de bulunmaktadır. Dayanışma alanı olarak sivil toplumun değer, ilke ve pratikleri, pazar, devlet veya din gibi sivil-olmayan diğer alanlardan farklılaştırılmalıdır; çünkü sivil soyut dayanışma, ırk, dil, veya etnisite gibi topluluğun ilksel ve doğal tanımları tarafından her zaman bozulma tehlikesiyle karşı karşıyadır.⁹⁹ Alexander'ın bahsettiği gibi, sivil toplum içindeki dayanışma prensiplerinin ilksel ve doğal kimlikler tarafından bozulması, Chambers ve Kopstein'in tanımladıkları, kötü sivil toplumun gelişmesini hızlandırmaktadır. Cemaatleri doğal-ilksel yapılar olarak sivil toplumun başlıca aktörler haline getiren çokkültürcülük, gruplar arası etkileşimi, iletişimi ve müzakere imkanlarını sınırlandırarak, sivil toplumun liberal esaslarının bozulmasına, dolayısıyla da kötü sivil toplum olgusunun kuvvetlenmesine vesile olmaktadır.

Çokkültürcü düşünürler gibi cemaat yapılarının tahakküm ve bağımlılığa yol açmayacağına inanmak için hiçbir geçerli neden bulunmamaktadır. Aksine cemaat içi eşitsizlikler çokkültürcü politikalar tarafından doğallaştırıldıkları için, bu politikalara konu olan cemaatler daha da tahakkümcü yapılar haline dönüşmektedirler. Diğer taraftan,

⁹⁶ Ibid., s. 838.

⁹⁷ Ibid., s. 840.

⁹⁸ Jeffrey C. Alexander, "The Paradoxes of Civil Society", *International Sociology*, Cilt 12, No 2, 1997, s. 115-133.

⁹⁹ Ibid., s. 115-133.

çokkültürcülük çeşitli ayrıcalıklar ve istisnalar yoluyla kuvvetlendirilmiş cemaatlerin diğerleri üzerinde tahakküm kurmamasının garantisini de sağlamamaktadır. Demokratik rejimlerde çoğunluk diktatörlüğü kadar azınlık diktatörlüğü de teorik bir olasılıktır. Aşırı kuvvetlendirilmiş cemaatlerin zayıflar üstünde tahakküm kurmasının ve/veya azınlık diktatörlüğünün nasıl engellenebileceği hususlarında çokkültürcülük içinden verilmiş ciddi bir cevap bulunmamaktadır. Devlet-dışı bir alan olarak tasavvur edilen sivil toplumun katı cemaat yapılarına dayanarak kötü sivil topluma dönüşmesinin nasıl engelleneceği yolunda da hiçbir önerisi bulunmayan çokkültürcülük, bireyi de paralel topluluklar olarak kurulan cemaatlerin sınırlı dünyasına hapsetmektedir.

Her ne kadar kendi önerileri bu yoldaki gelişmeleri destekleyemeyecek kadar karmaşık ve zayıf olsa da çokkültürcülüğün dile getirdiği demokratikleşme talebinden vazgeçmek de mümkün değildir. Asıl mesele, demokratikleşmenin çokkültürcü politikalar yoluyla sağlanıp sağlanamayacağıyla ilgilidir. Zayıf çokkültürcüler için amaç, kültürel taleplere verilen olumlu cevaplar yoluyla liberal demokrasinin daha da demokratikleştirilmesi iken, katı çokkültürcüler liberal demokrasinin cemaatçi esaslara göre yeniden örgütlenmesini hedeflemektedirler. Her iki durumda da ortaya çıkması muhtemel kültürel demokrasi içinde liberal siyasal cereyanın ne kadar nefes alabileceği tartışmalı bir husustur. Çokkültürcülüğün temel sorunu, tahakküm ve eşitsizliği basitçe *demos*'un sorunu olarak görmesi ve *etnos*'un bu hastalıklardan muzdarip olmadığına inanmasıdır. Liberal cumhuriyetçilik yüzyıllar boyunca din ve etnik savaşlara neden olan cemaat düzeninden kurtularak, insanlar arasında evrensel barışı tesis etmek isteğinden doğan tarihi bir cevaptır. Çokkültürcülüğün idealleştirdiği etnik, dini ve kültürel fay hatları boyunca cemaatleşme, bildiğimiz tarih boyunca insanlığın tecrübe ettiği kadim bir sosyal/siyasal örgütlenme tarzı olmuştur. Dolayısıyla, cemaatleri yeniden paylaşımın ve adaletin merkezi kurumları haline getirme çabası çokkültürcülüğü kelimenin tam anlamıyla tepkici-kabileci bir geriye dönüş projesine dönüştürmektedir.

Sonuç

Çağdaş siyasal felsefe tartışmalarında çokkültürcü tezler yoluyla gerekçelendirilen ve liberal demokrasinin temsil sorunlarına yeni bir açılım getireceği umulan çok-etnili ve çok-hukuklu toplum modelini esas alan kültürel demokrasi tezleri, en son analizde, 1789 Fransız Devrimi'ne kadar devam eden baskın sosyal, siyasal ve ekonomik örgütlenme modelinin canlandırılması girişimidir. Tarihte sadece dinler arası veya din içi çatışmalar değil, etnik gruplar arasındaki kavgalarda

büyük kıyım ve yıkımlara neden olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Dini, etnik ve kültürel farklılıklardan kaynaklanan şiddet ve tahakküm isteği tarihte istisna değil, neredeyse "kural" sayılabilecek kadar çok sıklıkla ve yaygınlıkla tekrarlanan olgulardır. Dini ve etnik çatışma ile sonuçlanan kültürel farklılıkların giderilmesi basitçe diyalog eksikliği, tolerans yokluğu veya grupların birbirleri hakkındaki yanlış bilgileriyle, önyargılarından kaynaklanmamaktadır. Çokkültürcü kuramcı ve siyasetçilerin temel sorunu, etnik, kültürel veya dini cemaatlerin uzlaşmaya açık yapılar olduklarını varsaymaları ancak kimi grupların kültürel kimliklerinin birbirlerine rağmen oluşturduklarını göz ardı etmeleridir. Diğer bir deyişle, çokkültürcülük uzlaşmanın, diyalogun ve toleransın önündeki en büyük engelin kimi zamanlar bizzat kültür olduğunu tespit edememektedir.

Fransız Devrimi ertesinde gelişmeye başlayan liberal cumhuriyetçilik ise kendisinden önceki tarihe damgasını vurmuş olan cemaat siyaseti yerine eşitlik prensibine dayalı bir bütünleşme siyaseti yaratmıştır. 17'inci yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan modern siyasal teori yoluyla kralların keyfi iktidarını sınırlandırılmak üzere oluşturulan çeşitli siyasal formüller, Fransız Devrimi sonrasında gelişerek, farklı hukuklara dayalı hiyerarşik/cemaatçi ve korporatist feodal düzenin yerine eşitlikçi bir *demos*'un kurulması idealinin gelişmesine yol açmışlardır. Liberal cumhuriyetçi yurttaşlık siyaseti yeni Orta Çağ olarak adlandırılan postmodern dönemde gelişmeye başlayan çokkültürcü kabileciliğin panzehiri olmaya da devam etmektedir.

Çokkültürcülük merkezinde yeni bir demokrasi anlayışının gelişmekte olduğu sanısına kapılan kimi liberal, sosyalist ve sosyal demokrat çevreler, liberal temsil siyasetinin kültürcü bir zemine kaymasını onun demokratikleşmesinin önemli göstergeleri arasında saymaktadırlar. Ne var ki kendisini kültürcülük hastalığından kurtarmadan çokkültürcülüğün liberal demokrasileri, liberal niteliklerini muhafaza ederek, daha da demokratikleştirmesi mümkün değildir; aksine, azınlıkların siyasal hak ve ödevlerinin cemaatçi esaslarda ve kültürel terimlerle tanımlanması, çoğunluğunda aynı kültürcü esaslarla tanımlanmasını talep eden yeni ırkçı ve dışlayıcı/milliyetçi cereyanları meşrulaştırmakta ve gelişmelerini teşvik etmektedir.

Grup içi tahakkümün engellenmesi için ne tür çözümler önereceği çokkültürcülük için gerçek bir demokrasi testi olacaktır. Diğer bir deyişle, grubu kendi dışındaki dünya karşısında çeşitliliğin/çoğulculuğun taşıyıcı olarak gören çokkültürcülüğün, grup-içi çeşitliliği/çoğulculuğu hangi zeminde tesis ederek, koruyacağı ve grup-içi tahakkümle istismarı hangi araçlar ve değerler yoluyla engel-

leyeceği, önerdiği kültürel demokrasi modelinin demokratikleştirici etkisinin sınanacağı uygulamaları yaratacaktır. Var olan haliyle çokkültürcülük, cemaat-içi otoriter ve geleneksel iktidar yapılarını kuvvetlendirerek, hem cemaat-içi hem de genel-toplumsal eşitsizlikleri doğallaştırıp sıradanlaştırmakta; etnik/dini cemaatleri kendi kültürel sınırları içine hapsederek "kötü sivil toplumun" gelişmesine ve liberal demokrasinin hızla çözülmesine vesile olmaktadır.

Summary

Almost every society faces the question of how to deal with the problems of socio-economic inequalities and cultural diversity. Multiculturalism that was born into the post-war welfare consensus as a philosophico-political current has gained a new status as a progressive movement because of its challenging orientations over the questions of class and identity. In modern social and political theory, multiculturalism has not been only used as an indicator for social structure but as a theoretical context for politicizing the demands of various minority groups. With the end of the old certainties and the centrality assigned to class, especially after the precipitate retreat of the class-oriented Marxism-inspired ideologies in the post-Soviet period, multiculturalism has shifted attention to all sorts of competing sources of identity that make up the rich kaleidoscope of cultural loyalties. Multiculturalism challenges the liberal status quo for its moral neutrality and lack of cultural standards, and the multicultural ideal of democracy requires the full political recognition of the cultural particularity of minority groups.

This article analyzes the theoretical and political tensions between multiculturalism and liberal republicanism. Having been inspired from the Rawlsian argument about the reconcilability of classical republicanism and liberalism, it is argued that multiculturalism, in all its variants, serves to transform liberal democracy into a "cultural democracy". Yet, the claims for a multicultural democracy present complex problems for the public institutions of liberalism that rests on the principle of neutrality of the state in its treatment of free and equal citizens regardless of race, gender or ethnicity. It is argued that multicultural ideals can only be achieved at the cost of violating the equality among the citizens.

Liberals criticise multiculturalism for its intense politicization of culture and draw attention to the fact that the rising neo-racism and religious fundamentalism incorporate multiculturalism, without an egalitarian vision, into their political rhetoric since it provides them a fertile ground for redefining the majorities, if not the minorities, in cultural terms. By undermining the basic assumptions of republican liberalism such as rationality, universality, equality and freedom, multiculturalism also serves to strengthen conservative sentiments in modern politics.

Multicultural claim for democratising liberal democracy by transforming it into a cultural one takes liberalism for granted, and leaves the question of to what extent the new multicultural democracy can still be termed as "liberal" unanswered. The multicultural ideal of democracy demands differentiated rights for ethnic, religious and national groups. And, the multicultural prescription for preserving ethnic, cultural and

religious groups is deeply inspired from the relativist principle of the incommensurability of fundamental group values. The organization of societies along this multicultural principle, however, may result in the creation of "bad civil society". Bad civil society argument, as developed by S. Chambers and J. Kopstein, implies that a civil society full of groups that do not adhere to the reciprocity principle and liberal values would not strengthen liberal democracy but stimulate its destabilization and fragmentation in the long run. Accordingly, any attempt to reconcile cultural claims of illiberal communities with universal political citizenship of republican liberalism is bound to fail because republican liberalism cannot be neutral against groups that do not value individual autonomy. Having been inspired from J. Niemonen's critical approach to multiculturalism, it is argued that the concept of multiculturalism itself lacks conceptual precision and analytical rigor; its ontological claims for race and ethnicity cannot be justified; and it is epistemologically incoherent.

Multiculturalism, in a Kantian sense, is an exemplar for the private use of reason. It encourages the ethnic, religious and national groups to enter the liberal democratic game within the parameters of their respective exclusive lists of the non-negotiable cultural terms which are formulated and legitimized with reference to the notions of situated self, community-based standards, cultural specificity and relativism. Multiculturalism also subordinates some crucial ethical problems about in-group inequalities and suppression to the political ideal of preserving the authenticity of ethnic, religious and national values.

Having based on an oversimplified view of culture as the locus of postmodern identity wars, multiculturalism encourages the ghettoization of communities and stimulates the revival of ethnic separatism and religious fundamentalism. Though multiculturalism opposes to the neutrality of liberalism and targets the unequal distribution of power in liberal democratic regimes, it does not provide a solid theoretical-political stand to resist institutionalized oppression and socio-political inequalities in liberal democratic regimes because of its culturalist and relativist politico-philosophical orientations. Its overemphasis on a static notion of "culture", celebration of difference, relativism and appraisal of group authenticity at the expense of individual autonomy associates multiculturalism more with irrationalist revivalism where groups replace class and culture replaces race, as the organizing principle of the late-capitalist society. It is concluded that multiculturalism restores the 18th century irrationalist conservative criticisms against liberalism and the Enlightenment in a new socio-political context marked by the fall of the class-based ideologies of the Left and the rise of the neo-liberal New Right.

Kaynakça

Akan, Murat, "Contextualizing Multiculturalism," *Studies in Comparative International Development*, Cilt 38, No 2, 2003, s. 57-75.

Alexander, Jeffrey C., "The Paradoxes of Civil Society" *International Sociology*, Cilt 12, No 2, 1997, s. 115-133.

Anthias, Floya, "Beyond Feminism and Multiculturalism: Locating Difference and the Politics of Location," *Women's Studies International Forum*, Cilt 25, No 3, 2002, s. 275-286.

Arthur, James, "Communitarianism: What are the Implications for Education?" *Educational Studies*, Cilt 24, No 3, 1998, s. 353-368.

Bader, Veit, "Citizenship and Exclusion - Radical Democracy, Community, and Justice - or, What is Wrong with Communitarianism," *Political Theory*, Cilt 23, No 2, 1995, s. 211-246.

Bader, Veit, "The Cultural Conditions of Transnational Citizenship: On the Interpenetration of Political and Ethnic Cultures," *Political Theory*, Cilt 25, No 6, 1997, s. 771-813.

Banerjee, Sunhabrata B. ve Stephen Linstead, "Globalization, Multiculturalism and Other Fictions: Colonialism for the New Millennium?" *Organization*, Cilt 8, No 4, 2001, s. 683-722.

Bartelson, Jens, "Three Concepts of Globalization," *International Sociology*, Cilt 15, No 2, 2000, s. 180-196.

Bauman, Zygmund, "Communitarianism, Freedom, and the Nation-State," *Critical Review*, Cilt 9, No 4, 1995, s. 539-553.

Baylis, John ve Steve Smith (Der.), *The Globalization of World Politics*, Oxford, Oxford University Press, 2. Baskı, 2001.

Beck, Ulrich, "The Cosmopolitan Society and Its Enemies," *Theory Culture & Society*, Cilt 19, No 1-2, 2002, s. 17-44.

Bell, Daniel, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, New York, Free Press, 1962.

Berezin, Mabel, "Democracy and Its Others in a Global Polity - Introduction," *International Sociology*, Cilt 14, No 3, 1999, s. 227-243.

Best, Steven ve Douglas Kellner, *Postmodern Theory: Critical Interrogations*, London, Macmillan, 1991.

Beyer, Peter, "Globalizing Systems, Global Cultural Models and Religion(s)," *International Sociology*, Cilt 13, No 1, 1998, s. 79-94.

Bickford, Susan, "Is multiculturalism Bad For Women?" *American Political Science Review*, Cilt 94, No 3, 2000, s. 711-712.

- Boggs, Carl, "The Great Retreat: Decline of the Public Sphere in Late Twentieth-Century America," *Theory and Society*, Cilt 26, No 6, 1997, s. 741-780.
- Bowring, Finn, "Communitarianism and Morality: In Search of the Subject," *New Left Review*, No 222, 1997, s. 93-113.
- Burtonwood, Neil, "Liberalism And Communitarianism: A Response to Two Recent Attempts to Reconcile Individual Autonomy With Group Identity," *Educational Studies*, Cilt 24, No 3, 1998, s. 295-304.
- Buttle, Nicholas, "Liberal Republicanism," *Politics*, Cilt 17, No 3, 1997, s. 147-52.
- Cerny, Philip G., "Globalization and the Erosion of Democracy," *European Journal of Political Research*, Cilt 36, No 1, 1999, s. 1-26.
- Chambers, Simone ve Jeffrey Kopstein, "Bad Civil Society," *Political Theory*, Cilt 29, No 6, 2001, s. 837-865.
- Charney, Evan, "Identity and Liberal Nationalism," *American Political Science Review*, Cilt 97, No 2, 2003, s. 295-310.
- Chatterjee, Partha, "Colonialism, Nationalism, and Colonialized Women: The Contest in India," *American Ethnologist*, Cilt 16, No 4, 1989, s. 622-633.
- Conklin, Alice L., "Colonialism and Human Rights, A Contradiction in Terms? The Case of France and West Africa, 1895-1914," *The American Historical Review*, Cilt 103, No 2, 1998, s. 419-442.
- Crook, Stephen, *Postmodernization, Change in Advanced Society*, London, Sage Publications, 1992.
- Dees, Richard H., "Establishing Toleration," *Political Theory*, Cilt 27, No 5, 1999, s. 667-693.
- Dirks, Nicholas B. "The Policing of Tradition: Colonialism and Anthropology in Southern India," *Comparative Studies in Society and History*, Cilt 39, No 1, 1997, s.182-212.
- Drucker, Peter F., "The Global Economy and the Nation-State," *Foreign Affairs*, Cilt 76, No 5, 1997, s. 159-172.
- Elias, Norbert, *The Civilizing Process: The History of Manners and State Formation and Civilization*, Oxford, Blackwell, 1994, [1939].
- Featherstone, Mike, *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, London, Sage Publications, 1995.
- Fraser, Ian, "Charles Taylor, Marx and Marxism," *Political Studies*, Cilt 51, No 4, 2003, s. 759-774.
- Friedman, Jeffrey, "The Politics of Communitarianism," *Critical Review*, Cilt 8, No 2, 1994, s. 297-340.

Fukuyama, Francis, *The End of History?* Washington, D.C., National Affairs, Inc., 1989.

Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press, 1991.

Goldberg, David T., *Multiculturalism: A Critical Reader*, Boston, Mass., Blackwell Publishers, 1994.

Goonewardena, Kanishka ve Katherine N. Rankin, "The Desire Called Civil Society: A Contribution to the Critique of a Bourgeois Category," *Planning Theory*, Cilt 3, No 2, 2004, s. 117-149.

Green, Nancy L, "Le Melting-Pot: Made in America, Produced in France," *The Journal of American History*, Cilt 86, No 3, 1999, s. 1188-1208.

Gutmann, Amy, "The Challenge of Multiculturalism in Political Ethics," *Philosophy and Public Affairs*, Cilt 22, No 3, 1993, s. 171-206.

Habermas, Jurgen, *The Structural Transformation Of The Public Sphere : An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Thomas Burger ve Frederick Lawrence (Çev.), Cambridge, Mass., MIT Press, 1989.

Habermas, Jurgen, "Multiculturalism and the Liberal State," *Stanford Law Review*, Cilt 47, No 5, 1995, s. 849-853.

Hardgrove, Anne, "Sati Worship and Marwari Public Identity in India," *The Journal of Asian Studies*, Cilt 58, No 3, 1999, s. 723-752.

Heller, Agnes ve Ferenc Fehér, *The Postmodern Political Condition*, Cambridge, Polity Press, 1998.

Inglehart, Ronald, *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1977.

Inglehart, Ronald, *Modernization and Postmodernization : Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies*, Princeton, Princeton University Press, 1997.

Jameson, Fredric, "Postmodernism and Consumer Society," *The Anti-Aesthetic: Essays in Postmodern Culture*, Foster Hall (Dér.), Washington, Bay Press, 1983, s.111-25.

Jameson, Fredric, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham, NC., Duke University Press, 1991.

Kellas, James, "Ethnicity and Group Rights," *International Affairs*, Cilt 74, No 2, 1998, s. 431-433.

Kivisto, Peter, "What Is the Canonical Theory of Assimilation?" *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, Cilt 40, No 2, 2004, s. 149-163.

Kukathas, Chandran, "Are There Any Cultural Rights?" *Political Theory*, Cilt, 20, No. 1, 1992, s. 105-139.

Kukathas, Chandran, "Liberalism and Multiculturalism: The Politics of Indifference," *Political Theory*, Cilt 26, No 5, 1998, s. 686-699.

Kymlicka, Will, ve Wayne Norman, "Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory," *Ethics*, Cilt 104, No 2, 1994, s. 352-381.

Kymlicka, Will, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1989.

Kymlicka, Will, "The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas," *Political Theory*, Cilt 20, No 1, 1992, s. 140-146.

Kymlicka, Will, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, Abdullah Yılmaz (Çev.), İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1998, [1995].

Kymlicka, Will ve Magda Opalski (Der.), *Can Liberal Pluralism Be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relation in Eastern Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

Levey, Geoffrey B., "Liberal Nationalism and Cultural Rights," *Political Studies*, Cilt 49, No 4, 2001, s. 670-691.

Liotard, Jean-François, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984.

Mani, Lata, "Contentious Traditions: The Debate on Sati in Colonial India," *Cultural Critique*, No. 7, 1987, s. 119-156.

Mansbridge, Jane, "Should Blacks Represent Blacks and Women Represent Women? A Contingent "Yes"," *The Journal of Politics*, Cilt 61, No 3, 1999, s. 628-657.

Mason, Andrew, "Political Community, Liberal-Nationalism, and the Ethics of Assimilation," *Ethics*, Cilt 109, No 2, 1999, s. 261-286.

Maynor, John W., "Without Regret: The Comprehensive Nature of Non-Domination," *Politics*, Cilt 22, No 2, 2002. s. 51-58.

Mcdonagh, Eileen, "Political Citizenship and Democratization: The Gender Paradox," *American Political Science Review*, Cilt 96, No 3, 2002, s. 535-552.

Mehta, Pratap B., "Pluralism After Liberalism?" *Critical Review*, Cilt 11, No, 4, 1997, s. 503-518.

Mitchell, Katharyne, "Education for Democratic Citizenship: Transnationalism, Multiculturalism, and the Limits of Liberalism," *Harvard Educational Review*, Cilt 71, No 1, 2001, s. 51-78.

Modood, Tariq ve Prina Werbner, *The Politics of Multiculturalism in The New Europe : Racism, Identity, and Community*, London ; New York, Zed Books, 1997.

Munck, Ronaldo, "Farewell to Socialism? A Comment on Recent Debates," *Latin American Perspectives*, Post-Marxism, the Left, and Democracy, Cilt 17, No 2, 1990, s. 113-121.

Niemonen, Jack, "Deconstructing Cultural Pluralism," *Sociological Spectrum*, Cilt 19, No 4, 1999, s. 401-419. Okin, Susan M., "Feminism and Multiculturalism: Some Tensions," *Ethics*, Cilt 108, No 4, 1998, s. 661-684.

Okin, Susan M. *Is Multiculturalism Bad For Women?*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1999.

Özbek, Meral, "Giriş: Kamusal Alanın Sınırları," *Kamusal Alan*, Meral Özbek (Der.), İstanbul, Hil Yayınları, 2004, s. 19-91.

Parrillo, Vincent N., "Diversity in America: A Sociohistorical Analysis," *Sociological Forum, Special Issue: Multiculturalism and Diversity*, Cilt 9, No 4, 1994, s. 523-545.

Phillips, Anne ve Moira Dustin, "UK Initiatives on Forced Marriage: Regulation, Dialogue and Exit," *Political Studies*, Cilt 52, No 3, 2004, s. 531-551.

Prakash, Gyan "Postcolonial Criticism and Indian Historiography," *Social Text*, No. 31/32, 1992, s. 8-19.

Radhakrishnan, Rajagopalan, "Postcoloniality and the Boundaries of Identity," *Callaloo*, Cilt. 16, No. 4, 1993, s. 750-771.

Ray, Larry, "Post-Communism: Postmodernity or Modernity Revisited?" *The British Journal of Sociology*, Cilt 48, No 4, 1997, s. 543-560.

Rose, Nikolas, "The Death of the Social? Re-figuring the Territory of Government," *Economy and Society*, Cilt 25, No 3, 1996, s. 327-356.

Rosenblum, Nancy L., *Membership and Morals: The Personal Uses of Pluralism in America*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1998.

Seglow, Jonathan, "Universals and Particulars: The Case of Liberal Cultural Nationalism," *Political Studies*, Cilt 46, No 5, 1998, s. 963-977.

Sharma, Akanksha, "Fear, anxiety lead to suicide" *Tribune News Service*, <http://www.tribuneindia.com / 2000 / 20000329/cth1.htm> (06.03.2005).

Smith, Jackie, "Globalizations and Social Movements: Culture, Power, and the Transnational Public Sphere," *Social Forces*, Cilt 81, No 1, 2002, s. 374-376.

Smith, Matthew W., "Teaching the 'Third World': Unsettling Discourses of Difference in the School Curriculum," *Oxford Review of Education*, Cilt 25, No 4, 1999, s. 485-499.

Somersan, Semra, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Spektorowski, Alberto, "The French New Right: Differentialism and the Idea of Ethnophilian Exclusionism," *Polity*, Cilt 33, No 2, 2000, s. 283-303.

Taylor, Charles, "Can Liberalism Be Communitarian," *Critical Review*, Cilt 8, No 2, 1994, s. 257-262.

Taylor, Charles ve Amy Gutmann, *Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1994.

Tempelman, Sasja, "Constructions of Cultural Identity: Multiculturalism and Exclusion," *Political Studies*, Cilt 47, No 1, 1999, s. 17-31.

Thompson, Richard H., "Ethnic Minorities and the Case for Collective Rights," *American Antropologist, New Series*, Cilt 99, No 4, 1997, s. 786-789.

Tomasi, John., "Kymlicka, Liberalism, and Respect for Cultural Minorities," *Ethics*, Cilt, 105, No. 3, 1995, s. 580-603.

Torres, Carlos A., "Globalization, Education, and Citizenship: Solidarity versus Markets?" *American Educational Research Journal*, Cilt 39, No 2, 2002, s. 363-378.

Walby, Sylvia, "Analyzing Social Inequality in the Twenty-First Century: Globalization and Modernity Restructure Inequality," *Contemporary Sociology*, Cilt 29, No 6, 2000, s. 813-818.

Walby, Sylvia, "From Community to Coalition - The Politics of Recognition as the Handmaiden of the Politics of Equality in an Era of Globalization," *Theory, Culture & Society*, Cilt 18, No 2-3, 2001, s. 113-135.

Walker, Brian, "Plural Cultures, Contested Territories: A Critique of Kymlicka," *Canadian Journal of Political Science-Revue Canadienne De Science Politique*, Cilt 30, No 2, 1997, s. 211-234.

Wendt, Alexander, "Constructing International Politics," *International Security*, Cilt 20, No. 1, 1995, s. 71-81.

Wendt, Alexander, "Anarchy is What States Make of it: The Social Construction of Power Politics," *International Organization*, Cilt 46, No 2, 1992, s. 391-425.

Wendt, Alexander, "Collective Identity Formation and the International State," *The American Political Science Review*, Vol 88, No 2, 1994, s. 384-396.

Wrong, Dennis H., "Cultural Relativism As Ideology," *Critical Review*, Cilt 11, No 2, 1997, s. 291-300.

Zagacki, Kenneth S., "The Priestly Rhetoric of Neoconservatism," *Western Journal of Communication*, Cilt 60, No 2, 1996, s. 168-187.

Zechenter, Elizabeth M., "In the Name of Culture: Cultural Relativism and the Abuse of the Individual," *Journal of Anthropological Research*, Cilt 53, No 3, 1997, s. 319-347.