

## BİRLİKTE YAŞAMA KÜLTÜRÜNÜN YENİ PARADİGMASI: ÇOKLU AİDİYETİN YÜKSELİŞİ

### The New Paradigm of The Culture of Coexistence: The Rise of Multiple Belonging

Kemal Yavuz ATAMAN<sup>1</sup>

#### ÖZ

#### Geliş Tarihi

20.11.2025

#### Kabul Tarihi

10.06.2026

#### Yayın Tarihi

29.06.2026

#### Anahtar Kelimeler

Küreselleşme,  
Çoklu Aidiyet,  
Birlikte Yaşama  
Kültürü,  
Kimlik,  
Küresel Vatandaşlık.

Bu makale, küreselleşme sürecinin bireysel ve toplumsal kimlik yapıları üzerindeki dönüştürücü etkilerini inceleyerek, “çoklu aidiyet” kavramını birlikte yaşama kültürünün yeni bir bileşeni olarak ele almaktadır. Küreselleşme, sadece ekonomik bir süreç değil; kültürel, siyasal ve etik düzeylerde insan ilişkilerinin biçimini değiştiren çok katmanlı bir olgudur. Göç, dijitalleşme, kültürel melezlik ve küresel vatandaşlık gibi dinamikler aracılığıyla bireyler, artık yalnızca tekil kimliklerle değil, birden fazla aidiyet düzeyiyle kendilerini tanımlar hâle gelmiştir. Bu yeni durum hem bireysel esneklik hem de kimliksel kırılabilirlik yaratmaktadır. Çalışmada, çoklu aidiyetin birlikte yaşama kültürüne katkısı, kimlik çatışmaları, kültürel homojenleşme tehlikesi ve küresel etik sorumluluk bağlamlarında analiz edilmiştir. Bulgular, çoklu aidiyetin uygun biçimde yönetildiğinde toplumsal uyumu güçlendirdiğini; farklılıkların uzlaşma zeminine dönüşebileceğini göstermektedir. Bu bağlamda, makale “çoğul bağlılık etiği” adını verdiği normatif bir öneri geliştirmekte; bireylerin hem yerel hem evrensel düzeyde etik sorumluluk taşıyan öznelere dönüşmesi gerektiğini savunmaktadır. Sonuç olarak, çoklu aidiyetin çatışma değil, diyalog ve etik sentez yoluyla bir barış sermayesine dönüşmesi, küresel çağın birlikte yaşama vizyonunun temelini oluşturmaktadır.

#### ABSTRACT

#### Submit Date

20.11.2025

#### Accept Date

10.06.2026


#### Publish Date

29.06.2026

#### Keywords

Globalization,  
Multiple Belonging,  
Culture of  
Coexistence,  
Identity,  
Global Citizenship.

This article examines the transformative impact of globalization on individual and collective identity structures, analyzing the concept of multiple belonging as a new dimension of the culture of coexistence. Globalization is not merely an economic phenomenon but a multidimensional process that reshapes human relations at cultural, political, and ethical levels. Through dynamics such as migration, digitalization, cultural hybridity, and global citizenship, individuals no longer define themselves by a single identity but through multiple and intersecting layers of belonging. This situation generates both flexibility and fragility in identity formation. The study explores the contribution of multiple belonging to coexistence, addressing issues such as identity conflicts, cultural homogenization, and global ethical responsibility. Findings indicate that when properly managed, multiple belonging strengthens social cohesion and transforms diversity into a foundation for reconciliation. The article proposes a normative framework called the ethics of plural commitment, arguing that individuals should act as ethical subjects bearing responsibility at both local and global levels. Ultimately, transforming multiple belonging from a source of conflict into a dialogue-based and ethically grounded capital of peace forms the core of the global vision for living together in the 21st century.

<sup>1</sup>  Dr., Danışman Danışmanlık Ltd., Türkiye, kemalataman59@gmail.com

© Ataman, K.Y. Bu çalışmanın telif hakları yazara aittir.



Bu çalışma [Creative Commons Attribution \(CC-BY\) 4.0 Lisansı](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) kapsamında lisanslanmıştır.  
This study is licensed under a [Creative Commons Attribution \(CC-BY\) 4.0 License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

## 1. Giriş

Küreselleşme, yalnızca ekonomik ve teknolojik süreçleri değil, aynı zamanda kimlik, aidiyet ve toplumsal birlikte yaşama biçimlerini yeniden tanımlayan çok katmanlı bir dönüşüm sürecidir. Modern sosyal bilim literatürü, bu dönüşümün en belirgin sonuçlarından birinin, kimliğin tekil, durağan ve sınırları belirli bir yapı olmaktan çıkarak; bireyin değişen toplumsal, kültürel ve mekânsal ilişkileri içerisinde sürekli yeniden kurulan çoğul ve akışkan bir niteliğe dönüşmesi olduğunu ortaya koymaktadır (Giddens, 2014; Bauman, 2003). Bu bağlamda, bireylerin birden fazla toplumsal, kültürel ve politik bağlamla eşzamanlı ilişki kurabilmesini ifade eden çoklu aidiyet kavramı, çağdaş toplumların temel analitik kategorilerinden biri hâline gelmiştir.

Ancak mevcut literatürde çoklu aidiyet çoğunlukla ya kimlik krizleri ve parçalanma üzerinden ele alınmakta ya da normatif bir iyimserlikle doğrudan toplumsal uyumun kaynağı olarak değerlendirilmektedir. Birinci yaklaşım, Bauman'ın (2000) akışkan modernlik kavramı ve Göka'nın (2006) kimlik istikrarsızlığı analizleriyle somutlaşırken; ikincisi, Appiah'ın (2006) kozmopolitan etik önerisi ve Tekeli'nin (2011) çoğulcu birlik anlayışında ifadesini bulmaktadır. Bu iki yaklaşımın ortak sınırlılığı, çoklu aidiyet ile birlikte yaşama kültürü arasındaki ilişkinin yeterince kavramsallaştırılmamış olmasıdır. Oysa çoklu aidiyet, yalnızca bireysel kimlik yapısını değil, aynı zamanda farklılıkların bir arada nasıl yönetileceği sorusunu da doğrudan etkileyen bir olgudur.

Bu çalışma, tam da bu noktadan hareketle şu temel soruya odaklanmaktadır:

Çoklu aidiyet, birlikte yaşama kültürü için bir risk mi yoksa yönetilebilir bir toplumsal imkân mıdır?

Bu soruya yanıt ararken çalışma iki temel gerekçeye dayanmaktadır:

1. Kuramsal boşluk: Literatürde çoklu aidiyet ve birlikte yaşama kültürü genellikle ayrı alanlar olarak incelenmekte, aralarındaki ilişki sistematik biçimde ele alınmamaktadır.
2. Normatif ihtiyaç: Artan kimlik çeşitliliği karşısında toplumsal uyumun nasıl sağlanacağı, çağdaş kamu yönetimi ve siyaset teorisinin en kritik sorunlarından biridir.

Bu bağlamda makale, çoklu aidiyeti birlikte yaşama kültürüne sonradan eklenen bir unsur olarak değil, o kültürün biçimlenmesini etkileyen kurucu bir dinamik olarak ele almaktadır.

Bu çalışmada çoklu aidiyet ile birlikte yaşama kültürünün birlikte ele alınmasının temel nedeni, her iki kavramın aynı yapısal dönüşümün farklı boyutlarını temsil etmesidir. Çoklu aidiyet, bireysel düzeyde kimliğin çoğullaşmasını ifade ederken; birlikte yaşama kültürü, bu çoğulluğun toplumsal düzeyde nasıl düzenleneceğine ilişkin normatif ve kurumsal çerçeveyi ifade etmektedir. Dolayısıyla bu iki olgu arasında tek yönlü değil, karşılıklı kurucu bir ilişki bulunmaktadır: çoklu aidiyet birlikte yaşama biçimlerini dönüştürürken, birlikte yaşama kültürünün niteliği de çoklu aidiyetin çatışma mı yoksa uyum mu üreteceğini belirlemektedir. Burada önemli bir noktayı vurgulamak gerekmektedir: “Birlikte yaşama kültürü” kavramı, kendiliğinden sağlanmış bir uyum hâlini değil, farklılıkların adalet ve karşılıklı tanınma çerçevesinde birlikte düzenlenmesine yönelik normatif bir süreci ifade etmektedir. Habermas'ın (2001) iletişimsel akıl yaklaşımında da olduğu gibi, uyum bu sürecin başlangıç noktası değil, olası sonuçlarından biridir.

Makale üç analitik eksen üzerine kurgulanmıştır:

- (1) Küreselleşme ve kimliğin dönüşümü,
- (2) Birlikte yaşama kültürünün kavramsal temelleri,
- (3) Çoklu aidiyetin fırsat ve riskleri.

Bu eksenler, literatürde farklı başlıklar altında ele alınan tartışmaların analitik düzeyde birlikte okunabilmesi amacıyla geliştirilmiştir. Bu nedenle çalışma, hazır bir modeli doğrudan uygulamaktan ziyade, mevcut literatürdeki kavramsal yaklaşımları sistematik biçimde ilişkilendiren bir çerçeve önermektedir.

Bu çalışmanın literatüre özgün katkısı üç düzeyde ortaya çıkmaktadır:

- (1) Çoklu aidiyet ile birlikte yaşama kültürü arasındaki ilişkiyi ilk kez sistematik bir analitik çerçeve içinde ele alması,
- (2) Bu ilişkiyi yalnızca betimleyici değil, normatif ve yönetsel bir problem olarak kavramsallaştırması,
- (3) “çoğul bağlılık etiği” kavramı aracılığıyla yeni bir teorik öneri geliştirmesidir.

Bu yönleriyle çalışma, mevcut literatürdeki parçalı yaklaşımları bir araya getiren ve onları aşan bir sentez sunmaktadır.

## 2. Yöntem

Bu çalışma, klasik anlamda ampirik veri üretimine dayanan bir araştırma makalesi değil; kuramsal ve kavramsal analiz niteliğinde bir araştırma makalesidir. Çalışma, mevcut literatürü yalnızca özetleyen bir derleme çalışması olmanın

ötesine geçerek, farklı teorik yaklaşımlar arasında ilişkiler kurmakta, kavramsal boşlukları tespit etmekte ve yeni bir normatif çerçeve önermektedir. Bu yönüyle araştırma, “yorumlayıcı kuramsal analiz” (interpretive theoretical analysis) türünde konumlandırılmaktadır.

Bu çalışma, birlikte yaşama kültürü ve çoklu aidiyet olgusunu anlamaya yönelik nitel, kuramsal ve yorumlayıcı (interpretive) bir araştırma tasarımına dayanmaktadır. Araştırmanın temel amacı, çoklu aidiyetin küreselleşme bağlamında ortaya çıkan yeni toplumsal, kültürel ve etik boyutlarını betimlemekten ziyade, bu olgunun birlikte yaşama kültürü üzerindeki dönüştürücü etkilerini kavramsal düzeyde analiz etmektir. Bu nedenle çalışma, nicel ölçüm ve nedensel genelleme hedefleyen pozitivist bir çerçeveden bilinçli olarak uzak durmakta; anlam, bağlam ve yoruma odaklanan bir metodolojik hattı benimsemektedir (Giddens, 1991; Habermas, 2001). Araştırma, yorumlayıcı sosyal bilim geleneği içinde konumlanmakta ve toplumsal olguları sabit değişkenler olarak değil, tarihsel, kültürel ve söylemsel bağlamlar içinde sürekli yeniden inşa edilen süreçler olarak ele almaktadır. Bu yaklaşım, çoklu aidiyet gibi dinamik ve çok katmanlı bir olgunun, tekil ölçütler üzerinden açıklanmasının epistemolojik olarak yetersiz kalacağı varsayımına dayanmaktadır.

Bu çalışmada tematik ve kavramsal analiz yöntemlerinin tercih edilmesinin temel nedeni, araştırma probleminin doğrudan ölçülebilir değişkenlere indirgenemeyen, yüksek düzeyde soyut ve normatif bir karakter taşımasıdır. Çoklu aidiyet ve birlikte yaşama kültürü gibi kavramlar, yalnızca ampirik gözlemlerle değil; anlam, bağlam ve söylem düzeyinde çözümlenmesi gereken çok katmanlı olgulardır. Bu nedenle çalışma, olguların nicel dağılımını ölçmekten ziyade, bu olguların nasıl anlamlandırıldığını, hangi kavramsal ilişkiler içinde kurulduğunu ve hangi normatif varsayımlara dayandığını ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Tematik analiz, literatürde tekrar eden anlam örüntülerini ve tartışma eksenlerini belirlemeye imkân tanırken; kavramsal analiz, bu örüntüler arasındaki teorik ilişkileri çözümlyerek daha üst düzey bir analitik çerçeve kurulmasını sağlamaktadır. Bu kapsamda çalışmada, Braun ve Clarke’ın (2006) tematik analiz yaklaşımından yararlanılarak tekrar eden kavramsal örüntüler sistematik biçimde değerlendirilmiş, yorumlama süreci ise Creswell’in (2007) nitel araştırma yaklaşımı doğrultusunda anlam ve bağlam ilişkileri içerisinde ele alınmıştır.

Bu bağlamda tematik ve kavramsal analiz yöntemleri birbirine alternatif değil, tamamlayıcı yöntemler olarak birlikte kullanılmıştır. Tematik analiz, literatürde yer alan temel tartışma alanlarını, tekrar eden kavramları ve ana argüman kümelerini sistematik biçimde sınıflandırmaya hizmet etmiştir. Ancak bu sınıflandırma tek başına yeterli görülmemiştir. Bu noktada kavramsal analiz devreye girerek, tematik olarak belirlenen bu unsurlar arasındaki ilişkileri, gerilimleri ve örtük varsayımları çözümlenmiş; böylece çalışmanın yalnızca betimleyici değil, analitik ve kuramsal bir derinlik kazanması sağlanmıştır. Dolayısıyla iki yöntemin birlikte kullanımı, araştırmanın hem yatay (tematik yayılım) hem de dikey (kavramsal derinlik) düzeyde ilerlemesini mümkün kılmıştır.

Çalışmanın veri setini, ikincil nitel veri kaynakları oluşturmaktadır. Bu kapsamda, küreselleşme, kimlik, aidiyet, çok kültürlülük, birlikte yaşama kültürü ve küresel vatandaşlık konularında öne çıkan klasik ve çağdaş kuramsal metinler, hakemli akademik makaleler ve uluslararası kuruluş raporları (özellikle UNESCO belgeleri) sistematik biçimde incelenmiştir. Literatür analizi sürecinde kullanılan kaynaklar rastlantısal olarak değil, belirli ölçütlere göre seçilmiştir.

Bu ölçütler şunlardır:

1. Kimlik, küreselleşme ve çok kültürlülük literatüründe kavramsal çerçeve sunan eserler,
2. Disiplinler arası etki yaratan çalışmalar,
3. Normatif tartışmalara katkı sağlayan metinler.

Bu kriterler doğrultusunda yapılan analiz, çalışmanın yalnızca literatürü aktaran değil, onu yeniden organize eden ve yorumlayan bir nitelik kazanmasını sağlamıştır. Kullanılan kaynaklar, sosyoloji, siyaset bilimi, sosyal psikoloji, kültürel çalışmalar ve kamu yönetimi literatürlerinden beslenerek disiplinler arası bir zemin oluşturmuştur.

Verilerin analizinde tematik ve kavramsal analiz yöntemi kullanılmıştır. Bu çerçevede literatürde tekrar eden ana kavramlar (kimlik, aidiyet, çoklu aidiyet, birlikte yaşama, küresel vatandaşlık, global kimlik, etik vatandaşlık) belirlenmiş; ardından bu kavramlar arasındaki ilişkiler, benzerlikler ve gerilim alanları sistematik biçimde çözümlenmiştir. Tematik analiz, metinlerde açıkça ifade edilen argümanların yanı sıra, örtük normatif varsayımların ve söylemsel çerçevelerin de ortaya çıkarılmasına imkân tanımıştır. Bu çalışma kapsamında tematik analiz yaklaşımı doğrultusunda elde edilen bulgular, ayrı bir başlık altında sunulmak yerine ilgili bölümler içerisinde temalar etrafında yapılandırılmıştır.

Analiz süreci, doğrusal bir içerik sıralamasından ziyade, birbirini besleyen iteratif bir metodolojik çerçeve içinde yürütülmüştür. Bu süreçte öncelikle literatürde öne çıkan temel kavramlar ve tartışma eksenleri açık kodlama yaklaşımıyla belirlenmiş; ardından bu kavramlar arasındaki ilişkiler karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir. Bu

aşamada yalnızca açıkça ifade edilen argümanlar değil, metinlerde örtük olarak bulunan normatif kabuller ve kuramsal yönelimler de dikkate alınmıştır. İkinci aşamada, belirlenen tematik kategoriler arasındaki ilişkiler yeniden değerlendirilerek, bu kategorilerin hangi kavramsal çerçeve içinde anlam kazandığı analiz edilmiştir. Bu süreçte özellikle çoklu aidiyet ile birlikte yaşama kültürü arasındaki karşılıklı etkileşim, literatürdeki farklı yaklaşımlar üzerinden karşılaştırmalı biçimde ele alınmıştır. Son aşamada ise elde edilen bulgular sentezlenerek, mevcut literatürde açık biçimde formüle edilmemiş olan “çoğul bağlılık etiği” kavramsallaştırmasına ulaşılmıştır. Bu yönüyle analiz süreci yalnızca mevcut bilgiyi düzenleyen değil, aynı zamanda yeni bir teorik öneri geliştiren bir nitelik taşımaktadır.

Araştırma, epistemolojik olarak inşacı (constructivist) bir bakış açısını benimsemektedir. Kimlik ve aidiyet, bu çalışmada bireylerin “doğal” veya “verili” özellikleri olarak değil; tarihsel süreçler, kültürel etkileşimler ve toplumsal söylemler içinde şekillenen olgular olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle çalışma, kimliği sabit kategoriler üzerinden tanımlayan özcü yaklaşımlara eleştirel mesafeye yaklaşmaktadır (Hall, 1996; Castells, 1997). Normatif düzeyde ise araştırma, birlikte yaşama kültürünü yalnızca toplumsal bir olgu olarak değil, aynı zamanda etik ve kamusal bir ideal olarak ele almaktadır. Bu yaklaşım, insan onuru, eşitlik, karşılıklı tanıma ve adalet ilkelerini merkeze alan bir değerlendirme çerçevesini beraberinde getirmektedir. Çalışmanın normatif yönelimi, belirli bir ideolojik pozisyon dayatmak yerine, farklı aidiyet biçimlerinin barışçıl biçimde bir arada var olabilmesinin koşullarını tartışmayı amaçlamaktadır.

Bu çalışmada tercih edilen yöntem, araştırma sorusunun doğasıyla uyumlu olarak belirlenmiştir. Çalışmanın amacı, değişkenler arasındaki nedensel ilişkileri test etmekten ziyade, çoklu aidiyet ve birlikte yaşama kültürü arasındaki ilişkiyi kavramsal ve normatif düzeyde açıklamaktır. Bu nedenle analiz, ölçüm ve genelleme odaklı bir çerçeve yerine, anlam ve ilişki çözümlemesine dayanan bir yaklaşım üzerinden yürütülmüştür. Bu doğrultuda çalışmada yorumlayıcı tematik analiz yaklaşımından yararlanılmış; literatürde tekrar eden kavramsal örüntüler, normatif varsayımlar ve tartışma eksenleri sistematik biçimde çözümlenmiştir. Braun ve Clarke’ın (2006) tematik analiz yaklaşımında tanımladığı biçimiyle süreç; literatürde tekrar eden kavramların kodlanması, benzer argümanların tematik kategoriler altında bir araya getirilmesi ve bu kategoriler arasındaki ilişkilerin yorumlanması aşamaları üzerinden yürütülmüştür. Böylece kavramlar arasındaki ilişkiler, yazarın öznel değerlendirmelerine dayalı biçimde değil; farklı teorik yaklaşımlar içerisinde tekrar eden, birbirini destekleyen ya da birbirleriyle gerilim hâlinde bulunan argüman örüntülerinin sistematik olarak karşılaştırılması yoluyla kurulmuştur. Bu tercih, yöntemin bir sınırlılığından ziyade, araştırma probleminin gerektirdiği epistemolojik bir yönelim olarak değerlendirilmelidir.

Bu çalışmanın en temel sınırlılığı, ampirik saha araştırmasına dayanmaması ve niteliksel verilerin doğrudan gözlem veya mülakat yoluyla üretilmemiş olmasıdır. Ancak bu durum, çalışmanın amacının ampirik genelleme yapmak değil, kavramsal ve kuramsal bir çerçeve geliştirmek olduğu göz önünde bulundurulduğunda bilinçli bir metodolojik tercihtir. Nitekim çoklu aidiyet ve birlikte yaşama kültürü gibi normatif ve soyut kavramların, öncelikle sağlam bir teorik zeminde tartışılması gerektiği varsayılmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın analitik ölçütü, belirli kavramsal kategorilerin hangi teorik yaklaşımlar tarafından benimsendiğini, hangi noktalarda ayrıştığını ve bu ayrışmaların daha üst düzey bir kavramsal çerçeve içerisinde nasıl anlamlandırılabilceğini incelemektir. Bu sınırlılık aynı zamanda gelecekte yapılacak araştırmalar için bir imkân alanı da sunmaktadır. İleride gerçekleştirilecek nicel çalışmalar, derinlemesine mülakatlar veya karşılaştırmalı ülke analizleri, bu çalışmada geliştirilen kavramsal çerçeveyi ampirik olarak sınavabilir ve zenginleştirebilir.

### 3. Küreselleşme ve Kimliğin Dönüşümü: Akışkan ve Katmanlı Kimlik Yapıları

Bu bölümde yapılan analizler, küreselleşme süreciyle birlikte kimliğin sabit ve tekil bir yapı olmaktan çıkarak akışkan, ilişkiyel ve çok katmanlı bir niteliğe büründüğünü gösteren temel bir temaya işaret etmektedir. Bu küresel dönüşüm, bireylerin aynı anda birden fazla aidiyet düzeyiyle kendilerini tanımlayabilmelerini mümkün kılarken, kimliğin bağlamsal ve dinamik bir süreç olarak yeniden kavramsallaştırılmasını gerektirmektedir.

Küreselleşme süreci, yalnızca sınırların ötesinde mal ve sermaye akışlarını yoğunlaştıran bir olgu olarak değil, aynı zamanda zaman-mekân algısını yeniden biçimlendiren ve toplumsal ilişkilerin niteliğini dönüştüren bir paradigma değişimi şeklinde anlaşılmalıdır. (Harvey, 2005, 59; Açıkmeşe, 2007, 40). Örneğin, “zaman-mekânın sıkışması” kavramı çerçevesinde, iletişim ve ulaşım teknolojilerinin hız kazanmasıyla birlikte mekâna dair geleneksel sınırlar erimekte, bireyler yerel-ulusal bağlarının dışına çıkan sosyal ve kültürel ağlara dâhil olabilmektedir (Delanty, 2010, 33; Mutlu, 2004, 27). Bu bağlamda, yerel yaşam döngüleri daha önce olmadığı biçimde küresel akışlarla temas hâline gelirken, bireysel kimliklerin ve aidiyet biçimlerinin de bu bağlantılardan etkilenmesi kaçınılmaz hâle gelmiştir.

Castells'in (1997, 6–8) ağ toplumu analizi ve Hermans ile DiMaggio'nun (2007, 5) diyalojik benlik kuramı da bu eğilimi destekler niteliktedir: Küresel ağlara ve dijital iletişime erişimi yüksek olan bireylerde “küresel sosyal kimlik” düzeyinin anlamlı biçimde yükseldiği; kimliklerin artık yalnızca yerel ya da ulusal çerçevede değil, daha geniş kültürel ve coğrafi alanlarla bağlanabilir hâle geldiği görülmektedir. Öte yandan, kültürel düzeyde küreselleşme çift yönlü etki yaratır: bir yandan kültürlerarası etkileşimi ve melezleşmeyi artırarak kimlik çeşitliliğini teşvik eder; öte yandan güçlü kültürlerin yayılımıyla yerel kültürlerin kimliklerini koruma kapasitesini zayıflatabilir (Yurdusev, 2004, 12; Günay, 2018, 239). Bununla birlikte Durdu (2013, 354) küreselleşmenin kimliği yok eden değil, yeniden biçimlendiren bir süreç olduğunu vurgular.

Toplumsal hayatın dayandığı geleneksel kurumlar —aile, mahalle, etnik topluluklar— küreselleşme ile birlikte hem dönüşüme uğramış hem de yeni bağlantılarla birlikte yeniden örgütlenmiştir. Bu bağlamda, kimliğin sabit ve değişmez bir “öz”e sahip olduğu anlayışı sarsılmakta; kimlikler daha akışkan, geçmiş-gelecek bağlantıları açısından daha açık ve geleceğe yönelik biçimde evrilebilmektedir (Hermans & DiMaggio, 2007, 6; Göka, 2006, 57). Bu değişim beraberinde, bireylerin hem yerel hem küresel bağlar içinde birden çok aidiyet duygusu geliştirmelerine zemin hazırlamaktadır. Dolayısıyla birlikte yaşama kültürü açısından bakıldığında, farklı kimliklerin bir noktada kesiştiği, etkileştiği ve yeniden şekillendiği bir ortak alanın mümkün olabileceği ortaya çıkmaktadır. Ancak bu dönüşüm, yalnızca fırsatlar yaratmakla kalmaz; eş zamanlı olarak yeni kırılganlıklar ve belirsizlikler de doğurur (Bauman, 2003: 44; Elliott, 2013: 92). Örneğin, bireylerin kimliklerinin akışkanlaşması ve aidiyetlerin katmanlaşması, öznel düzeyde “kimlik boşluğu” ya da “aidiyetsizlik” hissi gibi psikolojik riskleri artırabilir (Hermans & DiMaggio, 2007, 3). Ayrıca, kültürel farklılıkların daha görünür hâle gelmesi, birlikte yaşama açısından çatışma potansiyelini de gizlememektedir. Bu noktada önemli bir ayrımı vurgulamak gerekmektedir: Çoklu aidiyetin yaygınlaşması çatışmayı kendiliğinden ortadan kaldırmaz; zira çatışmanın kaynağı kimlik çokluluğundan değil, kimlik düzlemleri arasındaki güç asimetrisinden ve sembolik tanınma eksikliklerinden beslenmektedir. Sen'in (2006, 19) de vurguladığı gibi, bir bireyin birden fazla aidiyet taşıması bu aidiyetlerin eşit statüde deneyimleneceğini garantilemez; tarihsel dışlanma, ekonomik eşitsizlik ve kurumsal tanınmama koşullarında çoklu aidiyet yeni bir gerilim kaynağına dönüşebilir. Bu nedenle, küreselleşmenin toplumsal ve kültürel etkilerini anlamak, sadece ekonomik veya teknolojik boyutlarıyla değil, kimlik ve aidiyet temelinde yaşanan dönüşümlerle birlikte ele alınmalıdır (Ongur, 2011, 61).

Modern dönemde kimlik ve aidiyet büyük ölçüde ulus-devlet çerçevesinde biçimlenirken, küreselleşme bu klasik kurguyu esnetmiş ve alternatif aidiyet biçimlerinin yükselmesine olanak tanımıştır (Habermas, 2001, 33). Bu bağlamda, Hermans & DiMaggio (2007, 6) kimlik süreçlerinde yalnız yerel ya da ulusal düzeyin değil, yerelleşme ve küreselleşme arasındaki diyalojik ilişkinin önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bu perspektife göre, bireyler artık yalnızca ulusal kimliklerine bağlı olmakla kalmayıp, etnik, bölgesel, kültürel hatta küresel düzeyde birden çok gönül bağını geliştirebilmekte ve bu bağlar üzerinden kendilerini tanımlayabilmektedirler (Bilgin, 2013, 52; Yayla, 2018, 128). Bu durum, ulus-devletin egemenliğinin kimlik üzerindeki tek belirleyici rolünün sarsıldığı anlamına gelmektedir. Göç, diaspora hareketleri ve transnasyonel toplulukların varlığı, ulus-devlet temelinde şekillenmiş kimlik modellerini yeniden düşünmeye zorlamaktadır (Vertovec, 1999, 450; Durdu, 2013: 360-361). Örneğin, transnasyonel bireylerin kendi yerleştikleri ülke, köken ülkesi ve küresel ağlarla kurdukları bağlantılar, geleneksel “ulusa sadakat” anlayışını aşan yeni kimlik senaryolarını mümkün kılmaktadır. Bu bağlamda, kimlik yalnızca tek bir kapsayıcı aidiyet bağlamında kalmayıp, çok katmanlı ve iç içe geçmiş düzlemlerde değerlendirilebilmektedir. Bu yeni aidiyet biçimleri, “aynılık”tan çok “çeşitlilik içinde birlik” anlayışına dayalı bir toplumsal çerçeve gerektirir (Tekeli, 2011, 22; Yılmaz, 2014, 93).

Öte yandan, bu dönüşüm kurumlar açısından da bir uyum sınavıdır. Ulus-devletin kimlik inşası üzerine kurduğu politikaların, eğitim sistemlerinin ve vatandaşlık modellerinin yeni çoklu aidiyet yapılarıyla uyumlu hâle gelmesi gerekir. Bu durum, siyaset ve kamu yönetimi açısından yerel, ulusal ve küresel düzeylerde eşzamanlı olarak çalışmayı ve farklı aidiyet katmanlarını tanıyan kapsayıcı stratejiler geliştirmeyi gerektirir. Barış hukuku açısından bakıldığında da çoklu aidiyetlere sahip bireylerin hak ve sorumluluklarını güvence altına alan normatif yaklaşımlar giderek önem kazanmaktadır. Bununla birlikte ulus-devletin çözülmesi, kimlik çatışmaları ve dışlayıcı aidiyet risklerini de beraberinde getirebilir (Bauman, 2000, 18; Ongur, 2011, 64). Siyaset bilimi ve kamu yönetimi açısından bu dönüşüm, kapsayıcı kimlik politikalarının geliştirilmesini zorunlu kılmaktadır. Eğitim sistemleri ve vatandaşlık modelleri, çoklu aidiyet yapılarını tanıyan ve kültürel farklılıkları koruyarak bütünleştiren biçimde yeniden tasarlanmalıdır (Kymlicka, 2007, 30; Özbudun, 2012, 57). Böylelikle çoklu aidiyet, çatışmadan ziyade diyalog ve barış temelli bir vatandaşlık bilincine dönüşebilir.

Dijitalleşme, küreselleşmenin hızını artırmanın ötesinde, kimliklerin esnekleşmesini ve aidiyetlerin çok-katmanlı yapısını derinleştirmiştir. İnternet ve sosyal medya aracılığıyla bireyler artık mekândan bağımsız biçimde “ağ kimlikleri” (Papacharissi, 2010, 41) kurmakta, birden fazla kültürel bağlama eş zamanlı katılım göstermektedir. Bu durum, kimliğin artık yalnızca fiziksel mekânlara dayanmadığı; dijital ve küresel platformların da kimlik inşasında belirleyici hâle geldiğini göstermektedir. Bununla birlikte, “polikültürel benlik” gibi modeller dijital çağda kimliğin çok katmanlı yapısını anlamada önemli kavramlar sunmaktadır. Durdu (2013, 360) gibi çalışmalar, bireyin aynı anda birden fazla kültürle etkileşebildiğini ve bu etkileşimler üzerinden kimliğini yeniden tanımlayabildiğini öne sürmektedir. Bu çerçevede dijital ortamlar, farklı kültürleri deneyimleme, karşılaştırma ve sentezleme olanağı sağlayarak kimliğin sabit değil, dinamik bir süreç olduğunu vurgulamaktadır. Böylece birlikte yaşama kültürü açısından dijital çağ, farklı kimlik katmanlarının görünür kabiliyetinden ve etkileşimin açıklımlarından anlam bulur. Türk literatüründe de dijital kimliklerin sosyalleşme biçimlerini dönüştürdüğü vurgulanmaktadır (Yayla, 2018, 132). Ancak dijital aidiyet, kimliksel yorgunluk ve görünürlük baskısı gibi riskler barındırır (Turkle, 2011, 89). Dijital ağlarda kimliklerin sürekli şeffaflaşması ve görünür hâle gelmesi, bireylerin “aidiyet algısında” belirsizlik yaşamalarına veya yeni kimlik krizlerine maruz kalmalarına yol açabilir. Ayrıca sanal topluluklarda ortaya çıkan “kendini benzer diğerleriyle tanımlama” eğilimleri, yerel toplumsal bağlardan kopuşu ve toplumsal dışlanma hissini tetikleyebilir. Bu nedenle dijital çağda birlikte yaşama kültürünün sağlıklı biçimde işlemesi için, kimlik esnekliği kadar aidiyet güvenliği ve toplumsal bağların yeniden kurgulanması da önemlidir. Dijital çağda birlikte yaşama kültürünün sürdürülebilirliği, dijital etik ve çevrimiçi sorumluluk bilinciyle desteklenmelidir (Durdu, 2013).

Dijital ağlar, çoklu aidiyetin hem yeni bir zemini hem de yeni bir sınıvıdır. Dijital çağ kimliklerin akışkanlaşmasına, çok katmanlı aidiyet biçimlerinin ortaya çıkmasına ve birlikte yaşama kültürünün yeniden düşünülmesine olanak sağlamaktadır. Bu süreç hem ayırıcı hem de daha kapsayıcı bir kimlik dünyasının kapılarını aralamaktadır; ancak birlikte yaşamanın etik ve yapısal koşulları bu dönüşüme eşlik etmezse, kimlikler çatışma yerine farklılaşmayı, aidiyetler yabancılaşmayı doğurabilir.

Yerel kültürel pratiklerle küresel akışların etkileşime girdiği alanlarda ortaya çıkan “glokal kimlik” kavramı, bireylerin hem yerel bağlarına sadık kalabildiği hem de küresel düzeyde bağlantılar geliştirebildiği kimlik biçimlerini tanımlamada kullanışlıdır (Robertson, 1995, 29; Yurdusev, 2004, 14). Durdu (2013, 359-363) ve Günay (2018, 241), küreselleşmenin otomatik olarak kimlik erozyonu yaratmadığını, aksine kimliğin yeniden şekillenmesine zemin hazırladığını savunmaktadır. Glokal kimlik, yerellik ve küresellik arasında kendiliğinden kurulmuş bir dengeyi değil, bu iki düzey arasında müzakere edilen bir ilişki biçimini arayan bireylerin kimlik dünyasında görünür hâle gelmiştir. Bu tür kimlik biçimlerinde, bireyler hem kendi yerel kültürel bağlarını korumakta hem de küresel düzeyde etkileşim kurabilmektedirler (Tekeli, 2011, 24; Kymlicka, 2007, 38). Bu durum, birlikte yaşama kültürü açısından önemli bir zenginlik potansiyeli oluşturabilmektedir; çünkü farklı düzeylerdeki aidiyetler yan yana gelebilmekte, uygun toplumsal ve kurumsal koşullar altında birbirini dışlamak yerine tamamlayıcı olabilmektedir. Örneğin, bir birey memleketine ait geleneksel değerlerle bağlantılıyken, aynı zamanda küresel vatandaşlık bilinciyle hareket edebilir ve bu çok katmanlı kimlik, farklılıklarla birlikte yaşama kapasitesini kendiliğinden garanti etmese de artırabilir. Bu nedenle glokal kimlik, sistemin kendi gerilimlerini otomatik olarak çözen bir uyum mekanizması olarak değil; yerel ve küresel aidiyetlerin hangi koşullarda birlikte taşınabileceğini gösteren dinamik bir kimlik biçimi olarak değerlendirilmelidir. Bhabha'nın (1994, 37) melez kimlik yaklaşımından da çıkarılabileceği üzere, kültürel sentezin mümkün olduğu üçüncü alanlar, kültürel asimilasyon baskısından ve ekonomik güç dengesizliklerinden bağımsız biçimde ortaya çıkmaz; dolayısıyla glokal kimliğin sunduğu potansiyel, sistemin içsel dinamiklerinden değil, bu dinamikleri düzenleyecek bilinçli politika müdahalelerinden beslenir.

Bununla birlikte, glokal kimlik biçimi bir gerilim de içerir. Çünkü yerellik ile küresellik arasında sıkışan bireylerde hangi aidiyetin baskın olacağı, hangi bağın daha güçlü hissedileceği soruları önemli hale gelir. Yerel topluluklar küresel akışlara direnme eğiliminde olabilir; küresel bağlar ise bireyleri geleneksel bağlardan kopma riskiyle karşı karşıya bırakabilir (Bilgin, 2013, 55). Bu gerilim, kimlik çatışmalarını ve aidiyet krizlerini beraberinde getirebilir. Dolayısıyla birlikte yaşama kültürü açısından glokal kimlik hem potansiyel bir köprü hem de bir sınımadır. Bu nedenle glokal kimliğin sürdürülebilmesi, eğitim, kültür politikaları ve medya alanında dengeleyici mekanizmalarla mümkündür (Yılmaz, 2014, 95; Durdu, 2013, 355). Glokal kimlik modern birlikte yaşama kültürünün temel kavramlarından biridir; yerel kimlikleri yok etmeden, onları küresel dayanışma ve barış etliğiyle bütünleştirmenin olasılığını gösterir.

#### 4. Küreselleşmenin Ürettiği Yeni Aidiyet Biçimleri: Transnasyonel ve Dijital Kimlikler

Bu bölümde, küreselleşmenin göç, dijitalleşme ve transnasyonel etkileşimler aracılığıyla ürettiği yeni aidiyet biçimleri ele alınmaktadır. Bu bağlamda “kimlik” bireyin kendini tanımlama biçimini ifade ederken, “aidiyet” bireyin belirli bir topluluğa, kültürel çevreye ya da değerler bütününe yönelik bağlılık hissini karşılamaktadır. Her aidiyet belirli bir kimlik boyutu içerse de her kimlik aynı ölçüde güçlü bir aidiyet ilişkisi üretmeyebilir. Bu nedenle transnasyonel ve dijital kimlikler, yalnızca bireyin kendini tanımlama biçimleri olarak değil; aynı zamanda bireyin birden fazla toplumsal ve kültürel bağlamla eş zamanlı ilişki kurabilmesini mümkün kılan aidiyet pratikleri olarak değerlendirilmektedir. Bu durum, küreselleşmeyle birlikte bireylerin aynı anda farklı toplumsal, kültürel ve mekânsal bağlamlara dâhil olabildiği daha katmanlı aidiyet biçimlerinin görünür hâle geldiğine işaret etmektedir. Bu yeni aidiyet biçimleri, coğrafi sınırları aşan ve bireyin aynı anda farklı toplumsal bağlamlara dahil olmasını mümkün kılan bir kimlik yapısının ortaya çıktığını göstermektedir.

Küreselleşme çağında insan hareketliliği, tarihsel hiçbir dönemde olmadığı kadar yoğun bir hâl almış; göçmenler ve diasporalar aracılığıyla kimlikler, aidiyetler ve toplumsal bağlar yeniden şekillenmiştir. Göç, sadece ekonomik veya demografik bir olgu değil; kimliğin, aidiyetin ve kültürel sınırların yeniden tanımlanma sürecidir. Örneğin, Steven Vertovec (1999), “transnationalism” kavramını küresel çağın yeni toplumsal örgütlenme biçimlerinden biri olarak tanımlar ve göçmenlerin yalnızca bir ülkeden diğerine taşınmakla kalmayıp, çoklu bağlar kurarak hem kaynak ülke hem yerleşilen ülke ile eş zamanlı ilişkiler yürüttüklerini belirtir. Bu durum, klasik vatandaşlık ve ulus-devlet kavramlarını da sorgulamaya açar. Göçmen, artık bir ulusun sınırlarıyla tanımlanmaz; hem “burada” hem “orada” olan bir varlık hâline gelir.

Diaspora toplulukları, bu anlamda çoklu aidiyetin somutlaştığı en önemli alanlardan biridir. William Safran (1991), diasporayı “coğrafi olarak dağılmış ama tarihsel hafızası, kimliği ve bağlılığı korunan bir topluluk” olarak tanımlar. Diasporik kimlikler, köken ülkeye kültürel bir bağ hissederken, yaşanılan ülkeye de yeni bir aidiyet biçimi geliştirir. Stuart Hall’un (1990) vurguladığı gibi, diaspora kimliği sabit bir geçmişe değil, “farklılık ve yeniden oluşum süreçlerine” dayanır. Bu nedenle diaspora, sadece nostaljik bir kök arayışı değil; sürekli yeniden tanımlanan, melezleşen bir kimlik biçimidir. Transnasyonel kimlikler, diaspora kimliklerinden de öteye geçer; bireylerin ulusal sınırların ötesinde bir kimlik ve aidiyet bilinci geliştirmesine olanak sağlar. Nina Glick Schiller’in (1995) çalışmaları, transnasyonel bireylerin aynı anda birden fazla topluma, hukuka ve kültüre ait olabildiğini ortaya koyar. Bu kimlik biçimi, küreselleşme sürecinin bireylere sağladığı iletişim, hareketlilik ve dijital bağlantılar sayesinde güçlenmiştir. Artık göçmenler, sosyal medya, çevrimiçi topluluklar ve ekonomik ilişkiler aracılığıyla hem köken ülkesinde hem yaşadığı ülkede aktif kimlik pratikleri sürdürebilmektedir.

Göç, diaspora ve transnasyonel kimlik biçimleri, klasik tek-ulusa dayalı aidiyet anlayışının yerini daha esnek, çok katmanlı bir kimlik modeline bırakmaktadır. Bu kimliklerin doğasında, farklı coğrafyalar arasında “birlikte yaşama” pratiği vardır. Dolayısıyla bu yeni aidiyet biçimleri, birlikte yaşama kültürünün yalnızca ulus içinde değil, ulus ötesi düzeyde de inşa edilmesi gerektiğini göstermektedir. Bu noktada, yukarıda değinilen yaklaşımlar arasındaki kuramsal gerilimi açıklığa kavuşturmak, çoklu aidiyetin birlikte yaşamayla ilişkisi açısından belirleyicidir. Safran (1991) diaspora kimliğini köken ülkeye yönelik tarihsel hafıza ve bağlılık üzerinden kurarken, bu model kimliği nispeten sabit bir referans noktasına bağlamış ve “ev” ile “öteki” ikiliğini örtük olarak sürdürmüştür. Hall (1990) ise diaspora kimliğini bu tarihsel sabiti aşarak, kimliği geçmişe değil geleceğe açık bir anlatı biçiminde okumaktadır; böylece kimlik, edinilmiş bir miras değil, sürekli yeniden kurulma süreci olmuştur. Bhabha’nın (1994) “üçüncü alan” kavramı bu gerilimi bir senteze taşımıştır. Kültürel sınırlar sabit değil müzakere alanlarına dönüştüğünde, kimlikler melez bir karakter kazanmakta ve hem Safran’ın köken odaklı modelini hem de tekil ulusal kimlik anlayışını aşmaktadır. Birlikte yaşama kültürü açısından bu gerilimin önemi şudur: Safran’ın modeli aidiyetleri kökene bağlı tutarak bir ötekilik riski barındırırken, Hall ve Bhabha’nın yaklaşımları çoklu aidiyeti diyaloga dayalı bir inşa süreci olarak konumlandırmakta; bu da onu birlikte yaşama kültürü çerçevesinde daha elverişli bir zemine oturtmaktadır.

Dijitalleşme, küreselleşmenin en görünür yüzlerinden biri olarak kimlik ve aidiyet biçimlerinde köklü bir dönüşüm yaratmıştır. Sosyal medya, çevrimiçi oyunlar, forumlar ve dijital topluluklar aracılığıyla bireyler artık fiziksel mekâna bağlı olmadan, sanal alanlarda ortak değerler, kimlikler ve aidiyetler oluşturabilmektedir. Rheingold (1993) “virtual community” kavramını, bireylerin teknoloji aracılığıyla kurduğu gönüllü, duygusal ve sürekli sosyal ağlar olarak tanımlamıştır. Bu tür topluluklar, klasik toplumsal kurumların yerine geçerse de bireylere kimlik oluşturma ve aidiyet hissetme bakımından yeni alanlar sunar. Dijital aidiyetin en dikkat çekici yönü, sınır tanımazlığıdır. İnternet sayesinde farklı ülkelerden, kültürlerden, inançlardan bireyler aynı çevrimiçi mekânda buluşabilmekte ve ortak kimlik

etrafında örgütlenebilmektedir. Bu durum, Zizi Papacharissi'nin (2010) “networked self” olarak adlandırdığı kimlik biçimini doğurur: birey, çevrimiçi ağlar aracılığıyla kendini birden çok sosyal bağlamda temsil eder ve bu bağlamlar kimliğin parçaları hâline gelir. Böylece dijital aidiyet, hem bireysel hem kolektif düzeyde çoklu aidiyetin yeni bir tezahürüdür.

Ancak dijital aidiyet biçimleri yalnızca olumlu sonuçlar doğurmaz. Sherry Turkle (2011), “Alone Together” adlı çalışmasında dijital bağların bireylere esneklik sağlarken, yüz yüze toplumsal ilişkilerin zayıflamasına ve yüzeyselleşmesine de yol açabileceğini savunur. Bu ikili yapı, dijital aidiyetin bir yandan yeni bir “birlikte yaşama” biçimi yaratırken, diğer yandan toplumsal izolasyonu artırabileceğini gösterir. Dolayısıyla, dijital toplulukların barışçıl ve kapsayıcı yönlerinin güçlendirilmesi için dijital etik, medya okuryazarlığı ve çevrimiçi sorumluluk kültürünün geliştirilmesi elzemdir. Dijital aidiyetler, küreselleşmenin ürettiği yeni sosyal alanlarda kimliğin ve aidiyetin mekânla sınırlı olmadığını göstermektedir. Bu sanal topluluklar, insanları kültürel, ulusal ve coğrafi sınırların ötesinde bir “dijital birlikte yaşam” pratiğiyle buluşturmakta; dolayısıyla küresel ölçekte yeni bir barış ve iletişim dili yaratma potansiyeline sahiptir.

Küreselleşme sürecinde bireylerin aidiyet alanı yalnızca ulusal kimlikle sınırlı kalmamış; evrensel insanlık değerleriyle tanımlanan bir “küresel vatandaşlık” fikri doğmuştur. Kwame Anthony Appiah'ın (2006) “cosmopolitanism” yaklaşımına göre, modern bireyler hem yerel bağlarına sadık kalabilir hem de tüm insanlığa karşı etik bir sorumluluk taşıyabilir. Bu anlayış, “hepimiz dünyanın vatandaşlarıyız” fikrini yalnızca bir ideal olmaktan çıkarıp, politik, çevresel ve kültürel sorumluluk alanına taşır. Küresel vatandaşlık, böylece bir “dünya aidiyeti” biçimi hâline gelir. Küresel vatandaşlık, iklim değişikliği, insan hakları, göçmenlik, dijital etik ve ekonomik adalet gibi konularda bireylerin aktif rol üstlenmesini gerektirir. Uluslararası kuruluşlar ve eğitim kurumları, özellikle genç kuşaklarda bu bilincin geliştirilmesi için “global citizenship education (GCE)” programları uygulamaktadır (UNESCO, 2015). Bu programlar, empati, kültürlerarası iletişim, insan hakları farkındalığı ve sürdürülebilirlik bilinci gibi değerleri güçlendirir. Böylece, birlikte yaşama kültürü yalnızca toplum içi düzeyde değil, gezegen ölçeğinde de kurumsallaşmış olur.

Ancak küresel vatandaşlık fikrinin eleştirileri de vardır. Bazı yazarlar, küresel vatandaşlık söyleminin Batı merkezli bir değerler sistemini evrenselleştirme riski taşıdığını savunur (Delanty, 2009). Bu eleştiri, çoklu aidiyet perspektifinden değerlendirildiğinde önemlidir: evrensellik iddiası, yerel kimliklerin özgünlüğünü gölgelememelidir. Gerçek bir küresel vatandaşlık, farklı kültürlerin eşit temsilini ve karşılıklı öğrenmeyi esas almalıdır. Sonuçta, küresel vatandaşlık yalnızca bir kimlik biçimi değil; birlikte yaşamanın etik bir projesidir. Yerel aidiyetleri dışlamadan, onları küresel etik sorumluluklarla uyumlu hâle getirir. Böylece, birey hem “ülkesinin vatandaşı” hem de “dünyanın vatandaşı” olabilme bilincine ulaşır; bu bilinç, barış hukukunun ve çoklu aidiyetin birleştiği noktada yeni bir evrensel dayanışma modeli sunar.

Küreselleşmenin yarattığı iletişim ağları, farklı ülkelerden bireylerin ortak amaçlar etrafında birleşmesine ve “ulus ötesi dayanışma” biçimlerinin gelişmesine zemin hazırlamıştır. İnsan hakları savunucuları, çevre aktivistleri, feminist hareketler, gençlik ağları veya dijital dayanışma platformları, sınır ötesi kolektif kimlikler üretmektedir. Margaret Keck ve Kathryn Sikkink'in (1998) “transnational advocacy networks” kavramı bu yeni örgütlenme biçimlerini açıklamak için geliştirilmiştir. Bu ağlar, devletlerin ötesinde ahlaki dayanışma ve norm üretimi süreçlerini başlatır. Bu durum, barış ve adalet mücadelesinin artık yalnızca ulusal sınırlar içinde değil, küresel kamusal alanda sürdüğünü göstermektedir. Kültürel melezlik (hybridity) ise, ulus ötesi etkileşimlerin bireyler düzeyinde doğurduğu bir başka aidiyet biçimidir. Homi K. Bhabha (1994), “The Location of Culture” adlı eserinde kültürel melezliği, farklı kültürlerin temas noktalarında oluşan üçüncü bir alan (“third space”) olarak tanımlar. Bu alanda kimlikler sabit değil, müzakere hâlinindedir. Melez kimlikler, farklılıkları bir tehdit olarak değil, yaratıcılığın ve kültürel üretimin kaynağı olarak görür. Böylece, küreselleşme yalnızca kültürel homojenleşme değil, aynı zamanda yeni sentezlerin doğuşudur. Ulus ötesi dayanışma ve kültürel melezlik, birlikte yaşama kültürünü dönüştürürken toplumsal adalet ve karşılıklı anlayış kavramlarını da güçlendirir. Farklı kimlikler arasında köprü kurabilen bireyler, kültürel empati yeteneğine sahip olur; bu da çatışma yerine uzlaşmayı teşvik eder. Ayrıca, kültürel melezlik, diaspora topluluklarında ve göçmen ikinci kuşaklarında barışçıl bir kimlik sentezinin oluşumuna katkıda bulunur. Küreselleşmenin ürettiği ulus ötesi dayanışma ağları ve melez kimlik biçimleri hem çoklu aidiyetin hem birlikte yaşama kültürünün en ileri aşamasını temsil eder. Bu yapılar, barışın yalnızca ulusal sınırlar içinde değil, küresel düzeyde de kurumsallaşabileceğini göstermekte; farklılıkları uzlaşmanın kaynağına dönüştürerek, insanlığın ortak etik mirasını güçlendirmektedir.

## 5. Birlikte Yaşama Kültürünün Temelleri: Normatif ve Kurumsal Koşullar

Bu bölümde geliştirilen analiz, birlikte yaşama kültürünün kendiliğinden ortaya çıkan bir toplumsal durum değil; belirli etik ilkeler, kurumsal düzenlemeler ve normatif çerçeveler aracılığıyla inşa edilen bir yapı olduğunu ortaya koyan temel bir temaya dayanmaktadır. Bu bağlamda birlikte yaşama, yalnızca farklılıkların bir arada bulunması değil, bu farklılıkların adalet, eşitlik ve karşılıklı tanıma ilkeleri temelinde düzenlenmesi süreci olarak kavramsallaştırılmaktadır.

Birlikte yaşama kültürünün entelektüel kökleri, felsefi, sosyolojik ve etik düzeylerde şekillenmiştir. Bu kavram yalnızca bir “toplumsal uyum” ideali değil; adalet, saygı, insan onuru ve hoşgörü ekseninde kurulan bir normatif değerler sistemidir (Tekeli, 2011, 18–21). Hoşgörü, farklı kimliklere sahip bireylerin yalnızca varlığını kabul etmeyi değil, farklılıklarla barışçıl bir arada yaşamayı öğrenme yetisini ifade eder (Çayır, 2009, 64). Bu bağlamda, birlikte yaşamın etik zemini, farklılıkların bastırılması yerine saygı ve diyalog üzerine kuruludur. Bu anlayış, sadece bireyler arasında değil, kurumlar ve toplum düzeyinde de geçerlidir; toplumsal düzenin barışçıl bir biçimde sürdürülebilmesi için farklılıkların çatışma kaynağı olmaktan çıkarılması gerekir. Bu anlamda “birlikte yaşama” pasif bir kabullenme değil, aktif bir etik eylemdir. John Rawls’un adalet teorisinin de işaret ettiği gibi, farklı inanç ve kimliklerin bir arada yaşayabilmesi, ortak bir adalet anlayışının kurumsallaşmasına bağlıdır (Rawls, 1999, 62). Türk düşünür İ. Tekeli (2011: 24) bu çerçeveyi “farklılıklarla birlikte birlik” olarak tanımlar ve kültürel çeşitliliğin toplumsal dayanışmayı zayıflatmadığını, aksine güçlendirebileceğini savunur.

Felsefi düzeyde birlikte yaşama kültürü, insan onuruna dayalı evrensel bir etik inşa etme girişimidir. Habermas’a (2001, 31–36) göre, meşru bir kamusal düzenin temelinde “iletişimsel akıl” ve karşılıklı tanıma vardır. Bu anlayış, farklılıkları bastırarak yerine onları kamusal diyalogun parçası hâline getirir. Benzer biçimde, Tekeli (2011, 26) “birlikte yaşamın ahlâkı”nın yalnızca bireylerin iyi niyetine değil, kurumsal ve yönetsel mekanizmaların adalet üretme kapasitesine dayandığını belirtir. Adalet, birlikte yaşama kültürünün hem ahlâkî hem hukukî çekirdeğini oluşturur. Bu bağlamda adalet–hoşgörü–onur üçlüsü, birlikte yaşama kültürünün temel ilkeleridir. Adalet, bireylerin eşit haklara sahip olmasını; hoşgörü, farklılıkların tehdit olarak görülmemesini; insan onuru ise tüm bireylerin saygı değerine sahip olduğunu kabul eder (Mardin, 1992, 78). Bu üç ilke hem bireyler arası hem de kurumlar arası ilişkilerde birlikte yaşamın sürdürülebilmesi için normatif bir çerçeve sağlar. Böylelikle birlikte yaşama kültürü yalnızca “yan yana durma” hâli değil, “birbirine yönelmiş etik ilişkiler ağı”dır (Göka, 2006, 59).

Birlikte yaşama kültürünün sosyolojik temelleri, toplumların giderek artan çoğulculuk (pluralizm) olgusuna dayanır. Modern toplumlar artık tek kimlikli veya homojen yapılar değildir; farklı kültürler, diller ve inançlar aynı toplumsal uzamda bir arada yaşamaktadır (Yılmaz, 2014, 90). Bu durum, “farklılık içinde birlik” anlayışının yalnızca bir ideal değil, toplumsal bir zorunluluk olduğunu göstermektedir. Berry (2005, 445) çoğul toplumların sağlıklı işleyebilmesi için “karşılıklı uyum” ve “gönüllü bütünleşme” süreçlerinin gerekliliğini vurgular. Türkiye’de sosyolojik literatürde kapsayıcılık (inclusiveness) kavramı, özellikle çokkültürlü vatandaşlık tartışmalarıyla ilişkilendirilmiştir (Kymlicka, 2007, 32; Özbudun, 2012: 59). Kapsayıcı toplum, yalnızca farklı grupların varlığını tanımakla kalmaz, onların kamusal hayata eşit biçimde katılımını sağlar. Çayır (2009, 71–73), Türkiye’de çok kültürlülüğün demokratik bir toplumsal model için vazgeçilmez olduğunu, bunun da ancak eşit vatandaşlık ilkesiyle mümkün olabileceğini belirtir. Birlikte yaşama kültürünün toplumsal düzeyde kurumsallaşabilmesi, diyalog ve karşılıklı tanıma mekanizmalarının varlığına bağlıdır (Habermas, 2001, 39). Habermas’ın “kamusal akıl” kavramı, farklı kimliklerin birbirini anlamasının bir aracı olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle sosyolojik anlamda birlikte yaşama, yalnızca farklı toplulukların “co-varlığı” değil, karşılıklı dönüşüm ilişkisidir (Delanty, 2010, 41). Kültürel çoğulculuk yaklaşımı, toplumsal zenginliği farklılıkların etkileşiminden doğan bir güç olarak görür. Haug’un (1967, 23) belirttiği üzere, kültürel çeşitlilik bir toplumun dinamizminin göstergesidir. Tekeli (2011, 27–29) ise kültürel çoğulculuğu “barışçıl toplumsal yenilenmenin motoru” olarak nitelendirir. Bu nedenle sosyolojik düzeyde birlikte yaşama, hoşgörünün ötesinde, aktif katılım ve ortak anlam üretimi süreçleriyle gerçekleşir.

Birlikte yaşama kültürü yalnızca sosyolojik bir olgu değil, aynı zamanda hukukî ve etik bir düzen ihtiyacıdır. Barış hukuku (peace law), farklı kimliklere sahip bireylerin eşit yurttaşlık temelinde bir arada yaşayabilmelerini güvence altına alır. İnsan hakları normları ve uluslararası hukuk, birlikte yaşama kültürünün kurumsal temellerini güçlendirir (UNESCO, 2001, 12–15). Türkiye’de bu bağlamda “birlikte yaşama” anlayışının demokratikleşme süreciyle birlikte geliştiği gözlemlenir (Özbudun, 2012, 62). Eşit yurttaşlık, dini, etnik veya kültürel farklılıklara sahip bireylerin kamusal alanda eşit temsilini sağlar. Tekeli (2011, 31) bu durumu “etik vatandaşlık” olarak tanımlar: vatandaşlık artık sadece hukuki bir statü değil, ahlâkî bir sorumluluk alanıdır. Barış hukuku aynı zamanda çatışma çözümünün etik yönünü de içerir. Nussbaum (1996, 5) “kozmpolitan adalet” fikrini, yerel aidiyetlerle evrensel etik arasında bir köprü olarak görür. Türk düşüncesinde bu yaklaşım, “ortak insanlık bilinci” olarak karşılık bulmuştur (Mardin, 1992,

82). Bu bağlamda birlikte yaşama kültürü, yalnızca çatışmasızlık değil, aktif barış inşası anlamına gelir. Kültürel haklar, din ve vicdan özgürlüğü, azınlık hakları ve eğitimde eşitlik gibi normatif düzenlemeler, barış hukukunun birlikte yaşama kültürüne sağladığı yapısal güvencelerdir (Yayla, 2018, 130). Böyle bir çerçeve, çok kimlikli toplumların yalnızca “yan yana” değil, “birlikte” yaşayabilmelerini mümkün kılar.

Birlikte yaşama kültürünün sürdürülebilirliği, kurumsal aktörlerin bu değerleri topluma aktarma kapasitesiyle doğrudan ilişkilidir. Eğitim sistemleri, tek kimlikli müfredat yerine çok kültürlü ve kapsayıcı vatandaşlık bilincini geliştiren modeller benimsemelidir (UNESCO, 2015, 22). Türkiye bağlamında Çayır (2009, 76) eğitim kurumlarının “ötekine saygı” temelli pedagojilere yönelmesi gerektiğini vurgular. Medya, toplumsal algının şekillenmesinde önemli bir rol oynar. Hall (1997, 15–18) temsiliyetin anlam üretimi sürecinde belirleyici olduğunu söyler. Türk medyasında farklı kimliklerin çoğulcu biçimde temsil edilmesi, birlikte yaşama kültürünü destekleyen bir söylem dönüşümünü gerektirir (Mutlu, 2004, 41). Sivil toplum kuruluşları da farklı kimlik gruplarını bir araya getirerek karşılıklı öğrenme alanları oluşturur. Tekeli (2011, 34) bu süreci “birlikte yaşamın tabandan örgütlenmesi” olarak tanımlar. Bu kurumlar, çoklu aidiyetleri toplumsal sermayeye dönüştüren araçlardır. Birlikte yaşama kültürü, yalnızca bir toplumsal ideal değil, çoklu aktörlerin katkısıyla kurumsallaşan bir barış altyapısıdır. Eğitim, medya ve sivil toplum, bu kültürün üç sütununu oluşturur. Türkiye bağlamında birlikte yaşama kültürüne ilişkin tartışmalar; eğitimde kapsayıcılık (Çayır, 2009), kültürel çeşitliliğin kamusal temsili (Hall, 1997) ve göçle birlikte ortaya çıkan toplumsal uyum meseleleri (İçduygu, 2020) etrafında somutlaşmaktadır. Bu durum, birlikte yaşama kültürünün yalnızca normatif bir ideal değil, aynı zamanda yönetsel ve toplumsal bir mesele olduğunu göstermektedir.

## 6. Çoklu Aidiyetin Etkileri: Fırsatlar, Riskler ve Kimlik Gerilimleri

Bu bölümde sunulan bulgular, çoklu aidiyetin tek yönlü bir olgu olmadığını; aksine hem toplumsal uyumu güçlendiren fırsatlar hem de kimlik gerilimleri ve parçalanma riskleri üreten çift yönlü bir yapıya sahip olduğunu gösteren tematik bir çerçeve ortaya koymaktadır. Bu durum, çoklu aidiyetin kendiliğinden uyum üretmediğini, aksine belirli etik ve kurumsal koşullar altında yönetilmesi gereken bir toplumsal olgu olduğunu göstermektedir.

Küreselleşme çağında çoklu aidiyet, yalnızca bireysel bir kimlik biçimi değil, toplumsal barışın yeni dinamiğidir. Farklı kimliklere eşzamanlı bağlılık, toplumlarda empati, karşılıklı tanıma ve diyalog kapasitesini artırır (Berry, 2005, 450; Tekeli, 2011, 33). Bu yönüyle çoklu aidiyet, birlikte yaşama kültürünün hem zenginleşmesine hem de derinleşmesine katkıda bulunur. Bununla birlikte, aidiyetlerin çeşitlenmesi bazı durumlarda gerilim, kimliksel yorgunluk ve toplumsal kutuplaşma risklerini de beraberinde getirir (Göka, 2006, 60). Dolayısıyla çoklu aidiyet, bir etik yönetim sorunu hâline gelmiştir: bu olgu, bireylerin kimliklerini özgürce yaşayabilmelerini teşvik ederken, aynı zamanda ortak yaşamın kurumsal sınırlarını da yeniden tanımlar.

Çoklu aidiyet, farklı kültürlere ait deneyimleri bir araya getirerek çoğul empati geliştirir. Berry'nin (2005, 451) kültürleşme modeline göre, birey birden fazla kültürle etkileşime girdiğinde hem kendi kimliğini hem de başkalarının kimliklerini daha esnek biçimde kavrar. Bu, toplumsal düzeyde “çoğul empati”nin temelidir. Phinney ve Devich-Navarro'nun (1997) genç bireyler üzerinde yürüttükleri ampirik araştırma, bu kuramsal çerçeveye somut bir boyut kazandırmaktadır. İki farklı kültürel bağlam arasında büyüyen bireyler, yapılan görüşmelerde her iki kültüre eş zamanlı biçimde bağlılık geliştirebildiklerini ifade etmiş; ancak bu bağlılığın yoğunluğunun kişiden kişiye ve bağlama göre farklılık gösterdiği gözlemlenmiştir. Dolayısıyla çoklu aidiyet, bireyin kimlik yapısına dışarıdan eklenen sabit bir katmandan ziyade, yaşam deneyimleri içerisinde sürekli müzakere edilerek şekillenen bir bağlılık biçimi olarak anlaşılmalıdır. Bilgin (2013, 58) de modern bireyin çoklu aidiyetler sayesinde “karşılıklı anlam üretiminde” daha duyarlı hâle geldiğini belirtir. Kültürel etkileşim yalnızca bireyler arası ilişkilerde değil, sanat, medya ve eğitim alanlarında da birlikte yaşama kültürünü besler. Günay (2018, 243) bu durumu “melez kültür üretimi” olarak tanımlar: farklı kimliklerden gelen bireyler ortak kültürel ürünler yaratırken hem yerel hem evrensel değerleri yeniden yorumlar. Böylelikle kültürel diyalog, toplumsal bütünleşmenin estetik boyutunu oluşturur.

Ayrıca çoklu aidiyet, toplumlarda barış sermayesi üretir. Delanty (2009, 74) bu olguyu “kültürel etkileşim yoluyla öğrenme” olarak açıklar. Bireyler farklı topluluklara ait olduklarında, farklılıkları tehdit değil, müzakere zemini olarak algırlar. Tekeli (2011, 35) bu süreci “barış içinde çoğul birliktelik” olarak nitelendirir. Bu yaklaşım, toplumsal uyum politikalarının kültürel çeşitlilik ekseninde yeniden inşasını mümkün kılar. Son olarak, çoklu aidiyet demokratik kültürü de besler. Çünkü farklı kimliklerin bir arada bulunması, kamusal alanda diyalog, müzakere ve uzlaşma gerektirir (Habermas, 2001: 39). Bu süreç, yalnızca sosyal değil, politik bir öğrenme alanıdır: çoğul vatandaşlık bilinci gelişir ve bireyler farklılıklar içinde ortak yaşamın değerini deneyimleyerek içselleştirirler.

Her ne kadar çoklu aidiyet zenginleştirici bir unsur olsa da kontrolsüz biçimde geliştiğinde “kimlik yorgunluğu” (identity fatigue) ve “yüzeysel aidiyet” riskleri doğurur (Göka, 2006, 61; Elliott, 2013, 97). Modern birey, farklı bağlamlarda farklı roller üstlenirken bütünlüklü bir benlik inşası kurmakta zorlanır. Bu durum, “benlik parçalanması” olarak tanımlanabilir (Hermans & DiMaggio, 2007, 9). Özellikle sosyal medyanın kimlik performanslarını öne çıkardığı çağda, bireylerin “görünürlük baskısı” altında kimliksel tükenmişlik yaşadığı görülmektedir (Turkle, 2011, 91). Toplumsal düzeyde ise çoklu aidiyet, yüzeysel bir “kozmetik çoğulculuk” riski taşır. Bu durumda farklı kimlikler sembolik olarak tanınır, ancak gerçek bir kapsayıcılık sağlanmaz. Çayır (2009, 73) Türkiye’de bu sorunun “temsilde çoğulculuk” düzeyinde kaldığını, karar alma süreçlerine yeterince yansımadığını belirtir. Yani aidiyetlerin çeşitlenmesi her zaman demokratikleşme anlamına gelmez; tam tersine, farkların yönetilememesi hâlinde yeni dışlama biçimlerine yol açabilir.

Küresel düzeyde en önemli risklerden biri ise kültürel homojenleşmedir. Küresel medya, moda ve tüketim kültürleri, kimliklerin birbirine benzemesine neden olabilir (Ritzer, 2004, 17; Mutlu, 2004, 36). Yılmaz (2014, 94) bu durumu “yüzeysel evrenselleşme” olarak adlandırır; farklılıkların derinliği azalırken, kültürel özgünlükler giderek silikleşir. Böylece çoklu aidiyet, kendi zıddına dönüşerek çeşitliliğin değil, tek-tipleşmenin aracı hâline gelebilir. Bu nedenle çoklu aidiyetin sürdürülebilir olması, bireylerin ve kurumların etik farkındalık geliştirmesine bağlıdır. Kymlicka (2007, 38) bu farkındalığı “sorumlu çoğulculuk” olarak tanımlar: herkesin birden fazla aidiyete sahip olabileceğini kabul ederken, her bir aidiyetin etik sınırlarının korunması gerekir.

Çoklu aidiyetin hem fırsatlarını hem risklerini yönetebilmek için toplumların yeni bir etik yönetim anlayışına ihtiyacı vardır. Habermas (2001, 42) bunu “kamusal aklın kurumsallaşması” olarak ifade eder: devlet, çoğul kimliklerin varlığını tanımalı, fakat hiçbirini ayrıcalıklı konuma getirmemelidir. Tekeli (2011, 37) ise birlikte yaşama kültürünü sürdürülebilir kılmanın yolunu “kapsayıcı yurttaşlık politikaları”nda görür. Bu kapsamda eğitim, kültür ve yerel yönetim politikaları birlikte yaşama kültürünü güçlendiren temel araçlardır. Çayır (2009, 76) çok kültürlü eğitim programlarının toplumsal uyuma katkı sağladığını; farklı kimliklerin okul ortamında görünürlük kazandıkça ön yargıların azaldığını vurgular. Yerel yönetim düzeyinde de Tekeli (2011, 40), “katılımcı demokrasi ve diyalog odaklı yönetim” modellerinin kültürel çatışmaları önleyici etkisini belirtir. Etik yönetim aynı zamanda dijital aidiyetlerin düzenlenmesini de içerir. Dijital ağlarda çoklu kimliklerin çatışma potansiyeli daha yüksektir (Papacharissi, 2010, 43). Bu nedenle dijital yurttaşlık bilinci, çevrimiçi ortamların barışçıl kullanımını öğreten yeni bir eğitim alanı hâline gelmiştir (UNESCO, 2015, 23). Çoklu aidiyetin yönetimi yalnızca siyasal bir mesele değil, aynı zamanda bir ahlâkî yönetim projesidir. Bu projenin başarısı, bireylerin etik sorumluluk bilinci ile kurumların kapsayıcılık kapasitesinin bulunduğu noktada mümkündür.

Geleceğe yönelik olarak çoklu aidiyet, insanlığın barış etiği için dönüştürücü bir potansiyel taşır. Sen (2006, 15) “kimliklerin çokluğu”nu çatışma değil, insan özgürlüğünün kaynağı olarak görür. Benzer biçimde Tekeli (2011, 36) çoklu aidiyetin “etik vatandaşlık”a geçişin zemini olduğunu savunur. Bu yaklaşımlar, bireylerin birden fazla aidiyet arasında adil ve sorumlu biçimde hareket etmesini öngören çoğul bağlılık etiği (ethics of plural commitment) kavramına temel oluşturur. Bu etik anlayış, bireyin yalnızca kendi topluluğuna değil, aynı zamanda diğer kimlik gruplarına karşı da sorumluluk taşıdığını kabul eder. Böylelikle “öteki” ile ilişki, rekabetten iş birliğine dönüşür (Appiah, 2006, 29; Nussbaum, 1996, 7). Eğitim, sanat ve dijital kültür alanlarında bu etik anlayışın yaygınlaştırılması, küresel barış kültürünün inşasında stratejik önem taşır (UNESCO, 2015, 26). Geleceğin toplumları, kimlikleri hiyerarşik değil, ağsal biçimde örgütleyen yeni bir toplumsal formasyona doğru ilerlemektedir (Castells, 1997, 14). Bu yapı, “çoklu aidiyetli vatandaşlık” modelini gerektirir. Bu modelde bireyler hem yerel hem küresel ölçekte hak ve sorumluluk sahibi özneler olarak kabul edilir (Habermas, 2001, 45; Özbudun, 2012, 64). Çoklu aidiyet, birlikte yaşama kültürünün geleceğinde yalnızca bir sosyolojik eğilim değil, aynı zamanda etik bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğer bu olgu kapsayıcı politikalar, adil kurumlar ve küresel etik bilinçle desteklenirse, 21. yüzyıl “farklılıklar içinde barışın” yüzyılı olabilir.

Küreselleşme çağında kimlik, artık yalnızca yerel ya da ulusal sınırlarla tanımlanan bir olgu olmaktan çıkmış, evrensel değerlerle yerel aidiyetler arasında kurulan dinamik bir dengeye dönüşmüştür. Anthony Giddens’in (1991) “modernliğin sonuçları” teorisinde belirttiği üzere, modern birey artık kendini geleneksel toplumsal bağlarla değil, sürekli değişen ilişkiler ağıyla tanımlar. Bu durum, bireyin hem daha özgür hem de daha belirsiz bir kimlik inşa süreci yaşamasına neden olur. Bauman (2000) ise “akışkan modernlik” kavramıyla, kimliklerin artık sabit değil, geçici ve kırılabilir olduğunu, bireyin sürekli olarak “kendini yeniden kurmak” zorunda kaldığını ifade eder. Bu bağlamda küresel vatandaşlık, bireyin değişen bağlamlar içinde hem yerel kimliğini koruyup hem evrensel bir bilince ulaşma çabasını temsil eder. Ancak bu denge, her zaman eşit bir ilişki değildir. Uluslararası kültürel akışlar çoğu zaman Batı

merkezli değer sistemlerini evrenselmiş gibi sunarken, yerel kimliklerin özgünlüklerini gölgede bırakabilir. Delanty (2009) “Cosmopolitanism and the Nation” eserinde, küresel vatandaşlık söyleminin yerel çeşitliliği bastırmaması gerektiğini, aksine çoklu aidiyetin meşruiyet zeminini güçlendirmesi gerektiğini vurgular. Bu açıdan birlikte yaşama kültürü, yalnızca evrensel insan hakları söylemine değil, kültürel özdeşleşmenin korunmasına da dayanmalıdır.

Bu gerilimde, yerellik evrensellığe direnç noktası olarak değil, onunla diyalog kuran bir unsur olarak değerlendirildiğinde yeni bir sentez ortaya çıkar: “glokale vatandaşlık.” Robertson (1995) tarafından önerilen bu kavram, küresel süreçlerin yerel kültürel değerlerle yeniden yorumlanabileceğini savunur. Böyle bir yaklaşım, bireyin kendisini hem küresel sorumluluk bilincine sahip hem yerel bağlarına sadık bir özne olarak kurgulamasına imkân tanır. Evrensellik ve yerellik arasında kurulacak denge, çoklu aidiyetin bir çatışma değil, zenginlik kaynağı olmasını sağlar. Bu denge hem bireysel düzeyde kimlik bütünlüğünü hem de toplumsal düzeyde barışçıl bir birlikte yaşam düzenini mümkün kılar.

Postmodern dönem, kimliği artık bir “veri” değil, bir “süreç” olarak görür. Zygmunt Bauman’ın (1996) vurguladığı gibi, modernliğin sağlam aidiyetleri çözülmüş; kimlik, tıpkı tüketim malları gibi sürekli değişen bir tercih nesnesine dönüşmüştür. Bu durum, bir yandan bireye esneklik ve özgürlük sağlar; öte yandan “kimlik yorgunluğu” ve “aidiyet boşluğu” gibi duygusal sorunlara yol açar. Birlikte yaşama kültürü açısından bu dönüşüm, yeni bir bilinç biçimi gerektirir: kimliğin sabitliğinden değil, müzakere ve etkileşim gücünden doğan bir toplumsal uyum. Postmodern kimlik kuramcıları (Hall, 1996; Castells, 1997), kimliğin artık tekil değil, parçalı ve bağlama göre değişen bir yapıya sahip olduğunu belirtirler. Hall (1996) “Cultural Identity and Diaspora” metninde, kimliğin “sürekli oluşum hâlinde bir hikâye” olduğunu, geçmişle değil, gelecekle kurulan bir ilişki biçimi olduğunu söyler. Böyle bir kimlik anlayışı, çoklu aidiyetleri meşrulaştırır: birey hem farklı topluluklara hem farklı zamanlara ait olabilir.

Ancak bu esnek kimlik yapısı aynı zamanda “kimliksizlik” tehlikesini de beraberinde getirir. Kimliğin sürekli yeniden inşa edilmesi, bireyin kendisini köksüz hissetmesine neden olabilir. Anthony Elliott (2013), bu durumu “refleksif kimlik krizi” olarak tanımlar ve bireyin kendine ait bir süreklilik duygusunu kaybetme riskini vurgular. Bu risk, çoklu aidiyetin bir avantaja dönüşebilmesi için psikolojik ve toplumsal destek mekanizmalarının önemini ortaya koyar. Postmodern çağda kimlik, aidiyet ve vatandaşlık kavramları artık değişmez kategoriler değildir. Birlikte yaşama kültürü, bu akışkanlık içinde etik ve duygusal tutarlılığı koruyabilen bireyler ve kurumlar sayesinde sürdürülebilir.

Küreselleşmenin eleştirilenleri, bu sürecin kültürel homojenleşme ve kimlik erozyonu tehlikesi taşıdığını ileri sürer. George Ritzer (2004), “McDonaldization” kavramıyla, küresel kapitalizmin kültürel çeşitliliği azaltarak aynılaştırıcı bir kültür ürettiğini belirtir. Bu eğilim, çoklu aidiyetleri yüzeysel hâle getirebilir; bireyler küresel tüketim alışkanlıklarıyla özdeşleşirken yerel kültürel pratiklerinden uzaklaşabilir. Robertson ve Featherstone (1992), bu durumu “kültürel senkretizm” olarak adlandırır: farklılıklar görünürde varlığını sürdürür, ama anlam düzeyinde tek tipleşme yaşanır. Bu tehlike, kimliksizlik tartışmasının da merkezindedir. Eğer küreselleşme bireyleri ortak bir tüketim kültürü içinde eritirse, çoklu aidiyetler özgünlüğünü kaybeder. Bu nedenle, birlikte yaşama kültürünün sürdürülebilirliği, kültürel özerkliği ve yerel üretim biçimlerini koruma becerisine bağlıdır. UNESCO’nun (2001) “Kültürel Çeşitlilik Evrensel Bildirgesi”, çeşitliliğin insanlığın ortak mirası olduğunu ve kültürel homojenleşmeye karşı korunması gerektiğini vurgular.

Bununla birlikte, kültürel homojenleşme her zaman tek yönlü bir süreç değildir. Küresel etkileşim aynı zamanda kültürel yeniliklerin, sentezlerin ve yeni estetik biçimlerin doğmasına da zemin hazırlayabilir. Homi Bhabha’nın (1994) “third space” kavramı, bu sentez alanının yaratıcı potansiyelini açıklar: kültürel sınırlar, çatışma yerine etkileşim alanına dönüştüğünde, kimlikler melezleşir ve yeni ifade biçimleri ortaya çıkar. Dolayısıyla, kültürel homojenleşme eleştirisi önemli bir uyarı olmakla birlikte, çoklu aidiyetin dinamik doğası bu tehlikeyi aşabilecek bir esnekliğe de sahiptir. Kimlikler, küresel akışlar karşısında direnmek yerine, onları dönüştürerek yeniden üretme kapasitesine sahiptir.

Küreselleşme çağında hem kimliksizlik hem aşırı kimlikçilik tehlikesine karşı önerilen en kapsayıcı yaklaşım, “çoğul bağlılık etiği”dir. Bu kavram, Martha Nussbaum’un (1996) “Patriotism and Cosmopolitanism” yazısında dile getirdiği, “hem kendi yurttaşlarına hem tüm insanlığa karşı sorumluluk duyan birey” fikrinden beslenir. Nussbaum’a göre, küresel düzeyde etik bir sorumluluk hissi geliştirmek, yerel bağlılıkları yok etmez; aksine onları daha anlamlı kılar. Çoğul bağlılık etiği, çoklu aidiyetleri etik bir bütünlük içinde değerlendirmeyi amaçlar. Birey, birden fazla topluluğa ait olabilir, ancak bu aidiyetlerin her biri ortak bir adalet ve saygı ilkesiyle yönetilmelidir. Amartya Sen (2006) bu yaklaşımı “kimliğin özgürlüğü” olarak tanımlar: birey, kimlikleri arasında hiyerarşi kurmadan, her birine özgürce değer atfedebilmelidir. Böyle bir model hem kimliksizlik tehlikesini önler hem de radikal kimlikçiliğin dışlayıcı doğasını aşar.

Bu etik yaklaşım, barış hukukunun da normatif temelini güçlendirir. Çünkü birlikte yaşama kültürü, yalnızca hakların tanınmasına değil, sorumlulukların paylaşılmasına da dayanır. Küresel adalet, çevre etiği, insan hakları ve kültürel koruma politikaları bu ortak sorumluluk bilincinin kurumsal izdüşümleridir. Çoğul bağlılık etiği, küresel çağda birlikte yaşamanın hem etik hem de pratik anahtarıdır. Bu anlayış, çoklu aidiyetleri çatışma alanı olmaktan çıkararak, ortak insanlık bilincinin taşıyıcısına dönüştürür. Böylelikle “kimliksizlik” değil, “çok kimliklilik içinde bütünlük” mümkün olur.

## 7. Tartışma ve Sonuç

Bu bölümde yürütülen tartışma, analiz sürecinde ortaya çıkan tematik bulguların bütüncül bir değerlendirmesini sunarak, çoklu aidiyetin ne doğası gereği çatışmacı ne de kendiliğinden uzlaşmacı bir olgu olduğunu; aksine toplumsal ve kurumsal bağlama bağlı olarak farklı sonuçlar üreten “yönetilmesi gereken bir çoğulluk” olarak kavramsallaştırılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu çalışma kapsamında tematik analiz yaklaşımı doğrultusunda bulgular, yazar-merkezli bir literatür özetinden bilinçli olarak ayrıştırılmış ve temalar etrafında yeniden yapılandırılmıştır. Böylece analiz, “kimin ne söylediği” sorusundan ziyade, “hangi anlam örüntülerinin ortaya çıktığı” sorusuna odaklanarak daha yüksek düzeyde kavramsal bir bütünlük sağlamayı amaçlamıştır.

Bu çalışma kapsamında elde edilen tematik bulguların bütüncül bir görünümünü sunmak amacıyla, analiz sürecinde ortaya çıkan temel temalar ve bunların birlikte yaşama kültürü açısından anlamı aşağıdaki tabloda özetlenmiştir. Bu tablo, çalışmanın kavramsal katkısını sistematik biçimde ortaya koyan analitik bir çerçeve sunmaktadır.

**Tablo 1.** Çoklu Aidiyet ve Birlikte Yaşama Kültürüne İlişkin Tematik Bulguların Analitik Özeti

Tema	Açıklama	Birlikte Yaşama Açısından Anlamı
Kimliğin akışkanlaşması	Kimlik sabit değil, çok katmanlı	Esnek kimlikler → uyum potansiyeli
Çoklu aidiyetin çift doğası	Fırsat + risk birlikte	Yönetilmezse çatışma
Normatif birlikte yaşama	Kendiliğinden değil	Kurumsal ve etik gerektirir
Dijital aidiyet	Yeni alanlar	Ama kırılabilirlik da üretir
Etik yönetim ihtiyacı	Yönetim zorunlu	Politika ve eğitim belirleyici

**Kaynak:** Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 1 incelendiğinde, çoklu aidiyet olgusunun tek boyutlu bir süreç olmadığı; aksine birbiriyle ilişkili temalar üzerinden şekillenen çok katmanlı bir yapı arz ettiği görülmektedir. Özellikle kimliğin akışkanlaşması ile birlikte ortaya çıkan çoklu aidiyet biçimleri, birlikte yaşama kültürü için hem yeni imkânlar hem de yönetilmesi gereken gerilim alanları üretmektedir. Bu durum, çalışmanın temel argümanını destekler niteliktedir: çoklu aidiyet, kendiliğinden uyum üretmeyen; ancak uygun etik ve kurumsal çerçeve içinde toplumsal barışa katkı sağlayabilen bir olgudur.

Bu çalışmada ele alınan çoklu aidiyet ile birlikte yaşama kültürü arasındaki ilişki, çağdaş sosyal bilim literatüründe giderek merkezi bir kavramsal ve normatif tartışma alanı hâline gelmektedir. Elde edilen bulgular, küreselleşme, dijitalleşme ve transnasyonal etkileşimlerin bireylerin kimlik yapılarını çoğullaştırdığını; buna karşılık klasik tekil aidiyet ve homojen yurttaşlık modellerinin toplumsal gerçekliği açıklama kapasitesinin önemli ölçüde zayıfladığını ortaya koymaktadır. Bu bulgu, modern toplumlarda kimliğin artık sabit, bütüncül ve tek-merkezli bir yapıdan ziyade; bağlamsal, katmanlı ve ilişkisel bir nitelik kazandığını savunan yaklaşımlarla yüksek düzeyde örtüşmektedir (Giddens, 1991; Hall, 1996; Castells, 1997). Ancak çalışma, bu genel eğilimi yalnızca betimlemekle yetinmemekte; çoklu aidiyetin birlikte yaşama kültürü açısından ne tür normatif sonuçlar doğurduğunu da tartışmaya açmaktadır.

Bu noktada çalışma, literatürde baskın olan iki indirgemeci eğilimi eleştirel biçimde yeniden değerlendirmektedir. Birinci eğilim, çoklu aidiyeti toplumsal bütünlük için doğrudan bir tehdit olarak gören ve kimlik çoğulluğunu kaçınılmaz biçimde çatışma ve parçalanma ile ilişkilendiren yaklaşımdır. Bu perspektif, özellikle modernliğin çözülme süreçlerini “kimlik krizi” ve “toplumsal dağılma” üzerinden okuyan literatürde belirgindir (Bauman, 2000; Göka, 2006). İkinci eğilim ise çoklu aidiyeti kendiliğinden hoşgörü, diyalog ve barış üreten bir olgu olarak idealize eden normatif iyimserliktir. Bu yaklaşımda kimlik çoğulluğu, çoğu zaman kurumsal ve siyasal bağlamdan kopararak romantize edilmektedir. Çalışmanın bulguları ise her iki yaklaşımın da açıklayıcı olmaktan yetersiz kaldığını göstermektedir.

Bu makalenin literatüre temel katkısı, çoklu aidiyeti ne doğası gereği çatışmacı ne de kendiliğinden uzlaşmacı bir olgu olarak ele almasıdır. Aksine çoklu aidiyet, bu çalışmada “yönetilmesi gereken bir çoğulluk” olarak

kavramsallaştırılmaktadır. Bu yaklaşım, Tekeli'nin (2011) birlikte yaşama kültürünü etik ve kurumsal bir inşa süreci olarak ele alan perspektifiyle ve Kymlicka'nın (2007) çok kültürlü yurttaşlığı siyasal düzenleme meselesi olarak konumlandırılan yaklaşımıyla doğrudan ilişkilidir. Ancak çalışma, bu literatürden ayrılarak, çoklu aidiyetin yalnızca kültürel tanınma değil, aynı zamanda kamusal akıl, etik yönetim ve kurumsal tasarım sorunu olduğunu vurgulamaktadır. Böylece kimlik çoğulluğu, normatif bir ideal olmaktan çıkarılarak somut yönetsel ve siyasal koşullara bağlı bir toplumsal gerçeklik olarak ele alınmaktadır.

Tartışmanın bir diğer önemli boyutu, çoklu aidiyetin bireysel düzeyde yarattığı psikososyal etkilerle ilgilidir. Bulgular, literatürde sıklıkla vurgulanan kimliğin akışkanlaşması ve esnekleşmesi olgusunu doğrulamakla birlikte, bu sürecin bireysel düzeyde her zaman güçlendirici sonuçlar doğurmadığını göstermektedir. Hermans ve DiMaggio'nun (2007) diyalojik benlik kuramında ifade edildiği üzere, çoklu kimlik konumları bireye hareket alanı sağlarken, bütünlük duygusunun zayıflaması riskini de beraberinde getirmektedir. Elliott'un (2013) "refleksif kimlik krizi" kavramsallaştırmasıyla örtüşen biçimde, bu çalışma da çoklu aidiyetin "kimlik yorgunluğu" ve duygusal parçalanma riskleri üretebileceğini ortaya koymaktadır. Bu bulgu, birlikte yaşama kültürünün yalnızca toplumsal düzeyde değil, bireysel psikolojik sürdürülebilirlik açısından da destekleyici mekanizmalara ihtiyaç duyduğunu göstermektedir.

Dijitalleşme boyutu, çalışmanın tartışma bölümünde literatüre özgün bir katkı sunduğu alanlardan biridir. Bulgular, dijital ağların çoklu aidiyetleri görünür ve erişilebilir kılarken, aynı zamanda yankı odaları, kutuplaşma ve kimlik performanslarının sertleşmesi gibi yeni riskler ürettiğini göstermektedir. Bu ikili yapı, Papacharissi'nin (2010) ağsal benlik yaklaşımı ve Turkle'in (2011) dijital ilişkilerde yüzeyselleşme eleştirileriyle örtüşmektedir. Ancak çalışma, bu literatürü ileri taşıyarak dijital çoklu aidiyetin birlikte yaşama kültürü açısından "koşullu bir potansiyel" sunduğunu savunmaktadır. "Polikültürel benlik" yaklaşımıyla uyumlu biçimde, dijital aidiyetlerin barışçıl bir imkâna dönüşebilmesi, dijital yurttaşlık, medya okuryazarlığı ve çevrimiçi etik normların kurumsallaşmasına bağlıdır.

Çalışmanın tartışma düzeyinde öne çıkan bir diğer katkısı, çoklu aidiyetin hukukî ve siyasal düzenlemelerle olan ilişkisini ele almasıdır. Bulgular, ulus-devlet merkezli tekil yurttaşlık modellerinin, artan kimlik çoğulluğu karşısında işlevsel sınırlarına ulaştığını göstermektedir. Bu bulgu, Habermas'ın (2001) post-ulusal yurttaşlık ve anayasal vatanseverlik yaklaşımıyla ve Özbudun'un (2012) kapsayıcı yurttaşlık tartışmalarıyla doğrudan ilişkilidir. Ancak çalışma, bu literatürü genişleterek, çoklu aidiyetlerin ancak eşitlik, adalet ve temsil ilkeleriyle desteklendiğinde toplumsal sermayeye dönüşebileceğini savunmaktadır. Aksi hâlde çoklu aidiyet, yeni dışlama biçimleri ve hiyerarşik kimlik rejimleri üretebilmektedir.

Bu bağlamda "çoğul bağlılık etiği", çalışmanın en belirgin kavramsal katkısı olarak öne çıkmaktadır. Çoğul bağlılık etiği, bireyin birden fazla aidiyetini hiyerarşik bir üstünlük ilişkisine sokmadan, ortak bir adalet ve sorumluluk çerçevesinde değerlendirmesini öngören normatif bir yaklaşımdır. Appiah'ın (2006) kozmopolitan ahlâk anlayışı ve Sen'in (2006) kimliğin özgürlüğü yaklaşımıyla ilişkili olmakla birlikte, bu çalışma söz konusu yaklaşımları birlikte yaşama kültürü bağlamında sistematik bir çerçeveye oturtmaktadır. Böylece çoklu aidiyet, ne kimliksizlik ne de dışlayıcı kimlikçilik üretmeden, etik bir denge içinde yeniden düşünülmektedir.

Son olarak tartışma, birlikte yaşama kültürünün geleceğinin kendiliğinden değil, kurumsal öğrenme ve etik yönetim kapasitesiyle belirlendiğini ortaya koymaktadır. Eğitim, medya, yerel yönetimler ve sivil toplum, çoklu aidiyetleri çatışma kaynağı olmaktan çıkararak diyalog ve ortak anlam üretimi alanlarına dönüştürebilecek temel aktörlerdir (Çayır, 2009; Tekeli, 2011). Bu bağlamda birlikte yaşama kültürü, doğal bir toplumsal uyum hâli değil; bilinçli politikalar, kapsayıcı kurumlar ve kamusal aklın güçlendirilmesiyle inşa edilen dinamik bir süreçtir. Çalışmanın bulguları, çoklu aidiyetin bu sürecin kaçınılmaz bir sonucu değil; uygun toplumsal ve kurumsal koşullar altında barışçıl birlikte yaşam açısından önemli bir imkân alanı oluşturduğunu göstermektedir. Bu nedenle çoklu aidiyet meselesi yalnızca bireysel kimlik deneyimleri üzerinden değil, aynı zamanda bu aidiyet biçimlerini mümkün kılan ya da sınırlayan kurumsal yapılar üzerinden de değerlendirilmelidir. Kymlicka'nın (2007) çok kültürlü vatandaşlık yaklaşımı ve Özbudun'un (2012) anayasal çerçeveye ilişkin değerlendirmeleri, vatandaşlık hukuku, eğitim politikaları ve kamusal temsil mekanizmalarının, bireylerin çoklu aidiyetlerini yaşayabilme kapasitesi üzerinde belirleyici olduğunu göstermektedir.

Bu çalışma kapsamında ortaya konan tematik bulgular, çoklu aidiyetin birlikte yaşama kültürünün yalnızca bir bileşeni değil, aynı zamanda onun dönüşümünü belirleyen kurucu bir dinamik olduğunu göstermektedir. Küreselleşme çağında insanlık, kimliğin, aidiyetin ve toplumsal uyumun anlamını yeniden tanımlamak zorunda kalmıştır. Bu makale boyunca ele alındığı üzere, çoklu aidiyet yalnızca bir sosyolojik olgu değil, aynı zamanda yeni bir etik varoluş biçimidir. Modern birey, artık tek bir kimliğin değil, birçok kültürel, ahlâkî ve dijital dünyanın

kesişiminde yaşamaktadır. Bu durum, bir yandan bireylere özgürleşme ve kendini ifade etme fırsatları sunarken, diğer yandan kimliksel kırılmalık ve yönelimsel belirsizlik risklerini de beraberinde getirir.

Çoklu aidiyetin birlikte yaşama kültürüne katkısı, iki düzeyde değerlendirilmelidir. İlk olarak, sosyokültürel düzeyde, bu olgu farklı kimlikler arasında empati, tanıma ve dayanışma ağları yaratır. Bireyler, farklı aidiyetleri aracılığıyla hem kendilerini hem de ötekini anlamayı öğrenirler. İkinci olarak, etik-politik düzeyde, çoklu aidiyet bireyleri hem yerel hem küresel ölçekte sorumluluk sahibi yurttaşlar hâline getirir. Bu durum, barış kültürünün kurumsallaşması açısından stratejik bir öneme sahiptir. Habermas'ın (2001, 43) “anayasal vatanseverlik” kavramında olduğu gibi, aidiyet artık etnik ya da kültürel bir mensubiyetten çok, ortak değerlere bağlılık anlamına gelmektedir. Bu, modern toplumlarda kimliğin ahlâki dönüşümüdür. “Etik vatandaşlık” olarak adlandırılan bu dönüşümde birey artık yalnızca bir grubun değil, tüm toplumun iyiliğini gözeten sorumlu bir öznedir. Bu bağlamda, çoklu aidiyetin etik anlamı, farklılıkların ötesinde bir ortak insanlık bilinci inşa etmesidir.

Bu sonuçlar ışığında çoklu aidiyet, birlikte yaşama kültürünün yeni paradigması olarak değerlendirilebilir. Çünkü bireylerin farklı kimlikler arasında köprü kurabilme yeteneği, toplumsal barışın en güçlü dayanaklarından biridir. Çeşitliliği tehdit değil, öğrenme ve gelişme zemini olarak gören toplumlar, uzun vadede daha dayanıklı demokratik yapılara sahip olur. Bu nedenle çoklu aidiyet, yalnızca kültürel bir olgu değil, aynı zamanda demokratik olgunluğun göstergesidir. Öte yandan, çoklu aidiyetin barış kültürüne katkı sağlayabilmesi, kapsayıcı politikaların varlığına bağlıdır. Devlet, farklı kimliklerin varlığını tehdit değil zenginlik olarak görmeli; yurttaşlık tanımını bu çoğulluğu kapsayacak biçimde genişletmelidir (Kymlicka, 2007, 40; Özbudun, 2012, 64). Türkiye bağlamında Tekeli (2011, 40) bu dönüşümü “katılımcı demokrasi ve çoğulcu yurttaşlık” olarak tanımlar. Bunun için üç politika önceliği öne çıkmaktadır:

1. Yerel katılım mekanizmalarının güçlendirilmesi,
2. Eğitimde kültürel kapsayıcılığın artırılması,
3. Medya ve dijital platformlarda temsilde eşitlik.

Bu politikalar, çoklu aidiyetin toplumsal sermayeye dönüşmesini sağlar. Ayrıca, kamu yönetiminde etik yönetim ilkeleri benimsenmeli; kamu politikaları kimlik farklarını gözetmeksizin adalet temelli biçimde uygulanmalıdır. Ayrıca birlikte yaşama kültürünün kurumsallaşmasında eğitim de belirleyici role sahiptir Küresel vatandaşlık eğitimi, genç kuşaklara çoklu aidiyetlerin etik değerini öğretmenin en etkili yolu olarak öne çıkmaktadır. Bununla beraber, birçok diğer ülkede olduğu gibi Türkiye'deki eğitim sisteminin “tekil kimlik merkezli” yapısı, kültürel çeşitliliği yansıtmakta yetersiz kalmaktadır. Bu yetersizliği giderme yolunda üzere şu basit ancak etkili politika önerilerinin etkili olacağı görülmektedir:

- Eğitim politikaları, kültürel okuryazarlık kavramı üzerine yeniden inşa edilmelidir.
- Öğrenciler yalnızca kendi kültürlerini değil, diğer toplulukların değerlerini de öğrenmeli; bu farkındalık, çatışma yerine diyalog üretmelidir.
- Dijital platformlarda etik davranış biçimlerini öğreten “dijital vatandaşlık eğitimi” de müfredata dâhil edilmelidir.
- Temel amacı ötekini anlamak, onunla konuşabilmek ve ondan öğrenebilmek olan “kültürel okuryazarlığın” geliştirilmesi hedeflenmelidir.

Bu çalışmada geliştirilen kavramsal çerçeveye göre, birlikte yaşamanın yeni temeli “çoğul bağlılık etiği”dir. Bu etik anlayış, bireyin birden fazla aidiyeti arasında adil ve sorumlu biçimde hareket etmesini öngörür. Bu bağlamda, kültürel politikaların da yalnızca korumacı değil, dönüştürücü olması gerekir: kültür, “kimliği donduran” değil, “diyalog üreten” bir alan olmalıdır. Bu etik çerçevenin kurumsallaşması için medyada çoğul temsil normları uygulanabilir, belediyelerde katılımcı kültür platformları oluşturulabilir ve üniversitelerde barış etiği dersleri konabilir. Böylece etik değerler yalnızca bireysel düzeyde değil, toplumsal sistemin tüm katmanlarında yeniden üretilecektir.

Çoklu aidiyetin birlikte yaşama kültürüne sunduğu en büyük katkı, insan ilişkilerini tekil kimlik sınırlarının ötesine taşımasıdır. Bireyler artık bir kimliğin temsilcisi değil, birçok kültürel dünyanın kesişim noktasında yer alan “etik aktörler” hâline gelmiştir. Bu durum, yeni bir barış paradigmasını doğurmaktadır: “Farklılık içinde birlik değil, farklılıklar aracılığıyla birlik”. Geleceğin toplumları, kimlikleri çatışma değil, yaratıcılık kaynağı olarak görebildiği ölçüde barış içinde var olacaktır. Bu nedenle çoklu aidiyet, yalnızca bugünün sosyolojik bir gerçeği değil, yarının barışçı insanlık vizyonunun temelidir.

## Kaynakça

- Appiah, K. A. (2006). *Cosmopolitanism: Ethics in a world of strangers*. W. W. Norton & Company.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Polity Press.
- Bauman, Z. (2003). *Küreselleşme: Toplumsal sonuçları* (A. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları. (Özgün eser 1998'de yayımlanmıştır)
- Berry, J. W. (2005). *Acculturation: Living successfully in two cultures*. *International Journal of Intercultural Relations*, 29(6), 697–712.
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge.
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). *Using thematic analysis in psychology*. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101.
- Castells, M. (1997). *The power of identity*. Blackwell.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (2nd ed.). Sage.
- Çayır, K. (2009). *Türkiye'de çokkültürlülük: Kültür, eğitim ve vatandaşlık*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Delanty, G. (2009). *Cosmopolitanism and the nation: Global theory and national cultures*. Routledge.
- Delanty, G. (2010). *Community* (2nd ed.). Routledge.
- Durdu, Z. (2013). *Kimliğin dönüşümü ve kültürel küreselleşme*. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6(7), 345–365.
- Elliott, A. (2013). *The theory of new individualism*. Palgrave Macmillan.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Polity Press.
- Giddens, A. (2014). *Modernliğin sonuçları* (E. Kuşdil, Çev.). Ayrıntı Yayınları. (Özgün eser 1990'da yayımlanmıştır)
- Göka, E. (2006). *Türk grup davranışı*. Aşına Kitaplar.
- Habermas, J. (2001). *The postnational constellation: Political essays* (M. Pensky, Trans.). MIT Press. (Original work published 1998)
- Hall, S. (1996). *Cultural identity and diaspora*. In P. Mongia (Ed.), *Contemporary postcolonial theory* (pp. 110–121). Arnold.
- Hall, S. (1997). *Representation: Cultural representations and signifying practices*. Sage.
- Harvey, D. (2005). *A brief history of neoliberalism*. Oxford University Press.
- Hermans, H. J. M., & DiMaggio, G. (2007). *Self, identity, and globalization in times of uncertainty: A dialogical analysis*. *Review of General Psychology*, 11(1), 31–61. <https://doi.org/10.1037/1089-2680.11.1.31>
- Keck, M. E., & Sikkink, K. (1998). *Activists beyond borders: Advocacy networks in international politics*. Cornell University Press.
- Kymlicka, W. (2007). *Multicultural odysseys: Navigating the new international politics of diversity*. Oxford University Press.
- Mardin, Ş. (1992). *Din ve ideoloji*. İletişim Yayınları.
- Nussbaum, M. C. (1996). *Patriotism and cosmopolitanism*. In J. Cohen (Ed.), *For love of country: Debating the limits of patriotism* (pp. 3–17). Beacon Press.
- Özbudun, E. (2012). *Demokrasi, otoriterlik ve anayasal tasarım*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Papacharissi, Z. (2010). *A private sphere: Democracy in a digital age*. Polity Press.
-

- Phinney, J. S., & Devich-Navarro, M. (1997). Variations in bicultural identification among African American and Mexican American adolescents. *Journal of Research on Adolescence*, 7(1), 3–32.
- Ritzer, G. (2004). *The McDonaldization of society* (Rev. ed.). Pine Forge Press.
- Robertson, R. (1995). Glocalization: Time-space and homogeneity-heterogeneity. In M. Featherstone, S. Lash, & R. Robertson (Eds.), *Global modernities* (pp. 25–44). Sage.
- Safran, W. (1991). Diasporas in modern societies: Myths of homeland and return. *Diaspora*, 1(1), 83–99.
- Sen, A. (2006). *Identity and violence: The illusion of destiny*. W. W. Norton & Company.
- Tekeli, İ. (2011). *Birlikte yaşamak üzerine*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Turkle, S. (2011). *Alone together: Why we expect more from technology and less from each other*. Basic Books.
- UNESCO. (2001). *UNESCO universal declaration on cultural diversity*. UNESCO.
- UNESCO. (2015). *Global citizenship education: Topics and learning objectives*. UNESCO Publishing.
- Vertovec, S. (1999). Conceiving and researching transnationalism. *Ethnic and Racial Studies*, 22(2), 447–462.
- Yayla, A. (2018). Avrupa kültüründeki ırkçılığın tedavisi yok. *Kriter Dergisi*, (30).
- Yurdusev, A. N. (2004). Küreselleşme, kimlik ve uluslararası toplum. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 1(1), 1–16.

## EXTENDED SUMMARY

### Purpose

Globalization has reshaped the world not only in terms of economic flows, communication technologies, and mobility, but also through a profound transformation in how individuals understand identity, belonging, and coexistence. This article analyzes multiple belonging as a key concept for interpreting the sociological and ethical consequences of globalization and argues that it represents the new paradigm of the culture of coexistence. Building on interdisciplinary literature from sociology, political theory, psychology, and cultural studies, the study explores how multilayered identities, transnational mobility, digital networks, and cosmopolitan ethics converge to reshape the foundations of living together in the 21st century.

The aim of the research is to conceptualize multiple belonging as a transformative framework that redefines collective life and to demonstrate how this framework contributes to coexistence by creating new possibilities for empathy, social cohesion, and ethical responsibility.

### Methodology

The method consists of a comprehensive theoretical analysis supported by comparative literature, contemporary identity studies, and normative political theory. Rather than empirical fieldwork, the study offers a conceptual synthesis that situates multiple belonging within macro-level social change.

### Findings

The findings suggest that globalization generates three major impacts on identity formation. First, it intensifies cultural interaction, mobility, and communication flows, creating new identity layers beyond the nation-state. Individuals now navigate local, national, transnational, digital, and global identity frameworks simultaneously. Second, it produces hybrid and glocal identities that merge local attachments with global sensibilities. Third, it increases both flexibility and fragility in identity formation, generating new opportunities for intercultural dialogue while also fueling psychic uncertainty and cultural tension.

The article's first major section evaluates how globalization alters the temporal and spatial coordinates of social life. Drawing on Giddens, Bauman, Delanty, and Hermans, it argues that identity has shifted from being a stable entity rooted in tradition to a dynamic, reflexive, and dialogical process shaped by transnational connections. Digitalization further accelerates this transformation by expanding “networked selves” and virtual communities that allow individuals to form new layers of belonging independent of physical locality.

The second section examines new belonging forms produced by globalization—diasporic identities, transnational communities, digital identities, hybrid cultures, and global citizenship. Diaspora studies demonstrate how dispersed communities maintain emotional, cultural, and symbolic ties across borders, creating dual or multiple loyalties. Transnationalism, by contrast, emphasizes continuous and simultaneous participation in multiple social spheres. Digital culture creates virtual belonging through online networks, shared interests, and identity performance. These forms reveal that belonging is no longer confined to geography or nationhood.

The third section develops the conceptual foundations of the culture of coexistence. Coexistence is defined as an ethical, sociological, and institutional framework enabling diverse identities to interact peacefully under conditions of equality, justice, and mutual respect. Drawing on Tekeli, Rawls, Habermas, and UNESCO, the article argues that coexistence requires more than tolerance; it demands active recognition, dialogical engagement, and inclusive citizenship structures that ensure equal participation.

The fourth section focuses on the theoretical core of the article: the concept of multiple belonging. Multiple belonging refers to the simultaneous attachment of individuals to various cultural, social, digital, and ethical communities. It emphasizes fluidity, plurality, and interconnectedness, contrasting with monolithic models of identity. The study identifies two main dynamics here:

- (1) Expansion of identity sources, enabling individuals to draw from several cultural worlds;
- (2) Existential tension, produced by navigating competing identity demands.

Psychologically, multiple belonging strengthens empathy and intercultural understanding but may also lead to identity fatigue or fragmentation. Sociologically, it expands bridging social capital and fosters pluralistic coexistence. Politically, it challenges nation-centered citizenship models and supports more inclusive frameworks such as cosmopolitan or glocal citizenship.

The fifth section analyzes the opportunities and risks associated with multiple belonging. Opportunities include increased cultural creativity, hybrid identity formation, global solidarity networks, and expanded democratic capacities. Multiple belonging supports peacebuilding by transforming difference into a negotiation ground instead of a conflict trigger. However, several risks are also noted: identity overload, superficial multiculturalism, cultural homogenization through global consumer culture, and weakened local attachments. The study emphasizes that ethical governance, inclusive institutions, and cultural protection policies are necessary to manage these tensions.

### **Conclusions**

The conclusion emphasizes that multiple belonging is not merely a sociological phenomenon but a new ethical consciousness that can strengthen coexistence. When supported by education, democratic governance, cultural diversity policies, and digital responsibility, multiple belonging becomes a bridge between communities rather than a fault line. Therefore, the culture of coexistence in the 21st century must adopt multiple belonging as its foundational paradigm, enabling societies to transform identity plurality into a resource for peace, understanding, and collective flourishing.

### **Originality and Value**

The sixth section explores the ambivalent faces of multiple belonging: it may manifest as cosmopolitan citizenship grounded in ethical responsibility, or it may devolve into rootlessness and identity erosion if not supported by strong cultural frameworks. Drawing on Nussbaum, Appiah, and Sen, the article proposes “ethics of plural commitment” as a normative solution. This ethical perspective suggests that individuals can maintain multiple allegiances—local, national, digital, cultural, and global—while upholding justice, dignity, and responsibility across all identity spheres.

**YAZARLARIN BEYANI / DECLARATION OF THE AUTHORS**

<b>Katkı Oranı Beyanı</b>	<input checked="" type="checkbox"/> Yazar, çalışmanın tümüne tek başına katkı sağlamıştır. <input type="checkbox"/> Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkı sağlamıştır. <input type="checkbox"/> Çalışmaya birinci yazar %XX oranında, ikinci yazar %XX oranında, üçüncü yazar %XX oranında katkı sağlamıştır.
<b>Declaration of Contribution Rate</b>	<input checked="" type="checkbox"/> The author contributes the study on his/her own <input type="checkbox"/> The authors have equal contributions. <input type="checkbox"/> The first author contributes XX%, the second author contributes XX%, the third author contributes XX%.
<b>Çatışma Beyanı</b>	<input checked="" type="checkbox"/> Çalışmada herhangi bir potansiyel çıkar çatışması söz konusu değildir. <input type="checkbox"/> Yazarlar, çalışmadan XXX (firması, kurumu, kişinin) etkilenebileceğini ve ortaya çıkacak çıkar çatışması durumunu yönetmek için onaylanmış bir planının olduğunu beyan etmektedir.
<b>Declaration of Conflict</b>	<input checked="" type="checkbox"/> There is no potential conflict of interest in the study. <input type="checkbox"/> Authors declare that XXX (firm, institution, person) may be affected from the study and in case of a conflict of interest they have a confirmed plan in order to administer the case.
<b>Yayın Etiği Beyanı</b>	<input checked="" type="checkbox"/> Çalışmada etik dışı bir husus bulunmadığını, araştırma ve yayın etiğine özenle uyulduğunu beyan ederiz. <input checked="" type="checkbox"/> Bu çalışma, etik kurul belgesi gerektiren bir çalışma değildir. <input type="checkbox"/> Bu çalışma için _____ Üniversitesi, Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulundan ___/___/___ tarih ve _____ sayılı kararı ile etik kurul onayı alınmıştır.
<b>Declaration of Publication Ethics</b>	<input checked="" type="checkbox"/> We hereby declare that the study has not unethical issues and that research and publication ethics have been observed carefully. <input checked="" type="checkbox"/> This study does not require ethics committee approval. <input type="checkbox"/> Ethical approval for this study was obtained from the Scientific Research and Publication Ethics Committee of _____ University with decision number _____ dated ___/___/____.
<b>Üretken Yapay Zekâ Kullanım Beyanı</b>	<input type="checkbox"/> Bu çalışmanın hiçbir aşamasında üretken yapay zekâ araçlarından faydalanılmamıştır. <input type="checkbox"/> Bu çalışmanın hazırlanması sırasında yazar(lar), [NEDEN] amacıyla [ARAÇ/HİZMET ADI] kullanmıştır. Bu araç/hizmeti kullandıktan sonra, yazar(lar) içeriği gerektiği şekilde gözden geçirip düzenlemiş ve yayınlanan makalenin içeriği konusunda tüm sorumluluğu üstlenmiştir.
<b>Declaration of Generative AI Use</b>	<input type="checkbox"/> No generative artificial intelligence tools were used at any stage of this study. <input type="checkbox"/> During the preparation of this study the author(s) used [NAME OF TOOL / SERVICE] in order to [REASON]. After using this tool/service, the author(s) reviewed and edited the content as needed and take(s) full responsibility for the content of the published article.
<b>Destek ve Teşekkür Beyanı</b>	<input checked="" type="checkbox"/> Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan mali destek alınmamıştır. <input type="checkbox"/> Bu çalışma, X Projesi (Proje No: XXXXXX) tarafından desteklenmektedir. <input type="checkbox"/> Diğer (Belirtiniz) .....
<b>Declaration of Support and Acknowledgments</b>	<input checked="" type="checkbox"/> No financial support is taken from any institution or organization. <input type="checkbox"/> The study is supported by X Project (Project No: XXXXXX). <input type="checkbox"/> Others (Specify) .....