

İnsan Hakları Kuramı: Çok-Kültürlülük Tartışmaları Üzerine Bir Değerlendirme

F. Seda Kundakçı

Doktora Öğrencisi | Hacettepe Üniversitesi, Siyaset Bilimi

Liberal Düşünce, Cilt 14, Sayı 56, Güz 2009, s. 173-195

Giriş

Modernizmin evrensellik vurgusu, eşsiz, rasyonel, bütüncül bir özne tasarımı üzerine kuruluydu. Postmodern düşünce öncelikle evrensellekle çatışarak özneyi daha parçalı, merkezsiz, irrasyonel bir perspektiften kavramaya çalıştı. 1968'in toplumsal hareketleri ile birlikte düşünüldüğünde, bu, farklı, marjinal ve küçük olana ya da ötekine duyulan ilginin artışı beraberinde getirdi. Ulus devletin Fransız devriminden aldığı mirasla tek bir ulusal kimliği merkeze alan üniter yapısı, son dönemlere kadar ötekinin farklı olanın hiçbir şekilde tanınmamasını ya da asimile edilmesini gerektiriyordu. 1968'in toplumsal hareketlerinin sağladığı başarı beraberinde söz konusu politikalarda oluşan çatlakları getirdi. Sovyet bloğunun dağılması da evrenselci liberal özgürlük politikasının, yerini çoklu toplumsallıkları dikkate alan bir politikaya bırakmasını doğurdu. Dolayısıyla bugüne gelindiğinde artık farklı olana karşı oldukça duyarlı bir sosyal politika ulus devletler tarafından yürütülmektedir. Özellikle küreselleşme tartışmaları ekseninde düşünüldüğünde kültürel kimliğin kimi boyutlarıyla birlikte homojenleşmesine rağmen, alt kimliklere yapılan vurgunun öne çıktığını görüyoruz. Böylesi bir çerçevede çok-kültürlülük, tartışmaları kapsayan önemli kavramlardan biri olarak gündeme getiriliyor.

Bu makale hakem incelemesinden geçmiştir.

Bu makalede liberal düşünce içindeki çok-kültürlülük tartışmaları ele alınmıştır. İlk bölümde çok-kültürlülük olgusunun gelişimi anlatılmış ve tanımı yapılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda kültürel hakkın neyi kapsadığı ve kültürel grup haklarının bireysel ve kolektif nitelikleri tartışılmıştır. Liberal düşünce içinde çok-kültürlülüğe iki farklı yaklaşım öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki, Kymlicka'nın devleti çok-kültürlülük politikalarını düzenlemeye çağıran ve devletin aktif bir rol oynaması gerektiğini vurgulayan yaklaşımıdır. İkincisi ise Kukathas'ın kültürel gruplara devletin kayıtsız kalması gerektiğini ve imtiyaz, ayrıcalık ve muafiyet gibi düzenlemelerin liberal düşüncenin ve tarafsız devlet niteliğinin özüne uymayacağını ileri süren yaklaşımıdır. Son bölümde ise, bu iki ana yaklaşıma yakınlıkları ve uzaklıkları bağlamında yine liberal düşünce içindeki diğer yazarlar ele alınmıştır.

1. "Çok-Kültürlülük" ve "Kültürel Hak" Kavramları

A. Çok-Kültürlülük Olgusunun Ortaya Çıkışı

Sözlük anlamı itibariyle aynı ülkede pek çok kültürün birlikte varoluşu anlamına gelen çok-kültürlülük, çağın ruhuna uygun gözde kavramlardan biridir. Amerika ve İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan Britanya örneklerinde görüldüğü üzere, kültürel çoğulculukla karakterize edilen toplumlar için ve asimilasyoncu politikanın karşıtı olarak kullanılır (Marshall 1999:127). 1960'lı yıllarda, bir ülkedeki farklılıkları ifade etmek için "eritme potası", "salata", "mozaik", "gökkuşağı" metaforları kullanılırken, günümüzde çok-kültürlülük kavramı referans alınmaktadır (Bilgin 2005:52). Amerika'da başlangıçta "plurikültüralizm" terimi kullanılmış, global göç hareketleri bu terimi değiştirmiş ve bunun yerine "multikültüralizm" terimi kullanılmaya başlanmıştır. Çok-kültürlülük kavramı, olgunun ortaya çıktığı yeri işaret etmekte, Amerikan toplumunun, toplumsal yapısının çözümlenmesinde güçlü bir geçerliliğe sahip olma niteliğini taşımaktadır (Bilgin 2005:55).

Modern dönemin toplumsal boyutta anlam kazanan üst kimliklerinden birisi olan ulusal kimliğin yaklaşık iki asır süren başatlığının çeşitli tarihsel ve toplumsal koşulların değiştirici, yıpratıcı etkileriyle değişime uğradığı görüşü yakın zamanlarda genel sayılabilecek düzeyde yaygınlık kazanmıştır. Buna göre, daha özel düzeyde yer alan kültürel kimliklerin üzerinde tartışmasız bir tahakküm kurarak modern tarihte egemen olan ulusal kimlik, bugün, küreselleşme ismi altında toplanabilecek bir süreçler karmaşası ve değişim güçleri aracılığıyla, güçlü bir biçimde erozyona uğramaktadır. Milliyetçilik çağı bireylerin devletleştirildiği veya daha doğru bir deyişle bireylerin devlet tarafından ve onun kurallarına göre milletleştirildiği bir dönemdi. Günümüzde ise devletin ve milletin bireyselleştirilmesi yani bireylerin devletten kendi kültürel kimliklerinin tanınmasını talep etmeleri söz konusudur. Milliyetçilik çağında ekonomik, sosyal ve siyasî hayatın odağı millî devletti. Ancak günümüzde bu anlayış millî devletin bireyin ekonomik, sosyal ve siyasî hayatının

odağı olmasına farklı açılardan yaklaşan ve görünüşte çatışan iki eğilim tarafından sorgulanmaktadır. Bu eğilimlerden birincisi, ekonomik ve siyasî bütünleşmelerin artmasına yol açan küreselleşmedir. İkincisi yeni etnik, dinî ve millî kimlik hareketleri ve taleplerinin ortaya çıkmasıdır.

Küreselleşme, ekonomik, siyasî bütünleşme ve uluslar üstü örgütlerin ortaya çıkması, gelir, kariyer, iş, güç ve modern yaşamın diğer nimetlerine erişim bakımından insanların fırsatlarını genişleterek onları artan biçimde çok kültürlü hâle getiren kitle göçlerine ve ülkeler arasında yer değiştirmelere yol açtı. Diğer taraftan küreselleşme ve ekonomik ve siyasî nitelikli uluslar üstü örgütler sayesinde insanlar artan biçimde etnik, dinî ve millî kimliklerinin tanınması ve statüsü ile ilgilenmeye başlamışlardır. Ulus üstücü ve ulus altıcı olarak adlandırılabilir görünüşte birbirine zıt iki eğilim, ulus devletlerin geleneksel homojenite siyasetine iki farklı yönden çok-kültürlü bir meydan okuma oluşturmaktadır. Küreselleşme sayesinde artan ekonomik, siyasî bütünleşme ve karşılıklı bağımlılığın, farklılıkları azaltıp ortak yönleri çoğaltarak, kültürlerarasında homojenize edici bir etkiye sahip olduğu da bir gerçektir. Bu ise millî, etnik ve dinî kimliklerin önemini kaybedip yok olarak sonunda yerlerini ortak küresel bir siyasî ve ekonomik kültüre terk edecekleri beklentisini doğurmaktadır. Bununla birlikte küreselleşme ve ekonomik, siyasî bütünleşme, millî, etnik, dinî kimliklerin önemini ve bu kimlikleri taşıyanların onlara bağlılığını azaltmadığı gibi asimilasyonu da kolaylaştırmamaktadır (Tok 2003:309). Kùltürler değişmekte, kültürel kimlikler yeniden yorumlanmakta, eski kültürel simgelerin yerine yenileri ortaya çıkmakta; ancak bunlar kültürel etkinliklere katılmayıp kendilerini yalnızca o kültürle özdeşleştirenler de dahil olmak üzere söz konusu kültür mensupları için önem taşımaya devam etmektedir. Kùltürler, kitlesel hareketliliklerin ve çatışmaların kaynağı olmayı sürdürmektedir. Ayrıca teknoloji ve özellikle iletişim teknolojisinde meydana gelen ilerlemeler, homojenleştirici etki yapmak yerine insanların etnik, dinî ve millî kimliklerinin bilincine varmaları ve bu kimliklerle özdeşleşmeleri sürecine hız kazandırmıştır (Tok 2003:310).

Küreselleşme sürecinde komünizmin çökmesi, etnik milliyetçiliklerin Doğu Avrupa'da yayılması, Batılı ülkelerdeki göçmenler ve yerli halkların hareketliliğinin artması gibi daha spesifik gelişmeler de çok-kültürlülük tartışmalarına katkıda bulunmuştur (Kymlicka 2007:26). Bugün artık özellikle demokratik devletlerden hiçbirinin kültürel bakımdan homojen bir toplum yapısına sahip olmadıklarını görüyoruz. Son yüz yıl içerisinde, kültürlerin kaynaşması trendinin artarak sürdüğü, sanayi devrimi sonrasında yoksul ülkelere, sanayileşen zengin ülkelere doğru, İkinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında zulümden kaçma amaçlı olarak ve ayrıca misafir işçi statüsünde yoğun bir göç dalgası yaşanmıştır. Bu yüzden, bugün globalleşen dünyada neredeyse tek kültürlü, kültürel bakımdan homojen bir insan topluluğundan müteşekkil bir siyasal toplumun varlığından söz etmek neredeyse

imkânsızdır. Günümüz dünyasında 184 devletin tahminen 600 yaşayan dil grubu ve 5000 etnik kimlikten oluştuğu tespit edilmiştir (Kymlicka 1998:25). Kymlicka, tüm bu gelişmeler dolayısıyla bu yüzyılın "göç yüzyılı" olarak adlandırılabileceğini ifade etmektedir. Çünkü bu yüzyıl içerisinde muazzam sayıda insan, bütün ülkelerin "çok etnikli" bir görünüm almasına yol açacak biçimde sınırları geçmiştir. Kymlicka bu yüzyılı ayrıca "milliyetçilik yüzyılı" olarak görmek gerektiğini de vurgulamaktadır. Çünkü ona göre, bu yüzyıl içerisinde tüm dünyada her zaman olduğundan daha çok millet silâha sarılmış, ulusal kimliklerini kazanmış ya da kazanma mücadelesi vermiştir. Özellikle Soğuk Savaş sonrasında etnik ve millî grupların talepleri, hem ulusal hem de uluslararası politik hayatın merkezine yerleşmiştir (Kymlicka 1998:292). Bilindiği gibi, Doğu Bloğu ülkelerinin çözülmesiyle, farklı kültürel kimliklere sahip topluluklar ya bağımsızlıklarını kazanmış ya da bu yönde ciddi bir çaba içerisine girmişlerdir. Bu durumun en yakın örnekleri; Bosna Hersek, Kosova ve Çeçenistan'da yaşananlardır. Çokkültürlü ülkelerin karşı karşıya kaldığı, çözmek için çareler aradığı sorunlara örnek olarak; Kanada'daki Quebec milliyetçiliği sorunu, Fransa'nın Müslüman azınlık, Almanya'nın yabancı işçilerle yaşadığı sorunlar da gösterilebilir.

Dünyadaki yasal göçlerin yarısından fazlasını alan Avustralya, ABD ve Kanada yoğun göç alımı nedeniyle, hiçbir zaman, herhangi bir ulus-devletin sahip olduğu düzeyde kültür, din, dil, yaşama biçimi türdeşliğini gerçekleştirememiş; toplumsal uyum ve istikrarı sağlamanın politikaları konusunda göçmen ülkesi olmalarını sağlayan özel şartları nedeniyle oldukça zengin deneyimlere sahip olmuşlardır. Toplumsal uyum ve istikrarı sağlamanın farklı politikalarını geliştirme arayışlarının ulaştığı sonuç, bugün itibarıyla "çok-kültürlülük" esasına dayanan, "farklılıklar zemininde birlik" anlayışını esas alan bir toplumsal model ve bu modelin gerektirdiği politikaların uygulanmasıdır.

B. Çok-Kültürlülük Olgusunun Tanımlanması

Çok-kültürlülük kavramı iki yönlü bir kavram olup, hem tanımlayıcı hem de değer verici anlamlarda kullanılmaktadır. Çokkültürlülüğün ilk anlamı bir toplum içinde yer alan çok sayıda etnik ve kültürel grupların varlığına işaret etmektedir. Terimin bu anlamdaki kullanımı, çoğu zaman bir problemi ifade etmeye yöneliktir. Burada çok-kültürlülük, aynı toplum içindeki değişik ve bazen de çatışan grupların uzlaştırılması/bağdaştırılması problemi olarak anlaşılmaktadır. Bu anlamda çok-kültürlülük, kültürel kökeni ne olursa olsun farklı kültürel geleneklere izin verilen bir toplumda, bireylerin barış içinde ve bir arada yaşayamamaları için hiçbir neden olmadığını ifade eder. Değerlerin ve onların yorumu hakkında gruplar arasındaki anlaşmazlıkların belli bir toplumsal yapı içinde kolayca bağdaştırılamaz olduğu yerde ise çok-kültürlülük bir problem hâline gelebilmektedir (Özbudun 2003:32).

Birden fazla kültürel kimlik kümesinin varlığı temelinde "çok-kültürlü bir toplumu" tanımlayan koşulları şöyle sıralayabiliriz:

1) Etnik, ulusal ya da dinsel temellerde farklı kimliklere sahip olan kümelerin her birinin, farklı olan gereksinim ve emelleri olduğu gerçeğinin, her bir farklı kimlik kümesi ve onun üyeleri tarafından kabul görmesi.

2) Farklı kimlikler taşıyan her bir kümenin, diğer kümelerin, dil ve kültürlerinin yaşatılması ve geliştirilmesi konusunda belirlenmiş açık bir arzularının olması.

3) Farklı kimlikler taşıyan her bir kümenin, diğer kümelere yönelen desteklerinin yalnızca bu kümelerin kültürel çıkarları bağlamında değil, tüm toplumsal oluşumun bir üst kimliğinin belirleyici özelliklerinin oluşturulması anlamında düşünülmesi.

4) Farklı kimlik kümelerinin üyesi olan bireylerin toplumsal, ekonomik ve siyasi alanlarda bütün kurum ve süreçlerde eşit katılımcılar olarak yer almaları (Balı 2001:189).

Burada sayılan koşulların ortaya koyduğu sonuç, çok-kültürlülüğün sadece toplumsal azınlık olan farklı kimlik kümelerinin konumunu etkileyecek bir düzenleme değil, toplumu oluşturan bu farklılaşmış kümeler arasındaki ilişkilerin bütününe yönelen bir model olduğudur. Temel olarak çok-kültürlülük olarak adlandırılan kültürel çoğulculuk biçimi, özünde liberal bir çoğulcu toplum tasarımı olarak gelişim göstermeye başlamış bir siyasi akımdır. Bu anlamda kavram, kültürel kökeni ne olursa olsun farklı kültürel geleneklerin eşitlik esasına dayanarak bir arada yaşamalarında herhangi bir sorun olmadığını ifade eden siyasal ve toplumsal bir sistemin ifadesi olarak ortaya çıkmıştır (Erdoğan 1998:195). Çok-kültürlülük tek başına farklılık ve kimlikle ilgili bir kavram olmayıp, kültürle kaynaşmış ve ondan beslenen farklılık ve kimliklerle, yani bir grup insanın kendilerini ve dünyayı anlamakta, bireysel ve toplu yaşamlarını düzenlemekte, kullandıkları inançlar ve uygulamalar bütünüyle de alakalıdır (Parekh 2002:3).

Çok-kültürlülük tartışmalarında ilk aşama; 1989 öncesindeki tartışmadır. 1970'ler ve 1980'lerde çok-kültürlülükle ilgili tartışmalar temelde liberaller ve cemaatçiler arasındaydı (Kymlicka 2004:466). Liberal-cemaatçi tartışma esas olarak, bireysel özgürlüğünün önceliği üzerine döner. Liberaller, bireylerin iyi hayata ilişkin kendi kavrayışlarını belirlemekte özgür olması gerektiğinde ısrar eder. Liberal bireyciler, bireyin ahlâk bakımından cemaatten önce geldiğini savunur. Cemaat yalnızca kendini oluşturan bireylerin refahına katkıda bulunduğu için önemlidir. Bu bireylerin var olan kültürel pratikleri korumaya değer bulmadığı noktada cemaatin de bu pratikleri sürdürmekte bağımsız bir çıkarı olamaz. Cemaatin bireylerin bu pratikleri değiştirmesini ya da reddetmesini engellemeye hakkı yoktur. Cemaatçiler özerk birey anlayışına karşı çıkarlar ve grup pratiklerini bireysel tercihlerin bir ürünü olarak görmek yerine bireyleri toplumsal pratiklerin bir ürünü olarak görür-

ler (Kymlicka 2004:467). Çok-kültürlülükle ilgili tartışmanın ilk aşamasında çok-kültürlülüğü savunmak, liberalizme yönelik cemaatçi eleştiriyi desteklemek, liberal bireyciliğin baskınlığına karşı bağlılıkları ve cemaati önemseyen azınlık gruplarının savunucusu olmak anlamına geliyordu (Kymlicka 2004:468). 1990'lı yıllarda çok-kültürlülük tartışmalarında liberal düşünce ağırlığını hissettirmeye başlamıştır. Liberal yazarlardan Joseph Raz, bireylerin özerkliğinin -iyi hayatlar arasında iyi tercihler yapma becerilerinin-kültürlerinden yararlanmaları, kültürlerinin zenginliği, yeşertilmesi, başkalarının kültürlerine gösterdiği saygıyla yakından ilintili olduğunda ısrar eder. Çok-kültürlülük, bu kültürel canlılık ve karşılıklı saygının oluşmasını sağlar. Kymlicka, David Miller, Yael Tamir ve Jeff Spinner gibi başka liberal yazarlar da kültürel üyelik ya da ulusal kimliğin özgürlük arayışındaki çağdaş yurttaşlar açısından önemini vurgulayan benzer tezler geliştirmişlerdir (Kymlicka 2007:30).

Liberal çok-kültürlülük modelinin en ayırt edici özelliği, bireyi özgül bir toplulukla değil, bir kategori ya da yurttaşlıkla olan ilişkisi içinde ele alan bir yaklaşıma sahip olmasıdır. Liberal yurttaşlık anlayışına göre, bir toplumu oluşturan bireylerin tümü, tanımlanmış ve değişmez bir "iyi yaşam" kavramını paylaşmazlar. Bu nedenle devletlerin dayanacağı ve hedeflerini meşrulaştıracağı bir ahlâki kaynağı da olamaz. İyi yaşamın birçok türü bulunmakla birlikte, bunlardan hiçbiri ötekinden daha az değerli olmadığı için, bunların birbirleri ile kıyaslanması söz konusu değildir. Her biri farklı bir biçimde değerlidir. Benzer bir mantıkla, mevcut rejimlerden de biri diğerinden ne daha az ne de daha çok meşrudur. Hepsi de farklı nedenlere dayandıklarından dolayı meşrudur (Gray 2003:37). Michael Walzer'in deyişiyle de, liberalizm için ayrıcalıklı bir çoğunluk ya da özel haklarla donanmış bir azınlık yoktur (Walzer 1996: 108). Liberal bakış açısına göre birey, kendi yaşam alanını seçme, yargılama, inceleme ve yeniden gözden geçirme yönünde düşünsel yeteneklerine sahip bir benlik olarak tanımlanmıştır. Liberal rejimler, iyi yaşama bakış açıları uyuşmayan insanların hepsinin de adâletli olarak kabul edecekleri koşullarda beraber yaşamaları amacına koşmuş bir sistem oluşturma peşindedir (Gray 2003:67).

C. Bireysel ve/veya Kolektif Bir Hak Olarak Kültürel Kimlik Hakkının Tanımlanması

Bir hak iddiası, bu iddiada bulunan kişinin hakkın konusundan yararlanma yetkisinin tanınması ve ona saygı gösterilmesi talebini ifade eder (Erdoğan 2007:8). Çoğu insan hakkı, insanın en temel ontolojik gerçekliği olan özgürlükten türer. Özgürlük, kişinin ahlâki doğasını gerçekleştirmek üzere tercihlerde bulunmasında kendini gösterir. İnsan haklarının kaynağı olarak özgürlük, kişinin hayatını kendi tercihlerine göre kurma çabasının başkalarınca özellikle siyasî otorite tarafından keyfi olarak engellenmemesi demektir (Erdoğan 2007:25).

Kültürel hak kavramı, benimsenen yaklaşıma göre negatif veya pozitif olarak anlaşılabilir. Negatif anlamda kültürel hak, kişinin veya topluluğun kendi kültürü-

nü serbestçe ifade edebilmesi ve geliştirebilmesi demektir. Negatif kültürel hak, devletin sivil ve siyasal hakları genel olarak herkese tanınması ve bu haklardan yararlanmada farklı kültürel gruplar arasında ayırım yapmaması yoluyla korunabilir. Buna karşılık pozitif kültürel hak, devletin çoğunluktan farklı kültüre veya kültürlere mensup kişileri veya grupları kendi kültürlerini destekleyici tedbirler almasını gerektirir (Erdoğan 2007:201). Yani negatif anlamda kültürel hak, devletin çok-kültürlülük politikası bağlamında herhangi bir düzenlemeye gitmemesi, bu alana müdahil olmaması; pozitif anlamda kültürel hak ise devletin çok-kültürlülük politikası çerçevesinde aktif olmasını gerektirir.

Kültürel hakların sadece grup hakları olabileceği bu nedenle insan hakkı olarak tanımlanamayacağına dair görüşler mevcuttur. Toplum, grup gibi kolektif varlıklar bireyler gibi irade sahibi olmadıkları için onlara ahlâkîlik ve rasyonellik gibi insanî vasıflar izafe edilemez. Sadece bireyler düşünebilir, seçebilir, tercihte bulunabilirler (Erdoğan 2007:66). Bir kolektif hak ancak onun bütün insanlara atfedebileceğimiz ve onların insanlar olarak ahlâki konumlarına dayanan bir hak olması durumunda bir insan hakkı olarak düşünülebilecektir (Erdoğan 2007:69). Bununla birlikte kültürel hak ya da kültür insanların tercihinin bağlı olarak bireysel özgürlük ve kişisel kimlik için bir önkoşul olabilir. Buna uygun olarak kültürün önemini değerlendirilmesi için özgürlük temelli yaklaşımdan ve kimlik temelli yaklaşımdan bahsedilebilir. Özgürlük temelli yaklaşıma göre kültür, bireysel özgürlük için bir önkoşuldur ve bireysel seçim için seçenek ve anlamlar sağlayarak onu teşvik eder (Tok 2003:39). Buna göre kültür, bir seçim meselesi değil, fakat bireysel irade ve tercihin rol oynamadığı bir durumdur. Kişi kültür içinde doğar ve büyüyüp geliştikçe onu keşfeder. Bu model içinde, kişisel kimliğimizi şekillendiren kültür, bir seçim meselesinden çok, bireysel tercihin rol oynamadığı bir durum olduğundan, kimliğimizin doğuştan gelen kurucu bir parçasıdır. Kimlik temelli modelin teorisi ise, kültürün bireysel özgürlüğü teşvik etmesinden dolayı önemli olduğu değil, fakat özgürlüğün kimliğimizi oluşturan kültürel özdeşleşmelerimizi ve seçimlerimizi mümkün kılmasından dolayı önemli olduğudur. Birey özgürlüğünü kullanarak bir kültürle kendini tanımlar. Bu model, kültürel üyeliğin doğumla kazanıldığını ve biz büyüyüp geliştikçe keşfedildiğini kabul eder. Hangi kültür içerisinde doğduğumuz tercih ve irademizin rol oynamadığı bir durumdur; ancak onu kabul etmekte hâlâ seçimin rolü vardır. Çünkü bir kültür tarafından biçimlendirilmekle bir kültürle kendini tanımlamak aynı şey değildir. Bir kimse içerisinde doğduğu kültür tarafından biçimlendirilebilir fakat onunla kendini tanımlamayabilir. Ancak bir kimse, bir kültürle bir kere kendini tanımladığında o kimse bu kültüre özgü ilişkiler, uygulamalar ve anlayışlarla bağlıdır (Tok 2003:40).

Aslında, kültürün bireysel ve kolektif boyutları olduğu gibi, kültürel hakların kullanımının da kolektif ve bireysel boyutları vardır. Kültür hakkı bir bireysel hak ol-

masına ve bireysel bir çıkar tarafından haklı kılınmasına rağmen onun kullanılması ve devamlılığı bireylerin dernek kurma ya da toplu dinî ibadet yapma haklarında olduğu gibi onların kolektif performanslarına bağlıdır. Bu yüzden bir tek bireyin ondan yararlanma kabiliyeti onu üretmeye arzulu yeterli sayıda kişinin varlığına bağlıdır. Tanım olarak kültür hakkı cemaatsel/toplumsal bir yaşam biçiminin yaratılması ve yeniden üretiminde diğerlerinin katılımını içerir. Bu yüzden bu hak ortak bir yaşam biçimi yaratma hakkıdır. Belli bir yaşam biçiminin sürdürülmesi hakkıdır ve bir yaşam biçimi bir bireyden çok bütün bir cemaatin özelliğidir (Margalit ve Halbertal 1994:499). Yine de öz olarak kültürel hakları haklı kılan bir bireysel çıkarıdır. Bir bireyin kimliğini tanımlamadaki çıkarı ve kimliğin oluşum sürecinde kültürün rolüdür. Hakkın objesinin kolektif olarak üretilen ve yararlanan bir ortak iyi olduğu gerçeği ve bu yüzden hakkın tam bir şekilde yalnızca kolektif olarak kullanılabilmesi bu hakkı kolektif bir hak yapmaz. Kültürel cemaat kendi başına üyelerinin çıkarlarından bağımsız herhangi bir çıkara sahip değildir (Tok 2003:148). Nitekim kültür bir müşterek olgu olmasına rağmen ve kültür hakkı tam biçimde bir kültürel cemaatin üyelerinin kendi yaşam biçimlerini sürdürme hakkı olarak anlaşılmasına rağmen bu hakkın kültürel olarak izole bir bireyin tek başına ifade edebileceği ve tatbik edebileceği boyutları da vardır (Tok 2003:152).

Azınlık kültürel grupların birey üyeleri kültür haklarının kullanımına ilişkin dezavantajları ortadan kaldıracak uygun özel politika düzenlemelerine kolektif olarak sahip olabilirler. Özel politika düzenlemeleri, azınlık kültürel grupların üyelerinin çıkarlarını korumak ve bu çıkarlara hizmet etmek üzere tasarlanmışlardır. Ancak özel politika düzenlemeleri grup tarafından talep edilmeleri ve üyelerin çıkarları adına gruba verilmeleri yönünden yalnızca kolektif haklardır. Burada kolektifin hak sahiplerinin yapısını ifade etmediğine dikkat çekmek çok önemlidir. Burada kolektif özel politika düzenlemelerinin talep edilmiş, yürütülüş ve kullanılış biçimini ifade eder. Hak sahipleri hâlâ birey üyelerdir. Öz yönetim hakları gibi diğer bazı politikalar kolektif olarak kullanılır, ancak bunlar hâlâ üyelerin kültürlerinin tanınmasında ve statüsünde olan çıkarları tarafından haklı kılınırlar (Tok 2003:159). Dolayısıyla, kültürel haklar, çoğunluk kültüründen farklı olan kendi kültürel kimliğini ifade etmek ve yaşamak isteyen bireyler için, bir insan hakkıdır. Kültürel hakların, bir kültürel gruba veriliyor olması, hakkın bireye aitliğini ve bireyin "mutlu yaşam" algısında kültürel kimliğini ifade etmesinin değerini değiştirmez.

Kültürel haklar, grupların ulus altı örgütlenmeler oluşturarak kendi kendilerine yönetim hakkı, muafiyet politikaları, intibak ettirici tanınma politikaları gibi düzenlemeleri kapsar. Muafiyet politikaları (siyasal nitelik taşımayan ayırım politikaları) genellikle dinî yaşam biçimlerinin gerekleri yüzünden ana toplumdan belli bir derece ayrılık arzulayan dinî gruplar tarafından talep edilirler. Talep edilen ayrılığın derecesi bir gruptan diğerine çeşitlilik gösterir. Bu gruplar ortak iyi kavrayışlarına göre

toplumdan yalıtılmış bir biçimde yaşamak isteyebilirler. Böyle grupların çoğunlukla öteki dünyevî dinî yaşam biçimleri modern toplumun yozlaşmış kurumlarından uzak durmalarını gerektiriyor olabilir (Tok 2003:168). İntibak ettirici tanınma politikaları ise etno-kültürel grupların üyeleri çeşitli talepleri içerirler. Karar alma mekanizmasında özel temsil politikaları, pozitif ayrımcılık programları, göçmenlerin farklı kültürel ihtiyaç ve pratiklerinin anlaşılması ve tanınmasına yönelik kültürel çeşitlilik ve sosyal algılama programları, etnik temelli vakıf, dernek, dergi, festival, okul ve araştırma kuruluşlarının kamusal yardım alması, azınlık dilinde radyo ve televizyon yayını ve okullarda ana dil eğitimi verilmesi, eğitim müfredatında yapılacak bazı değişiklikler, önemli festivallerin ya da tarihi önemli olan günlerin resmî olarak tanınması suretiyle grupların değerlerinin, statülerinin, varlıklarının ve katkılarının tanınması, intibak ettirici kültürel haklar kapsamına girer (Tok 2003:175).

2. Liberal Çerçeve de Çok-Kültürlülük Tartışmaları

A. Kymlicka'nın Çok-Kültürlülüğe Yaklaşımı

Ulus devlet geleneksel çağını yaşadığı dönemde etnik azınlıklara bakış daha çok güvenlik ya da sadakat algısı ile ilişkiliydi. Yani devletin devamlılığın önünde bir engel olarak görülme tehlikesine ve devlete sadık olmama ihtimâline koşut, şiddete varan baskıcı tutum ya da politikalar yürütülebiliyordu (Kymlicka 2001:21). Bugün ise farklı olanın tanınma taleplerini görmezden gelmek, ulusal politika anlamında şayet arzulan toplumsal bütünlük ise, artık böylesi bir arzunun gerçekleşmesinin önündeki büyük engellerden biri olduğu aşikârdır. Kymlicka'nın böylesi bir bağlamda temel vurgusu farklılıkların tanınması, onaylanması ve bu anlamda da asimilasyonist politikalar yerine entegre edici çoğulcu politikaların yürürlüğe konması yönündedir. Zira ona göre farklılığa yer verilmesi gerçek eşitliğin özüdür.

Kymlicka, kültürel üyeliğin önemine ilişkin argümanı kendine saygının gerekli sosyal önkoşullarını teşhis etmek savındadır ki bu önkoşullar bir kimseye yaşam planını devam ettirilmeye değer olup olmadığını yargılama yeteneği verir. Kymlicka kültürel üyeliğin değeri hakkındaki argümanını Rawls'un kendine saygı için bir araç olarak özgürlüğün değeri hakkındaki argümanı üzerine inşa ediyor. Böylece kültürel üyeliğin önemini kişisel özgürlüğün değerine dayandırıyor. Kymlicka'ya göre liberalizmin özgürlüğe öncelik vermesi, kültürel üyelik ve kültürel bağlama çok büyük bir değer atfedilmesi gerektiğine işaret eder. İyi bir yaşam sürdürmede aslî çıkarımız vardır. İyi bir yaşam sürdürmedeki bu aslî çıkarımızın karşılanması iki hayatî önkoşula bağlıdır: yaşamımızı, yaşama neyin değer verdiği konusundaki inançlarımıza göre içeriden yönlendirmek ve bu inançları sorgulama, yeniden gözden geçirme ve gerekirse değiştirmede özgür olmak. Bu iyi bir yaşam sürdürmedeki aslî çıkarımızın izlenmesinin bizim özerk olmamızı, kendimiz için yaşamda neyin değerli olduğuna akıllıca karar vermemiz için gerekli olan kaynak ve özgürlüklere

sahip olmamızı gerektirdiği anlamına gelir. Özerk bir birey olmak kendine saygı açısından bir kimsenin yaşam planını devam ettirmeye değer olduğunu idrak edebilmesi açısından önemlidir (Kymlicka 1989:164). Belli amaç, hedef ve projeleri, bunlara sahip olma, yerine getirme ya da başarmanın değer olduğuna inandığımız sürece gerçekleştirmeye çalışırız. Değer hakkındaki inançlarımız yaşamımıza anlam verir, neyi niçin yaptığımızı açıklar. Değer hakkındaki inançlarımıza bağlı olarak, yaşamdaki en önemli kararlarımızı alırız; bu yüzden bu inançların doğru mu yanlış mı olduğu bizim açımızdan önem taşır. Eğer hedef amaç ve projelerimizin izlenmeye değer olmadığını düşünseydik, o zaman bunları icra etmenin bir anlamı olmayacaktı. Bundan çıkan sonuç yaşam planımızın devam ettirmeye değer olduğundan emin olmamız için inançlarımızı gözden geçirme ve değerlerini doğrulama özgürlüğüne sahip olmamız gerektiğidir. Kymlicka için kendimize saygımızı garantileyen şey değer hakkındaki inançlarımıza dayalı bir yaşam planı oluşturmak kadar bu inançları sorgulayıp, gözden geçirme ve gerekirse değiştirme özgürlüğüdür. Özerkliğimizi garantileyen ve bu suretle kendimize saygımızı sağlayan, özgürlüğümüzü güvence altına alan vatandaşlık özgürlükleri ile bize seçim yapmak için seçenekler ve bu seçeneklerin değeri hakkında inançlar sağlayan kültürel bağlamlardır. Yani bir yaşam planını oluşturma, gözden geçirip yenileme ahlâki gücümüzü özerk bir şekilde kullanmak için gerekli sosyal ön koşullar, vatandaşlık özgürlükleri ve kültürel üyeliktir (Kymlicka 1989:164).

Kymlicka'nın ulusal sınırlar içindeki farklı toplumsallıklara ya da gruplara farklı haklar tanınması biçimindeki vurgusu beraberinde üç tür gruba özgü hak tanımını getirir.

a. Özyönetim Hakları

Özyönetim hakları ulusal azınlıklara ilişkindir. Ulusal azınlıklarla burada kastedilen daha geniş bir devletin parçası olmadan önce tarihsel anavatanlarında tam ve işleyen toplumlar oluşturmuş gruplardır (Kymlicka 2004:485). Kymlicka, ulusal azınlıkları iki kategoride değerlendirir: Ülke içi azınlıklar ve yerli halklar. Hem ulusal azınlıklar hem de yerli halklar modern ulus devletin "bir" olma arzusuna direnmiş ve kendi kültürel değerlerini yeniden üreterek var kalmışlardır. Bu nedenle de bir özyönetim hakkına sahiptirler. Kymlicka'ya göre özyönetim taleplerini tanımanın bir yolu, güçleri merkezî hükümetlerin alt birimleri arasında bölüştüren federalizmdir (Kymlicka 1998:62).

b. Çoğul Etnik Haklar

Çoğul etnik hakların amacı, etnik temele dayalı duyarlılıkların dışavurumuna ya da aidiyetlerin gündelik yaşamda kimi engeller çıkarmamasına yardım etmektir (Kymlicka 1999:225). Okullarda iki dilli eğitim ve etnik araştırmaların mâli olarak desteklenmesini bu tür haklara örnek verebiliriz. Bir başka örnek ise muaf olmakla ilişkilidir.

Kanada'da Yahudiler ve Müslümanlar Pazar günleri işyerlerini kapatmaktan, Sihler ise motosiklet kaskı takmayı zorunlu kılan yasalardan muaf tutulmuşlardır.

c. Özel Temsil Hakları

Üçüncü grup haklar kategorisinde özel temsil hakları yer alır. Burada temsil gücünden yoksun kimi grupların taleplerinin dikkate alınması bağlamı söz konusu edilmektedir. Kymlicka özellikle kadınlar, kimi etnik ve dinsel azınlık grupları veya engelli insanların taleplerinin dikkate alınması gerektiğine dair bir vurguyu merkeze alır (Kymlicka 1999:226). Temsil hakları bağlamında göçmenlere yönelik argümanı ise çelişkilidir. Ona göre göçmenler ne ulusal etnik azınlıklardır, ne de belli bir bölgede toplanmışlardır. Dolayısıyla kurumsal yapıları tamamlanmış değildir, kültürleri doğal ortamından kopmuştur ve tekrar yaratılma ihtimali de yoktur. Bu durumda göçmenler, gönüllü olarak göç ettikleri liberal toplumun değerlerini benimsemekle yükümlüdürler. Aksi bir tutumla kendi kültürlerini koruma hakkı talep etmeleri mümkün değildir. Ona göre asıl ülkeleri göçmenlerin kültürlerinin evidir ve o evi terk etmekle göç ettikleri ülkenin kültürüne göre yaşamayı seçmişlerdir. Oysaki kültür salt belirli bir mekândan ibaret değildir. Birey aslı kültürüyle mekânsal bağını kopardığında, bu onun kültürel aidiyetinin dışında kaldığı anlamına gelmez. Parekh'e göre de insanın kültürünün ülkesiyle sınırlı olduğunu söylemek pek anlamlı değildir (Parekh 2002:133). Kültürün kendisini mekânla sabitlemek, onu dondurmak, onun geçişkenliğini görememek anlamına gelecektir.

Burada Kymlicka açısından asıl sorun kültürel toplulukla ulusal topluluğu aynı şey olarak görmesinden kaynaklanır. Bu onu liberalizmle milliyetçiliği birbirine çok yaklaştırmaya götürdüğü gibi, milliyetçi bağlam üzerinden argümanlarını kurduğu için de kültürel grupları ulusal, ulusal olmayan ve etnik gruplar hâlinde ayırmasına neden olur (Parekh 2002:135). Yack'a göre azınlık hakları üzerinden düşünüldüğünde, Kymlicka demokratik rejimlerin nasıl liberal bir tutum benimsemeleri gerektiğini başarılı bir şekilde analiz eder. Buna karşın özyönetim hakları ve ulusal azınlıklar meselesi oldukça problemlidir (Yack 2002:114). Kanada ya da ABD örnekleri kuruluşlarından itibaren kurumsallaşmış çok uluslu topluluklar olmaları nedeniyle ulusal azınlıklara özyönetim hakkı tanımaları birlikte yaşamayı kolaylaştırıcı bir etki yaratabilir. Oysa aynı model Asya ve Afrika ülkeleri için pek geçerli değildir. Oysa Kymlicka teorisini en başından azınlıkların sisteme entegre edilmesi üzerine kurar. Amaç azınlık haklarını dikkate alarak bir bütünleşme sağlamaktır. Oysa kimi durumlarda bu bütünleştiren değil, parçalayan bir etki yaratabilir.

Kymlicka azınlık gruplarının isteyebileceği hakları ikiye ayırır. İlki grubu iç muhalefetin istikrarsızlaştırıcı etkisine karşı korumak üzere tasarlanmış olan, bir grubun kendi üyelerine karşı haklarını içerir. İkincisi, grubu dış baskıların etkisine karşı korumayı amaçlayan grubun geniş anlamda toplum karşısındaki haklarıdır.

İlkine "iç kısıtlamalar", ikincisine "dışa yönelik korumalar" denir. İçsel kısıtlamaların amacı iç ayrılığın (örneğin üyelerin geleneksel pratiklere veya göreneklere uymama kararının) istikrarsızlaştırıcı etkisinden korumaktır (Kymlicka 1999:230). Etno-kültürel grup, grup dayanışması adına kendi üyelerinin haklarını kısıtlamak için devletin yetkilerinden yararlanma arayışına girebilir. Bu da bireysel baskı tehlikesini doğurur. Kolektif hakları bu anlamda eleştirenler, kolektivite adına savunulan haklara bireysel haklar karşısında öncelik verildiğinde neler olabileceğini anlatmak için kadınların baskı altında tutulduğu, dini ortodoksinin yasal olarak güçlü kılındığı teokratik ve ataerkil kültürleri örnek verirler (Kymlicka 2004:473).

Dışsal korumaların amacı ise, grubu dış baskıların etkisinden korumaktır ve daha çok gruplar arası hakkaniyet meselesine dairdir. Bir grup başka bir grubun ayrımcı özelliğini korumak adına marjinalleştirilmiş veya toplumun kalanından yalıtılmış olabilir (Kymlicka 1999:230). Dışarıya yönelik koruma gruplar arası ilişkilerle ilgilidir. Etnik ya da ulusal grup, toplumun kararlarının etkisini sınırlayarak kendi ayrı varlığını ve kimliğini korumaya çalışabilir. Bu da grup için bireye yönelik baskı değil, ama gruplar arasında adâletsizlik gibi kimi tehlikeler doğurur. Bir grup, başka bir grubun ayrıkılığının korunması adına marjinalleştirilebilir ya da bölünebilir (Kymlicka 2004:474). Liberal kültürelcilik, grupların üyelerinin temel yurttaşlık haklarını ya da siyasî haklarını grubun kültürü ya da geleneklerinin saflığını ve otantikliğini korumak adına meşru olarak kısıtlayabileceği düşüncesine karşı çıkar. Ancak liberal bir çok-kültürlülük kavrayışı, azınlık gruplarının çoğunluğun ekonomik ya da siyasî iktidarı karşısındaki savunmasızlığını azaltmak için bu gruplara çeşitli haklar tanıyabilir. Dışarıya yönelik böyle bir korunma liberal ilkelerle tutarlıdır. Ancak korunmaya yönelik bu haklar azınlığın toplumun iktidarı karşısındaki savunmasızlığını azaltmak yerine, bir grubun başka bir grup üzerinde ekonomik ya da siyasî üstünlük sağlama-sına hizmet ettiği ölçüde gayri meşru bir nitelik kazanacaktır. Grup içinde bireylerin özgürlüklerini koruyorlarsa, gruplar arasında eşitlik ilişkilerini destekliyorlarsa azınlık haklarının liberal ilkelerle tutarlı olduklarını söyleyebiliriz (Kymlicka 2004:475). Kymlicka, liberallerin gruplar arası adâleti destekleyecek belli dış koruma önlemlerini onaylayabilecekleri ve onaylamaları gerektiğini ancak grup üyelerinin geleneksel otoriteleri ve pratikleri sorgulama ve gözden geçirme haklarını sınırlayan iç kısıtlamaları reddetmeleri gerektiğini savunur (Kymlicka 1998:75).

Kymlicka, liberalleşmenin etnik kimliklere yapılan vurguyu yumuşatması bir yana onunla el ele gittiğini öne sürer. Zira ulusal kültür, belli değerleri ya da inançları sorgulama ve iyileştirme yetilerini sınırlamaksızın insanlara seçim yapmaları için anlamlı bir bağlam sağlar (Kymlicka 1998:152). Yani kültürel aidiyet, liberalizmin değer verdiği bireysel özgürlük ve özerkliğin bir ön koşuludur. Kymlicka özerklik-iyi hayatlar arasında iyi tercihler yapma-ile kültür arasında doğrudan bir ilişki kurar. Burada kendi tutumunu liberal kültürelci bir tutum olarak tanımlar (Kymlicka

2004:471). Bireyler açısından mesele, bir aslı iyiye sahip olmaktır. Bunun önkoşulu, bireysel tercihlerinde özerk olabilmektir. Bu özerkliği sağlayan şey, kültürel aidiyetlerimizdir. Böylesi bir düşünce eş zamanlı olarak devletin etnik ve ulusal farklılıkları iyi niyetli ihmâl etmesi gerektiğine dair görüşü de reddeder (Kymlicka 1998:173). İyi niyetli ihmâli merkeze alan görüş, kültürleri de doğal seçim bağlamında yorumlar ve devletin müdahalesini anlamsız bulur (Kymlicka 1998:175). Oysa Kymlicka'ya göre özellikle kimi toplumlardaki seçilmemiş eşitsizliklerin giderilebilmesi için dezavantajlı konumda olanların hakları düzeltilmelidir (Kymlicka 1998:178).

Kymlicka'nın azınlık hakları sistemi liberal olmayan azınlık kültürel cemaatlerin içyapılarının özgürlük, seçim ve eleştirel düşünce liberal değerlerine göre yeniden düzenlenmesi gerektiğini ima etmektedir (Tok 2003:56). O zaman Kymlicka, Kukathas'ın itham ettiği gibi azınlık kültürlerin içyapılarına müdahaleden yana olmuyor mu? Azınlıkların liberalizmi reddetmeleri durumunda Kymlicka, liberallerin görüşlerini onlara zorla benimsetmeye hakları olmadığını ileri sürüyor; bunun yerine liberal çoğunluk kültürün üyeleri, azınlık kültürün üyeleri ile oturup birlikte yaşamının bir yolunu bulmak zorundadırlar (Tok 2003:57). Ancak bunun nasıl yapılacağı muğlaktır. Ona göre kimi grupların liberal olmayan tutumları karşısında liberaller boş durmamalıdır. Zira liberal olmayan bir yolla yönetilen bir ulusal azınlık âdil davranamaz. Liberallerin böyle bir haksızlık karşısında seslerini yükseltme hakları ve sorumlulukları vardır. En kalıcı liberalleşme biçimi ise içsel reformlar sonucu liberalleşme olduğundan grup dışındaki liberallerin asıl ilgilendiği şey, bu tür bir desteği sağlamak olmalıdır (Kymlicka 1998:257).

Sonuç olarak Kymlicka için vatandaşlık özgürlükleri yanında kültürel üyelik de özerkliğimiz için bir önkoşuldur ve bu yüzden de kendimize saygımız için hayati bir önem taşır. Kültürel yapı içerisinde özgürlüğümüzü kullandığımız seçme bağlamıdır. Kymlicka kültürel üyeliğin bir aslı iyi olduğunu ve kültürün bir seçim meselesi değil, fakat irade ve seçimin rol oynamadığı bir durum olduğunu ileri sürerek, kültürel üyelik iyisi ile ilgili olarak azınlık kültürlerin üyelerinin yüz yüze kaldığı dezavantajların giderilmesi gerektiği ve bu gereksinimin azınlık haklarına başvurmayı haklı kıldığı sonucuna varıyor (Tok 2003:45).

B. Kukathas'ın Çok-Kültürlülüğe Yaklaşımı

Kukathas kapalı toplumu, azınlıkların politik temsilini ve grup haklarını tanıyan bir duruştan uzaktır. Aksine sadece topluluk kurma özgürlüğünü merkeze alır. Kymlicka, azınlıklara özyönetim hakkının tanınmasından yanadır. Aynı şekilde kimi etnik gruplara özel şartlar sağlanmasını savunur. Oysa bu Kukathas'a göre liberal değerlerle uyumlu değildir. Bu yüzden liberaller Kymlicka'nın teorisini reddedeceklerdir; zira Kymlicka'nın sözünü ettiği dezavantajlar ayrıcalıklı tutum için yeterli neden sağlamaz. Diğer taraftan azınlıklar da Kymlicka'nın düşüncesini

reddedeceklerdir, zira liberal ilgilerini bireysel özerklik ile paylaşmak istemeyeceklerdir (Kymlicka 1992:140-146).

Siyaset felsefesi bir tür sosyal birliği gerçekleştirmek veya tanımlamak emeliyle değil fakat bu çeşitlilik ve akışkanlığın insanlık durumunun yerleşik bir özelliği olduğu anlayışıyla işe başlamalıdır. Siyaset felsefesi, Rawls'un yaptığı gibi "sadece sosyal ve siyasî kurumların haklılığı için ortak bir kamusal temel sağlamakla yetinmeyen, fakat aynı zamanda bir nesilden sonrakine istikrarın teminine yardım da edebilecek bir siyasî adâlet anlayışı sunmak" (Rawls 1999:429) suretiyle "konsensüsü gerçekleştirmeyi" (Rawls 1999:421) de amaçlamamalıdır. Kukathas'a göre özgür toplumu niteleyen temel prensip topluluk özgürlüğüdür ya da topluluk kurma özgürlüğüdür (freedom of association). Bu prensibin ilk sonucu, grup dışında kalma ya da gruptan çıkma özgürlüğüdür (freedom of dissociation). İkinci sonucu ise toplulukların karşılıklı hoşgörüsüdür. Bir toplumu özgür kılan şey, onun kendi standartları ve pratikleri dışında kalan farklı ve muhalif topluluklara gösterdiği hoşgörüsüdür (Kukathas 2003:4). Özgür toplum daha üstün ya da ikincil bir öneme sahip hiyerarşiler biçimindeki örgütlenmeden ziyade, takımada biçiminde bir örgütlenmeye sahiptir.

Kukathas'ın eleştirisine göre kültürel üyelik ile dezavantajlı koşullar arasında mutlak bir ilişki kurulamaz. Dezavantajlı bir grubun içinde kimi nedenlerle koşulları farklı olan bireyler ya da alt gruplar olabilir (Kymlicka 1992:141). Örneğin tüm dezavantajlı Avustralyalı gruba aynı haklar tanınmaz; zira onları dezavantajlı kılan şeylerin nitelikleri farklı olabilir ve farklı haklara ihtiyaç duyabilirler. Bu ihtiyacı Kymlicka şu şekilde açıklar: "Bir noktaya kadar tüm Avustralyalıların aynı haklara sahip olması fikrini kabul edebilirim. Fakat daha spesifik bir bakışla şayet mümkünse her grup kendi dili ve kültürü ile var olabilmelidir. Tabii bunun için kimi özel haklar gerekecektir" (Kymlicka 1992:141). Kukathas'a göreyse liberal eşitlik gruptan ziyade bireyi merkeze almalıdır. Zira gruplar eşit bireylerden oluşmadığı gibi, zorunlu olarak bir grubun tüm üyeleri de dışa karşı eşitsiz değildir. Bir grubu bütün olarak eşitsiz kabul etmek bir şeye sahip olmak anlamında eşitlikçi liberal vurguyu tahrip edecektir. Bunun ötesinde liberalizm bireyin haklarıyla ilgilidir (Kukathas 1992: 674-675).

Liberal olmayan gruplara nasıl davranılacağına ilişkin olarak Kukathas, "bir grubun diğer herhangi bir gruba kendi iyisini dayatma hakkı yoktur" der (Kukathas 2003:5). Bu noktada Kymlicka'nın bakışı hoşgörüsüzlük veya dogmatizmle sonuçlanabilir (Kukathas 2003:126). Kukathas'a göre liberal bir toplumda hoşgörüsüzlüğün önüne geçmenin yolu "doing nothing"dir, yani hiçbir şey yapmamaktır. Aslında felsefî anlamda konu liberalizm açısından çok da problemlidir. Zira devlet, felsefî anlamında liberal bir bakışla bireyi önceleyeceğinden, bütün kültürel, etnik, dinsel ya da cinsiyete dayalı farklılıkların ötesinde bir yerdedir

(Kukathas 1998:687). Ancak politik anlamda mesele, felsefî alanda olduğu kadar basit değildir.

Hiçbir şey yapmamanın bir başka tür ifadesi de “difference-blind” yani “farklılıklara göz kapama”, “onları görmezden gelme”dir. Liberal bir toplum, Kukathas'a göre zaten çoğul bir toplumdur. Bunun ötesine kimin hangi gruba üye olduğuyla ya da hangi ulusal azınlığın bir üyesi olduğuyla, bu toplumsallıkların kendi aralarındaki ya da içindeki mücadelelerle ilgili değildir. Birinin varlığı diğerini tehdit edip ortadan kaldıracaktır. Liberal devlet, bunların hiçbirisiyle ilgili değildir. Sadece bu noktada önemli olan, birini diğerine imtiyazlı kılmamaktır. Liberal devletin bir diğer önceliği, barış ve düzendir. Kukathas bir anlamda “bırakınız yapınlar” diyerek doğal seçim süreci içinde her toplumsallığı bir çıkar grubu olarak görme eğilimindedir. Bunu Kukathas “the politics of indifference” yani “kayıtsızlık politikası” olarak adlandırıyor (Kukathas 1998:690-691).

Kymlicka ise liberal devletin bu Kukathasçı yorumunu bir mit olarak değerlendirir. Etno kültürel tarafsızlık miti olarak adlandırdığı kavramla liberal devletin hiç de farklılıklara karşı tarafsız, onları görmezden gelen, dolayısıyla diğerine imtiyaz tanımayan bir devlet olmadığını öne sürer. ABD'de etno kültürel tarafsızlığı olumsuzlayan dört gösterge bu yaklaşıma örnek gösterilebilir. İlk çocuklar okullarda İngilizce öğrenme zorundadırlar, ikinci olarak; 50 yaş üstü göçmenler vatandaşlık hakkı alabilmeleri için İngilizce bilmeleri gerekir, üçüncüsü bir kimse İngilizce öğrenmeksizin ABD'de çalışma hakkına sahip olamaz, sonuncusu ise devletin sınırları daha çok anglofon çoğunluğun lehine çizilmiştir (Chambers 2003:298).

Hiçbir şey yapmamak ya da farksızlık politikası, görmezden gelme gibi liberal tutumları öne çıkaran Kukathas iki kavramla kendi görüşünü özellikle Kymlicka ve diğer liberal milliyetçilerden ayırır: “Coexist (birlikte var olma)” ve “cohere (uyumlu birliktelik)”. İlk kavram Kukathas'ın pek çok topluluk ve otoritenin bir diğerine öncel olmaksızın birlikteliğini ima ederken, “cohere” daha çok liberal milliyetçilerin birlik, bütünleşme arzusunu ima eder. Kukathas için uyumlu bir birlikteliğin ya da bütünlüğün liberal bir toplumda hiçbir önemi yokken, Kymlicka tam da böylesi bir uyum adına temel iddialarını inşa eder.

Kukathas'a göre, Kymlicka düşüncesini seçme özgürlüğünün değeri üzerine kurarken kendisi daha çok topluluk özgürlüğünü öne çıkarır ki bu da vicdan özgürlüğü üzerinde temellenir. İkinci olarak, Kymlicka ulus devletin meşruiyeti varsayımıyla ulus devleti sosyal bütünün en uygun parçası olarak kabul ederek başlayıp, tartışmayı ulus devletin kurumlarının âdilliğine ve tanınma haklarına ilişkin bir noktaya taşır. Oysa Kukathas için ulus devlet sivilliği güvence altına alan geçici politik bir kurgu olmanın ötesinde pek bir anlam ifade etmez. Üçüncü olarak, Kymlicka liberal devletin ana akım kültür içinde farklı grupların bütünleşmesini destekleyen bir

düşünsel temelden hareket ederken, Kukathas'a göre devletin böylesi bir görevi yoktur. Farklılıkları görmezden gelen, onlara eşit bir mesafede duran iyi niyetli ihmâl Kukathas için bir devletin ana görevidir.

Kukathas'ın çok-kültürlülüğe bu "kayıtsız" yaklaşımın ardında şüphesiz onun toplum algısı yatar. Liberalizm tarafından tanımlanan ve Kukathas'ın kafasındaki özgür toplum, paylaşılan ortak ilkeler tarafından yaratılan ya da onaylanan durağan bir sosyal bütünlük değildir. Bundan daha çok, bireylerin istedikleri topluluğu oluşturma ve ona katılma haklarını tanıyan, yasalar kapsamında oluşmuş cemaatler ve dahi otoriteler toplamıdır. Bu özgür toplum modelinde birinin diğerine önceliği yoktur (Kukathas 2003:19). Kukathas, bütünlük vurgusunu abartan liberalleri eleştirir ve takımada metaforunu özgür bir toplum argümanını temellendirmek için kullanır. Burada adalar karşılıklı hoşgörü denizini merkeze alan farklı cemaatlere ya da hukuk sistemlerine tekabül eder. Politik toplum ya da daha özelden iyi politik toplum tek bütünlük bir beden, adâletin ideal alanı veya yetenekli bir kaptan tarafından yönetilen bir gemi veya doğruca düzenlenmiş tek bir ada olarak anlaşılabilir. Bunun yerine sınırların daha belirsiz olduğu ve bu sınırlar arası hareketliliğin yoğun olarak yaşandığı bir biçimde anlaşılmalıdır (Kukathas 2003:22). Liberal takımadalar, herhangi bir otoritenin ne yaratısı ne de kontrol nesnesi olmayan bir toplumlar toplumdur. Yasaların herhangi bir tek toplum tarafından belirlenmediği bir toplumdur. Muhalif ve farklı olana yönelik tutum anlamında hoşgörü bu toplumda liberalizmin temel değeridir.

Liberal bir tutum benimsemeyen diğer dinler karşılıklı hoşgörü alanı içerisinde kendini ifade edebilmelidir ya da buna özgür olmalıdır. Liberal cemaatler içinde liberal olmayan aileler olabilir (Kukathas 2003:24). Liberal olmayan bir cemaat ya da topluluktan bireyin ayrılma hakkı mahfuz tutulmak kaydıyla liberal olmayan tutumları hoş görebilir (Kukathas 2003:25). Kukathas burada "rıza" kavramını öne çıkarır. Grup üyelerinin rızası üzerinden meşruiyetini sağlayan bir cemaat ya da toplum liberal olmayan tutumlara da sahip olabilir. Bu düzeni liberal kılan hiçbir otoritenin hiyerarşik düzlemde bir diğerine baskın olmaması ve özgür terk etme hakkının tanınmasıdır (Kukathas 2003:28).

Kukathas'ın kültüre önem atfetmemesinin ardında Hume'dan devralınan bir evrensel insan doğası düşüncesinin etkisi vardır. İnsan bir kültüre doğarken zaten kendisinden kültüre öncel olarak var olan kimi nitelikleri vardır ve bunlar evrenselidir. Kukathas bu evrenselliklerle insan doğasına dair iki önemli nokta üzerinde duruyor. İlki insan topluluklarının farklılığını belirgin kılan evrensel bir insan doğası ve bunun vicdan tarafından yönetilen; keza özyönetim ve affection (sevgi, muhabbet, tesir) tarafından motive edilen ve aklın rehberliğinde, bireysel varlık düşüncesinin temelini oluşturmasıdır. İkinci nokta iyi yaşamı belirleyen insanî değerler daha çok vicdan ile ilişkilendirilerek kurulur (Kukathas 2003:64). Kukathas'ın devraldığı

miras “ahistorik”, “asosyal” ve “amoral” bir birey anlayışından hareket ederek bireyi toplumun ve politikanın kurucu öznesi olarak görmektedir. Buna karşın kültürcü liberalizm belli bir tarihsel toplumsal varoluşa sahip insandan hareket ederek onu belli bir toplumsal hakikatin taşıyıcısı, bu hakikati yaşama geçirecek varlık olarak görür. Kukathas'ın kültüre önem vermemesine karşın Kymlicka'nın bireyin yaşamında kültüre abartılı bir önem verdiğini söyleyebiliriz.

3. Çok-Kültürlülüğe İlişkin Eleştiri ve Değerlendirmeler

Galston, liberal teoriyi ikiye ayırır. İlki “aydınlanmacı liberalizm”dir. Aydınlanmacı liberalizm bireysel özerkliğe vurgu yapar. İkincisi, “reformcu liberalizm” değer çoğulluğu, bireyler ve gruplar arasındaki farklılıkların tanınmasına vurgu yapar (Kukathas 2002:185). Liberal teorisyenler arasında en çok aydınlanmacı liberaller, çok-kültürlülük politikasını eleştirir. Bunu en iyi Barry'nin düşüncelerinde görebiliriz. Kantçı bir ahlâki evrenselcilikten hareket eden Barry aydınlanma karşıtlığının günümüzdeki bir türevi olarak gördüğü çok-kültürlülüğün herkes için eşit haklara dayalı bir liberalizmle bağdaşmayacağını savunur. Ona göre çok-kültürlülük, kaynak ve fırsatların eşit dağılımını engeller (Owen 2007:265). Liberal eşitlikçi bir bakış açısından bakınca önemli olan eşit fırsatlardır. Eğer her birey için benzer seçenekler olursa fırsatlar da eşit olur. Bu nedenle insanların tercih ve seçeneklerinin kültürleriyle bağlantılı olarak oluşturdukları burada göz ardı edilir (Owen 2007:271). Barry kültürel kimliklerin politik olarak tanınmasına karşıdır. Ona göre liberal bir düzen hiçbir gruba belli bir kültüre mensubiyet nedeniyle yasalardan muafiyet tanıyamaz. Devletin kültürel gruplara belirli yasalardan muafiyet tanımak veya onları kayırcı faaliyetlerle ayrıcalıklı hâle getirmek suretiyle grup kimliklerini tanıması liberal eşitliğin evrenselci ruhuyla bağdaşmaz. Liberal eşitlik kişilere onların cinsiyetlerine, ırklarına veya kültürlerine bakmaksızın eşit muamele edilmesini gerektirir. Liberalizmin değeri özerklik veya farklılık değil; fakat bireylerin özgürlüğü ve onların hukuk önünde eşitlikleridir. Barry'nin liberalizmde kültürel farklılıklara ancak bunların liberal ilkeler ve yasalar çerçevesi içinde kalmaları şartıyla müsamaha edilmelidir (Erdoğan 2006:2). Barry'e göre eşitlikçi liberalizm, Kukathas'ın çoğulcu liberalizmi gibi ayrımcılık karşıtı ilkeleriyle çoğulluğu zaten sağlar.

Barry'nin çok-kültürlülüğe yaklaşımının arkasında Rawls'un siyasî liberalizmini görmek mümkündür. Rawls'a göre, liberalizm sadece devletin yansızlığı fikrine ve herkes için eşit haklar ilkesine dayanmaz, fakat devletin yansızlığını haklı gösteren yansız bir sebep de sağlamayı amaçlar. Siyasî liberalizm, hiçbir özel kapsayıcı dinî, felsefî ya da ahlâki öğretiyi gerektirmeme anlamında, iyi kavrayışları ile ilgili olarak yansız olan bir adâlet kavrayışı üzerine mâkul kişiler arasında kamusal alanda bir anlaşma arayışı içindedir. Rawls'un etnisite, kültür ve milliyetteki farklılıklardan

kaynaklanan çatışmalara ilişkin çözümü iyi bilinen liberal bir çözüme benziyor: devlet, kültür, etnisite ve milliyetle ilgili olarak yansız olacaktır ve kültürel, etnik ve ulusal kimlikleri bir kamusal politika meselesi olarak değil, bir bireysel seçim ya da bağıllık meselesi olarak ele alınacaktır (Parekh 2002:107).

Benzer argümanlarla yola çıkan Barry'nin reformcu liberalizmi reddetmemesinin üç sebebi vardır. Çok-kültürlülük savunucularına göre liberal teori, insana saygıya vurgu yapar ve kültürleri oluşturan şey de insanlar olduğu için, bu kültürlerle de saygıyı gerektirir. Ama Barry liberal olmayan kültürlerin varlığı nedeniyle bütün kültürlerle saygının olamayacağını ileri sürer (Kukathas 2002:185). İkinci tartışma konusu liberalizmin çoğulluğa değer vermesidir. Buna da itiraz eden Barry çoğulculuk değil, bireyselciliğe değer vermemiz gerektiğini söyler. Son olarak, liberalizmin özel/kamu ayrımının, Barry yanlış anlaşıldığını belirtir. Aksine liberalizm özellikle aile bağlamında gözetim ve müdahale gibi şeylerden sakınılmasını gerektirmez. Barry'e göre gerekirse özel alana müdahale edilmesi ve ataerkil otoriteye karşı kadın ve çocukları korunması gerekir. Görüldüğü gibi Barry, gruplara müdahale bağlamında Kukathas'ın tam karşısında konumlanır. Çünkü Kukathas'a göre gruplar, özgürlüklerini elinden alsalar bile insanlar bu gruplara girmekte ve grup oluşturmakta serbest olmalıdır. Ancak gruptan ayrılmanın bir kişi için bedeli yüksek oluyorsa devlet, grubu bireylerine daha elverişli koşullarda ayrılma hakkı tanımaya mecbur edebilir (Kukathas 2002:187). Kukathas'a göre liberal bir düzen, kadın sünneti ve kadınlara fiziksel baskıyı da tolere edebilmelidir. Kukathas hiçbir grubun öldürmek gibi gelenekleri olmayacağını ve bu konuda uzlaşının sağlanacağını söyler; ama Barry'e göre bu aldatıcıdır; namus cinayetleri buna kanıttır (Barry 2002:231). Yani liberalizm, her grubun özgürlük ve eşitlik ilkelerine uygun hareket etme konusunda baskıcı olması gerektiğini dile getirir. Azınlık gruplarına müdahale bu çerçevede savunulabilir (Barry 2002:233). Kymlicka da bu konuda Barry'e yaklaşır. Eğer gelenekler, namus cinayeti gibi öldürme eylemlerine kadar varabiliyorsa, bu geleneklerin korunması düşünülemez.

Barry gibi Kukathas da liberalizmin grupların değil bireylerin hak iddialarını tanıdığını kabul eder. Grupların otoritelerinin meşruluğu, bireylerin onların otoritelerine gönüllü olarak razı olmalarına dayanır. Kültürel gruplar isteksiz bireyler üzerinde bir otoriteye sahip değildir. Ya da genel hukuktan kendi kültürel çıkarları gereği bağışıklık talep edemezler. Benzer bir düşünceyi savunan Michael Walzer'in de son derece özlü bir şekilde ifade ettiği gibi liberalizm için ayrıcalıklı bir çoğunluk ya da özel haklarla donatılmış bir azınlık yoktur (Walzer 1996:108). Ancak Kukathas'a göre liberal bir düzen hoşgörü düzenidir. Geniş toplum, azınlıkların geleneklerini reddediyorsa, bu gruplar ona uyum sağlamak zorunda değildir. Barry'nin burada karşı çıktığı ve Kymlicka'nın yaklaşımına yaklaştığı nokta, liberal olmayan kültürlerle karşı hoşgörü sorunudur (Kukathas 2002:195). Barry, toplulukların ken-

di pratikleri ve ahlâki idealler ve sivil yaşamın kamusal alanı arasında bir denge kurmaları gerektiğini söyleyerek bu soruna bir çözüm getirmeye çalışır (Kukathas 2002:196). Eğer bir grup dezavantajlı duruma düşürülüyorsa bu adâletsiz olarak eleştirilebilir (Barry 2002:213). Ancak, grubun gelenekleri arasında hukuka aykırı bir durum varsa bu durumda ona müdahale edilmesi gerekir. Örneğin çocuklarını okula göndermeyen ailelere müdahale edilmesi gerektiğini ileri sürer (Barry 2002:220). Yani nasıl ki polis kurumunun ırkçı ve seksist uygulamalarına devlet müdahale ediyorsa, aynı şey kültürel gruplar için de geçerlidir. Aynı zamanda eğer sizin bir işteki yapmanız gerekenlere, dininiz vs engel oluyorsa o işin gereklerini yerine getiremeyeceğinize kanaat getirilir ve bu bir ayrımcılık oluşturmaz. Barry kendisinin "liberal olmayan bir liberal" olduğunu ve bütün eşitlikçi liberallerin de biraz öyle olması gerektiğini söyler (Barry 2002:219).

Görüldüğü üzere liberal olmayan gruplara nasıl yaklaşılacağı liberal teori içinde önemli bir sorundur. Bu soruna Kymlicka ve Barry'e benzer bir şekilde yaklaşan Raz da, bağımsızlığın çağdaş Batı toplumunun temelinde yer aldığını düşündüğü için buna pek önem vermeyen göçmenler, yerliler ve dinî toplulukların kültürlerinin daha değersiz olduğuna inanmaktadır. Bunu eleştiren Parekh, Raz'ın bağımsızlığın evrensel olmayıp çok önem verilen bir Batı değeri olduğunu gösterdiği için vardığı yargının kendisinin kültürel bir tercih olduğunu ve bu nedenle geniş bir geçerliliği olmadığını iddia eder (Parekh 2002:120). Gerçekten de liberal değerler, evrensel olmayıp Batı toplumunda yeşermiş ve oraya ait değerler ise, bu durumda bu değerleri Asyalı toplumlara dayatmak, bir tür oryantalizm olarak değerlendirilebilir. Bazı kültürel geleneklerin "değerli", bazılarının "değersiz" olduğuna kim, nasıl karar verecektir? Raz, liberal olmayan kültürlerin daha değersiz olduklarını ve çocuklarına zarar verdiklerini düşündüğü için onların saygıyı hak etmediklerine karar vermiştir; tek sorun onlara hoş görü göstermenin gerekli olup olmadığı konusundadır. Raz'a göre bu kültürler gelişebilir durumdaysalar, yabancılara zarar vermiyorsa ve üyelerine yeterli ve tatmin edici bir yaşam sunuyorsa onlara hoşgörü gösterilmesi gerekebilir. Ancak eğer liberal olmayan gruplar gelişebilir durumda değillerse yalnızca liderlerinin baskısı sayesinde yaşayabiliyorlarsa ve kendi topluluklarının dışında başarılı olabilmeleri için çocuklarına çok az eğitim veya fırsat veriyorlarsa gerekirse güç kullanılarak asimile edilmeleri lazımdır (Parekh 2002:121).

Raz, liberal olmayan kültürlerle müdahale edilmesi gerektiğini söylerken, diğer yandan kültüre bireyin yaşamında oldukça büyük bir yer atfeder. Buna göre kültürün iki önemli işlevi vardır. Kültür, üyelerinin algısal ve ahlâki dünyalarını düzenler, hareketlerine ve ilişkilerine anlam katar, kendi anlamlarını bulmalarında yardımcı olur, akıllıca seçimler yapmalarını sağlar ve bu ve benzeri yollarla özgürlükleri ve bağımsızlıkları için gereken temelleri oluşturur. İkinci işlev, bağımsızlıktan çok insan mutluluğuyla ilişkilidir. Kültür üyelerine bir aitlik hissi ve bir özdeşleşme odağı

vererek kimliklerini tanımlar. Aynı zamanda onları benzer kimlik taşıyan kişilerle ilişkiye (Parekh 2002:122) sokar, sosyal ilişkileri kolaylaştırır, kuşaklar arasında bağlar oluşturur ve üyelerinin kişisel ilişkilerden oluşan geniş bir dünyaya girmesini sağlar. Bu ve diğer yollarla kültür insan mutluluğunu artırarak iyi yaşamın ayrılmaz temel taşlarından birini oluşturur. Raz liberallerin insanların mutluluğuna önem verdikleri için kültürel üyeliğe de önem vermeleri gerektiğini öne sürmektedir (Parekh 2002:123).

Liberal düşünürler arasında çok-kültürlülüğe yaklaşımlarını farklılaştıran önemli bir ayrım noktası devletin yansız olup olamayacağıdır. Kymlicka, devletin yansız olamayacağını savunurken, Kukathas ve Barry yansızlık taraftarıdır. Dworkin ve Walzer de, devletin geniş toplum da dâhil olmak üzere, her kişiye eşit saygı ve ilgi ile davranma ilkesine bağlılığın bir sonucu olarak devletin etno-kültürel grupların yaşam biçimleri ve kültürel kimlikleri ile ilgili olarak yansızlığını savunur (Dworkin 1986:190-191). Devlet, kamusal politikaları ile hiçbir kültürü desteklemez; cezalandırmaz ya da kültürel grupların yeniden üretiminde herhangi bir rol oynamaz (Walzer 1992:99-103). Bu durumda ulusal kültür ve kimliklerini yaşatmak isteyen azınlıklara bunu sadece kendi özel çabaları ile ve kendi cemaatlerinin kaynakları ile yapabilme seçeneği tanınmaktadır. Ancak bunu yapmak azınlık ulusal kültürler için oldukça maliyetli olabilir. Müdahale etmeme ve "kendi hâline bırakma" modelinin arkasında Walzer'in dile getirdiği gibi, devletin herhangi bir kültürel ya da dinî projeye ya da aslında vatandaşlarının kişisel özgürlüklerini ve fiziksel güvenlik, refah ve emniyetlerini aşan hiçbir tür kolektif amaca-sahip olmaması düşüncesi yatar (Walzer 1992:99). Kymlicka, Kukathasçı ve benzeri düşüncelerin değer çoğulculuğunu ele alırken gizli bir kültürel homojenlik varsayımı öngördüğünü iddia eder. Kymlicka, Rawls ve Dworkin gibi önde gelen liberal filozofların çalışmalarında devleti oluşturan toplumun, dinsel, etnik ve diğer aidiyetler açısından türdeş, en azından birbirine yakın değerleri benimsediği varsayımını gözlemler (Kymlicka 1989:160). Belki buradaki sorun hem Kymlicka hem Kukathas ve onların çevresinde konumlanmış düşünürlerin, çok-kültürlülükle ilgili yaklaşımlarının fazlasıyla Batı merkezli olmasıdır. En azından devlet ve toplum geleneğinde liberal ilkelerin kurumsallaşıp yerleştiğine dair bir varsayımın üzerine inşa edildikleri düşünüldüğünde, Avrupa ve Amerika dışındaki coğrafi alanlarda, çok-kültürlülük çok daha zor çözümlenecek bir toplumsal sorun hâline gelmektedir. Yani homojenlik varsayımı, Kanada örneğinden yola çıkarak oluşturduğu düşüncelerini düşündüğümüzde Kymlicka için de geçerli olabilir.

Sonuç

Küreselleşme, devletin post-modernleşmesi olarak ifade edilebilen ulus devletlerin çözülme süreci ve bir kavram olarak ulus devletin sorgulanır hâle gelmesi ile çok-kültürlülük olgusu siyasetin gündeminde önemli bir konu hâline gelmiştir. Günümüzde

bir "çok-kültürlülük" sorunun doğmasında, ulus-devletin ve ulusun zaten son derece eklektik yapısı ve bir siyasî projenin ürünleri olma özelliği yatıyor olabilir. Yani ulus devletin değişen tarihsel koşullara uyum sağlaması noktasında sıkıntılar olabilmektedir. Toplumların dil, etnik, soy ve dinsel yapıları bakımından tekil bir görünüm sergilememesine rağmen, devletin siyasî bütünlüğün sağlanması amacıyla toplumu homojenleştirme çabası, "ulus"un değişimden etkilenmeye çok açık ve hassas bir yapıya sahip olmasına yol açmıştır. Bu nedenle ulus kavramının ilk yaratıldığı andaki homojenliğini ve ulus devletin mutlak egemenliğini koruması ancak ortaya çıkış dönemindeki belirli tarihsel, ekonomik ve siyasî koşullar altında mümkün olmakta, günümüzün küreselleşmiş ve uluslararasılaşmış dünyasında ulus ve ulus-devleti içsel ve yapısal unsurları ile korumak imkânsız hâle gelmektedir. Kısacası, homojen bir ulus kavramının, gerçeğe tekbül etmemesi, bizi çok-kültürlülük olgusuyla baş başa bırakmıştır.

Yeni oluşan kimlik referansları çerçevesinde bireyin kimliğini tanımlama sürecinde ulus devletin rolü gevşemekte; bu sürece direnen toplumlarda etnik çatışmalar, halkların özerklik ve bağımsızlık mücadeleleri veya mikro milliyetçilikler ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte bir ülke içinde yaşayan toplumun homojen ulus kurgusundan uzaklaşarak heterojenleşmesi, devlete vatandaşlık bağı ile bağlı olan bireyleri bir arada tutacak değer veya değerlerin ne olacağı sorusunun tartışılmasını gerektirmektedir. Yani hayâlî bir ulus kurgusu dışında, yeni bir "birleştirici" veya "bütünleştirici"ye ihtiyaç vardır. Çok-kültürlülük politikaları, artık gittikçe "hayâlî ulus" kavramının yerine almakta ve toplumu birleştirici, farklılıkları uzlaştırıcı bir rol üstlenebilmektedir.

Her bireyin farklı değerlere ve farklı iyi yaşam anlayışlarına sahip olabileceğini ileri süren liberal düşünce gerçekten de Kukathas'ın da dediği gibi özünde zaten "çok-kültürlü"dür. Ancak devletlerin ulusal politika ve ulusal çıkarları düşünüldüğünde ve ulus devlet kavramının kendisi göz önüne alındığında, ne kadar demokratik olma iddiasında olsa da -ideal olan bu olmasa da- her devlet kendi çoğunluk kültürü üzerinde yükselir. Bu nedenle dinî veya etnik bağlamlarda kendini çoğunluk kültürüne ait hissetmeyen ve kendi kültürel veya dinî pratiklerini, başkalarının özgürlüğüne ve yaşamına müdahale edilmediği sürece yaşayabilmek için bu gruplara kültürel haklar verilmesi veya birtakım özerklikler tanınması, devlet politikalarının, toplumdaki farklı kültürel gruplarla uyum içinde olmasına katkıda bulunabilir. Bu noktada, dikkat edilmesi gereken, çok-kültürlülüğün farklılıkların kendilerini ifade edebilmeleri için bir araç sağlayabilmesidir. Yani kültürün, özgürlük için bir önkoşul olarak tanınması veya başlı başına herkes için bir değer olarak tanınması, bireylerin iyi yaşam tercihlerine bir müdahale olabilir. Nitekim, kendini kültürel farklılıklarıyla değil, başka bağlamlarda tanımlayan bireylerin varlığı düşünüldüğünde, amaç kültürlerin korunması değil, yani komüniteryen bakış açısı değil, bireylerin kendi farklılıklarını ifade etme özgürlüklerinin tanınmasıdır.

Kaynakça

- Balı, Ali Şafak (2001), *Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet, Öteki İle Barış İçinde Yaşamak*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Barry, Brian (2002), "Second Thoughts and Some First Thoughts Revived", *Multiculturalism Reconsidered*, ed. Paul Kelly, Cambridge: Polity.
- . (2003), "Theories of Group Rights", *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*, ed. Derek Matravers, Jon Pike, New York: Routledge.
- Bilgin, Nuri (1995), *Kolektif Kimlik*, İstanbul: Sitem Yayıncılık.
- Chambers, Clare (2003), "Nation-Building, Neutrality and Ethnocultural Justice", *Ethnicities*, Cilt 3, Sayı 3, s.295-319.
- Dworkin, R. (1986), *A Matter of Principle*, Oxford: Clarendon Press.
- Erdoğan, Mustafa (1998), *Liberal Toplum, Liberal Siyaset*, Ankara: Siyaset Kitabevi.
- . (2006), "Kimlik Siyaseti ve Liberalizm", http://www.hurфикirler.com/hur-fikir.php?name=kose_yazilari&op=viewarticle&artid=299 - 29k, Erişim Tarihi: 03.02.2009.
- Erdoğan, Mustafa (2007), *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*, Ankara: Orion Yayınevi.
- Gray, John (2003), *Liberalizmin İki Yüzü*, çev. Koray Değirmenci, Dost Kitabevi: Ankara.
- Kukathas, Chandran (1992), "Are There Any Cultural Rights", *Political Theory*, Cilt 20, Sayı 1, s.105-139.
- . (1998), "The Politics of Indifference", *Political Theory*, Cilt 26, Sayı 5, s.689-699.
- . (2002), "The Life of Brian, or Now for Something Completely Difference-Blind", *Multiculturalism Reconsidered*, ed. Paul Kelly, Cambridge: Polity.
- . (2003), *The Liberal Archipelago*, Oxford: Oxford University Press.
- . (2004), "Liberalism and Multiculturalism", *Contemporary Political Theory: A Reader*, ed. Colin Farrelly, London: Thousand Oaks.
- Kymlicka, Will (1989), *Liberalism, Community and Culture*, Oxford: Oxford University Press.
- . (1992), "The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas", *Political Theory*, Cilt 20, no 1, s.140-146.
- . (1998), *Çokkültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, İstanbul: Ayrıntı.

- (1999), “Kanada’da Grup Ayrışma Üç Yurttaşlık Biçimi”, *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışılmaya Açılması*, yay. haz. Seyla Benhabib, çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel, İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.
- (2004), *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- (2007), “The New Debate on Minority Rights”, *Multiculturalism and Political Theory*, ed. Anthony Simon Laden, David Owen, New York: Cambridge University Press.
- Margalit, A., Halbertal M (1994), “Liberalism and the Rights to Culture”, *Social Research*, Cilt 61, Sayı 3, s.491-537.
- Marshall, Gordon (1999), *Sosyoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Owen, David, Tully J. (2007), “Redistribution and Recognition: Two Approaches”, *Multiculturalism and Political Theory*, ed. Anthony Simon Laden, David Owen, New York: Cambridge University Press.
- Özbudun, Sibel (2003), *Kültür Halleri: Geçmişte, Ötelerde, Günümüzde*, İstanbul: Ütopya Yayınevi.
- Parekh, Bhikhu (2002), *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, Ankara: Phoenix Yayınları.
- Rawls, John (1999), *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press.
- Tok, Nafiz (2003), *Kültür, Kimlik ve Siyaset*, İstanbul: Ayrıntı.
- Walzer, Michael (1992), “Comment”, *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, ed. Amy Gutman, Princeton: Princeton University Press.
- (1996), “Tanınma Politikası”, *Çokkültürcülük-Tanınma Siyaseti*, çev. Cem Aktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yack, Bernard (2002), “Multiculturalism and the Political Theorists”, *European Journal of Political Theory*, Cilt 1, Sayı 1, s.107-119.