

ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK YAKLAŞIMI VE SORUNSALLARI



İKSAD
Publishing House

Doç. Dr. Akif AKTO

ÇOK KÜLTÜRLÜLÜK YAKLAŞIMI VE SORUNSALLARI

Doç.Dr. Akif AKTO



Copyright © 2018 by iksad publishing house

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed, or transmitted in any form or by any means, including photocopying, recording, or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher, except in the case of brief quotations embodied in critical reviews and certain other non commercial uses permitted by copyright law. Institution Of Economic Development And Social Researches Publications®

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E posta: kongreiksad@gmail.com

www.iksad.net

www.iksad.org

www.iksadkongre.org

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.

Iksad Publications - 2018©

ISBN: 978-605-7510-88-4

Cover Design: İbrahim Kaya

ÇOK KÜLTÜRLÜLÜK YAKLAŞIMI VE SORUNSALLARI

ÖNSÖZ

Elimizdeki kitap çalışması çokkültürlülük yaklaşımı ve sorunsalları üzerinde odaklanmaktadır. Çokkültürlü ya da çoketnikli bir yapıda olmak demek salt kuru bir zenginliği ve çeşitliliği barındırmak anlamında değildir. Çokkültürlü ya da çoketnikli olmak *farklı* olarak bilinen ve beraber yaşanan nüfusun içinde görünür olmak demektir. Çünkü bu topluluklar, daha öncesinde birlikte yaşadıkları toplum/toplumlar tarafından gözetim altında tutulmuş ve kendileriyle kurulan iletişim olması gereken değeri taşımamış Çokkültürlü ya da çoketnikli gruplardır. Ancak dünyada demokratikleşme süreçlerinin başlanmasıyla farklı kimliklere ve kültürlere yaklaşım genişletilmiş ve onlar hakkında tartışmalar başlatılmış ve bununla ilişkili olarak da yaklaşımlar değişmiştir. Bu çalışma tam da bu noktaları ele almak ve onlara açıklık getirmek için düşünülmüştür. Çalışma iki bölümde ele alınmıştır. İlk bölümde “Kültür ve Çokkültürlülük” ana başlığının altında kültür olgusu ve kültürel haklar, kültürel çeşitlilik, batıda kültürel politikalar, çokkültürlülük ve yayılma süreçleri, çokkültürlülük’ü doğuran koşullar ve desteklenmesi, ulusal kültür politikaları ve çokkültürcülük atlı başlıkları üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ise “Çokkültürlülük Yaklaşımı ve Sorunsalları” ana başlıktır. Bu bölümün

altında çokkültürlülük'ün tersine dönmesi, çokkültürlü çatışmalar, çokkültürlülük'ün sorunsalları (eleştiriler) ve çokkültürlü yaklaşımları analiz etmek alt başlıkları ele alınmıştır.

Bu çalışmada amaç çokkültürlülük'ü destekleyen ve eleştiren yaklaşımları gerekçeleriyle birlikte ortaya koymak ve anlamaya çalışmaktır. Çokkültürlülüğü temelde ele alıp işleyen iki temel yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Biri kabullenici yaklaşım diğeri ise bu kabullenışı eleştiren yaklaşımdır.

Çalışmanın, çokkültürlülük'e yönelik yaklaşımlar hakkında bilgilendirici olmasını ve onun hakkındaki eleştiriler için de düşündürmeye kapı aralmasını temenni ediyorum. Ayrıca çalışmanın yayınlanmasını sağlayan İksad Yayınevi'ne teşekkür ediyorum.

Doç. Dr. Akif AKTO

MARDİN-2018

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ1

İÇİNDEKİLER5

GİRİŞ6

BİRİNCİ BÖLÜM: KÜLTÜR VE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK9

KÜLTÜR9

*Kültür Olgusu ve Kültürel Haklar*9

*Kültürel Çeşitlilik*17

*Batıda Kültürel Politikalar*29

ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK33

*Çokkültürlülük ve Yayılma Süreçleri*33

*Çokkültürlülük'ü Doğuran Koşullar ve Desteklenmesi*40

*Ulusal Kültür Politikaları ve Çokkültürcülük*56

İKİNCİ BÖLÜM: ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK YAKLAŞIMI VE SORUNSALLARI63

*Çokkültürlülük'ün Tersine Dönmesi*63

*Çokkültürlü Çatışmalar*70

*Çokkültürlülük'ün Sorunsalları (Eleştiriler)*75

*Çokkültürlü Yaklaşımları Analiz Etmek*90

SONUÇ105

KAYNAKÇA111

GİRİŞ

Bir toplumun çoketnikli veya çokkültürlü bir durumda olması onun sadece demografik veya iktisadi bir pozisyonda olduğu anlamına gelmez. Bu durum yeni bir siyasi gündem gerektirmekle beraber çoklu kimlikler için öncelenmesi gereken bir dizi yeni sorgulamaları da beraberinde taşır. Geçmişte, özellikle Avrupa'nın ulus devletlerinin dışında kalan dünyada birçok çokkültürlü toplum var olmuştur. Burada asıl merak konusu "farklı" olarak algılanan ve karışıkları veya beraber yaşadıkları nüfusun içinde kimlik olarak görünür kalmaya devam eden insanların, görece sınırlı bir çeşitlilik olgusu ve bununla bağlantılı olarak ortaya çıkan fakat kısa vadeli olmayan çeşitli çokkültürlü, çoketnikli, çokinançlı dinamiklerdir. Burada araştırmaya götüren *farklılık* genellikle çeşitli tekdüze ve benzeri ideolojik biçimlerin damgasını taşımaktadır; çünkü söz konusu topluluklar, içinde yaşadıkları toplum tarafından vaktiyle kontrol altında tutulmuş ve beklenen değerde iletişim kurulmamış toplumsal veya grupsal gerçeklikten gelmektedirler. Ancak sonrasında demokratikleşmeyle paralel olarak farklı kimliklere yaklaşım konusunda

eşitlik ve yurttaşlığın icrası ile yurttaşlıkta eşitliğin kapsamının genişletilmesi hakkında tartışmalar başlamış ve bununla ilişkili olarak demokratik süreçler ve kamu ortaklığı gibi hususlarda katılım eşitliği gibi fikirler de bu toplumlarda kurumsal olarak yerleşmiştir. Demokratik süreçlerle beraber ortaya çıkan yeni yaklaşımlar çokkültürcülüğü yeni bir siyaset fikri, yeni bir "-izm" haline getirmiştir. Bu anlamıyla aslında çokkültürcülük'ün, liberal veya sosyal demokrat eşitlikçilik ve yurttaşlık anlayışından doğduğunu söylemek mümkündür.

Ancak Batı dünyasında çokkültürcülük için demokratik talepler, kazanımlar, tecrübeler bir yandan devam ederken, Batılı-olmayan dünyada yaşayan ve hayatta kalabilmek için karşı karşıya oldukları pratik problemlerin ivedilikle çözülmesini bekleyen hatta çokkültürlü bir tecrübeyle daha tanışmayan milyonlarca insan için kültür meselesinin ne derece önde geldiğini sorgulayan yaklaşımlar da ortaya çıkmıştır. Günümüzde dünyayı değiştirme çabası içinde olan bireylerin kültür meselesine, gitgide daha fazla odaklandıkları ve kültürel faaliyetten daha radikal gibi görünen faaliyetler dahilinde

ele alma uğraşları karşısında kültürel faaliyetin radikal bir faaliyet olduğu öne sürülmektedir. Kültür meselesinin radikal bir mesele olmasının nedeni, kültürün bize dünyayı algılayış biçimleri sağlamasıdır. Eğer bu algılayış biçimleri, bizim dünyayı değiştirme çabalarımızla ilintiliyse, onlarla yüzleşmemiz büyük önem taşır. Çoğu zaman aktif bir çokkültürcülük'ün tanındığı ileri uç olarak görülen Britanya potası, çeşitlilik retoriğiyle karşı karşıya gelen kamu müdahalesinin ikilemelerinden korunmuş değildir. Ne aşırı bir iyimserliğe ne de somut etkiler bakımından başarısız basit bir söylemin kolay ve hatalı teşhirine düşmemek için bu kabulün birçok değişkene göre ölçülmesi gerektiği tartışılmıştır. Ülkeler, görünüşte, bu kültürel çeşitlilik sorunlarını, başkalıkla ilişkilerinin uzun süresi içinde tarihsel olarak oluşmuş ilkelerle birlikte yönetirler. Bütün yörüngeler, görünüşte farklı algılar, çelişik kamusal eylem refleksleri ve reçeteleri yaratmıştır. Gerçekte, belirtilen ilkeler ile devletlerin gündelik yaşama müdahalelerinin somut durumu arasında önemli farklılıklar olduğu bilinmektedir. Çokkültürcü modeller, ilke gereği çokkültürlü bir modelin içine biraz

entegrasyon katan ortak kurallar temelinde işlemektedir. Başka deyişle, kültürel çeşitlilikle yüz yüze gelme tarzı konusunda uluslar arasında görülen farklılıklar nispidir, mutlak değildir. Geçirimsiz ya da ortak paydası olmayan ulusal kültürlerin varlığını sürdürmesi çok zor koşullar altında olabilmiş ya da böyle bir imkânla hiç tanışmamışlardır. Bu nedenle, kültürel çeşitlilik sorunu, bireysel ve kolektif sıfatla, bütün ülkeleri ilgilendiren bir sorundur.

BİRİNCİ BÖLÜM: KÜLTÜR VE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

KÜLTÜR

Kültür Olgusu ve Kültürel Haklar

Kültürü ele almak, insanın insanla, toplumla ve doğayla ilişkilerini ve etkileşimlerini çözümlmek ile doğrudan ilişkilidir. Ancak bu çözümlmeyi tüm yönleriyle yapmak kültür için birazda olanaksızdır. Çünkü; kültür uyumu-uyumsuzluğu, özgürlüğü-bağımlılığı, yanlılığı-yansızlığı, güzeli-çirkini, yok olanı-varolanı vb. birçok çelişkiyi içinde barındırmaktadır. (Kula, 1992, 13) Antropologlara göre insan, diğer

insanlarla aynı insani karakteri paylaşan, sadece bir grup insanla aynı özellikleri paylaşan ve başka insanlarla hiçbir karakter özelliğini paylaşmadığı üç tip vardır. İnsan bunlar dışındaki evrensel olan ve karakteristik özellikleriyle ilişkili olmayan, değer, inanç gibi nitelikleri hakkında konuşurken genellikle “kültür” terimi kullanılır (Balı 2001, 187).

Kültür, insanlara kendiliğinden ve kişisel olarak gözüken, gerçekte ise büyük bir uzaklıktan nesillerarası ve onlar aracılığıyla devredilen alışkanlık, sınırlamalar, deneyime dayalı kabul görmüş uygulamalar ve bilimsel birikim içeren ifadelerin oluşturduğu büyük bir havzadır. İnsanların konuştuğu dil kadar onlara miras kalmıştır. Toplumlarda bölünme ve çatışmalar baş gösterdiğinde, çözüm sağlayan, boşlukları dolduran çoğunlukla kültürdür (Braudel 1991, 149). Yerleşik mevcut kültürlerin temeli, binlerce yıl önce atılmıştır. Varlık aleminin önemli bir parçası olan insan, yerleşik kültüre geçtikten sonra birikimli bir kültür oluşturmuştur. Kültür sayesinde insan hayatta kalma becerisini yakalamıştır. Aynı zamanda kültür, insan yaşamına anlam katmıştır.

Kültürel tarihe göre insanın, hayatta kalma ve varlığını sürdürme mücadelesindeki başarısının nedeni insanın kültürel bir varlık olması, yaşayarak öğrenmesi ve öğrendiklerini kültüründe saklayarak yeni kuşaklara aktarabilmesidir. İnsan varlığını uyumlu canlı bir tür olarak değil, kültürle sürdürmüştür (Güvenç 2004, 9-12).

Kültür, yaşamak ve ölmek için, yaşamada ve ölmekteki soyut örneklerden ibarettir. Bu günün kültürü, geçmiş kuşakların çabalarının ve tecrübelerinin ürünüdür ve halen yaşayan insanların tecrübelerine göre değişip zenginleşir. Çünkü kültür aynı zamanda değişim ve dönüşüme maruz ve mahkumdur. Değişim ister hızlı ister yavaş olsun süreklilik arz eder ve süreklilik de değişmeye engel değildir. Kültürler birbirlerine de açıktır ve bir kültür kendini diğeriyle karşılaştırmaktan kaçınmaz (Özhan 2006, 22). Hatta değişemeyen ya da değişime ayak uyduramayanlar yok olmaya mahkumdur. Değişen ve ayakta kalmak isteyen insan türü kültürel yapılanmasını değiştirmek zorundadır (Şahnazarov 1996, 27). Kuşaktan kuşağa öğrenilerek aktarılan kültür, varlığını devam ettirmede geleneklerden güç alır.

Kültürün sürekliliği insanın gruptan öğrenebilme yeteneğine dayanır. İnsan belli bir tarzda hareket ediyorsa, bunun nedeni belli bir kültür geleneği içinde doğmuş ve geliştirilmiş olmasıdır. İnsanın tavır ve hareketlerini belirleyen şey, içinde bulunduğu toplumun kültürel örüntüleridir ve bu belirleyicilik kültürün temel fonksiyonlarından biridir (Türkdoğan 1999, 19).

Kültürel haklar kavramı kökenini temel bir kavramın gelişiminde bulur: *Kültürün özerkliği*. 19. yüzyıl başı Alman doktrini şu fikri geliştirdi: Devlet kültürü kendi hizmetindeki basit bir aygıt (mutlakiyetçi rejimlere özgü anlayış) olarak görmemelidir; tersine, devlet için kültürün kendinde bir amaç olduğu ve insan için de kendi kişiliğinin gelişiminde temel bir özgürleştirici işlevi olduğu kabul edilmelidir. Bu bakış açısına göre kültür *özerktir*, yoksa bazı kamusal idari hedeflere erişmenin basit bir aracıdır değildir. Kültürün devletten bireye doğru bu kavramsal aktarımı, modern sosyal devletin inşası sürecinde kültürel hakların sonraki kavramsallaştırılmasının temelinde bulunmaktadır. “Kültürel haklar” kavramı yine de belirgin değildir.

Bizim kültürel politikalarımız çerçevesinde olduğu kadar kültürel idarelerin pratik işleyişi içinde de kurumsal olarak iyi tanımlanmış gözükseler de bu hakların ve pratikte kapsamaları gereken şeyin incelenmesinden bazı kavramsal güçlükler ortaya çıkar. *Kültürel hak, kültürün hakkı* ya da *kültür hakkı* terimleri, hepimizi öncelikle bizzat kültürü tanımlama klasik problemine yöneltir. Bu tanımların hiçbiri gerçekten tatmin edici değildir; oysa ki uluslararası bildirgelerin ve modern anayasaların bu konudaki gelişimi, her şeyi kültür kavramı altında toplamaya yönelik gerçek bir entelektüel “girdabın” varlığını ortaya koymaktadır (Gonzales Moreno, 2003, s. 30’dan aktaran, Leonetti, 2015, s. 77).

Kültürel haklar arasında belki de en özetleyicisi olan “kültüre erişim hakkı” son derece sorunsallıdır. Gerçekten de -ve paradoksal olarak- bu haliyle yargıya intikal ettirilemeyecek bir haktır. “Kültüre erişim hakkı”, herhangi bir kuruma ya da herhangi bir gösteriye katılım hakkının tersine, doğrudan doğruya ve başlı başına talep edilemez. Genellikle şu haklarla birleştirilen *temel özgürlüklerden söz* etmek elbette daha avantajlıdır: Bir

yanda, *ifade özgürlüğü*; diğer yanda, *genel olarak seyahat etme özgürlüğünün* özel bir hali olan *kültürel yapılara ve faaliyetlere erişim özgürlüğü*. Bu özgürlükler, sanatçı için sanatsal ifade özgürlüğünü ve kitle için de kültürel bilgiye, kültüre ve ulusal ya da yerel kültürel kimliklerinin ifadesine erişim özgürlüğünü garanti eder. Dinsel özgürlük, bilgi edinme özgürlüğü, edebi, sanatsal, bilimsel ve teknik üretim ve yaratı özgürlüğü, toplanma ve dernek kurma özgürlüğü, eğitim özgürlüğü gibi diğer kültürel özgürlükler mantıksal olarak bu temel özgürlüklerden kaynaklanır (Leonetti, 2015, s. 78).

Uzun süre *eğitime* indirgenmiş olan ya da başka disiplinlerle (spor, turizm, iletişim vb.) zorunlu olarak birleştirilen kültür, yakın dönemde, yani İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra benimsenen insan haklarının korunmasıyla ilgili uluslararası metinler model alınarak, kamusal haklar tarafından özerk bir şekilde ele alınmıştır (Leonetti, 2015, s. 79).

Kültürel hakların özerkliği, çoğulcu-demokratik imgelemi zenginleştirebilen, daha büyük bir şans

eşitliğine doğru ve aynı zamanda, farklılıkların olumlanmasında daha büyük bir uzama doğru ilerlemeyi sağlayan olumlu bir tarihsel güç olarak görülmüştür. Bu güç, kültür alanında ayrımcılık olmamasını, hakkaniyetli bir toplumsal bölüşümle uzlaştırmaya ihtiyaç duyar. Aynı zamanda, etnik azınlıklarla ve sosyo ekonomik, kültürel-kimliksel katmanlara göre, yaş, cinsiyet ya da bölgesel kökene göre tanımlanmış diğer gruplarla ilgili pozitif ayrımcılık politikaları içerir. (Sivil, politik ve kültürel haklardan yola çıkarak hazırlanmış) ayrımcılığa karşı mücadele politikaları, nesnel olarak en fazla ayırım gören, yani kimliklerini ortaya koymakta, yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamakta ve özgürlüklerini olumlu anlamda uygulama yeteneklerini geliştirmekte en dezavantajlı koşullarda yaşayan gruplara yönelik toplumsal politikalarla tamamlanmalıdır (Hopenhayn, 2015, s. 145).

Pozitif ayrımcılık, hakları, özellikle en az sahip olanlara yaymalıdır. Bu böyle kalmamalı, kamusal yaşama katılım hakkını, azınlıkların kültürel pratiklerine saygıyı ve kamusal tartışmaya katılımı da içermelidir. Bu perspektifin sunduğu meydan okumalar, ötekini inkârın

ve onun üzerindeki tahakkümün uzun tarihine dayanmaktadır. Farklılığın kabulü ve değerlendirilmesi, her türlü kültürel homojenleşme fikrinin ve bir kültürün diğeri üzerindeki tahakküm ya da üstünlüğünün reddini de benimsemelidir. Dolayısıyla, ister ırk, etnik köken ve inanca, isterse de bölge ya da uyruğa dayansın, bu eşitsizliklerin ve dışlamaların tarihsel kaynaklarını onaylaması ya da meşrulaştırması muhtemel olan her şeyin ortadan kaldırılması şarttır. Kültürel hakların kabulü, devletlerin ve hükümetlerin bu gruplaşmaların haklarını tanınmasını, bunları yasamaya katmasını, hatta onların kendi özerk adalet ve mülkiyet sistemlerine saygı göstermeye karar vermesini ve bunları gerçekten uygulayabilmeleri için gereken imkânları onlara sağlamasını gerektirir. Meydan okuma, “ikinci kuşağın” haklarını fiilileştiren toplumsal politikalar yardımıyla, kaynak, ortak miras, kişisel güvenlik ve bilgi eksiğini azaltarak, kişilerin kendi kaderlerini serbestçe tayinini ve kültür ve değer farklılaşmalarını bağdaştırma yönündedir. Farklılığı ve özerkliği ileri sürme fırsatlarının adil dağıtımı ile temel ihtiyaçları karşılamak için malların ve hizmetlerin adil dağıtımı kavşağında, eşitliği savunmak

ve toplumsal hakları somutlaştırmak gerekir. *Eğitim* konusunda, yalnızca İspanyolcanın ikinci dil olduğu bđlgelerde çift dili programları genelleştirmek değil, aynı zamanda, kđltürel hakların içeriklerde, değerlerde ve pedagojik uygulamalarda kendini gđsterdiđi, birçok kđltürü içinde barındırma eğilimli bir eğitim sistemini de benimsemek gerekir. Etnik ve kđltürel çeşitliliğe saygı, eksiksiz ve genelleşmiş bir yurttaşlık üzerinde temellenen yurttaşlık eğitimi, okula geldiklerinde çocukların toplumsal ve kđltürel bakımdan çeşitli gerçeklikler karşısında ders programının makullüğu ve ötekine saygı ile karşılıklılık üzerinde temellenen iletişimsel pratiklerin teşviki bu bakış açısındaki temel öğelerdir (Hopenhayn, 2015, s. 146).

Kđltürel eşitlilik

Kđltürel çeşitlilikten genel olarak anlaşılan şey, bir toplumun içinde, farklı etnik kđltürlerin yer ve uzamları kullanımıdır. Kđltürel eşitlilik, kđltürlerarası iletişimi zorunlu kılmaktadır. Kđltürlerarasılıktan çeşitli kđltürler arasındaki ilişki, etkileşim anlaşılır. okkđltürlölük de kaçınılmaz olarak kđltürlerarasılıđın sonucudur. Bu terimler bir problemler ve meseleler

bütününden söz ederler; bunların içinde toplumsal diyalog gereklilikleri, yurttaşlık pratikleri, kültürel köklerin korunması, sanatsal yaratı, dâhil etme ve dışlama süreçleri bulunur. Sonunda, farklı toplumsal grupların birlikte yaşama sorunsallarına, bölgelerin idaresine özgü tematlere, iktisadi gelişme ya da kamu düzeninin korunması politikalarına varır (Curti-Pozzolo, 2015, s. 111).

Tabiki de sorunsallar yığınının gelişi güzel ele almakta hiçbir analitik yarar yoktur. Gerçekte çeşitli kültürler arasındaki etkileşimlerin çok sayıda olduğunu kabul ederek, kültürler arasındaki ilişkiler sorunuyla karşı karşıya gelindiğinde her zaman mümkün olan karışıklıklara ve sakıncalara düşme riskini önlemek önemlidir. Bu sakıncalardan biri, özellikle zararlı olanı, kültürel çeşitlilik'in bizim değil "başkalarının sorunu" olduğu savıdır. Kuşkusuz, böyle bir sakınca bu kadar belirgin biçimde ender olarak kendini gösterir; ancak kültürel çeşitliliğin doğurduğu çokkültürlülüğü sadece azınlıkta olan başka kültürlerin varlığına bağlamak oldukça yaygındır. Çokkültürlülük, genellikle kendi

kültürümüz hakkında “bilgi sahibi” olmadığımız, onun içinde balıklar gibi yüzdüğümüz ve ancak ondan kopartıldığımızda varlığını -acılı bir şekilde algıladığımız andan itibaren başkalarının bir problemidir (Curti-Pozzolo, 2015, s. 111-112).

Dolayısıyla, kültürel çeşitlilik ve çokkültürlülük temalarının sıklıkla toplumsal politikalar alanında buluşması bir tesadüf değildir; buna karşılık, kültür politikaları alanında ender olarak bunlardan söz edilir. Kamusal kültür politikalarının analizinde çokkültürcü yaklaşımın belirgin zayıflığına rağmen, çoklu, karmaşık ve küresel bir toplumun içinde kültürel pratikler temasıyla nihayet yüzleşebilmek için bu yaklaşımın kilit bir noktada olduğu doğrudur. Vizyon, strateji olarak kilit olmanın ötesinde, her geçen gün daha bulanık, prizmatik ve çok-merkezli olan yerel bir koşulda “okunabilen” kültürel ürünlerin gelişimi açısından da kilit önemdedir (Curti-Pozzolo, 2015, s. 113).

“Kültür” terimi, eski ilişkileri parçalayan, yeni bağlantıları yavaş yavaş dâhil eden, sürekli hareket halindeki bir anlam akışına gönderme yapsa da yerel

olarak tanımlanmış herhangi bir Avrupa toprağının yurttaşlarının hangi kültürel takımada içinde önümüzdeki birkaç yılda evrim geçireceğini kendimize sormak önemlidir. Bir topluluk içinde anlam ve kimlik oluşturan kodlar, kültürel paradigmlar hangi anlamı üstlenecektir? En azından yerel düzeyde, ileri toplumların çoksesli ve çoğul tipik özelliklerine sahip olan bir toplumda, kültürel melezlik biçimleri, bir süre sonra, heyecan verici ideolojik tutumların ya da retlerin ötesinde, fiili bir veri olur (Breidenbach ve Zukrigl, 2000'den aktaran, Curti-Pozzolo, 2015, s. 114).

Artık istikrarlı göç dinamikleri -bilindiği gibi- bu bağlamı kat ederler ve bu dinamikler, kimlik, ortak kültür varlığı ve duyarlılık şeklinde bulaşma eğilimi gösterir. Bu dinamikler, kolektif kimliğin anlamını; dile, yerlere, kamusal ve özel uzamlar arasındaki tüketim tarzlarının anlamına atfedilen anlam ve aidiyetin anlamını dönüştürme eğilimindedir (Curti-Pozzolo, 2015, s. 114). Bu perspektif içinde, referans kitle olan, toplumsal özne olan ve onlara hitap eden ya da onların harekete geçirdiği kültür ürünlerinin potansiyel tüketicileri olan göçmenlere

hitap eden kültür politikalarının gelişimini öngörerek ve kapsayarak işe başlamak uygun olur (Berthet, 1998'den aktaran, Curti-Pozzolo, 2015, s. 114).

Çokyüzlü, parçalı ve açık bir görüntü oluşturma çabasıyla, “izlenimlerle” ve telkinlerle hareket etmeyi gerektiren -türlere, kuşaklara, entegrasyon derecesine, toplumsal ve eğitimsel düzeye, ikinci kuşağın yerleşmesine bağlı- çeşitli göçmen nüfuslar içindeki aşırı parçalanmayla da olsa, bu yaklaşımın, alışılmamış ve karmaşık değerlendirme, araştırma aygıtları, belirteçler içerdiği açıktır. Dolayısıyla, bir tür kimliksel coğrafi haritasını çizmenin mümkün olduğu, sınırları tanımlı ve net etnik grup ya da toplulukların var olduğunu ileri süren yanlış topluluk paradigmasını unutmadan hareket etmek şarttır. Sosyoloji ile topluluklar arasında gerçek bir ilişki yokluğunda, günümüzde, bireyselliklerden, kişisel yörüngelerden, özgeçmişlerden, kökensele kültürlerden ve gidilebilecek yerin kültürüne bulaşmaktan oluşan parçalı bir evrene bir biçim ve içerik vermek neredeyse imkânsızdır (Curti-Pozzolo, 2015, s. 115).

Geride bıraktığımız son iki yüzyılda, büyük imparatorlukların çöküşüne ve bunun beraberinde küresel bir ulus devletler patlamasına şahit olundu. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana, 110'dan fazla yeni ulus devlet gün yüzüne çıktı. Paradoksal biçimde, devlet oluşumunun geçmişe ait bir olgu olduğuna dair öngörülere rağmen **20.** yüzyılın ortasından bu yana ulus devletlerin sayısı üçe katlandı. Avusturya-Macaristan ve Osmanlı İmparatorluklarının dağılmasının ve Avrupalı sömürgecilerin Kuzey Amerika ve Latin Amerika'dan geri çekilmesinin ardından son yüzyılda sömürgeci güçler Asya ve Afrika'dan geri çekildiler. Söz konusu geri çekiliş, yeni ülkelerin ortaya çıkması ve hami devletlerin boyunduruğu altında yaşayan halklar için özgürlük yolunda bir umut ışığının belirmesi anlamına geldi. Sovyetler Birliği'nin dağılması da benzer bir etki yarattı ve son yirmi yılda çok sayıda yeni bağımsız devlet ortaya çıktı. Açıkça ifade etmek gerekirse, bazı imparatorluklar, güçlü muhalefet hareketleri veya açık bir isyan olmadığı sürece, azınlık ulusların veya kültürel grupların uçsuz bucaksız topraklarında yaşamalarına çoğunlukla hoşgörü gösterdiler. Ancak imparatorların ve onların

temsilcilerinin iktidarına biat eden azınlık gruplarına bahşedilmişti. Bu bağlamda, bu grupların kendi gelenek ve normlarına göre yaşamaları ancak imparatorluğun “meşru” otoritesini kabul ettikleri müddetçe mümkündü. İmparatorluklar, imparatorluğun ya da monarşinin otoritesini tehdit etmediği müddetçe kültürel grupların varlığını hoş gördüler. Aslında imparatorlukların kalıcılığı, kültürleri homojenleştirmekten ziyade yönettikleri toplulukların monarşiye sadakatlerini sağlamalarıyla daha iyi açıklanabilir. Örneğin, Britanya’nın sömürge imparatorluğu, Fransız muadiline nazaran daha istikrarlı olmuştur. Fransız modeli Apartheid benzeri ırksal segregasyon biçimlerini kurumsallaştırırken, İngilizler, yerel elitlerle ve güçlü figürlerle kraliyetin aktörleri olarak ilişki ve işbirliği içinde bulunmuştur. İkinci modelde farklılıkların kabulü insancıl bir yaklaşımdan kaynaklanmamakla beraber sömürgeci otoritenin yetkisini perçinlemiştir (Gagnon, 2016, s. 2-3).

Devletler ölçeğinde kültürel çeşitliliğin dikkate alınması, mantıksal bakımdan, her bir ülkede ulusal

sorununun oluştuğu çerçeveye bağlıdır (Kymlicka, 2001; Bennett, 2001'den aktaran Negrier, 2015, s. 149). Kùltùrel gelişim karşısında duyulan başlangıçtaki coşku, demokratikleşme hedefinin tamamlayıcısı olarak, kùltür politikasının kendi kendini meşrulaştırma ilkesine dayanıyordu (Bonet ve Negrier, 2003'ten aktaran Negrier, 2015, s. 151).

Kùltùrel çeşitlilik nosyonu İspanya'da kendini özgün biçimde gösterir. İspanyol modeli, felsefesi son derece asimilasyoncu olan (İspanya'da *espanolista* denir) çağdaş dünyanın en uzun diktatörlük deneyimlerinden birine karşı demokratik geçişten bu yana, kendi toprak çeşitliliğinin tanınması üzerinde temellenmiştir (Rubio, 2003'ten aktaran Negrier, 2015, s. 152). Kùltùrel çeşitliliğın bu şekilde tanınmasını politik ve hukuksal bakımdan yaşatmakla görevli olan, kurumsal sistemin bütünüdür. İspanya, günümüz Avrupa uzamına yansıtılabilecek haliyle, kùltùrel çeşitliliğın idaresinin ilginç bir laboratuvarım oluşturur. Geçekten de burada çok sayıda “ulus topluluğu” bulunur; bunların her birinin kendi kùltùrel yetkileri, gelenekleri ve ifade tarzları

vardır (Bonet ve Negrier, 2007'den aktaran Negrier, 2015, s. 152). Bu ulus toplulukları son derece çeşitli boyutlardadır, aynı tarihsel güzergâhları temel almamaktadırlar, çok önemli ekonomik, toplumsal ve kültürel gelişim farklılıkları vardır (Rausell, 1999'dan aktaran Negrier, 2015, s. 152). Aynı zamanda, altı özerk toplulukta -Katalonya, Bask Ülkesi, Galiçya, Balear Adaları, Valenia ve Navarre toplulukları- özerk diller ile Kastilya dilinin birlikte varlığı anayasa tarafından resmen tanındığından dil sorunu da özgül biçimde kendini gösterir (Arguelaguët, 2001; Deschouwer, Loughlin ve Keating, 2003'ten aktaran Negrier, 2015, s. 152). Bu ortak resmîyet rejiminin yanında, özerk toplulukların birçok statüsü, bölgesel bir dili, kullanımının korunması ve geliştirilmesi misyonuyla birlikte kabul etmektedir. Bu ikili kabul kendine özgü kamusal politikaların temelidir. Topluluklardan her birinde dil kullanımını geliştirecek kendine özgü aygıtlar düzenlenmiştir. Bunlar, idarede, okullarda ve daha genel olarak özerk toprakların bütünü üzerinde iki resmî dilin birlikte kullanımını teşvik etmeye yöneliktir (Negrier, 2015, s. 152). Aynı zamanda, özerk kimlikler, aynı jeopolitik ve kurumsal bütünün parçasıdır

ve bir yazgı ortaklığını paylaşırlar. İspanya'da ortaya atılan sorun, onu oluşturan çeşitli kültürler arasındaki iletişimidir. Burada devlete düşen kurumsal bir buyruk söz konusudur (Prieto de Pedro, 1993'ten aktaran Negrier, 2015, s. 152).

Kültürel çeşitlilik'in bir diğer örneklerinden biri, geçmişi 1971 yılına kadar uzanan Kanada Çokkültürlülük Yasası'dır. Bu yasa, Kanada hükümetinin, çokkültürlülüğün Kanada toplumunun kültür ve ırk çeşitliliğine sahip yapısını yansıttığı yollu anlayışı benimseyip teşvik edeceğini ve Kanada toplumunun her üyesine kendi kültürel mirasını koruma, artırma ve paylaşma özgürlüğü tanıdığını bildirmektedir. Çokkültürlülüğün, Kanadalı kimliğinin ve mirasının temel ıralayıcılarından biri olduğunu, bireylerin ve toplulukların kökenleri ne olursa olsun Kanada toplumunun her yönüyle devam eden evrimine ve inşasına tam ve eşit şekilde katılmalarını teşvik edeceğini ve bu katılımın önüne çıkan her türlü engelin ortadan kaldırılması konusunda devletin onlara gereken yardımı yapacağını beyan etmektedir. Üyeleri ortak bir kökenden

gelen toplulukların varlığını ve Kanada toplumuna yaptıkları tarihsel katkıları tanımakta ve onları geliştirmenin yollarını bulmayı amaçlamaktadır. Kanada toplumunu oluşturan çeşitli kültürlerin tanınmasını ve değer olarak görülmesini teşvik etmeyi, bu kültürlerin düşüncelerini ve evrilen yaşam ifadelerini başkalarına tanıtmayı Kanada hükümetlerinin görevleri arasında saymaktadır. Bu yasanın, birbirini sınırlandırıp şekillendiren ve aralarında Kanada Haklar ve Özgürlükler Beyannamesi ile Kanada İnsan Hakları Yasası'nın da bulunduğu bir yasal mevzuatın parçası olduğunun altını çizmek gerekir. Bunlardan ilki temel özgürlükleri ve aralarında eşitlik hakkının da bulunduğu demokratik hakları güvence altına almaktadır. İkincisi ise Kanada yasalarını, her bireyin dilediği ve sürdürebileceği bir hayatı yaşayabilmesi ve ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için diğer bireylerle eşit *fırsatlara* sahip olması gerektiği ilkesinin yürürlüğe girebileceği şekilde genişletmektedir. *Her iki* durumda da ırkı, ulusu, etnik kökeni, rengi ve dini de kapsayan çeşitli zeminlerde ayrımcılık yapılması yasaklanmaktadır. "İstihdamda eşitlik" in herkese eşit şekilde muamele etmekten ibaret

olmadığını, ayrıca özel tedbirlerin alınmasını ve farklılığın intibakının sağlanmasını da gerektirdiğini bildiren İstihdamda Eşitlik Yasası (1996) da bu konuyla bağlantılıdır. Bu yasalar ve müteakip siyasalar elbette bugüne kadar arzulanan ölçüde hayata geçirilememiş olabilirler, fakat işe alımlarda "etnik cezalandırma/kayıрма"nın [ethnic penalty] ne denli etkili olduğunu araştıran ilk dizgeli çalışmanın, araştırmaya konu olan on üç ülke arasında Avrupa kökenli olmayan ikinci kuşak göçmenlere en iyi koşulları sağlayan ülkenin Kanada olduğunu ortaya koymuş olması da dikkate değerdir (Heath ve Cheung, 2007).

Çoketnikli Britanya Komisyonunun (CMEB) hazırladığı ve Britanya'da çokkültürlülük konusunda önerilmiş en iyi kamu siyasası örneği olan *The Future of Multi-Ethnic Britain* raporu da kültürel çeşitliliği göstermektedir. CMEB, insan hakları söylemi çerçevesinde ve hükümetin Britanya'daki mevcut toplumsal ve iktisadi eşitsizlikleri azaltmaya yönelik taahhüdünde kendine bir temel bulduğunu ifade etmiştir. İrkçılık biçimlerinin çokluğuna ve yeni ırkçılık biçimlerinin

varlığına dikkati çekmiş ve bunların tespit edilip ortadan kaldırılması gerektiğinin altını ısrarla çizmiştir. Liberal bir yurttaşlık anlayışının ötesine geçilmesi gerektiğini ve tüm yurttaşlarda ülkeye aidiyet hissi uyandırmanın daha yüce bir amaç olduğunu savunmuştur (Modood, 2014, s. 30-40).

Batıda Kültürel Politikalar

Kültür politikaları çoğu Batı ülkesinde dört önemli ilkedен yola çıkarak şekillenmiş ve gelişmiştir. İlki, sembolik ve iletişimsel standartların yayıcısı olan kültürün stratejik değeridir. İkincisi, kültürel kolektif kimliklerin, dolayısıyla ulusların ve devletlerin kimliklerinin temelidir. Üçüncüsü, kültürlerin, ekonomik ve toplumsal anlamda yaratıcılığı, özsaygıyı, kişilerin ve bölgelerin olumlu bir imgesini geliştirecek etkilere sahip olmalarıdır. Dördüncü ilke ise, kültürel, tarihsel ya da doğal nitelikli kolektif bir kültür varlığını koruma zorunluluğuna dayanır. Dolayısıyla, kamusal iktidarların kültürel bakımdan yansız olmakta güçlük çektikleri tespiti şaşırtıcı değildir. Yurttaş haklarını kabul etmenin ötesinde, liberal kurumlar, hegemonik iradelerini dayandıracakları ve açıkça ya da zımnî olarak aradıkları

ulusal kimliği beslemelerini sağlayacak bir özellikler ve değerler (dilsel, kültürel vb.) bütünü getirirler. Çokkültürlü bir yapıya sahip olan bir devlette bu yaklaşım, ayrımcılığın ortadan kaldırılması ve eşitlik adına sergilenen tutumlar sonucunda, bazı toplulukların kendi kimlik farklılıklarının doğrudan tehdit altında olduğunu görmesine bağlı olarak kimi önemli dengesizliklere yol açar. Liberal-demokratik geleneğe göre (zellikle de İspanyollar konusundaki sorunsalı fazlasıyla etkilemiş olan Fransız ve cumhuriyetçi versiyonu içinde), mevcut kural ve haklar kendimizi gerçekten yurttaş olarak görmemizi sağlar. Fakat bu kural ve haklar, dile, tarihsel yeniden inşaya ve yöntem sorunlarının ya da evrensellik duygusunun ötesine uzanan sözde “ortak” geleneklere bağlı bir öğeler bütününü içerdiklerinden, bireysel kimlikler karşısında her zaman yansız değildir. Bireysel zgrlk, eşitlik ya da kişisel saygınlıkla ilgili değerler onaylanmalı ve iyileştirilmelidir ki, için içine bireysel kimlikleri oluşturan toplumsal farklılıklar dâhil edilebilsin ve çoğulculuk bir arada yaşamamızı sağlayan (ve çok da kullanışlı olmayan) bir zm olarak değil, çeşitliliğin

zenginliğini vurgulayan bir değer olarak görülebilsin. oğul bir devlette, kültürel çoğulculuğu (yalnızca hoşgörü gösterilmesi gereken bir Şey olarak değil) korunması gereken bir değer olarak görerek özümsemek önemlidir; bu da demokrasilerin normatif iŐleyiŐinin ve örgütlenme yapısının içinde bu çoğulculuğun bulunmasını gerektirir. Kültürel çoğulculuğu kabul yönündeki bu politikalar, her türden kültürel çeşitliliğin giderek daha çok yer aldığı demokratik sistemlerin ilkelerinin, kurallarının ve konularının parçası olmalıdır (Mönica, 2015, s. 56-57).

Herkes kendi kimliğini bir seçenekler bütününden yola çıkararak oluşturur ve pazarlık konusu yapar. Bizim modern kimliklerimiz çoklu ve karmaşıktır. Bu koşullarda devlet uyum sağlayabilir ya da “kendini” onlara uyumlamaya çalıŐabilir; yani yurttaŐları için benzer bir Şekilde az çok bulanık, çoklu ve melez egemenlikler ve kurumlar kurabilir ya da bu yurttaŐları yapay olarak birleŐmiŐ basit “teba”ya dönüŐtürmeye çalıŐabilir. Farklılıkları alçak gönüllülükle ele almak değil, her birimizin asla tam anlamıyla eŐgüdümlü

olmayan ve bu çeşitliliğin servetini sermayeleştirmeyi sağlayan kimlikler taşıdığımızı kabul etmek önemlidir (Mönica, 2015, s. 57).

Kültürel kimliklerin barış içinde bir arada yaşaması kuşkusuz ki nazik bir alandır; bireysel duygulanımlar ile kolektif duyarlıklar, medyatik-politik oyunun az çok şanslı eylemiyle karışarak burada itişip kakışır. Üstünlük ya da hakaret eğiliminin ilişkileri zehirleyebileceği ve tasasız bir rekabeti aşırılıkçılar arasında savunulamaz bir karşıtlığa hızla dönüştüren bir alandır bu. Bu ilişkilerin dengesini teşvik eden somut mekanizmalar ender ya da etkisiz değildir. Yerel düzeyde ya da aynı bölgesel topluluğun içinde, farklı kültürlerin ya da dinlerin temsilcileri arasındaki kurumlar içi ilişkilerin diplomasisine göstermekten esirgenmemesi gereken çok özel bir özen söz konusudur. Aynı zamanda hem kültürel çelişkileri hem de tamamlayıcılık ve zenginleşme perspektifi içinde bir topluluğa aidiyet duygusunu vurgulamaya elverişli toplumsal ve kültürel eylem programlarına da önem vermek gerekecektir (Leonetti, 2015, s. 73).

Çokkültürcülüğün birçok biçiminin varlığından ve kültür farklılığından doğan iç *gerilimler*, yerel ve ulusal politikaların meydan okumalarından biridir, ki bunun çözümü de kültürel çeşitlilik üzerine tartışmada kültürel haklar kavramının derinleştirilmesine dayanmaktadır. Bu hakların “tanımlarının, niteliklerinin ve çeşitliliğe saygısızlık şeklindeki hak ve özgürlük ihlalinin aydınlatılması, denetimsiz kültürel hakların insan haklarının evrenselliğine karşı çıkan kültürel bir görecelikten yana kullanılmasını, toplulukları, hatta bütün olarak halkları birbirine karşı çıkarmanın gerekçesi olmasını önlemenin en iyi yoludur (Leonetti, 2015, s. 74).

ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

Çokkültürlülük ve Yayılma Süreçleri

Genellikle gündelik dilde kullanılan çokkültürcülük teriminin en yaygın anlamı ister bir ulus ister bir şehir, bölge ya da yer söz konusu olsun, tanımlı bir toprak ve hukuk çerçevesi içinde bir arada var olan farklı kültürler arasında saygıyı ve eşit değeri korumaya ve sağlamaya yönelik bir yönetim iradesinin bulunduğu

çok etnik yapılı toplumların bileşimi olarak tarif edilir. Bu genel olarak, farklılaşmış bir dizi kültür ve kimliğin devlet tarafından tanınmasını, sanat ve kültür alanlarında yönetim sübvansiyonlarının ve kültür pazarlarının alışıldık işleyişi olan “farklılığa ilgisizliğe” karşı koymak için farklı idari ve vergi mekanizmaları yoluyla uygulanan telafi edici bazı faaliyetleri içerir. İlk olarak 1965 yılında Kanada’daki bir Kraliyet Komisyonu’nun uygulamaya koyduğu bu çokkültürcülük uygulaması daha sonra yaygınlaştı ve göçmen nüfusların kendi inançlarını, değer ve kültürlerini egemen ulusal kültüre uyarlamaları gerektiğini kabul ederek, farklılıkları sulandırma eğilimindeki *asimilasyoncu* politikalara karşı kültürel farklılıkların aktif olarak korunup sürdürülmesini açıkça arzulayan devletlerin politikalarında görüldü (Bennet, 2015, s. 12).

Bu politikalar birbirlerinden ayrı olarak gözlemlenen farklı kültürler arasındaki ilişkileri yönetmek yerine, kültürler arasındaki karışmaları ve bağlantıları artırmanın yer alması gerektiğini ileri sürmektedir. Paul Gilroy, çoğul kültürler fikrinin bize

sağladığı yarım yapılarla yetinilmemesi gerektiğini, bunun yerine ilişkiel kültürler ve ilişki olarak kültür teorisini önermektedir (Gilroy, 2000, s. 275). Farklılıkların ilki, ulusal kültürlerin homojenleştirici eğilimlerini tartışma konusu eden ulus-altı ya da çok-uluslu toplulukları (örneğin Galya, Iskoçya ya da Bask milliyetçilikleri) kapsar. Fakat bunu, esasen egemen ulusal kültürle rekabet halinde; bir toprak, üzerindeki nüfus ve kültür arasında benzer işbirliği stratejilerine dayanarak yapar (örneğin Galya nüfusu-ulusu ve kültürü belirli noktalarda Britanya nüfusu-ulusu ve kültüründen farklıdır). İkinci olarak, diaspora kültürleri, yerinden olmuş nüfusların tarihlerinin ürünü olarak tarif edilir. Bunlara, ulusal kültürlerin bölgesel mantıklarını kateden ve onlara bir alternatif sunan uluslararası ve hareketli kültürel ağlar eşlik eder. Son olarak, sömürge işgaline direniş bağlamında yerli kültürlere değer verilir. Yerli kültürler nüfus, kültür, tarih ve toprak arasındaki ilişkilerin ulusal düzlemde harita üzerindeki bölünmelerini arızı olarak sorgulamaktadırlar. Avustralya Aborijinleri, yerli nüfus olarak 40 bin yıllık kesintisiz geçmişlerine karşılık 1998’de Avustralya’nın iki yüzüncü

yıl kutlamalarının yapılmasının meşruluğunu tartışma konusu etmişlerdir, bu örnekte görüleceği üzere, yerli nüfuslar çok daha eski ve derin tarihlerine bağlı kalmaktadırlar ve bununla ilgili talepleri vardır. Çeşitliliğin farklı biçimleri yalnızca farklı problemler getirmekle kalmaz; bu farklı biçimler çoğu zaman kendi aralarında da bir gerilim içindedirler ve her biri sorunları zıt, hatta çelişik taraflara çeker. Kültürel çeşitliliğin farklı biçimlerinin sorunları ayrı bloklar oluşturmaz; ancak, çokkültürcülüğün sorunları çözümlenmek isteniyorsa, bu sorunların ortaya çıkmasında öncülük etmiş tarihsel özgüllüklere bağlı olarak ele alınmalıdır (Bennet, 2015, s. 20).

Pierre Bourdieu, son zamanlarda eğer mevcut tarım yöntemleri olduğu gibi kullanılmaya devam edilirse farklılıklar ortadan kalkacağını, Bordeaux şarabı Bourgogne şarabıyla aynı olacağını, elmaların hepsinin tadı da aynı kalacağını belirtmiştir. Aslında şuna teşvik ediyordu: *Toprağı yeniden inşa etmeli*, çünkü tat, farklılıkta yatmaktadır (Mönic, 2015, s. 25).

Yerel alan mozaik ya da topluluk fikrine gönderme yapan yer olarak, toplumsal bağdaşmanın birçok versiyonuna işaret eder. Bunu folklorla, gelenekle ya da popüler kültürle özdeşleştirmek mümkündür. Yerel alan, önceden mevcut bir kültürel kimlik fikrini varsaydığında az çok özçüdür ve bu, onu oluşturan üç veçheye dayanır: Daraltılmış bir alan, mesafe yakınlığı ve homojenlik. Bu bakış açısı bir kez uygulamaya konduğunda, çok-biçimli bir “söylem” olur. Bu söylem, dünya çapındaki kaostan ve gerçekliğin başka boyutlarına özgü çatışmalardan korunan, doğuştan gelen bir dizi değer içerir. Yerel alan, kalıcı gelişme için etkili bir ölçek olur; çünkü, dayanışma, hakkaniyet, katılım, gündelik yaşama özgü canlılık, daha iyi bir yaşam kalitesi gibi değerlerin ve daha genel olarak, “demokratik omurgalı bir topluluğa” yönelik değerlerin kendiliğinden taşıyıcısıdır (Mönica, 2015, s. 35-36). Kültürel çeşitliliği engelden çok avantaja dönüştürmek, fiilen bir kurtarıcı olabilir. Bununla birlikte, bu genelleşmiş kabul, arka plandaki bir düşünme eksikliğine eşlik etmektedir. Çeşitliliğin kapsamıyla, avantajları ve sınırlarıyla kimse ilgileniyor gibi gözükmemektedir. Herhangi bir değer

yargısından yola çıkarak kültürel çeşitliliği üretenler bile günümüz dünyasında farklılıkların oluşumuna katkıda bulunmuş tarihsel süreçler konusunda kendilerini çok az sorgulamaktadırlar (Mönica, 2015, s. 38).

Kamusal işler konusunda yeni katılımların gerçekleşmesi ve toplumsal içeriğin genişlemesi kendiliğinden olmaz. Kolektif sorumluluğa daha fazla anlam kazandırabilmek için bu etkiye sahip toplumsal bir temel olması gerekir. Toplumsal sermaye kavramı, kolektif sorumluluğun anlamının, karşılıklılık ve toplumsal birlikte yaşama bağlarını doğuran işbirliği dokusunun ve sivil dayanakların öneminin vurgulanmasını sağlamıştır. Dolayısıyla bu yeni değıldir, her ülke kendi toplumsal konfigürasyonuna sahiptir ve bu da “ben”den “biz”e kolaylıkla geçmeyi sağlayan toplumsal sermayenin oluşumunu ve sağlamlaşmasını teşvik etmeye ya da etkilemeye yatkın politikalar ve politikacılar gerektirir. Karşılıklılığı teşvik etmeye geleneksel olarak alışkın olan ve kişiler arası iletişim ve sivil içerim mekanizmalarına sahip toplumlar iyi bir toplumsal sermayeden yararlanırlar. Dolayısıyla, otoritenin

meşruluk kaybetmesi, geleneksel temsil mekanizmalarının krizi ve sorunların kemikleşmesi durumlarına karşı koyabilmek için giderek artan kaynaklara sahip olurlar. Bu sermaye, bireylerin toplumsal kopuklukları aşmasını ve böylece kişiler arasında bir güven duygusunun yayılması sayesinde toplumsal bağı teşvik etmeyi sağlayan (aile bağlarını niteleyen *güçlü bağlardan* farklı olarak) *zayıf bağlarla* birleştiği her türden gönüllü işbirliklerinin varlığıyla maddileşir (Mönica, 2015, s. 52-53).

Bizim yaratmaya çalıştığımız özgür, demokratik, eşit biçimde paylaşmaya elverişli toplumlar, yurttaşların bu toplum içinde kabul görmesini talep eder. Ancak bu toplumlar, kendilerini oluşturan bireyler ortak ve kendilerine ait bir girişime gerçekten katılabileceklerine inandıkları takdirde işlerlik kazanır. Bu içerim, bu kişilerin haklarını ve özgürlüklerini sağlayan zımni bir normatif sözleşmeye dayanmakla kalmaz; bu kişilerin birbirlerini kendi aralarında bağlı hissetmeleri de önemlidir. Demokrasi, eşitsizliklerin arttığına dair bir saptamanın üreteceği ilgisizlik duygusuna ya da -yaşanan

problemlerle kimsenin ilgilenmediği izlenimi oluştuğunda terk edilme izlenimine karşı çok duyarlıdır (Mönic, 2015, s. 55).

okkültürlölük'ü Doğuran Koşullar ve Desteklenmesi

1960'lı yıllar tek bir insan ırkının var olduğunun yüksek bir sesle dile getirilmeye başlandığı bir zaman dilimiydi. Ariler, Yahudiler, Slavlar ve başka ırklar arasındaki farklılıkların indirgenemez olduğunu savunan Nazi ideolojisi bertaraf edilmişti ve ırkçılık karşıtlığı yükselişteydi. Martin Luther King Jr. ve takipçileri, insanların özünde bir ve aynı olduklarını, beyazlar ile siyahları derilerinin rengi haricinde birbirinden ayıran hiçbir şeyin bulunmadığını ileri sürüyorlardı ve ayrı kalkınmayı *apartheid'in* kuşatma altındaki kalesinin dışında savunmaya istekli pek fazla insan kalmamıştı. "Kanun tanımaz aşağı ırklarını" yönetmenin "beyaz adamın külfeti" olduğu yolundaki düşünce, yüz kızartıcı bir ağdışılık sayılmaya başlanmıştı, hatta genç beyazlar arasında bir utanç kaynağı olarak görülür hale gelmişti. O yıllar ayrıca farklılıkların da kutlandığı bir zaman dilimiydi. İnsanlar hayatlarını "diledikleri gibi"

yaşamaları yönünde teşvik ediliyorlardı. Afrika kökenli Amerikalılar, yeni bir tarihsel siyahlık gururundan söz etmeye ve siyahların taleplerini ortaya koyabilmek için siyasi bir seferberliğe ihtiyaçları olduğunu dillendirmeye başlamışlardı. Bazı kadınlar, erkekler ile kadınlar arasındaki cinsiyet farklılıklarına odaklanmışlardı ve kadınların doğaları gereği daha şefkatli, uzlaşmalı ve anlayışlı olduklarını ileri sürüyorlardı. Geylerin, eşcinselliğin doğasını utanç duymadan ve karşı cinselliği taklit etmeden keşfedebilmeleri, onun kendine has yeri olan başlı başına bir yönelim olduğunu kabul ettirebilmeleri için, hemcinsleriyle kenetlenip birlik olmaları şart olmuştu (Modood, 2014, s. 13).

İnsancılık, insan hakları ve eşit yurttaşlık gibi birbiriyle bağlantılı düşüncelerin tam yeniden hayat bulduğu sırada, gruplar arasındaki farklılıklardan kaynaklanan talepleri bünyesinde toplayan Afrika merkezilik, etniklik, kadınlık ve eşcinsel hakları gibi fikirler yeni bir ilerici siyaset anlayışının ekseni haline geldi. Bu bir kimlik siyasetiydi, olduğu gibi olmak veya mirasına sadık kalmak ve aynı kabilden başka insanlarla

sahip olunan bir ortaklığın kamu nezdinde tanınması için mücadele vermektir. Bu siyaseti tarif etmek için özellikle ABD'de "çokkültürcülük" terimi kullanılmaya başlanmıştır (Modood, 2014, s. 14).

Çokkültürcülük terimi, özellikle Britanya'da ve Avrupa'nın diğer kısımlarında, daha dar bir anlamda kullanılmaktadır. Dünyanın bu bölgesinde bir siyasal hareket neticesinde değil, halk hareketliliği neticesinde, başka bir deyişle, göç olgusu yüzünden -özellikle de Avrupa'nın dışında kalan ülkelere Avrupa ülkelerine doğru gerçekleşen, yani beyaz olmayan insanların öteden beri beyazların yaşadıkları ülkelere gerçekleştirdikleri göçlerin ardından- çokkültürlü hale geldiği söylenir. Bu nedenle, burada, bir siyaset fikri olarak çokkültürcülük - yani grup farklılıklarının yasalardan, siyasalardan, demokratik söylemlerden müteşekkil kamu alanı dâhilinde tanınması ile ortak bir yurttaşlığın ve ulusal bir kimliğin tesis edilme koşulları- yukarıda anılan siyasi hareketlerle bazı ortak yanlara sahip olmakla birlikte, daha dar çerçevelidir. Çokkültürcülüğün geniş ve dar anlamlarını -göçlerin doğurduğu sonuçlara eğilen ve bir

dizi marjinal grubun mücadelelerine veya münhasıran gruplar arasındaki farklılıklara odaklanan çokkültürcülüğü- birbirinden tamamen ayırmak belki mümkün değildir. Bu bakımdan, terimin dar anlamı, makul bir şekilde, daha genel akımın bir parçası, bir kolu olarak anlaşılabilir. Fakat göç sonrası çokkültürcülüğünün, genel çokkültürcülük çerçevesinde ele alınması halinde tahrif olabilecek veya anlaşılmaz hale gelebilecek kendine özgü birtakım kaygıları ve duyarlılıkları da vardır. Örneğin yerleşim hakkının bir sorun teşkil etmediği durumlarda ırkçılıkla tamamen farklı bağlantılanabilir. Cinsiyetçilikle ancak kültürel olarak farklılaşmış cinsel normlara ve toplumsal cinsiyet rollerine karşı bir duyarlılığın söz konusu olduğu durumlarda kurulabilecek bağlantıları da olabilir. Üstelik daha dar kapsamlı olan göç sonrası olgusu dâhilinde bile sorunlar ülkelere göre değişkenlik gösterebilmektedir. Bazı ülkelerde, ırkçılık ve sömürgeciliğin mirası sorunların merkezinde yer alabilmekte, diğer ülkelerde ise misafir işçilik halinin, demokratik iradenin uygulanmasına izin vermediği durumlarda, nasıl yurttaşlığa çevrilebileceği meselesi başlıca kaygı

olabilmektedir. Kapsamı geniş tutulan bir çokkültürcülük tasarımıından hareket etmek, özellikle Batı Avrupa'da göç sonrası siyasetleriyle bağlantılı ve çağımıza özgü olan kimi sorunların çarpıtılması hatta marjinalleştirilmesi tehlikesini de beraberinde getirmektedir (Modood, 2014, s. 14-15).

Modernite ve gelişme üzerine geleneksel söylemler, ulus-devlet, kimlik ya da ulusal toprak gibi kavramlar etrafında odaklanan kolektif bir düşünce ve imgelem sisteminin kökeninde yer almaktadır. Günümüzde bu kavramlar dışarıdan ve içeriden tehdit altındadır: Bir yandan, ekonomik ve kültürel küreselleşme ulusal hudutları ve bunlara eşlik eden kimlikleri silme eğilimindedir. Diğer yandan, sosyo-kültürel çeşitlilik artmakta ve ulusal topluluklar içinde bile sesini daha güçlü duyurmaktadır. Ulus-devlet politik-kültürel birliğini yitirdiği ölçüde, kültür ile politika arasında önceden kurulmuş ilişki kökten tartışma konusu edilmektedir; ve bu ilişkinin rolü, politik-kültürel birliği korumaya ve ekonomiyi ve toplumsal aktörler arasındaki çatışmaları düzenleme işlevlerine indirgenmektedir.

Anlam, imge, sembol, ikon, bilgi, enformatif birim, moda ve duyarlılık üretimi, bu öğelerin yayılma araçlarına egemen olan aktörlerin eğilimlerine göre kendini dayattığı ölçüde kültür giderek politikleşmektedir (Hopenhayn, 2015, s. 135).

Bir yandan, mülti-medya alanındaki mega-kaynaşmalar, görsel-işitsel araçların yeni ve çok derin temerküzü karşısında bireyi ve toplumsal grupları güçsüzlük duygusuna sokmaktadır. Bu araçların mülkiyeti tek bir elde ne kadar toplanırsa, işaretlerin o kadar standartlaştığını saptamak, çokkültürcülüğün herhangi bir savunucusunu kolaylıkla demoralize eder. Ama diğer yandan, bu aynı iletişim araçlarının çok farklı grupların zevklerine uyum sağlaması ve giderek daha da parçalanmış izleyici kitlelerine cevap vermesi gerekmektedir. Ayrıca, interaktif iletişim araçları, ağ halini almış bilgisayarların genelleşmesiyle ve kullanımlarının giderek daha yeterli hale gelmesiyle iletişimsel demokrasiyi geliştirir. Velhasıl, alımlayıcı kitleler, kültür endüstrilerinin sunumundan yola çıkarak kimlikleri yavaş yavaş yeniden inşa ederler; bu durum

medyalaşma tarzlarında patlamaya yol açar. Böylece, çokkültürcülük kavramı, küreselleşme mekanizmaları sayesinde ve moderniteden postmoderniteye, sanayi çağından enformasyon çağına geçiş sayesinde, her yerde, Latin Amerika'da da en sanayileşmiş toplumlarda da kendini dayatır (Hopenhayn, 2015, s. 136).

Çokkültürlü hale geldiklerinden söz eden ilk ülkeler, belki pek de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, uzun ve tarihsel bir göç deneyimi bulunan, hatta aslında bizzat bu göçler yoluyla kurulmuş olan Kanada, Avustralya ve Amerika Birleşik Devletleri gibi ülkelerdir. Bu ülkelerin göç ve yerleşim tarihlerinde, 1960'lara ve 1970'lere dek göçmenlerden ve kesinlikle çocuklarından asimile olmaları (anglo-konformizm) beklenmiş olmasına rağmen, başından itibaren göçmenleri umut vaat eden yurttaşlar olarak görmek konusunda daha büyük bir istek vardı ve ulus tepeden tırnağa çoketnikli bir yapı olarak tasarlanmaktaydı. Tarihteki bu göçmenlerin büyük çoğunluğu Avrupa kökenliydi; fakat uygulanan göç siyasalarının beyaz olmayanları da içine alacak şekilde gevşetilmesiyle birlikte, hem yeni göçmenlerin kültürel

bakımdan seleflerinden daha farklı oldukları hem de asimilasyonun kabul edilemez bir siyasa olduğu yollu görüş ağırlık kazandı. "Farklılığın" yukarıda da değinildiği gibi siyasette daha yaygın şekilde kabul görmesinden ötürü veya bunun bir parçası olarak, göçmenlerin bir yandan yeni ülkelerinde yaşamaya ve çalışmaya uyum sağlarken diğer yandan özgün kültürlerini koruyup yaşatabilmeleri gerektiği yönünde bir anlayış ortaya çıktı. Bir parça asimilasyon elbette kaçınılmazdı, fakat kimseye şart koşulmamalıydı. Bunu izleyen yıllarda başta Britanya, Hollanda ve İsveç olmak üzere kimi Batı Avrupa ülkeleri teker teker bu kervana katıldılar (Modood, 2014, s. 15-16).

Batı Avrupa, savaştan sonra iktisadını yeniden inşa edebilmek maksadıyla özellikle 1940'ların sonları ile 1973 yılında yaşanan petrol buhranı arasında kalan dönemde işçi ithal etmekteydi. Bu ülkelere doğru yaşanan insan akışı, iktisadi döngünün yeni işçi talebi yaratmasının ve mültecilerin sığınacak ülke arayışlarının da neticesinde işçilerin birinci dereceden akrabalarının ve diğer yakınlarının da gerek yasal gerek yasadışı yollarla

göçmenlere katılmasıyla devam etti (Modood, 2014, s. 16).

Günümüzde ortaya çıkan bu duruma birçok yapısal olgu katkıda bulunmaktadır:

Politik-kültürel merkezin yer değiştirmesi: Yurttaşlık pratikleri artık devlet gibi, politik sistem ya da ulus gibi toprağa dayalı ifadeler şeklindeki belli bir odağı esas alan bir seferberlik merkezine yönelmemektedir. Bu pratikler, eylem alanlarının, çatışmaların, toprakların ve muhatapların pazarlık uzamlarının çoğulluğuna bağlı olarak bölüşülmektedir. Ve bu alanların çoğu, büyüyen bir şekilde, kültürel ya da “kimliksel” çatışma bölgeleri olarak ele alınma eğilimindedirler (Hopenhayn, 2015, s. 136-137).

Farklılığın ve çeşitliliğin teşvikinde 'boom': Daha önce bireyler için özel pazarlıkları ve “iç” referansları temsil eden kültürel ya da kimliksel kendini-olumlama alanlarının çoğu günümüzde sivil topluma, “dışa doğru” bir tartışmaya ve bağlantılı yeni taleplerin politik ve kamusal geleceğine denk düşer. Örneğin, çalışma ya da

bölgesel alanda değil, kültür alanındaki kolektif özneleri tanımlayan pratikler böyledir. Bu pratikler günümüzde politikleşmiştir; haklar ve sözleşmeler tarafından aktif biçimde savunulmaktadır. Cinsiyet farklılıkları, etnik yapı, evrensel bakış, arkaik ve postmodern kabile kültürleri vb. Maddi ve sembolik tüketimler yalnızca statülere göre değil, kabilelere göre de değişir. İçlerinden bazıları, genel kanaati saptırmayı, kimi gruplar üzerinde ağırlık oluşturan izleri ortadan kaldırmayı, hoşgörüyü yaygınlaştırmayı ya da bazı ikonlar dayatmayı umdukları kamusal sahnede kendilerini korumak için çekirdeksel aidiyetlerini aşmaya karar verirler. Küreselleşme, aşağıdaki nedenlerle, kültürel kimlikler arasındaki farklılıkların daha iyi bilincine varılmasını teşvik etmiştir (Hopenhayn, 2015, s. 137).

Bu bağlamda, günümüz demokrasilerini niteleyen iç gerilimlerden birini vurgulamak uygun düşer. Bu demokrasiler, bir yandan eşitsizlikleri ve dışlamayı haklı göstermekten kaçınarak, kültürel çeşitliliği ve değerlerin çoğulluğunu olduğu kadar yurttaş özerkliğini de teşvik etmek amacıyla, farklılığı desteklemeyi ve geliştirmeyi

iddia etmektedirler. Diğer yandan, özellikle dışlanmışların entegrasyonu bakış açısından düşünülen eşitlik kavramını benimsemeye ya da dinamikleştirmeye çalışırlar; bunu yaparken kültürel homojenleşmeye, politik iktidarın temerküzüne ya da zevklerin ve yaşam tarzlarının tektipleştirilmesine yönelmezler. “Tabi kılmadan entegrasyon”, belirgin bir şekilde, toplumsal haklar ile kültürel haklar şeklindeki ikili temelden geçer. Burada, maddi aktiflerin en iyi dağılımı, sembolik aktiflere (enformasyon, bilgi iletişimi) daha eşitlikçi bir erişime bağlıdır. Bu ise, kamusal tartışmayı besleyen çok sayıda sosyo-kültürel aktör arasındaki daha büyük bir eşitlikten ve normların ve kurumların garanti ettiği bir kültürel çoğulculuktan geçer (Hopenhayn, 2015, s. 138).

Geçmişte, özellikle Avrupa'nın ulus devletlerinin dışında kalan dünyada birçok çokkültürlü toplum var olmuştur; örneğin dinsel hoşgörü ve intibak seviyelerinin Batı Avrupa ülkelerinde ancak yakın tarihlerde rastlayabileceğimiz hoşgörü ve intibak seviyelerinden bile daha yüksek olduğu Osmanlı İmparatorluğu bunlardan biridir. Çağdaş toplumların bazıları da mercek

altına alınan toplumlardan daha köklü bir çokkültürlülüğe sahiptir. Örneğin, büyük dinlere mensup milyonlarca insanı barındırmasının yanı sıra irili ufaklı birçok dinin de yuvası olan, düzinelerce etnik gruba ev sahipliği yapan ve yirmiden fazla resmi dile sahip olan Hindistan, bu ülkelerden biridir (Modood, 2014, s. 18).

Burada işlenecek olan konu, "farklı" olarak algılanan ve karışıkları nüfusun içinde kolayca erimeyen, etnik olarak görünür kalmaya devam eden insanların gerçekleştirdikleri büyük ölçekli göçlerden kaynaklanan görece sınırlı bir çeşitlilik olgusu ve bununla bağlantılı olarak ortaya çıkan fakat kısa vadeli olmayan çeşitli çokkültürlü, çoketnikli, çokinançlı dinamiklerdir. Burada soruşturulan "farklılık" genellikle çeşitli ırkçılık biçimlerinin ve benzeri ideoloji biçimlerinin damgasını taşımaktadır; zira söz konusu göçmenler, yerleştikleri toplumlar tarafından vaktiyle zapt edilmiş veya aşağı görülmüş toplumlardan veyahut gruplardan gelmektedirler. Böyle olmakla birlikte, göçmenlerin gelip yerleştikleri bu toplumlar genellikle liberal demokrasilerdir. Başka bir deyişle, -dünyada

geçmişte ve bugün hâkim olan normla kıyaslandığında-bireyin etik açıdan önceliğe sahip olduğu ve bireysel hakların siyasetin temel taşlarından biri sayıldığı yerlerdir. Bununla bağlantılı olarak, kendi kaderini tayin hakkı konusunda eşitlik ve yurttaşlığın icrası ile yurttaşlıkta eşitliğin kapsamının genişletilmesi hakkındaki -ciddi ihtilaflara sahne olabilen- tartışma-lardan müteşekkil demokratik süreçler ve kamu ortaklığı gibi hususlarda katılım eşitliği gibi fikirler de bu toplumlarda kurumsal olarak yerleşmiştir. Çokkültürcü-lüğü yeni bir siyaset fikri, yeni bir "-izm" haline getiren de işte budur (Modood, 2014, s. 19).

Bu, çokkültürcülüğün liberal bir fikirden ibaret olduğu, liberalizmin bir uzantısı olduğu anlamına gelmemektedir. Fakat siyaset felsefesinden kapsamlı ve ayrıntılı bir siyaset kuramı anlaşılıyorsa, çokkültürcülüğün bir siyaset felsefesi olduğu da söylenemez. Kanımca, bir siyaset felsefesine en çok yaklaştığı yer, Bhikhu Parekh'in *Rethinking Multiculturalism* (2005) başlıklı yapıtı olmuştur. Gerçi Parekh, çokkültürcülüğü bir felsefe olarak ele

alıyor gibi görünmekte ve örneğin devletin bütün işlevlerinin çokkültürcüğün ışığı altında yeniden tasarlanması gerektiğini, zira bu işlevlerin bugüne kadar devletin ulusal ve kültürel bir türdeşliği temsil ettiği ve yurttaşlık ayırımının ancak toprak temelinde yapılabileceği yollu fikirler çerçevesinde tasarlandığını savunmaktaysa da, çokkültürcülüğün tam teşekküllü bir siyasal öğreti olmadığını açıkça ifade etmektedir (Parekh, 2000, s. 336).

Fakat burada vurgulanmak istenen nokta, bütüncül olmayan ve düşünsel açıdan daha mütevazı bir siyasal bakış açısı oluşturmanın ve onu savunmanın olanaklı olduğudur. Her ne kadar, çokkültürcülüğün liberalizm kuramlarından türetilebileceğini göstermek gibi bir amaç yoksa da burada işlemek istenen çokkültürcülük anlayışı, demokratik niteliklidir; zira çokkültürcülük liberal demokrasilerden doğar ve bu nedenle hem savunusunun hem de eleştirisinin, mevcut ve işleyen liberal demokrasilerle bağdaşması gerekir. Fakat buradan, çokkültürcülüğün liberalizmin sınırlan içinde kalınarak değerlendirildiği veya değerlendirilmesi

gerektiği anlamı çıkmaz. Burada vurgulanmak istenen nokta, çokkültürcülüğün, çağdaş liberal demokrasilerin temelini oluşturan ilkeler, kurumlar ve siyasi normlar matrisini baştan varsayıdığıdır (Modood, 2014, s. 21-22). Bu tartışma, Hegel'in, genellikle yeni toplumsal ilişkilerin eşlik ettiği veya bizzat onların ürünleri olan düşünüş yollarımızdaki gerilimlerin ve çelişkilere bazen ancak kalkış noktamızı oluşturan "-izm" in veya "-izmler" in ötesine geçilerek çözülebileceği yolundaki içgörüsüyle şekillenmelidir (Modood, 2014, s. 23).

Küreselleşme, politik ve ideolojik alanda, bize çokkültürcülüğü gerçek bir değer olarak ve hatta bir ideal olarak gösterir. Ayrımcılığı suçlayan ve farklılık hakkını savunan uluslararası sözleşmeler devletler tarafından onaylanmıştır ve anayasalar giderek daha geniş kültürel haklar şart koşmaktadır. Kimi işaretler anlamlıdır: Devletler artık kendilerini “çok etnik yapılı” (Ekvator, Bolivya) olarak görmektedir; çift dilli eğitim, İspanyolcanın genellikle ikinci dil olduğu bölgelerde kurumlaşmaktadır; yerli kültürlerin topraklar üzerindeki mülkiyet talepleri politikleşmektedir; uluslararası

topluluk, başkalarının yanı sıra, mülteci göçmenleri de desteklemektedir. Tüm dünyadaki STK'lar, her türlü ayrımcılık ve dışlama biçimini teşhir etmek amacıyla ağlar halinde örgütlenmektedir ve bazı iletişim araçları televizyon ekranları aracılığıyla çokkültürcü duyarlılıklarını evlere kadar yaymaktadırlar. Hoşgörü ve kültürel çeşitliliğin savunulması “siyaseten doğruluğun” dört başı mamur öğeleri olmuştur (Hopenhayn, 2015, s. 139).

Çağdaş çokkültürcülüğün getirdiği yeniliklerden biri, batılı ulus devletlere, onların, özellikle de Batı Avrupa devletlerinin görece alışık olmadıkları bir etnik-dinsel karışımı zerk etmesidir; gerçi Yahudiler, Siyahlar, Hıristiyan mezhepçiliği ve benzeri hususlarda birtakım benzerlikler zaten mevcuttur. İkincisi, demokratik yurttaşlık ve bireysel haklar gibi kavramlar ile geçmişte Osmanlı İmparatorluğu ve Endülüs gibi yayılmacı devletlerce tesis edilmiş olan yahut günümüzde Hindistan'da karşımıza çıkan türden kurumsallaşmış kültürel çoğulculuğun kapsamına ulaşamasa bile ulus devletten önce var olan çokkültürlülüğün ziyadesiyle

ötesine geçen bir ortak mevcudiyet fikri, yani etnik ve dinsel toplulukların bir arada yaşaması düşüncesi arasında bağ kurmaktadır (Modood, 2014, s. 23-24).

Ulusal Kültür Politikaları ve Çokkültürcülük

Batı kültürünün, hegemonya ile toplulukların tanınması arasındaki bir diyalektiği üstlenmeyi tarihsel olarak sağladığı Amerika Birleşik Devletleri'nin tersine, Latin Amerika örneği çok daha karmaşıktır. Bu ülkelerin Batılılaşması, çok daha zayıftır. Kimilerinde İspanyolluk-öncesi değerler çok önemlidir. Diğerlerinde, ırksal farklılıklar, söylemlerde yüceltilmiş olsa da iktidar ilişkilerini korumak için kullanılmıştır ve tekrarlanan çatışmaları beslemektedir. Bu nedenle, ulusal kültür politikaları mevcuttur (Bonet-Negrier, 2015, s. 162).

Ülkeler, görünüşte, bu kültürel çeşitlilik sorunlarını, başkalıkla ilişkilerinin uzun süresi içinde tarihsel olarak oluşmuş ilkelerle birlikte yönetirler. Fransa ve entegrasyoncu geleneği, Birleşik Krallık ve başlangıçta sömürgeci bir düşünce içinde kök salmış çokkültürcülüğü, İspanya'nın göç veren ülke olma uzun geleneği ve klasik İspanyolluk kavramı ve bütün bu

yörüngeler, görünüşte farklı algılar, çelişik kamusal eylem refleksleri ve reçeteleri yaratmıştır. Gerçekte, belirtilen ilkeler ile devletlerin gündelik yaşama müdahalelerinin somut durumu arasında önemli farklılıklar olduğu bilinmektedir. Bu sıfatla, İngiliz çokkültürcü modeli, ilke gereği çokkültürlü bir modelin içine biraz entegrasyon katan ortak kurallar temelinde işlemektedir (Moreno Fuentes, 2004'ten aktaran, Bonet-Negrier, 2015, s. 163). Aynı şekilde, asimilasyon yoluyla entegrasyon uygulayan Fransa'da grupların idaresinden, kimi “yerel kültürler”e pratikte gösterilen saygıdan özel nüfusların etnik özelliklerinin dikkate alınmasına dek bütün nüanslar bulunmaktadır (Adri, 2002'den aktaran, Bonet-Negrier, 2015, s. 163). Başka deyişle, kültürel çeşitlilikle yüz yüze gelme tarzı konusunda uluslar arasında görülen farklılıklar nispidir, mutlak değil. Geçirimsiz ya da ortak paydası olmayan “ulusal kültürler”in varlığını sürdürmesine imkân tanımazlar. Bu nedenle, kültürel çeşitlilik sorunu, bireysel (herkesin kendi özgül sorunu) ve kolektif (ortak bir sorundan kaynaklı) sıfatla, bütün ülkeleri ilgilendiren bir sorundur (Bonet-Negrier, 2015, s. 163).

Kültür politikaları tarihinin yaygın bir sunumu, sanata ve kültüre devlet müdahalesinin, önce hamilik, ardından monarşik ve nihayet cumhuriyetçi biçimlerine uzanan doğrusal bir evrimi gösterme eğilimindedir (Bkz. Cummings ve Katz, 1987). Gelişmiş ülkelerde az çok daha hızlı ve tutarlı olan bu gelişimin doğal sonucu, hükümdarın sanatçıya bireysel desteğinden, bu ilişkinin daha kolektif biçimde kurumlaşmasına geçiştir (Bkz. Wallon, 1991). Bu hikâyeyi bağlayan ipucu, kültüre özel bir statünün tanınmasında, bu statünün kültür için ve ardından kültür tarafından savunulmasında yatar. Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısında kültür politikalarının dışrak ereklilikleri, toplumsal, iktisadi ya da diplomatik buyruklar etrafında ortaya çıkacaktır (Bkz. Gray, 1996). Tarihin böyle bir okumasından yola çıkarak, kültürel çeşitlilik nosyonu, son dönem gelişmelerine sadık görülürken, kimilerinin kamusal müdahalenin temeli kabul ettikleri şeyle -kültürün, kendi varlığından başka bir amaç olmadan savunulması- çelişki halindedir (Bkz. Bonet-Negrier, 2015, s. 164).

Tüm diğer önermeler, kültürün, kuşkusuz saygın ama daha az meşru ya da hiç meşru olmayan hedefler peşinde araçsallaştırılmasında yatıyordu. Gerçekten de bu teze göre, kültür politikalarının evreni iki önemli ereklilik kategorisiyle karşı karşıyadır: İç ve dış (Bonet ve Negrier, 2003'ten aktaran, Bonet-Negrier, 2015, s. 165). Birinciler, kültüre kamu desteğini kültürün kendisi için hedefler: Kurumsallaşma, profesyonelleşme, demokratikleşme. İkinciler ise, tersine, kültür aracılığıyla küresel erekliliklerin peşinden koşmayı hedefler: İktisadi gelişim, diplomatik varlık, toplumsal entegrasyon. Kültürel çeşitlilik bu evrimci meşrulaştırmanın son kaydı olur (Bonet-Negrier, 2015, s. 165).

Günümüzde ulus devlet en ileri ve en çok kabul gören siyasal düzenleme biçimidir. Bununla beraber, ulus devlerin geçtiğimiz yüzyılın ikinci yarısındaki örnekleri bugünkünden ciddi biçimde farklılık arz etmektedir. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından ve akabinde Soğuk Savaş'ın sona ermesinden sonra, demokratikleşme, yeni ulus devletlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Afrika ve Asya'da, ulus devlet kurma sömürgeleşmenin bir

sonucu olarak gerçekleşmiş ve ayrıca Kuzey Amerika, Batı ve Orta Avrupa'daki azınlık halklarına kendi ulus devletlerine sahip olma iddialarını açık biçimde ortaya koymalarına da ilham kaynağı olmuştur. Farklı ülkelerdeki özgürlükçü hareketler arasındaki bağlantı Kenneth McRoberts, Michael Hechter, Montserrat Guibernau ve Michael Keating'in çalışmalarında sıkça vurgulanmaktadır.

Geçtiğimiz yıllar içinde azınlık uluslar modern demokrasiler içerisinde daha fazla tanınma ve siyasi iktidar arayışında olmuşlardır. Bu yeni siyasi proje, birbirine bağılı üç etmen tarafından harekete geçirilmiştir. İlk etmen, azınlık ulusların bileşenlerinin ve elitlerinin, geçmişle bağlarını koparma ve *tarih yazma* arzusudur. İkinci etmen, bir *toplum yaratmayı* amaçlayan bir projenin temel bileşenleri olan ve olması gereken toplumsal değerlerin, azınlık ulusların tarafından da tanınması ve kabul görmesidir. Ulusçuluğa karşı durmak yerine onun aracılığıyla demokrasiyi derinleştirmeye yönelik çabalar da bu projenin üçüncü etmenini oluşturmuştur (Gagnon, 2016, s. 4-5).

Hak taleplerine karşı giderek artan bir kayıtsızlıkla karşı karşıya kalan ulusal azınlıklar; ulus devletin dağılmasına yol açabilecek siyasal bir proje etrafında seferber olmalarını doğurabilmiştir. Yakın zamanlarda çekilen iki film, ulusal azınlıkların kültürel, kimlik, ekonomik, kurumsal ve siyasal taleplerinin merkezi hükümet tarafından tanınmasına dair sahip olmaya devam ettikleri arzuyu ortaya koymaktadır. Her iki film de kendisini ulusal çoğunlukların azınlıkların meşru taleplerine karşı duyarsız ve uzlaşmaz tutumlarında ısrar etmeye devam etmeleri durumunda gelecekte yaşanacak gelişmelerin habercisi olarak sunmaktadır. Tüm dünyada ulusal azınlıklar, kendileri açısından çok büyük önem arz eden kimlik ve ulusal taleplerinin ulusal çoğunluklar tarafından kabul görmediğini hissediyorlar (Gagnon, 2016, s. 6).

Uluslar arasında meydana gelen bu gibi gerilimler bağlamında, iki farklı devlet kavramsallaştırılması görülmektedir. Bir tarafta, uyumlandırma politikasına yönelmeksizin devletin gücünü merkezîleştirmeyi savunan ve tek bir ulusal projenin gözetiminde ulusal azınlıkları

birleştirmeyi arzulayan bir siyaset sürdürülmektedir. 19. yüzyıl boyunca ulus devlet, sosyalizm, liberalizm ve tepkisel muhafazakârlık da dâhil olmak üzere modernitenin diğer ideolojilerine rakip yeni bir siyasal felsefenin oluşumuna öncülük etmiştir (Gagnon, Lecours ve Nootens, 2011, s. 130). Diğer tarafta ise, etno-kültürel farklılığı ulus devletin kurucu ögesi olarak değerlendiren ve onları korumaya önem veren bir başka siyaset mevcuttur (Gagnon, 2016, s. 7). Ancak, ulusal çoğunluğun, ulusal bir azınlığın kendi kaderini tayin hakkını gerçekleştirmek için halk egemenliğine dayanması kriterini bizatihi kendi uhdesine alma istekleri kabul görülmemelidir (Gagnon, 2016, s. 9). Modern demokratik toplumlar, gerçek bir özgürlük duygusu sunan ve ulusun kendi kaderini tayin hakkına olanak sağlayan sosyo-politik bir ortamı geliştirmek için daha farklı arayışlar içine girmişlerdir (Tully, 1995, s. 8-9).

İKİNCİ BÖLÜM: ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK YAKLAŞIMI VE SORUNSALLARI

Çokkültürlülük'ün Tersine Dönmesi

2001 yılı, David Blunkettin İçişleri Bakanlığına atanmasından sonraki birkaç ay içinde kuzeydeki İngiliz şehirlerinde patlak veren ayaklanmalar ve ABD'de gerçekleştirilen 11 Eylül saldırıları gibi arka arkaya yaşanan bazı olayların neticesinde, Britanya'da çokkültürcülük konusunda rüzgârın tersine döndüğü yıl oldu. Bu olaylar, özellikle de yaşanan ayaklanmalar ve birçok insanın Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından -gizliden gizliye de olsa- desteklendiği hissine kapıldığı Mesihçi bir cihat anlayışının "peyda olması", yalnızca hükümetin çokkültürcülüğten geri adım atmasına neden olmakla kalmadı, aralarında kimi sabık savunucularının da bulunduğu merkez soldan çokkültürcülüğe yönelik yeni bir eleştiri dalgasının yükselmesine de neden oldu. Sol kanattan çokkültürcülüğe başından beri birtakım eleştiriler elbette yöneltilmekteydi; bu eleştirilerin geçmişi, çokkültürcülüğün kimilerince sınıf mücadelesinden sapma ve küresel kapitalizmin bir oyunu olarak görüldüğü hatta ırkçılık karşıtları tarafından bile "sariler, samosalar ve

çelik davullar" diye dalga geçildiği 1970'li yıllara kadar uzanıyordu (Modood, 2014, s. 25).

Oysa yeni eleştiri, her şeyi iki ırk veya iki sınıf gözlüğünden görmeyen, gök kuşağı koalisyonuna dayalı bir kimlik siyasetine ve ilerici kuvvetlerin yeniden tanımlanıp tertiplenmesi gerektiği düşüncesine yakınlık duyan insanlardan, çoğulcu merkez soldan gelmekteydi. Öteden beri ırkçılık karşıtı olmalarıyla tanınmalarına rağmen 2001 yılında yaşanan olayların ardından çokkültürcülüğe saldıranlar arasında, Kenan Malik'in "çokkültürcülük toplumları ayırıştırmak konusunda ırkçılıktan çok daha etkili olmuştur iddiasında bulunduğu bir makalesini yayımlayan Irk Eşitliği Komisyonu da yer almaktaydı. *Guardian* gazetesinin önde gelen liberal köşe yazarlarından Hugo Young, bir adım daha ileri giderek çokkültürcülüğün, "Amerika'ya karşı cihat etmenin de aralarında bulunduğu dinsel ve kültürel önceliklerini, yurtseverlik, hoşgörü, adalet ve demokrasiye saygılı olmak gibi yurttaşlık ödevlerinin önüne koymakta ısrar eden her Müslümanın amentüsü haline geldiğini" (6 Kasım 2001) yazmıştı. Daha uç bir örnek vermek

gerekirse, vaktiyle Britanya televizyonlarında çokkültürlü yayıncılığın öncülüğünü yapmış Asyalı ve köktenci bir Kara Panter olan Farrukh Dhondy, kökü mutlaka kazınması gereken bir "çokkültürlü beşinci kol"un varlığından söz etmiş ve devletin çokkültürcülüğe tahsis ettiği kaynakları, özgürlük ve demokrasi gibi değerlerin savunulması konusunda yapılan çalışmalara aktarması gerektiğini savunmuştu (*City Limits*,11:4'ten aktararan, Modood, 2014, s. 26).

2004 yılına gelindiğinde, Britanyalılık kimliğinin karşı karşıya olduğu en büyük sınavın kültürel ayrılıkçılık ve Müslüman göçmenlerin kendilerini başkalarından yalıtma çabaları olduğunu, "siyaseten dürüst" bir çokkültürcülüğün bütünleşme yerine ayrışmayı beslediğini iştirmek ve okumak artık sıradan bir hal almıştı. Merkez sol veya liberal sol çizgide yer alan sivil toplum forumları ve kuruluşları 2004 yılında seminerler düzenleyip Çokkültürcülük Öldü mü?, Çokkültürlülük Sona mı Erdi?, Çokkültürcülüğün Ötesi gibi başlıklara sahip özel çalışmalar yayımladılar.

Bu eleştirel, bazen acımasız söylemler, Londra'da 7 Temmuz 2005 günü gerçekleştirilen bombalamaların ve 21 Temmuz 2005 günü gerçekleştirilen başarısız bombalama girişimlerinin ardından yeni bir zirve noktasına ulaştı. Bu saldırılardan sorumlu olan bireylerin çoğunun Britanya'da, yani ailelerine ve onlara kaçtıkları zulümden ve sefaletten bir sığınak ve dinlerini özgürce yaşayabilecekleri bir ortam sağlayan bu ülkede doğmuş oldukları gerçeği, birçok kişiyi çokkültürcülüğün artık iflas ettiğine, hatta daha da kötüsü, bu saldırılardan bizzat sorumlu olduğuna ikna etti. Britanya medyasından yansıyan uluslararası yorumlar; Britanyalı bu bombacılar şirazesinden çıkmış ve felaketle neticelenen bir çokkültürcülük sonuçlandırılmalı" (Bkz. Pfaff,2005) yolundaki *demeçler*, bombacıların Britanya'nın çokkültürlü toplumunun öz evladı oldukları ve söz konusu bombalamaların, çokkültürcülüğü üretmiş örtük toplumsal mutabakatı "tek yumrukta" "tuzla buz" ettiğine yönelik beyanlar (Bkz. *Kepel, 2005*),çokkültürcülüğün Britanya toplumuna zemin *teşkil etmesi* gereken temel *siyasi* değerlerden uzaklaşmış, siyasi birliği tahrip ettiği için tehlikeli ... (ve) yurttaşlığı değersizleştirdiği

için alçaltıcı bulunduğuna dair söylemler sıkça tekrar edilmiştir. Bunlardan ötürü de çokkültürcülük en azından bu bağlamda abesle iştigal olarak görülmeli ve artık bir kenara bırakılmalıdır (Bkz. Wolf, 2005) yargısı da bulunmaktaydı. *Francis Fukuyama* ise konuyla ilgili daha dengeli bir çözümlemede bulunmakla birlikte, *Hollanda ve Britanya* gibi ülkelerin, ters tepmiş ve köktendinciliğin kılıfı haline gelmiş çokkültürcü siyasetlerden vazgeçmeleri ve aşırılık yanlılarına müsamaha göstermeyi bırakıp sert önlemler almaları gerektiği (Bkz. Fukuyama, 2005) sonucuna varmıştı.

Fark edileceği üzere, çokkültürcülüğün merkez solda yarattığı bu hayal kırıklığı ve tedirginlik, ne basitçe 11 Eylül 2001 saldırılarının bir sonucuydu ne de tek bir ülkeyle sınırlıydı. Müslümanların varlığıyla ve etkinliğiyle sıkı sıkıya bağlantılıydı. Gerçi Batılı demokrasileri barındırdıkları Müslüman göçmenlere oranlayarak bir sıraya sokmak, bize çokkültürcülüğü hedef alan toplumsal muhalefet hakkında iyi bir gösterge sağlayacaktır (Kymlicka, 2005, s. 83, daha ayrıntılı için bkz. Jedwab, 2005) iddiası gerçeği tam olarak yansıtmı-

yorsa da deprem etkisi veya Avrupa'da çokkültürcülükten büsbütün *ricat etme* (Joppke, 2004, s. 249 ve 244) olarak betimlenebilecek şeyle birtakım bağlantıları gerçekten de var gibi görünmektedir. Bu konuda en büyük tepkilerden biri Hollanda'da verilmiştir. Hollanda, 1983 yılında yayımladığı Azınlıklar Notasını (*Minderhedetnota*) ve devlet destekli özel okullar ve televizyon/radyo yayıncılığı konusunda yaptığı cömert düzenlemeleri, iskân, işsizlik ve sosyal yardım meselelerinde sergilediği sosyal demokrat tutumla birleştirmenin yanı sıra istihdamda olumlu ayrımcılık yapmasıyla da pek çok açıdan çokkültürcülüğün öncülüğünü yapmış bir ülkedir. Başlangıçta sağ kanat tarafından yürütülen çokkültürcülük karşıtlığı, Müslümanların cinsel baskıyla ve siyasal şiddetle ilişkilendirilmeye başlanmasıyla birlikte, siyasi yelpazenin tamamına yayıldı. Müslümanlar, özellikle, eşcinsel ve sağ görüşlü bir siyasetçi olan Pim Fortuyn'un 2002 yılında öldürülmesinden (aslında bir hayvan hakları savunucusu tarafından öldürülmüş olmasına rağmen) ve ülkede sağ kanadın aykırı isimlerinden biri olan Theo van Gogh'un 2004 yılında (Kur'an'ın kadına yönelik şiddeti

öğütlediğini anlatmak için çektiği filmde çıplak bir kadının bedeni üzerine Kur'an ayetlerini yansıttığı gerekçesiyle yobaz bir Müslüman tarafından) katledilmesinden sorumlu tutuldular. Bir uzman, "çokkültürcülük" teriminin Hollanda da 2005 yılı itibarıyla "artık tarihin çöplüğündeki yerini aldığı" (Doomemik, 2005, s. 35) sonucuna varmıştı. Çokkültürcülük karşıtı cumhuriyetçilerin öteden beri siyasi yelpazede çoğunluğu oluşturdukları ve 2002 yılında yapılan başkanlık seçimlerinde *Ulusal Cephenin* kurucusu Le Pen'in alenen Arap aleyhtarlığı gündem bir siyasi kampanya yürüterek oyların %18'ini aldığı Fransa'da, devlet okullarında öğrencilerin başörtüsü takmaları veya başka dinsel kıyafetler giymeleri 2004 yılının Şubat ayında Fransız meclisi tarafından yasaklandı (Kastoryano, 2006). Akabinde Hollandalılar üniversitelerde. Almanlar ise öğretmenler tarafından bu tür dinsel kıyafetlerin giyilmesini yasaklamamın yollarını aramaya başladılar (Schiffauer, 2006). Çokkültürcülük karşıtı - Müslümanlarla bağlantılı- söylemlerin Avustralya'da, ABD'de ve Kanada'da da sağdan merkeze ve sola doğru benzer bir hareketlilik içinde olduğu gözle çarpılmaktadır

(Bkz. Jacobowicz, 2005; Bader, 2005; Modood, 2014, s. 26-30).

Çokkültürlü Çatışmalar

Çokkültürlü çatışma küçük bir kareden bir örnek üzerinden dikkatlere sunulacaktır. O da Latin Amerika ve Karaippler’de çokkültürlü çatışmalar üzerinedir. Latin Amerika ve Karaippler’de çokkültürlü çatışmalar tarihsel olarak “ötekinin inkârı diyalektiğine bağlıdır; bu öteki bir yerli olabilir, siyah, melez, kırma olabilir, köylü, kadın ya da marjinal şehirli olabilir (Calderon, Hopenhayn ve Ottone, 1996’dan aktaran, Hopenhayn, 2015, s. 140). Etnik ve kültürel terimlerle düşünülen ötekinin inkârı, keşif, fetih, sömürgeleştirme ve Hıristiyanlaştırma dönemine uzanır ve metropol (İspanya ve Portekiz) ile periferi (Latin Amerika ve Karaippler) arasındaki ilişkiye denk düşer. Ama burada durmaz. Tüm devletlerin tarihi boyunca ve toplumsal ve kültürel entegrasyon süreçleri boyunca dönüşüm geçirir. Bu anlamda, farklılık iktidardan, disipline dayalı denetimden ve sömürüden kaynaklandığı ölçüde, Latin Amerika’nın başlangıcından itibaren çokkültürcülük sorununun damgasını taşıdığını söyleyebiliriz. Ötekini inkâr etmenin, çokkültürcülüğü

inkâr etmek anlamına geldiği; bir kültürü tek yanlı olarak geçerli tek kültür olarak kabul edip diğerlerini gayrimeşru görmek demek olduğu söylenebilir (Hopenhayn, 2015, s. 140).

Ötekinin inkârı, daha sonra, toplumsal dışlama biçimini almıştır; günümüzdeki durum da budur. Yüzyıllarca dışlama ve tahakkümün ardından, yerli halklar, Afrikalı-Latinler ve Afrikalı-Karaipliler, keza komşu ülkelerden göçmenler, yeni binyılın başında feci ekonomik ve toplumsal özellikler göstermektedir. Çoğunluk olarak, yerli halklar ve Afrikalı-Latin topluluklar aşırı yoksul koşullarda yaşamaktadır. Eğitim başarısı, emek ücretlendirilmesi, iş istikrarı, yaşam ortamı kalitesi ve servet bölüşümü gibi klasik belirteçler dikkate alınırca, bu grupların günümüzde toplumsal yapının en alt konumunu işgal ettikleri görülür. Refah, maddi olmaktan çok sembolik terimlerle ölçülse de sonuç aynıdır, çünkü bu gruplar en az politik iktidara sahip olanlardır, kültürleri en az tanınanlardır ve toplumsal aktörlerle ilgili toplumsal imgelerin oluştuğu medyatik diyalogda en az yer sahibi olanlardır. Onlara göre

çokkültürcülük, olsa olsa, muğlak bir kabul görme umududur ya da somut taleplerini sis perdesiyle örten bir retoriktir. Gerçekten de farklılığın “görünmezleştirilmesi” dışlama süreçlerinin yaygın bir özelliğidir (Hopenhayn, 2015, s. 141).

İnkâr edenin kimliğinin olumlanması olan ötekinin inkârı karşısında hem zıt hem de tamamlayıcı olarak hem gerçeklik hem de söylem olarak melezlik yer alır. Melezlik yalnızca Beyazlarla yerliler arasındaki karışımlarla değil, Beyazlarla Afrikalı-Latinler, Afrikalı-Latinlerle yerliler arasındaki karışımlarla da tanımlanır. Latin Amerika’da ırksal melezlik, fetih ve sömürgecilik süreçlerine içkindir ve melez nüfus bölgede çoğunluktadır. İrksal melezlik, bir anlamda, Latin Amerika’da çokkültürlülük sorununun nasıl “çözüldüğü”nü anlamamızı sağlayan tarihsel temeli oluşturur. Bu geniş süreç, aynı zamanda, birçok bakış açısından düşünülebilir. Melezlik, bir yandan, kültürlerin buluşmasının bir tarzıydı ve öyle de kalmıştır. Diğer yandan, fatihlerin ve kolonların kültürü içinde, keza cumhuriyetçilerin ve modernleştiricilerin kültürü içinde

yerli ve Afrikalı-Latin grupların asimile edilmesine ve egemen kültürün onlara benimsetilmesine hizmet etti. Melezlik, yalnızca bir dolayım olarak değil, aynı zamanda bir tabi kılma ve bir feragat olarak da kabul edilebilir; tarihsel bir buluşma yöntemi ve tabi kılınmış halkları emme yönünde egemen bir strateji olarak görülebilir. Melezlik, ulus-devlet ideolojisinin kalbinde bir ulusal “ethos” oluşmasının sembolik kaldıracı olarak hizmet gördü. “İrklar potası” sembolü, yerli nüfusun güçlü olduğu ülkelerde olduğu gibi, önemli Avrupa göçü almış ülkelerde de bu anlamda fazlasıyla sembol yüklüdür. “Melez vatan” çokkültürcülüğün şekillenmesini temsil etmektedir; burada, çokkültürlülük kültürlerarasılığa dönüşür. Fakat bu fikir adım adım sorgulanmıştır. Kimileri, örneğin, melezliğin kültürler arasındaki çatışmaları önlemek ve özellikle bir grubun diğer grup tarafından soyulması ve kökünün kazanmasıyla dolu bir tarihe makyaj yapmak için ideolojik peçe olarak hizmet eden bir tür mistifikasyon olduğunu söylemektedir. Başkaları ise, melez vatan idealinin, kültürel çeşitliliğin egemen olduğu yerde, bu çeşitliliği inkâr etmek amacıyla, kültürel ve toprağa bağlı

birimler oluşturma yönünde homojenleşme aygıtı olarak ulus-devletlere hizmet ettiğini belirtmişlerdir. Sonuçta, söylem ile gerçekliğin kopukluğunu ve melezliğin olumlu olarak belirtilmesinin “melezlerin” iktidara ve ilerlemenin yararlarına erişmesine yardım etmediğini, tersine tamamen sembolik ödünleyici olarak hizmet ettiğini ve “melezleri” gelişmenin ya da politikanın gerçek aktörleri haline getirmedeğini belirtirler (Hopenhayn, 2015, s. 142).

Bir başka bakış açısı ise, Latin Amerika’yı, Karaipler’le birlikte, kendi tarihsel-kültürel ortak mirasından yola çıkararak, başlangıçtan itibaren kendi kültürlerarasılık ya da (Katoliklikten moderniteye dek) hegemonik kültürün “aktif asimilasyonu” koşullarını üreten ya da yeniden yaratan bir bölge olarak kabul eder (Calderon, Hopenhayn ve Ottone, *a.g.e.’den aktaran*, (Hopenhayn, 2015, s. 144). Bu koşul günümüzde de hâlâ varlığını sürdürmektedir. Çünkü modern olanla olmayan yan yana yaşamaktadır ve bunlar kültürde olduğu kadar ekonomide de birbirine karışmaktadır ve çünkü Latin Amerikalıların çoğunluğunun kendi bilinci

dilsel ya da kültürel kesişmelerle doludur. Bu bakış açısında, Latin Amerika kimliği, Amerikan yerlisi, Avrupalı, Afrikalı ve diğer toplumlardan gelen kültürel öğelerin bileşiminden yola çıkarak düşünülmelidir (Hopenhayn, 2015, s. 144).

Çokkültürlülük'ün Sorunsalları (Eleştiriler)

1990'lı yılların başında ortaya çıktığından bu yana kültürel çeşitlilik nosyonu tartışılmaktadır. Kültürel çeşitliliğin kavramsal güzergâhı yalnızca UNESCO'nun semantik paralelliklerine bağlı değildir; bazı bölgesel bağlamlarda komşu bir gerçekliği tanımlamış olan birçok başka bağıntılı nosyonun ortaya çıkışına da bağlıdır (Bonet-Negrier, 2015, s. 168).

Çokkültürcülük, çeşitliliğe yakın ikinci kavramdır. Kökeni, kültürel ve etnik azınlıklar karşısında izlenecek politikalarla ilgili olarak, 1970'li yıllar Kuzey Amerikasına uzanır (Taylor, 1992). Doğrudan asimilasyon yanlıları ile çok etnik yapıları uluslar içinde kültürlerin kökten farklı bir şekilde ele alınmasını arzulayanlar (toplulukçuluk) arasındaki tartışmada çokkültürcülük, modern toplumların kültür sayısı kadar

norma bölünmesini reddederek, bu kültürlere saygıyı öne çıkaran bir ara yol arayışıdır. Burada da çeşitlilikle farklılıklar ve akrabalıklar vardır. Saygı ve çokluk nosyonları ortaktır. Buna karşılık, çokkültürcülük (ya da Tony Bennett gibi *çokkültürcülükler* denebilir) mantıksal olarak dönüştürücü bir kavram şeklinde ortaya çıkar; oysa ki çeşitlilik kavramı korunması ya da sürdürülmesi gereken bir durumu ima etmektedir (Bonet-Negrier, 2015, s. 169). Dolayısıyla, ilk iki kavram konusundaki tartışmalar bilimsel ve politik çevreleri önemli ölçüde sarstıktan sonra, kültürel çeşitliliğin ortaya çıkışı, bir uzlaşma nosyonu olarak belirir. Ama aynı zamanda, en azından üç kategori halinde sınıflandırabileceğimiz çok sayıda eleştirinin de konusu olmuştur. Birinci kategoridekiler, sosyolojik boyutuna yöneliktir; İkinciler araçsal içeriğine, üçüncüler ise politik kapsamına yöneliktir. Pierre Bourdieu gibi yazarlarda görülen *sosyolojik* akım eleştirisi, toplumsal meselelerin ve özgün ve yeni tahakküm biçimlerinin gerçekliği karşısında bir sis perdesi oluşturan bir kavrama yöneliktir. “Kültürel” kavramı, ekonomik iktidar, toplumsal tahakküm gibi daha temel hedeflerden talepleri

saptırmanın bir aracı olur. Bu eleştiri, kültürel meselelerin derinden ve sistematik nispileğini kendi içinde taşır. Çokkültürcülük ve kültürel çeşitlilik gibi “elastiki” nosyonlar da aynı şekilde ele alınır (Mattelart ve Neveu, 2003’ten aktaran, Bonet-Negrer, 2015, s. 169).

Tarihte kültürün, kültür politikaları çerçevesinde araçsallaştırılmaktan asla kurtulamadığını saptamak gerekir. Tersine, araçsallaştırma nosyonu, sanatçı, eseri ve hamisi arasındaki bireyleşmiş ilişkiler deneyimi ile kültür politikalarının tipik ilişkilerini, toplumsal, profesyonel hedefler karşısındaki olumsuzluklarını ayıran şeydir. Ayrıca, kültürün araçsallaştırılmamış olması da tehlikeli olmaz mı? Bu nasıl ifade bulur? Pazardan farklılığı finansmanların kaynağının niteliğine bağlı olan, uzmanlaşmış otomatik politikalarla mı? Toplumsal yararları sorunu yanıtızsız kalan, yurttaşların bağımsız karar mantıklarıyla mı? Kültürün araçsallaştırılmasının kamusal politikalara doğru sorular sorması, erekliliklerin evriminin kesin sürecini yaşamakla değil, pratikler üzerine tartışmayı beslemek koşuluyla mümkün

olur. *Politik aklın* eleştirisi de kültürel çeşitlilik içeriklerinin odağına girerek bunun kapsamını tartışır. Bu çeşitliliğin makullüğünü sınırlandırmak ya da inkâr etmek için hem terimin içeriğine hem de sunduğu değerlere dayanır. Çok sayıda Fransız’ın da tutumu olan “çeşitlilik içinde birlik” temasında, nispi bir asimilasyonculuk yandaşlarının yücelttiği kültürel çeşitlilik de bulunabilir. Keza çokkültürcülüğün tüm değişik biçimleri içinde de buna rastlanabilir; Tony Bennett’in hatırlattığı gibi, temel eleştirilerden kaçınmak için, resmî habercilerin çoğu artık kendilerini “eleştirel çokkültürcü” olarak sunmaktadır. Aslında, kültürel çeşitlilik nosyonu, her eksenin aşırı ve son derece azınlık tutumlarına yabancıdır (Bonet-Negrier, 2015, s. 171).

Zıt renklerdeki katılımların bu çokluğu, kültürel çeşitliliğin dürüst olamayacak kadar paylaşılmış olduğu kuşkusunu besler. Politik ve iktisadi radikalliğiyle güçlü muhalefetleri besleyen kültürel istisna nosyonunun tersine, güçlü zıtlıkları beslediği için bu nosyona itiraz etmekte tereddüt etmeyenlerin varlığı bundandır. Böyle bir durum iki ters tutuma yol açar. Bir yanda, politik bir

eylemin, sınırları belirsiz, üzerinde gevşek bir şekilde uzlaşmış bir nosyon üzerinde temellenemeyeceğini düşünenler vardır. Savunulan eylemin uygulamaya konması ancak insanların manipülasyonuna ve çokkültürcülük karşıtlarının vurguladıklarına benzer sapkın ya da üretkenlik-karşıtı etkilere yol açabilir. Bu durumda, kültürel çeşitliliğin uzlaşmsal karakteri kamusal eylemi felç eder; çünkü her muğlaklığı fiillerin içinde yeniden üretmeye yöneltir. Bu tutumun tersine, eylemin somutluğu içinde böyle bir nosyondan beklenebilecek politik yararlar vurgulanabilir. Kültürel çeşitlilik kadar uzlaşmsal bir nosyonun meziyeti, öncelikle, çatışmalara ortak bir çerçeve sunmasıdır. Bütün nüfuz stratejileri bu çerçeveye dahil edilebilir; böylelikle az çok liberal, daha doğrusu sosyal-demokrat olan diğer yoruma karşı, politik-iktisadi bir yorumun ağır basması sağlanabilir. Çeşitliliği ifade ölçeklerinin durumu da aynıdır. Bilindiği gibi, bazı devletler, saygının beklendiği asgari kültür eşliğini kendi düzeylerine yerleştirmeyi tercih edebilirler. Keza, bölgelerin, toplulukların ve büyük şehirlerin bu düzeyi bu denli kısıtlayıcı tarzda anlamadıkları da bilinmektedir. Dünya

çapında diplomatik nitelikteki alışverişlerde deneyim kanıtlamıştır ki, eylem içindeki gelişme tartışmalarını ve arayışını besleyen şey belirgin biçimde uzlaşım sal nosyonlardır, yoksa çatışmak nosyonlar değil; ve bu da baş oyuncuların her birinin izlediği somut hedeflerden bağımsızdır. Dolayısıyla, kültürel çeşitlilik üzerinde yapılan tercih ya da açmaz, güç ilişkileri türüne dair bir tercihe gönderme yapar (Bonet-Negrier, 2015, s. 172).

Farklılık, bir durumun tanımlanmasının ötesinde dili ve böylelikle kimliği şekillendirdiği için önem taşır. Benliğin her temsili, üzerinde “öteki”nin izini taşır. Bu nedenle kimlik hiçbir zaman “özel” değildir; ilişkilerin ürünüdür. Farklılık ya da farklılık müzakeresine şekil veren ister Bakhtin’in diyalojiği ister Derrida’nın ‘*differance*’i olsun, bunlar, kimliğin ve uzantısı kültürün oluşmasında en önemli faktör haline gelir. Elbette ki burada sözü edilen farklılık, benliği ve ötekini birbirinden ayıran değil, onları karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde birleştiren bir farklılıktır (Dirlik, 2010, s. 21).

Yerel koşullara gore ve yerel çatışmalar seviyesinde kimliğin nasıl oluştuğunu açıklama iddiasındaki kimlik siyasetinin, en onemli siyaset olduğudur. Birey sadece “ozselleştirilmiş” grup kimliğinin dışavurumu değil, otekilerle girişilen sayısız yerel çatışma sonucu grup kimliğinin oluşmasında aktif bir katılımcıdır. Bu nedenle inceleme -ve anlamlı bir siyaset- için kalkış noktası olarak alınması gereken, bireyin “heterojenliğine” sınır getiren yapılar değil, adı geçen çatışmalardır. Gerçekten de yapılar ya da (kapitalizmden emperyalizme, milliyetçilikten devrim, etnisite, sınıf ve toplumsal cinsiyete) temel anlatılardan (*master narratives*) herhangi biri üzerinde ısrar edilmesi, yerel olanı, iktidarın hegemonyacı yapılarının dünyaya empoze etmiş olduğu kategorileri yeniden üreten hayal ve icat edilmiş kategorilerin altında ikincil konuma iten bir zulğu beraberinde getirmektedir. Hegemonyanın varlığını sürdürdüğünün tek delili yerel kimlik siyasetinin baskı altında tutuluyor olması değildir; yalnızca siyaset yoluyla değil, hegemonyaya karşı kültürel uyarlamalarla da baskıya göğüs geren ezilenlerin öznelliğinin reddedilişi de onun

hâlâ var olduğunu ortaya koymaktadır. Devrimci siyaset de dahil, siyaset zorunluluğunu dayatan siyasi radikaller neticede bir hegemonya yapısının parçasıdır; çünkü onlar egemen kültürün varsayımlarının kopyaları olan yapısal baskı varsayımlarını devam ettirmektedirler (Dirlik, 2010, s. 23).

Bu argümanın akışı içinde, tartışmanın karşıt siyasetler arasındaki bir tartışma olmaktan çıkıp karşıt kültürler arasında dönen bir tartışma halini almaya başladığının söylenmesi zorunludur; gel gelelim, böylelikle, bu ikisi arasındaki ayırım es geçilmiş olmaktadır. Şu halde postkolonyallik siyaseti, politik olarak, kültür ve siyaset arasında böyle bir ayırımın ortadan kalkması anlamına gelmektedir (Dirlik, 2010, s. 23-24).

Postkolonyal epistemolojinin yaptığı bu tarz eklemeler kendi tarihsel özgüllüğünün üstünü örten bir kafa karışıklığıyla sonuçlanmıştır. Kutsal ırk-sınıf-toplumsal cinsiyet üçlüsünün tartışmalardaki ayinsel yakarışları, bu incelemelerde etnisite ve ırkın gitgide artan ayrıcalıklı konumunu anlamayı güçleştirmektedir. Bu, kısmen postkolonyal epistemolojiden kaynaklanmak-

tadır. Bu epistemolojinin çıkış noktası, sosyal ilişkiler yönünden (pek de özgün olmayan) genel bir kimlik teorisi değil, etnik ve ırksal ilişkiler temelinde oldukça özgül sosyal ilişkilerdir (Dirlik, 2010, s. 24).

Edward Said'in deyişiyle, "aydının misyonu olan kurtuluş, emperyalizmin tahribatlarına ve sınırlandırmalarına karşı direnişte ve muhalefette doğmuştur ve şimdi kültürün sabit, yerine yerleşmiş ve evcilleştirilmiş dinamiklerinden, onun, bugün göçmende vücut bulan ve sürgündeki aydının ve sanatçının yani nüfuz alanlarının, biçimlerin, evlerin ve dillerin arasındaki siyasi figürün bilincini alan, yeri ve merkezi olmayan, sürgündeki enerjisinin dinamiklerine kaymıştır." (Said, 1994, s. 332). Said'in sözleri, ondan yüzyıl önce George Simmel'in "yabancınn nesnelığı" konusunda yazdıklarını hatırlatmaktadır. O "sadece edilginlik ve yansızlık içermez; uzaklık ve yakınlıktan, kayıtsızlık ve bağılılıktan oluşan özel bir yapıdır" (George, 1950, s. 403). Önemli tarihi soru şudur: Neden yabancınn bilgisi ve onun varoluşunun özellikleri geçmişte şüphenin ve yabancılaşmanın nesneleryken, bu

bilgi günümüz dünyasında, özellikle de Birinci Dünya’da bilinçlerin en ön sırasına oturmuştur? (Dirlik, 2010, s. 28).

Geçmişte Avro-Amerikan kapitalizminin marjinal hale getirdiği ve onun sömürü nesnesi olan toplumlar, bugün küresel ekonomide anahtar rolü üstlenmiştir. Aynı şekilde Birinci Dünya’nın ulusötesi şirketleri, bu toplumlardaki emek gücünden -üst seviyede zihinsel emek gücü de dahil- ülke dışı ve hatta ülke içi faaliyetlerinde önemli ölçüde yararlanmaktadır. ABD’nin bilgisayar ve haberleşme endüstrileri böyle bir yüksek seviyeli teknolojik emek gücüne dayanmaktadır. Bir zamanlar sırtlarda birer kambur olan melezlik ve arayerdelik, şu anda küresel şirketlerin ulusötesi faaliyetlerini kolaylaştıran birer zenginlik addedilmektedir. Süreçte, Avrupa merkezci modernlik anlayışı, çokkültürlülüğü esas alan ve geçmişte Avrupa merkezci ideolojilerce baskı altında tutulmuş olan Üçüncü Dünya’nın kültürel oluşumlarına olanak tanıyan bir modernlik anlayışına boyun eğmiştir. Alternatif kültürel duruşlar Avrupa merkezçiliğe meydan okumaya devam

ededursun, bu kültürel duruşların yeniden olumlanması, onların küreselleşmiş kapitalizm ideolojisine eklememesini gerektirir. Bu eklememe, içinde yerel kültürel çatışmaların cereyan ettiği bütünlüğü sağlarken ayrıca bu kültürel duruşları zorunlu olarak türdeş sonuçlara varmalarına yol açmayacak biçimde yönlendirir (Dirlik, 2010, s. 29).

Bu anlamda, Avrupa merkezilikle bu kadar çok meşgul olunması dikkatleri daha dinamik bir ilişki olan yerel kültürler ve Küresel Kapitalizmin kültürel güçleri arasındaki ilişkiden başka bir yöne çeker. Ayrıca heterojenlik, melezlik vs., yerel seviyede, farklı grupların farklarını müzakere edebilmesi için kültürel sınırların açılmasına, yani yukarıdan bakıldığında oldukça radikal görünen bir değişikliğe olanak tanırken,¹ meseleye dahil olan (sınıf, toplumsal cinsiyet, ırk, din ya da etnik bağlılık temelinde var olan) *tüm* grupları yönlendiren daha geniş bütünlüğün hazırladığı yapısal koşullara dikkat etmeden, sınırların açılmasının nereye vardığını kestirmek zordur. Bu perspektiften bakıldığında, postkolonyal argüman bazı önemli meseleleri gündeme

getiriyor gibi görünse de dikkatleri Küresel Kapitalizmin arz ettiği problemlerden başka bir yana çevirmekte ve hatta bu ideolojiyi pekiştirmektedir (Dirlik, 2010, s. 30).

Kendi uğraşısının tersine postkolonyal argüman, postkolonyal epistemolojiyi küresel ölçekte geniş bir alana yayarak ve kendi tarihsel konumu ile geçmiş ve günümüzdeki tarihsel olaylar arasındaki yapısal farklılıkları es geçerek, kendini geçmişe yansıtmaya çalışmaktadır. Postkolonyalizm'in epistemolojik ve metodolojik kalkış noktası olan “farklılık” vurgusu, buna yerel farklılıklar seviyesinde fırsat tanıyabilir. Gel gelelim, bu vurgu, farklılığı yersel değişimi içinde kavramanın önünde engel olarak görülüp reddedilen yapısal koşullar açıklanmadan, hem farklı yöreler arasındaki önemli farklılıkların silinmesine hem de tüm farklılıkların birbirine denk tutulmasına neden olur. Hans Bertens'e göre farklılık üzerinde bu kadar duran postkolonyalizm, ve genel olarak postmodernizm, ironik bir şekilde “gerçek” farklılıkları tanımlayamamakta ve açıklayamamaktadır (Bertens, 1995, s. 192-193). Bu ironi belki de tüm zamanların en büyük ironisidir.

Postkolonyallığı yaratan aynı dünya koşulları hem dünyamızdaki tüm toplumları marjinal hale getirmekte, hem de yeni yeni güçlenen Üçüncü Dünya toplumlarını, postkolonyal eleştirinin esasını oluşturan kimlik siyasetiyle hemen hemen hiç bağdaşmayan farklılık söylemlerine sahip etnisite, kültürel milliyetçilik ve ırkçılığı yeniden benimsemeleri doğrultusunda harekete geçirmektedir (Dirlik, 2010, s. 31).

Akbar Ahmed, *Postmodernizm ve İslam'da* “etnik ve dinî unsurların yeniden dirilmesinin postmodernizmin hem nedeni hem de sonucu olduğunu” yazmıştır (Ahmed, 1992, s. 13). Nedenidir çünkü, modernleşen rejimlerin bir asır süren baskılarından sonra tekrar su yüzüne çıkan yerli kültür biçimleri şimdiye dek kalkınma siyasetlerine yol göstermiş olan Avrupa merkezci varsayımlara meydan okumaktadır. Sonucudur çünkü, küresel güç ilişkilerinin yeni biçimler almasıyla Avrupa merkeziliğin gerilemesi onların tekrar su yüzüne çıkmasına olanak tanımıştır. Hem postkolonyal söylem hem de özsel kimliklerin yeniden benimsenmesi etnisiteyi ön plana çıkartmıştır; ancak oldukça farklı

(Bertens'in "gerçek" farklılıklar diyerek gönderme yaptığı) sosyal, kültürel ve siyasi uzantılarıyla. Dünya hakkındaki her radikal eleştirinin karşısına çıkan bu sorunla yüzleşmek şöyle dursun, postkolonyal eleştiri düşüncesizce "özcülükleri" kapı dışarı edip yerel farklılıklar adına küresel farklılıkları ezmekte ve yapısal açıklama gerektiren bu problemleri belirli bir deneyciliğin mekânsal problemlerine indirgemektedir. Yukarıda anlatmaya çalıştığım gibi kültürel oluşum konusunda (Avrupa merkezilik üzerinde oldukça durup "çokkültürcülük" gibi fikirlerle ona karşı koymasına benzer şekilde) etnisiteyi yüceltmesiyle, postkolonyal eleştiri etnisitenin bugün siyaseti düzenleyen bir ilke olarak ilgi odağı olması yolunda önemli bir ideolojik faktör bile olabilir. Postkolonyal "farklılık" düşüncesinin neye gönderme yaptığı belirsizdir. Postkolonyalizm, modern toplumun ve ulusun ürünleri olan temel anlatıları biçimsel olarak reddetmeyi sürdürürken, postkolonyal eleştiri, yerleşmiş kültürler ya da etnisiteler yerine eşit uluslar, etnisiteler ve kültürlerden bahsetmeye devam etmektedir. Kimlik siyasetini ya da yer siyasetini ayakta tutan şey, ironik olarak, bireyin tüm çelişkileriyle var

olan bu temel anlatıları cisimlendirdiğini yok sayan metodolojik bireyciliktir(Dirlik, 2010, s. 32).

İyi bir yaşam amacına nasıl bir bilgi hizmet edebilir? Burada amaç derken sömürü ve baskının tahribatına en az şekilde maruz kalma şeklindeki mütevazı bir amaçtan söz edilmektedir(Dirlik, 2010, s. 42). Günümüzdeki küreselleşme ve çokkültürcülük modasının lokomotifi ticarettir. Bu çokkültürlülüğün istenmeyen bir şey olduğu anlamına gelmez ama onun günümüzdeki iktidar yapılarının nasıl pekiştirdiğini gösterir. Çünkü çokkültürcülük, eskiden dışlanmış olan ama -hem iktidarın ihtiyaçları hem de iktidarla ilgili sosyal talepler doğrultusunda- artık dışarıda bırakılması mümkün olmayanları gündeme taşımaktadır. Bununla birlikte neticede çokkültürcülük var olan iktidar yapılarının dışındaki bir biçime değil, sadece onlar içindeki küçük bir değişikliğe işaret eder (Dirlik, 2010, s. 44-45).

Çokkültürlü Yaklaşımları Analiz Etmek

Ülkeler çokkültürlü yaklaşımları, diğer birçok faktörel ilişkilerin uzun süresi içinde değerlendirmiştir. Devletlerin çokkültürcülüğü entegrasyoncu bir gelenek ya da sömürgeci bir düşünce içinde sunmaları veya çokkültürlü yapılara klasik refleksler vermeleri, görünüşte farklı ama çelişik algısal tepkiler içinde reçeteler sunmalarını doğurmuştur. Çünkü gerçeklik, bu devletlerin belirttiği ilkeler ile gündelik yaşamda bu ilkelerle çelişen müdahaleleri arasında gidip gelmektedir. Örneğin, çokkültürcü modelin ilkesini benimseyen devletler, beraberinde çaktırmadan birazcıkta entegrasyon katmışlardır. Ya da farklı kimliklerin entegrasyonunu asimile etmek yöntemiyle yapan devletler ise, gruplara ya da yerel kültürlere pratikte özel bir saygı göstermek ve etnik özelliklerini dikkate almışlardır. Demek ki devletlerin, kültürel çeşitliliğe yaklaşım tarzları birbirinden nisbi farklılıklar taşımaktadırlar. Ancak kültürel çeşitlilik sorunu, bireysel veya kolektif bir şekilde bütün ülkeleri ilgilendiren bir sorundur (Bonet-Negrier, 2015, s. 163).

80’li yılların sonu, 90’ların başından itibaren siyaset felsefecileri arasında bu kültürel farklılık yurttaşlık kavramı etrafında ele alınmıştır. Bu da yurttaşlık kavramına yönelik ilginin artışıını doğurmuştur. Bunun çok somut sebepleri vardır. 90’lı yıllarda dünya siyasal sistemi açısından bir altüst olma dönemi yaşanmıştır. Sovyetler Birliği’nin çöküşünden sonra milliyetçi akımların yükselişi ve Doğu Avrupa’da yeni ulus devletlerin ortaya çıkışı. Batı Avrupa’da özellikle göç neticesinde ortaya çıkan çokkültürlü toplumsal yapının yarattığı karmaşa, neo-liberal politikalar neticesinde refah devletinde yaşanan çözüme, özellikle eski demokrasilerde seçmenlerin seçime yönelik ilgilerinde belirgin azalma ve siyasal sürece kayıtsız kalma eğilimi, 70’li yılların yükselen siyasal hareketlerinden çevre hareketlerinin yurttaşların iradi katılımıyla meselenin çözüleceğine ilişkin tasavvurlarının çökmesi “yurttaşlık”ın raftan indirilmesine sebep olmuştur.¹ Tüm bu gelişmelerle eşzamanlı olarak, düşünce dünyasında güçlenen post-modern eleştirinin ilk hedeflerinden birinin, modernitenin yurttaşlık anlayışı olması da özellikle demokrasi tartışmalarının merkezine

tekrar “yurttaşlık ” meselesini koymuştur (Keleşoğlu, 2014, s. 8-9).

Yurttaş, Yunancada, “*polites*”, Latince “*civis*”, Atina “*polis*” inin veya Roma “*Res Publica*”sının bir üyesi olarak kabul edilmektedir. Yurttaşlıkta kan bağı önemli olmadığı gibi akrabalık ilişkileri de önemli değildir. Kan bağı ve akrabalık ilişkilerinden başka insani bir aidiyet formu gelişkindir. Çünkü Atinalı Solon ve Kleisthenes’ten beri eski Yunan meclisi bu kavramla aşiret/klan (*ethnos*) üyesi olarak bu aidiyetlerin çıkarlarını kastetmemiş, aksine “*polis*”in genel çıkarlarını gözeten bir birey tipini kastetmiştir. Kleisthenes, Atina’yı bölgelere (*demos*) ayırmış, bölgelerden temsilci çıkarılmasına yönelik reformlar yapmış ve tamamen yeni siyasal birimler yaratarak aşiret sistemini bertaraf etmiştir. Bununla aslında aşiretler için demokrasinin temellerini atmıştır (Freeman, 2003, s. 158-159) Aristoteles, Atina Devleti’nin siyasal tarihini ve siyasal hayatını anlattığı eseri *Politika*’da yurttaşı yönetilen ve yöneten insan olarak tanımlamıştır (Keleşoğlu, 2014, s. 9-10).

Yukarıdaki sebepler arasında belirtilen gelişmeler göstermiştir ki, bir demokrasinin gelişkinliği ve istikrarı ile yurttaşların niteliği ve davranışları arasında belirgin bir ilişki bulunmaktadır. Kendilerini nasıl tanımladıkları, birbiriyle rekabet eden dinsel, ulusal, etnik kimlikler arasında hangi seçimlere yöneldikleri, öteki olarak kabul ettikleri ile ilişkilerinin niteliği (dışlama-tolerans kültürü), ortak iyiyi ortaya çıkarmak ve siyasal iktidarları sorumlu kılmak için siyasal sürece katılma istekleri ve toplumsal yaşantılarında kendileri ile ilgili her türlü karar sürecinde özne olabilme iradesi göstermeleri birebir “yurttaş” olma süreciyle ilintilidir (Keleşoğlu, 2014, s. 9; ayrıca bkz, Aristoteles, 2005).

Aristoteles yurttaşlık kavramını, kamusal ve özel, *polis* ve *oikos* (hane, ev)’taki şeyler dünyasının ayrılması üzerine bina etmiştir. Yani yurttaş olabilmek için kişinin, bir ailede söz sahibi olması ve eşitleriyle siyasal aktivitelerde bulunabilmesi gerekir. Aristoteles’ya göre politika, zaten kendinliğinden iyi bir mecradır. Yurttaşlık da bireyi özgürlüğe götüren bir yol değil,

bireyi bizzat kendiliğinden özgür kılmanın ta kendisidir (Pocock, 1998, s. 33-34; ayrıca, bkz. Arendt, 1959).

İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'nin ilanından sonra yurttaşlık hakları doğal hukuka dayandırılarak yurttaşların özgür ve eşit hakları yasal bir çerçevede ele alınmış ve onların siyasal yaşama katılmalarının önü açılmıştır. Ancak, yöneten ve yönetilen farkı Jean-Jacques Rousseau'nun da sürekli değindiği gibi temel en önemli siyasal sorunlardan biri olarak varlığını sürdürmüştür. Yurttaşlık kavramı ile ilgili çabalar ve olarak İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar dayanmaktadır (Bkz. Marshall, 2000). Marshall'a göre yurttaşlık, esas olarak toplumun her bireyine eşit haklara sahip bir toplum üyesi olarak davranılmasının sağlanması meselesidir. Bunun da yurttaşlık haklarının niceliğinin artırılmasından geçtiğini savunmaktadır (Keleşoğlu, 2014, s. 11).

Ona göre, yurttaşlığın tam olarak ifade olunabilmesi için liberal demokratik bir çerçevede işleyen bir refah devletine ihtiyaç vardır. Medeni, siyasi ve sosyal hakları herkese tanıyarak, refah devleti toplumun her üyesinin, toplumsal yaşamın her veçhesine

tam bir üye olarak katıldığını hissetmesinin güvencesini oluşturur (Keleşoğlu, 2014, s. 12).

Yurttaşlığı, belirli bir devletle kişi arasındaki hak, görev ve yükümlölük ilişkilerini belirleyen hukuksal bir bağ olarak tanımlama yönünde genel bir eğilim olsa da bu kavramı salt hukuki bir kategori olarak ele almak çok eksik kalacaktır. Birey-devlet ve kültür-devlet ilişkisinin toplumsal, kültürel, iktisadi, siyasal ve tarihsel boyutları olan bir ilişki olduğu düşünöldüğünde yurttaşlık ilişkisinin de çok boyutlu olduğu aşikârdır (Keleşoğlu, 2014, s. 13).

Yurttaşlık hukuku, yurttaşlığın kazanılması, yitirilmesi, değiştirilmesi, kanıtlanması gibi konulara ilişkin kuralları kapsar. Bu kurallar, devletten devlete değişiklikler gösterir. Bunun nedeni farklı zaman/mekânlarda oluşan tarihsel-toplumsal süreçlerin bu hukuk kurallarını da belirlemiş olmasıdır. Bundan dolayı her devletin yurttaşlık hukuku kendine özgüdür, o devletin iç hukukunun bir parçası olarak ele alınıp incelenmesi gerekir. Devletle kişi/kişiler ve farklı kültürel kimlikler arasındaki hukuki bağ, esas olarak aynı

olmakla birlikte, çeşitli ülkelerde değişik biçimde anlaşılabilmekte ve düzenlenmektedir (Keleşoğlu, 2014, s. 13).

Son yıllarda iletişim araçlarında yaşanan olağanüstü gelişim, nüfus hareketlerinin artması, kısaca küreselleşme olarak adlandırılan sürecin ulus devletler üzerinde yarattığı baskı, ulus ve yurttaşlık arasında başından beri varolan gerilimli ilişkinin giderilmesi için yurttaşlığın ulustan arındırılması (*denationalization of citizenship*) talebinin gittikçe daha fazla dile getirilmeye başlamasına yol açmıştır. Bunun için ulus ötesi yurttaşlık biçimlerini çözüm olarak ortaya koyanlar da olmuştur. Ki ulus ötesi yurttaşlıktan söz etmek demek tam da çokkültürlü yaklaşımlardan söz etmek demektir. Kymlicka, yurttaşlığın bir üst kimlik şeklinde, kimlik talebinde olan kesimlere dayatılmasının daha da kötü sonuçlar doğurabileceğini, etnik çatışmaları derinleştirebileceğini yazmaktadır. Asıl olan milliyet ve yurttaşlığı ayrı kategoriler olarak yeniden tanımlamaktır. Böylece evrilecek ulus devletler, yurttaşlarının tümünün siyasal katılımını sağlayacak mekanizmalara

dönüŖeceklerdir (KeleŖođlu, 2014, s. 25). Yani çokkültürlü kimliklerin siyasal mekanizmalara dönüŖtüđü anlamını taŖımaktadır. Ancak bu tarzdaki kültür içerikli konular devletler için birer radikal meseledir.

Kültür meselesinin radikal bir mesele olmasının nedeni, kültürün bize dünyayı algılayıŖ biçimleri sağlamasıdır. Eğer bu algılayıŖ biçimleri, bizim dünyayı deđiŖtirme çabalarımızla ilintiliyse, onlarla yüzleŖmemiz büyük önem taŖır. Kültür, sadece bir dünyayı algılayıŖ biçimi değildir; dünyayı yapma ve deđiŖtirme biçimidir de (Dirlik, 2010, s. 49-50).çünkü kültürün, sosyal ve siyasal iliŖkilerde hegemonyanın bir aracı olarak oynadığı rolü anlama konusunda bu anlam karıŖıklıđı çok kritiktir. Bu anlam karıŖıklıđını gidererek kültürü bir faaliyet olarak yeniden benimsemek, kültürel faaliyetin tekrar bir kurtuluŖ pratiği olarak ortaya konmasını olanaklı kılar. Kültür, ideolojiye indirgenemese de kültür sorunu temel anlamda ideolojiktir. Kültür sosyo-politik iliŖkilere de indirgenemez; ancak onun, eleŖtirel açıdan, bu iliŖkilerin dıŖında kalınarak da (ideolojik olarak olmasından çok) eleŖtirel olarak anlaŖılabilmesi mümkün değildir. E. P.

Thompson'm sözleri Şu Şekilde ifade edilecek olursa, kültür bir nesne değil, bir iliŐkidir. Bu iliŐkilerden oluşan bütünlük, mimari prensibi kültür olan dikiŐsiz bir ağ gibi beliren bir bütünlüğü ifade eden, sosyo-politik ilişkilerin dışında olup mantıksal olarak onların önünde gelen özerk bir ilkedden ibaret de değildir. Onu, hegemonyanın kurulmasında kritik bir ideolojik iŐlem olarak teşhir eden bir eleştirel kültür okuması, bizden kültürü sadece btnlklere ait bir nitelik olarak değil, sosyal ilişkilerin iŐlemesine sıklıkla bağlı ve uyum kadar çelişki de ifade eden bir faaliyet olarak görmemizi bekler. Kültür, en az varlığını kabul ettiği ilişkiler kadar, mümkün ama var olan sosyal iliŐkilerce yerlerinden edilmeleri ya da onlarca imkânsız (ya da "topik") kılınmaları dolayısıyla (kültürün) içinde mevcut olmayan sosyal ilişkileri de temel alan bir faaliyetir. Bu durum, her Şeyin ötesinde, kültüre, en temel çeliŐkisi yönünden yaklaŐılmasını gerektirir. Bu da onun hem özerk hem de bağımlı bir faaliyet olmasdır. Kltreldi, kültürün özerk olduğunu kabul ederek (ekonomiden ideolojiye) tüm sosyal deneyim alanlarını kültür sorununa indirgemektedir; bu

durumda kültürel değişim, diğer tüm değişimler için anahtar rolünü üstlenir (Dirlik, 2010, s. 51).

Kültürel faaliyetin amacının emekçiye seri üretim disiplininin kültürüne aşılamağ olduğu belirtilmelidir; şimdi ise gereken disiplin esnek üretim disiplinedir. Kapitalist üretim örgütlenmesinde kültürün önemli hale gelişi yeni değildir; yeni olan, (bu imkânsız ya da uygulanamaz olduğunda) baskıya başvurmak yerine kültürü kullanmanın işçinin uysallaşması adına daha iyi sonuçlar doğurduğunun açıkça farkına varılmış olmasıdır (Dirlik, 2010, s. 321).

Ulus ötesicilik ve ulus ötesi üretimin yönetimi, yönetim çalışmalarında yetmişlerin sonundan itibaren iyiden iyiye göze çarpmaya başladı. 1979'da yayınlanan bir yönetim metninin başlığı *Kültürel Farklılıkların İdaresi*[*Managing Cultural Differences*]di ve bu metin, çokulusluluk çağında, örgütsel hareket, üretim ve pazarlamada yöneticilerin karşı karşıya olduğu çokkültürcülük sorununu ele alıyordu. Metinde, yöneticilerin kültürel esneklik gerektiren bu yeni durum karşısında daha verimli faaliyet yürütebilmeleri için yeni

bir eğitimden geçmeleri gerektiği ileri sürülüyordu. Bu eğitim farklı kültürler arasında dolaşırken uğrayacakları “kültür şokunun” üzerlerindeki etkisini azaltmakla kalmayacak, ayrıca, çağın gereği olan, çeşitli kültürlerin arasındaki “sinerji”den filizlenecek bir “şirket kültürü”nü yaratmaları için onları hazır hale getirecekti (Dirlik, 2010, s. 322).

1980’de yayınlanan Geert Hofstede’nin *Kültür’ün Sonuçları*[Culture’s Consequences] adlı eseri ulus ötesileşmede sahip olduğu payı kültüre yaptığı yeni vurgularda daha çarpıcı ortaya koymuştur. Hofstede, bu çalışmasını deneysel temel ve verilerine dayandırdığı için önemli bir kaynak olarak kabul görmektedir. Çalışma 1968-1972 yıllarında “Hermes” Şirketinde çokuluslu kimliklere sahip olan *çalışanları üzerinde* yapılmış ve 120.000 kişiyi kapsayan bir anketi hedef almıştır. Çalışmada amaç, çokuluslu çalışanları barındıran Hermes Şirketi’ndeki kişileri daha iyi kavramak, daha iyi yönetebilmektir. Ayrıca şirkete bağlı bir alt kültür yaratabilmek için de bu kültürel çeşitlilikten yararlanmaktır. Çünkü Hofstede’e göre kültür, zihinsel

bir programdır. Hofstede'in bu çözümlemesi, kendi şirketinde çalışan kırka yakın ulusun sahip olduğu *iktidar mesafesi*, *belirsizlikten kaçış*, *bireycilik* ve *erillik* gibi değerlere göre sıralanan anketleri mercek altına yatırılıyordu. Bu çalışmanın bulgularına göre, evrensel olan bir usallık evrensel bir yönetim pratiğini doğurmamaktadır. Ayrıca farklı ulusların bazı ortak değerlerde bir diğerine yakın durması, onlar arasındaki önemli farklılıkların üstünü örtmemektedir (Harris ve Moran, 1979, s. 33; Hofstede, 1980). Bu bulgular yöneten ve yönetilen arasında bir ilişki biçimini ve konjonktürel birtakım anlayışları öne çıkarıyordu. Hofstede, çokkültürlü yapılara sık göndermeler yaparak bu çalışmanın çokkültürlülikle ne kadar ilgili olduğuna dikkatleri çekiyordu. Hofstede'in yaptığı çalışmadaki bulgular, çokulusluluğun ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı zamanda kapitalist gelişmelerle paralellik arzedan çokkültürcülük meselesini, çokuluslu şirket yöneticileri yönetim analistlerinden çok daha erken yıllarda değerlendirmişlerdir (Kahn, 1979, s. 127; Dirlik, 1995).

Yeni-kültürcü olarak bilinen Kahn, kendini adanmış, motive olmuş, sorumluluk sahibi ve eğitimli bireylerin yaratılışı, bağlılık ve örgütsel kimlik ile aile, iş dünyası devlet kurumları vb. yerlerde sadakatli davranmak gibi iki etik özellikten dolayı Neo-Konfüçyüsçü toplumlar diğer kültürlerle kıyasla daha yüksek büyüme oranları gösterdiğini ifade etmektedir(Kahn, 1979, s. 128). Kahn'a göre, Konfüçyüsçü etiğe dayanan toplumlar, sanayileşme, refah ve modernleşmede Batı'dan üstün pratikler ortaya koymuşlardır (Kahn, 1979, s. 121). Kahn'ın bu yaklaşımları, kapitalist toplumların kapitalist gelişmeye olan inancını tekrar diriltmiştir (Kahn, 1979, s. 3). Kalkınmaya ve teknolojik ilerlemeye sorgusuz sualsiz bir bağlılık gösteren "Neo-Konfüçyüsçü" kültürler ona gerekli yardımı sağlamaktaydı. Kahn'a göre ticaret için iyi olan "çokkültürcülük" değil ihtilafı engelleyen ve gönüllü disiplin, itaat gibi erdemleri geliştiren bu kültürlerdi. Yine de bu ve onun takipçisi olan pek çok eser, başarılı yönetimde, kültüre yapısal etmenlerden daha fazla değer atfedilmesinde önemli pay sahibiydi (Dirlik, 2010, s. 325). Kahn, bunun da ötesinde, Avrupa

merkezci bir yönetim anlayışına karşı çıkmaktaydı. Ayrıca Doğu Asya kültürünü, yeni kapitalizm kültürün baş aktörü olarak kabul etmekteydi (Kahn, 1979, s. 121;).

Will Kymlicka'ya göre, etnokültürel çeşitlilikten kaynaklı çatışmaları çözmekten ziyade, yönetmeyi denemeliyiz. Çünkü etnokültürel çatışmalara kesin bir çözüm bulma arayışı idealist bir tutumdur ve neredeyse imkansızdır (Kymlicka, 1998, s. 3). Etnik çatışmaların temelinde her etnik grubun bir ulus devleti olması gerektiğini vaaz eden milliyetçi proje yatmaktadır. Ulus devletlerin egemen oldukları toprak parçası üzerinde yaşayan etnik toplulukları asimilasyon ve/veya ayrımcılık yoluyla, bu mümkün değilse etnik temizlik, tehcir, mübadele uygulamalarıyla baskı altına almalarına dayalı hegemonik siyasete karşı kültürel, ideolojik, politik, iktisadi güç biriktirerek muhalefet edebilen bir etnik grup ortaya çıktığında çatışma olası hale gelmektedir. 1990 yılı verilerine göre, dünya nüfusunun %17.3'ünü oluşturan toplam 233 azınlık topluluk risk altındaydı (Keleşoğlu, 2014, s. 4). Devam niteliğindeki çalışmada

1998 yılında risk altındaki azınlıkların sayısı 275'e, nüfus oranları ise yüzde 17.5'e yükselmiştir (Keleşoğlu, 2014, s. 5).

Oryantalist (şarkiyatçı) bakış açısına göre, Ortadoğu coğrafyası durağan ve iç dinamikleriyle gelişmeye kapalıdır. Ortadoğu'da değişimin yaşanabilmesi için ya dışsal bir müdahale yapılmalı ya da değişim politikaları için yukarıdan aşağıya dikte edilmelidir (Bkz. Lockman, 2004). Bu bakış açısı, istisnai bir bölge oluşu hasebiyle bölgeye yönelik çalışmalar vasıtasıyla evrensel toplumsal kurama katkı yapılamayacağı önkabulünü de beraberinde getirmiştir (Keleşoğlu, 2014, s. 7).

Jameson'a göre, Batı ülkelerinin baskın ideolojisi, her tür diyalektik düşüncenin bir tehdit teşkil ettiği ve esas misyonu toplumsal bilinci denetim altında tutmak olan Anglo-Amerikan ampirik gerçekçiliğidir: ekonomik sorulara hukuki ve etik yanıtlar verilmesini sağlar, ekonomik eşitsizliğin dilinin yerine siyasal eşitlik dilini, özgürlük mülahazalarının yerine kapitalizme dair şüpheleri getirir (Jameson, 2016, s. 11).

SONUÇ

Çokkültürcü modeller, ilke gereği çokkültürlü bir modelin içine biraz entegrasyon katan ortak kurallar temelinde işlemektedir. Başka deyişle, kültürel çeşitlilikle yüz yüze gelme tarzı konusunda uluslar arasında görülen farklılıklar nispidir, mutlak değildir. Günümüzde dünyayı değiştirme çabası içinde olan bireylerin kültür meselesine, gitgide daha fazla odaklandıkları gözlenmektedir. Kültür, insanlara kendiliğinden ve kişisel olarak gözüken, gerçekte ise büyük bir uzaklıktan nesillerarası ve onlar aracılığıyla devredilen alışkanlık, sınırlamalar, deneyime dayalı kabul görmüş uygulamalar ve bilimsel birikim içeren ifadelerin oluşturduğu büyük bir havzadır. Bu günün kültürü, geçmiş kuşakların çabalarının ve tecrübelerinin ürünüdür ve halen yaşayan insanların tecrübelerine göre değişip zenginleşir. Çünkü kültür aynı zamanda değişim ve dönüşüme maruz ve mahkumdur. İnsanın tavır ve hareketlerini belirleyen şey, içinde bulunduğu toplumun kültürel örüntüleridir ve bu belirleyicilik kültürün temel fonksiyonlarından. Kültür fonksiyonlarının icra

edilebilmesi için de kültürel hakların dikkate alınması gerekmektedir.

Kültürel haklar, çoğulcu-demokratik toplumları zenginleştirebilen, farklılıkların olumlanmasını sağlayan olumlu bir tarihsel güçtür. Farklılıkların bir aradalığı kültürel çeşitlilik olarak nitelendirilmiştir. Kültürel çeşitlilikten genel olarak anlaşılan şey ise, bir toplumun içinde, farklı etnik ve dini kültürlerin yer almasıdır. Kültürel çeşitlilik, kültürlerarası iletişimi zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla, kültürel çeşitlilik ve çokkültürlülük temalarının sıklıkla toplumsal politikalar alanında buluşması bir tesadüf değildir; buna karşılık, kültür politikaları alanında ender olarak bunlardan söz edilir. Kültür politikaları çoğu Batı ülkesinde sembolik ve iletişimsel standartların yayıcısı olan kültürün stratejik değere, kültürel kolektif kimliklerin, dolayısıyla ulusların ve devletlerin kimliklerinin temeline, kültürlerin, ekonomik ve toplumsal anlamda yaratıcılığı, özsaygıyı, kişilerin ve bölgelerin olumlu bir imgesini geliştirecek etkilere sahip olmalarına ve kültürel, tarihsel ya da doğal nitelikli kolektif bir kültür varlığını koruma

zorunluluğuna dayanmaktadır. Bu durum daha çok çokkültürlülük terimini çağrıştırmaktadır. Genellikle gündelik dilde kullanılan çokkültürcülük teriminin en yaygın anlamı ister bir ulus ister bir şehir, bölge ya da yer söz konusu olsun, tanımlı bir toprak ve hukuk çerçevesi içinde bir arada var olan farklı kültürler arasında saygıyı ve eşit değeri korumaya ve sağlamaya yönelik bir yönetim iradesinin bulunduğu çok etnik yapılı toplumların bileşimi olarak tarif edilir. Geçmişte, özellikle Avrupa'nın ulus devletlerinin dışında kalan dünyada birçok çokkültürlü toplum var olmuştur. Örneğin dinsel hoşgörü ve intibak seviyelerinin Batı Avrupa ülkelerinde ancak yakın tarihlerde rastlayabileceğimiz hoşgörü ve intibak seviyelerinden bile daha yüksek olduğu Osmanlı İmparatorluğu bunlardan biridir. Çağdaş toplumların bazıları da mercek altına alınan toplumlardan daha köklü bir çokkültürlülüğe sahiptir.

2001 yılı kuzeydeki İngiliz şehirlerinde patlak veren ayaklanmalar ve ABD'de gerçekleştirilen 11 Eylül saldırıları gibi arka arkaya yaşanan bazı olayların

neticesinde, Britanya'da çokkültürcülük konusunda rüzgârın tersine döndüğü yıl oldu. Bu olaylar, özellikle de yaşanan ayaklanmalar ve birçok insanın Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından desteklendiği hissine kapıldığı Mesihçi bir cihat anlayışının "peyda olması", yalnızca hükümetin çokkültürcülükten geri adım atmasına neden olmakla kalmadı, aralarında kimi sabık savunucularının da bulunduğu merkez soldan çokkültürcülüğe yönelik yeni bir eleştiri dalgasının yükselmesine de neden oldu. 2004 yılına gelindiğinde, Britanyalılık kimliğinin karşı karşıya olduğu en büyük sınavın kültürel ayrılıkçılık ve Müslüman göçmenlerin kendilerini başkalarından yalıtma çabaları olduğunu, "siyaseten dürüst" bir çokkültürcülüğün bütünleşme yerine ayrışmayı beslediğini işitmek ve okumak artık sıradan bir hal almıştı. Bu eleştirel, bazen acımasız söylemler, Londra'da 7 Temmuz 2005 günü gerçekleştirilen bombalamaların ve 21 Temmuz 2005 günü gerçekleştirilen başarısız bombalama girişimlerinin ardından yeni bir zirve noktasına ulaştı.

Kültürel çeşitliliğin ortaya çıkışı, bir uzlaşma nosyonu olarak belirir. Ama aynı zamanda, en azından üç kategori halinde sınıflandırabileceğimiz çok sayıda eleştirinin de konusu olmuştur. Birinci kategoridekiler, sosyolojik boyutuna yöneliktir; İkinciler araçsal içeriğine, üçüncüler ise politik kapsamına yöneliktir. *Sosyolojik* akım eleştirisi, toplumsal meselelerin ve özgün ve yeni tahakküm biçimlerinin gerçekliği karşısında bir sis perdesi oluşturan bir kavrama yöneliktir. “Kültürel” kavramı, ekonomik iktidar, toplumsal tahakküm gibi daha temel hedeflerden talepleri saptırmanın bir aracı olur. Bu eleştiri, kültürel meselelerin derinden ve sistematik nispiğini kendi içinde taşır. Çokkültürcülük ve kültürel çeşitlilik gibi “elastiki” nosyonlar da aynı şekilde ele alınır. Tarihte kültürün, kültür politikaları çerçevesinde araçsallaştırılmaktan kurtulamadığını saptamak gerekir. Tersine, araçsallaştırma nosyonu, sanatçı, eseri ve hamisi arasındaki bireyleşmiş ilişkiler deneyimi ile kültür politikalarının tipik ilişkilerini, toplumsal, profesyonel hedefler karşısındaki olumsuzluklarını ayıran şeydir. Dolayısıyla, kültürel çeşitlilik üzerinde yapılan tercih ya

da açmaz, güç ilişkileri türüne dair bir tercihe gönderme yapar. Farklılık, bir durumun tanımlanmasının ötesinde dili ve böylelikle kimliği şekillendirdiği için önem taşır. Benliğin her temsili, üzerinde “öteki”nin izini taşır. Bu nedenle kimlik “özel” değildir; ilişkilerin ürünüdür. Bu argümanın akışı içinde, tartışmanın karşıt siyasetler arasındaki bir tartışma olmaktan çıkıp karşıt kültürler arasında dönen bir tartışma halini almaya başladığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

Ahmed, Akbar S. (1992). *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise*. Londra, Koutledge.

Ahmed, Akbar S. (1995). *Postmodernizm ve İslam*. Çev. Osman Ç. Deniztekin, İstanbul, Cep Kitapları.

Arendt, Hannah (1959). *The Human Condition*, Doubleday Anchor Books, New York.

Aristoteles (2005). *Atinalıların Devleti*, Çev. Furkan Akderin, İstanbul, Alfa Yayınları.

Balı, Ali Şafak (2001). *Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet-‘Öteki’ İle Barış İçinde Yaşamak*,

Konya, Çizgi Kitapevi. Bader, V. (2005). “Multicultural Futures? International Approaches to Pluralism”, *Canadian Diversity*, 4(1), Special Issue.

Bayat, Asef (2006). *Ortadoğu’da Medeniyet: Toplumsal Hareketler ve Siyaset*, (der.) Özgür Gökmen ve Seçil Deren, İstanbul, İletişim Yayınları.

Bennet, Tony (2015). “Küreselleşme, Kimlikler, Kültürler (11-23)”. U. Bonet-E. Negrier (Ed.), *Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları*, Çev. Işık Ergüden, içinde, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Bertens, (1995). *The Idea of the Postmodern: A History*. Londra and New York-Rotletge.

Boire, Roger ve Roy, Jean- Pierre (2009). *Questions nationales*, Production L’ceil fou, Montreal.

Bonet, Lluís, Negrier, Emmanuel (2015). “Ulusal Kültürlerin Sonu mu”, 161-182, Ed. Lluís

Bonet, Emmanuel Negrier, *Ulusal Kültürlerin Sonu mu: Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları* Çev. Işık Ergüden, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Braudel, Fernand (1991). *Maddi Medeniyet ve Kapitalizm*, İstanbul, Ağaç Yayıncılık.

Curti, İlda-Pozzolo, Luca Dal (2015).
Çokkültürlülük ve Kültür Politikaları (111-120). U.

Bonet-E. Negrier (Ed.), *Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları*, Çev. Işık Ergüden, içinde, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Freeman, Charles (2003).Mısır, *Yunan ve Roma*, çev. Suat Kemal Arıği, Ankara, Dost Yayınları.

Freire, Paulo (1993). *Pedagogy of the Oppressed*. New York,Continuum; *Ezilenlerin*

Pedagojisi. Çev. Dilek Hattatoğlu-Erol Özbek, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Dirlik, Arif (1995). “Confucius in the Borderlands: Global Capitalism and the Reinvention of Confucianism”, *Boundary 2*, 29-73.

Dirlik, Arif (2010). *Postkolonyal Aura: Küresel Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Eleştirisi*,Çev. Galip Doğdu Aslan, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Doomemik, J. (2005).“The State of Multiculturalism in the Netherlands”, *Canadian Diversity*,

Multicultural Futures? International Approaches to Pluralism, 4(1): 32-5. Guest editor V. Bader.

Gagnon, Alain-G. (2011). “Audic Locours vc Genevieve Nootens”, (der.). *Contemporary Majority Nationalism*, McGill-Queen’s University Press, Montreal ve Kingston.

Gagnon, Alain-G. (2016). *Belirsizlikler Çağında Azınlık Uluslar: Ulusal Özgürlük ve Ulusal Güçlenme İçin Yeni Yollar*, Çev. Ersin Erkan, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Genoves, Dolors (2010). *Adeu Espanyaf*, Televisio de Catalunya, Barcelona. *Guibemau, Montserrat(2004). Catalan Nationalism: Francoism, Transition and Democracy*, Routledge, Londra. *Guibernau*,

Montserrat (1999). Nations without States: Political Communities in a Global Age, Polity Press, Cambridge.

Güvenç, Bozkurt (2004). *Kültürün ABC' si*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

Ferro, Marc (2003). *Le Iwre noir du colonialisme - XV' - XXI' siecle: de l'extermination a la repentance*, Robert Laffont, Paris.

Harris, Philip R. ve Moran, Robert T. (1979). *Managing Cultural Differences* (Houston: Gulf Publishing Co.Heath,

A. and S. Y. Cheung (2007) *Unequal Chances: Ethnic Minorities in Western Labo Markets*, Oxford: published for the British Academy by Oxford University Press.

Hechter, Michael(1975)Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British NationalDevelopment, 1535-1966, Routledge, Londra.

Hofstede, Geert (1980). *Culture's Consequences*, Sage Publications, Londra.

Hopenhayn, Martin (2015). Sorun Önceleyen (Proaktif) Çokkültürcülük (135-148). U. Bonet-E. Negrier (Ed.), *Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları*, Çev. Işık Ergüden, içinde, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Illich, Ivan (1971). *Deschooling Society*. New York, Harper and Row.

Illich, Ivan (1973). *Tools for Conviviality*, New York, Harper and Row.

Illich, Ivan (1989). *Şenlikli Toplum*. Çev. Ahmet Kot, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Illich, Ivan (1998). *Okulsuz Toplum*. Çev. Mehmet Özay, İstanbul, Şule Yayınları.

Jakubowicz, A. (2005). "Pluralism in Crisis-Challenges to Multicultural Agendas in the UK, the USA, Canada, and Australia", *Ideas in Action: Social Inquiry Seminar*

Series, September, Sydney: University of Technology Sydney.

Jedwab, J. (2005). "Muslims and Multicultural Futures in Western Democracies: Is Kymlicka's Pessimism Warranted?", *Canadian Diversity*, 4(3): 92-6.

Joppke, C. (2004). "The Retreat of Multiculturalism in the Liberal State: Theory and Policy", *The British Journal of Sociology*, 55(2): 237-57.

Jameson, Fredric (2016). *Jameson Jameson'ı Anlatıyor: Kültürel Marksizm Üzerine Söyleşiler*, Haz. Ian Buchanan, Çev. Şeyda Öztürk, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

Kahn, Herman (1979). *World Economic Development: 1979 and Beyond* New York: Morrow Quill Paperbacks.

Kahn, Herman (1995). "Management Meccas", *Business Week*, 122-132.

Kastoryano, R. (2006). “French Secularism and Islam: France's Headscarf Affair”, in T. Modood, A. Triandafyllidou and R. Zapata- Barrero (eds), *Multiculturalism, Muslims and Citizenship*, London and New York: Routledge: 57-69.

Keating, Michael (2001). Nations against the State: The New Politics of Nationalism in Quebec, Catalonia and Scotland, 2. Baskı, Palgrave Macmillan, Basingstoke.

Keating, Michael ve McGarry, John (2001). *Minority Nationalisms and the Changing International Order*, Oxford University Press, Oxford.

Keleşoğlu, Erhan (2014). *İsrail Yurttaşı Filistinliler: Yurttaşlık, Kimlik, Siyaset*. İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. Kenneth, McRoberts (1997). *Misconceiving Canada: The Struggle for National Unity* Toronto, Oxford University Press.

Kula, Onur Bilge (1992). *Demokratikleşme Süreci ve Eleştirel Kültür Bilinci*, Ankara, Gönđođan Yayınevi.

Kymlicka, Will (1998). Finding Our Way: Rethinking Ethnocultural Relations in Canada, Oxford University Press, Oxford.

Kymlicka, W. (2005). 'The Uncertain Futures of Multiculturalism', *Canadian Diversity*, Multicultural Futures?, Guest editor: V. Bader, *International Approaches to Pluralism*, 4(1): 82-5.

Lacarrieu, Mónica (2015). "Küreselleşme Çerçevesinde Yerel İmgelerin Ve Kültürel Kimliklerin Oluşumu" (25-43). U. Bonet-E. Negrier (Ed.), *Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları*, Çev. Işık Ergüden, içinde, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Leonetti, Antoine (2015). Kültürel Çeşitlilik ve Haklar: UNESCO'nun Sözleşme Sınavı (71-83). U. Bonet-E. Negrier (Ed.), *Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları*, Çev. Işık Ergüden, içinde, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Lockman, Zachary (2004). *Contending Visions of the Middle East: The History and Politics of Orientalism*, Cambridge University Press, West Nyack, NY.

Loughlin, John (2011). "British and French Nationalisms Facing the Challenges of European Integration and Globalization", Gagnon, Alain-G., Andre Lecours ve Genevieve Nootens (der.). *Contemporary Majority Nationalism*, McGill-Queen's University Press, Montreal ve Kingston.

Lowe, Lisa (1991). "Heterogeneity, Hybridity, Multiplicity: Marking Asian American Differences", *Diaspora*, 1, 1, 24-44. Marshall, Thomas Humphrey (2000). *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, Çev. Ayhan Kaya, Ankara, Gündoğan Yayınları.

Meer, N. (2006). "'Get off your knees'". *Journalism Studies*, 7(1): 35-9.

Mullard, C. (1985). *Race, Power and Resistance*, London: Routledge and Kegan Paul.

Modood, T., A. Trian (2012). R. Zapata-Barrero (eds), *Multi-culturalism, Muslims and Citizenship*, Abingdon: Routledge: 94-116.

Modood, Tariq (2014). *Çokkültürlülük: Bir Yurttaşlık Tasarımı*, Çev. İsmail Yılmaz, Ankara, Phoenix Yayınevi.

Negrier, Emmanuel (2015). *Kültür ve Çeşitlilik: Fransız-İspanyol ve Politik Ölçekler Arası Bir*

Karşılaştırma (149-160). U. Bonet-E. Negrier (Ed.), *Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları*, Çev. Işık Ergüden, içinde, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Özhan, İmran (2006). “Farklılaşmanın Özel Görünümleri Olarak Çokkültürlülük ve Çokkültürcülük”, Ankara, Yüksek Lisans Tezi.

Parekh, B. (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Basingstoke: Macmillan.

Pocock, John Greville Agard (1998). "Citizenship Classical Times", *The Citizenship Debates*, Gershon Shafir (der.), University of Minnesota Press, Minneapolis.

Said, Edward (1994). *Culture and Imperialism*. New York, Vintange Books.

Said, Edward (1998). *Kültür ve Eperalizm, Kapsamlı Bir Düşünce ve Siyasal Sorgulama Çalışması*, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul, Hil Yayınevi.

Schiffauer, W. (2006). "Enemies within the Gates: the Debate about the Citizenship of Muslims in Germany", Germany.

Simmel, George (1950). The Stranger. *The Sociology of George Simmel*, Kurt H. Wolff'un giriş yazısı ile New York, The Free Press. 402-408.

Sivanandan, A. (1982). *A Different Hunger*, London: Pluto Press.

Şahnazarov, Bahtiyar (1996). “Özbekistan Anayasasında ve Özbekistan Uygulamasında Kültürel Çoğulculuk”, İzmir, Yüksek Lisans Tezi.

Tarling, Nicholas (2000). *Historians and Southeast Asian History*, Asia Institute, University of Auckland, Auckland, New Zealand.

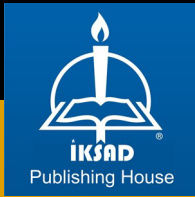
Troyna, B. (1993). *Racism and Education*, Buckingham: Open University Press.

Tully, James (1995). *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity*, Cambridge University Press, Cambridge.

Türkdoğan, Orhan (1999). *Etnik Sosyoloji*, İstanbul, Timaş Yayınları.

Young, M. Crawford (2001). *Revisiting Nationalism and Ethnicity in Africa*, Regents of the University of California, Los Angeles.

Zizek, S. (1997). "Multiculturalism or the Cultural Logic of Multinational Capitalism", *New Left Review*, 1/225, September-October.



IKSAD
Publishing House