

## **Çokkültürlülük Teorisine Çağdaş Katkılar ve Bireysel Haklar-Grup Hakları Ekseninde Çokkültürlülüğü Tartışmak<sup>1</sup>**

### ***Contemporary Contributions to Multicultural Theory and Discussing Multiculturalism within the Scope of Individual Rights-Group Rights***

**Mesut Hazır<sup>2</sup>**

#### **Özet**

Çokkültürlülük, farklı toplum veya etnisitelerin birlikte yaşama tecrübesi esnasında ihtiyaç duyulan bir teori olmuştur. Gerek göçmen ülkeler, gerek yüzyıllardır birlikte yaşayan toplumlar, ya en başından ya da zaman içinde değişen ihtiyaçlar ve dünyayı algılama biçimleri nedeniyle birlikte yaşama konusunda problem üretmişlerdir. Önceleri monist yaklaşımların ön planda çıktığı düşünce biçimleri yaygın iken, tek tip hayat algısının her toplumu tatmin etmediği görülmüş, çokkültürcü yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Çokkültürlülük bir vaka olarak tarihin her döneminde söz konusu olsa da, bir dünya görüşü ya da ideoloji olarak yenidir. Bu çalışmada, monist yaklaşımları temsil eden klasik liberal görüşler ile çoğulcu yaklaşımları temsil eden çokkültürcü teoriler kıyaslanmış, her iki yaklaşıma yapılan çağdaş katkılar ele alınmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Çokkültürlülük, Adaletin Dağıtılması, Bireysel Haklar, Grup Hakları.

---

<sup>1</sup> Bu makale, 24.12.2010 tarihinde Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalında tarafımdan savunulmuş ve kabul edilmiş olan, "Amerikan Çokkültürlülüğü ve Meluncan Kimliği" başlıklı doktora tezinin bir bölümünden üretilmiştir.

<sup>2</sup> Yrd. Doç. Dr. Mesut Hazır, Dumlupınar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

**Abstract**

*Multiculturalism has appeared and needed as a theory while different societies or ethnicities living together. Both immigrant countries and societies which are together for hundreds of years have caused and produced problems about living together either from the very beginning or as new needs and world views have appeared within time. Whereas monist views were common before, it has been discovered later that such philosophies aren't sufficient for societies and multiculturalist views have appeared. Even though multiculturalism has been a reality throughout history, it is very new as a world view or ideology. In this study, classical liberal views which represent monist side and multiculturalist views that represent pluralist side have been compared and contemporary contributions have been analysed.*

**Keywords:** *Multiculturalism, Distribution Paradigm, Individual Rights, Group Rights.*

## **Giriş**

Çokkültürlülük teorisi, aşağı yukarı iki nosyonun gerilimi üzerine kuruludur. Konuyla ilgili söz söylemiş bütün teorisyenler, farklı kavramlar kullanmış olmakla birlikte, meseleye birey ve grup hakları açısından yaklaşmaktadırlar. Aşağıda tartışılacağı üzere, haklar konusu bir kısmı tarafından bireysel düzeyde ele almakla halledilebilecek iken, diğer bir kısmı ise, hakların bireysel bazda sunulmasıyla çözülemeyen bazı grup bazında sorunlar olduğunu iddia etmektedirler. Konunun bireysel bazda ele alınması gerektiğini düşünenler arasında Rawls, Barry ve Young yer alırken, grup halklarının teorisini yapanlar arasında da Kymlicka, Taylor Parekh ve Young sayılabilir. Ancak bu isimleri homojen iki grupta toplamak oldukça güçtür. İki teoriden de bahseden ikinci grup için, ikincisini tercih ettikleri görüşünü ileri sürmek iddialı olacaktır.

Çokkültürlülük teorisine katkı yapan düşünürlerin yaklaşık olarak konuya hangi bakış açısıyla değindiği önemlidir. Örneğin Rawls ve Walzer konuya adalet kavramıyla, Young farklılık politikası nosyonuyla, Kymlicka azınlık hakları yaklaşımı, çokuluslu ve çoketnikli devletler bakış açısıyla, Barry bireysel haklar bakış açısıyla, Habermas anayasal vatandaşlık yaklaşımıyla, Taylor ise tanınma kavramıyla değinirler. Teorinin tartışmaya açılmasındaki en büyük paya sahip olan Taylor'dur. Bu çalışmada çokkültürlülük konusu, bireysel haklar ve grup hakları kavramlarının, düşünürlerin çalışmalarında yer verdikleri adlandırmalar da kullanılarak alt başlıklarla tartışılacaktır.

## **Bireysel Haklar Yaklaşımı**

Haklar konusuna geçerken, çokkültürlülük tartışmalarının merkezini birey ve grup haklarının oluşturduğuna bir kez daha değinmekte yarar var. Bu hakların teorik tartışmasından hareketle çokkültürcülük (çokkültürlülük) konusunun da anlaşılması kolaylaşacaktır. Ayrıca, bireysel hakların, grup haklarının, farklı haklardaki sınırların ve ölçülerin ne olacağına da cevaplanması gerektiği açıktır.

Hak kavramı batı düşüncesinde aydınlanma döneminde tartışılmaya başlar. Derebeyliklerin, kast sisteminin, teokrasinin hüküm sürdüğü yılların ardından ilk olarak her bireyin eşit olması fikri öne çıkmaya başlar. Bireylerin grup özelliğine bakılmaksızın vatandaş olarak kanun karşısında eşit haklara sahip olması fikri taraftar bulur. 19. yüzyılla birlikte liberallerin ve sosyalistlerin getirdiği yeni bakış açısı bu sefer “fırsat eşitliği” üzerinedir. Sonra buna gelirin, refahın ve zenginliğin eşit dağıtılması fikri de eklenir (Barry, 2002: 7). Bu bakış açısı 19. yüzyılda Rawls'un adalet teorisine ortaya çıkmıştır. İki ana prensibe dayanan teorisinin ilk prensibi eşit sivil ve siyasi

hak nosyonuna, ikincisi ise toplumsal ve ekonomik hakların eşitliği fikrine dayanır (Rawls, 2005).

Bireysel haklar yaklaşımının klasik liberalizmin ortaya çıktığı günden beri tartışıldığı bir gerçektir. Liberaller, her bireyin temel eşit haklara sahip olduğunu, devlet karşısında bu yolla tanınması ve kollanması gerektiğini dile getirirken, yaşam hakkını, özgürlük hakkını, konuşma hakkını, istediği gibi inanma hakkını temel haklar olarak dile getirirler.

Liberal bakış açısı, evrenselci unsurlar içerir ve insan doğasının benzerliğine vurgu yaparak, bir ortak iyinin varlığından yola çıkar ve Kant gibi, dünya vatandaşlığı kavramına ulaşır (Özlem ve Ateşoğlu, 2006). Ancak bu kavramdaki insan doğasının benzerliği, asla bireyin önceliğini arka plana atmaz ve bireysel özgürlüğün önemi ısrarla dile getirilir. Ancak yüzyıllar içinde bireysel özgürlükler inancı ve iddiası, ne yazık ki kadınların, kölelerin, azınlıkların sorularına bir türlü ilaç olamamıştır (Benhabib, 2002: 47). Batı düşüncesi, biz ve ötekiler ayırımından bir türlü kurtulamayarak bir çeşit bilimsel ve düşünsel ortodoksiye saplanmış, oryantal bakıştan kurtulamayarak bu günkü çokkültürcülük anlayışının doğmasına neden olmuştur.

Liberalizmin en temel taahhüdü şudur: “Birey olarak yurttaşlar özgür ve eşittir” (Kymlicka, 1998: 71). Bu bakış açısında grup farklılıklarına ve hatta bireysel farklılıklara bakmaksızın her bireyin temel medeni ve siyasal haklarının eşit olduğu anlayışı hâkimdir. Zaten liberalizm, kısmen feodalizme tepki olarak ortaya çıktığından, buradaki birey vurgusu anlaşılabilir bir şeydir. Liberal bakış açısının doğası gereği grup haklarına bakış açısı aslında negatiftir. Zaten liberalizmde her birey, yaşadığı topluma karşı, vatandaşı olduğu devlete karşı veya birbirine karşı eşit haklara sahip olursa, grup haklarına ihtiyaç kalmayacaktır.

Çokkültürlülüğe teorik zemin arayan düşünürlerin çıkış noktası her durumda liberal teorinin imkânlarıyla paralel olmuştur. Liberalizmin özünde bireysel özgürlük yattığından, grup haklarına bakış bazı açmazları yanında getirmiştir, ancak bununla ilgili çalışmalar hep sürmüştür. Tartışmanın odağında şu soru vardır: Eğer bireysel özgürlükler tam olarak sağlanmışsa, grup haklarına neden ihtiyaç duyulsun? Bu sorunun cevabını ararken üretilenler, çokkültürlülüğün mantığını anlamada yardımcı olacaktır.

Kukuthas, bir grubun liberal haklara rağmen grup hakları talep etmesinin ardında, o grubun kendi üyelerine karşı liberal hakların suiistimalini düşündüğünü iddia etmektedir. Şayet liberalizm, bir devleti liberal

prensipler ışığında tarif etmiş ise, o devlet derin bir kültürel çeşitliliğe göz yumamaz (Barry, 2002: 129). Bu bakış açısı, Mill'den bu yana klasik liberalizmin bakış açısıyla aynıdır. Yani, bireylere verilen hak ve özgürlükler zaten yeterlidir ve grup haklarına ihtiyaç yoktur.

Yukarıda belirtildiği gibi, evrensel insan hakları yaklaşımı, insanların ihtiyaçlarına cevap verir ve grup haklarına ihtiyaç yoktur. Peki, çokkültürlülük yaklaşımının dolaylı olarak beslediği fakat teoriye bir antitez özelliği taşıyan, çokça gönderme yapılan bakış açısıyla Rawls, bu konuda ne demektedir?

### **Adalet Teorisi**

Birlikte yaşama kültürünün şekli ve sınırları, çokkültürlülük teorisinin temelini oluştururken, grup haklarının gereksiz olduğunu düşünen ve bireysel liberalizmin bakış açısını yansıtan Rawls, konuya adalet kavramıyla yaklaşmıştır. Rawls'un etkileyici teorisinin temeli şu fikirlerden oluşmaktadır: "Bazı insanların, diğer bazılarının özgürlüğünü kaybetmesi pahasına "daha iyi" olanı paylaşması asla haklı görülemez. Adalet anlayışı, birkaç kişinin, çoğunluğun mutluluğu adına feda edilmesine izin vermez. Dolayısıyla, adil bir toplumda, eşitliğe dayalı özgürlükler temel alınır ve bunlar toplumsal ilgilerin veya siyasi pazarlıkların konusu yapılamaz. Yanlış bir teoriye rıza göstermemizin tek şartı, daha iyisine sahip olmamak, adaletsizliğe boyun eğmemizin tek mazereti ise daha büyük bir adaletsizlikten kaçınmak olabilir" (Rawls, 2005: 4).

Rawls'ın adalet tanımı ve anlayışına Miller'in tanımıyla birlikte bakmak yararlı olacaktır. Miller'a göre adaletin temel ilkesi "eşit muameledir". İnsanlar, kendilerine kaynak sağlayan herhangi bir merci tarafından aynı ilgiyle karşılaşıyorlarsa eşit muamele görmüş olurlar. Miller konuya hak ediş ilkesiyle de yaklaşır: İnsanlar hak ettikleri şeyi elde ediyorlarsa, kendilerine adil davranılmış olur; ne eksiğiyle ne de fazlasıyla. Ya da insanların devredilemez hakları olan hayat, özgürlük ve mal edinme haklarına karşı saygı gördüklerinde adalet tesis edilmiş olur (Miller, 1996: 1).

Adalet teorisini kurmak ve sınırlarını belirlemek, birlikte yaşayabilmenin ve toplum olmanın şartıdır. Bir toplum, birbirleriyle olan ilişkilerinde birleştirici bazı toplumsal kurallar koyup onlara uygun yaşayan bireylerden oluşur. Bu kurallar bütünü, bir işbirliği yoluyla ona uyan bireylerin daha iyiye ulaşmaları için araçtır. Elbette bu aracın kullanımında, avantaj arayışı ile zorunlu engeller arası çatışma söz konusu olacaktır. Toplum olmak, bireysel olarak ulaşılamayacak avantajlar bütününe hep birlikte ulaşmayı kolaylaştırabilmektedir.

Ancak burada incelik, toplumsal olarak üretilen “iyi”nin paylaşımında yatmaktadır. Her bireyin farklı ve kendine özgü ilgileri mevcuttur ve bunu arzulanmasıyla ulaşması arasında bazen çatışma yaşanabilir. İşte tam bu noktada, toplumsal birlikteliğin ürünü olan avantajların doğru dağıtılması, toplumsal huzurun anahtarı olmaktadır. Belirlenecek adalet ilkeleri, toplumun temel kurumlarında uyulacak kuralları ve kişilerin görevlerini netleştirirken, toplumsal işbirliğinin fayda ve yükümlülüklerini de ortaya koyar. Rawls’ın görüşü, metafizik değil, pratiktir. Bahsettiği adalet kavramı, toplumun üyelerince üzerinde çalışılarak geliştirilebilir ve bir defa geliştirilince artık insanların ona itiraz etmemeleri beklenir. Rawls’ın amacı, liberal demokratik toplumlar için bir sosyal işbirliği temeli oluşturmaktır. (Parekh, 2002: 106).

Bir toplum sadece üyelerinin yararlarını gözetmekle iyi toplum olmaz. İyi bir toplum ayrıca kamusal adalet algısıyla farklılaşır. Yani, o toplumda herkes, kendisi gibi diğerlerinin de aynı adalet ilkelerini benimsediğini bilir ve temel toplumsal kurumların bu ilkeleri tam olarak uyguladığını hisseder. Şayet bireyler ilgilerine göre aşırı isteklerde bulunacak ve diğer bireylerin özgürlüğünü kısıtlayacak veya onlara zarar verecek sonuçlara sebep olacaklarsa, belirlenmiş kurallar onlara duracakları yeri gösterecektir. Bu da ortak vatandaşlığa bağlı bir adalet yaklaşımıyla mümkündür (Rawls, 2005: 3-6). Dolayısıyla Rawls’ın adalet kuramı kesinlikle toplumsaldır ve birlikte yaşayabilme kültürünü oluşturmaya dönüktür. Çünkü ona göre, toplumsal kurumların adil işlemeden kasıt, yasal olarak düşünce özgürlüğünün korunması, vicdan özgürlüğü, rekabetçi piyasaların teşekkülü, bireysel mal edinme hakkı gibi parametrelerdir. Bu parametreler düşünüldüğünde, insanlar dünyaya daha baştan haksızlığa uğramış veya dezavantajlı olarak gelebilir. İşte adil bir toplum, bunlara çare bulabildiği ölçüde başarılıdır (Rawls, 2005: 11-12).

Tekrar edecek olursak, bir toplumda insanlar, temel hak ve görevlerin, sosyal faydanın nasıl dağıtılacağını birlikte belirleyerek sosyal adaleti tesis ederler ve yine birlikte neyin adil olup olmadığına karar verirler. Bu yönüyle adalet anlayışının bir çeşit toplumsal sözleşmeye ya da toplum sözleşmesine benzetilmesi mümkündür. Rousseau’nun değişiyile: “Madem hiçbir insanın, benzeri üstünde doğal bir yetkisi yoktur ve madem kaba güç bir hak yaratmaz, öyleyse insanlar arasındaki her çeşit haklı otoritenin temeli olarak, kala kala yalnız sözleşmeler kalıyor. Üyelerinin her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun. Bu koşulların hepsi kuşkusuz bire indirilebilir ki oda şudur: Toplum üyelerinden her biri, bütün haklarıyla birlikte kendini

baştan başa topluluğa bağlar; çünkü bir kez her kişi kendini tümüyle topluma verdiği için, durum herkes için birdir; durum herkes için bir olunca da bunu başkalarının zararına çevirmekte kimsenin bir çıkarı olmaz” (Rousseau, 2006: 7-14).

Rawls’un adalet kuramıyla Rousseau’nun toplum sözleşmesi kuramının ne kadar benzeştiği açıktır. İkisinde de anlaşılan öz, bir çeşit karşılıklı bağımlılık halinin tesis edilmesindedir. Bütün mesele, karşılıklı bağımlılığın kurallarını belirlemektir. Rawls’a göre, adalet ilkelerinin belirlenmesi aşamasında hiçbir bireyin öncelikli bir avantaj veya dezavantaj hali yoktur. Genel ilkeler, özü gereği tek bir birey gözetilerek konmaz. Dolayısıyla, adalet ilkeleri adil bir pazarlığın sonucunda kendiliğinden oluşur ve toplumsallık kazanır. Adalet ilkeleri, bir çeşit sessiz anlaşmayla şekillenir ve herkes bu ilkeler oluştuğunda, orijinal pozisyonunda yakalanır. Yani, kimse oyunun kurallarının sonradan şekillendiği gibi bir şikâyetle bulunmaz. Kimse içine doğduğu toplumu seçmez; ancak içinde büyüdüğü toplumun adalet anlayışına ortak bir ön kabulü intikal eder. Özgür bireylerin belirlediği kurallar, kendi kendilerine empoze ettikleri kurallardır (Rawls, 2005: 13).

Rawls, ayrıca adaletin iki temel ilkesinden bahseder. Birincisi: Her bireyin diğerleriyle benzer özgürlüklere uygun olarak en geniş biçimde eşit haklarının olması gerekir. İkincisi: Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler mantıklı biçimde her bireyin yararına olacak şekilde ve herkese açık olacak biçimde düzeltilmelidir (Rawls, 2005: 60). Rawls, birinci ilkenin herkesin bildiği temel insan haklarını; yani konuşma, inanma, mülk edinme ve düşünce özgürlüğünü kapsadığını belirtmektedir. İkincisi olan gelir ve refahın dağıtımını herkese eşit biçimde yapılamaz ama bunlara ulaşma hakkı eşit olmalıdır ve çalışan herkes bunlara ulaşabilmelidir.

Rawls’ın iki temel ilkesi akla şunu getirmektedir. Birinci ilkede yer alan özgürlükler bireysel özgürlükler sınıfına girmekte ve herkese eşit şekilde ulaştırılmak durumundadır; hatta bunu devletler yapmak zorundadır. Yani fertler bunlara ulaşmak için çaba sarf etmek zorunda değildirler. Ama ikincisi olan gelirin dağılımı, kişilerin bireysel çabalarıyla ilişkilidir. O konuda bir devletin aktif rol alması, çalışan ile çalışmayanın ayrılmasını engelleyecektir. Dolayısıyla, Rawls’ın dezavantajlı gruplara özel muamele edilmesini istemeyişi ve bireysel özgürlüklerin yeterli olduğu iddiası kendi içinde tutarlı görünmektedir. Rawls’ın yaklaşımını eleştirenler klasik liberalizmin genel bakışı şeklinde yorumlamaktadırlar. Bu Taylor’ın deyimiyle “farklılıklara karşı körlük” yaklaşımı olarak ele alınabilir. Ya da eşitlik prensibi olarak (Bknz: Taylor, 1994).

Ancak Rawls'ın kendisinin de cevabını bulamadığı soru şudur: Adalet kuramı tesis edilirken, kişilerin ilk pozisyonu nedir ve temel hak ve görevler belirlenirken zaten dezavantajlı olarak yarışa başlayan bireylerin durumu ne olacaktır? Orijinal pozisyondaki eksiklik hali, diğer bireylerin refahına katkı yapması kaydıyla göz ardı edilebilir mi? Rawls'un çözemediği problem budur. Probleme Rawls'un kısmi cevabı şöyle özetlenebilir: Bir adalet sisteminin geneli adaletli iken bazı özel parçaları adaletsiz olabilir. Ya da bunun tam tersi söz konusu olabilir. Ancak bütünü sağlıklı olan bir sistemde bütünün parçaları birbirini telafi eder. Bazen benzer durumlara benzer çözümler üretmek sorunlara çare olmayabilir. Ama bir adalet anlayışının varlığı ve genel kabulü önemli bir başlangıçtır ve iyi niyet göstergisidir (Rawls, 2005: 59).

Rawls'ın yaklaşımı Kantçı bir yaklaşımdır ve batı toplumlarının zaten ürettiğini farz ettiği bir ortak değerler bütününden beslenir. Bu da göreceli bir adalet tanımı yapma riskini doğurur ve evrenselciliğin etnosantrik batı algısından etkilenir. Özetle, Rawls'ın teorisi bariz biçimde klasik liberalizmden beslenir ve bu anlamda bir orijinallik içermez. Batının ahlak ve adalet ilkelerinden beslenir, diğer bakış açlarına gereksiz gözüyle bakar.

### **Adaletin Katmanları ve Çoğulculuğa İlk Adımlar**

Walzer, Rawls'ın adalet anlayışından farklı düşünür. Ona göre evrensel bir adalet anlayışı mümkün değildir (Walzer, 1983: 22). Daha ziyade adaleti belli bir toplumun belli bir zamanda belli ihtiyaçlar ortaya çıktığında ürettiği spesifik bir şey olarak algılamalı ve o anlayışa yine oradan, yani içeriden bakabilmeliyiz. Her toplumun çeşit çeşit iyi ya da kötü anlayışı vardır ve mesele adaletin tanımının da ötesinde, adaletin dağıtımındadır.

Kimin tıbbi yardım alacağıyla kimin kamu nazarında onurlandırılacağı farklı kriterlere ihtiyaç duyar. Dolayısıyla Walzer'a göre ihtiyacımız olan tanım veya kavram, "karmaşık eşitlik" kavramıdır. İnsanlar, ihtiyaç duyduğu ya da avantajlı olduğu adalet alanında ilerlerken, bu avantajını diğer alana aktaramaz. Dolayısıyla, farklı alanın avantajını diğer alandakilere bir baskı unsuru olarak da aktaramaz. Walzer buna "karmaşık eşitlik" adını verir. Bu anlayışa göre, X vatandaşı politik alanda üstün olurken, Y vatandaşı sağlık alanında, Z vatandaşı ekonomi alanında üstün olabilmektedir. Buradaki incelik, bir alanda üstün olanın üstünlüğünü diğer alanda avantaj olarak kullanmayışında yatar. Yani politik olan üstünlük ile hastaneye gittiğinde önce muayene olabiliyorsa, karmaşık eşitlik anlayışı sekteye uğrayacaktır (Walzer, 1983: 17).



Görüldüğü gibi Walzer, adaleti sınıflamakta ve her birinin kendi içinde değerlendirilmesi gerektiğine inanmaktadır. Walzer, eğitimden boş zamana, çok çalışmadan tanınmaya birçok adalet sınıflaması yapar ve her birinin kendi adaletini oluşturan sınıflar olduğunu söyler. Açacak olursak: Eğitim alanında adalet fırsat eşitliğidir; piyasada eşitlik paranın serbest dolaşımı ve satın almadır; tıp alanında eşitlik tıbbi yardıma ulaşabilmedir. Walzer'ın teorisi üç ana parametreden oluşur: *Serbest kur, liyakat ve ihtiyaç*. Serbest kur sayesinde ekonomi piyasasında özgürlük oluşacak, her şey birbirine dönüşebilir olacaktır. Liyakat ilkesine göre her birey, hak ettiği ile ödüllendirilecektir. İhtiyaç ilkesine göre ise herkese ihtiyacı olan şey sağlanacaktır (Walzer, 1983: 21-26).

Walzer'ın kuramı, “basit eşitlik”ten “karmaşık eşitliğe” bir geçiştir ve postmodern zamanlara uygun bir söyleme sahiptir. Aynılıktan ziyade farklılık politikasından ilham alır. Yani monist değil pluralisttir (Rustin, 1996: 1-3). Çünkü modern toplumlar hareketli, geçişken ve çok yönlüdür. Kuram, Carens tarafından Rawls'un kuramı kadar açık olmamakla eleştirilmektedir. Carens'a göre Rawls, her ayrıntıyı birbirine bağlayıp açık biçimde bir mühendis titizliğiyle teorisini şekillendirmiş, Walzer ise daha ziyade impressyonist bir ressam edasıyla karmaşık bir teori ortaya koymuştur (Carens, 1996: 47).

Adaletin katmanlar arasında dağıtımında iş Walzer'ın düşündüğü kadar kolay olmayabilir. Walzer, katmanları geçirgen tarif etmiştir ki bu bazı tehlikeler içerir. Bir katmanda ciddi güce ulaşan X, diğer katmanda bu gücünü Y üzerinde kullanabilmektedir, çünkü katmanlar geçirgendir (Miller, 1996: 7). Yani, zengin bir iş adamı sağlık alanında fakir bir köylüden avantajlı hale gelmektedir. Çünkü kapitalist toplumlarda sermaye belirleyicidir. Ayrıca katmanlar arasında geçirgenliği kısıtlamak, bu sefer Walzer'ın arzuladığı liberal ve çoğulcu adalet anlayışını zaten baştan akim bırakacaktır. Ayrıca her katmanın kendi tanımını yapmak da o kadar kolay değildir. Katmanların adalet anlayışı kendi içinde yalıtılmış olsa, mesela eğitim konusunda eğitimciler arası bir konsensüs düşünülse, onun bile mümkün olmadığı görülecektir. Eğitimin devlet tarafından verilip verilmeyeceği, paralı olup olmayacağı ve daha birçok tartışma alanı o katman içinde bile tarih süregelmiştir ve bir uzlaşma yoktur. Gerçi Walzer kendisi de şunun farkındadır: “Her bir boyu katman için tek toplumsal “iyi” olmadığı gibi, her toplumsal iyi için de bir katman yoktur” (Walzer, 1996: 282).

Walzer'ın adalet anlayışı Rawls'tan farklı olarak tek tip değil çok yönlüdür. Kitabına adaletin sınıfları/katmanları adını verirken çoğulcu bir adalet

anlayışını benimsediğini zaten göstermiştir. Walzer'ın sadece adalet anlayışına değil, çokkültürlülük anlayışına da yer yer diğer bölümlerde değinildi. Çalışmamızın sınıflaması içerisinde Walzer, grup hakları anlayışına sahiptir ve yeri diğer bölümlerdir. Ancak adalet kuramına yaptığı katkı nedeniyle bu bölümde ayrıca değinilmesi zorunlu olmuştur.

### **Adaletin Dağıtılması**

Rawls'un adalet teorisinde olsun, Walzer'inkinde olsun, tanımlanan ve sınırları belirlenen adaletin nasıl dağıtılacağı tartışma konusudur. İlkeleri ortaya çıktıktan sonra adalet kim tarafından ve ne şekilde dağıtılacaktır?

Rawls için adaletin dağıtımı tamamen liberal toplumların demokratik kurumları aracılığıyla olur. Ayrıca adaletin dağıtımı derecelidir. İlk basamakta toplumun temel yapısı belli başat şeyleri, yani her insanın istediği şeyleri dağıtır. Bu temel ihtiyaçlar, bireyin kendi planı ne olursa olsun, yeterli ve doyurucudur. Bunlar, temel hak ve özgürlükler, güç ve imkânlar, gelir ve refahtır. Bunlar başat toplumsal şeylerdir. Zekâ, hayal gücü vs. ise doğal yetenekler olup, onların dağıtımı toplumsal nitelik taşımaz. Şimdi başlıca önemli hakların eşit dağıtıldığını düşünürsek, geri kalan özelliklerde de ilerleme meydana gelecektir. Hatta ilginç bir şekilde, bireyler bazı haklardan vazgeçerek diğer bazı toplumsal ve ekonomik kazanımlar elde ederler (Rawls, 2005: 7-12).

Rawls'a göre doğal özgürlük, adil bir dağıtımın ilk basamağıdır. Şayet birincil özgürlükler doğal mecrasında akar ise, ardından kişilerin kendi çabaları ve tavırları devreye girecek, hak ediş prensibi ile sonraki basamaklar için gerekli aşama kaydedilecektir. Her birincil dağıtım, yeni imkânları doğuracaktır. Doğal özgürlükler sisteminde birincil dağıtım, becerilere ve kariyere dönük imkânlara açıktır. Bu sayede toplumda tüm sosyal pozisyonlara açık formel eşitlik anlayışı ve imkanlar manzumesi içkindir.

Doğal özgürlükler baştan kendiliğindenlik prensibiyle dağıtıldığında, zaman içinde fırsatların elde ediliş biçimi değişebilmektedir. Bunu önlemek için, ilerleyen aşamada adil dağıtım prensibi uygulanmalıdır. Bunun nasıl olacağını Rawls tam bilmese de benzer imkân ve beceri sahiplerine benzer şansların sunulması olarak özetlemektedir. Toplumun her tabakasından benzer becerilere sahip insan vardır ve sırf dezavantajlı grubun üyesi olmak onun gerekli imkânlara ulaşmasını engellememelidir (Rawls, 2005: 72-73).

Walzer'a göre adaletin dağıtılması yine kendi bakış açısına paraleldir; yani adalet, çok boyutlu toplumun katmanları tarafından, kendi problemlerine

ürettikleri belli çözümlerle olur. İnsanlar kültür üreten varlıklardır ve adalet, lokal olarak tesis edilir; yani o topluluk tarafından o topluluk için. Ancak bunun üreticisi ve uygulayıcısı siyaset kurumudur (Walzer, 1983a: 314; Carens, 1996: 49). Ya da Barry'nin anladığı şekliyle: “İyi anlayışı bireyler arasında oturduktan sonra, adaletin dağıtım kriterleri kendiliğinden gelecektir” ve Walzer'ın ısrarla görmek ve göstermek istediği şey, iyi tanımıyla toplumsallığın ilişkisidir. Ona göre adaletin dağıtım ilkelerinin içinde yer alması için bir şeyin sosyalliğinin olması gerekmektedir (Barry, 1996: 67- 72).

Yine Walzer için söylenebilecek söz, adalet anlayışında bir çeşit ahlaki rölativiteye ulaşmasıdır. Bir toplum kendi içinde adalet konusunda anlaşmışsa, dışarıdan müdahalenin anlamı yoktur (Barry, 1996: 75). Bu, akla siyaset sosyolojisindeki ‘oydaşma’ (concensus) konusunu getirmektedir.

Adaletin dağıtılması ve dezavantajlı bazılarının durumunun düzeltilmesi çabası, ister istemez diğer bazılarının önceki durumunda eksi yönde değişiklik yapabilir. Bu çok karmaşık bir konu olduğundan çare, yetkililerin “sağduyulu adalet anlayışı”na sahip olmalarıdır. Çünkü dezavantajlı bireyler birçok örnekte kendi tembelliklerinden ve isteksizliklerinden dolayı o durumdadırlar ve bunu telafi etmek yetkililerin görevi olmamalıdır (Elster, 1996: 96).

Özellikle Walzer'ın adalet teorisinin nasıl uygulanacağına dair 4 ana bakış açısı mevcuttur. Birincisi: Adalet teorisi minimal standartların tüm çağdaş devletlerde uygulanacağı şeklindedir ve herkese dönük olan ortak evrensel standartları içerir. İkincisi: Liberal demokratik devletlerde uygulanır ve bazı farklılıklar içerir. Bu standartlar, liberal prensiplerden beslenir. Üçüncü bakış açısı: Adaletin dağıtımında yine liberal ilkeler vardır ancak bu sefer belli toplumların belli tarihi miraslarına bakılarak belirlenen spesifik karakter söz konusudur. Dördüncüsü: Artık bu noktada tamamen gruba veya o topluluğa özgü ilkeler ve uygulamalar vardır ve liberal prensiplerden uzak da olsa mantıklı kabul edilir (Carens, 1996: 60-61). Walzer yine bu aşamaları da yeterince açık biçimde aktaramadığıyla eleştirilmektedir.

Benhabib, Frazer'ın “dağıtım mı, tanınma mı?” başlıklı çalışmasından hareketle şunu söyler: “Tanınma kültürel temeller içerir ve biraz soyut kalır. Dağıtım paradigması ise adaletin ve kaynakların nasıl dağıtılacağı sorusuna cevap verirken uygulamaya dönük bir nosyon olduğunu gösterir (Benhabib, 2002: 59-60).

Young ise dağıtım kavramını eleştirmektedir. Ona göre sosyal adalet kavramı maddi kaynakların dağıtımına indirgenmektedir. Bu yaklaşım

sosyal yapıyı göz ardı edebilmektedir. Dağıtım kavramına soyut sosyal konular katıldığında ise bu sefer konu daha da karmaşık bir hal almaktadır. Adalet kavramı haklar, imkânlar, güç ve özsaygı gibi şeyleri içerirken, dağıtım kavramının içine maddi unsurlar olan para, gelir, refah gibi şeyler katılmaktadır ve iki kavram arasında bir uyumsuzluk söz konusudur (Young, 1990: 16-17).

Adaletin dağıtılması konusunda belki en önemli tespiti Gutmann yapmıştır: “Adaletin tanımı ve ilkeleri basit ve tek olabilir, mesele bunların farklı durumlarda nasıl dağıtılacağıyla ilgilidir” (Gutmann, 1996: 100). Dolayısıyla adaletin değil, onu dağıtmanın katmanları vardır.

### **Grup Hakları Yaklaşımı**

19. yüzyılda artık aydınlanma fikri sol ve sağ tarafından farklı algılanır olmuş ve sol düşünce, bireysel hakların artık grup kaynaklı farklılaşmış haklar şeklinde değişmesi gerektiğine inanmaya başlamıştır. Hatta sol düşünce, aydınlanmanın tek tipleştirme özelliğinden ve farklılıkların gelişmeye olan katkısını silip süpürmesinden şikâyet eder olmuştur (Barry, 2002: 10).

Grup hakları taleplerinin ardında yatan mantık, ihtiyaçlar hiyerarşisi ile aynıdır. İnsanlık, asgari bireysel özgürlüklerini bile yaşayamadığı çağlardan acılar çekerek sürüklenip gelmiştir ve artık belli haklara kavuşmuştur. Dolayısıyla bir renk cümbüşü edası ile kültürel bazı farklılıkların parlatılmasında grup bilincine ihtiyaç doğmakta, birlikte hareket edilerek onların çeşitlilik harmanına katılmasına istek oluşmaktadır. Ancak grup hakları talebini, bu tarz bir ritüel veya kültürel şölen havasında sunmak da yetersiz bakış açısıdır. Çünkü çok yakın bir geçmişe, hatta günümüze kadar halen dil, din, ırk, soy anlamında kültür ve tarihinin getirdiği zenginliği yaşayamayan halklar vardır.

Grup hakları konusunun çokkültürlülükle olan bağlantısı, toplumsal grupların etnik açıdan olsun, azınlık bakış açısından olsun, göçmen gruplar yaklaşımıyla olsun artık kendi kültürel zenginliklerini yaşama ve sergileme hakkı olması gerektiğinden yola çıkılarak kurulmuştur. Kültür vurgusu, hemen bütün tartışmaların özünde yer alır.

Taylor bireysel haklardan bahsederken birkaç farklı terim kullanır. Kişisel ya da mahrem düzlem (intimate plane) bunlardan biridir. Diğer terim ise otantikliktir. Terim, her bireyin kendine has dünyasını temsil eder. Kişi, kendi benliğini bulurken, önemli ötekilerle iletişimini birinci dereceden kurarken bu mahrem düzlemi kullanır. Ardından kamusal ya da toplumsal

düzlem (public sphere) gelir ki; eşit tanınmanın toplum bazında ya da grup bazında arandığı aşamadır (Taylor, 1994). Ancak Taylor iki aşamayı da öncelikle kimliğin oluşumu açısından ele alır. Birey olsun grup olsun, bir varlık olarak diğerlerince tanınmalıdır ki kimlik oluşsun. Ardından her ikisine de eşit itibar gösterilmesinden bahseder ve evrensel anlamda hak kavramının farklılık politikası da güdülerek uygulanmasının gerekliliğine değinir. Bu uygulamanın en kolay yolu ise renk körü olmaktır. Her anlamda uluslararası bir hak kavramının inşası için, uzun yılların ihmalini aşmak ve bir renk körü edası ile tüm insanlığa yaklaşmak gerekir.

Grup haklarında, bir yönüyle bireylere kendi hayatlarını veya ideallerini gerçekleştirme yetkisi verilmekten ve onlara özerk kişilikler olarak yaklaşımdan ziyade, grup kimlik ve amacının taşıyıcıları olarak bakılmaktadır (Kymlicka, 1998: 72). Bu bakış açısı da kolektivist veya cemaatçi bakış açısı olarak adlandırılabilir. Ancak grup haklarına böyle bakmak, tam olarak çokkültürlülüğün yaklaşımını yansıtmaz. İleride buna değineceğiz.

Birey-Grup tartışmasında bireyciler, bireyin ahlaki bakımdan gruptan önce geldiğini ve grubun ancak bireylerin refahına katkıda bulunduğu için önemli olduğunu düşünürler. Grup haklarının önceliğine inananlara için ise her birey bir grubun içine doğduğundan ve benliğini orada kazandığından, grup, bireyin var olma şartıdır. Tanımlama, bireyciler ve kolektivistler şeklinde yapılabileceği gibi, liberaller ve comünüteryanlar şeklinde de yapılabilir. Bireycilere göre kişiler kendi “iyi hayat” anlayışlarını oluşturabilmeli ve bunun için yaşadıkları grubun bakış açısına mecbur olmamalıdır. Hatta bireyler, yaşadıkları grubun sunduklarından memnun olmadıklarında yeni seçimler yapabilirler. Grup hakları bakış açısında ise, birey bir toplumsal oluşumun içinde “gömülü” olarak yaşar ve “iyi hayat” anlayışını miras alır. Bireyler, toplum tarafından belirlenen sınırları aşacak olur ise toplumun ahengi bozulabilir (Kymlicka, 2001: 19).

En büyük problem, birey merkezli hak ve özgürlük yaklaşımlarının, grup merkezli düşünülduğünde ihtiyaca cevap vermemesindedir (Pharekh, 2002). Ya da bütün mesele, bireysel hakların ve liberal prensiplerin grupların üyeleri üzerindeki etkinliğini kısıtlaması fikrine dayandırılmaktadır (Barry, 2002: 124 ). Özellikle Parekh ve Taylor bunu dile getirmektedirler. Parekh’e göre liberalizm, liberal olmayan gruplara veya yaşam biçimlerine hayat hakkı tanımamakta (Parekh, 1994), Taylor’a göre ise “farklılıklara kör” liberalizm farklılıkları ön planda olan gruplara yeterli alan açmamaktadır (Taylor, 1994). Bu yüzden de bir grup hakları teorisine ihtiyaç vardır. Bu bakış açısına göre liberalizm bireylere özgürlük tanımaktadır fakat bireyler

kültürlerine gömülü yaşadıklarından, bireylerin kültürleri ve yaşam biçimleri de saygıyı hak eder. Tam da bu noktada mesele, liberal olmayan grupların, üyelerine liberal olmayan yollar ile muamele edip edemeyecekleri ve şayet böyle bir muamele olur ise o gruplara müdahale edilip edilmeyeceğidir. Barry, bir grubun üyelerine belli normlar empoze etmesinin şartını evrensel bireysel haklar tavrına ters düşmemek olarak belirtir (Barry, 2002: 128). Çünkü bir grubun birey özgürlüklerini kısıtlayan tavırlarına göz yummak, bir saygı değil zaaftır.

Parekh, Kymlicka ve Taylor gibi düşünürler, grup haklarının, kendi içlerinde liberal olsunlar ya da olmasınlar, özgürlüğün bir başka boyutunun, ikinci ve yeni bir liberalizm olduğunu savunurlar. İnsanlar iki türlü saygı ihtiyacına sahiptirler: 1. Her birey, cinsiyeti, ırkı ve etnik kimliğine bakılmaksızın birey olarak eşsiz kimliğe sahiptir ve saygı bekler. 2. Her birey, içinde bulunduğu grubun normlarına ve değerlerine karşı saygı bekler (Gutmann, 1994: 8). Dolayısıyla insanlardan, sadece bireysel özgürlükleriyle yetinmelerini istemek ihtiyaçlara tam cevap vermez. Nitekim bireyler ayrımcılığa uğrarken de grup özelliklerinden dolayı bunu yaşarlar (Glazer, 1983: 255).

Liberal demokratik bakış, çeşitliliğe evrenselci bir insan hakları ve özgürlükleri nazarıyla yaklaşır; fakat gruplara nasıl yaklaşılacağına tam olarak cevap veremez. Bu konuda iki farklı yaklaşımın çelişmesini taşır. Birincisi: Çoğulcu bir toplumda grupların taleplerine karşı nötr kalmaktır. İkincisi ise, farklı toplulukların özel ihtiyaçlarını desteklemektir (Gutmann, 1994: 10).

Walzer, devletlerin vatandaşlarına karşı nötr olmaları gerektiğini söyler. Liberal devletler, tüm etnik gruplara eşit uzaklıkta ve hepsinin üzerinde konumlanmalıdır. Hiçbir etnik grubun destekçisi olmayacağı gibi kısıtlamalar da getirmemelidir. Örnek olarak Amerika'yı veren Walzer, anayasa tarafından belirlenmiş resmi bir dili olmayan Amerika'nın iyi bir örnek olduğu görüşündedir. Bu yaklaşım, liberal sivil devleti illiberal etnik devletten ayıran özelliktir. Birinci tip liberalizm olarak nitelediği bakış açısıyla onun için ne imtiyazlı çoğunluklar, ne de ayrı tutulan azınlıklar vardır (Walzer, 1994: 102).

Birey-grup ikilemine vurgu yaparken Habermas, tartışmaya şu cümlelerle katılır: “Bir yanda kültürel farklılıkları göz önüne alan politikalar, diğer yanda ise bireysel hakların evrenselliğine dair politikalar...” (Habermas, 1994: 111). Birincisi sanki ikinci tip yaklaşıma zarar verir gibidir. Çünkü farklılıkları vurgulamanın ayrıştırıcı ve marjinalleştirici etkileri de olabilir.

Bireysel hakların evrenselliği vurgusu ise, Kant'ın "dünya vatandaşlığı" tezine kadar uzanan arka plana sahiptir (Özlem ve Ateşoğlu, 2006: 30-47). Bu çelişkiyi çözmeye dönük yaklaşımlar söz konusudur. Habermas, demokrasiyi ve anayasal vatandaşlığı, farklılıklara karşı körlük yaklaşımıyla birleştirerek çözüm önerir.

Kymlicka da Habermas gibi, demokrasi ve adalet kavramlarıyla vatandaşlık kavramını bir arada kullanarak şöyle der: "Grup haklarının tartışıldığı her noktada, etniklik kavramının da göz önünde bulundurulması mümkündür. Ancak etnisite kaynaklı yaklaşımlar ile liberal sivil toplumların yaklaşımı aynı değildir. Etnik uluslar belli bir etno-ulusal kültürü ve kimliği baz alırken, vatandaşlık bazlı devletler ise vatandaşlarının etnik kimliklerine karşı nötr davranmayı tercih ederler ve ulusal birlik yaklaşımları demokrasinin ve adalet kavramının ilkelerine göre şekillenir (Kymlicka, 2001: 24).

Grup haklarına inanmanın mantıksal arka planında, bireylerin yaşadıkları grubun kültüründen fazlasıyla etkilendikleri yatar ve bireyi mutlu etmenin yolu, onun kültürüne eğilmektir. Bunu Kymlicka, "liberal kültürücü pozisyon" olarak tanımlar. O kültürü taşıyan gruba belli hakların verilmesi ön kabulüyle ve ön şartıyla, grup haklarının da kendi içinde ayrılması söz konusudur. Kymlicka bunları şöyle tanımlar: "Şayet gruplar kendi içlerinde bireylere yeterli özgürlüğü veriyorsa veya en azından bireye istediği anda o grubun yaşantısından çıkma imkânı veriyorsa bu, liberalizmin özüne yine uygundur" (Kymlicka, 2001: 22).

Bireyin özgürlüğünü sağlamanın dolaylı yolu olarak grubun bazı haklara sahip kılınarak özgürleştirilmesinin gerekliliğine Habermas da inanır. Bireysel kimliklerimiz, içinde yaşadığımız grupça şekillendirilmektedir (Habermas, 1994).

Grup haklarının önemine değinirken çok önemli bir katkıyı da atlamamak gerekir. Bireyin kimliği iki yönlüdür. Biri tamamen bireysel yönüdür. Örneğin kişinin zeki, tutumlu, yalancı vs. olması onun bireysel kimliğidir ve çokkültürlük tartışmasına veya grup haklarının mantığına bakan yanı yoktur. Kolektif kimliğimiz ise, bizi yoğuran ve başkalarıyla birlikte yaşama pratiğimizi oluşturan yönümüzdür. Kimliğin bu yönü sosyal kategoriler oluşturur. Afrika-Amerikalı demekle bir insan hem beyaz çoğunluktan farklı olduğunu anlatır, hem de onlar tarafından tanınmak ister (Appiah, 1994: 152). Akıllı insanlar diye bir toplumsal grup yoktur, ancak Çingeneler, Katalanlar, Muhacirler gibi sosyal gruplar vardır. Bunlar da dolaylı olarak farklı tanınma şekillerine ihtiyaç duyabilirler.

Grup haklarının şekli konusunda, Walzer ve Kukuthas bir tafafta, Parekh ve Kymlicka diğler tarafta yer almaktadırlar. Walzer ile Kukuthas, bir ulus nosyonu içinde meseleye yaklaşıp, her ulusun kendi çokkültürcülük anlayışını ihtiyaçları doğrultusunda belirlediğini dile getirirken, grupların taleplerinin de liberal sınırları aşmaması gerektiğine inanırlar. Kymlicka ve Parekh ise, çokkültürlülüğün felsefesinde, liberal, bireyci ve özgürlükçü anlayışa aykırı olsa bile, grupların taleplerine karşılık vermek gerektiğine inanırlar.

### **Tanınma Politikası ve Çokkültürlülük**

Birey veya toplumların tanınma çabası her zaman kimlik sorunsalıyla birlikte ele alınmıştır. Ben ve öteki arasındaki ilişki ya da ötekinin bizi nasıl gördüğü kimliğimizi belirlerken buna ihtiyacı olmayan birey de yok gibidir. Yani “tanınma” ontolojik bir ihtiyaç olarak önümüzde durmaktadır. Örneğın, “siyahlar veya sömürge ülkelerinde yaşayanlar yüzyıllarca kendilerine ilkel veya ikinci sınıf insan muamelesi yapılmasının psikolojik etkisi altındadırlar” (Taylor, 1994: 26) iddiası bu yönüyle anlamlı sayılabilir. Başka bir deyişle, söz konusu insanlar bu tanınmışlığın etkisinden kurtulmak için özel bir çaba sarf etmek durumundadırlar ve tanınma sadece bir nezaket görme durumu olmayıp insani ihtiyaçtır.

Söz konusu insani ihtiyacın şekli ise sürekli değişmektedir. Geçmişteki tanınma biçimleri tam da bu yönden bir eşitsizlik kaynağı olmuştur. Onur (honour) sözcüğü şeref, haysiyet anlamının yanında asillere verilen bir nişan ve imtiyaz olarak kullanılmış, sözcüğün semantik alanındaki özel alan direk eşitsizlik kaynağına dönüşmüştür. Bay, bayan, lord, leydi gibi kavramlar da aynı şekilde kullanılmış, kişinin sadece erkek veya bayan olarak tanınmasının çok ötesinde bir amaca yönelmiştir. Taylor önemli çalışmasında onur (honour) sözcüğü yerine özellikle sosyal bilimlerin mantığı içerisinde kullanılmak üzere itibar, haysiyet anlamına gelen (dignity) sözcüğünü önermekte ve bunun tüm insanlığa ait bir paye olduğunu öne sürmektedir (Taylor, 1994).

Bir başka açıdan bakıldığında, bireyin tanınma şekli geçmişte bize başkalarınca verilen payeler ile mümkün olurken 18. yy. sonrası artık kişiler bir çeşit “bireyselleşmiş kimlik” (Taylor, 1994: 28) arayışına girmiş ve kendisini içten tanımlamaya başlamıştır. Bu bireysellik ve varoluş şekline “otantiklik” ya da özgünlük denebilir. İnsanlar artık ahlaki olanı, doğru veya yanlış olanı bireysel bir sezgisellik ile ele almaya başlamış, toplumsal olanın bireysel olandan beslendiği bir yaklaşım gelişmiştir.



Kişilerin bir iç hesaplaşma mekanizması geliştirerek vicdanlarına sordukları “ben kimim” sorusu ile benliğine uygun hareket etme ve tutarlılık içinde var olma çabaları modern dünyada toplumları da dolaylı olarak etkilemeye başlamış, bu durum evrensel bir hal alarak birey-toplum ikilemine farklı bir boyut getirmiştir. Felsefi arka planıyla bakıldığında kişilerin iç tutarlılığının ve özgünlüğünün aynısını toplumlardan da beklemek doğal bir sonuçtur. Tam da bu yönüyle her toplum da kendi kültürüyle tutarlı olmak, başka bir deyişle “kendisi olmak” durumundadır. Tabii tekrar belirtmek gerekirse bu durum, modern toplumların tanınmışlık anlayışına, itibar, haysiyet kavramlarına bakışına paralel bir durumdur. Çünkü eskiden bireyler dikey bir toplum anlayışının ürünü olarak sosyal statüsüne göre itibar görürlerdi ve kimliğin kaynağı da oydu.

Tanınma politikasına Susan Wolf önemli bir riske dikkat çekerek katkı yapar. O da, farkında olmasak dahi hâkim kültürlerden birine ait olan bizlerin ötekileştirilen grup veya toplumlara sözde bundan böyle bize söyleyecek değerli bir şeyleri vardır yaklaşımıyla bakmamızdır. İşte tehlike burada başlamaktadır. Taylor’a katkı yaptığı makalesinde dile getirdiği örnek çok çarpıcıdır. Günün birinde Zuluların bir Tolstoy çıkartması durumunda tepkimizin ne olacağı var sayımından yola çıkarak şunu söyler: “Neden Zulular Tolstoy çıkartmak zorunda olsunlar ki? Belki onların bizim hiç de bilmediğimiz bir alanda, yine hiç bilmediğimiz çok önemli kahramanları zaten vardır ve bu bir roman yazarı olmak zorunda da değildir (Wolf, 1994: 79).

Wolf’un katkısı, tanınma konusuna ben-öteki ikilemine çözüm arayışıyla yaklaşmak gerektiğini gösteren bir katkıdır. Çünkü tanınma şekli ister bireysel isterse de toplumsal anlamda olsun, belki yüzyıllardır hep aynı pencereden olmuştur ve dolayısıyla entelektüel paradigmayı belirleyen taraftan ötekine doğru akmıştır.

Tanınma politikasının özüne dair çok önemli diğer bir nokta ise, farklı kültürlerin, o kültürün mensuplarının ve mirasçılarının kendi kültürlerinin katkılarının da tanınmasını istemeleridir (Wolf, 1994). Ancak bunun kaçınılmaz öznel yanları olacaktır ve kültürlerin üretimlerinin de değerlendirilmesi, yüzyılların önyarguları veya birikimleri ile çelişebilir. Ayrıca bu ciddi ve zaman alabilecek bir incelemeyi yanında getirebilir. Tanınma konusunda ortaya çıkan handikaplardan biri de budur. Oysa yıllarca kendi insanlarına bir şeyler söylemiş olan kültür, belki de tüm insanlığa söyleyecek söze sahip olabilir.

Peki, tanınma politikasının parametreleri nelerdir? Bireylerin, grupların, azınlıkların tanınması veya benin öteki tarafından, ötekinin de ben tarafından tanınması nasıl olacaktır? Farklılıkların ilk hissediliş düzeyi bireyseldir. Yukarıda değinildiği gibi ilk önce bireysel kimlik edinilir ve ilk farklılıklar içine doğulan topluma karşı hissedilir. Ancak bu farklılıklar ve nasıl muamele edileceği sorunu kültürel olmaktan çok kimlikle ilgilidir. Birey kendini farklı hissedebilir, eşcinsel, hippî, anarşist, dindar veya dinsiz olarak tanımlarken önce bireysel davranır. Her ne kadar bunlar belli topluluklardan öğrenilmişse de... Bireylere eşit davranılması, haklar bakımından birinci veya ikinci sınıf vatandaş farkının olmaması ile gerçekleşir. Yani zengin ile fakirin, beyaz ile siyahın, dindar ile dindar olmayanın, aynı etnik kimliğe paylaşmayanın aynı haklara sahip olması ile... Burada öne çıkan hal veya durum, Charles Taylor'un 'otantiklik' veya özgünlük olarak tanımladığı şeydir (Taylor, 1994). Kişisel farklılıkları evrensel haklar ve bireysel vatandaşlık hakları ile koruma altına almak mümkündür. Bunun için de bir 'eşit itibar' politikasına ihtiyaç vardır. Her bireyin eşsiz kimliğine eşit itibarı sağlamaya dayalı bir evrensel tanımlama ile mümkün olabilecek yaklaşım ile her bireyin saygın olduğu ve evrensel bir insani potansiyel taşıdığı ön kabulüne olan ihtiyaç...

Bazen tarihi derinlikten beslenerek bazen de çok hızlı göç olarak belli coğrafyalarda bulunan ülkelerde farklı toplulukların hukuku tartışılır olmuştur. "Eşit itibar kavramıyla ortaya konan şey evrensel olarak aynı olan iken, farklılık politikası ile kastedilen anlam ise bir birey ya da topluluğun eşsiz kimliği ve kalan herkesten farklı olan yanındır" (Taylor, 1994: 39).

Rockefeller, tanınma konusuna değinirken, kişinin etnik kimliğinin birincil kimlik olmadığını, birey olarak varlığının önce geldiğini söyler ve tanınmayla ilgili çeşitli hallerin, demokrasi yoluyla ve evrensel insan hakları anlayışıyla sürdürülmesi gerektiğini belirtir. Hatta sadece etnik kimlik değil, ırk veya cinsiyet kaynaklı kimlikler de ikincil kimlikler olup, öncelik bireysel ve evrensel insan kimliği olmalıdır. Ona göre bu, liberal bir bakış açısının sonucudur (Rockefeller, 1994: 88).

Eşit itibar politikası, bireysel düzeyden toplumsal düzeye çıkarılabilmelidir ve derinleştirilmelidir. Çünkü her bireyin içinde var olan evrensel insani potansiyelin yanında, ona bireyin içine doğduğu toplum ve kültürün de yaptığı eşsiz katkı vardır. Birey de kendini o kodlarla ifade ettiğinden, tanınması gereken ve eşit itibarı hak eden yalnız birey değil, onun kültürüdür de... (Rockefeller, 1994: 87).

Tanınma konusunun bireysel ve toplumsal düzlemde iki yönlü olduğu gerçektir. Walzer, liberalizmden beslenen tanınma konusuna birinci ve ikinci tip liberalizm tanımlamasıyla yaklaşır. Birinci tip liberalizm, bireysel haklara vurgu yaparken, kültürel veya dini projelere karşı tarafsız kalmakla yetinir ve bireylerin insani haklarına saygı göstermekle yetinir. İkinci tip liberalizm ise belli bir ulusu, dini, kültürü veya bunların çoğul hallerini yaşatıp geliştirmeyi bir siyasi hedef olarak belirler. Ancak bu çeşitliliğe katkı yaparken, herhangi birinin bireysel insani haklara engel teşkil etmemesine özen gösterir (Walzer, 1994: 99).

İkinci tip liberalizm yaklaşımına örnek olarak Taylor, Kanada'yı gösterir. Kanada'da Quebec bölgesi sakinleri, ayrı bir toplum olarak yaşamayı, kendi dillerini resmi dil olarak kullanmayı dilemişler ve bu artık gerçekleşmiş bir idealdir. Hem de devletin katkısıyla... Ancak Taylor, grup hakları da diyebileceğimiz ikinci tip liberalizmi tartışırken, Habermas'ın tespit ettiği bir hataya da düşer. İkinci tip liberalizmi anlatırken, birinci tip liberalizmin kavramlarını ters yüz etmekte, bireysel hakların zaten grup haklarının da üzerinde bir şemsiye olduğunu atlamaktadır (Habermas, 1994: 109).

Topluluk iki yaklaşım birbirine zıt gibi görünen iki paralel durumu belirtir. Aslında her birey ya da topluluk ilk önce evrensel iyiyi, eşit itibarı ve herkes gibi algılanmayı arzu eder. Bu daha konforlu ve pratik olandır ve sosyolojik olarak da doğru yaklaşımdır. Kant'ın dünya vatandaşlığı ütopyası da dâhil olmak üzere yüzyıllarca bir ortak iyinin çabası ile evrensel insan algısı geliştirilmeye çalışılmıştır. Özellikle monist bir anlayış ile doğrunun tek olduğu düşünülmüş, buna göre politikalar geliştirilmiş, ancak insanlık tarihi boyunca farklılıklardan kaynaklanan problemler net bir çözüme kavuşturulamamıştır.

Evrensel itibar da diyebileceğimiz eşit itibar politikası her ne kadar ideal bir hedef olsa da maalesef toplumlar ve siyasetçiler tarafından doğru zamanda doğru şekilde uygulanamamıştır. Bu politikanın temelinde 'farklılıklara karşı bilinçli körlük' yatar ve insanları farklılıklarından dolayı yadırgamamayı ve aşağılamamayı amaç edinir. Ancak bu ideal uygulanamayınca toplumun hakim etnik veya kültürel çekirdeğini oluşturanlarca o coğrafyada azınlık olana veya farklı olana karşı bir ayrımcılık gelişmeye başlayabilir. Bu kasıtlı olarak siyasi bir kimlikle de yürütülebilir toplumsal bir güdüyle de...

İşte insan hakları anlamında eşitliğin oluşturulamaması ile birlikte belli bir olgunluk sürecinin ardından toplumlarda farklı olanla ilgili yeni bir durum gelişir. 'Farklılık politikası' eşit itibar politikasının çaresiz kaldığı bir anda

bazen birleştirici bazen ayrıştırıcı bir etken olarak ortaya çıkar. Bu bir politika olarak da benimsenebilir ve farklı olanın farklılığının onun eşsiz kimliği olduğu ön kabulü ile özellikle bir topluluğun farklılığıyla ve olduğu gibi kabul edilmesi gerektiği dillendirilir. Amerika’da Kızılderililer, Kanada’da Aborijinler, İspanya’da Katalanlar gibi...

Şayet bir coğrafyada farklı etnik kökene sahip çeşitli topluluklar belli bir kimlik bilincine sahipse ve gerekli çoğunluğa ulaşmışlarsa, aynı zamanda hakim etnik çoğunluk tarafından da farklı görülüyorsa o zaman aynı coğrafyada yaşayan farklı toplulukların hukuku ve sosyal hayatı irdelenmek zorunda kalacaktır. Bu toplulukların izolasyonu veya dışlanması bir çeşit “marjinalleşme” doğururken azınlık olmayacak kadar büyük toplulukların birlikte yaşama çabası ise “karşılıklı bağımlılık” nosyonu ile tarif edilecektir.

Ben ve öteki paradoksu bireysel kimliğimizi oluştururken, karşılıklı bağımlılık da toplumsal kimliğin oluşmasında büyük öneme sahiptir. Buna bir başka deyişle “toplumsal tanınmışlık” da denebilir (Taylor, 1994: 47). Bir topluluğun başka topluluk tarafından tanınması veya tanımlanması ile birlikte farklılık bazlı bir eşitlik de kendiliğinden gelir. Tekrar dile getirmek gerekirse, eskiden onurluluk hali, bir başkasının utancı üzerine kurulabilmekteydi.

Oysa günümüz yatay toplumlarındaki karşılıklı bağımlılık nosyonuna göre hem bireylerin hem toplumların eşit haklarla ve eşit algulamalarla var olduğu veya ilkesel olarak var olması gerektiği rahatlıkla söylenebilir. İşte bu hal, yine Taylor’un tabiriyle “eşitler arası karşılıklı tanınma”dır (Taylor, 1994). Bu da içinde ‘ben’i barındıran bir biz ile içinde ‘biz’i barındıran bir ‘ben’in aynı anda var olmasıdır. Burada dikkat edilmesi gereken şey, etnik kimliğin veya grup kimliğinin zaman içinde evrensel insan kimliği anlayışında bir erozyona sebep olup etnik bazlı bir ayrımcılığa meydan vermemesidir (Rockefeller, 1994). Tanınma halinin düzeyi ve dozajı bu manada önemlidir.

Bir görüşe göre farklı toplulukların ortak bir amaca yönelmesi de zorunluluk gibidir. Farklı etnik topluluklara veya ulusal azınlıklara sahip birçok devlet bu gün ortak bir şemsiye altında kimliklerin renklerini bir gökkuşağına dönüştürme çabası içindedirler. Ancak bu da farklı kimlikleriyle en azından kendi içinde o duyguyu ayrıca yaşamak isteyen topluluklar için yasal düzlemde bir takım düzenlemeleri gerekli kılabilir. Bu aşamada bir başka sorunsal tartışmak gerekmektedir. Bir birey içine doğduğu topluluğun kültüründe ayrı bir şey değildir ve dolayısıyla tarihi, sanatı, gelenekleri ile onu oluşturan grubun da tanınması bir zorunluluktur (Wolf, 1994). Bu da

akla bireysel haklara karşılık grup haklarının önemini getirmektedir. Çünkü insan doğasında evrensel olarak paylaşılan değerlerde belirli kültürlerin kaçınılmaz katkısı vardır ve evrensel insan doğası kendisini kültürel formların zengin çeşitliliğinde sunar (Rockefeller, 1994: 89).

Taylor'un tanınma politikasına dair söylenecek son ve çok önemli söz şudur: "Ancak tanınma ile var olur ve gelişiriz. Her biliş ve duyuş hali, başkasının tanınmasına ihtiyaç duyar ve bu bir değersizlik değildir. Çözüm, eşitler arasında karşılıklı tanınma halidir" (Taylor, 1994: 50). İnsan toplumsal anlamda olsun bireysel anlamda olsun, bir pozitif tanınmışlık haliyle huzur bulur ve önemli ötekilerin onayı ile toplum içinde yaşar. Bu, gruplar ve toplumlar için de geçerlidir. Çokkültürlülük teorisini derinden etkileyen bu felsefi ve sosyolojik bakış, Taylor'un teoriye olan önemli katkısıdır.

Özetlemek gerekirse, Taylor tanınma konusunu bireysel ve sosyal düzlemde ele alır ve sosyal düzlemde tanınmanın grup haklarıyla olan ilgisini vurgular. Grup hakları konusunda da yukarıda belirtilen Kanada'daki Quebec bölgesini örnek gösterir. Sonradan edinilen dil kullanma hakkı bunun en önemli belirtisidir. Bireyin tanınma konusunda "önemli ötekilere" olan ihtiyacı, grup için de söz konusudur. Belki de gruplar için önemli öteki, hâkim etnik çekirdek ve devlettir.

### **Farklılık Politikası**

Farklılık politikası terimini en yoğun şekilde kullanan ve bir sosyal teori olarak ortaya koyan kişi Iris Marion Young'tır. Ona göre eşitlik anlayışı, klasik özgürlük tanımı, renk körü gibi bakma anlayışı gibi yaklaşımlar yüzyıllar öncesinde doğru yaklaşımlardı; ancak artık eksik ve yetersizdirler. Artık insanlar belli bir şemsiye altında yeni kültürel haklar ister hale gelmişlerdir ve yeniden oluşan bir takım farklılıklara sahiptirler. Ayrılmak değil fakat zenginleştirici olan bu tutum, yeni politikalara ihtiyaç oluşturmuştur. Bir yönüyle Young'ın bakış açısıyla yarışı herkes kazanmıştır ve hepsi ödüllendirilmelidir. Young'ın hak ve özgürlüklerin tarihçesine yaklaşımı ve güzel bir özeti şöyledir:

Bir zamanlar geleneğin her grubun kendi yeri olduğunu buyurduğu bir kast ve sınıf sistemi vardı ve kimileri hükmetmek için kimileri ise hizmet etmek için doğardı. İşte o karanlık dönemlerde kanunlar ve sosyal normlar farklı gruplar için hakları, imtiyazları ve zorunlulukları farklı şekilde tanımladı. Bu tanımlamada ayırt edici olan cinsiyet, ırk, din, sınıf ve meslek idi. Toplumsal eşitsizlik, kilise ve devlet tarafından, insanların farklı yaratıldığı ve bazılarının bazılarından üstün olduğu iddiasıyla haklı kılınmaya çalışılıyordu. Ve bir gün "aydınlanma" çağı doğdu. İnsanlık ve topluma dair

devrim niteliğinde bir yorum ile... Bütün insanlar eşitti ve hepsinin aynı gelişmişlikte aklı ve ahlakı vardı. Dolayısıyla kanun herkese eşit siyasi ve sivil haklar vermeliydi. Bu günlere kadar gelen düşünce geleneğinin temeli böyle atılmış oldu (Young, 1990: 156).

Özgürlükler ve haklar konusuna Young, tıpkı Rawls ve Walzer gibi adalet kavramıyla yaklaşır. Ona göre sosyal adalet, insanlar arasındaki cinsiyet, ırk ve seksüel farklılıkları yok saymakla mümkündür. Ancak Young, bu bakış açısının eksikliğinin asıl problem olduğunu düşünmektedir.

Bazı problemlere rağmen günümüzde özgürlükler konusunda çok yol alınmıştır ve kanunlar bazı evrensel prensiplere ulaşmıştır. Her insanın veya grubun farklılığı artık rastlantısal veya özel olarak değerlendirilmelidir. Bütün mesele, farklılıkların eşit hakları kısıtlayan bir unsura dönüşmemesidir. Bireysel özgürlük anlayışında insanlara grup üyeliklerine göre değil birey olarak davranılmalıdır.

Tüm bu yorumlar, bireysel haklar anlayışı bölümünde ve felsefi arka planın tartışıldığı bölümde tartışılmıştı. Farklılık politikası, kültür bazlı grup hakları yaklaşımının ürünüdür. Baskıya uğramış gruplar, pozitif biçimde kendi kendini tanımlamanın daha özgürlükçü bir yaklaşım olduğundan yola çıkarlar. Klasik politik anlayış farklılıkları özcü (essentialist) bir yaklaşımla ele alırken, grup hakları yaklaşımında farklılığa akışkan ve izafiliklerden beslenen dinamik bir süreç olarak bakılır (Young, 1990: 157).

Farklılık politikası eşitliği yeniden tanımlar. Asimilasyoncu bakış açısı herkese aynı prensiplerle davranılacağını iddia ederken, farklılık politikasına göre dezavantajlı ve baskıya uğramış gruplara bazen farklı bir yaklaşımla; yani pozitif ayrımcılık anlayışıyla yaklaşılmalıdır. Klasik liberalizmin birey bazlı özgürlük anlayışının problemi, farklılıkları yok sayarak eşitlik anlayışına gitmesidir ki; zaman içinde bu anlayış, farklılıklarını vurgulayan gruplara karşı yok sayma yoluyla baskı aracına dönüşmüştür. Haklar zaten vardır ve her birey o haklara kendi çabasıyla ulaşır. Ancak tarihi seyir böyle olmamıştır. Belli avantajlı gruplar tarihi avantajını kullanarak hakları tanımlamış, zaten elde etmiş, sonradan gelenlere ise kendi tanım ve sınırları içinde bir giriş önermektedirler. Hal böyle olunca, belli grupların huzursuzluğu ortaya çıkmaktadır.

Farklılık politikasının iki biçiminden bahsedilebilir. Bunlar “pozisyonel farklılık” ve “kültürel farklılık”tır. Poisyonel farklılık, kişilerin günlük hayatta edindiği meslek ve statüler, gelir dağılımı ve ekonomik refaktan aldıkları pay konusunda uğradıkları haksızlıkları inceler. Kültürel farklılık politikası ise grupların kimlik, aidiyet, kültürel, dini ve etnik haklar

konusunda yaşadıkları sıkıntıları inceler. Günümüz anlayışında kültürel farklılık politikası öne çıkmaktadır; yani bireyler için kültürel farklılığın önemine inanan bakış açısı (Young, 2007: 60-63).

Fraser, pozisyonel farklılık politikası kavramı yerine “katılımcı tam eşitlik yaklaşımı” kavramını, kültürel farklılık politikası kavramı yerine ise “kimlik politikası yaklaşımı” kavramlarını kullanmaktadır (Fraser ve Honneth, 2003). Özünde iki yaklaşım da aynıdır.

Pozisyonel kültürel farklılığın üçayağı vardır. Bunlar: engellilik, cinsiyet ve kurumsal ırkçılıktır. Young bu farklılıkların günlük hayatta yapısal eşitsizliğe sebep olduğunu düşünmektedir. Ya da avantajlı gruplarca istismar edildiğini... Engellilere yeterince iş sağlanmamakta, siyahlara ikinci sınıf işler uygun görülmekte, bayanlara da yine aynı muamele yapılmaktadır. Bu tavır, günlük hayatta kültürel değilse de yapısal ve pozisyonel ayrımcılığı gösterir (Young, 2007: 65-74). Young’a göre farklılıklara karşı kör tavır, yapısal eşitsizlikleri çözmez ve bu tür sorunlara karşı pozitif ayrımcılığa ihtiyaç vardır.

Young’ın pozisyonel farklılık ya da yapısal farklılık adını verdiği şeyde, kültürel ayağın zayıf bırakılmasını ve pozisyonel farklılığa adaletin dağıtılması konusunun sadece maddi unsurlara indirgenmesini Barry şiddetle eleştirir. Çünkü Barry, çokkültürlülük politikasının öncelikle kültür, özsaygı, kimlik, etnik kimlik ve haklar, zerinden üretildiğinin farkındadır. Hem böyle olup hem de Young gibi önemli bir Çokkültürlülük taraftarının adaletin dağıtılmasını pozisyonel alana indirgeyip teorinin kültürel farklılık tarafını muğlak bırakmasını çok iyi yakalamış ve eleştirmiştir (Barry, 2002: 271-279).

Kültürel farklılık politikasının mantığı ise bireylerin bir grubun içine doğduğu gerçeğinden hareketle oluşur ve günlük hayatın sürmesinde, kimliğin ve aidiyetin oluşumunda, kendini var olduğu halde mutlu ve anlamlı hissetmesinde o grup rol oynar. Bu da kültürel bir şeydir. Toplumsal kültür, belli bir toplumda oluşmakla birlikte her toplum en az iki farklı kültürel gruptan oluştuğu için farklı politikalara ihtiyaç duyulur.

Kültürel farklılık politikası, çoklu kültürlerin üyelerinin uğradığı eşit olmayan muamelelerin varlığı ön kabulüne dayanır. Bu ön kabule göre, belli bir kültür anlayışı diğerine yaşam hakkı tanımayarak ya da baskı uygulayarak üyelerinin de zor duuma düşmesine sebep olmaktadır. Bu ön kabulün sağlanması da bazı sorular sorularak yapılır. Hâkim anlayışa, diğer gruplara temsil hakkı, öz yönetim hakkı, kendi yönetim şeklini belirleme

hakkı verilip verilmediği sorulur ve bunların gerekli olduğu düşünülür (Young, 2007: 75-77).

Kültürel farklılık politikasının düzgün biçimde uygulanması için diyaloga ihtiyaç vardır. Kùltürler arası çatışmayı çözmek için, iç içe geçmiş grupların birbirleriyle diyalog halinde olması ve zaten birlikte yaşadıkları hayatın merkezine diyalogu koyması gerekmektedir (Parekh, 2002; Benhabib, 2002). Benhabib ayrıca klasik liberalizmi tercih eden devletlerin, meselelere kültürel bakmadığını ve devlet bazlı olmadan konuyla ilgilenmediklerini iddia etmektedir (Benhabib, 2002: 21). Dolayısıyla farklılık politikası olmadan, özellikle kültürel problemler çözümsüz kalacaktır.

Farklılık politikasının tartışma merkezine Young Amerika'daki İspanyol kökenlileri alır. İspanyollar, Amerikan toplumuna entegrasyon için İngilizce öğrenmelerinin şart olmasını reddetmeye başlamışlardır ve bunu asimilasyon olarak algılar olmuşlardır. Hem kendi dillerini konuşmak, hem de oy hakkı, eğitim hakkı ve çalışma hakkı konusunda sorun yaşamamak dilekleri vardır. Aynı şey Yahudiler için geçerlidir. Onlar da kendi kültürlerini kamusal alanda yaşamak istemektedirler (Young, 1990: 161).

Farklılık politikasında gruplar incelendiğinde farklılık içinde farklılık olduğu da gözlemlenebilir. Bir birey hem siyahi, hem eşcinsel, hem de farklı bir dine mensup ise birbirini kesen çapraz hatlarla karşılaşmaktadır. Bunlardan sadece biriyle toplum içinde bir yer edinebilmekte ancak hepsi birleştiğinde ciddi sıkıntılar yaşamaktadır. Dolayısıyla bulunduğu her konum için farklılık politikasına ihtiyaç duymaktadır.

Farklılık politikasının diğere bir adı “demokratik kültürel çoğulculuk”tur. Bu tanımı savunanlar, tüm grupların birbirlerine karşı farklı fakat eşit olduklarını düşünmektedirler. Çoğulcu bir toplumda grup farklılığı elimine edilmez. Aksine, gruplar birbirlerinin farklılığına saygı duyarlar. Farklılık politikasının kayda değer bir iddiası vardır. Buna göre, şehirleşme ve modernleşme yanında farklılıkların vurgusu getirmiştir. Farklı yerlerden şehirlere akan insanlar dayanışma duygusuyla grup farklılığına yeni bir vurgu katmıştır (Young, 1990: 163).

Farklılık politikası, eşitlik politikasını ve farklılıklara karşı körlüğü tamamen yalanlamak veya dışlamak için ortaya atılmamıştır. Ancak eşitlik politikasının doğru ve tam uygulanmadığı iddiasıyla yola çıkmaktadır. Şayet eşit muamele mümkün olamıyorsa, o zaman farklılık politikası sosyal problemlerin tespitini sağlayarak tedavi sürecine katkı yapacaktır.



Eşitlik iddiasına rağmen modern toplumlardaki ayrımcılık halen üç şekilde sürmektedir. Birincisi: Farklı gruplar imtiyazlı gruplara göre dezavantajlıdır ve oyuna kurallar imtiyazlılar tarafından konduktan sonra dahil olabilmektedirler. Tam da bu manada sorun bulunmaktadır. Standartları kendilerine göre belirleyen imtiyazlı gruplar, zaten diğer grupların bu standartları sağlamada zorlanacağını bilmektedirler. İkincisi: İmtiyazlı gruplar, evrensel insan haklarından bahsederken bazen kendi farklılıkları da unuturlar. Bu da kültürel bir erozyonu getirebilir. Üçüncüsü: Grup farklılığını yok saymak ve standartlar getirmek, farklılığın utanılacak bir şeye dönüşmesine sebep olur. Örneğin bir Çinli kendi şivesinden veya dilinden dolayı kötü hissedebilir. Sonuç olarak farklılıkların içindeki zenginlikler yok olmaya başlar (Young, 1990: 164-165). Dolayısıyla farklılık politikası günümüz toplumlarında ihtiyaç duyulan bir şeydir ve ilerlemenin gereğidir.

Farklılık politikasının çarpıcı bir sonucu vardır. Baskıya uğrayan veya kendini farklı tanımlayan gruplar sayesinde imtiyazlı grup da belki ilk kez kendini tanımlama yoluna gider. Dolaylı olarak görür ki kendisi de Anglo, Avrupalı, Hıristiyan, maskülen ve heteroseksüeldir. Bu da farklılık politikasının buna inanmayanlar için dahi bir sonucu olduğunu gösterir. İmtiyazlı grubun bireyleri de artık zannettikleri kadar tarafsız, eşitlikçi ve evrenselci olmadıklarının farkına varırlar (Young, 1990: 166).

Farklılık politikasına göre grup farklılıklarına izin verilmesi, grup dayanışmasına, o da belli becerilerin gelişmesine katkı sağlar. Dezavantajlı grubun üyeleri sadece kendi kültürlerine ait şeyleri değil, hakim anlayışa ait standartları da karşılar hale gelebilirler. Amaç bu olmasa da dolaylı sonuçlardan biri budur. Ancak Young, bu dolaylı avantajların asıl amacı unutturmaması gerektiğine inanır ve farklı grupların kanun yapma aşamasında yer alması ve parlamentolarda temsil edilmesi gerektiğini söyler (Young, 1990: 167).

Young'a göre farklı grupların temsilinin ve karar mekanizmalarına katılmalarının önemli faydaları vardır. Öncelikle bu daha adildir ve herkesin kendi düşüncesini söylemesi büyük önem taşır. Bu bireysel bazda değil, artık grup bazında ihtiyaçtır. Buna ek olarak, hem baskıya uğramış hem de imtiyazlı grupların söz hakkına sahip olması, her kesimin kamusal alanda tanınması avantajını getirir. Son olarak da grup temsili sayesinde kişiler ve gruplar artık psikolojik ön yargılardan kurtularak isteme pozisyonundan katılma ve verme pozisyonuna erişirler (Young, 1990: 184-185).

Farklılık politikasıyla ilgili olarak unutulmaması gereken şey, farklılık nosyonunun bir ayırıştırma özelliği olmamasıdır. Gruplar her şeyleriyle birbirlerinden ayrı değildirler ve fakat birbirlerinin aynısı da değildirler. Young'ın pozisyonel ve kültürel farklılık politikasındaki iç içe geçmişlik bir sorundur. Irksal ön yargılar pozisyonel ayrımcılığa sebep olmaktadır. Ancak her ikisinin tek bir farklılık politikasıyla çözülüp çözülemeyeceği belirsizdir. Farklılık politikasının bir tehlikesi vardır. O da zulme, haksızlığa veya baskıya uğramış grup üyelerinin kendi aralarında dayanışma sağlarken bir süre sonra imtiyazlı grup üyelerine karşı geliştirecekleri ön yargılardır. Bu sefer onların da öteki anlayışı geliştirmesi muhtemeldir. Daha da tehlikeli olanı ise, zulme veya baskıya karşı gelirken ortaya çıkan grup liderlerinin zamanla grup içi imtiyaz elde ederek bu sefer bir çeşit iç baskıyı hâkim kılmalarıdır.<sup>3</sup>

## Sonuç

Çokkültürlülük tartışmaları, liberal ve komüniteryan yaklaşımlar halinde ya da bireysel haklar ve grup hakları kavramlarıyla şekillenmiş karşıtlık üzerinden sürmektedir. Klasik liberal görüş, bireysel hakların yeterli olduğunu ve tek problemin, hakların ya da adaletin dağıtılmasında düğümlendiğini savunurken, komüniteryan (cemaatçi) görüş ise bir grubun ve kültürün içine doğan bireyin, o gruptan ayrı düşünülemediğini, dolayısıyla haklar sorununun grup bazında ele alınması gerektiğini iddia etmektedir. Her iki bakış açısını haklı çıkaran örnekler, dünya tarihinde görülmüş, halen de görülmektedir. Yüzyıllarca birlikte yaşarken, aniden ya da birikmiş sorunların patlamasıyla dağılan devletler olduğu gibi, birleşik devletler ya da federasyon halinde yaşamaya devam eden devletler de vardır. Çözüm, problemin türüne göre olacaktır. Birlikte yaşayabilme, insanlık tarihinin en önemli problemlerinden biri olarak varlığını sürdürmektedir.

Hangi durumlarda grup haklarının, hangi durumlarda bireysel hakların etkili olacağı sorusuna da cevap aramak gerekmektedir. Birlikte yaşayabilme konusunda insanlık, tek doğrusu olmayan bir problem ile karşı karşıyadır. Kymlicka'nın 'ulusal azınlıklar' ve 'etnik azınlıklar' ayrımı, farklı durumlara farklı çözümler açısından önemli bir katkı olarak başka bir çalışmada ayrıntılı olarak işlenecektir.

---

<sup>3</sup> George Orwell'in "Hayvan Çiftliği" romanındaki domuzların hikâyesi buna iyi bir örnektir.

## Kaynaklar

- APPIAH, K. A. (1994) "Identity, Authenticity, Survival Multicultural Societies and Social Reproduction", Editor: Amy Gutmann, *Multiculturalism*, Princeton University Press, USA, p. 149-163.
- BARRY, B. (2002) *Culture and Equality*, Harvard University Press, USA.
- BENHABIB, S. (2002) *The Claims of Culture*, Princeton University Press, USA.
- CARENS, Joseph H. (1996) "Complex Justice, Cultural Difference and Political Community," Editors: David Miller ve Michael Walzer, *Pluralism, Justice and Equality*, Oxford University Press, UK, p. 45-66.
- ELSTER, J. (1996) "The Empirical Study of Justice", Editors: David Miller ve Michael Walzer, *Pluralism, Justice and Equality*, Oxford University Press, UK, p. 81-98.
- FRASER, N., AXEL, H. (2003) *Redistribution of Recognition?*, Verso Books, USA.
- GLAZER, N. (1983) *Ethnic Dilemmas*, Harvard University Press, USA.
- GUTMANN, A. (1996) "Justice Across the Spheres", *Pluralism, Justice and Equality*, Editors: David Miller ve Michael Walzer, Oxford University Press, UK, p. 99-119.
- HABERMAS, J. (1994) "Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State", Editor: Amy Gutmann, *Multiculturalism*, Princeton University Press, USA, p. 107-148.
- KYMLICKA, W. (2001) *Politics in the Vernacular*, Oxford University Press, UK.
- KYMLICKA, W. (1998) *Çokkültürlü Yurttaşlık*, Çev., Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- MILLER, D. (1996) "Introduction", Editors: David Miller ve Michael Walzer, *Pluralism, Justice and Equality*, Oxford University Press, UK, p. 1-16.
- ÖZLEM, D., ATEŞOĞLU, G. (2006) *Tarih Felsefesi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- PAREKH, B. (2002) *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, Çev., Bilge Tanrıseven, Phoenix Yayınları, Ankara.
- PAREKH, B. (1994) *Superior People: The Narrowness of Liberalism from Mill to Rawls*, Times Literary Supplement.
- RAWLS, J. (2005) *A Theory of Justice*, Harvard University Press, USA.
- ROCKEFELLER, Steven C. (1994) "Comment", Editor: Amy Gutmann, *Multiculturalism*, Princeton University Press, USA, p. 87-98.
- ROUSSEAU, J. J. (2009) *Toplum Sözleşmesi*, Çev., Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

- RUSTIN, M. (1996) "Equality in Post-Modern Times", Editors: David Miller ve Michael Walzer, *Pluralism, Justice and Equality*, Oxford University Press, UK, p. 17-44.
- TAYLOR, Ch. (1994) "The Politics of Recognition", Editor: Amy Gutmann, *Multiculturalism*, Princeton University Press, USA, p. 25-73.
- WALZER, M. (1983) *Spheres of Justice*, Basic Books Inc., USA.
- WALZER, M. (1994) "Comment", Editor: Amy Gutmann, *Multiculturalism*, Princeton University Press, USA, p. 99-103.
- WALZER, M. (1996) "Response", Editors: David Miller ve Michael Walzer, *Pluralism, Justice and Equality*, Oxford University Press, UK, p. 281-297.
- WOLF, S. (1994) "Comment", Editor: Amy Gutmann, *Multiculturalism*, Princeton University Press, USA, p. 75-85.
- YOUNG, Iris M. (1990) *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, USA.
- YOUNG, Iris M. (2007) "Structural Injustice and the Politics of Difference", Editors: Anthony S. Laden and David Owen, *Multiculturalism and Political Theory*, Cambridge University Press, UK.